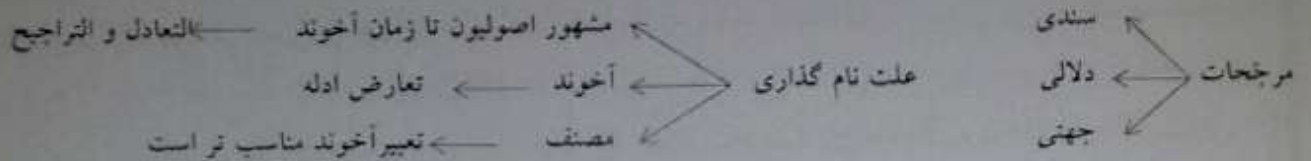
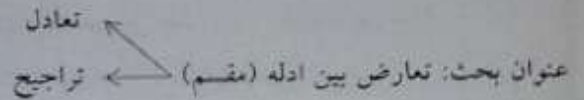


- ۱- تعادل = مصدر باب تفاعل: توازن و هماهنگی — تعادل تنها در یک فرض واحد است و آن فقدان کل مرجحات است.
 - ۲- ترجیح: جمع ترجیح — بمعنای مجازی اسم فاعل بکار رفته است. ترجیح یعنی مرجحات
- ترجیح جمع استعمال شده زیرا مرجحات یک دلیل بر دلیل دیگر فراوان است



مصنف: تعبیر آخوند مناسب تر است زیرا تعادل و ترجیح از عوارض تعارض ادله است. به این معنا که وقتی دو دلیل متعارض شدند؛ عنوان تعارض ادله، مقسم برای دو قسم متعادلین و مترجیحین است.



❖ اگر تعبیر آخوند مناسب تر است چرا مصنف به این عنوان معنون نکرده است؟

جواب: زیرا غرض اصلی از این بحث، معرفت و شناخت کیفیت عمل به ادله متعارضه است.

❖ اگر متعارضین، متعادلین بودند وظیفه چیست؟ اگر یکی بر دیگری رجحان داشت وظیفه چیست؟

لذا چون هدف اصلی این بود مشهور از اول همین تعبیر (تعادل و ترجیح) را مطرح ساختند.

علت: موضوع بحث در مباحث حجج — شناسایی هر چیزی که صلاحیت دارد که دلیل و حجت بر حکم شرعی باشد. نتیجه: غرض در تمام این مباحث «تحصیل الحجج علی الحكم الشرعی» است. زیرا بحث میکنیم عندالتعارض، کدامیک از متعارضین حجج و کدامیک لاحق است.

حقیقت تعارض

تعارض — مصدر باب تفاعل از (ع ر ض) است

- ۱- اظهار کردن: هر کدام از دو دلیل متعارض در مقابل دلیل دیگر عرض اندام و اظهار وجود میکنند.
 - ۲- عرض در مقابل طول: متعارضین باید در عرض هم باشند نه در طول یکدیگر
- اصول عملیه با دلیل اجتهادی هرگز تعارض نمی کنند و همچنین عناوین اولیه با عناوین ثانویه هرگز تعارض نمی کنند.
- صرفی: تعارض از باب تفاعل (در باب تفاعل هر دو طرف فاعل هستند) میان دو دلیلی است که قابل جمع نیستند.
- اصولی: هر کدام از دو دلیل دیگری را تکذیب می کنند و مظهر بطلان بر پیشانی دیگری میزنند.

- ۱- یکی از دو دلیل به تنهایی و یا هر دو دلیل قطعی و یقین آور نباشند.
- ۲- در حجیت هر یک از دو اماره ظنیه متعارضه — ظن فعلی معتبر نباشد
- ۳- مدلول دو دلیل با یکدیگر متفاین باشند بطوری که اجتماع دو مدلول در صدق محال باشد.
- ۴- هر کدام از دو دلیل واجد شرایط حجیت باشند.
- ۵- دو دلیل متزاحم نباشند
- ۶- احد الدلیلین بر دلیل دیگر حاکم نباشد
- ۷- یکی از دو دلیل وارد بر دلیل دیگر نباشد

❖ ورود: دلیل وارد وجداناً و حقیقتاً موضوع دلیل مورود را از میان برمی دارد؛ مثل امارات نسبت به اصول عملیه

❖ موضوع اصول عملیه، شک و نبود بیان است

❖ اماره ای که قائم شده میگوید: «أنا الطریق الی الواقع» «اذا جاء البیان ارتفع عدم البیان»

- ۱/۱- تعارض بین دو نص قرآنی، بین دو خبر متواتر، بین نص قرآن و خبر متواتر واقع نمی شود.
- ۱/۲- تعارض در محدوده امارتین ظنین (دو خبر واحد) و با یک خبر واحد یا یک ظاهر قرآنی است.
- ۲/۱- مکلف هم قطع به وجوب جمعه و هم قطع به عدم وجوب جمعه داشته باشد، محال است.
- ۳/۱- تناقض مدلول ها می تواند از نوع تناقض با تضاد باشد. و فرقی نیست که تناقض ذاتی یا عرضی باشد و نیز می تواند از انواع دلالت اعم از مطابقی، تضمینی یا التزامی باشد.

۲/۱- بنابراین تعارض بین دو حجت است: نه یک حجت با لاجبیت و نه دو لاجبیت.

این گونه موارد داخل در باب علم اجمالی

- «هرجا ممکن بود احتیاط» (دوران بین نفس و انعام)
- «هرجا احتیاط ممکن نبود» (تخیر (دوران بین محذورین)

وجه اشتراک «محال است هر دو حکم به برسد»

۵/۱- تعارض و تزاحم «وجه افتراق» در تعارض: امتناع اجتماع دو حکم در مقام جعل و تشریح است. دو دلیل یکدیگر را تکذیب میکنند

در تزاحم: امتناع اجتماع دو حکم در مقام امتثال است. دو دلیل یکدیگر را تکذیب نمیکنند

۶/۱- حکومت: دلیل حاکم ناظر بر دلیل محکوم است و تعبداً موضوع دلیل محکوم را تضییق یا توسعه میدهد. اگر حکومت آمد تعارض می رود زیرا دلیل محکوم با دلیل حاکم معارضه ندارد.

تضییق: اذا شککت علی الاکثر (دلیل محکوم) ولا شکاً لکثیرالشک (دلیل حاکم)
توسعه: اکرم العلماء (دلیل محکوم) بالمتمقی العالم (دلیل حاکم)



وجه اشتراک: تحقق اجتماع هر دو دلیل در فعلیت محال و ممتنع است.

فرق بین تعارض و تزاحم

- ۱- تزاحم «در مقام امتثال»
- ۲- تعارض «در مقام جعل و تشریح است»

بین دو دلیل متباین «مطابقی - تضمینی - التزامی»

۱- تعارض «عموم و خصوص من وجه» اکرم العلماء - لانکرم الفساق
«عموم و خصوص مطلق» اکرم العلماء - لانکرم العالم الفاسق

۲- تزاحم «متباین» «عموم و خصوص من وجه» «صل» «ولا تغصب»

۳- اجتماع امر و نهی «عموم و خصوص من وجه» «ولا تغصب مع وجود.....»

در این باب ۳ در خصوص عموم و خصوص من وجه اشتباه می شود
❖ معیار تمیز این ۳ باب چیست؟

معیار کلی: گاهی دو خطابی که نسبتشان عموم و خصوص من وجه است، هر کدام دارای مدلول التزامی هستند

در چه مواردی دلیلین دارای دلالت التزامی هستند؟

در مواردی که به نحو عام استخراقی باشد ولو ظاهر خطاب واحد است و روی عنوان کلی و عام رفته است ولی در باطن این خطاب منحل میشود و هر فردی - دارای این حکم است.

اکرم العلماء بمنزله اکرم زید العالم - اکرم عمرو العالم است. لانکرم الفاسق بمنزله آن است که لانکرم خالد الفاسق - لانکرم بکراً الفاسق

در چه مواردی دلیلین دارای دلالت التزامی نیستند؟ اگر به نحو عموم بدلی باشند

خطاب به اصل ل طبیعت تعلق گرفته باشد صرف الوجود طبیعت مطلوب یا مبعوض مولی باشد. در چنین مواردی خطاب به دلالت التزامیه بر نفس حکم خطاب دیگر دلالت نمی کند. مانند «صل» امر روی طبیعت صلوات یار شده است و «لانغصب» نهی بر طبیعت غضب تعلق گرفته نه افراد و مصادیق. در نتیجه نکاذیب بین «صل» و «لانغصب» در مقام جعل و تشریح در کار نیست. بلکه هر یک از دو طبیعت صلوات و غضب علیحده دارای ملاک می باشند و صدورشان از مولی حکیم بلامانع است.

امر ونهی: عموم و خصوص من وجه ← «صل» و «لانغصب» گاهی مکلف قدرت بر امتثال هر دورا ندارد (یا امر بانهی) این باب داخل در باب تزامم است.

1- اجتماع هر دو حکم در فعلیت از حالات است

2- اختصاص به عامین من وجه ندارد بلکه در متباینین هم جاری است.

3- متعارضین دو قسم است متعادلین و متراجحین. متراجحین نیز دو قسم

است متعادلین و متراجحین

1- تزامم در محدوده دو حکم التزامی است مثل دو واجب، یا دو حرام. یکی واجب یکی حرام اما تعارض اختصاص به احکام الزامیه ندارد. منسحب یا مباح تعارض دارند

2- در تعارض امتناع اجتماع دو خطاب در فعلیت؛ به لحاظ مقام جعل و تشریح است.

در تزامم امتناع اجتماع دو خطاب در فعلیت؛ به لحاظ مقام امتثال است.

3- متعارضین اگر متعادلین بودند مسأله اختلافی است ← 1- تساقط 2- تخییر 3- توقف

متراجحین اگر متعادلین بودند مسأله اتفاقی است ← حکم تخییر عقلی

4- مرجحات باب تعارض سه دسته هستند: الف) صدوری ب) جهتی ج) دلالی

مرجحات باب تزامم شش امر است و ارتباطی با سند و دلالت ندارد بلکه مربوط به خود حکم شرعی است.

سند حدیث، از قبیل: اصدقیه - اوثقیه - افقهیه

مرجحات باب تعارض مربوط است به دلالت حدیث، از قبیل: موافقت با ظاهر کتاب - مخالفت با عامه

تعادل و ترجیح متراجحین

1- متعادلین ← تخییر عقلی (عقل عملی) = مما ینبغی أن یفعل

2- متراجحین حکم دارای ترجیح را مقدم بر مرجح

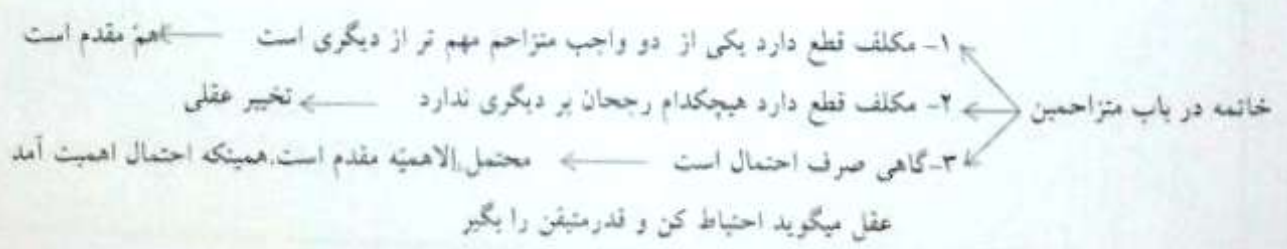
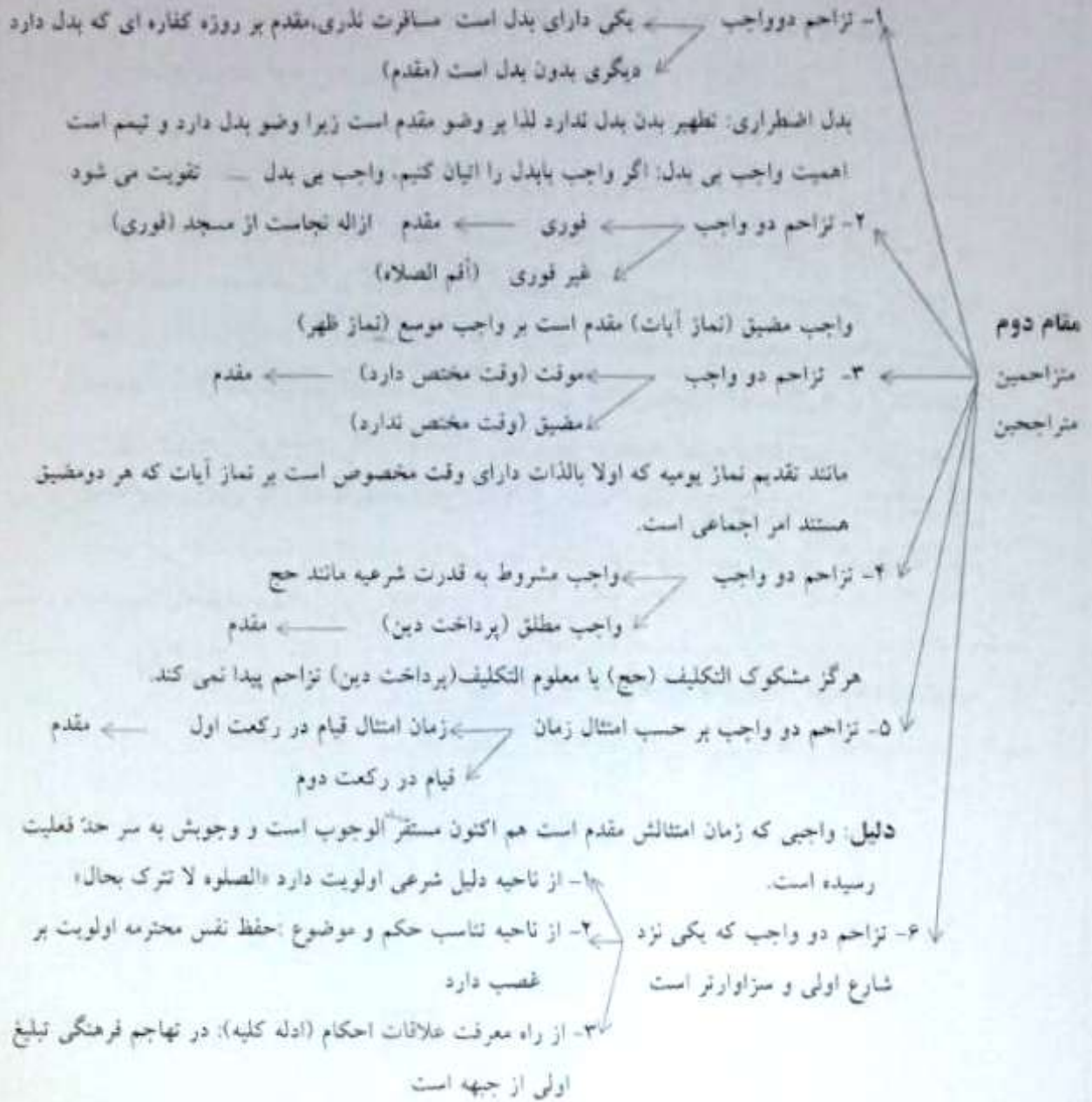
مقام اول

متراجح متعادل ← مشهور علماء: تساقط بعضی تخییر؛ و بعضی توقف اجماع: تخییر عقلی

حاکم به این تخییر، عقل انسان است زیرا مستقلات عقلیه (هر دو مقدمه عقلی است) و نیازی به شرع نیست

مدرك حکم عقلی مکلف قادر بر امتثال هر دو حکم نیست و از طرفی مجاز به ترک هر دو حکم نیست.

نتیجه: عقل هر عاقلی حکم به تخییر میکند. این حکم از اتفاق عقلا به ما هم عقلاست. هر کجا حکم عقل از این قبیل باشد، کاشف از حکم شرع نیز هست. (حکم به العقل حکم به الشرع) مانند نجات دو مجتهدی که از تمام جهات برآیند و در حال غرق شدن هستند، عقل میگوید هر کدام را خواستی نجات بده.



دلیل اول: الصوم واجب - دلیل دوم: لا ضرر و لا ضرار - صوم ضروری، وجوب ندارد ⁶

ادامه تقسیمات حکومت - ۳ - حکومت گاهی به نحو تضییق است. دلیل حاکم در دلیل محکوم تصرف میکند و دائره موضوع یا محمول را محدود و مضیق میکند. در این حالت حکومت و تخصص نتیجه واحدی دارند (مدلول یک دلیل از عموم دلیل دیگر خارج می شود)

❖ تخصیص إخراج حکمی است حقیقتاً؛ ولی موضوع عام شامل این جهت از افراد می شود

❖ حکومت إخراج موضوعی است. حکومت در باطن إخراج حکمی است اما ... إخراج موضوعی

دلیل اول: «اکرم العلماء» (عام) - دلیل دوم: «لانکرم الفاسق من العلماء» این دلیل مخصص دلیل عام است و عالم فاسق وجوب اکرام ندارد (خروج حکمی)

دلیل اول: «اکرم العلماء» (عام)
دلیل دوم: «الفاسق لیس بعالم» این جمله
بر عام اولی حکومت دارد.

فاسق را به چشم عالم ننگر (خروج موضوعی)
خروج موضوعی ادعایی و تنزیلی است. عالم فاسق را بمنزله جاهل بنگر

«الفاسق لیس بعالم» = «لا نکرم العالم الفاسق» ← «لا نکرم العالم الفاسق» به لسان خروج حکمی (تخصیص)
«الفاسق لیس بعالم» به لسان خروج موضوعی (حکومت)

«لا شک کثیر الشک» - «لا شک لإمام مع حفظ المأموم» حکومت و خروج موضوعی است. یعنی شک انسان کثیر الشک و شک امام با حفظ مأموم از دائره شک خارج است. منتهی خروج ادعای است نه وجدانی

ادامه تقسیمات حکومت - ۴ - گاهی تصرف به نحو توسعه است «اکرم العلماء» - «المتقی عالم» - انسان متقی ولو جاهل و بیسواد است ولی او را به دیده عالم بنگر و احکام علما را بر او بار کن.
دلیل دوم حاکم بر دلیل اول است و در عقدالوضع دلیل اول تصرف کرده و ادعاه موضوع را گسترش داد.

۱ - تخصیص إخراج حکمی است حقیقتاً و وجداناً؛ اما حکومت إخراج موضوعی است ادعاه و تنزیلاً تصرف دلیل حاکم در عقدالوضع یا عقدالعمل

۲ - تخصیص همواره به نحو تضییق است اما حکومت گاهی تضییق و گاهی توسعه است

۳ - در باب حکومت، دلیل حاکم تجسم رجحان است و هیچ مرجح دیگری لازم ندارد.

۴ - در باب حکومت اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم بمنزله هذیان گویی محسوب می شود زیرا دلیل حاکم ناظر بر دلیل محکوم است و مفسر آن است. برخلاف دلیل خاص، اگر عامی هم نباشد هذیان گویی محسوب نمیشود. ابتداء شارع میگوید: «لانکرم العالم الفاسق»

۵ - در تخصیص حتماً باید نسبت دو دلیل ملاحظه شود، عام و خاص مطلق باشند تا دلیل خاص مقدم شود. در حکومت نسبت ملاحظه نمی شود چه بسا دو دلیل عام و خاص من وجه باشند، مع ذلک دلیل حاکم مقدم است

۱ - اگر دلیل خاص نص یا اظهر باشد؛ دلیل خاص بر دلیل عام مقدم و مخصص است

۲ - اگر احیاناً دلیل عام اقوی باشد، دلیل عام مقدم است

۳ - اگر دلیل خاص مانند دلیل عام ظاهر باشد، ظهور من مساوی معارض است.

۳/۱ - در عام و خاص

ورود و تخصیص: همانطور که حکومت با تخصیص در بعضی موارد تنجیح واحدی داشتند. ورود و تخصیص نیز نتیجه واحدی دارند.

اشتراک: ورود و تخصیص مثل حکومت خروج موضوعی اند
حکومت خروج موضوعی مجازاً و تنزیلاً
«ورود و تخصیص خروج موضوعی حقیقتاً و وجداناً»
در باب تخصیص خروج بالتکوین است و منشأ تشریحی و تبعیدی نیست مانند حصار که تخصیصاً از زمره نوم خارج است.
وجه افتراق: در باب ورود خروج منشأ تبعیدی دارد. اگر شارع مقدس ما را به عمل بر طبق اماره متعبد نمی ساخت بالوجدان حکم به خروج نمی کردیم. مثال: دلیل امارات بر دلیل اصول عملیه. وارد است مثل اصل برائت، تخییر، احتیاط و ...

مرحوم آخوند - نالینی و مظفر ← «إن الأصول الشرعية أخذ الشك فی موضوعه و الاماره رفعه للشك تبعداً لا وجداناً فتكون حاکمة لا وارده»
خلاصه:

تخصیص: خروج حکمی محض و صددرصد ظاهراً و باطناً

تخصیص: خروج موضوعی محض و صرف وجداناً و تکویناً

حکومت: خروج موضوعی ادعاء و تنزیلاً و تصرف دلیل حاکم در دلیل محکوم در عقدالوضع یا عقدالعمل است. این تصرف با به نحو توسعه یا تضییق

ورود: خروج موضوعی است وجداناً نه ادعاء؛ ولی منشأ این خروج تبعید شرعی است.

عقلیه ← شامل برائت، احتیاط و تخییر
اصول عملیه ← شرعیه ← شامل برائت، احتیاط استحباب

مرحوم آخوند و مظفر ← اگر اصول عملیه عقلیه باشد ← امارات وارد و مورود می شوند
← اگر اصول عملیه شرعیه باشد ← امارات حاکم و محکوم می شوند
← امارات رافع شک هستند تبعداً و مجازاً

اماره: خبر تقه: شرب توتون حرام ← اماره = بیان = وارد
اصول عملیه: برائت: کل شیء حلال ← شرب توتون حلال ← موضوع = عدم بیان (مورود)

۶- القاعده فی المتعارضین: التناقض أو التخییر

قاعده در تعادل متزاحمین ← تخییر به حکم عقل

قاعده در متعارضین اختلافی است ۱- تناسق ۲- تخییر

مقتضای قاعده اولیه ← حکم عقل و دلیل عقلی با قطع نظر از ادله خاصه و روایات

مقتضای قاعده ثانویه ← از اخبار وارده در باب تعارض چه چیزی استفاده می شود؟

سوال: با توجه به اینکه قاعده ثانویه داریم و براساس روایات وضع متعارضین را روشن خواهیم کرد چه نیازی به بحث از مقتضای قانون اولی و عقلی داریم؟

پاسخ: قانون ثانوی منحصرأ مربوط به دوحدیث متعارض است. اما متعارضین منحصر به دو حدیث نیستند بلکه تعارض شامل:

مثال: } جمعه واجب است ← لازمه اش این است که مستحب نباشد
جمعه حرام است ← لازمه اش این است که مستحب نباشد

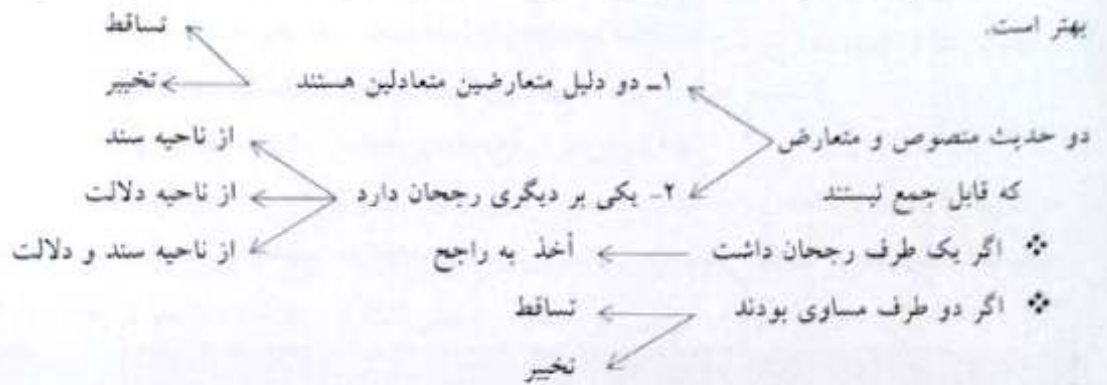
این دو دلیل در وجوب و حرمت که معنای مطابقی آنهاست تعارض و تساقط؛ اما نسبت به نفی استحباب هر دو دلالت دارند و تعارض ندارند. آیا نسبت به نفی استحباب حجیت دارند یا ندارند؟



مصنف: حتی آن است که دو دلیل متعارض در دلالت بر نفی حکم ثالث به حجیت خویش باقی هستند. زیرا فرض این است که مقتضی حجیت فعلیه در هر یک از دو دلیل موجود است ولی نسبت به مورد تعارض ثمانع کردند و هر کدام مانع شدند از منحل شدن دیگری؛ اما نسبت به نفی حکم ثالث مانعی در کار نیست پس وجهی برای تساقط نیست.

7- الجمع بین المتعارضین اولی من الطرح

قاعده: «الجمع مهما أمکن» یعنی مادامی که میتوان دو دلیل متعارضین را اشتیاداً این جمع از طرح هر دو یا یکی بهتر است.



دو حدیث متصوص و متعارض قابل جمع هستند

- 1- نوبت به أخذ راجع در صورت رجحان نمی رسد
- 2- نوبت به تساقط و تخییر نمی رسد (در صورت تعادل) هر دو دلیل بر حجیت فعلیه خویش باقی هستند بنابراین قاعده: «الجمع مهما أمکن ...» جلوی تمام دستورالعمل های تعارض را می گیرد

در مورد قاعده: «الجمع مهما أمکن ...» در دو موضع بحث می شود: 1- در مورد سند و مدرک آن 2- در مورد گستره دلالت آن

1- بحث سندی: برای حجیت و اعتبار این قانون آیه و روایتی از سنت معتبره نداریم. تنها مدرک این قانون حکم عقل به اولویت جمع است.

تعارض در مواردی است که: هر دو دلیل دارای شرایط حجیت باشند (مقتضی حجیت از حیث سند و دلالت) اگر معارض نبودند هر کدام به درجه فعلیت میرسیدند زیرا مانع مفقود است. ولی هنگام تعارض مانع وجود دارد.

مانع: تکاذب دو دلیل ← هر کدام دیگری را تکذیب میکند

تکاذب: در مواردی است که میان دو دلیل جمع و سازش نباشد؛ در غیر این صورت تعارض و تکاذبی نیست، در نتیجه وجهی برای سقوط هر دو دلیل یا یکی از آنها نخواهد بود.

موردی که جمع میسور است ← مقتضی برای حجیت موجود است
وجود مانع ممکن نیست ← هر دو دلیل به حجیت فعلیت می‌رسند

۲- بحث دلالی قاعده: «الجمع مهما أمکن...»

جمع میان دو دلیل متعارض ← جمع عرفی، جسمی که عرف عام و عقلای عالم آن را می‌پسندند
جمع تیرعی و عقلی، وجه الجسمی که عقل با دقت و یاریک بینی می‌تواند، ولی به درجه ظهور عرفی نمی‌رسد و عقلای عالم در محاورات خود چنین بنانی ندارند. عبارت است از توجهات بسیار بعدی که هیچ دلیلی بر آنها نیست نه از حکم عقل و نه از بناء عقلا

قاعده: «الجمع مهما أمکن...» ← ۱- مشهور و مصنف: قاعده مخصوص جمع های عرفی است
← ۲- برخی: شامل جمع های عقلی هم می‌شود

مصنف: قاعده مخصوص جمع ← (۱) اگر این قاعده شامل جمع های عرفی بشود دیگر هیچگاه دو دلیل متعارض نداریم
← (۲) دو دلیلی که متعارض هستند ۶ صورت دارد ← دو مورد از بحث خارج است
بحث منحصر به ۲ قسم است.

دو موردی که از بحث خارج است ← دو دلیل قطعی الدلاله و السند میان دو دلیل قطعی تعارض محال است زیرا جمع متناقضین است. تعارض بین دو اماره ظنی معقول است.

یکی از دو دلیل قطعی الدلاله و السند باشد و دیگری اینچنین نباشد با وجود دلیل قطعی دیگری خارج می‌شود

چهار قسم انحصاری ← ۱- هر دو دلیل متعارض قطعی الدلاله و ظنی السند مانند دو خبر واحد منصوص
← ۲- هر دو دلیل متعارض قطعی السند ظنی الدلاله مثل دو خبر متواتر، یا دو آیه ای که ظاهر در معنا هستند
← ۳- یکی از دو دلیل متعارض قطعی السند و ظنی الدلاله باشد و دیگری برعکس مانند خبر واحد نص با ظاهر آیه
← ۴- هر دو دلیل متعارض هر دو دلیل متعارض ظنی السند و الدلاله باشند مانند دو خبر واحد که ظاهر در معنا هستند

۱- هر دو دلیل متعارض ظنی السند و قطعی الدلاله هستند مانند دو خبر واحد منصوص ← جمع ممکن نیست زیرا قانون جمع در محدوده دلالت است نه در محدوده سند.

دلیل قطعی است زیرا هر دو نص هستند و به هیچ وجه قابل توجه نیستند لذا نوبت به جمع نمی‌رسد.

اید سراغ مرجحات سندی برویم ← اگر یکی از نظر سند رجحان دارد ← اخذ به راجح

از نظر سند مساوی هستند، مبنای متعارضین متعادلین ← تساقط
← تخیر

دو دلیل متعارض قطعی السند و ظنی الدلاله هستند مانند دو خبر متواتر یا دو آیه قرآن

سند نمی‌توان تصرف کرد زیرا سند هر دو قطعی است لذا نوبت به تصرف در دلالت یکی از دو دلیل می‌رسد.

مقام دلالت: الف) اگر میان ظاهر یک دلیل با ظاهر دلیل دیگر تعارض نبود: در هر دو دلیل اصاله الظهور را جاری می‌کنیم و عمل می‌کنیم.

فما عرض این است که ظاهر هر دو دلیل تعارض دارند و قابل جمع نیستند.

ج) اگر جمع عرفی و عقلایی میسر باشد - - - - - احد الدلیلین قریبه برای تصرف در دلیل دیگر است. مثل سخن و ظاهر -
ظاهر و ظاهر - عام و خاص - مطلق و ملحق. در این موارد جمع عرفی میکنیم و پشتوانه این جمع بناء قطعیه عقلاء است و این
جمع حجت و معتبر است.

د) اگر جمع عرفی و عقلایی میسر نباشد! نوبت به جمع عرفی میرسد که حجیت ندارد. سپس به سراغ مرجحات دلالی میرویم
۱- اگر مرجحات دلالی داشت - - - - - اخذ به مرجحات دلالی ۲- اگر از نظر دلالی مساوی هستند - - - - - تساقط

نتیجه: ۱- در هیچیک از صور مذکور جمع عرفی و تساقط و طرح هر دو دلیل رجحان ندارد.

۲- جمع عرفی و دلالی غیر از صورت اول در هر سه صورت دیگر انجام میشود.

❖ مرحوم مطلقاً باعده الجمع مهمل امکان - - - - - را اگر مبتنی بر جمع عرفی و دلالی باشد قبول دارد. اما اگر مبتنی بر جمع
عرفی باشد قبول ندارد زیرا ملابگی برای حجیت ندارد.

چهار حالت تعارضی:

۱- اگر هر دو دلیل قطعی الدلالت باشند، جمع عرفی نمیشود.

۲- اگر هر دو دلیل قطعی است باشند - - - - - هر کدام قریبه بر دیگری و تصرف در ظاهر و جمع عرفی

۳- یکی از دو دلیل قطعی الدلالت و ظنی است و دلیل دیگر بر عکس. قطعی الدلالت قریبه است و در ظنی است تصرف میکنیم
لذا برای هر کدام ظاهری ساخته که از باب ظواهر حجت است.

❖ اگر قطعی الدلالت صلاحیت قریبه نداشت و جمع عرفی ممکن نیست، هر دو دلیل طرح میشوند.

۴- هر دو دلیل ظنی الدلالت و است - - - - - اگر است هر دو دلیل در حد مساوی حجیت دارند دوران بین مستلین معنا ندارد

ظاهر هر دو دلیل در حد مساوی حجیت دارند دوران بین ظهورین معنا ندارد

اگر است هر دو را اخذ کنیم باید بگوییم ظاهر یکی کتاب است. اگر ظاهر هر دو را اخذ کنیم باید بگوییم است یکی کتاب
است. بنابراین حجیت ظهور یکی با حجیت است دیگری برخورد میکند! هیچکدام برتری ندارد اگر جمع عرفی ممکن باشد
صورت بگیرد.

این اول: جمع عرفی: وجه الجمعی که مورد قبول عقلای عالم و عرف عام است و توده مردم در گفتگوهای خود بنای
عقلی بر این جمع دارند از قبیل خاص و عام که در نزد اهل معارفه خاص قریبه عام است. از قبیل خاص که قریبه عام
است. رأیت استأیرمی، در نزد عقلاء کلمه برمی قریبه است بر اینکه مراد از است رجلی شجاع است.

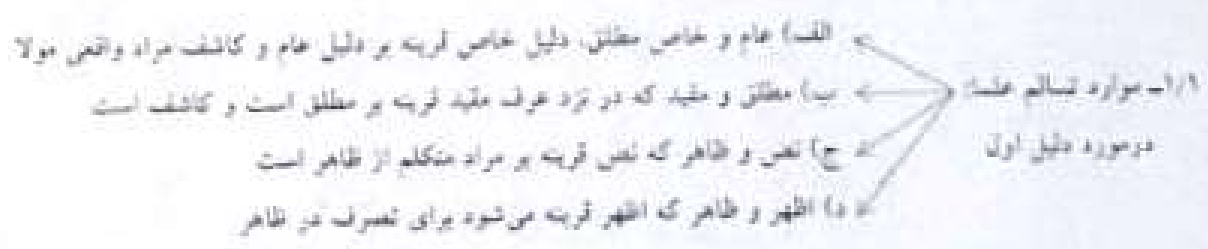
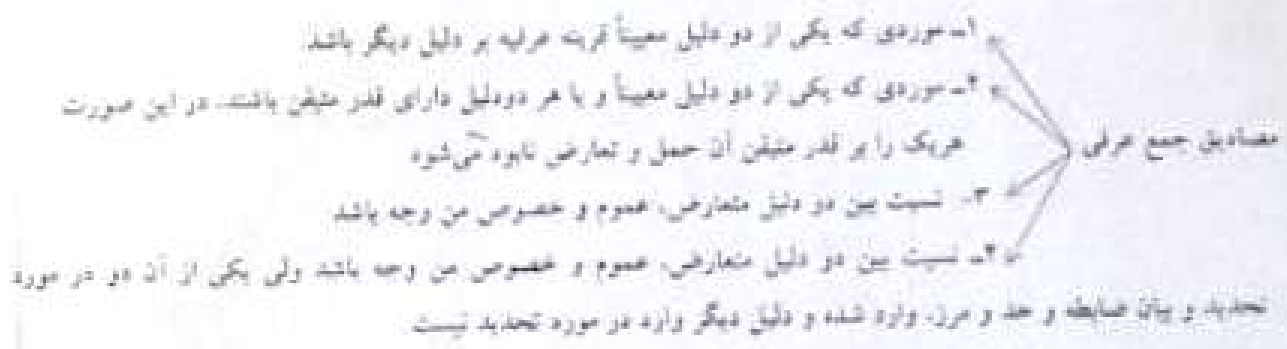
به جمع عرفی - جمع مقبول نیز گفته میشود (شیخ تصاری) چون در نزد عرف این جمع پذیرفته شده و نیز جمع دلالی گویند
چون این جمع مربوط به دلالت دو دلیل است و ربطی به مستلین ندارد.

مطلقاً: مواردی که جمع عرفی است در واقع دو دلیل متعارض نیستند بلکه تعارض ظاهری و صوری است که به بعضی جمع
بین آن دو این تعارض مرتفع می شود. زیرا:

❖ زمانی سراج تساقط یا تخیر می رویم که در اخذ به دو دلیل منحیر باشیم و نتوانیم به هر دو ملتزم شویم. این

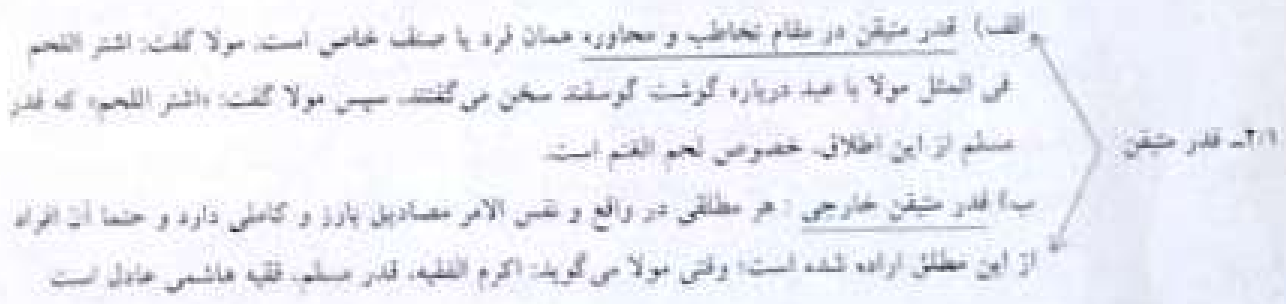
❖ هنگامی در متعارضین متراجمین سراج اخذ راجع میرویم که در عمل به هر دو مراد هستیم و نتوانیم به هر دو عمل
کنیم و آن در مواردی است که جمع عرفی میان دو دلیل میسر نباشد.

- ❖ هر گاه تعبد به دو دلیل متعارض مستحیل بود ————— نوبت به تساقط تغییر و یا ترجیح می‌رسد
- ❖ هر گاه تعبد به هر دو دلیل متعارض میسر بود ————— نوبت به تساقط تغییر و یا ترجیح نمی‌رسد
- ❖ در مواردی که جمع عرفی ممکن باشد میتوان به هر دو دلیل متعبد شد و دو دلیل باهم تکالیفی ندارند تا نوبت به تساقط و ... برسد



دو نظریه در مورد عام و خاص

- 1- اطلاق و مقدر: خاص بما هو خاص بر عام مقدم است
- 2- شیخ انصاری: اگر ظهور عام قوی تر باشد، عام مقدم است



- ❖ قدر متیقن خارجی مضر به اطلاق نیست و یا وجود آن هم می‌توانیم به اطلاق کلام تمسک کنیم
- ❖ آنچه و مقدر: قدر متیقن در مقام مخاطب مضر به اطلاق است و جلوی اطلاق را می‌گیرد
- ❖ محقق نایب: قدر متیقن در مقام مخاطب ضروری به اطلاق نمی‌زند

منظور از اینکه هر یک از دو دلیل قدر متیقن داشته باشند، قدر متیقن خارجی است یا قدر متیقن در مقام مخاطب؟

منظور قدر متیقن خارجی است زیرا: اگر دو دلیل دارای قدر متیقن در مقام مخاطب باشند، اساساً از ابتدا نسبت به ماده اجتماع تعارض پیدا نمی‌شود تا نوبت به جمع بین الدلیلیں برسد؛ زیرا تعارض هنگامی محقق می‌شود که هر دو دلیل اطلاق یا عموم داشته باشند و یا وجود قدر متیقن کذایی، مقدمات حکمت کامل نیست ————— اطلاق محقق نمی‌شود ————— تکالیفی نیست ————— تعارض نیست، و نوبت به جمع عرفی نمی‌رسد

قدر متیقن خارجی مضر به اطلاق نیست در نتیجه هر دو دلیل اطلاق دارند و به اطلاقاتشان ماده اجتماع را هم شامل می‌شوند
در نتیجه تعارض می‌کنند ← محتاج به جمع عرفی می‌شویم.

- مصادیقی که جمع عرفی نیستند
۱. دو دلیل متعارض هر دو نص در معنا باشند، قواعد باب تعارض باید جاری شود
 ۲. دو دلیل متعارض متباین باشند اما طوریکه قدر متیقن ندارند، قواعد تعارض جاری می‌شود
 ۳. دو دلیل متعارض عامین من وجه باشند، ولی غیر از دو مورد مذکور
 ۴. بر مبنای شیخ انصاری اگر دو دلیل متعارض عام و خاص مطلق باشند، اما ظهورشان مساوی باشد

- موارد اختلاف جمع عرفی
۱. هرگاه دو دلیل متعارض هر یک دارای دو یا چندین معنای مجازی باشند که بعضی از آن مجازات به معنای حقیقی نزدیک‌تر از معنای مجازی دیگر هستند
 ۲. هر یک از دو دلیل متعارض دارای یک معنای مجازی که نسبت به معنای حقیقی بعد است، هستند، و یا دارای چندین معنای مجازی هستند که همه آنها نسبت به معنای حقیقی مساوی‌اند و هیچ کدام اقرب از دیگری نیستند
 ۳. در مواردی که دوران امر بین حمل یک دلیل بر تخصیص یا نسخ است: تخصیص مقدم است یا نسخ؟ یا تفصیل؟

۱/۱- مثال: یک دلیل می‌گوید: افعال کذا و دلیل دیگر می‌گوید: لا تفعل کذا،

معنای حقیقی امر وجوب است و دو معنای مجازی دارد: ۱- استحباب که اقرب به وجوب است از ایباحه ۲- ایباحه معنای حقیقی نهی حرمت است و دو معنای مجازی دارد: ۱- کراهت ۲- ایباحه.

اگر امر «افعل» را حمل بر استحباب کنیم که اقرب المجازات است و نهی «لا تفعل» را حمل بر کراهت، تعارض مرتفع می‌شود

امور دوم: قاعده ثانویه در معادلین

مقتضای قاعده اولیه در رابطه با دو دلیل متعارض: اذا تعارضا تساقطا

۱. مشهور علما: تخیر! مجتهد در عمل به هر یک از متعارضین مختار است و این قول: (الف) شهرت قدمائیه دارد ب) عند المتأخرین هم مشهور است.
۲. در مقام فتوا «توقف»: بر اساس هیچ کدام فتوا صادر نکند، در مقام عمل: «احتیاط»
۳. اگر یکی از دو دلیل متعارض موافق با احتیاط بود مجتهد باید معیناً بر اساس حدیث موافق با احتیاط فتوا دهد. نوبت به قول به تخیر یا توقف در فتوا نمی‌رسد
- ۱- گاهی احتیاط در عمل با ظاهر یکی از دو دلیل سازگار است.
- ۲- گاهی احتیاط در عمل با ظاهر هر دو دلیل ناسازگار است.

۱/۱- حدیث اول: در رکعت سوم و چهارم نماز یک تسبیح واجب است. حدیث دوم: سه تسبیح واجب است. دوران امر بین اقل و اکثر است و احتیاط در عمل به این است که سه تسبیح بخواند و این عمل با ظاهر حدیث دوم موافق است.

۲/۱- حدیث اول: عند اربعه فرسخ یجب القصر. حدیث دوم: یجب الاتمام مجتهد در مقام فتوا توقف می‌کند، ولی در مقام عمل احتیاط می‌کند، یعنی هم قصر می‌خواند و هم تمام. این جمع با ظاهر هیچکدام از احادیث نمی‌سازند. همچنین مثل ظهر و جمعه و کلیه موارد دوران بین المتباینین مع امکان الاحتیاط فی العمل.

توقف بر دو نوع است: ۱- توقف در مقام عمل تکلف طبق هیچ کدام عمل نکند و منتظر بیان معصوم (ع) بشود. ۱۴

۲- توقف در مقام فتوا: مجتهد طبق هیچ کدام فتوا ندهد این توقف مستلزم احتیاط در عمل

است به توقف اولی

سؤال اول: در متعارضین مقتضای قاعده اولیه در متعارضین، تساقط دو دلیل است پس قول به عدم تساقط چه در قالب تخییر و چه توقف و چه اخذ به موافق احتیاط که مقتضای قاعده ثانویه بود چگونه قابل قبول است؟ آیا مقتضای قاعده اولیه با مقتضای قاعده ثانویه متناقض نیست؟

جواب: غیر متناقض نیست زیرا ما دو دسته دلیل داریم

۱- ادله اولیه عامه - ادله حجیت امارات

۲- ادله خاصه ثانویه - روایاتی که در رابطه با متعارضین صادر گردیده است

ادله دسته اول قاصرند از اینکه متعارضین را شامل شوند زیرا ادله حجیت حد اکثر دلالت می کنند بر اینکه در هر یک از دو حدیث متعارض قطع نظر از تعارض منطقی حجیت موجود است؛ یعنی هر یک حدیث جامع شرایط هستند، ولی دلالت نمی کنند بر اینکه هر یک از متعارضین حجیت فعلیه دارند.

حجیت فعلیه داشتن در گروهی دو امر است: ۱- وجود المنطقی

۲- عدم المانع

در متعارضین مانع وجود دارد و آن مانع «تکاذب الدلیلین» است؛ لذا هر یک مانع از حجیت فعلیه شدن دیگری دارند. این است مقتضای ادله عامه

روایات خاصه ای که از ناحیه شارح در رابطه با متعارضین وارد شده ادله ثانویه هستند و جعل جدیدی دارند و به وسیله این ادله ما قائل به عدم تساقط می شویم

نتیجه: حکم العقل تعلیق می شود، یعنی اگر شارح حکم به تخییر نگردد، بود عقل حکم به تساقط می نمود و با حکم شرع ثبوت به حکم عقل نمی رسد.

سؤال دوم - مقدمه: در باب حجیت امارات دو مبنای اساسی وجود دارد:

۱- مبای ظریقت محضه - تمام المصلحه از آن واقع و لوح محفوظ است و امارات ظرفی به سوی واقع هستند

۲- مبای سبب محضه - قیام اماره بر اموری از امور سبب می شود که طبق مؤدای اماره مصلحتی حادث گردد

سؤال: آیا لازمه قول به عدم تساقط این نیست که امارات به نحو سبب جعل گردیده اند؟

جواب: اگر قول به تخییر و عدم تساقط مقتضای ادله اولیه و عامه حجیت امارات و معمول اولی شرح بود آری، این با قول به سبب سازگارتر بود، ولی اگر ما باشیم و ادله عامه می گویم مقتضای قاعده تساقط است، ولی دلیل خاصی از شارح رسیده و دلالت بر تخییر می کند و این یک حکم تبعی محض است که روی مصالح عامه و توجیه ای که عالم الغیب می دانسته جعل شده و راضی به ترک هر دو حدیث و طرح آن دو نشده و لو در واقع هر دو غیر مخالف با واقع باشند و مصلحت واقع نصیب ما نشود

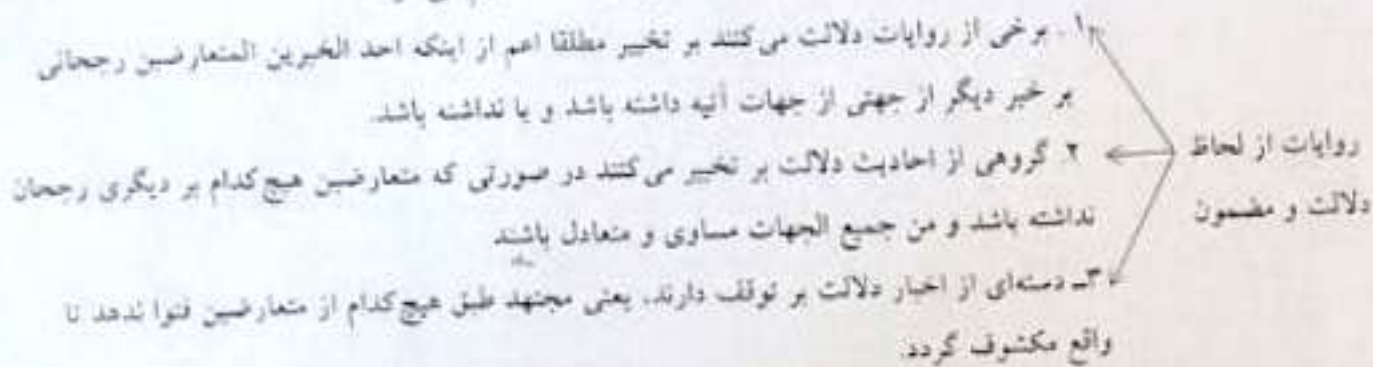
سؤال سوم - مرادنان از این تخییری که از روایات علاجیه استفاده می کنید چیست؟

جواب: هر یک از متعارضین علی البدل و لا علی التبعین منجزیت و معتدیت دارند؛ اگر مجتهد احد المتعارضین را انتخاب نمود:

الف) مطابق با واقع درآمد در آن صورت واقع در حق ما منجز می شود.
ب) اگر مخالف واقع درآمد معذرت.

این معنا با ادله اولیه عامه قابل اثبات نبود، بلکه با جعل جدید درست شده است. یعنی با ادله عامه هرگز نمی توانستیم بگوییم متعارضین منجزیت و با معذرت دارند چون منجزیت و معذرت از توابع حجیت فعلیه است و به حکم عقل ادله عامه شامل متعارضین بما هم متعارضان نمی شوند؛ ولی پس از قیام ادله خاصه، حکم به تنجز و تعذر می کنیم چون با قیام دلیل خاص احد المتعارضین لا علی الثمین حتما به درجه حجیت فعلیه می رسند.

نکته اول: روایت مورد بحث ما تقریبا از لحاظ دلالت و مضمون به چهار دسته تقسیم می شوند:



انقسام تخییر
تخییر عقلی: حاکم به آن عقل است، مانند دوران بین محذورین و نظیر دوران بین متزاحمین متعادلین
تخییر شرعی حاکم آن خود شارع است، مانند خصال کفار و تخییر بین قصر و انعام در مواطن اربعه (مکه معظمه، مدینه منوره، کربلای معلی، نجف اشرف).

انقسام تخییر شرعی
۱- تخییر در مسأله اصولیه = تخییر در اخذ یکی از متعارضین بعنوان حجیت و دلیل = تخییر در مقام فتوا
تخییر در مقام فتوا فقط مال عقلی است
۲- تخییر در مسئله فقهیه و فرعیه = تخییر در مقام عمل، برای همه مکلفین است از متقن و مستقن

نکته: مظهر به همه روایات تخییر اشکال می نماید
خداشه در سنت
خداشه در دلالت

روایات ذو احتمالین هستند
۱- یحتمل مربوط به مقام فتوا باشد.
۲- یحتمل مربوط به مقام عمل باشد.
اذا جاء الاحتمال بقل الاستدلال

مظهر به روایت توقف خداشه ای وارد نمی کند و هدف اصلی این است که ثابت کنند که روایت توقف نام است (برخلاف شیخ انصاری) و این ها هم با مقتضای فاعده اولیه که تساقط بود منافاتی ندارند چون توقف و تساقط نتیجه عملی آنها یکی است.

ذکر یازده حدیث

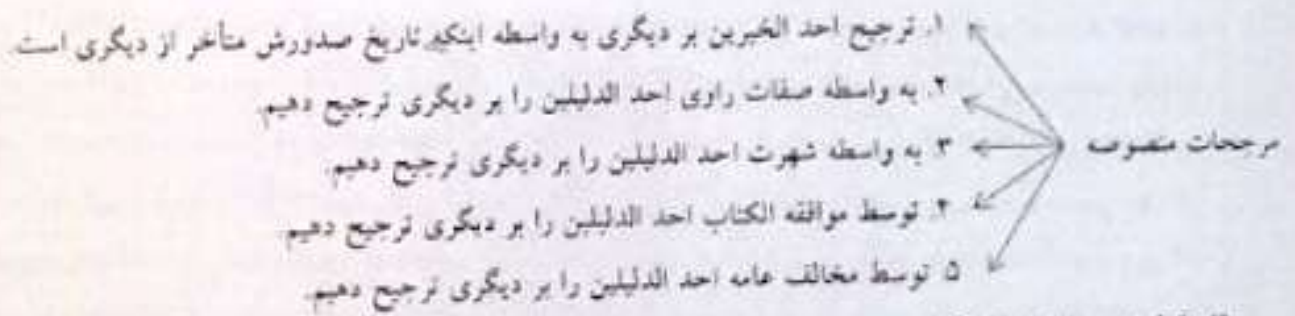
حدیث اول: از امام هشتم علیه السلام: یا بن رسول ﷺ گاهی احادیثی از قول شما برای ما نقل می کنند که مختلف و گوناگون هستند در این موارد چه کنیم؟ حضرت می فرماید: عرضه کنید بر کتاب خدا و سنت ما اگر موافق آن دو بود حدیث از ماست و الا فلیس منا. حسن بن جهیم دوباره پرسید: یا بن رسول الله ﷺ دو انسان موثق از قول شما دو حدیث مختلف برای ما نقل می کنند و امرود می شویم که کدام حق است، اینجا چه کنیم؟ حضرت فرمود: «فاذا لم نعلم لیسوا علیک بایهما اخذت»

کیفیت استدلال:
۱- ابتداء اشاره به یکی از مرجحات ← عرضه کردن بر کتاب و سنت
۲- اگر این مرجح نبود در وسعت ← تخییر

اطلاق روایت نسبت به سایر مرجحات غیر از تخییر بوسیله احادیث مقیده تنقید می خورد از باب حمل المطلق علی المقید 16
 حدیث دوم: امام صادق (ع): اگر حدیثی را از راویان مورد اعتمادات شنیدی در وسعت هستی و می توانی بدان احدی کسی تا
 زمانی که به محضر امام زمانت برسی و حدیث را بر او عرضه کنی و صحت و سقم آن را درپایی
 کیفیت استدلال طرفداران تخییر: «فموسع علیک»، یعنی آزادی و دست باز است به هر یک خواستی اخذ کن و هو معنی التخییر
 نقد جناب مظفر

امر سوم: مرجحات

- ❖ از شروط تعارض: دو دلیل متعارض می حد نفسه واجد شرایط حجیت باشند تا ثبوت به تعارض و به دنبال آن به
 ترجیح یا تعادل برسند. مثلاً هر دو خیر نفع یا عدل باشند.
- ❖ اگر هر دو دلیل لاجحت باشند و با احد الدلیلین حجت و دیگری لاجحت باشد تعارض مفهوم ندارد.
- ❖ به عقیده آخوند روایاتی که ترجیح به موافقت کتاب و یا مخالفت عامه را طرح نموده مربوط به نیز حجت از لا
 حجت است.



مقام اول: مرجحات پنجگانه

1. ترجیح احدی: ترجیح به احدی الحدیثین، یعنی هرگاه دو روایت با یکدیگر تعارض کنند و یکی از آن دو از امام سابق و
 دیگری از امام لاحق صادر گردیده و یا یکی از همین امام در زمان سابق و دیگری از وی در زمان لاحق صادر گردیده باشد
 امام صادق (ع): اگر امسال برای تو حدیثی را بیان کنم، سال آینده حدیث دیگر بازگو کنم که از لحاظ محتوا خلاف حدیث قبل
 باشد به کدامیک عمل خواهی کرد؟ راوی: به حدیث آخری عمل خواهم کرد، حضرت فرمود: خداوند تو را رحمت فرماید.
 مظفر: این روایت و امثال آن دلیل بر ما نحن فیه نیست، یعنی بر مرجح بودن احداث الحدیثین دلالت ندارد.

بیان ذلك: ما به دنبال قاعده کلیه هستیم از این روایات چنین ضابطه ای مستفاد نیست؛ زیرا مسئله دارای احتمالات کثیره است
 احتمال دارد حدیث دوم در «مقام بیان» واقع و حدیث اول در «مقام تقیه» صادر شده باشد. و احتمال دارد قضیه بالعکس باشد
 پس به مجرد اینکه یک حدیث جدید التأسیس است دلیل بر رجحان آن نمی شود.

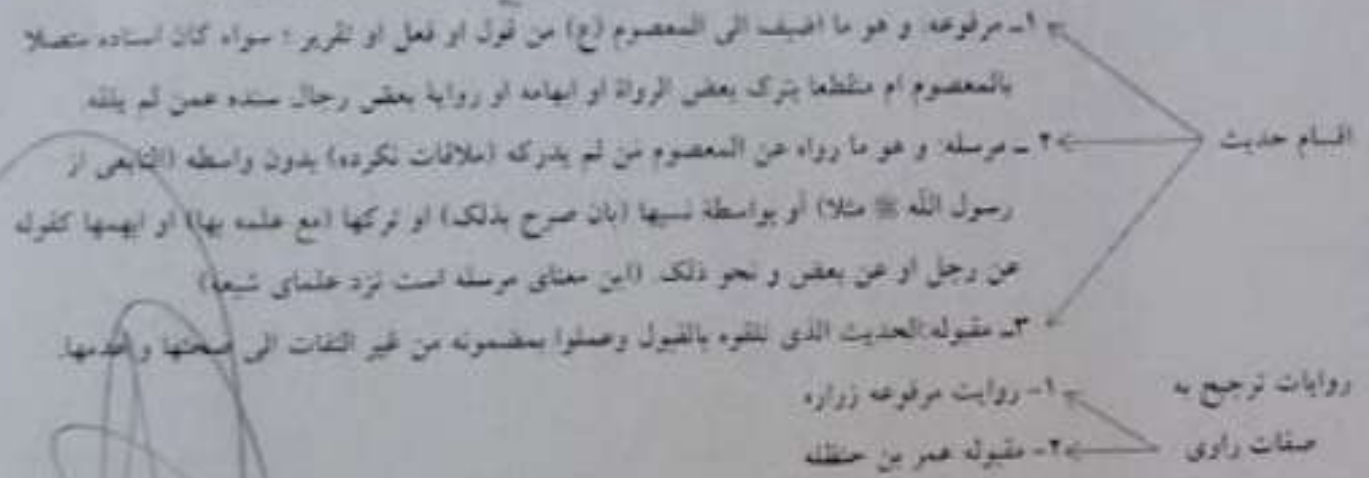
مؤید فرمایش مظفر: 1- صاحب وسائل از صدوق نقل فرموده: «و يظهر من الصدوق حمل علی زمان الامام خاصة فقال: ان کل
 امام اعلم باحکام زمانه من غیره من الناس». سپس صاحب وسائل می فرماید: «و هو موافق لظاهر الحدیث و علی هذا یضعف
 الترجیح به فی زمان الغیبة و تطاول الأزمنة الی آخره».

2- زراره می گوید: از امام باقر (ع)، درباره سألته ای سؤال کردم، حضرت جواب داد: «ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجاب بخلاف
 ما اجابني ثم جاء رجل آخر فاجابه بخلاف ما اجابني و اجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله ﷺ رجلا من
 اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه؟ فقال يا زراره ان هذا خير لنا و ابني لنا و
 لكم و لو اجتمعتم علی امر واحد لصدقتم الناس علینا و لكان اقل لبقاتنا و بقاتكم. قال (زراره) قلت امام صادق (ع): شيعتكم لو

حاصلشوم علی الأئمة او علی النار لمضوا و هم یخرجون من عندکم مختلفین؟ قال: فاحابس علیہ السلام بمثل جواب ایہد. 17
نتیجه: احداث بودن ملاک ترجیح نیست برای همه مکلفین در همه عصرها و نسلها.

2. ترجیح با صفات راوی

قسم دوم از مرجحات منصوبه ترجیح به صفات راوی است از قبیل ترجیح به اعدلیت، اصدقیّت، اوثقیّت و ...



1- اولاً حدیث مرفوعه از انقسام حدیث ضعیف است

1/1- مطلقاً از درجه اعتبار ساقط و حجیت ندارد. 2- حدیث مرسله است نزد اکثر علمای شیعه مطلقاً حجیت ندارد.

2/1- مقبوله عمر بن حنظله: کثیری از دانشمندان اصول برای ترجیح به صفات به این حدیث استدلال نموده اند.

راوی حدیث صفوان بن يحيى از اصحاب اجماع است و محدثون ثلاثه متقدم که مشایخ حدیث شیعه محسوب می شوند در کتب خویش نقل فرموده اند. خلاصه حدیث: دو نفر از شیعیان آمده بمنظور رفع نزاع به حاکم طاغوتی مراجعه می کنند و ... امام علیه السلام می فرماید: مراجعه شما به حاکم طاغوتی خلاف فرمان الهی است. عرض کردم این دو نفر متخاصم به کجا مراجعه کنند؟ حضرت فرمود: به دو نفر شیعیان ما که آگاه به دین و عارف به حلال و حرام ما هستند مراجعه کنند. راوی می پرسد: اگر آن دو نفر در مقام قضاوت و داری اختلاف نمودند و منشأ اختلاف آنها هم اختلاف حدیث منقول از شما بود چه کنند؟ حضرت فرمود: بالحکم ما حکم به اعدیها، و التتبعها و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما و لا یلتفت الی ما حکم به الآخر. مرحوم مطلق: شأن صدور این حدیث در رابطه با حکم و قضاوت و نفاست و مربوط به تعارض حاکمین است نه راویین. لذا نمی توان برای این مدعا به آن استدلال کرد.

3. ترجیح از راه شهرت

سوم از مرجحات منصوبه ترجیح به واسطه شهرت است. اگر دو حدیث تعارض کنند و احدهما موافق با شهرت و دیگری مخالف مشهور شاذ باشد در اینجا حدیث مشهور بر حدیث شاذ مقدم می شود.

1. آیا شهرت حجت است یا خبر؟ شهرت از امور ظنی است و در باب ظنون اصل اولی حرمت عمل به مقت است مگر ظنونی که به دلیل قطعی استناد شده اند و شهرت از ظنون استناد شده نیست پس عمل به آن حرام و شهرت فی نفسها حجت نیست.

شهرت عملیه: مشهور فلانها طبق حدیثی فتوا صادر کرده باشند.

انقسام شهرت: شهرت روایی: مشهور محدثین حدیثی را در کتب روایی خود نقل کرده باشند. مطلق: محققین از علما اجماع دارند بر اینکه شهرت روایی از جمله مرجحات منصوبه است.

شهرت عملیه: قطعاً از مرجحات منصوبه نیست زیرا در لای لای روایات ایس منها عین و لا اتم، و لذا اگر بخواهیم بدین وسیله روایات را ترجیح دهیم باید از باب مرجحات غیر منصوبه باشد. هرکس در مسئله قائل باشد به اینکه اکتفا به مرجحات

موضوع لازم نیست نظر مشهور علما و مرحوم شیخ الصاری و مرحوم مظفر. شهرت علیه را جزء مرجحات به حساب می آورند؛ زیرا شهرت علیه بلا اشکال احتمال صدور یک حدیث را قوت می بخشد و صدقند آن می کند. با دو شرط:

۱. یقین داشته باشیم که فتوی مشهور مستند به همین روایت است.
۲. شهرت علیه شهرت قدیمه باشد. یعنی مربوط به عصر معصومین علیهم السلام و یا عصری که ثانی ثلث آن عصر هستند مانند عصر صدوقین.

شهرت روایت به گفته مرحوم مظفر، محققین از علما اجماع دارند بر اینکه شهرت روایی از جمله مرجحات موضوعه است و مدرک آن عبارت است از مقبوله عمر بن حفصه که در فرای از آن چنین آمده است: «فان المجمع علیه لا یرب قبه» و مراد از این مجمع علیه شهرت است نه اجماع مصطلح به سه قرینه:

۱. مقابل قرار دادن امام علیه السلام مجمع علیه را با شاذ.
۲. فهمیدن ساقی از مجمع علیه شهرت را و به دنبالش سؤال ساقی از اینکه فان كان الخیر ان عنکما مشهورین الی آخره.
۳. نخطه نکردن امام ساقی را در این فهم که این مهم ترین قرینه است.

بحث سوم: آیا شهرت جبران کننده ضعف سند هست یا خیر؟

مرحوم مظفر: شهرت علیه قدماتی جایز ضعف سند هست زیرا اگر مشهور قدما طبق حدیث فتوا دادند برای انسان اطمینان پیدا می شود به صدور حدیث بنابراین حدیث ارزش پیدا می کند.

۲. ترجیح از راه موافقت با کتاب

هرگاه دو حدیث با یکدیگر متعارض نمودند و یکی از آن دو موافق با قرآن بود و دیگری مخالف با قرآن، حدیثی که موافق با کتاب است مقدم می شود بر حدیثی که مخالف با قرآن است مثلاً قرآن فرموده است: خَلَقَ لَكُمْ ما فی الْأَرْضِ جمیعاً، سپس دو حدیث متعارض به ما رسیده یکی می گوید: لحم الحمیر حلال و دیگری می گوید: لحم الحمیر حرام در اینجا حدیث اول موافق با ظاهر آیه قرآن است و رجحان دارد بر دیگری بالنتیجه حکم می کنیم به حریت لحم حمیر روایات دال بر موافق کتاب رجحان دارد و مقدم است:

۱. مقبوله عمر بن حفصه که در فراز سوم می فرماید: یظنر لما وافق حکمه حکم الکتاب و السنة و خالف العامة لیؤخذ به و یرک ما خالف حکم الکتاب و السنة و وافق العامة.
۲. حدیث حسن بن جهم از امام هشتم علیه السلام که حضرت فرمود: ما جاءک عننا نقسه علی کتاب الله عز و جل و احادیثنا فان کان بشها لهدنا و ان لم یکن بشههما فلیس منا.

۳. مخالفت عامه

اگر دو حدیث با یکدیگر متعارض کنند و یکی از آن دو موافق عامه باشد و دیگری مخالف عامه، علما فرموده اند حدیثی که مخالف عامه باشد راجح است و به آن باید اخذ شود، مثلاً اهل سنت قرائت سوره عزائم را در نماز تجویز می کنند حال در روایات شعبه دو تا روایت داریم یکی می گوید: قرائت عزائم در نماز جایز است و دیگری می گوید: جایز نیست در اینجا حدیث دوم را تقدم می داریم. مظفر (ره) در این زمینه سه دست روایت داریم:

- ۱) روایت مطلقه ای که می گوید: اخذوا بما خالف العامة و ترکوا ما وافقها. این روایات از کتاب قطب راوندی است نقل شده و بزرگانی از قبیل فاضل ترمذی فرموده اند: انتساب این رساله به قطب ندارد و چندان شهرتی ندارد و لذا روایاتی که از آن کتاب نقل می شود حجیت ندارند.

حکومت و ورود

مشکل مسأله حکومت و ورود: شیخ مرتضی انصاری است. چه عاملی سبب اختراع بزرگ شیخ مرتضی انصاری شد؟

- عوامل
- ۱- گاهی بگذشته از ادله بر دست دیگر مقدم میشوند در حالیکه نسبت بین آنها عام و خاص مطلق نیست (می دانیم خاص بر عام مقدم است).
 - ۲- چه بنا نسبت بین آنها عام و خاص من وجه است — مع ذلک احد الدلیلین بر دیگری مقدم است
 - ۳- دو دلیل با یکدیگر تکاذب و تعارض ندارند تا قوانین باب تعارض جریان یابد بلکه بعد از تقدیم یکی بر دیگری هر دو دلیل بر حجت خود باقی هستند و از درجه فعلیت نیافتاده اند.

مثال (۱): ادله عنوان اولیه بر ادله عنوان ثانویه مقدم میشوند، اگرچه نسبت بین آنها عموم و خصوص من وجه باشد.

۱- عنوان اولی: الصوم واجباً (عموم و خصوص من وجه)

۲- عنوان ثانوی: لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام ← دلیل دوم (عنوان ثانوی) مقدم است بدون اینکه تعارضی باشد

پس از تقدیم هر دو دلیل بر حجت خویش باقی هستند

الف) این تقدیم از باب تعارض نیست تا سبب شود اصاله ... از اعتبار ساقط شود.

بلکه پس از تقدیم هر دو دلیل بر حجت خویش باقی هستند

ب) این دو دلیل در طول هم هستند نه در عرض هم تا متعارض باشند

مثال (۲): ادله امارات بر ادله اصول عملیه مقدم است

این دو نمونه و امثال آن موجب شد شیخ مرتضی انصاری قانون ارزشمند حکومت و ورود را اکتشاف کند.

حکومت از دیدگاه مطلقاً ماهیت حکومت عبارت است از اینکه دلیل حاکم بصورت قهری و جبری و سبطه داشتن بر دلیل محکوم مقدم میشود، بدین جهت تقدیم حکومت نام گذاشته اند.

تقدیم دلیل حاکم بر دلیل محکوم از ناحیه مرجحات سندی و تقدیم عام و خاص نیست؛ بلکه اگر دلیل حاکم و دلیل محکوم عام و خاص من وجه باشند، همچنان دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است. و از باب تعارض هم نیست تا دلیل حاکم حجت و دلیل محکوم لاحجت باشد؛ بلکه پس از تقدیم هر دو دلیل بر حجت خویش باقی هستند و هیچکدام از درجه اعتبار ساقط نمیشوند زیرا دو دلیل تکاذب ندارند تا سبب شود اصاله ... از اعتبار ساقط شود.

نتیجه بحث: ما یک قاعده و ضابطه ای نداریم که مقتضی تقدیم برخی از مرجحات بر بعضی دیگر باشد بلکه معیار قوی ضابطه است. تسویه هر کدام در نظر مجتهد القرب الی الواقع بود همان مقدم است. اگر هیچکدام قوی ضابطه نبودند نوبت به تساوت می‌رسد نه تخییر که نظر آخوند است پس از تساوت مراجعه می‌کنیم به اصول عملیه ← اگر مجرای برائت بود شک ابتدایی احتیاط (شک در مکلف به) ← اگر مجرای احتیاط بود

مقام سوم: در تعدی از مرجحات منصوص

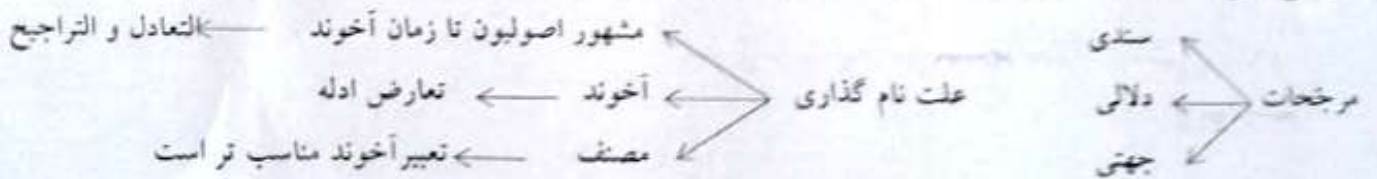
عنوان بحث: آیا تنها باید به مرجحات منصوصه اکتفا کنیم و حق تعدی به سایر مرجحات نداریم یا اینکه حق داریم به کل ما بوجوب الاقریبه الی الواقع نوعاً تعدی کنیم؟ در مسئله سه نظریه وجود دارد:

1. مشهور علما و شیخ انصاری و مظفر: واجب به مرجحات منصوصه اکتفا نکرده، تعدی کنیم به هر آنچه که موجب اقریبه الی الواقع است چه منصوصه و چه غیر منصوصه
2. از اصولیون آخوند و از محدثین کلینی و اخباریین معتقدند که فقط باید به مرجحات منصوصه اکتفا نموده و حق تعدی به سایر مرجحات را نداریم
3. گروهی از فقها هم تفصیل داده‌اند میان ترجیح به صفات راوی یا ترجیح به سایر مرجحات

اقوال

تعادل و ترجیح

- 1- تعادل = مصدر باب تفاعل: توازن و هماهنگی ← تعادل تنها در یک فرض واحد است و آن فقدان کل مرجحات است.
- 2- ترجیح: جمع ترجیح ← بمعنای مجازی اسم فاعل بکار رفته است. ترجیح یعنی مرجحات ترجیح جمع استعمال شده زیرا مرجحات یک دلیل بر دلیل دیگر فراوان است ←



مصنف: تعبیر آخوند مناسب تر است زیرا تعادل و ترجیح از عوارض تعارض ادله است. به این معنا که وقتی دو دلیل متعارض شدند: عنوان تعارض ادله، مقسم برای دو قسم متعادلین و متراجحین است.

مرححات منصوبه علی المشهور پنج امر و علی رای المنصف سه امر است

- 1. ← مرححات صدوری
- 2. ← مرححات جهتی
- 3. ← مرححات منصوبی یا داللی

مرححات صدوری: اموری هستند که اصل صدور حدیث را تقویت نموده و احتمال صدور را بیشتر می کنند. دو نمونه:

- 1- یک حدیث شهرت روایی و حدیث دیگر شذوذه روایی دارد. حدیثی که شهرت روایی دارد، احتمال صدورش از معصوم به مراتب قوی تر است از حدیثی که شذوذه روایی دارد.
- 2- یک حدیث را روایتش اعدل و اصدق و اوریح و اوثق و اثنی هستند و حدیث دیگر را روایتش عادل، صادق، وریح، موثق، متنی در اینجا نیز احتمال صدور حدیث اول به مراتب قوی تر از احتمال صدور حدیث ثانی است.

مرححات جهتی: اموری که به اصل صدور حدیث کاری ندارد و لکن جهت صدور حدیث را قوت می بخشد

1. ← شاید در مقام بیان حکم الله واقعی باشد.
 2. ← در مقام بیان واقع نیست. لمصلحة خلاف واقع را اظهار می نماید
- در چنین موردی مرححات جهتی دلالت می کند بر اینکه، آن حدیث در مقام بیان واقع صدور یافته و با در جهت نقیه؟ فی السئل موافقت و مخالفت یک حدیث یا عامه از مرححات جهتی است؛ بعضی اگر به دو حدیث متعارض برخورد کردیم که یکی موافق اهل سنت و دیگری مخالف آنان در اینجا حدیث مخالف را ترجیح می دهیم.
- مرححات منصوبیه: اموری که مفسون و محتوای یک حدیث را تقویت می کنند و کاری به اصل صدور یا جهت صدور ندارند. صرفاً باعث می شوند که مفسون یک خبر عند المجتهد اقرب الی الواقع باشد.
- آیا مرححات مذکوره در عرض یکدیگرند و یا در طول هم؟ چهار قول وجود دارد:

1. ← آخوند: کلیه مرححات منصوبه در عرض هم بوده و دارای یک رتبه هستند
2. ← بهبهانی: مرححات مذکوره در طول یکدیگرند و بین آنها ترتیب وجود دارد
3. ← برخی از جمله نائینی: مرححات منصوبه در طول یکدیگرند و ترتیب را باید از خود روایات اخذ نمود
4. ← مقرر: هیچ کدام از این مرححات بر یکدیگر تناقض و استیازی ندارند

2) روایتی از کتاب احتجاج نقل کردیم که شماره 10 از احادیث باب تعارض بود. این حدیث به علت ضعف سند و مرسله بودن حجیت ندارد.

3) روایت مقبوله عمر بن حنظله. تنها مدرکی که به درد اثبات مدعای فوق می خورد. در فرازی از آن تصریح شده به اینکه «خذ بما خالف العامة». مرحوم آخوند مدعی شده که هم مسئله موافقه کتاب و هم داستان مخالفة العامة مربوط به تمیز حجت از لا حجت است و لکن ما در مسئله موافقه کتاب روشن ساختیم که این روایت مربوط به ترجیح احدی الحجین علی الاخری است و ربطی به تمیز حجت از لا حجت ندارد.

- 1. ← شهرت روایی
- 2. ← موافقت با کتاب و سنت
- 3. ← مخالفت با عامه

مقام دوم: در تناقض بین مرححات

مقدمه اصول ۲
رشته فلسفه
مبحث بیعتاس

«حجت بیعتاس»

مقدمه بیعتاس:

بیعتاس عبارتست از ثابت نمودن یک حکم شرعی در یک موضوع به واسطه یک علت بخاطر ثابت بودن آن حکم در موضوع دیگر به واسطه همان علت
ارکان بیعتاس:

- ۱ اصل (مفروض علییه) بین موضوعی که حکمش معلوم است
- ۲ فرع (مفروض) موضوعی که می خواهیم حکمش را به دست بیآوریم
- ۳ حجت مشترک بین اصل و فرع و بجزت حکم برای فرع
- ۴ دلیلی حکمی که بر این اصل ثابت است

حجت بیعتاس
یا با بیه خودش عمده کور باشد
یا دلیل عقلی اقامه شود بر حجت بیعتاس

۳ یا بیعتاس صدحی حکم به حکم شرعی و سودم

موضوع مغفرت و غیره چون بیعتاس یکی از انواع تمثیل منطقی است، تمثیل منطقی یعنی ما را تشابه در شیء وحدت حکم در شرع را بیان کنیم ولی بیعتاس که در معلوم طرح و سود فقط مربوط به مسائل شرعی است پس آن متمثلی که در مسائل شرعی مطرح و سود است را گذاشته اند بیعتاس و تمثیل در شریعت را استنباط بیعتاس در همان که صرفاً باشد که چیز با هم دلیل نه کار که در شرک اعتقاد یک باشد.

جز اینکه بین بیعتاس که وجود همان شبهت است از تزامن علت تا به بجزت حکم در اصل است و این علت تا به اتهام حفریاتش در فرع هم وجود دارد
و چون احکام و ملاکهای آن از امور ثبوتی هستند و فقط به دست شارع و اصنام
ایمان پذیر است

فراوانه کردن میانس

از طریق طرح کردن برمال سیر و تقسیم

تمام احتمالات را که ممکن است منتها حکم باشد بر روی کوبه

بر مان سیر و تقسیم

چون در مرحله دوم بر یک یک احتمالات را دلیل کرده و باطل
و نیز تا در آخر احتمال مانده

پایان برهان نظریه برهان سیر و تقسیم :

شرط برهان سیر و تقسیم این است که تمام احتمالات را از راه حصر عقلی (نه بسیر) میسازد

استقرائاً که **عوامل بیان سیر** میسازد استقرائاً **امکان و عدمیه** و از طریق تقسیم مکانی که

مورد بین نفی و اثبات پیدا کنیم در حالی که احتمالات مذکور در سطح معنی میانس کشیده در باره

بیان منتها حکم سیر می منتها احتمالات است که شخص میسازد کشیده در آنست که آنها را احتمال بسود در

دوران لو بوده است و سایر احتمالات را پیش بینی نکرد و معنی توانه منتها را صغیر در یک از

پیدا کرده ، بلکه سخن با اتر این است که : استعاره که غالب اصل است نسبت به استعاره

دارای صفا که و مناسبتی داشته از جمله احتمالات اینست و از باره که در این حکم (اصل)

هیچ علتی وجود نداشته باشد پس نتیجه حکم است کسی ادما کنه که علتها هستند

یک از امور است که لواحق آن داد پس میسازد که در است نه یعنی کادر

ادله حجت میانس فرض

اهل سنت بر این ادعا خود مبنای بر میانس بر یک سیر ، آنجا است و آن علیه کرده اند برای حجت میسازد

که تا معتبر و ای او ای البار

اعتبار کند یعنی رد شود ، یعنی عبور کند ، حال هم در میسازد عبور کنیم و در این کتب مثلاً

از حرمت خبر به حرمت --

جواب معلم نظریه

اعتبار به معنای عبور کرده نیست بلکه ، معنای بیدار شدن ، بیدار شدن ، و موافقت برین

لا یقینیه حجت میانس را خودتان مطالعه نمایند

فخر افروزه ارکان میثاس

از طریق طرح کردن برهان سیر و تقسیم

تمام احتمالات را که ممکن است محقق حکم باشد بر روی میثاس

چون پس در مرحله دوم بر یکایب احتمالات را دلیل آورده و باطل
گشتن تا در آخر احتمال بماند

برهان سیر و تقسیم

پانچ مرحلہ فخر در برهان ~~سیر و تقسیم~~ :

شرط برهان سیر و تقسیم این است که تمام احتمالات را از راه حصر محتمل (نه سیر و تقسیم) میثاس

استقرائنی که برهان سیر و تقسیم است میثاس استقرائنی است (و از طریق تقسیم نشان می دهد)

مرتب بین نفی و اثبات پیدا کنیم در حالی که احتمالات مذکور در سطح محتمل میثاس کشیده درباره

بیان محتمل حکم سیر و تقسیم است که محتمل میثاس کشیده در مرتبه آنها را احتمال دهد و در

دو احتمال بوده است و سایر احتمالات را پس بین نکرده و محتمل محتمل را حصر بر یکایب از

پس نکرده ، بلکه سخن بالاتر این است که : استعاره که غالباً اصل است نسبت به افکار را

دارای صلاح و مناسبتی دانسته از جهت احتمالات این است که از باره است براس حکم (اصل)

هیچ علت وجودی نداشته باشد پس چگونه ممکن است کسی ادعا کند که علتها محتمل است

یعنی از امور است که او را قائل داد پس میثاس محتمل است نه یقین نکند

ادله حجت میثاس ضعیف

اهل سنت بر این ادعا خود مبنی بر میثاس بر یکایب است از آنجا که در آن حکم کرده اند بر این حجت میثاس

۱) تا اعتبار ادعا و الابار

اعتبارکننده یعنی رد شود ، یعنی عبور کنیم ، حال هم در میثاس عبور رو کنیم و رد می شویم مثلاً در

از حرمت خمر به حرمت

جواب مرحلہ فخر

اعتبار به معنای عبور کرده نیست بلکه ، صدقاً بیدار شدن ، بیدار شدن ، و موافقت بر سن است

لا یقیناً محبت میثاس را خودتان مطالعه نمایند

هی تا از من بی الغنا و هم رسیم
 این لایحه است: آیه مذکور بر مساوات فقیر و ثقیل و غنی و کینه یعنی امیای
 مردمان در روز قیامت فقیر ایجاد موجودات در روز اول خلقت است این دونه فقیر هم
 مستحق است مساوی و برابرند و خداوند بیگانه کرده - منتظر خاموش کردن کسی که زنده کردن
 استخوان فارسی از بی کسی که آن آثار و کینه - بیگانه است لایحه کردن.

پایه حریم مغز

این لایحه این آیه املاً و آیه میثاق نیست بلکه آیه دفع استغراب و استبعاد
 است دانید میثاق را بنده بیان کند در واقع آیه صحرا اندک مداره ایجاد کت
 بین آیه اگر از عدم زنده دلگشایی است پس به طریق اولی از شما و پس به
 نشان زنده و کوزه و این میثاق الویت است در هر هم است و میثاق میثاق
 مساوات است و باطل. در میثاق الویت در واقع میثاق نیست بلکه میثاق الویت
 مداره بین دو چیز است و میثاق مساوات است که حکمت آن کسبه هم باشد
 در میثاق الویت در هیچ با هم در له حد نیستند و یک معنی دارد و یک معنی است
 و در میثاق مساوات در دو معنی در له حد نیستند

مغز از منیل حاصل من اللفظ

این حریم مغز ← متنگ: این آیات برای محبت میثاق است و است از این
 زود دارد غم و کینه در چیز منی جلیبا و فرزند با دست خود در او کینه

دل اول شدت از است برای محبت میثاق

۱. حدیث معاذ بن جبل جفا بر اجتهاد در برای

این حدیث در رسالت

فردی که این حدیث را نقل کرد محمول الحدیث است

این حدیث با حدیث دیگر در همین رابطه آمده است

ملاوه بر سواد مذکور که میثاق بر منادان است که اعتقاد

اولی است که ما و هم ما سه حدیث فتنه که بار غزوه

که محبت داشته باشد مانند راز می حدیث سینه تقیین
 بر مبدان آن است و املاً میثاق نیست