بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 27 بهمن 1389.

بحث در مورد روایت عمر بن حنظله بود. که آیا این روایت از اخبار علاجیه هست اصلا یا نیست. در مورد روایت عمر بن حنظله یک بحث سندی مطرح است. گفتیم که عمر بن حنظله با توجه به اکثار روایت بزرگان، ثقه است و با توجه به روایت اذا لا یکذب علینا که خود آن عبارت اعتبارش را استفاده کردیم آن هم ثقه است. اکثار روایت هم اکثار روایت مجموع روات است نه خصوص داود بن الحسین. چون آن روایتش به تنهایی زیاد نیست.

سؤال:

پاسخ: بله آن را در جای خودش چیز کردیم که تقریبات مختلفی در بحث اکثار هست بعضی از تقریبات اقتضا می کند که این اکثار ها هم کفایت می کند. من این را مفصل در بحثی که نوشتم دست ما یک کمی چیز نیمه کاره ماند آن تکه هایش انشاءالله تکمیل شد می دهم دوستان ببینند. بنابراین دیگر نیازی نیست در مورد روایت عمر بن حنظله بحث عمل مشهور و جبران عمل مشهور و این بحث ها را پیش بکشیم که هم بحث های صغروی دارد از چند جهت. اولا مشهور به این روایت عمل کرده اند یا نکرده اند و اینکه به کدام قطعه اش عمل کرده اند آیا عمل کردن به یک قطعه کافی است برای اینکه ضعف سندی کل روایت جبران شود. همان بحث های کلی که اصلا جبران ضعف سند صحیح هست کبرویا آن بحث ها را دیگر نیازی نیست وقتی خود روایت را تصحیح کردیم به آن مراحل بحث نمی رسیم. این چکیده بحث سندی. اما در مورد بحث دلالی در این روایت، چند اشکال در مورد این روایت مطرح است که اقتضا می کند که این روایت از باب تعارض و تعادل و تراجیح خارج شود و جزو اخبار علاجیه این باب نباشد. اشکال اول اینکه مقبوله عمر بن حنظله از باب ترجیح احد الحکمین علی الاخری است نه از باب ترجیح احد الروایتین علی الاخری. خب این تقریب یک بیان ابتدایی دارد همین بیانی که عرض کردم این بیان خب پاسخش این است که این مطلب در مورد ترجیح به صفات درست است. در مقبوله عمر بن حنظله، صفات، صفات حاکم ها مرجّح قرار داده شده است نه صفات راوی. کاشفش هم این است که اولا ظاهر این تعبیر این است الحکم ما حکم به اعدلهما و افقهما و ثانیا اگر ترجیح، ترجیح روایتی باشد باید صفات آخرین راوی را یعنی راوی مستقیم روایت از امام علیه السلام را در نظر بگیریم یا مجموع سلسله اسناد دو روایت را در نظر بگیریم و با هم دیگر مقایسه کنیم نه حکم را که اولین نفر سلسله سند است. اینکه حکم به تنهایی در نظر گرفته شود در این روایت، این کاشف از این است که به روایت کاری ندارد به خود حکم و ما به حکم کار دارد. نسبت به صفات راوی درست است. حکمین ترجیح داده شده است یکی از آنها بر دیگری اما نسبت به سایر فقرات روایت نه ظاهر روایت این است که می گوید اگر حکمین مرجّحی در موردش نبود مراجعه کن به مرجحی که در روایتین هست و به آنها مراجعه کن. اما در مورد سایر فقرات، وجهی ندارد که ما این را بگوییم مربوط به ترجیح حکمین هست. ترجیح احدی الروایتین علی الاخری است. ولی یک تقریب دیگر می توان ذکر کرد که آن تقریب این است که درست است که در مورد مثلا شهرت، موافقت کتاب، مخالفت عامه، روایت ترجیح داده شده است ولی روایت علی وجه الاطلاق ترجیح داده نشده است. روایتی که مستند حکم حکمین باشد، این روایت ترجیح داده شده است یک روایتش بر روایت دیگری. در بعضی از فقرات هم که تصریح کرد، ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به. روایتی که مستند حکمین هست این روایت را نگاه کنید که کدامشان اولی هست و کدامشان اولی نیست. بنابراین ترجیح روایت در ظرف حکومت و فصل خصومت و قضا، اقتضا نمی کند به طور مطلق روایت ترجیح داشته باشد. به خصوص اگر ما بخواهیم با این ادله عامّه تخییر را بخواهیم تقیید کنیم. چون در باب فصل خصومت، تخییر معنا ندارد. ممکن است ما بگوییم که اینکه در اینجا بحث تخییر مطرح نشده است به دلیل این است که ترجیح احدی الروایتین علی الاخری در باب خصوص فصل قضا بوده است. اگر در باب فصل قضا ترجیح مطرح است و تخییر مطرح نیست این اقتضا نمی کند که در سایر ابواب هم تخییر به طور مطلق جا نداشته باشد. این تقریب قوی تری از آن تقریب اول است. در پاسخ این به دو گونه می شود جواب داد یکی اینکه شخص ادعا کند که به تناسب، ولو روایت موردش خصوص حکمین هست ولی عرفا اینها القای خصوصیت می شود و تعمیم استفاده می شود. خب حالا بحث القای خصوصیت و تنقیح مناط و اینها یک بحثی نیست که خیلی بشود روی آن حساب کرد. مرحوم آخوند به همین مطلب توجه دارد می گوید که تنقیح مناط نمی شود کرد و به جهات تنقیح مناط نیست و این بیانی است که در کلام ایشان است که تنقیح مناط اینجا جایی ندارد. من به هر حال از، نه از حکم به راوی البته مرحوم آخوند تنقیح مناط را از حکم به راوی تعبیر می کند ولی ما تقریب را به گونه دیگری تعبیر کردیم. گفتیم از ترجیح روایت مستند حکمین به مطلق روایت.

سؤال: یعنی از ترجیح در مقام قضا به ترجیح در سایر

پاسخ: ترجیح روایتینی که در مقام قضا ترجیح داده می شود نه ترجیح حکمین. ترجیح احد الروایتین علی الاخری اگر ما می گوییم اگر باب قضا یکی از روایتین ترجیح بر روایت دیگر داشته باشد به طور مطلق ترجیح داده می شود. خب این یک تقریب که تقریب تناسبات حکم موضوع و القای خصوصیت و این بحث ها. یک تقریب دیگری هست که ما بگوییم که بحث تعلیلی که در روایت وجود دارد. فان المجمع علیه لا ریب فیه، از آن اقتضا می کند که اختصاص نداشته باشد به باب قضا و مطلق باشد. البته این تقریب دوم در خصوص مجمع علیه می آید. در سایر فقرات روایت نمی آید چون تعلیل فقط در این قطعه است و در سایر فقرات روایت نیست و ممکن است که اساسا ما این فقره را قائل شویم حالا با توجه به نکته ای که بعد عرض می کنم در موردش. آقای خوئی عقیده اش این است که این فقره جزو مرجّحات نیست و سایر فقرات را جزو مرجّحات بدانیم و بگوییم که این فقره ویژگی ای دارد ممکن است به جهت آن ویژگی فقط این فقره را در سایر ابواب هم جاری بدانیم ولی سایر فقرات را بگوییم که اختصاص به باب قضا دارد. پس عمدتا آن نکته ای که اگر روایت عمر بن حنظله را اگر بخواهیم به طور کامل حالا منهای صفات راوی، سایر اموری که در آن به عنوان مرجّح ذکر شده است مرجح مطلق تلقی کنیم به القای خصوصیت و اینها وابسته است

سؤال:

پاسخ: بله دو تا بیان مختلف است. این دو بیان مفادش فرق دارد. عرض کردم تعلیل فقط اختصاص به مجمع علیه دارد. تعلیل در سایر فقرات روایت نمی آید و بین این فقره مجمع علیه و سایر فقرات فرقی هست حالا من بعدا توضیحش را عرض می کنم که فرقش چیست. اصلا اقای خوئی این فقره را از باب ترجیح احدی الروایتین عن الاخری نمی داند معنای دیگری برایش مطرح می کند که لازمه آن معنا این است که در سایر ابواب هم بیاید ولی از باب ترجیح نباشد.

خب این اشکال اول. پس بنابراین اشکال اول این بود که این مخصوص باب حکومت و قضا هست، عمده ترین پاسخش بحث القای خصوصیت و تنقیح مناط هست که می تواند در مورد فقرات مطرح شود.

سؤال:

پاسخ: مجمع علیه تنقیح مناط که مال کلش است. تعلیل اختصاص به آن مورد دارد. تعلیل مال فان المجمع علیه لا ریب فیه است. جای دیگر که بحث تنقیح مناط نیست یعنی تعلیل مطرح نیست. تعلیل اختصاص به آن فقره دارد.

سؤال:

پاسخ: بعید نیست من انکار نمی کنم اینکه عرفا از اینجاها بشود القای خصوصیت کرد. البته عمده مطلب این است که نکاتی که در این روایت هست در سایر روایات هم هست. یک ویژگی خاصی در این روایت در واقع نیست. حالا بعدا عرض می کنم که نکاتی که در این روایت هست در روایات دیگر هم وجود دارد خیلی نیاز به خصوص این روایت در مقام ترجیح نیست.

پس اشکال اول اشکال اختصاص روایت به مورد خصومت و فصل خصومت و قضاء بود. اشکال دوم این است که این روایت اختصاص دارد به فرض تمکّن از لقا امام علیه السلام. به قرینه ذیل آن که فرموده است فرجعه حتی تلقی امامک. تعبیر این است دیگر.

سؤال:

پاسخ: آن را هم می گویم. یک قدری ترتیبش را متفاوت دارم نقل می کنم ولی بحث های دیروز را تکرار می کنم. نکته دوم همین بحث ذیل روایت است که از آن استفاده می شود که روایت ناظر به بحث به زمان تمکّن از لقای امام علیه السلام است. خب آقای صدر اینجا اشکال فرموده اند که آن ذیل روایت مربوط به تمکّن از لقای امام علیه السلام باشد این اقتضا نمی کند که صدر روایت مربوط به لقای امام علیه السلام باشد. ولی این مطلب درست نیست. این جور نیست که این روایت ما با توجه به ذیل می فهمیم که اصلا در موضوع یعنی روایت به عنوان یک قضیه خارجیه مطرح شده است. یعنی قرینه خارجیه یعنی زمان صدور را در نظر گرفته است که لقای امام مطرح بوده است. ما در واقع می خواهیم بگوییم که این روایت به نحو قضیه حقیقیه و قضیه دائمی و نه موسمی مطرح است. اینکه بگوییم این روایت به نحو موسمی نیست و دائمی است، این به قرینه اصول عقلایی است که اصل در روایات عدم اختصاص به زمان صدور است. در جایی که قطعه ای از روایت، مربوط به زمان صدور باشد اینکه بگوییم که باز هم عقلا می گویند سایر قطعات را بگو عمومی است و فقط این یک قطعه اختصاص داشته باشد خیلی روشن نیست که اینجا ها اصالت دائمی بودن روایت را بشود تطبیق کرد و به تعبیر دیگر ما در واقع یک اصل عقلایی اینجا هست آن این است که روایت باید به نحو دائمی باشد. این اصل عقلایی در این روایت زمین خورده است. اینکه نسبت به کل روایت زمین خورده باشد یا نسبت به یک قطعه خاص زمین خورده باشد میزان مخالفتش نسبت به اصل عقلایی متفاوت نیست یکی است. بنابراین این جور نیست که در اینجا ما بتوانیم اصل عقلایی دائمی بودن روایت و غیر موسمی بودن روایت را بخواهیم ابتدائا تطبیق کنیم.

سؤال:

پاسخ: از جهت روایات ائمه معصومین این مطلب استفاده می شود که اصل این بوده است که احکامی که زمان پیغمبر جعل می شده است مال سایر زمان ها هم هست و اختصاص به یک زمان خاص ندارد.

سؤال:

پاسخ: حالا آنها باشد آیا دلیل اصلی داریم دلیل چیز داریم آن، ولی به هر حال یک قاعده شرعی بفرمایید قاعده عقلایی بفرمایید در این است که ما روایات را حمل کنیم بر موسمی نبودن. این قاعده در این روایت اجرا نشده است. اینکه در یک قطعه اش اجرا نشود یا در کل آن اجرا نشود یکسان است میزان مخالفت ظاهرش. این بحث های مبنایی است که در جای خودش باید مورد بحث قرار گیرد اگر یک قطعه روایت به قرینه ای اختصاص به چیز خاصی پیدا کرد آیا می شود به سایر فقرات تمسک کرد یا نمی شود. آنها بحث های نسبتا مفصلی دارد که ما در بحث مطلق و مقید اشاره ای به این بحث هم کردیم در بعضی از فرمایشات حاج آقا هم به این بحث اشاره شده است که من نمی خواهم وارد آن بحث های مبنایی بشوم. عرض کنم که به نظر ما قابل استناد نیست. قطعه ای از روایت اختصاص پیدا کند به یک مورد خاص ذاتا قابل استناد نیست. اگر بحث القای خصوصیت و تنقیح مناط و امثال اینها است که اقای صدر اینجا دو پاسخ به این اعتراض داده اند. پاسخ اول اینکه یک قطعه اش اختصاص به زمان لقای امام داشته باشد این اقتضا نمی کند که سایر فقرات هم اختصاص داشته باشد. نکته دوم بحث تنقیح مناط و امثال اینها است که این تنقیح مناط یعنی در واقع این روایت ولو در فرض حضور است در فرض لقای امام است ولی نکاتی که در این روایت هست این نکته عقلائا اختصاص ندارد به اینکه چون امام علیه السلام را می توانی درک کنی باید این را ترجیح بدهی. فارجه حتی تلقی امامک آن قطعه پیدا است که نکته اش نکته ای است که اختصاص به فرض لقای امام دارد. شما فعلا کاری نداشته باش تا امام را مراجعه کنی و خدمت امام برسی. خود این نکته ای که شما روایت را فعلا حکم واقعه را ترک کنی تا بتوانی خدمت امام علیه السلام برسید، آن اختصاص دارد به فرض لقای امام. ولی سایر فقرات به نکات عقلایی که وجود دارد می گوید که ببینید کدام یک از روایات مجمع علیه هست و کدام یک مجمع علیه نیست. کدام یک از روایات موافق عامه است کدام یک مخالف عامه است اینها نکاتی نیست که بین فرض اینکه تمکّن از لقای امام داشته باشیم یا نداشته باشیم فرقی داشته باشد. نه فرق خاصی بین این دو فرض صورت یا مثلا فرض کنید در فرض تمکن از لقای امام بگوییم تخییر مطرح نیست در فرض های دیگر تخییر مطرح است امثال اینها احتمالات عقلایی نیست که اینجا خیلی بشود روی آن حساب کرد. مطلب درستی است انصافا این جور اشکالات اشکالاتی است که عرفی نیست و می گویم خیلی دیگر نمی شود بحث تناسبات حکم موضوع را چندان مبرهن کرد باید منبحات وجدانی را ذکر کرد. و الا

سؤال:

پاسخ: نه می گوید حالا بگوییم چون آن جایی که امکان مراجعه به امام علیه السلام هست، آنجا موافقت عامه مرجّح است. مخالفت عامه مرجّح است ولی در عصر غیبت که امکان لقای امام نیست آن مرجّح نیست. این خیلی عرفا یعنی نکته ترجیحی که عقلا در اینجا می بینند، بین فرض تمکّن از لقای امام و فرض عدم تمکّن از لقای امام فرقی در آن نیست که

سؤال:

پاسخ: یعنی اولویتی هم هست این اگر این ها برعکس نباشد چیزتر نیست. به هر حال همین جور است یعنی در واقع القای خصوصیت می شود و عرف برای اینها خصوصیت قائل نیست. همین جور است آقای صدر جوابی که داده است جواب به نظر تام و صحیحی می رسد.

سؤال:

پاسخ: اما در اصل آن. آن حتی تلقی امامک ظاهرش این است که امکان لقای امام هست به طرق عادی. اما اینکه بگوییم تلقی امامک بگوییم که ولو اینکه صبر کنید حالا شاید امام زمان (عج) ظهور بکند شاید نکند این خیلی سخت هست که

سؤال: با توجه به اینکه مسائل اخبار غیبت و... آن زمان هم مطرح بوده است

پاسخ: ولو مطرح باشد حتی تلقی امامک ظاهش این است که امکان لقای امام است. بحث استظهارات عرفی است.

خب این هم اشکال دوم. اشکال سوم این است که این روایت که بحث ترجیح احدی الحجتین علی الاخری ناظر نیست آن مال قطعه خاصی از این روایت هست عمدتا این اشکال. اشکال مال آن قطعه مجمع علیه و شهرت هست. از این روایت مرجّح بودن شهرت استفاده نمی شود. اشکال سوم مال کل فقرات روایت نیست اختصاص به این فقره مرجّح بودن شهرت دارد. به دو بیان. یک بیان، بیانی است که این گونه ممکن است تقریب کنیم که مراد از شهرت در این روایت، مجمع علیه است. که روشن است دیگر. فان المجمع علیه لا ریب فیه. تعلیلی که در روایت هست هم صدر روایت تعبیر می کند آن ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه اصحابک، یا المجمع علیه بین اصحابک، امثال این تعبیرات. شهرت نیست مراد اجماعی است. و اجماعی هم اینجا مقطوع یعنی حکم مقطوع است. می گوید فان المجمع علیه لا ریب فیه. مجمع علیه که لا ریب فیه باشد معنایش این است که روایتی که غیر مجمع علیه است مقطوع البطلان است. دو امری که تعارض کردند و با هم دیگر هر دو صادق نتوانند باشند اگر قطع به صدق یکی داشته باشیم قطع به کذب دیگری پیدا می کنیم و بطلان دیگری. پس بنابراین روایت های دیگر مقطوع البطلان هست. وقتی مقطوع البطلان بود دیگر قابل استناد نیست پس از باب اصلا حجت نیست ذاتا. تمییز بین حجت عن لا حجه است. نه ترجیح احدی الحجتین علی الاخری. این تقریب.

این تقریب پاسخش این است که اگر مراد از فان المجمع علیه لا ریب فیه آن معنایی باشد که شما می گویید یعنی هیچ گونه ریبی در مجمع علیه نیست. نباید این مرجّح بعد از ترجیح حکمین ذکر شود. یعنی چند جواب این اشکال دارد یکی از جواب هایش این است که این مرجّح بعد از ترجیح صفات حکمین ذکر شده است. که معنایش این است که اگر حکمی که افقه اعدل الاورع است، روایتش غیر مشهور باشد، قولش مقدم است. خب اگر روایتش غیر مشهور باشد معنایش این است که روایتش مقطوع البطلان است. یعنی حُکم این حَکم به استناد روایت مقطوع البطلان است. خب این که نمی شود گفت که حکم این به اصطلاح صحیح است و امثال اینها. این یک نکته.

نکته دوم اینکه چیزی که مقطوع البطلان باشد تردیدی در این نیست که، بحثی نیست مشخص است که روایتی که مقطوع البطلان هست قابل استناد نیست و روایت مقطوع الصحه قابل استناد است. اینجا معنایش این است که اینجا می خواهد یک راه حلی ارائه دهد و مخاطبین را از تردید و ابها در بیاورد. اصلا صورت مسئله می گوید این دو تا هر کدامشان به یک روایت استناد می کنند، ظاهرش این است که دو روایتی که هر دو ذاتا حجت هستند. و الا روایتی که یکی از آنها اصلا حجت نیست یکی حجت است، و حجت نبودنش واضح است حالا شما بگویید که بعضی از موارد است که عرف متعارف ممکن است تخیل به حجیت کند این روایت بخواهد تبیین کند که حجت نیست نه، فرض این است که روشن است خب روایت مجمع علیه قطعی الصحه است و روایت غیرش هم قطعی البطلان است اینجا دیگر تردیدی نیست.

سؤال:

پاسخ: این دیگر خیلی واضح است. تمییز نمی خواهیم ترجیح بگوییم نیازی به تمییز ندارد خیلی واضح چیزهایی که تمیّز دارند، تمییز الحجه عن لا حجه در جایی که یک نوع خلطی بین این دو باشد خوب است. ولی در جایی که یکی مقطوع الصحه است و یکی مقطوع البطلان است، این دو را از هم دیگر جدا کردن خب آن را

سؤال:

پاسخ: نه اینجا مفروض اگر این جور باشد. فرض این است که فان المجمع علیه لا ریب فیه به این معنا اگر باشد که مقطوع الصحه است. نکته سوم اینکه اگر چنین باشد چه اصراری هست که امام علیه السلام حدیث تثلیث را بیاورد. حدیث تثلیث تکیه اش بر شبهات بین ذلک است. شما روایت را ببینید اصلا این روایت هی تکیه دارد که انسان به شبهات نباید تمسک کند. تمسک به شبهات درست نیست. فمن اخذ بالشبهات هلک من حیث لا یعلم و امثال اینها. و این نشانگر اینکه روایت غیر مشهور را داخل در شبهات می داند نه داخل در حرام بیّن. این مجموعه اقتضا می کند که مراد از فانّ المجمع علیه لا ریب فیه، لا ریب فیه مطلق نیست من جمیع الجهات نیست. بلکه مثلا مراد، مرادی باشد، تفصیلی باشد که مرحوم شیخ انصاری مطرح کرده اند. مرحوم شیخ انصاری می گویند فان المجمع علیه لا ریب فیه یعنی لا ریب فی صدوره. لا ریب فیه من جهت الصدور. می گویند که یک روایت مقطوع الصدور است و یک روایت مشکوک الصدور است. روایت مقطوع الصدور را باید اخذ کرد و مشکوک الصدور را باید کنار گذاشت که این قطعا صادر شده است و آن معلوم نیست که صادر شده باشد. این یک تقریب دیگری است یعنی اینجاها اشکال ندارد بگوییم خب خیلی روشن نیست که حتما باید روایت مقطوع الصدور را اخذ کرد. ممکن است روایت مشکوک الصدور را انسان اخذ کند و روایت مقطوع الصدور را در دلالتش تصرف کند یا حمل بر تقیه کند امثال اینها. چون فقط از جهت صدور قطعی است نه از سایر جهات. از جهت دلالت و جهت صدور قطعی نیست. این خب کاملا منطقی و معقول است و مرحوم اقای خویی اساس روایات عرضه به سنّت را اینگونه معنا می کند که در واقع اشکال دیگری که در این روایت هست، همین که آقای خویی ذکر می کند همین است. ایشان می گوید که ما از روایات این مطلب را استفاده می کنیم که روایت مشکوک الصدور در مقابل روایت مقطوع الصدور اصلا حجت نیست. شرط روایت مشکوک الصدور، عدم تعارضش هست با روایت مقطوع الصدور. ایشان روایت هایی که می گوید که ما وافق السنه فخذ ما خالف السنه فلا تأخذه، می گوید مراد از سنت، سنت قطعی است. نه سنت نبوی. او می گوید که اگر با سنت قطعی مخالفت کرد آن اصلا شرط حجیت را بالمرّه ندارد. یک شرط تعبدی وجود دارد که آن شرط تعبدی این است که روایت مشکوک الصدور نباید تعارض با روایت قطعی الصدور کند. که طبق این معنای این روایت، این معنا را پیدا خواهد کرد. آقای خویی همین جا اشکال را که در این روایت مطرح می کند اینکه این روایت نسبت به بحث شهرت و اجماع آن از باب ترجیح احدی الحجتین عن الاخری نیست. بلکه همان نکته ای است که از روایات دیگر استفاده می شود که شرط قبول خبر عدم تعارضش با سنت قطعیه است. خب این نکته را توجه فرمایید که عرض کردم این فقره با سایر فقرات فرق دارد همین نکته ای است که مرحوم آقای خویی، این فقره می تواند مفادش همان مفادی باشد که در سایر روایات هم هست. در نتیجه می توانیم اصلا بگوییم مربوط به باب حکمین نیست. در سایر ابواب هم می آید ولی اصلا ربطی به ترجیح ندارد. در همه ابواب این

سؤال:

پاسخ: یک شرط تعبدی در مطلق خبر است. چه در باب قضا باشد چه در غیر باب قضا باشد این روایت می خواهد به این شرط تعبدی متعرض شود. این هم اشکالی که مرحوم آقای خویی مطرح می کنند.

سؤال:

پاسخ: شرط تعبدی این است که شرط قبول خبر این است که معارض با روایت مقطوع الصدور نباشد. اگر معارض با روایت مقطوع الصدور باشد این روایت از حجیت می افتد. خب حالا اجازه دهید من این مطلب را عرض کنم. این اشکالی است که اینجا وجود دارد. البته به نظر می رسد که اصل این مطلب که این روایت می خواهد مقطوع الصدور را بگوید که مقطوع الصدور بر مشکوک الصدور مقدم هست، درست است. ولی اینکه بگوییم این شرط تعبدی مطلق است. اصلا شرط قبول خبر این است که مقطوع الصدور با آن معارض نباشد آن مطلب درست نیست. یک بحث های کلی دارد که ما آن را بعد بحث می کنیم. تقریبی که آقای خویی می خواهند ذکر کنند بر اینکه شرط قبول خبر، عدم تعارض با روایت های قطعی الصدور است آن را بعد بحث می کنیم و بعدا در مورد ناتمامی اش صحبت می کنیم. ولی یک نکته ای در مورد خصوص این روایت می خواهم عرض کنم. آن روایت این است که اگر شرط تعبدی قبول خبر، عدم تعارض با مقطوع الصدور باشد، معنای این این است که همان اشکالی که الآن مطرح کردیم. دیگر ترجیح به اجماع نباید بعد از ترجیح به صفات حکمین باشد. معنای این مطلب این است، آقای خویی می گوید شارع خبر مشکوک الصدور را در جایی که معارض با خبر مقطوع الصدور باشد مطلقا حجت نمی داند. خب اگر حجت نمی داند معنای این مطلب این است که دو تا حکمینی که ما داریم، آن حکمی که اعدل هست، اگر خبر مشکوک الصدور را اخذ کرده باشد خبرش حجت نیست. مستندش یک خبر غیر حجت بوده است.

سؤال:

پاسخ: نه حالا آنها بعد عقلایی بودنش را، نه ربطی به

دقت نکردید بحث سر این است که دو تا حکم هستند این دو حکم می گوید ولو حکمی که خبره تر است مستندش حجت شرعی نباشد، آن هم عقلایی است؟ ما می دانیم که حجت نیست.

سؤال: مستندش غیر مقطوع الصدور است نه غیر حجه

پاسخ: فرض این است که غیر حجت است. بنابراین ذاتا حجت است. آقای خویی می گوید که اصلا ذاتا حجت نیست. یک بحث این است که ما غیر مقطوع الصدور را در مقام ترجیح، مرجوح بدانیم. این یک موقع است که ما قائل بشویم عیب ندارد. ولی اقای خویی این را نمی گوید. اقای خویی می فرمایند که خبر مقطوع الصدور، باعث می شود که خبر مشکوک الصدور ذاتا از حجّیّت بیفتد. نه طی آن مراحل ایشان می گوید کلا شرط حجیت خبر مشکوک الصدور این است که خبر مقطوع الصدور کنارش نباشد. ایشان می گوید که ذاتا اینگونه است. خب اگر ذاتا این گونه باشد چطور حکمین را مقدم داشته است؟ بله اگر باب ترجیح باشد ترجیح خب شارع این را مرجّح در رتبه متأخر قرار می دهد عیبی ندارد. ما اصل مطلب را می پذیریم که این مرجّح است. آقای خویی این را از باب مرجّحات نمی خواهد ذکر کند. می خواهم بگویم که اشکالی که اقای خویی مطرح می کنند که این از باب مرجّحات نیست، آن اشکال یک بحث مبنایی دارد که بعد بحث می کنیم. ما منهای آن بحث مبنایی می خواهیم بگوییم که از خود این روایت استفاده می شود که خبر مقطوع الصدور، حجیت است باعث نمی شود که خبر مشکوک الصدور از حجیت ذاتا بیفتد. بله در رتبه متأخر از حجیت می افتد. یعنی بعد از اینکه ترجیح راویین و امثال اینها نشد داد و اینها از حجیت می افتد عیب ندارد ولی اینکه بخواهیم بگوییم که در رتبه متقدم هم از حجیت می افتد دو تا حکمین هست که یکی از آنها به روایت غیر حجت تمسک کرده است و یکی به روایت حجت تمسک کرده است. ما بگوییم آن حکمی که به روایت غیر حجت تمسک کرده است حکمش مقدم است. این چیز نیست ها محال نیست نمی خواهم بگویم محال است که اگر مستند یکی شان باطل باشد شارع بگوید ولو مستندش هم غیر حجت است شما بپذیر. این روایت صدرش تکیه می کند که باید او حکم ما را بر اساس حکم ما حکم کرده باشد. این روایت عمر بن حنظله صدرش تکیه دارد که هر دو حکمین باید بر طبق مبانی ما حکم کرده باشند. خب یکی از حکمینی که به یک روایت غیر حجت تمسک کرده است. آیا این را هم می شود گفت که بر طبق حکم ما حکم کرده است؟ آن با صدر روایات و تعبیراتی که در روایت عمر بن حنظله است خیلی منافات با این دارد که ما بخواهیم بگوییم که در جایی که حکمین به استناد یک غیر حجتی هم، حکم اعدل به استناد روایت غیر حجت هم حکم کرده باشد حکمش مقدم است. ظاهر روایت این است که هم روایت مقطوع الصدور هم روایت مشکوک الصدور هر دو ذاتا حجت هستند. در مقام تعارض می گوید که شما مقطوع الصدور را بگیر چون قطع به صدورش داری آن مشکوک الشبهات است. آن شبهات حجیت تعبدیه کأنه دارد. آن یکی حجیت ذاتی دارد کأنه. می گوید آن حجیت تعبدیه را من دیگر اینجا حجت نمی دانم. عیب ندارد. آن حجیت تعبدیه را در فرض تساوی حکمین از جهت ویژگی ها شارع آن را از اعتبار انداخته باشد. ولی اینکه بخواهیم ذاتا آنها را بگوییم حجت نیست خیلی مستبعد و بعید است.

سؤال: این احتمال که لا ریب فیه را اضافه بگیریم چطور است؟

پاسخ: اضافه گرفتیم دیگر.

سؤال: به این معنا که نسبت به شاذ لا ریب فیه نه لا ریب فیه مطلق. نسبت به شاذ ریبش کمتر است.

پاسخ: اگر به این معنا بگیریم این که از جهت صدور ریبش کمتر است یعنی به این معنا. ما به یک معنا همین را گرفتیم. مرحوم شیخ هم می گوید که از حیث صدور، ریبی در روایت مشکوک هست که رد روایت مقطوع نیست. نسبی بودن این در واقع آن که می فرمایید بیانی است که شیخ فرموده است. شیخ هم فرموده است با عرضی که ما می کنیم روحش یکی است و به یک جا بر میگردد. اینکه من به شیخ نسبت می دهم به این الفاظ نیست. شیخ یک تعبیری دارد به نسبت او لا ریب فیه و توضیحی دارد که مراد این است که این یکی از جهت صدور قطعی است روایت مجمع علیه و آن یکی از جهت صدور قطعی نیست ولو از سایر جهات در هر دو ریب هایی وجود دارد که مشترک هستند و امثال اینها

سؤال:

پاسخ: آقای خویی همین را مقطوع الصدور و مشکوک الصدور معنا کرده اند. باید هم همین جور معنا شود. و غیر این معنای محصّلی شاید روایت نداشته باشد. بنابراین ما اصل تفسیری که مرحوم شیخ و مرحوم آقای خویی می کنند در مورد اینکه اینها شهرت نیست و مجمع علیه است می پذیریم. ولی بحث این است این روایت می گوید که خبر مقطوع الصدور در مقام ترجیح، یکی از مرجّحات ترجیح خبر مقطوع الصدور است بر خبر مشکوک الصدور. خب خوب است. جزو مرجّحات است نه از باب حجیت که البته در جایی که این بعد از فرض تساوی حکمین در صفات هم هست. در رتبه متأخر هست نسبت به فرض تساوی حکمین. اگر حکمین تساوی نداشته باشند این چیز نیست. بنابراین محصّل عرض ما این است که این روایت مربوط به باب تعادل تراجیح است البته خب باید نسبت به مفاد اینکه این شهرت مراد چیست آن نکات دیگر این روایت هنوز بحث دارد و نحوه جمع بین این روایات و سایر روایت ها نکات ریزی دارد ولی این روایت به هر حال جزو اخبار علاجیه هست منهای فقره ای که مربوط به دو فقره اش دو فقره این روایت از بحث ما خارج است. یکی فقره اولش که صفات راوی است و یکی فقره آخرش که توقف را ذکر کرده است. فقره توقّف مخصوص فرض تمکن از لقای امام است و فرقه اولش هم مخصوص ترجیح حکم یک حاکم بر حاکم دیگر است. صفات راوی. دو فقره دیگر آنها نه، آنها به بحث ترجیح مربوط هستند پس یکی از روایت های مرجحات همین بحث عمر بن حنظله است.

سؤال:

پاسخ: یعنی اوصی صفات الراوی، خب عرض کردیم مربوط به ترجیح احد الحکمین عن الاخری است دیگر.

سؤال:

پاسخ: آن نمی شود نکاتش را هم عرض کردم آقای صدر نکاتی که می گوید و امثال اینها

سؤال:

پاسخ: نه مرجّح می داند. تفسیرشان یکسان است. هر دو می گویند که لا ریب فیه، نه لا ریب فیه علی وجه الاطلاق. لا ریب فیه من جهت الصدور. یا نسبت به دیگری یک جهت اشکالی در این است که در آن نیست. اشکالش این است که آن یکی مشکوک الصدور است و شکالی هم که نسبی می گوییم نسبی از حیث صدورش است. آن یکی مشکوک الصدور است و این مقطوع الصدور است. لا ریب فیه من جهت الصدور یعنی نکته ای در خبر مجمع علیه مفقود است. یک اشکالی مفقود است که خبر دیگر است. آن اشکال این است که شک در صدورش نداریم.

سؤال:

پاسخ: این یک مبنای کلی دارند. ایشان اساسا مخالف سنت قطعی را می گویند که حجت نیست. آن بحث را بعد می کنیم. آن بحثی است که در همین بحث آن را دنبال می کنیم که آیا شرط حجیت خبر مخالفت با سنت قطعی هست یا نیست. آن را بحثش را انشاء الله بعدا مطرح می کنیم. دوستان توجه فرمایند ما در مورد کلاس راهنما عمدتا تکیه بحث ما روی آن ال عبد الصمد است و بحث سندی آن. فرمایشاتی که اقای صدر دارند که علی بن علی بن عبد الصمد است یا محمد بن علی بن عبد الصمد است این دو تا هست در آن سلسله اسناد مربوط به بحث اخبار علاجیه این را در کلام صدر را ببینید و یک سری آدرس هایی که در کلاس راهنمای قبل عرض کردم توجه داشته باشید. کلا مواردی که این آل عبد الصمد وارد شده است بحث هایی که در مورد خاندانشان و امثال اینها و بحث هایی که آقای صدر مطرح کردند مراجعه کنید برای شنبه انشاء الله کلاس راهنما.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد