بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 29 اذر 1396.

خب بحث در مورد روایت صحیحه حلبی بود. آیا این روایت مفادش چیست. آیا ذاتا ظهور در استحباب موافقت قطعیه دارد یا خیر. در ثانی جمع بین این روایت و سایر روایات چگونه باید باشد. در این روایت حالا یک بار دیگر من روایت را می خوانم تعبیر روایت این است

إِذَا احْتَلَمَ الرَّجُلُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ شَيْ‌ءٌ فَلْيَغْسِلِ الَّذِي أَصَابَهُ وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْ‌ءٌ وَ لَمْ يَسْتَيْقِنْ وَ لَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَنْضَحْهُ بِالْمَاءِ وَ إِنْ يَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَغْسِلْ ثَوْبَهُ كُلَّهُ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ

یک نکته ای این روایت هست در مورد فلیغسل صوبه کله که خود این عبارت منها فانه احسن آیا ظهو در وجوب دارد یا خیر. ممکن است گفته شود که آن فلینضحه بالماء که در این روایت هست با توجه به اینکه نضح ماء مستحب است، این مانع از ظهور فلیغسل صوبه کله می شود. ولی به نظر می رسد که این تقریب نا تمام است. یک قرینه عمومی دارد که نضح آب واجب نیست و مستحب است.

این یک نوع قرینیت مورد نضح است یعنی نضح آب پاشیدن و اینها کأنه یک چیزی داشته است که اموری نیست که

چون تأثیر جدی در پاک کردن شیء و اینها ندارد شاید این باعث شود که عرف هم از این تعبیرت نضح وجوب نفهمد یا اینکه چون معمول بوده است که مواردی که امرش وجوبی نبوده است نضح تعبیر می کردند یا به تعبیر دیگر اینطوری تعبیر کنیم بگوییم که چون احکام شرعیه ای که بر نضح مترتب می شده است، این نضح و رشی و امثال اینه همه این احکام استحبابی بوده است به قرینیت آنها از نضح معنای استحباب فهمیده می شده است. این مانع ظهور فلیغسل صوبه کلّه در وجوب نیست. به خصوص با توجه به صدر حدیث که

إِذَا احْتَلَمَ الرَّجُلُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ شَيْ‌ءٌ فَلْيَغْسِلِ الَّذِي أَصَابَهُ

که آن واجب هست، این فلیغسل صوبه کلّه در همان فضا هست که کلمه فلیغسلها هر دو به یک معنا به کار رفته است بنابراین فلیغسل صوبه کلّه به نظر می رسد که فی نفسه ظهور در وجوب دارد. اما فانه احسن را باید ببینید چه شکلی است. تعبیر فانه احسن چند جور معنا می شود کرد که چرا اصلا این فانه احسن را آورد هاست و مفهومش چیست. گاهی اوقات فانّه احسن خودش می خواهد حکم شرعی را بیان کند. مثلا می گوییم فلان کار را بکن چون مستحب است. فلان کار را بکن چون واجب است اینجا در مقام بیان حکم شرعی است. خب اگر در مقام بیان حکم شرعی باشد فانه احسن ظهور در استحباب دارد همان معنایی که دیروز عرض کردم که در مقام تحریک به کار بردن لفظ جامع کاشف از این است که این تحریک به نحو الزامی نیست و الا در تحریک الزامی نباید لفظ جامع بین وجوب و استحباب را به کار ببرند. اما اگر فانّه احسن خودش حکم شرعی نباشد و مناط حکم شرعی را بخواهد بیان کند بگوید که فلیغسل صوبه کلّه فانه احسن. مناط حکم شرعی هم چند جور می شود تفسیر کرد یکی اینکه این می خواهد بگوید که چون ملاک بهتری دارد. این ملاک بهتر داشتن گاهی اوقات می خواهد در عین اینکه مصلحت تعلیل حکم هست ظهور حکم قبلی را هم از بین ببرد. گاهی اوقات ما می گوییم فلان کار را بکن چون خاصیت دارد. ولو در مقام بیان علت حکم هستیم خاصیت دارد خودش حکم نیست ولی خاصیت دارد می خواهد ظهور حکم قبلی را از بین ببرد بگوید که این جور نیست که حکمی که چیزی که به تو می گویم وجوبی باشد استحبابی است. یک موقعی هست که نه در مقام صرف ظهور قبلی از معنایش نیست. صرفا یک نوع استقرابی که در حکم قبلی هست را می خواهد برطرف کند. در واقع مکمل داعویت آن است. آن گاهی اوقات بعضی از اشیاء هستند که به دلیل مانعی که وجود دارد داعویت شیء ضعیف است و این داعویت را می خواهد با دفع دخل مقدر تکمیل کند. نمی خواهد ظهورش را تغییر دهد. به این معنا که ممکن است بحث این است که خب بابا این به یک جای لباس اصابت کرده است چرا همه لباس را بشورد؟ می گوید که خب شستن همه لباس مصلحتش از نشستنش شارع مقدس اینکه امر کرده است که شما لباس را بشورید به خاطر اینکه شستن همه لباس مصلحتش از اینکه انسان یک مقداری آب مصرف کند و امثال اینها بیشتر بوده است. این در واقع می خواهد بگوید که کاری که شما می کنید لغو و بی فایده نیست و مصلحتی که بر این مترتب می شود می چربد بر مفسده ای که بر آب زیاد مصرف کردن و امثال اینها وجود دارد. خب این در مقام بخواهد ظهور جمله قبلی را تغییر دهد. گاهی اوقات هم فانه احسن در مقام بیان ملاک واقعی نیست. می خواهد ملاک را در صورت کشف خلاف بیان کند. فانه احسن یعنی ممکن است کشف خلاف شود و اگر کشف خلاف شود شما بدبخت شده اید خانه تان ممکن است چیز شده باشد به خاطر نجاستی که وجود داشته است و این لباس شما به جاهای دیگر خورده است. ناظر به صورت کشف خلاف باشد. اگر این صورت اخیر باشد معنایش این است که الآن خیلی لازم نیست که شرعا شما موظف نیستید که حتما باید کل لباس را بشورید. ولی خب ممکن است به دلیل نتیجه بدی که بر عدم غسل صوب حاصل می شود، این نتیجه باعث می شود که اگر می خواهید آن نتیجه بد گریبانگیر شما نشود الآن بشورید که حکم در واقع ارشادی باشد به یک معنا. وجوب شرطی باشد امثال اینها. یک جور دیگر هم این است که

البته یک احتمال دیگری هم اینجا می رود آن احتمال به نظرم البته خیلی مستبعد است ولی طرحش بد نیست. آن این است که اصل وجوب غسل یک وجوب شرطی است و الا ذاتا لباس انسان نجس باشد مشکلی نیست ولی شاید از روایات استفاده شود که مکروه هست که لباس را همین جوری انسان نجس باقی بگذارد یا مستحب است که استحباب ذاتی دارد نفس لباس شستن.ما بگوییم این فانه احسن می خواهد بگوید که همان استحباب ذاتی ای که در غسل صوب در هنگام یقین وجود دارد در این جور موارد هم همان استحباب ذاتی وجود دارد. فانه احسن ناظر به وجوب استحباب ذاتی شستن لباس در هنگام مثلا علم اجمالی به ثابت شود. البته خیلی متسبعد می دانم که این معنا ناظر به این جهت باشد

اینها ظهور این دارد که ناظر به حکم این است فلیغسل صوبه یعنی اگر می خواهی نماز بخوانی با این نمی توانی نماز بخوانی و امثال اینها.

من تصور می کنم که ما این تعبیرات را در عرف متعارف خودمان که به کار می بریم، فانه احسن را ظهور در استحباب می فهمیم. اگر به ما بگویند که لباست را بشور به خاطر اینکه این کار بهتری است ما فانه احسن را یا خودش را حکم شرعی می فهمیم یا اگر هم در مقام نظارت به ملاک بفهمیم، ناظر به این می شود که می خواهد ظهور قبلی را تغییر دهد حالا هر یک از آن اینکه ناظر به صرفا دفع دخل مقدر و امثال اینها باشد و هیچ نخواهد که ظهور حکم معلل را تغییر دهد، ما ها از این عبارت ها این طوری نمی فهمیم و ممکن است ما بگوییم از باب اصاله الثبات باید حکم کرد که روایت هم ظهور در استحباب دارد. ولی خب به قرینه سایر روایات می شود این روایت را حمل کرد که در مقام این معنا که می گوییم نیست. بلکه در مقام دفع دخل مقدر هست و نمی خواهد ظهور را از بین ببرد. یک توضیحی من اینجا بد نیست که عرض کنم آن این است که در مورد جمع عرفی یک مبنایی شهید صدر دارند

شهید صدر جمع عرفی را به معنای مفسّریت می گیرند. می گویند دو تا عبارت قرینه مفسِّری هست که متکلّم خودش این لفظ را اقامه کرده است برای اینکه از ذوا القرینه آن معنا را اراده نکرده باشیم. قرینه قوامش مفسِّریتش به اراده متکلم است. یعنی این متکلم است که می خواهد به وسلیه لفظ منفصل، مراد جدی از ذی القرینه را تعیین کند. البته شهید صدر یک تعبیری که در کلماتشان خیلی ابهام آمیز است این که تفسیر آیا به مرتبه مراد جدی ناظر است یا مراد استعمالی این خیلی در کلماتشان روشن نیست. تعبیر می کند مراد نهایی. تعبیری که در کلمات ایشان وارد شده است این است که مراد نهایی از کلام را تعیین می کند. حالا استعمالی جدی و اینهایش یک کمی ابهام دارد. من آن را نمی خواهم وارد آن جهتش شوم. ایشان خلاصه می گویند که جمع عرفی این است که خود متکلم یک کلام را قرینه بر کلام دیگرش قرار داده است. البته چون اینکه ما می فهمیم که متکلم یک کلامش را قرینه بر کلام دیگر قرار داده است به این خاطر است که عرف متعارف یک کلام را قرینه بر کلام دیگر قرار می دهد و چون اصل این است که متکلم عرفی باشد، این ما می گوییم که متکلم هم از این روش عرفی تبعیت کرده است و یک کلام را بر کلام دیگر قرینیّت قرار داده است. مثلا اظهر و ظاهر ایشان می گوید که اصل این است که عرف اظهر را قرینه بر تصرف در ظاهر قرار می دهد ما از این می فهمیم که خود متکلم هم همین کار را کرده است. پس قوام جمع عرفی به این است ... از این باب است و حکومت را هم ایشان یکی از شاخه های جمع عرفی می داند با توضیحاتی که فرق بین حکومت و سایر اقسامشان می گذارند.

ما در بحث جمع عرفی به نظرمان می رسید که جمع عرفی به این شکل نیست. جمع عرفی به این شکل است که عرف متعارف گاهی اوقات برای رسیدن به مراد متکلم از کلام دیگرش استفاده می کند. متکلم ممکن است متوجه هم نشده باشد. و یک خطایی از او سر زده باشد ولی عرف کلام دیگرش را قرینه قرار می دهد برای اینکه مرادش از آن کلام چه بوده است.

گاهی اوقات اصلا یک متکلم غفلت کرده است و قرینه ذکر نکرده است ما از کلام دیگرش می فهمیم که ولو غفلت کرده است مرادش چیزی بوده است که لفظش وافی بالمقصود نبوده است. این یک جور و یک جور دیگر این است که یک قرینه ای همراه کلام بوده است که این قرینه همراه کلام چون به ما منتقل نشده است برای ما اجمال دارد. ما از این کشف می کنیم به وجود یک قرینه ای که همراه کلام بوده است. این هم یک جور. یک جور دیگر این است که گاهی اوقات اصلا کلام در آن موقع ظهورش در همان معنا بوده است ولی به مرور زمان به دلیل تصور لغات آن چیزها آن ظهورات از بین رفته است. یعنی در واقع ببینید گاهی اوقات قرائن شخصیه است که باید منتقل شود ولی آن قرائن عمومیه عام یا مفادات وضعی الفاظ خب دیگر آن ها که لازم نیست منتقل شود. اینکه یک لفظی معنایش تغییر کرده باشد از معنای موضوع له ای اش. یا آن قرائن عامی که دعب عقلایی نیست برای اینکه آنها را هم اخبار بدهند و نقل کنند. تغییر کرده است اینها خلاف قاعده و خلاف اصل است ولی ما از کلام دیگر کشف می کنیم که این الفاظ آن معانی ای که ما الآن درک می کنیم را ندارد که این دو وجه اخیری که عرض کردم که موضوع له لفظ تغییر کرده است یا قرائن عامش به مرور زمان تغییر کرده است در واقع باعث می شود که ما اصاله الثبات فی الظهورات را کنار بگذاریم. چیز ما این بود که جمع عرفی همیشه به معنای کنار گذاشتن یک قاعده عقلایی هست. اولا قاعده عقلایی این است که متکلم اشتباه نکرده باشد. اصاله عدم الخطا اینکه متکلم اشتباه کرده باشد و لفظی را به کار برده باشد که وافی به مقصودش نیست خلاف اصل عقلایی است. اینکه راوی کلام قرینه خاصه ای که در کلام بوده است حالا ولو قرینه حالیه را منتقل نکرده باشد این خلاف اصل است. الص این است که متکلم کل ماله دخل فی الکلام را منتقل کرده باشد. اینکه ظهور کلام که ناشی از وضع یا قرائن عامه است در مرور زمان تغییر کرده باشد این مخالف اصاله الثبات است. ما با جمع عرفی یکی از این اصول را باید کنار بگذاریم و روی همین جهت این تفسیری که ما از جمع عرفی عرض می کنیم نیاز نیست آن دو تا کلامی که می خواهیم بینشان جمع عرفی برقرار کنیم از یک متکلم صادر شده باشد. ممکن است از دو تا متکلم صادر شده باشد و کلام یکی قرینه بر کلام دیگری باشد. فرض کنید مثلا هر دو متکلم یک ماجرا و یک قصه را دارند تعریف می کنند روی همین جهت این تفسیری که ما از جمع عرفی عرض می کنیم نیاز نیست دو کلامی که می خواهیم بینشان جمع عرفی برقرار کنیم از یک متکلم صادر شده باشد. ممکن است از دو متکلم صادر شده باشد و کلام یکی قرینه بر کلام دیگری باشد. و فرض کنید مثلا هر دو متکلّم یک ماجرا را یک قصه را دارند تعریف می کنند. سخنرانی یک آقا را دارند تعریف می کنند. لفظ یکی از آنها یک جور معنا کرده است ظهور کلمات اینها مختلف است ولی یکیش ظهورش اقوی است در اینکه آن متکلم چه می خواست بگوید. عرف این ظهور اقوی را کاشف قرار می دهد که آن اقایی هم که لفظی به کار برده است که ظهورش یک معنایی هست خلاف این، خوب نگفته است یا نتوانسته همه قرائن را منتقل کند یکی از آن نکاتی که عرض کردم که منشأ عدم اراده ظاهر می شود آنها اتفاق افتاده است. دیگر لازم نیست حتما از یک نفر صادر شده باشد همچنان که این را هم عرض کنم که ما حقیقت جمع عرفی با حقیقت رفع اجمال با کلام مبیّن یکی می دانیم. گاهی اوقات فرض کنید از یک سخنرانی یک بنده خد ایی دو نفر گزارش تهیه کردند. کلام یکی مجمل است. کلام یکی مبیّن است. عرف این کلام مبیّن را قرینه قرار می دهد که آن مجمله هم

سؤال:

پاسخ: نه اگر هم مجمل هم گفته باشد ما نمی خواهیم رفع ابهام کنیم به این معنا که او به اصطلاح نمی خواسته است

یک موقعی ما از مبیّن رفع اجمال که می کنیم به این معنا می خواهیم بگوییم که آن آقایی که مجمل به کار برد همین را می خواست بگوید. لفظش قاصر بود ولی آن هم همین را می خواست بیان کند. این فرق دارد یک مقداری با آن حقیقت جمع عرفی

من می خواهم بگویم که ما از مبیّن نحوه اراده آن کسی که مجمل به کار برده است را نمی خواهیم تعیین کنیم. مستقیما مدلول را می خواهیم چیز کنیم. می خواهیم بگوییم که آن بنده خدایی که مجمل به کار برده است این که چه چیزی را می خواسته است که از آن حکایت کند را کار نداریم آن ممکن است به اصطلاح می خواسته است که

سؤال:

پاسخ: حالا ما با این فرض یعنی می خواهم بگویم که اینها یک مقداری، اصل اینکه متکلم مجمل به کار می رود خب خلاف قاعده است. ما اصل این است که متکلم کلامش مجمل نباشد. حالا بحث مجمل و مبین را کنار بگذارید. یعنی می خواهم بگویم که خیلی از صور بحث مجمل و مبین شبیه همین بحث جمع عرفی است. علی ای تقدیر ما می خواهیم بگوییم که برای فهمیدن مراد واقعی متکلّم، و برای فهمیدن آن حادثه ای که آن مدلولی که متکلم می خواهد از آن مدلول حکایت کند دو تا کاشف وجود دارد. یک کاشف لفظ اظهر است و یک کاشف لفظ ظاهر است. برای اینکه جمع عرفی رخ دهد اینها باید به یک امر ناظر باشند. وحدت مصبّ شرط است. وحدت متکلم شرط نیست. وحدت مصب شرط است. یک چیز را باید ناظر باشند بالنهایه هر دو یک چیز را می خواهند افهام کنند.

به یک قضیه ناظر باشند به یک نکته ناظر باشند. آن نکته را اینکه فرض کنید که یک قضیه ای رخ داده است یک منبری ای سخنرانی کرده است. این منبری سخنرانی ای که کرده است خب یک قضیه خارجیه است. ما برای اینکه بفهمیم که آن قضیه خارجیه چه بوده است یک موقعی از طریق لفظ اظهر می خواهیم کشف کنیم آن واقعه اتفاق افتاده را و یک موقعی از طریق لفظ ظاهر می خواهیم کشف کنیم. ما می گوییم عرف لفظ اظهر را کشف می کند می گوید که کاشف هست که لفظ ظاهر را کنار می گذارد می گوید آن حادثه ای که اینجا اتفاق افتاده است آن حادثه مطابق اظهر هست. حالا یا در ظاهر اشتباهی رخ د اده است یا قرینه بوده است و اینها یک نکاتی را یعنی خلاف ظاهر را متوجه به ظاهر می کند. ما گفتیم حقیقت جمع عرفی این است که ما باید ملتزم به یک خلاف ظاهری شویم حالا این خلاف ظاهر را ما در ناحیه اظهر ملتزم شویم یا در ناحیه ظاهر عرف در ناحیه اظهر به خلاف ظاهر مرتکب نمی شود در ناحیه ظاهر مرتکب می شود حالا چرایش بماند

سؤال:

پاسخ: خب اینها هم در واقع به یک معنا مصب واحد می شوند. یعنی در واقع ما به قرینه این می گوییم که اینها با هم تنافی ندارند. مصبّ واحد که می خواهم بگویم یعنی این یعنی باید هر دو اینها ظهور بدوی شان این باشد که مصبشان واحد است. ولو با جمع عرفی ما از این ظهور بدوی مصب واحد رفع ید می کنیم. یعنی مصب واحدی هست که در این مصب واحد دو گونه گزارش در موردش هست. گاهی ما گزارش ها را یکی می کنیم گاهی مصب ها را مختلف می کنیم.

خب بحث این است حالا با توجه به این ذهنیتی که در بحث جمع عرفی هست این بحث را مطرح می کنیم یک وقت در جمع عرفی یک نکته ای وجود دارد که اگر دو دلیل داریم که ذاتا مثلا این دو دلیل یکی اظهر است آن ظاهر هست یا هر دو مساوی هستند ولی آن که ظاهر است یا یکی از این مساویین متکرر است. ده نفر از این حادثه به شکل ظاهر حکایت کرده اند و یک نفر به شکل دیگر حکایت کرده است. ولو ان یک نفر ظهور کلامش خیلی قوی است ولی ده نفر بر خلاف آن یکی گزارش داده اند. آیا اینجا ما اظهر ذاتی متفرّد را بر ظاهر متعدّد مقدم می داریم یا برعکس است؟ پاسخ مطلب این است که نوعا برعکس است. چون گفتیم بحث سر این است که ما می خواهیم به یک خلاف ظاهر ملتزم شویم. اینکه در همه آن ظاهر ها خلاف ظاهر اراده شده باشد نوعا عرف می گوید که این اظهر ولو اظهر معمولا در آن خلاف ظاهر اراده نمی شود ولی اینجا از آن مواردی که در ان خلاف ظاهر اراده شده است و حالا در کلام شهید صدر و آن تفسیری که ایشان دارند که بحث مفسِّر و مفسّریت هست این بحث نیازمند یک دقت است که آیا متکلّم می تواند یک کلام واحدش را قرینه بر تصرّف بر عده زیادی از کلمات قرار دهد؟ یعنی اگر امر دایر بین این شد که اظهر را قرینه تصرّف در جمیع ظاهر ها قرار دهیم، عرف این جوری هست می گوید که متکلم اظهر را قرینه قرار داده است برای اینکه در همه آن ظاهر ها تصرّف شود یا اینکه نه عرف یک همچین چیزی را ند ارد. عرض کردم بحث قرینیتی که شهید صدر دارند چون بازگشتش به این می شود که متکلّم این قرینیّت را اقامه کرده است باید دید نحوه هم عرف هم ببینیم رسم عرف چیست. رسم عرف این است که یک کلام را قرینه برای ده تا کلام قرار می دهند یا نه آن ده تا کلام را قرینه بر

سؤال:

پاسخ: نه حالا آن نکات جانبی ای که ممکن است ظهوراتش را قوی تر کند و کاشفیت هایش را بیشتر کند کنار بگذارید. ما به نظر من ان نکته ای که

اره صرف کثرت را

در نوع موارد

می گویم این بحث در کلام شهید صدر یادم نیست جایی مطرح شده باشد که آیا در موارد متعدد هم باز اظهر متفرد قرینه بر تصرف در ظاهر های متعدد قرار می گیرد یا خیر آن را یادم نیست ایشان بحث کرده باشد ولی به نظر من طبق مبنای شهید صدر ما اظهر متفرّد را نباید قرینه بر نصرف در ظاهر قرار دهیم. عرف متعارف در این جور جاها به یک دانه قرینه برای صرف آن ظهورات اکتفا نمی کند. نمی گوید که اگر می خواهید آن ظهورات را چون اصل اینکه یک کلام انسان به کار ببرد و با کلام دیگر آن را تفسیر کند خلاف اصل است. اصل این قانون خلاف اصل است. اینکه تمام آن کلمات را بخواهد با این یکدانه تصرف کند این به تعداد آنها خلاف اصل مرتکب شده است. به خلاف اینکه برعکس بگوید. بگوید به قرینه آن 5 تا از این ظاهر آن کلامی که هست مراد نیست. اظهر را مطابق ظاهر قرارش دهد. یا گاهی اوقات به قرینه موارد زیاد می گوید که اینها معارض هستند و جمع عرفی ندارند و امثال اینها.

سؤال:

پاسخ: حکومت هم همین جور است.

آن نکاتی که خیلی وقت ها وجود دارد ان ادله اولیه خیلی وقت ها اصلا انقدر ظهورش قوی نیست. صورت ضرر را هم بگیرد و امثال اینها. حالا آن بحث حکومت یک مقداری بحث هایش تفاوت دارد و بحث های خودش را دارد. بنابراین من حالا می گویم مبنای شهید صدر را حالا اگر روی مبنای شهید صدر هم کسی بحث تعدد را برایش مطرح نباشد بگوییم نه اظهر ذاتی بر ظاهر مقدم است ولو ظاهر متکرر الورود باشد. ولی فکر می کنم روی مبنایی که ما اختیار کردیم در بحث جمع عرفی ظاهر روشن باشد که ما در واقع می خواهیم بگوییم که چون خلاف ظاهری که در اظهر هست از خلاف ظاهری که در تصرف در ظاهر هست کمتر است به خاطر همین ما در ظاهر تصرف می کنیم یعنی عرف همین جوری در ظاهر تصرف می کند و در اظهر تصرف نمی کند. چون خلاف ظاهر اظهر بیشتر است. معونه بیشتری تصرف در اظهر می برد به ان معونه کمتر ملتزم می شود. اگر متعدد باشند این جور نیست و معمولا برعکس است. این است که در کلمات خیلی از آقایان مثل حاج آقا رضا بعضی جاها این را تأکید می کند که با یک مقید نمی شود مطلقات کثیره را تقیید کرد. با یک خاص نمی شود عام های متعدد را تخصیص زد. اینها را دارد ما هم به آن ملتزم می شویم. اینجا هم از مصادیق همین بحث است. آن همه روایاتی که وجود دارد که اصلا فانه احسن در آن نیست، این قرینه است بر اینکه این فانه احسن، مرادش همان چیزی هست که در مقام تعلیلی نیست که بخواهد ظهور حکم معلل را تغییر دهد.

من تصور می کنم که این که در این مقام نیست فکر می کنم بیشترش به خاطر این است که اصلا یعنی اصاله الثبات اینجا زمین می خورد. تعبیرات مشابهی که مشابه این تعبیر در روایات آدم که می بیند شاید بیشتر در مقام تغییر ظهور به کار نرفته است این جور مشابهات. کلمه فانه احسن را در روایات مراجعه کردم فقط همین یک جا بود. کلمه احسن خالی که در مقام تعلیل نیست آن را یک جا دیدم که خب آن خیلی به بحث ما مربوط نیست چون بحث ما سر تعلیل است که چون آن که هست احسن را مستقیم گفته است ما قبول داریم که وقتی احسن مستقیم می گوید ظهور در استحباب دارد. آن روایت این است

سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَاحِدَةً ثُمَّ رَاجَعَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَ لَمْ يُشْهِدْ عَلَى رَجْعَتِهَا قَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ مَا لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا وَ قَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا فَإِنْ جَهِلَ ذَلِكَ فَلْيُشْهِدْ حِينَ عَلِمَ وَ لَا أَرَى بِالَّذِي صَنَعَ بَأْساً

بعد می گوید که آن هیچ کسی نیست که در مورد ازدواج هایشان بتواند شاهد بیاورد این را در ادامه دارد بعد

وَ لَا أَرَى بِالَّذِي صَنَعَ بَأْساً وَ إِنْ يُشْهِدْ فَهُوَ أَحْسَنُ

اینجا چون فهو احسن در واقع جزای ان یشهده ای که یا و ان یشهد فهو احسن یعنی شرطیه باید بگیریم یا اگر ان هم بگیریم مفهومش همان مفهوم شرطیه و

سؤال

پاسخ: نه تأویل نیست می گوید اگر شهادت بکند این کار بهتر است.

سؤآل:

پاسخ: نه در این چیز نیست می گوید شهادت دادن احسن است. اشکالی ندارد ولی انجام بدهی بهتر است. این اصلا با بحث های ما چیز ندارد فهو احسن تعلیل نیست. موارد تعلیل را من می خواستم

این کافی جلد 6 صفحه 73 حدیث 4 است. من فانه احسن را نتوانستم پیدا کنم. من فانه خیرٌ را دنبال کردم که فانه خیرٌ آن را دیدم غالب مواردش از آن وجوب در می آید. فکر می کنم که فرق دارد یعنی آن ظهوراتی که الآن از این واژه می فهمیم با ظهوراتی که آن زمان ها بوده است. حالا رفقا این را چیز کنند ببینند چه تعبیرات دیگری آنجا هست که ما بتوانیم با آن تعبیرات دنبال مشابهات این تعبیر بگردیم و اینها. من خیلی

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد