



فهرست

۲	اخذ اجرت بر تعلیم قرآن
۲	نگاهی به مطلب پیشین
۲	استدراک در روایت چهارم
۳	طرق جمع بندی روایات موجود
۴	طریق اول
۴	طریق دوم
۴	مثال مشهور جمع عرفی
۵	تطبیق جمع عرفی بر محل بحث
۵	اشکال بر طریق دوم
۶	طریق سوم
۶	قاعده اصولی در طریق سوم
۷	تکمله قاعده اصولی
۸	تطبیق قاعده اصولی بر محل بحث
۹	اشکال بر طریق سوم
۹	طریق چهارم
۹	اشکال به طریق چهارم



اخذ اجرت بر تعلیم قرآن

نگاهی به مطلب پیشین

همان طور که ملاحظه کردید در مبحث جواز یا عدم جواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن روایات متعددی بود که به سه طایفه تقسیم می‌شد و البته غالباً این روایات معتبر نبود. یک استدراکی نسبت به یکی از این روایات دارم که در اینکه چگونه روایات را جمع بندی کنیم نقش دارد.

استدراک در روایت چهارم

نکته‌ای در روایت چهارم که تنها روایت قابل تصحیح بود عرض می‌کنم که کمی سرنوشت بحث را تغییر می‌دهد، چون اگر آن روایت را مرتبط با بحث تعلیم ندانیم یک طور باید جمع بندی کنیم و اگر مرتبط بدانیم طور دیگری جمع بندی کنیم. روایت چهارم این بود: «وَعَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مِسْكِينٍ عَنْ قُتَيْبَةَ الْأَعَشَى قَالَ: قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنِّي أَقْرَأُ الْقُرْآنَ - فَتُهْدَى إِلَيَّ الْهَدْيَةُ فَأَقْبِلُهَا قَالَ لَا قُلْتُ إِنِّي لَمْ أَشَارِطُهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ لَمْ تُقْرَأْ كَانَ يُهْدَى لَكَ قَالَ قُلْتُ: لَا قَالَ فَلَا تَقْبَلْهُ»^۱؛ و رواه الصدوق بإسناده عن الحكم بن مسكين عن قتيبة بن مسكين أنها فردی بود که توثیق خاص نداشت و بنا بر پذیرش توثیقات ابن ابی عمیر، موثق می‌شد که ما هم این را قبول داشتیم. متن این بود که «إِنِّي أَقْرَأُ الْقُرْآنَ - فَتُهْدَى إِلَيَّ الْهَدْيَةُ فَأَقْبِلُهَا قَالَ لَا قُلْتُ إِنِّي لَمْ أَشَارِطُهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ لَمْ تُقْرَأْ كَانَ يُهْدَى لَكَ قَالَ قُلْتُ: لَا قَالَ فَلَا تَقْبَلْهُ». مشکل روایت اجمال در قرائت اقْرَأْ و اقْرَأْ بود. گفتیم اگر در روایت اقْرَأْ باشد، با بحث ما ارتباط ندارد چون بحث قرائت قرآن در آیات دیگر هم آمده است، بعضی می‌گویند می‌شود مزد گرفت و بعضی می‌گویند نمی‌شود مزد گرفت و این جزء بحث قرائت می‌رود، اما اگر ثلاثی مزید باشد با بحث ما ارتباط پیدا می‌کند. گفتیم راهی ندارد که آن را مشخص کنیم که اقْرَأْ است یا اقْرَأْ است، لذا اجمال پیدا می‌کند. پس تنها روایتی که در بحث از نظر سند قابل تصحیح بود، از جهت نسخه و دلالت اجمال پیدا می‌کند و باقی روایات در دو سه طایفه دیگر همه ضعیف بودند.

^۱ - وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص: ۱۵۶



من از نظر رجالی مجدداً دقتی کردم، یک نکته‌ای پیدا شد که شاید بشود با آن قرائت اُقرئ را ترجیح داد. آن مطلب این است که وقتی به کتب رجالی مراجعه شود، قُتیبَةُ الْأَعْشَى را همه توثیق کرده‌اند، نجاشی توثیق کرده است و بعد مرحوم شیخ مفید می‌فرماید ایشان از فقها است. قُتیبَةُ الْأَعْشَى از روات برجسته است و تعبیر مرحوم شیخ مفید این است که کان من الفقهاء. مرحوم نجاشی درباره قُتیبَةَ می‌گوید: قُتیبَةُ المقرء. اسم او هم المؤدب آمده است. اگر به جمله مرحوم نجاشی دقت کنیم ایشان می‌گوید این شخص مقرء بوده است، مثل اینکه می‌گوییم حسان المعلم، می‌گوییم معلم است. مؤدب هم مقرء است و شیخ مفید می‌گوید از فقها بوده است، یعنی شخصیتی بود که کار او تعلیم و یاد دادن بوده است.

این یک شاهد است، البته میزان دلالت این مطلب به استظهاراتان است ولی بعید نیست تعبیر مرحوم نجاشی درباره قُتیبَةَ که شغل و حرفه او اقراء بوده است، تعلیم قرآن بوده است، دلالت کند بر اینکه او از شغل خودش سؤال می‌کند که «إِنِّي أُقْرِئُ الْقُرْآنَ - فَتُهْدِي إِلَيَّ الْهَدِيَّةَ فَأَقْبِلُهَا قَالَ لَا قُلْتُ إِنِّي لَمْ أَشَارِطْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ لَمْ تُقْرِئْ كَانَ يُهْدَى لَكَ قَالَ قُلْتُ: لَا قَالَ فَلَا تَقْبَلْهُ».

پس تکرار می‌کنم اگر این نکته نبود، روایت چهارم بین اُقرئ و اُقرئ اجمال داشت اما با توجه به این که نجاشی درباره قُتیبَةَ می‌گوید قُتیبَةُ المقرء، شخصیت و فردی که شأن و شغل او تعلیم قرآن بوده است، این افاده می‌کند و ظهور دارد در اینکه او از شغلش سؤال می‌کند، شغل او هم اقراء بوده است. مثل روایت اول این باب که روایت حسان المعلم است و حسان معلم بوده است. می‌گوید سؤال کردم از امام صادق عن التعليم. قُتیبَةَ هم در واقع سؤال می‌کند و می‌گوید «إِنِّي أُقْرِئُ الْقُرْآنَ - فَتُهْدِي إِلَيَّ الْهَدِيَّةَ فَأَقْبِلُهَا قَالَ لَا قُلْتُ إِنِّي لَمْ أَشَارِطْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ لَمْ تُقْرِئْ كَانَ يُهْدَى لَكَ قَالَ قُلْتُ: لَا قَالَ فَلَا تَقْبَلْهُ».

می‌گوید شرط نکردم همین طوری به من هدیه ای می‌دهند باز حضرت می‌فرمایند نه. این مطلب فی‌الجمله قرینیتی دارد، اگر کسی بتواند قرینیت را در حد دلالت درست کند آن وقت سر نوشت بحث تغییر می‌کند. بنابراین، سرنوشت بحث در گرو روایتی است که معتبر است.

طرق جمع بندی روایات موجود

به تعبیر دیگر روایات ده‌گانه در باب اخذ اجرت در برابر تعلیم قرآن که در سه طائفه قرار می‌گرفت را از دو منظر و زاویه می‌توان جمع بندی کرد. اولین راه برای جمع بندی همین است که الآن عرض شد و این است که بگوییم از میان ده روایتی که بین آنها تعارض وجود داشت، تنها یک روایت معتبر است و آن روایت چهارم باب بیست و نهم روایت قُتیبَةُ الْأَعْشَى است. این به لحاظ سند بود.



به لحاظ دلالت این فرمایش نجاشی که او مقرر بود دلالت دارد بر اینکه او از شغل خودش سؤال می‌کند و با این قرینه، ظهور پیدا کند که روایت در بحث اقراء است. اگر این طور باشد در میان روایات تنها یک روایت معتبر باقی می‌ماند که آن یک روایت معتبر می‌گوید نمی‌توان مزد گرفت و نمی‌توان هدیه گرفت. آن وقت این مطلب، قول نادری را که در اینجا وجود تقویت می‌کند و آن این است که بر خلاف قواعد کلی که ما گفتیم به صورت خاص نمی‌شود در مقابل تعلیم قرآن اجر گرفت. این مطلب مرض بین اشعار و دلالت است اگر کسی آن را بپذیرد بعید نیست.

طریق اول

بنابراین اولین طریق جمع بندی روایات این بود که عرض شد، مبتنی بر یک استدراک بر روایت چهارم بود. استدراک این بود که اجمال بین أَقَرَّیْ و أَقَرَّیْ با توجه به اینکه نجاشی می‌گوید قتیبه مقرر است، رفع شود. بگوییم این شخص علی القاعده از شغلش سؤال می‌کند و شغل او اقراء بوده است و امام جوابشان ناظر به این است. یک روایت معتبر باقی می‌ماند و این روایت می‌گوید چه پذیرش هدیه چه پذیرش اجر حرام است. پس اولین طریق جمع این است که در میان این ده روایت یک روایت معتبر است و آن روایت هم بر حرمت دلالت می‌کند.

طریق دوم

اما اگر راه دیگری برویم و بگوییم روایت اجمال دارد یا سند آن را نپذیریم آن وقت بحث روی تعارضی که بین روایات بود می‌آید. راه دوم این است که کسی بگوید روایت مذکور از گردونه بحث بیرون است یا به خاطر سند یا به خاطر اجمال دلالتی. روایات موجود سه طائفه بود، یک طائفه می‌گفت پذیرش مزد و اجر مانعی ندارد، طائفه دوم می‌گفت مانع دارد مطلقاً، روایاتی هم تفصیل می‌داد که اگر شرط کند اشکال دارد و اگر شرط نکند اشکال ندارد. راه دوم جمع که ممکن است کسی بگوید و بعضی به آن فتوا داده‌اند این است که بین سه گروه روایات جمع معروف و مشهور در این نوع موارد را اعمال کنیم.

مثال مشهور جمع عرفی

مثال روشن این جمع معروف و مشهور این است که یک طائفه روایات بگوید اکرم العلماء مطلقاً و یک طائفه روایات بگوید لا تکرّم العلماء مطلقاً، این دو تا تعارض دارند، طائفه سوم به صورت شرط تفصیل قائل شود، بگوید اذا كان العالم عادلاً فاکرمه، که دو قضیه می‌شود. مواردی که در مسئله‌ای سه طائفه داشته باشیم و یک طائفه مطلق بگوید اکرم، یک طائفه مطلق بگوید لا تکرّم، یک طائفه هم مفصل باشد، این نرخ شاه عباسی در اصول است که طائفه مفصل



آن دو طائفه را جمع می‌کند، برای اینکه مفهوم اذا کان العالم عادلاً فاکرمه این می‌شود که اذا کان فاسقاً لا تکرمه. هر یک از این دو جمله، جمله مخالف خود را تقیید می‌زند، یکی می‌گوید اکرم العلماء، آن دیگری مفهومش می‌گوید اگر فاسق است اکرامش نکن و مخصص است. دلیل دیگر می‌گوید لا تکرّم العلماء، جمله مقابل آن که می‌گوید اذا کان عادلاً فاکرمه، آن را تقیید می‌زند.

تطبیق جمع عرفی بر محل بحث

راه دوم این است که کسی بگوید اگر ما روایت صحیح چهارم را از گردونه خارج کردیم، با قطع نظر از مباحث سندی، جمع دلالتی آن این است که طائفه مفصل که بین هدیه و شرط و عقد تفصیل قائل می‌شود، دو طائفه اول مطلق را تقیید بزند. حل مسئله به این می‌شود که اگر هدیه است مانعی ندارد اما عقد و مزد اشکال دارد. این راه دوم با قطع نظر از سند بود.

اشکال بر طریق دوم

راه دوم اینجا درست نیست، حداقل نسبت به بعضی روایات درست نیست، برای اینکه راه جمع بین سه طائفه روایات در جایی است که دو دلیل مطلق باشند نه اینکه تصریح به اطلاق در آن‌ها شده باشد. اگر در دو طائفه تصریح به اطلاق شده باشد، جمع درست نیست. در جایی جمع این سه طائفه با طائفه مفصله درست است که دو تای اولی مطلق باشند اما نه اینکه اطلاق در آن‌ها تصریح شده باشد. معنای تصریح به اطلاق این است که مثلاً یک دلیل بگوید اکرم العالم و لو کان فاسقاً، دلیل دیگر بگوید لا تکرّم العالم و لو کان عادلاً، با دلیل سوم نمی‌شود این دو دلیل را جمع کرد و تعارض باقی می‌ماند و همه متعارض می‌شوند. راه جمعی که با دلیل تفصیل دو مطلق جمع می‌شوند و گفته می‌شود اکرم العلماء، مربوط به عدول است، لا تکرّم العلماء مربوط به فساق است، این در جایی است که خود دلیل اول تصریح به شمول نسبت به سمت دیگر نکرده باشد و الا اگر گفته باشد اکرم العلماء و لو کان فاسقاً، با آن نمی‌توان دلیل دیگر را تقیید زد، یا اینکه طرف دیگر گفته است لا تکرّم العلماء و لو کان عادلاً با آن نمی‌توان دلیل دیگر را تقیید زد. اینجا در بعضی روایات تصریح به اطلاق بود، از جمله خود روایت چهارم (بنابراین که در این زمره باشد)، می‌گوید: هدیه بپذیرم، امام در پاسخ می‌فرماید هدیه هم نپذیر؛ لذا راه دوم که خیلی راه جا افتاده‌ای است و هزاران مثال از این قبیل در روایات ما پیدا می‌شود، مخصوص جایی است که تصریح به اطلاق بر خلاف تقیید نشده باشد.



طریق سوم

طریق سوم (همه این‌ها با قطع نظر از ضعف سندی است) این است که بگوییم روایتی وجود دارد که سرنوشت جمع را تغییر می‌دهد. روایت دوم در این باب این بود که «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ شَرِيفِ بْنِ سَابِقٍ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ إِنَّ كَسْبَ الْمُعَلِّمِ سُحْتُ فَقَالَ كَذَبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ إِنَّمَا أَرَادُوا أَنْ لَا يُعَلِّمُوا الْقُرْآنَ لَوْ أَنَّ الْمُعَلِّمَ أَعْطَاهُ رَجُلٌ دِيَّةً وَلَدَهُ لَكَانَ لِلْمُعَلِّمِ مُبَاحًا»^۲. الْفَضْلُ بْنُ أَبِي قُرَّةٍ می‌گوید از امام صادق سؤال کردم که فقهای عامه می‌گویند کسب معلم سحت است، بعد حضرت می‌فرمایند: كَذَبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ، برای اینکه آن‌ها اَرَادُوا أَنْ لَا يُعَلِّمُوا الْقُرْآنَ. این روایت با بیانی که عرض می‌کنم سرنوشت بحث را تغییر می‌دهد و باید به یک قاعده اصولی برگردیم و آن وقت مسئله روشن می‌شود.

قاعده اصولی در طریق سوم

قاعده اصول در تعارض و مراحلی که در تعارض در تعادل و تراجیح گفته شده است را عرض می‌کنم. علت اینکه من تکرار می‌کنم این است که علی رغم وضوح دیده می‌شود که این مراحل دقیق اعمال نمی‌شود. وقتی دو روایت در موضوعی تعارض یافت، اولین قدم این است که دقت کنیم تا تعارض مدلولی بر طرف شود، یعنی بفهمیم که اصلاً تعارض ندارد. به این تعارض بدوی می‌گویند. خیلی وقت‌ها با قرائن و ظرائفی که در نظریات هست، تعارض اولیه مرتفع می‌شود. بنابراین اولین قدم در مقام تعارض این است که با دقت و اعمال قواعد اطلاق و تقييد و جمع و امثال آن، جمع عرفی پیدا شود.

اگر از این مرحله عبور کردیم و دیدیم که تعارض دو روایت، بدوی نیست و مستقر است، مثلاً یکی می‌گوید اکرم العلماء و دیگری می‌گوید لا تکرّم العلماء، در اینجا جای اعمال مرجحات است و اگر اعمال مرجحات ممکن نشد، نوبت به تساقط می‌رسد، تساقط هم که انجام شد اگر عام فوق باشد به عام فوق رجوع می‌کنیم، اگر هم تساقط شد و عام فوق نبود، اصول عملیه جاری می‌شود. اول جمع عرفی با نهایت دقت، دوم اگر جمع میسر نشد، اعمال مرجحات می‌شود، سوم تساقط است. در تساقط هم دو مرحله هست، رجوع به عام فوق و اگر نبود رجوع به اصول عملیه می‌شود. این مسیری است که در تعارض باید پیموده شود پس الجمع ثم اعمال المرجحات ثم التساقط و الرجوع الى العام الفوق او الاصول العملیه.

^۲ - وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص: ۱۵۵



در اعمال مرجحات بارها گفته شده است که اختلاف وجود دارد ولی در بین متأخرین دو نظر جا افتاده است، کسانی مثل مرحوم خوئی می‌گویند دو مرجح داریم، موافقت با کتاب و مخالفت با عامه، مرحوم امام سه مرجح قائل هستند، موافقت با شهرت موافقت، با کتاب و مخالفت با عامه. پس سه مرحله اصلی است، جمع و مرجح و تساقط و رجوع به ادله دیگر. در مرجح هم که مرحله میانه است، اعمال مرجحات دو یا سه تا است که آخرین مرجح، مخالفت با عامه است، یعنی اگر دیده شد دو دلیل تعارض کرده است و یکی مخالف با عامه است آن را مقدم بدار. این قانون اعمال قواعد تعارض است.

در این دستگاهی که تصویر شد یک مسیر ترتبی باید طی شود، اول باید جمع شود، اگر نشد، سراغ شهرت بنا بر نظر امام یا بنا بر نظر آقای خوئی موافقت با کتاب می‌رویم، اگر این دو تا یا یکی نشد، به سراغ مخالفت با عامه می‌رویم، بعد هم نوبت به موافقت یا مخالفت با عامه می‌رسد و می‌گوییم یکی از این دو با عامه مخالف است و مخالف را می‌گیریم و دیگری را بر تقیه حمل می‌کنیم. این مراحل در جایی است که وقتی تعارض مستقر شد به آنجا می‌رسیم. بنابراین در مرحله اول جمع، جایی که جمع دلالتی میسر است نمی‌توانیم به مخالف با عامه بودن تمسک کنیم.

مثل اکرم العلماء و لا تکریم العلماء، دلیل سوم بگوید اکرم العالم اذا كان عادلاً، در اینجا نمی‌توان گفت ببینیم کدام با عامه مخالف است، راه جمع دارد و همان را باید طی کرد. نمی‌شود که اعمال مرجح سوم را در مرحله اول کرد، موافقت یا مخالفت با عامه و تقیه، مرجح دوم یا سوم در مرحله دوم است و نمی‌توان در مرحله اول گفت که این مخالف عامه است و دیگری موافق و از روی تقیه است، برای اینکه اصل در روایت این است که تقیه نیست و به آن اصالت جهت صدور می‌گویند. اصالت جهت صدور به این معنا است که نوع صدور دلیل، صدور تقیه‌ای نیست، فقط بعد از اینکه جمع عرفی میسر نشد و شهرت نبود و موافقت با کتاب هم نبود، در مرحله آخر مرجحات، گفته می‌شود مخالفت با عامه اخذ شود. در آن مرحله به بحث تقیه می‌رسیم و الا در قدم اول اینکه گفته شود یکی مخالف عامه است و دیگری موافق عامه است را هیچ فقهی به آن فتوا نمی‌دهد، علت آن هم این است که اصل این است که روایت بر مبنای تقیه نیست، این قاعده تقیه است.

تکمله قاعده اصولی

تکمله‌ای که باید به این مطالب افزود این است که از اول در دلیل، قرینه و چیزی نباشد که بگوید تقیه در یکی هست و در دیگری نیست و الا اگر از اول در خود دلیل شاهی بود بر اینکه ادله متعارض است، یک طائفه می‌گوید اکرم العلماء و یک طائفه می‌گوید لا تکریم العلماء و یک دلیل به صراحت گفته است لا تکریم العلماء تقیه است، اگر یک دلیل لفظی به صراحت اعلام کند که یک طائفه حرف اشتباهی است و از روی تقیه است، در اینجا در همان مرحله اول،



روایت حمل بر تقیه می‌شود، برای اینکه دلیل به صراحت گفته است که دلیل دیگر تقیه است. پس مراحل مرجحات برای آنجایی است که در خود دلیل تصریح نشده باشد که این تقیه است. پس حمل بر تقیه بعد از این است که جمع عرفی میسر نشد و بعد از این است که مرجح شهرت و موافقت با کتاب نشد، آن وقت نوبت به مخالفت با عامه و حمل بر تقیه می‌رسد، اما همه این‌ها در جایی است که خود دلیل به صراحت نگوید که در یکی از این‌ها تقیه است و الا اگر خود دلیل بگوید که این مطلب موجود، حرف ما نیست، ما نباید آن مراحل را طی کنیم، از همان اول کنار گذاشته می‌شود.

تطبیق قاعده اصولی بر محل بحث

اگر سند روایت دوم معتبر باشد (که البته معتبر نیست) دلالت دارد بر اینکه اینجا از ابتدا و قدم اول، خود روایت می‌گوید آن حرف‌ها، حرف‌های ما نیست. اگر این روایت معتبر باشد می‌گوید کَذَّبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ. این روایت می‌گوید در جمع روایات متعارض، روایاتی که می‌گویند نمی‌شود اجر گرفت، حرف دروغی است. نتیجه جمع هم این است که می‌شود هم اجرت و هم هدیه گرفت و جایز است. در صورتی که روایت معتبر باشد اینجا نوبت به اعمال قواعد تعارض نمی‌رسد، بلکه در مرحله اول گفته می‌شود روایات دیگر تقیه است. بنابراین قاعده این شد که اگر شاهد روشنی در روایات باشد، حمل بر تقیه کردن مرحله اول است ولی اگر چیزی نباشد که خود دلیل بگوید تقیه است، در اینجا نمی‌شود در مرحله اول حمل بر تقیه کرد و باید صبر کرد، قدم به قدم با اعمال قواعد جلو رفت، در یک مرحله‌ای که رسیدید می‌توان گفت این تقیه است.

با این دو قاعده متفاوت اصولی، خیلی جاها مواجه می‌شویم و باید دقت کرد. اگر شواهد روشن و واضحی در متن روایات متعارض بود، در آنجا اصلاً جای اعمال قواعد تعارض نیست، از اول تقیه می‌شود، اما اگر چنین چیزی نباشد در مراحل اعمال قواعد می‌افتد که در بعضی مراحل میانه به تقیه می‌رسیم. اینجا هم اگر کسی روایت دوم را بپذیرد از اول گفته می‌شود که روایات مانعه تقیه است و مسئله به این شکل حل می‌شود.

در تقیه مباحث دیگری هم وجود دارد که مثلاً با کدام نظر عامه باید مخالفت کرد و آن وقت باید دقت کرد که با آن نظری که در آن زمان متعارف بوده است و اکثریت عامه می‌گفتند، اما در اینجا خود دلیل می‌گوید که این حرف، مال ما نیست.



اشکال بر طریق سوم

اینجا یک نکته دیگر می‌خواهم بگویم که اولاً ما این راه جمع را قبول نداریم، برای اینکه خود روایت ضعیف است. ثانیاً اشکال دیگری وجود دارد و آن بحث تاریخی مسئله است که آیا واقعاً عامه این طور بوده‌اند، چون روایت دارد **إِنَّمَا أَرَادُوا أَنْ لَا يَعْلَمُوا الْقُرْآنَ**. آیا واقعاً اهل سنت این طور بوده‌اند، الآن که در اهل سنت اهتمام به قرآن خیلی بالا است. به نظر در مورد حدیث، عامه همیشه محل اشکال بوده‌اند، برای اینکه عمر رواج حدیث را منع کرد و همین موجب شد که حدیث آن‌ها حدیث قوی نباشد، اما نسبت به قرآن حسنینا کتاب الله بودند و اهتمام به قرآن هم در میان آن‌ها کم نبود، لذا در اینجا سؤالی در ذهن من مطرح است که اصل مدلول روایت قابل قبول نیست که بگوییم «كَذَّبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ إِنَّمَا أَرَادُوا أَنْ لَا يَعْلَمُوا الْقُرْآنَ». آیا در فقه این‌ها نظریه‌ای بوده است. این طور چیزی بعید است، البته من فحص تامی راجع به این ندارم ولی بعید است. اعتبار هم با این مساعد نیست که گفته شود این‌ها به قرآن خیلی توجه نمی‌کردند به عکس، معمولاً توجه به قرآن در عامه توجه بدی نبوده است و لذا یک مقدار شبهه مضمونی هم در روایت هست که انسان را به تردید وامی‌دارد.

همه روایات یا از نظر سند یا دلالت ضعیف هستند و وقتی ضعیف بودند، همه کنار می‌روند و باید طبق قواعد عمل کرد. قواعد هم اگر تعلیم قرآن از واجبات باشد و کسی اجرت بر واجبات را حرام بداند گفته می‌شود حرام است، اگر واجبات نباشد حرام نیست. اینجا تابع مبانی است، چون روایات در اینجا ارزش ویژه‌ای را ایجاد نمی‌کند.

طریق چهارم

راه چهارم این است که اگر کسی بگوید در اینجا بعضی از طوائف تعدد دارد و از راه تعدد ممکن است عدم جواز را اثبات کرد (چون آن روایاتی که می‌گفتند جایز است یکی دو تا بیشتر نبودند، ولی عمدتاً می‌گفتند جایز نیست) و گفته شود که اینجا در عدم جواز اکثریتی وجود دارد که یک طرف معتبر می‌شود ولی طرف دیگر معتبر نیست، یعنی استفاضه که می‌گفتیم در بعضی جاها موجب اعتبار دلیل می‌شود. در راه چهارم ممکن است کسی بگوید روایاتی که منع می‌کند، اکثریتی دارد و می‌شود آن را معتبر دانست.

اشکال به طریق چهارم

جواب این هم خیلی واضح است که در اینجا جای اعمال استفاضه و ضم روایات ضعیف که در بعضی جاها موجب قبول سند و اعتبار روایت می‌شد، نیست. برای اینکه آن‌ها در جایی است که گردونه تعارض نباشد، مثلاً روایاتی در موضوع اخلاقی و فقهی به صورت متعدد باشد که همه آن‌ها ضعیف است ولی متعدد است، تعارض بین آن نیست خلاف



عقل نیست، در معرض تضاد و اختلافات مذهبی نیست آن را قبول می‌کنیم. اینجا همین که در گردونه تعارض و دعوا است موجب می‌شود نتوان به استفاضه عمل کرد. بنابراین به استفاضه روایات نمی‌توان عمل کرد، چون آن شرایطی دارد که در فقه التریبیه هم گفته شده است و یکی از شرایط آن این است که در محدوده تعارض نباشد، همین که تعارض پیدا شد، نمی‌توان گفت این‌ها هفت هشت تا هستند و آن‌ها را باید پذیرفت. این چهار روش بود که برای جمع ذکر شد ولی ما بحث را جمع بندی نهایی نکردیم، انشاءالله فردا بیان می‌شود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.