بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 21 دی 1389.

دوستان تمایل داشتند یک مقداری بحث های گذشته را بار دیگر تقریبش را عرض کنیم تا مطالب واضح تر شود. بحث ما در اصل اولی هست در متکافعین. مراد ما از اصل اولی هم این است که منهای اخبار علاجیه اگر ما باشیم و ادله حجّیت عام چه کار می کردیم؟ اولین نکته این است که این بحث چه فایده ای دارد. شما بحث از اخبار علاجیه کنید و دیگر به این کار نداشته باشید. پاسخش این است که اخبار علاجیه همه متعارضین را شامل نمی شود. اخبار علاجیه دو قسم داریم. یک سری اخبار علاجیه هست که در مورد محل بحث ما هست که این اخبار در مورد خبرین متعارضین در شبهات حکمیه است. بنابراین اگر دو اماره ای که متعارض باشند خبرین نباشند. فرض کنید اگر شهرت را ما حجت دانستیم و دو شهرت با هم دیگر تعارض کردند. اولویت عرفیه را حجت دانستیم دو تا اولویت عرفیه با هم دیگر تعارض کردند. اینها خب مشمول این دسته اخبار علاجیه نیستند. همچنین اگر خبرین بودند ولی در شبهات حکمیه نبودند در شبهات موضوعیه بودند و اگر قائل به حجّیّت خبر واحد در موضوعات باشد خودش مورد بحث است. یک کسی می گوید که آقا این لباس پاک است و یک کسی می گوید که این لباس نجس است. ما باید چه کار کنیم؟ اخبار علاجیه این مورد را نمی گیرد.

یک دسته دیگر اخبار علاجیه ما داریم که مربوط تعارض بیّنتین در باب قضا است. دو تا بیّنه ای که به هم دیگر تعارض می کنند در باب قضا کدام را باید اخذ کرد. فرض کنید در جایی که تداعی هست. مالی دست زید است و عمرو و بکر هر دو ادعا می کنند که این مال بکر است. امر بینه اقامه می کند و بکر هم بیّنه اقامه می کند اینجا حکم چیست؟ یک سری روایات در این باب داریم. این روایات هم یک دایره محدودی دارد حتی نسبت به بینتین هم بینتین را در فرض تخاصم حجّیتش را محلّ بحث قرار می دهد. و اگر تخاصمی در کار نباشد این بحثی است. چون فرق است بین باب قضا و سایر ابواب. در باب قضا باید فصل خصومت شود. نمی شود تساقط کنند بینتین. حالا تساقط کنند قاضی چه کار کند؟ بالاخره قاضی باید یک حکمی اینجا بدهد دیگر. اینجا قاضی بالأخره باید یک مطلبی داشته باشد. ولی در حالت های غیر او، این محذورات نیست قصد خصومتی در کار نیست فوقش این است که مطلب مبهم بشود مشکلی نیست. این است که در آنجا مثلا دو تا بینه یک بینه می گوید که این مال، مال زید است و یک بینه می گوید که این مال مال عمرو است. ما نمی دانیم که این مال مال کدامشان است. فرض کنید که

سؤال:

پاسخ: نه در ید هیچکدام هم نیست ید زید است. یکی می گوید که مال عمرو است یکی می گوید که مال خالد است. تساقط کنند بدهیم به عمرو. مشکلی ایجاد نمی کند.

سؤال: ادعای مالکیت ندارد؟

پاسخ: زید هم نمی داند که مالک هست یا نیست. اگر زید ادعا داشته باشد خب یدش مقدم است آن بحثی نیست. چون اینها با هم دیگر تساقط می کنند به ید این. زید هم نمی داند که مال او هست یا نیست. خب محذوری نیت بگوییم آنها تساقط می کنند این یدش اماره است. اینها مشکل خاصی اینجاها ندارد ولی این متوقف بر این است که ما قائل به، البته این جاها هم باز گاهی اوقات ممکن است مشکلی باشد در تخییر. هر کدام از اینها بخواهند به نفع خودشان اخذ کنند ولی حالا حکم آن طرفین را نگوییم، خود من که اینجا هستم. من نمی دانم این مال زید است مال امر است مال خالد است. زید ید دارد. عمرو و بکر هر کدام بینه دارند. اگر قائل به تساقط شویم معنایش این است که ید زید زنده می شود. اگر قائل به تخییر شویم، خب من مخیّر هستم که بیّنه عمرو را اخذ کنم این را مال عمرو فرض کنم. بیّنه بکر را فرض کنم مال بکر را اخذ کنم.

سؤال:

پاسخ: این جور اختیار در دست من باشد یعنی این بحث ها پیش می آید که اصل اولیه تخییر است اصل اولیه توقّف است این جاها چون آن ادله ای که بیّنتین متعارضتین هست چون باب قضا هست، در حالت عادی مثلا بگوییم آن بیّنتین شامل نمی شود. علی أی تقدیر حالا

سؤال:

پاسخ: نه چون حالا قاض هم بتواند چون خارجا روایات داریم. خارجا چون روایات داریم در مورد بیّنتین متعارضتین به آنها مراجعه میکنیم. یعنی چون خلاصه کلام این است که اخبار علاجیه همه صور امارات را شامل نمی شود. بالأخره چه اخبار علاجیه عام و چه اخبار علاجیه ای که در مورد بینتین متعارضتین هست اینها مجموعه اش را جمع کنیم تمام امارتین متعارضتین را شامل نمی شود. خب در سایر امارات باید به اصل مراجعه کرد. این یک ثمره. ثمره دوم اینکه خود همین اخبار علاجیه تعارض دارند. هم اخبار علاجیه عام تعارض دارد و هم اخبار علاجیه ای که در مورد بینتین متعارضتین هست بینشان تعارض هست. نسبت به خود حلّ این تعارض باید چه کرد؟ اخبار علاجیه فرض کنید یکی از آنها می گوید تخییر و یکی می گوید تساقط، توقف. اینها را باید چه کرد؟

سؤال:

پاسخ: بله بله در مورد اخبار چیز حالا باید بحث کرد که آیا هر دو سندا درست هستند یا نیستند اینکه خارجا بعضی هایشان توقف قائل هستند و بعضی هایشان تخییر. ممکن است ما بگوییم که این تعارضشان در رتبه سابق حل می شود. دیگر به تکافأ نمی رسد ولی اینکه داریم مفاد مختلف در مورد اخبار علاجیه این که هست دیگر. ولی اخبار علاجیه را نتوانستیم به گونه ای تعارضشان را حل کنیم باید چه کنیم؟ این هم فایده دوم این بحث. پس بحث کاملا فایده دارد و بی ثمر نیست.

بحث دوم اینکه حالا ما اینجا چه کنیم. فرض را هم ما در متکافعین قرار د ادیم. اینجا دوران امر بین،

آقای خوئی می فرمایند که اصل اولیه تساقط است. چون غیر از تساقط چهار احتمال دیگر وجود دارد که هر چهار احتمال باطل است. احتمال اول حجّیّت هر دو خبر. اشکالش تعبّد به متناقضین است. حالت دوم حجّیّت یکی از دو خبر بعینه. اشکالش ترجیح بلامرجّح است. این دو تا واضح است آن خیلی بحث ندارد. بحث صورت سوم و چهارم است. صورت سوم این است که هر خبر حجّت است به شرطی که خبر دیگر را اخذ نکنید. در نتیجه اگر خبر دوم را اخذ نکردی خبر اول حجّت است. خبر اول را اخذ نکردی خبر دوم حجت است. این هم حالت سوم. حالت چهارم این است که هر خبر حجت است به شرطی که اخذ بکنی موافقت التزامی به آن بکنی و آن را حجت قرار بدهی. این هم احتمال چهارم. مرحوم آقای خوئی می فرمایند که محذور احتمال سوم این است که اگر ما هیچ کدام از دو خبر را اخذ نکردیم باید هر دو خبر حجت شود. چون شرط هر خبر عدم اخذ به دیگری است. من هیچکدام را برای خودم حجت قرار ندهم. باید هر دو حجت شود. باز بر می گردد به تعبّد به متناقضین. سؤال: در همه صور که نمی شود چون چند صور هست که بالاخره

پاسخ: معنای اخذ، اخذ خارجی نیست. معنای اخذ حجت قرار دادن است. من دو تا خبر را که ایجاب و سلب باشد می توانم هیچ کدام را حجت قرار ندهم. التزام عملی نیست. اینکه بناگذاری بر حجیت. عرض کردم شبیه مسئله تقلیدی که مردم دارند. مردم بنا می گذارند که این آقا مرجع تقلید من باشد. اصلا هم حرفش را گوش نمی کنند ها. هنوز یک مسئله هم از او اخذ نکرده اند و عمل هم نکرده اند. ولی همین بنا گذاری که او حجت و مرجع من باشد. عملا هم بر خلافش رفتار کند یا نکند تأثیری در اینکه او را حجت می داند ندارد.

سؤال:

پاسخ: ملاک حجیت به هر معنایی باشد.

سؤال:

پاسخ: یعنی آن را من می گویم که این حجت من، نتیجه حجت قرار دادن من می شود معذّر من می شود. یعنی اگر من گفتم که این حجت است واقعا حجت شود. کما اینکه در اخبار علاجیه همین است. می گوید که هر کدام را شما خودت برای حجّیّت انتخاب کردی شارع او را حجّت شما قرار میدهد. سلبی باشد تعذیری است ایجابی باشد الزامی باشد تنجیزی است آن خیلی مهم نیست.

خب این هم صورت چهارم. صورت چهارم آقای خوئی می گوید که محذورش این است که خب من ملزم نیستم که حتما یکی را اخذ کنم. اخذ نمی کنم. وقتی اخذ نکردم، هیچ کدام را اخذ نمی کنم هیچ کدام را حجت قرار نمی دهم. پس باید مطلق العنان باشم. یعنی بتوانم به اصول دیگر چیز کنم و قائل به تخییر این را نمی خواهد اثبات کند نمی خواهد این را بگوید. قائل به تخییر می گوید که حتما باید یکی از آنها را اخذ کنیم. و این خلاف نظر او است. اثبات تخییری که قائل به تخییر است با این بیان نمی شود. در تقریر آقای هاشمی به این بیان وجود دارد که قائل به تخییر این گونه را قبول ندارد و در کلام آقای حائری این دارد که این مخالف عمل فقها و سیره فقهی است. متفاوت تعبیر شده است در تقریرات و اینها. در تقریرات آقای هاشمی سؤالا و جوابا منسجم تر در این قسمت آمد به نظرم.

سؤال:

پاسخ: در کلام آقای خوئی هم به نظرم همین تعبیر هست. حالا در تقریری که آقای هاشمی به نظرم در مصباح اصول هم هذا ما لا یقول به القائل باتخییر، در مصباح الاصول هم عین همین تعبیر هست. اقای خوئی هم کلامش اینگونه است نه به سبکی که آقای حائری نقل می کند.

آقای صدر اینجا می گویند که این مطلب درست نیست اشکالی مطرح می کنند که اشکال ایشان را بعدا در موردش صحبت می کنیم. ولی این وجه سوم و چهارم، هر دو اش متوقف است بر یک پیش فرض. و آن پیش فرض این است یعنی یک مقدمه دارد آن مقدمه این است که اگر یک دلیلی نمی دانیم که اصلا یک مورد را به طور کامل شامل نیست یا این مورد را شامل هست با قید خاصی این مورد را شامل هست، ما باید بگوییم که این مورد را شامل است و آن قید خاص را به آن بزنیم. مرحوم امام در رساله تعادل تراجیحشان این، احتمال چهارم را ذکر نکرده اند و در احتمال سوم بحث را مطرح کرده اند و همین موضوع را طرح می کنند و این جوری تقریب می فرمایند اصل استدلال را. می گویند ما یک دلیل داریم گفته است که خذ به اقوال زراره. اقوال زراره بعضی از اقوالش متعارض هستند بعضی از اقوالش متعارض نیستند. یک احتمال این است که بگوییم خذ باقوال زراره ناظر به غیر فرض تعارض است اصلا. نسبت به اخبار متعارضه نظر ندارد. یک احتمال این است که اخبار متعارضه را می گیرد. اگر بخواهد اخبار متعارضه را بگیرد، باید یک قیدی ما بزنیم. فرض این است دیگر. ممکن است خبر زراره خبر متعارض زراره مشمول خذ باقوال زراره باشد ولی به شرطی که معارضش را شما اخذ نکنید. این می شود تقیید اطلاق. خذ بقول زراره، با تعبیر امام یک عموم افرادی دارد. می گوید همه اقوال زراره را شما اخذ کن. چه اخباری که متعارض هستند چه اخباری که متعارض نیستند. اخبار متعارض از زراره را هم اخذ کن. این عموم افرادی خذ باقوال زراره است. خب یک اطلاق احوالی هم دارد. می گوید آن خبر زراره ای که متعارض هست وقتی اخذ کردی، این را هم در صورتی که به معارضش اخذ کردی این را اخذ کن هم در فرضی که به معارضش اخذ نکردی به این اخذ کن. حجّیت مطلقه خبر متعارض زراره را اثبات می کند. خب ما می دانیم که این حجیت مطلقه درست نیست. یا امر دایر بین این است که بگوییم اصلا خبر زراره ای که متعارض هست، این قسم از خبر هایش مشمول دلیل حجیت نیست. اصلا این روایات ناظر به غیر ظرف تعارض است. خذ باقوال زراره یعنی به اقوال زراره ای که متعارض نیستند. این یک جور است. اینجا عموم افرادی خذ باقوال زراره از بین رفته است و تخصیص خورده است. یک موقعی است که عموم افرادی را حفظ می کنیم می گوییم که خبر زراره متعارض هم مشمول دلیل حجیت هست ولی قید می زنیم. می گوییم خبر متعارض زراره در صورتی که به خبر متعارضش اخذ نشود حجت است. این چه کار کردیم؟ اطلاق احوالی دلیل را قید زدیم. حجیت اطلاق احوالی داشت دیگر. اطلاق احوالی اش یعنی در حالت اخذ به خبر متعارض و در حالت عدم اخذ به خبر متعارض. این اطلاق را آمدیم و قید زدیم. اینها گفته اند که ما باید کاری کنیم که مقداری از دلیل حجّیت خارج شده است، کمتر باشد. اگر ما خبر زراره متعارض را به طور کلی از تحت دلیل حجّیّت خارج کنیم، مقدار خارج شده خیلی زیاد است. هم خبر زراره ای که هم خبر زراره در صورت اخذ به خبر معارضش از تحت دلیل خارج شده است هم خبر زراره در صورت عدم اخذ به معارضش از تحت دلیل خارج شده است.

سؤال: اگر چه کار کنیم؟

پاسخ: اگر اصلا بگوییم که خبر زراره متعارض مشمول دلیل نیست. عموم افرادی اگر تخصیص بزنیم قهرا هم در حالتی که به خبر معارضش اخذ شود خبر زراره از تحت دلیل حجیت خارج شده است هم در حالت عدم اخذ از تحت دلیل حجّیّت خبر زراره متعارض خارج شده است. ولی اگر گفتیم که این مشمول دلیل حجیت هست خبر زراره متعارض فقط یک مقدار کمی از تحت دلیل خارجش می کنیم. می گوییم خبر زراره در صورت اخذ به خبر معارضش. این مقدار حجّت نیست. در صورت عدم اخذ به خبر معارضش حجت است. پس مقداری که از تحت دلیل خارج کردیم کمتر شد. پس دوران امر، قدر مسلم یک مقدارش مسلما از تحت دلیل حجّیت خارج است. خبر زراره در فرض اخذ به خبر معارضش این حتما از تحت دلیل خارج است. شما می خواهید بیشتر خارج کنید. می خواهید خبر زراره را در فرض عدم اخذ هم خارج کنید. از ضرورات تتقدّر بقدرها. اینکه یک عام را ما تخصیص می زنیم چرا بیشتر تخصیص بزنیم یعنی تخصیص بیشتری اینجا حاصل می شود. مرحوم امام اینجا در واقع پاسخی که می خواهند مطرح کنند یک پاسخ مبنایی است که اساسا این مبنا درست نیست. این مبنا به طور کلی درست نیست در دوران امر بین تخصیص افرادی و تقیید احوالی شما باید تقیید احوالی را مقدم بدارید. ایشان یم فرمایند که ملاک این نیست که چه مقدار از تحت دلیل خارج شده است. ملاک این است که چقدر مخالفت ظاهر اراده شده است. ولو که افراد خارج شده بیشتر و کمتر باشند. مهم این است که میزان مخالفت ظاهر چقدر باشد و در هر دو احتمال یک میزان مخالفت ظاهر بیشتر ندارد. یک اصل بیشتر زمین نخورده است. در یکی از آنها اصاله العموم نسبت به عموم افرادی تخصیص خورده است و در یکی از آنها اصاله الاطلاق که نسبت به اطلاق احوالی است تخصیص خورده است. چطور؟ ایشان می گویند که ان قلت دو تا ان قلت ممکن است اینجا مطرح شود. یکی اینکه شما اگر گفتید خبر زراره متعارض اصلا تحت مشمول دلیل حجّیت نیست یعنی تخصیص افرادی قائل شدید، به تبع اطلاق احوالی هم می پرد. پس شما دو تا مخالفت ظاهر مرتکب شدید. هم تخصیص افرادی و هم رفع ید از اطلاق احوالی. در حالی که اگر از اطلاق احوالی فقط رفع ید کنید فقط یک مخالفت ظاهر مرتکب شده اید. این یک اشکال. ایشان پاسخ می دهد که اطلاق احوالی این است. می گوید هر چیزی که مشمول دلیل حجیت است در همه حالات مشمول دلیل حجیت است. اما اینکه چه چیزی مشمول دلیل حجیت است به آن کاری ندارد. می گوید اگر چیزی مشمول دلیل حجیت بود، فردی از افراد مشمول دلیل حجیت بود این فرد در همه حالات مشمول دلیل باید باشد. اما اینکه چه فردی مشمول دلیل هست چه فردی نیست به آن کاری ندارد. ما اگر آمدیم فرع را تخصیص زدیم اطلاق احوالی هم می پرد ولی آن پریدنش خلاف اصل نیست. مثلا یک دلیل گفته است اکرم العلما. این اکرم العلما یک اطلاق افرادی دارد که همه علما باید اکرام شوند. یک اطلاق احوالی دارد که هر چیزی که مشمول دلیل است در همه حالات مشمول دلیل است. اگر ما این دلیل را تخصیص زدیم گفتیم که این علما که اینجا گفته است مراد علمای عدول است. نسبت به علمای فاسق دیگر اطلاق احوالی وجود ندارد. ولی اینکه اطلاق احوالی وجود ندارد چون موضوع ندارد. آن چیزی خلاف اصل هست در اطلاق احوالی که موضوع داشته باشد ولی حکم بر آن بار نشود. ولی اگر کاری کنیم که موضوع نداشته باشد محذوری نیست. پس رفع ید از اطلاق احوالی اگر به رفع موضوع اطلاق احوالی باشد خلاف قاعده نیست خلاف اصل نیست. ولی با پذیرش موضوع، حکمش می خواسته است بپرد ن خلاف قاعده است. این یک مطلب. یک اشکال و یک پاسخ. اشکال دیگر این است که شما خودتان در جاهای دیگر در دوران امر بین تخصیص عموم و تقیید اطلاق، می گویید باید اطلاق را مقید کنیم. به اصاله العموم اخذ کنیم و عموم را حفظ کنیم، اطلاق را تقیید کنیم. مثال چه؟ یک دلیل می گوید که اکرم العلما یا اکرم کل عالم مثلا این جوری فرض کنید. یک دلیل می گوید که اکرم کل عالمٍ و یک دلیل می گوید که لا تکرم الفساق. شما می گویید اکرم کل عالم که عموم هست عمومش را حفظ کن و لا تکرم الفاسق را تقیید کن. بگو مراد از فاسق، فاسق از غیر علما است. مجمع دلیلین را بده به عام از تحت مطلق خارج کن. شما این جور قائل هستید. چرا اینجا هم این حرف را نمی زنید؟

سؤال:

پاسخ: این ان قلت اگر مطرح کنید. ان قلت که شما خودتان در آنجا این جوری قائل هستید.

سؤال:

پاسخ: یعنی در مجمع، اکرم کل عالم با لا تکرم الفاسق نسبت به عالم فاسق تعارض دارند. ما می توانیم عالم فاسق را به اکرم کل عالم بدهیم بگوییم که وجوب اکرام دارد. می توانیم عالم فاسق را به لا تکرم الفاسق بدهیم و بگوییم که حرمت اکرام دارد. طبق این تقریب این است شما به عموم بدهید از تحت آن اطلاق خارج کنید. چرا عین همین تقریب را در اینجا پیاده نمی کنید؟ ایشان می فرماید که قیاس این مقام با انجا قیاس مع الفارغ است. نکته ای آنجا وجود دارد که آن نکته اینجا نیست. آن نکته این است که ما اصاله الاطلاق دلالتش وضعی نیست. یک مقدمات حکمت است. مقدمات حکمت هم یکی از مقدمات حکمت عدم ذکر قید است. عدم انتفاع ما یوجب التعیین به تعبیر مرحوم آخوند. عدم ما یدلّ علی التقیید. اینجا عام دلالتش وضعی است. عموم وضعی عام می تواند بیان باشد برای آن مطلق. و مانع انعقاد اطلاق و مانع تمامیت مقدمات حکمت شود. چطور؟ اکرم کلّ عالمٍ، عالم فاسق را هم به دلالت وضعیه شامل می شود. اینکه لا تکرم الفاسق، عالم فاسق را شامل بشود، متوقف بر این است که دلیلی بر وجوب یا عدم وجوب اکرام عالم فاسق نداشته باشیم. اینجا ما دلیل داریم بر وجوب اکرام عالم فاسق. وقتی این دلیل وجود دارد یعنی خود آن دلیل بیان هست برای مقیّد. بیان هست برای لا تکرم الفاسق و تقیید اطلاق. با وجود بیان مقدمات حکمت شکل نمی گیرد. این اصل بیان. ولی این بیان در ما نحن فیه نمی آید. چطور؟ ما نحن فیه یک دلیل داریم گفته است تمام اخبار زراره حجّت است. حتی خبر زراره ای که متعارض داشته باشد. عموم افرادی اش می گیرد دیگر. خب شما می گویید که این عموم افرادی می گوید حتی خبر زراره در ظرف تعارض هم موجود است. یک اطلاق گفته است که هر چه عموم افرادی شامل آن شد آن در همه حالات هست. آن که می گوید خبر زراره در ظرف تعارض هست آن کاری به این ندارد که خبر زراره در ظرف تعارض به نحو مطلق هست یا مقید به آن کاری ندارد. می گوید خبر زراره در ظرف تعارض حجت است.

سؤال:

پاسخ: به اینکه طرف مقابل اخذ بکنی یا نکنی نسبت به آن که بیان ندارد. می گوید خبر زراره را در ظرف زراره متعارض را اخذ کن اما اینکه خبر زراره متعارض را به نحو مطلق اخذ می خواهی بکنی یا به نحو مقیّد می خواهی اخذ کنی به آنها کاری ندارد. می گوید که خبر زراره متعارض را هم اخذ کن اما اینکه این به نحو مطلق است یا مقید است چه هست اطلاق احوالی دارد یا ندارد به آن کاری ندارد. پس دلیلی که عموم افرادی دارد نسبت به اینکه اطلاق احوالی وجود دارد یا ندارد بیان نیست. در آن مثال قبلی که زدیم بیان بود و مانع انعقاد اصاله الاطلاق می شد ولی اینجا بیان نیست. پس اصاله الاطلاق نسبت به اطلاق احوالی ذاتا باید شکل گیرد. اصاله الاطلاق باید شکل گیرد. بیانی که مانع انعقاد اصاله الطلاق باشد نیست. پس دوران امر بین این است که ما اصاله الاطلاق را زمین بزنیم یا اصاله العموم را زمین بزنیم و هر دو موضوع دارند و هر دو مقتضی دارند. در آن مثال اصاله الاطلاق اصلا مقتضی نداشت. عموم مقتضی اصاله الاطلاق را می پراند. ولی در ما نحن فیه اصاله الاطلاق مقتضی دارد و اصاله العموم هم مقتضی دارد. این بیان مرحوم امام هست. حالا ما به این بیان حالا وقت گذشت دیگر بین اصاله العموم افرادی و اصاله الاطلاق تعارض است و هر دو هم موضوع دارند. به خلاف آن بحث جایی که دوران امر بین اصاله العموم و اصاله الاطلاق باشد که به این شکل نباشد. عالم فاسق. اکرم العالم و لا تکرم الفاسق. آنجا اصاله الاطلاق مقتضی ندارد. اصاله العموم ورود دارد نسبت به اصاله الاطلاق در انجا. وقتی که ورود داشت بین وارد و مورود که تعارض نیست. ولی در ما نحن فیه آن بحث ورود نیست هر دو مقتضی دارند ذاتا بنابراین تعارض می کنند. باید دید که کدام یک از اینها را باید و وجهی بر ترجیح یکی بر دیگری نیست. در هر دو مخالفت اصل هست و مخالفت اصل در هر دو هم به یک اندازه هست. یا اصاله العموم را باید زمین گذاشت یا اصاله الاطلاق. وقتی هر دو مخالف اصل بودند دیگر ما دلیلی بر اصاله العموم نداریم. همین مقدار که شک کنیم که اصاله العموم ممکن است کنار رفته باشد نسبت به شمول این خذ بخبر زراره خذ باخبار زراره نسبت به اخبار متعارضش شک می کنیم. شک هم که کردیم اصل اولی عدم حجیت است دیگر. اصل کلی که ما داریم این است که هر اماره ای که شک در حجیتش کنیم اصل عدم حجیت است. نتیجه این شک در حجّیّت خبر زراره متعارض عدم حجّیّتش است. خب که همان معنای تساقط است دیگر.

سؤال:

پاسخ: این عموم افرادی دارد. حتی به خبر متعارض آن هم.

سؤال:

پاسخ: آن به اطلاق احوالی است. اکرم العلما یک اطلاق افرادی دارد یعنی به هر عالمی اکرام کن. آن عالمی هم که می خواهی اکرام کنی در همه حالات اکرام کن. خذ باخبار زراره همین را می گوید. می گوید خبر زراره متعارض را اخذ کن این یک مضمون و به آن خبر زراره ای هم که اخذ کردی مطلقا اخذ کن. دو مضمون دارد. هر دو این مضمون نمی توانند حجت باشند. هر دو نمی توانند حجت باشند. کدامش حالا دیگر وقت گذشته است.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد