**درس فقه، جلسه 4: ۱9/۶/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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

بحث سر عدة حامل، مطلقة حامل بود. مرحوم صاحب جواهر تمایل پیدا کردند به این‌که عدة مطلقة حامل اسبق الامرین من الثلاثة او وضع الحمل هست. ثلاثه که می‌گوییم یعنی ثلاثة اشهر و ثلاثة اقراء. و تقریبی را برای این بیان دارند که قسمتی‌اش را جلسة قبل عرض کردم. من حالا می‌خواهم تقریب صاحب جواهر را یک مقداری به گونه‌ای دیگری بیان بکنم. غیر از آن بحثی که در جلسة قبل به آن شکل مطرح کردم. در بحث «تعدد شرط و اتحاد جزاء» در بحث مفهوم شرط یک بحثی هست که «اذا خفی الاذان فقصر» و «اذا خفی الجدران فقصر» در جایی که جزاء ما واحد باشد، دو تا شرط مختلف وجود داشته باشد، یکی رابطة این شرط‌ها عموم خصوص من وجه هستند. اینجا ما باید چجوری مشی بکنیم؟ بعضی‌ها می‌گویند اینجا اصل اوّلی این هست که هر یک از اینها را با دیگری تقیید بزنیم. مثلاً نتیجه را احد الامرین قرار بدهیم. بگویید اگر هر یک از اینها انواع خفی الجدران بود کفایت می‌کند. بعضی‌ها می‌گویند مجموع الامرین را باید ملاک قرار داد. با توضیحاتی که در آن بحث وارد شده که این نحوة تقیید به چه شکلی است. به تعبیر مرحوم نایینی اینها هر کدام اطلاق دارند، از دو جهت اطلاق در مقابل تقیید به واو و اطلاق در مقابل تقیید به قول. کدام یکی از این دو اطلاق را باید مقید کنیم؟ یک بحث این است که اینجا اجمال دارد. معلوم نیست که اطلاق در مقابل تقیید به «او» را باید مقید کرد یا اطلاق در مقابل تقیید به «واو» و اجمال را. صاحب جواهر اینجا می‌خواهد بگوید چون ما یقین داریم که اینجا مجموع الامرین ملاک نیست، که هم باید وضع حمل بشود و هم سه ماه یا قرء بگذرد، این مسلم هست، این خودش قرینه است بر این‌که ما باید در مقابل تقیید به «او» اطلاقش را مقید کنیم. در نتیجه، نتیجه این می‌شود که احد الامرین کفایت می‌کند. این تقریب، غیر از آن تقریبی است که در جلسة قبل عرض کردم و آن اشکالاتی که مطرح می‌کردند که آن بحث‌ها در صورتی هست که یک تکلیف امر به عده، امر ایجابی باشد. اما اگر امر به عده امر ایجابی نباشد، ارشاد به حرمت ازدواج در ایام عده باشد، یا ارشاد به جواز رجوع زوج در ایام عده باشد، آن بحث‌ها پیش نمی‌آید. این تقریب موردش فرق می‌کند. فکر می‌کنم صاحب جواهر تقریبش این هست، نه تقریبی که در جلسة قبل عرض کردیم.

این تقریب دو تا مقدمه بر آن هست که، حالا صرفنظر از این‌که این تقریب درست هست یا درست نیست و اشکالاتی که در جلسة قبل از آقای خوانساری نقل کردیم منهای آن اشکال، اصل خود تقریب فی نفسه برای این‌که تمام باشد دو تا مقدمه باید تام باشد که این تقریب را بتوانیم مطرح کنیم. یک تقریب این هست که اصلاً ایشان تعبیرشان این بود که ما دو دسته روایات داریم. یک دسته روایات می‌گوید که عدة حامل وضع حمل هست و اعم از این‌که آن حامل مطلقه باشد یا غیر مطلقه باشد. یک دسته می‌گوید عدة مطلقه ثلاثة هست، آن هم اعم از این‌که حامل باشد یا غیر حامل باشد. اصلاً ما دو دسته روایات داریم یا نداریم.

