

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

برگه جلسه :

صفحه 1689 و 1690

(جلسه صد و سوم)

تحقیق درباره موافقت با عامه، تقیه و حل یک شبهه

گفته شد: درباره موافقت و مخالفت با عامه و تقیه مباحث زیادی - بلکه ابهامات متعددی - وجود دارد که باید در این بخش مورد اشاره قرار گیرد. یکی از آن مباحث که در قالب یک شبهه و پاسخ مطرح می شود به قرار ذیل است:

طرح شبهه

حمل یک نص بر تقیه به دلیل موافقت آن با عامه ممیز حجت از لاحجت است یا مرجح است؟

اگر اول است - به همین دلیل در حجیت یک خبر شرط می کنند که تقیه صادر نشده باشد و صدور ها عن جد را شرط می کنند و حیث جهت را هم در نظر می گیرند - پس دوم چیست! و اگر دوم است - به همین دلیل مخالفت با عامه را مرجح میدانند - پس اول چیست؟ به تعبیر دیگر: موافقت عامه و لطمه خوردن حیث صدور و اصالة الجد باید ممیز حجت از لا حجت باشد نه مرجح یک حجت بر حجت دیگر و جمع هر دو ناممکن است!

تحقیق در این باره و حل شبهه

با تتبع و تحقیق زیادی که در این باره صورت گرفت به نکات ذیل می توان رسید:

1. همه اصولیین - به حق - جریان اصالة الجد و صدور حدیث را لا عن تقیه، از شرایط حجیت خبر میدانند.¹ و اگر این اصل جاری نشود خبر حجت نیست، هر چند معارض هم نداشته باشد. به عنوان مثال کلام ذیل را از محقق نایینی ملاحظه نمایید: «ان اثبات الحكم الشرعی من الخبر الواحد يتوقف على اصل الصدور و جهة الصدور و على الظهور و ارادة الظهور...»²
2. ظاهر ا همه اصولی ها - که اصل ترجیح به مرجح را قبول دارند و تخییری نیستند مطلقا - مخالفت روایت با عامه را از مرجحات و موافقت با آن ها را از مضعفات حدیث دانسته ولی موجب سقوط روایت از حجیت نمی دانند و اگر کسی در این ترجیح شبهه کرده، به خاطر عجز وی از حل اشکال پیش گفته بوده است که اگر آن اعضاء را حل می کرد در این مطلب (موافقت با عامه موجب سقوط از حجیت نمی شود) تردید نمی کرد.
3. در حل اشکال قبل و توجیه عمل علما یکی از سه راه ذیل قابل طرح است:
أ. موافقت با عامه و صدور روایت عن تقیه روایت را از حجیت می اندازد لکن از آن جا که اصل اولی بر وفاق صدور روایت عن جد و لیان الحكم الواقعی³ است، تا تعارض و موافقت یک خبر با عامه و مخالفت دیگری با آن ها پیش نیاید، صدور روایت را عن تقیه کشف نمی کنیم. اما پس از تعارض و موافقت یکی با عامه و مخالفت دیگری با آنها پی می بریم که روایت موافق تقیه صادر شده است. مطابق این راه:
مخالفت و موافقت با عامه ممیز حجت از لاحجت است دائما و راه کشف آن می تواند تعارض باشد و تا تعارض نباشد کاشف نداریم.

ب. اخذ به روایت مخالف عامه در وقت تعارض از باب حمل آن بر «صدورها تقیه» نیست بلکه اصالة الجد در هر دو روایت متعارض جریان دارد، لکن صرف موافقت با عامه موجب کنار رفتن روایت از حجیت فعلیه می شود. مطابق این وجه مخالفت و موافقت عامه مرجح است نه ممیز واخذ به مخالف و طرد موافق عامه از باب تقیه و عدم تقیه نیست.

سخنی که قبلاً از محقق عراقی در توجیه ترجیح به مخالفت با عامه نقل کردیم در همین راستا و موافق این وجه است. ج. با توجه به مشترکات فقهی امامیه با عامه وجهی ندارد که در وقت تعارض روایت مخالف را بر صدورها تقیه حمل کنیم ولی خبر مخالف احتمال تقیه در آن نمی‌رود بلکه اگر صادر شده باشد قطعاً لبیان الحكم الواقعي صادر شده است (احتمال شوخی - خطا و... هم منتفی است) اما خبر موافق - هر چند به حکم اصل عقلایی باید حمل بر جد شود - لکن احتمال تقیه - احتمال غیر مضر به اصل جد - در آن می‌رود و اذا دار الامر بین ما انتفی فیہ التقیة قطعاً و ما احتمل فیہ ذلک و ان کان منتفياً بالاصل العقلایی فالاول اولی بالاخذ به.

مطابق این وجه آن چه در وقت تعارض مطرح است :

احتمال تقیه و عدم احتمال آن است و عدم احتمال تقیه مرجح است.

سخن پیش نقل شده از شیخ انصاری نیز بر این وجه حمل می‌شود؛ هر چند ملاحظات بر بیان او وارد است. عبارتی هم محقق نایینی دارد⁴ که با این وجه قابل توجیه است؛ لکن با جایگزین کردن «و انما یحمل علی احتمال التقیة فی صورة التعارض» به جای: «و انما یحمل علی التقیة فی صورة التعارض» البته منظورش از حمل بر تقیه معامله تقیه است نه حکم قطعی به صدور روایت از وجه تقیه. فتدبر تعرف جیداً.

(پایان جلسه)

1. این شرط را باید توسعه داد و به «صدور حدیث لبیان الشریعة» تبدیلیش کرد تا روایاتی که هر چند اصالة الجد در آن ها تمام است، لکن به داعی بیان شریعت صادر نشده، خارج شود و این را همگان قبول دارند.
2. فوائد الاصول، ج 3، ص 156؛ همچنین رجوع کنید کفایة الاصول، ج 2، ص 393 و 395.
3. به ویژه با وجود مشترکات بسیار بین ما و عامه.
4. فوائد الاصول، ج 4، ص 782.

مشروح درس :

بسم الله الرحمن الرحيم

شبهه ی ناهمسویی ابتدایی دو رفتار از اصولی ها

چندین بار در طول این دو سه سال اخیر ما مطلبی را مطرح کرده ایم که بحث موافقت و مخالفت با عامه که در تعادل و ترجیح مطرح می شود و بحث تقیه این مسائل مباحث زیادی دارد از جمله یک شبهه است. بارها این شبهه مطرح می شد و می گفتیم صبر کنید تا در تعادل و ترجیح به آن برسیم و الآن وقتش رسیده است.

شبهه این است که آقایان در تعارض اگر روایتی موافق عامه باشد مسأله ی تقیه را در آن مطرح می کنند (احتمال تقیه یا تقیه که در تعابیر بود) و آن را کنار می گذارند و در مقابل روایتی را می گیرند که مخالف عامه است و احتمال تقیه در آن نیست. آیا موافقت روایتی با عامه و راه پیدا کردن تقیه در آن معنایش این است که آن را لاحجت می کند و ارکان حجیت را از روایت می گیرد که حتی اگر تعارض هم نباشد دیگر این روایت به درد نمی خورد، قهراً موافقت و مخالفت با عامه می شود میز حجت از لاحجت یا موافقت با عامه و احتمال تقیه در روایت موافق یک ضعف است چنانکه مخالفت با عامه یک نقطه ی قوت است و یکی از مرجحات است؛ هر کدام باشد بدون محذور نیست. اگر بگویید موافقت با عامه برای میز حجت از لاحجت است می گوئیم پس چرا علما در باب مرجحات مطرحش می کنند؟ مخالفت با عامه و موافقت با عامه در مقبوله ی ابن حنظله بود و مقبوله هم قرار شد بیان مرجحات و در مقابلش بیان ضد ترجیح را بکند و روایت در بیان میز حجت از لاحجت نبود یا شیخ

انصاری یا محقق عراقی یا ... ایشان وقتی می گویند موافقت با عامه ضد ترجیح است و مخالفت با عامه مرجح است بعد هم بحث تقیه یا احتمال تقیه را در ادامه اش می آورند می خواهند بگویند موافق با عامه حجت است، آنی که احتمال تقیه در آن می رود حجت است اما به خاطر تعارض کنارش می گذاریم. پس این مسلم است. و دیگران و دیگران، مدرسه ی قم مدرسه نجف وقتی می گویند ما دو مرجح داریم یکی موافقت با کتاب و یکی مخالفت با عامه و از آن طرف دوتا ضد ترجیح داریم یکی مخالفت با کتاب و دیگری موافقت با عامه، برای باب ترجیح این را می آورند نه برای میز حجت از لاجبت ولی از آن طرف علما وقتی شرائط رسیدن یک روایت را به مرز حجت بیان می کنند می گویند یکی این که سند داشته باشد دوم دلالتش روشن باشد سوم جهت صدورش از روی تقیه نباشد به خاطر موافقت با عامه نباشد که اگر به این جهت باشد حجت نیست ولو معارض هم نداشته باشد ما که اضافه می کنیم به عنوان شأن تشریع از معصوم صادر شده باشد و تقیه را هم ذیل همان می بریم نه به عنوان غیر بیان شریعت، مثال هایی هم بارها زده ایم. پس علما می گویند سند معتبر باشد، دلالت و جهت که از روی تقیه صادر نشده باشد. عبارت زیبایی دارد محقق نائینی در فوائد الاصول جلد 3 صفحه 156 : ان اثبات الحكم الشرعی من الخبر الواحد يتوقف على اصل الصدور (یعنی سند داشته باشد) و جهة الصدور (یعنی تقیه نباشد) و علی الظهور (دلالت هم روشن باشد و مبهم نباشد و روشن باشد) و در ادامه هم دارد که و علی ارادة الظهور (چون گاهی ظهور دارد ولی به قول آقایان ظهور بدوی است، ظهور استعمالی است مثل ظهور عامی که تخصیص خورده است این ظهور حجت نیست بلکه باید مراد جدی باشد نه مراد استعمالی) یعنی جهت ظهور می رود در کنار سند و دلالت قرار می گیرد و معنایش این است که اگر روایت هیچ مشکلی نداشت ولی جهت صدورش مختل بود نتوانستیم اصالة الجد در آن جاری کنیم، احتمال دهیم یا اطمینان داشته باشیم یا یقین کنیم که امام از روی تقیه بیان کرده اند دیگر به درد نمی خورد، اگر اینطور باشد موافقت با عامه باید از ارکان حجیت باشد و این بحث را باید در میز حجت از لاجبت بیاورند. خلاصه اگر موافقت با عامه و طبیعتا راه پیدا کردن تقیه در روایت از ضد ترجیح است و مخالفت با عامه از مرجحات است پس این بحث را چه می کنید که می گویند اصالة الجد باید تمام باشد تا بشود صحیح تا بشود معتبر تا بیاید در بحث تعارض؟ اگر بگویید ما این بحث را می بریم جزء ارکان حجیت می پرسیم پس چرا این بحث را به عنوان یکی از مرجحات مطرح کرده اند؟ و موافقت با عامه را ضد ترجیح می دانید؟ این دو رفتار با هم سازگار نیست.

در این جا من سه نکته بیان می کنم که مطلب حل شود:

1- ما این را باید مسلم بگیریم که روایتی اگر بخواهد حجت باشد باید اصالة الجد در آن تمام باشد. چطور اصل عدم خطا (نسبت معصومین که یقین داریم ولی نسبت به بقیه ی افراد) چطور اصل عدم نسیان عدم هذیان گویی جاری می کند در کلمات عقلا، اصل جد هم باید جاری شود، چه در کلام معصوم و چه غیر معصوم و تا می گویند اصالة الجد باید جاری شود بلافاصله نتیجه می گیرند که پس اگر روایتی از روی تقیه صادر شده باشد حجت نیست (اصالة الجهة یعنی از جهت جد صادر شده باشد نه از جهت تقیه). این نه جای چانه زنی دارد و نه می توان گفت اختلافی است. پس همه ی اصولی ها به حق جریان اصالة الجد و صدور حدیث لا عن تقیه را از شرائط حجیت می دانند. (عرض ما را هم اگر اضافه کنید که اصالة الجد و صدورش به عنوان بیان شریعت، از شأن امام بما هو مبین شریعت صادر شده باشد که اگر این را گفتیم مطلب را توسعه می دهد و شامل تقیه هم می شود).

2- غیر از آقایانی که اصل ترجیح را قبول ندارند و مرجحات را از ریشه انکار کرده اند مانند مرحوم آخوند، مشهور نزدیک به اتفاق اصولی ها اولاً ترجیح را قبول کرده اند و در باب مرجحات اگر هیچ مرجعی را هم نپذیرفته اند، مخالفت با عامه را یک مرجح دانسته اند و طبیعتا موافقت با عامه را یک نقطه ی ضعف دانسته اند مثلاً آقای خویی، آقای حائری، آقای عراقی فقط دو مرجح را قبول کردند که یکی از آن دو مخالفت با عامه بود.

3- در حل اشکال قبل و توجیه عمل علما یکی از سه راه ذیل قابل طرح است:

الف - موافقت با عامه و صدور روایت از روی تقیه واقعا روایت را از حجیت می اندازد. و چون اصل اولی بر این است که روایت از روی تقیه صادر نشده باشد حتی اگر موافق با عامه باشد چون ما مشترکات زیادی با عامه داریم لذا اگر روایتی موافق با عامه بود آن را رد نمی کنیم اما وقتی تعارض شد و با روایت دیگری تعارض کرد کشف می کنیم که این روایت تقیه صادر شده است و ما نمی دانستیم و در واقع تعارض راه کشف است برای این که بفهمیم روایت موافق از روی تقیه صادر شده است.

به عبارت دیگر روایاتی که موافق عامه است حمل بر تقیه نمی شوند مگر در باب تعارض چون در آن جا کاشف به عمل آمده است که از روی تقیه صادر شده است. اگر این وجه را بگوییم موافقت و مخالفت با عامه می شود ممیز حجت از لاجبت منتهی راه کشف تعارض است و تا تعارض نباشد کاشف نداریم.

نمی خواهم بگویم این راه مورد نظر کسانی است که قائل به ترجیح هستند بلکه می خواهم بگویم این راه قابل طرح است و الا این راه با ظاهر کلمات علما نمی سازد ولی به هر حال یک راهی است.

ب - اخذ به روایت مخالف عامه در وقت تعارض به خاطر این نیست که طرف مقابلش از روی تقیه صادر شده است و ارکان حجیت را ندارد، اصالة الجِد در آن جاری نیست بلکه می خواهد بگوید این مخالف رجحان دارد و در موافق عامه اصلا اسم تقیه را نمی آورد؛ همان حرفی که محقق عراقی زد و گفت اگر ما مخالف عامه را مقدم می کنیم نه از این باب است که موافق با عامه از روی تقیه صادر شده است (اگر این باشد که می شود لا حجت) بلکه از حجیت فعلی ساقط می شود فقط. چه اشکالی دارد که بگوییم اگر دو روایت با هم تعارض کردند که یکی موافق با عامه بود و دیگری مخالف با عامه شما مخالف با عامه را بگیر و موافق عامه از حجیت می افتد، نهایتا بگو تعبد یا این که مخالفت با آن ها موضوعیت دارد یا بگو الرشد فی خلافهم (که این اخیر را عراقی می گفت).

پس اینطور می شود که اصالة الجِد در جای خود جاری است و هر روایتی بخواهد معتبر باشد باید اصل جهت در آن تمام باشد ولی در تعارض ما مخالف عامه را مقدم می کنیم، بحث تقیه را هم مطرح نمی کنیم. منتهی اشکالی که ما به محقق عراقی داشتیم این بود که شما قبول دارید که «الرشد فی خلافهم» و از این باب مقدم می کنید؟ چرا الرشد فی خلافهم؟ یک جهتش می تواند تقیه باشد ولی به هر صورت این هم یک راه است.

ج - به نظر من این راه سوم از دو راه قبل دقیق تر است. و آن این است که بگوییم وقتی دو روایت با هم تعارض می کنند با توجه به این که ما مشترکات زیادی با اهل تسنن داریم نمی توانیم جازمانه بگوییم روایت موافق تقیه صادر شده است اما احتمال تقیه می دهیم اما نه احتمالی که اصالة الجهة را خدشه دار کند و از بین ببرد، اصالة الجهة یعنی صدور روایت از جد یک اصل عقلایی است، با احتمال مخالف اگر معتنا به نباشد لطمه نمی خورد بلکه اگر احتمال قوی باشد، اطمینان باشد لطمه می خورد. به محض این که دو روایت تعارض می کنند ما در مخالف عامه اصلا احتمال تقیه نمی دهیم اما در موافق عامه احتمال تقیه می دهیم، احتمالی که اصالة الجِد را زمین نمی زند (لذا ما دیروز تأکید می کردیم که نگویید در موافق عامه تقیه است بلکه بگویید فيه احتمال التقية، آن هم احتمال غیر موید به قرائن و شواهد چون اگر این احتمال قوت پیدا کند کم کم اصل جد لطمه می خورد) اگر یک در صد هم احتمال تقیه وجود داشته باشد چون رقیبش این احتمال را ندارد مقدم می شود به همین خاطر است که موافق عامه و مخالف عامه را در باب مرجحات می آورند چون اصالة الجهة لطمه نمی بیند، به همین خاطر اگر تعارض نبود ما به روایت موافق عامه اخذ می کردیم چون با عامه مشترکات زیادی داریم از این جهت می آید در باب تعارض. پس آن جایی که می گویند باید اصالة الجهة باید جاری شود درست می گویند چون به هر دلیلی اصالة الجِد و صدور روایت لا عن تقية بل عن جد و لیسان الحكم الواقعي جاری نشود ما نمی توانیم روایت را بیاوریم و با آن استنباط احکام کنیم، آن هم مثل اعتبار سند، مثل دلالت باید تمام باشد. اما در باب تعارض وقتی دو روایت تعارض می کند فرض آقایان این است که تعارض بین دو روایت معتبر است یعنی همان طور که دو روایت سندش درست است، دلالتش درست است اصالة الجِد هم در آن جاری است در موافق عامه هم همه ی این ها جاری است با این تفاوت که در روایت مخالف احتمال تقیه نمی رود ولی در روایت موافق احتمال تقیه می رود. وجهی که دیروز از شیخ نقل کردیم این را می گوید. یا جناب نائینی، یک جایی ایشان دارد که: و انما يحمل علی التقية فی صورة التعارض در موافق ولی علمای ما تعبیرشان تعبیر گمراه کننده ای است مثلاً جناب آقای نائینی به جای این که بفرماید: و انما يحمل علی احتمال التقية فی صورة التعارض می فرماید انما يحمل علی التقية در حالی که منظورش همان احتمال تقیه است. و ما دفاع کردیم و گفتیم این يحمل علی التقية یعنی معامله ی تقیه با آن می شود و چون می خواهیم آن را کنار بگذاریم با او معامله ی تقیه می کنیم و گویا می گویم شما حتماً از روی تقیه صادر شده ای ولی باید حواسمان باشد که این که می گویم حتماً از روی تقیه صادر شده است باعث نمی شود که روایت حجت نباشد چون منظور این است که با روایت موافق معامله می کنیم معامله ی روایتی که از روی تقیه صادر شده است در این که از حجیت فعلی بیندازیمش و مقابلش را بگیریم.

ظاهرا اگر راه اول برایش قائل پیدا نکرده باشیم راه دوم و سوم قائل بالفعل دارد.

الحمد لله رب العالمين