فهرست

[مقدمه 2](#_Toc64900605)

[تقریر مرحوم اراکی از نظر مرحوم حائری: 3](#_Toc64900606)

[مناقشه اول: 4](#_Toc64900607)

[مناقشه دوم: 7](#_Toc64900608)

[اشکال سوم: 7](#_Toc64900609)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / نکاح

# مقدمه

بحث این بود که در نظر به اجنبیه برای کسی که تصمیم به ازدواج دارد قائل به جواز بودند اما محدوده این جواز نظر محل اختلاف بود. مستند این انظار و دیدگاه‌ها مجموعه‌ای از روایات بود که از یک منظر کلی به دو گروه تقسیم می‌شد: روایات مطلق و روایات خاصه. در میان خود روایات خاصه هم یک لحن و سیاق نبود بلکه متعدد بود و به شکلی بین خود این اخبار خاصه هم تفاوت وجود داشت ازلحاظ اینکه در بعضی متعلق عام‌تر بود و محاسن بود و در بعضی شعر بود و در بعضی خاص‌تر در حد وجه و کفین بود و امثال این‌ها. پس از منظر کلی دودسته بود و در دسته دوم خود مشتمل بر روایاتی بود که بینشان تفاوت بود و از حیث دایره متعلق سعه و ضیق داشت و عموم و خصوص داشت.

عرض شد که اگر در ابتدا ما با این روایات مواجه شویم به دلیل اینکه در روایات حصر و چیزهای مفهوم دار ظاهری نبود باید بگوییم چون مثبتات هستند حمل مطلق بر مقید نمی‌شود و هرکدام جایگاه خودشان را دارند و موضوع عام‌ترین است و بقیه هرکدام مواردی را ذکر کرده که به شکل لحن ایجابی است و حمل مطلق بر مقید وجود ندارد و نتیجه هم‌دایره موسع در جواز نظر است. این طبع اولیه جمع روایات بود. سپس عرض کردیم در اینجا وجوهی ذکرشده است برای اینکه روایات مقید به نحوی هستند که به شکلی باید حمل مطلق بر مقید کنیم و مفهوم و مفادی فراتر از صرف یک مفاد ایجابی و اثباتی دارند. این وجوه عمدتاً دو تا بود.

1. مقام تحدید که عرض کردیم تکافؤ شواهد دارد.
2. نظر مرحوم حائری مؤسس بود که در کلام آقای زنجانی آمده بود.

نوع تقریری که در کلام آقای زنجانی فرموده‌اند تقریری بود که به نظر ما تام نبود و نقطه اصلی و بزنگاه تقریر وجه دوم چیزهای دیگری بود که در تقریر کتاب نکاح آقای زنجانی نیامده است. حدس ما بیشتر نکته‌ای بود که دوستان زحمت کشیدند تقریری را از کتاب النکاح مرحوم اراکی نقل کردند که آن تقریر را که من دیدم، دیدم خیلی نزدیک به چیزی است که حدسی به ذهن من می‌آمد. تقریر دقیقی است البته اشکالات جای خودش ولی تقریر بسیار نزدیک به حدس ماست. چون در کلام منسوب به آقای زنجانی وجه دوم بیشتر در علیت شرط برای جزاء ترکیز کرده است. ما عرض کردیم علیت شرط برای جزاء خیلی نقش ندارد. آن‌که نقش دارد نکته‌ای است که اصالة الموضوعیة در این عناوین است و اصل این است که وجه و کفین و شعر خودشان موضوع‌اند نه اینکه مصداق موضوع دیگری باشند، نکته دیگر هم اینکه تعدد موضوعات و مصالح هم بعید است که داشته باشیم. این دو نکته اصلی بود که در کلام مرحوم اراکی آمده است. نکته‌ای هم دوستان نوشته‌اند که علی‌القاعده درست است. نکته این است که مرحوم اراکی شاگرد پروپاقرص از دوره اراک مرحوم حائری بوده‌اند و هم در اراک پیش ایشان مدت‌ها بودند و هم در قم و از تلامذه ملازم ایشان در طول سی چهل سال بودند و بحث‌هایشان‌ هم خیلی نزدیک به مباحث مرحوم حائری است. با این قرائن ممکن است بگوییم این تقریر همان فرمایش آقای حائری است. آن‌هم نباشد علی‌القاعده آقای حائری این را باید بفرمایند. علیت شرط و جزاء خیلی در بحث دخالت ندارد.

درهرصورت اگر آن چیزی باشد که آقای زنجانی توضیح داده‌اند و بعد اشکال آشتیانی را فرمودند و بعد خودشان اشکال کردند آن‌یک تقریر است و این وجه اگر همان باشد اصلاح همان است و اگر نباشد وجه سوم می‌شود. منتها اگر آن وجه باشد از اساس مشکل دارد و پاسخی هم که به آقای زنجانی نسبت داده‌شده پاسخ تامی نیست. بنابراین یا وجهی است که به مسیر خودش جلو می‌رود و می‌گوید درست نیست و چیزی که الآن عرض می‌کنیم و دیروز هم حدس می‌زدیم مقصود آقای حائری باشد یا اصلاح آن وجه یا وجه جدید است. درهرحال تقریر دیروز ما که اینجا هم آمده بزنگاه مسئله این است.

# تقریر مرحوم اراکی از نظر مرحوم حائری:

متن مرحوم اراکی را می‌خوانم و توضیحاتش را با تکراری تکمیل می‌کنم و نقاط اشکالی که در آن هست را عرض می‌کنم.

و الأهمّ صرف التوجّه إلى وجه الجمع بين نفس أخبار الباب (خود روایات خاصه را می‌فرمایند باید ببینیم چه طور می‌شود جمع کرد. پای روایات عامه را به میان نیاورده‌اند ولی حکمش همین است.) من حيث الاختلاف في تحديد ما ينظر،(یعنی آنچه جایز النظر هست) فإنّ ذكر الخاصّ بعد الشرط يفيد كونه معلولا بخصوصيّته لهذا الشرط ، (همان اصالة الموضوعیة است که یعنی وجه و کفین و شعر به‌عنوان خاص متعلق حکم جواز نظر است. بخصوصیته همان اصالة الموضوعیة است) و بعد تسبّب الخاصّ من الشرط لا يعقل تسبّب العامّ منه، (اینکه می‌گوید وقتی اراده ازدواج دارد می‌تواند به شعر نگاه کند ظاهرش این استکه جواز نظر به شعر و وجه معلول اراده ازدواج است. بعد از اینکه خاص معلول شد معقول نیست که عام هم معلول باشد. هر دو نمی‌توانند موضوع باشند و معلول تصمیم بر ازدواج باشند. هم جواز نظر به وجه و شعر بخصوصهما معلول و متعلق حکم باشد و هم محاسن المراه و عضو من اعضاء المراه معلول باشد. بعد از اینکه خاص بعنوانه الخاص معلول شد نمی‌شود گفت آن عام معلول است. چرا؟ نقطه بزنگاه را ایشان می‌گوید که عنوانش را ما نگفتیم فقط معنون را گفتیم:) فإنّه قد تقرّر في الأُصول أنّ المطلق و المقيّد المثبتين لا مانع من الجمع بينهما و القول بكونهما تكليفين، (اگر گفت اکرم العالم بعد گفت اکرم العالم العادل مطلق بر مقید حمل نمی‌شود و دو عنوان است. بزنگاه اینجاست که الآن ذکر می‌کند:) لكن هذا ما لم يحرز وحدة الملاك كما هنا،(در اصول گفته‌شده مطلق و مقید نمی‌شود مگر در دو حالت: یکی جایی که مثبت و نافی باشند یکی جایی که مثبتین‌اند ولی ما می‌دانیم در عالم واقع یک ملاک و حکم بیشتر نیست. مثلا می‌گوید در ماه رمضان در صوم اگر ارتمس فی الماء یا اذا جامع یعتق رقبه و دلیل دیگر می‌گوید یعتق رقبه مؤمنه اینجا مثبتین‌اند و حمل مطلق بر مقید نمی‌شود ولی اینجا می‌شود زیرا می‌دانیم در عالم واقع مولا از شخصی که مرتکب مفطر در ماه رمضان شد یک کفاره بیشتر نمی‌خواهد. آن‌یکی نمی‌دانیم آن مطلق است یا مقید. آنجا می گویند حمل مطلق بر مقید کن. البته در حالت عادی این‌طور است ولی گاهی شواهدی می‌آید که حمل مطلق بر مقید اینجا هم نمی‌شود و مقید مثال است که داستان مفصلی دارد.) «فإنّه قد ذكر السبب الواحد و هو إرادة التزويج، و معلوم أنّ هذه العلّة إمّا علّة لخصوص الوجه و المعصم، و إمّا الأعمّ منهما و من سائر الجسد ما عدا موضع الإزار، و إمّا للأعمّ منهما و من الشعر، و إمّا للأعمّ منهما و من سائر ما يعدّ محاسن المرأة من الصدر و الرأس و الرقبة، و الشعر أيضا داخل في المحاسن، و لا يمكن كون شي‌ء واحد علّة للأعمّ و الأخصّ.كما لا يمكن طرح غير الطائفة الأُولى بضعف السند و لا بإعراض الأصحاب، و ذلك لقوّة السند في بعضها كما عرفت و وجود القائل بها بين الأصحاب، فراجع كتب الاستدلال.فلا محيص عن معاملة التباين و الرجوع إلى عموم القرآن»[[1]](#footnote-1)

بنابراین تقریر درست این است که روایاتی که چند نوع متعلق برای جواز نظر ذکر کرد به دو نکته در این‌ها توجه کنیم:

1. ظاهر هر عنوان این است که خودش موضوعیت دارد و بخصوصه موجود است. چه آنی که می‌گوید شعر چه آنی که وجه یا معصم یا محاسن را می‌گوید که خود موضوع است.
2. با قرائنی می‌دانیم یک حکم بیشتر در مثبت‌ها وجود ندارد. اگر احکام متعدد بود می‌گفتیم اکرم العالم یک حکم است اکرم العالم العادل حکمی دیگر و اکرم العالم الفقیه العادل حکم دیگری است. تعدد ملاکات بود نمی‌شد حمل مطلق بر مقید شود. می‌دانیم چند تاست. اما اینجا می‌دانیم چندتا نیست. بعید است بگوییم در حکم در کل اعضا می‌شود نگاه کرد که یک ملاک است محاسن را می‌شود با ملاک دیگر و وجه را می‌شود نگاه کرد با ملاک دیگر. شعر را می‌شود به ملاک دیگری نگاه کرد. مثل آنجا که می‌گفتیم عالم یک ملاک دارد. عالم عادل ملاک دیگر عالم عادل فقیه ملاک دیگری دارد. اینجا این را نمی‌شود گفت و یک ملاک می‌دانیم بیشتر نیست. عنوان‌ هم هر عنوانی ظاهرش این است که خودش موضوع است. این دو نکته را که کنار هم بگذارید تعارض پیدا می‌شود. موضوع حال چیست؟ مطلق است یا خاص؟ ایشان می‌گوید خود روایات خاصه هم باهم تعارض دارند البته این نظر نتیجه‌اش این است که بین این‌ها تباین و تعارضی می‌شود و بالاخره خود این‌ها ساقط می‌شود.

این وجهی است که اینجا ذکرشده است و این‌طور نیست که مطلق را بگیریم و مقید را بگوییم سر جایش است چون مثبتین‌اند. با این دو نکته منظومه بحث و بافت بحث تغییر پیدا می‌کند. این فرمایشی است که این تقریری که امروز به اینجا مستند شد و روحش چیزی بود که ذکر کرده بودیم و حدسی می‌گفتیم و حالا مستدل شد و قائلی پیدا کرد. اما حال بررسی کنیم که این فرمایش درست است یا نه؟

# مناقشه اول:

به نظر می‌آید از جهات متعدد این فرمایش قابل مناقشه است و می‌شود آن را موردایراد و اشکال قرارداد. اولین مناقشه و اشکالی که می‌شود به این بیان و تقریر وارد کرد این است که این مقدمه دوم که شما گفتید اطمینان به وحدت حکم در اینجا داریم به شکلی قابل ایراد است. بله درجاهایی ما اطمینان به وحدت حکم داریم مثل مثالی که در افطار ماه مبارک زده شد که فردی که عمداً در ماه مبارک روزه را افطار می‌کند به ارتماس یا به هر عامل دیگری، دو دلیل وارد می‌شود که یکی می‌گوید اعتق رقبه دیگری می‌گوید اعتق رقبه مؤمنه، یقین داریم دو رقبه نباید آزاد کند و یک تکلیف دارد که عتق رقبه است. حال رقبه مؤمنه است یا مطلقه طرف تردید می‌کند و می‌گوید دو نحو آمده و اینجا حمل مطلق بر مقید می‌کند. نمی‌تواند بگوید دوتایش سر جایش باقی می‌ماند و مثل اکرم العالم و اکرم العالم العادل نیست و باید حمل مطلق بر مقید شود. نمی‌شود دوتایش با هویت مستقل محفوظ بماند. این درست است. اما آیا اینجا هم همین‌طور است؟

ابتدائاً به نظر می‌آید همین‌طور است زیرا اینجا جواز نگاه را می‌خواهد بیاورد که جواز نگاه به وجه یا شعر یا محاسن یا مطلق اعضا فرقی نمی‌کند یک حکم بیشتر اینجا نیست. یک حکم است با یک متعلق که همه را می‌گیرد. اما آن حکمی که هست کدام است مطلق است یا عناوین میانه یا عناوین خیلی خاص است خیلی روشن نیست ولی می‌دانیم یک حکم بیشتر نیست. اما ممکن است کسی بگوید ما اینجا تعدد عنوان داریم. جواز نظر به وجه تأکیدی دارد که حتماً جایز است و شبهه‌ای در آن نیست. جواز نظر به محاسن هم جایز است ولی نه در این حد، جواز نظر به فراتر از آن‌هم جایز است ولی نه در این حد. ممکن است میزان تأکید جواز در این مراتب متفاوت باشد. شبیه میزان تأکید اکرام که در عالم و عالم عادل و عالم عادل فقیه و عالم عادل فقیه مجاهد متعدد باشد در افطار ماه رمضان حتماً یکی بیشتر نیست. یک عنوان است که باید کفاره بدهد و تمام اما اینجا ممکن است بگوییم مثل عالم و این‌هاست. وقتی می‌خواهد ازدواج کند نگاه به وجه و کفین و معاصم بدون هیچ مشکلی نگاه جایز است و هیچ منقصتی در آن نیست. فراتر از آن به شعر هم جایز است ولی با درجه‌ای از منقصت. فراتر از آن منقصت بیشتر است. اینکه چند عنوان بیاید عام و خاص است ممکن است اینجا هم مثل عالم عادل و عالم عادل فقیه تعدد ملاکات باشد و لا بأس یکسان نیست. یجوز النظر یکسان در این‌ها نیست. همین‌که یکسان نیست دلیل شده است که ادله متفاوت باشد. جایی می‌فرمایند وجه جای دیگر شعر جای دیگر محاسن و جای دیگر از محاسن هم بالاتر و مطلق است. این‌یک ایراد است.

احتمال این ایراد هم کافی است. زیرا ظاهر هر دلیل این است که بار خودش را دارد و حرف تازه‌ای را می‌زند نه اینکه مثال می‌زند. بلکه هرکدام عنوانیت خود و ملاک خاص خودش را دارد. اینکه واضح بدانیم اینجا عدم تعدد حکم و ملاک به شکلی که در افطار روز رمضان گفتیم بعید است. به آن وضوح نیست. ذهن البته مقداری راحت نمی‌تواند اکرم العالم و عالم عادل نمی‌تواند تعدد ملاک را بپذیرد. اما دقتی که بکند می‌بیند مانعی ندارد. الآن ‌هم کمی دقت کنید طبیعی به نظرتان می‌تواند جلوه کند که تعدد دارد. می‌گوید می‌خواهد ازدواج کند وجهش که دیگر مشکلی نیست معصم هم مشکلی نیست زیرا خیلی واضح است که می‌شود نگاه کرد. این هم به ذهن می‌آید که اصلاً بعضی گفته‌اند نگاه مستحب است. در حدودی می‌شود گفت استحباب دارد در حدود دیگری به‌جایی می‌رسد که لا بأس است ولی کراهتی دارد. لااقل با مناسبات حکم و موضوع و مذاق شریعت منقصتی دارد. البته اگر مذاق شریعت این‌قدر دست ما را باز بگذارد.

با این اشکال استدلال فروریخت. روایات خاصه که عناوین متعدد از عنوان خیلی محدود تا مطلقات فراتر از این هرکدام جای خود را دارد و تعدد ملاکات و درجات جواز نظر اینجا متصور است. این ایراد اول ما به این بیان است.

سؤال: اگر جواز به معنا الاعم در نظر بگیریم درست است اما جواز بالمعنی الاخص هم می‌شود گفت مقول به تشکیک است؟

جواب: بله آن‌هم مورد تشکیک است. خود جواز بالمعنی الاخص هم تشکیکی است اقلش این است که جوازهایی داریم که لااقتضائی است و جوازهایی داریم که اقتضایی است و انواع دیگر از تشکیک که در جواز است. هم جواز بالمعنی الخاص مقابل چهار حکم دیگر تشکیکی است و هم ممکن است لا بأس را جواز به معنای عام بگیریم که شامل مستحب و مباح و مکروه بگیریم که بازهم تشکیکی است. تعدد عناوین هم باشد به همین خاطر باشد

سؤال: این بیان اصالة الموضوعیة را هم به هم نمی‌زند.

جواب: بله. اصالة الموضوعیة جای خودش است.

اشکال اول ناظر به مقدمه دوم است که می‌گفت وحدت حکم و ملاک اینجاست. می‌گوییم وحدت حکم نیست و تعدد ملاک است.به‌عبارت‌دیگر مثال ما از قبیل اذا ارتمس فی الماء از قبیل یعتق رقبه و یا یعتق رقبه مؤمنه نیست که می‌دانیم یک ملاک بیشتر آنجا نیست بلکه از قبیل اکرم العالم و اکرم العالم العادل است. از این قبیل است. این ایراد اول و استدلال فرومی‌ریزد. این تعارض ندارد و قابل‌جمع است. از مطلق مطلق بگیرید تا خاص خاص که وجه است. همه این‌ها تشکیکی است و جای خودش را دارد مثل اکرم العالم و عالم عادل، عالم عادل فقیه و عالم عادل فقیه مجاهد که همه ملاک خودش را دارد و موجب تأکید می‌شود. اینجا لازم نیست اثبات کنیم این‌طور است بلکه خلافش اگر اثبات شد در مقوله عتق در افطار روزه ماه رمضان می‌رود. همین‌که احتمالش هم بود کافی است که بگوییم تعارضی ندارد.

سؤال: در بحث تشکیک در جواز اخص فرمودید تشکیک طولی یا عرضی؟

جواب: تشکیک که طولی است؟ چیزی را می‌گویید که به فرمایشات آقا علی مدرس در فلسفه می‌رویم. تشکیک عرضی داریم یا نه که دنیایی از بحث است. تشکیک طولی است یعنی مراتب دارد.

سؤال: تشکیک طولی یعنی جوازش بیشتر است؟

جواب: جواز قوی‌تری وجه دارد نسبت به سینه. یکی حتی مستحب است ولی دیگری جوازی است که کراهت دارد. یا یکی جواز اقتضائی است دیگری لااقتضائی.

سؤال: مقداری بیانتان به جواز بالمعنی الاعم می‌رود.

جواب: هر دو را گفتیم چه اخص چه اعم. هرکدام از احتمالات را بگیرید اینجا متصور است.

سؤال: در اخص چطور متصور است؟

جواب: یکی از مواردی که در اباحه به معنای خاص گفته‌شده اقتضائی و لااقتضائی است. همان‌جایی هم که اقتضائی است اقتضا مراتب دارد. یکی جواز قوی‌تر است دیگری ضعیف‌تر است. درجات اقتضا متفاوت است. مثل الزام و وجوب و حرمت که درجات دارد اباحه به معنای خاص هم درجات دارد. از لااقتضائی که مصلحت و مفسده نیست تا جایی که مصلحتی است در اینکه بگوید آزادی و درجه مصلحت هم تفاوت دارد. این متصور است که یکی از مقدمات را از دست مستدل می‌گیرد. مقداری هم من توقف و تأمل می‌کنم زیرا بحث سریان و جریان دارد و خیلی جاها می‌توانید این را ببینید. به‌طورکلی هر جا در موضوعی دیدید تعدد روایات شد ده‌ها قاعده در این سنجش نسبت این روایات دیده می‌شود. این از شاه‌کلیدهای اجتهاد است. شما تعدد روایات در یک محور که دیدید ده بیست قاعده مهم باید در ذهنتان حاضر باشد که بتوانید به نتیجه درستی برسید ازجمله همین‌که عرض کردیم. این اشکال اول که یا تقریر دیگر از وجه دوم آقای حائری است یا وجه سومی که در کلام آقای اراکی آمده است.

# مناقشه دوم:

روی مقدمه اول می‌رویم: اصالة الموضوعیة. در این اشکال ظهور را می‌پذیریم که هر عنوانی که در دلیل وارد شد ظاهر این است که خود آن بما هوهو و با عنایت انتخاب‌شده و دخالت در حکم دارد. اما این‌یک ظهور است و با قرائنی می‌شود اصالة الموضوعیة را دست برداشت و گفت این‌یک مثال است و اینجا ممکن است کسی همین را بگوید و بگوید ظاهر اولیه خطابات این است که هر عنوانی بما هوهو دخیل در حکم است. عنوان وجه، معصم، شعر، محاسن هرکدام بما هوهو موضوع و متعلق حکم‌اند اصل این است. اما اینجا ممکن است کسی با چیزهایی که عرض کردیم یا در حسن خلق گفتیم بگوید من مطمئن هستم که با توجه با روایت بالاتری که محاسن را می‌گوید یا مطلقاتی که قید را هم ندارد مطمئن هستم که یک عنوان بیشتر نیست. چون اطمینان دارم که یک عنوان بیشتر نیست، بیان این عناوین خاصه را به‌عنوان‌مثال تلقی می‌کنم. به‌خصوص که این عناوین خاصه در سؤال سائل است. یکی از آنها ظاهراً در کلام امام است که وجه و این‌ها بود بقیه در سؤال سائل است که تردید کردیم. موردی ندارد که سؤال گفته وجه محاسن و معاصم و امام هم همان را ذکر کرده است. اینجا دیگر امام این‌قدر عنایت ندارد و از باب اینکه مصداق همان است که اعضای غیر عورتی که می‌شود نگاه کرد یا محاسنی که عام‌ترین عنوان در روایات خاصه است وجه و شعر و معصم که ذکرشده سائل پرسیده امام هم ذکر کرده‌اند همه مثال برای حکم است. اینجا وحدت حکم را می‌پذیریم می‌گوییم یک عنوان بیشتر نیست و درجات هم عرفیت ندارد و یکی است ولی اصالة الموضوعیة اصلی نیست که لایتغیر باشد و با قرائن حالیه ای و با مناسبات حکم و موضوع از میان می‌پرد. اینجا هم می‌گوییم با توجه به مناسبات حکم و موضوع که انسان بعید می‌داند چند ملاک در کار باشد، بخصوص با توجه به اینکه این عناوین همه در سؤال آمده و امام آنها را تکرار کرده‌اند با توجه به این می‌گوییم اصالة الموضوعیة در این‌ها فروریخت که چیز عقلایی است و بعید نیست. جاهایی اگر با مناسبات حکم و موضوع و شواهد لبیه مطمئن شویم که تشکیک و تعدد نیست و یکی است و یکی هم که می‌بیند می‌گوید چون این‌ها در سؤال سائل بودند و تأکیدی از ناحیه امام نیست موضوعیت ندارند. یا محاسن که عام‌تر است یا جمیع الاعضا ماعدا العوره عنوان عام است و بقیه مثال است. هر جا راوی سؤال از موردی کرده امام گفته یجوز النظر.

بنابراین اشکال اول این بود که چه مانعی دارد که بگوییم تعدد حکم و ملاکات و مراتب تشکیک است و اشکال دوم این است که باز ما به تعارضی نمی‌رسیم که سراغ عام فوق برویم. وحدت حکم هم که باشد دست برداشتن از اصالة الموضوعیة چیز طبیعی و پیچیده‌ای نیست.

# اشکال سوم:

برعکس قبلی بگوییم اینجا وحدت حکم است و این‌ها را حمل بر مثالیت نمی‌کنیم و حمل مطلق بر مقید کنیم چون وحدت حکم است و مثال هم نیست مثل اعتق رقبه و اعتق رقبه مؤمنه در افطار رمضان ‌که مطلق بر مقید حمل می‌شود. اینجا هم حمل مطلق بر مقید وجود دارد زیرا عام‌ترین آنها روایتی است که قیدی ندارد بعدش محاسن است که وسیع‌تر است بعدش شعر است که وقتی شعر گفت وجه و کفین و معصم را می‌گیرد درجه بعد وجه و معصم و این‌هاست. چند درجه پشت سر هم است. اگر گفتیم وحدت حکم است، این عناوین خاص مثال هم نیست، راه سوم پیدا می‌شود که مطلق را بر مقید حمل می‌کنیم یعنی درجه پایین موضوع اصلی حکم است. موضوع اصلی همانی است که گفته وجه و معصم که یجوز النظر الیه. آن‌هایی که گفته محاسن و مطلق است همه حمل بر این می‌شود. در شعر کمی مشکل داریم. شعر که بگوییم آنها را در برمی‌گیرد ولی بقیه را که بگوییم نمی‌شود گفت شعر هم مقصود این است. تعارضی بین وجه و شعر آخرش پیدا می‌شود. این تعارض عیبی ندارد. بین وجه و شعر تعارضی پیدا می‌کند مطلقی می‌گیریم که شعر هم کنار رود. این هم راه سوم.

عرض ما این است که بابیانی که ایشان فرمودند، ما از مرحوم اراکی و مرحوم مؤسس و آقای زنجانی تعجب می‌کنیم که بحث را به‌جای دیگری برده‌اند گرچه تفطن به اصل بحث مهم است، قاعده ما داریم که اینجا یکی از این سه‌راه را طی کنیم. یا بگوییم تعدد وجود دارد و تعارضی نیست و حمل مطلق بر مقید هم نمی‌شود. منتها مقیدات جواز قوی‌تری دارند و مطلق جواز ضعیف‌تری دارند اگر جواز را به معنای خاص بگیریم. و اگر جواز را به معنای عام بگیریم جواز را می‌گوییم شاید به معنای کراهت هم باشد تا جواز خاص خاص که ممکن است استحباب هم داشته باشد. دوم اینکه بگوییم وحدت حکم است و این خاص‌ها همه مثال‌اند همان‌طور که در حسن و خلق احتمال دادیم. راه سوم اینکه وحدت حکم است و حمل مطلق بر مقید می‌شود که باید وجه و کفین و معصم بگیریم حال نسبتش با شعر یا باید جمع کنیم یا بگوییم آن اندازه تباین دارد. در تعارض مسیری را که گفتند طی کنیم. این عرض ما بود.

1. كتاب النكاح (للأراكي)؛ ص: 16 [↑](#footnote-ref-1)