مقدمة دوم این‌که حالا اگر این دو دسته روایات را داشتیم آیا یک جمع دیگری غیر از این جمع‌هایی که ایشان مطرح کردند در رتبة متقدم بر این جمع‌ها وجود دارد که بگوییم نوبت به این بحث جمع‌هایی که ایشان می‌کند نرسد. ممکن است ما بگوییم که نه، جمع‌های دیگری وجود دارد که آن جمع‌ها مقدم است بر این جمعی که ایشان مطرح کردند.

اما مقدمة اوّل این‌که دو دسته روایات داریم، این‌که عدة مطلقه ثلاثه باشد، حالا حامل باشد یا غیر حامل. یک سری روایات زیادی داریم که غیر حامله نبودن در آن ذکر نشده. حالا واقعاً اطلاق دارد یا اطلاق ندارد خیلی نمی‌خواهم روی آن بحث کنم. اما این‌که عدة حامل، این روایت عدة مطلقه ثلاثة این را مراجعه کنید در جامع احادیث، جلد ۲۷، صفحة ۲۰۹ به بعد یک باب مفصلی هست روایت‌های خیلی زیادی در این زمینه هست که هیچکدامش غیر حامل در آن نیست. حالا ممکن است کسی بگوید غیر حامل بودن منصرف است به حامل بودن، حالا انصراف بودن نمی‌شود خیلی استدلال روی آن کرد، این است که من خیلی در این بخش به آن نمی‌خواهم تکیه کنم. اما این‌که ما روایاتی داشته باشیم در مورد عدة حامل که وضع حمل را عده قرار داده باشد، که هم در مورد مطلقه باشد هم در مورد غیر مطلقه، اصلاً روایت داریم یا روایت نداریم من نگاه کردم آن ده تا روایت یا بیشتر روایتی که ما در جلسة قبل ذکر کردیم که به آنها تکیه می‌کردیم برا این که عده‌اش وضع حمل است همه‌اش در مورد مطلقه است. یا صریحاً یا قرائنی که یکی‌اش مثلاً صحیح محمد بن قیس هست که ممکن است شخصی تصور کند که مطلق هست، آن هم صحیحة محمد بن قیس که سوم ذکر کردم. صحیحة «مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ‏ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام» که در جلد ۲۶، صفحة ۵۸۱، حدیث ۳۹۸۹۹ هست. متنش این هست: «الْحَامِلُ أَجَلُهَا أَنْ‏ تَضَعَ‏ حَمْلَهَا وَ عَلَيْهِ نَفَقَتُهَا بِالْمَعْرُوفِ»

این علیه نفقتها ظاهرش این است که شوهرش هست. این‌که شوهرش از دنیا رفته باشد. چون عمدة بحثی که اینجا هست، بحث حامل مطلقه و حامل متوفی عنها زوجها است. اینها هست که مورد بحث است. چیزهای دیگر، فسخ و امثال اینها، آنها محرم هست، آنها خیلی مورد بحث نیست.

شاگرد: متوفی عنه هم نفقه‌اش از مال میت است.

استاد: نه، ظاهر علیه این هست که زنده است. تنها یک همچین روایتی را ممکن است ما. ولی عمدة قضیه منهای بقیة روایت‌ها همه به طلاق تصریح دارند. این اطلاق در تمام نه روایتی که هست وارد شده. حالا این روایت است دیگر. اطلاق می‌شود گرفت، نمی‌شود گرفت. به نظرم مشکل هست اینها اطلاق بشود از آن گرفته بشود.

شاگرد: روایات چی است؟

استاد: این روایت آیا در مورد حاملی که مطلقه نباشد و عده‌اش به دلیل وفات شوهر، حامل متوفی عنها زوجها را آیا می‌گیرد یا نمی‌گیرد. ما می‌خواهیم بگوییم این ناظر به حامل متوفی عنها زوجها نیست. علیه نفقتها بالمعروف ظاهرش این است که شوهر زنده است. حالا ممکن است شما بگویید علیه نفقتها بالمعروف حکم وضعی هست و حکم وضعی در مورد میت هم صدق می‌کند یا صدق نمی‌کند، معلوم نیست این علیه نفقتها بالمعروف ناظر به حکم وضعی به آن معنا باشد. شاید علیه نفقتها یعنی واجب هست که نفقه‌اش به معروف را بپردازد و وجوب متعلّقش. خیلی ظهور در این‌که ناظر به حکم وضعی باشد و حکم میت را شامل بشود شاید نداشته باشد. این تعبیری هست که ممکن است اطلاق داده بشود. ولی مشکل است از آن اطلاق‌گیری کنیم.

عمده یک چند تا روایت دیگر هست که ما اصلاً آن روایت‌ها را نیاوردیم به دلیل این‌که دلالتش به نظر من صحیح بود، آن روایت‌ها ممکن است از آنها اطلاق‌گیری شخصی بکنم. آن روایت‌ها صحیح عبد الله بن سنان و بعد آدرسش همین در جلد ۲۷، صفحة ۲۳۸ به بعد است. این روایت‌هایش را بخوانم.

روایت اوّلش: روایت «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَضَعُ أَ يَحِلُّ أَنْ تَتَزَوَّجُ‏ قَبْلَ‏ أَنْ‏ تَطْهُرَ قَالَ نَعَمْ وَ لَيْسَ لِزَوْجِهَا أَنْ يَدْخُلَ بِهَا حَتَّى تَطْهُرَ.»

ما بگوییم این اطلاق دارد که علتی که این زن ازدواج نکرده پیداست که از شوهرش جدا شده. این جدایی‌اش اعم از این است به خاطر این‌که شوهر طلاقش داده، یا شوهر از دنیا رفته.

روایت دوم بعدی همین هست. این روایت جلد ۲۷، صفحة ۲۳۸، حدیث ۴۰۵۴۷ و ۱۴ از باب ۸ از ابواب العدد است. بقیه روایتی که جمع می‌کنیم پشت سر هم، سه تا روایت پشت سر هم هست که مضمون واحد دارد.

روایت بعدی «عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ وَ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام‏ فِي الْمَرْأَةِ تَضَعُ أَ يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَزَوَّجَ قَبْلَ‏ أَنْ‏ تَطْهُرَ قَالَ‏ إِذَا وَضَعَتْ تَزَوَّجَتْ وَ لَيْسَ لِزَوْجِهَا أَنْ يَدْخُلَ بِهَا حَتَّى تَطْهُرَ.»

روایت بعدی روایتی هست که «عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ علیه السلامس‏ لَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِي‏ نِفَاسِهَا وَ لَكِنْ‏ لَا يُجَامِعُهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ دَمِ النِّفَاسِ.»

که این تعبیر وارد شده. بگوییم مثلاً اطلاق دارد که ازدواج در دم نفاس جایز هست، که معنایش این است با وضع حمل عده‌اش سپری می‌شود.

روایت سوم ممکن است دلالتش ضعیف‌تر هم باشد. ولی آن که ممکن است کسی استشهاد کند آن دو روایت اوّل هست. یعنی روایت ابن اذینه و ابن سنان. ابن سنان هم که هست همان عبد الله بن سنان هست که در روایت اوّلی وارد شده. ولی به نظر می‌رسد که این روایت اصلاً ناظر منزلة این نیست که عدة حامل به وضع حمل هست یا نیست. مفروغ عنه قرار داده که عده‌اش به وضع حمل است. با مفروغ عنه بودن این‌که عده‌اش به وضع حمل است سؤال از جهت دیگر است. سؤال از این جهت هست که وضع حمل به معنای حقیقی‌اش است یا به معنای موسعش. وضع حمل، خودش یک وضع حمل است، خودش یک توابعی دارد. آن دم نفاس جزء توابع وضع حمل هست. می‌گوید خود وضع حمل به تنهایی کافی است یا این‌که باید آن توابع وضع حمل هم که دیدن دم نفاس هست و پاک شدن از دم نفاس، آنها هم بگذرد. سؤال از این جهت هست، کما این‌که فرض کنید سؤال می‌کنند که اگر زن از دم حیض پاک شد، شوهرش می‌تواند با او مباشرت کند یا باید پاک بشود، مثل غسل کند امثال اینها. این هم سؤال از این نیست که چه صورتی مثلاً. بعضی وقت‌ها بعضی احکام هست متفرع بر نفس نقاء از دم حیض است. گاهی اوقات نقاء از دم حیض از این جهت که زمینة طهارت را فراهم می‌کند مورد بحث است. در مقام بیان این جهت نیست که آیا در چه مواردی مثلا دم حیض جواز مباشرت را می‌آورد یا نمی‌آورد. ما نحن فیه هم در واقع از همین قسم است. این نکته را به‌طور کلی عرض بکنم، روایتی که یک جهت در آن مفروغ عنه باشد، از فروع آن جهت دارد بحث می‌کند، نسبت به آن جهت مفروغ عنه اطلاق دارد. این نکتة مهمی است که خیلی وقت‌ها روایت یک جهت را مفروغ عنه گرفتند، از فروع آن سؤال کردند. فرض کنید سؤال می‌کند که من لباسم نجس شده، یک بار آب بریزم، لباسم با خون نجس شده، خون به لباس من اصابت کرده، یک بار آب بریزم پاک می‌کند یا باید دو بار آب بریزم. این روایت اصل این‌که خون نجس است را مفروغ عنه گرفته. سؤال از این نیست که آیا لباس من با خون نجس می‌شود یا نجس نمی‌شود. سؤال این هست که لباسی که با خون نجس شده برای تطهیرش یک بار شستن کافی است یا دو بار شستن کافی است؟ بنابراین اگر کسی مثلاً در مورد اطلاع داشتن نجاست خون شک داشته باشد، در بعضی موارد یک همچین بحث‌هایی هست که مثلاً آیا خونی که در زردة تخم مرغ هست، اصلاً آن خون نجس هست یا آن خون نجس نیست. اینجور روایت‌هایی که ناظر به اصل نجاست دم نیست، با مفروغ عنه گرفتن نجاست دم سؤال این هست که مطهّر از نجاست دم یک غسل است یا غسلتین معتبر است؟ و این خیلی وقت‌ها در کلمات بسیاری از بزرگان آدم می‌بیند که، این جهت مورد توجه قرار نگرفته که این گونه روایت‌ها تمسک کردند به عنوان اطلاق برای اطلاق‌گیری بکنند. حالا یک بحث دیگر آنجاها هست که اطلاق مقامی می‌نشیند، شاید حرف‌های دیگر، ولی اطلاق لفظی در اینجور موارد نیست. اطلاق مقامی هم متوقف بر این است که روایت دیگری نباشد، اطلاق مقامی یک مرحلة دیگر است غیر از اطلاق لفظی. علی ای تقدیر روایت‌هایی که یک امر در آن مفروغ عنه هست، از فروع آن امر مفروغ عنه سؤال می‌کند چون در مقام بیان اصل آن مطلب نیست، اطلاق نمی‌شود گرفت. اطلاق در صورتی هست که متکلم در مقام بیان آن جهت اطلاقی باشد.

شاگرد: اطلاق نمی‌شود گرفت ولی ؟؟؟ طبیعت خون خودش به تنهایی اثر ؟؟؟ اطلاق بگیرند، اگر مورد نادری فقط، یک سوم موارد اینجوری باشد. طرف به‌طور طبیعی این خون خالی باشد که فقط بگوییم از ظهورش صحبت می‌کند.

استاد: آن هم می‌گوید. فرض کنید اگر یک شرایطی داشته باشد، سؤال می‌گوید که مثلاً من فلان مال را دارم، زکاتش را به چه شکلی بدهم؟ آیا زکاتش را می‌توانم به فقرا بدهم یا نه؟ اطلاق شما نمی‌توانید بگویید هر مالی زکات دارد. شرایط وجوب زکات را در جای دیگر بیان کردند. این در بیان مستحق است. نه در مقام بیان شرایط. حتی فرد کمی هم باشد، چون در مقام آن جهتش نیست. فرض کنید می‌گویند من می‌خواهم به دکتر مراجعه کنم، به دکتر مراجعه کردم، آیا واجب هست نسخة دکتر حتماً بپیچم. دستور دکتر لازم المراعاة هست یا لازم المراعاة نیست. اگر بگوییم آن دکتری که من مراجعه کردم باید حتماً دکتر متخصص باشد که مراجعه می‌کردم. متخصص فرد نادری هم هست، این منافاتی با این دلیل ندارد. چون این دلیل مفروض گرفته که مراجعة من به این دکتر روی اصول بوده. فرض کنید آن دکتری که بر طبق وظیفة شرعی به آن مراجعه کردم، حالا آن دکتر نسخه پیچید، عمل به نسخه واجب است یا واجب نیست؟ اینها ناظر به حتی نادر هم باشد مشکلی ندارد.

پس بنابراین به نظر می‌رسد که این روایات، این روایت اصلاً اطلاقی ندارد که، فوقش همان روایت صحیح محمد بن قیس شما می‌خواهید برایش اطلاق‌گیری بکنید، به نظرم صحیحة محمد بن قیس هم اطلاق‌گیری از آن مشکل بشود. این یک مرحله که اصلاً ما روایاتی که عدة حامل را وضع حمل قرار داده باشد که به نحو مطلق نباشد. حالا اگر فرض کنید همچین روایتی را داریم، مثلاً روایت محمد بن قیس دلالتش را در این اطلاق پذیرفتیم. ببینیم نتیجة بحث چی می‌شود. نتیجة بحث که مرحوم صاحب جواهر دنبال کردند یا متقدمین. به نظر می‌رسد اینجا نباید به آن سبک بحث را دنبال کرد، بحث یک روش دیگری از دنبال کردن بحث دارد که اصلاً مجال آن بحث‌هایی که صاحب جواهر فرمودند را نمی‌آورد. سال‌ها بعد اشکالاتی که مرحوم آقای خوانساری مطرح کردند را بخواهیم دنبال کنیم. اینجا ما دو دستة روایات دیگر داریم، این دو دسته روایات مشکل تعارض ما را حل می‌کنند بدون این‌که بحث انقلاب نسبت متوقف باشد. حالا من یک مثال خارجی بزنم بعد بحث انقلاب نسبت و بحث شاهد جمع را اشاره بکنم بعد بیایم یک چیزی شبیه آن را در ما نحن فیه می‌خواهیم تطبیق کنیم. یک موقعی ما یک دلیل داریم می‌گوید اکرم العلماء. یک دلیل دیگر داریم، دلیل دوم لا یجب اکرام العلماء. خب رابطة این دو تا خصوصت باین است. یک موقعی ما یک دلیل سوم داریم که می‌گوید اکرم العالم العادل. این دلیل سوم برای این‌که مشکل تعارض را حل کند بحث انقلاب نسبت هست. اکرم العالم العادل لا یجب اکرام العلماء را تخصیص می‌زند، می‌شود عالم غیر عادل، عالم غیر عادل بعد از تخصیص خوردن اکرم العالم را می‌خواهد تخصیص بزند که این مبتنی بر یک بحث انقلاب نسبت هست که اگر ما انقلاب نسبت را پذیرفتیم این محل بحث درست است، نپذیرفتیم درست نیست.

ولی یک مدل دیگری هست، جایی که ما چهار تا دلیل داشته باشیم. شبیه شاهد جمع هست شبیه آن. یک دلیل دیگر می‌گوید اکرم العالم، یک دلیل می‌گوید لا یجب اکرام العلماء. دلیل سوم می‌گوید یجب اکرام العالم العادل، دلیل چهار می‌گوید لا یجب اکرام العالم غیر العادل. این دلیل سوم نسبت به دلیل اوّل، دلیل دوم اخص مطلق است، آن را تخصیص می‌زند. دلیل چهارم هم نسبت به دلیل اوّل اخص مطلق است، آن را تخصیص می‌زند. هر کدام به یک مورد خاصی اختصاص پیدا می‌کنند، تعارضشان حل می‌شود بدون این‌که بحث انقلاب نسبت را بخواهیم مطرح کنیم. ما نحن فیه شبیه همین بحث چهارم، یعنی بحث شاهد جمع است با این تفاوت که آن دو تا دلیل اوّلی که ما مورد بحث قرار می‌دادیم، آن دو تا دلیل اوّل رابطه‌شان تباین نیست. رابطه‌شان عموم خصوص من وجه است. اگر دو تا دلیل داشته باشیم، رابطه‌شان عموم و خصوص من وجه باشد. یک دلیل سوم بخواهد بیاید آن وجه اشتراک را به یکی از این دو تا دلیل بدهد. این‌که بتواند مشکل تعارض دو تا دلیل را حل کند، وابسته به بحث انقلاب نسبت است. یک دلیل گفته اکرم العالم، یک دلیل گفته لا تکرم الفاسق. این دو تا دلیل در عالم فاسق تعارض دارند. اگر یک دلیل سومی بیاید مورد اجتماع را بگوید که از تحت یک دلیل خارج کند. تعارض آنها حل می‌شود وابسته به این هست که ما بحث انقلاب نسبت را قبول داشته باشیم. فرض کنید اکرم العالم با لا تکرم الفاسق که گفتیم یک دلیلی بیاید بگوید اکرم العالم الفاسق مثلاً. لا تکرم العالم الفاسق. دلیلی که می‌گوید لا تکرم العالم الفاسق نسبت به دلیل اکرم العالم اخص مطلق است. او را مادة اشتغال از تحتش خارج می‌کند. حالا این‌که آیا مادة اشتغال از تحت او به دلیل خارجی خارج شد، تعارضش را با لا تکرم الفساق از بین می‌برد یا نمی‌برد؟ این مبتنی بر بحث انقلاب نسبت هست. ولی حالا اگر به این نحو نباشد که اینها، دو تا دلیل ما داشته باشیم، نسبت به آن محل تعارض دلیل دوم و دلیل سوم محل تعارض از هر دو دلیل خارج کنند. فرض کنید یک دلیل می‌گوید اکرم العالم. حالا با تعبیر وجب تعبیر کنم. وجب اکرام الهاشمی. از آن طرف دلیل گفته که لا یجب اکرام العالم. اینها با همدیگر در عالم هاشمی تعارض کنند. نسبت به آن مجمع یک دلیل می‌گوید وجب اکرام الهاشمی. یک مثال بزنم که واقعی‌تر باشد. یک دلیل می‌گوید وجب اکرام العالم، یک دلیل می‌گوید یحرم اکرام الفاسق. نسبت به هاشمی فاسق اینها محط تعارض دارند. حالا یک دلیل وجود داشته باشد که آن مجمع را از هر دو دلیل خارج کند. بگوید عالم هاشمی این دو تا اکرامش مستحب است. اگر مجمع را یک جوری از تحت هر دو دلیل خارج کردیم به هر نحوی یا این‌که مجمع را از هر دو دلیل خارج بکنیم، یا این‌که دو تا دلیل داشته باشیم. هر یک از آن دو دلیل، دلیل اوّل را به مورد افتراقش حمل کرده باشد، یک دلیل چهارمی هم داشته باشد که آن یکی را هم به مورد افتراق حمل کرده باشد. مثلاً همین مثالی که می‌زنیم وجب اکرام الهاشمی. یک دلیل داشته باشیم که گفته باشد لا یجب اکرام الهاشمی الفاسق. این معنایش این است که وجب اکرام الهاشمی اختصاص پیدا می‌کند به هاشمی غیر فاسق. از آن طرف در مورد فاسق یک دلیلی گفته باشد این فاسقی که حرمت اکرام دارد، فاسق هاشمی حرمت اکرام ندارد. این دو تا دلیل تعارضشان حل می‌شود دیگر. چون دلیل اوّل که گفته بود وجب اکرام الهاشمی، اگر مجمع از تحتش خارج شد، از دلیل دوم هم مجمع از تحتش خارج بشود، حالا این خروج مجمع یک موقع مستقیماً برای مجمع حکمی جعل می‌شود. یک موقعی هست نه به دلیلی اختصاص پیدا می‌کند به آن مادة افتراق. دلیل اوّل اگر به مادة افتراق اختصاص پیدا کند، دلیل دوم هم به مادة افتراق اختصاص پیدا کند، این دو تا دلیل تعارضشان حل می‌شود. دیگری نیازی نیست، به بحث انقلاب نسبت هم ربطی ندارد. این یک چیزی شبیه شاهد جمع هست. و ما نحن فیه از این قسم است. ما یک روایت داریم که می‌گوید عدة الحامل، فرض این است که ما روایت داریم. عدة الحامل وضع الحمل مطلقة کانت ام لم تکن. روایت دیگر داریم می‌گوید عدة المطلقة الثلاثة حاملاً کانت ام لم تکن. اینها در مطلقة حامله تعارض دارند. مطلقة حامل دلیل اوّل می‌گوید عده‌اش وضع حمل است، دلیل دوم می‌گوید ثلاثة است. ما دو تا دستة دیگر داریم. این دو دسته آن وجه هر دوی این دسته می‌آیند مشکل تعارض ما را برطرف می‌کنند. دستة سوم عدة حامل متوفی عنها زوجها است. روایاتی داریم که می‌گوید حاملی که متوفی عنها زوجها باشد این عده‌اش ابعد الاجلین است، وضع حمل کافی نیست. این روایت نسبت به دستة اوّل که گفته بود عدة حامل وضع حمل است، اخص مطلق است. می‌گوید حامل متوفی عنها زوجها عده‌اش ابعد الاجلین است. پس حاملی که متوفی عنها زوجها باشد این از تحت آن دلیل اوّل خارج می‌شود. چی برایش باقی می‌ماند؟ می‌شود عدة حامل مطلقه. عده‌ای مطلقه‌ای که گفته ثلاثة هست این به قرینة روایاتی داریم که گفته عدة حامل مطلقه. در خصوص حامل مطلقه حکم کرده به وضع حمل. این را ما تخصیص می‌زنیم می‌شود عدة مطلقه‌ای که حامل نباشد. دستة دوم می‌شود عدة مطلقه‌ای که حامل نباشد عده‌اش ثلاثه می‌شود. تعارض برطرف می‌شود.

شاگرد: از اولی وجه افتراق را گرفتید از دوم

شاگرد: ؟؟؟

استاد: عدة حامل مطلقه می‌گوید وضع حمل هست. معذرت می‌خواهم، این‌که گفتم با آن مثال‌هایی که مثال زدم شاید با آن مثال‌ها تطبیق نکند. ولی بحث سر این هست که اگر دو تا دلیل داشته باشیم که این دو تا دلیل کاری کنند که دلیل اوّل و دوم موضوعشان اصلاً متفاوت بشود. دو تا دلیل داشته باشیم که با دو تا دلیل هر کدام موضوع اینها را اصلاً جدا کنند. کاری کنند که اینها محل اجتماع نداشته باشند. هر دو را تخصیص بزنند به نحوی که مادة اجتماع تحت هر دو نماند. هر کدامشان را به نحوی تخصیص بزنند که مادة اجتماع در تحتشان نماند. اینجا دیگر نیازی به حل تعارض بین این دو تا نیست. چون حل تعارضشان مرتفع شده.

شاگرد:

استاد: نه، آن بحث انقلاب نسبت پیش می‌آید. این بحث من انقلاب نسبت نیست. آنجا ما دو تا دلیل داشتیم، رابطه‌شان عموم و خصوص من وجه بود. این دو تا دلیل، یک دلیل آمده رابطه‌اش را از عموم و خصوص من وجه بودن مثلاً عموم و خصوص مطلق کرده.

شاگرد: موضوع افتراق را تخصیص می‌زند، اگر موضوع اجتماع را تخصیص بزند متباین هستند. ایشان حرفشان این است لازم نیست دو تا دلیل خارجی بیایند موضوع افتراق هر دو تا را خارج کنند. یکی بیاید موضوع افتراق را خارج کند کافی است.

شاگرد: یک دانه دلیل مورد افتراق را خارج کرده، یکی مورد اجتماع را خارج کرده. افتراق را خارج کرده اصلاً ایرادی نیست.

استاد: اگر موضع اجتماع به وسیلة یک دلیل دیگری خارج بشود

شاگرد: اگر هر دو خارج بشود می‌شود ؟؟؟ از یک خارج بشود

استاد: دقت کنید چجوری باید این بحث را دنبال کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان