28/1/1391

**ترتیب بین مرجحات:**

آیا ترتیب بین مرجحات لازم است یا نیست؟

نظرمرحوم آخوند : ظاهراً روایت هایی که دلالت بر ترتیب دارد, تنها درمقام بیان اصل مرجحات است و روایاتی که بیش از دو و سه مرجح را ذکر کرده است نمی خواهد ترتیب را بیان کند بلکه در مقام شمارش تعداد مرجحات است. بعد می فرماید: شاهد بر این مطلب این است که روایت های زیاد دیگری داریم که هر کدامشان فقط بر یک یا دو مرجح اکتفاء کرده اند اگر بخواهیم ترتیب را لازم بدانیم باید همۀ این روایتها -علی کثرتها- را مقید کنیم به روایت عمر بن حنظله و این امر بعیدی است.

 بنابراین ترتیب لازم نیست و اگر در یکی از دو خبر یکی از مرجحات باشد و در دیگری مرجح دیگر باشد این جا باید مراجعه کنیم به اطلاقات تخییر؛ و این اخبار ترجیح این مورد را شامل نمی شود.

 این جا دو مرحله بحث است:

1. روایاتی که دو یا چند مرجح را ذکر کرده است ذاتاً آیا دال بر لزوم ترتیب هستند یا نیستند؟
2. اگر ذاتاً هم دال باشند آیا قرینۀ خارجی که مانع اخذ به این ظهور باشد وجود دارد یا ندارد؟

اما این که بگوئیم ذاتاً در مقام بیان صرف مرجحیت این مرجحات هستند این تنها در صورتی صحیح است که بگوئیم این روایات در مقام بیان نیستند واهمال دارند و الا اگر اطلاق این روایات را بپذیریم و بگوئیم در مقام بیان هستند مثلاً روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله [[1]](#footnote-1) که در رسالۀ قطب راوندی وارد شده است ابتدا موافقت با کتاب را مرجح قرار داده است . این معناش این است که اگر یک خبر موافق کتاب باشد آن مقدم است و لو این که معارضش مرجح دوم مخالفت عامه را دارا باشد، یعنی اطلاق , مقتضای این معنا را می کند که این خودش معنای ترتیب است. همچنین عین این معنا را در مقبوله عمر بن حنظله می شود ذکر کرد.

 وجهی ندارد که ما بگوئیم ذاتاً این روایات د رمقام بیان نیستند به خصوص عمر بن حنظله که سائل صور مختلف مساله را شروع به طرح کردن می کند؛ این که بگوئیم در مقام اصل مرجحیت است به خصوص در عمر بن حنظله خیلی بعید است.

 اما این که بگوئیم آن قرینۀ خارجی آیا مانع اخذ این ظهور می شود که مرحوم آخوند اشاره فرموده اند، به نظر می رسد آن هم نا تمام است.

 توضیح ذلک: مقبوله 5 مرجح ذکرکرده است؛ 5 چیزی که یتوهم المرجحیه در این روایت ذکر شده است:

1. اوصاف راوی
2. شهرت
3. موافقت با کتاب
4. مخالفت با عامه
5. مخالفت با قضات و حکام عامه

آیا می شود روایت های دیگر را به این چهار[[2]](#footnote-2) تا مقید کرد یا نمی شود؟

اولی که گفته شد که مربوط به حکمین است(نه مربوط به راوی). و خارج از بحث ما است.

 دومی که شهرت باشد ما گفتیم که مراد از شهرت مقطوع الصدور است، ترجیح مقطوع الصدور بر غیر مقطوع الصدور؛ گفتیم به جهت تعلیل از باب مثال است و خصوصیت ندارد. حمل سایر روایات باب بر این که یا هر دو دسته مقطوع الصدور هستند یا هر دودسته مظنون الصدور هستند حمل مستبعدی نیست. توضیح : در اموری که مشهور باشند معمولاً دو دسته روایاتی که هستند و زیاد هستند و هر دو دسته مقطوع الصدور هستند ، اما این که یک دسته زیاد باشند و یک دسته کم باشد خیلی زیاد نیست. شما ملاحظه کنید که زوال خمرۀ مشرقیه ملاک است یا زوال قرص، می بینید هر دو دسته اشتهار دارند. این که فقط یک دسته روایات اشتهار داشته اند و دستۀ دیگر اشتهار نداشته باشند خیلی زیاد نیست. بنابراین اخراج سایر روایات و حمل سایر روایات بر صور متعارفه که یا هر دو دسته قطعی الصدور هستند یا ظنی الصدور هستند چیز مستبعدی نیست.

 می ماند موافقت کتاب: ما گفتیم: در این مرجح باید یکی از دو روایت موافق کتاب و یکی مخالف کتاب باشد، هم موافق و هم مخالف کتاب باید باشد یعنی کتاب باید آن مطلب را ذکر کرده باشد و یکی موافق و دیگری مخالف باید باشد. با توجه به این که ما این را اشاره کرده بودیم که اکثر عمومات کتاب درمقام بیان تمام استثناء ها نیستند و تمام اطلاقات در مقام بیان خصوصیات نیستند و تعارضات عمدتاً درکلیات نیست در جزئیات است . این که یک خبر موافق کتاب و دیگری مخالف کتاب باشد خیلی زیاد نیست. (اطلاق مقامی مخالفت درست نمی کند؛یعنی اگر آیه قرآن یک مطلبی را گفته باشد و روایتی یک مطلب مخالف آن گفته است این مخالف حساب نمی شود) فرض کنید یک روایت می گوید: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» یک روایت می گوید: «طواف باید در محدوده باشد» این مخالفت کتاب نیست چون کتاب خودش در مقام بیان خصوصیات نیست. خصوصیت نداشتن در صورتی اثبات می شود که روایتی بر خلاف نباشد. روایتی که خصوصیتی اثبات می کند مانع اصل انعقاد اطلاق مقامی است. اصل ظهور در اطلاق مقامی را از بین می برد چون اصلاً اطلاق لفظی ندارد. بنابراین در غالب موارد اینکه یکی موافق باشد و دیگر مخالف؛ ما نداریم پس اینکه چرا در پاره ای از روایات به بحث موافقت و مخالفت کتاب اشاره نشده است ، حمل میشود بر متعارف که بحث موافقت و مخالفت کتاب مطرح نیست.

 می ماند دو مرجح دیگر یکی موافقت با عامه و یکی موافقت با قضات و حکام؛ چرا در روایت قطب راوندی ابی عبد الله علیه اسلام این دو تا را از هم تفکیک نکرده است، پاسخ خیلی راحت است :اولا این ها هر دو معمولاً آن چیزی که موافق عامه است نظر اکثر حکامشان هم است واین که تفکیک بین این دو تا مرجح کنند تفکیک زیادی نیست. ثانیا این که در واقع روایت عبدالرحمن بن ابی عبد الله را ناظر به نوع موارد بگیریم یعنی آن چیزی که موافق عامه است موافق حکام و قضاتش است و آن چیزی که مخالف عامه است مخالف قضات و حکامشان هم است و آن دو تا ضابطه برهم دیگر منطبق هستند خیلی طبیعی است. یعنی در غالب و نوع موارد یک ضابطه است.

والحاصل: مقبوله ریزه کاری ها را بیان کرده است مقسم در مقبوله متعارف و غیر متعارف است در سایر روایات خصوص متعارف است که این خصوص متعارف را یک سری از روایات مثل روایت عبدالرحمن بن ابی عبد الله یک مقدار اوسع کرده وموافقت و مخالفت کتاب را هم درج کرده است و یک سری از روایات هم فقط مخالفت و موافقت عامه را بیان کرده یعنی تنها مرجحات متعارف را بیان کرده است. جمع بین این روایات خیلی راحت است، حالا قطع نظر از این که ما کلاً از بین روایات مرجحات فقط دو تا روایت را معتبر دانستیم؛ مقبوله و روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله؛ حالا صرف نظر از این دو روایت، حتی اگر ما روایت هایی هم که ضعیف و مرسل هستند را انضمام کنیم، باز جمع بین روایت های آن مرجحات خیلی جمع ساده ای است: به نظر می رسد که ترتیب بین مرجحات لازم است و بحث خیلی سختی در این جا نداریم.

 **آیا موارد جمع عرفی مشمول اخبار علاج هست یا نیست؟**

اصل کلام از مرحوم شیخ است که فرموده بودند عرف متعارف چون در جمع عرفی تحیّر ندارد، و اخبار علاجیه در جایی است که تحیر باشد، منشا سؤال مصرّح یا سؤال مضمری که روایت برای پاسخ آن سؤال صادر شده است، رفع حیرت مخاطبین است؛ که لحن روایات این است که برای دفع تحیر است. که محصل فرمایش شیخ بود. که مرحوم آخوند اشکالاتی کرده بودند.

 اما من می خواهم اصل این بیان که «جمع عرفی حیرت نیست؟ درست است یا نه؟ را صغرویاً بحث کنیم. ما در دو مقام بحث را می خواهیم دنبال کنیم:

1. دو روایت قطعی الصدور باشد عرف جمع عرفی می کند؛این جا احتمال دیگری که در مقابل جمع عرفی است، حمل بر تقیه است. ببینید اگر دو روایت قطعی الصدور باشد یک عامی داریم و یک خاصی داریم هر دو هم قطعی الصدور، عام عمومش مخالف عامه باشد و خاص موافق عامه باشد آیا این جا ما خاص را حمل بر عام کنیم للموافقته للعامه ، یا از عموم عام رفع ید کنیم به قرینۀ خاص؛ یعنی آیا تصرف در دلالت عام کنیم یا در جهت خاص؛ آیا این جا ها عرف متعین می داند تصرف در دلالت عام را، یا این که تصرف در خاص را هم تصور می کند.
2. اگر یکی قطعی الصدور نباشد، یعنی عام قطعی الصدور و خاص ظنی الصدور باشد، آیا این جا به قرینۀ خاص - و لو ظنی الصدور است - در دلالت عام تصرف می کنند یا به قرینۀ قطع به صدور عام، خاص را کنار می گذارند. این هم مقام دوم بحث. (البته صورت های دیگری هم متصور است که بعد از تنقیح این دو مقام وضعیت آنها هم مشخص می شود)

این جا اول در قطعی الصدور بحث می کنیم که عام قطعی الصدور و خاص ظنی الصدور است آقای صدر این مطلب را مطرح کرده اند ایشان گفته اند جمع عرفی دو گونه است: جمع عرفی به لحاظ مرحلۀ دلالت؛ و جمع عرفی به لحاظ جهت صدور؛ بعد گفته اند جمع عرفی به لحاظ دلالت مقدم است بر جمع عرفی به جهت الصدور، و نکته اش را این دانسته اند که شیوع بیشتری دارد. ولی آیا واقعاً همین گونه است.

تخصیص عام از تقیه آمیز حرف زدن بیشتر است یا این که تقیه هم یکی از چیزهایی بوده که بسیار شایع بوده است. یک چیزهایی بعضی وقت ها خلط می شود ببینید یک فضای عرف متعارف است که تقیه به آن معنا مطرح نیست. و یک فضایی که ائمه در آنها زندگی می کردند که نسبت به مسائل اولیه هم مجبور بودند تقیه کنند. یک کسی نقل کرد که مرحوم آقای داماد یک موقع این روایت را می خواندند که امام صادق علیه اسلام خطاب به خلیفۀ عباسی داشتند که «یا امیر المومنین» ! آقای داماد گریه می کردند که شرائط چه شرائط سختی بوده است که امام صادق علیه اسلام به خلیفه بگویند امیر المؤمنین؛ که شرائط بسیار سختی بوده است که ائمه برای حفظ جان خودشان و شیعیان باید این شرائط سخت را تحمل می کردند. این طور نیست که تقیه کم بوده باشد و اصلاً تقیه شعار شیعه تلقی می شده است یکی از طعنه هایی که به شیعه می کردند این است که مذهبشان مذهب تقیه است. به علت شیوع تقیه در کلمات معصومین بوده است. خیلی روشن نیست که حمل بر تقیه نسبت به تخصیص عام کمتر باشد.

 نکتۀ مهمتر این است که اساساً مشکل ما در تخصیص عام این است که قبلاً ما در بحث جمع عرفی مطرح کردیم که خاص هایی که ما الان خارجاً داریم غالباً بعد از وقت عمل به عام صادر شده است یک عامی داریم مثلاً از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صادر شده است خاصی از امام هادی علیه اسلام وارد شده است. این ها را چه کار کنیم؟ پاسخ اصلیش این است که ما از خاص می فهمیم که یا متصل به عام یک قرینه ای بوده است که این مورد خاص را شامل نمی شده است قرینۀ حالیه و مقالیه؛ یا اصلاً عام این فرد خاص را نداشته است و به خاطر همین به غیر این فرد خاص انصراف داشته ، یا به نحو منفصل قبل از وقت عمل ، حکم خاص بیان شده بوده است و آن خاصی که حکمش بیان شده است به دست ما نرسیده است. این جا بحث را باید این شکلی مطرح کرد احتمال عدم رسیدن خاص که به عنوان قرینۀ متصله یا قرینۀ منفصله قبل از عمل؛ این احتمالش قوی تر است یا احتمال این که تقیه کرده باشند. مرحوم شیخ این را خیلی مستبعد می داند که قرینۀ متصله نرسیده باشد. البته آنها قرینۀ منفصله قبل از وقت عمل را خیلی مطرح نمی کنند. بحث این است که اصلاً این احتمال را تقویت می کردیم که قوی ترین احتمال همین است و بعضی این احتمال را ضعیف می دانستند و می گفتند که این احتمال خیلی بعید است.

 ما این قدر بعید نمی دانیم ولی بحث این است که حالا این حمل بر (عدم انتقال قرینه) قوی تر است یا حمل بر تقیه، خیلی روشن نیست که حمل بر تقیه از جهت احتمالی، ا حتمال کمتری بوده نسبت به این احتمالات عدم انتقال قرائن متصله یا منفصله ؛ این احتمالش بیشتر از احتمال تقیه نیست.

 بنابراین ؛ این که بگوئیم «حتماً باید حمل بر احتمال غیر تقیه کنیم» این شایسته نیست.

 ممکن است بگوئید که سیرۀ عقلاء بر خلافش است. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار، جایی که خاص و عام است خاص را حمل بر تقیه می کند، شیخ هم تصریح می کند که این مرجحات را قبل از جمع عرفی در مقدمۀ استبصار ذکر کرده است و عملش هم همین است شما مراجعه کنید به تهذیب و استبصار، که حمل بر تقیه کنار سایر مرجحات است.

1. . در صحيحه عبد الرحمن بن ابى عبد الله ، امام عليه السلام مى‌فرمايند: در دو خبر معارض هر كدام موافق قرآن بود اخذ مى‌شود بعد مى‌فرمايند اگر از اين نظر هر دو مساوى بودند آنكه مخالف عامه است اخذ مى‌شود. [↑](#footnote-ref-1)
2. .غیر از مورد اول که خارج از محل بحث است سایر موارد مراد است که چهار مورد است. [↑](#footnote-ref-2)