**باسمه تعالی**

**خارج اصول**

28/1/92 تزاحم - مرجحات باب تزاحم

**مرجحات باب تزاحم(ترجیح به اهمیت)**

**طرق اثبات اهمیت یک واجب**

بحث سر یک سری طرقی بود برای شناخت اهمیت، یکی از آنها پاسخ بیشتری که یک عمل داشته باشد آن را نشانه اهمیت بیشتر آن عمل قرار بدهیم یک اشکالی به ذهن می‌رسد من دیدم بعضی از کلمات هم به آن اشاره شده که در بعضی از روایات اشاره شده که یکی چیز واجب ثوابش کمتر از مستحب است مثل بدأ به سلام در روایت هست که بدأ به سلام 69 تا ثواب دارد و پاسخش که یک واجب هست یک ثواب دارد در حالی که مستحب از واجب قطعاً رتبه‌اش پایین‌تر هست بنابراین مجرد بیشتر و کمتر بودن ثواب را ممکن است بگوییم دلیل بر اهمیت و عدم اهمیت یک واجبی، یکی بیشتر و کمتر بودن کیفر دنیوی یک عمل، سوم بیشتر یا کمتر بودن کفاره‌ای که بر یک عمل بار می‌شود ولو به نحو کیفری نباشد یکی هم بیشتر یا کمتر بودن عقاب اخروی یک عمل، یکی هم سخت‌تر بودن طرق اثباتش، یکی هم سخت‌تر بودن ازاله یک عمل،‌مزیل یک عمل هر چی سخت‌تر باشد بگوییم یعنی اهمیتش بیشتر است. اشکالات این امور را در جلسات قبل اشاره کردیم و یک سری توضیحاتی نسبت به آنها هم دادیم به نظر می‌رسد در مجموع در مورد بسیاری از این قرائن، این قرائن در حدّ مقتضی اهمیت قابل پذیرش هست اما به عنوان یک فعلیت بخواهیم ما تلقی کنیم همان مشکلاتی که دارد مثلاً بحث اینکه مزیل یک شیء حالا بعضی‌هایش حتی شاید مقتضی‌اش هم مشکل باشد مثل مزیلش است ببینید دوتا نجاست ممکن است یک نجاست خیلی بدتر باشد خیلی هم اقبح باشد ولی زود از بین برود. نجاستهای عرفی را در نظر بگیرید قذارتهای عرفیه و بیماریها یک بیماری ممکن است خیلی بیماری سنگینی باشد ولی با یک کار کوچکی این بیماری برطرف بشود ولی یک بیماریی سنگینی نیست ولی حالا حالاها ول‌کن آدم نیست بعضی از این سرماخوردگی‌ها هست که ممکن است که

خیلی سنگین نباشد ولی ممکن است دو ماه سه ماه طول بکشد هم طولانی بودن مدتش هم سخت بودن راه علاجش امثال اینها، اینها الزاماً نشانگر دشوار بودن و سنگین بودن و سبک بودن بیماری نیست ولی خب عرض کردم نسبت به غالب این قرائنی که ذکر کردیم اصل اینکه اینها مقتضی اهمیت هستند این را شاید بشود پذیرفت با آن قید و قیودهایی که در جلسه سابق در مورد بعضی‌هایشان اشاره شد حالا که این در حدّ مقتضی هست آیا این تأثیری دارد در بحث یا نه به نظر می‌رسد مقتضی یک موقعی هست ما می‌خواهیم احتمال اهمیت را اثبات کنیم به دست بیاوریم خب احتمال اهمیت خیلی وقتها با به دست آوردن مقتضی احتمال اهمیت می‌آید یا ظن به اهمیت را اگر بخواهیم آن هم خیلی وقتها می‌آید اما اگر بخواهیم قطع به اهمیت ایجاد کنیم آن نه قطع به اهمیت هیچ وقت ایجاد نمی‌شود اما اگر بخواهیم یک چیز بینا بین بگوییم، بگوییم نه قطع نه صرف احتمال، احتمال قویی که ظنی که عقلاء معتبر هست و شرعاً یک اماره معتبر باشد اینطوری اصل تقریب این بحثها را مطرح کنیم عرض کردم این بحث در دو زاویه مطرح هست یکی اینکه اگر یکجایی ما اهمیت یک شیء را می‌دانیم آیا مثلاً از اهمیت یک واجب ما می‌فهمیم به کیفر مخالفتش کمتر نیست آن بحثی که حاج آقا عمدتاً در بحثهایشان آن را مطرح کردند خب آنجا ممکن است ما کسی به قاعده مقتضی و مانع پایبند باشد و از قاعده مقتضی و مانع کمک بگیرد بگوید چون مقتضی ثبوت کیفر آن خاص یا حالا مساوی حالا بیشترش را نمی‌خواهیم بگوییم حتماً باید بیشتر باشد ولی لااقل مساویش را مقتضی برای کیفر مساویش را. چون واجب نیست هر شییء کیفر داشته باشد آن درجه بیشتر لازم نیست حتماً شارع برایش کیفر تعیین کرده باشد ولی به هر حال آن مقدار درجه مساویی که آن دارد آن مقدار که نمی‌تواند مثلاً بی‌کیفر باشد بگوییم که مقتضی کیفر وجود دارد و مانع از این مقتضی باید اثبات بشود والا قاعده مقتضی و مانع که یک قاعده عقلایی هست اقتضاء می‌کند ما حکم به تحقق مقتضی و ثبوت کیفر بکنیم ولی در بحث ما نحن فیه برعکس قضیه است قاعده مقتضی و مانع این هست که اگر جایی مقتضی ثابت شد شکی در مانع داریم بگوییم مقتضیٰ ثابت است برای ما اینطوری نیست

برای ما اینطور هست که مقتضیٰ اگر ثابت نباشد آیا ما می‌توانیم بگوییم این مقتضی نبوده علت عدم ثبوت مقتضیٰ عدم ثبوت مقتضی بوده نه به جهت مانع. پرسش: یعنی عکس قاعده مقتضی پاسخ: عکس قاعده مقتضی و مانع را ما می‌خواهیم اثبات کنیم. این شبیه بحث اصالة الحقیقه و تشخیص وضع هست ما در اصالة الحقیقه و سایر اصول لفظیه مانند اصالة العموم،‌اصالة الاطلاق، مورد مسلمش جایی هست که موضوع له مشخص است شک در مراد داریم می‌گوییم اصل این است که مراد معنای حقیقی باشد اصل این است که مراد معنای عام باشد اصل این است که مراد معنای مطلق باشد حالا اگر برعکس یک جایی می‌دانیم یک مورد خاصی مراد نیست ولی نمی‌دانیم اصلاً داخل در موضوع بوده است یا نبوده است آیا اینجا ما می‌توانیم مثلاً به اصالة العموم تمسک کنیم به اصالة عدم تخصیص تمسک کنیم برای اثبات تخصص و نفی تخصیص، آن بحث معرفی که اختلاف نظری که بین شیخ انصاری و مرحوم صاحب کفایه (مرحوم آخوند علیه الرحمه) هست این بزرگان این اختلافات را دارند که ما این بحث را مفصل در بحث عام و خاص مطرح کردیم که در این جزوه‌ای‌هم که از بحثها خدمت دوستان دادیم آن بحث هم آمده که ما آنجا عرض کردیم که در دو مرحله بحث کردیم یکی اینکه آیا آن درجه اماریتی که اصالة الحقیقه برای اثبات مراد با علم به وضع دارد آیا همین درجه از اماریت و طریقیت در اثبات وضع با علم به عدم اراده می‌آید یا نمی‌آید، حالا اثبات وضع یا اثبات عدم دخولش در موضوع له می‌آید یا نمی‌آید. البته آن بحثی که ما آنجا کردیم در مورد اصالة الحقیقه نبود مال اصالة العموم بود ولی شبیه آن هم در مورد اصالة الحقیقه می‌شود بحث را مطرح کرد ولی آن بحث که ما آنجا مطرح کردیم عمده‌اش در مورد اصالة العموم بود.

یک مرحله بحث این است که آیا اماریتی که در موارد متعارفه تمسک به اصالة العموم هست همین اماریت در موارد دوران بین تخصیص و تخصص هست یا نیست یک بحث دیگر این هست که حالا اماریت هم باشد دلیل بر اعتبار اماریت داریم؟ مجرد اینکه همان درجه اماریت در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص هم هست اقتضاء می‌کند که اماریت معتبر باشد یا اقتضاء نمی‌کند ما آنجا

در هر دو مرحله اشکال کردیم گفتیم نه اماریتش وجود دارد بر فرضی هم که اماریت وجود داشته باشد دلیل نداریم چون خصوصیات کاشف خصوصیات مکشوف امثال اینها دخالت دارد در حجیت اماره. بحث مفصلش گذشت. من حالا نمی‌خواهم آن بحث مفصل را اینجا باز کنم. فقط یک اشاره کوتاهی به بعضی از نکات آن بحث می‌کنم می‌خواهم ببینیم آیا آن بحث را می‌شود اینجا تطبیق کرد مشابه‌اش را یا نمی‌شود تطبیق کرد و به طور کلی بحث ما نحن فیه آنجا نکاتش فرق دارد این طور نیست نکاتش یکی باشد ولی ممکن است بعضی نکات مشترک داشته باشد که تصور بشود که این بحثها مثل هم‌اند.

یکی از اشکالاتی که ما آنجا مطرح کردیم آن این هست که، فرض کنید مثالی که ما داریم یک «اکرم العالم» هست زید را می‌دانیم وجوب اکرام ندارد مثلاً یک دلیل لفظی مشخص هم وارد شده «زید لیس بواجب الاکرام» نمی‌دانیم این دلیل لفظی که وارد شده که «زید لیس بواجب الاکرام» مخصص «اکرم العالم» بوده چون زید عالم بوده یا اصلاً عالم نبوده تا مخصصش باشد. شهید صدر یک اشکالی مطرح کرده بودند مرحوم آخوند اینجا می‌فرمودند که عقلاء اصالة العموم را در شک در مراد اجرا می‌کنند و اجرای اصالة العموم در نزد عقلاء در جایی که مراد مشخص است و کیفیت اراده مشخص نیست معلوم نیست این بیان مرحوم آخوند بود مرحوم آقای صدر اشکال کرده بودند اصالة العموم به مناط اماریت حجت است و اماریتی که اصالة العموم دارد در تعیین مراد با اماریتش یکسانند همان مقدار اماریتی که با علم به موضوع له داریم نسبت به تعیین مراد اماریت دارد در عکس مسئله همین اماریت هست بنابراین وجهی ندارد که ما در دوران امر بین تخصیص و تخصص اصالة العموم را جاری نکنیم که ما عرض کردم در دو مرحله بحث کردیم که اولاً آیا ببینم اماریت هست یا نیست ثانیاً اگر اماریت هم باشد آیا لازمه تحقق اماریت اعتبار اصالة العموم در این موارد هست یا نیست در بحث اصالة الاماریة مفصل مبانی مختلفی که اماریت اصالة العموم را اثبات می‌کند یکی یکی بررسی کردیم چه مبانیی وجود دارد حالا من یک مبنایش را فقط اینجا می‌خواهم تطبیق کنم آن این است که یک مبنایی که شاید درست‌ترین مبنا این

مبنا باشد اگر بپذیریم حالا ما آنجا روی همین مبنا هم تأمل داشتیم ولی اگر بخواهیم بپذیریم این هست که نفس ورود عام قرینه بر اراده عموم نیست اماره بر اراده عموم نیست عام و عدم ذکر مخصص تا وقت عمل اماریت دارد مجرد اینکه عموم وارد بشود آن کافی نیست «ما من عام الا وقد خص» عمومها خیلی وقتها تخصیص می‌خوردند جزء العلة‌اش ورود عام است جزء دیگر علتش عدم ورود مخصص تا وقت عمل است. وقتی که چنین هست در ما نحن فیه این اماریت وجود ندارد چون اگر فرض کنیم که واقعاً زید عالم نباشد شما می‌گویید که اگر زید عالم نبود شارع نباشد «اکرم العلماء» را به کار می‌برد چه مانعی دارد؟ فرض این است که «اکرم العلماء» به خودی خود اماریت ندارد بر اینکه همه علماء واجب الاکرام هستند اگر زید واقعاً عالم باشد شارع می‌تواند «اکرم العلماء» را هم گفته باشد ولی زید را اراده نکرده باشد خب به چی اعتماد کرده؟ به ذکر قرینه منفصلی که گفته که «زید واجب الاکرام نیست» فرض این است که قرینه منفصله‌اش را گفته یا ما علم داریم به هر حالا آن چه قرینه لفظیه باشد چه هر چی باشد فرض این است که ما یقین داریم که زید واجب الاکرام نیست پس شما می‌گویید که برای چی «اکرم العلماء» را ذکر کرده با وجود اینکه عموم اکرام علماء مرادش نیست اگر واقعاً عالم باشد محذوری نیست «اکرم العلماء» را گفته قرینه عدم اراده زید را هم آن هم ذکر کرده و فرض این هست که آن چیزی که کاشفیت دارد این مجموع الامرین است بنابراین هیچ محذوری در فرض اینکه زیدعالم باشد وجود ندارد هیچ خلاف قاعده‌ای تحقق پیدا نکرده پس بنابراین اینکه شما می‌خواهید با اصالة العموم بگویید پس زید عالم نیست درست نیست چون این مبتنی بر این هست که اگر زید عالم باشد یک خلاف اصل و قاعده‌ای از طرف متکلم صادر شده باشد در حالی که هیچ خلاف و اصل قاعده‌ای صادر نشده. می‌خواهم ببینیم این نکته آیا در ما نحن فیه می‌آید یا در ما نحن فیه نمی‌‌آید؟ یک موقعی بحث ما این هست اگر مقتضی ثابت باشد ما شک داریم که مانع وجود دارد یا ندارد؟ شما می‌گویید که اصل این است مانع وجود نداشته باشد. این اصلاً به چه جهت! اولاً قاعده مقتضی و مانع را یک موقعی ما اماره نمی‌دانیم اصل عملی

می‌دانیم آنکه وضعش روشن است دیگر اگر قاعده مقتضی و مانع را اصل عملی بدانیم وجهی ندارد که عکسش را هم معتبر باشد مجرد اینکه در جایی که مقتضی ثابت باشد شارع حکم کند به عنوان یک اصل عملی به ثبوت مقتضیٰ یا عقلاء حکم کنند به ثبوت مقتضیٰ به عنوان یک اصل عملی این اقتضای برعکسش را ندارد جایی که مقتضیٰ ثابت نیست این عدم ثبوت مقتضیٰ ممکن است به جهت عدم ثبوت مقتضی باشد ممکن است به جهت وجود مانع باشد اینکه حتماً بگوییم به جهت عدم ثبوت مقتضی است آن وجهی ندارد اما اگر قاعده مقتضی و مانع را اماره بدانیم و به مناط طریقیت عقلاییه در نزد عقلاء معتبر بدانیم این طریقتش یعنی چه می‌خواهند بگویند که غالباً اگر شییء مقتضی داشته باشد مقتضیٰ هم ثابت می‌شود موانعی که جلوی مقتضی را بگیرد مثلاً کم است و غالباً چنین است. اگر غالباً چنین باشد اگر یک جایی ما دیدیم مقتضیٰ ثابت نیست ما اینجا می‌توانیم بگوییم مقتضی هم ثابت نیست چون اگر قرار بود مقتضی ثابت باشد باید اینجا مانع جلوی تأثیر مقتضی را بگیرد و فرض این هست که جلوگیری مانع از تأثیر مقتضی کم است به نظر می‌رسد این فرقی ندارد بین اصل قضیه و فرع قضیه از جهت کاشفیت یکسان هستند یا همان درجه کاشفیتی که ثبوت مقتضی برای ثبوت مقتضیٰ دارد عدم ثبوت مقتضیٰ نسبت به ثبوت مقتضی هم داراست علت اصلی این هست در آن بحث ما می‌گفتیم نفس عام اماریت بر اراده عموم ندارد عام جزء العلة است عام و عدم ورود خاص تا وقت عمل آن اماریت دارد ولی در اینجا آن چیزی که هست نفس ثبوت مقتضی اماریت دارد بر ثبوت مقتضیٰ غالباً مقتضی با مقتضیٰ همراه هست چون فرض این است که موارد کمی هست که مانع می‌تواند جلوی ثبوت مقتضی را بگیرد. خب این اماریت که وجود داشته باشد برعکسش هم هست پس برای آن نکته‌ای که آنجا ما ذکر می‌کردیم که اماریت اصالة العموم در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص نیست آن نکته اینجا نمی‌آید نکته‌ای که اینجا هست فرق دارد با آن بله یک اشکال دیگر آنجا ما مطرح می‌کردیم آن اشکال این بود که نفس اماریت کافی نیست گاهی اوقات خصوصیات دیگری دخالت دارد برای اینکه شارع یک درجه خاصی از کاشف را کافی دانسته

باشد خصوصیات کاشف، خصوصیات مکشوف امثال اینها یا عقلاء کافی دانسته باشند در ما نحن فیه همین است عقلاء چون ممکن است ما بگوییم برایشان ثبوت مقتضیٰ مهم است چون ثبوت مقتضیٰ مهم هست همین که مقتضی ثابت شد این ولو حالا بگوییم احتیاطاً به هر بیانی که تعبیر بکنیم در ثبوت مقتضیٰ اکتفاء می‌کنند به اثبات مقتضی همین مقدار را کافی می‌دانند ولی برعکس اینکه حالا مقتضی دارد یا مقتضی ندارد جایی می‌دانند حکم مسئله روشن است آن این است که اینجا بالأخره مقتضیٰ که اصل کاری هست اینجا وجود ندارد فرض کنیم مقتضی تحریم یک موقعی اگر باشد مثلاً مثال قاعده مقتضی و مانع را بزنم مثال روشنش: کسی یک دروغی هست نمی‌داند که آیا یک مصلحتی وجود دارد مزاحم مفسده بی‌اعتباری متکلم به وسیله دروغ گفتن هست کذب از اموری هست که اگر یک مصلحتی وجود داشته باشد که البته باید خیلی مصلحت قویی باشد که با اعتباری متکلم به اصطلاح تاخ بزند. خدا رحمت کند مرحوم امام یک تعبیری ایشان دارد می‌گویند گاهی اوقات خلط می‌شوند خیال می‌کنند دروغ مصلحت‌آمیز جایز هست یعنی اینکه یک مجوز مصلحتی که در دروغ باشد کافی است حالا من اگر دروغ نگویم نمی‌توانم این معامله را بکنم این معامله خب دروغ مصلحت‌آمیز است دیگر جایز است دیگر ایشان می‌فرمودند نه کسی که دروغ می‌گوید قولش از اعتبار می‌افتد باید دروغ به درجه‌ای از اهمیت باشد این دروغ گفتن بی‌اعتبار شدن قول گوینده با او همتایی کند و این خیلی موارد کمی پیش می‌آید که یک چنین دروغی گفته بشود. بله یک کسی را دارند می‌کشند دنبالش هست به ناحق می‌خواهند بکشند او را شما دیدید که از راه ردّ شده از شما سؤال می‌کنند که فلانی را ندیدید می‌گویید نه در حالی که دیدید خب اینها مثالهای روشن دروغ مصلحت‌آمیز هست و خب روشن است اما اکثر مواردی عنوان دروغ مصلحت آمیز به او داده می‌شود بخصوص چیزهای سیاسی اینها که اصل اولیه در خیلی از مراحل همین دروغ گفتن‌هاست اینها هیچکدامش مجوز شرعی ندارد پرسش:... دروغ یا حرام است یا واجب ... پاسخ: نه آن لازم نیست ممکن است مساوی بشود تخییر باشد این را حتماً ایشان نفرمودند چون این یک حرفی سستی هست که

بخواهند بگویند یا باید واجب باشد ممکن است در تزاحمات باعث بشود که این دوتا مساوی باشند هر دو مخیر باشد ولی بحث سر این هست که نفس ذی مصلحت بودند مرتبه‌ای از مراتب مصلحت آن کافی نیست مجوز بشود که من بتوانم دروغ بگوییم. پرسش:... اگر مفسده صرف نبود آن واجب بود پاسخ: آن هم کافی نیست حتی ممکن است بعضی واجبهای کوچک هم به اصطلاح کافی نباشد که دروغ را از بین ببرد باید یک واجبهای اساسی باشد یک چیزهایی که یک ذره چیز هم داشته باشد ممکن است آن کافی نباشد. بحث تزاحم هست دیگر یعنی بحث تزاحم بین مفسده‌کذب و آن مصلحت هست آن مصلحت اگر در حدّ وجوب نباشد که اصلاً چیز نیست. حالا آن را ایشان می‌گویند واجب باشد مراد این باشد نه اینکه در همه موارد وجوب چیز هست آن مصلحتی که هست مصلحت واجبه باید باشد اولاً مصلحت واجب باشد آن هم وجوبش در حدّی باشد که بتواند با مفسده کذب شاخ بزند. پرسش:... مقیدش کردید پاسخ: نه مرحوم امام احتمالاً هم پرسش:... نه من نسبت به امام نمی‌دهم از یکی از استادهای ... پاسخ: نه این تعبیری که مرحوم امام کردند این علی القاعده مرادشان همین هست اگر تعبیر وجوب کردند یعنی آن مصلحت باید مصلحت وجوبی داشته باشد مجرد یک مصحلت استحبابی هیچ وقت باعث نمی‌شود که در قابل حرمتی که یک امر حرامی هست بخواهد بیایستد و اینها. بحث تزاحم هست دیگر باید وجوب داشته باشد آن وجوبش هم اگر بخواهد دروغ را از تعیّن بیاندازد مساوی بودنش کافی هست اگر بخواهد دروغ را واجب بکند که انسان دروغ بگوید باید مصلحتش خیلی بچربد که آن دروغ را بگوید همین بحث تزاحماتی که هست. پرسش:... روایت دارد؟ پاسخ: حالا آنها بحث روایتهی خاصه یک بحث دیگر. اینکه دروغ مصحلت‌آمیز جایز است طبق قاعده است بحث تزاحمات است دیگر اهم و مهم است دروغ مصلحت‌آمیز جایز می‌شود دیگر ...

بحث این هست که اگر یک شییء مقتضی تحریم باشد اینکه مقتضی تحریم با خود تحریم ملازمه ظنیه دارد برعکسش هم ملازمه ظنیه ثابت است ولی بحث این هست که اینکه شارع در اثبات تحریم به ظن اکتفاء کرده باشد ممکن است نسبت

به اثبات تحریم مثلاً انسدادی باشد ظن در اثبات تحریم کفایت بکند انسداد صغیر یا انسداد کبیر که در مطلق احکام باشد ولی برعکس ظن کفایت نکند چون اثبات اینکه خلاصه مقتضی تحریم وجود دارد یا مقتضی تحریم وجود ندارد آن انسداد در او نباشد یعنی نکات بحث متفاوت است مجرد اینکه اماریت‌دار همان درجه اماریت نسبت به نفی مقتضی در فرض عدم نفی مقتضیٰ وجود دارد این کافی نیست برای اثبات مطلب این است که بنابراین اگر بخواهیم ما از این راهها هم در بحث ما نحن فیه پیش برویم باید یک دلیل خاص برای اثبات قاعده مقتضی و مانع در ما نحن فیه پیاده کنیم آن مجرد اینکه عقلاءً قاعده مقتضی ومانع در جای خودش ثابت می‌کنند کافی نیست برای اینکه اینجا هم بگوییم حتماً قاعده مقتضی ومانع را کافی می‌دانند ممکن است نکته‌ای آنجا داشته باشد که آن نکته نه به خاطر اماره عرض کردم البته ما اصل اینکه قاعده مقتضی و مانع اصلاً به مناط اماریت باشد آن را تأمل داریم این خیلی روشن نیست اگر کسی قائل بشود حتماً به مناط اماریت باشد که آن خب دیگر خیلی روشن هست که عکسش لازم نیست حتماً کسی قائل بشود ولی به فرض که قاعده مقتضی و مانع را هم اماره بدانیم اماره آن چیزی نیست که فقط آن درجه اماریتش کافی باشد برای اعتبار بلکه در امارات خصوصیات مورد خصوصیات کاشف اینها چه بسا دخالت داشته باشد. پس بنابراین اینها کفایت نمی‌کند این راههای که برای طرق اهمیت برای اثبات تعبدی اهمیت نه اثبات وجدانی قطعی اهمیت را می‌آورد نه اثبات تعبدی اهمیت را می‌آورد بله اگر کسی احتمال یا ظن به اهمیت را کافی بداند خب احیاناً ممکن است اینها پرسش:... پاسخ: چون دلیل بر اعتبار نداریم چون دلیل برای اعتبار قاعده مقتضی و مانع در این طور موارد نداریم دلیل نداریم، ما اماریت را قبول را داریم عرض کردم اشکال،‌اشکال این هست که دلیل حجیت این اماره ما نداریم و دلیل نداریم که عقلایی که ـ یعنی اشکال شرعی نیست ـ عقلاءً قاعده مقتضی و مانع را در آن طرف اگر جاری بکنند در این طرف و هم قاعده مقتضی و مانع جاری کنند هیچ شاهدی بر این مطلب نداریم بله دوتا خاصیت اینجا این طرق دارند یکی اینکه در جایی که ما احتمال اهمیت را کافی بدانیم که مبنای معروف

آقایان این هست که آن خیلی وقتها این احتمال اهمیت را می‌آورد این یک نکته، نکته دوم گاهی اوقات جزء العلة می‌شود برای ثبوت یقین یعنی ما برای اینکه یقین کنیم یکی بر دیگری چیز دارد یک مجموع قرائن را که ضمیمه می‌کنیم یک سری از قرائنی که اینجا دخالت دارد همین نکات پنج ششگانه‌ای بود که در این جلسات عرض می‌کردم اینها دخالت دارد در ایجاد یقین اینها هم می‌تواند باشد ولی دیگر از موردی با موردی فرق دارد یک قاعده عامی که پرسش:... معمولاً‌یقین‌آور نیست پاسخ: معمولاً یقین‌آور نیست معمولاً چیزی که بخواهیم با اینها یک یقینی یا اطمینانی برای انسان حاصل کند با توجه به نکاتی که در شرع هست و امثال اینها این نکات هم خودش اقتضاء می‌کند که ماها این روشها را برای اثبات اهمیت پیش نکشیم عمده‌اش عرض کردم عمده‌اش راههای شناخت اهمیت همان تناسبات حکم و موضوع و امثال اینهاست که اگر آنها قطع بیاورد که فبها اگر ظن بیاورد مبتنی بر بحث انسداد صغیر هست که عرض کردم اینکه این ظنش باعث بشود ظهورات ادله را تغییر بدهد خیلی آن جور که در کلام آقای هاشمی تقریرات آقای هاشمی استفاده مشکل هست عمده‌اش بحث انسداد صغیر است اگر ما صغرای انسداد صغیر اینجاها تمام بدانیم انسداد صغیر کبرایش مشکلی ندارد حالا من یک موقع در مورد این صحبت می‌کنم در آن جلسات امتحان از کلمات آقای قائینی استفاده می‌کردم که اینها می‌خواهند بحث انسداد صغیر را بحث اشکالات کبروی دارند که مثلاً کبریاً انسداد صغیر درست نیست نه انسداد صغیر مشکلش اگر باشد مشکل صغروی است کبرویش خیلی واضح هست هیچ مشکلی نه حالا اگر یک موقعی یک تناسبی بود این بحث را هم بیشتر باز می‌کنم ولی عمده‌اش این است آیا صغرویاً مقدار احراز اهمیت واجبات چقدر است آیا اگر اثبات نشود ما برائت جاری کنیم خیلی مهم است به جوری هست که ما یقین داریم که نمی‌شود در مواردی که ما نمی‌دانیم کدامشان اهم هست کدامشان مهم هست برائت جاری کنیم. من تصور نمی‌کنم که بشود انسداد صغیر را پیاده کرد. یعنی خیلی جاها می‌شود انسان به تخییر قائل بشود اینکه بگوییم اکثر موارد مواردی هست که انسان علم دارد که یک اهمیت مهمی بین اینها وجود دارد و شارع راضی به تخییر نیست این خیلی به

نظرم مشکل است تطبیق قاعده انسداد صغیر در موارد شک واینها مشکل است. این است که به نظر می‌رسد که در اکثر موارد که اهمیت احراز نمی‌شود در موارد تزاحم باید قائل به تخییر شد ما احتمال اهمیت که گفتیم مرجح نیست قائل به تخییر باید شد و مشکل آنچنانیی هم نیست اگر مصداقهای انسداد صغیر را در اینجا پیاده کنیم بگوییم که عدم اعتبار ظن در این طور موارد باعث می‌شود که حکم شرعی شارع زمین بماند و انسان قطع داشته باشد که شارع راضی به اجرای برائت نیست اجرای تخییر نیست امثال اینها، اینها خیلی روشن نیست. این بحث دیگر تمام است این بحث اهمیت تمام است. بحث بعدی بحث اسبق و زماناً هست مرجح بعدی، این مرجح در فرمایش مرحوم نائینی وارد شده عمدتاً ما محور بحثمان را فرمایشات آقای صدر و فرمایشات آقای روحانی در منتقی الاصول قرار می‌دهیم اینها را هم ملاحظه بفرمایید تا به بحث بعدی برویم.

«و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین»