بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 7 فروردین 1391.

بحث سر این بود که آیا می شود از مرجّحات منصوصه تعدّی کرد به مطلق مرجّحات. گفتیم در دو مقام بحث می کنیم. مقام اول این است که قاعده اولیه در جایی که یک حدیث مزیّتی داشته باشد با عنایت به فقط اخبار اعتبار خبر واحد چیست. اگر اخبار علاجیه اصلا نبود و ما بودیم و احادیثی که حجّیت خبر واحد را خبر ثقه را اثبات می کرد در ظرف تعارض آیا قائل به تقدیم ذو المزیه بر غیر ذو المزیه می شدیم یا خیر؟ بحث دوم اینکه حالا اخبار علاجیه مفادش چیست آن دو مرحله. در مرحله اول تقریبی ذکر کردیم که ذو المزیه چهار احتمال وجود دارد. یا هر دو ساقط هستند یا هر دو ثابت هستند یا ذو المزیه ثابت است فقط یا غیر ذو المزیه ثابت است فقط. و گفتیم احتمال اول که هر دو ثابت باشند صحیح نیست. احتمال چهارم هم که غیر ذو المزیه حجت باشد ذو المزیه حجت نباشد آن هم ترجیح مرجوح بر راجح صحیح نیست می ماند دو احتمال دیگر. بنابر هر دو احتمال غیر ذو المزیه از حجیت افتاده است می ماند ذو المزیه. پس بنابر این علم تفصیلی داریم به عدم حجیت غیر ذو المزیه نسبت به ذو المزیه شک داریم به اصاله الاطلاق تمسک می کنیم که گفتیم اولا این تقریب یک تقریب مدرسه ای است عرف متعارف اینگونه محاسبات را نمی کند. ثانیا این تقریب مبتنی بر این است که اساس اطلاق ادله حجیت خبر واحد نسبت به فرض تعارض را بگیرد. در حالیکه اینگونه نیست اطلاق ادله حجیت ظرف تعارض را اصلا نمی گیرد و ناظر به ظرف معمولی است. نکته دیگری که این نکات خیلی هایش به هم دیگر مرتبط است یعنی علتی که اطلاق نمی گیرد ظرف تعارض را این است که این گونه حساب گری ها عرف ندارد یعنی منشأ بعضی از این وجوه بعضی از وجوه دیگر است این وجوه اینگونه نیست که کاملا مستقل از هم باشد. یک بیان دیگری اینجا است آن این است که اگر فرض کنیم که ظهور بدوی دلیل حجیت خبر ثقه این است که ظرف تعارض را هم می گیرد. ما می دانیم اینجا یک خلاف ظاهری اراده شده است. یا اصلا ظرف تعارض را شامل نمیشود، یا ظرف تعارض را شامل می شود یعنی یک قیدی دلیل خورده است قید این است که الخبر الذی لیس له معارضٌ، یا قیدش این است الخبر الذی لیس له معارضٌ اقوی، یا لیس له معارضٌ مساوی. این ولو در خبر الذی لیس له معارضٌ این قید دایره شمولش بیش از یعنی قید الّذی لیس له معارضٌ موارد بیشتری را از تحت خبر خارج می کند. تخصیص بیشتری می زند ولی ملاک در دو تا تصرفی که در دلیل می شود با هم بخواهیم مقایسه کنیم این نیست که کدام یک از این دو دلیل میزان افراد مخرجش بیشتر باشد. باید دید که میزان خلاف ظاهر بودنش بیشتر هست یا نیست. ما اگر قید اینگونه بزنیم بگوییم که مراد خبری است که معارض نداشته باشد. یا اینکه خبری که معارض اقوی نداشته باشد. معلوم نیست که خلاف ظاهر بودن تقیید اول و تصرف اول بیشتر از خلاف ظاهر بودن تصرف دوم باشد. و اگر نگوییم که عرفا وقتی دیدند که ظرف تعارض مشکل دارد کلا می گویند ظرف تعارض از تحت دلیل خارج است. نمی گویند که ظرف تعارض را می گیرد به شرطی که معارض اقوی نداشته باشد مثلا. به هر حال ظهور دلیل نسبت به ظرف تعارض اگر ظهور بدوی اش هم باشد با توجه به اینکه ظرف تعارض مشکل دارد، این ظهور، ظهور مستقری نیست ما نمی توانیم حکم کنیم که ادله حجّیّت خبر واحد متعارضان را به شرط عدم کون المعارض اقوی می گیرد. این نتیجه این بحث ها این است که ما اگر بودیم و اخبار حجّیّت خبر واحد فقط و اخبار علاجیه نبود حکم می کردیم به تساقط دو دلیل. حالا آن بحث نفی ثالث و آنها یک بحث دیگر است. من از آن حیث نمی خواهم بحث کنم. به هر حال هیچ یک از دو خبر حجّت تعیینیه نیست. حالا به نحو تخییری به نحو چیزی آنها را الآن در مقام بیان آن بحث ها نیستم که لازمه اش تخییر است لازمه اش حجیت واحد لا به عین است آنه بحث های دیگر است. علی أی تقدیر حجّیّت خصوص ذو المزیه را نمی توانیم با ادله اولیه حجّیّت خبر واحد اثبات کنیم. این مقام اول. اما اینکه آیا اخبار علاجیه مفادش چیست. در مقام دوم هم در دو جهت باید بحث کرد. یک جهت این است که اگر در مقام اول ما قائل شدیم که خبر ذو المزیه حجت است. آیا اخبار علاجیه بر خلاف این حکم می کند یا خیر؟ یک بحث این است که اگر نه، در مرحله اول گفتیم ترجیح ذو المزیه استفاده نمی شود. آیا در مرحله دوم ترجیح ذو المزیه را می شود استفاده کرد یا خیر؟ عقیده مرحوم شیخ انصاری این است که در مقام اول می گویند که ذو المزیه را ما مقدم باید بداریم. خب اینجا بحث این می شود که با اخبار علاجیه چه کنیم ایشان می فرماید که ممکن است شما بگویید که اخبار علاجیه که حکم می کند به تخییر، اطلاقات تخییر اقتضا می کند که اگر خبری هم مزیت داشته باشد آن مقدم باشد. به اطلاقات تخییر اقتضای این مطلب را می کند. بعد در پاسخ می گویند مگر اینکه ما یکی از دو بیان را بپیماییم. یا از مرجّحات منصوصه القای خصوصیت کنیم و بگوییم مرجّحات منصوصه از باب مثال هست. یا اطلاقات تخییر را بگوییم اطلاقات تخییر نداریم که صورتی که یک خبر مزیّت داشته باشد را شامل شود. اطلاقات تخییر منزّل به صورتی هست که هیچ یک از دو خبر مزیّتی بر دیگری نداشته باشند و یا هر کدام از جهتی مزیّت داشته باشد. یکی از یک جهت مزیت داشته باشد و دیگری از یک جهت دیگر مزیت داشته باشد. اینکه یکی از دو خبر فقط مزیّت داشته باشد داخل در اطلاقات آن اخبار تخییر نخواهد بود. بعد وارد بیان این دو نکته می شوند که این دو نکته را می شود اثبات کرد یا خیر که بعدا در موردش صحبت می کنیم.

ما حالا در مورد متعادلین تخییر را قبول نکردیم. گفتیم که اخبار دالّ بر توقّف است. بنابر این ادلّه ای که در باب تخییر هست یا سندا یا دلالتا گفتیم که اشکال دارد بنا بر این ما باید بحث را اینگونه کنیم که ادلّه ای که دالّ بر توقّف است، آیا این ادله صورت مزیت دار بودن را هم شامل می شود یا خیر؟ خب آیا اخباری که دالّ بر توقف است چه حکمی

سؤال:

پاسخ: ما که قائل به تخییر نبودیم. گفتیم که اخباری که دالّ بر توقّف هست را باید ببینیم از آن چه استفاده می شود. به نظر می رسد که اخبار دالّ بر توقّف بعضی هایش مثلا مقبوله عمر بن حنظله است. مقبوله عمر بن حنظله یک سری مرجّحاتی را ذکر می کند آخرش می گوید اذا کان فذلک فرجح حتی تلقی امامک و ان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات. اگر یک موقعی ما از آن مرجحاتی که در این خبر هست القای خصوصیت می کنیم خب آن هیچی. آن بحثی است که بعدا باید مطرح کنیم. اما اگر القای خصوصیت نکردیم آیا این ذیلش که فرموده است حتی تلقی امامک اقتضا می کند که ما آن اصل اولی را که به فرض تقدیم ذو المزیه هست را کنار بزنیم. یک بیان ابتدایی این است که این ذیلش اقتضای این مطلب را نمی کند. به دلیل اینکه این ذیل در زمان حضور است. حتی تلقی امامک فرضش این است که امام علیه السلام حاضر است و امکان ملاقات امام هست. بنابر این در غیر زمان امکان ملاقات امام، نمی توانیم حکم کنیم که حتی در جایی که ذو المزیه هم هست باید توقف کرد. ولی به نظر می رسد که این بیان ناتمام است. چون این روایت فرض این است که می گوید اگر مرجّحات منصوصه نباشد، در ظرف حضور، شما باید توقف کنید. درست؟ اگر قرار باشد ادله حجیت خبر واحد را شما بگویید که اثبات می کند که ذو المزیه را شما مقدم بدار. این را بخواهیم تقدیم ذو المزیه را اختصاص دهیم به زمانی که امام علیه السلام حاضر نیست. به نظر می رسد که فرد اظهر آن روایات را از تحتش داریم خارج می کنیم. روایاتی که می گوید خبر واحد حجّت است، فرد روشنش زمان حضور هست. ما بگوییم که خبر واحد حجّت است، ظرف تعارض را هم می گیرد. ظرف تعارضی که امام علیه السلام حاضر است را شامل نمی شود. ظرف تعارضی که امام غایب است را شامل می شود. این خیلی بعید است که بگوییم ظرف تعارض را می گیرد آن هم خصوص ظرف تعارضی که امام نیست که یک فرد خفی است. اگر ذاتا هم ظهور ادله اولیه را نسبت به گرفتن ظرف تعارض ظهور قوی ای بدانیم بگوییم ظرف تعارض را می گیرد که ما این را انکار می کردیم می گفتیم که ظرف تعارض را نمی گیرد، دیگر خصوص ظرف تعارض اصل غیبت را بگیرد. بگوید در ظرف تعارض به شرطی که در اصل حضور نه، چون باید توقف کرد. در عصر غیبت می خواهد ذو المزیه را تقدیم بدارد بر غیر ذو المزیه. این خیلی مستبعد است که اینگونه بخواهیم تخصیص بدهیم. بنابر این به نظر می رسد که این ذیل قرینه هست که آن اخبار اولیه ناظر به ظرف تعارض نیست اصلا. بنابر این همان نکته ای را که ما که می گفتیم ذاتا اصلا اخبار حجیت خبر ثقه به ظرف تعارض کاری ندارد. اگر ذاتا هم نگوییم به قرینه این ذیلی که در این روایت وارد شده است، این ذیل همان مطلبی را که ما ذاتا استظهار می کردیم که اخبار حجیت خبر ثقه به ظرف تعارض ناظر نیست را شامل می شود. این یک روایت.

یک روایت دیگری که دالّ بر توقّف است و ما آن را پذیرفته ایم روایت کتابت داود بن فرقد فارسی بود که همان روایتی بود که محمد بن عیسی نقل می کند

اقررنی داود بن الفرقد الفارسی کتاب مولا ابی الحسن الثالث

که دو شخص این مکاتبه را انجام دادند. یکی از مسائل الرجال بود که در سرائر مستترفاتش وارد شده است که آن سندش گفتیم درست نیست و یکی همین نقل داود بن فرقد الفارسی هست که محمد بن عیسی از کتاب داود بن فرقد فارسی به امام هادی علیه السلام نقل می کند. تعبیر این است که

«و سألته عليه السلام عن العلم المنقول الينا عن آبائك و اجدادك (ع) قد اختلف علينا فيه‏ كيف‏ العمل‏ به على اختلافه او الرّد اليك فى ما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: ما علمتم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموه فردوه الينا»

که اینجا هم دو مرحله بحث هست. یکی اینکه ما علمتم انه قولنا آیا در زمان حضور مرجّح بودن این اقتضا می کند که شما باید حتما علم داشته باشید به اینکه این خبر از معصوم صادر شده است بنابر این جایی که معلوم نیست که یک روایت صادر شده باشد، آن را شامل نمی شود خب این را ما قبلا بحث کردیم که ما علتم انه قولنا را با اخبار مرجّحات چطوری جمع کردیم؟ گفتیم ما علتم انّه قولنا، این علم اعم از علم وجدانی و علم تعبّدی خواهد بود. علم تعبّدی آن خبری که مثلا مقبوله عمر بن حنظله وقتی می گوید که خذ و قول اوثقهما بنا بر اینکه مثلا اوثق مرجّح باشد یا موافق کتاب مرجّح هست، آن وقت موافق کتاب با توجه به مقبوله عمر بن حنظله داخل در علمتم می شود چون علم تعبّدی به اعتبار آن است. خب این جمعی که آنجا کردیم همین جا هم می آید. فرض این است که با توجه به ادله حجیت خبر ثقه، گفتیم که ادله حجیت خبر ثقه ذو المزیه را می گیرد غیر ذو المزیه را نمی گیرد. حجّیّت ذو المزیه را چه به وسیله اخبار علاجیه ثابت کرده باشیم چه به وسیله آن ادله حجیت اولیه اخبار ثابت کرده باشیم. بالأخره علم تعبدی درست می کند و ما علتم انه قولنا شامل حال آن می شود. بنابر این ما علتم انّه قولنا داخل در ما لم تعلموه نیست بلکه داخل در ما علتم انّه قولنا می شود. بنابر این این روایت منافات با اعتبار کلّ مزیهٍ ندارد. اگر ما در اصل اولی و اعتبار خبر ذو المزیه دانستیم، این با آنها منافات ندارد. همچنان که با اخبار علاجیه منافات نداشت. یعنی همان بیانی که در جمع این خبر با اخبار ترجیح ذکر کردیم، همان بیان هم در جمع بین این خبر با اخبار اولیه بنا بر اینکه اخبار حجّیّت خبر ثقه، حجّیّت خصوص ذو المزیه را اثبات می کند شامل می شود. این علم را اعم از علم وجدانی و علم تعبّدی می گیریم. جمع بین این ادله به این وجه است. بنابر این این روایت بر خلاف ادله اولیه چیزی از آن در نمی آید.

سؤال

پاسخ: ببینید بحث این است که ما علتم انه قولنا فزموه و ما لم تعلموه می گوید که دو خبر که دارید اگر علم داریم که کدام یک از اینها صحیح است آن را قبول کنید. اگر علم ندارید قبول نکنید. بحث این است که ذو المزیه که علم نمی آورد. پس بنابر این داخل در ما لم تعلموه است. خب اینجا پاسخش این بود که خب شما این روایت را با اخبار ترجیح چگونه جمع می کنید؟ اخباری که می گوید مثلا خذوا بما وافق الکتاب. آن را چگونه جمع کردید؟ آن می گوید که موافق کتاب که علم نمی آورد. آن چگونه است؟ ما گفتیم که جمع به این دوتا این است که علم را در این روایت به اعم از علم وجدانی و علم تعبّدی معنا می کنیم که معمولا هم آقایان همین گونه معنا می کنند. بین روایت هایی که رفع ما لا یعلمون و اخبار حجّیّت خبر ثقه معارضه نمی اندازند می گویند رفع ما لا یعلمون علمی که اینجا هست اعم از علم وجدانی و علم تعبدی است. پس جایی که علم تعبدی داشته باشد داخل در موضوع ما لا یعلمون نیست. اینجوری جمع می کنند. اینجا هم همین جور ما می گوییم ما علمتم انه قولنا یعنی ما کان لکم علمٌ وجدانیٌّ أو تعبدیٌّ بالصحت الحدیث فزموه و ما لم یکن لکم علم وجدانی و لا تعبدی. خب حالا آن علم تعبدی از کجا حاصل می شود؟ یک موقعی از اخبار ترجیح حاصل می شود مثل مقبوله عمر بن حنظله و یک موقعی علم تعبدی از همان ادلّه اولیه حجیت خبر حادث می شود. فرض این است که ما بنا بر این فرض قرار داریم که ادله حجّیّت خبر حکم به حجّیّت ذو المزیه می کند. بنابر این فرض داریم مشی می کنیم. بنابر این این روایت بر خلاف ادلّه اولیه چیزی از آن در نمی آید. اگر ادله اولیه حجّیّت خبر اعتبار خصوص حدیث ذو المزیه را اثبات کند این آن را نفی نمی کند. این هم با آن مطابقت دارد پس این چیز جدیدی اضافه نمی کند. عمده همان مقبوله عمر بن حنظله بود که عرض کردیم مقبوله عمر بن حنظله از آن ذیلش استفاده می شود که ادلّه اولیه ناظر به ظرف تعارض نیست. این مرحله بحث.

مرحله دوم بحث این است که اگر ما ادلّه اولیه را گفتیم ادله اولیه حجّیّت خبر چیزی اثبات نمی کند. آیا می توانیم از مرجّحات القای خصوصیت کنیم یا خیر؟ این بحثی که مرحوم شیخ مطرح کرده است. که آیا از اخبار علاجیه، مرجّح بودن کلّ مزیهٍ استفاده می شود یا خیر. مرحوم شیخ انصاری اینجا قائل هست که ادلّه اخبار علاجیه از آن استفاده می شود که کل مزیه حجّه. مرحوم آخوند و مرحوم حاج شیخ در درر این را قبول ندارند. مرحوم شیخ بیان اصلی اش سه بیان است. یک ریزه کاری هایی دارد من ریزه کاری هایش را حذف می کنم یک ان قلت و قلت هایی دارد که مرحوم آخوند و اینها مطرح کرده اند. بعضی از ریزه کاری هایش را عرض می کنم به اهمات کلام مرحوم شیخ اشاره می کنم. مرحوم شیخ فرموده اند اولا کلمه اوثق و اصدق که به عنوان مرجّحات ذکر شده است، اوثق یعنی آن خبری که قابل اعتماد تر است. یعنی بیشتر شما را به واقع می رساند. اصدق یعنی آن کسی که قولش راست تر است. بیشتر شما را به واقع می رساند. ایشان می گوید همین که شارع اوثق و اصدق را مرجّح قرار داده است، این معنایش این است که ملاک اقربیت خبر به واقع است. ایشان توضیح می دهد می گوید یک سری مرجّحات هست که این مرجّحات تعبدی است مثل اعدلیت می اورعیت. اعدل بودن یعنی کسی که عدالت بیشتر داشته باشد و اورع یعنی کسی که پرهیزکار تر باشد. اعدلیت و اورعیت مرجّح بودنش جنبه موضوعی دارد. به حیثیت طریقی اینها شارع کاری نداشته است. شارع می خواسته است آدمی که ورع بیشتری دارد، آدمی که عدالت بیشتری دارد احترام شود. حرفش به کرسی نشانده شود. خب اگر شارع قول آدم عادل را یا اعدل را در ظرف تعارض بپذیرد، معنایش این نیست که هر مرجّحی را. نه یک امر تعبّدی خاص است و از این امر تعبدی نمی شود القای خصوصیت کرد. اما اوثق و اصدق را وقتی شارع مرجّح قرار می دهد معنایش این است که می گوید که چرا اوثق را ترجیح داده است می گوید که عرفا وقتی اوثق را مرجّح قرار داده است یعنی شارع حیثیّت طریقیت قول را در نظر گفته است. گفته است که ببینید کدام یک از اینها به واقع شما را بیشتر می رساند. بنابر این اگر از راه دیگری فهمیدیم که یک خبر ما را بیشتر به واقع می رساند آن هم همین جور است. یعنی به تعبیر دیگر اینگونه من کلام شیخ را تقریب کنم شیخ می فرماید که عرف وقتی دید که شارع کلمه اوثق و اصدق را مرجّح قرار داده است، القای خصوصیت می کند می گوید که حیثیت طریقیت اوثق و اصدق تمام الملاک برای ترجیح بوده است. جهات موضوعیه دخالت نداشته است. به دلیل طریقیتش و این طریقیت هر جا باشد عرف می گوید که آنجا مقدم است. اگر خود روایتی مثلا یک روایت نقل به معنا شده باشد. یک روایت نقل به لفظ شده باشد. نقل به معنا سبب می شود که احتمال خطا در روایت بیشتر شود. پس بنابر این خبر منقول به لفظ به واقع نزدیک تر از خبر منقول به معنا است. پس بنابر این عرف القای خصوصیت می کند و مطلق مزیهٍ موجبهٍ لکون الخبر اقرب الی الواقع و الثّواب را مقدم بدارد. این یک بیان. حالا بگذارید از همین جا از این بیان اول شروع کنم به بیانات بعدی توضیحاتش نمی رسم. فقط یک اشاره ای به این بیان اول می کنم. مرحوم آخوند این بیان اول را یک جور پاسخ می دهند و مرحوم حاج شیخ یک جور دیگری پاسخ می دهند. مرحوم آخوند می فرمایند که خصوص اصدق و اوثق را شارع مرجّح قرار داده شده اند این معنایش این نیست که مطلق مرجّحات خلاصه ملاک باشد و امثال اینها. خب این کلام مرحوم آخوند خیلی به آن نبض کلام مرحوم شیخ ارتباط پیدا نمی کند. مرحوم شیخ می فرماید که عرفا تنقیح مناط می کنند القای خصوصیت می کنند. خب مرحوم آخوند می گوید که نمی کنند. اینها خیلی بستگی به نیاز به توضیح دارد. اینکه مرحوم آخوند می فرمایند که چرا اینجا القای خصوصیت نمی کنند مرحوم آخوند می فرمایند ولو اوثق به خاطر جهت طریقیتش هست که مقدّم شده است ولی کأنه این تمام العله نیست جزء العله است. خب شیخ می فرماید که نه تمام العله است. اقربیت خبر اوثق به واقع را مرحوم شیخ تمام العله برای ترجیح می داند و مرحوم آخوند جزء العله می داند. این باید توضیح داده شود یعنی کلام مرحوم آخوند و کلام مرحوم شیخ هر کدامشان یک ادعایی می فرمایند که به هر حال باید یک سری منبّهاتی ذکر باید بشود تا روشن شود که کدام یک از این دو کلام را می توانیم بر دیگری ترجیح دهیم. یک نکته دیگری اینجا مرحوم شیخ در پاسخ می گویند ایشان می فرمایند که حالا پاسخ مرحوم حاج شیخ را من یک مقدمه ای در موردش عرض کنم بعد این پاسخ را عرض کنم. در بحث حجّیّت شهرت، بعضی ها در اینکه آیا حجّت شهرت هست یا نیست به اولویت تمسک کرده اند. گفته اند که وقتی خبر ثقه حجّت شد به مناط ظنّ آوردن، شهرت که ظن قوی تری می آورد به طریق اولا حجت است. آنجا مرحوم آقا شیخ گفته است که ملاک بر حجّیّت خبر ثقه ظن آوری نیست بلکه ملاک چیز دیگری است. مرحوم حاج شیخ آنجا توضیحی داده اند. توضیحشان این است که ما در واقع ولو خبر ثقه را حجّت می دانیم به جهت طریقیت ولی طریقیت یعنی چه؟ طریقیت یعنی اینکه غالب خبر ثقه ها مطابق واقع است. اینکه غلبه در مطابق خبر ثقه با واقع است چه کسی این غلبه را تشخیص داده است؟ شارع. شارع دیده است که غالب موارد خبر ثقه با واقع مطابق هست. اگر برای شما ثابت شود که در شهرت هم خود شارع اکثر مواردش را مطابق واقع دیده است خب قبول می کنید. ولی مجرد اینکه شما خیال می کنید که اکثر موارد شهرت مطابق واقع است کافی نیست تا حکم کنید که شهرت، بنابر این طریقیت عند الشارع ملاک حجیت است. نه طریقیت عند المکلّف. شبیه همان بیان را هم اینجا ایشان می آورد. ایشان می فرماید که درست است که طریقیت ملاک ترجیح اوثق و اصدق بر غیر او است ولی طریقیّت عند الشارع نه طریقیت عند المکلّف. بنابر این نمی شود به کلّ مرجّح عند المخاطب تعدّی کرد. این بیان مرحوم حاج شیخ هم به نظرم نقض کلام شیخ را به آن محور اصلی کلام شیخ را هدف قرار نداده است. شیخ یک عبارتی دارد به نظرم ناظر به همین اشکال است. ایشان می گوید که تشخیص اوثق و اصدق با کیست. می گوید که اوثق و اصدقی که مخاطب اوثق می داند ملاک است. پس طریقیت عند المخاطب را شارع ملاک قرار داده است. تصریح می کند فی نظر المکلّف. کلمه فی نظر را در استدلال شیخ گنجانده است. این ناظر به همین نکته است که شما نگویید که طریقیت عند الشارع ملاک ترجیح است. نه، طریقیت عند المخاطب را شارع ملاک قرار داده است. بنابر این معنایش این است که کلّ اماره یکون فی نظر المخاطب اقرب الی الواقع فهو مقدّمٌ فی ظرف التعارض. این را مرحوم شیخ با عنایت مطرح کرده است. خب حالا من به نظرم این وجه اول ناتمام است به چند جهت. اولا اینکه اوثق و اصدق اصلا مرجّح باشد نه جزو مرجّحات نیست. خود شیخ در مورد اوثق که در مقبوله عمر بن حنظله وارد شده است فرموده اند که اوثق مرجّحات حکمین است. اصدق در مرفوعه زراره وارد شده است که سندا ناتمام است. پس اینکه اوثق و اصدق اصلا جزو مرجّحات باشد این نیست. آن هیچی. این سالبه به انتفاع موضوع است این اشکال را مرحوم حاج آقا رضا به نظرم دارند. در حاشیه اشاره می کنند که مرحوم شیخ که اوثق را جزو مرجّحات باب تعارض نمی داند و ترجیح حکم احد الحکمین علی الآخر می داند دیگر نباید اینجا به این کلام تمسک کند.

سؤال:

پاسخ: اوثق در مقبوله است و اصدق در مرفوعه زراره است. و این است که بنابر این اصلا جزو مرجّحات نیست که ما بخواهیم القای خصوصیت بکنیم یا نکنیم. این یک نکته. نکته دوم این است که مرحوم شیخ هر مرجّحی که یک خبر را به واقع نزدیک تر می کند از یکی از جهات ثلاث. از جهت سند، جهت صدور، یا جهت صدور، یا دلالت یکی از این جهات ثلاث را کافی می داند. کل مزیّهٍ موجبهٍ لکون الخبر اقرب الی الواقع من جهت من الجهات الثلاث. در حالی که اوثق فقط مربوط به صدور است. اگر ما فوقش این که بخواهیم القای خصوصیت کنیم، نسبت به اقرب و صدورا می شود القای خصوصیت کرد.

سؤال:

پاسخ: اصدق یعنی کسی که راستگو تر است. یعنی خبرش بیشتر مطابق واقع است. اوثق یعنی کسی که بیشتر مورد اعتماد است. این ربطی به دلالت حدیث ندارد. خبر کسی که اوثق است جهت صدورش قوی تر نمی شود که.

سؤال:

پاسخ: نه خبر اوثق این شخص است. شما از شخص می خواهید تعدی کنید. می گوییم مرجّحیت اوثق بودن راوی فوقش شما بگویید که این القای خصوصیت کنیم نسبت به کلّ ما یوجب کون الخبر اقرب صدورا الی الواقع. اما نسبت به سایر مرجّحات، مرجحات مربوط به جهت صدور، مربوط به دلالت، مثل اینکه یک روایت اگر اظهر باشد نسبت به روایت دیگری البته جمع عرفی بگوییم نداشته باشد. ما بگوییم که دو روایتی که هر دو ظهور هایش قوی است بگوییم در جمع عرفی شرطش این است که بین اظهر و ظاهر فاصله اش زیاد باشد. ولی جایی که هر دو یک مقداری می چربد. یک جوری که عرفا این را جمع عرفی نمی دانند. اینجا مجرّد اینکه دلالت این قوی تر است یک مقدار باعث نمی شود که از آن ادلّه مرجّحیت اوثق این مطلب را بتوانیم استفاده کنیم. یک نکته دیگری است این را اصلش را می گویم توضیحش باشد برای بعد از تعطیلات. آن این است که به نظر می رسد که اصلا اوثق حتی نسبت به اقرب صدورا هم نمی شود القای خصوصیت کرد. اجمال قضیه این است که گاهی اوقات بعضی از نکات به جهت خصوصیات راوی هست و بعضی جهات خصوصیات غیر راوی. اینکه اوثقی که اگر اوثق را شارع مرجّح قرار داده باشد، سایر خصوصیات هم مرجّح هست یا خیر نمی شود از این القای خصوصیت کرد. یعنی در واقع اشکال سوم من توضیحی برای بیان سوم مرحوم آخوند است که از اوثق نمی شود القای خصوصیت کرد. این توضیحش باشد انشاء الله برای بعد از تعطیلات و سایر فرمایشات مرحوم شیخ و دیگر بزرگواران.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد