

هو العليم

تعارض نصّين

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه صد و هفتاد و پنج

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه



بازگشت به کلمات مرحوم آخوند در باب برائت

بعد از فراغ از بحثی که راجع به افتراق بین اماره و اصول عرض شد و مطالبی را که از مرحوم حکیم نقل کردیم، به متن کفایه برمی گردیم و دوباره کلام مرحوم آخوند را که قبلاً در ابتداء امر متعرض شدیم مرور می کنیم. ایشان در ابتداء بحث برائت درباره جریان برائت در مورد فقدان یا اجمال دلیل چنانچه شبهه، شبهه وجوبیه یا شبهه حرمت باشد قائل به برائت و اباحه در مورد جریان شدند و مکلف را در مندوحة از فعل و عمل می دانند.

ایشان در ذیل مطلب خودشان حاشیه ای دارند و می فرمایند: علت عدم وضع باب علی حده برای شبهات وجوبیه و تحریمیه و همین طور عدم وضع باب علی حده برای مسئله 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.^۱

فرض کنید موضوعات مختلفی که راجع به صحت و سلامتی جسم انسان است با توجه به اختلاف در موضوعات مانند ید، رقبه، رأس، رجل، معده، قلب، ریه و امثال ذلک و با توجه به محمولات مختلفه آنها [مثل] صحت و مرض و کیفیت و نوع مرض، تمام آنها در جهت واحد که صحت و سلامتی جسم انسان است باهم اشتراک دارند؛ لذا علم طب از این نقطه نظر دارای مسائل مختلفی است که هدف واحد دارند.

همین طور در بحث برائت، صحبت از **عدم الدلیل** و **عدم المنجز علی حکم للمکلف** است سواء اینکه این عدم الدلیل و عدم الحجة در شبهه وجوبیه یا شبهه تحریمیه باشد **سواء لجهة فقدان النص یا لجهة اجمال النص** باشد. این مطلب، مطلب مرحوم آخوند است. البته کلام مرحوم کمپانی در این زمینه را جلسه بعد عرض می کنم و این جلسه به مطلب دیگری می پردازیم که بحث راجع به تعارض نصین است.

نظر مرحوم آخوند در مورد تعارض نصین

مرحوم آخوند در مورد تعارض نصین می فرمایند: بحث تعارض نصین به طور کلی از مباحث برائت خارج است؛ چون بنا بر مبنای ایشان و مبنای معروف در تعارض نصین، در صورتی که أحد النصین ماده راجحه

^۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۳۸.

بر نصّ آخر دارد یا باید به رجحان عمل بشود یا اینکه در صورت عدم رجحان **فَتْخِير** حاکم است که در این صورت خروج از مورد و موضع شبهه می‌باشد. و الا بنا بر قول آخر که قائل به **سقوط النصین عن الحجية** هستند، قول به توقف، در اینجا مسئله را در تحت شبهه حکمیه مندرج می‌کند که همان مسئله فقدان نص و فقدان حجت باشد.

دیدگاه تخییر در تعارض نصین

نظر مختار علامه طهرانی

لازم به تذکر است که در مسئله تعارض نصین دو قول وجود دارد، قول معروف که مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیه - هم این قول را اختیار کرده بودند این است که در قضیه تعارض نصین شارع حکم به تخییر می‌کند «**فَبَايَهُمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَى**»^۱ و «**فَإِذَا فَتَخِيرَ**»^۲، حکم به تخییر، محکم 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 مخیر قرار می‌گیرد؛ مانند اقسام ثلاثه کفارات مثل اطعام ستین مسکیناً یا صوم ستین يوماً یا عتق رقبة که هر کدام از این **ثلاثة مصادیق له حجة مستقلة**؛ یعنی کأنّ امام علیه السلام به سه مرتبه و سه قول [این مطلب را] می‌فرماید، [در قول اول می‌فرماید]: **إِعْتَقْ رَقَبَةً** و در قول دوم می‌فرماید: **أَطْعِمْ سِتِّينَ مَسْكِينًا** و **فِي مَرْتَبَةِ أُخْرَى** می‌فرماید: **صُمْ سِتِّينَ يَوْمًا**. هر کدام از اینها دلیل مستقل وجوبیه دارند.

قول به تخییر در مسئله تعارض نصین ناشی از این می‌شود که هر کدام از دو راوی به مصداق **صَدَقَ الْعَادِلُ، كَلَامُهُ حُجَّةٌ وَ هُوَ مُنْتَسَبٌ إِلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَأَنَّ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَلَفَّظَ بِلِسَانِهِ وَ تَكَلَّمَ هَذَا الْحُكْمَ بِكَلَامِهِ فَكَأَنَّ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ تَكَلَّمَ بِهَذَا الْحُكْمِ أَمَامَنَا لَكَانَ حُجَّةً، فَإِذَا أَبِي بَصِيرٌ يَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ أَيْضًا وَ هُوَ لَكَانَ حُجَّةً عَلَيْنَا،** این دلیل آنهاست و جهتش این است که هر کدام از این دو روایت و هر کدام از این دو حجت و دلیل به تنهایی و منحاز از دیگری لحاظ می‌شود؛ یعنی من باب مثال وقتی که کلام راوی (أبی بصیر) را ملاحظه می‌کنید، **هذه الكلام بدون ملاحظة كلام شخص آخر** - مثلاً محمد بن ابی عمیر یا زراره - حجت است و ادله حجیت و ادله وثاقت شامل ما نحن فیه خواهد شد؛ پس **هذه حجة على حياله**. نوبت به کلام و روایت زراره می‌رسد و آن هم بدون ملاحظة کلام ابی بصیر **حجة في نفسه و حجة على حياله** و هیچ کدام از این دو در حجیت مانع دیگری نیستند.

^۱ الکافی، ج ۱، ص ۶۶.

^۲ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۳.

تعارض در انتساب یا در مفهوم؟

یعنی نفس انتساب کلام زراره به امام صادق علیه السلام **یوجب الحجیه** و نفس انتساب کلام و روایت ابی بصیر به امام صادق **هو یوجب الحجیه**. پس از نقطه نظر انتساب هیچ کدام از این دو دیگری را دفع نمی کند. کلام در مفهوم روایت است که این مفهوم به روایت و عمل به این مفهوم در عالم خارج با عمل به مفهوم **روایة أخرى فی عالم الواقع و فی عالم الخارج** معارض است؛ اما نفس انتساب این کلام به امام علیه السلام **کأن نفس الإمام علیه السلام يتكلم أماننا**، به این کیفیت است. پس کما اینکه خود امام **لو کان حاضراً و لو تكلم أماننا بهذه الرواية لکان حجة علينا و يلزم علينا اتباعه و اطاعته**، [کلام] ابی بصیر یا زراره هم که منتسب به امام علیه السلام است هم حجت است؛ ولی صحبت و اشکال در فعل ما است نه در انتساب به امام علیه السلام! یعنی ما در مقام عمل دچار اشکال می شویم والا این دو روایت هردو به امام منتسب هستند. ادله حجیت خبر واحد هم شامل روایت زراره می شود و هم شامل روایت ابی بصیر می شود. ما در مقام عمل دچار مشکل هستیم، به امام چه ربطی دارد؟! به زراره و ابی بصیر چه ربطی دارد؟! او که دروغ نگفته است! زراره که دروغ نگفته است، هر دوی اینها راست می گویند و مشکل، مشکل ماست نه مشکل روایت! مشکل، مشکل ماست نه مشکل حجیت روایت! حجیت روایت در جای خودش محفوظ است؛ مثل اینکه امام علیه السلام به اینجا بیاید و دو کلام مخالف و معارض را القاء کند، خب آیا در این صورت شما می توانید بگویید: **أحدهما ينتسب إلى الإمام و أحدهما الآخر لا ينتسب إلى الإمام؟! هذا محالاً لأننا سمعنا كلا الكلامين من الإمام علیه السلام؛ فلا يجوز انتساب أحدهما إلى الإمام و عدم انتساب الآخر إليه. صحيح؟!!** بنابراین ما در مقام عمل دچار مشکل هستیم والا [کلام امام واحد است]. در باب تقیه داریم که راوی می گوید: خدمت امام باقر علیه السلام آمد و دیدم که **تكلم بحکم 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 می فرمایند که **«يا زرارَةُ إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَ أَبْقَى لَنَا وَ لَكُمْ»**؛ ما از باب تقیه است که این مطلب را این طور می گوئیم!^۱ خب حالا فرض کنید که امام علیه السلام دو حکم مخالف نقل کرده است و من هم نمی دانم که کدام یک را از روی تقیه گفته است؛ من خدمت امام علیه السلام نشسته ام و راوی می آید و حضرت یک حکمی را بیان می کنند و او می رود، سائل دیگری می آید و همان نفس مسئله را سؤال می کند و حضرت به او جواب مخالف می دهند! من از مجلس خارج می شوم، باید به کدام یک از این دو عمل کنم؟! مشکل، مشکل من است. پس نمی توانم بگویم که امام یکی را گفته و یکی را نگفته است، هردو را گفته است **كلا الكلامين** را القاء کرده و **كلا الحكمين المتعارضين** را القاء کرده است. مشکل، مشکل من است که در

^۱ الکافی، ج ۱، ص ۶۵.

عالم خارج نمی‌توانم این را انجام بدهم. در اینجا باید چه کار کنم؟!

بنابراین حجیتی که منظور آقایان هست، این حجیت به این معنا نیست که راه را برای من ببندد؛ بلکه حجیت به این معنا است که این کلام از امام علیه‌السلام صادر شده است و **كُلُّ كَلَامٍ يَصْدُرُ عَنِ الْإِمَامِ فَيَجِبُ إِطَاعَتُهُ**، این هم [اطاعتش لازم است] حالا در مقام عمل نمی‌دانم چه کار کنم. وقتی که در مقام عمل ندانستم چه کار کنم و مشکل من است، خب أحدهما لازم الإِتِّبَاع 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! اتفاقاً این مسئله هست که این مسئله تضاد و اجتماع ضدین در عالم ماده محال است؛ اما مسئله اجتماع ضدین در عالم دیگر مثل عالم برزخ منافاتی ندارد به‌خاطر اینکه در آنجا مقررات و قوانین عالم ماده نیست.

من خودم در خواب دیدم که در بازاری عبور می‌کردم - این برای همه اتفاق می‌افتد و زیاد هم اتفاق می‌افتد - و **فِي آنِ وَاحِدَةٍ وَ فِي لِحْظَةٍ وَاحِدَةٍ** 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 علیه‌السلام بگوید که باید از این طرف بروید و بعد بگوید که نه، باید از آن طرف بروید! خب باید به کدام یک از این دو طرف رفت؟! این مشکل، مشکل فعل من است اما مشکل، مشکل حجیت [روایت نیست].

تلمیذ: جنبه نقیضین هم در آن عالم منتفی است؟

استاد: جنبه نقیضین که مسئله عدم است.

تلمیذ: جنبه ضدین چطور؟

بنای فلسفه و برهان بر مسئله اجتماع نقیضین

استاد: جنبه ضدین بله [منتفی نیست] و اصلاً بنای فلسفه و برهان بر مسئله قانون اجتماع نقیضین و اینها هست و اصلاً پایه اول است و اگر مسئله اجتماع نقیضین از بین برود، دیگر برهان از بین می‌رود. مسئله اجتماع ضدین است که [در آن عالم] منافاتی ندارد یعنی می‌شود جمع کرد.

این قضیه هم مسئله بسیار مهم و دقیقی است؛ چون مسئله اجتماع نقیضین جمع بین ثبوت شیء و عدم آن شیء **فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ** است و خدا هم نمی‌تواند این کار را انجام بدهد یعنی در **آنِ وَ فِي نَفْسٍ لِحْظَةٍ** موجب وجود شیء و **فِي نَفْسٍ لِحْظَةٍ** موجب عدم آن شیء بشود، این جمع بین **عَلَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ** است و محال است و اصلاً امکانش نیست. ولی در مسئله اجتماع ضدین، هردو امر وجودی هستند و این مشکل را حل

می‌کند که در قضیه اجتماع ضدین چون هر دو امر وجودی هستند؛ بنابراین امکان دارد که نفس این حقیقت وجود در لحظه واحد به دو امر مخالف **فی نفس موضوع واحد** تجلی پیدا کند و این یک مسئله بسیار ظریف و دقیقی است که از لوازم قول به بسیط الحقیقه است و صرف الوجود است که اگر ما به این مسئله قائل نباشیم آن وقت اصلاً خیلی از اشکالات پیدا می‌شود. حتی در علت اول، علت ثانی، معلول اول و اینکه در بحث تکثر چطور یک امر بسیط تکثر پیدا می‌کند و **خَلَوْ مرتبة عن مرتبة أخرى** [اتفاق می‌افتد]، اینها لوازم و تبعاتی دارد و موجب طفره و خلأ و امثال ذلک خواهد شد.

اجتماع ضدین، اجتماع دو امر وجودی

اما این نکته مسئله را حل می‌کند که مسئله 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 لحظه واحد و در مکان واحد تحقق پیدا کنند چون در آنجا زمان راه ندارد.

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

حالا بحث راجع به این است که ما در اتیان به قول امام علیه السلام دچار مشکل هستیم، وقتی این طور شد اگر ما می‌توانستیم **کَلا الأمرین و کَلا الروایتین و کَلا الحکمین المتعارضین** را اتیان کنیم، **لَکَنا واجبٌ عَلینَا أَنْ نَفْعَلَ هَکَذا، وَلَکَنا مِنْ حَیْثُ إِنَّا مُشْکَلٌ عَلینَا وَ مُسْتَحِیْلٌ عَلینَا الْإِتیان بِکَلا الحکمین فِی زَمَانٍ وَاحِدٍ فَعَلِیْ هَذا لَا بَدَّ أَنْ نَأْخُذَ بِإِحدى الْحَجتین وَ مِنْ بابِ التَّخْییرِ وَ سِیَعِکَ.**

فلهذا می‌فرمایند که کلام معصوم که می‌گوید: **«فَبَإَيِّهِمَا أَخَذْتَ مِنْ بابِ التَّسْلِيمِ وَ سِیَعِکَ»** ناظر به این مسئله است یعنی **هَذه حَجةٌ فِی نَفْسِهِ وَ هَذه حَجةٌ فِی نَفْسِهِ وَ أَنْتَ لَا تَقْدِرُ عَلِی الْإِتیان بِحَجتین فَيَجِبُ عَلَیکَ الْإِتیان بِإِحداهما.** این محصل کلام آقایان است.

علت حکم به اشتغال ذمه در علم اجمالی

نظیری که برای این مسئله می‌آورند، نظیر به علم اجمالی است؛ در بحث علم اجمالی اشتغال به **کَلا الطرفین** تعلق می‌گیرد. این **کَلا الطرفین** در علم اجمالی از باب این است که حکم منجز شده است و به مرتبه فعلیت رسیده است، الا 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 حجت که عبارت از اشتغال حکم است، مردد بین أحدهما است؛ یعنی حجت وجود دارد و تنجز وجود دارد و فعلیت وجود دارد. در بحث اشتغال به علم اجمالی چرا مکلف جهات علم اجمالی را اتیان می کند؟ به خاطر تنجز حجت و تنجز تکلیف است. اگر حجت از باب شبهه بدویه بود و تکلیف ما از باب شبهه 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] منجز از تکلیف است، در اینجا باید آن تنجز را اتیان کنیم ولو به اتیان طرفین باشد؛ یعنی امر دائر بین صلاة جمعه و صلاة ظهر است و چون ما می دانیم **أحدهما واجب و بإتيان أحدهما لا نعلم أنه يرفع التكليف عنا أو لا**، مثلاً بر ما واجب است که صلاة ظهر را اتیان کنیم یا صلاة جمعه را هم با صلاة ظهر اتیان کنیم. این به خاطر تنجز تکلیف است. منتها در مانحن فیه اتیان به یکی معارض با اتیان به دیگری است لذا ما **ابهاماً و اجمالاً** أحدهما را منجز می دانیم و لکن **هو مُحْتَفَى عَلَيْنَا**. می دانیم که یکی از این دو تا منجز است ولی در تعیینش شک داریم بنابراین باید أحدهما را **مِن باب التخيير وَسَعَك** اتیان کنیم. این مربوط به تشابه بین مانحن فیه و اشتغال در علم اجمالی است و این مسئله را این طور فرمودند و نتیجه بحث این می شود 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 باب التخيير** انجام بدهد. حالا دیگر بحث مفصل است و بحثش در باب تعادل و ترجیح هست که تخيير یا تخيير بدوی است یا تخيير استدامه ای یا استمراری است. این یک مسئله است.

نظریه مختار در باب متعارضین

ولکن آنچه در باب متعارضین به نظر حقیر می رسد؛ ارجاع مسئله تعارض به باب فقدان نص است. چرا؟ چون ما در باب اخذ به روایات، مطلبی بالاتر از آنچه که به وثاقت در تلقی کلام راوی در عرف اخذ می کنیم نداریم؛ یعنی همان طوری که عرف در القاء کلامش بر مخاطب از وثاقت ناقل استفاده می کند و محور قبول و عدم قبول کلام را بر وثاقت و عدم وثاقت راوی می گذارد، همین طور در کلام راوی نسبت به امام علیه السلام هم مسئله از این قرار است.

بارها خدمتتان عرض کردم که در باب اخذ به قول راوی، به مسلک و منهجی جدای از مسلک و منهج عرف نمی رویم و مسلک همان است. خیال نکنید حالا که ابی بصیر و محمد ابی عمیر هستند، اینها شاخ و قرن 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 هست و ائمه علیهم السلام مسلک جدایی وضع کرده اند، نه این طور نیست! یعنی همان طوری که شما در عرف به قول ثقه عمل می کنید، همین طور ما در کلام و قول راوی به همین کیفیت عمل

می‌کنیم و اضافه بر این نداریم. اگر راوی ثقة باشد به کلامش عمل می‌کنیم و اگر ثقة نباشد، در تمام موارد به کلامش عمل نمی‌کنیم بلکه در موارد بسیط به کلامش عمل می‌کنیم و **لو كان مطلباً مهماً و لو كان مسألةً مهمّاً و لو كان جديّاً لا نأخذ بكلام راوی واحد بل نحتاج إلى التواتر في ذلك، بل نحتاج إلى الاستفاضة في ذلك، بل نحتاج إلى الصراحة في البيان.**

عدم عمل به خبر واحد ظنی الصدور در اعتقادات

ما در هر مسئله‌ای کلام ابی‌بصیر [را نمی‌پذیریم] و این‌طور نیست که ابی‌بصیر راجع به یک قضیه شهود در عالم قیامت مسئله‌ای را از امام صادق علیه‌السلام 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 به هم ریختگی و تغییر و تبدل مفاد است، به کلام راوی حتی اگر ابی‌بصیر و زراه باشد عمل نمی‌کنیم! بله، در صورتی‌که روایت قطعی الصدور و قطعی الدلالة 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 الا 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 صورتی‌که وثاقت، وثاقت تام باشد! اگر وثاقت، وثاقت عادی و این‌طوری باشد آن‌وقت عمل نمی‌کنیم، حتی در احکام بسیط هم عمل نمی‌کنیم! این‌طور نیست که **ثَلُوها** بزنید و اجتهاد کنید و هر روایتی به هر کیفیتی که بیاید ترتیب اثر بدهید! مسئله به این سادگی نیست!

عدم حجیت کلام متعارضین از نظر عرف

بناءً علی‌هذا در بحث بین تعارض راویین قبل از انتساب این [کلام] به امام علیه‌السلام، بحث تعارض این مسئله پیش می‌آید که دو نفر دو خبر متعارض نقل کردند. [در واقع] بحث اینجا نیست که **إحنا نحاسب علی حده و إحنا نحاسب علی هذه الرواية علی حدة** بحث این است که الآن با علم به تعارض روایتین، این وثاقت در انتساب به کلام امام از بین 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: **أكرم زيداً ليلة الجمعة** و یک شخص از طرف مولا بیاید و بگوید: **لا تُكرم زيداً في ليلة الجمعة!** خب این عبد که دسترسی و اتصال به مولا ندارد، باید چه کار کند؟! یعنی دو نفر در مکان واحد بیایند و **أحدهما يقول: قال المولا أكرم زيداً ليلة الجمعة و هو يقول: لا تُكرم زيداً ليلة الجمعة! إحنا نقولُ بأسقاطِ الحجة في كلتا الروایتين.** بحث این نیست که ما در مقام عمل در خارج دچار مشکل می‌شویم، بحث این است که نفس روایت متعارضین، حجیت روایت را از بین می‌برد! به اشکال ما کاری ندارد و اینکه ما در عالم خارج دچار اشکال می‌شویم، مطلب آخر؛ ولی خود اینکه یک نفر از مولا نقل کند که **أكرم زيداً ليلة الجمعة** و شخص دیگری بگوید: **لا تُكرم زيداً ليلة الجمعة،**

نفس این روایت موجب تصادم و تساقط این هست و اصلاً کاری به ما ندارد. حالا ما در عالم خارج می‌توانیم اکرام کنیم یا نمی‌توانیم مطلب و مسئله دیگری است که مربوط به ما است. اصلاً عرف به کلام متعارضین حجت نمی‌دهد! می‌گوید که دو امر مخالف نقل شده است، خب می‌گوید که دنبال کارت برو و اصلاً بیخود کرده نقل کرده است.

منجزیت تکلیف در علم اجمالی و مشتبّه بودن آن در فعلیت خارجی

فلذا در باب تعارض بین روایتین، اصلاً حجیت از بین می‌رود، [من باب مثال می‌توانیم بگوییم که] نه ابی بصیر این را از امام نقل کرده [و نه زراره]، چون ما نمی‌دانیم کدام درست است و همین که 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 و هن در روایت پایین می‌آید؛ یعنی به هر اندازه که مثلاً زراره از نظر وثاقت قوی باشد، این وثاقت او موجب سقوط حجیت کلام ابی بصیر می‌شود و به هر مقدار که وثاقت در ابی بصیر بالا برود موجب و هن و سقوط حجیت کلام زراره می‌شود و اینجاست که این دو وثاقت باهم تعارض می‌کنند و اصلاً خود روایت از حجیت ساقط می‌شود و تشبیه مانحن فیه به علم اجمالی و اشتغال منظور فیه هست؛ به جهت اینکه در باب علم اجمالی و اشتغال، تکلیف ما منجز بود و در آنجا تعارض نداشتیم و تکلیف منجز است؛ الا اینکه در مقام عمل مشتبّه بین مصداقین و مشتبّه 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 أحد الطرفین محرز باشد برائت جاری می‌کنیم

... متنجز است خب ما یکی از اینها را از مورد علم اجمالی خارج می‌کنیم و اینها را زمین می‌ریزیم و این شبهه بدویه می‌شود و در شبهه 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 هیچ کدام نزنید.

آن مواردی که موارد احتیاط هست باید عمل کنید مثلاً انفاق کنید - خیلی کلاه سرتان رفته است! - و باید در حراست خودتان دریاورید اما مسائل دیگر را نه‌خیر، خلاصه این این طوری نیست که مورد، مورد خروج یا اخراج باشد. تشبیه مانحن فیه به علم اجمالی محل تأمل است فلذا ...

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

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

فرق اجمال نص با فقدان نص

استاد: در اینجا می‌گوییم که ما چه کار کنیم؟! حالا آنها هر کاری کردند بالأخره تکلیف ما چیست؟! در اینجا آنچه که 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؟ باینکه شما در اینجا می‌بینید که این کلام بالأخره [از امام نقل شده است] مثلاً می‌گوید که **قال امام علیه السلام: کذا**، از ابی‌بصیر تا ما هشت یا ده تا واسطه باید بخورد و هیچ کدام 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 اینجا است که اصلاً خود دو مفاد می‌گویند که هیچ کدام از اینها از امام نیست. 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 همان‌طوری که 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 صادق و الآخر كاذب**؟ نه، ممکن است بگویید که هردوی اینها اشتباه کردند و یکی تصور کرده که مولا به او گفته است: **يَجِبُ** و دیگری هم تصور کرده که مولا به او گفته است: **يَحْرُمُ**، 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 باهم معارضه می‌کنند، آن وقت ما باید کدام را بگوییم؟! هیچ کدام. آن وقت دیگر سند هم به درد ما نمی‌خورد! در اینجا دیگر نمی‌توانید بگویید که **أحدُ الحجتين على الإبهام** باقی است، دیگر اصلاً در اینجا سند برای ما مفید نیست. وقتی خود مفهوم همدیگر را دفع کردند، خب 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.

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 که به‌خاطر تقیه بوده است مسئله دیگری است. من در دنباله 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 **مانحن فيه في صورة إحننا سمعنا هذا الكلام يعني هذين الحكمين المتعارضين من الإمام**، در اینجا باید چه کار

کنیم؟! یعنی اگر خود ما این کلام را از امام شنیدیم [چه کار کنیم]؟! اینجا جای **فَتْخِير** است «فَبَايَهُمَا أَخَذَتْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَكَ» یعنی می‌دانیم که **إِمَّا هَذِهِ حُجَّةٌ وَ إِمَّا هَذِهِ**، نمی‌توانیم بگوییم که امام علیه‌السلام نه این را اراده کرده و نه آن را اراده کرده است بلکه أحدهما را اراده کرده است؛ یا این را تقیة اراده کرده یا آن را تقیة اراده کرده است، اگر آن را تقیة اراده کرده پس آن بر ما لازم است و اگر این را تقیة اراده کرده پس این بر ما واجب [لازم] است. ۲.

بنابراین الآن قضیة حجیت در کلام امام مانند علم اجمالی می‌شود که حجت منجز است منتها آن حجت منجز مردد بین الطرفين است و چون ما در خارج نمی‌توانیم انجام بدهیم، این دیگر مشکل ما است؛ یعنی این دیگر به امام مربوط نیست و مشکل ما است. 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 علیه‌السلام 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 **إِمَّا يَتَعَلَقُ بِهَذَا الْغَرِيقِ وَ إِمَّا يَتَعَلَقُ بِهَذَا الْغَرِيقِ**. 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 منزل 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، حتی در بحث تعارض...

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

استاد: **صدق 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 از بین 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 از بین برود ولی در جایی که معارض وجود ندارد، آن وثاقت به حال خودش باقی است.

فَعَلَىٰ هَذَا لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ پس روایاتی که مربوط به تخییر است مثل: **فَإِذَا فَتَخَيَّرَ** در اینجا چه می‌شود؟! خب در اینجا مخالف [هست]، ما می‌گوییم که در اینجا امام نگفته است که **أُحْدَهُمَا حَجَّةٌ وَ يَجِبُ عَلَيْكَ الْعَمَلُ بِهِ**، بلکه امام علیه‌السلام فرموده است که **هَذَا فِي مَوَارِدِ الْإِبَاحَةِ وَ الْبَرَاءَةِ وَ إِمَّا لَا بَدَّ أَنْ تَأْخُذَ بِهِذَا وَ إِمَّا لَا بَدَّ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ هَذَا**. این از باب اباحه است و از باب حکم تکلیفی نیست و لذا می‌گوید: **«فَبَايَهُمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَ سَعَكَ»** یعنی مسئله از باب تکلیف خارج می‌شود، مسئله از باب تسلیم است یعنی از باب **تَسْلِيمٍ لِأَمْرِ اللَّهِ وَ تَسْلِيمٍ لِتَكْلِيفِ اللَّهِ** شما در عالم خارج یا باید اعمال کنید یا نباید اعمال کنید. یعنی یا باید محقق کنید یا نباید محقق کنید بالآخره امر دوران بین نفی و اثبات است. علی‌ای‌حال 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: **«فَبَايَهُمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَ سَعَكَ»** هم اتیانش در مندوحه است و هم عدم اتیانش در مندوحه است.

بنابراین امام در اینجا مسئله‌ای بر خلاف اصل عملی در این مورد که مورد تعارض است بیان نکرده است. حضرت در اینجا نفرمود که **يَجِبُ عَلَيْكَ التَّخْيِيرُ**؛ تخییر به عنوان حکم بر تو واجب است بلکه حضرت می‌فرماید که از باب اباحه و برائت، بالآخره 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، بالآخره 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.

فلهذا در مسئله باب تعارض بر خلاف نظر مرحوم آخوند، این در باب شبهات اجمالی و شبهات حکمی هم قرار می‌گیرد.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد