بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 6 فروردین 1391.

بحث ما در تراجیح بود مرجّحاتی که ما قائل شدیم مرجّح اول قطعی الصدور بودن بود، مرجّح دوم موافقت با کتاب بود و مرجّح سوم مخالفت با عامه. یک مرجّح دیگری در بعضی از اخبار وارد شده است احدثیت است. که این را به اجمال در موردش صحبت می کنیم. دو روایت دارد که هر دو روایت از جهت سندی ضعیف است. قابل اعتماد نیست. از جهت دلالت هم آقایان اشاره فرمودند مرحوم حاج آقا رضا ظاهرا هست اشاره می کند که مرجّح احدثیت جزو مرجّحات نیست چون روایت این است که می گوید راوی امام علیه السلام به او می فرمایند که اگر امسال به تو یک مطلبی بگویم و سال آینده یک مطلب دیگری را بگویم بایّهما تأخذ؟ راوی می گوید دومی اخذ می کنم. حضرت می فرماید رحمک الله . این در واقع در مورد کسی است که خودش مباشر با امام علیه السلام هست. مستقیما امام علیه السلام یک دستوری را به او داده است. که این دستور، یا دستور واقعی است یا دستوری هست که به جهت تقیه دستور ثانوی است. که به جهت تقیه صادر شده است. در خود یکی از این روایات هم به بحث تقیه اشاره کرده است که شما موظّف به عمل به تقیه هستید. یک توضیحی در مورد این مطلب بدهم که مرحوم حاج آقا رضا اینجا اشاره فرموده است مرحوم آقای صدر هم وارد شده است آن این است که تقیه گاهی اوقات به عنوان جهت صدور روایت مطرح است. روایتی که جهت دور آن تقیه باشد، قابل عمل نیست. چون روایتی قابل عمل هست که برای بیان حکم واقعی شرعی صادر شده باشد. اما گاهی اوقات تقیه اینکه می گوییم روایت را حمل بر تقیه می کنیم یعنی روایت ناظر به ظرف تقیه هست. به خاطر شرایط تقیه این روایت صادر شده است. دستور زمان تقیه است. اینجا خب روایت را باید به آن عمل کرد در زمان خودش. از این روایت استفاده می شود که اگر امام علیه السلام دستوری داد، شما این دستور را باید عمل کنید. نگویید شاید جهت صدرو این از باب تقیه باشد. فوقش این است که شرایط، شرایط تقیه است و امام علیه السلام شرایط را احراز کرده است و دستور شرایط کنونی را صادر کرده است. خود همین معنایش این است که اصل اولی در روایات، این است که روایت برای بیان حکم واقعی باشد. حتی در جایی هم که ما می دانیم که شرایط، شرایط تقیه است، امام علیه السلام به خاطر اینکه شرایط، شرایط تقیه است دستور خاص صادر کرده است نه اینکه صدور دستوری که امام علیه السلام صادر کرده است از باب تقیه است. بنابراین دستوری که امام به مخاطب در زمان دوم داده است آن دستور یا حکم واقعی اولی است یا حکم واقعی ثانوی است که به جهت ظرف تقیه صادر شده است و علی أی تقدیر حکم فعلی همان است. بنابراین ربطی به ما که دو روایت به دستمان می رسد و هیچ کداممان هیچ یک از این دو روای را مستقیم خودمان از امام علیه السلام نشنیدیم ندارد. این به بحث ما مرتبط است.

سؤال:

پاسخ: بله حکم مقطعی است مربوط به همان مخاطب است ما دلیل نداریم که امام علیه السلام که می گوید که بأیهما تأخذ یعنی تو و هر کسی که ای روایت را شنید، موظّف هست بر طبق این روایت دوم عمل کند الی ابد الآباد. این معلوم نیست مضمون روایت این باشد.

سؤال:

پاسخ: این مطلب هم در روایت اول هست هم در روایت دوم. از آن جهت این دو روایت با هم متعارض هستند. هر دو برای عمل افراد است ولی علاوه بر اینکه این روایت ها برای عمل دائمی افراد است عمل بالفعل افراد را هم مشخص می کند. این جهت دوم که عمل بالفعل افراد را می خواهد بیان کند اختصاص دارد به آن مخاطبی که روایت را مستقیما دریافت داشته است. افراد دیگر اینکه این روایت را

سؤال:

پاسخ: اصل اشتراک فرقی ندارد بین روایت اول و دوم. اصل اشتراک نسبت به تکلیف واقعی است نه تکلیف ثانوی. اصل اشتراک برای هر دو وجود دارد. یعنی آن چیزی که حکم واقعی شرعی را اثبات می کند اصل اشتراک می رساند. نه ان چیزی که حکم فعلی را ولو حکم واقعی ثانوی باشد بیان می کند. بنابر این از این جهت ترجیح روایت دوم بر روایت اول برای ما ندارد. برای مخاطب ترجیح دارد چون می داند می تواند حکم ثانوی واقعی باشد. ولی برای ما نمی دانیم که حکم ثانوی هم برای ما کدام است. این است که این روایت اصلا به بحث تعادل تراجیحی که ما به آن نظر داریم ناظر نیست. علی أی تقدیر حالا عمده هم این است که هر دو روایت از جهت سندی هم ضعیف است که قبلا بحث سندی اش را کردیم. یکی از آنها مرسل است و یکی ابو عمرو کنانی است که اینکه آیا می شود آن را تصحیح کردی یا خیر مفصل صحبت کردیم.

سؤال:

پاسخ: بله در مورد همان مخاطبی که قبلا روایت را، حالا آن به یک معنا می شود القای خصوصیت کرد که مثلا اگر راوی روایت اول را قبلا شنیده است الآن امام علیه السلام مستقیما مطلبی به ایشان می گوید. لازم نیست روایت اول را همین راوی شنیده باشد. آن را می شود القای خصوصیت کرد چون مهم این است که مجری همان راوی روایت دوم باشد. همان کسی که روایت دوم را شنیده است همان می خواهد عمل کند. حالا روایت اول را خودش شنیده باشد یا به آن قطع داشته باشد روایت اول را نمی خواهد به آن عمل کند. وظیفه عمل نسبت به روایت اول ندارد. آن خیلی مهم نیست در این بحث.

سؤال:

پاسخ: روایت معلی بن خنیس را بخوانید سندش هم

شاگرد: عنه علی بن ابراهیم عن أبیه اسماعیل بن مرّار یونس عن داود بن فرقد عن معلی بن خنیس

قلت لابى عبد اللّه ع اذا جاء حديث عن اوّلكم و حديث عن آخركم بايّهما ناخذ قال خذوا به‏ حتّى‏ يبلّغكم عن الحىّ فان بلغكم عن الحىّ فخذوا بقوله‏

استاد: این از جهت سندی خب تصحیحش می کنیم. معلی بن خنیس را ما قبول نداریم و از جهت سندی این را ولی عرض کنم همین بحث های دلالی که عرض کردیم همین است چون فرض این است که در واقع می گوید که شما موظّف هستید به تکلیف امام آخر. آن هم در جایی هست که از امام آخر در زمان حضور این روایت. این روایت در زمان حضور است می گوید شما همیشه تکلیفی که امام آخر بیان می کند این تکلیف تا وقتی که ناسخش از طرف امام بعدی نیامده است قابل اجرا است. خب این هم اشکالی ندارد. می شود به آن ملتزم شد ولی این در جایی هست که ظاهرش این است که ظرفی هست که امام حیّ وجود دارد و حاضر است و به ظرف حضور ناظر است. این است که این هم به یک معنا تکمیل کننده مفاد روایت های دیگر است. با توجه به این روایت، روایت های دیگر را اینگونه معنا می کنیم نه اینکه فقط آن شخصی که حدیث را شنیده است. اشخاصی که در آن عصر آن هم هستند موظّف به همان هستند. شیعیان موظّف بودند به وظیفه امامی که برای آنها تعیین می کند عمل کنند. آخرین امامی که وظیفه و امام که از دنیا می رود شیعیان بعدی هم باید به همان عمل کنند تا دستور جدید برسد. آن هم نکته اش همین است که دستوری که از سوی امام صادر می شود، ولو موسمی باشد، این دستور تا دستور جدید نرسیده است حکم فعلی شیعیان است. حالا یا حکم اولی بوده است یا حکم ثانوی ای که به جهت شرایط تقیه صادر شده است.

سؤال:

پاسخ: با این بیانی که گفتم دیگر بحث واسطه نمی خورد. لازم نیست مستقیم با توجه به روایت معلی بن خنیس عرض کردم دیگر لازم نیست مستقیم شنیده باشد. ولی در زمانی که انسان باید در زمان حضور باید به روایت دوم عمل شود در واقع احدثیت در زمان حضور را می پذیریم ولی نه به جهت این اولا یک نکته ای بگویم، ظاهر اینها این است که هر دو روایت قطعی الصدور است. کأنه روایت دوم قطعی الصدور هست بحث سر این نیست که شاید امام دوم این روایت را نفرموده باشد. اینکه امام اول فرموده است و امام دوم فرموده است مسلّم است ولی بحث این است که حالا چه کار کنیم این دو تا روایت قطعی الصدور را می خواهد بگوید. دو روایت قطعی الصدوری که در زمان صدور وجود داشته باشد این تکلیف، عمل به روایت دوم است که البته تصور من این است که دو روایت قطعی الصدور قطعی الجهت را می خواهد بگوید. یعنی هر دو برای بیان حکم واقعی صادر شده باشد. اصل اولی هم همین است. قطعی الجهت به این معنا ولو به جهت اصل. بنابر این اگر یک روایتی را که ما اصاله الجهت در بابش جاری نمی شود این در مقام بیان این نیست که اصاله الجهت در چه جایی صادر می شود در چه جایی صادر نمی شود. مفروض این است که امام اول فرموده است برای عمل و امام دوم هم فرموده است برای عمل. حالا این را چگونه موضوعش را احراز می کنیم یک چیز دیگر است که اصل اولی این است که همه روایت ها را

ناظر به این است که اگر دو وظیفه بیان شود از دو امام، وظیفه فعلی وظیفه ای است که امام دوم بیان می کند. بنابر این در عصر حضور، شما از امام دوم اگر روایتی وارد شد که قطعا صادر شده است و اصالت الجهت هم در موردش جاری باشد. حالا در چه شرایطی اصالت الجهت جاری هست یا نیست این روایت ناظر به آن جهتش نیست. روایتی که اصاله الجهت در موردش باشد می گوید باید به این روایت عمل کنید تا از امام الحی دستور تازه تری برسد. علی أی تقدیر اینها ناظر به این است که وظیفه ای که از امام دوم می رسد، یا تکلیف واقعی اولی است یا واقعی ثانوی علی أی تقدیر وظیفه فعلی مخاطبین این است. این هم محصّل بحث.

سؤال:

پاسخ: نه حالا آن یک بحث دیگر است که رابطه این مرجّح با سایر مرجّحات چیست. آنها را حالا فعلا کاری نداریم. آن یک بحث دیگر است حالا آیا اینها مقدم است این در طول سایر مرجّحات است در عرض سایر مرجّحات است اصل مرجّح بودنش را فعلا ما داریم بحث می کنیم. می گوییم اصل مرجّح بودنش در جایی هست که صدور مسلّم باشد.

سؤال:

پاسخ: نه آنها بحثی که در زمان ما هست این است که اینکه امام مثلا عسگری علیه السلام یک روایتی بیان می کند اینکه این روایت می خواهد یک روایت دائمی تا ابد را بیان کند این خیلی ظهور ندارد. یعنی به تعبیر دیگر ظهور این روایت این است که می گوید که تا زمانی هست که از امام بعدی به حسب متعارف امکان صدور حکم مخالف وجود دارد. اما اینکه امام عسگری مطلبی فرمودند و امام زمان هم که بنا نیست حکمی بیان کنند. این را هم این روایت شامل می شود این ظهور ندارد. حتی یبلغکم علی الحیّ یعنی در جایی هست که بلوغ حکم مخالف از حیّ متعقب باشد. ظاهر این روایت این است که بنابر این ناظر به عصر حضور است و به عصر غیبت ناظر نیست.

سؤال:

پاسخ: حالا اگر کسی استصحاب را در احکام جاری بداند ممکن است ولی بنا بر قول صحیح که در شبهات حکمیه استصحاب جاری نمی شود استصحاب اینجا هم جا ندارد.

سؤال:

پاسخ: بله ولی صحبت سر این است که احکامی که برای بیان حکم واقعی صادر شده باشد بله ولی احکامی که برای بیان حکم موسمی بیان شده است چه؟ آنها هم حجت است؟ ما دلیل نداریم.

سؤال:

پاسخ: این اصالت در هر دو روایت هست. فرض این است که دو روایت متعارض داریم. روایت متعارض اول و دوم از جهت موسمی نبودن یکسان هستند. فقط روایت دوم یک چیز دیگر دارد که آن این است که به هر حال بنابر این روایات تا جایی که امام بعدی یعنی در عصر حضور شما موظف هستید به آن عمل کنید چون حکم فعلی شما این است. یعنی حتی حکم موسمی هم باشد ربطی به عدم الموسمیه نه این روایت در عصر حضور اگر هم موسمی باشد بر آنها لازم العمل بوده است. یعنی غیر از بحث ما است.

مفصل تر این بحث ها در کلمات آقایان وارد شده است آقای صدر مفصل بحث کرده است دیگر من به همین مقدا راکتفا می کنم این بحث را.

سؤال:

پاسخ: نه آن یک حکم حکومتی در زمان حضرت امیر بر خیر و اینها حضرت زکات بستند آنها احکام حکومتی زمان خودشان دائمی نیست آنها.

بنابر این احدثیت در زمان غیبت جزو مرجّحات نیست. حالا در زمان حضور چه ما روایت را اختصاص به قطعی الصدور بودن بدهیم چه بگوییم نه، بلغکم اعم از قطعی الصدور و آن چیزی که به وسیله اصاله السند حجیتش ثابت شده است هر کدام را که بگوییم بالأخره مربوط به عمده اش این است که مربوط به عصر حضور است عصر غیبت را شامل نمی شود. عمده جوابی که در مورد روایت معلی بن خنیس است، این است که بهما مربوط نیست. حالا اصلش در زمان حضور چه مقدار و در چه دایره ای مرجّحیت را اثبات می کند بحث دیگری است. خب بگذریم. بحث عمده که ما می خواهیم از الآن شروع کنیم بحث تعدی از مرجّحات منصوصه است. یک بحث مهمی است که من در فرمایشات آقای صدر پیدا نکردم حالا نمی دانم ایشان بحث نکرده است اصلا یا من پیدا نکردم. حالا بگردید ببینید شما پیدا می کنید. البته تقریرات آقای حائری دستم نبود ولی در تقریرات آقای هاشمی هر چه گشتم پیدا نکردم آن را. در بحث تعدّی از مرجّحات منصوصه، یک بحث این است که آیا اصل اولی در مرجّحات، ترجیح است؟ یعنی اگر ما اصلا اخبار علاجیه را نداشتیم. ما بودیم و ادله اولیه حجّیّت اخبار. اصل اولی این بود که قائل بشویم که باید مرجّح را اخذ کنیم شبیه همان بحثی که در متعادلین کردیم که آیا اصل اولی تخییر است یا تساقط، اینجا هم این است که آیا اصل اولیه ترجیح است یا تخییر است یا توقّف است؟ یعنی تساقط دو دلیل. یک همچین بحثی در مورد جایی که یکی از دو خبر متعارض، مرجّحی داشته باشد وجود دارد که اصل اولی چیست. یک بحث دیگر این است که حالا آن اصل اولی را هر گونه تقریب کردیم، اصل ثانوی آیا از اخبار علاجیه استفاده می کنیم یا نمی کنیم؟ آن یک بحث دوم. ببینید بحث اول این است که اگر هیچ اخبار علاجیه را کاری نداریم به اخبار علاجیه. ما بودیم و ادله اولیه حجیت خبر. و دو خبر متعارض که یکی از آنها مرجّح دارد و یکی ندارد.

سؤال:

پاسخ: نه اصل اولی اینجا ما می خواهیم بگوییم اصل اولی منهای اخبار علاجیه ولی البته ممکن است حکم عقل مثلا باشد. اگر ما بودیم و فقط ادله حجّیّت خبر. آیا حکم خاصی اینجا وجود دارد یا خیر. یک بیان، بیانی هست که اینگونه بیان شده است. گفته اند که در مورد دو تا خبر متعارضی که یکی از آنها مرجّح دارند، ثبوتا بدوا چهار احتمال وجود دارد. در واقع به یک معنا می شود تعدی را اثبات کرد. می گوییم اصل اولی اصلا تعدی است. تعدی نیاز به دلیل خاص ندارد. اگر اخبار علاجیه هم نبود حکم به این می کردیم که باید اخذ به مرجّح کرد. اما حالا با اخبار علاجیه چه کنیم آن یک اصل ثانوی است که بعدا بحث می کنیم. خب چهار حالت ثبوتا بدوا محتملا. یکی اینکه هر دو حجّت باشند. یکی اینکه هیچ کدام حجت نباشند. یکی این ذو المزیه حجت باشد. یکی اینکه فقط ذو المزیه حجت باشد. یکی اینکه فقط غیر ذو المزیه حجت باشد. خب اینکه هر دو حجت باشند که با توجه به تعارض دو دلیل متصور نیت و باطل است. اینکه احتمال چهارم هم که غیر ذی المزیه حجت باشد ترجیح مرجوح بر راجح است آن هم محتمل نیست. پس احتمال اول و چهارم مردود است. امر دایر بین احتمال دوم است که هیچ کدام حجت نباشند و احتمال سوم که راجح حجت باشد و مرجوح حجت نباشد. هر دو این دو احتمال در یک جهت مشترک هستند که مرجوح دیگر حجت نیست. چه هیچ کدام حجت نباشند باز مرجوح حجت نیست. چه راجح حجت باشد و مرجوح حجت نباشد مرجوح هم حجت نیست. پس بنابر این این دو را که پس ما نسبت به مرجوح قطع داریم که حجت نیست. علم تفصیلی داریم به عدم حجّیّت مرجوح. پس علم اجمالی که شما دارید که اینجا یکی از این دو خبر قطعا از حجیت می افتد این علم اجمالی محل می شود چون نسبت به غیر راجح یعنی نسبت به مرجوح ما علم تفصیلی داریم به عدم حجیت آن. پس علم اجمالی رفت کنار. علم اجمالی که رفت کنار نسبت به راجح به اصاله الاطلاق تمسک می کنیم و می گوییم که اصل، ما نسبت به مرجوح قطعا ادله اولیه حجت آن را نمی گیرد چون علم تفصیلی داریم به عدم حجیتش. نسبت به راجح، علم تفصیلی نداریم و طرف علم اجمالی هم نیست چون علم اجمالی از اثر افتاد به خاطر علم تفصیلی که نسبت به

سؤال:

پاسخ: اصل اولیه می گوید که کل خبر ثقه حجه. این کل خبر ثقه حجه نسبت به خبر مرجوح حتما زمین خورده است. چون یا احتمال دوم صحیح بود یا سوم ثبوتا. هر کدام از اینها باشد خبر مرجوح ساقط است. اما خبر راجح قطع نداریم که ساقط باشد. احتمال می دهیم که این ساقط نباشد. بنابر این ما خبر راجح را تمسّکا به اصاله لاطلاق اخذ می کنیم. این تقریبی هست که حاج آقا سابقا بیان می فرمودند و در بعضی از فرمایشات آقای خویی و دیگران هم این وجود دارد حالا یک مقداری شیوه بیانش شاید تفاوت داشته باشد با شیوه بیانی که حاج آقا می فرمودند ولی جوهر کلام همان است که حاج آقا فرمودند. ولی این بیان از چند جهت محلّ تأمّل است. یک نکته ای که حاج آقا بیان می فرمودند نکته این است که این یک بیان مدرسه ای است. یعنی رو حساب گری های اصولیانه است. عرف متعارف اینگونه محاسبات را نمی فهمد و کاشفش هم این است که عرف اینها را نفهمیده است که رفته است از امام علیه السلام سؤال کرده است بأیهما نأخذ. ظاهر بأیهما نأخذ این است که نمی داند به کدامش باید اخذ کند. نه اینکه می داند که به کدام باید اخذ کند احتمال می دهد که شارع اینجا یک تکلیف جدیدی صادر کرده باشد. متحیّر است ظاهر ادله اخبار علاجیّه تحیّر عرف در برخورد اینها است. و حمل ادله علاجیه بر اینکه، نه متحیر هم نیست وظیفه اش هم می داند احتمال می دهد که شاید شارع یک وظیفه جدیدی اینجا داشته باشد. این خلاف ظاهر ادله است.

سؤال:

پاسخ: ما به آن بیانی که هست مرجّح شرعی بودن را باید بداند دیگر. شما می گویید که ادله اصاله الاطلاق حکم می کند که این را اخذ کن اینها مرجّح شرعی است دیگر. مرجّح شرعی یعنی همین دیگر. خلاصه به تعبیر دیگر یا باید بگویید که اخبار علاجیه عرف متحیر نمانده است خودش می دانسته است که باید چه کند ولی احتمال می داده است که شارع در ظرف تعارض ادله وظیفه جدیدی جعل کرده باشد یا باید حمل به این صورت کنید یا حمل کنیم به جایی که هر دو خبر مرجّح دارند. این یک مرجّح دارد و آن یکی یک مرجّح دیگری دارد. سؤالش از این است که کدام یک از این مرجّحات را بر دیگری ترجیح بدهیم چون این بیان در جایی هست که فقط یک خبر مرجّح داشته باشد اما ترتیب مرجّحات را این بیان نمی کند. و هر دو این احتمالات بعید است. اینکه بگوییم فقط در مقام بیان ترتیب مرجّحات هست هیچ در این سؤالاتی که راویان کرده اند هیچ سؤال از اینکه هر کدامشان از یک جهت مرجّح دارد نشده است. اصلا فرض نکرده است که یکی از اینها مرجّح دارد و یکی ندارد. این را بخواهیم حمل کنیم به صورتی که هر کدامشان از یک جهت مرجّح دارد خلاف ظاهر است. یا حمل کنیم بر اینکه خودشان می دانستند باید چه کنیم سؤال از این است که آیا شرع نسبت به آن عمل متعارفی که خودشان قائل هستند ردعی دارد یک طریقه جدیده ای نیاورده باشد. اینها خیلی خلاف ظاهر است.

سؤال:

پاسخ: احتمال دیگر اینکه خودش می دانسته است که باید راجح را اخذ کند ولی احتمال می داده است که شارع بر خلاف ادله اولیه خودش یک روش جدیدی اینجا خلاف سیره عقلا و اینها داشته باشد و امثال اینها. مثلا تخییر قائل شده باشد مثلا.

سؤال:

پاسخ: بحث سر این است که اگر ادله اولیه کافی بود برای اینکه عرف متعارف بفهمد که حتما به راجح اخذ کن دیگر سؤال مجدد برای چه؟

می گویم جایی که هر کدامشان از جهتی مرجّح دارد نمی داند که کدامش را شارع راجح قرار داده است یا باید ناظر به این صورت بگیریم که آن بحث ترتیب دیگر. که آن خلاف ظاهر است. یا فقط در صورتی هم که یکی ازآنها بالخصوص راجح است یعنی احتمال راجحیت شرعی آن را می دهد فقط این یکی مثلا نقل به لفظ شده است و آن یکی نقل به معنا شده است. احتمال می دهد شارع نقل به لفظ را مرجّح قرار داده باشد. با این حال صرف احتمال این است که مرجّح شد دیگر. تقریبی که ما کردیم صرف احتمال نیست. این احتمال زمینه اصاله الاطلاق را فراهم کرد.

سؤال:

پاسخ: قطعی می شود با اصاله الاطلاق. قطعی یعنی اینکه ظاهر اطلاق می گوید دیگر. شما احتمال باید بدهیم که عرف می گوید که شاید شارع بر خلاف ظاهر اولیه آن ظاهر را تخصیص زده باشد. اصاله الاطلاق را تخصیص زده باشد. احتمال تخصیص می دهیم. فقط سؤال خودش حکمش را می توانسته است از ادله اولیه در بیاورد. احتمال می داده است که حکم تخصیص خورده باشد.

سؤال:

پاسخ: تقریب همین کردیم که مرجوح قطعا حجت نیست. اصاله الاطلاق حکم می می کند که راجح مقدّم است. بنابر این اولا این یک بیان مدرسه ای اصولیانه است نه بیان عرفی. عرف این را شامل نمی شود. ثانیا که در واقع یک بیان دیگری از همان بیان اول است، عرف متعارف اصلا ادله اولیه را ناظر به ظرف تعارض نمی داند. ادله حجیت خبر را حجیت اخبار در ظرف عدم تعارض را بیان می کند. به ظرف تعارض اصلا ناظر نیست. اینکه عرف گیر می کند به خاطر همین است که اطلاق ادله اخبار اولیه را نسبت به ظرف تعارض به آن قائل نیست آن را ناظر به ظرف تعارض نمی بیند. برای ظرف تعارض، دلیل جدید می خواهد. توقّع آن صدور دلیل جدید هست این هم روی همان دلیل قبلی هست که در واقع نمی تواند با ادله اولیه حکم صورت تعارض را بیان کند. این است که به نظر می رسد ادله اولیه نسبت به بیان حکم تعارض، دلالت ندارد. بفرمایید تساقط نسبت، ما می خواهیم بگوییم اصلا نه اینکه تساقط می کنند اصلا ظهور ادله اولیه مقتضی برای بیان حکم صورت تعارض نیست. چه در متعادلین چه در متفاضلین. در هیچ یک از آنها ادله اولیه کفایت نمی کند. ما باید به اخبار علاجیه، حالا به فرض هم حالا این بیانی که بیان کردیم که اصل اولیه لزوم اخذ به مرجّح است ممکن است اگر این اصل اولیه هم صحیح باشد باز هم ممکن است اخبار علاجیه بر خلاف آن گفته شود. شیخ عقیده اش این است که اصل اولیه ترجیح است ولی می گوید که ممکن است که ما بگوییم که یک اصل ثانویه داریم مثلا از اخبار علاجیه تخییر بین خبرین استفاده می شودکه خبر تخییر بین خبرین بر خلاف ادله اولیه حکم می کند. یعنی فرض کنید اگر ما بودیم و ادله اولیه می گفتیم به راجح باید اخذ کرد ولی اخبار علاجیه آمده است و گفته است که مخیّر هستید. بنابر این بحث اول بحث ما را تمام نمی کند. باید در بحث دوم این مطلب را هم بگوییم که ادله ای که مثلا حکم به توقف می کند بنابر این که مفاد اخبار علاجیه توقف است. یا ادله ای که حکم به تخییر می کند. آنها بر خلاف ترجیحی که از ادله اولیه استفاده می کردیم چیزی بیان نکرده باشند. پس بنابر این عمده این است که ما مفاد اخبار علاجیه را تنقیح کنیم. ما که گفتیم اصلا اخبار ادله اولیه چیزی نسبت به ظرف تعارض بیان نمی کنند. ما که روشن است. اما اگر کسی آن هم قائل به ترجیح شد، نحوه نسبت سنجی بین ادله احکام اولیه و اخبار علاجیه را هم باید در بحثش داخل کند. این بحث را هم دنبال خواهیم کرد.

سؤال:

پاسخ: نه نه ممکن است اصل ثانوی نباشد. ممکن است اصل ثانوی فقط در متعادلین باشد.

سؤال:

پاسخ: باید دید اینها را هم چه کرد. اگر اصل ثانویه ای نداشته باشیم یا اصل ثانویه فقط در متعادلین باشد خب باید به اصل اولیه تمسک کنیم دیگر. باید دید که فرض کنید ادله تخییر. اگر کسی گفت تخییر فقط در جایی است که دو خبر از همه جهت با هم مساوی باشند. خب آن باید دید که اصل اولیه چه هست. بنابر این بحث من این است که ما علاوه بر این دو مقام هر دو باید بحث شود. یکی اینکه اصل اولیه در متفاضلین چیست دوم هیچ یک از این دو بحث از دیگری ما را مستغنی نمی کند. بله اگر ما اصل ثانویه را بیان کردیم که مثلا در متفاضلین هم اصل تخییر است و این انقدر هم قوی دانستیم که اگر اصل اولی هم هر چه باشد این را اثبات کنیم که باید انقدر قوه، خب این دیگر معنایش این است که حکم مسئله را تمام کرده است.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد