هو العلیم

تعارض روایات، تخییر یا سقوط اعتبار هر دو خبر؟

معیار وثاقت راوی و نسبت آن با اصل برائت

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ صدوهفتادوپنجم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

جایگاه تعارض روایات در بحث برائت

بعد از فراغ از بحثی که راجع به افتراق بین اماره و اصول عرض شد و مطالبی که از مرحوم حکیم نقل کردیم، به متن ***کفایه*** برمی‌گردیم و دوباره کلام مرحوم آخوند را که قبلاً در ابتدای امر متعرض شدیم، مرور می‌کنیم. ایشان در ابتدای بحث برائت دربارهٔ جریان برائت در مورد فقدان یا اجمال دلیل، چنانچه شبهه، شبههٔ وجوبیه یا شبههٔ حرمت باشد، قائل به برائت و اباحه در مورد جریان شدند و مکلف را در مندوحهٔ از فعل و عمل می‌دانند.

ملاک مشترک فقدان نص و اجمال نص

ایشان در ذیل مطلب خودشان حاشیه‌ای دارند و می‌فرمایند:

«علت عدم وضع باب علیٰحده برای شبهات وجوبیه و تحریمیه و همین‌طور عدم وضع باب علیٰحده برای مسئلهٔ فقدان نص یا اجمال نص، از باب اشتراک جمیع موارد یاد شده و مذکوره در ملاک واحد است و آن ملاک واحد عبارت از فقدان دلیل و فقدان حجت است و مسائل هر علمی عبارت از آن مسائلی است که با توجه به موضوعات یا محمولات مختلف یا موضوع و محمول مختلف، در جهت واحد اشتراک دارند؛ یعنی جهت آنها و هدف آنها واحد است.[1]»

فرض کنید موضوعات مختلفی که راجع به صحت و سلامتی جسم انسان است، با توجه به اختلاف در موضوعات مانند ید، رَقَبه، رأس، رِجل، معده، قلب، ریه و امثال‌ذلک و با توجه به محمولات مختلفهٔ آنها [مثل] صحت و مرض و کیفیت و نوع مرض، تمام آنها در جهت واحد که صحت و سلامتی جسم انسان است، با هم اشتراک دارند؛ لذا علم طب از این نقطه‌نظر دارای مسائل مختلفی است که هدف واحد دارند.

همین‌طور در بحث برائت، صحبت از عدمُ الدّلیل و عدمُ المنجِّز علیٰ حکمٍ لِلمکلف است؛ سواءٌ اینکه این عدم الدلیل و عدم الحجة در شبههٔ وجوبیه یا شبههٔ تحریمیه باشد، سواءٌ لِجهةِ فقدان النَّص یا لِجهةِ إجمال النَّص باشد. این مطلب، مطلب مرحوم آخوند است. البته کلام مرحوم کمپانی در این زمینه را جلسهٔ بعد عرض می‌کنم و این جلسه به مطلب دیگری می‌پردازیم که بحث راجع به تعارض نصّین است.

دیدگاه آخوند درباره خروج تعارض از برائت

مرحوم آخوند در مورد تعارض نصّین می‌فرمایند: بحث تعارض نصّین به‌طور کلی از مباحث برائت خارج است؛ چون بنا بر مبنای ایشان و مبنای معروف در تعارض نصّین، در صورتی که أحد النّصین مادهٔ راجحهٔ بر نصّ آخَر دارد، یا باید به رجحان عمل بشود یا اینکه در صورت عدم رجحان، فَتخیّر حاکم است که در این صورت خروج از مورد و موضع شبهه می‌باشد. و اِلّا بنا بر قول آخَر که قائل به سقوط النصّین عن الحجّیة هستند، قول به توقف در اینجا مسئله را در تحت شبههٔ حکمیه مندرج می‌کند که همان مسئلهٔ فقدان نص و فقدان حجت باشد.

دلیل قائلان به تخییر در تعارض روایات

لازم به تذکر است که در مسئلهٔ تعارض نصّین دو قول وجود دارد. قول معروف که مرحوم والد (رضوان‌الله‌تعالیٰ‌علیه) هم این قول را اختیار کرده بودند، این است که در قضیهٔ تعارض نصّین شارع

---

۱ ***کفایة الأصول***، ج ۱، ص ۳۳۸.

حکم به تخییر می‌کند: «فَبِأیّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسلیمِ وَسِعَک»[1] و «فإذاً فَتخیَّر».[2] حکم به تخییر، محکَم است.

دلیل این آقایان بر این مسئله و بر تخییر و لزوم تخییر، نفس دلیلی است که در مورد وجوب تخییری در صورت دوران حکم وجوبی بین دو واجب مخیّر قرار می‌گیرد؛ مانند اقسام ثلاثهٔ کفارات، مثل اطعام ستّین مسکیناً یا صوم ستین یوماً یا عتق رقبه که هرکدام از این ثلاثة مصادیق له حجةٌ مستقلّه؛ یعنی کأنّ امام علیه‌السّلام به سه مرتبه و سه قول [این مطلب را] می‌فرماید، [در قول اول می‌فرماید]: «إعتق رقبةً» و در قول دوم می‌فرماید: «أطعِم ستّین مسکیناً» و فی مرتبة اخری می‌فرماید: «صُم ستّینَ یوماً.» هرکدام از اینها دلیل مستقل وجوبیه دارند.

حجیت مستقل هر روایت و تعارض در مقام عمل

قول به تخییر در مسئلهٔ تعارض نصّین ناشی از این می‌شود که هرکدام از دو راوی به مصداق «صَدّقِ العادل»، کلامُه حجةٌ و هو مُنتسبٌ إلی الإمام علیه‌السّلام؛ فکأنّ الإمام علیه‌السّلام تَلفَّظَ بِلسانِه و تکلَّمَ هذا الحُکم بِکلامِه. فَکما أنّ الإمامِ علیه‌السّلام لو تَکلَّم بِهذا الحُکم أمامَنا لکانَ حجةً، فإذاً أبی‌بصیر یَتکلَّم بِهذا الکَلام أیضاً و هو لکان حجةً علینا.

این دلیل آنهاست و جهتش این است که هرکدام از این دو روایت و هرکدام از این دو حجت و دلیل به‌تنهایی و منحاز از دیگری لحاظ می‌شود؛ یعنی من‌باب‌مثال وقتی که کلام راوی (أبی بصیر) را ملاحظه می‌کنید، هذه الکلام بدون ملاحظة کلامِ شخصٍ آخر (مثلاً محمد بن ابی‌عمیر یا زراره) حجت است و ادلهٔ حجیت و ادلهٔ وثاقت شامل مانحن‌فیه خواهد شد؛ پس هذه حجةٌ عَلی حیاله.

نوبت به کلام و روایت زراره می‌رسد و آن‌هم بدون ملاحظهٔ کلام ابی‌بصیر حجةٌ فی نفسِهِ و حجةٌ علی حیاله و هیچ‌کدام از این دو در حجیت مانع دیگری نیستند.

یعنی نفس انتساب کلام زراره به امام صادق علیه‌السّلام یوجِبُ الحجیه و نفس انتساب کلام و روایت ابی‌بصیر به امام صادق هو یوجِبُ الحجیه. پس از نقطه‌نظر انتساب، هیچ‌کدام از این دو دیگری را دفع نمی‌کند.

کلام در مفهوم روایت است که این مفهوم به روایت و عمل به این مفهوم در عالم خارج با عمل به مفهوم روایةٍ أُخریٰ فی عالمِ الواقع و فی عالمِ الخارج معارض است؛ اما نفس انتساب این کلام به امام علیه‌السّلام کأنّ نفسُ الإمام علیه‌السّلام یتکلَّم أمامَنا، به این کیفیت است. پس کما اینکه خود امام لو کان حاضراً و لو تَکلَّم أمامنا بِهذه الروایة لَکانَ حجةٌ علینا و یَلزمُ علینا اتباعه و اطاعته، [کلام] ابی‌بصیر یا زراره هم که منتسب به امام علیه‌السّلام است، هم حجت است؛ ولی صحبت و اشکال در فعل ماست نه در انتساب به امام علیه‌السّلام!

یعنی ما در مقام عمل دچار اشکال می‌شویم؛ و اِلّا این دو روایت هردو به امام منتسب هستند. ادلهٔ حجیت خبر واحد هم شامل روایت زراره می‌شود و هم شامل روایت ابی‌بصیر می‌شود. ما در مقام عمل دچار مشکل هستیم، به امام چه ربطی دارد؟! به زراره و ابی‌بصیر چه ربطی دارد؟! او که دروغ نگفته است! زراره که دروغ نگفته است! هردوی اینها راست می‌گویند و مشکل، مشکل ماست نه مشکل روایت! مشکل، مشکل ماست نه مشکل حجیت روایت! حجیت روایت در جای خودش محفوظ است؛

مثل اینکه امام علیه‌السّلام به اینجا بیاید و دو کلام مخالف و معارض را القاء کند، خب آیا در این صورت شما می‌توانید بگویید: «أحدهما یَنتسبُ إلی الإمامِ و أحدهما الآخر لا یَنتَسبُ إلی الإمامِ»؟! هذا محالٌ لأنّا سَمعنا کِلا الکلامِ مِن الإمامِ علیه‌السّلام؛ فلا یجوز انتساب أحدهما إلی الإمامِ و عدم انتساب

---

۱ *الکافی*، ج ۱، ص ۶۶.
۲ *عوالی اللئالی*، ج ۴، ص ۱۳۳.

الآخر إليه. صحيح؟!

روایت تقیه و صدور دو حکم متفاوت از امام

بنابراین ما در مقام عمل دچار مشکل هستیم؛ و اِلّا [کلام امام واحد است]. در باب تقیه داریم که راوی می‌گوید: «خدمت امام باقر علیه‌السّلام آمدم و دیدم که تکلّم بِحکمٍ معه. بعد مدتی که خدمت حضرت نشستم، شخص دیگری آمد و از نفس مسئله سؤال کرد و حضرت جوابش را به [صورت دیگری] دادند.» و او تعجب کرد! مثلاً حضرت می‌فرمایند که: «یا زُرارَةُ، إنَّ هَذا خَیرٌ لَنا و أبقَی لَنا و لَکُم.» ما از باب تقیه است که این مطلب را این‌طور می‌گوییم![1]

حالا فرض کنید که امام علیه‌السّلام دو حکم مخالف نقل کرده است و من هم نمی‌دانم که کدام‌یک را از روی تقیه گفته است. من خدمت امام علیه‌السّلام نشسته‌ام و راوی می‌آید و حضرت یک حکمی را بیان می‌کنند و او می‌رود. سائل دیگری می‌آید و همان نفس مسئله را سؤال می‌کند و حضرت به او جواب مخالف می‌دهند! من از مجلس خارج می‌شوم، باید به کدام‌یک از این دو عمل کنم؟! مشکل، مشکل من است. پس نمی‌توانم بگویم که: «امام یکی را گفته و یکی را نگفته است.» هردو را گفته است؛ کِلا الکلامین را القاء کرده و کِلا الحکمینِ المتعارِضَین را القاء کرده است. مشکل، مشکل من است که در عالم خارج نمی‌توانم این را انجام بدهم. در اینجا باید چه‌کار کنم؟!

محدودیت مکلف در اجرای دو حکم مخالف

بنابراین حجیتی که منظور آقایان هست، این حجیت به این معنا نیست که راه را برای من ببندد؛ بلکه حجیت به این معناست که این کلام از امام علیه‌السّلام صادر شده است و کلُّ کلامٍ یَصدُرُ عنِ الإمام فَیجبُ إطاعته. این هم [اطاعتش لازم است]. حالا در مقام عمل نمی‌دانم چه‌کار کنم.

وقتی که در مقام عمل ندانستم چه‌کار کنم و مشکل من است، خب أحدهما لازم الإتباع است. من در مقام عمل نمی‌توانم به هردو عمل کنم. اگر می‌توانستم، [عمل می‌کردم]. فرض کنید که اگر جزو ملائکه بودم، می‌شد که عمل کنم؛ چون ملائکه می‌توانند هم به شیء و هم به عدم آن شیء عمل کنند! مثل قوانین ما که در مراتب مختلف تفاوت دارد!

اجتماع ضدین در عالم برزخ و تفاوت آن با نقیضین

اتفاقاً این مسئله هست که این مسئلهٔ تضاد و اجتماع ضدین در عالم ماده محال است؛ اما مسئلهٔ اجتماع ضدین در عالم دیگر مثل عالم برزخ منافاتی ندارد؛ به‌خاطر اینکه در آنجا مقررات و قوانین عالم ماده نیست.

حرکت در دو جهت در خواب، نمونه اجتماع ضدین

من خودم در خواب دیدم که در بازاری عبور می‌کردم (این برای همه اتفاق می‌افتد و زیاد هم اتفاق می‌افتد) و فی آنٍ واحدة و فی لحظةٍ واحدة هم از این سمت بازار به سمت مشرق عبور می‌کردم و هم از سمت مخالف حرکت می‌کردم. آیا این در عالم ماده ممکن است؟! مستحیل است؛ ولی این در عالم [دیگر محال نیست].

حالا فرض کنید که اگر امام علیه‌السّلام بگوید که: «باید از این‌طرف بروید» و بعد بگوید که: «نه، باید از آن‌طرف بروید!» خب باید به کدام‌یک از این دو طرف رفت؟! این مشکل، مشکل فعل من است؛ اما مشکل، مشکل حجیت [روایت نیست].

محال بودن اجتماع نقیضین و امکان اجتماع ضدین

تلمیذ: جنبهٔ نقیضین هم در آن عالم منتفی است؟

استاد: جنبهٔ نقیضین که مسئلهٔ عدم است.

---

۱ *الکافی*، ج ۱، ص ۶۵.

تلمیذ: جنبهٔ ضدین چطور؟

استاد: جنبهٔ ضدین بلّه [منتفی نیست] و اصلاً بنای فلسفه و برهان بر مسئلهٔ قانون اجتماع نقیضین و اینها است و اصلاً پایهٔ اول است و اگر مسئلهٔ اجتماع نقیضین ازبین برود، دیگر برهان ازبین می‌رود. مسئلهٔ اجتماع ضدین است که [در آن عالم] منافاتی ندارد؛ یعنی می‌شود جمع کرد.

این قضیه هم مسئلهٔ بسیار مهم و دقیقی است؛ چون مسئلهٔ اجتماع نقیضین جمع بین ثبوت شیء و عدم آن شیء فی مرتبةٍ واحدة است و خدا هم نمی‌تواند این کار را انجام بدهد؛ یعنی در آنٍ و فی نفس لحظةٍ موجب وجود شیء و فی نفس لحظةٍ موجب عدم آن شیء بشود. این جمع بین علّتین مختلفتین است و محال است و اصلاً امکانش نیست.

ولی در مسئلهٔ اجتماع ضدین، هردو امر وجودی هستند و این مشکل را حل می‌کند که در قضیهٔ اجتماع ضدین چون هردو امر وجودی هستند، بنابراین امکان دارد که نفس این حقیقت وجود در لحظهٔ واحده به دو امر مخالف فی نفسِ موضوعٍ واحده تجلی پیدا کند و این یک مسئلهٔ بسیار ظریف و دقیقی است که از لوازم قول به بسیط الحقیقه استَ و صرف الوجود است که اگر ما به این مسئله قائل نباشیم، آن‌وقت اصلاً خیلی از اشکالات پیدا می‌شود. حتی در علت اول، علت ثانی، معلول اول و اینکه در بحث تکثّر چطور یک امر بسیط تکثر پیدا می‌کند و خلقّ مرتبةٍ عن مرتبةٍ أُخریٰ [اتفاق می‌افتد]، اینها لوازم و تبعاتی دارد و موجب طفره و خلأ و امثال‌ذلک خواهد شد.

نقش زمان در محال بودن اجتماع ضدین در عالم ماده

اما این نکته مسئله را حل می‌کند که مسئلهٔ اجتماع ضدین، اجتماع دو امر وجودی هستند؛ گرچه در عالم ماده نمی‌شود این دو تحقق پیدا کنند؛ چون محل کون و فساد و تدریجی الحصول و معلول زمان است یا معلول زمان و مکان است و زمان هم تدریجی الحصول است؛ اما در عین واقع در آن عالم که عالم ثابتات هست، هیچ منافاتی ندارد که دو امر وجودی در لحظهٔ واحده و در مکان واحده تحقق پیدا کنند؛ چون در آنجا زمان راه ندارد.

در اینجا اگر یک شیئی بخواهد از یک مرتبه به مرتبهٔ دیگر برسد، زمان [لازم دارد] و این خودش معلول زمان است؛ یعنی زمان است که او را از یک مرتبه به مرتبهٔ دیگر واصل می‌کند و چون زمان تدریجی الحصول است و دو لحظه، لحظهٔ واحده نخواهند شد و مستحیل است که لحظتین لحظهٔ واحد بشوند، با انصرام یک لحظه، حدوث لحظهٔ أُخریٰ حاصل می‌شود. بنابراین در اینجا اجتماع ضدین هم محال لازم می‌آید.

تشبیه تخییر در تعارض روایات به علم اجمالی

حالا بحث راجع به این است که ما در اتیان به قول امام علیه‌السّلام دچار مشکل هستیم. وقتی این‌طور شد، اگر ما می‌توانستیم کِلا الأمرین و کِلا الروایتین و کِلا الحکمین المتعارضین را اتیان کنیم، لَکان واجبٌ علینا أن نفعل هکذا؛ ولکن مِن حیثُ إنّنا مشکلٌ علینا و مستحیلٌ علینا الإتیان بِکلا الحکمین فی زمانٍ واحد، فَعلیٰ هذا لابدَّ أن نأخُذَ بإحدی الحجتین و مِن بابِ التخییر وَسِعَک.

فلهذا می‌فرمایند که کلام معصوم که می‌گوید: «فَبِأیّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسلیمِ وَسِعَک»، ناظر به این مسئله است؛ یعنی هذه حجةٌ فی نفسهِ و هذه حجةٌ فی نفسهِ و أنتَ لا تَقدرُ علی الإتیان بحجتین فَیجبُ علیک الإتیان بإحداهما. این محصّل کلام آقایان است.

تنجز تکلیف و لزوم امتثال در علم اجمالی

نظیری که برای این مسئله می‌آورند، نظیر به علم اجمالی است. در بحث علم اجمالی اشتغال به کِلا الطرفین تعلق می‌گیرد. این کِلا الطرفین در علم اجمالی از باب این است که حکم منجّز شده است و به مرتبهٔ فعلیت رسیده است؛ الاّ اینکه آن حکم مردد بین مصداقین است و اتیان به أحد المصداقین موجب رفع تکلیف نخواهد شد و انسان باید تکلیف را انجام بدهد و آن حجّت که عبارت از اشتغال حکم است، مردد بین أحدهما است؛ یعنی حجت وجود دارد و تنجّز وجود دارد و فعلیت وجود دارد.

در بحث اشتغال به علم اجمالی چرا مکلف جهات علم اجمالی را اتیان می‌کند؟ به‌خاطر تنجّز حجت و تنجّز تکلیف است. اگر حجت از باب شبهۀ بدویه بود و تکلیف ما از باب شبهۀ بدویه بود، در آنجا قائل به اباحه و برائت بودیم و قائل به اشتغال در علم اجمالی نبودیم.

پس در باب علم اجمالی چون [علم اجمالی] منجّز از تکلیف است، در اینجا باید آن تنجّز را اتیان کنیم ولو به اتیان طرفین باشد؛ یعنی امر دائر بین صلاة جمعه و صلاة ظهر است و چون ما می‌دانیم أحدهما واجبٌ و بإتیان أحدهما لا نَعلم أنّه یرفعُ التکلیفَ عنّا أو لا، مثلاً بر ما واجب است که صلاة ظهر را اتیان کنیم یا صلاة جمعه را هم با صلاة ظهر اتیان کنیم. این به‌خاطر تنجّز تکلیف است.

منتها در مانحن‌فیه اتیان به یکی معارض با اتیان به دیگری است؛ لذا ما ابهاماً و اجمالاً أحدهما را منجّز می‌دانیم ولکن هو مُختَفیٌ علینا. می‌دانیم که یکی از این دو منجّز است؛ ولی در تعیینش شک داریم؛ بنابراین باید أحدهما را مِن باب التخییر وَسَعک اتیان کنیم. این مربوط به تشابه بین مانحن‌فیه و اشتغال در علم اجمالی است و این مسئله را این‌طور فرمودند و نتیجۀ بحث این می‌شود که در صورتی که در باب متعارضین رجحان وجود داشته باشد، صحبتی در آن نیست و در صورت عدم رجحان در متعارضین، انسان باید أحدهما را مِن بابِ التخییر انجام بدهد.

اقسام تخییر بدوی و استمراری

حالا دیگر بحث مفصل است و بحثش در باب تعادل و تراجیح است که تخییر یا تخییر بدوی است یا تخییر استدامه‌ای یا استمراری است. این یک مسئله است.

نقد تخییر با ارجاع تعارض به فقدان نص

ولکن آنچه در باب متعارضین به نظر حقیر می‌رسد، ارجاع مسئلۀ تعارض به باب فقدان نص است. چرا؟ چون ما در باب اخذ به روایات، مطلبی بالاتر از آنچه به وثاقت در تلقّی کلام راوی در عرف اخذ می‌کنیم نداریم؛ یعنی همان‌طوری‌که عرف در القاء کلامش بر مخاطب از وثاقت ناقل استفاده می‌کند و محور قبول و عدم قبول کلام را بر وثاقت و عدم وثاقت راوی می‌گذارد، همین‌طور در کلام راوی نسبت به امام علیه‌السّلام هم مسئله از این قرار است.

معیار عرفی وثاقت راوی و اعتبار خبر واحد

بارها خدمتتان عرض کردم که در باب اخذ به قول راوی، به مسلک و منهجی جدای از مسلک و منهج عرف نمی‌رویم و مسلک همان است. خیال نکنید حالا که ابی‌بصیر و محمد ابی‌عمیر هستند، اینها شاخ و قَرْن دارند و یک هیولایی هستند و اخذ به کلام اینها در یک مرتبه و یک عالمی است و حساب جدایی دارد و حقیقت، حقیقت متشرعه است و ائمه علیهم‌السّلام مسلک جدایی وضع کرده‌اند، نه این‌طور نیست! یعنی همان‌طوری‌که شما در عرف به قول ثقه عمل می‌کنید، همین‌طور ما در کلام و قول راوی به‌همین کیفیت عمل می‌کنیم و اضافۀ بر این نداریم.

اگر راوی ثقه باشد، به کلامش عمل می‌کنیم و اگر ثقه نباشد، در تمام موارد به کلامش عمل نمی‌کنیم؛ بلکه در موارد بسیط به کلامش عمل می‌کنیم. و لو کان مطلباً مهماً و لو کان مسئلةً مهمتاً و لو کان جِدّیاً، لا نأخذُ بِکلام راوٍ واحد بل نَحتاجُ إلی التواتر فی ذلک؛ بل نَحتاجُ إلی الاستفاضة فی ذلک؛ بل نَحتاجُ إلی الصِّراحة فی البیان.

لزوم قطعیت روایت در مسائل اعتقادی

ما در هر مسئله‌ای کلام ابی‌بصیر [را نمی‌پذیریم] و این‌طور نیست که ابی‌بصیر راجع به یک قضیۀ شهود در عالم قیامت مسئله‌ای را از امام صادق علیه‌السّلام نقل کند و ما بپذیریم، نه‌خیر ما نمی‌پذیریم! ما در اعتقادات و مسائل مهم توحیدیه و مسائل معاد که یک «واو» و یک «فاء» و تغییر یک کلمه از جای خود موجب به‌هم‌ریختگی و تغییر و تبدل مفاد است، به کلام راوی حتی اگر ابی‌بصیر و زراره باشد عمل نمی‌کنیم! بله، در صورتی که روایت قطعی الصدور و قطعی الدلاله باشد و قطعی باشد همان‌طوری‌که اگر خود امام حضور داشته باشد و از دهان مبارک خود امام بشنویم باید به آن

عمل کنیم [عمل می‌کنیم]؛ و اِلّا در مسائل [اعتقادی‌ای که روایت قطعی الصدور نیست به آن عمل نمی‌کنیم].

بله، در مسائل طهارات و نجاسات و مسائل بسیطه و احکام اشکال ندارد؛ البته در صورتی که وثاقت، وثاقت تام باشد! اگر وثاقت، وثاقت عادی و این‌طوری باشد، آن‌وقت عمل نمی‌کنیم، حتی در احکام بسیط هم عمل نمی‌کنیم! این‌طور نیست که شُلّوها بزنید و اجتهاد کنید و هر روایتی به هر کیفیتی که بیاید ترتیب اثر بدهید! مسئله به این سادگی نیست!

سقوط حجیت دو روایت در اثر تعارض

بناءً علیٰ هذا در بحث بین تعارض راویین قبل از انتساب این [کلام] به امام علیه‌السّلام، بحث تعارض این مسئله پیش می‌آید که دو نفر دو خبر متعارض نقل کردند. [در واقع] بحث اینجا نیست که إحنا نُحاسب علیٰ حده و إحنا نحاسب علی هذه الروایة علی حدة؛ بحث این است که الآن با علم به تعارض روایتین، این وثاقت در انتساب به کلام امام ازبین می‌رود؛ یعنی اصل حجیت مورد سؤال و اشکال قرار می‌گیرد.

فرض کنید دو نفر از طرف یک مولا یک تکلیفی را بر یک شخص [بیان] کنند. یک مولایی بگوید: «أکرِم زیداً لیلةَ الجمعه» و یک شخص از طرف مولا بیاید و بگوید: «لا تُکرِم زیداً فی لیلةِ الجمعه!» خب این عبد که دسترسی و اتصال به مولا ندارد، باید چه‌کار کند؟! یعنی دو نفر در مکان واحد بیایند و أحدهما یقول: «قالَ المولا أکرِم زیداً لیلةَ الجمعه» و هو یقول: «لا تُکرِم زیداً لیلةَ الجمعه!» إحنا نقولُ باسقاطِ الحجیةِ فی کلتا الروایتین.

بحث این نیست که ما در مقام عمل در خارج دچار مشکل می‌شویم؛ بحث این است که نفس روایت متعارضین، حجیت روایت را ازبین می‌برد! به اشکال ما کاری ندارد و اینکه ما در عالم خارج دچار اشکال می‌شویم، مطلب آخَر؛ ولی خود اینکه یک نفر از مولا نقل کند که: «أکرِم زیداً لیلةَ الجمعه» و شخص دیگری بگوید: «لا تُکرِم زیداً لیلةَ الجمعه»، نفس این روایت موجب تصادم و تساقط این است و اصلاً کاری به ما ندارد. حالا ما در عالم خارج می‌توانیم اکرام کنیم یا نمی‌توانیم، مطلب و مسئلهٔ دیگری است که مربوط به ماست.

اصلاً عرف به کلام متعارضین حجت نمی‌دهد! می‌گوید که: «دو امر مخالف نقل شده است.» می‌گوید که: «دنبال کارت برو!» و اصلاً بیخود کرده نقل کرده است.

فلهذا در باب تعارض بین روایتین، اصلاً حجیت ازبین می‌رود. [من‌باب‌مثال می‌توانیم بگوییم که]: «نه ابی‌بصیر این را از امام نقل کرده [و نه زراره]»؛ چون ما نمی‌دانیم کدام درست است و همین‌که دو نفر نقل کردند، ما می‌گوییم که: «هردوی اینها اشتباه کردند» و نمی‌گوییم که: «یکی اشتباه کرده و یکی نکرده است» و به هر اندازه که وثاقت در راوی بالا برود، وهن در روایت پایین می‌آید؛ یعنی به هر اندازه که مثلاً زراره از نظر وثاقت قوی باشد، این وثاقت او موجب سقوط حجیت کلام ابی‌بصیر می‌شود و به هر مقدار که وثاقت در ابی‌بصیر بالا برود موجب وهن و سقوط حجیت کلام زراره می‌شود و اینجاست که این دو وثاقت با هم تعارض می‌کنند و اصلاً خود روایت از حجیت ساقط می‌شود.

نقد قیاس تعارض روایات با علم اجمالی

و تشبیه مانحن‌فیه به علم اجمالی و اشتغال منظورٌ فیه است؛ به‌جهت اینکه در باب علم اجمالی و اشتغال، تکلیف ما منجّز بود و در آنجا تعارض نداشتیم و تکلیف منجّز است؛ الاّ اینکه در مقام عمل مشتبه بین مصداقین و مشتبه بین ظهورین است. در آنجا در باب علم اجمالی می‌گوید که بنا بر مبنای قوم باید هردو را اتیان کرد و بنا بر مبنای ما در صورتی که خروج أحدُ الطرفین محرز باشد برائت جاری می‌کنیم...

... متنجز است. ما یکی از اینها را از مورد علم اجمالی خارج می‌کنیم و اینها را زمین می‌ریزیم

و این شبهۀ بدویه می‌شود و در شبهۀ بدویه [قائل به برائت هستیم].

حالا اگر شما برای أحد الأختین عقد خواندید، دیگر نمی‌شود سر یکی را ببرید که آن یکی را نکاح کنید! مجبور هستید که دست به هیچ‌کدام نزنید. آن مواردی که موارد احتیاط هست باید عمل کنید مثلاً انفاق کنید (خیلی کلاه سرتان رفته است!) و باید در حراست خودتان دربیاورید اما مسائل دیگر را نه‌خیر، خلاصه این این‌طوری نیست که مورد، مورد خروج یا اخراج باشد. تشبیه مانحن‌فیه به علم اجمالی محلّ تأمل است فلهذا...

پاسخ به احتمال انتساب یکی از دو روایت به امام

تلمیذ: این احتمال عقلایی هست و بالأخره یکی از این دو روایت انتساب به امام دارد و نمی‌توانیم بگوییم که دو راوی صادقِ با وثاقت، هردو اشتباه کردند.

استاد: بله.

تلمیذ: ما نمی‌توانیم این احتمال را منظورٌ فیه قرار ندهیم و نظر نداشته باشیم.

استاد: در اینجا می‌گوییم که ما چه‌کار کنیم؟! حالا آنها هر کاری کردند بالأخره تکلیف ما چیست؟! در اینجا آنچه برای ما هست این است که ما فقدان نص داریم، فرض کنید که ابی‌بصیر یک روایتی را از امام نقل کرده؛ اما سند را ذکر نکرده است، شما این را قول به فقدان نص نمی‌کنید؟! متن هست ولی سند نیست، این فقدان نص می‌شود.

چرا؟ بااینکه شما در اینجا می‌بینید که این کلام بالأخره [از امام نقل شده است] مثلاً می‌گوید که قال امام علیه‌السّلام: کذا، از ابی‌بصیر تا ما هشت یا ده واسطه باید بخورد و هیچ‌کدام از اینها ذکر نشده است، شما در اینجا می‌گویید: «فقدان نص» و نمی‌گویید: «اجمال نص». اجمال نص در آنجایی است که سند منظور است و سند حجیت دارد ولی نص مجمل است. سند هست ولی نص مجمل است ولی بحث در اینجاست که اصلاً خود دو مفاد می‌گویند که هیچ‌کدام از اینها از امام نیست.

بی‌اثر شدن سند با تعارض مفاد دو روایت

حالا هرچه ابی‌بصیر داد بزند که: «من از امام شنیدم» یا زراره هرچه داد بزند که: «من از امام شنیدم»، می‌گوییم که: «کلام شما نافی همدیگر است» و وقتی کلام نافی همدیگر شد، سند چه فایده‌ای دارد؟!

اصلاً فرض کنید همان‌طوری‌که عرض کردم در خارج دو نفر بیایند و هردو، دو خبر متعارض از مولا نقل کنند و هردوی اینها ثقه باشند، آیا شما در اینجا می‌گویید: «أحدهما صادقٌ و الآخر کاذبٌ»؟ نه، ممکن است بگویید که هردوی اینها اشتباه کردند و یکی تصور کرده که مولا به او گفته است: «یَجبُ» و دیگری هم تصور کرده که مولا به او گفته است: «یَحرمُ»؛ هردو تصور کرده‌اند.

چرا شما می‌گویید که یکی از اینها درست است و یکی غلط است؟! ما می‌گوییم که اصلاً هردو غلط است و هردو نفهمیدند؛ چون هردو مفهوم با هم معارضه می‌کنند، آن‌وقت ما باید کدام را بگوییم؟! هیچ‌کدام. آن‌وقت دیگر سند هم به‌درد ما نمی‌خورد! در اینجا دیگر نمی‌توانید بگویید که: «أحدُ الحجتین علی الإبهام باقی است.» دیگر اصلاً در اینجا سند برای ما مفید نیست.

وقتی خود مفهوم همدیگر را دفع کردند، زراره بدون روایت می‌ماند و ابی‌بصیر هم بدون روایت می‌ماند. هردو بدون روایت هستند و ابی‌بصیر بدون روایت فایده‌ای برای ما ندارد. حالا خیلی هم مقام دارد؛ برای خودش دارد.

تفاوت تعارض نقل راویان با شنیدن دو حکم از امام

تلمیذ: مواردی که علت آن را بیان می‌کنند و به‌خاطر تقیه بوده است باید چه کرد؟ بعداً بیان می‌کنند. بعداً سؤال می‌کنند که: «چرا این‌طور گفتید؟» می‌گویند که: «به‌خاطر تقیه بوده است.» حالا اگر آن بیان نشده بود [چطور می‌شود]؟

استاد: آنچه به‌خاطر تقیه بوده است مسئلۀ دیگری است. من در دنبالۀ مسئله می‌خواستم این را

بگویم که شما این را فرمودید و سؤال خوبی بود. مشکل در اینجا این است که اگر مانحن‌فیه غیر از این بود، یعنی مانحن‌فیه فی صورةٍ إحنا سمعنا هذا الکلام یعنی هذین الحکمینِ المُتعارضَین من الإمام، در اینجا باید چه‌کار کنیم؟! یعنی اگر خود ما این کلام را از امام شنیدیم [چه‌کار کنیم]؟! اینجا جای فَتخیّر است: «فَبِأیّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسلیمِ وَسِعَک»؛ یعنی می‌دانیم که إمّا هذه حجةٌ و إمّا هذه. نمی‌توانیم بگوییم که: «امام علیه‌السّلام نه این را اراده کرده و نه آن را اراده کرده است»؛ بلکه أحدهما را اراده کرده است؛ یا این را تقیةً اراده کرده یا آن را تقیةً اراده کرده است، اگر آن را تقیةً اراده کرده، پس آن بر ما لازم است و اگر این را تقیةً اراده کرده، پس این بر ما واجب [لازم] است. ۲

تنجز حجت در فرض احراز صدور هر دو حکم

بنابراین الآن قضیهٔ حجیت در کلام امام مانند علم اجمالی می‌شود که حجت منجّز است؛ منتها آن حجت منجّز مردد بین الطرفین است و چون ما در خارج نمی‌توانیم انجام بدهیم، این دیگر مشکل ماست؛ یعنی این دیگر به امام مربوط نیست و مشکل ماست.

امام هردو حکم را بیان کرده است و ما باید در عالم خارج هردو حکم را انجام بدهیم؛ چون امام هردو را بیان کرده است و ما نمی‌توانیم انجام دهیم و حالا که نمی‌توانیم، باید یکی را انجام بدهیم؛ چون بالأخره معنا این است که امام می‌فرماید: «من این دو حکم را از شما می‌خواهم و از شما طلب می‌کنم.» معنایش این است که: «من شما را امر به اتیان به این حکم می‌کنم» و از یک طرف می‌گوید: «من شما را امر به اتیان حکم [دیگر] می‌کنم.»

پس امام علیه‌السّلام در تبلیغ خودش تبلیغ کرده است و مشکل من است که در عالم خارج نمی‌توانم انجام بدهم و قدرت بر اتیان به کلیهما را ندارم؛ بنابراین أحدهما واجب می‌شود. این در اینجا باب تخییر است. یعنی حجیت مفروض و محرز است؛ منتها آن حجیت، مختفی بین دو مصداق است؛ وقتی که شما نمی‌توانید یک مصداق را انجام بدهید، مصداق دیگر را انجام می‌دهید.

همان‌طور که در باب غرقاء وقتی که شما نمی‌توانید هردو غریق را که دریا هستند انقاذ کنید، باید أحدهما را انقاذ کنید و انقاذ أحدهما واجب است؛ إمّا یتعلق بِهذا الغریق و إمّا یتعلق بِهذا الغریق. این حجیت در اینجا مفروض است و [این مطلب] غیر از قول ابی‌بصیر و زراره است که این بحث در باب وثاقت راوی است و منزَّل بر عرف است.

بله! اگر مورد، مورد تواتر یا استفاضه بود که برای ما یقینی بود حرفی نداشتیم؛ ولی در کلام ابی‌بصیر و زراره [این‌طور نیست چون] این دوتا افراد معمولی و عادی هستند که از امام نقل می‌کنند و شاید اشتباه کنند حتی در بحث تعارض اگر نبود...

قرینه مخالف و زوال وثوق به روایت

تلمیذ: در مورد جایی که تعارض نیست صدّق العادل چه فرقی می‌کند؟

استاد: صدّق العادل در آنجایی است که قرائن و شواهد بر مخالف نباشد. فرض کنید اگر قرائن و شواهد باشد، خود این وثاقت زیر سؤال می‌رود. [به این معنا نیست که بگوییم] فاسق می‌شود؛ بلکه وثاقت در روایت ازبین می‌رود و ما می‌گوییم که: «ابی‌بصیر اشتباه کرده است.»

تلمیذ: در آنجا که معارض ندارد، ما احتمال اشتباه را می‌دهیم.

استاد: احتمال اشتباه را می‌دهیم؛ ولی چون آن وثاقت معارض ندارد، بر وثاقتی که فی‌نفسه در خود ابی‌بصیر هست حاکم نمی‌شود. صحبت این است. در اینجا تعارض قرینه می‌شود بر اینکه آن وثوق نسبت به ابی‌بصیر ازبین برود؛ ولی در جایی که معارض وجود ندارد، آن وثاقت به حال خودش باقی است.

تفسیر روایات تخییر بر پایه اباحه و برائت

فعلیٰ هذا لِقائلٍ أن یقول: «پس روایاتی که مربوط به تخییر است، مثل "فإذاً فَتَخَیَّر" در اینجا چه می‌شود؟!» خب در اینجا مخالف [هست]، ما می‌گوییم که در اینجا امام نگفته است که: «أحدهما حجةٌ

و يَجبُ عليک العَملُ به»؛ بلکه امام علیه‌السّلام فرموده است که: «هذا فی مواردِ الإباحةِ و البرائة و إمّا لابدّ أن تأخذ بهذا و إمّا لابدّ أن تأخذ بِغيرِ هذا.»

تخییر به معنای تسلیم و خروج از الزام تکلیفی

این از باب اباحه است و از باب حکم تکلیفی نیست و لذا می‌گوید: «فَبِأيّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسليمِ وَسِعَک»؛ یعنی مسئله از باب تکلیف خارج می‌شود. مسئله از باب تسلیم است؛ یعنی از باب تسليمٌ لأمر الله و تسليمٌ لِتکليف الله شما در عالم خارج یا باید اعمال کنید یا نباید اعمال کنید. یعنی یا باید محقق کنید یا نباید محقق کنید. بالأخره امر دوران بین نفی و اثبات است. علیٰ‌أیّ‌حال در عالم خارج یا این محقق است یا عدم این محقق است. ما در برائت هم همین را می‌گوییم. در اباحه مگر چه می‌گوییم؟! می‌گوییم: «فَبِأيّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسليمِ وَسِعَک»؛ هم اتیانش در مندوحه است و هم عدم اتیانش در مندوحه است.

بنابراین امام در اینجا مسئله‌ای برخلاف اصل عملی در این مورد که مورد تعارض است، بیان نکرده است. حضرت در اینجا نفرمود که: «يَجبُ عليک التخيير؛ تخییر به‌عنوان حکم بر تو واجب است»؛ بلکه حضرت می‌فرماید که از باب اباحه و برائت، بالأخره دوران بین نفی و اثبات است و یا باید انجام بدهید یا نباید انجام بدهید؛ مثل دفن میت کافر در یک روایت حرام است و در یک روایت واجب است. بالأخره در عالم خارج این میت یا دفن می‌شود یا دفن نمی‌شود! اگر در مورد دفن قائل به اباحه شدیم، طرف مقابل او هم قطعاً مورد اباحه خواهد بود.

بازگشت تعارض روایات به شبهات حکمی

فلهذا در مسئلهٔ باب تعارض برخلاف نظر مرحوم آخوند، این در باب شبهات اجمالیه و شبهات حکمیه هم قرار می‌گیرد.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد