

اقتضای اسناد و اخبار در تعارض اخبار - بررسی اخبار علاجیه در نگاه سیستمی و مجموعی

برگه جلسه :

صفحه 1671 و 1672

3. تفریق دو روایت دیگر نیز

مطابق تفریقی که از روایات صورت گرفت ده روایت باقی ماند، از این ده مورد، دو روایت یعنی روایت خصال، منقول از امیر مؤمنان - علیه السلام - و روایت بصائر الدرجات، در نهایت منقول از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - نیز ارتباطی با اخبار علاجیه ندارند و حامل این دستورند که اگر نسبت به قبول روایتی در خود احساس سنگینی و انکار دارید یا ملقی مطلبی سنگین یا غیر قابل هضم برای شماست و نسبت به آن جهل دارید، نسبت به آن زود تصمیم نگیرید و علمش را به دیگران واگذار نمایید. فرمانی که کاملاً طبیعی می‌نماید و نیازمند برهان - و حتی نقل ملفوظ - نیز نیست.

4. بررسی باقیمانده‌ها، ادامه تفریق، مقارنه و جمع‌بندی

آن چه باقی ماند هشت روایت است؛ یعنی مقبوله ابن حنظله²، موثقه داود بن حصین³، معتبره سماعة بن مهران⁴، مکاتبه حمیری⁵، روایت حسن بن جهم⁶، روایت حارث بن مغیره⁷، معتبره علی بن مهزیار⁸ و روایت فقه الرضا - علیه السلام -⁹. نسبت به این روایات باید گفت:

یکم: موثقه داود بن حصین، به صراحت مربوط به قضاوت، فصل خصومت و اختلاف دو قاضی است¹⁰. قضات شیعه هم هر چند مستند به روایات اهل بیت - علیهم السلام - نظر داده و می‌دهند، لکن به طور مستقیم ناقل روایت نیستند، بلکه اجتهاد خود را از مجموعه ادله بیان می‌کنند و پر واضح است که در این جا باید به حاکمی که نسبت به دیگری افقه، اعلم و اورع است مراجعه کرد. در این جا چون پای اجتهاد (یا شبه اجتهاد) در میان است باید به طرفی رفت که افقه و اعلم است و حتی «اصدق» بودن ذکر نشده است چون فهم و فقه بیشتر اثر گذار اول است.

چنان که به دلیل قضایی بودن مفروض کلام، جای توقف و احتیاط و تخییر هم نیست. البته این روایت مشکل مشروع‌انگاری تعدد قاضی را دارد که به نظر ما مشکل نیست. با این تحلیل، این روایت مفادی کاملاً طبیعی، عقلایی و قابل فهم - فارغ از وجود نص - دارد و باید: از لیست اخبار علاجیه مرتبط با مقام فتوا خارج شود و بما هی هی به کار آنجا نمی‌آید.¹¹

دوم تا هفتم: روایات سماعة بن مهران، مکاتبه حمیری، ذیل روایت حسن بن جهم، روایت حارث بن مغیره، معتبره ابن مهزیار و روایت فقه الرضا - علیه السلام - یا دلالت بر توقف و توسعه در عمل (تخییر) یا تخییر به اخذ به هر کدام را دارند و این دو گزینه تنافی با هم ندارند تا روایات را در دو گروه قرار دهیم. به راستی چه ناهمسویی است بین «یرجئه... فهو فی سعة حتی یلقاه» یا «بایهما اخذت من باب التسلیم و سعک» (و البته «فی سعة» را باید به تخییر عملی بین دو دلیل متعارض معنا کرد نه انتخاب راه سوم خارج از متعارض ها.

(جلسه نودم)

پس روایات توقف و تخییر به هم می‌رسند و قاعداً کارا هستند در فرض انسداد مطلق و موقت تا وقتی به حجت بالاتر نرسیده است و الا چه معنا دارد که در فرض انفتاح و آسانی سؤال و رفع جهل قائل به تخییر شویم؟! نباید غافل شد، این ذهنیت که شارع نسبت به احکام خود حساس است و در فرض رفع جهل بدون عسر و حرج تخییر در اخذ به متعارضین را نمی‌پذیرد، قرینه‌ای لبی و متصل است که مقید اطلاق ادله توقف و تخییر است، ضمن این که برخی از این

روایات مقید بود.

چنان که اطلاق این ادله شامل صورتی که یکی از متعارض‌ها بر دیگری مزیت اقریبیت به واقع و احتمال قوی‌ترِ اصابتِ مفادِ آن به واقع (مراد شارع) را دارد، نمی‌شود. نباید شک کرد که وقتی یکی از دو معارض بر دیگری مزیت این چنینی دارد عقل و عقلا اخذ به آن را لازم می‌دانند؛ شبیه لزوم اخذ به اهم در مقابل مهم؛ و محتمل‌الاهمیه بر غیر محتمل؛ و محتمل‌الاهمیه به احتمال اقوی بر محتمل‌الاهمیه به احتمال غیر اقوی!

البته مشکل از این جا شروع شد که آقایان تقیید این گروه از روایات را به صورت غیر ذی‌الترجیح، تخصیص و تقیید به اکثر می‌دانستند که مستهجن است؛ در حالی که ترجیح داشتن مطلق یکی از دو معارض بر دیگری و رسیدن به آن، آن قدرها هم زیاد نیست.

(پایان جلسه)

01. ص 1639 (=3147).

02. مذکور در ص 1609.

03. ص 1615.

04. ص 1626.

05. ص 1626.

06. ص 1626.

07. ص 1627.

08. ص 1627.

09. ص 1627.

10. «فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم ... فاختلف العدلان...؟ قال: ینظر الی افقهما و اعلمهما باحدیثنا و اورعهما...».

11. آن چه در ارتباط با این روایت بیان شد، ناهمسو یا گفته‌های ما در گذشته نیست. در صورت احساس ناهمسویی، احساس خود را با تامل بیشتر حل کنید، حداقل این است که آن چه را در این مقام بیان می‌گردد، بیان نهایی است.

مشروح درس :

بسم الله الرحمن الرحيم

بحثی که مطرح بود در ارتباط با روایات هشت گانه ای بود که باقی مانده بود. روایت داود بن حصین کنار رفت و باقی ماند هفت روایت بود. شش روایت از این هفت روایت در کنار هم به یک دلالت رسیدند و آن توقف در داوری و نسبت دادن یک گزینه ی خاص به شارع مقدس در وقت تعارض و تخییر در عمل بود. قبل از این که سراغ آخرین روایت یعنی روایت ابن حنظله برویم بیان چند نکته مطلوب است.

نکته ی اول: روایات توقف و تخییر قاعدتا در وقت انسداد (انسداد دائم یا انسداد موقت تا وقتی که ملاقات کند امام را به کار می‌آید و الا در وقت انفتاح و آسانی سؤال و رفع جهل چه وجهی دارد که ما بگوییم این روایات جریان داشته باشد؟ یعنی این ادله برای فرض انسداد و عدم فرض امکان سؤال از حجت بالاتر هست، یا امکان سؤال از حجت هست ولی زمان می‌برد اما در غیر این موارد مثل کسی که همسایه ی امام است یا همسایه ی يك راوي آشنا با موازین که او می‌تواند شهادت دهد و شهادت او

برای ما معتبر است دیگر نمی توان قائل به توقف و تخییر شد) است. یعنی ما می خواهیم بگوییم این ادله ی توقف و تخییر اگر احوانا اطلاقی هم داشته باشد (که برخی از آن ها ندارد مثل روایت سماعه یا حارث بن مغیره اگر هم داشته باشد) اطلاق نما است و متقید است و این حرف ما می شود قرینه ی لیبی و عقلی برای تقیید. ادله ای در این جا مطلب ما را ثابت می کند. شما نگاه کنید در میان عقلا اگر دو نظر از یک مرجع نقل کرده اند ما می توانیم سؤال کنیم و او هم جواب می دهد آیا ما عذری داریم برای توقف و تخییر در عمل یا باید رفع جهل کنیم (بدون عسر و حرج و الا رفع جهلی که با عسر و حرج باشد در حکم انسداد است)؛ این بحث خیلی نیاز به چانه زدن ندارد. شارع مقدس اهتمام به احکامش دارد مثل همه ی قانون گزارهای دیگر و بیشتر و کسی که اهتمام به احکامش دارد در فرض امکان رفع جهل نمی پذیرد. البته این بحث اثری در فرض ما ندارد. ما اگر می خواستیم بگوییم مثلاً روایات توقف و تخییر برای فرض انسداد است و روایات اخذ به ذو الترجیح برای فرض انفتاح است به کار ما می آمد ولی من این را نمی خواهم بگویم. ما خیلی روی انسداد و انفتاح خیلی حساب نمی کنیم برخلاف مرحوم آقا شیخ مرتضی حائری که این ها را جدا می کرد و جدا بحث می کرد ولی به عنوان یک مطلب مهم لازم بود که بیان شود.

نکته ی دوم: آیا روایات توقف و تخییر اطلاقی دارد که حتی صورتی که یکی از متعارض ها مزیتی دارد بر دیگری، یک مزیت روشن (مزیت گاهی ارتباط با اصابت به واقع ندارد مثلاً مزیتش این است که محتوایش از دیگری آسان تر است و ما قبول نکنیم که آسانی یکی از مزیت هایی باشد که اصابت به واقع را تقویت می کند، چون ممکن است فرضی باشد که باید تکلیف غیر آسان باشد اما گاهی یک معارض راوی هایش اصدق هستند، رجال برجسته هستند در مقابل روایات دیگر که باید با زحمت رجالش را درست کرد (اگر چه در آخر درست می شوند و معتبر می شوند) مثل این که از یک مرجع دو نفر خبر متعارض آورده اند یکی نزدیک تر است به آقا و خیلی آشنا تر است از دیگری به نظرات آقا (از آن نزدیک هایی نیست که از نزدیکی خودش استفاده نمی کند) یعنی احتمال اصابتش به واقع بیشتر است بر خلاف نزدیکی که از نزدیکی خود استفاده نمی کند که در واقع آن نزدیکی دیگر مزیت به حساب نمی آید. آیا در این جا هم می توانیم بگوییم درک عقل و رفتار عقلا در این جا می شود یک قرینه ی لیبی برای این که اطلاقی برای روایات توقف و تخییر تشکیل نشود، اینقدر این قرینه روشن است که نیاز نیست امام تذکر دهند (این حرف را در مقابل حرف برخی مانند آقا مرتضی حائری که می فرمود اگر حملش کنیم بر برخی از مرجحات نه دیگری تأخیر بیان از وقت حاجت است و این حرف در کلمات برخی دیگر از علما هم بود) برخی از امور نیاز به بیان ندارد فقط عقل مخاطب را می خواهد که توجه کند به نظر ما این که امام نگفته اند به خاطر این بوده که نیازی به گفتن آن نیست، عقل و عقلا پشت قضیه هستند. پس روایات توقف و تخییر در جایی که یکی از طرفین برخوردار از مزیتی است که احتمال اصابتش به واقع را زیاد می کند اطلاق ندارد. این شبیه قانون اهم و مهم است. در قانون اهم و مهم می گویند لزوم اخذ به اهم در مقابل مهم بعد می گویند محتمل الاهمیه بر غیر محتمل به این معنا که یا این دو مساوی هستند یا این یکی اهم از آن یکی است اما این که آن یکی اهم از این باشد را اصلاً احتمالش را هم نمی دهیم. یا محتمل الاهمیه بر محتمل الاهمیه به احتمال غیر اقوی. این را در علمیت خیلی راحت می توانیم پیاده کنیم: یک کسی است که احتمال علمیتش وجود دارد به احتمال شصت درصد، در مقابل کسی که آن هم احتمال علمیتش وجود دارد اما مثلاً چهل درصد در این جا همه می گویند باید احتمال اقوی را گرفت و کسی قائل به توقف و تخییر نمی شود.

پس اگر اینطور شد روایات توقف و تخییر را می بریم برای انسداد دائم یا انسداد موقت در جایی که یکی بر دیگری مزیت ندارد. تمام این ها هم عقلی است هم عقلایی است و هم می توان با موازین تطبیقش داد. من در این جا می گویم قرینه ی لیبی، حتی اگر گفتیم روایات توقف و تخییر مطلق است (با همان ادبیات سنتی که رایج است و اسم عقل را هم نیاوریم) روایتی مثل روایت ابن حنظله مقید است. یعنی می گوید تخییر برای زمانی است که مزیت نباشد و زمانی که مزیت بود باید مزیت را گرفت. پس مقبوله ی ابن حنظله می شود مقید اما چون من معتقدم که نیاز به تقیید لفظی نیست و در واقع متقید است و اگر مقبوله ی عمر بن حنظله هم نبود باز هم این تقیید وجود داشت و ثمره اش هم این می شود که گر کسی مقبوله را قبول نکرد باز هم باید این تقیید را بزند حالا به مرجحات منصوص یا غیر منصوص که در همین جا ما موضعمان را بیان می کنیم که مرجحات غیر منصوص البته مرجحی که اقریبیت به واقع را درست می کند مثلاً موافقت با مقاصد برای کسی که می گوید مقاصد هیچ نقشی در احکام ندارند یا فقیه نباید آن ها را تأثیر بدهد، اقریبیت نمی آورد. موافقت با شریعت سهله ی سمحه برای کسی که می گوید دین اسلام شریعت سهله هست اما در همان حدودی که خودش معین کرده است، ما نمی توانیم این را یک قاعده بگیریم موجب اقریبیت به

واقع نیست اما اگر مزیتی بود که همه می گویند مثل این که يك روايتي راويانش هر کدام از ديگري سرآمدتر اما يك روايتي راويانش موثق اما يكي واقفي است يكي فتحي است يكي از باب اکتار روايات وضعيتش را درست کرده ایم يا يك روايت حسنه است و يك روايت صحيح اعلايي است.

مشکلي که تقريباً همه بر آن اتفاق داشتند این بود که اگر شما بخواهید روايات توقف و تخيير را بدهید به جايي که معارض ها هيچ کدام بر ديگري مزيت ندارند و موارد مزيت دار را خارج کنید ديگر چيزي براي توقف و تخيير نمي ماند، نادر کالمعدوم است و چنين تخصيص و تقيدی مستهجن است.

پاسخ و حرف ما این است که ما به راحتی در تعارض نمی توانیم به ترجیح برسیم، ترجیح مطلق يكي بر ديگري به طوري که بتوان گفت این روايت علي الاطلاق مزيت دارد بر آن ديگري. خیلی از اوقات روايات مخصوصاً رواياتي که با واسطه به دست ما رسیده است اينطور نیست که به راحتی بتوان به مزيت رسید البته گاهي به مزيت هم انسان می رسد و نمی خواهيم بگويم موارد مزيت دار کم است (اگر روايتي مطلق باشد و آن را حمل کنیم بر مورد نادر مستهجن است ولي اگر روايتي از اول متقيد وارد شده باشد و مواردش هم کم باشد اشکالي ندارد يعني در مقبوله ي عمر بن حنظله اگر موارد کم باشد اشکالي ندارد چون از ابتدا در همین جا وارد شده است و نباید بين حمل يك مطلق بر مورد نادر و حمل يك روايت به خاطر این که موردش يك فرد نادري است بر فرد نادر اشتباه کرد، اولي مستهجن است برخلاف دومي) ما نباید غفلت کنیم که گاهي يكي بر ديگري مزيت هم دارد ولي ما به آن نمی رسيم. جالب این است که من اصرار دارم اگر تعارض ادله هم نبود باید چنين کاري صورت می گرفت. اگر توقف و تخيير را بردیم در جايي که مزيتي نیست آیا راه ديگري هم داریم؟ اگر در صورت ترجیح گفتيم باید اخذ به ذو المرجح کنیم آیا راه ديگري هم داریم؟ اگر بگويد توقف و تخيير می گويم غلط است. ادامه ي بحث براي جلسه ي آینده.

الحمد لله رب العالمين