بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 23 فروردین 1391.

در مورد تعدّی از مرجّحات منصوصه به مرجحات غیر منصوصه سه وجه اصلی که مرحوم شیخ ذکر فرموده بودند نقل و بررسی کردیم و عرض شد که اینها نا تمام است و به این سه وجه نمی توانیم تعدی از مرجّحات منصوصه را اثبات کنیم. دو وجه دیگر در کلمات قوم مکرّر دیده می شود. یک وجه ادعای سیره عقلا است بر تقدیم ذو المزیه بر غیر ذو المزیه و یک وجه اجماع است. اما وجهی که تقدیم سیره عقلا است که از قدیم این مطرح بوده است به تعبیرات مختلف. مثلا در بعضی از کتب اصولیون تعبیر شده است که عرفا ذو المزیه مقدم است و حکم شرعی هم اصل این است که بر طبق حکم عرفی باشد که این همین سیره عقلا است و اینکه اگر شارع بر خلاف سیره عقلا می خواست مطلبی را بگوید باید ذکر می کرد عدم ذکر آن دلیل بر این است سیره عقلا را تقیید کرده است. همین تقریب هست که بحث سیره عقلا است. خب حالا العهده علی مدعیها. به خصوص نکته ای که وجود دارد این است که فرض این است که میزان آن مزیتی را به عنوان مرجّح می خواهیم ذکر کنیم که خودش ذاتا اگر تنها بود یک اماره معتبر نبود. حالا می خواهد مرجّح یک روایت بر روایت دیگر باشد. آن را بگوییم حتما این را تقدیم می کنم این هیچ ثابت نیست. به خصوص در یک سری امور توجه فرمایید فرض کنید یک اگر دلیل مرجوح مطابق احتیاط باشد. یک کسی مثلا می گوید که فرض کنید دو نفر کارشناس وجود دارند. کارشناس اعلم می گوید که عمل جراحی لازم نیست و کارشناس غیر اعلم می گوید لازم است. آن کارشناس اعلم هم می گوید که اگر عمل کنید مانعی ندارد ولی به نظر من ضرورت ندارد. غیر اعلم می گوید که ضرورت دارد و خطرات جدی دارد. اینجا قول اعلم را ترجیح می دهید یا احتیاط می کنید؟ هیچ روشن نیست که قول اعلم را که مطابق احتیاط نیست مقدم بداریم. این یک سری از بحث هایش را در بحث تقدیر اعلم و آن بحث ها اشاره کردیم. بحث اصل اینکه نکته تقلید چیست و امثال اینها به تناسب بعضی از نکاتی که حالا در این بحث هم سود مند است اشاره شد. حالا به هر حال سیره عقلا بر تقدیم ذو المزیه بر ذی المزیه ثابت نیست. این یک نکته. به خصوص یک نکته دیگری هم هست که آن این است که بحث مزیت اگر مطلق مزیت را ما مطرح کنیم خیلی امر بی ضابطه ای است. یعنی اشتباهات و چیزها در اینکه کدام یک از اینها مزیّت دارد و کدام ندارد امثال اینها بسیار زیاد است و دائر مدار ظنّ شخصی مکلّف کردنش خیلی روشن نیست که عقلا همچین کاری را انجام دهند. اما دلیل دوم بحث اجماع است. اجماع را به دو شکل اصلا مطرح شده است. یکی اینکه اجماع را به عنوان شاهد برای القای خصوصیت از ادله خاصه قرار دهیم و یکی اینکه خودش را دلیل مستقل بدانیم. مرحوم شیخ در القای خصوصیتی که از ادله خاصه و مرجّحات منصوصه می خواهد بکند می فرماید که الظّاهر ولو بمعونه فهم العلماء. ولو به معونه فتوای علما این مطلب هست. این به عنوان شاهد بر القای خصوصیت گرفته شده است. ولی به نظر می رسد که این شاهد درست نیست. هیچ آن کسانی که ترجیح ذو المزیه را بر غیر ذی المزیه مطرح کرده اند فرموده اند العمل بالرّاجح واجبٌ اجماعا و همچین تعبیراتی را مطرح کرده اند به القای خصوصیت و اینکه از این روایت می شود القای خصوصیت کرد اصلا تمسک نکرده اند. این تمسکات در کلمات خیلی متأخر مثل مرحوم شیخ و اینها مطرح شده است. و الا در کلمات قدما اصلا بحث تعدی را به روایات مستند نساخته است. نمی دانم عمل صحابه گفته اند که بر ترجیح است. سیره عقلا مثلا بر ترجیح است. به این جور بحث ها استناد کرده اند. به روایت خاصه در کلمات قدما اصلا نیست. بنابر این ما نمی توانیم فهم علما را قرینه قرار دهیم. حالا من قطع نظر از اینکه فهم علما تا اطمینان بخش نباشد حجیت ندارد. صرف نظر از آن صغرویا اینکه عمل علما در مورد این روایات به نحوی بوده است که خصوصیت را برای مرجّحات منصوصه نمی دیدند ثابت نیست. اما در مورد اینکه اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل ذکر کنیم که در کلمات خیلی از آقایان هست. خب یک اشکال معروفی در این اجماع هست که اجماع مدرکی است یا محتمل المدرکیه است. اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه حجت ندارد. این بیانی است که خیلی مشهور است در همین بحث هم مرحوم حاج شیخ بعد از نقل ادعای اجماع از مرحوم میرزا حبیب الله رشتی، آن را در مقام ردش بعض الاساتید تعبیر می کند ظاهرا میرزا حبیب الله رشتی عبارت، عبارت بدایع الافکار است. ولی سریع نگاه کردم بدایع ظاهرا عبارت خودش است از کس دیگری نقل نمی کند.

سؤال:

پاسخ: همین را می خواهم بگویم دیگر. می گویند این اجماع چون مدرکی هست بنابر این حجیت مستقل ندراد. اگر آن مدرک قطعی یا محتمل اجماع را ما قبول نداشتیم اجماع هم از کار می افتد. خب اصل این بحث که آیا مدرکی بودن و عدم مدرکی بودن مضر هست به اعتبار اجماع این بحث را حاج آقا مفصل مطرح کردند که اصلا درست نیست. ما حصل فرمایش حاج آقا این است که شما می فرمایید که اگر جایی مدرک اجماع را به دست اوردیم یعنی یک چیزی بود که احتمال داشت به استناد این مطلب را گفتند. می گویید که این ممکن است که علما اشتباه کرده باشند یعنی این احتمال اشتباه را می دهید و مانعی نمی بینید که علما اشتباه کرده اند. در موارد مکرر هم شما اجماعات مدرکی را اساسا نگاه می کنید می بینید مدارکشان مثلا نادر است. بحث این است که اگر ما مدرک اجماع را ندانستیم، چطور می شود که اجماع حجت می شود؟ اگر مدرک اجماع را بدانیم می گوییم که ممکن است علما در به دست آوردن این مدرک اشتباه کرده باشند. اگر مدرکش را هم ندانند ممکن است اشتباه کرده باشند. یعنی آیا علما در به دست آوردن از مدارک اشتباه می کنند یا خیر؟ یعنی امکان اشتباه علما هست یا خیر. اگر امکان اشتباه علما هست مدرک مفقود هم باشد این امکان هست. ان قلت که احتمال اشتباه علما بعید است. ولی همین امر بعید را جایی که مدرک موجود باشد ما می بینیم که تحقق پیدا کرده است. و مدرک مفقود باشد ما می گوییم که چون بعید است، غلبه مصادفت قول علما با واقع سبب می شود که ما حکم کنیم که قول علما صحیح است. ولی وقتی مدرک را دیدیم، دیگر نمی توانیم به آن اصل غلبه تمسک کنیم. اگر اینگونه بخواهید تقریب کنید. اولا این تقریب فوقض دلیل بر ظن آوری اجماع باشد. اطمینان بخش بودن اجماع از این عبارت در نمی آید. غلبه باعث می شود که انسان جایی که شک کند می گوید که حکم طبق غالب است. اما اینکه اطمینان بیاورد خیلی مشکل است که کسی همچین ادعایی کند. این اولا. ثانیا وقتی شما می بینید که اکثر اجماعات را شما می گویید که مدرکی است و علما در به دست آوردن از ان شاهد اشتباه کرده اند. اگر قرار باشد در اکثر مواردی که اجماعات را به عنوان مدرکی بودن حذف می کنید معنایش این است که این مطلب که اشتباه علما نادر است درست نیست. علما هیچ بعدی هم ندارد. اگر مثلا از هزار تا اجماع یک اجماع بود مدرکی یا محتمل المدرکیه، شما می گفتید که این یک دانه ای که مدرکی یا محتمل المدرکیه است ما کشف خلاف کردیم، باعث نمی شود که کاشفیت قول علما از قول معصوم از دست برود. حالا کاشفیت قطعی یا اطمینانی، آنها یک مرحله دیگر که اطمینانی یا ظنی آن مرحله دوم است. ولی شما از هزار اجماعی که ادعا شده است، 950 اجماع آن را می گویید که مدرکی است یا محتمل المدرکیه. در این مدرکی یا محتمل المدرکیه هیچ کدام می گویید کاشفیت ندارد. چظور پنجاه تا یک دفعه قول علما کاشفیت پیدا کرد. اگر قرار باشد که در اکثر موارد احتمال اشتباه آن ها برود. بلکه می گویید که اشتباه کرده اند. خیلی از موارد اصلا می گویید که خارجا اشتباه کرده اند. در موارد دیگرش هم می گویید که ما نمی توانیم احتمال اشتباه را نفی کنیم. فقط آن مواردی که مدرک مفقود است یکدفعه کاشفیت پیدا می کند؟ چه فرقی هست بین اینکه مدرک موجود باشد یا مفقود باشد.

سؤال:

پاسخ: خب بله همین است. صبر کنید حالا.

سؤال: با ادعای مدرکی بودن ادعای اجماع از بین می رود نه صحت قول آن علما یا عدم صحت آن. من می گویم آقا این اجماع مدرکی است یعنی باید نگاه کنیم به روایت ممکن است که من دلالت روایت را بپذیرم

پاسخ: توجه نکردید. بحث این است که قول علما کاشفیت از قول معصوم دارد یا خیر. اگر قول علما اگر ملازمه دائمیه یا غالبیه با واقع ندارد چرا اینجا، اگر دارد اینجا هم باید داشته باشد

سؤال: یعنی در واقع به نحوی آنجا کاشفیت دارد که هر کدامش مسبوق به یک تسلم ... این علما چرا قائل شدند چون از مسلمات

پاسخ: حالا صبر کنید اینها را عرض می کنم

سؤال:

پاسخ: چطور اگر مفقود باشد حتما حسی است؟ توجه کنید بحث سر این است که شما می گویید که این 950 نفر حتما به استناد یا احتمال دارد به استناد این روایت باشد. خب آن 50 مورد را که شما کشف نکردید. شاید به استناد روایتی باشد که ما نمی دانیم که صحت و سقم آن روایت چطور است.

سؤال:

پاسخ: چرا نداریم چه فرقی دارد. توجه نکردید یک روایت موجود باشد احتمال داشته باشد که به استناد این باشد یا روایت مفقود باشد چه فرقی دارد؟ موجود و مفقود بودن در اصاله الحس و عدم حس چه فرقی دارد؟

سؤال:

پاسخ: دقت کنید به بحث. یک روایت اینجا موجود است یقین هم نداریم که اینجا علما به استناد این روایت فتوا داده اند. احتمال می دهید می گویید چون احتمال دارد بنابر این قولش کاشفیت ندارد. خب اگر روایت مفقود باشد و در دست ما نباشد آن یکدفعه کاشفیت پیدا می کند؟ یعنی عمدتا هم احتمال است. اجماعاتی که هست غالب اشکالاتی که در چیز هست اشکالات محتمل المدرکیه مورد بحث است. ببینید اجماع محتمل المدرکیه بین اینکه مدرکش موجود باشد یا مفقود باشد چه فرقی است؟ اگر شما بگویید که ما اجماع را در جایی حجت می دانیم که کاشف از یک ارتکاز باشد نه کاشف از یک دلیل لفظی. صحبت این است که چه وقتی ما همچین کشفی می کنیم؟ چرا مواردی که اجماع هست چرا به مستند یک روایتی که به دست ما رسیده است نباشد؟ اگر بگویید در جایی که ما قطع داریم که اگر روایتی بود حتما به دست ما می رسید نمی دانم این انقدر مشهور است که حتما به دست ما می رسید اینکه نرسیده است پیدا است که روایت نداشته است و علما هم که نمی توانند همینجوری فتوا بدهند پس پیدا است که یک تسلّمی بوده است. اگر این باشد بسیار موارد کمی می شود. دایره حجیت اجماع به اقل و قلیل می رسد که جایی که انسان یقین دارد که هیچ مدرکی نبوده است که مدرک لفظی حتما به استناد یک تسلّم اصحاب ائمه بوده است به استناد امثال اینها بوده است آن دیگر در واقع

سؤال:

پاسخ: فرقی ندارد حالا تسلم یا ارتکاز هر جور تعبیر کنید. مرادم این است که دلیل لفظی نبوده است. یک دلیل لبّی بوده است که دلیل لبِّی مسلم حالا.

حاج آقا اینجا یک مشی دیگری اساسا دارند. ایشان اجماع را به مناط تقریر معصوم حجت می داند. ایشان می فرمایند که مدارکی که برای حجّیّت اجماع محصّل ذکر شده است هیچ کدامش تام نیست. نمی دانم کشف و لطف و دخول و آن مناطاتی که هست هیچ کدام تام نیست. اجماع آن چیزی که تام هست تقریر هست. یعنی اگر اصحاب معاصر ائمه همگی یک فتوایی داشته باشند، امام معصوم اگر نظرش مخالف این باشد آن نظر را بیان می کند. حالا یا بیان کردن به خاطر اینکه وظیفه امام معصوم بیان است یا به خاطر اینکه دعب امام معصوم بیان است. این دو گونه ای که معصوم بیان می کند یا به خاطر اینکه وظیفه اش این است و امام معصوم حتما عمل به وظیفه می کند. یا وظیفه اش هم نباشد دعب خارجی اش این است. نمی خواهم فرق بین این دو تا را هم باز کنم. خب عرض کنم خدمت شما حاج آقا اینگونه می فرمایند که اگر علما به استناد یک آیه قرآن مثلا علمای معاصر معصوم به استناد یک آیه قرآن مطلبی را به دست آورده باشند که صحیح باشد ولی استنادشان به ایه غلط باشد. آیا ما دلیل داریم که امام معصوم حتما باید اینها را ردع کند؟ ایشان می فرماید که دلیل نداریم. آن چیزی که وظیفه معصوم هست، اشتباهات منجر به خطای در مقام عمل در نتیجه را باید، همان اشتباهات علمی که علما کرده اند. علما آیه را درست نفهمیده اند. از آیه یک مطلب صحیحی استناد، یک موقعی است که از آیه یک مطلب باطلی استناد کرده اند انحراف عقیدتی انحراف نمی دانم عملی چیزی نتیجه نادرستی ایجاد کند خب بله. ولی خطاهای علمی علما را بگوییم حتما ائمه وظیفه داشته است که بیان کند یا دعب خارجی امام این بوده است که حتی چیزها را بیان می کرده است آن ثابت نیست.

سؤال:

پاسخ: نه احیانا گاهی اوقات اینکه بگوییم حتما باید تخطئه کنند این نیازی نیست. به خصوص مثلا بعضی از امور است که اصلا شرعی نیست. ولی گاهی اوقات امام معصوم به هر جهتی چیز میشود. مثلا من یک روایتی دیدم که بحث می کردند روی اصحاب که الذ الاشیاء چیست. می گوید که ما هر چیزی می گفتیم که ظاهرا امام کاظم فرمود الذ الاشیاء مواضعه الرجل امرأته. این بحث شرعی نیست حالا آیا حتما امام معصوم باید در این جور امور عرفی که مثلا خوشمزه ترین غذا چیست. زیبا ترین ساختمان کدام است. ساختمان شمالی بهتر است یا جنوبی. حتما باید نسبت به اینها، اشتباه می کردند مردم عقیده شان این است که قرمه سبزی خیلی خوشمزه است. امام علیه السلام حتما باید بیان کند؟ اینکه لازم نیست و بحث های علمی البته در این حد نیست که چیز باشد.

سؤآل:

پاسخ: نه گاهی اوقات این هست که آن یک چیز خاصی است. ببینید گاهی اوقات بعضی از چیزها هست انقدر ضعف آن زیاد است که اگر تذکر داده نشود وهن مذهب است. ولی بعضی چیزها این است که اگر این نباشد آیه چیز نیست که دلالتش باشد. دالّ قوی ای نیست. ممکن است شبیه این را اکثر سنی ها هم گفته باشند و استدلال کرده باشند. مثلا موردش را عرض کنم در مورد وجوب حج استحبابی به آیه اتم الحج و العمره استدلال شده است. اگر خوب مطلب در حالی که آیه اتم الحج و العمره قرائنی وجود دارد نکاتی هست که مراد این نیست که حج شروع شده را تکمیل کند. اتم الحج و العمره یعنی یک حج کامل ایجاد کن. در مقام ایجاد الحج است نه در مقام حج ناقص را کامل کردن. نکاتی دارد که از آن این مطلب استفاده می شود. خب حالا این بسیاری از سنّی ها شاید جمهور اعظم سنّی ها به همین آیه تمسک کرده اند بر اینکه حجّ مستحب با شروع واجب می شود. علما هم به استناد همین وجوب اتمام حج استحبابی را نتیجه گرفته باشند. استدلال آنها ناتمام باشد امام علیه السلام حتما باید بگوید؟ چیزی ایجاد نمی شود مشکلی ایجاد نمی شودد.

سؤال:

پاسخ: تقریر نیست با بحث ما. نه تقریر استدلال نیست. اگر تقریر استدلال باشد بله. تقریر فتوا هست ولی تقریر استدلال نیست. دلیل نداریم که حتما امام اینها را بیان کرده باشد. یک مطلب صحیحی که چیز هست. یک موقعی هست که نفس ضعف استدلال به گونه ای است که باعث می شود که اینها اصلا قوه فکری شان از بین رود بار دیگر استدلال های ضعیف کند آنها بله. ولی یک چیزی هست یک آیه ای است که

سؤال:

پاسخ: نه همین تقریر. تقریر پیدا است که فتوا درست است دیگر. انقلت و قلت نمی شود. اینها بستگی دارد به اینکه شما وظیفه اش را تقریر بدانید یا خیر. وظیفه ندارد

سؤال:

پاسخ: نه دو بحث است. یک موقعی هست این بحث را در حضور امام به این آیه استدلال کرده باشند خب امام علیه السلام به طور طبیعی رد می کند. ولی یک موقعی است که در جامعه همچین استدلالی وجود دارد. حتما باید امام در هر اموری دخالت کند؟ اینکه در روایات ما وجود دارد که انما منزله الامام بمنزله الکعبه یُعطی و لا یَعطی. خیلی جاها اصلا ضرورت ندارد که امام علیه السلام وارد بعضی از گودها شود.

سؤال:

پاسخ: نه آن بحث تقیه یک بحث دیگر است که اصلا تقریر در صورتی دلیل است که در مقام چیز نباشد.

سؤال:

پاسخ: بله این هم هست یعنی در واقع ادنی تقیهٍ، می تواند منشأ شود که امام علیه السلام اشتباه علمی را برطرف نکند ولی این مقدار تقیه کم برای اینکه امام علیه السلام متکفّل بیان احکام شرعی باشد نباشد. این هم درست است و این خیلی بله می گویم عرض کردم اگر هیچ محذوری نداشته باشد هیچ معونه ای نباشد خب امام علیه السلام چرا خطای افراد را نفی نکند. ولی ما خیلی وقت ها نمی توانیم این مطلب را احراز کنیم. توجه فرمایید حاج آقا مطلبشان این است که ایشان می فرمایند که فتوا را ولو مستند به یک آیه و روایتی باشد که دلالت نداشته باشد، دلالتش را تقویت نمی کند. این کاشف از این نیست که ما آن چیزی را که ظاهر نمی دانیم به نظر ما مجمل است آیه واقعا ظاهر بوده است. شاید آیه واقعا ظاهر نباشد ولی نفس فتوا را با تقریر اعتبارش استفاده می شود. با تقریر نفس اعتبار فتوا استفاده می شود و بین اینکه مدرکی باشد، حتی مقطوع المدرکیه هم اگر تقریر ثابت باشد حجت است. ولی بحث این است که شرط تقریر اتصال اجماع به زمان مصووم است. باید اتصال احراز شود تا بشود تقریر را نتیجه گرفت. و این اتصال در اجماعات مدرکی را محتمل المدرکیه در بسیاری از موارد قابل احراز نیست. توضیح و ذلک اینکه گاهی اوقات بعضی از مسائل هست که محلّ ابتلاء است به طور طبیعی این مسائل در زمان معصوم مطرح بوده است. نمی شود به خاطر محل ابتلا بودن و شدّت ابتلا به آن موضوع قطعا در زمان معصوم بوده است. این است که حتما فقهای زمان معصوم در مورد این یک مطلبی گفته اند. خب اینجاها این بحث هست که خیلی وقت ها از اجماع علمای خلف، اجماع اصحاب ائمه را ما نتیجه گیری می کنیم اینکه مسئله اصلا معنون نبوده است در زمان ائمه به خاطر شدت ابتلا منتفی است. یا گاهی اوقات خارجا به دلیل فتواهای فقهای معاصر ائمه یا اشاراتی که در ضمن روایات هست ما خارجا می دانیم ولو موضوع خیلی محل ابتلا نیست ولی عملا خارجا می دانیم که مطرح بوده است این مسئله در زمان ائمه بوده است و فهم شده است و مورد حرف و حدیث قرار می گرفته است. در این جور موارد، اتصال اجماع به زمان معصوم را به راحتی احراز می کنیم. ولی اموری که نه انقدر شدید الاحراز هست و نه قرینه خارجی بر مطرح بودنش در زمان معصوم وجود دارد، ما اگر فرض کنید یک اجماعی وجود داشت از زمان شیخ طوسی به بعد. چون بسیاری از، یا از زمان شیخ صدوق تعبیر کنید یا از زمان ابن ابی عقیل تعبیر کنید. چون فقها اصحاب ائمه معمولا نظراتشان در دست ما نیست. فقهایی که نظرشان در دست ما هست یکی دو قرن بعد از فقهای عصر ائمه هستند. این احتمال ممکن است اصلا این مسئله فرض کنید از زمان شیخ طوسی اصلا عنوان شده است. حالا اینکه شیخ طوسی را مثال می زند بهتر هم شیخ طوسی را مثال بزنیم اینکه قبلی ها چون معمولا فتواهای آنها به تبع روایات است با الفاظ روایات مطرح می کردند. این است که از وجود یک مطلب در فتواهای آنها کشف روایت می شود. آن خارج از بحث من است. فرض کنید شیخ طوسی یک مطلب را عنوان کرده است. فتوایی را هم داده است استدلالی هم کرده است. جایی که خب بعد از آن این فتوا مسلم شده است. صحبت سر این است که ممکن است این علما که علمای بعدی که همه فتوا داده اند، به تبع شیخ طوسی به تبع آن استدلال نادرست این فتوا را داده باشند. اصلا مطلب قبل از شیخ طوسی معنون نبوده است. بنابر این بحث حاج آقا این است که در جایی که اجماع مدرکی باشد یا محتمل المدرکیه باشد خیلی وقت ها با آن دو قیدی که عرض کردم در جایی که مسئله شدید الابتلا نباشد و قرینه ای هم بر مطرح شدن مسأله در زمان معصوم در کار نباشد، احراز اتّصال اجماع به زمان معصوم با مشکل مواجه می شود.

سؤال:

پاسخ: بحث سر این است که چطور شده است که همه یک همچین مطلبی را گفته اند. این پیدا است که خلفا عن سلف باید رسیده باشد. این که اگر یک مدرک محتملی وجود داشته باشد بگوییم که این مدرکی که وجود دارد باعث شده است. ممکن است هر طبقه ای از طبقه قبل این را به اصطلاح تلقی نکرده باشد. مهم این است. باید احراز اتصال فتاوی به زمان معصوم شود و مدرکیت گاهی اوقات باعث می شود که ما این احتمالی که همه به دلیل تسلمّ طبقات قبلی باشد آن منتفی باشد. بگوییم مثلا شیخ طوسی که فتوا داده است نه به خاطر اینکه از علمای قبلی گرفته باشد. چون این مدرک را دیده است فتوا داده است. اصلا هم قبل از او مطرح نبوده است.

سؤال:

پاسخ: بحث این است که اگر جایی شما اطمینان نکردید خب آن هم حجت نیست. نکته اصلی این است که ما باید احراز اتّصال اجماع به زمان معصوم کنیم. جایی که مدرکی هست این احراز مشکل است. شما می گویید که جایی هم که مدرکی نیست احیانا این احراز مشکل دارد. خب اشکالی ندارد که بگویید معتبر نیست. بحث این است که مدرکی بودن مؤثر هست حالا در مدرکی بودن هم همه موارد ما نمی خواهیم بگوییم که احراز اتصال می شود. باید احراز اتصال شود. با وجود مدرک این احراز اتصاف با مشکل مواجه است.

سؤال:

پاسخ: خب بله آنها همین جور است. ولی خیلی وقت ها این اجماعاتی که ادعا می شود مثلا از اولش را آدم مراجعه می کند می بیند که از شیخ طوسی است. به استناد یک مطلبی هم گفته است. اگر آن مستندی نداشته باشد روایتی نداشته باشد ما می گوییم که قاعدتا باید از قبلی ها رسیده باشد.

ببینید در ما نحن فیه این بحث هایی که اینجا هیچ نمی توانیم بگوییم که اصحاب ائمه همه ترجیح می دادند ذو المزیه را بر غیر ذی المزیه و امثال اینها. چه بسا موارد مرجّحات منصوصه برایشان واضح بوده است همان مقدار ها کافی بوده است برای رفع مشکل آنها. اینکه مطلق مزیت را اصحاب ائمه مرجّح می دانستند هیچ معلوم نیست که نیاز به یک همچین مطلبی داشته باشند. اما این اجماعات بعدی که به عنوان اینکه عمل به ذی المزیه واجبٌ، اینها می تواند به خاطر یک قاعده عقلی باشد که ترجیح مرجوح با راجح قبیح است و این استدلالات شده است در کلماتشان مکرر هست که عمل به مرجوح یا در دران امر بین تعیین و تخییر اصل تعیین است و ما عمل به راجح یقینی الجواز است. عمل به مرجوح مشکوک الجواز هست بنابر این ما اصل در مثلا حجیّت هم عدم حجّیّت هست و این استدلالات در فرمایش آقایان مکرر وارد شده است. ممکن است مستندشان این باشد و الا قبلی ها اصلا نیازی به این نمی دیدند که مطلق رجحان را منشأ راجح بدانند. پس بنابر این ممکن است این مسئله اصلا قبلا مطرح نبوده باشد.

یا یک نکته دیگری که اینجا وجود دارد این است که فرض کنید مطلق تخییر، ائمه تخییر را مثلا چیز کرده باشند. اصحاب ائمه خب خود را مخیّر می دانستند. چون در این مطلب بحث های اصولی، قدیمی ترین متن اصولی که این بحث ها را مطرح کرده است عُدّه شیخ طوسی است. یک سری کتاب هایی مثل ذریعه و بعضی از اینها اصلا خبر واحد را حجت نمی دانستند. عده شیخ طوسی استدلال هایش را هم ببینید اصلا استدلالات به اصطلاح و یک نکته ای را هم ضمیمه کنم آن این است که عبارت های شیخ طوسی در عده را هم من دیدم. به نظرم ابهام دارد خیلی که ایشان ترجیح ذو المزیه را بر غیر ذو المزیه اصلا لازم بداند یا خیر. عبارت هایش گاهی اوقات در بعضی از مرجّحات می گوید باید مثلا فلان چیز را ترجیح بدهیم. یک موقعی مرجّحات می گوید ینبقی. می گوید اگر یکی از آنها نقل به لفظ کند و یکی نقل به معنا کند می گوید ینبقی عن یرجّح نقل به لفظ را. دو سه بار از این مرجّحاتی که ذکر می کند با تعبیر ینبقی است. نمی دانم این ینبقی یعنی مستحب است یا یعنی اینکه قاعده اش این است. کأنه قاعده عقلی اقتضا می کند که این را ینبقی روشن نیست که مرادش استحباب است یا چیز دیگر است. علی أیّ تقدیر از کلام اول حالا اگر هم اثبات شود که ایشان مطلق مزیت را راجح می دانسته است اولین شخص شیخ طوسی است. اینکه قبل از او بگوییم که این مطلب مطرح بوده است این نه. عبارت شیخ کلینی را از آن استظهار کرده اند استظهار درستی هم هست که شیخ کلینی قائل به مطلق مزیّت نبوده است. چون ایشان می گوید که سه تا مرجّح منصوص داریم اینها هم شناختش مشکل است. پس بنابر این به عمومات تخییر تمسک می کنیم. خب اگر قرار باشد که مطلق مزیّت منشأ ترجیح باشد، این سه تا چه خصوصیتی دارد و این استدلال اصلا ناتمام است. عبارتی که ایشان دارد، می گوید که ما مرجّحاتی که در روایات ذکر کرده است تشخیص صغریاتش مشکل است. خب سایر مرجات چه. خصوصیت قائل است. علاوه بر اینکه شیخ طوسی آن کسی که در دسترس هست شیخ طوسی است که اینگونه مشی کرده است. شیخ صدوق در بعضی از جاها دو دسته روایات را آورده است و یک دسته را ترجیح داده است می گوید که من به این فتوا می دهم. بعد روایت دیگر را می گوید که من این روایت دیگر را آوردم برای اینکه بگویم که من ولو به این فتوا نمی دهم ولی مانعی ندارد به این هم فتوا داده شود. با وجود اینکه این را ترجیح داده است. این ممکن است شیخ صدوق هم عقیده اش این است که این مرجّحات استحبابی است. تخییر مطلق قائل باشد و ترجیح ذو المزیه را بر غیر ذو المزیه مستحب بداند و امثال اینها. از عبارت صدوق هم هیچ مطلبی که مرجّح را مسلم بداند استفاده نمی شود. حالا بگوییم قدمای اصحاب حتما یکی اش را بر دیگری اینکه واضح نیست که مطلب اینگونه باشد که قدمای اصحاب برایشان مسلم بوده است ترجیح ذو المزیه بر غیر ذو المزیه. بنابر این اجماع یعنی آن چیزی که شرط حجّیّت هست، اتّصال اجماع به زمان معصوم است؟ این اتصاف فوقش اینکه از زمان شیخ طوسی به بعد را ما اجماع علما را بتوانیم احراز کنیم. اجماع علمای سابق صغرویا قابل احراز نیست و نمی توانیم اجماع را احراز کنیم اگر نگوییم که مثلا کسانی مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق و اینها که ظاهرشان مخالف است اصلا حالا منهای مخالف بودن اینها که ظاهرشان این است حالا منهای این جهت اینکه بگوییم که اصحاب ائمه حتما ذو المزیه را بر غیر ذو المزیه ترجیح می داده اند هیچ روشن نیست. اصلا بحث هایی که در کتب اصولی در زمینه ترجیح مزیه بر ذو المزیه را اگر ببینید ریشه در اصول عامه دارد. شیوه استدلالات، شیوه استدلالاتی نیست که از اصول خاصه گرفته شده باشد. استدلالات را ببینید مخالفینی که در مسأله هم مطرح است از عامه نقل می کنند و استدلالاتی هست اجماع صحابه. لحن ها را ببینید در مفاتیح سید مجاهد دعوای اجماع را آورده است و عبارت ها را نقل کرده است. آنجا را مراجعه کنید عبارت هایش را. اینکه یک چیز مشت پر کنی که ما بتوانیم از آن به راحتی اجماع اصحاب ائمه خودمان را احراز کنیم هیچ از آن در نمی آید. آن هم که در عامه مطرح است در کتب اصولی شان مطرح است. اصولی ها متأخر است. خود عامه هم این بحث ها مطرح است اصحاب ائمه نیستند. آن فرض کنید جبّاعی هست و اینها همه متأخر هستند. یک سری کتاب هایی اینها داشتند خبرین متعارضین، یونس داشته است ابن ابی عمیر داشته است آنها در دست ما نیست. اما آنها چه می گفتند آیا مرجّحات منصوصه را فقط منشأ ترجیح می دانستند قائل به تخییر بودند هیچ چیز روشنی از عبارت های فقهای

سؤال:

پاسخ: نه فقهای خود را می گوییم. فقهای اصحاب ائمه مثل یونس و ابن ابی عمیر روایت هایی که مرجحات منصوصه را نقل کرده است از همین ها هست.

سؤال:

پاسخ: نه منصوص به آن معنا اصلا در چیزهایشان نیست. بحثی که اینها دارند اصل اینکه اصلا مرجّح لازم است یا تخییر. در تقدیم راجح بر مرجوح مقدم است اما اینکه تعدی از مرجحات منصوصه یا غیر منصوصه این در کلماتشان نیست. خب اینجا این بحث تمام است. مرحوم آخوند زا آن طرف دلیل می آورد که نه تنها دلیل بر ترجیح نداریم از خود روایت استفاده می شود که فقط باید اختصار کرد به مرجّحات منصوصه. در کفایه این مطلب را می گوید. یک مطلب دیگری هم اینجا هست که من یادم رفت اول بحث ها که بحث می کردیم یک استدلالی هست می گویند در دوران امر بین تعیین و تخییر در حجیت اصل تعیین است. یک استدلال عمده ای که اینجا استدلال می کنند بحث دوران امر بین تعیین و تخییر است که این مقدم است بحثش بر بحث مرحوم آخوند. یعنی باید ببینیم اصل اولی در دوران امر، این را مرحوم آقای صدر در ذیل اصل ثانوی در متعادلین بحث کرده است این را ملاحظه فرمایید شنبه ما انشاء الله

سؤال:

پاسخ: می گویند اصل تعدی است و امثال اینها. این دلیل در صورتی تمام است که ما بیان مرحوم آخوند را نیاوریم. بیان مرحوم آخوند در واقع اگر تمام باشد ردّ دوران امر بین تعیین و تخییر هم می شود. آنها می خواهند بگویند که نیازی نیست که ما از مرجّحات منصوصه تعدی کنیم. این را ببیند

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد