**این جزوه صرفا جهت مباحثات روزانه است**

**باسمه تعالی**

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری **سه شنبه : 30/09/1395**

**13950930- مبانی موجود در مساله**

**مبانی موجود در مساله**

بحث در این است که اگر صبی و یا مجنون و یا نائم مرتکب قتل شدند، آیا قتل آنها مانع از ارث می­شود یا نه؟ این بحث باید در دو مبنا دنبال شود: 1- بر مبنای کسانی که مطلقا قتل را مانع از ارث می­دانند( چه عمدی باشد و یا خطأی باشد). 2- بر مبنای کسانی که قتل خطایی را مانع نمی­دانند حال یا آن را مطلقا مانع نمی­دانند [چه نسبت به دیه و چه نسبت به غیر دیه] و یا آن را نسبت به غیر دیه مانع نمی­دانند. این مبنای دوم مختار ماست لکن ما ابتدا قول دوم که قول قدماء است را بررسی می­کنیم.

**بررسی قول فضل بن شاذان**

فضل بن شاذان; قائل به قول اول می­باشد یعنی قتل، چه عمدی باشد و چه خطایی، مانع از ارث می­باشد اما در صورتی که صبی و مجنون مرتکب قتل شوند مانع از ارث نخواهد بود. ظاهر کلام مرحوم کلینی; نیز پذیرش قول ایشان است زیرا مرحوم کلینی; از روایاتی که بین قتل عمدی و خطایی تفصیل می­دهد هیچیک را بیان نفرموده است و تنها یا روایات عمومات را بیان نموده و یا خصوص روایتی را تعبیر **و ان کان خطأً** دارد را ذکر کرده است، که از اینجا استفاده می­شود ایشان قتل را به صورت مطلق مانع می­بیند اما با این حال روایت فضل بن شاذان; را در ذیل بیان نموده و با سکوتشان گویا این روایت را تایید می­نمایند. بنابراین بحث باید روی این مبنا دنبال شود که اگر قتل مطلقا ( عمدی یا خطایی) مانع از ارث باشد، در صورتی که قتل از صبی صادر شود آیا باز هم مانع خواهد بود یا نه؟

عبارت فضل بن شاذان نیاز به توضیحاتی دارد که در فهم استدلال ایشان مفید است. عبارت ایشان هم در فقیه و هم در کافی بیان شده که تفاوتهایی بین آنها وجود دارد و ما در اینجا عبارت کافی را قرائت می­کنیم:

الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ قَالَ لَوْ أَنَ‏ رَجُلًا ضَرَبَ‏ ابْنَهُ‏ غَیْرَ مُسْرِفٍ فِی ذَلِکَ یُرِیدُ تَأْدِیبَهُ فَقُتِلَ الِابْنُ مِنْ ذَلِکَ الضَّرْبِ وَرِثَهُ الْأَبُ وَ لَمْ تَلْزَمْهُ الْکَفَّارَةُ لِأَنَّ ذَلِکَ لِلْأَبِ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِتَأْدِیبِ وَلَدِهِ لِأَنَّهُ فِی ذَلِکَ بِمَنْزِلَةِ الْإِمَامِ یُقِیمُ حَدّاً عَلَی رَجُلٍ فَمَاتَ فَلَا دِیَة عَلَیْهِ وَ لَا یُسَمَّی الْإِمَامُ قَاتِلًا

مراد ایشان از اینکه می­فرمایند: **و لا یسمی الامام قاتلا** چیست؟ بنده تصور می­کنم مراد ایشان این نیست که نمی­توان نسبت به امام کلمه **قتل** را استعمال کرد، چون استعمال **قَتَلَ الامام بحقٍ** صحیح است، کما اینکه در همین نقل نیز گفته شده **فَقُتِلَ الِابْن من ذلک الضرب** یعنی صبی مقتول و پدر قاتل است. بلکه به نظر می­رسد مراد از این جمله این است که قاتل به قتل نامطلوب و قتلی که ذاتا مبغوض است انصراف دارد[[1]](#footnote-1). البته ممکن است قتلی به این جهت که شخص معذور بوده (**عن جهل** **و** **قصور و لا عن تقصیر**) عقاب آور نباشد، لکن به هر حال یک فعل بدی انجام گرفته و گویا قاتل کسی است که مرتکب یک فعل قبیح و زشتی شده است. لذا در اینجا گویا مراد این است که دیه در جایی مطرح می­شود که شخص فعل قبیح ذاتی انجام بدهد اما در صورتی که شخص مرتکب فعل قبیح ذاتی نشود دیه معنا ندارد. دیه و قصاص برای جبران عمل قبیح ذاتی فعلی می­باشد. در این جا نیز از آنجا که شارع اجازه تادیب را به پدر داده ، فلذا گویا پدر

مرتکب فعل قبیحی نشده است چون او مامور به این کار بوده است و قتل بر عمل مامور به صادق نیست. چون قتل بر عملی صادق است که مامور به نبوده و قبیح ذاتی باشد.

وَ إِنْ ضَرَبَهُ ضَرْباً مُسْرِفاً لَمْ یَرِثْهُ الْأَبُ ( چون تا این اندازه اجازه نداشته است.) فَإِنْ کَانَ بِالابْنِ جُرْحٌ أَوْ خُرَاجٌ ( مراد دمّل است) فَبَطَّهُ الْأَبُ‏ (یعنی بشکافد) فَمَاتَ مِنْ ذَلِکَ فَإِنَّ هَذَا لَیْسَ بِقَاتِلٍ وَ لَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ وَ هُوَ یَرِثُهُ لِأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَدَبِ وَ الِاسْتِصْلَاحِ وَ الْحَاجَةِ مِنَ الْوَلَدِ إِلَی ذَلِکَ وَ إِلَی شِبْهِهِ مِنَ الْمُعَالَجَاتِ ( این موارد مامور به است و با مامور به بودن، قتل صادق نخواهد بود) وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا کَانَ رَاکِباً عَلَی دَابَّةٍ فَأَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ أَبَاهُ أَوْ أَخَاهُ فَمَاتَ لَمْ یَرِثْهُ وَ لَوْ کَانَ یَسُوقُ الدَّابَّةَ أَوْ یَقُودُهَا فَوَطِئَتِ الدَّابَّةُ أَبَاهُ أَوْ أَخَاهُ فَمَاتَ وَرِثَهُ

در اینجا ایشان بین راکب و سائق تفصیل داده­اند و شاید به این نکته باشد که تسلط راکب بر دابه بیشتر است لکن سائق تسلطی ندارد و تنها حیوان را می­کشد. البته ممکن است که سائق هم در این کار کوتاهی کرده باشد اما کلمه قاتل بر او صادق نیست چرا که قاتل کسی است که استناد عمل به او محکم باشد. لذا به نظر می­رسد در نگاه ایشان استناد عمل به راکب قوی­تر است. زیرا کسی که اسبی را می­تازاند گویا اسب از خود اختیاری ندارد بلکه تحت اختیار راکب می­باشد. ابن ابی عقیل; در این زمینه تفصیلات دیگری داده است هر چند ایشان نیز در اساس مطلب همانند فضل بن شاذان; عمل نموده است.

وَ کَانَتِ الدِّیَةُ عَلَی عَاقِلَتِهِ لِغَیْرِهِ مِنَ الْوَرَثَةِ وَ لَمْ تَلْزَمْهُ الْکَفَّارَةُ وَ لَوْ أَنَّهُ حَفَرَ بِئْراً فِی غَیْرِ حَقِّهِ أَوْ أَخْرَجَ کَنِیفاً (دستشویی) أَوْ ظُلَّةً (سایبان) فَأَصَابَ شَیْ‏ءٌ مِنْهَا وَارِثاً لَهُ فَقَتَلَهُ لَمْ تَلْزَمْهُ الْکَفَّارَةُ وَ کَانَتِ الدِّیَةُ عَلَی الْعَاقِلَةِ وَ وَرِثَهُ لِأَنَّ هَذَا لَیْسَ بِقَاتِلٍ أَلَا تَرَی أَنَّهُ لَوْ کَانَ فَعَلَ ذَلِکَ فِی حَقِّهِ لَمْ یَکُنْ بِقَاتِلٍ وَ لَا وَجَبَ فِی ذَلِکَ دِیَةٌ وَ لَا کَفَّارَةٌ فَإِخْرَاجُهُ ذَلِکَ الشَّیْ‏ءَ فِی غَیْرِ حَقِّهِ لَیْسَ هُوَ بِقَتْلٍ

در این صورت هر چند شخص در اینجا سببیت داشته اما این سببیت باعث نمی­شود که آن شخص قاتل حساب شود. این فرع با این فرض است که شخص تعمد در قتل نداشته باشد و گرنه قاتل خواهد بود. **یکون فی حقه** یعنی اگر کسی در خانه خود سایبانی و یا دستشویی درست نماید و کسی داخل آن بیافتد به مجرد این کار قتل بر او صادق نخواهد بود. حال که در فرض **فی حقه** ، قتل صادق نیست، در آن صورت قبل نیز نباید صادق باشد زیرا در هر دو صحت استناد فعل وجود ندارد. لکن در اینجا دیه ثابت می­باشد و دیه نه به این جهت است که قتل صادق است بلکه گویا سببیت قتل منشأ دیه می­شود آن هم نه نسبت به خود شخص بلکه نسبت به عاقله.

لِأَنَّ ذَلِکَ بِعَیْنِهِ یَکُونُ فِی حَقِّهِ فَلَا یَکُونُ قَتْلًا

علت اینکه در اینجا قتل صادق نیست، با علت صدر روایت که قتل صادق نبود متفاوت است، در صدر روایت گویا علت عدم صدق قتل به این جهت بود که باید قتل قبیح و فعل قبیح باشد تا صادق شود اما در اینجا استناد فعل به فاعل از اساس انکار می­شود. یعنی جایی که شخص مستقیما کاری را انجام نمی­دهد و قصد انجام آن کار را ندارد قتل صادق نخواهد بود.

وَ إِنَّمَا أُلْزِمَ الدِّیَةَ فِی ذَلِکَ إِذَا کَانَ فِی غَیْرِ حَقِّهِ احْتِیَاطاً لِلدِّمَاءِ وَ لِئَلَّا یَبْطُلَ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ کَیْلَا یَتَعَدَّی النَّاسُ حُقُوقَهُمْ إِلی مَا لَا حَقَّ لَهُمْ فِیهِ

دیه به جهت صدق قتل نیست بلکه شارع مقدس برای اینکه خون مسلمان هدر نرود و انسانها در انجام دادن سببها بگونه­ای عمل کنند که تصادفا هم منجر به قتل نشده و در کارهای خود با احتیاط عمل نمایند، چنین

دیه­ای را ثابت نموده است. لذا این دیه به عنوان **انه قَتَل** نیست بلکه دلیل دیگری دارد. اگر این شخص آن چاه را در خانه خود می­ساخت دیه نداشت اما از آنجا که این کار را در غیر حق خود انجام داده، شارع او را به دیه دادن جریمه می­کند.

وَ کَذَلِکَ الصَّبِیُّ وَ الْمَجْنُونُ لَوْ قَتَلَا لَوَرِثَا وَ کَانَتِ الدِّیَةُ عَلَی الْعَاقِلَةِ

اگر مراد از **کذلک** این است که آن علت ارث بردنی که قبلا وجود داشت الان هم وجود دارد، در این صورت معنای عبارت چنین می­شود که: اگر صبی و مجنون کسی را بکشند، قاتل بر آنها صادق نمی­باشد و چون قاتل صادق نیست ارث می­برد و این قاتل است که **ممنوع الارث** می­باشد. لکن چگونه در رابطه با صبی و مجنون قاتل صادق نیست؟ تصور می­کنم مراد ایشان این است که از آنجا که قلم تکلیف از این دو برداشته شده و قلم نسبت به این دو اصلا جعل نشده است، مامور به نبوده و قبیح ذاتی نمی­باشد. صبی و مجنون با کسی که **خطأً** کسی را می­کشد فرق دارند. چرا که او موظف بوده که کسی را به قتل نرساند. مثلا اگر کسی بخواهد دیواری را خراب کند و گمان نماید که پشت دیوار شخصی وجود ندارد و با این گمان شروع به خراب کردن دیوار کرده و منجر به قتل شخص شود، در این صورت این شخص واقعا مامور به عدم قتل او بوده است اما به سبب عدم توجه، قتل او قتل عمد نبوده بلکه قتل خطأی می­شود. لکن در این مثال کأنّ اینکه قاتل صادق می­باشد چرا که شخص مامور، به عدم قتل بوده است.

وَ الْقَاتِلُ یَحْجُبُ وَ إِنْ لَمْ یَرِثْ قَالَ وَ لَا یَرِثُ الْقَاتِلُ مِنَ الْمَالِ شَیْئاً لِأَنَّهُ إِنْ قَتَلَ عَمْداً فَقَدْ أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَا یَرِثُ وَ إِنْ قَتَلَ خَطَأً فَکَیْفَ یَرِثُ وَ هُوَ تُؤْخَذُ مِنْهُ الدِّیَةُ وَ إِنَّمَا مُنِعَ الْقَاتِلُ مِنَ الْمِیرَاثِ احْتِیَاطاً لِدِمَاءِ الْمُسْلِمِینَ کَیْ لَا یَقْتُلَ[[2]](#footnote-2) أَهْلُ الْمِیرَاثِ بَعْضُهُمْ بَعْضاً طَمَعاً فِی الْمَوَارِیثِ.[[3]](#footnote-3)

این تحلیلی که در ذیل آمده است متناسب با این است که قتل عمد فقط ممنوع باشد، زیرا **طمعا فی المواریث** با قتل عمد سازگار است. نسبت به عبارت **کیف یرث فهو تؤخذ منه الدیه** توجیهی به ذهن بنده رسیده است که گمان می­کنم مراد ایشان همان است. بنده گمان می­کنم که ایشان می­خواهد بگوید هر چند شخص ممکن است عقوبت اخروی نشود اما یکی از جرائم قتل، یعنی دیه را باید بپردازد چرا که شخص مرتکب قبیح ذاتی شده و جریمه تحقق قبیح ذاتی از یک نفر، گرفتن دیه می­باشد. بنابراین کسی که مرتکب قتل خطایی شده به نحوی از طرف شارع مستحق مجازات دانسته می­شود و نمی­تواند از مقتول ارث ببرد چرا که ارث بردن یک نوع پاداش دادن به شخص است و ممکن نیست که شارع از طرفی شخص را مستحق مجازات دانسته و از طرف دیگر به او پاداش بدهد چون جمع بین این دو امر گویا ممکن نیست. به تعبیری دیگر کأنّ هدف شارع از واجب کردن دیه، زجر دادن و ناراحت کردن شخص است، تا از این به بعد حواس خود را جمع کرده تا و لو خطأً موجب قتل نشود. زیرا گویا در قتل خطأی هم به نحوی کوتاهی نوعیه وجود دارد چون با احتیاط بیشتر می­توانند مانع از این قتل شوند. اما در اینجا باید توجه کرد که این ارتداع شخص با ارث بردن او سازگار نیست. لذا ممکن است که مراد از **احتیاطا لدماء المسلیمن** همین نکته باشد.

لکن سوالی در اینجا وجود دارد و آن اینکه صورت مساله در اینجا چیست؟ آیا مراد از **قتل خطأً** خطای محض است یا شبه عمد می­باشد؟ زیرا در شبه عمد دیه از شخص گرفته می­شود اما در خطای محض اصلا

دیه از او گرفته نشده بلکه دیه بر عاقله شخص ثابت می­گردد. آیا مَقسم، در این مساله، شخصی است که یک جنایت را نسبت به دیگری انجام داده ولی این جنایت ممکن است یا عمدی و به قصد قتل انجام گرفته باشد و ممکن است خطأی بوده و به قصد قتل انجام نشده باشد؟ با توجه به **تؤخذ منه الدیه** این احتمال وجود دارد که بگوییم مراد از قتل، قتل شبه عمد می­باشد و ایشان اصلا متعرض قتل خطأی نشده­اند و یا قاتل خطایی را اصلا قاتل ندانسته­اند. چون قاتل کسی است که یک نوع عمل قبیح ذاتی را انجام بدهد، اما کسی که می­خواهد پرنده­ای را شکار کند اما تیرش تصادفا به شخصی برخورد کند، گویا اینکه این عمل اصلا قبیح ذاتی نیست.

احتمال دیگری نیز وجود دارد به این صورت که بگوییم مبنای فضل بن شاذان; شبیه مبنای آقای خویی; می­باشد. آقای خویی; و امثال ایشان قائل هستند که اگر در مرحله اول عاقله دیه را نپردازد، باید خود قاتل دیه را بدهد. گویا اینکه دو گروه ضامن هستند، هم عاقله ضامن است و هم خود شخص در طول ضمان عاقله ضامن می­باشد. بنابراین معنای **تؤخذ منه الدیه** به صورت طولی می­باشد. بنده اکنون به یاد ندارم که طبق نظر آقای خویی; اگر بچه قتلی را انجام داد ولی عاقله دیه را پرداخت نکردند، آیا صبی باید در طول عاقله دیه را پرداخت کند یا نه؟ نظر ایشان در غیر صبی این است که اگر مرتکب قتل خطایی شد و خطای محض بود، دیه ابتداءاً بر عهده عاقله است اما اگر عاقله پرداخت نکرد باید خود قاتل پرداخت نماید. بنده این احتمال را می­دهم که نظر ایشان این باشد که در صورت عدم پرداخت عاقله، صبی باید پرداخت نماید. احتمال دیگری که وجود دارد این است که اگر بالفرض عاقله دیه را پرداخت کرد، اما آیا عاقله می­تواند این خسارت را از قاتل بگیرد یا نه؟ ممکن است گفته شود قرار ضمان بر عهده خود شخص است و لذا عاقله می­تواند از قاتل مطالبه خسارت نماید. لکن در اینجا باید به این نکته توجه داشت که ثبوت دیه بر عاقله منافات با ارث بردن شخص نیست. اینجا بر خلاف استدلال قبل است. در استدلال سابق ثبوت دیه بر خود شخص منافات با ارث بردن او داشت اما در اینجا ثبوت دیه بر عاقله منافات با ارث بردن قاتل ندارد.

**عقل گرایانه بودن استدلال فضل بن شاذان**

اصل این استدلال یک سبک از مدل استدلال عقل گرایانه است که بگوییم اگر خواستند شخص را مجازات بکنند نباید به او ارث داده شود چرا که ارث یک نوع پاداش می­باشد. شاید به سبب این مدل استدلال شبه عقلی بوده که فضل بن شاذان; را متهم به قیاس کرده­اند. مرحوم شیخ صدوق; در بحث ارث در جایی فتوای فضل بن شاذان; را ذکر کرده و می­گوید: **هَذَا مِمَّا زَلَّ بِهِ قَدَمُهُ عَنِ الطَّرِیقِ الْمُسْتَقِیمَةِ وَ هَذَا سَبِیلُ‏ مَنْ‏ یَقِیس**‏[[4]](#footnote-4). البته این کلام ایشان قیاس نیست بلکه به نوعی همانند برهان عقلیست[[5]](#footnote-5).

**اشکال استاد بر استدلال فضل بن شاذان;**

لکن این استدلال تمام نمی­باشد، زیرا اولا چه کسی گفته ارث جنبه پاداش دارد و ثانیا منافاتی ندارد که شخص از یک جهت مجازات شود اما به عنوان دیگری پاداش بگیرد، خصوصا در مواردی که بین دو عنوان، نسبت عموم و خصوص من وجه وجود داشته باشد (زیرا قاتل ممکن است وارث باشد و ممکن است وارث نباشد).

نتیجه اینکه تقریب ایشان ناتمام است زیرا این نوع علیتهایی که احکام دارند، علیتهای نوعیه است. اینکه گفته شود در تمام موارد، دیه به این جهت است که رادعیتی در شخص ایجاد کند، علیت نوعیه است و در همه موارد جریان ندارد. لذا اگر کسی به قدری ثروتمند بود که هیچ اثری بر او نداشت و یا مانند امروزه بود که بیمه دیه شخص را می­پرداخت، آیا به این جهت که رادعیتی نیست دیه گرفته نمی­شود؟!! لذا اگر در جای خاصی رادعیت وجود نداشته باشد، حکم منتفی نمی­گردد. بنابراین با اینکه کلام ایشان قیاس نیست اما یک استدلال ناتمامی می­باشد. اشکال دیگری که این استدلال دارد این است که ایشان اصلا به روایات توجه نکرده است. این جواب اخیر را در جلسه بعد توضیح خواهیم داد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

محققین گرامی می توانند همه روزه دروس استاد (حفظه الله) را در کانال های ذیل پیگیری نمایند.

(فقه)https://telegram.me/mjshobeiri

(اصول الفقه) https://telegram.me/mjshobeiri2

1. قتل بغیر حق را نمی­خواهم در اینجا استعمال نمایم. [↑](#footnote-ref-1)
2. به نظر بنده چنین می­آید که در اینجا یک حرف واو جا افتاده است و باید چنین می­بود که « احتیاطا لدماء المسلمین و کی لا یقتل » زیرا عبارتی شبیه احتیاطا لدماء المسلمین [ احتیاطا للدماء ]، سابقا به عنوان یک تعلیل مستقل و بدون کی لا یقتل ذکر شد. [ لذا به نظر می­رسد که در اینجا دو علت مستقل بیان می­کنند و به همین جهت باید حرف واو وجود داشته باشد.] [↑](#footnote-ref-2)
3. الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج‏7 ؛ ص142 [↑](#footnote-ref-3)
4. وَ قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافَ قَوْلِنَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَ أَخْطَأَ قَالَ إِنْ تَرَكَ ابْنَ ابْنَةٍ وَ ابْنَةَ ابْنٍ وَ أَبَوَيْنِ فَلِلْأَبَوَيْنِ السُّدُسَانِ وَ مَا بَقِيَ فَلِابْنَةِ الِابْنِ مِنْ ذَلِكَ الثُّلُثَانِ وَ لِابْنِ الِابْنَةِ مِنْ ذَلِكَ الثُّلُثُ تَقُومُ ابْنَةُ الِابْنِ مَقَامَ أَبِيهَا وَ ابْنُ الِابْنَةِ مَقَامَ أُمِّهِ وَ هَذَا مِمَّا زَلَّ بِهِ قَدَمُهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَ هَذَا سَبِيلُ‏ مَنْ‏ يَقِيس‏ من لا يحضره الفقيه ؛ ج‏4 ؛ ص270 [↑](#footnote-ref-4)
5. نکته­ای را داخل پارانتز عرض کنم و آن اینکه مرحوم کلینی; از فضل بن شاذان در جای دیگری عبارتی نقل کرده که از آن استفاده می­شود که ایشان در بحث اجتماع امر و نهی قائل به جواز بوده­اند. بنده مقاله­ای دارم ( سرچشمه­های علم اصول ) که در آنجا به تناسبی بحث فضل بن شاذان را آورده­ام. عبارتی وجود دارد که از آن استفاده می­شود ایشان قائل به جواز اجتماع امر و نهی می­باشد. اگر ما روی آن مبنای ایشان پیش رویم، مساله سخت­تر خواهد شد. البته اینگونه هم نیست که بین این دو منافات وجود داشته باشد. بلکه کلام ایشان این است که شارع مقدس نباید بر خلاف هدف خود رفتار نماید و حکمی دهد که موجب جا ماندن از هدفش شود. بنابراین ما از مجموع اینها در می­یابیم که شارع چنین حکمی را جعل نکرده است. به عبارت دیگر هدف شارع از جعل دیه این است که شخص با جعل دیه متضرر شده و به همین جهت حواسش را جمع کرده و مرتکب خطا نشود. در این صورت اگر شارع بخواهد حکمی به نفع او جعل کند، داعویت فعل قبلی از بین خواهد رفت و این خلاف عقل می­باشد. این استدلال یک نوع استدلال به مقاصد الشریعه می­باشد. بحث مقاصد الشریعه یک بحثی است که اهل سنت به آن پرداخته­اند. یعنی اگر ما بدانیم که مقصد و هدف شارع از این حکم امر معینی می­باشد، در این صورت نمی­توان حکم دیگری را که منافی با این هدف است را پذیرفت. این بحث به معنای دقیق و اصطلاحی قیاس نیست. [↑](#footnote-ref-5)