بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

۲۹ آبان ۹۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

مرحوم آقای نایینی و به تبع ایشان مرحوم آقای خویی با توجه به اینکه ذیل بودن لاضرر و لاضرار برای حکم به حق شفعه را با معنای حدیث لاضرر سازگار نمی‌دیدند، ذیل بودن را انکار کرده بودند. مرحوم آقای صدر به آقای سیستانی اشاره کرده بودند که شما ظهور دلیل در ذیل بودن لاضرر و لاضرار برای حکم به حق شفعه را قرینه قرار بدهید آن معنایی که حدیث لاضرر و لاضرار می‌کنید آن معنا، معنای درستی نیست.

عرض کردیم این بحث متوقف بر این است که ما آن مقتضیاتی که باعث شکل‌گیری ظهور در روایت عقبة بن خالد می‌دهد را با همدیگر مقایسه کنیم.

ما چهار مقتضی در این حدیث داریم. که هر کدام از اینها یک ظهوری را ایجاد می‌کند.

یکی ظهور کلام در اینکه لاضرر و لاضرار از کلام پیغمبر است.

دوم کلام پیغمبر هست که متصل به حق شفعه پیغمبر این را فرمودند.

سوم اینکه مفاد لاضرر همان مفادی هست که مرحوم نایینی آن مفاد را قائل هست.

چهارم اینکه ذکر لاضرر و لاضرار در کلام پیغمبر به عنوان تطبیق یک کبرای کلی بر مصادیق هست.

این چهار تا را باید سنجید.

اگر هر چهارتا این مقتضیاتشان فعلی باشند، تعلیقی نباشند، به اظهر الظاهر اینها توجه کرد.

اگر یکی از اینها تعلیقی بود آن یکی که تعلیقی هست به قرینة فعلی بودن دیگران به فعلیت نمی‌رسد، تنافی بین این مقتضیات برطرف می‌شود.

شبیه همین بحث در بحث فرق بین تزاحم در احکام و ورود در احکام هم هست. گاهی اوقات دو تا شیء تزاحم دارند، تزاحم یعنی هر دوشان مقتضی دارند، ملاک دارند ولی در مقام استیفاء نمی‌توانیم هر دو ملاک را استیفاء کنیم. طبیعتاً ملاک مهم فدای ملاک اهم می‌شود.

گاهی اوقات بحث ورود هست. یعنی این دو تا ملاک ولو با هم جمع نمی‌شوند، ولی یکی از این ملاک‌ها که وقتی آمد، حکم دیگر اصلاً ملاک ندارد. بنابراین هیچ حکمی زمین نمی‌ماند. چون فقط آن وارد ملاک دارد. مورود اصلاً ملاک ندارد.

در جلسة قبل یک نکته‌ای عرض کردم که حالا ببینم این مقتضیاتی که در شکل‌گیری ظهور هست کدامشان فعلی است، کدامشان تعلیقی است؟ یک مقتضی را بررسی می‌کردیم در مورد کلامی که آقای صدر فرمودند که چون راوی کلام امام صادق علیه السلام را داشت نقل می‌کرد که قضی رسول الله و قال، آن هم ادامة کلام امام صادق، ظهور این است که چون قرینه‌ای ذکر نکرده برای اینکه آن و قال کلام جدید هست این معنایش این است که ادامة کلام امام صادق هست. ادامة کلام امام صادق که شد مرجع ضمیر قال پیغمبر خواهد بود، لاضرر و لاضرار کلام پیغمبر خواهد بود. آن نکتة اوّلی که عرض کردم.

در جلسة قبل می‌خواستیم بیانی عرض کردیم که بگوییم که نه این ظهور، ظهور تعلیقی است نه ظهور فعلی.

ولی بعد عرض می‌کردم به این معنا که این ظهور ناشی از سکوت متکلم از ذکر قرینة بر ختم کلام اوّل هست و این ظهورات دیگر می‌توانند قرینه باشند برای ختم کلام.

بعد به ذهنم رسید نه این تقریبی که ما می‌کردیم و رفقا بعضی‌هایشان قبول نمی‌کردند تقریب درستی نبوده و خلط است بین دو تا موضوع.

یک موقعی متکلم یک کلامی را ذکر می‌کند که ظهور

متکلم بعد از اینکه یک کلامی را ذکر کرد به ظهور یا به نصوصیت عبارتی را می‌آورد که ناظر به این هست که کلام اوّل من تمام شده من کلام جدید را دارم شروع می‌کنم. اینجا عیب ندارد.

اینجا اصلاً ظهور ندارد که ادامة کلام، کلان آن هست. ولی ما نحن فیه از آن قسم نیست. نه اینکه خود متکلم یک کلامی دارد که ناظر به کلام اوّل باشد، ظهور داشته باشد در ختم کلام اوّل.

ما یک قرینه‌ای داریم، یک عبارتی داریم که این عبارت ناسازگار است با آن عبارت. می‌گوییم اگر قرار باشد ادامة کلام اوّل باشد جور در نمی‌آید. یک ظهوراتی دارد که این ظهورات با مکمّل بودن این کلام دوم نسبت به کلام اوّل و ذیلیت کلام دوم با کلام اوّل نمی‌سازد. نه اینکه این قرینه خودش در مقام افهام این معناست که کلام اوّل تمام شد. یک موقع هست متکلم، شبیه انتهی مثال می‌زدیم. متکلم با کلمة انتهی می‌خواهد بگوید کلام اوّل من تمام شد. اینجا که این شکلی نیست. ما می‌گوییم چون متکلم کلامش ظهور دارد در اینکه، مثلاً حدیث لاضرر آن معنایی که ما تفسیر می‌کنیم هست. و این معنای تفسیر شده هم از باب کبرای کلی هست ولی این کبرای کلی تطبیق نمی‌کند بر مورد. به این قرائن ما می‌خواهیم استظهار کنیم بنابراین ذیلیت ندارد. نه اینکه متکلم به این قرائن اکتفاء کرده برای افهام این معنا. مفهم این معنا مستقیماً نیست. فرق است بین قرینه‌ای که خودش ناظر به تمام شدن کلام اوّل هست، قرینه‌ای که برای تفهیم این معنا از سوی متکلم اقامه می‌شود و اماره‌ای که از آن ما این مطلب را دریافت می‌کنیم. بدون اینکه متکلم بخواهد او را برای تفهیم این معنا اقامه کرده باشد.

شاگرد:

استاد: یعنی در واقع او علی ای تقدیر اگر هم ما ممکن است کلامش یک ظهوری داشته باشد. ما به قرینه‌های دیگر ممکن است بگوییم این ظهورش را مرادش نیست. چون اگر بخواهد مرادش باشد با ظهورهای دیگر ناسازگار است.

شاگرد: ظهور ندارد تا سکوت شکل نگیرد

استاد: همین را می‌خواهم بگویم درست نیست

علت درست نبودنش این است که آن خلطی که ما آنجا در کلاممان بود این بود که سکوت از ذکر عبارتی از متکلم که متکلم او را برای تفهیم تمام شدن کلام اوّل آورده است. این قرینة ما نحن فیه اینجور نیست. وقتی انتهی آورده می‌شود دیگر اصلاً ظهور در اینکه کلام دوم ادامة کلام اوّل است شکل نمی‌گیرد.

یک عبارت صریح باشد مثل انتهی یا عبارتی که ظاهر باشد مثل تکرار قال، در جایی که قال را تکرار بکنیم می‌گوییم خود این قال تکرارش، و الا وجهی نداشت تکرار کند. قال امام صادق فلان مطلب را و قال، دوباره قال بگوییم. بگوییم مثلاً قال دوم ظاهرش این است که این تکرار کرده در یک موقعیت دیگری امام علیه السلام این مطلب را فرمود. ادامة کلام قبلی‌اش نیست مثلاً.

یک عبارتی که نص یا ظاهر در این باشد که عبارت اوّل تکمیل شده است، خود این عبارت دال باشد. یعنی دال لفظی باشد. دال لفظی باشد بر اینکه کلام اوّل تمام شده باشد، آنجا ظهور در اینکه کلام دوم ادامة کلام اوّل است، اصلاً اصل ظهورش شکل نمی‌گیرد. ولی ما نحن فیه این نیست که یک لفظی که مستقیماً دال بر این هست که کلام اوّل تمام شده است.

ما می‌گوییم اگر این ادامة کلام اوّل باشد اشکالی پیش می‌آید، چون با معنایی که ما از عبارت استظهار می‌کنیم و با استظهار ما که آن لاضرر و لاضرار به عنوان کبرای کلی بر مورد تطبیق شده ناسازگار است. این خودش تزاحم ظهورات است. چیزی نیست جز اینکه چون ظهوراتشان با هم ناسازگار است ما باید از ظهور ذیلیت رفعیت کنیم. نه اینکه ظهور در ذیلیت شکل نمی‌گیرد. آن که در کلام آقای صدر رویش تأکید شده، نکتة دیگری هست، آن نکته این هست که خود متکلم، نگفته که کلام اوّل من تمام شد ظاهر این، این هست که کلام دوم، ادامة کلام اوّل است. اینجا هم متکلم نگفته و امارة بر این کافی نیست برای اینکه بگوییم متکلم این مطلب را تفهیم کرده.

یک نکتة کلی عرض بکنم که در بحث تزاحم و ورود در احکام چطوری می‌توانیم تشخیص بدهیم که تزاحم است یا ورود است؟ در ما نحن فیه هم به طور کلی چطوری می‌توانیم تشخیص بدهیم که از تزاحم ظهورات است یا ورود در باب دلالات است؟ نحوة تشخیص عنوان یک قاعدة کلیه به چه نحو هست؟

پاسخ مطلب این هست که این بحث را بیشتر آوردمش به خاطر اینکه بعضی نکات کلی بحث را می‌خواستم تبیین کنم و الا بحث‌های جزئی شاید اینقدر هم نبود.

پاسخ مطلب این است که جایی که دو تا حکم با همدیگر تزاحم می‌کنند چون دو تا حکم هر دو ملاک دارند در نتیجه یک ملاک زمین می‌خورده. یعنی ملاکی زمین می‌خورد. در نتیجه اگر احساسمان این باشد که در یک موردی هیچ ملاکی زمین نمی‌خورد. معنایش این است که صدق در ورود است.

ولی اگر احساسمان این است که ملاک زمین می‌خورد، این از سنخ تزاحم است. و چون در موارد تزاحم ملاک لازم الاستیفایی، استیفاء نمی‌شود مکلّف حق ندارد خودش اختیاراً ظرف تزاحم را فراهم کند. فراهم کردن ظرف، ولو وقتی ظرف تزاحم ایجاد شد دیگر باید اهم را بر مهم ترجیح بدهد. ولی خب لازم نیست حتماً ظرف. اگر جایی ایجاد ظرف تزاحم به اختیار مکلف هست، مثلاً فرض کنید شما اگر در استخر بروید سرما می‌خورید. مریض می‌شوید. برای خاطر مریض شدن اینقدر آب سرد هست که پایتان قانقاریا می‌شود مجبورید پایتان را ببرید. جایز نیست انسان در آب استخر یخ برود.

اگر در آب استخر رفت آنجا چون اگر پایش را نبرند جانش را از دست می‌دهد. از باب اهم و مهم پایش را فدای جانش می‌کند. درست است، ولی از اوّل نباید زمینة یک همچین تزاحمی که به از بین رفتن یک ملاک لازم الاستیفاء می‌انجامد اقدام کند. نباید یک همچین اقدام کند. چون الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار. بنابراین به تعبیر مرحوم آخوند اگر اقدام کرد یعاق بالنهی السابق الساقط. این تعبیراتی که مرحوم آخوند دارد.

بنابراین اگر ما در جای از جهت فقهی، از جهت ارتکاز عقلایی، دانستیم که اقدام به آن کار اشکالی ندارد. این معنایش این است که از باب تزاحم نیست. اگر از باب تزاحم باشد. مثلاً فرض کنید حاضر و مسافر، شخصی که سفر می‌رود، نمازش دو رکعتی می‌شود. اینکه نمازش دو رکعتی می‌شود نه از باب اینکه ملاک نماز چهار رکعتی فوت می‌شود. نه، آن ملاک نماز چهار رکعتی فقط در مورد حاضر است.

وقتی شما مسافر شدید دیگر ملاک وجود ندارد. روی همین جهت مانعی ندارد شما هر وقت خواستید سفر بکنید، خودتان را از موضوع حاضر خارج کنید به موضوع مسافر وارد کنید. به دلیل اینکه

فرض کنید ملاک نداشته باشیم، واجب نباشد، روزه. کسی که مسافر هست. فرض کنید کسی که روزه هست اصلاً تبدیل به چیزی بشود که اصلاً قضا هم نداشته، اینطور فرض کنید که قضا هم اصلاً نداشته باشد. مانعی ندارد. ما یک موقعی

بارداری بشود که تا سال بعد.

فتوایمان این هست کسی که باردار هست و تا سال بعد هم به جهت نکته‌ای نمی‌تواند روزه‌اش را بگیرد، روزه اصلاً به گردنش ندارد. قضاءً واجب است. این مانعی ندارد طرف باردار بشود. اینجور نیست که اشکال داشته باشد. چون خودش را از موضوع ملاک‌دار بودن انداخته. یک موقعی آدم کاری می‌کند که تشنگی برایش عارض نشود، مانعی ندارد. یک موقعی تشنه است، ولی یک جایی می‌رود که آب نباشد. آن اشکال دارد. ولی انسان کاری بکند که تشنگی‌اش از بین برود.

شاگرد: قبل از وقت یک کاری بکنی که مجبور بشوی تیمم کنی وقتی وقت داخل شد

استاد: می‌تواند از این باب باشد. آنها نکات دارد. من تمام ریزه‌کاری‌های بحث را. نکات دیگری در این بحث‌ها هست من نمی‌خواهم وارد تمام جزئیات این بحث بشوم. بحث مقدمات مفوته و ریزه‌کاری‌های این بحث.

این بحث خیلی ریزه‌کاری دارد. بحث کلی قضیه را می‌خواهم بگویم. کلی قضیه این هست که در جایی که تزاحم ملاکات باشد ایجاد زمینة تزاحم ملاکات جایز نیست. ولی جایی که از باب ورود یک حکم بر حکم دیگر باشد، ایجاد اختیاری زمینة از بین رفتن حکم مورود مانعی ندارد. با یک ریزه‌کاری‌های که ریزه‌کاری‌های این بحث بماند.

در بحث تفاوت بین تزاحم مقتضیات ظهور و ورود مقتضیات ظهور در این بحث ما نحن فیه، جایی که یک مقتضیات ظهور وجود دارد اینها با همدیگر تزاحم می‌کنند اینجا یک خلاف اصلی، خلاف متعارفی رخ می‌دهد. هرچند ما بالأخره با توجه به مجموع جهات سعی می‌کنیم که خلاف متعارف کمتر را مرتکب بشویم. برای اینکه خلاف متعارف بیشتر را مرتکب نشویم ملتزم به خلاف متعارف کمتر می‌شویم. ولی اصل اینکه یک خلاف متعارفی اینجا صورت گرفته. فرض کنید متعارف افراد وقتی که یک کلامی را ذکر می‌کنند، اگر بخواهند کلام دیگری را، کلامی را نقل می‌کنند، منقول ثانی را اگر بیاورند، نسبت به منقول اول یک قرینه ذکر می‌کنند. قرینه‌ای که خودش دال لفظی است بر اینکه کلام اوّل تمام شد. یک کسی قرینه ذکر کرد در نتیجه کلام اوّلش، کلام دوم ادامة کلام اوّل نبود. ظهور کلام در ذیلیت کلام دوم نسبت به کلام اوّل نبود، هیچ خلاف ظاهری، ادراک عرفی انسان اینجا احساس نمی‌کند. ولی یک موقعی هست نه متکلم یک کلامی آورده، ادامه‌اش هم یک کلام دیگر آورده، ما می‌فهمیم این کلام دوم اگر بخواهد تکملة کلام اوّل باشد محظور داریم، گیر دارد.

اینجا می‌فهمیم که این متکلم برخلاف عرف متعارف رفتار کرده. اینجایی که هیچگونه قرینه‌ای هم اقامه نکند. ولو ما از جای دیگر فهمیدیم. از جای دیگر فهمیدیم این کلام دوم ادامة کلام اوّل نیست. فرض کنید اینجوری عرض بکنم، مرحوم شیخ صدوق در صدوق یک روایت آورده، در ذیل روایت یک عبارتی وجود دارد. ما به قرینة اینکه این روایت در نقل کافی نسبت به روایت قبلی نیست متوجه می‌شویم این عبارتی که ما خیال می‌کردیم ذیل روایت هست در فقیه، ذیل روایت نیست، نقل شیخ صدوق هست که از یک روایت دیگر آن را برگرفته و اینجا آورده.

اینکه مرحوم شیخ صدوق بدون اینکه هیچ قرینه‌ای ذکر کند، یک قال بگوید، یک عبارتی بگوید که دال بر این باشد که آن حدیث قبلی تمام شده، یک دفعه یک عبارت را بیاورد خلاف قاعده است. خلاف متعارف است. ولو ما به قرینة کافی به این خلاف متعارف متوجه شدیم. ولی این متوجه شدن ما این غیر متعارف را متعارف نمی‌کند. غیر متعارف، غیر متعارف است. ولی غیر متعارفی است که ما باید به آن ملتزم بشویم. ملتزم شدن به غیر متعارف یک چیز است. اینکه غیر متعارف اصلاً نیست، خلاف قاعده اینجا رخ نداده امر دیگری است.

این است که ما به طور کلی در اینجور جاها باید احساس وجدان خودمان را حکم قرار بدهیم که آیا عرف یک نوع خلاف متعارفی در اینجور موارد احساس می‌کند یا احساس نمی‌کند؟ اگر خلاف متعارفی احساس کرد معنایش این است که اینجا مقتضیات با همدیگر تزاحم داشتند. اگر خلاف متعارفی احساس نکرد معنایش این است که بعضی از این مقتضیات نسبت به بعضی‌های دیگر ورود دارند و با آمدن بعضی از مقتضیات آن مقتضیات دیگر اصلاً مقتضی نخواهد داشت. اصل مقتضی داشتنش از بین می‌رود، بنابراین تنافی مقتضی‌دار و لا مقتضی است که اصلا تنافی بین اینها شکل نمی‌گیرد.

این قانون کلی این بحث. در تطبیقاتش این را باید یکی یکی

ما یک مقدار بحث را باز جلو ببریم. ما ظهور در دلیل در اینکه این عبارت ادامة عبارتی که عقبة بن خالد از امام صادق هست آن ما، آن اشکالی که ما در بحث می‌کردیم که این قال ممکن است محتمل القرینه، اشکالات را فعلاً کنار بگذاریم. ما در بعضی از این چیزها اشکالاتی داشتیم. آن اشکالات را فعلاً کار نداریم. می‌خواهیم با مبنای آقایان بحث را دنبال کنیم. بنابر مبنای آقای صدر به نظر می‌رسد که ظهور دلیل در اینکه لاضرر و لاضرار کلام پیغمبر هست این ظهور، یعنی اینکه مرجع ضمیر قال پیغمبر هست این ظهور بالفعل است، معلّق نیست.

اما اینکه این ظهور کلام پیغمبر به کلام قبلی متصل بوده یا منفصل نبوده، آقای صدر استدلال می‌کردند به تطابق بین مقام الثبوت و اثبات. چون من اینها را نفهمیدم نمی‌توانم خیلی در موردش اظهارنظر کنم که این فعلی است، تعلیقی است، چون اصل این را اصلاً نفهمیدم. یک وجه قابل توجه در این فرمایش آقای صدر احساس نکردم، اینکه خیلی آن را نمی‌دانم. آقای سیستانی که ایشان بیانی ذکر نمی‌کنند می‌گویند لعل الاقرب الی الفهم این است که این، متصل نیست، آن یک جهت دیگرش را آقای سیستانی. آقای سیستانی اصل اینکه این کلام، کلام پیغمبر باشد را. متصل بودن را می‌گوید ظاهراً این است که جمع در کلام پیغمبر صورت گرفته نه امام صادق کلام پیغمبر را جمع کرده. ایشان هم یک قرینه‌ای ذکر نمی‌کنند فقط اصل ظهور را مدعی می‌شوند. خیلی سخت است در این جاهایی که

شاگرد: فرموده بودید موارد مشابه بررسی بشود

استاد: علت اینکه گفتم بررسی کنید چون یک قدری نگاه کردم خودم دیدم چیزی از توش در نمی‌آید، خصوص این بحث را نگاه نکردم، مشابهاتش را یک مقداری نگاه کردم، یک کمی. چیز مشت پر کنی از توش در نیامد. چیزهای قرائن موردی و شخصی خیلی دخالت دارد که این چهارچوب یک چهارچوب عامی باشد برای افهام این معنای خاص، خیلی از توش در نمی‌آید. این که

شاگرد: بحث قنات که دو نفر می‌کنند، یکی اوّل می‌کند بعد یکی دیگر می‌کند، آنجا بحث لاضرر را خودش آخرش نمی‌آورد. اگر قرار باشد این آقا لاضرر را بیاورد، از اینها باشد که کلام پیغمبر را می‌چسباند، چرا یک جا چسبانده یک جا نچسبانده؟

استاد: حالا.

این معنایی که مرحوم نایینی مطرح کردند که، این نکتة دوم بحث، بحث اتصال و عدم اتصال

اما اینکه ظهور دارد خود لاضرر و لاضرار در اینکه نفی حکم به لسان نفی موضوع است و امثال اینها، اینها، اینکه دقیقاً بتوانیم همة جوانب این بحث را دنبال کنیم یک مقدار وابسته به بحث‌های آینده است راحت نیست قبل از آن نکاتی که در بحث‌های آینده هست این بحث را به انجامی رساندن. این است که حالا ما همان ضابطة کلی‌اش را که عرض کردیم به همان مقدار اکتفا کنیم و تطبیقاتش را یک مقداری بگذارید بعداً بعضی تکه‌هایش بیشتر فکر بشود، همچنین اینکه پیغمبر صلوات الله علیه این فقط از باب تطبیق هست.

فقط یک نکتة کلی می‌خواهم عرض کنم.

بسیاری از این ادعاها، اینکه از باب تطبیق هست از باب این است که می‌گوییم در غالب موارد وقتی بعد از یک کلام، کلام دیگری ذکر می‌شود از باب ذکر کبرای کلی است. مثلا در غالب موارد اگر لاضرر گفتند، نفی حکم به لسان نفی موضوع است، نه جبران آن استدراک آن حکم. خیلی وقت‌ها این ادعاهای ظهور و اینهایی که هست مستند به آن غالب و غلبه هست.

آیا اینکه ما می‌خواهیم بگوییم غالباً این معنا اراده می‌شود این غالب را شما در کجاها احراز کردید؟ یعنی غالب را. آیا در مواردی که قرینة بر خلاف هم بوده، همچین غلبه‌ای وجود داشته؟ یا نه، مواردی که ما فحص کردیم در اکثر موارد ولو این معنا بوده، ولی در اکثر مواردی که یک قرینة بر خلاف هم نبوده این معنا بوده. آیا ما می‌توانیم از حکمی که در اکثر موارد وجود داشته که آن اکثریت موارد قرینة بر خلاف نبوده این را استفاده کنیم. بنابراین این اماره فی نفسه اماریت دارد، ولو قرینة بر خلاف هم باشد. اصل مقتضی‌دار بودنش را می‌خواهم عرض کنم. البته بالفعل تابع اهم و مهم است.

به نظرم یک مقداری این بحث نیاز به یک پخته شدن و کار کردن دارد و اینکه ما به چه نحو از غلبه حکم موارد مشکوک را استفاده می‌کنیم. مثلاً آقایان یک تعبیری دارند در بحث غلبه می‌گویند الغلبة امارةٌ حیث لا امارة. یک همچین تعبیری کلماتشان هست. این امارة حیث لا امارة ممکن است دقیقاً اشاره به همین نکته‌ای بود که من عرض کردم که قرینیت غلبه در جایی هست که یک امارة بر خلاف نباشد. بنابر این جایی که امارة بر خلاف باشد اصلاً قرینیت نداشته. و این ممکن است یعنی من تصور می‌کنم که خیلی سخت هست، مشکل هست.

با فرض پذیرش این مبنا. هر کدام از آنها مقتضیات یک اشکالات خاص دارد که آیا آن اشکالات سر جای خودش. بحث ما این است که بر فرض پذیرششان آن مقتضیات، اقتضایشان بالفعل است یا اقتضایشان تعلیقی است. تصور می‌کنم آن اماراتی که به مناط یک نوع غلبه اماریتش شکل گرفته اثبات اماریتشان به نحو امارة فعلیه مشکل است. یک قدری باید این بحث پخته‌تر بشود. به نظرم نیازمند به یک تأملاتی این بحث هست. ولی فعلاً عجالتاً اثبات، قدر مسلّمش به مقدار تعلیقی‌اش اماریتش برای ما احراز شده. اینکه امارة بالفعل هم وجود داشته باشد این هم در حکم امارة تعلیقی هست. یعنی آن اماره‌ای که ثابت نشده باشد، امارة فعلیه آن هم در حکم یک نوع امارة تعلیقی تلقی می‌شود.

اینجور مواردی که ناشی از غلبه هست و امثال اینها این اشکالات در آن وجود دارد. البته مطمئن هم نیستم یک قدری به نظرم بحث نیاز به پخته شدن دارد و تأملات بیشتری در بحث دارد که آیا اماراتی که به جهت غلبه ایجاد شده می‌توانیم این اماره را یک نوع فعلیتی برای این اماره قائل بشویم که بگوییم این اماره اقتضاء طریقیت دارد ولو مع امارةٍ معارضة. این را یک قدری بحث را پخته‌اش کرد.

این بحث تا اینجا.

در ادامة بحث یک وجه چهارمی را آقای سیستانی ذکر کردند به نقل از مرحوم آقای نایینی آن محصل مطلب این هست که می‌فرمایند که این لاضرر اگر ذیل حدیث منع شفعه باشد یا علت باید باشد یا حکمت باید باشد.

علت نمی‌تواند باشد چون علت اگر باشد حکم باید دائر مدار او باشد. علت هم معمم است هم مخصص است. در حالی که بین موارد ثبوت حق شفعه و موارد ضرر عموم و خصوص من وجه هست. بعضی موارد شفعه ثابت است، ضرر وجود ندارد. مثل جایی که آن شریکی که بیع انجام داده مشتری از بایع خیلی بهتر است. بعضی وقت‌ها شفعه و حق شفعه وجود ندارد ولی ضرر هست، مثل جایی که چند نفر باشند و امثال اینها. حق شفعه نیست ولی آنجا ضرر هم هست. بعضی جاها هر دو هم هست. رابطه‌شان عموم و خصوص من وجه است بنابراین نمی‌تواند این علت باشد.

اما حکمت بودن هم، حکمت باید یا دائمی باشد یا غالبی باشد یا لااقل کثیر باشد و ترتب ضرر بر شفعه این کثیر نیست و نادر است.

آقای سیستانی می‌فرمایند که آن مطلب اوّل که علت نیست درست است. آقای سیستانی اینجا سه تا اشکال مطرح می‌کنند.

ایشان محصّل اشکالاتشان را بگویم.

اشکال اوّل که مطرح می‌کنند اینکه نیست درست است ولی حکمت نبودن، نه حکمت می‌تواند باشد مانعی ندارد.

نکتة دوم عبارتشان

این می‌گوید نه دائمی هست نه غالبی هست، نه اصلاً کثیر است، نادر است. ایشان می‌گوید نه نادر نیست. حالا تفصیلش برای فردا باشد.

نکتة دوم و سوم را من اصلاً ارتباطش را با کلام نایینی نفهمیدم. فکر می‌کنم بد تقریر شده، باید یک چیزهای دیگر باشد. مرحوم نایینی می‌گوید نه حکمت هست نه علت هست. ایشان می‌گوید که نه حکمت می‌تواند باشد. این اشکال اوّل.

اشکال دوم این هست که ثانیاً ان لهذه دفع الضرر حکمة لتشییع حق الشفعة لا یمنع من اعتبار لاضرر و لاضرار کبراً کلیةً و قاعدةً مستقلة بنفسها.

ما اگر این را حکمت بدانیم این ممکن است کبرای کلی باشد. در این مورد حکمت جعل است ولی خودش فی نفسه هم یک کبرای کلی هست. این کجای کلام مرحوم نایینی ارتباط دارد خیلی روشن نیست، خیلی ابهام دارد.

ثالثاً اینکه لاضرر و لاضرار چون دلیل اگر حکمت باشد، در سایر ادله چی؟ مرحوم نایینی می‌گوید اینجا نمی‌تواند حکمت باشد بنابراین ذیل نیست، علت هم که نیست، حکمت هم که نیست. من احتمال می‌دهم این ثانیاً و ثالثاً مربوط به علت باشد نه مربوط به حکمت. می‌گوید علت بودن هم اینجا نتواند. بالأخره من این ثانیاً و ثالثاً تصور می‌کنم یک چیز دیگری اینجا می‌خواهد بیان بشود. چون به حسب ظاهر این ثانیاً و ثالثاً هیچ ارتباطی با آن تقریری که کلام مرحوم نایینی هست ندارد. این تأمل بفرمایید ببینید یک وجه محصّل‌داری در مورد این ثانیاً و ثالثاً می‌شود برایش درست کرد یا نمی‌شود درست کرد.

فقط یک نکته‌ای را اینجا اشاره کنم، این را هم رویش تأمل بفرمایید. اینکه اصلاً حکمت آیا در حکمت در اینکه حکمت لازم نیست دائمی باشد روشن است. ولی آیا حکمت زیاد باشد کافی است یا باید اکثریت داشته باشد؟ ممکن است شخصی بگوید باید اکثریت داشته باشد. حتی کثرت هم کافی نیست. این یک بحث کبروی هست که باید رویش تأمل بشود و صحبت بشود.

این بحث این است که در موارد لاضرر آیا کثرت هست یا اکثریت.

شاگرد: اکثریت یعنی ۶۰ درصد، کثرت یعنی ۹۰ درصد؟

استاد: کثرت یعنی فرض کنید ۳۰ درصد ممکن است ضرر داشته باشد، زیاد باشد، نادر نیست. یک موقعی هست در مواردی که منشاء ضرر می‌شود ۲، ۳ درصد چیزی نیست که

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

[پایان]