بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 29 فروردین 1395.

مرحوم صاحب جواهر فرموده بودند که دو دسته روایات داریم. یک دسته روایات به طور کلی گفته است که قاتل خطأ ارث می برد و یک دسته گفته بود که قاتل از دیه ارث نمی برد. بحث این بود که این دو روایت را که نسبتشان عموم و خصوص من وجه است چه جروی بینشان جمع قرار دهیم؟ ایشان می فرمودند روایاتی که ارث قاتل خطأ را اثبات می کند این را به ماعدای دیه باید تقیید کرد. برعکس نباید بکنیم که آن روایتی که می گوید که از دیه قاتل ارث نمی برد بگوییم که مراد قتل عمد است. خب ایشان این وجه جمع را که اطلاق ارث قاتل خطأ را تقیید کنیم، این را می گویند که ترجیح دارد بر عکس آن. به وجوه عدیده. که ما مطرح کردیم که اصلا پیاده کردن بحث مرجحات در این بحث به چه وجه است. خب یک مشکل اینجا ممکن است بگوییم که این مرجحات، مرجحات منصوصه نیست از باب تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه بر این مبنا که عرض کردیم مشکل فقط بحث تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه نیست. مشکل این است که اینجا تعارض بین خبرین نیست. تعارض در مقام دلالت هست و اخبار علاجیه مربوط به خبرین متعارضین هست. خب از چه راه هایی این مشکل را برطرف کنیم؟ چند گونه راه برای حل این مشکل هست. یک مشکل این است که ما در بحث اخبار علاجیه بگوییم که در جایی که دو تا خبر رابطه شان عموم و خصوص من وجه هست هم داخل در اخبار علاجیه هست که خب یک بحث خیلی مفصلی در این مورد در کتب اصولی هست مثلا آقای صدر خیلی مفصل این بحث را عنوان کرده است که البته به نظر ما اینها تمام نیست ما اخبار علاجیه را شامل این موارد نمی دانیم حالا نکته اش باشد در آن بحث اصولی. رابطه ای که عموم و خصوص من وجه هستند اخبار علاجیه را شامل، البته این وجه اول باید مکمل داشته باشد. از یک طرف بگوییم که اخبار علاجیه عموم و خصوص من وجه را می گیرد از مرجحات منصوصه هم به مرجحات غیر منصوصه تعدی کنیم. ما هیچ یک از این دو مبنا را قبول نداریم. نه شمول اخبار علاجیه نسبت به جایی که رابطه بین دو تا خبر عموم و خصوص من وجه است را قبول داریم این را قبول نداریم. از آن طرف هم تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه را هم قبول نداریم. خب این یک بیان. بیان دوم اینکه نه، ما بگوییم که اخبار علاجیه این مورد را نمی گیرد. داخل در موضوع اخبار علاجیه نیست. ولی با این که در داخل موضوع آنها نیست با این حال ترجیح در موردش پیش می آید. خب به چه بیان؟ ما گفتیم که در واقع یک سری بیاناتی هست که به این بیانات در تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه می شود تمسک کرد. این بیانات نه تنها تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه را توجیح می کند، جریان ترجیح در سایر امارات متعارض را هم تبیین می کند. مثلا یکی از بیاناتش این بحث است که ما اجماع داریم بر لزوم الاخذ باقوی الدلیلین. ظاهرا این اجماع اختصاصی ندارد به خبرین. اجماعی هم که مطرح است اقوی الدلیلین است. حالا صحیح است این ادله یا نیست را نمی خواهیم بحث کنیم بحث این است که ظاهرا این ادله اختصاص ندارد به خبرین متعارضین. در مطلق امارتین متعارضتین جاری می شود این یک بیان.

سوال:... یک بیان که بحث عقلا بود...

پاسخ: حالا یا بگوییم که عقلائا او را شامل می شود یا بگوییم که اجماع داریم به لزوم اخذ به اقوی الحجتین یا یک بیان دیگر اینکه ما بگوییم که یعنی اصل اولی را لزوم ترجیح بدانیم نه از باب تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه به وجهی از وجوه اصلا قاعده را لزوم ترجیح بدانیم. قاعده را لزوم ترجیح دانستن یا به ادعای سیره عقلا به این مطلب که کأنه چون مناط حجیت بر ظن آوری است اینجاها ظن را مرجح می د انند یا اجماع بر لزوم اخذ باقوی الدلیلین دو بیان. یا بیان سوم آن بیانی بود که گفتیم که مرجوح قطعی السقوط است اما راجح سقوطش قطعی نیست به اطلاق دلیل حجیت آن اماره نسبت به راجح تمسک کنیم و بگوییم که آن علم اجمالی به سقوط راجح یا مرجوح آن علم اجمالی با علم تفصیلی به سقوط مرجوح از اثر افتاده است خب این بیانات را اگر بگوییم که اختصاصی به ترجیح اختصاصی به خبرین متعارضین نخواهد داشت بلکه از خبرین متعارضین به مطلق امارتین متعارضتین می توانیم تعدی کنیم. اما بیاناتی که اصل ترجیح را با روایات می خواهد اثبات کند و از آن روایات می خواهد اصل ترجیح را با روایات می خواهد اثبات کند. و از آن روایات می خواهد تعدی را اثبات کند من بیاناتش را که نگاه می کردم هیچ کدامشان را ندیدم که بشود از انها خصوصیت خبرین متعارضین را القای خصوصیت کرد. آن دیگر خیلی مشکل هست که از خصوصیت خبرین متعارضین کرد. من یکی دو تا وجه آن را ذکر می کنم ملاحظه بفرمایید یک وجه، وجهی است که مرحوم شیخ می گوید که در خبرین متعارضتین چون اوثقهما اصدقهما، اینها را مرجح قرار داده است پیداست که جنبه طریقیت خبرین را ملاحظه کرده است. بنابراین هر خبری که نسبت به خبر دیگر به واقع نزدیک باشد این ترجیح با او هست. حالا صرف نظر از، من عرض می کنم نمی خواهم در مورد صحت و ثقم این مبانی بحث کنم. اینها بحث دارد و در جای خودش بحث شده است. ولی این مبنا اگر باشد، این در واقع می خواهد بگوید که فلان مرجحی که ذکر شده است که اوثق اصدق از باب مثال است. برای مطلق ما یوجب رجحان الخبر. اما مرجح چیست را که دیگر از آن نمی شود القای خصوصیت کرد. شارع مقدس در خبرین متعارضتین مطلق ظن را مرجح قرار داده است. اما حالا در سایر امارات چه چیزی را مرجح قرار داده است به آن کاری ندارد. القای خصوصیت از خصوصیات مرجح می شود کرد نه خصوصیات ان دلیلی که این مرجح می خواهد آن دلیل را ترجیح دهد. یا مثلا بیانی که مرحوم شیخ ذکر کرده بود. مرحوم شیخ فرموده بودند که در مقبوله عمر بن حنزله ترجیح خبر مشهور بر خبر شاذ را که مراد از مشهور خبر مجمع علیه هم هست. به این دلیل معلل کرده بود. فان المجمع علیه لا ریب فیه. ایشان می فرمایند که خبری که شهرت برای او قائم شده است این خبر از جهت صدور قطعی است. از سایر جهات که قطعی نیست. از جهت دلالت، از جهت صدور که قطعی نیست. آن خبر مشکوک الصدور، خبر شاذ نادر ولو از جهت صدور قطعی نیست ولی ممکن است مطابق واقع باشد و آن خبر مشهور مطابق واقع نباشد. یعنی صادر شده باشد ولی امام علیه السلام مرادشان مثلا از آن خبر ظاهرش نباشد. یا بیان حکم واقعی را نفرموده باشند به جهت تقیه مثلا روایت صادر شده باشد. خب رو همین جهت این تعلیل را چه جوری با معلل جور کنیم؟ مرحوم شیخ تعلیل را این جوری معنا می کند که مراد تعلیل به لا ریب فیه اضافی و نسبی است. کأنه می گوید چون در مجمع علیه و آن چیزی که شهرت روایی بر طبق آن هست، آن قطع به صدور هست و در آن یکی قطع به صدور نیست بنابراین در مجمع علیه اشکالی که در خبر شاذ نادر هست وجود ندارد. تعلیل چنین می شود که کل خبر لا یوجد فیه اشکال یوجد فی الخبر الآخر فهو مقدمٌ. این تعلیل یک تعلیل ارتکازی عقلایی نیست. یک تعلیل تعبدی هست بنابراین نمی شود از خبرین متعارضین به غیر او سرایت کرد. البته ما اصل این مبنا را قبول نداریم ما عرضمان این هست که اصلا این روایت ناظر به غیر جهت صدور نیست معلل آن. نه اینکه این روایت از همه جهات ناظر هست تعلیل آن فقط به جهت صدوری ربط دارد. اصل روایت آن جهتی که مورد بحث هست در مورد صدور و عدم صدور است. لا ریب فیه هم که مطرح است لا ریب فیه من جهه الصدور مراد است. نه اینکه حکم معلل می خواهد بگوید که دو خبر از همه جهات ما در نظر گرفتیم، ترجیح یک خبر بر خبر دیگر به جهت اینکه یک لا ریب فیه نسبی در آن وجود دارد. نه، اصلا از اول این ناظر به ترجیح صدوری است و به سایر جهات ربطی ندارد. بنابراین مرحوم آخوند هم همین مطلب را دارند ایشان می فرمایند که لا ریب فیه در مورد خبر که می گویند لا ریب فیه این ناظر به جنبه صدوری آن است. بنابراین معنای این، این است که دو خبری که باشد یکی از آنها قطعی الصدور باشد و یکی ظنی الصدور باشد، خبر قطعی الصدور مقدم است بر خبر ظنی الصدور. این از آن این مطلب استفاده می شود نه اینکه،

سوال:....

پاسخ:این هم تعبد است هر دو تعبدی است.

سوال:...

پاسخ: نه یک تعبد دیگر است. یعنی علی ای تقدیر تعلیل، تعلیل تعبدی است. البته این تعلیلی که اینجا هست با ارتکازات عقلا بیشتر هماهنگ است. هر دو تعبدی است ولی این با ارتکازات عقلا بیشتر هماهنگ است چون در واقع می خواهد بگوید که آن چیزی که اصلا معلوم نیست کلام امام باشد این را نمی توانید شما با آن چیزی که قطعا کلام امام هست کنار هم قرار بدهید. خود این یک نوع، نمی خواهیم بگوییم ارتکاز قطعی عقلایی. عقلا بین خبر قطعی الصدور و خبر ظنی الصدور، اینها برایشان این جور نیست که مثل هم باشد این دو تا. حالا علی ای تقدیر اگر مبنای مرحوم شیخ را در تفسیر این روایت مقبول عمر بن حنزله هم بگوییم باز نمی شود از خبرین متعارضین به مطلق امارتین متعارضتین تعدی کرد. خب این چکیده بحث دیروز با یک مقدار اضافات. اما یک بیان دیگری اینجا وجود دارد که ما در واقع اصل جمع عرفی را اینکه جمع عرفی آیا در آن در چه صورت دو تا دلیل را ما جمع عرفی می کنیم؟ یعنی آن وجه جمع عرفی که وجود دارد آیا حتما باید آن وجه جمع عرفی اطمینانی باشد؟ یک موقعی ممکن است شما بگویید که عرف متعارف در جایی بین دو دلیل جمع عرفی می کند که آن وجه جمع اطمینانی باشد. این یک تقریب. اما ما در جای خودش این مطلب را عرض کردیم که با توجه به کثرت روایت های متعارضی که داریم و این جمع هایی که غالبا در موردشان می شود این ها جمع های عرفی نیستند و یعنی اطمینانی نیستند و اینها بعید نیست که بشود مدعی شد که در بحث جمع عرفی مدار بر قطع نیست و اطمینان. مطلق ظن لا اقل ظن قوی در جمع عرفی کفایت می کند به تقریب انسداد صغیر حالا. اجمال مطلبش. خب اگر این بیان را ما مشی کنیم که در جمع عرفی ما لازم نیست که آن جمع عرفی اطمینانی باشد همین مقدار که ظنی باشد کفایت می کند برای جمع عرفی بودن. خب این هم یک تقریب دیگر می شود برای اینکه این مرجحات، این مرجحات از این باب که ظن می آورند و ما در جمع عرفی ظن را کفایت میکنیم از این باب مرحوم صاحب جواهر فرموده باشد. خب این بحث های کبروی قضیه.

سوال:....

پاسخ: ظن قوی البته. مطلق ظن و اینها خیلی روشن نیست برایش چیز کرد. خب حالا با توجه به این نکاتی که عرض کردیم بیاییم تطبیقاتی که داده شده است را ببینیم این تطبیقات آیا با این قواعد و ضوابطی که ذکر شد وفق می کند یا خیر. مرحوم صاحب جواهر تقریبا هفت تا وجه برای ترجیح جمع اول که اطلاق تقیید اطلاق ارث القاتل خطأ بر وجه دوم ذکر کرده است. یکی اینکه شهرت بر طبق این جمع است. خب این شهرت البته شهرتی است که از مرحوم شیخ مفید به بعد است. قبل از شیخ مفید خیلی این مطلب شهرت ندارد. قبل از شیخ مفید از ابن جنید این مطلب نقل شده است. اما آن از زمان شیخ مفید این مطلب مشهور شده است خود صاحب جواهر هم از شیخ مفید به بعد نقل می کند. این بستگی به این دارد که این جور شهرت ها باعث ظن یا ظن قوی و امثال اینها بدانیم. خب این یک جور. البته یک بیان دیگری هم در مورد شهرت و هم اجماع منقولی که بعدا ایشان نقل می کنند وجود دارد آن اینکه اصلا بگوییم که هم چنان که در بحث سند اعراض مشهور مسقط خبر صحیح از حجیت است، در بحث دلالت هم اعراض مشهور از عمل به یک روایت باعث می شود که آن روایت از اعتبار بیفتد. اگر این باشد این اصلا بحث مرجحیت به آن معنا نیست. اصلا شرط کأنه حجیت دلالت روایت هم این است که مشهور از او اعراض نکرده باشند. خب این هم یک بیانی هست اینها گاهی اوقات مرجح که به کار می برند، مسامحه در تعبیر هم هست یعنی مواردی که آن مرجح باعث می شود که یک دلیل از اصل اعتبار از اصل دلیل حجیت هم بیفتد مرجح هم اطلاق گاهی اوقات در کلمات اقایان هست. این هم یک تقریبی هست برای این بحث. البته این تقریب صغرویا و کبرویا ممنوع است یعنی اینکه دلالت ها کبرویا با شهرت بشود اعراض از کبری باشد آن ممنوع است. صغرویا هم مجرد اینکه به آن روایت عمل کردند به این روایت عمل نکردند این اعراض از دلالت نیست یعنی مشکلی در دلالت ندیدم. ممکن است مثلا قائل به تخییر باشند آن روایت را مقدم داشته باشند این الزاما به این معنا نیست که این دلالت را قبول نداشتند یا مشکلی در آن می دیدند فوقش در جاهایی هست که مشکل دیده باشند. به خصوص در این اجماعات متأخر، حالا اجماعاتی که به قدما باشد ممکن است بگوییم که کأنه اینها کاشف از این است که یک فضایی بوده است و از آن فضای محل صدور کشف می کرده است اگر آن را هم انسان به آن اطمینان پیداکند خیلی آن هم اطمینان به آن حاصل نمی شود خیلی وقت ها. خب این این مطلب.

اما وجه دوم اجماع منقول است. اجماع منقول یک سری بحث هایی شبیه شهرت دارد و یک بحث خاصی البته در اجماع منقول اینجا هست آن این است که ما ممکن است شخصی بگوید که این نکته را توجه بفرمایید اجماع منقول را از این باب که اجماع حجت است یک موقعی ما مشی می کنیم می گوییم که اجماع حجت است وقتی اجماع حجت شد آن خبر دیگر به عنوان یک دلیل قطعی می گیریم خبر مخالف اجماع را قطع به بطلان آن داریم قطع به بطلان که داشتیم دیگر خبر از بطلان می افتد. خب آن وقت این تقریبات این ان قلت و قلت ها پیش می آید که این اجماع آیا قطع می آورد یا خیر مدرکی هست یا نیست این بحث هایی که در اصل اعتبار یک همچین اجماعی هست این بحث ها را دنبال می شود کرد. ولی مرحوم صاحب جواهر معلوم نیست که به این بحث ها بحث را گره زده باشد. بحث این است که اجماع محکی را میخواهد مرجح قرار دهد. مرجح قرار دادن ممکن است بگوییم که اجماع ظن می آورد. اجماع ولو مدرکیه هم باشد ظن می آورد. اجماع ولو اجماع منقول هم باشد ممکن است قطع نیاورد ظن می آورد و همین ظن منشأ این است که ترجیح می خواهیم ایجاد کنیم. خب بنابراین، این ترجیح فرق دارد که حتما لازم نیست که ما بحث های اجماع منقول و مشکلاتی که در بحث اجماع منقول صغرویا و کبرویا وجود دارد اینجا پایش را بکشیم. خب این هم وجه دونم. مرجح سوم عموم منع القاتل، ببینید ایشان می گ وید که این دو تا دلیل با هم دیگر تعارض که بکنند نسبت به این مجمع یک دلیل عامی داریم این دلیل عام این هست که لا میراث لقاتلٍ. آن عموم منع قاتل باعث می شود که یکی از این روایت ها را ما ترجیح دهیم. این عام فوقانی که در محل تعارض داخل نمی شود دو جور با آن می شود مشی کرد. یکی اینکه آن عام فوقانی را به عنوان مرجح تلقی کنیم و یکی اینکه آن عام فوقانی را مرجع قرار دهیم. همچنین در مورد اصل عملی هم همین است. مثلا گاهی اوقات احتیاط اصل عملی را یا یک اصل عملی دیگر را در خبرین متعارضین مرجح یک خبر بر دیگری قرار می دهیم گاهی اوقات می گوییم این دو تا خبر ساقط می شوند وقتی که سقوط کردند آن عام یا اصل عملی که در فرض وجود اینها هیچ کاره بود چون محکوم بودند تخصیص می خوردند آن زنده می شود به آن ها تمسک می کنیم. من مثلا بعضی از تقریبات مرجحیت را ذکر می کنم. ببینید یکی از تقریبات مرجحیت این است که وقتی یک دلیلی یک عامی بر طبق آن وجود دارد آن عام کأنه ظهور این دلیل را تقویت می کند. مثلا این جوری تقریب شخصی بکند. یا شخص این جوری تقریب کند بگوید که شارعی که می خواهد یک عامی را تخصیص بزند اگر اراده عموم نداشته باشد باید یک مخصصی آورده باشد که این مخصص، کأنه مخصص بلامعارض باید وجود داشته باشد این است که آن دلیلی که بر طبق عام هست، آن دلیل حجیتش مشکلی ندارد. چون تأکید می کند همان مفاد عام را. اما دلیلی که می خواهد بر خلاف عام مشی کند، آن دلیل چون می خواهد عام را تخصیص بزند آن دلیل باید از یک قوت ظهوری برخوردار باشد یک قوت ظهور یعنی یک مرتبه ای از ظهور را داشته باشد که صلاحیت داشته باشد که آن عام را مثلا تخصیص بزند. یک چیزی شبیه این بحثی که در باب سیره عقلا هست که می گویند که سیره ای که در اذهان عقلا محکم شده است اگر ما بخواهیم این سیره را ردع کنیم باید با یک شیء محکم ردع کنیم. این هم یک چیزی شبیه آن را ممکن است شخصی مدعی شود که عام در ذهن افراد این عموم مستحکم است در ذهن ها به خصوص این لا میراث لقاتلٍ روایتی است که از پیغمبر وارد شده است. روایتی که از پیغمبر وارد شده است اگر بخواهیم در مقابل این روایت مخصصی برای این روایت وجود داشته باشد باید این مخصص این مقدار قوی باشد که بتواند آن عموم را کأنه تخصیص بزند. مثلا این هم یک بیان. یک بیان دیگر اینکه ما این جوری بگوییم که آن این بیان البته این جور وقتی خبرین متعارضین وجود دارد این خبرین متعارضین را ما باید عرضه کنیم به کتاب و سنت. و مراد از این سنت هم مثلا سنت نبوی بدانیم. یک بحثی مرحوم اقای بروجردی در بعضی از کلمات ایشان هست که مراد از سنت، مثلا سنت نبوی ایشان گرفته اند. اینجا کأنه یک سنت نبوی داریم که لا میراث لقاتلٍ. این روایتی که بر خلاف این عام هست این روایت خبر مخالف سنت است. خبر مخالف سنت در مقام ترجیح یکی از مرجحات، موافقت و مخالفت با سنت است. پس بنابراین خبری که موافقت آن عام هست موافقش موافق سنت است آن یکی مخالف سنت است بنابراین اصلا مرجحات منصوصه را ما در موردش پیاده کنیم. این هم البته اینها من تقریبات را دارم می گویم. خیلی از این تقریبات

سوال:...

پاسخ: نه ممکن است آن هم معتبر بودنش را بخواهند بگویند نه قطعی بودن. آقای خوئی تقریبشان این است که عرضه به سنت قطعی. اصلا ایشان شرط اصل حجیت خبر را عرضه به سنت قطعی می گیرند. ما اگر بگوییم که ملاک سنت نبوی باشد نه سنت قطعی. خب البته اینها می گویم اینها دارم تقریبات را می گویم و الا این تقریبات خیلی هایش ان قلت و قلت دارد اولا آیا عرضه بر سنت مراد سنت نبوی است یا مراد سنت قطعی است یا مراد مطلق امر معتبر است. تازه موافقت ومخالفتی که به نحو عام و خاص مطلق باشد آن موافقت و مخالفت را می گیرد یا خیر. خیلی هایش بحث دارد یعنی من اصل، می خواهم تقریبات مختلفی که ممکن است صاحب جواهر رو این تقریبات مشی کرده باشد. توضیح کلام صاحب جواهر را می خواهم بدهم بیشتر تا بخواهم تبیین کنم. چون عمده مطلبی که خود ما مشی کردیم به نحوه دیگری بحث را دنبال کردیم می خواهم بگویم که کلام صاحب جواهر را رو مبنای متأخرین اگر بخواهیم توضیحش بدهیم ممکن است رو این جهت باشد که ایشان عرضه بر کتاب را عرضه بر سنت را می گوید باید بر سنت عرضه کردو مخالفت به نحو عام و خاص مطلق هم جزو مرجحات می داند. یعنی اگر دو خبر داریم که یک عامی وجود دارد که رابطه اش با این، این خاص ها خودشان با هم دیگر متعارض هستند. فرض کنید یک روایت می گوید اکرم العلما. دو تا خاص داریم یک روایت می گوید لا تکرم العالم النحوی. یک روایت می گوید اکرم العالم النحوی. ما بگوییم که این لا تکرم العالم النحوی وقتی معارض است با اکرم العالم النحوی در مقام تعارض چون یکی موافق آن عام فوقانی است مثلا آن عام فوقانی که عام نبوی است. بنابراین در مقام تعارض آن مقدم است. این این شکلی بخواهیم مشی کنیم. خب این هم

سوال:...

پاسخ: نه نسبت به آن عام و خاص مطلق است. این دو تا البته این بحث را هم باید این مقدمه را یادم رفت که بگویم که اخبار علاجیه را هم نسبت به عموم و خصوص من وجه هم بگوییم که شامل می شود. عموم و خصوص من وجه هم این تقریب مبتنی بر این است که اخبار علاجیه عموم و خصوص من وجه را هم می گیرد چون فرض این است که رابطه این دو تا دلیل که داریم می سنجیم عموم و خصوص من وجه است. بگوییم اینها را شامل می شود بعد هم در مقام ترجیح عرضه به عام نبوی آن باعث می شود که یکی را بر دیگری ترجیح دهیم این هم یک بیان. البته این نکته را عرض کنم من تصور می کنم که خیلی وقت ها در کلام امثال صاحب جواهر و اینها بین مرجعیت عام و مرجحیت عام خیلی تفکیک قائل نیستند. گاهی اوقات که می گویند بعموم منع القاتل ترجیح داده می شود یعنی می خواهند بگویند که فوقش اینها با هم دیگر تعارض می کنند به او مراجعه می کنیم. معلوم نیست خیلی صاحب جواهر دقیقا آن مرجحیت را در مقابل مرجعیت اینجا بخواهد به آن مشی کند و از آن جهت بحث را دنبال کند. خب این هم یک تقریب دیگر.

