

اقتضای اسناد و اخبار در تعارض اخبار - تعدی از مرجحات منصوص

برگه جلسه :

صفحه 1701 و 1702 و 3209 و 3210

(جلسه صد و دوازدهم)

9. عدم مانع بودن اخذ صفاتی چون اورع و افقه در مقبوله ابن حنظله با ملاکی که برای ترجیح بیان شد

در برخی روایات مثل مقبوله ابن حنظله گاه به تعییناتی اشاره شده است؛ چون عدل، افقه و اورع بودن که ممکن است توهم شود، ارتباطی با اقریبیت برای کشف واقع و زایش اطمینان یا گمان بیشتر ندارد، لکن باید توجه کرد که این تعیینات را باید به گونه‌ای فهم کنیم که به ملاکی که گفتیم برسد و این فهم کار سختی نیست؛ مثلاً اورع را به حساسیت بیشتر در نقل کلام امام - علیه السلام - معنا کنیم که قهراً به ملاک مورد نظر نزدیک می‌شود. همچنین افقه بودن را به فهم بیشتر در انتخاب حدیث و تمیز بهتر کلام صادر از تقیه از غیر آن، یا در وقت نقل به معنا یا عدم حذف پیشینه و پسینه کلام امام - علیه السلام - معنا کنیم که با ملاک مورد نظر مناسب در می‌آید و الا اگر اورع بودن را به جهد بیشتر در انجام عبادات یا افقه بودن را به اطلاع بیشتر بر قواعد اصولی معنا کنیم با ملاک مورد نظر ارتباط برقرار نمی‌کند، قهراً سوال می‌شود: ذکر این ملاک چه ربطی دارد تا امام - علیه السلام - به آن‌ها اشاره کنند یا شارع ما را نسبت به آن متعبد سازد؟! آیا این غیر از این است که شخصی می‌خواهد به پزشکی مراجعه کند به او گفته شود: به پزشکی مراجعه کن که اعمال مستحبی بیشتری انجام میدهد!

با این توضیح مناقشات متعددی بر مثل متن ذیل از محقق خراسانی وارد می‌گردد، آن جا که می‌فرماید:

«ثم انه بناء على التعدی حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذی المزیة و لا اقریبیة كبعض صفات الراوی مثل الاورعیة او الافقیهية اذا كان موجبهما مما لا یوجب الظن او الاقریبیة كالتورع من الشبهات و الجهد فی العبادات و كثرة التتبع فی المسائل الفقیهية او المهارة فی القواعد الاصولیة فلا وجه للاقتصار على التعدی الى خصوص ما یوجب الظن او الاقریبیة بل الى كل مزیة و لو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا یخفی»¹.

ایشان تفسیر مناسبی برای مقام از اورع و افقه ارائه نداده است؛ از این جهت به نتیجه صحیحی نرسیده است و آن توسعه مرجح - بنا بر تعدی - به هر پدیده‌ای هر چند موجب گمان به مراد مولا و اقرب بودن به کشف نشود. در حالی که این رفتار قابل توجیه نیست و ما در مبحث بعد ثابت خواهیم کرد که پدیده‌ای می‌تواند مرجح باشد که معیار مرجحیت را در مقام داشته باشد. مطلبی که به زعم ما تصدیقش با تصورش همراه است.

(پایان جلسه)

تعدی از مرجحات منصوص در کشاکش اثبات و نفی و مصادق‌شناسی مرجحات غیر منصوص

چنان که از عنوان بحث هویداست، ما در ذیل این عنوان به دنبال دو مسأله هستیم:

1. بر فرض قبول لزوم ترجیح، آیا باید به مرجحاتی اخذ شود که از طریق معتبر از سوی مبینان شریعت به ما رسیده است؛ که قهراً کامل‌تر از همه، در میان نصوص مقبوله ابن حنظله است، یا هر ویژگی که باعث اقوئیت در کشف (به حسب مبنایی که گذشت) بشود، هر چند منصوص در ادله نباشد، باید مورد اخذ و ملاحظه در ترجیح قرار گیرد و به تعبیر دقیق تر: «مرجح به حساب می‌آید»!

2. بر فرض تعدی به مرجحات غیر منصوص، برخی از پدیده‌ها بدون تردید از مصادیق ترجیح است یا لا اقل کمتر محل بحث و

گفتگوست؛ لکن برخی پدیده‌ها چون نقل عین الفاظ امام - علیه السلام - ؛ موافقت مفاد با مقاصد شریعت ؛ دلالت بر سهولت در مقابل دال برخلاف آن؛ بیشتر محل بحث است و در حالی که برخی آن‌ها را از مصادیق ترجیح به حساب می‌آورند، برخی آن را در کنار روایت کالحجر الی جنب الانسان می‌دانند و مرجح به حساب نمی‌آورند. در این بخش است که گفتمان و رویکرد فقیه و متکفل استنباط بسیار اثرگذار خواهد بود؛ قهراً بیشتر باید مواظب بود.

تعدی از مرجحات آری یا نه؟

تتبع

در مساله اختلاف است و در حالی که برخی چون محقق نایینی،² صاحب حدائق،³ محقق خراسانی⁴ و برخی معاصران⁵ بر عدم تعدی اصرار دارند، جمهور مجتهدان (به حسب تعبیر شیخ انصاری) قائل به عدم اقتضای مرجحات منصوص‌اند.⁶ شیخ انصاری هم هر چند مسأله را با ایجاد چند موج و اما و اگر برگزار می‌کند لکن بالاخره اندیشه تعدی را می‌پسندد. عبارت وی در این باره این است:

«قد عرفت أن الاصل - بعد ورود التكليف الشرعی بالعمل بأحد المتعارضین - هو العمل بما يُحتمل أن يكون مرجحاً في نظر الشارع؛ لأن جواز العمل بالمرجوح مشکوک حينئذ. نعم، لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقف و الاحتياط، كان الاصل عدم الترجيح الا بما عُلّم كونه مرجحاً. لکن عرفت أن المختار مع التكافؤ هو التخيير، فالاصل هو العمل بالراجح. إلا أن يقال: إن إطلاقات التخيير حاكمة على هذا الاصل، فلا بد للمتعدی من المرجحات الخاصة المنصوصة من أحد أمرين: إما أن يستنبط من النصوص - ولو بمعونة الفتاوى - وجوب العمل بكل مزية توجب أقرية ذیها الى الواقع، وإما أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه. و الحق: أن تدقيق النظر في أخبار الترجيح يقتضى التزام الاول، كما أن التامل الصادق في أخبار التخيير يقتضى التزام الثاني».⁷

1. كفاية الاصول، ج2، ص400.

2. فوائد الاصول، ج4، ص774 و778.

3. الحدائق الناضرة، ج1، ص90.

4. كفاية الاصول، ج2، صص397 - 400. البته محقق خراسانی در كفاية الاصول در ضمن بیان انكار مطلق به نوعی تفصیل گرایش نشان می‌دهد و البته این تفصیل، غیر از تفصیلی است که از کلمات وی در حاشیه بر رسائل استفاده می‌شود و ما آن را بعداً نقل خواهیم کرد. صحت نسبت این تفصیل به ایشان، بعداً مورد بررسی قرار می‌گیرد.

5. انوار الاصول، ج3، صص564.568.

6. فرائد الاصول، ج4، ص75.

7. همان.

***فایل برگه خام : [کلیک کنید](#)**

مشروح درس :

بسم الله الرحمن الرحيم

آیا می‌شود از مرجحاتی که ائمه علیهم السلام در روایات بیان کرده‌اند تجاوز کرد، تعدی از مرجحات منصوص به غیر منصوص؛ آن چه که به نظر خود فقیه (به عنوان يك فهمنده، مثل دیگران) مرجح به حساب می‌آید. واضح است که این بحث بر فرض لزوم ترجیح است و الا اگر کسی از اول از اصحاب تخییر شد نوبت به این بحث نمی‌رسد مثل آقای آخوند.

قبل از این، يك امر نهمي به ذهن من رسيد كه بايد در ادامه ي بحث قبل مطرح شود. و يك سؤالي هم فضلاي درس مطرح کرده اند كه بايد پاسخ دهم.

سؤال کرده اند كه شما در بخشي از حرف هایتان گفتید وقتي ما مرجح را مي بينيم به اطمینان مي رسيم يعني اين قدر اين مرجح قوي است كه انسان را به اطمینان مي رساند (مرجح منصوص را تصور كنيد) و در مقابل ديگري خلاف اطمینان مي شود، در حالي كه شما مبنایتان اين است كه اگر روايتي اطمینان به آن شد، روايت در مقابلش حجت نيست يعني اگر اين طور باشد ديگر از تعارض خارج مي شود چون در تعارض نبايد به تعارض حجت و لا حجت كشيده شود و بايد در مورد غلبه ي حجت بر حجت باشد. اين دوست بزرگوار به اين حرف من اشكال دارد كه در امر ششم من گفته ام كه شهرت موجود در روايت، دلالت بر اقربيت در كشف براي مراد مولا مي كند و گاه فقيه را تا سرحد اطمینان مي رساند، اگر فقيه را به اطمینان مي رساند نمي توانيد بگويد من به اين اطمینان دارم اما به كذب و خلاف بودن مقابلش اطمینان ندارم؛ اطمینان به صدق يك طرف، اطمینان به كذب طرف ديگر مي آورد و اگر اطمینان بياورد، شما به ما ياد داده ايد كه خبر ثقه حجت است يا خبر موثق به، ثقه هم به شرطي كه اطمینان برخلافش نباشد، در حالي كه اين اطمینان بر خلافش هست. پس نبايد شما چنين فرضي كنيد.

خلاصه ي اشكال: ما در ترجيح هم نبايد به مرز اطمینان برسيم، بله گمان قوي، احتمال بالاتر يا اصل گمان اشكالي ندارد. پاسخ: اولاً فرض كنيد ما اين حرف را پس بگيريم و به خاطر اشكال شما اين حرف را نزنيم باز هم مطلب ششم زمين نمي خورد اما نبايد هم پس بگيريم، ما در برگه نوشته ايم فقيه را تا سر حد اطمینان مي رساند هر چند روايت مقابل را هم به دليل برخورداري از شرائط اعتبار از اعتبار نمي اندازد به گونه اي كه اگر مشكل تعارض نبود به روايت عمل مي شد.

ما در حجت خبر واحد مي گوييم خبري حجت است كه يا ثقه باشد (كاري هم نداريم چقدر براي ما اطمینان بياورد يا نياورد، گمان بياورد يا نياورد) يا خبر موثق به يعني مورد اطمینان البته گاهي ممكن است من گفته باشم اگر خبر ثقه يعني داراي شرائط اعتبار، اطمینان برخلافش بود عمل نكنيد يعني يك خبري است كه ثقه است اما انسان اطمینان دارد كه اين صادر نشده است مثل اين كه خلاف مباني قرآن است. اما نکته اي كه در اين جا هست اين است كه اين ها را ما در فرض عدم تعارض مي گوييم، اين هم كه مي گفتيم در تعارض بايد بين دو خبري باشد كه شرائط حجت را دارد، لولا تعارض. يعني در تعارض گاهي اوقات كار به جايي مي رسد كه ديگر انسان اطمینان پيدا مي كند به يك طرف. نگويد اگر اطمینان پيدا كرد به يك طرف پس اطمینان دارد به خلاف بودن طرف مقابل و همين كه اطمینان دارد به خلاف بودن طرف مقابل پس از حجت مي افتد پس از تعارض خارج مي شود، اين اطمینان به خلاف اگر قبل از تعارض بود (لولا جهت تعارض) طبق مبناي ما از اعتبار مي افتاد و در تعارض نمي آمد چون تعارض بين دو روايت جامع شرائط است اما ما قول نداديم روايتي كه در اثر تعارض و غلبه ي طرف مقابل انسان اطمینان پيدا مي كند نبايد در حيطه ي تعارض. و لذا چون اطمینانمان ناشي از تعارض است، ناشي از آن معارض قوي است اگر آن معارض قوي برود اطمینان به خلاف هم مي رود و باز اين روايت اعتبار دارد. لذا ما مي گفتيم در روايت

مخالف عامه بايد اصالت الجد جاري شود، اين براي قبل از تعارض بود، در تعارض مي گفتيم اگر سند ندارد، اگر دلالت ندارد، اگر از اول از جهت صدور لنگ است داخل تعارض نمي شود اما اگر آمد داخل تعارض، و با توجه به تعارض مشكل پيدا كرد اين اشكالي ندارد، هر زماني كه تعارض از بين برود روايت روي كرسی اعتبار مي نشيند. و لذا اين كه مي گفتيم در تعارض بايد اصالت الجد پياده شود، اين لطمه نبايد ببيند، آن حرف را تكميل مي كنيم و مي گوييم اين كه نبايد لطمه ببيند به خاطر اين كه بايد در حيطه ي تعارض اما وقتي آمد در حيطه ي تعارض اگر اينقدر احتمال تقيه اش بالا رفت كه ديگر كسي اصالت الجد (با توجه به تعارض) جاري نكرد، لازم نيست اصل جد جاري شود. چون به خاطر تعارض اين مشكل پيدا شده است و الا لولا خبر مخالف عامه ما اصل جد جاري مي كرديم، دلالتش هم كه فرض كرديم روشن است، سند هم روشن است، عمل مي كرديم.

پس بايد فرق بگذاريم بين اطمینان به خلاف في نفسه مثل اين كه در يك خبر آثار كذب هویدا است مثل روايت باهتوم، و جايي كه روايت في نفسه هيچ مشكلي ندارد، با قواعد مسلم دين هم ناسازگار نبود ولي تعارض پيدا كرد با يك روايت قوي ديگري كه آن قدر معارض قوي است كه ما اطمینان پيدا كرديم اين روايت صادر نشده است.

اما نکته ي نهم كه عرض كردم باقي مانده است

ما در امر دوم از امور نه گانه مي گفتيم تمام ملاكات بايد برگردد به اقربيت در كشف مراد مولا. يعني کدام براي كشف مراد مولا

اقرب است و انسان بیشتر اطمینان می کند. يك کسی ممکن است بگوید این که شما اینقدر بر روی اقریب الی الکشف تأکید می کنید خلاف مقبوله است. آن جایی که امام در صفات راوی می فرماید: آقای ابن حنظله به روایتی عمل کن که راوی اش عدل است، افقه است، اصدق است، اورع است و به آن یکی که عادل فقیه صادق ورع بیان کرده عمل نکن، خوب برخی از این صفات دخالت دارد در کشف مراد مولا مثل اصدق بودن اما برخی دیگر در کشف مراد مولا دخالت ندارد مثل عدل بودن که بگویم عادل قولش کاشف است و عدل قولش اکشف است یا افقه یا اورع. یعنی در مقبوله به تعیناتی اشاره شده است که برای کشف واقع یا برای زایش اطمینان و گمان دخالتی ندارد در حالی که طبق مبنای شما امام باید عناصری را اشاره کنند که در کشف مراد مولا دخیل باشد. مثل ادق بودن راوی (دقیق تر بودنش) یا اربط بودن راوی با امام یعنی رابطه اش بیشتر باشد. در جواب می گویم: اولاً قرار شد در این گونه موارد خبر واحد حجت نباشد. در يك سری مسائل اینطور که اصولی است (البته این ها اصولی هم نیست بلکه معارفی است) اعتبار ندارد.

ثانیاً اگر آن حرف ما را پذیرفتید باید این ها را هم توجیه کنید، توجیهی که اصلاً سخت نیست. ما در شماره ی دو گفتیم وقتی دو روایت تعارض می کند باید آن که در کشف مراد مولا قوی تر است، گمان بیشتری به تو می دهد، به هر دلیلی، باید آن را بگیری، آیا این در زندگی ما نیست؟ آیا شارع می خواهد جعل تعبد کند و آن که گمان کمتری می آورد را بیاورد یا فرق نمی کند؟ این موارد جای تعبد نیست و شارع نمی تواند جعل تعبد کند علاوه بر این که دلیل هم نداریم. لذا نکته ی دوم چانه ندارد و اگر پذیرفتیم که من معتقدم تصور تصدیقش را به همراه دارد، باید این را توجیح کنیم. چطور توجیح کنیم؟ امام فرمودند عدل، افقه، اورع، عدل باشد، عادل تر در این جا یعنی در نقل احادیث بیشتر رعایت موازین را بکند، عادل سعی می کند دروغ نگوید ولی عدل بیشتر سعی می کند دروغ نگوید، افقه باشد، آقایان فکر کرده اند افقه باشد یعنی ادله ی استصحاب عدم ازلی را بهتر بلد باشد یا بهتر بدون نظر آقای نائینی در شك بین اقل و اکثر چیست، این که معنای افقه نیست در کلام امام، افقه یعنی افقه باشد نسبت به فهم احادیث، بدانند کدام حدیث را امام از روی تقیه فرمودند و کدام را بدون تقیه، مذاق امام را بدانند و بدانند کدام حدیث را امام می گویند و کدام حدیث را امام نمی گویند، بلا تشبیه مثل کسی که آشنا باشد به زبان شعرا و می گوید این شعر برای فردوسی نیست، برای حافظ است و شعر دیگر را می گوید این شعر برای فردوسی است، برای حافظ نیست. افقه به این معنا دخالت در کشف مراد دارد. اورع هم به معنای این نیست که بیشتر عبادت کند بلکه اورع در حدیث به معنای این است که شدت تقوایش اقتضا می کند هر حرفی را گوش نکند، هر جا نرود، از دروغگو نگیرد، در نقلش دقیق تر است، ورع مناسب با نقل حدیث مراد است خیلی مواظب باشد که از خانه ی امام صادق ع چه بیرون می آورد. اگر این طور باشد امام چیزی خلاف امر دوم بیان نفرموده اند. ما باید احادیث را به صورت طبیعی معنا کنیم. ما نباید اورع را به آن معنا بگیریم و بعد بگویم نمی دانیم چرا حضرت اینطور گفته اند. باید متناسب با مقام معنا کنیم.

این ها را من برای این گفتم که يك بزرگی، ایستاده بر قله همچون آقای آخوند برداشت کرده که افقهیت به معنای مهارت در قواعد اصولی، اورعیت را معنا کرده است به جهد در عبادات، دیگری را معنا کرده به کثرت تتبع در مسائل فقهی، اقوال علما را بهتر می داند خیلی باید گلاویه کرد و بعد يك نتیجه ی مهمی گرفته است، نتیجه گرفته است که پس ارزش هایی که امام مطرح کرده اند در مقبوله یا در روایت زراره همین طور بیان شده است ولولا یوجب الظن و لو لا یوجب اقریب الی الواقع و از این يك نتیجه ی مهم تری گرفت است و آن این که پس اگر ما قائل به تعدی از مرجحات منصوصه شدیم، آن مرجح می تواند هر مرجحی باشد ولو گمان هم نیاورد، ولو اقریب الی الواقع هم نیاورد.

ما می خواستیم بگویم که اتفاقاً این طور نیست و نباید این طور معنا کنیم.

يك اشکال دیگر: یکی از آقایان گفته اند شما قائل شدید که ترتیب هست منتهی ترتیب را شناور کردید، آیا این معنایش بی ترتیبی نیست؟

پاسخ: يك مرتبه می گویم ترتیب نیست یعنی همه ی مرجحات در يك سطح هستند ولو یکی از مرجحات قوی تر از دیگری باشد، ولو برای جهت کشف باشد ولی ما نگاه نمی کنیم این می شود عدم ترتیب مطلق اما گاهی می آیم نسخه می پیچیم و می گویم صفات راوی همیشه مقدم است بر شهرت این می شود ترتیب مطلق؛ ما هیچ کدام از این ها را قبول نکردیم و گفتیم ترتیب هست اما ترتیب را باید به قوت کشف بدهیم و برای قوت کشف موارد مختلف است، در يك جا ممکن است صفات راوی بشود معیار چون این قوت کشف دارد و يك جا شهرت بشود معیار. در واقع ما ترتیب را پذیرفته ایم اما يك نسخه دادن را نپذیرفته ایم.

گفتیم مصداقش متفاوت است. البته کار سختی هم هست ولی باید این را پذیرفت که اجتهاد کار سختی است. فقیه باید عملگرایانه در هر موردی حساب کند، جنس مسأله را ببیند، معارض را ببیند و به هر کدام اطمینان بیشتری پیدا کرد، قرار پیدا کرد همان را مقدم کند.

الحمد لله رب العالمين