

فهرست:

- ۲..... بحث عذرات
- ۲..... وجه مورد قبول جمع روایات متعارض
- ۳..... قاعده جمع عرفی
- ۳..... اشکال
- ۴..... حاصل بحث
- ۵..... نتیجه جمع چهارم
- ۵..... جمع روایت سماعة بن مهران
- ۵..... اختصاص کراهت به فضولات انسانی
- ۵..... وجه مرحوم نراقی
- ۶..... جواب وجه مرحوم نراقی
- ۶..... نظر استاد
- ۶..... جمع بندی وجوه جمع روایات
- ۷..... انظار در اعمال مرجحات
- ۷..... نظریه اول: نظریه امام ره و آقای فاضل
- ۷..... نظریه دوم: نظریه مرحوم آقای خوئی و تبریزی
- ۸..... آیا روایت سماعة بن مهران دو روایت است؟
- ۹..... اصطلاح اخبار علاجیه
- ۹..... آیا روایات اخبار علاجیه اختصاص به روایت واحده دارد؟ یا دو روایت؟
- ۹..... نظر استاد
- ۱۰..... جمع بندی مطالب

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث عذرات

دومین بحث در موارد خاص بحث عذرات بود که در مورد عذره غیر مأکول اللحم یا در خصوص عذره انسان روایاتی نقل شده بود، این روایات به ظاهر یک تعارضی داشت. در جمع بین این روایاتی که به ظاهر نوعی تعارض در آن به چشم می‌خورد وجوهی را ذکر کردیم و در مجموع همان وجهی که از مرحوم سبزواری نقل شده و به مجلسیین نسبت داده شده و بزرگانی هم در دوره معاصر آن را پذیرفته‌اند، مثل آقای خوئی و مرحوم آقای تبریزی رحمة الله علیه آن را ترجیح دادیم.

وجه مورد قبول جمع روایات متعارض

آن وجه این بود که روایات مانعه دو تعبیر دارد، یکی «ثَمَنُ الْعَذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ»^۱ بود که ظاهر اولیه آن بطلان و حرمة مترتبه علی البطلان است و تعبیر دیگر هم «حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ ثَمْنُهَا»^۲ است که ظاهر آن هم حرمت تکلیفی و هم حرمت وضعیه است، اما در نکته مقابل تعبیر دال بر جواز و نفوذ عقد تعبیر «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ»^۳ است و چون ظهور لا بأس در نفی حرمت و نفی بطلان یک ظهور بسیار قوی است و طوری نیست که بشود بر یک معنای دیگری حمل کرد، این را قرینه می‌گیریم. برای اینکه دو تعبیر سحت و حرام را حمل بر یک کراهت کنیم و در واقع نگوییم که آن‌ها بطلان دارد. این حاصل این جمع بود که این جمع در مواردی که نهی باشد با لا بأس گفتیم خیلی واضح است که همه در آن موارد این نوع جمع را عرفی می‌دانند و از بهترین مثال‌های جمع عرفی همین را می‌دانند که یکی می‌گوید که لا تشرب الماء و یکی می‌گوید که لا بأس بشرب الماء این خیلی واضح است که لا تشرب الماء با یک ظهور اطلاقی مقدمات حکمت حمل بر حرمت می‌شود، اما لا بأس را نمی‌شود حمل بر چیز دیگری کرد غیر از اینکه این امر جایز است و لذا ظهور لا بأس در جواز چنان قوی است که قرینه می‌شود بر عدم تمامیت مقدمات حکمت، برای اینکه نهی بر حرمت دلالت بکند، این از ابرز مصادیق جمع عرفی است.

۱ - وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۷۵.

۲ - همان.

۳ - همان.

قاعده جمع عرفی

این است که دو دلیل که مقابل هم قرار می‌دهید، یکی قرینیت بر دیگری پیدا می‌کند و قاعده قرینیت این است که قرینه با ظهورش اقوی باشد، بتواند ظهور دیگری را تصرف بکند، یعنی در محاوره عرفی یکی از این‌ها باید از قوت بالاتری برخوردار باشد به حیثی که بتواند قرینه بر طرف دیگر باشد. مجموعه آن ارتکازات عقلانی موجب بشود که انسان در محاوره ببیند ظهور این قوی تر است. پس ظهور «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» در دو حکم یعنی هم جواز تکلیفی، هم نفوذ وضعی از قوتی برخوردار است که در محاوره عقلانی می‌تواند قرینه شود بر اینکه این جمله‌های مقابل دو تصرف بشود، یکی اینکه این جمله‌ها از حکم وضعی فاصله بگیرد و دوم اینکه در حکم تکلیفی هم حرمت نباشد، بلکه کراهت باشدف این قوت لازم در «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» برای قرینیت آن یکی وجود دارد، اگر آن جمله‌ها یکی بودند مثل لا تشرب الفقاع است حمل بر حرمت می‌شود و حمل بر بطلان وضعی در معامله می‌شود که اینجا بحث معامله هم است، اما با وجود این لا بأس که از این ظهور قوی برخوردار است تصرف در آن خیلی عقلانی و طبیعی است. بعضی از قدما فرموده بودند که سحت نمی‌تواند استعمال در کراهت بشود، سحت طنینی دارد که غیر از لا تشرب است، این طنین و تأکید کلمه سحت مانع از این است که این را حمل بر حکم تکلیفی کراهی بکنیم. بلکه هم در آن وضعی است و هم در آن حرمت است؛ و بعضی از متأخرین در دراسات اینطور است، بعد از اینکه می‌شود کلمه سحت را حملش کرد، ایشان می‌گویند که در مورد حرام نمی‌شود این حمل را داشت، کلمه سحت و حرام این‌ها عاری از حمل بر کراهت است، این امتناع می‌کند که ما این‌ها را حمل بر کراهت بکنیم و تفاوت با نهی دارد که راحت می‌شود حمل بر کراهت کرد.

اشکال

از نظر حمل این‌ها بر کراهت هیچ مانعی ندارد؛ و ادله و شاهد بر این مسأله این است که ما در روایات داریم که کلمه سحت و کلمه حرام اطلاق بر امر مکروه شده است، مثلاً در روایت است که اگر کسی شغلی را انتخاب بکند که همه شب بیدار باشد، این کراهت دارد، در این تردیدی نیست، همه فقها می‌گویند اگر کسی اشتغال شبانه داشته باشد و تمام شب را در بگیرد، می‌گویند این کراهت دارد. روایت این است امام صادق فرمودند: «الصَّنَاعُ إِذَا سَهَرُوا اللَّيْلَ كُلَّهُ فَهُوَ سُحْتٌ»^۴ اهل صنعت که اگر همه شب را بیدار باشند، عملشان و کارشان سحت است، اینجا کلمه سحت آمده به اتفاق فقها سحت یعنی کراهت و احدی فتوای به حرمت نداده است؛ و در روایت دوم اینطور است که «مَنْ بَاتَ سَاهِرًا

۴ - همان، ص ۱۶۴.

فِي كَسْبٍ وَلَمْ يُعْطِ الْعَيْنَ حَظَّهَا مِنَ الثَّوْمِ فَكَسَبَهُ ذَلِكَ حَرَامٌ»^۵ کسی که همه شب را در یک کسبی بیدار باشد و حق چشم را از خواب ندهد، فکسبه ذلک حرام، آنجا داشت سحت، اینجا دارد حرام. در حالیکه سحت و حرام به اتفاق فقها دلالت بر حرمت نمی کند کراهت است، تازه در اینجا دلیل مخالفی هم خیلی ندارد، یک اجماع روشنی است که این ظهور را از آن می گیرند در بحث ما روشن تر است، برای اینکه اینجا لا بأس مقابله هست. از این قبیل نمونه مثلاً در حجامت و چند مورد دیگر نیز آمده؛ بنابراین اگر اینها هم نبود، قاعده اقتضاء می کرد که ظهور لا بأس در جواز تکلیفی و در صحت و نفوذ در باب معاملات از قوت بالایی برخوردار است که به راحتی می تواند ظهور طرف سحت و حرام را بگیرد. اگر چیزی هم نبود همین را می گفتیم و کیف به اینکه ما اینجا شاهد داریم که کلمه سحت و حرام در موارد مکروه هم به کار رفته است، کاربردش هم علتش این است که یا می گوئیم معنای سحت و حرام معنای عامی است که این هم یک قسمش است، مثل لا تفعل که استعمالش در کراهت مجاز نیست، یا اگر هم معنای عام نباشد و حقیقتش حرمت باشد یک مجازی است که این قرینه دارد، البته اینکه حقیقتش مشترک در بین الحرمة و الکراهة است، یا اینکه حقیقت در حرمت است، یا در کراهت مجاز است این فرقی نمی کند. در هر حال آن روایت قرینه می شود که این مقصود است به عنوان یکی از دو شق معنای حقیقی و یا به عنوان معنای مجازی.

حاصل بحث

نتیجه این می شود که از میان چهار جمعی که گفتیم، همین جمع چهارم، جمعی است عرفی و عقلانی و بر اساس قانون اظهر و ظاهر و قرینیت اظهر بالنسب الی الظاهر با مقدماتی که عرض کردیم، این تمام جهات در این جمع بود که به نظر می آید که جمع درستی است و قابل قبول است و نتیجه اش هم این می شود که بیع العذره مثل انتفاع به فضولات منعی ندارد. البته اگر کسی بگوید این بحث مخصوص واژه عذره در فضولات انسانی است و در غیر انسان طبق قواعد جایز و نافذ است؛ و اما اگر گفتیم این فضولات محرمت و غیر مأکول اللحمها و فضولات نجسه را می گیرد باز در همه جاری می شود. فرقی این است که در فضولات انسانی اگر بگوئیم مخصوص انسان است، یا نجسه اگر بگوئیم اطلاق دارد و الغاء خصوصیت بکنیم این روایات یک کراهتی را اضافه می کنند این کراهتی که در مطلق اعیان نجسه، نه در حرمت و نه در کراهت و نه بطلان هیچ کدام ثابت نشد، اثر این روایات این است که یک کراهتی اینجا می آورند و هیچ چیز زاید بر این طبق این جمع در این روایات نیست.

۵ - همان.

نتیجه جمع چهارم

این است که ما در اینجا نسبت به معامله فضولات یک کراهت تکلیفی فقط داریم و چیز دیگری نداریم، این ادله بیش از این چیزی را نمی‌رساند، صحت معامله تابع قاعده منفعت محلله است و چون در آن زمان فرض بوده که منفعت محلله ای بوده، امام می‌فرماید این جایز است و عرض کردیم در زمان ما با توجه به پیشرفت چیزهای تکنیکی و این‌ها منافع محلله امور نجسه خیلی بیشتر از آن زمان است، این تابع منفعت محلله است البته این روایت به خاطر منفعت محلله می‌گوید اگر زمانی هیچ منفعت محلله ای در آن نباشد، آنوقت گفته می‌شود حرام است. کراهت هم روی فرض این است که این روایت صحیح باشد که هیچ کدامش درست نیست و لذا کراهتش هم وجهی ندارد. اگر روایت صحیح بود جمعش این بود.

جمع روایت سماعة بن مهران

این جمع هم در روایت دوم و روایت سماعة بن مهران جاری است که این دو جمله کنار هم قرار گرفته هم در روایت اول و سوم که دو روایت است، به عبارت دیگر حمل این‌ها بر کراهت به قرینه لا بأس این جمع عرفی است، چه این جمله‌ها در یک کلام بیاید و چه در دو روایت بیاید، حتی آن روایت سماعة بن مهران اگر دو روایت باشد، این جمع عرفیش است، اگر روایت واحده هم باشد جمع عرفیش همین است.

اختصاص کراهت به فضولات انسانی

کراهت در اینجا وجهی ندارد، اگر هم وجه داشته باشد، اختصاص به فضولات انسانی دارد، حتی تعمیمش به غیر مأكول اللحم محل خدشه است، برای اینکه هم کلمه عذره بعید است که آن‌ها را بگیرد. اگر هم نگیرد الغاء خصوصیتش هم بعید است و لذا حتی کراهت هم در اینجا چیز ثابت شده ای نیست اگر روایت هم بپذیریم حداکثرش کراهت است.

وجه مرحوم نراقی

این است که البته این وجه به این شکل است که کلمه حَرَامٌ بَیْعُهَا وَ ثَمْنُهَا را بگوییم جمله خبریه نیست، یک جمله استفهامیه است، حَرَامٌ بَیْعُهَا وَ ثَمْنُهَا اینطور است آن شخص می‌گوید که کار من این است که خرید و فروش فضولات و عذرات می‌کنم نظرتان چیست؟ حَرَامٌ بَیْعُهَا وَ ثَمْنُهَا؟ حضرت فرمود: حرام نیست لا بأس هم تکمیل این است یک

استفهام انکاری است که مگر این کار حرام استف نه حرام نیست. این چیزی است که گفته شده و احیاناً ممکن است بگویند آن روایت اول هم که دارد ثَمَّنُ الْعَذْرَةَ مِنَ السُّحْتِ آن هم سؤالی است یا چنین تعبیری است.

جواب وجه مرحوم نراقی

این امر دو جواب دارد، یکی اینکه حمل این جمله ها بر سؤال اینکه در روایات همه جا می گوید امام سؤال می کند این خلافش است، شأن امام در پرسش و پاسخ هایی که مطرح می شود، شأن مولویت است و اقتضای شأن مولویت بیان حکم در مقابل اینکه حکمی به طرف تفهیم بکند و اما اینکه ظهور اولیه این ها ظهور اخبار و جمله های خبری است که به عنوان انشاء بیان می شود؛ اما اینکه سؤال بکند نمی گوئیم درست نیست، اما قرینه خاصه می خواهد و الا هر جایی که سؤال بشود ما می توانیم بگوئیم امام اینجا سؤال می کند، وقت سؤال هم استفهام تقریری می شود و استفهام انکاری هم می شود گرفت این یک جهت که حمل این جمله ها بر استفهام یک فرض نادری است که قرینه خاصه می خواهد. از جهت دیگر ممکن است جواب دیگری داد که استفهام ممکن است انکاری باشد و ممکن است تقریری باشد، اگر استفهام هم باشد، ممکن است تقریری باشد، حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ ثَمْنُهَا یعنی بله اینطور است گر چه در استفهام انکاری کمی اقوی باشد ولی احتمال استفهام تقریری هم هست ثالثاً ممکن است لا بأس را کسی بگوید استفهامی است چرا شما این را استفهامی را گرفتید و دومی را خبری گرفتید می توانید به عکسش بکنید او می گوید اُبَّيعَ الْعَذْرَةَ و امام می فرماید: حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ ثَمْنُهَا بعد برای اینکه خوب جا بیفتد می فرماید لَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَذْرَةِ این نمی شود دومی را استفهام انکاری بگذارید چرا اولی را استفهام می گیرید دومی خبری است بر عکسش کنید.

نظر استاد

بیشتر به ذهن می آید که اولی حالت سؤالی داشته باشد، اول سؤالی می کند که ذهن را آماده بکند بعد خبر می دهد اگر این باشد حمل این ها بر سؤال حمل درستی نیست و اگر هم حمل بر سؤال می کند چرا آنطور حمل بر سؤال می کند بیاید جمله مقابلش را حمل بر سؤال بکند.

جمع بندی وجوه جمع روایات

این پنج وجهی است که در اینجا برای جمع ذکر شده است. اگر کسی آمد روایات را معتبر دانست و یکی از وجوه جمع پنجگانه را قبول نکرد، آنوقت نوبت به بحث بعد از تعارض می رسد و عدم وجود جمع می رسد، چون مرحله اول

جمع است، بعد مرجحات است. بعضی از چیزهایی که به عنوان وجوه جمع اینجا ذکر شده، وجوه جمع نیست، این مربوط به تعارض است، اگر تعارض پیدا شد و جمع میسر نشد، آنوقت ما اعمال مرجحات می‌کنیم.

انظار در اعمال مرجحات

حداقل دو نظریه وجود دارد.

نظریه اول: نظریه امام ره و آقای فاضل

این است که ما سه مرجح داریم به این ترتیب شهرت فتوایی، موافقت کتاب و مخالفت عامه این ترتیب است که آقای فاضل این نظر را دارند، امام هم به یک شکلی این را دارند البته امام کمی متفاوت با این هست که شهرت را در واقع مرجح می‌دانند یا تعبیر امام این است که حجت است و نکته مقابلش حجت نیست آقای فاضل و این‌ها صراحت دارند که مرجح استیف پیشینیان هم عده ای شهرت را مرجح می‌دانستند.

نظریه دوم: نظریه مرحوم آقای خوئی و تبریزی

این است که ما در مقام تعارض دو مرجح داریم و شهرت مرجح نیست، موافقت کتاب و اگر نشد مخالفت عامه، طبق این نظریه اگر ما وارد بحث اینجا بشویم خذ بماشهر بین اصحابک یعنی آن نظریه را اصحاب قبول دارند طبق روایت مقبوله و روایاتی که مرجحات را ذکر می‌کند. اگر ما نظر اول را در مرجحات داشته باشیم و نخستین مرجح را شهرت بدانیم اینجا شهرت موافق با همان حرمت است چون شهرت آنچه که ظاهر فتاوا است. این است که به خصوص در قدما و متأخرین خیلی فرق کرده، قدما بیشتر می‌گویند تعبیر به حرمت و نجاست و امثال این‌ها دارند؛ و آن تجویز پیدا می‌کند اما اگر ما نظر دیگری بگیریم که نظر دوم نظر درست هم هست آنوقت اولین مرجح می‌شود موافقت کتاب که در کتاب راجع به این مسأله و قرآن چیزی نیست و لذا مرجح اول اینجا کاربرد ندارد می‌آییم مرجح دوم و مرجح آخری که همان مرجح مخالفت با عامه و اهل سنت باشد، این عامه هم غالباً نظرشان حرمت و بطلان است و لذا روایات مجوزه را باید بگیریم که مخالف عامه است. فقط شبهه ای اینجا شده که بعضی گفته‌اند که ابوحنیفه که بیشتر رأی او هم در زمان مطرح بوده و موافقت و مخالفت او بیشتر ملاک است او قائل به جواز شده، این هم طبق آنچه که در کتب موجود است اینطور نیست، ابوحنیفه هم مثل بقیه فقها قائل به حرمت و بطلان است در همین مصباح و این‌ها

هم ارجاع داده‌اند در الفقه علی المذاهب الاربعه و بعضی کتاب‌های دیگر که نظریه ای که از ابوحنیفه نقل شده مثل حرمت و بطلان است و لذا روایات مجوزه را باید أخذ کرد.

بنابراین اینکه ما در مقام تعارض کدام یک از این دو طرف را مقدم بداریم تابع آن دو نظریه است، کسی که شهرت را مرجح می‌داند می‌آید روایات مانعه را مقدم می‌داند کسی که شهرت را مرجح نداند، طبعاً مخالف عامه می‌آید و مخالفت عامه و تقیه اینجا مؤید روایات مجوزه می‌شود که مانعه حالت تقیه دارد. این در این مرحله بالاخره مرجح پیدا می‌کند، اگر مرجحی هم نداشت تعارض و تساقط می‌کنند و عام فوق باید مراجعه کنیم، عام فوق در اینجا چون قاعده حرمت و بطلان تکسب به اعیان نجسه را ما قبول نداریم، قاعده آن نیست، قاعده و عام فوق همان أحل الله البیع و أوفوا بالعقود و لا تأكلوا أموالكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض. این یک بیع است أحل الله این یک عقد است أحل الله این تجارة عن تراض است که خدا آن را حلال کرده است اطلاعات نفوس جواز معاملات و نفوذ معاملات اینجا می‌گوید معامله درست است، این هم اقتضای سه مرحله ای که در اینجا به آن اشاره کردیم.

آیا روایت سماعه بن مهران دو روایت است؟

بنابر یک نظریه واقعاً دو روایت است، اگر دو روایت باشد، همه بحث‌هایی که از آغاز تا امروز انجام دادیم، در آن روایت هم جاری است، برای اینکه در حقیقت روایت سماعه دو روایت است، مثل اینکه روایت اول و سوم دو روایت بود، دو روایت دیگر هم داریم که راویش سماعه است که از دو مجلس نقل کرده، آنوقت هم قاعده جمع در آن جاری می‌شود و هم قاعده تعارض در آن جاری می‌شود، همه این مراحل در آن هم جاری می‌شود. این بنا بر این است که جمع بین الروایه باشد، یعنی در واقع دو روایت باشد؛ اما اگر بگوییم آن روایت دوم در حقیقت مال یک مجلس امام است و یک حدیث است، منتهی خود یک حدیث دو جمله ای است که اول فرموده: حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمَنُّهَا وَ دَبَالِشُهَا لَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَدْرَةِ در یک مجلس این را فرموده‌اند، بنا بر اینکه این یک حدیث باشد، ببینیم این مراحل در آن جاری می‌شود؟ یا نمی‌شود؟

مرحله اول که جمع باشد، با تقریری که ما در جمع حمل حرام بر کراهت عرض کردیم به نظر می‌آید در یک حدیث هم باشد نه استحجانی دارد، نه مشکلی دارد در اینکه آن جمع را انجام بدهیم. حضرت می‌خواهند بگویند جایز است، منتهی یک کراهت شدید دارد که این کراهت شدیده را با حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمَنُّهَا بیان کرده‌اند. خیلی هم متعارف است. اگر جمع باشد چه یک روایت باشد، چه دو روایت باشد، همان جمع در آن جاری است؛ اما اگر کسی هیچ یک از وجوه آن جمع را نپذیرفت از جمله حمل بر کراهت و به مقام دوم و مرحله دوم که تعارض و اعمال مرجحات باشد

رسید اینجا آنوقت اختلاف جدی وجود دارد و آن اختلاف جدی این است که آیا قواعد تعارض و اعمال مرجحات مربوط به جایی است که دو حدیث در تعارض با هم قرار بگیرند؟ یا اینکه نه این حتی در آنجایی که در حدیث واحد صدر و ذیلش حالت تعارض پیدا بکند آن مرجحات اعمال می‌شود؟ این اختلاف جدی است و اصل و منشأ اختلاف هم این است که ببینیم ظهور آن مرجحات چیست؟ چون اعمال این مرجحات یک امر تبعدی است که به استناد اخبار علاجیه انجام می‌شود.

اصطلاح اخبار علاجیه

یعنی اخباری که در حل تعارض بین روایات به مرجحات این را دست ما سپرده و گفته با این مرجحات این تعارض را حل کن. این یک امر تبعدی است که در اخبار علاجیه آمده است. سؤال این است که اخبار الیهه که می‌گوید یأتی عنکم خبران متعارضان فما أفعَل و سؤالاتی که از امام می‌کند حضرت می‌فرماید که «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ»^۶. اگر سؤال می‌کند این کان کلاهما مشهوران چه بکنند؟ می‌فرماید: خذ بما وافق الكتاب. می‌گوید هر دو موافق کتاب بودند چه بکنم؟ حضرت می‌فرماید: خذ بما قالت العامة.

آیا روایات اخبار علاجیه اختصاص به روایت واحده دارد؟ یا دو روایت؟

حضرت امام رضوان الله تعالی علیه می‌فرمایند ظاهراً اخبار علاجیه و اعمال قواعد در یک حدیث هم باشد جاری می‌شود و عده دیگر هم در کلام آقای مکارم و آقای فاضل فرموده‌اند که اخبار علاجیه مال آنجایی است که دو حدیث بیاید نه اینکه در حدیث واحد، دو جمله متعارض بیاید.

نظر استاد

به نظر ما ظهور روایات و اخبار علاجیه خبران، دو حدیث است، اگر بخواهیم آن را در حدیث واحدی بیاوریم که دو جمله متعارض دارد، آن را باید الغاء خصوصیت و تنقیح منات بکنیم که آن الغاء خصوصیت هم خیلی وجه ندارد، بحث بیشترش هم در جای خودش، فقط ادعای ما این است که اگر مرحله اول جمع را بخواهیم اجراء بکنیم فرقی نمی‌کند، یک روایت باشد، یا دو روایت باشد، این جمع عقلائی و عرفی است، اما اگر به مرحله دوم تعارض و اعمال مرجحات

۶ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲، ص ۲۴۵.

برسد، مرجحات مربوط به خبران نه خبر واحد و لذا مرجحات اینجا جاری نمی‌شود و آنوقت این روایت که جمع نداشت و مرجح هم نداشت اجمال پیدا می‌کند و ساقط می‌شود، ساقط که شد ما عملاً مرحله سوم می‌رویم که رجوع به قواعد و عمومات است.

جمع بندی مطالب

فتحصل من جميع ما ذكرنا في باب العذرة این است که در فضولات مأکول اللحم و طاهره ولو ظاهر بعضی از کلمات اینطور است که اشکال دارد، ولی نه انتفاع به آن‌ها اشکال دارد و نه تکسب به آن‌ها اشکال دارد لا تکلیفاً و لا وضعاً لاکراهتاً. این در فضولات طاهره است، در فضولات نجسه غیر مأکول اللحم از غیر انسان آنجا هم ما می‌گوییم آن روایات این را نمی‌گیرد، نه حرام است، نه باطل است و انتفاعش هم مانعی ندارد، در فضولات انسانی هم قسم سوم اینجا این روایات خاصه مربوط به اینجا بود که این روایات حداکثرش این است که کراهت را می‌رساند در حالیکه روایت صحیحه هم نیست کراهت هم نیست و لذا در عذرات انسانی هم می‌گوییم که نه کراهت است، نه حرمت است، نه بطلان است و صحت معامله‌اش کنار می‌رود، قواعدش هم این است که قاعده بیع بطلان اعیان نجسه را ما نداشتیمف می‌رویم قواعد عامه که آیا این کار جایز است؟ یا جایز نیست؟ امام می‌گوید جایز است. آیا نافذ است؟ یا نافذ نیست؟ أوفوا بالعقود و أحل الله و این‌ها می‌گوید وقتی مالیت داشت نافذ است، همه این‌ها از نظر عقلانی مالیت دارد و منفعت محله دارد ولو أكلش حرام است، ولی منافع محله دارد و به خاطر آن مالیت پیدا می‌کند و بر این اساس اطلاعات أوفوا بالعقود و أحل الله البیع و این‌ها آن را می‌گیرد و تکلیفاً جایز می‌شود و وضعاً نافذ می‌شود بدون کراهت.