

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 توهّم 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 تمییز 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 كالتورّع 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 اقواییت در کشف (به حسب مبناهی 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 این قدر این مرجح قوي است كه انسان را به اطمینان مي رساند (مرجح منصوص را تصور كنید) و در مقابل ديگري خلاف اطمینان مي شود، در حالی كه شما مبنایتان این است كه اگر روایتي اطمینان به آن شد، روایت در مقابلش حجت نیست يعني اگر این طور باشد ديگر از تعارض خارج مي شود چون در تعارض نباید به تعارض حجت و لا حجت کشیده شود و باید در مورد غلبه ي حجت بر حجت باشد. این دوست بزرگوار به این حرف من اشكال دارد كه در امر ششم من گفته ام كه شهرت موجود در روایت، دلالت بر اقریبیت در كشف براي مراد مولا مي كند و گاه فقيه را تا سرحد اطمینان مي رساند، اگر فقيه را به اطمینان مي رساند نمي توانید بگويد من به این 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 بیاورد، شما به ما یاد داده اید كه خبر ثقه حجت است يا خبر موثق به، ثقه هم به شرطی كه اطمینان برخلافش نباشد، در حالی كه این اطمینان بر خلافش هست. پس نباید شما چنین فرضي كنید.

خلاصه ي اشكال: ما در ترجیح هم نباید به مرز اطمینان برسیم، بله گمان قوي، احتمال بالاتر يا اصل گمان اشكالي ندارد. پاسخ: اولاً فرض كنید ما این حرف را پس بگیریم و به خاطر اشكال شما این حرف را نزنیم باز هم مطلب ششم زمین نمي خورد اما نباید هم پس بگیریم، ما در برگه نوشته ایم فقيه را تا سر حد اطمینان مي رساند هر چند روایت مقابل را هم به دلیل برخورداري از شرائط اعتبار از اعتبار نمي اندازد به گونه اي كه اگر مشكل تعارض نبود به روایت عمل مي شد.

ما در حجیت خبر واحد مي گوئیم خبري حجت است كه يا ثقه باشد (كاري هم نداریم چقدر براي ما اطمینان بیاورد يا نیاورد، گمان بیاورد يا نیاورد) 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 نكنید يعني يك خبري است كه ثقه است اما انسان اطمینان دارد كه این صادر نشده است مثل این كه خلاف مباني قرآن است. اما نکته اي كه در این جا هست این است كه این ها را ما در فرض عدم تعارض مي گوئیم، این هم كه مي گفتیم در تعارض باید بین دو خبري باشد كه شرائط حجیت را دارد، لولا تعارض. يعني در تعارض گاهي اوقات كار به جايي مي رسد كه ديگر انسان اطمینان پیدا مي كند به يك طرف. نگوئید اگر اطمینان پیدا كرد به يك طرف پس اطمینان دارد به خلاف بودن طرف مقابل و همین كه اطمینان دارد به خلاف بودن طرف مقابل پس از حجیت مي افتد پس از تعارض خارج مي شود، این 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 بین دو روایت جامع شرائط است اما ما قول ندادیم روایتي كه در اثر تعارض و غلبه ي طرف مقابل انسان اطمینان پیدا مي كند نباید در حیطه 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 این روایت اعتبار دارد. لذا ما مي گفتیم در روایت

مخالف عامه باید اصالت الجد جاري شود، این براي قبل از تعارض بود، در تعارض مي گفتیم 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 پیدا كرد این اشكالي ندارد، هر زماني كه تعارض از بین برود روایت روي كرسی اعتبار مي نشیند. و لذا این كه مي گفتیم در تعارض باید اصالت الجد پیاده شود، این لطمه نباید ببیند، آن حرف را تكمیل مي كنیم و مي گوئیم این كه نباید لطمه ببیند به خاطر این كه باید در حیطه ي تعارض اما وقتي آمد در حیطه ي تعارض اگر اینقدر احتمال تقيه اش بالا رفت كه ديگر كسي اصالت الجد (با توجه به تعارض) جاري نكرد، لازم نیست اصل جد جاري شود. چون به خاطر تعارض این مشكل پیدا 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 باید فرق بگذاریم بین اطمینان به خلاف في نفسه مثل این كه در يك خبر آثار كذب هویدا است مثل روایت باهتوم، و جايي كه روایت في نفسه هیچ مشكلي ندارد، با قواعد مسلم دین هم ناسازگار نبود ولي تعارض پیدا كرد با يك روایت قوي ديگري كه آن قدر معارض قوي است كه ما اطمینان پیدا كرديم این روایت صادر نشده است.

اما نکته ي نهم كه عرض كردم باقي مانده است

ما در امر دوم از امور نه گانه مي گفتیم تمام ملاكات باید برگردد به اقریبیت در كشف مراد مولا. يعني کدام براي كشف مراد مولا

اقرب است و انسان بیشتر اطمینان می‌کند. يك کسی ممکن است بگوید این که شما اینقدر بر روی اقریب الی الکشف تأکید می‌کنید خلاف مقبوله است. آن جایی که امام در صفات راوی می‌فرماید: 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 اعدل 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 می‌گوییم: 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 می‌کند باید آن که در کشف مراد مولا قوی تر است، گمان بیشتری به تو می‌دهد، به هر دلیلی، باید آن را بگیری، آیا این در زندگی ما نیست؟ آیا شارع می‌خواهد جعل تعبد کند و آن که گمان کمتری می‌آورد را بیاورد یا فرق نمی‌کند؟ این موارد جای تعبد نیست و شارع نمی‌تواند 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 اعدل، افقه، اورع، اعدل باشد، عادل تر در این جا یعنی در نقل احادیث بیشتر رعایت موازین را بکند، عادل سعی می‌کند دروغ نگوید ولی اعدل بیشتر سعی می‌کند 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 می‌گویند و کدام حدیث را امام نمی‌گویند، بلا تشبیه مثل کسی که آشنا باشد به زبان شعرا و می‌گوید این شعر برای فردوسی نیست، برای حافظ است و شعر دیگر را می‌گوید 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 می‌کند 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 می‌آورد. 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 نمی‌دانیم 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 می‌داند خیلی باید گلیه 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 لولا 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 می‌تواند هر مرجحی باشد ولو گمان هم نیاورد، ولو اقریب الی الواقع هم نیاورد.

ما می‌خواستیم 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 می‌گوییم ترتیب نیست یعنی همه ی مرجحات در يك سطح هستند ولو یکی از مرجحات قوی تر از دیگری باشد، ولو برای جهت کشف اکشف باشد ولی ما نگاه نمی‌کنیم این می‌شود عدم ترتیب مطلق اما گاهی می‌آییم نسخه می‌پچیم و می‌گوییم صفات راوی همیشه مقدم است بر شهرت این می‌شود 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 العالمین