

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نوه مفیدی

تاریخ: ۴ دی ۱۳۹۷

موضوع کلی: قاعده تقیه

موضوع جزئی: قلمرو تقیه - جهت دوم: مورد ششم (جمع بین روایات - طریق اول و دوم) مصادف با: ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۴۰

جلسه: ۲۱

﴿ الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین ﴾

خلاصه جلسه گذشته

بحث در قلمرو تقیه به مواردی رسید که در جهت دوم مورد رسیدگی قرار گرفته است. عرض کردیم که چند مورد به عنوان استثناء از مشروعیت تقیه ذکر شد و پنج مورد را ذکر کردیم.

مورد ششم مسح الخفین، متعة الحج، شرب النبیذ، شرب المسکر و جهر به بسم الله بود. در مورد اینها دو طایفه از روایات نقل شد که طایفه اول دال بر عدم جواز و مشروعیت تقیه، و طایفه دوم دال بر جواز و مشروعیت تقیه بود.

طرق جمع بین روایات مانعه و مجوزه

عرض کردیم که طرقی برای جمع بین این دو طایفه از روایات ذکر شده است. مرحوم صاحب جواهر متعرض یک طریق شده و البته آن را مرحوم آقای خویی تفصیلاً بیان کرده که فی الواقع خودش دو طریق برای جمع است، و آن اینکه ما عدم اخبار مانعه را حمل کنیم بر اینکه عدم مشروعیت فقط برای ائمه معصومین ثابت شده؛ اما در مورد سایرین روایات مجوزه مشروعیت تقیه را ثابت می‌کند.^۱

همانطور که عرض کردم، به حسب ظاهر مرحوم خویی دو طریق برای جمع بیان کرده است که طریق دوم علی فرض التنزل و التسلیم مطرح شده است، ولی در همان طریق اول، چون دو فرض و دو حالت را ایشان تصویر کرده، لذا می‌توانیم مجموعه کلمات ایشان را متضمن بیان سه طریق برای جمع بدانیم. البته سه طریقی که هر یک مبتنی بر فرض و تصویر مخصوصی است نه اینکه این سه در عرض هم باشند.

طریق اول جمع

ایشان نسبت به چند روایت از روایات دال بر منع و عدم مشروعیت تقیه اشکال می‌کند، تقریباً از روایاتی که ما نقل کردیم، جز یک روایت به بقیه اشکال می‌کنند.

۱. جواهر الکلام ج ۱۵ ص ۲۳۷.

۱. در مورد روایت ابن عمر الأعجمی یا ابی عمر الأعجمی می‌گویند که از حیث سند ضعیف است چون ابو عمر أعجمی مجهول الحال است از جمیع جهات و لذا این روایت را کنار می‌گذارند.

۲. در مورد روایت محمد ابن فضیل هاشمی، می‌گویند که این شخص در رجال توثیق نشده است. البته ما روایت محمد ابن فضیل را نخواندیم روایت این است: « قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ إِخْوَتِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقُلْنَا إِنَّا نُرِيدُ الْحَجَّ وَبَعْضُنَا صُرُورَةً فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالْتَّمَعِ فَإِنَّا لَا نَتَّقِي فِي التَّمَعِ «بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» سُلْطَانًا وَاجْتِنَابِ الْمُسْكَرِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفِيِّينَ^۱ »
درست است که در این روایت از سه مورد نام برده، اما می‌فرماید که « فَإِنَّا لَا نَتَّقِي فِي التَّمَعِ «بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» سُلْطَانًا وَاجْتِنَابِ الْمُسْكَرِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفِيِّينَ ». پس در این روایت هم از نظر سندی اشکال کرده و آن را کنار می‌گذارد.

۳. روایت سوم روایت زراره است که صحیحه می‌باشد که بر اساس آن امام فرمود: من در سه چیز از هیچ کس تقیه نمی‌کنم. سند این روایت به نظر ایشان خوب است ولی می‌فرماید: که این روایت قابل استدلال نیست چون در این روایت دو احتمال وجود دارد: یکی اینکه دال بر اختصاص به ائمه باشد و احتمال دیگر هم عدم اختصاص است، ولی «اذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال» و لذا ما دیگر نمی‌توانیم با این روایت استدلال کنیم بر عدم جواز تقیه در این مورد. پس این روایت هم کنار گذاشته می‌شود و فقط یک روایت باقی می‌ماند که آن صحیحه دیگری از زراره است.

روایت چهارم

۴. روایت چهارم که از زراره نقل شده و آنها صحیحه است، این است که « قَالَ: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): في المسح على الخفّين تقية؟ قال: لا يتقى في ثلاثة. قلت: وما هنَّ؟ قال: شرب الخمر أو قال [شرب] المسكر و المسح على الخفّين و متعه الحجّ^۲؛ به نظر ایشان تنها این روایت اخیر است که صریح در عدم جواز تقیه و عدم اختصاص آن به امام (علیه السلام) است. چون «لا يتقى في ثلاثة» در کلام امام آمده است، یعنی صیغه مضارع مجهول، و وقتی چنین می‌گویند این شامل غیر ائمه هم می‌شود. آن‌گاه ایشان می‌گویند که بر این اساس ما آن روایت اول زراره را حمل بر مثال می‌کنیم، نه اینکه انحصار و اختصاص از آن فهمیده شود.

ایشان سپس می‌گویند: در مقابل این روایت، روایات دال بر جواز وجود دارد. شاید مهمترین آنها روایت ابی ورد است که همان داستان ابی ظبیان را متعرض شده که او آمده چنین حرفی را زده و امام فرمود که او دروغ گفته. ایشان درباره این روایت دو احتمال را مطرح کرده و می‌گویند که ما روایت ابی ورد را یا معتبر می‌دانیم و یا معتبر نمی‌دانیم.

۱. کافی ج ۲ ص ۱۷۲ حدیث ۲؛ وسائل ج ۱۶ ص ۲۱۵ باب ۲۵ از ابواب الأمر و النهی حدیث ۳.

۲. کافی ج ۶ ص ۴۱۵.

اگر روایت ابی ورد را معتبر بدانیم، به اعتبار آن یکی از این دو جهت است: یکی عمل مشهور بر طبق این روایت و دیگری وجود حمّاد ابن عثمان در طریق این روایت است که از اصحاب اجماع است اگر روایت ابی ورد را معتبر بدانیم، یا بدلیل اینکه اگر ضعف سند هم دارد، عمل مشهور جابر ضعف سند است، و یا اینکه سندش معتبر است چون در طریقش حمّاد ابن عثمان واقع شد است؛ آنوقت باید این روایت را با صحیحة زرارة بسنجیم. ایشان می‌فرماید که صحیحة زرارة ظهور در حرمت دارد، و روایت ابی ورد نصّ در جواز است و جمع بین این دو روایت اقتضاء می‌کند که ما ظاهر را بر نصّ حمل کنیم و نتیجه‌اش این می‌شود که تقیه در امور سه‌گانه که در روایت ابی ورد وارد شده مکروه است یعنی مسح علی الخفین، متعة الحج، شرب الخمر یا شرب المسکر البته احتمال دیگری هم می‌دهند و می‌گویند که صحیحة زرارة را حمل بر غیر کراهت کنیم از اموری که با روایت ابی ورد منافات ندارد.^۱

پس اینکه گفتم این یک طریق جمع است، یک طریق جمع بین این روایات البته با مقدماتی که ایشان گفتند، که از روایات دال بر عدم جواز تنها یک روایت را حفظ کردند و آن را با روایت ابی ورد مقایسه کرده و بین آن‌ها جمع کردند. طبق این بیان راه حل جمع این‌ها حمل روایات مجوزه بر کراهت است.

طریق دوم جمع

طریق دوم در حقیقت مربوط می‌شود به فرض عدم اعتبار روایت ابی ورد چون ایشان می‌گویند اگر ما به این روایت اشکال کنیم و آن را معتبر ندانیم و به استدلال به آن اعتماد نکنیم، اینجا دو احتمال متصور است؛ یا با صحیحة زرارة از اطلاعات و عمومات تقیه رفع ید کنیم، و یا به این دلیل که صحیحة اخص مطلق از اطلاعات است، لذا این باعث می‌شود که آن اطلاعات تقیید شود و یا اطلاعات و عمومات را مقدم کنیم بر صحیحة و از صحیحة رفع ید کنیم و در این بین حق احتمال دوم است و ما باید از صحیحة رفع ید کنیم چون این صحیحة زرارة با آن صحیحة دیگر زرارة در واقع یک روایت‌اند. وجه استظهار اتحاد دو روایت زرارة سه چیز است:

۱. یکی اینکه سند هر دو روایت عیناً یکی است.

۲. دوم اینکه زرارة بعد از نقل صحیحة اول و جمله‌ای که بعد از آن گفته که این از خصائص امام است، اگر چنین روایتی نقل کرده، چگونه ممکن است که یک نفر مثل زراره روایت دیگری را با همین سند نقل کند بر خلاف آنچه که در صحیحة اول گفته است و لذا این‌ها باید یکی باشند.

^۱ . التنقیح، ج ۵، ص ۲۱۷.

۳. سوم اینکه این روایت در وافی به لفظ «لا نَتَّقِي» آمده، این روایت این بود قال «لا يُتَّقِي فِي ثَلَاثَةِ»، اما مرحوم فیض در وافی آورده «لا نَتَّقِي فِي ثَلَاثَةِ». اگر «لا نَتَّقِي» باشد که بعید هم نیست، این با «لا اتَّقِي» یک معنا پیدا می‌کند. چون ائمه گاهی تعبیر کنند که ما این کار را نمی‌کنیم، و گاهی اینگونه می‌گویند که من این کار را نمی‌کنم که هر دو حاکی از یک حقیقت است که امام معصوم این کار را انجام نمی‌دهد. لذا نتیجه می‌گیریم که این دو روایت یکی هستند و صحیحة دلالت بر عدم جواز تقیه در امور ثلاثه برای غیر معصومین ندارد. یعنی روایات دال بر عدم جواز، فقط مختص معصومین است. چون در روایت دال بر عدم جواز فقط روایت زرارة مانده که آنها با توجه به آن روایت اول زرارة که ما گفتیم احتمال اختصاص در موردش هست و نمی‌توانیم به آن استدلال کنیم، اینجا اتحاد دو روایت اقتضاء می‌کند که روایات دال بر عدم جواز، مبین یک حکم عمومی و برای همه نباشد، بلکه این یک تکلیف مختص به معصومین است.

پس طریق دوم جمع مبتنی بر این فرض است که ما روایت ابی ورد را معتبر ندانیم، البته ایشان در آخر می‌گوید که ما روایات دال بر عدم جواز را مختص به معصومین می‌دانیم و همانند صاحب جواهر می‌گوید که این از خصائص ائمه است. اما روایت دال بر جواز عمومیت دارد و جواز را برای دیگران ثابت می‌کند.^۱

طریق سوم طریقی است که بر این فرض استوار است که سلماً صحیحة دوم زرارة که در آن «لا يُتَّقِي» آمده، ما هم به همین «لا يُتَّقِي» بخوانیم و بگوییم که این مغایر با صحیحة اولی است و این‌ها دو روایت اند هرچند سند آن‌ها یکی است و بر این اساس دیگر اختصاص هم معنا ندارد اینجا چون وقتی فرض اتحاد مطرح بود، آن «لا اتَّقِي» و این «لا نَتَّقِي» بود و این ظهور در اختصاص داشت. اما اگر گفتیم لا يُتَّقِي، این دیگر یک روایت مستقل است و نهایتاً آن روایت لا اتَّقِي است و این لا يُتَّقِي است و اینجا عمومیت استفاده می‌شود.

سوال:

استاد: با فرض اینکه «لا اتَّقِي» و «لا نَتَّقِي» یکی باشند، اگر این اتحاد را بپذیریم این معنا از آن استفاده می‌شود. پس طریقه سوم مبتنی بر این فرض است که ما صحیحة دوم زرارة را غیر از صحیحة اول و مغایر با آن بدانیم و با این صیغه مضارع مجهول وارد شده باشد.

سوال:

^۱ . التنقیح، ج ۵، ص ۲۱۷-۲۱۹.

استاد: در حقیقت یکی دال بر این است که این جایز نیست، ولی یکی مثل روایت ابی ورد دال بر این است که جایز است، اصل مسئله این بود که ایشان میگویند ما دو طایفه روایات داریم که یک طایفه دال بر جواز هستند و یک عده دلالت بر عدم جواز، لکن از بین آنها که دلالت بر عدم جواز می‌کنند، یکی قابل قبول هست، لذا متمرکز به آن صحیحه زراره می‌شود، از جهت دیگر هم روایت دال بر جواز کلی است و عمده آن هم همین روایت ابی ورد است، و الا به روایاتی مثل «لا دین لمن لا تقیة» و «لا ایمان لمن لا تقیة» به آنها هم اشکال می‌کند، یعنی اینگونه نیست که همه روایات دال بر جواز را بپذیرد. در بین روایات دال بر جواز هم تمرکزش بر روی روایت ابی ورد است، لذا این دو را با هم می‌سنجد. دیگر سراغ دلالت بقیه و اختلافاتی که از این جهت وجود دارد نمی‌رود.

سوال:

استاد: مسئله این است که این بتواند آن را تقیید کند یا نه. لسانش لسان تقیید باشد. ما همان وجهی که برای تقدیم دلیل مقید بر مطلق داریم،... مثلا می‌گوییم دلیل مقید اظهر است، یا این نصّ و آن ظاهر است، همان وجوهی که برای تقدیم دلیل خاص بر عام، یا حمل مطلق بر مقید گفتیم آن وجوه اینجا هم می‌آید. عمده این است که آنها می‌گویند تقیه جایز است. ایشان می‌گویند چون این دو یکی هستند و این روایت که سند خوب و دلالت روشنی هم دارد می‌گوید ما تقیه نمی‌کنیم پس یعنی التقیة جائزة إلا بالنسبة الینا و این می‌شود همان حمل مطلق بر مقید چون ظهورش قوی تر است. شاهد جمع: راجع به طریق دوم شاید نظر ایشان بر این است که شاهد جمع هم در روایات دارد و حداقل شاهد جمعش همان روایت «لا اتقی»، یعنی صحیحة اول زراره است و نیز یشهد لذلك جمله ذیل روایت که زراره گفته و در نقل کافی هم آمده «قال زراره: لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحداً»، زراره گفته که: امام فرموده که بر شما واجب است در این امور ثلاثه از هیچ کس تقیه نکنید و کأنّ زراره هم اختصاص را فهمیده است.

بررسی سه اشکال نسبت به طریق دوم

به طریق جمع دوم اشکالاتی شده؛ از جمله:

اشکال اول

این روایت در برخی موارد با صیغه متکلم مع الغیر آمده که مورد استاد آقای خوبی هم هست، در برخی روایات با صیغه متکلم مع الغیر آمده و در برخی از روایات با صیغه مجهول آمده است و لذا معلوم نیست «لا اتقی» باشد که بخواهیم اختصاص به معصومین را از آن استفاده کنیم.

اشکال دوم

فهم زرارۃ برای ما حجت نیست و ما نمی‌توانیم به فهم زرارۃ استناد کنیم و بگوییم که اختصاص به معصومین دارد.

اشکال سوم

اختصاص به معصومین وجه معقول می‌خواهد و اینجا هیچ وجه معقولی برای اختصاص تصویر نمی‌شود چون فرقی بین تکتّف و مسح علی الخفین نیست که تقیه در مسح علی الخفین برای معصومین جایز نباشد، ولی تکتّف جایز باشد. هیچ وجهی برای اختصاص این مورد نسبت به موارد مشابه نیست و لذا اختصاص وجه معقولی ندارد.^۱

پاسخ اشکال اول

به نظر می‌رسد که این اشکالات به مرحوم خوبی وارد نیست چون اینکه در اشکال اول گفتند که صیغه «لا نَتَّقِي» و «لا يُتَّقِي» هم در برخی روایات آمده، بنابراین صرفاً نباید به «لا اتَّقِي» نگاه کرد تا اختصاص از آن استفاده شود، این را خود مرحوم خوبی در ضمن کلمات خود توضیح داده‌اند که منظورشان چیست. ایشان فرض را بر این گرفته که آن روایتی که متضمن تعبیر لا يُتَّقِي، و یا لا نَتَّقِي است صحیح است و ادله‌ای که برای اتحاد روایتین ذکر کرده است، همه برای این است که بگوید در صحیحۃ دوم زرارۃ لا نَتَّقِي آمده و در صحیحۃ اول زرارۃ هم لا اتَّقِي آمده و لذا این‌ها یکی هستند. بنابر این تعبيرات مختلف که تارةً به صیغه مجهول و أُخرى به صیغه متکلم مع الغیر باشد نداریم، ما دو تعبیر نداریم بلکه یک تعبیر است که در نقلش اختلاف است. مرحوم فیض می‌گوید این لا نَتَّقِي است و در نقل کافی و سایر نقل‌ها لا يُتَّقِي آمده است. اینکه ما تعبیر لا نَتَّقِي را بنا به دلایلی مناسب‌تر بدانیم، یک بحث دیگر است. در اینجا آنچه که مهم است این است که ما سه روایت با سه تعبیر مختلف نداریم که بگوییم بالاخره این روایات تعبیراتشان متفاوت است و آنگاه بر اساس آن اشکال کنیم.

سوال:

استاد: یکی از آن‌ها برای اتحاد روایتین و دیگری برای اتحاد سند به نحو کامل و تام است و یکی دیگرش هم استبعاد است. چون بعید است که در یک روایت بگوید این از خصائص ائمه است و در روایت دیگری بگوید که این از خصائص ائمه نیست. و یک وجه سوم دارد که آن لا نَتَّقِي است که در نقل وافی آمده.

سوال:

استاد: این که بگوییم این روایت به نقل‌های مختلف وارد شده یعنی ما چند روایت داریم که در برخی از روایات با این تعبیر، و در برخی با تعبیر دیگری آمده، این قابل قبول نیست.

^۱ الرسائل فی الفقه و الاصول، رسالۃ فی التقیة ص ۳۷ و ۳۸.

پاسخ اشکال دوم

اما در مورد اشکال دوم که فهم زرارة برای ما حجت نیست که ما بخواهیم این را حمل بر اختصاص کنیم. مسئله این است که استدلال آقای خویی و شاهد جمعشان، صرفاً متکی به فهم زرارة نیست بلکه اساس استدلال ایشان مبتنی بر این است که در صحیحة اول زرارة تعبیر اتقی آمده و صحیحة دوم را هم به استناد نقل وافی تنقی می‌داند و به این جهت این‌ها را یکی می‌گیرد. یکی از وجوهی که ایشان برای اتحاد روایتین استظهار کرده، فهم زرارة است؛ اما وجوه دیگری هم اینجا وجود دارد که قابل استناد است و به آن اشاره شد.

پاسخ اشکال سوم

اشکال سوم هم این بوده که اختصاص احتیاج به وجه معقول دارد و اینجا چنین وجه معقولی متصور نیست لکن این اول الکلام است، به چه دلیل باید وجه معقولی برای اختصاص تصویر کرد. مگر برای سایر اختصاصات وجه معقولی متصور است که این جا هم باید تصور شود.

سوال:

استاد: خیر، می‌گوید اختصاص نه حمل بر اختصاص. یک وقت شما می‌گویید عند الشک در دوران بین اختصاص یا عدم اختصاص، اصل چیست؟ می‌گوید عدم اختصاص. این یک حرف معقولی است، ولی اینکه بگویید اختصاص احتیاج به یک وجه معقول دارد، یعنی اینکه ما بتوانیم فرق این را بفهمیم، بعد مثال می‌زنند و می‌گویند فرق بین تکتف و مسح خفین چیست؟ این قابل قبول نیست. اینجا دو بحث است، یکی اینکه ما اگر با دلیلی که مبین یک حکمی است مواجه شدیم که در آن امر دایر است بین اینکه ما این را تکلیف عام بدانیم یا یک تکلیف اختصاصی؟ اصل این است که تکلیف عام باشد إلا ما دلّ دلیل علی خلافه و این درست است. اما اینکه بگوییم اختصاص احتیاج به وجه معقول دارد، این غیر از استناد به اصل است و شاهد علی ذلک سوالی است که برای این دو فرق کردند که چرا تقیه در مسح جایز نباشد ولی در تکتف جایز باشد. اگر اصل اختصاص ثابت شود، ما دیگر به بقیه‌اش کاری نداریم. مگر برای سایر اختصاصاتی که اجمالاً برای پیامبر یا غیر او ثابت شده وجه معقول داریم؟ حتی دلیل عرفی هم نداریم. مهم دلیل بر اختصاص است و اینکه ما بی‌جهت حکمی را از اختصاصات قلمداد نکنیم. وجه معقول یعنی اینکه ما بفهمیم چرا این مختص به معصومین قرار داده شده است.

«والحمد لله رب العالمین»