دوشنبه 23 / 10 / 98 جلسه 69

#### فرع سوم :

 مقصود از طرح این فرع علاوه بر معلوم شدن حکم آن ، بیان بعضی از نکاتی است که باید در بحث انقلاب نسبت مطرح شود تا تفاوت بین قول به انقلاب و انکار ان مشخص شود .

این فرع راجع به لزوم ادای خمس در زمان غیبت است و این پرسش که ایا در زمان غیبت متعلقات خمس من الغنائم و المعادن و ارباح المکاسب و ... که در صدر اسلام و زمان ائمه علیهم السلام به صورت فی الجمله ادای خمس انها ثابت بوده و تحلیلی هم در کار نبوده ، در زمان غیبت هم اگر این امور سبعه یا خمسه موضوعش موجود شود ادای خمس انها لازم است و یا نه باید تفصیل داده شود بین مومنین و غیر مومنین یعنی در جایی که نسبت به غیر مومن موضوع محقق شود ادای خمس لازم است و اما نسبت به مومنین لازم نیست .

بعضی قائل شده اند که در زمان غیبت خمس برای مومنین حلال شده است به خاطر روایاتی که از ائمه علیهم السلام وارده شده است و در انها خمس را برای شیعیانشان حلال و تعلیل کرده اند که بعضی از مردم طیب ولادت ندارند چون خمس ما را ادا نمی کنند اما ما برای شیعیانمان خمس را حلال کردیم لتطیب ولادتهم .

بنابراین منشا نزاع وجود بعضی اخباری است که مفادش تحلیل خمس برای مومنین و شیعیان است. عده ای از محققین فرموده اند که در این مورد براساس نظریه انقلاب نسبت قائل می شویم ادای خمس برای شخص اول یعنی کسی که مال پیش او متعلق خمس شده است لازم است اما اگر پیش کسی دیگری متعلق خمس شده و از او به شخص دوم نقل پیدا کرده است لازم نیست شخص دوم خمس مال را ادا کند و برای او حلال شده است و تمام این مال ملک او می شود یا اگر مال به عنوان اباحه در اختیار او قرار گرفته شده مثل میهمانی ها تصرف در این مال برای او جایز است و از جهت خمس مشکلی در ان وجود ندارد . شخص دوم می تواند در مال متعلق خمس تصرف کند ولی خمس به ذمه من علیه الخمس منتقل می شود و مصداق فلک المهنأ و علیه الوزر خواهد شد .

بنابراین اینطور نیست که نتیجه اخبار تحلیل نفی ادای خمس به نحو مطلق چه برای شخص اول و چه شخص دوم باشد . زیرا روایات و ادله ای که نسبت به حکم ادای خمس فی الاموال وارده شده بر سه طایفه هستند و مقتضای جمع همین تفصیل مذکور می باشد .

طایفه اول ادله ای است که دلالت بر تحلیل بر مومنین می کند چه نفر اول و چه نفر دوم یعنی اگرچه مالی نزد انها متعلق خمس باشد که علی القاعده بايد خمس آنرا را بپردازند ولی بخاطر تحليل ادای ان لازم نیست .

این روایات تحلیل مطلق نوعا از امام صادق علیه السلام وارد شده و بعضا هم از امیرالمومنین علیه السلام وحضرت زهرا علیها السلام اما روایاتی هم در مقابل این روایات از ائمه متاخر مثل حضرت جواد علیه السلام امده است که در انها خمس را از مومنین مطالبه می کنند ؛ مثل روایت ابی علی راشد که می گوید ما فرمایش شما را به مردم منتقل کردیم که باید حق ائمه علیهم السلام را ادا کنید سوال کردند که حق شما چیست . حضرت یکی از انها را خمس بیان فرمودند . پس اینطور نیست که ادای خمس برای غیر مومنین باشد و مومنین فی حل باشند .

در مقابل این دو طایفه ، طایفه سومی وجود دارد که حلیت را برای خصوص شخص دوم بیان می کند ؛ مثل روایت ابی خدیجه که گفت حلّل لی الفروج و درخواستش اینطور توضیح داده شد که گاهی اموالی از راه هدیه و یا ارث و یا تجارت به دست ما می رسد که در انها خمس وجود دارد در این موضوع امام علیه السلام فرمودند که ما بر شما حلال کردیم . این طایفه سوم در مقابل طایفه اول و دوم است و اگر نبود بین طایفه اول و دوم تعارض وجود داشت چراکه طایفه اول دلالت بر عدم لزوم ادای خمس می کند مطلقا و طایفه دوم دلالت بر لزوم ادای خمس می کند مطلقا . طایفه سوم که با طایفه اول تنافی ندارد چراکه هر دو عدم لزوم را ثابت می کنند اما چون با طایفه دوم تنافی دارد و اخص مطلق نیز هست ان را تقیید می زند . بعد از اینکه طایفه دوم تقیید خورد و دایره اش ضیق شد طایفه اول را مقید می کند . لذا از مواردی می شود که از نظریه انقلاب نسبت استفاده شده برای حل تعارض در این فرع فقهی .

اما ایا تعیین حکم در اینجا مبتنی بر انقلاب است یا خیر ؟ شبهه این است که دعوای بین قائلین به انقلاب نسبت و منکرین آن در جایی است که حکم بر اساس نظریه انقلاب نسبت با حکم بر اساس انکار ان متفاوت باشد . والا اگر مورد تعارض اکثر من دلیلین مساله ای باشد که از نظر نتیجه چه قائل به انقلاب و چه منکر ان به نتیجه واحد برسند از موارد تطبیق انقلاب نسبت نیست و این فرع نیز از همین قبیل است .

چون اگر ترتیب ادله را به همین شکل که مطرح شد در نظر بگیریم ثمره میان قبول و انکار انقلاب نسبت مشخص است . زیرا قبلا هم توضیح داده شد که چه قائل و چه منکر هر دو قبول دارند اگر در مقابل دو دلیل متعارض دلیل سوم بیاید که اخص از ان دو دلیل می باشد بدون اشکال باید به دلیل خاص در مورد خودش عمل شود . در اینجا هم به طایفه سوم که می گفت مالی متعلق خمس بوده و به شخص دوم منتقل شده هم قائل و هم منکر باید اخذ کند . پس در تعیین حکم شخص دوم قول به انقلاب و انکار فرقی ندارد چون دلیل ثالث در مورد خودش که همان شخص دوم است حجت بلا معارض می باشد و باید به ان اخذ کنیم .

ثمره انقلاب نسبت و انکار ان در غیر مورد دلیل خاص یعنی شخص اول پیدا می شود . بنابر قبول نظریه انقلاب در غیر مورد دلیل ثالث حکم معلوم است . زیرا قائل به انقلاب نسبت می گوید عام دوم که تقیید خورده و مختص به شخص اول شده است طایفه اول را قید می زند در نتیجه حکم عدم لزوم ادای خمس در طایفه اول مختص به شخص دوم می شود . بنابراین شخص اول لزوم ادای خمس دارد اخذا به طایفه ثانی و شخص دوم لزوم اداء ندارد چنانکه دلیل ثالث می گفت . اما منکر انقلاب نسبت می گوید چون ملاک در نسبت سنجی ظهورات اولیه است و عام اول و دوم در ظهور اولیه با هم متعارض می باشند بعد از عمل به طایفه ثالث در مورد خودش همچنان تعارض بین طایفه اول و ثانی باقی است و نمی توان در غیر مورد ثالث به این دو دلیل جمع کرد . پس نتیجه این می شود که حکم در غیر مورد ثالث محل اشکال باشد و مرجع اصل عملی بشود .

ولی در مثال خمس ممکن است گفته شود شما این سه طایفه را که به تنهایی ملاحظه کنید بنابر نظریه انقلاب میان انها جمع می شود و حکم شخص اول و دوم معلوم می شود اما بنابر انکار ان حکم شخص اول معلوم نمی شود ولی با توجه به اینکه در انجا غیر از این سه دلیل ، عموماتی داریم که مستفاد از انها تعلق خمس به این اشیاء خاصه و لزوم ادای ان است پس اگر هم بین طایفه اول و دوم تعارض شود این دو کنار می روند ولی ان عموم به عنوان مرجع يا مرجح ، حکم مورد را بیان می کند . ما در شخص اول مشکل داشتیم که عمومات مشکل را حل می کند . یا از این باب که عمومات عمومات قران می باشند و موافقت با کتاب از مرجحات است لذا باعث ترجیح می شوند یا اگر هم گفتیم که ما نحن فیه موافقت با اطلاق کتاب است و ان را از مرجحات ندانستیم به عام به عنوان مرجع اخذ می کنیم . بنابراین حتی اگر انقلاب نسبت را انکار کردیم و بین العامین تعارض شد عموماتی داریم که حکم را در غیر مورد دلیل ثالث یعنی شخص اول معین کند . پس اینگونه نیست که اگر انقلاب نسبت را انکار کردیم در همه موارد نتیجه انقلاب نسبت متفاوت از فرض انکار ان شود . جایی نتیجه مبتنی بر نظریه انقلاب نسبت است که برای تعیین حکم راهی جز انقلاب نسبت نداشته باشیم .

# فصل دوم ؛ تعارض مستقر

منظور از تعارض مستقر همانطور که در کلام مرحوم اخوند توضیح داده شده تنافی در مواردی است که جمع عرفی مثل حکومت ، ورود ، تخصیص ، اظهر و ظاهر و ... بین دو دلیل ممکن نباشد .

برای تبیین حکم تعارض مستقر در دو مقام باید بحث کرد . مقام اول بیان مقتضای قاعده اولیه در مواردی که دو دلیل جمع عرفی ندارند و مقام دوم بیان حکم ثانوی و مقتضای اخبار علاجیه و ادله شرعیه ای که در تعارض الادله امده است .

## مقام اول : مقتضای قاعده اولیه با قطع نظر از ادله خاصه

ایا تعیین مقتضای قاعده اولیه اثر عملی دارد یا صرفا بحث علمی است ؟ در کلام اقای خویی توضیح داده شده که تعیین قاعده اولیه ولو در موارد تعارض الخبرین اثر چندانی ندارد زیرا اگر مقتضای اصل اولی را معلوم نکنیم مواجه با مشکل نمی شویم چون اخبار علاجیه داریم و حکم را معلوم می کند اما تعارض اختصاص به تعارض الخبرین ندارد بلکه تعارض امارات را هم می گیرد . لذا به لحاظ غیر موارد تعارض الخبرین اثر بر ان مترتب است و لذا باید حکم را تشخیص دهیم .

نسبت به قاعده اولیه در تعارض ادله سه قول وجود دارد ؛ تساقط ، تخییر و احتیاط که عمده همان دو قول اول است .

بعد از اینکه قول اول یعنی تساقط اختیار شود بحثی دیگری بر همین محور مطرح می شود که ایا این تساقط ، تساقط مطلق است یعنی ادله کلا کنار گذاشته می شوند به نحوی که دیگر برای نفی ثالث هم نمی شود به انها استدلال کرد یا نه تساقط فی الجمله است یعنی اثباث حکم موردشان را نمی کنند ولی برای نفی ثالث به این دو دلیل اخذ می شود . مرحوم شیخ ، مرحوم اخوند و مرحوم نایینی با تفاوت در کیفیت استدلال ، همه قائل به این هستند که می شود برای نفی ثالث به ادله متعارضه بنابر تساقط تمسک کرد .

اما در همان مرحله اول که ایا قاعده اولیه تساقط است یا تخییر در نوع کلمات امده که مقتضای قاعده اولیه تساقط است نه تخییر . در اینکه مقتضای قاعده تساقط است ، در نوع کلمات بین قول به سببیت و طریقیت فرقی گذاشته نشده اما در بعضی کلمات به این نحو فرق گذاشته شده که طبق طریقیت تساقط است اما بنابر سببیت مقتضای قاعده تخییر است . زیرا طبق سببیت موارد تعارض داخل در باب تزاحم می شوند و وقتی داخل در تزاحم شد مقتضای قاعده درفرض عدم ترجيح ، تخییر مکلف است .

بنابراین ابتدا باید مساله را بر اساس مسلک طریقیت و بعد از ان بر اساس مسلک سببیت بررسی کنیم .

بنابر مسلک طریقیت تقريبهايی برای تساقط وجود دارد ، تقريب اول اين است که : ادله ای که دلالت بر حجیت اماره می کند چون ان را بما انه طریق حجت می کند طریقیت مقوم ان می شود و وقتی تعارض شود این حیثیت طریقیت از بین می رود . در جایی طریقیت برای خبر زراره دال بر وجوب نماز جمعه وجود دارد که در مقابل ان خبر محمد بن مسلم دال بر عدم وجود نماز جمعه وجود نداشته باشد وقتی اماره طریقیت نداشت دیگر دلیل حجیت ان را شامل نمی شود ،پس در موارد تعارض هر دو خبر ساقط می شوند چون مقتضی حجيت در کدام وجود ندارد .

سه شنبه 24 / 10 / 98 جلسه 70

چون در بعضی از کلمات مثل کلمات مرحوم شیخ تفصیل داده شد بین دو مسلک طریقیت که طبق ان قاعده اولیه تساقط است و مسلک سببیت که بر اساس ان مقتضای قاعده تخییر است لذا باید طبق هر دو مسلک این مساله بررسی شود .

طبق مسلک طریقیت تقاریبی برای تساقط ذکر شده است :

تقریب اول این بود که با توجه به اینکه اعتبار امارات مثل خبر واحد عند العقلاء لاجل الکاشفیه و الطریقیه است و خبر بما انه طریق الی الواقع اعتبار شده ، حیثیت طریقیت مقوم حجیت خبر می شود و این خصوصیت در جایی وجود دارد که برای خبر معارضی وجود نداشته باشد والا در جایی که یکی از دو خبر معارض با دیگری باشد چه معارض در حد ان و در مرتبه ان و چه معارض اقوی ، با وجود معارض ، این خبر دال بر امر الف کاشفیت نسبت به واقع ندارد . لذا در موارد تعارض با توجه به اینکه کل من الخبرین معارض با اخر است در صورتی که ترجیحی در بين نباشد هر دو باید ساقط شوند چراکه هیچ کدام ملاک حجیت ندارند . به همان نحو که اگر شخص واحد دو خبر مخالف با هم بیاورد دیگر قول او و خبر او هیچ کدام کاشفیت ندارد در موارد تعارض الخبرینی که مخبر دو نفر هم باشند حیثیت کشف و طریقیت منتفی می شود و طبعا حجیت هم منتفی خواهد شد . لذا ما باشیم و ادله حجیت خبر نمی توانیم به هیچ کدام اخذ کنیم .

مناقشه ای که وجود دارد این است که بله نکته ای که در این تقریب از ان استفاده شده یعنی اعتبار خبر از جهت کاشفیت ، تمام است اما انچه مقوم است طریقیت کل من الخبرین نسبت به مفادش فی حد نفسه است و این حیثیت طریقیت حتی در مورد تعارض هم وجود دارد . بله طریقیت فعلیه منتفی است اما ما هو المقوم طریقیت فعلیه نیست بلکه طریقیت ذاتیه و شانیه است . جایی که زراره خبر بر وجوب نماز جمعه می اورد و محمد بن مسلم خبر بر حرمت نماز جمعه می اورد خبر زراره بعد از امدن خبر محمد بن مسلم نیز همچنان حیثیت کشف از واقع را نسبت به مدلول خود دارد . انچه به عنوان مشکل وجود دارد این است که حجیت این خبر زراره و حجیت خبر محمد بن مسلم چون سر از تعبد به متناقضین در می اورد با هم جمع نمی شوند وگرنه طریقیت في نفسه در هر دو وجود دارد .

تقریب دوم :

در بعضی از کلمات من جمله در کلمات مرحوم اقای خویی مطرح شده است که در جایی که دو اماره مثل خبر واحد با هم تعارض کنند باید دلیل حجیت ان را ببینیم . اگر دلیل بر حجیت اماره بناء عقلاء باشد معلوم است بناء عقلاء اختصاص به جایی دارد که خبر تعارض با خبر اخر نکند وگرنه در فرض تعارض چنین بنایی برای عقلاء ثابت نیست که بازهم حکم به اخد خبر کنند . دلیل حجیت اماره مثل خبر اگر بناء عقلاء باشد معلوم است که این موارد را شامل نمی شود و همنیطور اگر دلیل لفظی داشته باشیم ولی با وجود دلیل لفظی سیره عقلایی هم در مورد ان دلیل لفظی وجود داشته باشد که ناچار باشیم دلیل لفظی را حمل بر همان ارتکاز عقلاء کنیم که طبعا نتیجه این خواهد شد که هیچ کدام از این دو خبر متعارض شرایط حجیت را نداشته باشند .

اما اگر دلیل دال بر حجیت اماره دلیل لفظی باشد و در ان مورد هم سیره عقلایی وجود نداشته باشد مثل اینکه فرض کنیم ایه نبأ یا روایات متواتره بالاجمال دلیل بر حجیت باشند و سیره هم نداشته باشیم . در این فرض هم باید حکم را تساقط بگیریم . زیرا در مورد خبرین متعارضین در همین مثال خبر زراره و محمد بن مسلم ولو دلیل حجیت، لفظی باشد ولی باید هر دو را کنار بگذاریم . مستفاد از کلام مرحوم اقای خویی این است که چون در این فرض به حسب مقام ثبوت پنج احتمال ثبوتا وجود دارد که یکی از انها تساقط است و چهار احتمال دیگر نیز قابل التزام نمی باشد در نتيجه التزام به تساقط متعين می شود . زیرا در همین مثال هر یک از خبرین با مدلول التزامی خود مفاد خبر دیگر را نفی می کند خبری که دلالت بر وجوب تعیینی صلات جمعه دارد مدلول التزامی ان عدم وجوب تعیینی صلات ظهر است و در نتیجه با مدلول مطابقی خبر دیگر که می گوید صلات ظهر وجوب تعیینی دارد متنافی می شود و بین دو خبر تعارض شکل می گیرد .

در اینجا یا باید ملتزم شویم که دلیل حجیت هر دو را شامل می شود و حکم به حجیت کل من الخبرین کنیم که این احتمال قابل التزام نیست . چون با توجه به تنافی بین الخبرین شمول دلیل حجیت نسبت به کلا الخبرین سر از تعبد به متناقضین در می اورد زیرا مدلول التزامی خبر زراره این بود که نماز ظهر وجوب تعیینی ندارد و مدلول خبر محمد بن مسلم این بود که وجوب تعیینی دارد دارد و ندارد متناقضین می شوند پس اینکه دلیل حجیت بخواهد شامل هر دو خبر شود ممکن نيست . احتمال دوم این است که دلیل حجیت احدهمای بعینه را شامل شود یعنی یا خصوص خبر محمد بن مسلم یا خصوص خبر زراره که این هم ترجیح بلامرجح می شود چون فرض این است که هر دو علی حد سواء هستند .

احتمال سوم این است که در این موارد ملتزم شویم به اینکه دلیل حجیت هر دو را شامل می شود اما نه مطلقا بلکه مشروطا به ترک اخذ دیگری . چون انچه محذور دارد این است که هم خبر زراره را به نحو مطلق حجت بدانیم و هم خبر محمد بن مسلم را . اطلاق حجیت هر دو بخواهد با هم جمع شود سر از تعبد به متناقضین در می اورد ولی اصل حجیت که محذور ندارد . لذا از باب اینکه الضرورات تتقدر بقدرها به مقداری که محذور برطرف شود از دلیل حجیت رفع ید می کنیم . برای همین مثل تزاحم که گفته شد اگر هر یک مشروط به ترک دیگری باشد باهم جمع می شوند در اینجا هم می گوییم هر کدام را مشروط به ترک و عدم اخذ به دیگری حجت قرار می دهیم . این احتمال سوم هم قابل التزام نیست چون لازمه حجیت به این شکل این است که در جایی که مکلف هر دو را ترک کرد این حکم نسبت به هر دو فعلی می شود لذا باید در ظرف ترک هر دو ، هر دو خبر حجت باشد وحال انکه حجیت کلاالخبرین ولو در ظرف ترک دیگری ، سر از تعبد به متناقضین در می اورد .

احتمال چهارم هم که با تعبیر لا یقال در کلمات ایشان مطرح شده این است که هر دو حجت باشند ولی چون اصل حجیت اشکالی نداشت بلکه مشکل از اطلاق ان بود از باب الضرورات تتقدر بقدرها صرفا اطلاق را بر می داریم و مثل احتمال قبل ان را مشروط می کنیم اما در این احتمال برای فرار از اشکال احتمال قبلی که تعبد به متناقضین بود حجیت را مشروط می کنیم به اخذ به همان خبر . می گوییم در موارد تعارض در صورتی این خبر حجیت دارد که در مورد تعارض به آن اخذ کنید . هر کدام از این خبرها که به ان اخذ کردید حجت است . حجیت بر واقع هر دو خبر مشروطا به اخذ همان خبر رفته است . نتیجه اش می شود تخییر بین ان دو ولی محذور احتمال سوم هم ندارد. چون دیگر با ترک هر دو ، هر دو حجت نمی شوند . مرحوم اقای خویی فرموده است این احتمال هم قابل التزام نیست . زیرا وقتی شرط را اخذ به خبر قرار دادید لازمه اش این می شود که اگر مکلف اخذ به هیچ کدام نکرد هیچ یک حجت نباشد و مکلف مطلق العنان بشود و نوبت به اصل عملی برسد . بنابراین ولو نتیجه این احتمال تخییر است ولی یک لازمه ای دارد که قائل به تخییر ملتزم به ان نیست . زیرا می تواند به هیچ کدام اخذ نکند و ایجاد شرط هم که به مقتضای قواعد اولیه لازم نیست . بله اگر دلیل ثالث بیاید و اصل اخذ را هم لازم کند محذور برطرف می شود کما اینکه در مقام ثانی که تمسک به اخبار علاجيه می کنیم قول به تخییر اشکالی ندارد یعنی می توانیم طبق دلیل ثالث ملتزم به تخییر شویم به همین معنا که هر کدام مشروط به اخذ باشد و اخذ هم لازم باشد . اما فرض این است که در مقام اول می خواهیم علی القاعده تخییر را درست کنیم . با حکم علی القاعده این احتمال چهارم یعنی تخییر مورد انتظار شما ثابت نمی شود.

فقط این احتمال پنجم باقی می ماند که هر دو خبر ساقط شود . متصور فی بدو الامر ولو پنج احتمال است اما چون ان چهار احتمال قابل التزام نبودند احتمال پنجم که تساقط باشد متعین می شود .

**بررسی کلام اقای خویی**

مجموعا در کلام ایشان پنج احتمال تصور شده و چهار احتمال رد شده و یک احتمال باقی مانده است . تمام بودن تقریب ایشان مبتنی بر این است که اولا احتمالات منحصر در همین پنج احتمال باشد و احتمال دیگری که سر از تخییر در اورد وجود نداشته باشد و ثانیا باید بیان اقای خویی در رد احتمالات چهارگانه هم تمام باشد تا تعین در احتمال پنجم پیدا کند.

ولی در کنار این احتمالات پنج گانه احتمال ششمی هم وجود دارد و ان اینکه ما هو الحجه احدهمای لابعینه باشد نه احدهمای بعینه که ترجیح بلامرجح بود . احتمال ششم احدهمای لابعینه است و باید این احتمال هم نفی شود تا تساقط درست شود .

نسبت به نفی این احتمال هم بیاناتی در کلمات وجود دارد و خلاصه اشکال این است که یا مقصود از احدهمای لابعینه ، احدهمای لابعینه مفهومی است که عنوان احدهمای لا بعینه موضوع باشد یا احدهمای لابعینه مصداقی است که واقع مردد بین ان دو خبر موضوع حجیت باشد . اگر منظور احدهمای لابعینه مفهومی باشد که این عنوان موضوع ادله حجیت نیست انچه ادله دلالت بر حجیت ان می کند مصادیق خبر ثقه و واقع اخبار احاد است نه عنوان احدهمای لابعینه . احدهمای مصداقی یعنی واقع خبری که مردد است بین خبر زراره و خبر محمد بن مسلم هم موضوع حجیت نیست چون فرد مردد نه ماهیتی دارد و نه موجود در خارج است . چنین چیزی که نمی تواند موضوع دلیل حجیت قرار بگیرد .

اینکه احدهمای لابعینه مفهومی موضوع حجیت نیست جای اشکال ندارد اما قسم دوم که احدهمای لابعینه مصداقی باشد نیازمند بررسی بیشتر است .

چهارشنبه 25 / 10 / 98 جلسه 71

تقریب دوم برای تساقط بناء بر طريقيت که در کلام مرحوم اقای خویی ذکر شده این بود که پنج احتمال ثبوتا وجود دارد و چون چهار احتمال از انها باطل است تعین در احتمال پنجم یعنی تساقط پیدا می کند .

تمامیت این تقریب مبتنی بر این بود که احتمال دیگری نداشته باشیم که اقتضای تخییر کند. علاوه بر اینکه ان وجوهی که برای ابطال احتمالات چهارگانه گفته شده نیز باید تمام باشد.

گفته شد که احتمال دیگری هم هست و ان اینکه احدهمای لا بعینه حجت باشد نه احدهمای بعینه . ممکن است ماهوالحجه در موارد تعارض احدهمای لابعینه باشد به گونه ای که اختیار اخذ ان با مکلف یا مجتهدی باشد که با ادله احکام سر و کار دارد . باید این احتمال هم کنار رود تا تعین احتمال پنجم ثابت شود .

بیانی که برای رد این احتمال ششم گفته می شود این است که اگر مقصود احدهمای لا بعینه مفهومی باشد اگرچه ممکن است ثبوتا متعلق حجیت قرار بگیرد اما اثباتا خلاف متفاهم از ادله حجیت خبر است . موضوع حجیت خبر ، خبر ثقه است یعنی مصادیق خبر ثقه با همان عناوین واقعیه خودش یعنی خبر صادر از زراره یا خبر صادر از محمد بن مسلم . ادله حجیت عنوان احد الخبرین را حجت نمی کند . بنابراین محذور ثبوتی ندارد بلکه محذور اثباتی دارد .

اما اگر مقصود احدهمای مصداقی باشد اشکالش ثبوتی می شود . چون احدهمای مصداقی لا ماهیة له ولا وجود له . انچه در خارج وجود دارد فرد معین است و فرد به وصف تردید محقق نیست . هرچه را با خارج لحاظ کنیم یا تحقق ندارد و یا اگر تحقق دارد همراه با تشخص است نه تردید .

این اشکالی است که در کلام اقای خویی و محقق اصفهانی و عده ای از محققین امده است . این اشکال علاوه بر اینجا یعنی در بحث تعادل و تراجیح ، در مباحث الفاظ هم در بحث وجوب تخییری مطرح شده است . در ان بحث نیز مرحوم اخوند فرموده است که احدهمای لا بعینه متعلق وجوب تخییر نمی شود و در تعلیقه توضیح داده که اگر می گوییم احدهمای لا بعینه متعلق وجوب نمی شود نه اینکه کلا نتواند موضوع شود چون فرد مردد خارجی متعلق صفات حقیقی مثل علم می شود وقتی که متعلق صفت حقیقی مثل علم می شود متعلق صفات اعتباری شارع هم می شود لذا اگر می گوییم که متعلق وجوب نمی شود بر اساس نکته خاصی است که در بعث وجود دارد . در همان جا هم مرحوم اصفهانی همین اشکال را کرده که احدهمای لابعینه در خارج لا وجود له و لا ماهیة له .

یکی دیگر از مواضعی که این بحث مطرح می شود در مبحث اشتغال در بحث تفسیر علم اجمالی است که متعلق علم چیست ایا جامع است یا فرد است یا فرد مردد مفهمومی است یا فرد مردد مصداقی ؟ مرحوم اخوند احدهمای مصداقی را صالح برای اتصاف به صفات حقیقی و اعتباری می داند .

عمده اشکالي که به مرحوم آخوند شده در همین مطلب خلاصه می شود که احدهمای مصداقی واقعیت ندارد لذا مصب حکم و موضوع ان قرار نمی گیرد .

منتها از این اشکال جواب داده شده است من جمله در کلام بعض الاعلام در تقریرات تعارض الادله در ذیل این کلام مرحوم اخوند که با احدهمای لابعینه می توانیم نفی ثالث کنیم .

یک جواب از اشکال جواب نقضی است وآن اين که شمای مرحوم آقای خوئی که در این مواضع مثل واجب تخییری و نفی ثالث به مرحوم اخوند اشکال می کنید که احدهمای لابعینه خارجی را نمی توانیم موضوع حکم قرار دهیم ، خود شما در بعضی موارد ملتزم شده اید که می توان حکم را در امری پیاده می کنیم که تعین ندارد .

مرحوم اقای خویی در خمس مال مخلوط به حرام در اینکه اگر شخص نسبت به مقدار زائد بر متیقن شک کند که مال غیر است یا خیر ایا می تواند قاعده ید را نسبت به مقدار زائد جاری کند ، فرموده اند که به لحاظ اموال خارجی با عناوين تفصيلی نمی تواند چون در هر یک از اموال خارجی بخواهد قاعده ید جاری کند تعارض با قاعده ید در دیگری می کند اما در عین اینکه در اشخاص خارجی تعارض می کند ، ولی قاعده ید را به لحاظ ان مقدار زائد بر متیقن پیاده می کنیم . کما اینکه در اصول نیز ملتزم هستیم در بعضی موارد اصل طهارت را جاری می کنیم اما نه برای عنوان تفصیلی اشیاء . مثلا وقتی که علم اجمالی داریم یکی از دو لباس نجس است . اگر در این صورت بخواهيم نماز صحیح بخوانيم نمی توانيم به یکی از دو لباس اکتفا کنيم زیرا علم اجمالی داريم که یا عبا نجس است یا قبا و اگر با عبای تنها نماز بخوانيم یا با قبای تنها کافی نخواهد بود . اما گر با هر دو نماز بخوانيم کافی است . چون انچه معلوم بالاجمال است نجاست یکی از دو لباس است و ان لباس دیگر غیر از ان معلوم النجاسه محل تردید است . بنابراین یکی را یقین به نجاست داريم و دیگری را شک در نجاستش داريم . در اینجا نسبت به نجاست عبا یا قبا با عنوان تفصیلی انها نمی توانیم قاعده طهارت جاری کنیم چون تعارض دارند اما در عنوان اجمالی ثوب اخر می توانيم جاری کنيم . به ان عنوان جامع اشاره می کنیم و ان را مورد قاعده طهارت قرار می دهیم . نتیجه این می شود که یکی از این دو ثوب به نحو مبهم یقین به طهارت ظاهریه ان پیدا می کنيم و اگر در ان نماز بخوانيم کافی است چراکه یقین داريم که يک نماز در لباس طاهر ظاهری خوانده شده است .

در مال مخلوط به حرام نسبت به مقدار مشکوک هم قاعده ید در ان جاری می شود زیرا اگرچه قاعده ید به لحاظ اشخاص اموال ساقط است بالمعارضه اما نسبت به عنوان کلی "زائد بر مقدار معلوم" قاعده ید را جاری می دانیم . مثلا اگر امر دایر باشد بین سه میلیون یا پنج میلیون ، سه میلیون را یقین داریم و نسبت به دو میلیون که شک داریم قاعده ید جاری می شود و حکم به ملکیت ذو الید می کنیم [[1]](#footnote-1).

جواب حلی هم این است که در تفسیر متعلق علم اجمالی گفته شد که ولو نمی شود که در خارج تردید وجود داشته باشد و فرد به وصف تردد در خارج موجود شود ولی با این حال از نظر عرفی ، عرف و عقلاء برای فرد مردد نیز حظی از وجود قائل هستند و ان را موضوع اعتبارات خودشان قرار می دهند . عنوان احدهمای لا بعینه محقق در نظر عرف است ، حال چه مثل مرحوم اقای خویی در فروعات گفته شده اسم ان را جامع بین الامرینی بگذاریم که فقط بر یک فرد منطبق است و چه اسم فرد مردد .

در مواردی که واقعا در خارج تردید وجود دارد در مثل زائد بر مقدار متیقن در مال مخلوط به حرام یا زائد بر ثوب متیقن النجاسه و یا فروعات دیگر اگر در کلام اقای خویی امده که قاعده را در این موارد جاری می کنیم بر اساس همین نکته ارتکازی است که عرف حظی از وجود برای ان قائل است و لذا ترتب احکام چه تکلیفی و چه وضعی از این جهت مشکلی نخواهد داشت.

در موارد تعارض خبرین که علم اجمالی داریم یکی از دو خبر کذب است ، چون شک در حجیت زائد بر معلوم الکذب داریم دلیل حجیت خبر زائد بر معلوم الکذب را می گیرد . اینکه ان زائد ، بر خبر رزاره منطبق است یا بر خبر محمد بن مسلم برای ما معلوم نیست . تعین واقعی ندارد حتی جبرییل هم نمی تواند تعیین کند . ولو تعین واقعی ندارد اما صلاحیت دارد که موضوع حجیت قرار بگیرد . لذا اینطور نیست که حجیت احدهمای لا بعینه محذور ثبوتی داشته باشد که در کلام محقق اصفهانی و اقای خویی تکیه بر ان شود .

بله از نظر اثباتی ایا ادله حجیت خبر ، احدهمای لابعینه مصداقی را می گیرد یا نه ، جای اشکال دارد . ممکن است گفته شود که دلیل اگر سیره عقلا باشد انچه به حسب سیره حجت است افراد معین خبر است و احد لا بعینه از نظر اثباتی مورد حجیت نیست . اگر هم دلیل حجیت ، لفظی باشد که هیچ نظارتی بر سیره نداشته باشد ممکن است کسی بگوید انچه ظاهر از ادله است و مناسبت حکم و موضوع اقتضا می کند این است که فرد معینی که به مودای خودش طریقیت دارد حجت شود . در حقیقت اشکال در شق ثانی همسان با اشکال در شق اول می شود . همانطور که احدهمای مفهومی را به خاطر مشکل اثباتی رد می کنید در قسم دوم هم می توانید احدهمای مصداقی را به خاطر اشکال اثباتی کنار بگذارید .

اما نسبت به بیانات مرحوم اقای خویی در رد احتمالات ، نسبت به سه احتمال اول که لا اشکال فی تمامیته . عمده احتمال چهارم بود که کل من الخبرین حجت باشد و حجیت ان هم مشروطه باشد ولی مشروط به اخذ همان دلیل . مرحوم اقای خویی در رد این احتمال فرمود اگر حجیت در این دو خبر را حجیت مشروط به اخذ گرفتید لازمه باطلی دارد و ان اینکه اگر مکلف هیچ کدام را اخذ نکرد هیچ یک در حق او حجت نباشد وحال انکه قائل به تخییر ملتزم به ان نمی شود . مرحوم اقای تبریزی اشکال کرده اند این محذوری که شما بیان کردید که رجوع به اصول عملیه و مطلق العنان شدن مکلف است در صورتی لازم می اید که اخذ به این حجت لازم نباشد . کأن باید اینطور توضیح دهیم که چون وقتی حجت مشروط شد ایجاد شرط لازم نیست و این در صورتی است که ما دلیل بر اخذ نداشته باشیم ولی اگر دلیل داشته باشیم دیگر این محذور لازم نمی اید . همانطور که خود شما هم گفتید که می توانیم به واسطه اخبار علاجیه این محذور را برطرف کنیم ولی مشکل این است که به مرحله ثانيه يعنی مقتضای قاعده ثانويه بر می گردد . جواب این است که ولو ما اخبار علاجیه را کنار بگذاریم ولی اگر دو حجت این چنینی داشته باشیم باز هم بر مکلف لازم است به ان ها اخذ کند . زیرا اخبار "هلا تعلمت" اقتضا دارد در جایی که حجت قابل وصول است و تمکن از تحصیل حجت وجود دارد مکلف باید استناد به حجت کند و بدون استناد به ان نمی تواند اصل علمی جاری کند و بر خود توسعه ایجاد کند . در اینجا نیز فرض این است که دو خبر داریم که به نحو مشروط حجیت دارند لذا از مواردی می شود که ملکف قادر بر تحصیل حجت است و راه ان اخذ به احدهما است . وقتی امکان اخذ به حجت باشد نوبت به اصل عملی نمی رسد . تمسک به عموم هم در جایی صحیح است که مکلف تمکن از تحصیل مخصص نداشته باشد و همینطور اطلاق . اگر تمکن از تحصیل مقید داشته باشد نمی تواند به اطلاق عمل کند . بنابراین این محذور به لحاظ شبهات حکمیه وارد نیست . زیرا در شبهات حکمیه همین مقدار که مکلف شبهه داشته باشد و از طرفی قادر بر تحصیل حجت باشد اخبار هلا تعلمت جلوی مکلف را از رجوع به اصل عملی و عام فوقانی می گیرد .

بله اگر شبهه در موضوع باشد دلیل هلا تعلمت انجا را نمی گیرد . ولی در شبهات موضوعیه اگر عند التعارض ، قائل به تخییر بگوید به اصل عملی مراجعه کن محذور باطل حساب نمی شود . رجوع به اصل عملی و مطلق العنان بودن در جایی که محذور است یعنی در شبهات حکمیه به خاطر هلاتعلمت این محذور پیش نمی اید و در جایی هم که پیش می اید یعنی شبهات موضوعیه محذور حساب نمی شود .

بعض الاعلام هم به صورت مطلق گفته اند که مراجعه به اصل عملی در صورت وجود دوحجت مشروط به اخذ اشکال ندارد و تفصیلی بین شبهات حکیمه و موضوعیه نداده اند .

شنبه 28 / 10 / 98 جلسه 72

وجهی که مرحوم اقای خویی در رد احتمال چهارم بیان فرمودند این بود که اگر حجیت هر یک مشروط به اخذ به ان باشد لازمه اش این است که مکلف اگر به هیچ کدام اخذ نکند هیچ یک حجت نباشد و با جریان اصل عملی مطلق العنان شود يا اگرعام فوقانی در کار است به عام فوقانی مراجعه کند .

اشکال مرحوم اقای تبریزی این بود که ما قبول داریم که نمی تواند مکلف به اصل عملی و یا عام فوقانی رجوع کند اما لازمه این احتمال چنین امری نیست . زیرا در محط اصلی بحث که شبهات حکمیه باشد اخبار هلا تعلمت اصل لزوم اخذ را درست می کند . بله در شبهات موضوعیه که اخبار هلاتعلمت نداریم اگر تعارض شود ، لازمه این احتمال این است که در ظرف ترک هر یک از دو اماره مکلف بتواند به اصل عملی رجوع کند اما این لازمه ای است که محذوری ندارد و به ان ملتزم می شویم .

بنابراین مرحوم اقای تبریزی بطلان این لازمه را در شبهات حکمیه قبول کرده اند اما فرموده اند که احتمال چهارم مستلزم چنین لازمه باطلی نیست ولی در کلام بعض الاعلام بطلان این لازمه را نپذیرفتند و فرموده اند که لازمه ای است که می شود به ان ملتزم شد و حتی شاید بشود گفت که قائل به تخییر هم ملتزم به ان می شود .

اما به نظر می رسد صحیح در اشکال همان اشکال مرحوم اقای تبریزی باشد. زیرا هرچند که معلوم است فی حد نفسه می شود به این لازمه ملتزم شد و محذوری در ان نیست چنانکه قول به تساقط هم نهایتا به همین نقطه منتهی می شود ولی بحث در این است که این لازمه با قول به تخییر سازگاری ندارد و قائل به تخییر نمی تواند ملتزم به ان شود. زیرا همانطور که در اصل ثانوی اگر کسی قائل به تخییر شود نمی گوید که مکلف می تواند به هیچ یک اخذ نکند و مطلق العنان باشد بلکه می گوید احدهما حجت است و باید به یکی اخذ کند در اصل اولی هم اگر کسی قائل به تخییر شود ملتزم به لزوم اخذ به احدهما است و اجازه مطلق العنان بودن مکلف را نمی دهد . برای همین اقای خویی می فرماید لازمه احتمال چهارم این است که مکلف از ناحیه دو دلیل مطلق العنان باشد چون می تواند به هیچ کدام اخذ نکند و و درنتیجه هیچ یک حجت نباشد و مقتضای اصل عملی عمل شود و این امری است که با قول به تخییر سازگاری ندارد . لذا اینکه ما بگوییم مطلق العنان بودن مکلف از ناحیه دو دلیل ، امری ممکن و بلامحذور است ، درست نیست بلکه بناء علی القول بالتخییر امری غیر قابل التزام است .

اما ایا احتمال چهارم چنین لازمه ای دارد یا خیر ، ممکن است گفته شود ملازمه ای وجود ندارد . اگرچه این لازمه باطل است اما این استلزام جای بحث دارد که مرحوم اقای تبریزی هم استلزام ان را به خاطر اخبار هلا تعلمت منکر شدند .

بنابراین این احتمال چهارم با فرمایش مرحوم اقای خویی که رد نشد . لذا اگر کسی بخواهد این احتمال را رد کند باید از راه دیگری وارد شود . اقای تبریزی هم که کلام اقای خویی را رد کرده فرموده است که ما هم احتمال چهارم را قبول نداریم اما با یک دلیل دیگر که هم احتمال چهارم را باطل می کند و هم احتمال سوم را . توضیح ذلک : در احتمال چهارم ما با دو حجت برخورد می کنیم که فی حد نفسه دلیل حجیت هر دو را شامل می شود . اگر قرار باشد هر دو دلیل خبرین متعارضین را حجت کنند مطلقا ، سر از تعبد به متنافیین و متناقضین در می اورد اما اصل حجیت که محذور ندارد و از باب الضرورات تتقدر بقدرها باید هر یک را مقید کنیم یا به ترک دیگری یا به اخذ به همان .

اما این بیان تمام نیست که چون اطلاق محذور دارد از اطلاق رفع ید کرده و حمل بر تقیید می کنیم . بله در بعضی از موارد که بین الدلیلین تنافی وجود دارد رفع تنافی به این است که از راه تخيير جلو بیاییم اما ما نحن فیه از این موارد نیست . در دو مورد دیگر از راه تخییر مشکل حلّ می شود و حکم به تخییر می کنیم اما حکم به تخيير در آن دو مورد بر اساس نکته ای است که ارتباطی با مانحن فیه نداریم . یکی جایی که امر به فعلین متضادین می شود به نحو مطلق واحتمال تخيير واقعی هم در بين باشد مثل صل الظهر و صل الجمعه که حمل بر تخییر بین ظهر و جمعه می شود . مورد دیگر تزاحم بین التکلیفین است مثل اینکه دو نفر در حال غرق شدن هستند و دلیل وجوب انقاذ غریق هم بگوید انقذ زیدا و هم بگوید انقذ عمروا . در اینجا نمی توانیم ملتزم شویم که هر دو تکلیف به نحو مطلق وجود دارد . بلکه در این موارد راه حل این است که اگر متساویین بودند بگوییم هر کدام از این دو نفر انقاذش واجب است به شرط ترک دیگری یا در اهم و مهم بگوییم که مهم واجب است به شرط ترک اهم . اما ان نکته حمل بر تخییر در متزاحمین متساویین و در مثل صل الظهر و صل الجمعه هیچ کدام ربطی به محل بحث ندارد . چون در صل الظهر و صل الجمعه جمعی که اعمال می شود جمع بین مفاد این دو دلیل است. زیرا صل الظهر صریح در کفایت نماز ظهر و ظاهر در تعین ان و صل الجمعه هم صریح در کفایت نماز جمعه و ظاهر در تعین ان است . وقتی بین ظاهر و نص تعارض می شود جمع عرفی اقتضا می کند که از ظهور رفع ید کنیم و به این شکل بین مفاد دو دلیل جمع کنیم . لذا از نظر مفاد دلیلین تعاندی در کار نیست چون یکی نص است و دیگری ظاهر و بین نص و ظاهر جمع عرفی وجود دارد . اما ما نحن فیه این طور نیست چراکه یک خبر می گوید نماز جمعه واجب است و دیگری می گوید حرام است . در اینجا بین مفاد دو دلیل جمع عرفی وجود ندارد . محذوری که در خود تقریب هم به ان اشاره شده اطلاق حجیت این دو دلیل است . پس تنافی و تعارض به لحاظ شمول دلیل حجیت است . دلیل حجیت بخواهد خبر زراره را به صورت مطلق و خبر محمد بن مسلم را هم به صورت مطلق شامل شود با هم جمع نمی شود . بنابراین در رفع اشکال باید به دنبال راه حلی برای این مشکل بود و الا مفاد دلیلین که قابل جمع نیست .

از طرفی این مورد با متزاحمین متساویین هم فرق می کند . اگر در متزاحمین متساویین دو وجوب به نحو مطلق وجود داشته باشد طلب جمع بین ضدین می شود . لذا تقیید به ترک دیگری کارساز است زیرا محذور، طلب جمع بین ضدین است و چون این محذور با تقیید برداشته شود ، از باب الضرورات تتقدر بقدرها باید مشکل را به این نحو حل کنیم . چراکه وقتی وجوب انقاذ زید را مشروط به ترک انقاذ عمرو کردیم این تقیید موجب می شود که مکلف قدرت بر امتثال پیدا کند . برای همین از اطلاق رفع ید می کنیم و قید به ترک دیگری می زنیم . اما در محل بحث این خصوصیت وجود ندارد . چون دلیل حجیت امارتین متعارضتین یا دلیل لبی یعنی سیره عقلاییه است یا دلیل لفظی ای که نظر به سیره ندارد . اگر دلیل لبی باشد اصلا این دلیل حجیت نسبت به فرض تعارض شامل نمی شود که بگویید فی حد نفسه هر دو باید حجت باشند به نحو مطلق و بعد اطلاق دلیل ایجاد مشکل کند که بخواهید تقیید بزنید . همین طور اگر دلیل حجیت لفظی باشد ولی نظر به سیره عقلاییه داشته باشد .

اما اگر فرض کنیم دلیل حجیت لفظی صرف است دیگر تقیید معنا ندارد . زیرا این تقیید باید بر اساس ملاکی صورت بگیرد و با توجه به اینکه ملاک حجیت اماره طریقیت ان است ، وجهی ندارد که عند التنافی بگوییم این دلیل مقید به ترک اخذ به دیگری یا اخذ به خود ان است . چون اخذ به ان خبر یا ترک اخذ به دیگری دخلی در ملاک حجیت ندارد . اگر طریقیت داشته باشد و به خاطر ان حجت شده باشد که فرقی نمی کند به دیگری اخذ کنیم یا نه و یا به خود ان دلیل اخذ کنیم یا نه و اگر هم به خاطر عدم طریقیت حجت نباشد که باز هم اخذ به ان یا ترک اخذ به دیگری تاثیری در ملاک حجیت ان ندارد . لذا اگر بخواهید با قید زدن جمع ببندید جمع تبرعی بدون شاهد می شود . مثل این می ماند که در جمع بین دلیل ثمن العذره سحت و دلیل لا باس بثمن العذره اولی را حمل بر عذره نجس کنیم و دومی را حمل بر عذره طاهر بلکه جمع در ما نحن فیه اسوأ حالا می شود چراکه در حلیت و حرمت ثمن العذره احتمال می دهیم که ثبوتا نجاست و طهارت ان مدخلیت داشته باشد ولی مشکل این است که شاهد روایی ندارد اما در مانحن فیه اصلا ثبوتا احتمال دخل در ملاک داده نمی شود . احتمال نمی دهیم ثبوتا درجایی که مثلا دلیل حجیت یکی از متعارضین خبر ثقه باشد و دیگر شهرت باشد با وجودی که دلیل حجیت خبر ثقه مطلق است یعنی در حجیت ان فرقی نیست که در موردش شهرتی بر خلاف باشد یا نه و همچنین دلیل حجیت شهرت نیز مطلق است و فرقی نمی کند در موردش خبر ثقه ای برخلاف باشد یا نه ، بیاییم شمول هر یک را نسبت به موردش قید بزنیم به ترک دیگری یا اخذ به خود ان . احتمال نمی دهیم که ثبوتا چنین قیدی دخلی در ملاک حجیت مورد شهرت یا دخلی در ملاک حجیت خبر داشته باشد . این جمع تبرعی بلا شاهد است .

درجایی هم که دلیل حجیت متعارضین يک دليل باشد مثلا هر دو خبر واحد باشند و دلیل حجیت خبر واحد بخواهد شامل خبرین شود .در اینجا دلیل حجیت شامل هریک از خبرین فی حد نفسه می شود و نسبت ان به هر کدام علی حد سواء است . لذا اگر بخواهد شمول دلیل حجیت نسبت به هر کدام و ثبوت مضمون ان مقید شود به ترک دیگری یا اخذ به ان ، جمع تبرعی بلا شاهد خواهد بود . این صورت مثل جایی است که یک خطاب نفسی داشته باشیم که دو فرد برای ان محقق شده است و نسبت دلیل به ان دو علی حد سواء است و در مقام جمع بگوییم یکی از این دو فرد علی تقدیر اخذ به ان یا ترک دیگری مشمول دلیل و حکم در ان ثابت است . مثل تزویح ام و بنت فی زمان واحد که جمع بین ان دو ممکن نیست . دلیل صحت نکاح نسبت به تزویج ام و تزویج بنت علی حد سواء است . اینجا در خطاب نفسی آيا جا دارد بگوییم دلیل که هر دو فرد را شامل نمی شود پس یکی را شامل شود مشروطا به اخذ ان یعنی التزام به نکاح یکی و اختیار را به مکلف واگذار کند یا مشروط به ترک دیگری . چطور در خطاب نفسی که شامل هر دو فرد می شود و ترجیحی ندارد معنا ندارد ملتزم به چنین اشتراطی شویم حال خطاب طریقی مثل دلیل حجیت خبر ثقه هم مثل خطاب نفسی است .

لذا در تعارض الخبرین چه دلیل لبی باشد و چه لفظی و اگر لفظی باشد چه دليل حجيت متعارضين دليل واحد باشد و چه متعدد ، از خود دلیل حجیت نمی توانیم به این تقیید برسیم و از مصادیق جمع تبرعی خواهد شد . مگر اینکه دلیل ثالث داشته باشیم مثلا در خطابات نفسیه دلیل ثالث یکی را معین کند و یا در خطابات طریقیه هم دلیل ثالثی مثل اخبار علاجیه یکی را به نکته ای مقدم کند . اما با قطع نظر از دلیل ثالث و با اکتفاء به دلیل حجیت به تقیید نمی رسیم .

بنابراین احتمال چهارم هم که مثل دیگر احتمالات تخییر باطل شد نوبت به تساقط می رسد .

یک شنبه 29 / 10 / 98 جلسه 73

برای مبنای تساقط بنا بر طريقيت تقریب هایی مطرح شده است . تقریب دوم بیان مرحوم اقای خویی بود که محتملات در مقام ثبوت را پنج احتمال دانستند و فرمودند که چهار احتمال از انها قابل التزام نیست و لذا احتمال پنجم که تساقط باشد تعین پیدا می کند.

تقریب سوم تساقط همان تقریب مرحوم اقای خویی است ولی با تکمیل و تصحیح که هم احتمال ششم جواب داده شود و هم احتمال چهارم به درستی ابطال گردد .

بنابراین مقتضای قاعده اولیه تساقط است و اگرچه تخییر ثبوتا ممکن است اما اگر ما باشیم و دلیل حجیت اماره نمی توانیم تخییر را استفاده کنیم . بله با دلیل ثالث ممکن است ولی مربوط به اصل ثانوی می شود .

در اینجا یک احتمال دیگری نیز مطرح است که مرحوم اخوند در انتهای همین بحث یعنی بحث از مقتضای قاعده اولیه مطرح کرده است ولی باید این احتمال بنابر هر دو مسلک طریقیت و سببیت مطرح گردد . این احتمال که عملا در بعضی کلمات مطرح شده این است که وقتی به دو دلیل متعارض برخوردیم باید بین انها جمع ببندیم . ابن ابی جمهور احسائی این مبنا را قائل شده است و مرحوم شیخ در رسائل مطرح کرده و جواب داده و اخوند هم در همین بحث ان را عنوان کرده است . ممکن است کسی بگوید وقتی با دو دلیل مواجه می شویم تا جایی که می توانیم باید به ان دو اخذ کنیم . الجمع مهما امکن اولی من الطرح. حتی طرح یکی از ان دو نیز صحیح نیست تا چه رسد که علی القول بالتساقط بخواهیم هر دو را طرح کنیم .

حاصل جواب مرحوم اخوند : اگر مقصود این است که در جایی که عرفا بین دو دلیل جمع ممکن باشد باید به هر دو اخذ کنیم و طرح ان دو صحیح نیست ، این مطلب مورد قبول ماست . قبلا هم گفتیم که دو دلیل در صورتی با هم تعارض دارند که در یکی یا در هر دو دلیل ، قرینه ای بر تصرف در یکی یا هر دو وجود نداشته باشد . ولی محل بحث تعارض مستقر است یعنی جایی که بین دو دلیل وجهی برای جمع عرفی پیدا نمی کنیم. در همان جایی هم که جمع عرفی ممکن است باید تعبیر به اولویت را اصلاح کنیم . چون در این صورت جمع اولی نیست بلکه تعین دارد . بنابراین نباید "اولی" معنای تفضیلی داشته باشد .

اما اگر مقصود این باشد که حتی اگر بین دو دلیل جمع عرفی وجود نداشته باشد باز هم باید بین دو دلیل جمع کنیم ، این حرف ، دلیل ندارد . چه وجهی دارد که در جایی که دو دلیل باهم تعاند و ناسازگاری ندارند بین دو دلیل جمع کنیم . دلیل در ان مضمونی که دارد باید به ان اخذ شود و فرض این است که ان مضمونی که خبر زراره و محمد بن مسلم دارد قابل اخذ نیست چون تعارض دارند . اینکه کاری کنیم که با دیگری سازگاری داشته باشد مثل کاری که با دو دلیل ثمن العذره سحت و لابأس بثمن العذرة کرده می شود وجهی ندارد و دلیلی بر لزوم این جمع نداریم . علاوه بر اینکه اگر در جایی که قرینیت وجود ندارد بخواهیم تصرف در مفاد دو دلیل کنیم این نوع جمع کردن خود مصداق طرح دلیل است . این جمعی که لیس له قرینه عرفیه مصداق طرح احد الدلیلین یا کلا الدلیلین است . اگر با وجود نبود قرینه عرفیه در یکی تصرف کنید طرح ان لازم می اید و اگر در هر دو تصرف کنید هر دو را طرح کرده اید .

### متقضای قاعده بنابر مسلک سببیت

ما با دو خبر مواجه هستیم که یکی دال بر وجوب نماز جمعه است و دیگری دال بر حرمت ان . ایا بنابر مسلک سببیت مقتضای قاعده اولیه تساقط است یا تخییر ؟

در کلام مرحوم شیخ امده که بنابر سببیت مقتضای قاعده تخییر است نه تساقط . زیرا در فرض سببیت مورد داخل در باب تزاحم می شود و در باب تزاحم نیز اگر دو تکلیف با یکدیگر تزاحم کنند و ترجیحی نباشد مقتضای قاعده تخییر است نه تساقط و رفع ید از هر دو تکلیف .

توضیح ذلک : بنابر مسلک سببیت اگر اماره قائم بر وجوب شود موجب حدوث مصلحت و اگر قائم بر حرمت شود موجب حدوث مفسده در مورد ان خواهد شد . مثلا اگر زراره خبر از وجوب نماز جمعه خبر دهد همین قیام اماره موجب حدوث مصلحت ملزمه می شود و اگر محمد بن مسلم خبر دهد حرام است موجب حدوث مفسده در نماز جمعه می شود و چون مکلف هر دو را با هم نمی تواند تحصیل کند نتیجه مانند سایر موارد تزاحم تخییر می شود . مثل دوران بین واجب و حرام در وجوب انقاذ غریقی که متوقف بر عبور از ملک غیر است .

طبق این فرمایش مرحوم شیخ علی القول بالسببیه به صورت مطلق مقتضای قاعده تخییر است .

اخوند یک مقدار تعدیل ایجاد کرده و اطلاق کلام شیخ را نپذیرفته و در بعضی از فروض حکم به تساقط کرده است . زیرا بنابر سببیت اگر ما هو الحجه و انچه احداث مصلحت می کند خصوص اماره ای باشد که لم یعلم کذبه حکم و مقتضای قاعده بنابر مسلک سببیت ، همان حکم بنابر مسلک طریقیت می شود . زیرا در میان این دو اماره متعارض که فرض این است علم به کذب احدهما داریم تنها یکی ایجاد مصلحت یا مفسده می کند . اینطور نیست که هم مفسده وجود داشته باشد و هم مصلحت چراکه یکی معلوم الکذب است .

اما اگر ماهو الحجه مطلق اماره باشد مورد داخل در باب تزاحم مقتضیین می شود ولی در جایی که مودای هر دو اماره حکم لزومی باشد، اما اگر مودای یکی لزومی باشد و دیگر ترخیصی داخل در باب تزاحم نیست .

بنابراین بنابر سببیت هم باید تفصیل دهیم که ماهو الحجه خصوص ما لم یعلم کذبه است یا مطلق اماره و اگر مطلق اماره است بین صورتی که هر دو الزامی و صورتی که یکی الزامی و دیگری ترخیصی .

اما ایا طبق مسلک سببیت ما هو الحجه خصوص ما لم یعلم کذبه است و یا مطلق الاماره ؟

بنابر سببیت حجت خصوص ما لم یعلم کذبه است . زیرا در هر موردی باید به دلیل اعتبار نگاه کنیم و انچه از دلیل اعتبار اماره استفاده می شود ولو علی السببیه خصوص ما لم یعلم کذبه است . بنای عقلاء که عمده دلیل اعتبار امارات است در جایی است که علم به کذب نداشته باشیم . ایات و روایات نیز خصوص اماره ای را معتبر می کنند که علم به کذبش نداشته باشیم ، بلکه خصوص اماره ای که موجب اطمینان یا ظن شخصی به مودای ان شود . لا اقل اماره ای که می دانیم کاذب است را قطعا نمی گیرد .

پس بنابر سببیت خصوص ما لم یعلم کذبه حجت است و لذا عند التعارض مثل مسلک طریقیت مقتضای قاعده اولیه تساقط است .

در جایی هم که یکی ترخیصی است تزاحم رخ نمی دهد و باید به الزامی عمل کنیم و نتیجه تعین است نه تخییر . زیرا حکم ترخیصی لا اقتضایی است و معنا ندارد که لا اقتضایی با اقتضایی تزاحم کند . مگر اینکه گفته شود که ولو مودای اماره حکم ترخیصی باشد اما همین که اماره بر ان قائم می شود نفس قیام اماره [به خاطر سببیت ان] نتیجه اش این است که لا اقتضاء به اقتضاء تبدیل شود . لذا بین حکم الزامی اقتضایی و حکم غیر الزامی اقتضایی تزاحم درست می شود ولی باز هم در این مورد حکم ، تعین غیر الزامی اقتضایی است نه تخییر . چون وقتی این دو با هم تنافی پیدا کنند برای حکم الزامی مانع پیدا می شود و همین که علت الزامی ثابت نشود کفایت می کند برای حکم به عدم الزام و دیگر نیازی به ثبوت علت برای ترخیص نداریم .

دوشنبه 30 / 10/ 98 جلسه 74

مرحوم اخوند فرمود که بنابر سببیت باید بین فروض مختلف تفصیل دهیم ؛ اگر ما هو الحجه خصوص ما لم یعلم کذبه باشد مقتضای قاعده همان مقتضای قاعده بنابر طریقیت می شود یعنی تساقط اما اگر ما هو الحجه مطلق اماره قائمه باشد در این صورت چنانچه مودای هر دو اماره حکم لزومی باشد از موارد تزاحم مقتضیین می شود و باید قائل به تخییر شد اما اگر یکی از ان دو ترخیصی باشد داخل در باب تزاحم نمی شود چون لا اقتضاء با اقتضاء که تزاحم ندارد الا اینکه بگوییم نفس قیام اماره بر ترخیص اقتضاء دارد که ترخیص هم عن اقتضا شود لذا در این صورت میان اقتضای الزام و اقتضای ترخیص تزاحم خواهد شد ولی در اين صورت نيز اگرچه تراجم می شود اما بازهم عملا تعین با غیر الزام است چون مقتضی الزام ثابت که نشود الزام هم ثابت نمی گردد.

بله اگر در ادله امارات قائل شدیم که موافقت التزامیه با انها لازم است نه اینکه دلیل حجیت فقط دلالت بر لزوم عمل طبق اماره کند اینجا در همه صور حکم به تزاحم می شود زیرا در این صورت دو واجب با هم تزاحم می کنند و نتیجه تخییر خواهد شد . ولی اشکال این است که از ادله ، موافقت التزامیه را استفاده نمی کنیم . وجوب موافقت التزامیه مبنای صحیحی نیست و لا دلیل عقلا و لا نقلا بر وجوب موافقت التزامیه .

بررسی کلام مرحوم شیخ و اخوند :

ایا بنابر قول به سببیت ، بر جمیع تقادیر تخییر می شود چنانکه شیخ فرموده یا صرفا در بعضی از تقادیر حکم تخییر می شود و در بعضی دیگر از فروض حکم تساقط است چنانکه اخوند فرموده است يا اين که در جميع تقادير حکم به تساقط می شود ؟

در کلام اقای خویی و عده ای از محققین امده که بنابر سببیت هم مقتضای قاعده مثل طریقیت تساقط است نه تخییر . زیرا سببیت سه معنا دارد :

نوع اول سببیت : سببیتی است که در کلمات بعضی از علمای امامیه من جمله مرحوم شیخ امده و از ان به مصلحت سلوکیه تعبیر می شود و مقصود از ان این است که هرچند اماره بما انه طریق حجت شده است ولی با توجه به اینکه اماره گاهی مخالف با واقع در می اید مصحلت و مفسده واقعیه رعایت نمی شود مثلا اگر واجب واقعی نماز جمعه باشد و اماره قائم بر وجوب نماز ظهر شود عمل به این اماره باعث می شود که مصلحت واقعیه فوت شود . در این موارد مکلف به حسب وعاء تشریع از مصلحت نمار جمعه محروم نمی ماند . زیرا این مصلحت از دست رفته را شارع تدارک کرده است . تدارک به این است که نفس عمل به این اماره مصلحت دارد و به خاطر این مصلحت به دست امده از راه سلوک طبق اماره ، مصلحت از دست رفته جبران می شود . به همان مقدار که به این اماره عمل کند تدارک می شود . مثلا اگر نماز ترک شده قضا داشته باشد و اماره موجب تفویت مصلحت ادائی نماز شده باشد حجیت اماره موجب خواهد شد که فقط این مقدار از مصلحت فوت شده یعنی مصلحت اداء در وقت تدارک شود . اما بعد از وقت اگر مکلف ملتفت شد که واجب واقعی چیز دیگری بوده است چون امکان قضاء هست باید قضاء کند و اگر قضاء نکند ترک القضاء مستند به سلوک اماره نخواهد بود .

نوع دوم سببیت : طبق تصویب اشعری اصلا حکم واقعی تابع قیام اماره است و با قطع نظر از ان اصلا حکمی ثابت نیست . با قیام اماره است که حکم جعل می شود .

نوع سوم سببیت : بنابر تصویب معتزلی احکامی فی حد نفسه جعل شده اند که مشترک بین عالم و جاهل می باشند اما اگر در موردی اماره بر حکمی خلاف واقع قائم شود با قیام اماره حکم واقعی شخص منقلب به همان مودای اماره می شود . ممکن است با قطع نظر از قیام اماره حکم مجعول وجوب باشد اما با قیام اماره حکم حرمت شود .

باید بر اساس هر یک از معانی سه گانه سببیت بررسی کنیم که ایا مقتضای قاعده تساقط است یا تخییر است .

بنابر نوع اول سببیت که معلوم است مقتضای قاعده تساقط است نه تخییر . زیرا با توجه به توضیحی که در این نوع از سببیت داده شد مصلحت حاصل شده ، به جهت تطبیق عمل بر طبق اماره است و لذا مصلحت در صورتی محقق می شود که عمل به حجت فعلیه شده باشد نه عمل به ذات اماره با قطع نظر از حجیت ان . وقتی عمل بر طبق حجت موجب مصلحت شود ، در جایی که دو خبر با هم تعارض دارند اول باید حجیت هر یک از این دو اماره ثابت شود تا عمل به ان مصحلت پیدا کند . در اینکه هر دو اماره ای که مقابل هم هستند حجیت دارند یا نه ، همان بحث های قبلی در طریقیت مطرح می شود که نتیجه اش این می باشد که هیچ یک حجت نباشند . وقتی حجیت سلب شد دیگر معنا ندارد مصلحت سلوکیه ای که تابع حجیت است محقق شود . بنابراین واضح است که همان حکم طریقیت یعنی تساقط در این فرض هم جاری می شود .

اما عمده معنای سببیت ، معنای دوم و سوم است . ادعا این است که حتی بنابر این دو مسلک هم مقتضای قاعده ، تزاحم و تخییر نیست بلکه تساقط است . زیرا بر اساس این دو مسلک ، که قیام اماره موجب حدوث مصلحت در متعلق تکلیف می شود . سه احتمال در این حدوث مصلحت وجود دارد . احتمال اول این است که مصلحت در عمل مکلف پیدا شود که ظاهر همین است . احتمال دوم این است که مصلحت در متعلق تکلیف نیست بلکه در التزام به اماره که عمل قلبی می باشد وجود دارد . احتمال سوم این است که مصحلت در فعل مولی ایجاد شود ؛ به این معنا که مولی وقتی جعل حرمت یا وجوب می کند قیام اماره سبب می شود این ایجاب و تحریم مولی مصلحت پیدا کند . در بدو امر این سه احتمال وجود دارد اما ظاهر همان احتمال اول است که مصلحت در عمل جوارحی مکلف حادث شود . لذا در کلمات عمدتا نسبت به همین احتمال اول بحث کرده و مقتضای آن را تساقط دانسته اند . دلیل اجمالی ان هم این نکته است که در کلمات مرحوم اقای تبریزی روی همین نکته تمرکز شده است که وقتی میان دو اماره ای که جمع عرفی ندارند تعارض فرض شود چه هر دو دال بر وجوب باشند و چه یکی دلالت بر وجوب کند و دیگری بر حرمت ، اماره ای که دلالت بر وجوب الف می کند اگر چه مدلول مطابقی ان وجوب الف و مصلحت ملزمه در ان است ولی مدلول التزامی ان هم دلالت بر عدم وجوب ب و در نتیجه عدم وجود مصلحت ملزمه در ان می کند و مدالیل التزامی امارات من جمله خبر هم حجت است .اماره و خبر دوم هم همینطور به دلالت مطابقی دلالت بر وجوب ب و مصلحت ملزمه در ان می کند و به دلالت التزامی نفی وجوب و مصلحت ملزمه از الف می کند . بنابراین در اینجا دو ملاک مفروض التحقق وجود ندارد تا تزاحم شود زیرا تزاحم در جایی است که دو ملاک وجود داشته باشد . پس همانطور که بنابر مسلک طریقیت متقضای قاعده تساقط است بنابر مسلک سببیت دوم و سوم هم مقتضای قاعده تساقط است .

مرحوم اقای خویی در پاسخ تفصیلی شقوق مختلفی را تصویر کرده اند و در همه انها حکم به تساقط نموده اند. ایشان فرموده اند که بنابر مسلک اشعری و معتزلی اگر مصلحت در عمل مکلف درست شود یا تعارض از باب تناقض است یا تضاد . تعارض از باب تناقض مثل این است که یکی دلالت بر وجوب کند و دیگری دلالت بر عدم وجوب که تناقض حقیقی همین جا است . اما اگر تعارض از باب تضاد باشد یا به این شکل است که یکی دلالت بر وجوب کند و دیگری دلالت بر حرمت و یا اینکه یکی دلالت بر وجوب یک فعل کند و دیگری دلالت بر وجوب فعل دیگری که ثالث برای انها فرض نمی شود مثل حرکت و سکون و یا اینکه یکی دلالت بر وجوب یک فعل کند و دیگری دلالت بر وجوب فعل دیگری که ثالث برای انها فرض می شود مثل قیام و قعود که حالت سوم اضطجاع هم دارند . در همه این موارد بنابر سببیت نتیجه تساقط است .

در جایی که تعارض بالتناقض باشد معلوم است که از باب تزاحم نیست زیرا تزاحم در جایی است که فی حد نفسه محذوری در اجتماع تکلیفین نباشد و مکلف صرفا از نظر امتثال خارجی عاجز از اتیان باشد . اما جایی که تناقض است اصلا جعل ممکن نیست و وقتی جعل ممکن نباشد معنا ندارد ان را از باب تزاحم بگیریم .

سه شنبه 1/11/ 98 جلسه 75

در معنای اول سببیت که مصلحت سلوکیه باشد ، بیان شد که مقتضای قاعده تساقط است .

در معنای دوم و سوم هم که سببیت اشاعره و معتزله باشد یک وجه اشتراک وجود دارد و ان اینکه بر اساس مصلحتی که با قیام اماره پیدا می شود حکم واقعی تعیین می گردد . سه احتمال در این مصلحت حادث شده وجود دارد . یکی اینکه مصلحت در متعلق حکم یعنی عمل خارجی مکلف به وجود اید و دوم اینکه مصلحت در التزام مکلف به مودای اماره پیدا شود یعنی اگر مودای اماره وجوب است التزام به وجوب دارای مصلحت گردد و اگر حرمت است التزام به حرمت . احتمال سوم هم این است که مصلحت در فعل شارع پیدا شود ؛ فعلی که از مولی صادر می شود جعل تکلیف است ایجابا یا تحریما و قیام اماره موجب می شود که ایجاب مولی یا تحریم مولی مصلحت پیدا کند.

مسلک اشاعره و معتزله را باید بر اساس این سه احتمال بررسی کنیم و ببینیم مقتضای قاعده تخییر است یا تساقط .

در میان این احتمالات سه گانه ظاهر از کلمات این است که قیام اماره موجب حدوث مصلحت در متعلق تکلیف باشد و لذا عمده بحث متمرکز در این احتمال است . جواب اجمالی ای که در کلام مرحوم اقای تبریزی امده بود و همه صور را می گرفت بیان شد.

اما در کلام اقای خویی صور مختلفی برای تعارض فرض شده و در هر موردی مقتضای قاعده که تساقط باشد اثبات گردیده است .

مرحوم اقای خویی فرموده است یا تعارض از باب تناقض است و یا از باب تضاد که تعارض بالتضاد خود سه فرض دارد . در هیچ یک از صور تعارض ، تزاحم مقتضیین و تخییر جای ندارد بلکه حکم تساقط است .

در صورت اول که از باب تناقض باشد واضح است که تزاحم نمی شود . چون تزاحم در جایی است که جعل هر دو تکلیف در مقام ثبوت ممکن باشد ولی مکلف قادر بر امتثال انها نباشد. در جایی که یک خبر دلالت بر وجوب الف می کند و دیگری دلالت بر عدم وجوب الف ، جعل دو تکلیف ثبوتا ممکن نیست و لذا نوبت به تزاحم نمی رسد هرچند طبق مسلک سببیت قائل شویم که با قیام اماره مصلحت حادث می گردد . زیرا اماره اول که گفت واجب است یعنی مصلحت مقتضی وجوب در ان وجود دارد و اماره دوم که گفت واجب نیست یعنی مقتضی وجوب وجود ندارد . پس مقتضی در این فعل هم نفی شده و هم اثبات شده است . بنابراین معنا ندارد که قواعد تزاحم که فرضش وجود مقتضیین است ، پیاده شود .

لذا اینکه در کلام مرحوم اخوند امده بود که اگر یکی از دو خبر دال بر وجوب باشد و دیگری دال بر حکم غیر الزامی ، نمی تواند لا اقتضاء مزاحم اقتضاء شود ، اين مطلب صحيح نیست . بله به حسب کبرای کلی قبول داریم که اگر با دو امر برخورد کنیم که یکی نسبت به چیزی اقتضاء داشته باشد و دیگری هیچ اقتضایی نداشته باشد ، این دو با هم تزاحم نمی کنند و در این موارد به اقتضای مقتضی اخذ می کنیم و به لا اقتضاء اعتنا نمی کنیم . قاعده کلی درست است و در صغریاتش به ان اخذ می کنیم . مثلا وقتی زنی به عقد موقت شخصی در می اید برای اینکه بتواند بلافاصله بدون نگه داشتن عده با مردی دیگر ازدواج کند گفته اند که یکی از حیله ها این است که زید عقد اول را می بندد ولو در ان عقد نزدیکی شده باشد ، این عقد اول که تمام می شود یا پایان یافتن مدتش یا بخشیدن بقیه مدت ، بلافاصله زید با او عقد موقت می بندد ولی در این عقد دوم ، دخول انجام نمی شود . مثلا موقع ظهر عقد دوم را می بندد و بعد از مدت اندکی مدت ان را هم می بخشد . با توجه به اینکه در عقد منقطع و دائم در صورتی عده وجود دارد که دخول انجام شده باشد و عقد دوم هم دخول نداشته ، لذا عده ندارد و این زن که قبلا از صبح تا ظهر در حباله زید بوده ، بعد از این می تواند با عمرو عقد منقطع بر قرار کند .

جوابی که از این حیله داده شده این است که عقد دوم چون دخول در ان نشده مقتضی عده نیست اما عقد اول که اقتضای عده را دارد و عقد دوم که لا اقتضای نسبت به عده است نمی تواند جلوی اقتضای عده عقد اول را بگیرد . لذا باید عده عقد اول نگه داشته شود و بعد از انقضاء عده ان ، می تواند با مرد دوم ازدواج کند .

مرحوم اقای خویی فرموده ما کبری را قبول داریم که لا اقتضا در مقابل مقتضی نمی تواند مزاحمت کند ولی این قاعده در محل بحث که تعارض الخبرین باشد تطبیق نمی شود . زیرا در محل بحث شئ واحد را می خواهید بگویید که هم اقتضا داشته باشد و هم نداشته باشد . در مورد واحد هم اقتضا وجود داشته باشد و هم عدم اقتضاء ثبوتا ممکن نیست و برای همین است که نوبت به تزاحم و تخییر نمی رسد . در اینجا خبر دال بر الزام موجب حدوث مصلحت در فعل می شود و خبر دیگر وجود مصلحت را در ان نفی می کند لذا نمی تواند قاعده بر این فرض تطبیق شود .

محصل جواب اقای خویی این است که کبری صحیح است اما محل بحث از صغریات این کبری نیست .

البته در این بیان مرحوم اقای خویی جای مناقشه وجود دارد . زیرا ممکن است در اینجا هم کسی بگوید ما دو شئ داریم که یکی می خواهد مقتضی داشته باشد و دیگری عدم اقتضاء . باید اشکال صغروی را به این شکل بیان کرد که این کبری در جایی است که یک طرف مقتضی داشته باشد و طرف دیگر لا اقتضا ولی در تعارض خبرین که یکی دلالت بر وجوب و دیگری دلالت بر عدم وجوب می کند ، خبر دوم نه اینکه لا اقتضا باشد بلکه نفی اقتضای اول می کند .

صورت های بعدی تعارض ، مربوط به جایی است که تعارض بالتضاد باشد . فرض اول ان جایی است که یکی دلالت بر وجوب و دیگری دلالت بر حرمت کند . اقای خویی فرمود مورد از موارد تعارض می شود و حکم تساقط است . زیرا معنای وجوب طلب فعل است و معنای حرمت هم یا باید زجر از فعل باشد که به خاطر وجود مفسده ملزمه در ان است ، و یا مفاد حرمت مادة و هیئة طلب ترک عمل است یعنی ترک مطلوب است به خاطر مصلحت در ان .

بنابر هیچ یک از معانی تزاحم درست نمی شود . زیرا اگر حرمت را به معنای زجر بگیریم که به خاطر مفسده ملزمه در فعل می باشد داخل در باب تعارض خواهد شد . چون قیام اماره اول اقتضا می کند مصلحت در ان باشد و از ان طرف قیام خبر ثانی بر حرمت اقتضا می کند مفسده در ان باشد . با توجه به اینکه شئ واحد است نمی شود هم مصلحت ملزمه و هم مفسده ملزمه داشته باشد و اجتماع ضدین پیش می اید که لا اشکال فی استحالته . در نتیجه جعل هر دو ممکن نیست تا تزاحم پیش اید .

اگر هم حرمت را به معنای طلب الترک بگیریم که قدمای از علماء قائل بودند باز هم تزاحم نمی شود . زیرا خبر زراره که دلالت بر وجوب نماز جمعه می کند از ناحیه خبر او باید مصلحت در فعل نماز جمعه حادث شود و از طرفی طبق خبر محمد بن مسلم که دلالت بر حرمت نماز جمعه می کند باید مصلحت در تر ک ان حادث شود و نتیجه اش این می شود که هم در فعل و هم در ترک هر دو مصلحت وجود داشته باشد . ایا ممکن است که فعل واحد هم وجودش مصلحت داشته باشد و هم ترک ان ؟ اگر چه ممکن است ثبوتا اما جعل تکلیف در مورد ان معنا ندارد . زیرا تکلیف در بین یا باید تعیینی باشد یا تخییری . تکلیف تعیینی به فعل و ترک شئ واحد در کنار هم که معنا ندارد چون تکليف به غيرمقدور می شود . تخییری هم معنا ندارد چون مولی باید بگوید یا فعل را انجام بده یا ترک ان را انجام بده که این هم لغو است . زیرا مکلف خود یا فاعل است یا تارک . بنابراین ممکن نیست که تعیینا یا تخییرا تکلیف به ترک و فعل شئ واحد شود . پس جعل هر دو تکلیف با هم فی نفسه محذور دارد و وقتی جعل ان دو ممکن نباشد نوبت به اعمال قواعد تزاحم من التخییر و الترجیح نمی رسد .

حکم صورت دوم تضاد هم که تضاد لا ثالث باشد از همین مطلب اخیر معلوم می شود . اگر اماره اول بگوید حرکت واجب است موجب حدوث مصلحت در حرکت می شود و اماره دوم اگر بگوید سکون واجب است موجب حدوث مصلحت در سکون می شود و چون لا ثالث لهما می باشند جعل تکلیف برای حرکت و سکون ممکن نیست لا تعیینا چون تکليف به غيرمقدور است ، و لا تخییرا للزوم اللغویه . پس در اینجا هم تزاحم معنا ندارد .

می ماند صورت سوم تضاد که امر به ضدین لهما ثالث باشد مثل امر به قیام و امر به قعود که حالت سوم اضطجاع هم در کنار انها ممکن است . در این مورد در بدو امر قد یتوهم که تزاحم پیدا می شود . زیرا اماره قائم بر قیام اقتضا می کند مصلحت در قیام را و اماره قائم بر قعود اقتضا می کند مصلحت در قعود را . پس هر دو مصلحت دارند و صرفا مکلف در مقام امتثال نمی تواند هر دو را انجام بده . بنابراین خصوصیات باب تزاحم وجود دارد و چون یکی نسبت به دیگری تریجح ندارد نوبت به تخییر می رسد . پس شارع می تواند حکم به نحو تخییر کند .

ولی مقتضای تحقیق این است که در این فرض هم حکم تساقط است . دلیل همان نکته اجمالی گذشته است که اماره غیر از مدلول مطابقی مدلول التزامی هم دارد. درست است که اماره دال بر وجوب اقتضای مصلحت دارد ولی فرض این است که این دو خبر را متعارض حساب کرده ایم و وقتی متعارض شدند خبری که دلالت مطابقی بر وجوب قیام می کند بالالتزام وجوب قعود را نفی می کند و خبری که وجوب قعود را بالمطابقه دلالت می کند وجوب قیام را بالالتزام نفی می کند . وقتی که بالالتزام نفی شد دیگر هیچ کدام از این دو خبر حجت بر مودای خود نیستند تا مصلحتی با قیام این خبر در مودی حادث شود . در نتیجه مورد از موارد احراز مقتضیین نیست و هر چند در بدو امر شبهه تزاحم وجود دارد اما با دقت معلوم می شود که از باب تزاحم خارج است .

بنابراین طبق احتمال اول که مصلحت در متعلق تکلیف حادث می شود روشن شد که حکم در همه فروض تساقط است . مرحوم اقای خویی صور مختلف را تک تک جواب دادند اما مرحوم اقای تبریزی با تکیه بر وجود دلالت التزامی برای امارات ، یکجا به همه فروض پاسخ دادند .

احتمال دوم این بود که قیام اماره موجب حدوث مصلحت در التزام شود که عمل جوانحی است . در این قسمت مرحوم اخوند فرموده بود که بنابر این قول که موافقت التزامی واجب باشد لا اشکال که از موارد تزاحم مقتضیین است ولی مشکل این است که دلیلی بر وجوب موافقت التزامیه نداریم لا نقلا و لا عقلا . معنای اشکال مرحوم اخوند این است که اگر مبنا را قبول کنیم دیگر اشکال بنایی وجود ندارد .

اقای خویی اشکال مبنایی را قبول کرده اند و فرموده اند که اگر کسی هم بگوید اماره سببیت برای مصلحت دارد و هم بگوید قیام اماره موجب قیام مصلحت در التزام می شود از موارد التزام بالباطل فی الباطل است . اصل مبنای سببیت که باطل است هیچ ، التزام به وجوب التزام هم ظلمات بعضها فوق بعض می شود . اما زائد بر اشکال بطلان مبنا که در کلام اخوند هم مطرح شده اشکال بنایی هم وارد کرده اند و ان اینکه با توجه به اینکه در مورد امارات مدلول التزامی وجود دارد به لحاظ وجود دلالت التزامی در اماره ، تکاذب بین دلیلین ایجاد می شود. زیرا اگر دلیل دلالت بر وجوب نماز جمعه می کرد وجوب موافقت التزامی می گفت که باید به مودای ان ملتزم شوی ولی وقتی روایت معارض در کنار ان امده و مفاد ان را نفی می کند در حقیقت وجوبی که دلیل بلا معارض و حجت برای ان داشته باشیم نداریم تا التزام به ان ممکن باشد . با فرض اینکه دلیل دوم نفی وجوب می کند چطور می شود ملتزم به وجوب شد ؟ التزام به حکم در جایی ممکن است که دلیلی دلالت بر حکم داشته باشد و دلیل دیگر ان را نفی نکند ولی چون در تعارض خبرین در همه مصادیق تعارض اعم از تنافض و تضاد ، دلالت التزامی دلیل دوم حکم مودای اول را نفی می کند ، نتیجه اش این می شود که ان مودی ، هم مثبت دارد و هم نافی و لذا دیگر قابل التزام نیست .

چهارشنبه 2/ 11 / 98 جلسه 76

در کلام مرحوم اقای خویی امده بود که بنابر این احتمال که مصلحت در التزام ایجاد شود باز هم مقتضای قاعده تساقط است نه تخییر . علاوه بر اشکال مبنایی، ایشان این اشکال بنایی را هم ذکر کردند که وجوب التزام در جایی می اید که حکم دارای حجت بلامعارض باشد و در ما نحن فیه حجت بلا معارض نداریم .

احتمال سوم این بود که قیام اماره موجب حدوث مصلحت در جعل مولی من الوجوب و الحرمه شود . در این قسمت هم اقای خویی فرمود ولو در بدو امر تزاحم تصویر می شود چون از یک طرف خبر زراره دال بر وجوب نماز جمعه موجب حدوث مصلحت در ایجاب نماز جمعه می شود و از طرفی خبر محمد بن مسلم دال بر حرمت هم سبب حدوث مصلحت در جعل حرمت می شود . ولی در اينجا اگرچه تزاحم هست اما ربطی به مکلف ندارد . این به تزاحم ملاکی بر می گردد که مربوط به خود مولی است و مکلف دخالتی در علاج ان ندارد . اما در عین حال با توجه به اینکه هم مصلحت در ایجاب است و هم در تحریم و لذا نمی شود که دو تا با هم جعل شوند و از طرفی طبق مفروض بحث ، هیچ طرف بر دیگری ترجیح ندارد ، مولی فقط یکی را جعل می کند . بنابراین انچه عملا اتفاق می افتد صدور جعل واحد در این مورد است که یا طبق اماره اول صورت می گیرد و یا دوم . اما کدام یک از این دو اماره ، مکلف راهی برای تشخیصش ندارد و وظیفه اش در اینجا رفع ید از متعارضین و مراجعه به اصل عملی می شود و از ناحیه خطابات نمی تواند حکم مجعول در بین را تعیین کند . اما مقتضای اصل عملی چیست ؟ قبلا گفته شد که تعارض چهار صورت دارد یکی تعارض بالتناقض و دیگری بالتضاد که خود دارای سه صورت بود . مرحوم اقای خویی از بین این چهار صورت حکم دو صورت را بیان کرده اند . صورت اولی جایی که یکی از امارتین قائم بر وجوب و دیگری قائم بر حرمت شود . در اینجا با توجه به احتمال سوم که مقتضی برای جعل هر یک وجود دارد ، مکلف می داند مولی یکی را جعل کرده که یا وجوب است یا حرمت . لذا علم به الزام داریم ولی نمی دانیم الزام وجوبی است یا تحریمی . بنابراین دوران بین محذورین می شود و مکلف نه قدرت بر موافقت قطعيه دارد و نه مخالفت قطعيه فلذا حکم تخییر است یا از باب حکم عقل به تخییر یا از باب جمع بین دو برائت یعنی برائت از وجوب و برائت از حرمت . در این صورت هرچند عملا تخییر می شود اما به خاطر جریان اصل نه اینکه داخل در باب تزاحم باشد .

در صورت دیگر هم که یکی قائم بر وجوب و دیگری بر عدم وجوب یعنی تعارض تناقضی ، حکم معلوم است . زیرا مقتضی برای جعل وجود دارد و مولی یک حکم را جعل کرده است یا مجعول وجوب است یا عدم وجوب و اباحه . در این صورت مکلف که به واقع نگاه کند می داند که یک حکم جعل شده ؛ یک طرف احتمال وجوب است و یک طرف اباحه . لذا شبهه وجوبیه می شود که مقتضای اصل در ان برائت است .

با توجه به فرمایشات اقای خویی حکم دو صورت دیگر یعنی ضدین لهما ثالث و ضدین لا ثالث لهما هم معلوم می شود . در این دو صورت هم مقتضای اصل عملی بر اساس قواعد عامه مشخص است . در لا ثالث لهما که مثل حرکت و سکون می باشد فرض این است که در احتمال سوم علم داریم قیام یک اماره موجب حدوث مصلحت برای جعل وجوب حرکت شده و نیز علم داریم که قیام اماره موجب حدوث مصلحت برای جعل وجوب سکون شده است یعنی علم داریم یا جعل وجوب برای حرکت شده و یا جعل وجوب برای سکون . در اینجا دوران امر بین محذورین می شود و حکم به همان کیفیت بالا تخییر می شود .

در ضدین لهما ثالث نیز مثل قیام و قعود علم داریم که مولی جعل الزامی از او صادر شده است اما نمی دانیم به قیام تعلق گرفته است یا به قعود . با توجه به اینکه این دو ضد حالت ثالثی هم دارند ، مورد از مواردی می شود که هرچند موافقت قطعیه ممکن نیست اما مخالفت قطعیه ممکن است . با توجه به اینکه مکلف علم اجمالی دارد که یکی جعل شده ، نسبت به وجوب موافقت قطعیه چون تمکن ندارد علم اجمالی منجز نیست اما از انجایی که تمکن وقدرت بر مخالفت قطعيه دارد علم اجمالی نسبت به موافقت احتمالیه منجز می شود و باید یک طرف را انجام دهد و این از باب لزوم موافقت احتمالیه است نه تعارض بین الخبرین .

در انتهای کلام اقای خویی تلخیص کلی نسبت به همه صور شده که این ادعای تخییر علی القول بالسببیه صحیح نیست زیرا نقطه اصلی ای که قائلین به تخییر و تزاحم ، در همه صور نسبت به ان غفلت کرده اند این است که اگر کسی طبق مبنای سببیت قائل شود که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود ، در اماره ای می گوید که حجت باشد و در موارد تعارض الخبرین هیچ کدام از امارتین حجت نمی باشند . چون این دو اماره متعارض را در هر صورتی که فرض کنیم چون مدلول التزامی دارند می شود اماره معارض به اماره اخری و چون اماره معارض حجت نیست موجب حدوث مصلحت نخواهد شد .

اما همانطور که قبلا هم اشاره شده با همان بیان اجمالی مرحوم اقای تبریزی می توانستیم همه موارد را جواب دهیم .

نتیجه بحث این شد که در مقابل قول به تخییر باید ملتزم شویم که هر دو خبر نسبت به مفادشان تساقط می کنند علی أی مسلک چه مسلک طريقيت وچه مسلک سببيت .

### نفی ثالث با امارتین متعارضتین

ما اگر در مرحله اول تخییر را قبول نکردیم بلکه ملتزم به تساقط شدیم ایا مقتضای قاعده سقوط کل من الامارتین رأسا هست و هیچ استفاده ای از این دو خبر نمی توان کرد یا ولو این دو خبر در مدلول مطابقی خود ساقط شده اند اما می توان با این دو خبر حکم ثالث را نفی کرد لذا در رجوع به اصل عملی هم نمی توانیم حکم به اباحه کنیم .

در این مرحله از بحث ، همانطور که در کلام مرحوم اقای صدر امده قول مشهور این است که این تساقط ، تساقط راسا نیست بلکه تساقط جزئی است یعنی می توانیم نفی ثالث کنیم اما از چه راهی با استفاده از این خبرین متعارضین نفی ثالث کنیم ؟

قبل از پرداختن به وجوه بیان شده ، باید توجه داشت که محل بحث جایی است که علم به صدق احد الخبرین نداشته باشیم والا اگر دو خبر متعارض بودند اما علم داشته باشیم که یکی مطابق با واقع است ، دیگر این صورت جای بحث ندارد چراکه علم داریم یکی موافق با واقع است یعنی علم داریم اجمالا یا وجوب جعل شده یا حرمت نه حکم ثالث و با همین علم اجمالی ، نفی ثالث می کنیم .

محل بحث جایی است که می دانیم هر دو صادق نیستند یعنی علم داریم که یکی مخالف با واقع است و دومی را هم صرفا احتمال صدقش را می دهیم .

با توجه به این محل بحث دو وجه برای قول مشهور در نفی ثالث ذکر شده است :

وجه اول : مرحوم اخوند فرموده که می توانیم با استفاده از این دو خبر نفی ثالث کنیم اما به وسیله احد الخبرین لا بهما معا . زیرا انچه موجب تعارض و سقوط است علم به کذب است و الا هر اماره ای فی حد نفسه حجت است . پس باید به مقدار علم به کذب حکم به سقوط کنیم و چون فقط علم به کذب یکی از دو خبر داریم ساقط هم یکی از دو خبر است ولی خبر دیگر هنوز دارای مقتضی حجیت است و مانع از حجیت هم که علم به کذب باشد ندارد .

واز آنجا که ان احدهمایی که کاذب و ساقط است برای ما تعین ندارد حتی تعین واقعی چراکه احتمال دارد هر دو کاذب باشند لذا زائد بر ان هم تعین ندارد . چون تعین ندارد نه می توانیم به خبر محمد بن مسلم در مدلول مطابقی اش اخذ کنیم و نه به خبر زراره . زیرا ممکن است معلوم الکذب بر هر کدام منطبق باشد . اما از انجایی که زائد بر ان معلوم الکذب که حجت نیز می باشد از این دو خبر خارج نیست می توانیم به وسیله ان نفی ثالث می کنیم زیرا یا وجوب است یا حرمت و هرچه باشد ثالث را با ان نفی می کنیم . بنابراین هرچند حکم به حرمت فرع بر این است که خبر زراره تعین داشته باشد و حکم به وجوب هم فرع بر این است که خبر محمد بن مسلم تعین داشته باشد و لذا در مدولول مطابقی نمی توانیم به انها اخذ کنیم اما با انها می توانیم نفی ثالث کنیم .

وجه دوم : از کلام مرحوم شیخ و محقق نایینی استفاده می شود که در تعارض ، ان مقدار که خبرین با هم تعارض دارند ساقط می شوند اما به ان مقدار که جزء مدالیل خبر هست اما در ان قسمت تعارضی نیست اخذ می کنیم . در محل بحث هم این دو خبر متعارض مدلول مطابقی و التزامی دارند ؛ مدلول مطابقی وجوب یا حرمت و مدلول التزامی نفی حکم ثالث می باشد . در مدلول مطابقی تعارض می کنند اما در قسمت نفی حکم ثالث (غير از وجوب وحرمت) با هم تعارضی ندارند. مدلول التزامی نیز هر چند در اصل انعقاد تابع مدلول مطابقی است اما در حجیت نه چراکه مدلول التزامی یک مدلول جدایی برای دلیل حساب می شود و لذا اگر مطابقی از کار بیافتد ربطی به مدلول التزامی ندارد.

نسبت به وجه اول قبلا اشاره شده بود که به اخوند اشکال کرده اند . اشکال ثبوتی این بود که احدهمای لا بعینه که مقصود فرد مردد واقعی است لا ماهیت له و لا وجود له تا موضوع اثر باشد و حکم بر ان مترتب شود. البته پیش از هم مطرح شده بود که ممکن است از این اشکال ثبوتی جواب داده شود .

اشکال اثباتی که در کلام اقای صدر هم امده این است که ولو فرد مردد بتواند موضوع اثر شود و امکان حجیت برای ان باشد اما اثباتا از ادله ، حجیت برای ان استفاده نمی شود . زیرا اگر دلیل سیره عقلا باشد که واضح است شامل فرد مردد نمی شود و اگر هم دلیل لفظی غیرمعطوف به سیره باشد باز هم ناظر به مصادیق معین خبر می باشد نه فرد مردد ان .

شنبه 5/ 11 /98 جلسه 77

دو وجه برای امکان نفی ثالث با خبرین متعارضین گفته شد . وجه دوم در کلمات محقق نایینی اینطور توضیح داده شده که دو خبر متعارض غیر از مدلول مطابقی ، مدلول التزامی هم دارند که اگرچه در اصل تحقق تابع مطابقی است اما در حجیت تابع نیست و لذا ممکن است دلالات مطابقیه به خاطر تعارض از حجیت ساقط شوند اما التزامی باقی بماند . اگر خبر زراره دلالت بر وجوب نماز جمعه کند و خبر محمد بن مسلم دلالت بر حرمت ان ، چهار مدلول بوجود می اید ؛ خبر زراره مدلول مطابقی اش وجوب نماز جمعه است و مدلول التزامی ان نفی حکم اخر است که یکی از انها اباحه است لذا نفی اباحه مدلول التزامی خبر زراره می شود و خبر محمد بن مسلم هم مدلول مطابقی اش حرمت نماز جمعه است و مدلول التزامی ان نفی اباحه است . ولو در بدو امر دو إخبار می بینیم اما بعد از تامل می بینیم که چهار إخبار وجود دارد . همانطور که نسبت به مدلول مطابقی یعنی ملزوم ، اخبار وجود دارد نسبت به لازم هم إخبار وجود دارد . در نتیجه دلیل حجیت خبر چهار فرد جدای از هم به عنوان خبر پیدا می کند . خبرهایی که میانشان تعارض باشد یعنی مدلول مطابقی خبر زراره و مدلول مطابقی خبر محمد بن مسلم دلیل حجیت شاملشان نمی شود اما در إخبار از عدم اباحه ، این دو خبر با هم هیچ تنافی ای ندارند و دلیل حجیت ان دو را می گیرد . بنابراین مقتضای قاعده این است که در این دو مدلول التزامی ، إخبار به انها به حجیتش باقی بماند ولو اخبار به مدلول مطابقی بها خاطر تعارض از حجیت ساقط شده باشد .

شاهد بر اینکه دلالت التزامی ولو در اصل تحقق تابع مطابقی است اما در حجیت تابع نیست این است که در مواردی که لفظ به حسب مدلول مطابقی اجمال دارد اما مدلول التزامی اش مجمل نیست بلکه مبین است ما به ان خطاب در مدلول التزامی اش اخذ می کنیم ولو در مدلول مطابقی اش حجت نباشد . در کلام مرحوم اقای تبریزی برای این مساله مثال زده شده که اگردر خطابی از صوم یوم العید نهی شده باشد و ندانیم این نهی مولوی است و لذا از نظر تکلیفی از محرمات ذاتیه شریعت صوم یوم العید است یا این نهی مولوی نیست بلکه ارشاد به عدم مشروعیت است یعنی امر ندارد . در این فرض به لحاظ مدلول مطابقی تردید است و چون در مدلول مطابقی اجمال دارد نمی توانیم به احد الطرفین اخذ کنیم اما اگر اینها مدلول التزامی واحدی داشته باشند که بطلان عمل باشد به این دلیل در مدلول التزامی می توانیم اخذ کنیم و حکم به بطلان عمل کنيم . چطور در این مورد همگان به مدلول التزامی اخذ می کنند در تعارض الخبرین هم که مصب تعارض فقط مدلول مطابقی است می توانیم به مدلول التزامی اخذ کنیم .

بررسی وجه دوم :

این رأی مرحوم نایینی در کلام بعضی دیگر از محققین هم با اختلاف در تقریب امده است و برای همین قول معروف در مساله امکان نفی ثالث شده است اما به این وجه مناقشه شده است . حاصل تقریب وجه دوم عدم تبعیت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در حجیت بود و حاصل مناقشه نیز این است که دلالت التزامی همانطور که در اصل انعقاد تابع دلالت مطابقی است در حجیت هم تابع است . برای این ادعا وجوهی ذکر شده است :

وجه اول : این وجه در کلام مرحوم اقای خویی امده و مشتمل بر اشکال نقضی و اشکال حلی است . اشکال نقضی این است که اگر دلالت التزامی را تابع دلالت مطابقی در حجیت ندانید لازمه اش این است که در این مواردی که بیان می شود بگویید که این اماره حجت است و حال انکه کسی نمی تواند قائل به حجیت ان شود .

نقض اول : اگر بینه ای بگویید که قطره بول به ثوب اصابت کرده و ما هم از خارج بدانیم که این بینه کاذب است یعنی بول روی لباس نیافتاده است اما در عین حال احتمال می دهیم که با چیز دیگری غیر از بول نجس شده باشد . ایا در اینجا می شود گفت این بینه یک مدلول مطابقی دارد که وقوع قطره بول بر لباس است و یک مدلول التزامی که ملاقات لباس با جامع نجس است . ایا می شود ملتزم شد که مدلول مطابقی درست نیست چون یقین داریم که بول نیافتاده است ولی در اخبار از نجاست که مدلول التزامی است به ان اخذ کنیم . البته تقریب صحیح این است که بگوییم بینه ای که گفته بول به لباس اصابت کرده این اصابت بول به لباس موضوع است و یک حکمی هم وجود دارد که اگر بول به چيزی اصابت کند نجس می شود . مدلول التزامی ، نجاست لباس است و ما نسبت به مدلول مطابقی یقین داریم درست نیست اما نسبت به التزامی احتمالش را می دهیم و یقین به خلاف نداریم . این در حالی است که لازمه کلام نایینی این است که ملتزم به حجیت شویم و لا نظن ان بلتزم به فقیه .

نقض دوم : فرض کنیم خانه ای در دست زید است و عمرو و بکر هر کدام مستقلا ادعا می کنند که خانه مال من است و بینه نیز اقامه می کنند . بر اساس تقریب مرحوم نایینی این دو بینه هر کدام مدلول مطابقی دارند ، مدلول مطابقی بینه اول این است که خانه ملک عمرو است و مدلول مطابقی بینه دوم این است که خانه ملک بکر است و مدلول التزامی نیز دارند که خانه ملک زید ذی الید نیست . ایا می شود گفت که تعارض این دو بینه در حد مدلول مطابقی است و در مدلول التزامی که نفی ثالث است تعارض ندارند و حجیت دارند یعنی ملکیت زید ملغی و مال ، مجهول المالک می شود .

نقض سوم : در همین مثال خانه که در دست زید است اگر مدعی که عمرو و بکر باشند بینه نیاورند بلکه هر کدام یک شاهد عادل بیاورند ؛ عمرو یک شاهد عادل اورد که خبر داد که ملک عمرو است و بکر یک شاهد عادل اورد که ملک بکر است . در مالیات خبر عادلی که می گفت ملک عمرو است به تنهایی حجیت ندارد و خبری که به نفع بکر شهادت داد هم به تنهایی حجیت ندارد اما هر دو مدلول التزامی دارند چراکه هم مخبر به نفع عمرو می گوید این خانه ملک زید نیست و هم مخبر به نفع بکر می گوید که ملک زید نیست . آيا می توان گفت که نسبت به ملکیت زید از موارد قیام شاهدین عدلین می شود و حکم به عدم مالکیت زید شود .

نقض چهارم : فرض کنیم که بینه قائم شده که خانه ای که در دست زيد است ملک عمرو است ولی خود عمرو مقر است که مال من نیست . لذا این بینه در مدلول مطابقی حجت نیست چون اقرار در مقابل بینه است و طبق قاعده عامه که می گوید با وجود اقرار بینه اعتبار ندارد بینه از حجیت ساقط می شود اما نسبت به مدلول التزامی اش که نفی مکلیت زید باشد ربطی به اقرار عمرو ندارد و لذا به این بینه در مدلول التزامی اش باید اخذ و حکم کرد که خانه ملک زید نیست و ید او ملغی است .

غیر از نقض های گفته شده موارد دیگری هم وجود دارد که کسی به انها ملتزم نمی شود . از این اشکال نقضی متوجه می شویم که همانطور که دلالت التزامی در اصل تحقق تابع دلالت مطابقی است در حجیت هم تابع است .

اشکال حلی : گفتید که خبر یک مدلول التزامی دارد و اخبار به لحاظ ان مدلول ، خبر مستقل محسوب می شود . اشکال این است که اخبار به لازم اگر اخبار به نحو مطلق بود خبر مستقلی نسبت به مدلول مطابقی حساب می شد و دایره تعارض ان را شامل نمی شد اما چون اخبار به ان مطلق نیست بلکه اخبار مضیق است به این معنا که از حصه خاصی از این لازم خبر می دهد یعنی حصه ای که لازمه این ملزوم است ، لذا اگر دایره تعارض مدلول مطابقی را گرفت به مدلول التزامی هم سرایت می کند . در همین موارد نقض که مثلا بینه خبر داده بود از وقوع قطره بول بر ثوب ، اخبار از نجاست اخبار از نجاست مطلق چه مسبب از بول و چه غیر بول که نیست . این بینه خبر از نجاست حاصل از ملاقات با بول و مسبب از بول می دهد . وقتی اخبار از نجاست مقید شد چنانکه به هر دلیلی مدلول مطابقی از حجیت بیافتد به همان دلیل مدلول التزامی هم از حجیت می افتد . وقتی علم به کذب در مدلول مطابقی داریم نسبت به نجاست حاصل از بول هم علم به کذب پیدا می کنیم و هرچند احتمال می هیم که نجاست به سبب اخر ایجاد شده باشد اما نجاست حاصل از سبب اخر که اساسا در دایره اخبار نبود . چیزی که باعث عدم حجیت مدلول مطابقی می شود لازم ان را هم از حجیت می اندازد .

به عنوان توضیح اين مطلب در کلام اقای تبریزی اینطور امده است که شاهد بر اینکه اخبار به لازم به نحو مطلق نیست این است که اگر از همین بینه های قائم بر وقوع قطره بول بر لباس بپرسیم اگر بولی اصابت نکرده باشد بازهم خبر از نجاست می دهید ، می گویند نه چون ما که گفتیم نجس است به خاطر وقوع بول بود اگر بول نباشد نمی گوییم نجس است .

در اینجا مرحوم اقای صدر به هر دو قسمت فرمایش اقای خویی هم اشکال نقضی و هم اشکال حلی مناقشه دارد . نسبت به اشکال نقضی فرموده است که این موارد را نمی توانیم نقض به محقق نایینی حساب کنیم . زیرا در این چهار مورد ان چیزی که لازمه مدلول مطابقی دانستید در دایره دلالت التزامی امارات قرار ندارد . باید به مواردی نقض کنید که دلیل ، علاوه بر اخبار به مدلول مطابقی ، به لحاظ مدلول التزامی اش هم اخبار دارد . اشکال مشترک همه این نقض ها این است که انچه در انها مورد خبر و موضوع شهادت است ، فقط موضوع خارجی محسوس است . بینه فقط از موضوع خارجی محسوس خبر می دهد و حکم به نجاست و یا حکم به ملکیت شرعا اگر در این موضوعات ثابت شوند از باب مدلول التزامی این شهادت ها و اخبارها نیست بلکه به خاطر ان ادله خاصی است که بر این موضوعات خارجی حکم شرعی ای را مترتب کرده است . مثلا در جایی که حکم به نجاست می شود به این خاطر است که اصابت بول موضوع حکم به نجاست واقعی شئ است. چیزی که در این نقض های چهارگانه غیر از مدلول مطابقی وجود دارد اثر شرعی ای است که ادله خاصه در مقام تعیین حکم واقعی یا ظاهری اقتضای ان را دارند .

 محقق نایینی گفته بود که عدم الاباحه مدلول التزامی خطاب است و دلیل حجیت به عنوان فرد مستقل ان را می گیرد در اینجا شما چگونه دلیل حجیت را شامل نجاست می کنید؟ اگر ابتدائا و به صورت مستقیم بخواهید بگویید که خبر مخبر ، اخبار از نجاست هم هست جوابش واضح است که او خبر از وقوع نجاست نمی دهد بلکه او فقط خبر از وقوع قطره می دهد و نجاست اثر شرعی است نه اینکه فرد اخر برای اخبار باشد .

احتمال دیگری برای تطبیق ادله حجیت هست و ان اینکه دلیل حجیت به این ادعا تطبیق شود که این بینه ای که شهادت به ملاقات با بول داد تحلیل می شود به دو شهادت ؛ یک اینکه بول اصابت کرده و دیگر اینکه کلی نجس روی لباس افتاده است . اگر تطبیق ادله حجیت به لحاظ تحلیل شهادت به شهادت به وقوع فرد و شهادت به وقوع کلی باشد اشکالش این است که این گونه شهادت های تحلیلی موضوع حجیت نیستند . زیرا جامع در این موارد جامع مطلق نیست بلکه جامع در ضمن فرد است والا اگر بخواهیم شهادت های تحلیل شده به جامع را به این کیفیت حجت کنیم لازمه اش این است که با هر بینه ای ، هر چیزی حجت شود . وقتی بینه بر امر خاص قائم می شود باید بتوانیم بگوییم که فرد خاص چون دلیل بر خلافش داریم قابل اخذ نیست اما جامع ثابت می شود وبا نفی آن فرد معلوم الکذب فرد آخر هم ثابت می شود .

حاصل اشکال این است که این نقض ها ارتباطی به مورد کلام ندارد . زیرا اخبار مستقل نسبت به لازم وجود ندارد و اگر به تحلیل بخواهید اخبار به لازم را درست کنید اشکالش این است که این شهادت های تحلیلی حجیت ندارد . مرحوم نایینی که قائل به حجیت مدلول التزامی شده در شهادت ها تحلیلی نمی گوید بلکه در شهادت هایی می گوید که شهادت مستقل در نظر عرف محسوب می شود .

یک شنبه 6/ 11 /98 جلسه 78

مرحوم نایینی فرمود از طریق دلالت التزامی خبرین ، می توانیم نفی ثالث کنیم . مرحوم اقای خویی ، هم اشکال نقضی کردند و هم حلی . اشکال نقضی و حلی گفته شد .

مرحوم اقای صدر ، هم نسبت به اشکال نقضی مرحوم اقای خویی جواب دادند و هم اشکال حلی .

اقای صدر نسبت به بعضی از نقض ها جواب دیگری نیز دادند و ان این است که محل بحث جایی است که دلالت مطابقی به خاطر معارضه از حجیت ساقط شود انگاه بحث می کنیم که دلالت التزامی هم ساقط می شود یا نه . اما بعضی از این نقض ها که نقض سوم باشد یعنی جایی که یک شاهد عادل خبر داده بود این خانه ملک عمرو است و شاهد عادل دوم خبر داده بود که ملک بکر است و مدلول التزامی اش این می شد که این خانه ملک خود زید که ذی الید باشد نیست ، این از مواردی نیست که مدلول های مطابقی با هم تعارض کنند و نوبت به مدلول التزامی برسد بلکه این دو خبر به لحاظ مدلول مطابقی اصلا شرط حجیت را ندارد نه اینکه تعارض کنند . زیرا در موضوعات انچه حجت است شهادت عدلین است . اگر به شاهد اول که می گفت این خانه ملک عمرو است اخذ نکردیم چون حجت نبود و همچنین شاهد دوم . این نقض خارج از مورد بحث است . مورد بحث جایی است که مدلول مطابقی به خاطر تعارض ساقط شده باشد اما در اینجا اگر مطابقی حجت نیست به خاطر نداشتن شرایط حجیت فی حد نفسه است . در اینجا که شرایط حجیت فی حد نفسه را ندارد شما هم که قائل به تبعیت مدلول التزامی از مطابقی در حجیت هستید باید قائل به حجیت مدلول التزامی شوید . پس نه تنها اینکه لایلتزم به فقیه درست نیست بلکه شما هم که قائل به تبعیت هستید باید قائل شوید . زیرا جایی که بحث از تبعیت مطرح است و شما قائل به سقوط التزامی از حجیت می شوید جایی است که مدلول مطابقی به خاطر تعارض از حجیت افتاده باشد نه جایی که مدلول مطابقی به خاطر نداشتن شرایط فی حد نفسه حجیت ، از اعبتار بیافتد اما مدلول التزامی به خاطر دارا بودن شرایط حجیت حجت باشد . به عنوان مثال همانطور که در کلام مرحوم اقای تبریزی هم امده بود اگر یک روایت داشته باشیم که دلالت کند صوم یوم العید منهی عنه است ، به خاطر اجمال در مدلول مطابقی حجیت ندارد اما در مدلول التزامی که بطلان صوم باشد به ان اخذ می کنیم . کسانی که قائل به تبعیت هستند که نمی گویند که شرط حجیت مدلول التزامی ، حجیت مدلول مطابقی است بلکه گاهی مدلول مطابقی حجت نیست اما التزامی حجت است . بنابراین مورد از مواردی است که قائلین به تبعیت هم که شما باشید باید قائل به حجیت ان شوند فضلا از کسانی که قائل به تبعیت نیستند . بنابراین این مورد نقض حساب نمی شود .

اقای صدر در پاسخ به اشکال حلی هم فرموده است : اینکه مرحوم اقای خویی می فرماید که دایره تعارض اگر به مدلول التزامی کشیده شود مدلول التزامی هم از حجیت ساقط می شود و چون در ما نحن فیه مدلول التزامی ، مطلق لازم نیست بلکه حصه خاصی از ان است ، دایره تعارض به ان هم کشیده می شود ، جواب این فرمایش این است که ما هو اللازم وقتی حصه خاصه است که مدلول التزامی فی حد نفسه تعین و تخصص داشته باشد اما مواردی که مورد بحث است مثل تعارض الخبرین که یکی دال بر وجوب است و یکی دال برحرمت و مدلول التزامی ای دارد که نفی ترخیص می کند ، این مدلول التزامی که عدم اباحه است اینطور نیست تقید و تخصص به حصه خاصی مثل وجوب یا حرمت داشته باشد بلکه به صورت مطلق است . روایت زراره دلالت بر وجوب می کند و چون وجوب با اباحه تضاد دارند به برهان استحاله اجتماع ضدین طبعا مدلول التزامی ان عدم اباحه می شود . این عدم اباحه تضیق و تعین ذاتی ندارد بلکه در طول ثبوت مدلول مطابقی است و از جهت اینکه در اینجا وجوب ثابت شده اگر این عدم الترخیص را به ملاحظه دلیل حساب کنیم عدم الترخیصی است که از راه اثبات وجوب درست شده اما نه اینکه تضیق ذاتی داشته باشد . به عبارت دیگر مدلول التزامی ذات ترخیص است نه عدم الاباحه خاص . اگر مطلق بود دیگر اشکال حلی اقای خویی از بین می رود . زیرا تمام اشکال ایشان بر این استوار بود که ما هو اللازم مطلق لازم نیست بلکه حصه خاصه .

به نظر می رسد هر دو قسمت از فرمایشات اقای صدر جای مناقشه دارد ؛ هم نقضی و هم حلی . اما نسبت به جواب بر اشکال نقضی ، نسبت به جواب اول ایشان ما قبول داریم که مورد قیام خبر یا بینه موضوع خارجی محسوس است ولی بالاخره به واسطه این ادله شرعیه ترتب حکم بر این موضوع ثابت شده است. وقتی که حکم برای این موضوع خارجی محسوس به نحو قضیه حقیقیه ثابت شد همین ثبوت حکم کافی است که بین این موضوع خارجی محسوس و بین ان حکم خاص تلازم بر قرار شود . به خاطر ملازمه شرعیه بین ثبوت این موضوع که وقوع قطره بول باشد و نجاست ثوب ، اخبار از اینکه بول به ثوب اصابت کرده ولو به دلالت مطابقی اخبار از وقوع قطره است اما اخبار از تنجس ثوب هم می شود . زیرا بین این دو ملازمه شرعیه وجود دارد . همین کافی است که دلالت التزامی درست کند . بله اینجا فی حد نفسه ملازمه تکوینه و واقعیه نیست اما اینکه ملازمه شرعیه است موجب فرق نمی شود بلکه به همان نحو که در ملازمات تکوینیه اخبار به ملزوم اخبار به لازم و کشف از ملزوم کشف از لازم حساب می شود در شرعیه هم همینطور است و مجرد عدم وجود ملازمه تکوینه مشکل درست نمی کند .

ایشان در جواب اول فرمود که ایا تطبیق دلیل حجیت بر مدلول التزامی در این مورد ، ابتدایی است یا بالتحلیل است ؛ اگر بالتحلیل باشد قابل التزام نیست و اگر ابتدایی باشد ما چنین فردی نداریم . با توجه به توضیحی که داده شده می گوییم که تطبیق دلیل حجیت بر مدلول التزامی به لحاظ جامع نیست که اشکال عدم حجیت اخبارات تحلیلیه به جامع را بخواهید مطرح کنید بلکه تطبیق به این لحاظ است که وجود ملازمه شرعیه باعث می شود خبر از وقوع قطره ، خبر از تنجس هم حساب شود . بنابراین اینکه بفرمایید همه موارد نقض از دایره بحث خارج است چون مدلول التزامی وجود ندارد الا بالتحلیل صحیح نیست ، زیرا از راه خطاباتی که دلالت بر حکم شرعی موضوع خارجی می کند ملازمه شرعیه درست می شود و همین ملازمه سبب می شود که اخبار از مدلول التزامی تحقق پیدا کند . در ثبوت ملازمه هم که لازم نیست حتما تکوینه باشد ، شرعیه هم مشکل شما را از این جهت حل می کند.

نسبت به جواب دوم از اشکال نقضی که ناظر به نقض ثالث مرحوم اقای خویی بود هم به نظر می رسد فرمایش اقای صدر تمام نباشد و نقض به مورد ثالث صحیح باشد. زیرا اصل این مطلب درست است که قائلین به تبعیت در مقابل مرحوم نایینی انچه را که مورد بحث قرار می دهند جایی است که مدلول مطابقی به خاطر تعارض از حجیت ساقط شده باشد اما در جایی که مدلول مطابقی فی حد نفسه شرط حجیت را نداشته باشد ولی مدلول التزامی داشته باشد از محل بحث خارج است . لذا در مثال صوم یوم العید حتی قائلین به تبعیت هم ملتزم به مدلول التزامی هستند . اما اشکال این است که این نقض سوم از این موارد نیست و با مثال نهی از صوم یوم العید فرق دارد . زیرا درست است قائلین به تبعیت می گویند اگر مدلول مطابقی شرط حجیت نداشته باشد لا مانع از حجیت مدلول التزامی اما به شرطی که در التزامی شرط حجیت وجود داشته باشد . اگر نه در مدلول مطابقی و نه در مدلول التزامی شرط حجیت وجود نداشته باشد طبعا کسانی که قائل به تبعیت هستند نباید به مدلول التزامی اخذ کنند . نقض مرحوم اقای خویی هم از همین قبیل است . زیرا مدلول التزامی با توجه به توضیحی که مرحوم اقای خویی در اشکال حلی داده مدلول التزامی مطلق نیست بلکه حصه خاصه مقارنه است . باید این نکته را در نظر بگیریم و نقض سوم را بررسی کنیم . در مثال مورد بحث خانه در ید زید است و یک شاهد می گوید مال عمرو است و شاهد دوم می گوید مال بکر است . نسبت به مدلول مطابقی شرط حجیت وجود ندارد . اگر مدلول التزامی مطلق بود توافق الشاهدین بر این مدلول التزامی مطلق درست می شد و به ان اخذ می شد اما بر اساس توضیح مرحوم اقای خویی مدلول مطابقی خبر اول این بود که این خانه مال عمرو است و مدلول التزامی اش این است که این خانه مال زید نیست از این جهت که مال عمرو است . مدلول التزامی عدم ملکیت زید است اما عدم ملکیتی که به خاطر ملکیت عمرو است . در خبر دوم هم همینطور. هیچ کدام از این دو خبر ، لازم مطلقی ندارند که عدم کون الدار ملک زید باشد . چون از هیچ یک از این دو خطاب لازم مطلق استفاده نمی شود دیگر نمی توانیم بگوییم که این مدلول التزامی واحد که مورد توافق شهادتين است ، حجت است . بر همین اساس است که در کلام اقای تبریزی هم است که بین موارد تعارض و بین ان مثال نهی از صوم یوم العید فرق است . فرق هم در این است که هرچند در هر دو مثال مدلول مطابقی حجیت ندارد ولی نسبت به مدلول التزامی مثال صوم یوم العید چون علی ای حال دلالت وجود دارد و شرط حجیت را دارا است اخذ به ان بلامانع است . اما در موارد تعارض یک مدلول التزامی مطلقی که مورد توافق دو طرف باشد نداریم . این نکته در نقض ثالث هم وجود دارد . لذا می شود ان را نقض به مرحوم نایینی حساب کرد . اینطور نیست که در نقض سوم اخذ به مدلول التزامی مورد قبول همه باشد تا نتوان ان را به مرحوم نایینی نقض کرد . چنانچه کسی مدلول التزامی را در حجیت تابع مدلول مطابقی نداند باید در این نقض نیز ملتزم شود که کسی ملتزم نمی شود .

اما پاسخ اقای صدر به جواب حلی مرحوم اقای خویی . اقای خویی فرمود که ما هو اللازم حصه خاصه است و اقای صدر جواب داد ما هو اللازم که خصوصیت ندارد که نخواهید ان را عام بگیرید . در این قسمت به نظر می رسد که این فرمایش اقای خویی که ما هو اللازم خاص است تمام باشد . دلیل بر این مطلب همانی است که نقل شد و در کلام اقای تبریزی هم به عنوان شاهد ذکر شد . در خبر زراره قائم بر وجوب و خبر محمد بن مسلم قائم بر حرمت یا مثال بینه وقوع قطره بول ، اگر از خود اینها بپرسیم که چنانچه قطره ای که افتاده ، بول نباشد ایا باز هم خبر از نجاست می دهید می گویند ما به خاطرافتادن بول می گوییم نجس است اگر بول نباشد ما نمی گوییم نجس است . بله ممکن است اینها در بعضی از موارد از جامع خبر بدهند و در کنار خبر از جامع نسبت به فرد هم خبر بدهند مثلا بگویند یقینا یک قطره نجسی افتاده بینه اول بگوید به نظر ما ان نجسی که افتاده بول است . در اینجا در حقیقت دو خبر داده اند و در این قسمت دوم با هم اختلاف دارند بینه اول می گوید بول بوده و بینه دوم می گوید دم بوده است . در این قسمت بینه ها با هم تعارض دارند اما در اصل وقوع نجس اتفاق دارند . اما اگر از این قبیل باشند در حقیقت این مدلول ، مدلول التزامی نیست بلکه تضمنی است (آن هم نه تضمنی تحليلی بلکه تضمنی واضح وغير تحليلی) به این معنا که در مجموع به دو امر خبر داده شده که در یک قسمت با هم تعارض دارند و در ان قسمت تساقط می کنند ودر قسمتی که با هم تعارض ندارند به مدلول اخذ می شود، اما در موارد دلالت التزامی ، اخبار مستقل به لازم نمی دهند بلکه اخبار از طریق ملزوم است .

شنبه 12/ 11/ 98 جلسه 79

مرحوم نایینی فرموده بود تعارض بین دو خبر اگرچه موجب سقوط دو خبر در مدلول مطابقی می شود اما چون در مدلول التزامی با هم تنافی ندارند به ان اخذ می شود و نفی ثالث می گردد. چراکه مدلول التزامی هرچند در اصل تحقق تابع مدلول مطابقی است اما در حجیت تابع نیست .

در مقابل این وجه ، اشکالاتی مطرح شد که حاصل ان ها تبعیت مدلول التزامی از مطابقی در حجیت بود . وجوهی برای اثبات تبعیت گفته شده است :

وجه اول : این وجه در کلام اقای خویی به عنوان اشکال نقضی و حلی به مرحوم نایینی ذکر شده است . ایشان نتیجه گرفتند که مدلول التزامی در حجیت هم تابع است . حاصل اشکال حلی این بود که ما هو اللازم مطلق وجود لازم نیست بلکه حصه خاصه ای از لازم است که مقترن به وجود ملزوم می باشد . این وجه در مباحث متعددی ازفقه و اصول در کلام اقای خویی مطرح شده از جمله در بحث تعادل و تراجیح در مصباح .

وجه دوم : در کلام اقای خویی در بحث ضد در تعلیقه اجود امده است که قبلا نیز به مناسبت بحث های تزاحم و اثبات اشتراط عقلی و عدم دخالت قدرت در ملاک به ان اشاره شده است . ایشان فرموده اند در مواردی که خبر دارای مدلول التزامی است اگرچه متکلم ملتفت به ملازمه نباشد و چون ملتفت به این ملازمه نیست اصلا قصد حکایت از لازم را نداشته باشد اما در عین حال اماره در مدلول التزامی اش حجت است. زیرا ثبوت ملزوم و تعبد به ان ، به خاطر بناء عقلاء اقتضای تعبد به لازمش را دارد . حداقل در امارات قولیه که داخل در باب ظهورات می گردد بنای عقلاء بر این است که در موارد ثبوت ملزوم حکم به ثبوت لازم می کنند و تعبد به ملزوم را ملازم با تعبد به لازم می دانند و با ان احتجاج می کنند . نکته حجیت مدلول التزامی این است که بین ثبوت ملزوم و ثبوت لازم تلازم عقلایی بر قرار است .

این وجه حجیت در جایی می اید که مدلول مطابقی حجت باشد ولی اگر مدلول مطابقی حجیت نداشته باشد و مدلول مطابقی یعنی همان مضمون اصلی خطاب ، ثابت نباشد ملزوم ان هم ثابت نخواهد بود . لذا اگر بینه قائم شود که بول به ثوب اصابت کرده که مدلول التزامی اش نجاست ثوب است چنانکه مدلول مطابقی به خاطر علم خارجی ثابت نباشد ولو احتمال می دهیم نجس دیگری افتاده باشد و به خاطر ان نجس شده باشد اما نمی توانیم به مدلول التزامی اخذ کنیم . زیرا در اینجا حجیت مدلول التزامی به خاطر ثبوت مدلول مطابقی بود و وقتی ان ثابت نبود و از حجیت ساقط شد وجهی ندارد که حکم به نجاست ثوب کنیم چون حکم به نجاست به خاطر ملاقات با بول بود که ثابت نشد نه به خاطر ملاقات با جامع نجاست .

خصوصیت این تقریب این است که ناظر به خصوص امارات است و تلازم میان ثبوت تعبدی ملزوم و ثبوت تعبدی لازم را به بناء عقلاء گرفته است . طبق این تقریب بناء عقلاء بر این است که تعبد به ملزوم را منفک از تعبد به لازم نمی دانند و بناء بر لازم می گذارند. لذا اشکالی که در تقریب های بعدی گفته می شود که لازمه انها این خواهد شد که در اصول عملیه مثبتات حجت باشد وارد نمی شود . چون از همان اول تمسک شده به بناء عقلاء و ان هم موردش خصوص امارات قولیه است .

تقریب سوم : در بحوث امده است که اگر در جایی دلالت التزامی عقلی وجود داشته باشد نه عرفی ، نمی توانیم بعد از سقوط مدلول مطابقی از حجیت ، مدلول التزامی را حجت قرار دهیم . زیرا دلالت التزامی عقلیه از سنخ دلالت لفظ نیست تا لفظ واحد علاوه بر دلالت بر مدلول مطابقی بر مدلول التزامی هم دلالت کند بلکه از سنخ دلالت معنا بر معنا است . در حقیقت دو دال و دو مدلول وجود دارد . دال اولی لفظ است و مدلول ان ، مدلول مطابقی و در دلالت دوم همین مدلول مطابقی خودش دال می شود و مدلول این دال دوم ، مدلول التزامی خواهد شد . مدلول التزامی می شود مدلول مدلول مطابقی . حال اگر در جایی فرض کنیم دلالت مطابقی از حجیت افتاد دیگر دالی نداریم که بخواهد مدلول التزامی را اثبات کند . لذا سقوط مدلول مطابقی از حجیت موجب انتفاء حجیت التزامی می شود . معنای تبعیت هم همین است که اگر اولی از بین رفت چون دیگر دالی وجود ندارد مدلول التزامی هم از بین می رود . اگر این دلالت التزامیه ، دلالت لفظیه بود می گفتید هنوز لفظ وجود دارد ولو از حجیت افتاده است ولی وقتی دلالت عقلیه شد و از سنخ دلالت معنا بر معنا ، با سقوط ان از حجیت دیگر دالی نداریم که حکم به حجیت مدلول ان کنیم .

در خود کلام اقای صدر به این تقریب مناقشه شده و حاصل ان این است که ملازمه ای که در اینجا وجود دارد ملازمه بین ذات مدلول مطابقی و مدلول التزامی است . یعنی ما هو الدال در دلالت ثانیه ذات مدلول مطابقی است نه مدلول مطابقی بما انه حجت و ذات مدلول مطابقی هم هنوز باقی است ولو حجیت ان از بین رفته است . درست است که تعبد به ان نشده است ودر نتيجه حجت نيست ،ولی عدم التعبد به مدلول مطابقی ، مانع از تحقق دال در دلالت ثانیه نمی شود.

چرا نمی توانیم ثبوت مدلول مطابقی و مدلول مطابقی بما انه حجت را دال بگیریم چون لازمه اش این است که مدلول التزامی اصول عملیه هم حجت شوند . زیرا مدلول مطابقی ان ها که حجت هستند و اگر ثبوت تعبدی مدلول مطابقی با مدلول التزامی ملازمه داشته باشد باید حکم به حجیت ان کنید . همین که قائل به حجیت مدلول التزامی در اصول عملیه نیستید نشان می دهد که دال بر مدلول التزامی را ثبوت تعبدی نگرفتید بلکه ذات مدلول مطابقی گرفتید و اگر دال ذات شد در محل بحث هنوز وجود دارد . وقتی ذات باقی باشد دیگر مانعی از ثبوت دلالت التزامی نیست .

وجه چهارم : این وجه که مختار مرحوم اقای صدر می باشد این است که برای اینکه معلوم شود که مدلول التزامی بعد سقوط مطابقی حجت می ماند یا نه باید نگاه کنیم به نکته و ملاک حجیت در این موارد وجود دلالت التزامی . وقتی بررسی می کنیم می بینیم یک نکته است که باعث حجیت مدلول مطابقی و مدلول التزامی می شود و وقتی ان نکته نسبت به مدلول مطابقی وجود نداشته باشد نسبت به مدلول التزامی هم منتفی می شود . زیرا ملاک حجیت در اخبارات و حکایات ، اصل عدم کذب است به معنای اعم آن که شامل خطا و اشتباه هم شود و در انشاءات و قضایای مجعوله هم این است که همانی که در لفظ بیان شده و ظاهر از کلام است اراده شده است . وقتی در تعارض خبرین با علم به کذب ، ملاک حجیت منتفی شود و دلالت مطابقی از حجیت ساقط گردد دیگر از عدم حجیت دلالت التزامی کذب زائدی لازم نمی اید تا نکته ای برای حجیت داشته باشد . نکته حجیت که عدم کذب باشد در مورد دلالت مطابقی از بین رفته و در التزامی هم نکته دیگری نداریم چون کذب آخری به وجود نمی اید تا با استناد به اصل عدم کذب ، حکم به حجیت کنیم .

موضوع اصل عدم کذب در موارد دلالت مطابقی و التزامی واحد است . وقتی به لحاظ مطابقی این موضوع منتفی شود نسبت به التزامی موضوع جدیدی وجود ندارد تا بخواهیم حکم به حجیت ان کنیم. لذا مقتضای صناعت در موارد دلالت التزامیه عرفیه این است که موضوع حجیت با سقوط دلالت مطابقی منتفی می شود .

بله اگر دلالت التزامی ، دلالت التزامی غیر بیّن باشد یعنی دلالت التزامیه عقلیه باشد این حرف و این تقریب جای ندارد و همینطور در دلالت های تضمنیه ای که به تحلیل نباشد بلکه به وضوح باشد و در نتیجه کلام متکلم به دو اخبار مستقل برگردد . لذا تقریب گفته شده اختصاص به موارد دلالت های التزامیه عرفیه ای دارد که مصداق دلالت بیّن باشد. برای همین ما بین موارد دلالت های التزامیه تفصیل می دهیم و در دلالت های التزامیه عرفیه قائل می شویم که مدلول التزامی از حجیت ساقط می شود .

فیه : به نطر می رسد که اگر بر اساس همان اختلاف و نزاعی که در تقریب اول بین مرحوم اقای خویی و اقای صدر بود ، در دلالت التزامی ما هو المدلول را مطلق اللازم گرفتیم که مبنای اقای صدر بود نه لازم خاص که مرحوم اقای خویی فرمود ، در این تقریب چهارم این اشکال وارد است که ولو نکته حجیت اصل عدم کذب است ولی با توجه به اینکه نسبت به لازم ، اخبار به نحو مطلق وجود دارد این اخبار به نحو مطلق موضوع جدید و مستقلی برای اصل عدم کذب حساب می شود . وقتی موضوع مستقل حساب شد ولو موضوع در مدلول مطابقی ساقط شده به خاطر علم به کذب ، ولی نسبت به این مدلول التزامی وجهی برای رفع ید از اصل عدم کذب نیست . لذا با توجه به مختار خود ایشان در تقریب اول در این تقریب به ایشان اشکال می شود.

بنابراین در مقام اول مقتضای قاعده ابتدائا تساقط بود و در مرحله دوم معلوم شد که این تساقط ، تساقط کلی است و امکان نفی ثالث با ان نیست .

## مقام ثانی : مقتضای قاعده ثانویه و مستفاد از ادله شرعیه در تعارض الخبرین

ایا از روایاتی که در باب علاج تعارض اخبار وارد شده است استفاده تخییر می شود یا ترجیح یا اینکه خود اخبار علاجیه با هم تنافی دارند و عملا نتیجه توقف می شود ؟

چند احتمال وجود دارد که اگرچه بعضی از انها قائل ندارد اما به عنوان وجه محتمل در مساله مطرح می شود .

احتمال اول این است که مستفاد از اخبار علاجیه ترجیح عند وجود المرجح در احد الطرفین است و در صورت عدم وجود مرجح حکم تساقط است .

احتمال دیگر این است که عند وجود المرجح حکم ترجیح است ولی اگر تساوی شد باید توقف کنیم و به هیچ کدام اخذ نکنیم و اخذ به احتیاط کنیم .

احتمال سوم این است که حکم به ترجیح عند وجود المرجح کنیم و عند التساوی حکم به تخییر کنیم .

احتمال چهارم این است که در موارد تعارض الخبرین چه یکی از دو طرف مرجح داشته باشد و چه نداشته باشد حکم تخییر است مطلقا که مختارمرحوم آخوند هم همین احتمال اخیر است .

این وجوه به خاطر تعدد طوائف روایات به وجود امده اند . لذا ابتدا باید این اخبار ملاحظه شوند و بعد ببینیم مقتضای جمع بین این اخبار چیست .

مرحوم اخوند قبل از وارد شدن در بحث روایی مطلبی را متعرض شده اند که البته بهتر بود در تنبیهات بیاورند و ان این است که اگر در مراجعه به اخبار نتواستیم تعیین کنیم حکم در تعارض ، ترجیح ذات مرجح است یا تخییر ، مقتضای صناعت عند التردید چیست ؟

مرحوم اخوند فرموده است که اگر نتواستیم ترجیح یا تخییر را تعیین کنیم ، چون از خارج معلوم است که در موارد تعارض الخبرین به خاطر اجماع و یا تسالم ، هر دو خبر ساقط نمی شوند بلکه حجت حتما در بین هست إما تخییرا او ترجیحا یعنی یقین داریم قاعده اولیه تساقط که ابتدا بیان کردیم حتما از بین رفته است و شک ما در این است که حجت ما تعیینیه است استنادا به اخبار ترجیح یا تخییریه استنادا به اخبار تخییر ، پس در واقع می دانیم یکی از این دو خبر زراره و محمد بن مسلم حجت است اگر حکم شرعی ثابت در تعارض الخبرين مفاد اخبار تخییر باشد هر دو خبر حجت هستند و اگر مفاد اخبار ترجیح باشد خبر زراره که ذات ترجیح است حجت است پس نسبت به خبر زراره یقین به حجیت داریم و نسبت به خبر محمد بن مسلم شک در حجیت داریم و شک در حجیت مساوق عدم حجیت است .

1. - موسوعة الإمام الخوئي، ج‌25، ص: 141-143 . [↑](#footnote-ref-1)