چهارمی و بُعد استحقاقه لما ثبت بجنایته. ایشان می گویند که یک به اصطلاح ارتکاز عقلایی وجود دارد آن ارتکاز عقلایی این است که کسی که یک جنایتی مرتکب شده است دست مریزاد به او نمی گویند. یعنی آن چیزی که به خاطر جنایت او اگر یک دیه ای تعیین کردند این دیه را به سبب الجنایه عقلائا یک نوع قرابت دارد که به آن شخص داده شود. ببینید ما قبلا این مطلب را ذکر کردیم که دو تا امر عقلایی را ممکن است یک بحث این است که آن کسی که یک مسئله ای به اصطلاح دیه به گردن او است اینکه بخواهد از دیه ارث ببرد قریب است. این تقریب اگر باشد این تقریب اختصاص به شبه عمد دارد. چون در شبه عمد هست که قاتل باید دیه بپردازد. در خطای محض قاتل که نمی پردازد عاقله می پردازد. صاحب جواهر تقریب را این جور نمی گوید آن کسی که دیه باید بپردازد او بعید است که خودش دیه را مالک بشود. تقریب را یک جوری کرده است که هم شبه عمد را بگیرد و هم خطای محض را. چون قبلا گفتیم که صاحب جواهر می خواهد بگوید که مراد از این خطایی که اینجا هست اعم از شبه عمد و خطای محض است. وقتی اعم شد تقریب را این جور می گوید، می گوید اینکه کسی با جنایتش یک مالی قرار است پرداخته شود به آن کسی که منشأ شده است که این مال پرداختش لازم باشد حالا چه پرداختش به خود آن سبب لازم شود چه به قوم و خویش هایش واجب شود. این است که آن مالی که به خاطر کار من پرداختش لازم شده است را به این بدهند. این عقلائا می خواهد بگوید که مستبعد است و این استبعاد عقلایی می خواهد بگوید که ظهور یک دلیل را تقویت کند این هم یک تقریب. البته یک نکته ای را قبل از این خوب بود که در این چیزها هم عرض می کردم که در بحث اینکه اینها مثلا جمع عرفی تلقی می شود اصلا اینها از باب جمع عرفی بخواهیم این وجوه را ذکر کنیم یک نکته ای وجود دارد که آیا ظنی که از خارج حاصل می شود، ظهور یک دلیل را قوی تر می کند یا خیر؟ در شهرت و اجماع منقول و امثال اینها ما باید این مطلب را هم در بحثمان دنبال کنیم. آن این است که آیا مدار در جمع عرفی بر ظن مطابقه یک روایت به واقع است ولو این ظن از غیر راع ظهور حاصل شود. یا اینکه مدار بر این است که اقوی ظهورا بر اضعف ظهورا مقدم است. نه اقوی ظنا بمطابقه المظنون للواقع بر عدم اقوی ظنا. اگر چون بحث شهرت و اجماع و امثال اینها اگر ما بخواهیم بحث اقوی ظهورا را پیش بکشیم خیلی وقت ها ممکن است که شهرت و اجماع و اینها را به راحتی نتوانیم اثبات کنیم که ظهور روایت را بیشتر می کند. اینها قرائن خارجی هستند ولو در ظن بمطابقه این ظهور نسبت به واقع ظنش را تقویت می کنند ولی درجه ظهورش را بیشتر نمی کنند. این است که ما باید یا مبنایمان این باشد که ملاک در ترجیح اقوی ظهورا نیست اقوی ظنا هست. یا باید قائل بشویم که مثلا شهرت و اجماع و اینها اقوی ظهورا درست می کند. این هم یکی از نکاتی است که در این کلمات صاحب جواهر باید به آن توجه کرد که ملاک چیست. اگر ما اقوی ظنا را گفتیم و ان آخه این بحث اصلا هست که در همان مرجحات که آیا در بحث، حالا این مرجحاتی که اینجا مشی می کنیم یک موقعی این مرجحات را داخل در صغرای جمع عرفی می خواهیم قرار بدهیم این بحث ها هست ولی آن بحث هایی که ما از راه دیگر این مرجحات را بخواهیم مشی کنیم از راه های دیگریم مرجحات را مثلا ما عرض کردم یک نکته این هست که ما می گوییم که در بحث جمع عرفی مدار بر ظن است. خب حالا این ظن حاصل از ظهور باید مشی بشود یا مطلق ظن؟ دلیل انسداد صغیر هم بخواهیم پیاده کنیم مطلق ظن را نمی توانیم اثبات کنیم. آن تقریبی که ما ذکر می کردیم در اول این جلسه که ممکن است ما بگوییم که مدار در جمع عرفی بر مطلق ظن است مطلق ظن حاصل از ظهور. اما ظنی که از غیر ظهور حاصل شود آن مشکل است. این بعد استحقاقه لما ثبت بجنایته این در ظهور می تواند مؤثر باشد. این در ظهور می تواند چون اینها یک ارتکازات عقلایی هست که این ارتکازات عقلایی محفوف به کلام هست باعث می شود که ظهور دلیلی که گفته است قاتل خطأ ارث می برد نسبت به دیه آن ظهورش را تضعیف کند. این وجه چهارم که ما هم نبست به خصوص این وجه چهارم به عنوان مؤید آن وجه ذکر می کردیم. این وجهی است که وجه خیلی خوبی است به عنوان مرجّح یعنی به عنوان تقویت کننده و مؤید که ما از جهات دیگر می گفتیم که آن روایت اطلاقش نسبت به روایتی که می گوید از دیه قاتل ارث نمی برد. این اطلاقش نسبت به قاتل خطایی خیلی قوی است ولی ارث قاتل خطأ نسبت به دیه خیلی قوی نیست. یکی از نکاتی که باعث می شود که ظهور دلیل در نگرفتن نسبت به دیه را تضعیف کند این ظهور را، همین بعد استحقاقه لما ثبت بجنایته است که عرض کردیم اشکال عقلی ندارد. توضیحاتش را قبلا عرض کردیم ولی به هر حال یک چیزی هست که از جهت عقلایی خیلی عقلا زیر بار آن نمی روند دلیل قاطع و خیلی محکم برای آن نمی خواهند. حالا سه وجه دیگر وجود دارد فردا در موردشان توضیح می دهم

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد