چهارشنبه 28/12/98 جلسه 102

مناقشه دوم : با توجه به انچه در ذیل مقبوله امده که "فارجئه حتی تلقی امامک" موضوع مرجحات ذکر شده در مقبوله و مرفوعه زمان حضور و تمکن از لقاء امام علیه السلام است و لذا قابل تعدی به زمان غیبت که مورد ابتلاء ماست نمی باشد .

جوابی که از این مناقشه می شود داد این است که اولا این قرینه علی تقدیر تمامیتش در مقبوله عمر بن حنظله وجود دارد نه مرفوعه زراره . البته مرفوعه اساسا من حیث السند معتبر نیست اما فقط این ذیل در مقبوله وجود دارد . پس این ادعا که روایات ترجیح به امور خاصه من الشهره و الموافقه للکتاب و المخالفه للعامه اختصاص به زمان حضور دارد نسبت به همه روایات نیست بلکه مختص به مقبوله می باشد . ثانیا با وجودی که در ذیل مقبوله این تعبیر وجود دارد اما باعث نمی شود که ترجیح به امور مذکور در مقبوله اختصاص به زمان حضور داشته باشد و شامل زمان غیبت نشود . با سه وجهی که گفته می شود معلوم می گردد که این ذیل قرینیت بر اختصاص ندارد .

وجه اول : این وجه در کلام مرحوم اقای صدر هم امده ولی نسبت به اختصاص مرجح بودن صفات راوی که قابل تسری به سایر مرجحات نیز می باشد . توضیح ذلک : هرچند این ذیل در مقبوله عمر بن حنظله امده است ولی وجود ان نهایتا اقتضا می کند که حکم مذکور در جزء اخیر مقبوله ، مقید به این قید است . حکم مذکور در جزء اخیر همان لزوم ارجاء در صورت تساوی دو روایت در جمیع جهات است . حتی تلقی امامک که اختصاص به زمان تمکن از لقاء معصوم علیه السلام دارد موجب می شود که حکم اخیر که لزوم ارجاء باشد اختصاص به زمان حضور داشته باشد نه زمان غیبت . اما احکام سابق بر این حکم که ترجیح به شهرت و موافقت با کتاب و مخالفت با عامه باشد ، چون احتمال اختصاص قید به جزء اخیر داده می شود دیگر دلیلی بر تقیید انها و رفع ید از اطلاق انها وجود ندارد .

وجه دوم : حتی اگر قبول کنیم که مورد روایت ، فرض حضور معصوم علیه السلام و تمکن از لقاء امام علیه السلام می باشد یعنی در فرض تمکن از لقاء ، ترجیح به شهرت و موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ذکر شده اما باز هم حکم مذکور در این فرض ، اختصاص به زمان حضور ندارد بلکه در غیر زمان حضور هم ثابت است بالاولویه . قبلا توضیح داده شد که اگر نسبت به زمان حضور حکم الزامی و مضیق در روایت ذکر شده باشد می توانیم احتمال دهیم که این حکم مضیق و الزامی اختصاص به زمان حضور داشته باشد و برای مومنین در زمان غیبت که تمکن از لقاء امام علیه السلام ندارند نباشد و با وجود چنین احتمالی نتوانیم تعدی کنیم . اما اگر حکم مذکور در زمان حضور حکم ترخیصی و موسع بود می توانیم استفاده کنیم که به طریق اولی این حکم در زمان غیبت که فرض عجز مومنین از لقاء امام علیه السلام است جاری باشد.

احکام سابقه بر لزوم الارجاء هم که لزوم اخذ به روایت مشهور و موافق با کتاب و مخالف با عامه است احکامی هستند که با نفی وجوب احتیاط در فرض تعارض الخبرین ، برای مکلفین توسعه ایجاد می کنند . وقتی این احکام در فرض زمان حضور و تمکن مکلفین از لقاء امام علیه السلام ثابت باشد می توان به دست اورد که این احکام برای مکلفین در زمان غیبت به طریق اولی ثابت است . نه تنها احتمال اختصاص این حکم به زمان حضور را نمی دهیم بلکه بالاولویه برای زمان غیبت هم ثابت می دانیم .

وجه سوم : برای بعضی از مرجحاتی که در مقبوله امده تعلیل هم ذکر شده است ؛ برای اخذ به مشهور فرموده اند که فان المجمع علیه لا ریب فیه و برای اخذ به مخالفت عامه فرموده اند که فما خالف العامة ففیه الرشاد . این تعلیل ها اقتضا می کنند که حکم عمومیت داشته و اختصاص به زمان حضور معصوم علیه السلام نداشته باشد .

#### جمع بندی میان اخبار علاجیه

با تبیین مفاد هر یک از طوایف چهارگانه اخبار علاجیه و بررسی اصناف مختلف طایفه چهارم ، مشخص گشت که میان این طوایف چهارگانه تنافی وجود دارد . زیرا طایفه اول دلالت بر تخییر می کرد و طایفه دوم دلالت بر توقف و سوم بر احتیاط و چهارم بر ترجیح . در این مرحله از بحث ، باید بررسی کرد که مقتضای جمع میان این مجموعه از اخبار متعدد و مختلف چیست ؟

بحث از علاج تنافی بین خود اخبار علاجیه ، باید در سه موضع مطرح شود ؛ موضع اول بررسی نسبت وحل تنافی میان روایات صنف اخیراز طایفه چهارم یعنی مقبوله و مرفوعه است . موضع دوم حل تنافی میان اصناف خمسه طایفه چهارم یعنی از یک سو مقبوله و مرفوعه و از سوی دیگر روایت قطب راوندی و سایر روایات . موضع سوم حل تنافی میان طایفه چهارم یعنی اخبار ترجیح و سایر طوایف که دلالت بر تخییر و توقف و احتیاط می کردند .

در بررسی مواضع سه گانه بحث به این نکته باید توجه کرد که نسبت گیری بین ادله متنافیه متوقف بر تمامیت این ادله من حیث السند و الدلاله است . والا اگر بعضی از انها من حیث السند یا من حیث الدلاله تمام نبودند وجهی ندارد که به دنبال حل تنافی میان روایات معتبره با روایات غیر معتبره من حیث السند او الدلاله باشیم . بنابراین بحث در مواضع ثلاثه باید یکبار صرفا معطوف به روایات معتبره علاجیه شود و بار دیگر فرض کنیم که همه اخبار مطرح شده برای حل تعارض اخبار من حیث السند والدلاله تمام هستند و با این فرض بحث را دنبال کنیم . لذا بحث در مواضع ثلاثه هم در دو فرض مطرح می شود .

##### جمع بين اخبار معتبره :

در فرض اول که بحث در اخبار معتبره علاجیه است ، با توجه به اینکه در ضمن بررسی طوایف چهارگانه اخبار علاجیه ، نتیجه مختار این شد که در میان این طوایف ، سه طایفه اول که تخییر و توقف و احتیاط باشد یا من حیث السند تمام نبودند و یا من حیث الدلاله . لذا در مقام نسبت گیری این سه طایفه کنار گذاشته می شوند . در طایفه چهارم یعنی اخبار ترجیح که مشتمل بر پنج صنف بود ان اصنافی که قبول کردیم من حیث السند و ال دلاله در حکم متعارضین وارد شده و دلالت بر ترجیح به اموری می کنند صنف اول بود که دال بر ترجیح به موافقت با کتاب به تنهایی بود و صنف سوم که موافقت با کتاب را در کنار مخالفت با عامه دلالت می کرد که روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله منقول از رساله رواندی بود و صنف پنجم که اموری را به عنوان مرجح قرارمی داد و روایت معتبر ان من حیث السند و الدلاله مقبوله عمر بن حنظله بود .

بنابراین طبق نظر مختار باید دید بین صنف پنجم یعنی مقبوله که چند مرجح در ان ذکر شده بود و روایت قطب راوندی که دلالت بر ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه داشت و نیز صنف2ض اول که صرفا موافقت با کتاب را می گفت ، چه نسبتی وجود دارد و اگر تنافی دارند چگونه حل می شود ؟

سه شنبه 5/1/99 جلسه 103

[[1]](#footnote-1)در بحث جمع بندی میان اخبار علاجیه که باید در سه موضع صورت می گرفت ، قدم اول بررسی روایات معتبره بود . با این حساب چون در صنف پنجم از اخبار ترجیح تنها روایت معتبر مقبوله عمر بن حنظله بود ، جایی برای بحث در موضع اول که بررسی و حل تنافی میان روایات صنف پنجم بود ، نمی ماند .

در موضع دوم بحث که نسبت گیری میان اصناف پنجگانه طایفه چهارم یعنی اخبار ترجیح باشد ، با توجه به مباحث قبلی فقط روایت مسمعی در صنف اول که موافقت با کتاب و موافقت با سنت را مرجح قرار می داد و نیز روایت راوندی یعنی صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد الله در صنف ثالث که دلالت بر مرجحیت موافقت با کتاب و مخالفت با عامه می کرد و دیگر مقبوله عمر بن حنظله در صنف خامس که اموری را به عنوان مرجح اعتبار کرده بود ، روایات معتبر من حیث السند و الدلاله هستند . بنابراین باید دید که ایا میان مفاد این سه روایت تنافی وجود دارد و اگر تنافی هست ایا بدوی و قابل جمع عرفی است و یا خیر ؟

در روایت مسمعی موافقت با کتاب و موافقت با سنت از مرجحات قرار داده شده است . در این روایت امده است : فما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب الله فما کان فی کتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الکتاب و لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سنن رسول الله صلی الله علیه واله [[2]](#footnote-2). در این روایت به ترتیب موافقت با کتاب و موافقت با سنت بعنوان مرجح قرار داده شده است . در روایت قطب راوندی در صنف ثالث بیان شده است : اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فذروه فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی اخبار العامة فما وافق اخبارهم فخذوه و ما خالف اخبارهم فذروه [[3]](#footnote-3). در این روایت ترجیح به موافقت با سنت نیامده است اما به ترتیب موافقت با کتاب و بعد از ان مخالفت با عامه مرجح شمرده شده است . در مقبوله نیز که روایت صنف خامس باشد با توجه به مباحث گذشته ، شهرت و موافقت با کتاب و موافقت با سنت و نیز مخالفت با عامه مرجح اعتبار شده است ؛ ترجیح به شهرت در مرتبه اول و بعد از ان موافقت با کتاب و سنت و بعد مخالفت با عامه . بحسب مقبوله بین موافقت با کتاب و موافقت با سنت و مخالفت با عامه ترتیب استفاده نمی شود ، بلکه ظاهر مقبوله هم عرض بودن این مرجحات به صورت مستقل است . در مرحله بعد اگر هر دو روایت از جهات معین شده متساوی بودند نوبت به این می رسد که ببینیم قضات و حکام عامه نسبت به کدام روایت امیل هستند که ان را ترک کنیم . بنابراین پنج مرجح از مقبوله استفاده می کنیم که نسبت به بعضی ترتیب وجود دارد و نسبت به بعضی دیگر خیر .

اگرچه با نگاه اول میان مفاد این سه روایت تنافی وجود دارد اما می توانیم این تنافی بدوی را حل کنیم . چون در روایت مسمعی ، فقط موافقت با کتاب و موافقت با سنت به عنوان مرجح ذکر شده است چه روایت دیگر اشتهار داشته باشد و چه نداشته باشد . در روایت راوندی نیز فقط موافقت با کتاب و مخالفت با عامه امده چه یکی از این دو روایت مشهور باشد یا خیر. ولو به لحاظ اطلاقی که در هر کدام از این روایات وجود دارد ، میان انها تنافی دیده می شود اما چون این تنافی ، تنافی ناشی از اطلاق و تقیید است ، می توان با مقید کردن اطلاق روایت که از انحاء جمع عرفی است این تنافی را حل کرد . لذا با اخذ به مفاد مقبوله باید گفت که ترجیح به موافقت با کتاب بعد از ترجیح به شهرت روایت است و در صورتی که یکی از دو روایت مشهور باشد و دیگری شاذ ، نوبت به موافقت با کتاب نمی رسد . بنابراین در این قسمت به واسطه مفاد مقبوله ، از اطلاق صحیحه راوندی و مسمعی رفع ید می شود . همینطور نسبت به ترتیب بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه نیز هرچند اگر ما بودیم و مقبوله ، ترتیب از ان استفاده نمی شد بلکه ظاهر ان هم عرض بودن است اما چون صحیحه راوندی دلالت بر این ترتیب دارد با ان از اطلاق مقبوله رفع ید می شود .

از طرفی دیگر وقتی به مقبوله نگاه کنیم می بینیم که هم موافقت با کتاب و هم موافقت با سنت مرجح قرار داده شده است و ظاهر ان هم عرض بودن این دو و عدم ترتیب میان انهاست . علاوه بر اینکه در مقبوله مشکلی که وجود دارد این است که این دو یعنی موافقت با کتاب و موافقت با سنت مجموعا یک مرجح حساب شده اند اما هرچند از این ظهور رفع ید کنیم و حمل بر انحلال و استقلال هر یک در مرجحیت کنیم اما مقتضای اطلاق مقبوله هم عرض بودن این دو مرجح است و ما نمی توانیم طولیت و ترتیب میان انها را استفاده کنیم اما چون روایت مسمعی ، ابتدا موافقت با کتاب را اعتبار کرده و بعد موافقت با سنت ، بوسيله روايت مسمعی از اطلاق مقبوله رفع ید کرده و میان موافقت با کتاب و موافقت با سنت ترتیب را معتبر می کنیم .

امیل بودن قضات عامه هم به عنوان یکی از ملاک های ترجیح در مقبوله ذکر شده که در روایات دیگر نیامده است .

لذا به این سه روایت که از میان اخبار علاجیه ، من حیث السند و الدلاله معتبر هستند نگاه کنیم مقتضای جمع میان انها این می شود که به تریبت پنج مرجح داریم : اول اشتهار من حیث الصدور در مقابل شذوذ و دوم موافقت با کتاب و سوم موافقت با سنت و چهارم مخالفت با عامه و پنجم امیل بودن قضات عامه به يک روايت( که موجب تقديم روايت معارض آن می شود) .

چهارشنبه 6/1/99 جلسه 104

##### **جمع بين مجموع اخبارعلاجيه**

قدم دوم در بررسی تنافی میان اخبار علاجیه این است که فرض کنیم مجموع اخباری که در بحث تعارض الخبرین به انها استدلال شده ، من حیث الدلاله و السند معتبر می باشند . همانطور که گفته شد این بحث در سه موضع باید انجام بگیرد . موضع اول حل تنافی میان مقبوله و مرفوعه در صنف پنجم اخبار ترجیح است و موضع دوم حل تنافی میان اصناف پنجگانه اخبار ترجیح یعنی طایفه چهارم و موضع سوم بررسی و حل تنافی میان طوایف چهارگانه اخبار علاجیه یعنی روایات دال بر تخییر ، توقف ، احتیاط و ترجیح .

###### **موضع اول : جمع بين مفاد مقبوله ومرفوعه**

باید در این موضع موارد اختلاف بین مقبوله و مرفوعه معلوم شود و در هر مورد ، علاج مربوط به ان بیان گردد . با توجه به خصوصیاتی که در مقبوله و مرفوعه وجود دارد موارد متعددی از اختلاف بین انها دیده می شود که چنانکه در کلام اقای صدر امده از انها تعبیر به مواد اختلاف می کنیم .

ماده اول اختلاف این است که در مقبوله عمر بن حنظله برای موارد تعارض الخبرین از ترجیح به صفات شروع شده و بعد از ان شهرت اعتبار شده است ؛ البته بنابراینکه ترجیح به صفات هم مربوط به تعارض الخبرین باشد نه تنافی الحکمین . از طرف دیگر در مرفوعه به عکس مقبوله ، ابتدا ترجیح به شهرت امده و بعد از ان ترجیح به صفات بیان شده است . طبعا میان مفاد مرفوعه و مفاد مقبوله تعارض پیدا می شود . چراکه اگر دو روایت داشته باشیم که روایت الف من حیث الصفات ارجح باشد و روایت ب من حیث الصدور و النقل مشهور باشد ، طبق مقبوله باید به روایت الف اخذ کنیم و روایت ب را کنار بگذاریم و بر اساس مرفوعه باید به روایت ب اخذ کنیم و روایت الف را کنار بگذاریم .

ایا در این ماده اختلاف راه حل وجود دارد ؟

مرحوم شیخ انصاری فرموده است که در این مورد تعارض میان مقبوله و مرفوعه ، بر اساس مفادی که مرفوعه دارد باید به مقبوله اخذ کنیم . زیرا با وجودی که هر کدام از مقبوله و مرفوعه در این ماده تعارض فی حد نفسه اقتضای حجیت دارند اما مرفوعه با مفاد خود می گوید که هر گاه بین من و مقبوله تعارض شد باید به مقبوله اخذ کنید که نتیجه ان اخذ به روایت الف خواهد بود . چراکه مقبوله دارای شهرت روایی است بخلاف مرفوعه . زیرا مرفوعه را فقط ابن ابی جمهور از علامه مرفوعا الی زراره نقل کرده است اما مقبوله را کتب معتبره روایی نقل کرده اند . از همین رو مقبوله مصداق روایت مشهور می شود و مرفوعه مصداق غیر مشهور . مرحوم شیخ در رسائل می فرماید : إنّ الاولى (المقبولة) صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة و الثانية (المرفوعة) بالعكس و هي و إن كانت ضعيفة السند إلّا أنّها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فإنّ طريقتهم مستمرّة على‏ تقديم المشهور على الشاذّ و المقبولة و إن كانت مشهورة بين العلماء حتّى سمّيت مقبولة إلّا أنّ عملهم على طبق المرفوعة و إن كانت شاذّة من حيث الرواية حيث لم يوجد مرويّة في شي‏ء من جوامع الأخبار المعروفة و لم يحكها إلّا ابن أبي جمهور عن العلّامة مرفوعة إلى زرارة إلّا أن يقال: إنّ المرفوعة تدلّ‏ على‏ تقديم‏ المشهور رواية على غيره و هي هنا المقبولة[[4]](#footnote-4).

این جوابی است که مرحوم شیخ در ماده اول از مواد اختلاف بین مقبوله و مرفوعه بیان فرموده است . مرحوم محقق اصفهانی در این قسمت مناقشه کرده است که در تعارض بین مقبوله و مرفوعه نمی توانیم به مرفوعه عمل کنیم . زیرا اگر در این میدان تعارض به واسطه مفاد مرفوعه ، مقبوله را مقدم کرده و مرفوعه را ترک کنیم معنایش این است که مرفوعه خودش را الغاء کند و از وجود مرفوعه عدم ان لازم بیاید و قابل التزام نیست و محال است که از وجود شئ عدم شئ لازم بیاید .

مرحوم اقای صدر در اینجا بیان مفصلی دارد که بر اساس ان در بعضی از تقادیر کلام مرحوم شیخ تمام نیست و در بعضی تقادیر کلام مرحوم شیخ تمام است و فرمایش محقق اصفهانی تمام نیست و در بعضی ازتقادیر نیز نه کلام مرحوم شیخ و نه فرمایش محقق اصفهانی .

ایشان می فرماید برای بررسی تنافی بین مرفوعه و مقبوله در این ماده اول اختلاف ابتدا باید ببنیم که نسبت بین مرفوعه و مقبوله چیست تباین است یا عموم من وجه ؟ عناوین مذکور در مقبوله و مرفوعه بیانگر نسبت عموم من وجه میان ان دو است ؛ زیرا مقبوله می گوید اگر یکی از متعارضین ارجح صفاتا باشد لازم الاخذ است چه دیگری مشهور من حیث الروایه باشد یا نه و اختصاص ندارد مفاد ان به جایی که خبر دیگر مشهور باشد . از طرف دیگر مرفوعه زراره هم می گوید به خبر مشهور باید اخذ کرد چه خبر دیگر من ارجح صفاتا باشد یا خیر . بنابراین مرفوعه هم اطلاق دارد و صورتی که خبر دیگر ارجح صفاتا نباشد را هم در بر می گیرد .

با توجه به اطلاق مقبوله و مرفوعه نسبت میان انها عموم من وجه می شود . ماده افتراق مقبوله جایی است که یکی از متعارضین ارجح صفاتا باشد ولی دیگری مشهور نباشد و ماده افتراق مرفوعه هم جایی است که یکی مشهور باشد ولی دیگری ارجح صفاتا نباشد . ماده اجتماع نیز جایی است که یکی ارجح صفاتا باشد و دیگری مشهور . این ماده اجتماع ، فقط بخشی از مفاد مرفوعه و نیز مقبوله است نه اینکه تمام مفاد مرفوعه و مقبوله در این ماده خلاصه شود . در ماده اجتماع مرفوعه می گوید به خبر مشهور که روایت ب باشد باید اخذ کنید و مقبوله می گوید به الف که ارجح صفاتا باشد باید اخذ کنید . بنابراین به لحاظ ماده اجتماع تعارض می شود میان مقبوله و مرفوعه اما بالعموم من وجه نه بالتباین . وقتی تعارض میان این دو بالعموم من وجه شد دو فرض به وجود می اید ؛ فرض اول این است که تنافی در ماده اجتماع بدوی و قابل جمع عرفی است و فرض دیگر این است که در ماده اجتماع تعارض مستقر است و جمع عرفی وجود ندارد .

هرچند در کلام مرحوم اقای صدر مختار نهایی این است که در این موارد جمع عرفی وجود دارد ولی ابتدا بر فرضی که جمع عرفی وجود نداشته باشد ، تنافی در ماده اختلاف را بررسی و حل کرده و بعد فرض دیگر یعنی فرض وجود جمع عرفی را بررسی می کنند .

با فرض اینکه تعارض در ماده اجتماع میان مقبوله و مرفوعه تعارض مستقر باشد و جمع عرفی وجود نداشته باشد، مرحوم اقای صدر در این صورت می فرماید که یا قائل هستیم مرجحات باب تعارض مختص به تعارض تباینی است نه عموم من وجه یا قائل هستیم که مرجحات مذکور در اخبار علاجیه اختصاص به تعارض تباینی ندارد بلکه شامل تعارض بالعموم من وجه هم می شود . چنانچه طبق مبنای اول قائل شدیم که مرجحات باب تعارض شامل موارد تعارض بالعموم من وجه نمی شود ، دیگر معنا ندارد که مرحوم شیخ بفرماید از راه مرفوعه ، مقبوله را مقدم می کنیم . چون اساسا روایاتی که مرجحات را بیان می کند مربوط به تعارض بالعموم من وجه نیست . بنابراین طبق این مبنا معلوم است که فرمایش مرحوم شیخ جایی ندارد .

اما اگر طبق مبنای دوم روایات ترجیح شامل تعارض بالعموم من وجه هم بشود ، یا در مورد مرفوعه قائل می شويم از حیث صفات راوی مزیت دارد یا اینکه مزیتی ازاین جهت ندارد . اگر ملاک در ترجیح به اصدقیت یا اورعیت ، همان راوی مباشر از امام علیه السلام باشد مرفوعه زراره به ملاحظه اینکه راوی ان از امام باقر علیه السلام زراره است در مقایسه با عمر بن حنظله دارای مزیت صفاتی می شود بخلاف صورتی که بگوییم ترجیح به صفات به ملاحظه همه رواتی است که در سند روایت واقع شده اند که در این صورت دیگر مرفوعه ارجح صفاتا نخواهد بود .

بنابراین چون دو صورت می تواند متصور شود یکی اینکه مرفوعه ترجیح به صفات نداشته باشد و دیگر اینکه مرفوعه ترجیح به صفات داشته باشد ، باید هر صورت را بطور مستقل بررسی کنیم .

طبق صورت اول ، تنها مرجحی که در بین ثابت است فقط شهرت روایی است که در ناحیه مقبوله وجود دارد و مرفوعه نه شهرت دارد و نه من حیث الصفات مرجحی . در این صورت فرمایش مرحوم شیخ تمام است و مناقشه مرحوم اصفهانی وارد نیست . تمامیت فرمایش مرحوم شیخ به این خاطر است که نسبت بین مقبوله و مرفوعه عموم من وجه است نه تباین . لذا بر اساس این فرض که مقبوله ترجیح به شهرت دارد اما مرفوعه ترجیح به صفات ندارد و واجد هیچ مزیتی نیست ، مقبوله داخل در ماده افتراق مرفوعه می شود . چرا که مرفوعه می گفت اشتهار روایت موجب تقدیم است چه در جایی که خبر دیگر واجد صفات باشد و چه در جایی که نباشد و در اینجا مقبوله که مصداق خبر مشهور است ، داخل در ماده افتراق مرفوعه می شود ؛ یعنی جایی که یکی از دو خبر مشهور است و خبر دیگر واجد مزیتی نمی باشد . در این مورد به حکم مرفوعه در ماده افتراق خود ، ماده اجتماعش با مقبوله را از ان می گیریم و در این ماده اجتماع مقبوله را مقدم می کنیم . بنابراین حاکم ماده افتراق مرفوعه است و محکوم ماده اجتماع ان با مقبوله . لذا فرمایش مرحوم شیخ تمام خواهد بود .

تمام نبودن مناقشه مرحوم اصفهانی هم به این خاطر است که ما از حجیت مرفوعه در ماده افتراق ، الغاء مرفوعه را در ماده اجتماع به دست اوردیم نه اینکه از حجیت ان در ماده افتراق الغاء ان در ماده افتراق را به دست اورده باشیم تا مرحوم محقق اصفهانی اشکال کند که یلزم من وجود الشئ عدمه . به تعبیر مباحث "فهدمت ماده الافتراق ماده الاجتماع فلم یلزم من وجود شئ واحد عدمه" . بله نهایت چیزی که از این تقدیم لازم امد این است که مرفوعه حجیتش مختص به ماده افتراق شود و در ماده اجتماعش با مقبوله دیگر حجیت نداشته باشد که اگر این کار باعث تخصیص دلیل به فرد نادر می شد محذور به وجود می امد و قابل التزام نبود اما تخصيص مرفوعه به ماده افتراق سبب نمی شود که حمل بر فرد نادر گردد زیرا در موارد تعارض اینطور نیست که اگر یک خبر مشهور بود ، خبر دیگر لزوما واجد ترجیح به صفات باشد بلکه موارد معتنابهی داریم که یک طرف مشهور است ولی خبر دیگر واجد ترجیح به صفات نیست . مفاد مرفوعه می تواند اختصاص به این موارد پیدا کند و محذوری نیز به وجود نمی اید[[5]](#footnote-5) .

این در صورتی بود که فرض کنیم مرفوعه واجد ترجیح به صفات نیست . اما اگر در مقابل مقبوله که مشهور است ، مرفوعه هم دارای مزیت صفاتی باشد صورتی است که باید بررسی گردد.

شنبه 9/1/99 جلسه 105

اولین ماده اختلاف میان مقبوله و مرفوعه این بود که در مقبوله ابتدا ترجیح به صفات امده و بعد ترجیح به شهرت، اما در مرفوعه ابتدا ترجیح به شهرت بیان شده است وبعد ترجيح به صفات . در این ماده اختلاف و تنافی مرحوم شیخ انصاری بر اساس مفاد خود مرفوعه ، مقبوله که روایت مشهور است را مقدم کردند و در مورد اجتماع و تنافی به مقبوله اخذ کردند . مرحوم محقق اصفهانی مناقشه کردند که معنای این کار این است که مرفوعه خودش را الغاء کند فلیزم من وجوده عدمه و هو محال .

مرحوم اقای صدر فرمودند که باید در دو فرض مساله را بررسی کنیم . یک فرض این است که بین مقبوله و مرفوعه در این ماده اختلاف جمع عرفی وجود نداشته و تعارض مستقر باشد و فرض دیگر وجود جمع عرفی است . فرض اول که جمع عرفی وجود ندارد ، خود دو صورت دارد که باید هر کدام جداگانه بحث شود .

صورت اول این است که مقبوله مشهور باشد ولی مرفوعه ترجیح به من حیث الصفات نداشته باشد و صورت دوم این است که فرض کنیم مرفوعه هم دارای ترجیح به صفات می باشد . در صورت اول فرمایش مرحوم شیخ تمام است و مقبوله مقدم بر مرفوعه است و مناقشه مرحوم اصفهانی نیز وارد نیست . توضیح تمام بودن فرمایش شیخ و عدم تمامیت مناقشه مرحوم اصفهانی پیشتر گفته شد .

اما در صورت دوم که فرض بر این است مرفوعه دارای ترجیح به صفات است به این جهت که راوی اخیر ان زراره است و او ارجح از عمر بن حنظله می باشد ، در این صورت نه کلام مرحوم شیخ تمام است و نه کلام مرحوم اصفهانی . کلام مرحوم شیخ به این خاطر تمام نیست که در این ماده تعارض و اختلاف مفاد مرفوعه می گوید باید به خبر مشهور اخذ کنید که این عنوان خبر مشهور بر مقبوله منطبق است . از ان طرف نیز مقبوله می گوید که باید به خبر ارجح صفاتا اخذ شود که طبق فرض منطبق بر مرفوعه می شود چراکه راوی ان زراره و از عمر بن حنظله اصدق می باشد .

در این میدان تعارض که هر کدام از دو طرف اقتضای اخذ به يک روايت خاص را دارند وجهی ندارد به مفاد مرفوعه اخذ کنیم و بر اساس ان مقبوله را مقدم بر مرفوعه کنیم . زیرا این امکان هم وجود دارد که بر اساس مفاد مقبوله ، مرفوعه زراره را که ارجحیت در صفات دارد بر مقبوله مقدم کنیم و هیچ یک از این دو کار اولویتی نسبت به دیگری ندارد . بنابراین فرمایش مرحوم شیخ در این صورت دوم تمام نیست .

مناقشه مرحوم اصفهانی هم وارد نیست چراکه وقتی مقبوله و مرفوعه را در نظر بگیریم ، افراد طولی متعددی از تعارض در تحت این دو دلیل قرار می گیرد . فرد اول تعارض خود ان خبرین متعارضینی هستند که در مقام تعیین حکم شرعی واقعه می باشند . مثلا یک خبر دلالت می کند بر وجوب سوره در نماز و خبر دیگر دلالت بر عدم ان می کند . این یک فرد از تعارض که مقبوله و مرفوعه نسبت به ان نظر دارند . در این مرتبه از تعارض یعنی تعارض بین خبر دال بر وجوب سوره و خبر دال بر عدم وجوب سوره در نماز ، اگر فرض کنیم خبر اول ارجح صفاتا باشد و دوم مشهور ، مقبوله می گوید خبر ارجح صفاتا را مقدم کن و مرفوعه می گوید به ان خبر مشهور اخذ کن . در طول معارضه فرد اول ، فرد دومی از تعارض میان خود مقبوله و مرفوعه متولد می شود . این فرد جدید از تعارض هم از مصادیق تعارض بین الحدیثین است که اخبار علاجیه از جمله مرفوعه و مقبوله ان را در بر می گیرند .

تعارض در این میدان دوم تعارض که دو طرفش مقبوله و مرفوعه می باشد از اینجا شروع شد که دو خبر داشتیم که یکی دال بر وجوب سوره بود و دیگری دال بر عدم ان . در تعیین اینکه به کدام یک از این دو خبر باید اخذ شود مقبوله و مرفوعه تعارض کردند . در یک طرف مرفوعه است که اقتضایی دارد و در طرف دیگر مقبوله که اقتضایی مباین با اقتضای مرفوعه دارد . مرفوعه می گوید بین خبر دال بر وجوب و خبر دال بر عدم وجوب به خبر مشهور اخذ کن و مقبوله می گوید به ارجح صفاتا . همانطور که در میدان اول تعارض اگر بخواهیم مرفوعه را مقدم کنیم این تقدیم خالی از وجه است چراکه عکس ان نیز امکان دارد ، در این میدان دوم تعارض هم اگر بخواهیم مرفوعه را مقدم کنیم این تقدیم مبرر ندارد چراکه عکس ان یعنی تقدیم مقبوله نیز امکان دارد .

بنابراین اشکال تقدیم مرفوعه در این فرض این است که این نوع تقدیم مبرر ندارد نه اینکه یلزم من وجود الشئ عدمه . زیرا نهایت چیزی که از تقدیم مرفوعه در این میدان دوم تعارض لازم می اید عدم حجیت ان در میدان اول تعارض است یعنی تعارض بین خبر دال بر وجوب سوره و خبر دال بر عدم ان . از تقدیم مرفوعه در هر مرتبه ای سقوط مرفوعه در مرتبه قبل لازم می اید نه اینکه تقدیم مرفوعه در این میدان دوم تعارض موجب سقوط مرفوعه در همین میدان دوم باشد تا اشکال شود یلزم من وجوده عدمه .

حاصل جواب از مناقشه مرحوم اصفهانی این است که تقدیم مرفوعه در میدان دوم تعارض که تعیین حکم تعارض الخبرین است موجب می شود که در میدان اول تعارض که مقام تعیین حکم شرعی عملی واقعه است مرفوعه حجیت نداشته نباشد و این به محذور ما یلزم من وجوده عدمه منجز نمی شود .

فرض اول جایی بود که تنافی میان مقبوله و مرفوعه مورد جمع عرفی نباشد . اما اقای صدر فرموده اند ممکن است قائل شویم که تنافی میان مقبوله و مرفوعه از موارد جمع عرفی بین الدلیلین است . جمع عرفی به این نحو که بگوییم این دو مرجح در عرض هم هستند نه در طول یکدیگر . زیرا در مواردی که دو خبر مرجحات طولی را به عکس هم بیان می کنند اگر خود امام علیه السلام ابتداءا و نه در جواب سائل این دو مرجح طولی را بیان فرموده باشند مثلا در یک روایت بفرمایند خذ بالاشهر فان لم یکن فبالاصدق و در روایت دیگر خذ بالاصدق فان لم یکن فبالاشهر ، متفاهم عرفی این است که این دو مرجح در عرض هم هستند و میان انها طولیت وجود ندارد . چراکه هریک از این دو خبر علاجی ، یک مدلول اطلاقی دارند و یک مدلول صریح و چون با یکدیگر متنافی هستند بوسیله مدلول صریح هرکدام ، از اطلاق دلیل دیگر رفع ید می شود یا به عبارت دیگر با نصوصیت هریک از ظهور دیگری رفع ید می شود . شبیه انچه در حمل بر تخییر در مثل صل الظهر و صل الجمعه گفته شده و در گذشته نیز توضیح داده شد که صل الظهر یک مدلول صریح دارد و یک مدلول ظاهر ؛ مدلول صریح ان این است که نماز ظهر مطلوبیت دارد و در انجام فریضه در روز جمعه به ان اکتفاء می شود و مدلول ظاهر صل الظهر هم این است که نماز ظهر تعین دارد و نمی شود به نماز جمعه اکتفاء کرد . در صل الجمعه هم دو مدلول وجود دارد ؛ مدلول صریح ان مطلوبیت نماز جمعه و اکتفاء به ان در روز جمعه است و مدلول ظاهرش تعین نماز جمعه و عدم امکان اکتفاء به نماز ظهر در روز جمعه است . به وسیله مدلول صریح صل الظهر که کفایت نماز ظهر بود رفع ید می شود از ظهور صل الجمعه که تعین ان و عدم امکان اکتفاء به نماز ظهر بود و همینطور با مدلول صریح صل الجمعه از مدلول ظاهر صل الظهر .

در ما نحن فیه هم به هریک از دو دلیل نگاه کنیم یک مدلول اطلاقی و یک مدلول صریح دارند . مدلول اطلاقی خبر اول که مثلا مرفوعه باشد این است که باید به خبر مشهور اخذ کنی حتی اگر خبر معارض با ان من حیث الصفات ارجح باشد و مدلول اطلاقی مقبوله هم این است که باید به خبری که من حیث الصفات ارجح است اخذ کنی حتی اگر خبر معارض با ان مشهور باشد . مدلول صریح نیز در مرفوعه این است که مرجح اول یعنی شهرت متاخر از ترجیح به صفات و در طول ان نیست یا شهرت مقدم است یا حداقل در عرض ان است چون اگر ترجیح به صفات من حیث الرتبه مقدم بر شهرت بود وجهی نداشت که امام علیه السلام در بیان ترجیح ، ابتدا شهرت را بفرمایند . مدلول صریح مقبوله هم این است که ترجیح به صفات من حیث الرتبه متاخر از شهرت نیست . پس هر کدام از این دو خبر یک مدلول اطلاقی دارند و یک مدلول صریح . با مدلول صریح هر کدام از این دو خبر از اطلاق خبر دیگر رفع ید می شود . لسان اطلاقی هر خبر اقتضاء می کند مرجح اول در هر خبر مقدم بر مرجح مذکور در خبر دیگر باشد . اما نصوصیت هر خبر اقتضاء می کند مرجح ثانی مقدم بر مرجح اول نباشد . از باب حمل ظاهر بر نص و تقدیم نص بر ظاهر باید از اطلاق رفع ید شود و به نحوی حمل شود که با نصوصیت سازگاری داشته باشد . نتیجه این می شود که تقدم هریک از مرجحات بر دیگری نفی شود و با نفی تقدم هر دو مرجح هم عرض هم خواهند شد .

اقای صدر فرموده در جایی که ترتیب بین دو مرجح در کلام امام علیه السلام ابتداء ذکر شده باشد با توضیحی که داده شد ، اعمال این نحو از جمع بين دو کلام واضح است . اما اگر ترتیب در کلام ابتدایی امام ذکر نشده باشد بلکه در ابتدا یک مرجح بیان شده و بعد از ذکر ان ، سائل فرض کرده باشد که اگر از جهت مرجح اول دو خبر علی حد سواء بودند وظیفه چیست ، ودر جواب او مرجح ثانی بيان شده باشد . در این موارد هم اگرچه اعمال این جمع به ان وضوحی که در فرض قبل گفته شد نیست اما در عین حال باز هم در اینجا این جمع عرفی قابل تقریب است سیاتی ان شاءالله .

یک شنبه 10//1/99 جلسه 106

مرحوم اقای صدر فرمود اگر ترتیب بین مرجحات را خود امام علیه السلام ابتداءا فرموده باشند واضح است که مقتضای جمع عرفی حمل بر هم عرض بودن مرجحات است . اما اگر ترتیب مرجحات در کلام ابتدایی امام علیه السلام نباشد بلکه بعد از اینکه امام علیه السلام مرجحی را ذکر می کنند سائل فرض کند که دو خبر در این مرجح یکسان هستند ودر جواب او امام علیه السلام مرجح دوم را بیان بفرمایند ، در این صورت اعمال جمع عرفی یعنی حمل بر هم عرض بودن دو مرجح ، به وضوحی که در صورت قبل بیان شد نیست . زیرا در جایی که کلام ، کلام ابتدایی امام علیه السلام باشد ، عرفی نیست که مرجحات بر خلاف ترتیب واقعی بیان شود . مثلا اگر در واقع مرجح اول شهرت باشد و مرجح دوم صفات ، عرفی نیست که امام علیه السلام بر خلاف واقع ابتدا ترجیح به صفات را بیان کنند و بعد ترجیح به شهرت . پس اگر امام علیه السلام مرجحی را ابتداءا به عنوان مرجح اول و سپس مرجح دیگری را به عنوان مرجح ثانی بیان بفرمایند کلام نصوصیت پیدا می کند و می توانیم حمل ظاهر بر نص کنیم .

اما اگر فرض بر این باشد که کلام امام علیه السلام در بیان مرجح ثانی در جواب سوال سائل باشد امکان دارد انچه امام علیه السلام به عنوان مرجح اول ذکر کرده اند در واقع مرجح ثانی باشد . مثلا در مقبوله امام علیه السلام ابتدا ترجیح به صفات را ذکر می کنند و بعد سائل که فرض می کند هر دو خبر از حیث صفات متساوی هستند امام علیه السلام شهرت را بیان می فرمایند . در این فرض این امکان وجود دارد که همین صفاتی که امام علیه السلام به عنوان مرجح نخست ذکر فرموده اند در واقع مرجح دوم و متاخر از شهرت باشد . نهایتش این است که اگر در واقع ترتیب این دو مرجح به عکس باشد یعنی شهرت مقدم باشد اطلاق کلام امام علیه السلام در ترجیح به مرجح اول یعنی صفات مقید می شود به جایی که خبر دیگر مشهور نباشد . لذا با این احتمال دیگر نصوصیت در کلام از بین می رود و مدلول صریحی وجود ندارد تا با ان جمع عرفی درست شود بلکه نهایتا در دو طرف تنافی ، دو مدلول اطلاقی شکل می گیرد که بدون داشتن جمع عرفی با هم تعارض می کنند .

این شبهه ای است که موجب می شود میان این دو صورت فرق به وجود اید ؛ یعنی صورتی که ترتیب در مرجحات ابتداءا در کلام امام علیه السلام امده باشد و صورتی که در جواب سائل امده باشد .

مرحوم اقای صدر فرموده که با این وجود باز هم می توانیم جمع عرفی را در این صورت توجیه کنیم . زیرا وقتی امام علیه السلام اول صفات را ذکر می کنند و بعد از اینکه راوی فرض می کند خبرین در صفات متساوی هستند ، حضرت شهرت را بیان می کنند ، ظاهر کلام امام علیه السلام حتی در این موارد این است که مرجح ثانی مقدم بر مرجح اول نیست . چراکه اگر در واقع در مقبوله مرجح اول یعنی صفات متأخر از مرجح ثانی یعنی شهرت بود باید لبّاً مقید به عدم وجود مرجح ثانی شود و این معنایش این است که موضوع ترجیح به صفات ، عدم وجود ترجيح از جهت شهرت می باشد و حال انکه در مرحله دوم که امام علیه السلام می فرمایند به خبر مشهور اخذ کن این قید یعنی "عدم وجود الترجيح من حیث الشهره" وجود ندارد . چون اگر این قید ، قید مرجح دوم هم باشد لازمه اش این خواهد شد که در فرضی باید ترجیح به شهرت داد که احد الخبرین مشهور نباشد و این غیر معقول است و چنانچه مرجح دوم مقید به این قید نشود نتیجه اش این خواهد شد که موضوع در مرجح اول با موضوع در مرجح ثانی فرق کند و این دو مرجح بر موضوع واحد وارد نشده باشند در حالی که ظاهر روایت در مجموع این است که موضوع دو مرجح امر واحدی می باشد . بر این اساس اگر ترتیب مذکور در روایت به عکس ترتیب واقعی باشد و مرجح ثانی مقدم بر اول شده باشد محذور ان صرفا تقیید اطلاق نیست تا بگویید که این دو اطلاق در دو طرف تنافی بدون جمع عرفی با هم تعارض می کنند بلکه در واقع لازمه ترتیب عکسی این است که مرجح اول و مرجح ثانی در کلام امام علیه السلام در موضوع واحد وارد نشده باشند و این مخالفت ، مخالفت با ظهوری است اقوی از اطلاق و مخالفت با ان در حد مخالفت با اطلاق نیست .

به عبارت دیگر در این موارد ، کلام ثانی که بیان مرجح دوم می باشد ، قرینه می شود بر اینکه موضوع کلام اول مقید به عدم دومی یعنی شهرت نیست بلکه موضوع کلام اول این قابلیت را دارد که در ان فرض شود یکی از دو خبر مشهور است و دیگری غیر مشهور . فرض چنین قابلیتی برای موضوع مرجح اول با ترتیب عکسی ملائمت ندارد . در نتیجه با به وجود امدن این ظهور اقوی ، اطلاق تقیید می خورد و طبعا با حمل بر هم عرض بودن این دو مرجح ، جمع عرفی ایجاد می شود .

در اینجا ممکن است اشکالی به نظر برسد که مرحوم اقای صدر در قالب إن قلت و قلت ان را مطرح کرده و جواب می دهد . اشکال این است که شما با این بیان می خواستید طولیت را نفی کنید و عرضیت بین دو مرجح را نتیجه بگیرید. اشکال این است که بنابر عرضیت هم موضوع ترجیح به مرجح اول مقید به عدم اتصاف خبر معارض به مرجح ثانی می شود و به مقتضای ظهور کلامین در وحدت موضوع دو مرجح ، مرجح ثانی هم به این قید مقید باشد وحال انکه این تقیید در مرجح ثانی ممکن نیست چون به معنای این است که مرجحیت یک مرجح ، مقید به عدم وجود خودش باشد . لذا به همان تقریبی که شما برای نفی طوليت مرجح اول نسبت به مرجح ثانی ذکر کردید عرضيت دو مرجح را هم نفی می کند . بنابراین شما طولیت را به خاطر محذوری نفی کنید که در فرض عرضیت هم همان محذور وجود دارد .

در کلام مرحوم اقای صدر به اشکال جواب داده شده است که بین عرضیت و طولیت فرق است . در فرض عرضیت دو مرجح ، موضوع برای ترجیح ، ذات خبرین متعارضین است نه خبری که مقید به عدم مرجح دیگر در معارضش باشد . چون موضوع ذات خبرین است هر دو قسمت کلام امام علیه السلام یعنی هم بیان مرجح اول و هم بیان مرجح ثانی بر موضوع واحد وارد شده اند نه بر موضوعین به خلاف طولیت . زیرا در طولیت به عکس یعنی در جایی که ترتیب عکس واقع بیان شده ، مرجح ثانی شانیت ترجیح را در مرجح اول از بین می برد و چون از بین می برد مرجح اول مذکور در کلام امام علیه السلام لباً مقید به عدم وجود مرجح ثانی می شود اما بنابر عرضیت شانیت از بین نمی رود و هر کدام از دو مرجح فی حد نفسه شانیت و صلاحیت برای ترجیح را دارند بلکه فقط فعلیت ترجیح به خاطر تعارض و تنافی از بین می رود والا مقتضی ترجیح در هر دو مرجح تمام است . پس اینطور نیست که بین عرضیت و طولیت فرق نباشد [[6]](#footnote-6).

نتیجه بحث در این قسمت این شد که در ماده اول اختلاف بین مقبوله و مرفوعه جمع عرفی وجود دارد و مقتضای جمع عرفی ، حمل بر عرضیت دو مرجح است .

فرمایش مرحوم اقای صدر در فرض تعارض مستقر و عدم وجود مرجح عرفی بین مفاد مرفوعه و مقبوله تمام است . ولی نسبت به فرمایش ایشان در فرض وجود جمع عرفی در ماده اختلاف ملاحظه و اشکالی وجود دارد . حاصل فرمایش ایشان این بود که ما در این دو روایت یک مدلول اطلاقی داریم و یک مدلول صریح و به وسیله مدلول صریح ، رفع ید از مدلول اطلاقی می کنیم و ان را تقیید می زنیم . مناقشه این است که در فرضی که دو مرجح به نحو مترتب و طولی در کلام خود امام علیه السلام ذکر شده باشند ، در دو طرف مقبوله و مرفوعه مدلول اطلاقی نداریم تا بتوانیم به وسیله مدلول صریح از ان رفع ید کنیم . بلکه در این موارد وقتی امام علیه السلام مثلا در مقبوله بفرمایند اگر راوی یکی از دو خبر اصدق بود به قول اصدق کن والا به خبر اشهر ، صریح در این است که با وجود مرجح اول یعنی صفات نوبت به مرجح ثانی یعنی شهرت نمی رسد و این یعنی که مرجح ثانی نه متقدم بر مرجح اول است و نه حتی در عرض ان . همچنین اگر مثلا در مرفوعه امام علیه السلام بفرمایند که چنانچه خبر اول مشهور بود به ان اخذ کن والا در صورت تساوی به ارجح صفاتا اخذ کن ، معنایش این است که مرجح اول در مرتبه اول است و با وجود ان نوبت به مرجح دوم نمی رسد . در متفاهم عرفی این دو کلام نسبت به هم متعاند حساب می شوند و جای جمع عرفی نیست . اینطور نیست که در مفاد انها ظهوری وجود داشته باشد و مدلول صریحی که با ان مدلول صريح رفع ید از ظهور شود . بنابراین در این فرض مقتضای جمع عرفی حمل بر عرضیت نیست . بلکه چون مفاد کالصریح در طولیت است دو کلام با هم معاند حساب می شوند .

اما اگر ترتیب مرجحات در کلام ابتدايی امام علیه السلام نباشد بلکه بعد از سوال سائل و فرض تساوی در مرجح اول باشد ، در این فرض بیان اقای صدر در توجیه جمع عرفی میان دو روایت تمام است . وقتی خود امام علیه السلام ابتداءا طولیت را ذکر نفرماید ، به حسب فهم عرفی بین المفادین تعاند وجود ندارد بلکه قابل التیام و جمع عرفی است به همان نحو که اقای صدر تیین کردند .

نتیجه بحث در ماده اول اختلاف این است که می توان با توجه به خصوصیاتی که در مقبوله و مرفوعه وجود دارد مورد اخیر را از موارد جمع عرفی حساب کنیم بله اگر ترتیب مرجحات ابتداءا در کلام امام ذکر می شد جای جمع عرفی نبود و تعارض مستقر به وجود می امد و حکم همانی می شد که اقای صدر در فرض تعارض مستقر بیان کرده بود .

ماده دوم اختلاف این است که صفاتی که در مقبوله به عنوان مرجح امده بیشتر از ان چیزی است که در مرفوعه ذکر شده است . در مقبوله اعدلیت ، افقهیت ، اصدقیت و اورعیت امده ولی در مرفوعه فقط اعدلیت و اوثقیت امده است . اگر مراد از عدالت استقامت در جاده شریعت باشد و مراد از اعدلیت شدت استقامت در جاده شریعت ، و اورعیت هم به همین معنا باشد و لذا این دو صفت به هم برگردند ، در مقبوله سه صفت به عنوان مرجح ذکر شده است اما اگر اورعیت را به اعدلیت برنگردانیم بلکه اعدلیت را شدت استقامت در جاده شریعت از جهت مواظبت مکلف در انجام واجبات و ترک محرمات معنا کنیم و اورعیت را اجتناب از شبهات ، در مقبوله چهار امر ذکر شده اما در مرفوعه فقط دو صفت امده است . پس به حسب صفات مورد ترجیح ، اختلاف وجود دارد .

ایا این اختلاف موجب تعارض بین مقبوله و مرفوعه می شود تا ما دنبال حل تنافی بگردیم یا این مقدار از اختلاف اصلا تنافی ایجاد نمی کند ؟

اقای صدر فرموده اند اگر نسبت به این صفاتی که در دو روایت ذکر شده الغآء خصوصیت کنیم و بگوییم این عناوین موضوعیت ندارند بلکه به عنوان مثال ذکر شده اند و مقصود این است که یکی از دو خبر از نظر صفات راوی مزیتی داشته باشد که موجب قرب احد الخبرین به واقع باشد ، در این صورت تعارض و تنافی بین این دو مفاد پیدا نمی شود تا ما دنبال حل ان باشیم اما اگر الغاء خصوصیت نکردیم و گفتیم این عناوین موضوعیت دارند ، در این صورت بین مرفوعه و مقبوله تعارض پیدا می شود . زیرا براساس مرفوعه در صورت فقد دو صفت مذکور در ان ، نوبت به مرتبه بعدی از مرجحات می رسد که مخالفت با عامه است اما در مقبوله سه صفت در کنار هم ذکر شده که معنایش این است که هر کدام از انها مرجح هستند و اگر اعدلیت و اصدقیت نبود ولی صفت سوم که افقهیت باشد وجود داشت باید بر اساس این افقهیت خبر ترجیح داده شود و نوبت به مخالفت با عامه نمی رسد . لذا اگر در بیان احکام فرعیه دو خبر داشتیم که یکی مخالف با عامه بود و خبر دیگر راوی اش افقه ، بر اساس مفاد مقبوله باید به ان خبری اخذ کنیم که راوی اش افقه است و خبر دیگر را کنار گذاریم اما بر اساس مفاد مرفوعه چون افقهیت موجب ترجیح نیست باید به خبر مخالف عامه اخذ کنیم . این یک مورد از موارد تعارض در ماده دوم اختلاف .

دوشنبه 11/1/99 جلسه 107

ماده دوم اختلاف ، صفاتی است که به عنوان مرجح در مقبوله و مرفوعه بیان شده است و بین تعداد انها اختلاف وجود دارد . گفته شد اگر از صفات مذکور الغاء خصوصیت شود و ملاک را مزیتی گرفتیم که باعث قرب احد الخبرین به واقع شود تنافی به وجود نمی اید اما اگر صفات مذکور در روايت موضوعیت داشته باشند و نتواستیم الغاء خصوصیت کنیم ، بین مقبوله و مرفوعه تنافی به وجود خواهد امد. چنانکه پیشتر هم گفته شد در فرضی که ان دو صفت مشترک در مقبوله و مرفوعه یعنی اعدلیت و اوثقیت ، منتفی شوند ولی راوی احد الخبرین واجد صفت افقهیت باشد و در مقابل خبر دیگر مخالف با عامه ، میان مرفوعه و مقبوله تنافی به وجود می اید . چون لسان مرفوعه این است که در صورت فقدان دو صفت موجب ترجیح باید به خبر مخالف با عامه اخد کرد اما مقبوله می گوید اگر ان دو صفت نبود باید به خبر واجد افقهیت راوی اخذ کرد .

فرد دیگری از تعارض نیز در این ماده دوم اختلاف به وجود می اید و ان در جایی است که ما نسبت به صفات مذکور در مقبوله الغاء خصوصیت کنیم اما نسبت به صفات مذکور در مرفوعه الغاء خصوصیت نکنیم بلکه حمل بر موضوعیت شود که ظاهر خطاب و دلیل است . وجه الغاء خصوصیت در مقبوله این است که عمر بن حنظله از صفاتی که به عنوان مرجح در کلام امام علیه السلام ذکر شده خصوصیت نفهمیده و حمل بر مثالیت کرده است و امام علیه السلام هم او را ردع نکرده اند . زیرا وقتی امام علیه السلام ترجیح به صفات را بیان فرمودند عمر بن حنظله گفت اگر این دو راوی عدلان مرضیان عند اصحابنا بودند و لا یفضل واحد منهما علی الاخر . از این جواب عمر بن حنظله استفاده می شود که او ملاک را مطلق تفاضل فهمیده است نه خصوصیت و موضوعیت این عناوین خاصه . امام علیه السلام فهم او را تخطئه نکردند بلکه امضاء کردند و سوال او را جواب دادند . این قرینه در مقبوله وجود دارد و باعث می شود که بتوانیم از صفات مذکور در آن الغاء خصوصیت کنیم اما در مرفوعه چنین قرینه ای وجود ندارد و ظاهر عناوین هم که موضوعیت است نه مثالیت . بر این اساس فرد دیگر تعارض بین مرفوعه و مقبوله جایی است که احد الخبرین مخالف عامه باشد و راوی خبر اخر فضیلت دیگری غیر از صفات مذکور در مقبوله داشته باشد ؛ مثل اضبطیت یا احاطه بیشتر به اخبار معصومین علیهم السلام که ممکن است این صفات در یک راوی باشد و در دیگری خیر . در چنین فرض اگر خبر ب مخالف با عامه باشد و خبر الف راوی اش یکی از صفات غیر مذکور در مقبوله را داشته باشد ، مرفوعه می گوید به خبر مخالف با عامه اخذ کن اما مقبوله می گوید به خبری اخذ کن که راوی اش واجد صفت است . لذا بین مقبوله و مرفوعه در این مورد هم تعارض به وجود می اید .

ایا این تعارض حل می شود و یا باید حکم به تساقط و عدم تقدم یکی بر دیگری کرد ؟

مرحوم اقای صدر در حل این تعارض فرموده است که در این ماده ثانی اختلاف باید به مقبوله اخذ کنیم . زیرا در یک تقدیر مقبوله سه صفت را مرجح قرار داده است و در یک تقدیر چهار صفت و اگر الغاء خصوصیت کنیم که حتی اضبطیت و اکثر احاطة را هم شامل می شود . ظاهر اخذ این صفات در کنار هم این است که در این مرتبه و قبل از رسیدن به مرجح بعدی که مخالفت با عامه باشد مرجحات عدیده ای در عرض هم وجود دارد . مقبوله می گوید قبل از رسیدن به مخالفت با عامه سه مرجح وجود دارد ولی مرفوعه می گوید دو مرجح . مرفوعه با اطلاقش وجود مرجح ثالث صفتی را در این مرتبه نفی می کند اما مقبوله می گوید اگر ان دو صفت مرجح مفقود بودند این صفت سوم می تواند موجب تقدیم شود . پس از یک طرف مرفوعه با اطلاق خود نسبت به مرجحیت صفت سوم یا مطلق صفت موجب مزیت ان را نفی می کند اما از طرف دیگر مقبوله با بیان خود ، اثبات می کند که این صفت سوم یا مطلق صفت موجب مزیت مرجح است . وظیفه معلوم است که باید رفع ید از اطلاق شود و حمل مطلق بر مقید شود .

بنابراین در ماده دوم اختلاف ، هرچند بین مقبوله و مرفوعه تنافی پیدا می شود اما قابل حل است چون از موارد تنافی مطلق و مقید است و مقتضای صناعت حمل مطلق بر مقید می باشد .

ماده سوم اختلاف بين مقبوله و مرفوعه این است که اگر در مقبوله ترجیح به صفات مربوط به اختلاف میان دو حکم باشد نه دو خبر که در بحث بررسی دلالی مقبوله نتیجه مختار نيز همین بود ، در این صورت اولین مرجح خبرین متعارضین در مقبوله شهرت خواهد بود و بعد از ان موافقت با کتاب و مخالفت با عامه . در مرفوعه زراره هم اولین مرجح شهرت است و اخرین مرجح مخالفت با عامه . اما مرجحی که بین شهرت و مخالفت با عامه در مقبوله و مرفوعه بیان شده است مختلف می باشد . در مرفوعه در فرضی که شهرت مفقود باشد ترجیح به صفات بیان شده است و بعد از ان مخالفت با عامه اما در مقبوله اینطور نیست بلکه بعد از شهرت مرجحی که قبل از مخالفت با عامه ذکر شده موافقت با کتاب است . ماده سوم اختلاف بین مقبوله و مرفوعه مرجح میانی مذکور در انهاست که در مقبوله موافقت با کتاب می باشد و در مرفوعه ترجیح به صفات .

همانطور که در کلام اقای صدر امده این تنافی مقبوله و مرفوعه در مرجح میانی در دو ناحیه خودش را نشان می دهد . ناحیه اول تنافی ، در ماده اجتماع مرجح میانی مقبوله و مرفوعه است چراکه اگر از میان دو روایت الف و ب که مثلا در مورد وجوب سوره در نماز وارد شده اند ، الف موافق با کتاب باشد ولی ب راوی ان اصدق باشد ، نسبت به روایت الف مرجح میانی مقبوله تطبیق پیدا می کند و نسبت به روایت ب مرجح میانی مرفوعه . در نتیجه به مقتضای مقبوله باید به روایت الف اخذ کنیم اما به حسب مرفوعه باید به روایت ب که راوی اش اصدق است .

ناحیه دوم تنافی ، در ماده افتراق مرجح میانی مقبوله و مرفوعه یعنی موافقت با کتاب و ترجیح به صفات است ؛ یعنی جایی که روایت الف موافق با کتاب است و مرجح میانی مقبوله را دارد اما روایت ب راوی اش اصدق نیست و مرجح میانی مرفوعه را ندارد و یا به عکس خبر ب راوی ان افقه است و مرجح میانی مرفوعه را دارد اما خبر الف موافق با کتاب نیست و مرجح میانی مقبوله را ندارد .

در ماده سوم اختلاف بین مقبوله و مرفوعه ، در این دو ناحیه تنافی و تعارض پیدا می شود . ایا این تعارض از موارد تعارض مستقر است تا هر دو دلیل کنار گذاشته شود یا تعارض قابل حل و از موارد جمع عرفی است ؟

در ناحیه اول که تعارض در ماده اجتماعِ ترجیح به صفات و موافقت با کتاب باشد طبق مثال روایت الف موافق با کتاب است و روایت ب راوی اش اصدق می باشد . در این ماده اجتماع مقبوله می گوید موافقت با کتاب باعث ترجیح است و لذا باید به روایت الف اخذ شود ولی مرفوعه صفات راوی را مرجح قرار می دهد و حکم می کند که باید به خبر ب اخذ شود . حکم این معارضه چیست ؟

با توجه به اینکه در تنافی و تعارض بین این دو مرجح در ماده اجتماع تعارض بالعموم من وجه است حکمش از بحثی که در ماده اول اختلاف گفته شده معلوم می شود . در این موارد یا از این جهت که یکی بر دیگری مقدم نیست حکم به تساقط می شود یا با جمع عرفی بین انها، حمل بر عرضیت می شود یعنی مقبوله می گوید به الف اخذ کن و در عرض ان مرفوعه می گوید به روایت ب اخذ کن که باز نتیجه اش این می شود که هیچ کدام را نتوانیم مقدم کنیم . بنابراین چه حکم این معارضه را تساقط بگیریم و چه جمع عرفی به نحو حمل بر عرضیت ، نتیجه عملی این است که نتوانیم هیچ یک از مقبوله و مرفوعه را به لحاظ مرجح میانی مقدم بر دیگری کنیم.

در اینجا اشکالی به وجود می اید که نتیجه ان تقدیم مرفوعه در این مورد تعارض است. اشکال این است که در این مورد تعارض اگر هر یک از مقبوله و مرفوعه مرجح مذکور در روایت دیگر را نفی می کرد ، تنافی بالا به وجود می امد ؛ یعنی اگر مرفوعه می گفت عند فقد الشهره و قبل از اینکه نوبت به مخالفت با عامه برسد فقط باید ترجیح به صفات داد و موافقت با کتاب مرجح نیست و از ان طرف هم مقبوله می گفت که عند فقد الشهره فقط موافقت با کتاب مرجح است و صفات موجب ترجیح و تقدیم نیست در این صورت این تنافی حل نداشت و باید یا حکم به تساقط می کردیم و یا حکم به عرضیت این دو مرجح که نتیجه عملی اش تساقط بود . اما مشکلی که وجود دارد این است که هرچند مرفوعه ای که اثبات مرجحیت صفات می کند لسان نفی مرجحیت موافقت با کتاب دارد اما مقبوله ای که اثبات مرجحیت موافقت با کتاب می کند لسان نفی ترجیح به صفات ندارد لذا با توجه به اینکه مقبوله نفی مرجحیت صفات نمی کند با مرفوعه ای که اثبات مرجحیت صفات می کند تعارض نخواهد داشت . مقبوله به این جهت نفی مرجحیت صفات نمی کند که پیش از ان فرض شده است دو راوی از حیث صفات متساوی هستند و موافقت با کتاب را که مرجح میانی در مقبوله باشد ، در فرض تساوی الراویین من حیث الصفات مرجح قرار داده است . چراکه در مقبوله ابتداءا ترجیح به صفات ذکر شده است و بعد از اینکه فرض شد در صفات تساوی وجود دارد حکم به ترجیح به شهرت شد و بعد از تساوی در شهرت موافقت با کتاب . بنابراین مقبوله اطلاق ندارد نسبت به صورتی که دو روایت از حیث صفات راوی با هم اختلاف دارند و یکی واجد صفات است و دیگری فاقد ان . وقتی نسبت به این صورت اطلاق نداشت دلالتی هم بر عدم مرجحیت صفات در خبر مقابل نمی کند و درنتیجه نمی تواند با مرفوعه ای که دلالت بر مرجحیت صفات می کند معارضه کند .

این مطلبی است که از فرمایشات مرحوم اصفهانی در نهایه الدرایة استفاده می شود . ایشان فرموده اند اگر می بینیم که مقبوله متعرض ترجیح به صفات بعد از ذکر شهرت نشده به این جهت است که مفروض در اینجا تساوی من حیث الصفات است . و أما عدم التعرض للترجيح بالصفات بعد ذكر الشهرة و غيرها في المقبولة كما تعرّض‏ له‏ في‏ المرفوعة، فلأجل فرض التساوي في الصفات في الحكمين اللذين هما الراويان للمتعارضين‏[[7]](#footnote-7) . این فرمایش باعث می شود که تعارض در این قسمت بین مرفوعه و مقبوله برداشته شود و دیگر موجب موجب تساقط نشود .

اقای صدر از این اشکال جواب می دهد که انچه ما در مرجحیت صفات راوی احتیاج داریم این است که به لحاظ تمام طبقات سند، روات یک حدیث ارجح صفاتا نسبت به روات حدیث دیگر باشند یا نهایتا به لحاظ راوی اخیری که مباشر استماع حدیث از امام علیه السلام . انچه در مقبوله فرض شده است تساوی دو حاکم در صفات است و حاکم راوی اخیر حدیث در طرف ماست نه راوی مباشر در استماع حدیث از معصوم علیه السلام . بنابراین اطلاق در مقبوله نسبت به صورتی که احد الخبرین مرجح صفاتی دارد ولی دیگری ندارد ، ثابت است . وقتی مقبوله اطلاق داشت نفی می کند مرجحیت صفات را در صورت فقد شهرت و از ان طرف مرفوعه نفی می کند مرجحیت موافقت با کتاب را در صورت فقد شهرت . در نتیجه تنافی و تعارض شکل می گیرد که حکمش همانی است که قبلا بیان شد .

بنابراین در ناحیه اول تعارض از ماده ثالث اختلاف ما عملا نمی توانیم به هیچ کدام از این دو مرجح میانی اخذ کنیم نه مرجح مذکور در مقبوله یعنی موافقت با کتاب نه در مرفوعه یعنی ترجیح در صفات .

ناحیه دوم تعارض در ماده سوم اختلاف طبق مثال این بود که الف موافق با کتاب است اما ب اصدقیت ندارد ؛ مرجح ميانی در مقبوله مصداق دارد اما مرجح میانی در مرفوعه مصداق ندارد . عکس این صورت هم فرض می شود یعنی جایی که خبر ب راوی اش اصدق باشد و مرجح مذکور در مرفوعه مصداق داشته باشد اما چون خبر الف موافق با کتاب نیست مرجح مذکور در مقبوله مصداق نداشته باشد.

در مثال اول که الف موافق با کتاب است ولی راوی خبر ب اصدق نیست مقبوله می گوید بعد از فقد شهرت وقبل از رسیدن مخالفت با عامه باید به موافقت با کتاب ترجیح داد . مرفوعه نفی می کند مرجحیت کتاب را قبل از رسیدن مخالفت با عامه اما با اطلاق نفی می کند لذا مثل سایر موارد تنافی اطلاق و تقیید ، رفع ید از اطلاق می شود با دلیل مقید . در این دو مثال ، مثال اول که الف موافق با کتاب است اما راوی ب اصدق نیست ، از اطلاق مرفوعه رفع ید می شود و به مقبوله اخذ می شود و در مثال دوم که ب راوی اش اصدق است اما الف موافق با کتاب نیست ، رفع ید از اطلاق در مقبوله می شود و به تقیید مرفوعه اخذ می شود .

سه شنبه 12/1/99 جلسه 108

ماده چهارم اختلاف بین مقبوله و مرفوعه این است که در مقبوله بعد از شهرت ، ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ذکر شده اما در مرفوعه ترجیح به موافقت با کتاب بیان نشده است . در مقبوله ترجیح به موافقت با کتاب همراه با مخالفت با عامه ذکر شده است ، البته اینکه ایا از خود مقبوله استفاده می شود که بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ترتیب و طولیت وجود دارد یا خیر ، محل بحث و اشکال است . از ظاهر مقبوله طولیت استفاده نمی شود چون مخالفت با عامه با واو به موافقت با کتاب عطف شده است و لذا از کیفیت بیان ، طولیت استفاده نمی شود . هرچند ادعا شده که مقبوله فی حد نفسه دلالت بر طولیت دارد اما وجهی که برای این ادعا بیان شده تمام نیست . بله با تمسک به دلیل دیگر که روایت قطب راوندی باشد می توان این قسمت از مقبوله که موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را در عرض هم ذکر کرده تقیید بزنیم به این نحو که موافقت با کتاب در مرتبه اول و مخالفت با عامه در مرتبه دوم باشد .

باید دید که از طرح ترجيح به موافقت با کتاب در مقبوله و عدم طرح آن در مرفوعه ، چگونه تنافی رخ می دهد و این تنافی چگونه حل می شود ؟

با توجه به بحثی که قبلا مطرح شد که دو احتمال نسبت به مرجحیت صفات در مقبوله وجود دارد یکی اینکه ترجیح به صفات مرجح اول تعارض الخبرین در مقبوله است و احتمال دیگر این است که این ترجیح ارتباطی به تعارض الخبرین ندارد بلکه ترجیح به صفات مربوط به تقدیم احد الحکمین است و ترجیح در تعارض الخبرین در مقبوله از شهرت شروع می شود .

از طرفی از جهت ترتیب بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه در مقبوله نیز دو احتمال وجود دارد ؛ یکی اینکه دلالت بر ترتیب دارد و دیگر اینکه مقبوله اصل مرجحیت موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را بیان می کند که ظاهرش عرضیت می باشد .

با توجه به احتمالات فوق ، اگر در مقبوله بنا بر طولیت دو مرجح گذاشته شود و صفات راوی هم جزء مرجحات باب تعارض الخبرین باشد کما علیه الشیخ الانصاری و المحقق النایینی ، در این فرض موافقت با کتاب ، مرجح ثالث مقبوله حساب می شود و مخالفت با عامه مرجح رابع اما در مرفوعه مرجحیت مخالفت با عامه به عنوان مرجح ثالث اعتبار شده است . چون ابتدا شهرت امده و بعد ترجیح به صفات و در مرحله سوم مخالفت با عامه . بر این اساس که در مرفوعه مخالفت با عامه مرجح ثالث است ، اخذ به این مرجح مقید به دو قید خواهد بود . در صورتی نوبت به مخالفت با عامه می رسد که اولا شهرت در کار نباشد و ثانیا ترجیح به صفات هم وجود نداشته باشد . ولی به مقبوله که نگاه کنیم با توجه به ترتیبی که بین مرجحات چهارگانه بیان شده ، مخالف با عامه در مقبوله مقید به سه قید خواهد شد و یک قید اضافی پیدا می کند و ان عدم وجود موافقت با کتاب است . یعنی وقتی نوبت به مخالفت با عامه می رسد که نه ارجحیت صفات در کار باشد و نه شهرت و نه موافقت با کتاب . در این میدان تنافی ، ترجیح به مخالفت با عامه در مقبوله مقید به سه قید است اما در مرفوعه مقید به دو قید است . این تنافی چون از قبیل تنافی بین اطلاق و تقیید است چراکه مرفوعه نسبت به وجود ترجیح به موافقت با کتاب اطلاق دارد و قید به عدم وجود ترجیح به موافقت با کتاب نخورده است اما در مقبوله تقیید وجود دارد ، در نتیجه اطلاق مرفوعه مقید به تقیید در مقبوله می شود . پس در این فرض که بنا بر طولیت بین مرجحین گذاشته شد و صفات راوی هم در مقبوله جزء مرجحات باب تعارض به حساب امده تنافی ای که پیدا می شود تنافی بین اطلاق و تقیید است که نتیجه ان تقیید اطلاق مرفوعه است .

اما اگر ترجیح به صفات را جزء مرجحات باب تعارض اخبار نگرفتیم در این صورت تعداد مرجحات در مقبوله با تعداد مرجحات در مرفوعه یکسان می شود . زیرا هر دو روایت فقط دلالت بر اعتبار سه مرجح می کنند ولی با یک اختلاف ؛ شهرت و موافقت با کتاب و مخالفت با عامه مرجحات مذکور در مقبوله می باشند و در مرفوعه نیز مرجحات ابتدا شهرت و بعد صفات و بعد از ان مخالفت با عامه ذکر شده اند . در عدد مرجحات باهم یکسان هستند اما بعد از اشتراک در مرجح اول و سوم که شهرت و مخالفت با عامه باشد ، در مرجح میانی با هم اختلاف دارند چراکه مقبوله موافقت با کتاب را مرجح میانی قرار داده است و مرفوعه ترجیح به صفات را . به خاطر این اختلاف در مرجح میانی ، میان مقبوله و مرفوعه تعارض پیدا می شود . اگر قائل به جمع عرفی شویم نتیجه بر اساس انچه در مباحث قبلی گفته شد ، عرضیت میان موافقت با کتاب و ارجحیت صفات است و مرجح سوم که مخالفت با عامه باشد در طول این دو مرجح میانی قرار می گیرد . یعنی در صورتی نوبت به ترجیح به مخالفت با عامه می رسد که هیچ یک از این دو مرجح وجود نداشته باشند . اما اگر در این موارد تعارض ، جمع عرفی را قبول نکردیم و قائل به تساقط شدیم ، در این مورد تنافی نیز نمی توانیم هیچ یک از این دو مرجح را اعمال کنیم . اگر این دو خبری که در حکم وجوب سوره در نماز با هم متعارض هستند ، الف موافق با کتاب باشد و خبر ب ارجح صفاتا ، در این میدان تعارض مقبوله می گوید بر اساس موافقت با کتاب باید به خبر الف اخذ شود و مرفوعه می گوید بر اساس ترجیح به صفات راوی باید به خبر ب اخذ شود . طبعا هیچ یک از این دو مرجح را نمی توانیم اعمال کنیم . وقتی نتوانستیم اعمال کنیم نوبت به ترجیح به مخالفت با عامه می رسد یعنی اگر در این دو روایت الف و ب ، روایت الف مخالف با عامه باشد باید به این خبر الف اخذ کنیم .

بنابراین چه قائل به تساقط در ماده اجتماع شویم و چه قائل به جمع عرفی و حمل بر عرضیت این دو مرجح، باید به ترجیح به مخالفت با عامه اخذ کنیم . بنابر تساقط که معلوم است این دو مرجح میانی هیچ یک اعمال نمی شوند و نوبت به مخالفت با عامه می رسد . بنابر عرضیت هم ، این دو مرجح علی حد سواء و در یک مرتبه می باشند و لذا هیچ یک ترجیحی بر دیگری ندارد تا اعمال شود بنابراین نوبت به مخالفت با عامه می رسد .

اینکه در کلام مرحوم اقای صدر در فرضی که بین اطلاق دو مرجح میانی تعارض وجود داشته و این تعارض بالعموم من وجه باشد امده است که و قد عرفت التعارض بين إطلاقهما بنحو العموم من وجه المقتضي بعد التساقط عرضيتهما و تأخر المرجح‏ الثالث‏ و هو مخالفة العامة عنهما معا[[8]](#footnote-8) و در مباحث هم تصریح کرده است که فالمرجّح الثالث و هو مخالفة العامة يكون في‏ طول‏ كلا الترجيحين‏، أعني الصفات و موافقة الكتاب[[9]](#footnote-9) باید به همین معنایی که گفته شد حمل شود والا اگر مقصود ایشان این باشد که در مثال فوق در ماده اجتماع نوبت به ترجیح به مخالفت با عامه نمی رسد بلکه باید به یکی از این دو مرجح میانی یعنی مواففت با کتاب و ارجحیت صفاتی اخذ کنیم ، تمام نیست . چون چه قائل به جمع عرفی و عرضیت این دو مرجح شویم و چه قائل به تساقط ، اعمال مرجحات میانی جا ندارد . اما اگر مقصود ایشان از طولیت و تاخر ترجیح به مخالفت با عامه نسبت به مرجحات میانی ، این باشد که در ماده افتراق موافقت با کتاب و ترجیح به صفات ، یعنی در جایی که یکی از دو خبر موافق با کتاب بود و دیگری ارجحیت من حیث الصفات نباشد ، در صورتی نوبت به مخالفت با عامه می رسد که موافقت با کتاب وجود نداشته باشد و در جایی که یکی از خبرین ارجحیت من حیث الصفات داشت و دیگری موافقت با کتاب نداشت ، در صورتی مخالفت با عامه به عنوان مرجح اعمال می شود که ارجحیت من حیث الصفات وجود نداشته باشد ، حرف تمامی است .

اما اگر ترتیب بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را هم از مقبوله استفاده نکردیم بلکه ظاهر ان را عرضیت این دو مرجح گرفتیم ، اگر در این صورت ترتیب را از دلیل دیگری مثل صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد الله منقول از رساله راوندی استفاده کنیم ، تنافی حکم همان صورتی را پیدا می کند که ترتیب را از نفس مقبوله استفاده کرده ایم . اما اگر از دلیل دیگر هم ترتیب را استفاده نکردیم و یا اگر هم استفاده کردیم بحث را مع قطع النظر از دلیل خارجی و نسبت گیری را بین ذات مقبوله و ذات مرفوعه دنبال کردیم ، در این صورت که طبق مقبوله موافقت با کتاب و مخالفت با عامه در عرض هم خواهند بود ، بحث را باید در دو فرض پیگیری کنیم ؛ فرض اول جایی است که مقبوله مشتمل بر چهار مرجح باشد یعنی صفات را هم جزء مرجحات مقبوله بیاوریم و فرض دوم جایی است که مقبوله مشتمل بر سه مرجح باشد .

در فرضی که مقبوله دارای چهار مرجح باشد مرحله اول ترجیح به صفات است و مرحله دوم شهرت است و مرحله سوم خود دو مرجح دارد یکی موافقت با کتاب و دیگری مخالفت با عامه . بر اساس این ترتیب ، ترجیح به مخالفت با عامه مقید به سه قید می شود یک اینکه ترجیح به صفات در کار نباشد و دوم اینکه احد الخبرین هم مشهور نباشد و سوم نیز عدم وجود ترجیح به موافقت با کتاب است . چون اگر خبر مقابل موافق با کتاب باشد ، خبر ب (مخالف با عامه) با خبر الف (موافق با کتاب) در عرض هم و متساوی می شوند مثل جایی که هر دو موافق با کتاب باشند . بنابراین ترجیح به مخالفت با عامه در مقبوله ، مقید به سه قید است ولی در مرفوعه زراره ترجیح به مخالفت باعامه مقید به دو قید است یکی اینکه شهرت وجود نداشته باشد و دیگر اینکه ارجحیت من حیث الصفات هم نباشد . پس در مقبوله یک قید اضافی دارد که مرفوعه از این جهت مطلق می باشد. حل تنافی به این است که اطلاق در مرفوعه مقید شود به بیان تقیید در مقبوله .

اما در فرضی که مقبوله دارای سه مرجح باشد ، مخالفت با عامه در مقبوله مقید به دو قید می شود یک عدم شهرت در خبر اخر و دو عدم وجود ترجیح موافقت با کتاب . چون اگر الف موافق با کتاب باشد و خبر ب مخالف با عامه این دو در عرض هم می شوند و دیگر نمی شود موافقت با کتاب را مرجح قرار داد . در مرفوعه نیز مخالفت با عامه مقید به عدم وجود شهرت و عدم وجود ارجحیت من حیث الصفات است . هر دو مقید به دو قید هستند منتها یکی از این دو قید مشترک است و یک قید مختلف . در مقبوله ترجیح به مخالفت با عامه مقید به عدم وجود موافقت با کتاب در خبر مقابل است اما مقید به عدم وجود ارجحیت من حیث الصفات نیست و از این جهت اطلاق دارد . مرفوعه نیز نسبت به ترجیح به صفات تقیید دارد اما نسبت به وجود و عدم وجود موافقت با کتاب اطلاق دارد . حل تنافی به این است که در مورد هر قید یعنی صفات یا موافقت با کتاب ، از اطلاق هریک از مقبوله و مرفوعه رفع ید می کنیم به وسیله قیدی که در روایت دیگر امده است . نتیجه این می شود که در صورتی نوبت به مرجحیت مخالفت با عامه می رسد که نه شهرت در کار باشد و نه ترجیح به صفات و نه موافقت با کتاب . با وجود هر یک از این سه مرجح نوبت به مخالفت با عامه نمی رسد .

چهارشنبه 13/1/99 جلسه 109

ماده پنجم اختلاف میان مقبوله و مرفوعه این است که در مقبوله بعد از اینکه فرض شده هر دو روایت با عامه مخالف هستند امده است : يُنْظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمْيَلُ حُكَّامُهُمْ وَ قُضَاتُهُمْ فَيُتْرَكُ وَ يُؤْخَذُ بِالْآخَرِ یعنی به هر کدام از این دو روایت ، قضات و حکام عامه امیل هستند ان را ترک کنید و خبر معارض با ان را اخذ کنید . پس همین مقدار که قضات ابعد از یک روایت باشند موجب ترجیح و امیل بودن باعث ترک روایت می شود . در حالی که در مرفوعه بعد از فرض موافقت هر دو روایت با عامه امده : اذن فخذ بما فیه الحائط لدینک و اترک الاخر . لذا در این فرض یک تنافی دیده می شود بین مقبوله و مرفوعه . در مقبوله ملاک را امیل بودن و ابعد بودن گرفته اند اما در مرفوعه بعد از مخالفت با عامه ، حکم به اخذ روایتی شده که موافق با احتیاط است .

حل این تنافی همانطور که در کلام مرحوم اقای صدر هم امده این است که متفاهم عرفی از این قسمت مقبوله که دارای خصوصیت اضافی است این می باشد که این قسمت ، تکلمه ترجیح به مخالفت با عامه است و از مراتب ان به حساب می رود . به عبارت دیگر از این قسمت اضافه در مقبوله استفاده می شود که این مرتبه از بُعد روایت از اراء و فتاوای عامه هم کافی است برای ترجیح و اگر مخالفت مطلق محقق نشد بلکه در مخالفت و موافقت با روایات انها ، دو روایت متعارض مساوی بودند ، چنانچه همین مقدار تفاوت داشته باشند که قضات عامه به یک روایت امیل و به دیگری ابعد باشند کفایت می کند .

بنابراین این قسمت اضافه می گوید مخالفت با عامه به معنای وسیعش که شامل این مرتبه هم می شود موضوع ترجیح می باشد . طبعا مقتضای قاعده در جمع بین مقبوله و مرفوعه این می شود که در این میدان تنافی که مرفوعه ساکت از این مقدار اضافی است و مقبوله مبیّن ان است سکوت مرفوعه و اطلاق ان باید مقید به بیان در مقبوله شود و نبودن حالت تفسیری در مرفوعه مانع از تمسک به تفسیر وارد در مقبوله نخواهد شد .

ماده ششم اختلاف بین مقبوله و مرفوعه این است که در مقبوله در فرض انتفاء همه مرجحات سابق امر شده است به احتیاط و وقوف عند الشبهه . اذا کان ذلک فارجئه حتی تلقی امامک فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات . در حالی که در مرفوعه در فرض انتفاء مرجحات سابق حکم شده است به خبری اخذ شود که موافق با احتیاط می باشد واگر در این جهت هم این دو خبر مساوی بودند حکم تخییر است . در مرفوعه عند فقد المرجح الاخیر که مخالفت با عامه باشد مرجح دیگری که اخذ به روایت موافق با احیتاط باشد ذکر شده و در فرض فقد ان نیز حکم تخییر .

معلوم می شود که در دو امر تنافی و اختلاف وجود دارد . یکی اینکه در فرض فقد مرجحات قبلی که اخرین انها مخالفت با عامه باشد ، در مرفوعه یک مرجح اضافه شده و ان هم موافقت با احتیاط است اما در مقبوله حکم به توقف وارجاء شده است . دیگر اینکه در فرض فقد همه مرجحات طبق مرفوعه حکم تخییر است اما طبق مقبوله حکم توقف و ارجاء واقعه است تا زمانی که امام علیه السلام ملاقات شود . این دو مورد تنافی چگونه حل می شود ؟

نسبت تنافی اول که اضافه شدن یک مرجح در مرفوعه باشد یعنی موافقت با احتیاط( نه احتیاط در واقعه) ، با توجه به اینکه تنافی در این مورد به اطلاق و تقیید است چون مقبوله با سکوت و عدم ذکر این مرجح دلالت می کند این مرجح وجود ندارد اما مرفوعه با بیان خود ، این مرجح را بیان کرده است ، لذا معلوم است که باید با تقیید در مرفوعه ، اطلاق در مقبوله مقید شود . نتیجه این می شود که بر فرض تمامیت سند مرفوعه باید به این مرجح اخذ کنیم و موافقت با احتیاط را یکی از مرجحات و اخرین مرجح بعد از مخالفت با عامه قرار دهیم .

علاوه بر اینکه ممکن است عدم ذکر این مرجح در مقبوله به این جهت باشد که با توجه به مورد مقبوله که خصومت و نزاع باشد اصلا این مرجح در مقبوله مجال اعمال نداشت . چون در منازعه فرض این است که امر دایر می باشد بین اینکه مال معهود مربوط به زید باشد یا عمرو و دیگر موافقت احد الخبرین با احتیاط معنا ندارد . چون مورد مقبوله چنین است این مرجح ذکر نشده است .

مورد دوم تنافی در ماده ششم اختلاف این بود که در مقبوله در فرض فقدان همه مرجحات حکم به توقف شده اما در مرفوعه حکم به تخییر بین الخبرین شده است . حل تنافی به این است که با توجه به خصوصیت مورد مقبوله که منازعه وخصومت و اختلاف در دین و میراث است و ورود مقبوله برای علاج تعارض در همین مورد و عدم امکان ترجیح به موافقت با احتیاط و نیز عدم قابلیت مورد برای جریان تخییر ، حکم به توقف و ارجاء واقعه شده است اما در مواردی از تعارض الخبرین که تخییر ممکن است که در نوع موارد افتاء که مربوط به منازعه مثل دین و میراث نیست چنین می باشد حکم تخییر است . لذا در این قسمت ، بین مرفوعه و مقبوله به این نحو جمع می شود که حکم در تعارض الخبرین عند فقد جمیع المرجحات تخییر است مگر در جایی که تخییر ممکن نباشد کما هو الحال فی مورد المقبوله . زیرا در مورد منازعه اگر حکم به تخییر در اخذ احد الخبرین شود هر کدام از دو طرف ، خبری را که به نفعش می باشد اخذ می کند و همچنان نزاع ادامه پیدا می کند .

با توجه به مطالبی که در این مواد شش گانه اختلاف بیان شد نتیجه بحث این خواهد شد که در ماده اول اختلاف بنابر اینکه ترجیح به صفات را در مقبوله جزء مرجحات تعارض الخبرین بدانیم که مبنای مرحوم شیخ و محقق نایینی است ، ترتیب بین ترجیح به صفات و ترجیح به شهرت در مقبوله با مرفوعه مختلف می باشد . مختار مرحوم شیخ در این ماده اختلاف تقدیم مقبوله بود اما مختار مرحوم اقای صدر اعمال جمع عرفی و عرضیت این دو مرجح بود و ما هرچند در این قسمت نظر اقای صدر را در فرضی که بیان ترتیب مرجحات ، در کلام ابتدایی امام علیه السلام امده باشد قبول نکردیم و گفتیم در این فرض تعارض و تعاند عرفی وجود دارد اما در مواردی که ترتیب میان این دو مرجح بعد از سوال سائل و فرض تساوی در مرجح اول بیان شده باشد نه در کلام ابتدایی امام علیه السلام که خارجا هم مقبوله و مرفوعه از همین قبیل هستند جمع را قبول و حمل بر عرضیت این دو مرجح کردیم .

در ماده دوم اختلاف که اختلاف در صفات موجب ترجیح بود بنابراینکه از صفات مذکور در مقبوله الغاء خصوصیت نشود ، اطلاق مرفوعه با عدم ذکر مرجح سوم یا چهارم ، با بیان و نطق مقبوله به وجود انها مقید خواهد شد .

در ماده سوم اختلاف بنابراینکه ترجیح به صفات در مقبوله مربوط به تعارض الحکمین باشد و مرجحات تعارض الخبرین از شهرت شروع شود ، هر کدام از مقبوله و مرفوعه مشتمل بر سه مرجح خواهند بود . مقبوله مشتمل بر شهرت و موافقت با کتاب و مخالفت با عامه می باشد مرفوعه مشتمل بر شهرت و صفات راوی و مخالفت با عامه . هرچند در مرجح اول و سوم اتفاق وجود دارد اما در مرجح میانی اختلاف است ؛ مرجح میانی در مقبوله موافقت با کتاب است ولی در مرفوعه صفات راوی . در ماده اجتماع دو مرجح میانی تعارض می کنند و تساقط. اما در ماده افتراق هر کدام از این دو مرجح میانی ، به همان مرجح اخذ می کنیم .

ماده چهارم اختلاف هم این بود که در مرفوعه موافقت با کتاب ذکر نشده اما در مقبوله در کنار مخالفت با عامه موافقت با کتاب نیز امده است . این ماده اختلاف فروض مختلفی داشت که بعضی از این فروض مبتنی بر این بود که بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه بحسب مقبوله طولیت وجود داشته باشد و بعضی دیگر از فروض مبتنی بر عدم طولیت بود . طبق عدم طولیت میان این دو مرجح که نظر مختار نیز بود ، دو صورت مختلف برای تنافی فرض می شد یکی اینکه مقبوله را مشتمل بر چهار مرجح بدانیم و دیگر اینکه مقبوله را دارای سه مرجح بگیریم . در فرض چهار مرجحی بودن مقبوله ، ترجیح به مخالفت با عامه مقید به سه قید بود ؛ یکی عدم صفات و یکی عدم شهرت و یکی نیز عدم موافقت با کتاب در خبر دیگر . اما در مرفوعه دو قید وجود دارد . لذا مقبوله نسبت به مرفوعه یک قید اضافی دارد که عدم موافقت با کتاب باشد و مرفوعه نسبت به ان اطلاق دارد و معلوم است که اطلاق در مرفوعه باید مقید به تقیید موجود در مقبوله شود . و در فرض سه مرجحی بودن هم ترجیح به مخالفت با عامه در مقبوله ، مقید به دو قید بود ؛ یکی عدم شهرت و یکی هم عدم موافقت با کتاب . در مرفوعه هم مقید به دو قید بود که یکی عدم شهرت بود ولی دیگری عدم ترجیح به صفات . بنابراین در یک قید اختلاف دارند . اطلاق در مقبوله نسبت به عدم وجود مرجحیت صفات مقید می شود به تقیید در مرفوعه به وجود مرجحیت صفات . از ان طرف هم اطلاق در مرفوعه نسبت به عدم وجود مرجحیت موافقت با کتاب مقید می شود به تقیید در مقبوله به مرجحیت موافقت با کتاب . در نتیجه هم ترجیح به موافقت با کتاب ثابت می شود و هم مرجحیت صفات اما موافقت با کتاب مرجحیتش در عرض مخالفت باعامه خواهد بود .

در ماده پنجم اختلاف هم که ناظر به تکمله ای بود که در مقبوله برای مخالفت با عامه امده طبعا سکوت در مرفوعه با بیان در مقبوله مقید خواهد شد . در نتیجه ترجیح به مخالفت با عامه توسعه پیدا می کند و مرتبه مخالفت با روایتی که قضات و حکام عامه نسبت به ان امیل می باشند را هم در بر خواهد گرفت .

در ماده ششم اختلاف هم نتیجه این شد که بعد از فقد مرجحات سابق که اخرین ان مخالفت با عامه باشد نوبت به ترجیح به موافقت با احتیاط می رسد و اگر هر دو خبر موافق با احتیاط یا مخالف با ان باشند حکم به تخییر می شود مگر در جایی که مورد از موارد اختلاف و منازعه در مالیات باشد که در این موارد تخییر جا ندارد وحکم به توقف می شود .

این نتیجه بحث در موضع اول از مواضع ثلاثه بررسی تنافی بین اخبار علاجیه بود . در موضع دوم نتیجه کلی ای که از بررسی موضع اول به دست اوردیم را باید در نسبت سنجی و بررسی تنافی با بقیه اصناف چهارگانه اخبار ترجیح لحاظ کنیم .

شنبه 16/1/99 جلسه 110

###### **موضع دوم : جمع بين اصناف خمسه اخبار ترجيح**

موضع دوم بحث ، بررسی نسبت بین اصناف خمسه اخبار ترجیح می باشد . پیشتر گفته شد که در طایفه چهارم که اخبار ترجیح باشند پنج صنف وجود دارد . صنف اول روایاتی بود که از انها ترجیح به موافقت با کتاب استفاده می شد و صنف دوم روایاتی که دلالت بر ترجیح به مخالفت با عامه می کرد و صنف سوم بیانگر ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه بودو صنف چهارم اخباری بود که دلالت بر ترجیح به احدثیت می کرد. صنف پنجم مرفوعه زراره و مقبوله عمر بن حنظله بود . در موضع ثانی بحث باید نسبت بین صنف پنجم و اصناف چهارگانه اخبار ترجیح بررسی شود. این بحث در چهار مورد صورت می گیرد ؛ مورد الف نسبت بین صنف خامس و صنف اول ، مورد ب نسبت بین صنف خامس و صنف دوم ، مورد ج نسبت بین خامس و سوم و مورد د نسبت بین خامس و رابع .

مورد الف : در مورد الف باید نتیجه جمع میان مقبوله و مرفوعه را به عنوان صنف خامس با روایات صنف اول یعنی روایات ترجیح به موافقت با کتاب ، بررسی کنیم . در مقبوله عمر بن حنظله از جهت ترتیب بین مرجحات اختلاف بود و این اختلاف در نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه موثر بود . یک جهت اختلاف این بود که ایا ترجیح به صفات مربوط به تعارض الاخبار است یا مربوط به تعارض الحکمین و ترجیح در تعارض الاخبار از شهرت شروع می شود . جهت دوم این بود ایا از مقبوله در قسمت موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ، ترتیب و طولیت میان انها استفاده می شود یا مستفاد از مقبوله عرضیت است ؟

در سنجش مقبوله و مرفوعه با صنف اول ابتدا باید نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه را مشخص کنیم و سپس ان را با مفاد روایات صنف اول بسنجیم و چون همانطور که در جلسات قبل مطرح شد بر اساس احتمالاتی که در این دو جهت اختلاف وجود دارد ، نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه چهار نحو مختلف بود ، باید هر یک از این انحاء چهارگانه را به صورت مستقل با روایات صنف اول بسنجیم . بنابراینکه ترجیح به صفات در مقبوله مربوط به احد الخبرین المتعارضین باشد و بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه طولیت و ترتیب وجود داشته باشد نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه این می شود که در مرتبه اول ترجیح به صفات و شهرت در عرض هم قرار دارند و در مرتبه دوم موافقت با کتاب و در مرتبه سوم مخالفت با عامه و در مرتبه چهارم موافقت احد الخبرین با احتیاط که از مرفوعه استفاده می شد و بنابر اینکه ترجیح به صفات از مرجحات باشد اما طولیت بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه استفاده نشود نتیجه جمع این می شود که ترجیح به صفات و شهرت در عرض هم و در مرتبه دوم موافقت با کتاب و مخالفت با عامه در عرض هم و در مرتبه سوم موافقت با احتیاط . اما اگر در مقبوله ترجیح به صفات از مرجحات نباشد ولی طولیت از مقبوله استفاده بشود نتیجه جمع از جهت ترتیب این می شود اول ترجیح به شهرت و دوم موافقت با کتاب و ترجیح به صفات در عرض هم و مرتبه سوم هم مخالفت باعامه و چهارم نیز موافقت با احتیاط . اما اگر ترجیح به صفات مربوط به احد الحکمین باشد نه احد الخبرین و طولیت هم در بین نباشد نتیجه این می شود که مرتبه اول ترجیح به شهرت و مرتبه دوم موافقت با کتاب ومخالفت با عامه و ترجيح به صفات در عرض هم و مرتبه سوم موافقت با احتیاط . باید در مقام سنجش صنف پنجم با اول هر یک از این نتایج چهارگانه را با صنف اول در نظر بگیریم و ببینیم که چه نسبتی دارند .

با توجه به اینکه صنف اول فقط موافقت با کتاب را به عنوان مرجح بیان می کند ما هریک از این نتیجه های چهارگانه را با ان بسنجیم اختلاف بین این دو طرف که یک طرفش انحاء جمع بین مقبوله مرفوعه است و طرف دیگرش مفاد صنف اول ، اختلاف بین این دو طرف اختلاف بین اطلاق و تقیید خواهد بود . چون صنف اول ملاک را ترجیح به موافقت با کتاب می داند مطلقا چه ترجیح به صفات در کار باشد یا نه و چه خبر اخر مشهور باشد یا نه و چه مخالفت با عامه در کار باشد یا خیر و همینطور موافقت با احتیاط. مفاد صنف اول از این جهات مطلق است اما مفاد جمع بندی شده مقبوله و مرفوعه به هر یک از این چهار نحو که حساب شود مقید است ، به این معنا که جایگاه ترجیح به موافقت با کتاب را مورد خاص و محل خاص قرار می دهد نه اینکه ان را به صورت مطلق بگذارد . وقتی از این طرف تقیید وجود دارد و از ناحیه صنف اول اطلاق ، مقتضای جمع عرفی این است که از اطلاق صنف اول رفع ید کنیم و ان را حمل بر مقید کنیم .

مورد ب : در این مورد هم به کیفیت قبل عمل می شود . چون در مورد ب هم وقتی نتایج چهارگانه جمع بین مقبوله و مرفوعه را با صنف دوم که ترجیح به مخالفت با عامه است در نطر بگیریم اختلاف بین اطلاق و تقیید است . طبعا جمع ثابت در این مورد حمل مطلق بر مقید می شود . پس در بررسی نسبت میان صنف پنجم و صنف اول و نیز نسبت بین صنف پنجم و دوم مرجحی به مرجحات اضافه نمی شود فقط برای مرجح صنف اول و صنف دوم محل تعیین می شود و ترجیح به انها مقید می شود به عدم وجود مرجحات دیگر من الشهرت و الصفات .

مورد ج : بررسی نسبت بین صنف خامس و صنف ثالث یعنی صحیحه قطب راوندی است . در این صحیحه هم ترجیح به موافقت با کتاب بیان شده و هم ترجیح به مخالفت با عامه ولی با ترتیب بین موافقت و مخالفت . با توجه به ترتیبی که بین این دو مرجح در صنف سوم بیان شده اگر بخواهیم نتایج چهارگانه جمع بین مقبوله و مرفوعه را با صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد الله منقول از رساله قطب راوندی ملاحظه کنیم ، از جهت جایگاه و محل اعمال ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ، در صحیحه اطلاق وجود دارد و اطلاق در این صحیحه مقید می شود به نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه که ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه ترجیح فی ابتداء الامر نبوده بلکه مقید به عدم وجود مرجحات قبلی بوده است . از جهت دیگر اگر طبق بعضی از تنایج چهارگانه جمع بین مقبوله و مرفوعه عرضیت بین موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را نتیجه گرفتیم ، این مضمون مقید می شود به بیان طولیتی که در روایت قطب امده است . روایت قطب می شود مقید اطلاق در جمع بین مقبوله ومرفوعه .در نتیجه از یک جهت اطلاق در صحیحه راوندی مقید به نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه می شود و از جهت دیگر نتیجه جمع بین مقبوله ومرفوعه که در ان اطلاق بود با تقیید در صحیحه راوندی مقید می شود .

در اینجا بحثی در کلام مرحوم اقای صدر در نسبت بین مقبوله و مرفوعه و روایت راوندی مطرح شده است و ان این است که ایا تقیید اطلاق صحیحه راوندی به نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه ممکن است یا خیر؟ وجه تردید هم این اشکال است که با توجه به اینکه نوعا میان دو راوی اختلاف ولو اختلاف حداقلی از جهت صفات وجود دارد اگر بخواهیم مفاد روایت راوندی را با نتیجه جمع بین مقبوله و مرفوعه قید بزنیم از موارد تقیید به فرد نادر می شود . زیرا بر اساس این تقیید ، موافقت با کتاب در جایی مورد ترجیح است که تفاضل از حیث صفات وجود نداشته باشد که این فرض فرض نادر است.

این اشکال باعث شده است که مرحوم اقای صدر این بحث را در نسبت بین مقبوله و مرفوعه با روایت راوندی مطرح کند . اما این بحث جایش این جا نیست بلکه در خود تعیین مفاد مرفوعه و مقبوله و بیان مرجحاتی که در ان دو امده بايد اين بحث مطرح شود . زیرا در مقبوله هم بنا بر يک نظر موافقت با کتاب در طول ترجیح به صفات امده و در مرفوعه هم مخالفت با عامه در طول ترجیح به صفات معتبر شده است . لذا این بحث که بحث خوبی نیز هست باید در همان جا مطرح می شد و جواب داده می شد . علی ای حال ایا این اشکال وارد است یعنی ما نمی توانیم ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را مقید به عدم وجود ترجیح به صفات کنیم یا این اشکال وارد نیست ؟

در این بحث در کلام اقای صدر دو جواب امده است . البته بر اساس بحوث یک جواب اما در مباحث دو جواب که در یک جواب با بحوث مشترک است . جواب مشترک در بحوث و مباحث این است که این اشکال در صورتی لازم می اید که ما در احکام ظاهریه قائل به تنافی بین احکام ظاهریه به نفس وجودات واقعیه انها شویم که مختار مرحوم اقای صدر هم همین است نه اینکه تنافی بین احکام ظاهریه را فقط در فرض وصول انها بدانیم و قبل از وصول تنافی وجود نداشته باشد که مسلک مشهور است . جواب اول این است که این اشکال در صورتی لازم است که در حکم ظاهری مبنای خودمان را در نظر بگیریم اما اگر مسلک مشهور را قائل شدیم که تنافی فقط در فرض وصول است ، نهایتا بر اساس مقبوله و مرفوعه ، ترجیح به موافقت با کتاب در صحیحه راوندی تقیید می خورد به جایی که تفاضل وجود نداشته باشد ولی نه عدم التفاضل واقعا بلکه عدم معرفت تفاضل ، یعنی در مواردی که مکلف احراز ارجحیت من حیث الصفات نکرده نوبت به ترجیح به موافقت با کتاب می رسد و عدم معرفت تفاضل هم نادر نیست تا تقیید به ان در صحیحه مستلزم حمل بر فرد نادر شود . مگر اینکه کسی بگوید که ما در دایره اخبار مبتلا به تعارض ، علم اجمالی داریم که در اخبار مخالف با کتاب و اخبار موافق با عامه ، راوی کثیری از انها ارجح من حیث الصفات است نسبت به راوی خبر مقابل خود . اگر کسی این علم اجمالی را داشته باشد از موارد معرفت تفاضل می شود و با معرفت تفاضل جای ترجیح به موافقت با کتاب نیست . اما اشکال این است که چنین علم اجمالی ای از کجا پیدا می شود ؟

جواب دومی که در مباحث امده این است که از این تعبیر در مقبوله که عند التفاضل باید ترجیح به صفات دهید و نوبت به موافقت با کتاب نمی رسد ، تارة یفهم که مقصود این است که ترجیح واقعا ثابت است برای ان خبری که در ان تفاضل وجود داشته باشد و اخری از این حکم در مقبوله صرفا بیان ترجیح فعلی یعنی ترجیح به حسب وظیفه فعلیه فهمیده می شود که با امر ظاهری و با استناد به اصل هم جمع می شود . اگر مقصود اولی باشد که ما یفهم از مقبوله ترجیح واقعی در موارد تفاضل باشد اشکال وارد می شود اما اگر دومی باشد اشکال تخصیص به فرد نادر لازم نمی اید . چون در مواردی که مواجه با دو خبر متعارض می شویم و در تفاضل شک داریم و احتمال می دهیم راوی در یک روایت افضل از دیگری باشد از استصحاب عدم التفاضل کمک می گیریم و با جریان ان نتیجه این می شود که نوبت به ترجیح بعدی که موافقت با کتاب باشد می رسد و دیگر تقیید دلیل به فرد نادر لازم نخواهد امد .

یک شنبه 17/1/99 جلسه 111

مورد د : در این مورد نسبت تنافی بین صنف خامس از اخبار ترجیح که مقبوله و مرفوعه باشد و صنف چهارم که ترجیح به احدثیت باشد بررسی می شود .

مرحوم اقای صدر فرموده اند که صحیح این است که در این بحث میان دو مبنا در حقیقت حکم ظاهری تفصیل دهیم . یک مبنا ، مبنای مختار خود اقای صدر است که قائل می باشند احکام ظاهریه مثل احکام واقعیه وقتی با هم متنافی باشند ، به مجرد ثبوت واقعی تعارض می کنند و تعارض میان انها متوقف بر وصول نیست چراکه روح جعل حکم ظاهری اهتمام مولی به حفظ اغراضش می باشد و لذا در صورتی که تنافی داشته باشند بین انها تعارض بر قرار می شود . مبنای دیگر مبنای مشهور است که تعارض احکام ظاهریه را در صورت وصول انها می دانند . زیرا مشهور قائل هستند که روح حکم ظاهری همان منجزیت و معذریت است که طبعا متوقف بر وصول می باشد و قبل از وصول حکم ظاهری این خاصیت را ندارد.

در محل بحث باید بین این دو مبنا تفصیل دهیم . بنابر یک مبنا تعارض بین صنف خامس یعنی اخبار ترجیح به سایر مرجحات و صنف رابع یعنی اخبار احدثیت پیدا می شود اما طبق مبنای دیگر تعارض به وجود نمی اید . اگر در حقیقت حکم ظاهری ، بر حسب مبنای اقای صدر قائل شدیم که احکام ظاهریه متنافیه مثل احکام واقعیه به مجرد ثبوت واقعی با هم تعارض می کنند طبعا بین روایات ترجیح به احدثیت با روایات ترجیح به سایر مرجحات و نیز روایات تخییر تعارض پیدا می شود . زیرا نوع روایات متعارض ، تاخر و تقدم زمانی دارند و احدهما احدث نسبت به دیگری است . فرض عدم احدثیت و تقارن هر دو متعارض در یک زمان نادر است جدا . به عنوان توضیح بیشتر این قسمت از فرمایش مرحوم اقای صدر گفته می شود که برای همین است که مرحوم اقای خویی در اشکال به روایات ترجیح به احدثیت فرموده اند که نمی توانیم احدثیت را از مرجحات باب تعارض قرار دهیم زیرا اگر مدلول این روایاتی که به انها استدلال شده این باشد که تاخر زمانی موجب تقدیم احد المتعارضین است ، با جمیع اخبار ترجیح منافی می شوند . زیرا صدور احد المتعارضین متاخر از متعارض دیگر است و اخذ به روایات ترجیح به احدثیت ، موجب می شود برای سایر اخبار ترجیح موردی باقی نماند و این اخبار طرح شوند . در بحث فعلی هم مرحوم اقای صدر فرموده اند که اگر در حقیقت حکم ظاهری مبنای مختار خودمان را در نظر بگیریم طبعا بین روایات اخذ به احدث و روایات اخذ به سایر مرجحات تعارض پیدا می شود . اما اگر مبنای مشهور را در نظر بگیریم ( که دو حکم ظاهری متنافی فقط در مرحله وصول با هم تعارض می کنند والا مجرد ثبوت واقعی دو حکم ظاهری متنافی موجب تعارض نمی شود) بین اخبار اخذ به احدث و اخیاز ترجیح به سایر مرجحات تعارض پیدا نمی شود ، مگر در مواردی که احراز کنیم احدهما احدث از دیگری است . لذا ممکن است در این فرض قائل به این شویم که روایات ترجیح به احدثیت مربوط به جایی است که احراز احدثیت کنیم و روایات ترجیح به سایر مرجحات مربوط به جایی است که علم به احدث بودن یکی از دو روایت پیدا نکنیم یعنی مواردی که دو حدیث از یک امام صادر شده است و طبعا معلوم نیست که کدامیک متقدم صادر شده و کدامیک متاخر که غالب مواردی که دو حدیث از یک امام صادر شده از این قبیل است بله مواردی پیدا می شود که شخص بگوید من این حدیث را از امام علیه السلام در سنه فلان شنیدم و برای روایت دیگر، سنه متاخر ذکر شود اما در غالب موارد وقتی دو حدیث از یک امام صادر شده باشد حدیث متاخر معلوم نیست . لذا بر اساس مسلک مشهور تفصیل می دهیم بین جایی که دو خبر از دو امام صادر شده و یا اگر از یک امام صادر شده اند معلوم است کدامیک تاخر زمانی دارد که در این صورت علم به احدثیت داریم و جای اعمال ترجیح به احدثیت است و بین جایی که دو خبر از یک امام صادر شده اند بدون اینکه زمان صدور حدیث ها معلوم باشند که در این صورت علم بما هو الاحدث نداریم و روایات ترجیح به سایر مرجحات ، می تواند به این مورد اختصاص پیدا کند .

در اینجا اشکالی مطرح می شود که اقای صدر هم بیان کرده اند و از آن جواب داده اند . اشکال این است که همانطور که در مورد اول یعنی جایی که دو روایت از دو امام صادر شده باشد علم به احدثیت احدهما داریم و طبعا تنافی به وجود می اید همین طور هم بنابر نظر مشهور در جایی که دو روایت از یک امام صادر شده باشد و زمان صدور در روایت ثبت نشده باشد باز هم علم به احدثیت احدهما داریم . زیرا هرچند در جایی که هر دو روایت مثلا از امام صادق علیه السلام صادر شده است علم تفصیلی به احدثیت نداریم اما علم اجمالی داریم . زیرا احتمالش بسیار بعید است که هر دو روایت در یک زمان صادر شده باشد چراکه نوعا صدور روایت ولو از یک امام با تقدم و تاخر همراه است . پس در این صورت اجمالا علم به احدثیت داریم و اخبار ترجیح هم که می گفت باید به ما هو الاحدث اخذ شود البته با این قید که این احدثیت معلوم باشد که این قید هم با علم اجمالی درست شد . بنابراین در صورتی که دو روایت از یک امام هم صادر شده باشد مشکل با علم اجمالی عود می کند . این علم اجمالی به ما می گوید روایت حجت همان روایت احدث است و این حجت بودن احدث با ترجیح روایت به سایر مرجحات تنافی پیدا می کند .

مرحوم اقای صدر در جواب این اشکال فرموده اند که این علم اجمالی ، علم اجمالی منجز نیست . زیرا علم اجمالی در این صورت مردد بین ترخیص و الزام است . چراکه از بین دو خبر متعارض یکی مضمونش الزام است و دیگر ترخیص و نفی الزام و هر چند به خاطر علم اجمالی به احدثیت ، علم اجمالی به حجت داریم اما حجت ثابت به اخبار ترجیح به احدثیت ، مردد است بین خبر الف و خبر ب و چون یکی از این دو خبر ترخیصی است و دیگری الزامی ، اثری بر ان مترتب نمی شود .

لذا بنابر مبنای مختار اقای صدر تعارض پیدا می شود بین اخبار ترجیح به احدثیت و اخبار ترجیح به سایر مرجحات اما بنابر مبنای دوم که مبنای مشهور است تعارض پیدا نمی شود . زیرا اخبار سایر مرجحات را می شود مختص کرد به جایی که احدث معلوم نباشد . درمواردی هم تعارض شود چون نسبت عموم من وجه است حل این تعارض و تنافی همانی است که در بررسی نسبت بین بعضی از اخبار ترجیح یعنی مقبوله و مرفوعه گفته شد . در تنافی در ترتیب مرجحات بین مقبوله و مرفوعه مرحوم اقای صدر این نتیجه را اختیار کردند که باید با حمل بر عرضیت میان این دو روایت جمع عرفی کرد. همین مطلب در اینجا نیز تطبیق می شود .

بررسی کلام اقای صدر در مورد د :

سه ملاحظه نسبت به فرمایش ایشان در این بخش وجود دارد :

ملاحظه اول : در فرمایش ایشان امده بود که بنابر مسلک مشهور ، تعارضی بین اخبار ترجیح به سایر مرجحات و اخبار ترجیح به احدثیت وجود ندارد و اگر کسی اشکال کند که بنابر مسلک مشهور هم چون علم اجمالی به احدثیت داریم این علم اجمالی حجت اجمالی درست می کند و تعارض بر می گردد جواب این است که چون از موارد علم اجمالی مردد بین ترخیص و الزام است منجز نیست .

ملاحظه این است که این فرمایش در صورتی تمام است که خبرین از قبیل دو خبری باشند که مضمون یکی الزام است و دیگری ترخیص یعنی یکی وجوب و دیگری نفی وجوب یا یکی حرمت و دیگری نفی حرمت اما اگر هر دو خبر مبین حکم الزامی باشند یعنی هم خبری که احدث است واقعا ، مبین حکم الزامی باشد و هم خبر دیگر ، با توجه به اینکه علم داریم حتما یکی احدث از دیگری است و اخبار ترجیح به احدثیت می گوید ما هو الاحدث که مشتبه بین خبر الف و خبر ب است ، حجت می باشد و طبق روایات اخذ به احدث ، مکلف به اخذ به ان هستیم . در نتیجه حجت اجمالی بر الزام وجود دارد و این علم اجمالی منجز خواهد بود .

ملاحظه دوم : اینکه ما در نسبت گیری بین اخبار ترجیح به سایر مرجحات و اخبار اخذ به احدث ، دو مبنای موجود در حقیقت حکم ظاهری را باید در نظر بگیریم صحیح است اما اینکه فرموده اند بنابر مبنای اول که مختار ایشان باشد تعارض است اما بنابر مبنای دوم یعنی مبنای مشهور تعارض نیست درست نیست بلکه عکس این مطلب صحیح است . بنابر مبنای اول نسبت بین اخبار ترجیح به سایر مرجحات و اخبار ترجیح به احدثیت عموم و خصوص مطلق است . چون ترجیح به احدثیت ماده افتراق دارد و ان جایی است که سایر مرجحات و مزایا وجود نداشته باشد و از ناحیه ترجیح به سایر مرجحات هم ولو در بدو امر ماده افتراق تصور می شود یعنی جایی که دو روایت در زمان واحد صادر شده باشند که در اینجا ترجیح به احدثیت مورد ندارد اما ترجیح به سایر مرجحات تطبیق می شود ولی این ماده افتراق به خاطر نادر بودن قابل اعتنا نیست . لذا نسبت بین اخبار ترجیح به سایر مرجحات و ترجیح به احدثیت نسبت عموم و خصوص مطلق خواهد بود . زیرا ترجیح به احدثیت ماده افتراق دارد پس عام می شود اما ترجیح به سایر مرجحات خاص می شود . در نتیجه خاص بودن ترجیح به سایر مرجحات اقتضا می کند بر ترجیح به احدثیت مقدم شود و اخبار ترجیح به احدثیت به غیر موارد وجود سایر مرجحات اختصاص بیابد .

اما بنابر مبنای مشهور در حقیقت حکم ظاهری که موجب تعارض احکام ظاهری را وصول احکام ظاهری متنافی می دانند نسبت عموم و خصوص من وجه می شود . زیرا ماده افتراق از دو طرف وجود دارد ؛ ماده افتراق ترجیح به احدثیت که واضح است یعنی یک روایت از امام متقدم صادر شده باشد و روایت دیگر از امام متاخر و هیچ یک از سایر مرجحات نیز موضوع نداشته باشد و اخبار ترجیح به سایر مرجحات هم ماده افتراق قابل اعتناء خواهد داشت یعنی مواردی که جهل به تاریخ صدور حدیثین داریم که در این موارد ترجیح به سایر مرجحات تطبیق می شود اما ترجیح به احدثیت تطبیق نمی شود که این موارد هم نادر نیست . وقتی نسبت عموم من وجه شد در ماده اجتماع اخبار ترجیح به احدث و اخبار ترجیح به سایر مرجحات با هم تعارض می کنند .

ملاحظه ثالث در این خصوص است که در صورت تعارض بین ترجیح به سایر مرجحات و ترجیح به احدثیت حکم چیست ؟ مرحوم اقای صدر فرموده اند حل این تعارض همانی است که در نسبت بین مقبوله و مرفوعه گفته شده که حمل بر عرضیت بود . اما در این میدان تعارض بین ترجیح به سایر مرجحات و ترجیح به احدثیت ، نکته ای وجود دارد که باعث تقدیم اخبار ترجیح به سایر مرجحات بر اخبار ترجیح به احدث می شود . یعنی اگر اصل ترجیح به احدثیت را قبول کنیم مرتبه ان بعد از ترجیح به سایر مرجحات می شود . وآن نکته اين است که : با توجه به اینکه مورد ابتلاء روات در نوع موارد این بود که از امام متقدم مطلبی را می شنیدند و از امام متاخر مطلب دیگر متنافی یا از امام واحد در یک سال چیزی را می شنیدند و در سال دیگر چیز دیگری که در بعضی از اخبار احدثیت هم به این مورد اشاره شده ، در این موارد ابتلاء ، امام علیه السلام حسب فرض ترجیح به احدثیت را بیان کرده اند. اگر ترجیح به احدثیت به نحو مطلق باشد به این معنا که احدثیت را به عنوان اولین ملاک قرار داده باشد و الزام کرده باشد که ببینیم کدام احدث است و به ان اخذ کنیم لازمه اش این است که بقیه مرجحات اعتباری نداشته باشد . این مطلب در حقیقت الغاء و نفی سایر مرجحات است . در حالی که ما به روایات دال بر سایر مرجحات که نگاه کنیم یک مدلول بالصراحه دارد و یک مدلول بالاطلاق و بالظهور . مدلول بالصراحه اصل ترجیح به این مرجحات من الشهره و الصفات و الموافقة للکتاب و ... است و مدلول ظاهر هم که از ان به مدلول اطلاقی تعبیر می کنیم این است که این ترجیح باید در مرحله اول ملاحظه شود چه ترجیح به احدثیت در خبر دیگر وجود داشته باشد و چه نداشته باشد و ترجیح به موافقت با کتاب هم باید اول ملاحظه شود چه ترجیح به احدثیت وجود داشته باشد و چه نداشته باشد و همچنین سایر مرجحات . با توجه به اینکه در اخبار ترجیح به سایر مرجحات یک مدلول صریح و یک مدلول ظاهر وجود دارد اگر امام علیه السلام در اخبارت ترجیح به احدثیت بخواهد بفرماید که ملاک و موجب ترجیح ، احدثیت است موجب الغاء ترجیح به سایر مرجحات می شود و اصل ترجیح به سایر مرجحات را در نوع موارد از بین می برد . درحالی که اگر به عکس عمل شود یعنی ترجیح به سایر مرجحات مقدم باشد و ابتدا انها را اخذ کنیم موجب الغاء ترجیح به احدثیت نمی شود بلکه برای ترجیح به احدثیت مورد باقی می ماند یعنی جایی که سایر مرجحات موضوع نداشته باشند و دو روایت از جهت سایر مرجحات متعادل و متساوی باشند . در این صورت نوبت به ترجیح به احدثیت می رسد . بنابراین تقدیم سایر مرجحات ، ترجیح به احدثیت را از بین نمی برد بلکه نهایش این است که ان را مقید به عدم سایر مرجحات می کند . بر اساس قاعده تقدیم نص بر ظاهر و حمل ظاهر بر معنایی که موافق با نص باشد باید ترجیح به سایر صفات را اخذ کنیم وان را مقدم بر ترجیح به احدثیت کنیم .

بنابراین در مورد دال در فرضی که بین روایات ترجیح به سایر مرجحات و اخبار ترجیح به احدثیت علی فرض قبولها تعارض هم باشد نتیجه جمع این می شود که بر تعداد مرجحات مرجح دیگری نیز اضافه می شود که ترجیح به احدثیت است و این مرجح در مرتبه متاخر از سایر مرجحات قرار می گیرد .

دوشنبه 18/1/99 جلسه 112

###### **موضع سوم : جمع بين طوائف چهارگانه اخبار علاجيه**

موضع سوم در بررسی تنافی بین اخبار علاجیه ، بررسی تنافی طایفه چهارم یعنی اخبار ترجیح و سایر طوایف اخبار علاجیه یعنی اخبار تخییر و توقف و احتیاط است البته با این فرض که ادله ای که در هر یک از این سه طایفه ذکر شده ،من حیث السند و الدلاله تمام است . بنابر تمامیت ادله مطرح شده در طایفه اول تا سوم تنافی بین اخبار ترجیح با این سه طایفه چگونه حل می شود ؟

با توجه به اینکه در مقابل طایفه چهارم سه طایفه دیگر از اخبار داریم ، بحث در موضع سوم ، در سه مورد مطرح می شود :

**مورد الف : نسبت بين اخبارترجيح واخبارتخيير**

مورد الف نسبت بین اخبار ترجیح و اخبار تخییر است . نتیجه مختار در طی مباحث قبلی این بود که اخبار تخییر یا من حیث السند تمام نبودند یا من حیث الدلاله . اما بر فرض تمامیت انها ، مقتضای صناعت با توجه به خصوصیاتی که در دو طرف وجود دارد این است که اخبار تخییر را مقید به اخبار ترجیح کنیم . زیرا اخبار تخییر مطلق هستند و دلالت بر تخییر در اخذ احد الخبرین المتعارضین دارند چه یکی از این دو خبر دارای مرجح باشد و چه نباشد و از طرف دیگر اخبار ترجیح خاص هستند و دلالت دارند که در صورتی که مثلا یکی از دو خبر موافق با کتاب باشد و دیگری نباشد به موافق اخذ کنید . مقتضای قاعده و صناعت در موارد تنافی بین عام و خاص مطلق تخصیص عام است . لذا جمع عرفی بین این دو طایفه علی تقدیر تمامیت هر یک ، تقیید اخبار تخییر و اختصاص ان به موارد فقد مرجحات است .

ایا می توان به تقیید اخبار تخییر ملتزم شد ؟

مرحوم اخوند در این خصوص دو مناقشه مطرح کرده اند . مناقشه اول این است که این روایات تخییر ، در جواب سوال از حکم متعارضین ، به نحو مطلق حکم به تخییر شده است و اگر بخواهیم انها را حمل بر صورت تساوی خبرین کنیم مستلزم حمل دلیل بر فرد نادر است و چون تقیید دلیل به فرد نادر صحیح نیست ما نمی توانیم این جمع عرفی و تقیید دلیل مطلق را ملتزم شویم . ایشان در کفایه بعد از اینکه از جهات دیگری در اخبار ترجیح اشکال کرده اند فرموده اند : مع أن تقييد الإطلاقات‏ الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين مع ندرة كونهما متساويين جدا بعيد قطعا بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الاختصاص (یعنی اختصاص مقبوله به مورد منازعه و فصل خصومت) لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب كما فعله بعض الأصحاب (که اشاره به سید صدر شارح وافیه دارد)[[10]](#footnote-10) . همانطور که مشخص است مرحوم اخوند در این عبارت ترکیز کرده اند بر ندرت فرض تساوی و ان را مانع از التزام به این جمع عرفی و تقیید اخبار تخییر به اخبار ترجیح دانسته اند .

وجه دوم که از کلام مرحوم اخوند استفاده می شود این است که در محل بحث ، به روایات ترجیح که نگاه کنیم می بینیم که امور متعددی به عنوان مرجح ذکر شده است و اختلاف کثیری در دایره اخبار ترجیح وجود دارد . مثلا یکی از این اخبار مقبوله است که مرجحات خاصی را بیان کرده است و یکی مرفوعه است که مجموعه مرجحاتی که در ان امده با مجموعه مرجحاتی که در مقبوله امده مغایر است و نیز روایات دیگر مثل روایت قطب راوندی . این اختلاف شاهد بر این است که ترجیح امر لزومی نیست بلکه حکم غیر الزامی است . خود تعدد و اختلاف مواردی که در اخبار ترجیح بیان شده است شاهد بر استحباب و فضل ترجیح است نه لزومی بودن ان . برای توضیح کلام اخوند می شود به بعضی از موارد در فقه مثال زد که در انها روایات متعدده ای وارد شده و فقهاء حمل بر استحاب کرده اند . یکی از این موارد بحث استظهار زن حائض بعد از تمام شدن ایام عادت است . در این مساله که اگر زن بعد از تمام شدن ایام عادت خود خون ببیند ایا استظهار لازم است یا خیر ، روایات متعددی وجود دارد . در بعضی از این روایات یک روز برای استظهار بیان شده و در بعضی دیگر دو روز و در بعضی دیگر سه روز در اینجا عده ای از فقها که شاید معروف هم همین باشد حکم کرده اند که استظهار و تحیض واجب نیست . چون خود اختلاف روایات در بیان مقدار زمان استظهار نشان می دهد که امر لزومی نیست . مثال دیگر بحث فصل بین رجل و مرأة در مکان نماز است که ایا نماز انها ولو محرم باشند بدون فاصله صحیح است یا احتیاج به فاصله دارد، در این باره هم روایات متعدد هستند . در بعضی از روایات ده ذراع ذکر شده و شاید در بعضی از روایت پنج ذراع و در بعضی یک شِبر . این فاصله های متعدد نشان می دهد که اعتبار فصل بین رجل و مرأة در مکان صلات امر لزومی نیست بلکه اولی این است که این فواصل را رعایت کنند و اگر بدون ان نماز خواندند صرفا از موارد کراهت در نماز حساب می شود .

بنابراين از عبارت مرحوم اخوند دو مناقشه نسبت به تقیید اخبار ترجیح استفاده می شود .

بررسی مناقشات مرحوم اخوند ؛

نسبت به وجه اول به حسب انجه از عبارت ایشان در کفایه استفاده می شود یک وجه بیشتر به دست نمی اید اما در کلام مرحوم اقای خویی همین وجه اول به دو بیان توضیح داده شده است. بیان اول این است که اخذ به ظاهر اخبار ترجیح موجب حمل اطلاقات اخبار تخییر بر فرد نادر می شود . وتوضيح داده شد که بله شمول مطلق نسبت به فرد نادر مانعی ندارد ولی اختصاص ان به فرد نادر صحیح نیست و قابل قبول برای عرف نمی باشد . بیان دوم هم این است که در اخبار تخییر سائل سوال از حکم متعارضین کرده است و امام علیه السلام در مقام جواب حکم به تخییر فرموده اند مطلقا و استفصال نکرده اند که شما فرض تعادل را می پرسید یا فرض تفاضل . این ترک استفصال قرینه بر استحبابی بودن ترجیح و عدم لزوم ان است . زیرا اگر ترجیح در موارد تفاضل لازم باشد ، این حکم در زمانی که سائل سوال کرده بود و مورد ابتلایش بود بیان نشده و لذا می شود از موارد تاخیر بیان از وقت حاجت و تاخیر بیان از وقت حاجت نیز صحیح نیست . پس اینکه امام علیه السلام به صورت مطلق و بلا استفصال فرموده است تخییر، نشان می دهد که ترجیح وجوب ندارد .

البته همانطور که توضیح داده شد مفاد کلام مرحوم اخوند همان بیان اول است اما می توان برای تقریب مدعای ایشان از بیان دوم هم استفاده کرد ولو ایشان این بیان را نفرموده باشند .

ایا این دو بیان تمام است ؟

نسبت به بیان اول مناقشه که با عبارات مرحوم اخوند هم در کفایه سازگاری دارد در کلام مرحوم اقای خویی جواب داده اند که در صورتی از تقیید اخبار تخییر به صورت تساوی خبرین تقیید دلیل به فرد نادر لازم می اید که ما در ترجیح احد الخبرین المتعارضین علاوه بر مرجحات منصوصه ، همانطور که مرحوم شیخ فرموده است و بعضی از ایشان تبعیت کرده اند قائل به تعدی و ترجیح به سایر مزایا هم بشویم. چنانچه از مرجحات منصوصه تعدی کنیم ، اگر تساوی خبرین متعارضین من جمیع جهات مجرد فرض و بدون مصداق نباشد لااقل فرد نادری است . اما اگر گفتیم که فقط مرجحات منصوصه موجب ترجیح است نه هر مزیتی که فی احد الخبرین باشد کما اینکه قول صحیح هم همین است ، این محذوری که شما گفتید لازم نمی اید . زیرا مرجحات منصوصه منحصر است در موافقت با کتاب و سنت و مخالفت باعامه . بر اساس این دو مرجح موارد تساوی الخبرین موارد کثیر قابل اعتنایی است . اینطور نیست که در اکثر موارد تعارض الخبرین یکی از دو روایت موافق با کتاب یا یکی مخالف با عامه باشد . موارد کثیری داریم که هیچ یک از این دو مرجح وجود ندارد . لذ در این فرض نوبت به تخییر می رسد و از اختصاص اخبار تخيير به این مورد هم محذوری لازم نمی اید .

اما این جواب مرحوم اقای خویی احتیاج به تکمله دارد و ان این است که شما در مرجحات فقط قائل به ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه هستید اما اگر کسی مقبوله را قبول کرد و علاوه بر ان به مرفوعه هم اخذ کرد در مجموع مرجحات متعددی پیدا می شود . باید بیان می شد که حتی اگر تعداد مرجحات مورد قبول از این دو بیشتر باشد و شهرت من حیث الروایه و ترجيح به صفات و یا موافقت با احتیاط هم اضافه شود ، اینطور نیست که موارد تساوی دو خبر من حیث مرجحات منصوصه موارد نادری باشد . باز هم موارد قابل اعتنایی برای تساوی الخبرین پیدا می شود. این تکمیل جواب مرحوم اقای خویی در بیان اول است .

جواب دیگری هم که به جواب مرحوم اقای خویی اضافه می شود این است که اشکال اختصاص به فرد نادر در صورتی لازم می اید که در اخذ مرجحات قائل به ترتیب شویم والا اگر کسی قائل به ترتیب نشود وقائل به عرضیت مرجحات شد ، فرض تعادل و تساوی موارد کثیری پیدا می کند . چون در موارد بسیاری هست که یکی از دو خبر موافقت با کتاب را دارد و دیگری مخالفت با عامه و اگر تعدی کنیم از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه که فرض تساوی بیشتر هم می شود و هر یک از دو روایت از یک جهت دارای ترجیح می باشد و دو روایت در مجموع متساوی حساب می شوند. همانطور که در نسبت بین مقبوله و مرفوعه در بعضی از حالات اختلاف هم توضیح داده شد که اگر در موردی بین دو مرجح عرضیت را قائل شدیم در ماده اجتماع این دو خبر متعارض ، مصداق خبرین متعادلین می شوند . این جواب از بیان اول مناقشه نخست مرحوم اخوند .

سه شنبه 19/1/99 جلسه 113

در بررسی نسبت بین اخبار ترجیح با اخبار تخییر بیان شد که متقضای صناعت در جمع بین این دو طایفه این است که اخبار تخییر حمل شود بر صورت فقد مرجحات . زیرا نسبت بین این دو طایفه نسبت بین اطلاق و تقیید است ؛ اخبار تخییر مطلق هستند و اخبار ترجیح مقید.

مرحوم اخوند با دو وجه در این جمع مناقشه کردند و فرمودند که باید به اطلاق اخبار تخییر اخذ کنیم و روایات ترجیح را حمل بر استحباب کنیم . همانطور که در جلسه گذشته گفته شد مرحوم اقای خویی وجه اول مناقشه را با دو بیان تقریب کردند . بیان اول این بود که اخذ به ظاهر اخبار ترجیح موجب حمل اطلاقات تخییر بر فرد نادر می شود و اختصاص دلیل به فرد نادر صحیح نیست. بیان دوم این بود که ترک استفصال از تعادل و تفاضل در مقام جواب از سوال حکم متعارضین ، قرینه بر استحبابی بودن حکم ترجیح است . زیرا علی تقدیر وجوب ترجیح لازم می اید تاخیر بیان از وقت حاجت .

نسبت به بیان اول از نخستین مناقشه مرحوم اخوند جواب داده شد که اختصاص به فرد نادر در صورتی لازم می اید که قائل به تعدی از مرجحات منصوصه شویم والا اگر مرجحات منحصر در امور خاصه باشد حمل حکم به تخییر بر صورت تساوی دو خبر حمل بر فرد نادر نیست . البته بیان شد که این جواب احتیاج به تکمیل دارد وجواب ديگری هم به آن اضافه می شود .

بیان دوم از مناقشه اول مرحوم اخوند این بود که ترک استفصال در اخبار تخییر از تفاضل و تعادل ، قرینه بر استحبابی بودن ترجیح است والا لازم می اید تاخیر بیان از وقت حاجت . اقای خویی جواب داده اند که تاخیر بیان از وقت حاجت اگر مصلحتی نداشته باشد قابل التزام نیست ولی اگر با مصلحتی همراه باشد اشکال ندارد . برای توضیح بیشترگفته می شود : همانطور که در بقیه عمومات و اطلاقات ، با وجود عموم و یا اطلاق دلیل اول ولی وقتی بعد از مثلا چند سال دلیل مخصص یا مقید وارد می شود، توجیه می کنیم که چون تدریج در بیان احکام مصحلت دارد، مفسده و محذوری که در تاخیر بیان از وقت حاجت وجود دارد را جبران می کند و وجود همین مصلحت باعث شده است که مخصص یا مقید از ابتدا بیان نشود ، در اینجا نیز همین نکته پیاده می شود . یعنی هرچند با وجودی که ترجیح در صورت وجود مرجح لازم است اما مصلحتی که در تاخیر بیان وجود دارد باعث می شود اخبار تخییر ، به صورت مطلق حکم به تخییر را برای مخاطب کند و بین صورت وجود مرجح و عدم ان تفصیل ندهد .

اما وجه دوم مناقشه که در کلام مرحوم اخوند به ان تصریح شده و البته مرحوم اخوند ان را به عنوان شاهد حمل بر استحباب بیان کرده این است که اختلاف بسیاری که در اخبار ترجیح در مورد مرجحات وجود دارد نشان می هد که ترجیح دادن به این مرجحات امر لزومی نیست بلکه استحبابی است . برای توضیح گفته شد که ما می بینیم نظایر این مورد هم به خاطر اختلافی که در انها وجود دارد حمل بر استحباب شده است ؛ مثل روایات استظهار بعد ایام حیض و نیز فصل بین الرجل و المرأة فی مکان الصلاة .

ولی جوابی که از این وجه دوم و نیز نظایر ان داده می شود این است که مجرد اختلاف اخبار در بیان مرجحات و تعدد انها ولو در یک روایت ، دلیل بر استحبابی بودن ترجیح و عدم لزوم ان نیست . زیرا این تعدد و اختلاف هم با لزوم ترجیح سازگاری دارد و هم با استحباب و چون با هر دو سازگاری دارد طبعا باید به همان ظاهر اخبار ترجیح که لزوم است اخذ کنیم . اگر قرینه ای وجود داشت که صرفا مناسب با استحباب بود نه وجوب ، موجب رفع ید از وجوب می شد اما اختلاف در مرجحات امری است که با لزومی بودن ترجیح هم سازگاری دارد و لذا نمی توان ان را قرینه ای بر خلاف ظاهر و حمل بر استحباب قرار دهیم . ممکن است این مرجحات متعدد هر کدام به اقتضای مقام خاص ورود روایت باشد و یا اگر در خطاب واحد و مجلس واحد امام علیه السلام یک سلسله از مرجحات را بیان می فرماید به این جهت باشد که این مرجحات در طول هم هستند و چون در طول هم هستند ، ترجیح به انها با لزوم منافات ندارد و یا حتی اگر در عرض هم نیز باشند ، باز هم اینطور نیست که با لزومی بودن منافات داشته و فقط با استحباب بسازد . زیرا حمل بر این می شود که امام علیه السلام جهات متعددی را به عنوان مزایای موجب تقدیم بیان کرده اند که اگر هر کدام از انها در یک طرف بود و در طرف دیگر نبود به همان خبر ذات مزیت اخذ شود . لذا حتی اگر در عرض هم نیز باشند ، ترجیح به انها با لزومی بودن منافات ندارد تا تعدد و اختلاف قرینه بر استحبابی بودن شود .

نسبت به نظایری هم که مطرح شد به همین شکل اختلاف و تعدد توجیه می شود . زیرا در مثال استظهار بعد ایام حیض ، اگر به هر کدام از روایات به تنهایی نگاه کنیم مفاد ان لزوم استظهار است . روایتی که در ان مدت استظهار سه روز امده ، دلالت بر لزوم استظهار و تحیض در سه روز می کند و روایتی که امر به استظهار در یومین می کند ظاهر در این است که در دو روز استظهار واجب است و نیز روایت یک روز . ما با روایاتی برخورد کرده ایم که هر کدام دلالت بر وجوب استظهار در مدت بیان شده می کنند . هر کدام ظاهری دارند که اگر قرینه ای بر خلاف نبود باید به ان اخذ کنیم و اگر قرینه ای بر خلاف بود به مقداری که قرینه اقتضا می کند باید رفع ید از ظهور کنیم . بر این اساس به روایت دال بر لزوم استظهار در سه روز که نگاه کنیم ظاهرش وجوب ان در سه روز است ولی روایت دال بر دو روز ظاهرش لزوم استظهار در دو روز است اما بالصراحه دلالت بر نفی وجوب در سه روز می کند و همینطور روایت مشتمل بر یک روز بالصراحه وجوب در زائد بر یک روز را نفی می کند . ما با صراحت روایات اقل از ظهور روایات اکثر رفع می کنیم . لذا به واسطه صراحت روایت دال بر دو روز و نیز روایت دال بر یک روز از ظهور روایت دال بر سه روز رفع ید می کنیم و امر به استظهار در سه روز را حمل بر استحباب می کنیم . از ظهور روایت دو روز هم در وجوب یومین و عدم کفایت یک روز رفع ید می کنیم با صراحت روایت یک روز در نفی لزوم استظهار در یومین و عدم لزوم رعایت وظیفه حیض در بیش از یک روز و برای همین امر در ان را حمل بر استحباب می کنیم . اما روایت اخیر که می گفت زن بعد از ایام عادت ، یک روز استظهار کند ، از طرفی ظهور در وجوب دارد و از سوی دیگر قرینه ای هم بر خلاف ان وجود ندارد که سبب رفع ید از این ظهور شود و لذا باید اخذ به این ظهور کنیم و در نتیجه حکم شود که استظهار زن حائض بعد ایام عادت ، یک روز واجب است و بیش از ان مستحب .

روایات فصل بین مرد و زن در مکان نماز هم همینطور است . روایتی که مقدار اکثر را بیان کرده که ده ذراع باشد ظهور در لزوم رعایت این فاصله و عدم صحت نماز در کمتر از ان دارد . اما روایتی که کمتر را بیان کرده نفی می کند لزوم فصل به ده ذراع را و لذا قرینه بر خلاف حساب می شود و موجب رفع ید از ظهور روایت مشتمل بر مقدار اکثر می گردد . اما روایت اخیر که می گوید یک شبر باشد کافی است و نماز صحیح است ظهور در وجوب فصل به یک شبر دارد و در مقابل ان قرینه برخلاف پیدا نکردیم و باید به ان اخذ کنیم .

همانطور که در محل بحث مجرد تعدد اخبار ترجیح شاهد بر استحباب نمی شود در نظایر ان هم مجرد اختلاف و تعدد عناوین مذکور در مقام تحدید ، موجب حمل بر استحباب نمی شود . لذا نتیجه بحث در قسمت الف که بررسی نسبت بین اخبار ترجیح و تخییر بود ، این است که اگر اخبار تخییر دلاله و سندا تمام باشد مقتضای جمع بین این اخبار و اخبار ترجیح ، حمل مطلق یعنی اخبار تخییر بر مقید یعنی اخبار ترجیح و اختصاص اخبار تخییر به فرض فقد مرجحات است . در مقابل این جمع عرفی ، وجوهی که به عنوان مانع بیان شد تمام نبود و لذا قرینه ای بر خلاف وجود ندارد .

**مورد ب : نسبت بين اخبار ترجيح واخبار توقف**

مورد ب : بررسی نسبت بین اخبار ترجیح و اخبار توقف بناءا علی تمامیتها سندا و دلالة . در بحث اخبار توقف معلوم شد که اخبار توقف دو دسته هستند . بعضی از انها حکم توقف را در جایی مطرح کرده اند که مرجحات مفقود باشند ؛ مثل ذیل مقبوله یا روایت مسمعی که در ذیل داشت "و ما لم تجدوه فی شئ من هذه الوجوه فردوه الینا عمله" یعنی اگر از جهت موافقت با کتاب و موافقت با سنت نتواستید مطلبی را پیدا کنید توقف کنید . دسته دوم روایاتی بود که به صورت مطلق دلال بر توقف می کردند ؛ مثل روایت سماعه به نقل از احتجاج و روایت مستطرفات سرائر که در همان بحث به این نتیجه رسیدیم که هر چند روایت مستطرفات به حسب نقل ابن ادریس مرسله است اما چون در بصائر نقل شده و مرحوم مجلسی در بحار نیز این روایت را از بصائر نقل کرده من حیث السند مشکلی ندارد. این دسته دلالت بر توقف می کنند به صورت مطلق یعنی در فرض تعارض ، حکم را به صورت ابتدایی توقف و لزوم رد علم ان به ائمه علیهم السلام بیان کرده اند .

دسته اول با روایات ترجیح مشکلی ندارد زیرا بعد از اعتراف به لزوم ترجیح ، در صورت فقد مرجحات حکم به توقف کرده است . اما روایات دسته دوم که دال بر توقف به صورت مطلق بودند و ابتداءا حکم به توقف عند التعارض می کردند اگر این دسته را با اخبار ترجیح بسنجیم نسبت میان انها عموم و خصوص مطلق است ؛یعنی همان نسبتی که بین اخبار ترجیح واخبار تخییر بود . اخبار توقف در دسته دوم با اخبار ترجیح نسبت عموم و خصوص مطلق دارند و مقتضای صناعت در این موارد حمل مطلق بر مقید است و حکم به لزوم توقف و رد علم به ائمه علیهم السلام در صورت فقد مرجحات و تعادل است .

در این قسمت دوم که ملاحظه روایات دسته دوم از اخبار توقف با اخبار ترجیح باشد وجهی که به عنوان مانع از اخذ به این جمع باشد وجود ندارد .

**مورد ج : نسبت بين اخبار ترجيح واخبار احتياط**

مورد ج نسبت بین اخبار ترجیح با اخبار احتیاط می باشد . در این قسمت با توجه به انچه در گذشته عنوان شده روایتی که دلالت بر احتیاط در مورد خبرین متعارضین کند همان مرفوعه زراره است که در ان امده اگر مرجحات منتفی شد باید اخذ کنید بما فیه الحائط لدینک . ولی در ان بحث گفته شد که مفاد این عبارت لزوم احتیاط در واقعه عند التعارض نیست بلکه مفادش اخذ به روایت موافق با احتیاط است . لذا این ذیل در زمره اخبار ترجیح قرار می گیرد نه در زمره ادله ای که دلالت بر لزوم احتیاط در واقعه کند . ولی اگر کسی در ذیل مرفوعه گفت این عبارت "اذن فخذ بما فیه الحائط لدینک" امر به احتیاط در واقعه عند التعارض است نه ترجیح ، باز هم مشکلی بین این فقره دال بر لزوم احتیاط در واقعه با اخباری که امر به اخذ به مرجحات کرده وجود ندارد . زیرا اگر امر به احتیاط شده در صورتی است که مرجحات مفقود باشد ولی اخبار دال بر اخذ به مرجحات در جایی است که در یک طرف مزیت وجود داشته باشد . لذا بین ذیل مرفوعه و لزوم اخذ به مرجحات تنافی وجود ندارد تا دنبال حل ان و جمع بین دو طرف باشیم . بله در صورتی که مفاد ذیل مرفوعه را امر به احتیاط در واقعه بدانیم در این فرض بین اخباری که عند فقد المرجحات حکم به احتیاط کرده اند و اخباری که عند فقد المرجحات حکم به توقف کرده اند تنافی پیدا می شود چراکه در صورت فقد مرجحات یکی می گوید احتیاط در واقعه کن و دیگری می گوید توقف و رد علم ان کن . اگرچه در بدو امر تنافی به نظر می رسد اما این تنافی قابل حل است به اینکه بگوییم لزوم توقف ناظر به تعیین حکم واقعی مساله بر اساس احد الخبرین المتعارضین است اما لزوم احتیاط ناظر به مقام عمل خارجی در واقعه است که مکلف باید طرف احیتاط را اخذ کند . در نتیجه حل این تنافی هم واضح است .

چهارشنبه 20/1/99 جلسه 114

در موضع ثالث از بررسی تنافی بین اخبار علاجیه که مربوط بود به بررسی تنافی بین چهار طایفه اخبار علاجیه ، نسبت بین طایفه چهارم که اخبار ترجیح بود با سایر طوایف که اخبار تخییر و توقف و احتیاط بود بیان شد. اما نسبت بین خود این سه طایفه یعنی طوایف تخییر و توقف و احتیاط هم باید بررسی شود ؛ یعنی نسبت بین اخبار تخییر و توقف و اخبار تخییر با احتیاط و اخبار توقف با احتیاط .

**نسبت بين اخبار توقف واخبار احتياط**

مورد اخیر یعنی نسبت بین اخبار توقف با اخبار احتیاط به صورت فی الجمله در ذیل مورد ج از نسبت بین اخبار ترجیح با ان سه طایفه بررسی شد . گفته شد که با توجه به اینکه در مقبوله در فرض فقد مرجحات حکم به توقف و ارجاء امر تا ملاقات امام علیه السلام شده است و در مرفوعه نیز بنابراینکه دلالت بر لزوم احتیاط در واقعه کند ، در فرض فقدان مرجحات حکم به احتیاط شده است ، تنافی میان این دو به این صورت حل می شود که حکم توقف در مقبوله ناظر به تعیین حکم واقعی مساله بر اساس احد الخبرین المتعارضین است و حکم لزوم احتیاط ناظر به عمل خارجی در واقعه است که مکلف باید طرف احتیاط را بگیرد . اگر هم در اخبار توقف و اخبار احتیاط فرض را بر این بگذاریم که هر دو حکم به صورت مطلق است نه فقط در فرض فقد مرجحات ، کیفیت جمع بین اخبار توقف مطلق با اخبار لزوم احتیاط مطلق طبعا به همین نحو خواهد شد که اخبار توقف را بر این حمل کنیم که مکلفین در مقام تعیین حکم مساله و استناد ان به معصومین علیهم السلام توقف کنند و هیچ یک از دو مفاد را نسبت ندهند و از جهت عملی هم باید احتیاط کنند .

اما دو مورد دیگر از بحث می ماند ؛ یکی نسبت اخبار تخییر با اخبار توقف یعنی طایفه اول با دوم و یکی هم نسبت بین اخبار تخییر با اخبار احتیاط يعنی طائفه اول با سوم بنابراینکه دلیلی دال بر لزوم احتیاط در تعارض داشته باشیم .

**نسبت بين اخبار تخيير واخبار توقف**

در ملاحظه اخبار تخییر با اخبار توقف ، از یک طرف یک طایفه دلالت می کند که در موارد تعارض الخبرین مخیر در اخذ به احد الخبرین المتعارضین هستید و از طرف دیگر بعضی از روایات دلالت می کنند که در تعارض باید متوقف شوید و نمی توانید به هیچ یک از دو خبر اخذ کنید .

بحث از جمع بین اخبار تخییر با اخبار توقف در کلمات صاحب حدائق در مقدمه حدائق بیان شده و وجوهی برای حل این تنافی مطرح شده است . در کلام مرحوم شیخ در رسائل و در کلام مرحوم نایینی در فوائد هم وجوهی امده است . در مجموع وجوه متعددی برای حل این تنافی در کلمات مطرح شده است . باید ببینیم این وجوه تمام می باشند و یا تمام نیستند و باید به نحو دیگری تنافی حل شود .

از وجوهی که مطرح شده برای حل تنافی بین اخبار تخییر( که از ان درکلمات ازجمله درحدائق تعبیر به اخبار تسلیم می شود )و اخبار توقف (که از آن به اخبار ارجاء تعبیر می شود) و در حدائق این جمع به عنوان اولین وجه ذکر شده عبارت از این است که بگوییم روایات ارجاء و توقف در مقام این است که بگوید اگر در موارد تعارض بخواهیم حکم را به امام علیه السلام نسبت دهیم و مجتهد بخواهد بر اساس یکی از دو خبر متعارض فتوی بدهد اخبار توقف می گوید این کار را انجام ندهید . اخبار تخییر هم می گوید که اگر با خبرین متعارضین برخورد کردید ، من حیث العمل مخیر هستی و می توانی عمل خارجی را بر اساس خبر اول قرار دهی و نیز می توانی بر اساس خبر دوم . عملا مخیر هستی اما من حیث الفتوی و تعیین حکم در مساله باید توقف کنید . صاحب حدائق فرموده است که این جمع را عده ای از مشایخ ما فرموده اند[[11]](#footnote-11) . اما ایشان این وجه جمع را قبول نکرده ولو در اخر بحث با افزودن وجه دوم به ان و برگرداندن انها به یک وجه ان را قبول می کند .

اشکالی که به این وجه وارد می باشد این است که ما اگر اخبار تخییر و اخبار توقف که روایات متعددی هستند را بررسی کنیم می بینیم در میان انها هم روایاتی وجود دارد که می گوید از جهت اخذ به حدیث حکم تخییر است و هم روایاتی که می گوید از جهت اخذ به حدیث و عمل بر طبق ان و استناد به ان حکم توقف است . یعنی هم در روایات تخییر و هم در روایات توقف و ارجاء روایاتی داریم که ناظر به مقام اخذ به احد الخبرین هستند . در بعضی از روایات تخییر عنوان این بود که به هر کدام از این دو روایات از باب تسلیم اخذ کنید مانعی ندارد . در روایت حسن بن جهم این بود که دو نفر خبر می اورند و نمی دانیم کدام حق است جواب دادند که فاذا لم تعلم فموسع علیک بایهما اخذت . در مرسله کلینی دارد که فبایهما اخذت من باب التسلیم وسعک . چیزی که تخییر در ان تجویز شده اخذ به احد الخبرین است . از ان طرف به روایات توقف هم که بر گردیم و نگاه کنیم می بینیم که در روایات توقف هم روایاتی وجود دارد که دلالت می کند در موارد تعارض الخبرین باید متوقف باشی و به هیچ یک از خبرین نمی توانید اخذ کنید.

حاصل مناقشه در وجه اول جمع این است که همانطور که شما معترف هستید که در روایات توقف مورد نظر فتوی دادن و اخذ به احد الخبرین در تعیین حکم واقعی مساله است ، در روایات تخییر هم روایاتی وجود دارد که دلالت دارند در تعیین حکم مسله می توانید به یکی از این دو خبر اخذ کنید . در اخر روایت احتجاج دارد "بایهما اخذت من جهه التسلیم کان صوابا" این عنوان یعنی محل حکم و مصب حکم در هر دو طایفه مصب واحد است. پس نمی شود از راه اختلاف در مفاد دو طایفه بین این دو طایفه جمع کنیم.

وجه دوم جمع بین اخبار توقف و اخبار تخییر به حسب ترتیب حدائق ، این است که گفته شده اخبار ارجاء یعنی اخبار توقف را حمل بر زمان وجود امام معصوم علیه السلام و امکان رد ان به امام علیه السلام کنیم و روایات تخییر را حمل بر زمان غیبت و عدم امکان وصول به امام علیه السلام . صاحب حدائق می فرماید این جمع که تفصیل بین زمان حضور و زمان غیبت می باشد ، جمعی است که مرحوم طبرسی در احتجاج ان را مطرح کرده است . از مرحوم علامه مجلسی در بحار هم نقل شده که ایشان نیز استظهارشان از جمع بین دو طایفه این است که به این صورت جمع شود . بعضی دیگر از محققین هم همین وجه را بیان کرده اند .

صاحب حدائق مناقشه ای که دارد این است که این وجه نسبت به اخباری که مشتمل بر حکم به ارجاء و حکم به تخییر هستند ولی خالی از طرق ترجیح می باشند مورد قبول است اما روایاتی که در ان ها حکم به توقف شده یا حکم به تخییر شده اما بعد از فقد مرجحات این بیان نمی اید . ایشان در مقام تعلیل فرموده است : ان الظاهر ان الترجیح بتلک الطرق انما یصار عند تعذر الوصول الیهم علیهم السلام فکیف یحمل الارجاء فی تلک الحال علی امکان الوصول . قسم دوم روایات که در ان فرض فقد مرجحات شده مختص به فرض عدم تمکن و تعذر وصول به امام علیه السلام است چون در مرتبه قبل در این روایات ، اخذ به مرجحات بیان شده و اخذ به مرجحات وقتی پیاده می شود که انسان دسترسی به امام معصوم علیه السلام نداشته باشد والا اگر دسترسی داشته باشد وظیفه اش این است که به امام علیه السلام مراجعه کند نه اینکه با اعمال مرجحات حکم در مساله را تعیین کند . الا ان یحمل علی ذوی الاطراف البعیدة المستلزم الوصول فیها المشقة فیعمل علی تلک المرجحات فمع عدم امکان الترجیح یقف عن الحکم والعمل حتی یصل للامام علیه السلام . مگر کسی بگوید روایاتی مثل مقبوله که در فرض فقد مرجحات حکم به توقف کرده یا مرفوعه که حکم به تخییر کرده اساسا اخذ به مرجحاتی که در صدر امده نیز مربوط به افرادی است که در نواحی بعیده هستند و دسترسی به امام علیه السلام ندارند . چراکه وصول انها به امام علیه السلام مستلزم مشقت است والا ما نمی توانیم این جمع را در مورد قسم دوم از اخبار توقف و تخییر مستلزم شویم . این اشکالی است که صاحب حدائق نسبت به این وجه دوم مطرح می کنند .

شنبه 23/1/99 جلسه 115

در ملاحظه نسبت بین اخبار تخییر با اخبار توقف در جلسات قبل اشاره شد که این بحث در کلمات عده ای از محققین مطرح شده است . در کلمات صاحب حدائق در مقدمه حدائق و نیز در کلمات برخی اصولیین به صورت پراکنده وجوهی بیان شده است . وجه اول از این وجوه مطرح شد .

وجه دوم این بود که اخبار توقف و ارجاء حمل بر صورت تمکن از وصول به امام علیه السلام شود و اخبار تخییر بر صورت عدم تمکن . این جمع دوم جمعی است که مرحوم طبرسی در احتجاج مطرح کرده است . صاحب حدائق در تعلیقه این قسمت از حدائق اورده که مرحوم طبرسی در احتجاج بعد از نقل مقبوله عمر بن حنظله فرموده است : و اما قوله عليه السلام للسائل : ارجه وقف عنده حتى تلقى إمامك أمر بذلك عند تمكنه من الوصول الى الامام، فاما إذا كان غائبا و لا يتمكن من الوصول اليه و الأصحاب كلهم مجمعون على الخبرين و لم يكن هناك رجحان لرواة أحدهما على رواة الآخر بالكثرة و العدالة، كان الحكم بهما من باب التخيير . ثم استدل برواية الحسن بن الجهم و رواية الحرث بن المغيرة المتقدمتين [[12]](#footnote-12). مرحوم علامه مجلسی نیز همین جمع را در بحار استظهار کرده و مرحوم شیخ هم در رسائل ان را مطرح کرده اند .

صاحب حدائق مناقشه ای که نسبت به این حمل کردند این بود که این جمع نسبت به اخبار ترجیح و نیز اخبار توقفی که خالی از بیان مرجحات باشد ممکن است ولی اخباری که در ابتدا مرجحات امده است و در انتها ، در بعضی حکم به توقف شده مثل مقبوله یا حکم به تخییر شده مثل مرفوعه ، در این موارد نمی شود به این جمع ملتزم شد. زیرا اصلا رجوع به مرجحات در فرض تعذر از لقاء امام علیه السلام است و شامل فرض تمکن نمی شود . بنابراین اصلا روایت مرفوعه که در انتها حکم به تخییر می کند از همان اول اختصاص به فرض عدم تمکن دارد و مقبوله هم که در انتهاء حکم به توقف می کند اختصاص به فرض عدم تمکن دارد .

به نظر می رسد این مناقشه تمام نباشد . به جهت اینکه اشتمال اخبار تخییر یا اخبار توقف بر بیان مرجحات کاشف از این نیست که در فرض عدم تمکن من الوصول الی الامام علیه السلام باشند . زیرا ترجیح به مرجحات حتی در فرض تمکن از وصول هم ثابت است و دلیلی وجود ندارد که ان را مقید به فرض عجز کنیم . لذا این مناقشه صاحب حدائق تمام نیست .

در کلام مرحوم امام به این وجه به عنوان وجهی که مرحوم شیخ تبعا لبعض الاصحاب مطرح کرده اند مناقشه شده است که این وجه لا یخلو من بعد و اشکال . حاصل اشکال این است که در تفصیل بین صورت تمکن و عدم تمکن من الوصول الی الامام علیه السلام مقصود از تمکن چیست ؟ احتمال اول این است که مراد تمکن فعلی در حال حضور واقعه و وقت عمل باشد ؛ يعنی کسی که مبتلا به واقعه ای می شود در همان وقت می تواند از امام علیه السلام سوال کند . احتمال دوم این است که مقصود تمکن از وصول الی الامام علیه السلام ولو فی المستقبل باشد در مقابل کسی که مطلقا تمکن از وصول ندارد حتی در اینده . در هر صورت اشکال وارد است و نمی توان تقصیل را قبول کرد. اگر مراد تمکن فعلی در وقت عمل باشد اشکال این است که این تمکن مخالف با مورد صدور اخبار است . چون ظاهر این اخبار وارد در تعارض الخبرین ، چه تخییر و چه توقف ، این است که راوی سوال از واقعه ای می کند که اخبار معصومین علیهم السلام در انها مختلف است و از این جهت سائل در حکم واقعه به تحیر افتاده و طریقی برای علم به حکم واقعه پیدا نکرده است که این خلاف و اشکال را بر طرف کند . لذا می بینیم در روایت سماعه بعد از اینکه امام علیه السلام حکم به توقف می کنند می گوید لابد لنا من العمل باحدهما و انگاه امام علیه السلام در جواب می فرمایند خذ بما فیه خلاف العامه . پس اینکه می گویید این روایات مربوط به جایی است که تمکن به این معنا باشد خارج از مورد روایات است و نمی شود حمل بر ان کرد . و اگر مراد از تمکن ، تمکن از وصول به امام علیه السلام ولو در مستقبل باشد باز هم این تفصیل جا ندارد . چون بر اساس این تفصیل ، اخبار تخییر را حمل می کنید بر جایی که مکلف حتی در اینده هم دسترسی به امام علیه السلام نداشته باشد و حمل روایات تخییر بر این معنا بعید است . زیرا یکی از روایات تخییر که به تعبیر مرحوم امام عمده روایات است روایت ابن جهم می باشد که در وسائل از احتجاج نقل می کند : قُلْتُ لَهُ تَجِيئُنَا الْأَحَادِيثُ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةً فَقَالَ مَا جَاءَكَ عَنَّا فَقِسْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَحَادِيثِنَا فَإِنْ كَانَ يُشْبِهُهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ يُشْبِهُهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا قُلْتُ يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ وَ كِلَاهُمَا ثِقَةٌ بِحَدِيثَيْنِ‌ مُخْتَلِفَيْنِ وَ لَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ قَالَ فَإِذَا لَمْ تَعْلَمْ فَمُوَسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ [[13]](#footnote-13). اینکه حسن بن جهم این قضیه را به این صورت می پرسد و امام عليه السلام حکم تخییر را بیان می فرمایند اگر بگوییم مربوط به جایی است که مکلفین در اینده هم تمکن از وصول ندارند حمل بر فرد نادر بلکه اخراج مورد است چراکه فرض این است که خودش می تواند امام علیه السلام را ملاقات کند ولو فی المستقبل . در چنین موردی اگر بگوییم مفاد روایت مختص به جایی است که اصلا تمکن نباشد از قبیل اخراج مورد است . خصوصا اگر بگوییم مراد از این کلام امام علیه السلام در اخبار تخییر که "یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه" که در موثقه سماعه بود ، اعم از لقاء شخص امام علیه السلام یا لقاء شخصی است که از نزدیکان و فقهاء اصحاب امام علیه السلام است و به زوایای احکام صادره از ائمه علیهم السلام اگاهی دارد و می داند کدام برای بیان حکم واقعی و کدام به جهت دیگری مثل تقیه صادر شده است . اگر مقصود از "من یخبره" در این روایت سماعه اعم باشد ، دیگر حمل تخییر بر جایی که چنین تمکنی هم برای مکلفین وجود ندارد یعنی نه دسترسی به امام دارند و نه به شخصی که از نزدیکان و فقهای اصحاب امام علیه السلام با ویژگی های فوق باشد، خیلی بعید می شود و نمی شود روایت را به این معنا حمل کنیم . بنابراین نتیجه این جمع یا حمل دلیل بر فرد نادر است و يا اخراج مورد روایت .

به نظر می رسد این مناقشه تمام است . یعنی حمل اخبار تخییر بر صورت عدم تمکن حمل بر فرد نادر است . فرض متعارفی که در این روایات سائلین از ان سوال می کنند فرض تمکن از وصول به امام حاضر در ان زمان است .

مناقشه سومی که در اینجا وجود دارد این است که این جمع ولو به وسیله حمل اخبار تخییر بر صورت عدم تمکن و حمل اخبار توقف بر صورت تمکن ، تنافی برداشته می شود ولی مجرد رفع تنافی ، این جمع را موجه قرار نمی دهد بلکه باید برای ان شاهد هم ارائه دهید . با توجه به اینکه مورد دو طایفه مطلق است و نسبت بین انها تباین ، این جمع بلاشاهد و جمع تبرعی خواهد بود . این مناقشه در کلام مرحوم محقق حائری در درر به وجه جمع مرحوم شیخ وارد شده است .

ولی ممکن است در دفاع از مرحوم شیخ و تقویت این جمع در مقابل اشکال ثالث اینطور توجیه شود که ولو نسبت تباین است یعنی روایاتی داریم که مطلقا حکم به توقف می کند و روایاتی نیز که مطلقا حکم به تخییر می کند و هر دو اعم هستند و شامل صورت امکان وصول و عدم امکان وصول به امام علیه السلام می شوند اما در میان اخبار توقف روایاتی وجود دارد که در فرض تمکن از وصول الی الامام علیه السلام حکم به توقف کرده است . این روایات را به عنوان شاهد جمع قرار می دهیم و با ان بین این دو طایفه التیام ایجاد می شود . مرحوم محقق حائری فرموده مجرد اینکه در بعضی از اخبار توقف فرض تمکن از وصول امام علیه السلام شده مثل مقبوله که دارد "حتی تلقی امامک" و خود مرحوم شیخ هم در بیان این وجه جمع به ان اشاره کرده است ، موجب تقیید اخبار تخییر مطلق نمی شود . لذا جا ندارد از این جمع استفاده کنید . این مناقشه در کلام مرحوم محقق حائری مطرح شده است ولی ممکن است از مرحوم شیخ دفاع شود به اینکه بله در اینجا روایات را که در نظر بگیریم سه طایفه داریم یک طایفه دال بر تخییر است مطلقا و یکی دال بر توقف مطلقا و یکی هم دال بر توقف است فی صورة التمکن من الوصول اما این طایفه سوم می تواند وجه جمع بین طایفه اول و دوم قرار بگیرید البته بنابر نظریه انقلاب نسبت . یعنی به وسیله انقلاب نسبت به این جمع برسیم نه با شاهد جمع . همانطور که قبلا بیان شده فرق بین موارد شاهد جمع و انقلاب نسبت این است که در شاهد جمع ، طایفه سوم دو لسان دارد که با یکی طایفه اول را قید می زند و با لسان دوم طایفه دوم را . اما در موارد انقلاب نسبت طایفه سوم فقط یک لسان دارد لذا فقط با یکی از دو طایفه اول و دوم درگیر می شود و ان را تقیید می زند و بعد از ان ، طایفه تقیید خورده طایفه دیگر را قید می زند . در ما نحن فیه هم طایفه اول دلالت بر تخییر دارد مطلقا و طایفه دوم دلالت بر توقف دارد مطلقا که نسبت بین این دو تباین است و طایفه سوم که دلالت بر توقف در فرض تمکن از وصول الی الامام علیه السلام می کند که این طایفه سوم با طایفه دوم مثبتین هستند ولی با طایفه اول تنافی دارد چون طایفه اول به نحو مطلق حکم به تخییر می کند اما طایفه سوم در فرض تمکن از وصول حکم به توقف کرده لذا طایفه اول را قید می زند و تخییر را در ان مختص به فرض عدم تمکن من الوصول می کند . وقتی مفاد طایفه اول اخبار تخییر ضیق شد ان را که با طایفه دوم در نظر بگیریم نسبت می شود عموم و خصوص مطلق ، و انقلاب نسبت می شود از تباین به عموم و خصوص مطلق . بنابراین ممکن است این بیان را در دفاع از وجه مرحوم شیخ ذکر کرد .

ایا این دفاع تمام است یا خیر؟

 اولا تمامیت این دفاع متوقف بر این است که انقلاب نسبت را قبول داشته باشیم . اگر کسی مثل مرحوم شیخ و یا مرحوم اخوند ان را قبول نداشته باشد از این وجه نمی تواند استفاده کند .

ثانیا حتی اگر نظریه انقلاب نسبت را قبول داشته باشیم کما اینکه در بحث انقلاب نسبت گفته شد این نظریه صحیح است اما در ما نحن فیه نمی توانیم از ان استفاده کنیم . چون اگر از این راه وارد شویم نتیجه اش این می شود که طایفه تخییر اختصاص پیدا کند به فرض عدم تمکن از لقاء امام علیه السلام و حمل بر چنین موردی از قبیل حمل بر فرد نادر یا اخراج مورد است . لذا ممکن است در جواب بلا شاهد بودن این جمع گفته شود که این جمع با نظریه انقلاب نسبت قابل تحقق است اما مشکل این است که محذور دیگری به وجود می اید که حمل بر فرد نادر باشد .

وجه سوم از وجوه جمع بین اخبار تخییر و توقف که در حدائق مطرح شده است این است که روایات تخییر حمل بر عبادات محضه کالصلات شود و اخبار ارجاء و توقف را حمل بر غیر عبادات من حقوق الادمیین من دین او میراث علی جماعة مخصوصین او فرج او زکاة او خمس کنیم. این وجهی است که امین استرابادی ان را ذکر کرده و در وسائل هم مطرح شده است. صاحب وسائل بعد از نقل موثقه سماعه می فرماید : اقول وجه الجمع حمل الاول ( یعنی روایات توقف ) علی المالیات و الثانی ( یعنی روایات تخییر ) علی العبادات المحضة لما یظهر من موضوع الاحادیث ( ظاهرا منظور مقبوله عمر بن حنظله است که در ان حکم به توقف شده و موردش دین و میراث است )[[14]](#footnote-14).

یک شنبه 24/1/99 جلسه 116

وجه سوم جمع بین اخبار تخییر و توقف این بود که اخبار تخییر حمل بر عبادات محضه شود و اخبار توقف حمل بر غیر ان من حقوق الادمیین من دین او میراث او فرج او زکات او خمس فیجب التوقف عن الافعال الوجودیه المبنیة علی تعیین احد الطرفین بعینه . صاحب حدائق این وجه را از الفوائد المدنیه امین استرابادی نقل می کند . صاحب وسائل هم این تفصیل را ذکر کرده و وجهش را ملاحظه موضوع احادیث بیان کرده است . ولی همانطور که در حدائق امده وجه این تفصیل باید اشتمال خصوص مقبوله عمر بن حنظله بر مورد دین و میراث باشد . چون در سایر روایات حتی چنین اشاره ای هم وجود ندارد . فقط در مقبوله قرینه وجود دارد که مورد و متعلقش اختلاف در حقوق الناس است .

صاحب حدائق بعد از اشاره به وجه این تفصیل اشکال کرده است که روایات متعددی داریم که بالاطلاق دلالت بر توقف می کنند و تقیید اطلاق سایر اخبار توقف به مقبوله وجهی ندارد . ایشان فرموده است : ان تقیید اطلاق جملة الاخبار الواردة فی ذلک لا یخلو من اشکال فانها لیست نصا فی التخصیص و لا ظاهره فیه حتی یمکن ارتکاب التخصیص بها [[15]](#footnote-15). وقتی مقبوله نه صراحت و نه حتی ظهور در تخصیص حکم به حقوق ادمیین دارد چطور می توانیم اطلاقات را با ان مقید کنیم .

وجه عدم ظهور مقبوله در تخصیص نیز این است که در مقبوله نهایت چیزی که در مورد مقبوله وجود دارد این است که چون مورد سوال در مورد حقوق ادمیین است حکم در این مورد بیان شده اما خصوصیت مورد سوال دلالت ندارد که حکم نیز مختص به ان باشد . پس این بیان صاحب حدائق که مقبوله نه صراحت و نه ظهور در تخصیص حکم به حقوق ادمیین دارد صحیح است .

اما ممکن است گفته شود که می توانیم این وجه را قبول کنیم اما باید ابتدا مورد تفصیل را از ان نحوی که در وسائل و فوائد امده تغییر داد و اصلاح کرد و سپس اصل وجه را از راه صناعت درست کرد . با این بیان که لا اشکال در اینکه مورد مقبوله تخاصم و منازعه بین طرفین است و مقبوله دلالت بر توقف و عدم تخییر در این مورد می کند ولی هر چند در کنار مقبوله در اخبار توقف مطلقاتی نیز داریم همانطور که در اخبار تخییر هم روایات مطلق داریم اما مقتضای جمع بین ادله بنابر مبنای انقلاب نسبت ، تفصیل بین امور مالی مورد تخاصم و غیر ان است . چراکه در مجموع سه طایفه از روایات داریم یک طایفه روایات مطلق تخییر است و طایفه دوم روایات مطلق توقف است و مقبوله هم با توجه به اینکه موردش خاص یعنی منازعه در امور مالیه است طایفه سوم می شود و این طایفه سوم اخبار تخییر مطلق را تقیید می زند . حال اگر اخبار تخییر مقید شده را با اخبار مطلق توقف بسنجیم نسبت عموم و خصوص مطلق می شود و مقتضای صناعت تخصیص اخبار توقف خواهد شد . البته این سعه و ضیق این تقیید با توجه به مورد مقبوله باید حساب شود . چون مورد مقبوله امور مالیه مورد منازعه است که حق در بین ، میان دو طرف مردد است نه مطلق تکالیف و احکام مربوط مالیات که زکات و خمس را هم شامل شود که صاحب حدائق مطرح کرده بود . زیرا در مورد مقبوله دو خصوصیت وجود دارد یکی مالی بودن و دوم مورد منازعه بودن و لذا نمی توانیم مطلق مالیات را داخل در مورد مقبوله کنیم . بله گرچه مورد مقبوله اموری مالی است که محل نزاع و تخاصم قرار گرفته است اما از باب الغاء خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع ، می توانیم امور غیر مالی مورد تخاصم مثل اختلاف در صحت نکاح و یا صحت طلاق بین زوج و زوجه را هم مندرج در مقبوله کرد با این بیان که به حسب فهم عرفی و مناسباتی که عرف بین حکم و موضوع درک می کند ، حکم به توقف در منازعه در دین و میراث و عدم جریان تخییر در آن ، به این خاطر است که حکم به تخییر در مورد نزاع مناسبت ندارد چراکه هر کدام از متنازعین امری را اختیار می کند که به نفع او است و همچنان نزاع ادامه پیدا خواهد کرد . بنابراین امور غیر مالی که مورد منازعه است را می شود داخل کرد اما امور مالی که مورد منازعه نیست مثل خمس و زکات و کفارات که وظیفه من علیه الخمس و الزکات و الکفاره است و دیگران ولو منتفع از ان می شوند ولی حق مطالبه ان را ندارند داخل در مورد مقبوله نمی شوند . زیرا حق در این امور مالی مورد تردید بین طرفین نیست که تا در ان منازعه شود و لذا نمی شود از مقبوله استفاده کرد که حکم در این موارد هم توقف است . پس بنابر نظریه انقلاب نسبت می شود این وجه را ملتزم شد البته با این تقریب و اصلاحی که بیان شد .

بلکه می توان حتی بنابر انکار نظریه انقلاب نسبت هم این وجه را ملتزم شویم . با این توضیح که در محل تنافی که از یک طرف با اخبار تخییر مواجه هستیم و از یک طرف با اخبار توقف ، هر چند اخبار توقف اطلاق دارند و هم موارد تعارض الخبرین در عبادات را می گیرند و هم غیر عبادات اموری که مورد نزاع و تخاصم قرار گرفته است ، اما طرف دیگر که اخبار تخییر باشد با توضیحی که پیشتر گفته شد موارد منازعه را نمی گیرد چرا که در موارد منازعه تخییر نمی تواند مشکل را حل کند بلکه اگر حکم به تخییر شود منازعه همچنان باقی می ماند . لذا اخبار تخییر اصلا اطلاقی نسبت به موارد منازعه ندارند و طبعا مختص به غیر ان می شود اما اخبار توقف اطلاق دارند . وقتی اخبار تخییر مقید بود و اخبار توقف مطلق ، نسبت میانشان عموم و خصوص مطلق می شود و اخبار توقف که مطلق هستند به وسیله اخبار تخییر که اختصاص به غیر موارد منازعه دارد تقیید می خورند و به این شکل جمع عرفی بین انها بر قرار می شود .

وجه چهارم این است که اخبار توقف و ارجاء بر جایی حمل شود که اضطرار به عمل به احد الخبرین وجود ندارد اما اخبار تخییر حمل بر جایی می شود که اضطرار به عمل به احد الخبرین وجود دارد . صاحب حدائق این وجه را به ابی الجمهور احسائی در عوالی اللئالی نسبت می دهد و در مقام اشکال می گوید : ظاهر حرف ابن ابی الجمهور این است که هر دو طایفه هم ارجاء و هم تخییر ناظر به مقام عمل هستند و نسبت به فرض تعارض در زمان غیبت و عدم امکان وصول به امام علیه السلام و فرض زمان حضور و امکان وصول به امام علیه السلام اطلاق دارند . ظاهر کلام ابن ابی الجمهور این است که اخبار را ناظر به مقام عمل و مطلق گرفته است و این اطلاق محل اشکال است . لان الظاهر انه مع الحضور و امکان الوصول لا یسوغ التخییر بل یجب الارجاء حتی یسال [[16]](#footnote-16). یعنی در زمان حضور و امکان وصول به امام علیه السلام باید مطلقا حکم به توقف می کردید نه اینکه تفصیل دهید بین صورت اضطرار به عمل به احد الخبرین و عدم ان .

اشکال صاحب حدائق متوقف بر این است که جمع قبلی را که می گفت در زمان حضور و امکان وصول جای تخییر نیست بلکه مطلقا توقف است قبول کرده باشیم . ولی غیر از این اشکال صاحب حدائق ممکن است اشکال دیگری کرد و ان اینکه این کیفیت جمع شاهد ندارد . جمعی که شاهد نداشته باشد ولو با ان تنافی برداشته شود اما مجرد رفع تنافی با یک جمع دلیل نمی شود که مقبول باشد بلکه باید شاهد داشته باشد که این جمع شاهدی ندارد .

اما از این اشکال ممکن است جواب داده شود که در روایات توقف و تخییر می توانیم برای این جمع شاهد پیدا کنیم . زیرا یکی از روایات دال بر توقف روایت سماعه بود که در وسائل از احتجاج نقل شده بود . در این روایت است که یرد علینا حدیثان واحد یامرنا بالاخذ به و الاخر ینهانا عنه قال تعمل بواحد منهما حتی تلقی صاحبک فتساله قلت لابد ان نعمل قال فخذ بما فیه خلاف العامة[[17]](#footnote-17). به حسب این روایت امام علیه السلام ابتدا می فرمایند که باید توقف کنی ونمی توانی به هیچ یک از این دو خبر اخذ کنی و بعد از اینکه می گوید ناچار هستم و باید عمل کنم می فرمایند اگر مضطر شدی به روایت مخالف عامه عمل کن . در این روایت ترجیح به مرجحات به صورتی اختصاص داده شده که به عمل به احد الخبرین اضطرار وجود داشته باشد . با توجه به اینکه ترجیح در اینجا اختصاص به صورت اضطرار دارد می توانیم از این روایت استفاده کنیم که تخییر هم در جایی است که اضطرار باشد . چنین استفاده از روایتی که ترجیح را بیان کرده ، می تواند از باب اولویت باشد به این بیان که ترجیح توسعه مطلق نیست بلکه توسعه فی الجمله است وقتی توسعه فی الجمله مقید به فرض اضطرار شده باشد تخییر که توسعه به نحو مطلق است بالاولویه مقید می شود و نیز ممکن است از باب عدم احتمال فرق باشد چراکه وقتی ترجیح تقید داشته باشد به اضطرار تخییر هم مثل ان است و فرقی بینهما نیست . اگر از باب اولویت یا الغاء خصوصیت از مرسله سماعه استفاده شود که در تخییر هم این تقیید وجود دارد ، این روایت مرسله می تواند به عنوان شاهد جمع قرار بگیرد تا در جمع بین دو این دو طایفه ، اخبار تخییر بر صورت اضطرار به عمل به احد الخبرین حمل شود و اخبار توقف بر صورت عدم اضطرار .

وجه پنجم این است که اخبار توقف حمل بر استحباب شود و اخبار تخییر حمل بر جواز . این وجهی است که صاحب حدائق می گوید محقق سید نعمه الله جزایری ان را از استادش مرحوم مجلسی نقل کرده است ولی به نظر می رسد این وجه تمام نیست و بعید باشد . در همان تعلیقه حدائق ایشان حاشیه زده است : الذی وقفت علیه من کلام شیخنا المجلسی فی کتاب البحار انه ذکر هذا الوجه احتمالا لا اختیارا کما یشعر به کلام السید المذکور و قد استظهر فی کتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج (یعنی تفصیل بین صورت تمکن از وصول و صورت عدم تمکن) و لعل السید المذکور سمع منه مشافهة[[18]](#footnote-18) .

این جمعی است که از مرحوم مجلسی نقل شده است و در کلمات بعضی ازمحققین هم این جمع مورد قبول قرار گرفته من جمله در کلام مرحوم امام که این وجه را وجه صحیح جمع به حساب اورده اند . تقریب این جمع این است که به این دو طایفه که نگاه کنیم طایفه اول که اخبار تخییر باشد صریح است در جواز اخذ به احدهما و اخبار توقف که طایفه دوم باشند ظاهراند در وجوب توقف و ارجاء واقعه به امام علیه السلام و حرمت عمل به یکی از دو خبر . طایفه دوم ظهور در وجوب ارجاء و حرمت عمل دارد و اخبار تخییر نص در جواز الاخذ است . مقتضای قاعده عام در جمع بین ادله این است که نص را مقدم بر ظاهر کنیم و به وسیله ان از ظهور رفع ید کنیم ؛ یعنی به وسیله اخبار تخییر که دال بر جواز می باشند از ظهور اخبار توقف در وجوب رفع ید شود و حمل بر رجحان توقف و مرجوحیت عمل به احد الخبرین شود .

تعبیر صاحب حدائق در ردّ این وجه جمع اشاره دارد به همان مبنایی که در موارد متعدد به ان تصریح کرده و ان این است که این مطلب مشهور که اگر روایتی دال بر وجوب باشد و دیگری ترخیص ، باید دلیل دال بر وجوب حمل بر استحباب شود و یا اگر یک دلیل دلالت بر حرمت و دیگری دلالت بر جواز می کرد باید دلیل حرمت حمل بر کراهت شود این جمع صحیحی نیست بلکه طرفین متعاند حساب می شوند و دلیلی بر ثبوت این جمع نداریم . اشکال صاحب حدائق در حقیقت اشکال مبنایی است یعنی انکار قاعده تقدیم النص علی الظاهر .

این اشکال چون مبنایی است طبعا اگر مبنا را تمام کردیم دیگر اعتنایی به اشکال صاحب حدائق نمی شود ولی اگر مبنا مورد قبول قرار بگیرد ایا اشکال دیگری به این جمع پنجم وارد نمی شود ؟

در کلام بعض الاعلام از اساتید ما حفظه الله امده که ولو قاعده عامه تقدیم النص علی الظاهر را قبول داریم ولی در مقام به خاطر خصوصیتی که در روایات توقف وجود دارد نمی توانیم این جمع را اعمال کنیم و ان تعلیلی است که در روایات توقف بیان شده است و این تعلیل با حمل بر استحباب سازگاری ندارد .

دوشنبه 25/1/99 جلسه 117

وجه پنجم جمع بین اخبار تخییر و اخبار توقف این بود که اخبار توقف حمل بر استحباب شود و اخبار تخییر حمل بر جواز . زیرا اخبار تخییر نص در جواز هستند و اخبار توقف ظاهر در وجوب ردّ و عدم جواز اخذ به احد الخبرین . با صراحت اخبار تخییر رفع ید از ظهور اخبار توقف می شود و با تقدیم النص علی الظاهر جمع عرفی می شود . در حدائق امده است که این وجه را سید نعمت الله جزایری از مرحوم علامه مجلسی نقل کرده است . از محققین متاخر هم در کلام مرحوم امام این جمع اختیار شده است .

صاحب حدائق مناقشه مبنایی کرد و قاعده تقدیم النص علی الظاهر را نپذیرفت . اما ایا با قبول این کبری ، باز هم در مقام مناقشه و اشکال است ؟

بعض الاعلام از اساتید ما حفظه الله به حسب انچه در کتاب المغنی فی الاصول امده به این جمع مناقشه کرده اند که ما کبری تقدیم النص علی الظاهر را قبول داریم اما این کبری قابل تطبیق بر مقام نیست . چون در مقام در ناحیه اخبار توقف ظاهر نداریم که بگوییم اخبار تخییر نص در جواز است و اخبار توقف ظاهر در عدم جواز اخذ ، و نص را مقدم بر ظاهر می کنیم . انچه در طرف ادله توقف وجود دارد نیز نص است و صریح . زیرا در ادله و اخبار توقف حکم به توقف در مواجه با خبرین متعارضین تعلیل شده است به اینکه الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات و مجرد بیان حکم نیست تا بگویید ظاهر در وجوب است . طبق این تعلیل عدم التوقف موجب اقتحام در هلکه است و معلوم است اقتحام در هلکه امر جایزی نیست . لذا مقتضای این تعلیل لزوم توقف است . چون این روایات مشتمل بر این تعلیل هستند در نتیجه صریح در وجوب التوقف می شوند و دیگر جمع عرفی تقدیم النص علی الظاهر در اینجا صغری ندارد .

اما به نظر می رسد از این مناقشه می توان جواب داد . زیرا درست است که امر به وقوف تعلیل شده است به اینکه الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات اما این تعلیل فقط در مقبوله امده که مورد ان هم منازعه و تخاصم بین الطرفین است و تخییر در ان جا ندارد اما در مطلقات توقف این تعلیل نیامده است . بنابراین ما به مطلقات توقف که نگاه کنیم حکم به توقف در این روایات به نحوی بیان شده که ظاهر در وجوب توقف است نه صریح در ان . وقتی ظاهر بود این ظهور با نصوصیت و صراحت در اخبار تخییر قابل حمل بر استحباب می شود .

جمع ششم : تعبیر صاحب حدائق این است که می توانیم این جمع را از روایت میثمی استفاده کنیم . طبق این جمع باید اخبار تخییر در مقام عمل را اختصاص دهیم به جایی که نهی در ان مورد نهی اعافه ای و تنزیهی باشد که از قبیل کراهت است نه نهی تحریمی و لزومی و در طرف دیگر بر خلاف این نهی ، خبری حکم به ارتکاب عمل کند . اخبار توقف را هم بر غیر این مورد نهی اعافه حمل می کنیم . در تقریب این وجه گفته شده که در روایت میثمی ، در صورت وجود نهی اعافه حکم به تخییر شده و در ذیل ان نیز حکم به توقف شده است . با استناد به این روایت می توانیم این وجه جمع را به دست اوریم .

یک اشکال در خود حدائق نسبت به این وجه ذکر شده و منافشه دیگری هم در کلام بعض الاعلام در کتاب المحکم بیان شده است . اشکال صاحب حدائق این است که این جمع با این محمل هایی که درست کردید قابل تطبیق بر همه روایات نیست . بله با استناد به روایت میثمی می توان مورد تخییر را اینگونه قرار داد اما در روایات دیگر ، هم روایاتی که حکم به توقف کرده که مقبوله باشد و هم روایاتی که حکم به تخییر کرده که مرفوعه باشد ، حکم مطلق است و قید به نهی اعافه ای نخورده است [[19]](#footnote-19).

در کلام بعض الاعلام در المحکم مناقشه شده که اولا استناد به این روایت میثمی در حمل اخبار تخییر بر مورد نهی اعافه در حقیقت موجب الغاء نصوص تخییر و عدم عمل به انها می شود . مقتضای این وجه عدم قابلیت استناد به اخبار تخییر است . زیرا اگر در موردی شما احراز کنید که نهی ای که در احد الخبرین است نهی اعافه ای است و ترخیص در ارتکاب عمل وجود دارد با خود همان روایتی که دلالت بر نهی کراهتی می کند مشکل حل می شود و برای جواز عمل و ترخیص در ارتکاب ، دیگر احتیاج به خبر معارض مرخص ندارید . همین که احراز کردید نهی در اینجا نهی تنزیهی است خودش اجازه ارتکاب عمل را می دهد . اصلا احتیاجی به خبر معارض ندارید که در مقابل ان نهی ، ترخیص را اثبات کند فضلا از اینکه برای جواز اخذ به احد الطرفین نیاز به اخبار علاجیه و نصوص تخییر داشته باشید . پس در حقیقت اگر احراز کردید که نهی اعافه ای به نصوص تخییر عمل نشده است . اما اگر احراز نکردید که نهی وارد در احد الخبرین نهی اعافه ای است و شک در ان داشتید با توجه به اینکه موضوع تخییر را مقید کردید به جایی که نهی اعافه ای باشد در مورد شک در اعافه ای بودن نهی ، موضوع نصوص تخییر را احراز نکرده اید بلکه چون ظاهر نهی الزام و تحریم است خلاف ان ثابت می شود و در نتیجه نمی توانید حکم به تخییر در ان مورد کنید . بنابراین در فرض شک که به اخبار تخییر نمی شود استناد کرد و در فرض احراز هم که احتیاجی به ان نیست .

و ثانیا تخییری که در مورد روایت میثمی وجود دارد تخییر در مساله فقهیه و تخییر واقعی است و حال انکه تخییر در اخبار تخییر در مقابل اخبار توقف ، تخییر ظاهری و تخییر بین الحجتین است یعنی تخییر در مساله اصولیه در اخذ به احد الخبرین نه اینکه در مقام عمل مکلف مخیر باشد بین انجام دادن فعل و ترک فعل که تخییر واقعی باشد .[[20]](#footnote-20) پس این وجه ششم هم به عنوان وجه مقبول در جمع بین اخبار تخییر و توقف قابل قبول نیست .

وجه هفتم در جمع بین اخبار توقف و اخبار تخییر این است که اخبار توقف حمل شود بر نهی از ترجیح دادن یکی از دو روایت متعارض از باب اخذ به رای و اتکای به استحسان و ظن و روایات تخییر حمل شود بر جواز اخذ به احد الخبرین المتعارضین من باب التسلیم و الرد الیهم علیهم السلام نه از باب اتکای به رای و ترجیح به انچه موافق با استحسان و ارای ظنیه است . این وجه را صاحب حدائق این طور بیان کرده : و منها حمل الإرجاء على النهي عن الترجيح و العمل بالرأي، و حمل التخيير على الأخذ من باب التسليم و الرد إليهم عليهم السلام لا إلى الرأي و الترجيح بما يوافق الهوى كما هو قول أبي حنيفة و أضرابه. و هذا الوجه نقله بعض مشايخنا رضوان الله عليهم احتمالا ايضا [[21]](#footnote-21).

روایات توقف ناظر به رد طریقه ابی حنیفه است ولی روایات تخییر اجازه می دهد که به یکی از دو خبر اخذ کنیم از باب اینکه یکی از دو خبر صادر از ائمه علیهم السلام است . صاحب حدائق فرموده این وجه را بعضی از مشایخ ما ذکر کرده است ولی به عنوان احتمال نه اینکه اختیار کرده باشد . در متاخرین مرحوم محقق حائری در درر این وجه را اختیار کرده و برای این وجه هم شاهد ذکر کرده است .

صاحب حدائق در مقام قضاوت نسبت به این وجه فرموده والظاهر بُعده . نمی توانیم به این وجه ملتزم شویم که اخبار توقف فقط ناظر به این جهت است و منافاتی با تخییر و تسلیم در مقام عمل ندارد . این وجه بعید است و با روایات توقف سازگاری ندارد.

برای صحت این وجه باید به تقریب کلام مرحوم حائری نگاه کنیم . بیان ایشان در درر این است : و كيف كان فالذى اظن في الجمع بين الأخبار (یعنی اخبار توقف و اخبار تخییر) أن اخبار التوقف ليست ناظرة الى ما يقابل الاخذ باحدهما على سبيل التخيير و لا على سبيل التعيين، بل هي ناظرة الى تعيين مدلول الخبرين المتعارضين بالمناسبات‏ الظنية التى لا اعتبار بها شرعا و لا عقلا، فيكون المعنى على هذا انه ليس له استكشاف الواقع و الحكم بان الواقع كذا كما كان له ذلك فيما كان في البين ترجيح (وقتی اخبار توقف ناظر به تعیین واقع با مناسبات ظنیه شد دیگر مکلف و مجتهد نمی توانند با اخذ به یکی از دو روایت حکم کند واقع چنین است درحالی که اگر این دو روایت متعادل نبودند بلکه یکی بر دیگری ترجیح داشت می توانست این کار را بکند) و لا اشكال في ان المتحير من جهة الواقع لا بد له من قاعدة يرجع اليها في مقام العمل، فلو جعل التخيير مرجعا له في مقام العمل لا ينافي وجوب التوقف (به لحاظ واقع که راهی برای کشف واقع ندارد اما به لحاظ عمل که باید کاری کند لذا اگر روایتی داشته باشیم که دلالت بر تخییر در مقام عمل کرد اخبار توقف ان را نفی نمی کنند) كما انه لو جعل المرجع في مقام العمل الاصل الموافق لاحد الخبرين لم يكن منافيا لذلك.

بنابراین مفاد اخبار توقف نهی از این است که در موارد تساوی خبرین و تعادل آنها مجتهد بخواهد حکم واقعی را بر اساس ظن و و استناد به مناسبات ظنیه تعیین کند و مفاد اخبار تخییر این است که در مقام عمل می توانید به یکی از دو روایت اخذ کنید . در نتیجه بین دو مفاد تنافی وجود ندارد .

در کلام مرحوم حائری دو وجه برای این جمع بیان شده است . وجه و شاهد اول این است که در موارد تساوی و تعادل خبرین من جمیع الجهات ، توقف از غیر جهت تعیین مدلول یعنی از غیر جهت کشف از واقع ، امر مرکوز در اذهان عرف است و عرف عقلاء خودشان می دانند که در موارد خبرین متساویین نمی توانند در مقام عمل یکی را بر دیگری ترجیح دهند یعنی اخذ به احدهمای معین و یا احدهما علی سبیل التخییر کنند . این امری است که خود عرف هم قبول دارد که چنین کاری صحیح نیست . توقف از این جهت که نتوانیم به احدهمای تعیینی یا تخییری اخذ کنیم امر مرتکز عند العقلاء است و وقتی واضح عند العقلاء بود دیگر احتیاج به ورود روایات متعدد و کثیره از ائمه علیهم السلام ندارد تا بخواهند این مطلب را به مخاطبین گوشزد کنند . بر خلاف تعیین مدلول خبرین متعارضین بلکه تعیین مدلول هر خبر متشابه از راه ظن و تخمین و اراء استحسانی . این مساله به خلاف مساله قبل ، امر مرسوم عند العقلاء بوده است و چون مرسوم بوده است اقتضاء می کند شارع متصدی سدّ این باب شود و اخبار متعدده وارد شود و مردم را از این رویه که اعتماد به ظن و اعتبار و استحسان در تعیین مدلول خبر باشد ردع کند . پس شاهد اول این است که توقف از اخذ به احد الخبرین از جهت عملی چون امر واضح عند العقلاء و مرسوخ در اذهان عقلاء است برای عملی شدن این توقف صدور بیانات کثیره دلیلی ندارد ، بر خلافت توقف از جهت عدم استناد به اراء ظنیه برای تعیین مدلول خبر و کشف واقع . این مساله مرسوم بوده و لذا جا دارد از طرف شارع برای ردع ان بیانات کثیره وارد شود .

شاهد دوم برای این حمل این است که فرموده اند در بعضی از روایات توقف که مقصود روایت میثمی است ، بعد از امر به توقف این تعبیر وارد شده است که شما توقف و ارجاء امر به ائمه علیهم السلام کنید و از جانب خود چیزی نگویید ؛ و ما لم تجدوه فی شئ من هذه الوجوه فردوا الینا علمه فنحن اولی بذلک و لا تقولوا فیه بارائکم یعنی با اتکای به رای و از جانب خودتان چیزی نگویید و در مقام کشف واقع با استحسان و کشف ظنی بر نیایید [[22]](#footnote-22).

در کلام مرحوم امام نسبت به این وجه جمع و بیان مختار مرحوم حائری مناقشه شده است ولی در این مناقشه ، فقط به یکی از این دو وجه مذکور نظر دارند و وجه دیگر نیامده است . مناقشه مرحوم امام در این وجه این است که این حمل با توجه به روایت میثمی قابل التزام است و با تعبیرات وارد در روایت میثمی می سازد ولی در بقیه روایات توقف این وجه جمع قابل پیاده شدن نیست . در حقیقت در این مناقشه به شاهد دوم که استناد به روایت میثمی باشد مناقشه شده اما وجه اول مورد تعرض قرار نگرفته است .

سه شنبه 26/1/99 جلسه 118

وجه هفتم از وجوه جمع بین اخبار تخییر و توقف این بود که اخبار توقف حمل شود بر نهی از اخذ به احد الخبرین بر اساس استحسانات ظنیه و عمل به رای و اخبار تخییر حمل شود بر عمل به احد الخبرین از باب تسلیم و الرد الیهم علیهم السلام نه به خاطر موافقت با هوای نفس کما هو طریقة ابی حنیفه و اتباعه . این وجه در حدائق از بعضی از مشایخ اصحاب نقل شده و در کلام مرحوم حائری در درر نیز همین وجه اختیار شده است . همانطور که در جلسه قبل بیان شد مرحوم محقق حائری برای اختیار این جمع دو شاهد ذکر کرده است . شاهد اول این بود که توقف از غیر جهت مدلول یعنی توقف به لحاظ مقام عمل که به یکی از دو خبر تعیینا و یا تخییرا اخذ نکنند چون امر مرکوز در اذهان عرف و عقلاء می باشد طبعا احتیاج به اوامر کثیره ندارد بر خلاف توقف از جهت مدلول و تعیین حکم مساله بر اساس رای و استحسان ظنی که مرسوم عند العرف بود لذا احتیاج به ردع با روایات متعدده داشت . شاهد دوم در کلام مرحوم حائری این بود که در بعضی از روایات توقف ، بعد از امر به توقف امده است لا تقولوا فیه بارائکم . اول امر به توقف می کند و بعد می فرماید لا تقولوا فیه بارائکم این نشان می دهد که اگر امر به توقف شده به خاطر همان عمل به رای و تبعیت از استحسانات ظنیه است .

در کلام مرحوم امام به این وجه محقق حائری مناقشه شده است به اینکه اگر حمل امر به توقف بر این معنا در بعضی از اخبار توقف هم قابل التزام باشد ولی در بقیه روایات توقف این جمع قابل جریان نیست . در مثل روایت میثمی قابل استفاده است اما در بقیه اخبار توقف این جمع تطبیق نمی شود . مثلا در روایت سماعه منقول از احتجاج تعبیر این است که "لا تعمل بواحد منهما حتی تلقی صاحبک فتساله" . اگر امام علیه السلام به حسب این روایت می فرمایند به هیچ یک عمل نکن ناظر به اخذ روایت در مقام عمل است نه اینکه مورد نظر نهی از اتکای به روایت از باب استحسان و رای باشد . بلکه در روایات دیگر توقف هم که در انها تعبیر ارجاء امده ، این حمل ممکن نیست . مثلا در مقبوله که در ذیل ان امر به توقف شده ، امده است : اذا کان ذلک فارجئه حتی تلقی امامک فان الوقوف خیر من الاقتحام فی الهلکات . تعبیری که در این ذیل با عنوان ارجاء بکار رفته قابل حمل بر این وجه نیست . در حدیث سماعه هم که دارد "یرجئه حتی یلقی من یخبره" این عنوان ارجاء ناظر به اخذ به روایت من حیث العمل است . چون مراد از ارجاء تاخیر اخذ به خبرین و ترک عمل به انهاست نه اینکه در مقام کشف از حکم واقع مکلف توقف کند و اتکای به رای و استحسان نکند .

در جلسه قبل هم اشاره شد که این مناقشه شاهد دوم را از بین می برد اما شاهد اول مرحوم محقق حائری هنوز جواب داده نشده است . نسبت به شاهد اول در کلام مرحوم حائری نیز می شود این گونه جواب داد که اولا مسلم بودن این مطلب که طبق ارتکاز ذهنی عقلاء نباید در موارد تساوی خبرین ، در مقام عمل بناء بر حجیت احدهما تعیینا یا تخییرا گذاشت ، تمام نیست . به خاطر اینکه ممکن است در تساوی خبرین هم عرف با خود بگوید که با دو خبر مواجه هستیم که هر دو شرایط حجیت را فی حد نفسه دارد حال که نمی توانیم به هر دو اخذ کنیم به یکی تخییرا اخذ می کنیم یا لااقل اگر هم به قطعیت نرسیده باشند اما احتمال این تخییر را بدهند . در نتیجه ورود اخبار متعدده برای نفی این تخییر مبرر دارد .

ثانیا همه اخبار توقف که در مورد خبرین متساویین نیامده است بلکه مطلقات توقف شامل مواردی نیز می شوند که یکی از دو خبر مرجح و مزیت دارد و در جایی که یکی از دو خبر دارای مزیت باشد نمی شود گفت ذهن عرف و عقلاء این است که من حیث العمل باید توقف کنند و نمی توانند به احدهمای معین اخذ کنند بلکه در این موارد ارتکاز عقلاء اخذ به خبر دارای مزیت است لااقل احتمال ان می رود و خلاف ان مرتکز نیست . وقتی خلاف ان مرتکز نبود ورود روایات متعدد برای اینکه امر به توقف کنند و از اخذ به احد الخبرین نهی کنند مبرر دارد .

بنابراین وجه هفتم هم تمام نیست .

وجه هشتم : اخبار ارجاء و توقف حمل شود بر جایی که مورد متناقضین نباشد و اخبار تخییر حمل شود بر جایی که مورد متناقضین باشد و مکلف ناچار به ارتکاب احد الطرفین است . صاحب حدائق می فرماید این جمع را نقله بعض شراح الاصول عن بعض الافاضل که منظور ملاصالح مازندرانی است که در شرح اصول کافی[[23]](#footnote-23) این مطلب را از بعض الافاضل نقل می کند . همانطور که در شرح اصول کافی نیز امده است مقصود از متناقضین این است که جمع بین دو حدیث عملا ممکن نباشد مثل اینکه در یک خبر امر و در یک خبر نهی نسبت به شئ واحد وارد شده باشد .

خود صاحب حدائق در این جمع مناقشه کرده و فرموده است که اخبار توقف و تخییر هر دو در مورد متناقضین وارد شده است ؛ یعنی در مورد واحد که متناقضین می باشد یک خبر از اخبار علاجیه حکم به تخییر کرده و یک خبر حکم به توقف . در موثقه سماعه امده است : عن ابی عبد الله علیه السلام سالته عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامر بالاخذ و الاخر ینهاه عنه کیف یصنع قال یرجئه حتی یلقی من یخبره . صاحب وسائل این روایت سماعه را نقل کرده و در دنبال ان فرموده است : قال الکلینی فی روایه اخر بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک . معنای حرف کلینی این است که در همین موردی که با دو خبر متعارض بر خورد کردیم که یکی مشتمل بر نهی است و دیگری مشتمل بر امر یعنی مورد متناقضین است گرچه موثقه سماعه دلالت برتوقف دارد اما روایت دیگری داریم که دلالت بر تخییر می کند . در همین مورد واحد که متناقضین است یک دسته حکم به تخییر و یک دسته حکم به توقف می کند . نیز در روایت سماعه به نقل از احتجاج ، با فرض اینکه مورد از موارد متناقضین است حکم به ارجاء شده است . بنابراین ما نمی توانیم این جمع هشتم بین دو طایفه را قبول کنیم .

ولی ممکن است در اینجا یک اشکال دیگری بشود و ان اینکه این جمع شاهد ندارد . زیرا اخبار تخییر و اخبار توقف هر دو به نحو مطلق حکم کرده اند یکی به تخییر و یکی به توقف . اگر با فرض مطلق بودن هر دو ، به این کیفیت التیام ایجاد کنید می شود جمع تبرعی که لا شاهد له و اعتبار ندارد .

لایقال که می توانیم این جمع را با استفاده موثقه سماعه ، بین دو طایفه مطلق توجیه کنیم. زیرا موثقه سماعه در مورد متناقضین وارد شده و در این مورد حکم به ارجاء و توقف شده است . به وسیله این موثقه سماعه که خاص می باشد اخبار مطلقه تخییر را قید می زنیم و ان را مختص به غیر متناقضین می کنیم . وقتی اخبار تخییر تخصیص خورد ، بنابر نظریه انقلاب نسبت اخبار مطلق توقف را با انها قید می زنیم .

فانه یقال که موثقه سماعه که در مورد متناقضین وارد شده در خود همین مورد معارض دارد که مرسله کلینی است . دیگر این طایفه سوم در مورد خودش حجیت ندارد تا بتواند مطلق منافی با خودش یعنی اخبار تخییر را تقیید بزند .

وجه نهم : اخبار تخییر حمل بر احادیثی شود که در مندوبات و مکروهات وارده شده اما اخبار ارجاء و توقف حمل بر احادیثی شود که وارد در احکام لزومیه است . این وجه جمعی است که صاحب وسائل در ذیل مرسله کلینی به عنوان جمع دوم مطرح کرده است . ایشان بعد از بیان وجه اول فرموده است : او تخصیص التخییر باحادیث المندوبات و المکروهات لما یاتی من حدیث الرضا علیه السلام المنقول فی عیون الاخبار [[24]](#footnote-24) . شاهد صاحب وسائل بر این وجه حدیثی است که در عیون الاخبار نقل شده که مقصود همان روایت میثمی است . ایا این جمع نهم با استناد به روایت میثمی قابل اثبات است یا خیر ؟

مناقشه ای که به کلام صاحب وسائل وارد می شود این است که دلیل وافی به اثبات مطلوب نیست . چون ان قسمت از روایت میثمی که ممکن است صاحب وسائل به ان استناد کرده باشد این فقره است : و ما کان من السنه نهی اعافة او کراهة ثم کان الخبر الاخیر خلافه فذالک رخصة فیما عافه رسول الله صلی الله علیه واله و کرهه و لم یحرمه فذلک الذی یسعه الاخذ بهما جمیعا وبایهما شئت وسعک الاختیار من باب التسلیم و الاتبارع والرد الی رسول الله صلی الله علیه واله[[25]](#footnote-25) . اشکال این است که مفاد این فقره فقط حکم به تخییر در موارد نهی اعافه ای است نه مطلق حکم غیر الزامی . جمع ششم بین روایات که اختصاص داده شود روایات تخییر به نهی اعافه ای می تواند به این روایت میثمی مستند باشد اما در این وجه نهم ادعا این است که تمام روایاتی که در مکروهات و مندوبات به صورت کلی وارد شده اخبار تخییر به انها اختصاص دارد .

بله ممکن است در اثبات این جمع به بعضی از روایات تخییر غیر از میثمی استناد کنیم ؛ مثل روایت علی بن مهزیار و مکاتبه حمیری . مکاتبه حمیری که در این مورد بود که ایا در همه موارد تکبیر مستحب است یا در بعضی موارد ذکر خاص بحول الله ... و در روایت علی بن مهزیار هم سوال شده بود که ایا رکعتی الفجر را می شود روی محمل خواهد یا نه بنابر اینکه رکعتی الفجر نافله فجر باشد . باتوجه به اینکه در این دو مورد غیر الزامی ، حکم به تخییر کرده اند می توان با استناد به این دو روایت و ضم مبنای انقلاب نسبت ، وجه نهم را توجیه کنیم و بگوییم این دو روایت (که دلالت بر تخيير دارند ) در مورد احکام غیر الزامیه و خاص می باشند و لذا با انها اخبار مطلق توقف را قید می زنیم و در نتیجه اخبار توقف مختص می شوند به غیر مندوبات و مکروهات یعنی مختص به احکام الزامیه می شوند . اخبار توقفی که مختص به الزامیه شد اخبار تخییر مطلق را مقید می کند و انها را به احکام غیر الزامیه اختصاص می دهد . ولی اشکالی که در این وجه با این توجیه وجود دارد این است که حمل مطلقات تخییر بر حکم غیر الزامی به طوری که شامل حکم الزامی نشوند ممکن و عرفی نیست بلکه متیقن از موارد مطلقات تخییر ، روایات متعارضه در احکام الزامیه می باشند . با توجه به این قدر متیقن اگر جمعی کنیم که این مورد متیقن از اخبار تخییر خارج شود الغاء روایات تخییر لازم می اید . به روایات تخییر که نگاه کنیم تعارض در احکام الزامیه فرد متیقن و مقطوع به این روایات است . مثلا در روایت حسن به جهم امده است : قُلْتُ لَهُ ... يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ وَ كِلَاهُمَا ثِقَةٌ بِحَدِيثَيْنِ‌ مُخْتَلِفَيْنِ وَ لَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ قَالَ فَإِذَا لَمْ تَعْلَمْ فَمُوَسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ[[26]](#footnote-26). اگر بخواهیم بگوییم این سوال حسن بن جهم و جواب امام علیه السلام طبق این روایت ، فقط مندبات و مکروهات را می گیرد و افراد غیر الزامیه را شامل نمی شود قابل التزام نیست . روایات دیگر هم به همین صورت است ؛ مثل روایت مرسله کلینی و نیز مرفوعه زراره که در اثبات تخییر به انها استناد شده است . اگر بخواهیم این روایات را حمل برجایی کنیم که حکم غیر الزامی است قابل قبول نیست چون در حقیقت به الغاء اخبار تخییر و اخراج مورد این اخبار بر می گردد .

چهارشنبه 27/1/99 جلسه 119

هشت وجه از وجوه نه گانه جمع در کلام صاحب حدائق امده بود و وجه نهم هم در کلام صاحب وسائل مطرح شد . دو وجه دیگر باقی مانده است که البته در نتیجه به یکی از وجوه نه گانه بر می گردد اما در طریقه اثبات مختلف است .

وجه دهم : مرحوم حائری در درر ، بعد از بیان وجهی که پیش از این به عنوان وجه هفتم ذکر شد ، این وجه را ذکر کرده است که چون مدلول اخبار توقف اعم مطلق از مدلول اخبار تخییر است طبعا به مقتضای قاعده عام باید این مدلول اعم حمل بر مدلول اخص شود و اخبار توقف تقیید به اخبار تخییر بخورد . اخبار توقف به این جهت اعم است که امر به توقف یعنی کاری انجام ندهید اما اینکه چه کاری را انجام ندهید چون متعدد است توقف هم دارای جهات متعدد می شود و امر به توقف بر می گردد به نهی از اموری که یکی از انها قول به غیر علم نسبت به مدلول خبرین است یعنی مکلف بخواهد مفاد احد الخبرین را به شارع استناد دهد و یکی دیگر از این امور این است که مکلفین بخواهند در خبرین متعارضین اخذ به خبر خاص کنند به عنوان انه هو الحجه معیّنا و امر سوم هم اخذ به احدهما است به عنوان انه الحجه اما نه تعیینا بلکه علی سبیل التخییر . اخبار توقف از این سه امر نهی می کنند . اگر در اخبار ، امر به توقف در موارد تعارض الخبرین شده است یعنی هیچ یک از این امور ثلاثه را انجام ندهید . اما مدلول اخبار تخییر شئ واحد است و ان اینکه مکلفین می توانند علی سبیل التخییر به احد الخبرین المتعارضین به عنوان حجت اخذ کنند ؛ چنانکه در روایت سماعه هم امده بود بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک یعنی اخذ به احدهما از باب تسلیم مانعی ندارد .

باتوجه به اینکه مفاد اخبار توقف عام است و اخبار تخییر خاص ، مقتضای قاعده این است که مدلول عام به مدلول خاص تقیید بخورد یعنی از جهت اخذ به احدهما علی سبیل التخییر توقف لازم نیست و فقط باید از جهات دیگر متوقف شوید .

معلوم است که در اینجا اعمیت و اخصیت به لحاظ موضوع حکم نیست بلکه به لحاظ متعلق است مثل اینکه در یک دلیل بیاید اکرم العلماء و عنوان اکرام اطلاق داشته باشد و در دلیل دیگری بیاید که نسبت به علماء این نوع خاص از اکرام انجام نشود . در یک طرف اعمیت به لحاظ متعلق و در طرف دیگر اخصیت و مقتضای جمع عرفی حمل مطلق بر مقید است .

در کلام بعض الاعلام از اساتید ما حفظه الله نسبت به اين جمع به دو وجه مناقشه شده است ؛ وجه اول مناقشه این است که همانطور که در اخبار تخییر دلیل می گوید مکلف در مقام عمل مخیر است اخذ به احدهما کند ، در اخبار توقف هم دلیل می گوید که اخذ به احدهما در مقام عمل ممنوع است و باید عمل به احدهما را ترک کنید . بنابراین هم در طرف اخبار تخییر مدلول خاص وجود دارد و هم در طرف اخبار توقف. وقتی در مورد واحد دو دلیل داشته باشیم که یکی ناهی است و دیگری مجوز ، طبعا تنافی پیدا می شود و دیگر حمل اعم بر اخص ممکن نیست . روایت سماعه بن مهران را می توان به عنوان روایتی ذکر کنیم که دال بر توقف است و موردش اخذ به احد الخبرین در مقام عمل است . عن ابی عبد الله علیه السلام قلت یرد علینا حدیثان واحد یامرنا بالاخذ به و الاخر ینهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتی تلقی صاحبک فتساله[[27]](#footnote-27) . در این روایت مورد نهی خصوص عمل است و برای همین است که سماعه در ادامه می گوید لابد ان نعمل و علی تقدیر الصدور امام علیه السلام می فرماید خذ بما فیه خلاف العامه . بنابراین اینطور نیست که در اخبار توقف ، عمومیت داشته باشیم و در ناحیه تخییر خصوصیت تا بشود جمع عرفی کرد .

در بیان اشکال اول به همین مقدار اکتفاء شده است . اما توضیح داده نشد که نتیجه وجود روایت خاص در مورد توقف چیست . اگر در مورد اخبار توقف و تخییر فقط این سه طایفه را داشتیم که یکی دلالت بر توقف به نحو مطلق کند و دیگری دلالت بر تخییر با مدلول خاص کند و طایفه سوم دلالت بر توقف با مدلول خاص کند ، حکم چیست ؟ این مقدار که جمع به حمل العام علی الخاص محقق نمی شود معلوم است اما چه نتیجه ای در اینجا از وجود این دو طایفه خاص می شود گرفت ، باید اینطور تکمیل شود که اگر شما در اینجا روایات را در این سه طایفه بگنجانید طبعا این دو خاص با هم معارضه می کنند و کنار می روند و به حکم عام اخذ می شود . در نتیجه حکم به توقف مطلق می شود چون نسبت به مورد خاص ، دلیل بر خلاف بلامعارض قائم نشده است . همانطور که در عموم و خصوص به لحاظ موضوع ، اگر دلیل خاصی که مقابل دلیل عام وجود دارد معارض داشته باشد به هیچ کدام از دو دلیلی که در مورد خاص وارد شده اند رجوع نمی کنیم و مرجع دلیل عام می شود ، در ما نحن فیه هم که عموم و خصوص به لحاظ متعلق است همینطور است .

مناقشه دومی که در کلام بعض الاعلام حفظه الله امده این است که در اینجا به این دو دلیل که نگاه کنیم یعنی اخبار توقف و اخبار تخییر و طایفه سومی هم که در اشکال اول گفتیم را نادیده بگیریم ، مفهومی که از هر یک از این دو دسته به دست می اید متعاند و متنافی حساب می شوند . زیرا در اخبار توقف گرچه مدلول دارای جهات متعددی می باشد اما ان جهت اصلی که عرف از اخبار توقف می فهمد و متیقن از اخبار توقف به حساب می رود این است که در تعیین حکم مساله به هیچ یک از دو خبر اخذ نشود بلکه ارجاء امر به امام علیه السلام شود . زیرا شأن خبر طریقیت الی الواقع در تعیین حکم مساله است و اخذ به خبر به معنای اتکای به خبر و استناد به ان در تعیین حکم واقع می باشد . در نتیجه وقتی در اخبار توقف نهی می شود از اخذ به خبر ، انچه عرف می فهمد این است که به عنوان طریق از ان استفاده نکنید . ولو نسبت به اخذ در مقام عمل هم دلالت دارد اما قسمت اصلی مدلول این است که به عنوان طریق به واقع از ان استفاده نکنید . از طرفی اخبار تخییر هم که می گوید می توانی به یکی از این دو خبر اخذ کنید متفاهم از آن این است که در تعیین حکم مساله می توانید به یکی از این دو خبر متعارض اتکاء کنید . پس به حسب متفاهم عرف ، مدلول دو طرف امکان استطراق و نهی از استطراق است اما اینکه در خارج بر طبق یک روایت عمل شود هرچند مورد نظر است ولی تبعی است و مصب اصلی کلام ، اخذ به طريق و منع از اخذ به طريق است که در این قسمت دو طایفه با هم تعارض دارند . لذا مدلول این دو طایفه در مقابل هم قرار می گیرند و دیگر با این بیان نمی شود جمع عرفی بست .

وجه یازدهم وجهی است که در کلام محقق نایینی وارده شده که حاصل ان تفصیل بین زمان حضور معصومین علیهم السلام و زمان غیبت انان است . اخبار تخییر حمل بر زمان غیبت و اخبار توقف حمل بر زمان حضور می شود . اگرچه در نتیجه با وجه دوم یکی است ولی در تقریب اختلاف وجود دارد . همانطور که وجه دهم با وجه اول در نتیجه یکی بود اما در طریق استدلال اختلاف داشتند . وجه یازدهم این است که ما روایات وارده در تخییر و توقف را که بررسی کنیم می بینیم این روایات در چهار طایفه قرار می گیرند و اگرچه بعضی از این طوایف را خودمان پیدا نکرده ایم اما به ملاحظه انچه نقل شده می توان این روایات موجود را در چهار طایفه قرار داد و با مبنای انقلاب نسبت در قالب تفصیل فوق بین این چهارطایفه جمع کرد . طایفه اول دلالت بر تخییر به نحو مطلق از حیث زمان حضور و غیبت می کند و طایفه دوم دلالت بر توقف عند التعارض مطلقا من حیث زمان حضور و غیبت می کند و سوم دلالت بر تخییر در خصوص زمان حضور می کند و چهارم هم دلالت بر توقف در زمان حضور می کند . طایفه سوم که در زمان حضور هم حکم به تخییر کرده باشد محل اشکال است ولی به حسب انچه دیگران نقل کرده اند چنین روایتی داریم . با توجه به این چهار طایفه اگر بخواهیم نسبت گیری کنیم می بینیم که بین طایفه اول و طایفه سوم تنافی وجود ندارد زیرا طایفه اول دلالت بر تخییر مطلق می کند و سوم دلالت بر تخییر فی خصوص زمان الحضور و لذا مثبتین هستند . همینطور هم بین طایفه دوم و چهارم یعنی بین ما دل علی التوقف مطلقا و ما دل علی التوقف فی زمان الحضور چراکه مثبتین هستند . انچه مورد تنافی است طایفه دال بر تخییرازيک طرف و طایفه دال بر توقف از طرف ديگر است . نسبت بین طایفه سوم با چهارم تباین است چون سوم دلالت بر تخییر خاص می کند و چهارم هم دلالت بر توقف خاص و لذا تعارض به تباين بين آنها وجود دارد . طایفه اول و دوم هم متعارض حساب می شوند زیرا نسبت میانشان عموم من وجه است و برای همین تنافی به وجود می اید . بحث در مورد اول تعارض که مربوط به زمان حضور باشد برای ما مهم نیست زیرا در زمان حضور نیستیم و اثری برای ما ندارد . بحث از تعارض بین طايفه اول و طايفه دوم برای ما مهم است که باید ببینیم چگونه حل می شود . نسبت بین این دو عموم من وجه است و نسبت عموم من وجه موجب تعارض می شود . محقق نایینی فرموده است که نسبت در بدو امر عموم من وجه است اما چون بین ما دل علی التخییر مطلقا و ما دل علی التوقف فی زمان الحضور یعنی بین طایفه اول و چهارم نسبت عموم و خصوص مطلق وجود دارد باید طایفه اول را که مطلق است با طایفه چهارم که خاص است مقید کنیم . طایفه اول که مقید شد دیگر از عمومش می افتد و نسبت این مدلول ضیق شده با مدلول طایفه دوم که دلالت بر توقف مطلق می کرد اخص مطلق می شود . لذا طایفه اول ، طایفه دوم را تقیید می زند . نتیجه این می شود که تفصیل دهیم بین زمان حضور و زمان غیبت که در زمان حضور حکم به توقف می شود و در زمان غیبت حکم به تخییر . بنابراین ولو در بدو امر بین طایفه اول و دوم تعارض است اما به کمک طایفه چهارم این نسبت ابتدایی منقلب می شود به عموم وخصوص مطلق ،و خاص عام را تقیید می زند و تعارض بر طرف می گردد.

در اینجا بحثی است که ایا در فرمایشات مرحوم نایینی به حسب فوائد که نسبت بین طایفه اول و دوم را نسبت عموم من وجه بیان کرد ایا این تعبیر صحیح است یا تعبیر عموم من وجه سهو القلم است و نسبت تباین می باشد . از اشکال مرحوم محقق عراقی به محقق نایینی استفاده می شود که نسبت را در اینجا نسبت تباینی حساب کرده است . بعضی از تلامذه مرحوم نایینی هم مثل مرحوم شیخ حسین حلی در کتاب اصول الفقه این تعبیر عموم و خصوص من وجه را سهو القلم دانسته اند نه اینکه حقیقتا عموم و خصوص من وجه باشد . زیرا معلوم است که اخبار تخییر دلالت می کند بر تخییر مطلق و اخبار توقف هم دلالت می کند بر توقف مطلق و وقتی در مورد واحد یکی دلالت بر توقف و دیگری دلالت بر تخییر کند طبعا نسبت تباینی می شود اما بعض الاعلام از اساتید ما اصرار دارند که نسبت در اینجا نسبت عموم من وجه است و تعبیر فوائد صحیح می باشد . زیرا اخبار تخییر و توقف را که با هم در نظر بگیریم می بینیم که هر کدام از یک جهت عمومیت دارند و از یک جهت خصوصیت . جهت خصوص در اخبار تخییر این است که مفاد اخبار تخییر ، تخییر در مساله اصولیه است و شامل تخییر در مساله فرعیه نمی شود یعنی ناظر به خصوص اخذ به احد الخبرین در مساله اصولیه به عنوان استناد به حدیث در تعیین حکم واقع است ولی از این جهت اخبار توقف عمومیت دارند . جهت عموم اخبار تخییر این است که تخییر هم شامل موارد دوران الامر بین المحذورین می شود و هم غیر ان اما اخبار توقف از این جهت عمومیت ندارند چون توقف در موارد دوران امر بین المحذورین معقول نیست . پس جهت خصوص در اخبار توقف این است که شامل موارد دوران امر بین محذورین نمی شود اما اخبار تخییر هم دوران را شامل می شود و هم غیر دوران را . بنابراین یک ماده افتراق برای اخبار تخییر وجود دارد که موارد دوران امر بین محذورین است و یک ماده افتراق برای اخبار توقف وجود دارد که تخییر در مساله فرعیه است و تخییر در مساله اصولیه در غیر دوران الامر بین المحذورین ماده اجتماع می شود که در این ماده اجتماع بین دو دلیل تنافی وجود دارد . مرحوم نایینی می خواهد بفرماید که هرچند نسبت اولیه عموم من وجه است و در ماده اجتماع تعارض می کنند اما بعد از تقیید طایفه اول به چهارم ، نسبت ها به عموم مطلق بر می گردد. [[28]](#footnote-28)

شنبه 30/1/99 جلسه 120

در وجه يازدهم مرحوم محقق نایینی بین زمان حضور و زمان غیبت تفصیل داد و فرمود که اخبار دال بر توقف و تخییر چهار طایفه هستند ؛ طایفه اول ما دل علی التخییر مطلقا و طایفه دوم ما دل علی التوقف مطلقا و طایفه سوم ما دل علی التخییر فی زمان الحضور و طایفه چهارم ما دل علی التوقف فی زمان الحضور . بین این چهار طایفه در دو مورد تعارض و تنافی است ؛ تنافی اول بین طایفه اول و طایفه دوم است و تنافی دوم بین ما دل علی التخییر فی زمان الحضور و ما دل علی التوقف فی زمان الحضور یعنی بین طایفه سوم و چهارم . تنافی دوم چون دارای اثر نیست بحث از ان هم اهمیتی ندارد . مهم رفع تعارض در مورد اول است . مرحوم نایینی طبق تقریرات فوائد ، برای حل تنافی در مورد اول فرمود که هرچند نسبت بین دو طرف عموم و خصوص من وجه است ولی طایفه چهارم که دلالت بر توقف در زمان حضور دارد ، اخبار تخییر مطلق که طایفه اول بود را تقیید می زند و ان را مختص به زمان غیبت می کند . بعد از تقیید ، نسبت طایفه اول با طایفه دوم به عموم و خصوص مطلق تبدیل می شود . در نتیجه در زمان غیبت حکم به تخییر می شود کما علیه المشهور و در زمان حضور حکم به توقف .

در بررسی کلام محقق نایینی در این جمع ، دو مطلب باید بررسی شود . اول این که ایا در تعارض اول که تنافی بین اخبار تخییر مطلق و اخبار توقف مطلق است نسبت بین دو طرف عموم و خصوص من وجه است یا تباین ؟

در جلسه قبل بیان شد که از کلام مرحوم محقق عراقی در مناقشه به کلام مرحوم نایینی ، استفاده می شود که از کلام ایشان تباین بین دو طایفه را برداشت کرده اند نه عموم و خصوص من وجه. بعضی از تلامذه محقق نایینی مثل مرحوم شیخ حسین حلی نیز تصریح کرده اند که انچه در فوائد الاصول امده سهو القلم است و نسبت صحیح بین اخبار تخییر مطلق و توقف مطلق تباین است . در مقابل ، بعضی از اعلام از اساتید ما حفظه الله اصرار دارند که انچه در فوائد نوشته شده یعنی نسبت عموم و خصوص من وجه ، صحیح می باشد . زیرا در هریک از ادله توقف و تخییر یک جهت عموم وجود دارد و یک جهت خصوص و یک جهت اشتراک .

به نظر می رسد این توجیه تمام نباشد و کلام مرحوم نایینی در این بحث ناظر به این جهتی که بعض الاعلام تصویر کرده اند نیست . زیرا ان جهتی که عموم من وجه درست کرد این بود که اخبار توقف عمومیت دارد و هم مساله اصولیه را می گیرد و هم مساله فرعیه را ولی اخبار تخییر مختص به تخییر در مساله اصولیه است نه فرعیه . به نظر می رسد کلام مرحوم نایینی ناظر به این قسمت نیست . زیرا این بحث را مرحوم نایینی در مبحث ثامن از مباحث تعادل و تراجیح عنوان کرده است .ایشان بحث را از اینجا شروع می کند که مقتضای قاعده اولیه سقوط خبرین است اما به خاطر نصوص مستفیضه احراز کرده ایم که حتی اگر هیچ یک از خبرین مرجح نیز نداشته باشند حکم تساقط نیست . در این قسمت فرموده است که کلمات اصحاب در خبرین متعادلین متفاوت است و بعضی قائل به توقف و بعضی قائل به تخییر می باشند . منشا اختلاف اقوال نیز اختلاف در روایات است که این چهار طایفه هستند . با توجه به خصوصیت بحث معلوم می شود که مورد نظر در بحث از این اخبار ، تعیین حکم در مساله اصولیه است یعنی ایا می توان طبق این روایات ، به یکی از دو خبر اخذ کرد یا باید توقف کرد. نه اینکه به مساله فرعیه نظارت داشته باشد . با توجه به موضوع بحث انچه مصب حکم است مساله اصولیه است نه مساله فرعیه .

ثانیا اگر بگوییم اخبار توقف هم مساله فقهیه را در بر می گیرند و هم مساله اصولیه ، نسبت به اخبار تخییر هم این اطلاق فرض می شود . دلیلی ندارد که فقط در یک طرف این را جهت عموم بگیرید .

ثالثا ما برای اینکه نسبت بین دو دلیل را ملاحظه کنیم باید مصب اصلی دلیل را نگاه کنیم . همانطور که خود ایشان در مناقشه وجه مذکور در کلام مرحوم حائری فرموده بودند انچه عرف از اخبار توقف و اخبار تخییر می فهمد جواز و عدم جواز استطراق به احد الخبرین در کشف از حکم واقعی است یعنی نظر به تعیین حکم به لحاظ مساله اصولیه دارند . اخبار تخییر این استطراق را تجویز می کند و اخبار توقف از ان منع. مصب اصلی استطراق و عدم ان است ولو جهت دیگر که ترتیب اثر در مقام عمل باشد نیز وجود دارد اما انچه مورد نظر و مصب اصلی کلام است همان استطراق و عدم ان است . بر اساس همان مناقشه ای که به مرحوم حائری داشتید در اینجا هم باید بفرمایید که اخبار توقف و تخییر هر دو ناظر به تعیین حکم به لحاظ مساله اصولیه می باشند که از یکی توقف استفاده می شود و از دیگری تخییر نه اینکه در یکی عمومیت وجود داشته باشد و در دیگر خصوصیت . بنابراین این توجیه منافی با ان بیانی است که در مناقشه به مرحوم حائری فرمودید .

در نتیجه نسبت بین طایفه اول و دوم تباین است نه عموم وخصوص من وجه .

مطلب دوم این است که ایا کیفیت جمع بین طوایف اربعه به همین نحوی است که مرحوم نایینی با اتکای به نظریه انقلاب نسبت فرموده یا خیر .

مرحوم عراقی در نهایه الافکار دو اشکال کرده اند . اشکال اول این است که این جمع مبتنی بر مبنای انقلاب نسبت است و این مبنا مخدوش می باشد . در نتیجه این جمعی هم که مبتنی بر این مبناست مورد قبول نخواهد بود .

اشکال دوم که اشکال بنایی می باشد این است که هرچند بر مبنای انقلاب نسبت بتوانیم تعارض را حل کنیم اما در محل بحث ، انقلاب نسبت طایفه اول و دوم توسط طایفه چهارم ، در صورتی صحیح است که طایفه چهارم مبتلا به معارض نباشد . اگر طایفه چهارم خودش معارض داشته باشد که دارد و معارضش طایفه سوم می باشد چطور این طایفه چهارم می تواند اخبار مطلق تخییر را تخصیص بزند تا انقلاب نسبت درست شود .

خود مرحوم محقق عراقی برای حل تنافی بین این اخبار فرموده است : ولکن الذی یسهل الخطب انه لم نعثر علی روایه تدل علی التوقف المطلق فی المتعارضین [[29]](#footnote-29)؛ در مقام روایتی نداریم که دلالت بر توقف مطلق کند و لذا مشکل برطرف می شود . چون فقط اخبار تخییر مطلق داریم که با اخبار توقف در زمان حضور تقیید می خورد و مختص به زمان غیبت می شود .

بنابراین به جمع مرحوم نایینی دو اشکال شد که اولی مبنایی بوده و دوم بنایی .

بعض الاعلام حفظه الله بعد از توجیه کلام محقق نایینی فرموده اند که مناقشه صحیح در کلام مرحوم نایینی این است که ما اخبار توقف مختص به زمان حضور نداریم چون ان دلیلی که در کلام مرحوم نایینی به عنوان دلیل بر توقف خاص ذکر شده روایت مقبوله است و این روایت را نمی توانیم به عنوان دلیل بر توقف در خصوص زمان حضور بدانیم . زیرا در روایت مقبوله توقف تعلیل شده به اینکه فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات . حکم توقف به علت عقلی تعلیل شده و غیر قابل تخصیص است . اگر توقف به خاطر اینکه نجات از هلکه است مطلوبیت دارد ، چیزی نیست که اختصاص به زمان حضور داشته باشد و در زمان غیبت جاری نشود . لذا طایفه چهارمی که دلالت بر توقف خاص کند نداریم تا بخواهد طایفه اول را قید بزند و انقلاب نسبت شود .

اما بیان نشده است که وقتی این طایفه چهارم کنار گذاشته شد و از دایره تنافی بین اخبار حذف شد ، در مقام نتیجه چه می شود . شما با حذف طایفه چهارم جمع مرحوم نایینی را از بین بردید اما با توجه به همین سه طایفه باقی مانده یعنی ما دل علی التخییر المطلق و التوقف المطلق و التخییر فی زمان الحضور وظیفه چیست ؟

با فرض اینکه همین سه طایفه وجود دارد اگر بخواهیم جمع عرفی پیاده کنیم و با نظریه انقلاب نسبت تنافی را حل کنیم ، مقتضای مرّ صناعت این می شود که طایفه سوم دال بر تخییر خاص ، طایفه دوم دال بر توقف مطلق را قید می زند و مفاد ضیق شده طایفه دوم ، اخص مطلق از طایفه اول می شود و چون اخص شد طبعا اخبار تخییر مطلق را تقیید می زند . نتیجه بر حسب مرّ صناعت این است که در تعارض الخبرین در زمان حضور حکم تخییر شود و در زمان غیبت توقف . ولی این تفصیل قابل التزام نیست . زیرا حکم در زمان غیبت که اشد و اضیق از زمان حضور و تمکن از وصول به امام علیه السلام نمی باشد و اگر قرار باشد که در زمان غیبت حکم توقف باشد در حاليکه در زمان حضور حکم تخيير است،حکم زمان غيبت اشد از حکم زمان حضور می شود . بر این اساس می توانیم از طایفه سومی که دلالت بر تخییر در زمان حضور می کند ، بالاولویه حکم زمان غیبت را استفاده کنیم . زیرا اگر در زمان حضور حکم ترخیصی ثابت شده باشد به طریق اولی برای زمان غیبت هم ثابت می شود . بنابراین طایفه سوم ولو ابتداءا دلالت بر تخییر در زمان حضور می کند اما از راه اولویت والغاء خصوصیت ، به تخییر مطلق منتهی می شود بلافرق بین الحضور و الغیبه . لذا طایفه سوم به طایفه اول بر می گردد . نتیجه این می شود که دو طایفه بیشتر در روایات نداریم که یکی دلالت بر تخییر مطلقا می کند که طایفه سوم مذکور در کلام نایینی به ملاحظه اولویت و الغاء خصوصیت مندرج در این طایفه است و یکی نیز دلالت بر توقف مطلق می کند و در نتیجه مشکل دوباره عود می کند . بنابراین این جمع که از راه انقلاب نسبت بخواهیم التیام ایجاد کنیم صغری پیدا نمی کند .

در اینجا مناقشه چهارمی هم وجود دارد که در تعلیقه فوائد ذکر شده است . فرموده اند تطبیق مبنای انقلاب به این کیفیت صحیح نیست . زیرا در حل تنافی بین طوایف اربعه گفته شد که طایفه چهارم ، طایفه اول را قید می زند . همین جا اشکال می شود که این نسبت یعنی عموم وخصوص مطلق که بین طایفه اول و طایفه چهارم بر قرار کردید بین طایفه دوم و طایفه سوم نیز هست . چرا ان نسبت قبل را ملاحظه کردید و موجب تقیید طایفه اول قرار دادید ولی نسبت دوم را ملاحظه نکردید . وجهی ندارد که بین این دو نسبت تفصیل دهید . لذا طایفه دوم هم باید با طایفه سوم تخصیص بخورد . تخصیص اول می گفت که در زمان حضور توقف و در زمان غیبت تخییر و تخصیص دوم می گوید در زمان حضور تخيير ودر زمان غيبت توقف ، دوباره مشکل عود می کند و تعارض بر می گردد . مگر اینکه بگوییم اخبار تخییر در زمان حضور نداریم یعنی طایفه سومی وجود ندارد که مشکل ایجاد کند . اگر طایفه سوم را حذف کردید ، طایفه اول که اخبار تخییر مطلق است با طایفه چهارم یعنی اخبار توقف در زمان حضور مقید می شود و تخییر مختص به زمان غیبت خواهد شد و در نتیجه مشکل بر طرف می گردد.

یک شنبه 31/1/99 جلسه 121

مناقشه اخیر در تعلیقه فوائد الاصول به وجه جمع مرحوم نایینی ذکر شد . در این مناقشه بیان شد که همانطور که نسبت طایفه چهارم با طایفه اول عموم و خصوص مطلق است ، نسبت بین طایفه دوم یعنی اخبار توقف مطلق با طایفه سوم یعنی اخبار تخییر در زمان حضور نیز عموم و خصوص مطلق است و صناعت اقتضا می کند که در این نسبت دوم هم اخبار توقف مطلق مقید به طایفه سوم شود و لذا یعود المشکل . زیرا مقتضای جمع بین طایفه اول و چهارم تخییر در زمان غیبت شد و مقتضای جمع بین طایفه دوم و سوم توقف در زمان غیبت و این دو مفاد با هم متنافی هستتند و قابل جمع نمی باشند مگر اینکه اخبار تخییر در زمان حضور که طایفه سوم باشند طرح شود . اگر طرح شود ما فقط جمع اول را داریم و نتیجه اش تخییر در زمان غیبت و توقف در زمان حضور می باشد .

این مناقشه دارای دو جهت است . یک جهت اشکال به جمع مرحوم نایینی در متن فوائد است و یک جهت هم بیان راه برون رفت از مناقشه . اشکال این بود که شما طایفه اول را که به طایفه چهارم تقیید زدید چون نسبت عموم و خصوص مطلق است ، طایفه دوم را هم باید به طایفه سوم مقید کنید چون نسبت بین انها هم عموم و خصوص مطلق است . نتیجه تقیید دوم توقف در زمان غیبت است و نتیجه تقیید اول تخییر در زمان غیبت است و برای همین تعارض عود می کند .

به نظر می رسد این اشکال و مناقشه صحیح است و فی حد نفسه مشکلی ندارد چون نسبت دوم هم عموم و خصوص مطلق است و صناعت اطلاق و تقیید اقتضای تقیید مطلق را می کند اما اشکال این است که نوبت به این مناقشه نمی رسد و انچه مرحوم محقق عراقی در مناقشه دوم خود به جمع مرحوم نایینی مطرح کرد و اصلا جمع اول را قبول نکرد صحیح است . اساسا نباید به تقیید اول ملتزم شویم . زیرا تقیید طایفه اول به طایفه چهارم در صورتی ممکن است که طایفه چهارم بلا معارض باشد و وقتی معارض داشت که معارضش طایفه سوم باشد ، چطور دلیل خاص و مقید مبتلا به معارض بتواند دلیل عام و مطلق را تخصیص بزند . اصلا تقیید صورت نمی گیرد تا شما تقیید دوم را در مقابل تقیید اول بگذارید و بگویید یعود التعارض .

اما جوابی که از اشکال در تعلیقه فوائد مطرح شده این بود که اصلا طایفه سوم که دال بر تخییر در زمان حضور باشد را باید نادیده بگیریم و طرح شده فرض کنیم . چون به ان عمل نشده است و وقتی اصحاب عمل به ان نکرده اند نباید در میدان تعارض به حساب اید . ایا این راه خلاصی از اشکال تمام است یا خیر ؟

مرحوم عراقی در همین تعلیقه بر فوائد فرموده اند که چنین خبری که دلالت بر خصوص تخییر در زمان حضور کند نداریم تا به خاطر عدم العمل به ان ان را طرح کنید . زیرا انچه در کلام مرحوم نایینی به عنوان طایفه سوم بیان شده روایت حارث بن مغیره است که دلالت بر این جهت ندارد بلکه کالصریح است که ناظر به زمان غیبت و فرض عدم تمکن از وصول به امام علیه السلام است . در این روایت از امام صادق علیه السلام امده است : اذا سمعت من اصحابک الحدیث و کلهم ثقة فموسع علیک حتی تری القائم علیه السلام فترد الیه [[30]](#footnote-30). با توجه به اینکه در این روایت تخییر تحدید به زمان قیام حضرت شده است ، استفاده می شود که تخییر تا زمان حضور حضرت ولی عصر عجل الله فرجه الشریف ادامه دارد . بنابراین این روایت کالصریح است نسبت به حکم تخییر در زمان غیبت و عدم تمکن از وصول به امام علیه السلام . تحدید تا ان زمان ، کنایه است از مرور ازمنه سابق بر زمان حضور حضرت یعنی زمان غیبت فلذا در زمان غیبت حکم به تخییر شده است . بنابراین طایفه سوم حذف می شود و دیگر چیزی که دال بر تخییر در خصوص زمان حضور باشد نداریم . مفاد روایت حارث بن مغیره تخییر عند عدم التمکن من الوصول می شود و اگر فرض شود اخبار دال بر توقف مطلق داریم ، روایت حارث بن مغیره ان را تخصیص می زند و نتیجه این می شود که در زمان غیبت و عدم التمکن حکم تخییر است و توقف نیز مربوط به زمان حضور و تمکن من الوصول است . با این بیان ، دیگر برای رسیدن به این نتیجه که در زمان غیبت و عدم التمکن حکم تخییر است احتیاجی به تشبث به قاعده انقلاب نسبت نداریم که در محل خودش بطلان ان را بیان کرده ایم . اما این بیان برای حل تنافی احتیاج به توضیح دارد که در نهایه در کلام خود مرحوم عراقی اینگونه توضیح داده شده است که با توجه به اینکه در روایت حارث بن مغیره تخییر تحدید شده است به زمان قیام حضرت ، چیزی به نام طایفه سوم که تخییر در زمان حضور باشد نداریم و به جای ان طایفه پنجمی گذاشته می شود که دلالت بر تخییر در زمان عدم تمکن من الوصول الی الامام علیه السلام می کند . در نتیجه طوایف روایات مرتبط به محل بحث را که نگاه کنیم می بینیم که چهارم طایفه وجود دارد ؛ طایفه اول ما یدل علی التخییر مطلقا و دوم ما یدل علی التخییر مطلقا و چهارم ما یدل علی التوقف فی زمان الحضور و پنجم ما یدل علی التخییر فی زمان الغیبه . بین طایفه اول و پنجم تعارضی نیست چون مثبتین هستند و بین دوم و چهارم هم تنافی وجود ندارد چون مثبتین هستند و تعارض بین طایفه پنجم با دوم و بین چهارم با اول است که این تنافی هم قابل حل است چون نسبت طرفین در این دو مورد نسبت عموم و خصوص مطلق است . وقتی نسبت عموم و خصوص مطلق بود مقتضای صناعت اطلاق و تقیید این است که در هر یک از این دو مورد تنافی ، مطلق را با مقیدش تقیید بزنیم و در نتیجه تعارض بین الاخبار برداشته می شود . جمع بین طایفه اول با چهارم این می شود که تخییر اختصاص به زمان غیبت داشته باشد و جمع بین طایفه دوم با پنجم هم نتیجه اش این می شود که در زمان تمکن و حضور حکم توقف و در زمان غیبت و عدم تمکن حکم تخییر است . تعاندی بین این دو نتیجه وجود ندارد و با هم موافق هستند .

اگر همانطور که محقق عراقی فرموده بود لم نعثر علی روایة تدل علی التوقف المطلق فی المتعارضین ، طوایف روایات منحصر در اول و چهارم و پنجم می شود و طبعا دیگر تنافی وجود نخواهد داشت بلکه یک دلیل تخییر مطلق داریم و در مقابل ان ، دو دلیل مقید که هر کدام حکم را برای یک مورد بیان می کنند . طایفه چهارم حکم را برای بعضی افراد توقف بیان کرده و نسبت به بعضی دیگر طایفه پنجم حکم به تخییر کرده است . مورد از موارد جمع عرفی می شود مثل اینکه دلیل عام دلالت بر وجوب اکرام کل عالم کند و در مقابل ان دو خاص داشته باشیم یکی لا تکرم العالم الفاسق و دیگری بگوید یجب اکرام العالم العادل . با توجه به خصوصیاتی که در مفاد این ادله وجود دارد ، بین الاخبار تنافی باقی نمی ماند و تعارض بدوی خواهد بود.

این فرمایش مرحوم عراقی در حل مشکل در مقام است . انچه در ذیل کلام محقق عراقی در این قسمت می توان گفت این است که حذف طایفه سوم یعنی ما دل علی التخییر فی زمان الحضور از دایره تعارض متوقف بر این است که مراد از تعبیر "القائم" در روایت حارث بن مغیره ، خصوص حضرت ولیعصر عجل الله فرجه الشریف باشد . اما اگر کسی بگوید مراد از این تعبیر مطلق امام معصوم علیه السلام می باشد ، طایفه سوم یعنی طایفه دال بر تخییر در زمان حضور همچنان در دایره تعارض باقی خواهد ماند . اما با توجه به نکته ای که قبلا بیان شده بود و در بعضی از مباحث هم تکرار شد که اگر حکم ترخیصی در زمان حضور ثابت باشد بالملازمه این حکم در زمان غیبت هم ثابت است ( برخلاف جايی که حکم در زمان حضور حکم تضییقی باشد که در اين صورت نمی توان تعدی به زمان غیبت کرد ) با توجه به این نکته ، ولو مفاد روایت حارث بن مغیره در بدو امر تخییر در زمان حضور است ولی چون تخییر در زمان حضور که حکم تسهیلی و ترخیصی است بالملازمه و الاولویه تخییر در زمان غیبت و عند عدم التمکن من الوصول الی الامام علیه السلام را هم دلالت دارد ، طایفه سوم به این صورت حذف می شود و به طایفه اول بر می گردد . به عبارت دیگر روایت حارث بن مغیره ولو به لحاظ مدلول مطابقی مفاد ان تخییر در زمان حضور است اما بالاولویه مفادش تخییر مطلق می شود و جزء روایات طایفه اول قرار می گیرد . اگر مفاد روایت حارث به مغیره چنین شود ، در میدان تعارض سه طایفه داریم؛ طایفه اول تخییر مطلق که یکی از انها روایت حارث بن مغیره است وطايفه دوم توقف مطلق و طايفه سوم (يعنی همان طایفه چهارم قبلی) توقف در زمان حضور . حل تنافی بین این سه طایفه به طوری که نتیجه ان تخییر در زمان غیبت باشد احتیاج به مبنای انقلاب نسبت دارد و با قبول نظریه انقلاب مشکل حل می شود . چون طایفه سوم دلالت بر توقف در زمان حضور دارد و قید می زند تخییر را به زمان غیبت و عدم تمکن من الوصول من الامام علیه السلام و این طایفه اول تخصیص خورده ، طایفه دوم را تقیید می زند و توقف را مختص به زمان حضور می کند . نظریه انقلاب نسبت پیاده می شود و اشکالی هم به تطبیق این نظریه نخواهد بود . زیرا در مقابل طایفه اول و دوم فقط طایفه سوم قرار دارد که چون خاص بلامعارض است صلاحیت تقیید طایفه اول را دارد و ان اشکالاتی که به جمع مرحوم نایینی وارد می شد در اینجا وارد نمی شود.

در کلام بعض الاعلام حفظه الله امده بود که طایفه چهارم که ما دل علی التوقف فی زمان الحضور باشد نداریم . چون مرحوم نایینی مقبوله را مصداق طایفه چهارم قرار داده است ولی نمی توانیم مفاد مقبوله را مجرد توقف در زمان حضور بگیریم . زیرا در مقبوله تعلیلی ذکر شده است که موجب تعمیم حکم نسبت به زمان غیبت می شود . بنابراین روایتی نداریم که دلالت بر توقف به نحو خاص کند و مقبوله نیز مندرج در طایفه دوم می شود .

با توجه به مطالبی که قبلا مطرح شده است حکم به توقف در مقبوله در خصوص مورد منازعه در دین و میراث است و دلالت بر توقف در غیر ان (از موارد امکان تخییر) ندارد . لذا اصلا نمی توانیم مقبوله را دال بر توقف در مورد تعارض الخبرین فی غیر مورد الخصومه و المنازعه بدانیم تا از ان تعدی به زمان غیبت کنیم و بگوییم در زمان غیبت هم حکم به توقف ثابت است . اگر مقبوله را در این قسمت اساسا مرتبط به بحث تعارض الخبرین نگیریم که بحث واضح است اما اگر بگوییم که حکمی که در مقبوله بیان شده فقط ناظر به مورد ان یعنی منازعه نیست بلکه استفاده می شود که حکم به لحاظ مطلق موارد تعارض الخبرین است ولو در جایی که منازعه و مخاصمه نباشد ، باز هم جا دارد که به این بیان بعض الاعلام جواب دهیم که درست است که روایت دلالت بر توقف دارد اما دلالت بر توقف چون دلالت بر حکم الزامی و تضییقی است نه حکم ترخیصی و تسهیلی لذا ملازمه ای نیست که چون در جایی که تمکن از وصول به امام علیه السلام است حکم به توقف شده در جایی که تمکن از وصول نباشد هم حکم به توقف شود . به عبارت اخری در روایت مقبوله چون مفروض تمکن از وصول الی الامام علیه السلام است نمی شود از حکم الزامی و تضییقی در ان ، تعدی به زمان غیبت کرد . چون احتمال خصوصیت برای فرض تمکن از وصول وجود دارد و لذا نمی توان به عموم علت تمسک کرد و حکم در زمان غیبت را هم استفاده کرد و در طایفه چهارم را به طایفه دوم بر گرداند مقتضای علت مذکور در مقبوله تعميم حکم نسبت به مواردی است که مثل مورد مقبوله باشد ازجهت تمکن از وصول الی الامام عليه السلام (چون در اين موارد که احد الخبرين طريق وحجت قرار داده نشد طبعاً توقف خير من الاقتحام في الهلکة است اما در مواردی که تمکن از وصول الی الامام نباشد ممکن است در آنجا احد الخبرين بنحو تخيير طريق قرار داده شود ودر اين صورت توقف خير من الاخذ به احدالخبرين نيست ) .

دوشنبه 1/2/99 جلسه 122

در جمع بین اخبار تخییر و اخبار توقف وجوه مختلفی بیان شد که بعضی از این وجوه تمام بودند . جمع سوم یکی از وجوه جمعی بود که با فرض وجود دو طایفه مستقل یکی دال بر توقف مطلق و یکی دال بر تخییر مطلق ، فی حد نفسه قابل التزام بود . در این جمع اخبار توقف بر مالیات و حقوق الناس حمل شد و اخبار تخییر بر عبادات که البته این وجه بدین شکل اصلاح شد که اخبار توقف را حمل بر جایی کنیم که مخاصمه در مورد حقی است که بین طرفین مردد می باشد نه اینکه عنوان مالیات خصوصیت داشته باشد و اخبار تخییر بر غیر ان .

یکی دیگر از این وجوه ، وجه پنجم بود یعنی حمل اخبار توقف بر استحباب و اخبار تخییر بر جواز . ولی با توجه به اینکه جمع سوم جمع موضوعی بین الطائفتین است و جمع پنجم جمع حکمی و به حسب قاعده عام ، در صورت امکان جمع موضوعی نوبت به جمع حکمی نمی رسد جمع سوم مقدم خواهد بود .

**نسبت بين اخبارتخيير واخبار احتياط :**

از موضع سوم بحث بررسی تنافی بين اخبار علاجيه ، بررسی تنافی میان اخبار توقف و اخبار احتیاط و نیز بررسی تنافی بین اخبار تخییر و اخبار توقف مطرح شد . فقط بررسی تنافی بین اخبار تخییر و اخبار احتیاط باقی مانده است . تنافی مذکور در فرضی است که اخباری دال بر لزوم احتیاط در موارد تعارض الخبرین داشته باشیم که همانطور که قبلا هم بیان شد این فرض واقعیت ندارد . زیرا فقط ذیل مرفوعه زراره است که در ان حکم به اخذ به خبر موافق با احتیاط شده است که این ذیل چون موافقت با احتیاط را به عنوان مرجح ذکر کرده است جزء اخبار ترجیح به حساب می اید .

اگر موافقت با احتیاط را در ذیل مرفوعه مرجح به شمار اوریم حل تنافی بین مفاد ان و اخبار تخییر واضح است زیرا در خود مرفوعه بعد از بیان لزوم اخذ به خبر موافق با احتیاط ، امده است که اگر هر دو خبر موافق با احتیاط باشند حکم تخییر است . بنابراین با در نظر گرفتن موضعی که در ذیل مرفوعه برای موافقت با احتیاط بیان شده ، تنافی بین ذیل مرفوعه با اخبار تخییر به وجود نخواهد امد . زیرا اخبار تخییر به نحو مطلق حکم به تخییر می کنند ولی ذیل مرفوعه موافقت با احتیاط را مقدم بر تخییر کرده است . در نتیجه مطلقات تخییر مقید به صورتی می شود که هیچ یک از خبرین موافق با احتیاط نباشند .

اما اگر کسی گفت که در ذیل مرفوعه حکم به لزوم احتیاط شده نه اخذ به خبر موافق با احتیاط ، باز هم تنافی بین اخبار تخییر با ذیل مرفوعه قابل حل است . چون در خود مرفوعه بیان شده است که اگر احتیاط ممکن نباشد نوبت به تخییر می رسد و لذا مطلقات تخییر را مقید به جایی می کنیم که احتیاط ممکن نباشد .

البته این بحث جا دارد که مطلقات تخییر که در ان استفصال از امکان احتیاط یا عدم ان نشده است ، ایا قابل تقیید است یا خیر . این بحث شبیه همان بحثی است که در تقیید مطلقات تخییر توسط اخبار ترجیح مطرح شد و تمام اشکال و جواب ها در انجا در اینجا هم می اید .

این بحثها با توجه به مطلبی است که در ذیل مرفوعه مطرح شده است . اما اگر فرض کنیم روایتی داریم که در مورد تعارض الخبرین حکم به لزوم احتیاط در واقعه به نحو مطلق کرده باشد ، باید اخبار تخییر حمل بر جایی شود که احتیاط در واقعه ممکن نباشد و ناچار از عمل باشیم . چون طایفه ای که دلالت بر لزوم احتیاط در واقعه می کنند اختصاص به فرض تمکن از احتیاط دارد اما اخبار تخییر که دلالت بر تخییر در اخذ به احد الخبرین می کنند از این حیث مطلق هستند و باید اطلاق را حمل بر تقیید کنیم .

به این ترتیب بحث در مقام ثانی از فصل ثانی تعادل و تراجیح که بیان حکم تعارض مستقر به مقتضای ادله خاصه و اخبار علاجیه بود ، تمام شد . مختار و نتیجه بحث این بود که هرچند چهار طایفه به عنوان اخبار علاجیه مطرح شده است که با هم تنافی دارند اما انچه من حیث السند و الدلاله در اثبات مدعا تمام بودند فقط طایفه چهارم یعنی اخبار ترجیح بود که مقبوله عمر بن حنظله و صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبدالله منقول از رساله قطب راوندی و روایت ميثمی ، روایات معتبر این طایفه بودند و مستفاد از مجموع این سه روایت هم این بود که در تعارض الخبرین به یکی از این سه مزیت می شود یکی از دو خبر را بر دیگری مقدم کرد ؛ شهرت روایی و نیز موافقت با کتاب و موافقت با سنت و یکی هم مخالفت با عامه . این سه امر به عنوان مرجحات منصوصه قابل التزام بودند . طوایف دیگر من التخییر و التوقف و الاحتیاط یا من حیث السند و یا من حیث الدلاله اعتبار نداشتند . البته در میان روایات توقف ، روایت مستطرفات بر اساس نقل بصائر که در بحار هم از ان نقل شده ، من حیث السند معتبر بود و دلالت ان هم مشکل نداشت . اما بقیه روایات این طایفه و نیز دیگر طوایف مشکل داشتند. بر فرض تمامیت روایات ان سه طایفه هم بیان شد که در تنافی بین اخبار ترجیح و اخبار سه طایفه دیگر ما باید به اخبار ترجیح اخذ کنیم . زیرا نسبت اخبار ترجیح به هر کدام از طوایف تخییر و توقف و احتیاط ، عموم و خصوص مطلق است و مقتضای قاعده این است که مطلق را مقید کنیم و اخبار ترجیح را بر انها مقدم کنیم .

علاوه بر اینکه در بعضی از صور تنافی جمع موضوعی وجود داشت که این جمع موضوعی با ترجیح در موارد وجود مرجح منافی نبود .

# تنبیهات

بعد از تمام شدن اصل بحث در فصل ثانی یعنی بررسی حکم تعارض مستقر ، بعضی از مطالب مرتبط به این بحث به عنوان تنبیهات بحث تعادل و تراجیح مطرح می شود .

## تنبیه اول : تبیین خصوصیات هر یک از مرجحات

با توجه به مباحث گذشته از میان مرجحات ذکر شده فقط شهرت روایی و موافقت با کتاب و سنت و مخالف با عامه اختیار شد . ترجیح به صفات هم اگرچه هم در مرفوعه و هم در مقبوله بیان شده بود اما مرفوعه که سندا مشکل داشت و مقبوله هم دلالت بر مرجحیت صفات فقط در حکمین متعارضین می کرد . ولی قبلا هم اشاره شد که مرحوم شیخ و محقق نایینی قائل هستند که از مقبوله عمر بن حنظله ترجیح به صفات در تعارض الخبرين هم استفاده می شود . لذا اولین مرجحی که باید خصوصیاتش بیان شود ترجیح به صفات است .

### ترجيح به صفات :

بر اساس عناوینی که در مقبوله امده است ، صفاتی از راوی که موجب ترجیح احد الخبرین بر دیگری است اعدلیت و افقهیت و اصدقیت فی الحدیث و اورعیت می باشد . معنای این عناوین هم به نظر ابتدایی معلوم است . اعدلیت یعنی شدت در عدالت داشته باشد و افقهیت و اصدقیت هم که معلوم است و اورعیت هم باید ورع بیشتری نسبت به دیگری داشته باشد .

چند بحث باید روشن شود . یکی اینکه ایا صفات مذکور موضوعیت دارند و یا اینکه مثالی می باشد برای صفتی که موجب اقربیت احد الخبرین الی الواقع می شود . لذا راوی هر کدام از دو خبر اگر غیر از این صفات چهار گانه صفت دیگری هم داشته باشد که موجب شود احد الخبرین من حیث الصدور من الامام علیه السلام اقرب الی الواقع شود ترجیح ثابت است . مثل اضبطیت یا اینکه روای اکثر احاطة به روایات معصومین علیهم السلام باشد .

در نسبت بین مقبوله و مرفوعه به این بحث فی الجمله اشاره شد و بیان گردید که ظاهر اولیه هر عنوانی که در خطاب حکم اخذ شود موضوعیت است و حمل بر مثالیت خلاف ظاهر است . اما ایا در مقبوله قرینه ای وجود دارد که باعث حمل بر مثالیت و رفع ید از ظهور اولیه شود ؟

در گذشته بیان شد که ممکن است از مقبوله مثالیت استفاده کنیم . با این قرینه که عمر بن حنظله بعد از اینکه امام علیه السلام فرمودند ببین کدام اعدل و افقه و اصدق و اورع است گفت : فانهما عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الاخر یعنی هر دو عدل و مورد رضایت بودند و هیچ کدام بر دیگری فضیلتی نداشت . عبارت لا یفضل واحد منهما علی الاخر نشان می دهد که فهم عمر بن حنظله این بوده است که امام علیه السلام این صفات را به عنوان مثال فرموده اند نه اینکه موضوعیت داشته باشند و لذا می گوید هیچ صفت موجب فضل وجود ندارد و امام علیه السلام هم او را ردع نکردند بلکه به سوال او جواب دادند . معلوم می شود فهم او را قبول داشته و امضاء کرده اند که این موارد از باب مثال است نه اینکه موضوعیت داشته باشند . این توجیه در کلام مرحوم شیخ برای تعدی از مرجحات منصوصه به غیر ان بیان شده است .

به نطر می رسد این توجیه تمام نباشد بلکه ما باید به ظهور اولی عناوین در موضوعیت اخذ کنیم و قرینه ای نیز بر خلاف این ظهور در مقبوله وجود ندارد . زیرا تعبیر عمر بن حنظله که لا یفضل واحد منهما ، نهایتا دلالت می کند که عمر بن حنظله فرض کرده هر دو عادل و مرضی هستند و هیچ کدام فضیلتی ندارند اما در چه چیزی فضیلت ندارند ، با توجه به این که صفات چهار گانه پیش از ان ذکر شده ، ظاهرش این است که در این چهار صفت لا یفضل نه اینکه لا یفضل لا فی هذه الصفات و لا فی صفات اخری .

1. - استاد معزز حفظه الله با توجه به ابتلای عمومی جامعه به این بلیّه عظیمه با بیان توصیه هایی فرمودند : گرچه ممکن است ملاحظه شرایط طبیعی در این ایام موهِم این مساله باشد که وضعیت موجود مساعدت وجود له تلای عمومی به این بلیه عظیمه توصیه هایی فرموندبا شروع درس ها و پرداختن به مسائل علمی و مباحث طلبگی ندارد ولی از انجایی که بر اساس سیره سلف صالح ، بناء بر این شده است که به عنوان تکلیف شرعی و انجام وظیفه سربازی حضرت بقیه الله صلوات الله علیه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و خدمت به فقه اهل بیت علیهم السلام تمام اوقات خود را صرف در تامل و تدبر و تعلم و تعلیم فقه اهل بیت علیهم السلام بنماییم ، طبیعی است که باید از هر فرصتی برای انجام این وظیفه استفاده کنیم و در تمام شرایط اهتمام به انجام این امر مهم داشته باشیم ، برای توضيح بيشترنسبت به اين مطلب جا دارد به کلام مرحوم ميرزای قمی در مقدمه کتاب غنائم الايام مراجعه کنيم .

در میان نوشته های فقهای ما گاهی نصایح و مواعظی به چشم می خورد که جا دارد انسان هر از گاهی به انها مراجعه کند و در زندگی علمی و عملی اش انها را نصب العین خود قرار دهد ؛ مثل توصیه های مرحوم علامه در اخر کتاب قواعد به فرزندش فخر المحققین و نیز فرمایش مرحوم میرزای قمی در مقدمه کتاب غنائم که از عمق وجدان یک فقیه متظلع و متدین و فقیه و محققی بر امده که در کنار تحقیق و تاملات فقهی و علمی اش ، در بُعد عبادی و رعایت تقوی و ورع هم در درجات بالا بوده است . مرحوم میرزای قمی با توجه به ابتلائات و مصایب بسیاری که در زندگی متحمل بوده ، در مقدمه کتاب غنائم چنین می نویسد : فإنّي منذُ تعارفتُ مع الزّمان فقد أخذني على طرف الخصام لدوداً و صيّرني في بَوادي العطلة و الحيرة هائماً كئوداً ؛ از وقتی که خودم را شناختم و یا شناخته شدم زندگی بر من سخت و همراه با مصائب بود . خود ایشان زندگی اش را چنین توصیف می کند : و كلّما صافيته بوجه الإقبال أدبر عنّي بتخييب الآمال و مهما وافيته بعرضِ المطالب في معرض النّوال فجبّهني بالردّ و ناقضني ببلبال‌ البال ... ؛ یعنی خلاصه زندگی نسبت به من اقبالی نداشت و حوادث یکی پس از دیگری به سراغم می امد . در ادامه دارد که چه حوادث مهم و فجایعی در زندگی برای ایشان پیدا شد . فربّ فجيعة تدهش منها مشاعر الخواطر و ربّ نزيلة ينهش قذى سمومها أناسيّ النّواظر و كم من ضَنَكٍ في العيش و ضيق في المعيشة و كم من بائقة لا ترضى بصُحبتها العيشة .

این مهمات و بلاها نه تنها مانع کار و تلاش ایشان نبوده بلکه می فرماید : و مع ذلك فقد كنتُ أختلس من آناتِ غفلاته فُرَصاً مع ما كنت أتجرّع من مشارب الإحَنِ و كؤوس المحنِ غُصصاً ؛ یعنی با تمام این مسائل اما باز هم از فرصت هایی که پیش می امد استفاده می کردم (ایشان تعبیر اختلاس را در اینجا بکار می برد) و در حالی که از جام حوادث و بلاها جرعه جرعه می نوشیدم سعی می کردم از فرصت ها به بهترین شکل استفاده نمایم .

مرحوم میرزای قمی در ادامه می فرماید : در جوانی بنا گذاشتم کتابی در فقه به نام مناهج الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام تالیف کنم که مشتمل بر مهمات مطالب باشد و مبانی و ادله را در این کتاب به تفصیل بیان کنم اما این حوادث مانع می شد که ان را به اتمام برسانم وقد جاوزت الان من الأربعين و لم نكتب منه بالظنّ و التّخمين إلّا مثل العشرة بالنّسبة إلى الستّين ؛ و اکنون از چهل سال گذشته ام در حالی که تقریبا یک ششم این کتاب را هم تمام نکرده ام (این تعبیر نشان دهنده این است که انتظار کسی مثل مرحوم میرزای قمی این بوده است که در همان سنین جوانی کارهایش را انجام دهد) و اگر بخواهم به این کیفیت ادامه دهم معلوم نیست که چه وقت می توانم ان را تمام کنم. برای همین تصمیم گرفتم که کتابی دیگر تالیف کنم که در حد متوسط باشد تا زودتر به نتیجه برسم .

مهم تر از مطالب گذشته این فرمایش محقق قمی است : ثمّ اعلم يا أخي: إنّي لم أقصد من شكواي إلّا النّصح لك في عدم الاغترار ؛ اینکه نوشتم مصایب و حوادث و ابتلائات پشت سر هم به سراغ من می امد فقط به جهت نصیحت شما بود که یک وقت فریب نخورید که چنانچه به مصیبت و بلایی گرفتار شدید بگویید الان کار را تعطیل می کنیم و یک فرصت دیگر که به وجود امد کار را دنبال می کنیم . و إيّاك و أن تسوّف في طلب حصول الفراغ و تيسّر القرار ؛ مبادا در انجام وظیفه علمی ات امروز و فردا کنی و دنبال فراغت و اسایش و راحتی باشی که فإنّ الرّاحة لم تُخلق إلّا في الجنّة و الفراغ و الاطمئنان لم يودعا في دار البلاء و المحنة و اغتنم نَفَساً بعد نفس و إن كنت في غاية اضطراب و وَجس ؛ به اندازه یک نفس هم اگر فرصت باشد باید غنیمت بشماری حتی اگر وضعیتی که بر تو حاکم است ترس و اضطراب و نگرانی باشد . سيّما في مثل هذا الزّمان الّذي غلبت عليه أحزاب الشّيطان و رُفعت فيه أعلام الجهل و الطغيان و ولّت عنه آيات العلم و العرفان واستمرّت به تلك الشّيمة و السجيّة حتّى كاد أن تكون أيّام الجاهليّة .( غنائم الایام : ا/57)

ان شاء الله این توصیه ها مورد توجه و التفات ما قرار بگیرد و در زندگی علمی و عملی ما نصب العین باشد. [↑](#footnote-ref-1)
2. -وسائل : 27 / 114 . [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل : 27 / 118 . [↑](#footnote-ref-3)
4. - فرائد الاصول : 4/ 69. [↑](#footnote-ref-4)
5. - مباحث الاصول : 5/724. [↑](#footnote-ref-5)
6. - بحوث : 7/378 . [↑](#footnote-ref-6)
7. - نهایة الدرایة (طبع قدیم) : 3/368. [↑](#footnote-ref-7)
8. - بحوث : 7/384. [↑](#footnote-ref-8)
9. - مباحث الاصول : 5/730. [↑](#footnote-ref-9)
10. - کفایه : 444. [↑](#footnote-ref-10)
11. - حدائق : 1/ 100 . [↑](#footnote-ref-11)
12. - حدائق : 1/100 . [↑](#footnote-ref-12)
13. - وسائل :27 /121 . [↑](#footnote-ref-13)
14. - وسائل : 27 / 108 . [↑](#footnote-ref-14)
15. - حدائق : 1/ 101 . [↑](#footnote-ref-15)
16. - حدائق : 1/102 . [↑](#footnote-ref-16)
17. - وسائل : 27/122. [↑](#footnote-ref-17)
18. - حدائق : 1/ 109 . [↑](#footnote-ref-18)
19. - حدائق : 1/ 102 . [↑](#footnote-ref-19)
20. - المحکم ج6ص238 [↑](#footnote-ref-20)
21. - حدائق : 1/102. [↑](#footnote-ref-21)
22. - درر الفوائد (چاپ جدید): 656-657 . [↑](#footnote-ref-22)
23. - شرح اصول کافی : 2/ 403 . [↑](#footnote-ref-23)
24. - وسائل : 27 / 108 . [↑](#footnote-ref-24)
25. - وسائل : 27 /115. [↑](#footnote-ref-25)
26. - وسائل : 27 /121. [↑](#footnote-ref-26)
27. - وسائل : 27 / 122. [↑](#footnote-ref-27)
28. - المغني في الاصول(التعادل والتراجيح) ص116-117 [↑](#footnote-ref-28)
29. - نهایه الافکار : 4/ 183. [↑](#footnote-ref-29)
30. - وسائل : 27/122. [↑](#footnote-ref-30)