**شیخ‏ طوسی‏ و شیوه‏های تأویل‏ و جمع بین اخبار در کتاب تهذیب الاحکام‏**

**فتاحی زاده، فتحیه**

مرحوم شیخ طوسی در مقدمه کتاب، غرض و مقصد خود را از تألیف کتاب، این‏گونه ترسیم می‏کند:

بعضی از دوستان (شیخ مفید) اختلاف و تباین موجود در احادیث را یادآور شده، به‏گونه‏ای که این اختلاف، سبب طعن مخالفان ما گشته و برای افراد کم بصیرت، ایجاد شبهه نموده است؛ لذا مهم‏ترین اقدامی که می‏توان کرد، تدوین کتابی مشتمل بر تأویل احادیث، مختلف و متضاد است.

پس، مقصود از نگارش کتاب تهذیب‏الاحکام، دفاع از کیان مذهب و دفع شبهه تخالف و تعارض میان اخبار است.

سپس می‏افزاید:

از من خواسته شد که به شرح رساله استادمان(شیخ مفید) معروف به مقنعه بپردازم و از ابتدای مبحث طهارت آغاز نمایم و ماقبلش را که مربوط به توحید، عدل، نبوت و... است رها سازم و مسائل را یک به یک مطرح نموده، به ظاهر یا نص قرآن یا سنت قطعی یا اجماع مسلمین یا اجماع امامیه استدلال نمایم. سپس، احادیث مشهور درباره هر مسئله را آورده، احادیث متضاد و متنافی را اگر بود نقل کنم و در نهایت، به تأویلی که به جمع روایات بیانجامد، پرداخته و وجه احادیث احادیث فاسد را متذکر شوم.

از این مقدمه، چند مطلب دانسته می‏شود:

1. مبنای شیخ بر شرح مقنعه استادش، شیخ مفید است؛

2. بنای شیخ در شرح مقنعه، بیان دلیل‏های مختلف، اعم از ظاهر یا نص قرآن، سنت قطعی و اجماع است؛

3. مقصود وی در آغاز، شرح و بیان ادلّه و حتی نقل روایات مخالفان بوده است و در بخش اعظم کتاب طهارت نیز بدین روش عمل کرده است، اما به جهت بسط و گسترش بی‏رویه مباحث، به ناچار از این شیوه صرف‏نظر نموده و به ذکر احادیث امامیه(متفق و مختلف) بسنده کرده است.

4. از آنچه که گفته شد، برمی‏آید که شیخ، درصدد تدوین کتاب حدیثیِ فقهی استدلالی بوده، نه کتاب حدیثی محض.

شیخ طوسی(ره)، کتاب طهارت و بخشی از کتاب صلات را به عنوان شرح مقنعه در زمان حیات استادش شیخ مفید(م 413 ق) نگاشته و بقیه ابواب را بعد از زمان وی تکمیل نموده است.

تهذیب در نگاه عالمان‏

تهذیب الاحکام که مشتمل بر 390 باب و 13590 حدیث است یکی از کتب چهارگانه حدیث شیعه می‏باشد که از زمان تألیف تا کنون مورد توجه عالمان شیعی قرار گرفته است. علامه تهرانی در الذریعة می‏نویسد:

شیخ طوسی این کتاب را از اصول مورد اعتماد قدما استخراج نموده است؛ مجموعه اصولی که از بدو ورودش به بغداد تا هجرتش به نجف در اختیار داشته است.1

سید محسن امین درباره انگیزه تدوین تهذیب می‏نویسد:

عمده‏ترین هدف شیخ، جمع‏آوری ادله فقهی یا روایات نبوده، بلکه دفاع از عقیده و دفع شبهه یا شبهاتی بوده است که به احادیث اهل‏بیت، به‏خاطر تخالف و تعارض میان آنها وارد شده است.2

باز ایشان می‏گوید:

در توصیف تهذیب همین بس که علامه حلّی در نقل احادیث کتاب تذکره فقط به این کتابْ اعتماد کرده است.

آیةاللّه سید حسن صدر، تهذیب را محور درک احکام دانسته و آن را به همراه استبصار از باارزش‏ترین و گران سنگ‏ترین آثار شیخ دانسته که افراد را از سایر کتب روایی، بی‏نیاز می‏سازد.

شیوه‏های تأویل و جمع روایات‏

مرحوم شیخ طوسی(ره) از علمای مبرز و برجسته‏ای است که برای تأویل و جمع اخبار، نظرات بدیع و بی‏بدیلی را ابراز داشته است. ایشان در دو کتاب تهذیب و استبصار به روش‏های مختلف، فهم تأویل صحیح احادیث را تسهیل کرده و چگونگی جمع روایات را بیان نموده است و برای این منظور، به اصول و کتب حدیثی معتبر مراجعه نمود است . او خود بر این حقیقت تصریح کرده است:

و قد ذکرت ما ورد عنهم(ع) من الأحادیث المختلفة الّتی تختص بالفقه فی کتابی المعروف ب الإستبصار و فی کتاب تهذیب الأحکام ما یزید علی خمسة آلاف حدیث.3

ذکر این واقعیت، ضروری می‏نماید که شیخ طوسی همه روایات مختلف را به طور کامل نیاورده و در موارد بسیاری با وصف «کثرت» از ذکر بقیه موارد خودداری کرده است؛ چرا که بسنده کردن به برخی از روایات و صرف نظر نمودن از سایر اخبار، فقط به خاطر وحدتِ سبک و سیاق روایات است و ذکر همه روایات، جز تطویل کلام، ثمری نخواهد داشت. به یک نمونه در این‏باره توجه فرمایید:

در باب «الأحداث الموجبة للطهارة» اخبار متعددی را که دلالت بر حدث بودن نوم می‏کند، مثل خبرهای سماعه، زراره و عبدالحمید بن عواض و... آورده، سپس دو روایت عمران بن حمران و بکر بن ابی بکر حضرمی را نقل می‏کند که نوم، موجب اعاده وضو نمی‏شود و ناقض وضو نیست. آن‏گاه می‏گوید:

و کذلک سائر الأخبار التی وردت ممّا یتضمّن نفی إعادة الوضوء من النوم، لأنّها کثیرة.4

البته، در نهایتْ معنای نومی را که ناقض نیست، بیان نموده تا تنافی میان روایات، مرتفع گردد. واقعیت دیگری که چندان بدان توجه نشده و با امعان نظر و دقت می‏توان به آن دست یافت،آن است که شیخ طوسی(ره) نسبت به کتب حدیث و اصول و تصنیفات حدیثی اشراف و احاطه کامل داشته است. از مواردی که این حقیقت را روشن می‏سازد، آن جاست که در باب «اوقات صلات» فتوای شیخ مفید را مبنی بر اعتبار وقت زوال به واسطه اسطرلاب و دوایر هندسی نقل کرده و در پی آن می‏گوید:

مرجعِ تشخیص، اهل فنْ‏اند و این فتوا مبنای روایی ندارد.

با عبارت «ولیس مأخوذاً من جهة الأثر» صراحتاً می‏فهماند که نسبت به همه اصول موجود، احاطه علمی داشته و این، یکی از ویژگی‏های منحصر به فرد آن بزرگوار است.

حال، شیوه‏های تأویل و جمع روایات را که در کتاب تهذیب الاحکام به طور نسبتاً دقیق و جامع مورد بررسی قرار گرفته، عرضه می‏داریم:

1. بیان معانی اخبار

در برخی موارد، به حسب ظاهر، میان روایات، تعارض و تخالفی تصور می‏شود که در حقیقت، چنین نیست و احادیث، متفق بوده و هیچ نوع تعارضی ندارند. شیخ طوسی(ره) به این‏گونه اخبار توجه ویژه نموده و پرده ابهام را از چنین روایاتی برگرفته است. برای این منظور، مفاد و معنایِ روایاتِ به ظاهر متناقض را بیان نموده، به‏طوری که جایی برای تعارض باقی نمی‏گذارد و تردیدی نیست که فهم صحیح خبر و بیان معنای واقعی آن، نیازمند شناختی گسترده در زمینه حدیث (متنی و سندی) و دلالت الفاظ، لغت و... است.

نمونه‏های متعدد، بیانگر عنایت خاص مرحوم شیخ به این جنبه است:

\* در باب «التیمّم و احکامه»، درباره کسی که با تیمّم نماز گزارد و بعد از نماز، آب بیابد، ضمن روایاتی امام(ع) می‏فرماید:

اگر وقت باقی است، نماز را اعاده کند والاّ فلا.

سپس اضافه می‏کند:

فأمّا الخبر الذی رواه الحسین بن سعید، عن حَمّاد، عن حَریز، عن زرارة قال: قلت لأبی جعفر(ع): فإن أصاب الماء و قد صلّی بتیمّم و هو فی وقت؟ قال: تمّت صلاته و لا إعادة علیه.5

شیخ طوسی معتقد است که مقصود از «در وقت بودن»، خواندن نماز با تیمّم در وقت فریضه است و مقصود این است که زمان دست‏یابی به آب، در وقت نماز بوده است. عبارت او چنین است:

المعنی فیه، أنّه حین صلّی بتیمّم و هو فی الوقت و لم یرد أنّه حین أصاب الماء کان فی الوقت، لأنّه لو کان فی وقت إصابته الماء الوقتُ باقیاً، لَوجب علیه إعادة الصلوة حسب ما تقدم.6

\* در باب «تطهیر الثیاب و غیرها من النجاسات»، روایاتی مبنی بر لزوم تطهیر لباسی که به بول صبی یا صبیه آلوده گشته می‏آورد و سپس روایت سِکونی را از امام جعفر صادق(ع) را که از قول علی(ع) می‏فرماید:«تطهیر لباسی که به بول صبی آلوده گشته، لازم نیست»7 چنین معنا می‏کند:

قال محمّد بن الحسن: ما تضمّن هذا الخبر، من أنّ «بول الصبی لا یغسل منه الثوب قبل أن یُطعم»، معناه أنّه یکفی أن یُصبّ علیه الماء، و إن لم یعصر، علی ما بیّنه الحلبی فی روایته المتقدّمة.8

\* در باب «الأحداث غیرالموجبة للطهارة»، سؤال کننده در مورد مصافحه مسلمان با کافر می‏پرسد که آیا باید بعد مصافحه وضو گرفت؟ امام می‏فرماید: آری؛ زیرا مصافحه وضو را نقض می‏کند. مرحوم شیخ(ره) وَضو (به فتح واو) را به معنای شستن دست می‏داند و می‏فرماید که از طرفی، چنین معنایی برای وضو مستعمل است و از طرف دیگر، مصافحه ناقض وضو نیست؛ اما مستلزم شستن دست است. متن روایت و استظهار شیخ در ذیل می‏آید:

عنه، عن أبی عبداللّه الرازی، عن الحسن بن علی بن أبی حمزه، عن سیف بن عَمیرة، عن عیسی بن عَمرو مولی الأنصار: أنه سأل أبا عبداللّه(ع) عن الرجل یحلّ له أن یصافح المجوس؟ فقال: لا. فسأله: أیتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إنّ مصافحتهم تنقض الوَضوء.9

قال محمّد بن الحسن: هذا الخبر محمول علی وضوء الید، و ذلک قد یسمّی وضوءاً علی ما بیّناه؛ لأنه متی صافح المسلم الکافر، وجب علیه غَسل یده علی ما بیّناه.10

\* در باب «تطهیر البدن و الثیاب من النجاسات»، روایتی نقل شده که حکم به صحّت نماز شخصی می‏نماید که در حین نماز، خونی در لباسش مشاهده می‏کند.11 این روایت با آن‏چه فقها در آن اتفاق‏نظر دارند، سازگار نیست؛ لذا مرحوم شیخ، روایت را به کم‏تر از یک درهم معنا می‏کند.12

باب فضیلت نماز جماعت‏

راوی از امام صادق(ع) در مورد نمازگزاری که فرادی نماز خوانده بعد به نماز جماعت برخورد کرده سؤال می‏کند. امام(ع) می‏فرماید:

یصلّی معهم و یجعلها الفریضة؛ با جماعت نماز بگزارد و نیت فریضه نماید.13

مرحوم شیخ(ره) حدیث را معنا می‏کند:

نمازگزاری که مشغول نماز است و به نماز جماعت برمی‏خورد، نمازش را به نیت نافله به‏جای آورد و سپس نماز فریضه را به جماعت برگزار کند. این حکم در مورد نمازگزاری که از نماز فریضه فارغ شده نیست؛ زیرا اگر نمازی به نیت فریضه به‏جا آورد، نمی‏تواند بعد از فراغت از نماز، نیت نافله کند.14

او در نهایت، مؤیدی برای این معنا می‏آورد.

\* در باب «رجوع به منا و رمی‏جمرات»، ضمن روایتی از امام صادق(ع) درباره کسی که از روی جهل یا نسیان رمی جمرات را انجام نداده و از مکه بازگشته است، سؤال می‏شود . امام(ع) می‏فرماید: «لیس علیه أن یُعید»15 .

شیخ طوسی پاسخ امام را این‏گونه معنا کرده است:

مقصود، عدم اعاده رمی جمرات در سال جاری است؛ اما در سال آینده (بر فرض تمکن) باید خودش اعاده کند و در غیر این‏صورت، نایب بگیرد؛ زیرا رمی در ایام تشریق به عمل می‏آید و وقتی این زمان سپری شد، تا ایام تشریق سال آتی وجوب برداشته می‏شود.16

سپس روایتی به عنوان تأیید می‏آورد.

\* در باب «رهن»، موارد ضمانت مرتهن و راهن در ضمن روایتی بر شمرده شده و در روایت محمّد بن یعقوب... عن ابی عبداللّه(ع) قال: «اذا ارتهنت عبداً أو دابة فماتا، فلا شی‏ء علیک و إن هلکت الدابّة أو أبق الغلام، فأنت ضامن»،17 ضمانت مرتهن را در فرضی می‏داند که چارپا به هلاکت برسد یا برده فرار کند.

مرحوم شیخ(ره) روایت را به گونه‏ای معنا کرده که تنافی موجود میان روایات برطرف شود:

ضمانت مرتهن در صورتی است که وی عامل و سبب هلاکت حیوان و فرار برده باشد وگرنه، ضامن نیست؛ همان‏طور که در فرض موت آنها ضامن نیست.18

2. وجوه مختلف خبر

هرگاه خبری ذو وجوه بود و یکی از وجوه و احتمالاتش مرجوح باشد، چنان‏چه به خاطر وجود خبر معتبر یا متواتری، روایت را به وجه مرجوح حمل کنیم، تأویل نامیده می‏شود.

البته، این به معنای طرد وجوه دیگر نیست، بلکه باید میزان و درجه احتمالش را با وجهی که رجحان داده شد سنجید . اگر در مرتبه پایین‏تری از وجه راجح بود، فبها و اگر چنین نبود یعنی در مرتبه‏ای بود که اعتماد ما را نسبت به تأویلْ سلب می‏نمود، در این صورت، حدیث متشابه شده و باید در تفسیرش به محکم رجوع کرد و در صورتی که محکم یافت نشود، باید توقف نمود.

لازم به ذکر است که در مواردی، به خاطر اشتباه، محتمل مرجوح، راجح شمرده شده و احتمال راجح نادیده گرفته می‏شود، کما این‏که در بسیاری از تأویلات عامه در باب «اسباب نزول» مشاهده می‏شود؛ لذاست که مرحوم شیخ(ره) در موارد زیادی، تأویلات عامه را، چه در آیات و یا احادیث، به نقد کشیده و ردّ می‏نماید.

ناگفته نماند در صورتی که خبر واحدی وجوه متعدد داشت و تمام یا بعضی از وجوه آن راجح به نظر رسید، می‏توان گفت که تمام وجوه، صحیح است.

\* در باب «حکم الجنابة و صفة الطّهارة منها» روایاتی آورده که قبل و یا بعد از هر غسلی جز جنابت، وضو لازم است، گرچه وضو گرفتن قبل از غسل، بهتر است؛ اما روایتی وضوی بعد از غسل را بدعت می‏داند و ایشان دو وجه ذکر کرده و باتوجه به آن دو وجه، تنافی مرتفع می‏گردد:فأما ما رواه أحمد بن محمّد، من شاذان بن الخلیل، عن یونس، عن یحیی بن طلحه، عن أبیه، عن عبداللّه بن سلیمان قال: سمعت أبا عبداللّه(ع) یقول: الوضوء بعد الغسل بدعة.19

وجوهی که مرحوم شیخ(ره) ذیل روایت آورده، به قرار ذیل است:

1. ممکن است روایت در مورد شخصی باشد که غسل جنابت را مکفی نمی‏داند و لذا وضو می‏گیرد . چنین کسی بدعت‏گذار به حساب می‏آید؛

2. وجه دیگر این‏که روایت، مربوط به غسل‏هایی غیر از غسل جنابت باشد؛ زیرا در سایر اغسال، قبل از غسل، وضو گرفتن مستحب است و چه بسا اگر تأخیر بیفتد، بدعت شمرده شود.20

\* در باب «المیاه وأحکامها»، ضمن بیان روایاتی تصریح شده که آب وضو یا غسل باید خالص، طاهر و... باشد؛ اما در روایتی، غسل و وضو با گلاب تجویز شده است:

محمّد بن یعقوب، عن علی بن محمّد، عن سهل بن زیاد، عن محمّد بن عیسی، عن یونس، عن أبی الحسن(ع) قال: قلت له: الرجل یغتسل بماءالورد و یتوضأ به للصلاة؟ قال: لا بأس بذلک.21

مرحوم شیخ(ره) وجوهی را ذکر می‏کند:

این خبر، گرچه در کتب و اصول تکرار شده، اما شاذ است و اجماع علما بر ترک عمل به ظاهر آن است . البته محتمل است که مراد از وضو، شستشو باشد، که از آن به وَضو (به فتح واو) تعبیر می‏شود. وجه دیگر این‏که مقصود از «ماءورد» گلاب نباشد، بلکه آبی باشد که قدری گلاب در آن ریخته شده است.22

\*در همین باب، درباره جواز وضو گرفتن با آب نیم‏خورده یهودی روایتی وارد شده است:

وأما الخبر الّذی رواه سعد بن عبداللّه، عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن عمرو بن سعید المدائنی، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار ساباطی، عن أبی عبداللّه(ع) قال: سألته عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو إناء غیره إذا شرب، علی أنّه یهودی؟ فقال: نعم . قلت: فمن ذاک الماءالذی یشرب منه؟ قال: نعم.23

مرحوم شیخ(ره) دو وجه برای این روایت ذکر می‏کند:

1 . درباره فردی باشد که گمان به یهودی بودنش داریم، نه یقین؛ زیرا در صورت یقین به یهودی بودن، حکم به نجاست می‏شود؛

2 . این‏که درباره یهودی‏ای باشد که مسلمان شده است؛ البته در حال یهودی بودن نمی‏توان با نیم‏خورده‏اش وضو گرفت.

و ادامه بحث، لازم است به مواردی اشاره کنیم که مرحوم شیخ تنها به بیان یک وجه پرداخته است.24

\* در احکام «لباس مصلی»، دو روایت نقل شده که جایز است زن مسلمان بدون مقنعه(سرپوش) نماز بخواند، از جمله... عن عبداللّه بن بکیر، عن أبی عبداللّه(ع) قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّی و هی مشکوفة الرأس.25

ذیل این دو روایت، وجوهی ذکر شده است:

1. محتمل است حکم برای دختربچه‏ها باشد؛

2. مربوط به حال اضطرار باشد؛

3. در فرضی باشد که سر تا پا پوشیده است؛

4. در حدیث بعدی چون قید «حرّه» ندارد، چه بسا حکم أمه را بیان کرده باشد.26

\* در باب «کفاره خطای مُحرم»، راوی از امام(ع) درباره محرمی که مجبور به خوردن میته است و صیدی را نیز می‏یابد، سؤال می‏کند. امام(ع) می‏فرماید: «یأکل المیتة و یترک الصید؛27 میته را بخورد و صید را رها سازد». مرحوم شیخ(ره) ذیل روایت دو وجه بیان می‏کند:

الف. این روایت در مورد کسی است که تمکن مالی نداشته و قدرت فدیه دادن ندارد. در این صورت، از میته می‏خورد.

ب. روایت در فرضی است که صید، مذبوح نبوده است. در این صورت، از میته می‏خورد؛ زیرا حکم ذبح صید توسط مُحرم، حکم میته است، پس باید از ذبح صیدْ منصرف شده و از میته استفاده کند.28

\* در باب «میراث الازواج»،راوی از امام(ع) سؤال می‏شود: رجل مات و ترک امرأته؟ می‏فرماید: «المال لها». و در پاسخ سؤال از زنی که می‏میرد و همسر به جا می‏گذارد می‏فرماید: المال له؛ همه اموال زن از آنِ همسر خواهد بود».29

دو وجه در این روایتْ محتمل است:

1. روایت بر حال غیبت امام حمل شود؛ زیرا 1/4 اموال مرد به زن داده می‏شود و باقی مانده به دست امام سپرده می‏شود، اما اگر امام حاضر نباشد، باقی‏مانده نیز به زن داده می‏شود.

2. این روایت مربوط به فرضی است که زن، خویشاوند مرد بوده و خویشاوندی نزدیک‏تر از وی وجود ندارد (وجه راجح در نظر شیخ همین است). در این صورت، 4 را به سبب زوجیت و باقی‏مانده را به سبب خویشاوندی و قرابت به ارث می‏برد.30

3. بیان فقه الحدیث‏

مرحوم شیخ(ره) در برخی جاها به بیان فقه‏الحدیث پرداخته و در مواردی که میان وجوه مختلف مردّد بوده، قوی‏ترین و استوارترین وجه را برگزیده و مبنای گزینش (یا فقه الحدیث)، درک عمیق و ذائقه فقهی ایشان و گاهی به اخبار و روایات، خاطر مؤیدات فراوان است. از جمله مواردی که بر اساس ذائقه فقهی خود عمل نموده است:

... محمد بن النعمان الأحول عن أبی عبدالله(ع) قال: إذا دخل المسافر مع اقدام حاضرین فی صلاتهم، فإن کان الأولی، فلیجعل الفریضة فی الرّکعتین الأوّلتین و إن کانت العصر، فلیجعل الأوّلتین نافلة و الأخیرتین فریضة.31

مرحوم شیخ(ره) می‏نویسد:

این‏که امام(ع) در مورد مسافری که با گروه حاضر نماز جماعت می‏گزارد، می‏فرماید: اگر نماز ظهر است، باید فریضه را دو رکعت قرار دهد، بدین خاطر است که وقتی چنین کرد، می‏تواند دو رکعت اخیر را نماز عصر قرار دهد و اگر نمازِ عصر است، باید فریضه را دو رکعت اخیر قرار دهد، به دلیل آن است که نماز خواندن، جز نماز قضا، بعد از نماز عصر کراهت دارد.32

نمونه دیگر، حدیث علی بن مهزیار از امام جواد(ع) است. قال: قیل له، إن رجلاً تزوّج‏بجاریة صغیرة فأرضعتها امرأته ثم أرضعتها امرأة اخری، فقال ابن شُبرُمة: حرمت علیه الجاریة و امرأتاه. فقال الجواد(ع): «اخطأ ابن شبرمة، حرمت علیه الجاریة و امرأته التی أرضعتها اولاً، فأما الأخیرة لم تحرم علیه، لأنها أرضعت ابنته.33

مرحوم شیخ به بیان فقه الحدیث پرداخته و می‏نویسد:

زن اول وقتی به جاریه شیر دهد، جاریه بر مرد حرام می‏شود؛ زیرا دختر وی محسوب می‏شود. زن دیگر نیز بر مرد حرام می‏شود؛ زیرا مادر همسرش است؛ چون رسول اکرم(ص) فرمود: «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب». حال، اگر زن دوم به جاریه شیر دهد که دختر مرد به حساب می‏آید ، از این جهت (مادر همسر بودن) بر مرد حرام نمی‏شود.34

4. عملیات تأویل احادیث‏

تأویل آن است که معنای مرجوح لفظی مد نظر باشد؛ امّا الزماً تأویلات تهذیب دارای این وصف نیست، بلکه در اغلب موارد، تفسیر روایات به واسطه خود روایات است. می‏توان گفت که تأویل، همان تفسیر است؛ چرا که در اغلب ابواب تهذیب، مرحوم شیخ(ره) برای تأویلات خود ،مؤیدات صحیحی را با طرق متعدد از اهل بیت(ع) آورده است. کسانی که طبق تأویلات شیخ عمل نمایند در واقع، به فتوا و روایت صحیح یا متواتر عمل نموده‏اند . به این حقیقت در مقدمه کتاب اشاره شده است:

و مهما تمکنّت من تأویل بعض الأحادیث من غیر أن أطعن فی إسنادها، فإنّی لا أتعدّاه و أجتهد أن أروی فی معنی ما اتأوّل الحدیث علیه حدیثاً اخر یتضمن ذلک المعنی إما من صریحه أو فحواه حتی أکون عاملاً علی الفتیا و التأویل بالأثر.35

البته این بدان معنا نیست که همه تأویل‏های شیخ از این قبیل‏اند، بلکه قضاوت منصفانه آن است که تعداد زیادی از تأویلات، مشمول این توصیف‏اند.

لازم به ذکر است که شیخ طوسی در آغاز، روایات متفقی که مورد استناد استادش شیخ مفید در مقنعه بوده آورده، سپس در برخی موارد، احادیث مخالف و متنافی با آن را می‏آورد و سپس جهت رفع تخالف به تأویل احادیث می‏پردازد. و مبنای تأویل در اکثر موارد، وجود احادیث متواتر در آن موضوع است.

در این‏جا به ذکر نمونه‏هایی از تأویل‏ها می‏پردازیم:

\* در باب «الأحداث الموجبة للطهارة»، روایت‏های متعددی مبنی بر ناقض بودن نوم آورده، سپس دو روایت دالّ بر عدم ناقضیت نوم را نقل می‏کند:

فأمّا الخبر الّذی رواه محمد بن أحمد بن یحیی، عن العباس، عن أبی شعیب، عن عمران بن حُمران، أنّه سمع عبداً صالحاً یقول: من نام و هو جالس لا یتعمّد النوم فلا وضوء علیه.36

سپس این دو دسته روایات را جمع‏بندی کرده و تأویل نموده و مؤیداتی هم برای این تأویل ذکر می‏کند:

وکذلک سائر الأخبار الّتی وردت ممّا یتضمّن نفی إعادة الوضوء من النوم لأنّها کثیرة.

فمعناها انّه إذا لم یغلب علی العقل و یکون الإنسان معه متماسکاً ضابطاً لمّا یکون منه، والّذی یدلّ علی هذا التأویل، ما أخبرنی به الشیخ....37

\* در همین باب، روایت متعارضی مبنی بر حدث بودن خون دماغ می‏آورد:

والحدیث الذی رواه أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن علی بن بنت إلیاس، قال: سمعته یقول: رأیت أبی صلوات اللّه علیه و قد رعف بعد ما توضأ دماً سائلاً، فتوضأ.38

سپس به تأویل حدیث پرداخته، می‏گوید: مراد، وضوی اصطلاحی نیست، بلکه مقصود، شستن عضو است و برای این تأویل، روایاتی (مؤیداتی) می‏آورد از جمله:

أخبرنی أحمد بن محمد بن الحسن، عن أبیه، عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب، عن جعفر بن بشیر عن أبی حبیب الأسدی، عن أبی عبدالله(ع) قال: سمعته یقول فی الرجل یرعف و هو علی وضوء؟ قال: «یغسل آثار الدم ویصلّی».39

\* در باب «الأغسال المفترضات و المسنونات»، روایتی آمده که ظاهراً با روایات مشابه، تعارض دارد و آن این‏که:

و أمّا الخبر الّذی رواه محمد بن أحمد بن یحیی، عن الحسین بن الحسن اللؤلوئی، عن أحمد بن محمد، عن سعد بن أبی خَلَف قال: سمعت أبا عبدالله (ع) یقول: «الغُسل فی أربعة عشر موطناً؛ واحد فریضة و الباقی سنة».40

مرحوم شیخ(ره) روایت را به گونه‏ای تأویل می‏کند که تنافی موجود را برطرف می‏سازد:

فالمراد به ،أنه لیس بفرض المذکور بظاهر اللفظ فی القرآن و إن جاز أن تثبت بالسنة أغسال اخر مفترضة. و قد بیّنا ما ورد من جهة السنّة مما یتضمن وجوب هذه الأغسال.41

\* در کتاب صوم، روایات متعددی را درباره فضیلت روزه ماه شعبان و سنّت رسول اللّه(ص) مبنی بر روزه‏داری در این ماه آورده، سپس در ذیل روایات می‏نویسد:

البته تأویل روایات منع از روزه در ماه شعبان و این‏که هیچ یک از ائمه(ع) در این ماه روزه‏دار نبوده‏اند، این است که هیچ یک از آن بزرگواران، روزه شعبان را همانند روزه رمضان واجب ندانسته‏اند؛ چرا که عده‏ای (محمد بن وهب اسدی، معروف به ابوالخطاب که ادعای نبوت کرد و پیروانش) قائل به وجوب روزه ماه شعبان بودند.42

\* در باب «احکام نکاح»، روایاتی بر جواز متعه با دختر باکره بدون اذن ابوین نقل شده، سپس روایتی مبنی بر عدم جواز متعه بدون اذن ابوین آمده است:

عن أبی عبداللّه(ع) قال: «العذراء الّتی لها أب لاتتزّوج متعة إلاّ بإذن أبیها».43

مرحوم شیخ(ره) این روایت را تأویل کرده و می‏نویسد:

این حکم در مورد دختر باکره نابالغ است و شامل بالغ نمی‏شود، یا این‏که حمل بر تقیه می‏شود.44

در باب «ذبایح و اطعمه»، روایاتی درباره حلال بودن خمری که به واسطه اضافه کردن سرکه یا نمک به سرکه تبدیل می‏شود، آورده شده است؛ اما دو روایت، ظاهراً با این روایات در تعارض است:

الف . راوی از امام(ع) درباره خمری که در آن سرکه ریخته شده سؤال می‏کند، امام می‏فرماید: «لا، إلاّ ما جاء من قبل نفسه صحیح نیست مگر این‏که خود به خود سرکه شده باشد».45

مصنّف، این روایت را حمل بر استحباب کرده است و اضافه کردن سرکه و... را ممنوع نمی‏داند.

ب . ابی‏بصیر از امام صادق(ع) درباره خمری که سرکه شده سؤال می‏کند، امام می‏فرماید: «لا بأس إذا لم یجعل فیها ما یقلبها؛46 هرگاه چیزی که باعث دگرگونی خمر شود، در آن ریخته نشود، اشکال ندارد».

مقصود امام این است که هرگاه چیزی در خمر ریخته شد، نمی‏توان از آن استفاده کرد، مگر این‏که به قدری کنار گذاشته شود که اگر چیزی به آن افزوده نمی‏شد، خود به خود سرکه می‏شد.47

5. حمل بر رخصت‏

برخی از روایات، انجام کارهایی را در بعضی احوال ترخیص نموده، درحالی‏که همین عمل را در حالات دیگر تجویز نمی‏نماید. البته این موارد، بسیار معدود است. از جمله، در باب «کفاره خطای مُحرم» بر خلاف روایاتی که کشتن قَمله را موجب کفاره می‏داند ،روایتی وارد شده است:و عنه، عن فضاله، عن معاویة، قال: قلت لأبی عبدالله(ع) ما تقول فی مُحرم قتل قَملة؟ قال: «لا شی‏ءَ فی القَمْلة و لا ینبغی أن یتعمّدَ قتلَها».48

مرحوم شیخ(ره) می‏فرماید:

تخالفی میان روایات نیست؛ زیرا این روایت حمل بر رخصت می‏شود و نیز هرگاه موجب اذیت و آزار مُحرم شود، کشتن آن جایز است. البته کفاره از وی ساقط نمی‏شود و منظور از «و لا شی‏ء علیه» در روایت، منتفی دانستن عقاب و کفاره مضاعف است.49

6 . حمل بر تقیّه‏

در مواردی که بنا به مصالحی، امام معصوم(ع) تقیه می‏فرماید، قطعاً حکم واقعی را در زمان و جایگاه خاص خود اعلام نموده و می‏توان به واسطه قواعد مربوط، خبر تقیه را از خبر حاوی حکم واقعی تمییز داد؛ چرا که در تعارض این گونه اخبار، نوعاً مرجحی وجود دارد، مثل اعتضاد احد المتعارضین به واسطه دلیل معتبر یا اجماع بر عمل نمودن بر طبق احد المتعارضین یا موافقت یکی از آن دو با عامه و مخالفت دیگری و....

جالب توجه این‏که شیخ طوسی (ره) وجه تقیّه را از قبیل موافقت با عمل عامه یا عامی بودن راویان به اضافه مخالفت با اخبار صحیح یا مخالفت با اجماع امامیه و یا سایر وجوهی که تاکنون برای تشخیص روایات تقیه به کار رفته است نوعاً اظهار نموده است.

علاوه بر این، شیخ در پاره‏ای موارد در کنار وجه تقیّه، وجوه دیگری نیز بیان نموده است، تا در فرض عدم تقیّه تعارض آن اخبار با سایر روایات صحیح مرتفع گردد؛ لذا می‏توان این بخش را در دو قسمت، مورد بررسی قرار داد:

الف. حمل بر تقیه بدون ذکر وجوه دیگر:

\* در باب «صفة الوضوء»،دو روایت از جمله این روایت را آورده است:

و ما رواه هو ایضاً عن فضالة، عن الحسین بن أبی العلاء قال: قال أبو عبدالله(ع): «امسح الرّأس علی مقدّمه و مؤخرّه».50

و چون این روایات با مبنای امامیه نمی‏سازد، مرحوم شیخ(ره) می‏فرماید:

این دو روایبت بر تقیه حمل می‏شود؛ زیرا در تعارض با قرآن و سایر روایات است و از اهل بیت(ع) کلامی منافی با قرآن شنیده نشده است.51

\* در همین باب، روایتی راجع به شستن پاها در وضو نقل می‏کند:

فأما مارواه محمد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن عمرو بن سعد المدائنی، عن مصدّق بن صدقة، عن عمار بن موسی، عن أبی عبدالله(ع)، فی الرجل یتوضأ الوضوء کلّه إلاّ رجلیه، ثم یخوض الماءبهما خوضاً، قال: «أجزءه ذلک».52

واضح است که این روایت با عقیده امامیه در روایات صحیح ناسازگار است، لذا مرحوم شیخ می‏نویسد:

فهذا الخبر محمول علی حال التقیة، فأمامّع الاختیار فإنّه لا یجوز إلاّ المسح علیهما علی ما بیّناه.53

\* در باب فوق الذکر، یعنی «صفة الوضوء»، وضو گرفتن حضرت علی(ع) و تصحیح آن توسط رسول اکرم (ص) ضمن روایتی وارد شده است:

فأما ما رواه محمد بن الحسن الصفار، عن عبد الله بن المنبّه، عن الحسین بن عُلوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی(ع) قال: «جلست أتوضأ و أقبل رسول الله (ص) حین ابتدأت فی الوضوء، فقال لی: ستمضمض و استنشق و استنّز ثمّ غسلت وجهی ثلاثاً. فقال:س قد یجزئک من ذلک المرّتانز. قال: فغسلت ذراعی و مسحت برأسی مرّتین. قال: سقد یُجزئک من ذلک المرّةز و غسلت قدمیّ‏َ، فقال لی: سیا علیّ خلّل ما بین الأصابع لا تخلل بالنارز».54

\* در باب «تطهیر الثیاب و غیرها من النجاسات» روایاتی مبنی بر جواز صلات در لباسی که به خمر آلوده شده می‏آورد. از جمله:

و روی ایضاً احمد، عن أبی عبد الله البرقی، عن محمد بن أبی عمیر، عن الحسن بن أبی ساره قال: قلت لأبی عبد الله(ع): إن أصاب ثوبی شی‏ء من الخمر أصلی فیه قبل أن أغسلَه؟ فقال: «لا بأس أن الثوب لا یُسکَر».55

مرحوم شیخ(ره) ذیل روایات می‏نویسد:

دلیل این مدعا که چنین روایاتی باید بر تقیه حمل شوند، آیه‏ای از قرآن است که بر «خمر» عنوان «رجس» اطلاق کرده است . علاه بر این، روایات معارضی وجود دارد که مقتضای جمع بین اخبار، حمل این روایات بر تقیه است.56

\* دو روایت از فصول اذان و اقامه کتاب الصلاة، تثویب را در اذان (گفتن الصلوة خیر من النوم) سنّت دانسته است . مثل روایت ابی بصیر از ابی عبد الله(ع)، قال: «النداء و التثویب فی الإقامة من السنّة».57

مرحوم شیخ(ره) این دو روایت را بر تقیه حمل می‏کند؛ زیرا اجماع طایفه، بر نگفتن تثویب است . وی در تأیید این حمل، روایاتی می‏آورد.58

\* در همین کتاب، راوی از امام (ع) در مورد مردی که نماز فریضه می‏خواند سؤال می‏کند که آیا می‏تواند جهر در قرائت نداشته باشد. امام (ع) می‏فرماید: «إن شاءجَهَر و إن شاءلم یفعل».59 با این بیان، نمازگزار مخیر است.

مرحوم شیخ(ره) می‏فرماید:

این روایت موافق قول عامه است و ما بر طبق آن رفتار نمی‏کنیم.60

\* در همین کتاب، باب «نماز عیدین» ،دو روایت وارد شده که تکبیرات را در رکعت اول، قبل از قرائت و در رکعت دوم، بعد از قرائت می‏داند.61

مرحوم شیخ این روایت را بر تقیه حمل کرده است؛ زیرا موافق مذهب عامه است و بنا بر عقیده امامیه، تکبیرات در هر دو رکعت بعد از قرائت است.62

\* در کتاب وصایا راوی از امام(ع) درباره شخص مریضی سؤال می‏کند که اعتراف می‏کند به یکی از وارثان بدهی دارد، امام می‏فرماید: «لا تجوز وصیة لوارث و لا اعتراف‏63؛ وصیت برای وارث جایز نیست و اعتراف وی پذیرفته نیست».

مرحوم شیخ این روایت را نیز حمل بر تقیه کرده است؛ زیرا موافق قول عامه است.64

ب. باب حمل بر تقیه در کنار وجوه دیگر

\* در باب «صفة الوضوء»، در مورد مسح سر، روایتی وارد شده که با فقه امامیه سازگار نیست:

و أما ما رواه سعد، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعیل بن بزیغ، عن ظریف بن ناصح، عن ثعلبة بن میمون، عن عبدالله بن یحیی، عن الحسین بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله(ع) عن الرجل یمسح رأسه من خلفه و علیه عمامة باصبعه أیجزئه ذلک؟ فقال:«نعم».65

مرحوم شیخ (ره) دو وجه در ذیل روایت می‏آورد:

فلا ینافی ما قدّمناه من أنه ینبغی أن یکون المسح بمقدّم الرأس لأنه لیس یمتنع أن یدخل الإنسان إصبعه من خلفه و مع ذلک، فیمسح بها مقدّم رأسه، و یحتمل أن یکون الخبر خرج مخرج التّقیة لأنّ ذلک مذهب بعض العامّة.66

\* در باب بینات راجع به قبول شهادت نصرانی‏ای که بعداً مسلمان می‏شود، روایات متعددی آورده است؛ اما روایتی از جمیل وارد شده که:

سألت أبا عبد الله(ع) عن نصرانی أشهد علی شهادة ثمّ أسلم بعدُ، أتجوز شهادة؟ قال: «لا».67

مصنف ،این خبر را شاذّ و در تضاد با اخبار کثیری دانسته که با توجه به روایات متعدد به این روایت اعتنا نمی‏شود. به علاوه، محتمل است که بر تقیه حمل شود، زیرا این حکم، مطابق نظر بعضی از فقهای عامه است.68

\* در باب «ذبایح و اطعمه»، راوی از امام رضا(ع) راجع به ذبیحه یهود و نصارا و خوردن آن سؤال می‏کند. امام می‏فرماید: بی اشکال است.69

مرحوم شیخ (ره) می‏نویسد:

اولاً این روایت، تاب مقاومت در برابر روایات متعددی که حاکی از منع است، ندارد. صرف نظر از این مطلب، دو احتمال در این خبر وجود داد:

1. حمل بر ضرورت و اضطرار شود؛ زیرا میته در حال اضطرار، حلال می‏شود، چه برسد به ذبیحه اهل ذمّه.

2. حمل بر تقیه شود؛ زیرا مخالفان امامیه، خوردن ذبیحه اهل ذمّه را جایز می‏دانند.70

\* در باب «حدّ سرقت»، روایاتی قطع ید سارق را در1/5دینار می‏داند (در صورتی که روایات متعددی 1/4 دینار را ملاک می‏داند)، از جمله روایتی از امام صادق(ع) وارد شده است:

یقطع السارق فی کلّ شی‏ء بلغ قیمتُه خُمس دینارٍ و إن سرِق من سوقٍ أو زرعٍ أو غیر ذلک.71

شیخ طوسی دو وجه در ذیل روایت آورده است:

1. بر تقیه حمل شود؛ زیرا این حکم، موافق قول گروهی از عامه است.

2. روایت مربوط به موردی باشد که بنا بر مصلحت‏اندیشی امام، این حد جاری شده باشد (وگرنه، این یک حکم کلی نیست).72

7. حمل بر ضرورت‏

شارع مقدس، احکام خاصی برای حال ضرورت و اضطرار وضع نموده که فقها این احکام را احکام ثانویه نامگذاری کرده‏اند و با رفع اضطرار، بدون تردید، به حکم اولیه باید مراجعه نمود.

قرآن کریم در چندین موضع به مسئله ضرورت و اضطرار پرداخته است:

و ما جعل علیکم فی الدین من حرج. (حج، آیه 78)

فمن اضطر غیر باغ و لا عادٍ فلا إثم علیه. (بقره، آیه 173)

یرید اللّه بکم الیسر و لا یرید بکم العسر. (بقره، آیه 185)

نبی مکرّم اسلام نیز در موارد متعددی به این حقیقت پرداخته است . از جمله می‏فرماید:

رفع عن أمتی تسعة: الخطأ والنسیان، و ما أکرهوا علیه، و ما لایطیقون، و ما لا یعلمون، و ما اضطروا الیه، والحسد، و الطیرة، والتفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة.73

مرحوم شیخ (ره) برخی روایاتی را که متضمن این حقیقت قرآنی نبوی بوده است، آورده و به خاطر مخالفت مضامینشان با حکم اولی، آنها را بر حال ضرورت، حمل نموده است.

\* در باب «الأغسال المفترضات و المسنونات» ضمن روایتی، غسل را از زنان در حال سفر برمی‏دارد.

عن معاویة بن عمار، عن أبی عبداللّه(ع)، قال: سمعته یقول: «لیس علی النساء غسل فی السفر».74

پر واضح است که در شرایط طبیعی و عادی و لو مسافر بودن زن، وجهی برای اسقاط این تکلیف از وی وجود ندارد، لذا شیخ(ره) می‏نویسد:

تکلیف غسل در صورتی ساقط است که به خاطر مریضی، ترس از سرما، مورد نیاز بودن آب و ...امکان استعمال آب وجود نداشته باشد.75

\* در باب «التیمم و احکامها»، سائلی از امام (ع) می‏پرسد: با تیمم نماز گزاردم و در حالی که وقت باقی بود، به آب دست یافتم. امام می‏فرماید:

لا تُعِد الصّلوة، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصّعید.76

این روایت با روایاتی که لزوم اعاده نماز را در صورت بقای وقت، مورد تأکید قرار می‏دهد، در تعارض است، لذا شیخ طوسی چنین اظهار نظر می‏کند:

لأن الوجه فی هذا الخبر، حال الخوف و الضرورة.77

\* در باب «قبله و تشخیص آن»، روایاتی می‏گوید که هرگاه تشخیص قبله میسور نبود، به جهات أربع، نماز بخوانید.78 و روایاتی به اجتهاد و تلاش برای یافتن قبله امر می‏کند.79 مرحوم شیخ (ره) نماز خواندن به جهات أربع را در حال اختیار و تلاش جهت دستیابی به قبله را مربوط به حال اضطرار می‏داند.80

\* در باب «ذکر سجده و رکوع»، ابتدا روایاتی دالّ بر مکفی بودن یک ذکر نقل می‏کند81 و سپس احادیثی که گفتن سه ذکر را لازم دانسته، می‏آورد.82

او تنافی موجود میان اخبار را این‏گونه برطرف کرده است:

مکفی بودن یک ذکر در حال اضطرار است و اما در حال اختیار، باید سه ذکر گفته شود.83

\* در باب «تظلیل مُحرم (زیر سایه قرار گرفتن) و عدم جواز آن برای مردان»، روایاتی دالّ بر ترخیص آن برای زنان وارد شده، اما روایتی تظلیل را برای مردان نیز تجویز کرده است:

... عن جمیل بن درّاج، عن أبی عبدالله، قال: «لا بأس بالظلال للنساءو قد رُخّص فیه للرّجال».84

مرحوم شیخ(ره) ذیل روایت می‏نویسد:

عبارت «و قد رُخّص فیه للرجال»، مربوط به حال ضرورت است نه اختیار.

8. حمل بر انکار نه اخبار

برخی از روایات ظاهراً افاده اخبار می‏نماید، در صورتی‏که واقع امر بر خلاف ظاهر است؛ چرا که مقصود، چیزی جز انکار و اظهار تعجب نیست . دلالت چنین روایاتی بر انکار نسبت به مخاطبانْ واضح است؛ زیرا حالات ظاهری امام (ع) مثل حرکت دست، ابرو و قراین مقالی دیگر، به دریافت واقعیت مدد می‏رساند؛ اما نسبت به دیگران که مخاطب کلام معصوم (ع) نبوده و غالباً حتی قراین مقالی در دسترس آنان نیست، درک واقع، قدری مشکل می‏نماید.

مرحوم شیخ در موارد معدودی که به این قبیل روایات برخورد نموده، خاطر نشان ساخته و حتی برای این حمل، دلیل نیز آورده است.

به این روایت توجه فرمایید:

یعقوب بن یقطین قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یُمذی وهو فیّ الصلوة من شهوة أو من غیر شهوة، فقال: «المذی منه الوضوء!».85

مرحوم شیخ ،کلام معصوم (ع) را حمل بر تعجب و انکار کرده است:

قوله: «المذی منه الوضوء»، محمول علی التعجب منه لا الإخبار، فکأنّه من شهرته و ظهوره فی ترک الوضوء مِنه، قال: «هذا شی‏ء یتوضأ منه!».86

\*\* در کتاب صید و ذبایح، راوی از امام (ع) در مورد صید پرستو و خوردن آن سؤال می‏کند.

امام می‏فرماید:

هو مما یؤکل.87

صرفاً اظهار تعجب و انکار است و اخبار از اباحه اکل پرستو نیست. دلیل بر این حمل، وجود روایات متعددی مبنی بر غیر مأکول بودن گوشت پرستو است.

9. حمل بر انشا نه اخبار

برخی از روایات نیز ظاهراً مفید اخبارند؛ اما واقع امر بر خلاف ظاهر، انشاست. ما تنها به یک نمونه برخورد نمودیم:

\* در باب «الأغسال المفترضات والمسنونات»، روایتی نقل می‏کند:

و أخبرنی الشیخ، عن أبی القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن مثنی الحناط، عن الحسن الصیقل، عن ابی عبداللّه (ع)، قال: «الطامث تغتسل بتسعة أرطال من (ال) ماء».88

شیخ طوسی(ره) می‏نویسد:

گرچه ظاهر روایت، خبری است، اما مقصود امام (ع) امر است؛ زیرا در صورت خبری بودن، کذب خواهد بود و یجری هذا مجری قوله تعالی: «ومن دخله کان آمنّا» و إنّما معناه آمنوه.89

10. حمل مجمل بر مفصّل‏

بدون شک، فهم و درک خبر مبهم و خبری‏که دلالتش روشن نیست، تنها با مراجعه به خبری که دلالتش روشن است، امکان‏پذیر است. شیخ طوسی به این نکته عنایتی خاص نموده و روایات به ظاهر متعارض را این‏گونه جمع کرده و ضابطه کلی رفع تعارض را در این باره بیان نموده است. در این مورد، مصادیق متعددی وجود دارد.

\* در باب «احکام نماز جماعت»، ضمن روایتی، راوی از امام سؤال می‏کند که با گروهی مشغول نماز شدم، آنها مرا به عجله و شتاب وا داشتند، به طوری‏که چیزی از قرائت نخواندم (فلا اقرأ شیئا). آنها به رکوع رفتند. من هم با آنها رکوع کردم. آیا مکفی است؟ حضرت فرمود: بلی.90 عبارت «فلم أقرأ شیئاً» با روایاتی که قرائت حمد را لازم می‏داند، ظاهراً در تنافی است. مرحوم شیخ می‏فرماید:

محتمل است که منظور از این عبارت، عدم قرائت مازاد بر حمد باشد؛ زیرا سابقاً روایاتی آورده و گفتیم که در حال ضرورت، قرائت حمد، مکفی است و این روایت، مجمل است، باید بر مفصّل حمل شود تا تنافی مرتفع گردد.91

\* در باب طواف، علی بن جعفر از موسی بن جعفر (ع) سؤال می‏کند که شخص جنبی در حین طواف، متوجه وضع خود می‏شود؟ امام می‏فریاد: طوافش را قطع کرده و سپس اعاده می‏کند. کسی‏که بدون وضو طواف کرده، همین حکم را دارد.92

مرحوم شیخ، این روایت را مجمل دانسته و مربوط به طواف فریضه می‏داند و دلیل آن را نظر محمد بن مسلم می‏داند93 که بین طواف فریضه و مستحبی فرق گذاشته است. در طواف فریضه اعاده هست؛ اما در طواف مستحبی اعاده لازم نیست. سزاوار است مجمل بر مفصل حمل شود و بر طبق مفصل حکم شود.

\* در کتاب دیات در باب «مشارکت چند نفر در قتل یک فرد»، روایتی نقل شده که امام می‏فرماید:

در ازای یک نفر تنها یک نفر کشته شود و هر کدام از قاتلان را که حاکم اراده کرد، در ازای مقتول، قصاص می‏کند.94

شیخ طوسی می‏نویسد:

این روایت با روایاتی که قتل چند نفر را در ازای یک نفر تجویز کرده، تنافی ندارد؛ زیرا قصاص چند نفر در صورتی است که اولیای مقتول، دیه اضافه را بپردازند این روایت در فرضی است که اولیای مقتول ،دیه اضافه را نپرداخته و بخواهند چند نفر را قصاص کنند؛ لذا روایت مجمل بوده و بر روایات مفصّل حمل می‏شود.95

11. حمل مطلق بر مقیّد

شیخ طوسی (ره) این نکته را مدنظر داشته که با وجود مقیّد یا مقیّدات، امکان عمل به مطلق نیست، لذا در چنین مواردی مطلق را بر مقید حمل کرده است. به تنها موردی که دست یافتیم، توجه فرمایید:

\* در باب «الزیادات فیّ تلقین المحتضرین»، این‏که چه کسی عهده دار غسل میت شود، روایاتی را نقل می‏کنند که زوج می‏تواند زوجه را از روی لباس غسل دهد و بالعکس، لذا روایاتی مثل روایت عبدالرحمن بن ابی عبداللّه را مطلق دانسته است به این بیان:

قال محمد بن الحسن: و علی هذا التفصیل الذی بیّناه، ینبغی أن یحمل کلّ ما ورد من جواز غسل الرجل امرأته والمرأة زوجها بالإطلاق.96

او به خاطر وجود مقیّد، آنها را تقیید زده است. از جمله مقیّدات، این روایت است:

احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد الجوهری، عن علیّ، عن أبی بصیر، قال: قال ابو عبداللّه (ع): «یغسّل الزوج امرأته فی السفر، والمرأة زوجها فی السفر، إذا لم یکن معهم رجل.97

لذا می‏فرماید:

و هذا الحکم فی الرجل والمرأة إنّما یسوّغ إذا لم یوجد غیرهما، فأمّا مع الاختیار و وجود النساءأو الرجال، فلا یجوز ذلک علی حالٍ.98

نکته قابل توجه این‏که، شیخ طوسی(ره) در مواردی به مطلق و مقیّد هر دو عمل نموده است، بی آن‏که محذوری به دنبال داشته باشد. مثل روایت استحباب زیارت امام حسین (ع) و استحباب زیارت امام (ع) در روز عاشورا. شیخ این روایت را مقیّد قرار نداده، بلکه بر این عقیده است که روایت اخیر، استحباب مؤکد را افاده می‏کند.

1. در مواردی که مطلق، مقیّد نداشته باشد، بر اطلاق خود باقی می‏ماند از جمله:

\* در باب «التیمم و احکامه» از امام(ع) در مورد فردی که تیمم کرده سؤال می‏شود. امام می‏فرماید:

یجزئه ذلک إلی أن یجد الماء؛ تا زمانی که آب یافت شود، تیمم مجزی است.99

شیخ طوسی می‏گوید:

و هذا الخبر علی عمومه لأنّه لم یقیّده بوقتٍ دون وقت، وإنّما أطلق بأن یجزئه إلی وقت وجوده الماء.100

\* در باب «المیاه و احکامها»، در مورد عدم جواز شرب و تطهیر با آبی که رنگ و طعم آن عوض شده، روایاتی وارد شده است . از جمله:

واخبرنی الشیخ قال: أخبرنی ابوالقاسم جعفر بن محمد، عن أبیه، عن سعد بن عبداللّه، عن أحمد بن محمّد ،عن الحسین بن سعید و عبدالرحمن بن أبی نجران، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز بن عبداللّه، عن أبی عبداللّه(ع)، قال: «کلَّما غلب الماءعلی ریح الجیفة فتوضأ من الماءو اشرب، فإذا تغیّر الماءأو تغیّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب».101

مرحوم شیخ چنین اظهار نظر می‏کند:

و هذان الخبران یدلاّن علی أن الماءإذا تغیّر لونه أو طعمُه، فإنّه لا یجوز شربه والتطهّر به سواءکان راکداً أو جاریاً لأنه مطلق غیر مقید.102

2. همچنین در موردی که عام، تخصیص نخورده باشد، بر عموم خود باقی می‏ماند.

\* در باب «تطهیر المیاه من النجاسات»، از أبوال بهایم سؤال شده است که عین روایت را در این‏جا می‏آوریم:

اخبرنی الشیخ، عن احمد بن محمّد، عن أبیه، عن محمد بن الحسن، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن ابان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن أبی عبداللّه، قال: سألت أبا عبداللّه (ع) عن رجل یمسّه بعض ابوال البهائم أیغسله أم لا؟ قال: «یغسل بول الفرس والحمار والبغل، فأمّا الشاة وکلّ ما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله».103

شیخ طوسی عبارت امام(ع) را عام دانسته و آن را مختص لباس ندانسته و معتقداست که آب را نیز شامل می‏شود و در نهایت می‏فرماید:

یجب ان یکون جاریّاً علی عمومه علی کل حال‏104.

12. حمل بر استحب

اب‏

مرحوم شیخ در این بخش به صور مختلف عمل نموده است که ما به جهت رعایت اختصار، صورت‏ها را برمی‏شمریم:

1. حمل بر استحباب نه وجوب . عمده موارد از همین دسته است. البته در دو قسمت، قابل بررسی است؛ زیرا در برخی موارد در کنار وجه استحباب، وجوه دیگر نیز آورده شده و در بقیه موارد فقط به وجه استحباب پرداخته شده است.

الف. وجه استحباب بدون ذکر وجوه دیگر.

\* در باب «الأحداث الموجبة للطهارة»،روایتی وارد شده که ظاهراً خون دماغ (قی) را ناقض وضو معرفی می‏کند:

فأما ما رواه محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن عبدالجبار، عن الحسن بن علیّ بن فضال، عن صفوان عن منصور، عن ابی عبیدة الحذّاء، عن ابی عبداللّه(ع) قال: «الرّعاف والقّی والتخلیل یسیل الدّم إذا استکرهت شیئاً ینقض الوضوء، وان لم تستکرهه لم ینقض الوضوء».105

لذا مرحوم شیخ می‏نویسد:

فهذا الخبر محمول علی الاستحباب، لأناّ قد بیّنا أنه لا وضوء فیه علی حالٍ.106

\* در باب «حکم الجنابة وصفة الطهارة منها» در مورد شنیدن آیه سجده‏دار توسط طامث سؤال می‏شود، حضرت می‏فرماید:

إن کانت من العزائم، فلتسجد إذا سمعتها.107

شیخ در ذیل روایت می‏آورد:

هذه الروایة محمولة علی الاستحباب.

\* در کتاب صوم، در باره روزه صبی سؤال شده، حضرت فرمود:« ذا أطاقه».108

مرحوم شیخ این روایت را حمل بر استحباب کرده است.

\* در کتاب حج، «باب وجوب حج»، شخصی به امام می‏نویسد: من در حالی که صروری مذهب بودم، حج تمتع به جای آوردم؟ امام پاسخ داد: «أعِد حجّک»109. أعد، حمل بر استحباب شده، نه وجوب، به دلیل این‏که امام در روایات دیگر می‏فرماید: فریضه را انجام داده، گرچه اعاده آن بهتر است.

\* در کتاب طلاق باب حکم ظهار، محمد بن مسلم از احدهما (امام باقر ع) یا (امام صادق ع) در باره کسی که یک ماه به عنوان کفاره ظهار، روزه گرفته و بعداً به برده دست یافته سؤال می‏کند . امام می‏فرماید: «یعتقها ولا یعتدّ بالصوم».110 این فرمایش، حمل بر استحباب می‏شود نه وجوب؛ چون عتق، افضل از صوم است.

ب. وجه استحباب به اضافه وجه یا وجوه دیگر.

\* در باب «المیاه واحکامها»، سائل در مورد وضو گرفتن با سؤر (نیم خورده) حایض سؤال می‏کند. امام می‏فرماید: «لا»111. مرحوم شیخ برای پاسخ امام(ع) دو وجه ذکر می‏کند:

1. این روایات مربوط به حایضی است که نجاست و پاکی را مراعات نمی‏کند. 2. وجه دیگر این‏که، روایات را بر استحباب حمل کنیم.112

\* در باب «نیّت روزه»، روایتی نقل شده که هر کس در شامگاه، نیّت روزه فردا کند، باید روزه بگیرد و اگر افطار کرد، باید قضایش را به جا آورد؛ اما اگر نیّت روزه نداشت، تا زوال شمس مخیر است که روزه بگیرد یا افطار کند؛ اما بعد از زوال، حق افطار کردن ندارد.113

این خبر بر استحباب حمل می‏شود؛ زیرا روایات متعددی دلالت بر جواز افطار در هر وقت از روز دارد. البته محتمل است که این حکم، مخصوص قضای روزه ماه رمضان باشد و اگر بعد از زوال، افطار کند، علاوه بر قضا کفاره هم باید بدهد.114

\* در باب «عدّه نساء» از امام صادق(ع) در مورد زن مطلقه‏ای که در عدّه طلاق سوم است سوال شد، که آیا مسکن و نفقه به او تعلق می‏گیرد. امام می‏فرماید: «نعم».115

این روایت حمل بر استحباب می‏شود یا این که مقصود، زن مطلقه‏ای است که حامله باشد.116

2. حمل بر استحباب مؤکّد؛ گرچه روایت، متضمن لفظ وجوب باشد.

\* در باب «الاغسال المفترضات س»، ضمن روایتی نسبتاً طولانی، اغسال متعددی از جمله غسل جمعه، غسل مولود، غسل مُحرم، غسل روز عرفه، غسل ورود به مسجد الحرام، غسل مباهله و استستقا را واجب دانسته‏117 و این موارد را بر استحباب تأکیدی حمل کرده و این‏گونه استدلال نموده است:

گرچه ظاهراً این حدیث، دلالت بر وجوب اغسال مذکور دارد، اما به جهت وجود روایات متعدد دال بر استحباب این اغسال، لفظ وجوب را در این خبر بر استحباب تأکیدی حمل می‏کنیم.

3. حمل بر فضل و استحباب و نه وجوب.

\* در باب «الزیادات فی باب الحیض والاستحاضة والنفاس»، به روایتی برخوردیم که بر فضل و استحباب حمل شده است:

محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن محمد بن الفضیل، قال: سألت ابا الحسن (ع) عن الحائض، کم یکفیها من المأ؟ قال: «فَرَق (معادل 16 رِطل)». محمول علی الاستحباب والفضل، دون الفرض والایجاب.118

4. حمل جواز و رفع حظر و منع.

\* در باب «الزیادات فی تلقین المحتضرین»، در مورد کیفیت تغسیل میّت، روایتی از علاءبن سَبابه از ابی عبداللّه (ع) وارد شده است:

قال: «لا بأس أن تجعل المیّت بین رجلیک، وأن تقوم من فوقه، فتغسّله إذا قلبته یمیناً وشمالاً، تضبطه برجلیک کیلا یسقط لوجهه.119

سپس چنین اظهار نظر می‏کند:

العمل علی ما قدّمناه من أنه لا یرکب الغاسل المیّت وذلک هو الأفضل. وهذا الخبر محمول علی الجواز ورفع الحظر و إن کان الأفضل غیره.120

5. حمل بر کراهت، نه منع و حظر.

\* در باب «الزیادات فی باب الأغسال»، رسول اللّه(ص) از استعمال آبی که زیر تابش خورشید قرار داشته، منع می‏فرماید:

عنه، عن محمد بن عیسی العبیدی، عن دُرسُت، عن ابراهیم بن عبدالحمید، عن أبی الحسن (ع)، قال: «دخل رسول اللّه (ص) علی عائشة، وقد وضعت قمقمتها فی الشمس، فقال: سیا حمیراء، ما هذا؟ زقالت: أغسل رأسی و جسدی. فقال: سلا تعودی، فإنّه یورث البرصز».121

این روایت بر نوعی کراهت حمل شده است:

قال محمد بن الحسن: هذا الخبر، محمول علی ضربٍ من الکراهیة لا الحظر، لأنّ ما ترک فی الشمس من المیاه لا بأس باستعماله.122

\* در باب «صید »،از امام رضا(ع) درباره کلاغ سؤال شد، حضرت فرمود: «أنه لایؤکل». فقال: «و من احلّ لک الأسود؟»123 مرحوم شیخ «ره» عبارت «لا یؤکل» را حمل بر کراهت کرده، می‏گوید:

دلالتی بر حظر و منع ندارد؛ زیرا امام در روایتی صریحاً می‏فرماید: «إنّ أکله لیس بحرام».124

\* در باب «کیفیت نماز»، راوی از امام سؤال می‏کند: آیا بر روی خرمن گندم می‏تواند نماز بگزارد؟ حضرت می‏فرماید: «لا تصلّ فوقه». می‏پرسد: مثل سطح زمین صاف است. می‏فریاد: «لا تصلّ علیه»125.

این روایت حمل بر کراهت شده، به دلیل روایت عمر بن حنظله که در جواب همین سؤال، امام می‏فرماید: «صلّ علیه».126

\* در کتاب صوم روایتی از حلبی نقل شده:

عن ابی عبداللّه (ع) قال: سألته عن الصائم أیستاک بالماء، قال: «لا بأس ولا یستاک بالسّواک الرطب».127

این‏که امام، تمیز کردن با مسواک خیس را منع کرده، حمل بر کراهت می‏شود.

پی نوشتها :

1. ج 4، ص 504.

2. أعیان الشیعة، ج 9، ص 261.

3. العدّة فی اصول الفقه، ج 1، ص 137 138.

4. تهذیب‏الاحکام، ج 1، ص 7، ح 6 و 7.

5. همان، ج 1، ص 205، ح 562.

6. همان.

7. همان، ج 1، ص 265، ح 718.

8. همان.

9. همان، ج 1، ص 369، ح 1020.

10. همان.

11. همان، ج 1، ص 448، ح 1344.

12. همان.

13. همان، ج 3، ص 56، ح 176.

14. همان.

15. همان، ج 5، ص 298، ح 899.

16. همان.

17. همان، ج 7، ص 206، ح 766.

18. همان.

19. همان، ج 1، ص 147، ح 395.

20. همان.

21. همان، ج 1، ص 205، ذیل ح 563.

22. همان، ج 1، ص 231، ح 627.

23. همان، ج 1، ص 237، ح 641.

24. همان.

.25 همان، ج 1، ص 232، ح 857.

26. همان، ذیل ح 858 و 857.

27. همان، ج 5، ص 410، ح 1286.

28. همان.

29. همان، ج 9، ص 340، ح 98.

30. همان، ج 9، ص 340، ذیل ح 98.

31. همان، ج 3، ص 182، ح 360.

32. همان.

33. همان، ج 7، ص 345 و 344، ح 189.

34. همان.

35. همان، ج 1، ص 2.

36. همان، ج 1، ص 6، ح 6.

37. همان.

38. همان، ج 1، ص 13 14، ح 29.

39. همان، ج 1، ص 15، ح 30.

40. همان، ج 1، ص 115، ح 289.

41. همان.

42. همان، ج 4، ص 384، ذیل ح 515.

43. همان، ج 7، ص 303، ح 56.

44. همان.

45. همان، ج 9، ص 138، ح 510.

46. همان، ج 9، ص 136، ح 506.

47. همان.

48. همان، ج 5، ص 375، ح 1166.

49. همان.

50. همان، ج 1، ص 65، ح 169 و 170.

51. همان.

52. همان، ج 1، ص 69، ح 187.

53. همان.

54. همان، ج 1، ص 97 ح 248.

55. همان، ج 1، ص 296، ح 822.

56. همان.

57. همان، ج‏2، ص‏76.

58. همان، ذیل ح 221 و 22.

59. همان، ج 2، ص 172، ح 636.

60. همان.

61. همان، ج 3، ص 142، ح 284 و 285.

62. همان.

63. همان، ج 9، ص 234، ح 141.

64. همان.

65. همان، ج 1، ص 94، ح 240.

66. همان.

67. همان، ج 6، ص 287، ح 153.

68. همان.

69. همان، ج 9، ص 80، ح 296.

70. همان.

71. همان، ج 10، ص 117، ح 391.

72. همان.

73. التوحید، صدوق،ص 353، ح 24.

74. همان، ج 1، ص 112، ح 280.

75. همان.

76. همان، ج‏1، ص 412، ح 785 .

77. همان.

78. همان، ج 2، ص‏94 84، ح 441و 541 .

79. همان، ح 841و 641.

80. همان.

81. همان، ج 2، ص 18، ح 582 182 .

82. همان، ج‏2، ص 58، ح 992 792 .

83. همان.

84. همان، ج‏5، ص 943، ح 47 1 .

85. همان، ج‏1، ص 22، 35 .

86. همان.

87. همان، ج 9، ص 63، ح 38 .

88. همان، ج‏1، ص 111، 672 .

89. همان .

90. همان، ج 63، ص 14، ح 131 .

91. همان.

92. همان، ج‏5، ص 631، ح 183.

93. همان، ج‏5، ص 631، ح 083.

94. همان، ج 01، ص 152 052، ح 132 .

95. همان.

96. همان، ج 1، ص 464، ذیل ح 6141 .

97. همان، ج 1، ص 564، ح 0241 .

98. همان.

99. همان، ج 1، ص 112، ح 975 .

100. همان.

101. همان، ج 1، ص 922، ح 526 .

102. همان.

103. همان، ج 1، ص 462، ح 117 .

104. همان.

105. همان، ج 1، ص 31، 63 .

106. همان.

107. همان، ج 1، ص 631، ح 353 .

108. همان، ج 4، ص 704، ح 795 .

109. همان، ج‏5، ص 21، ح 42 .

110. همان، ج 8، ص 37، ح 45 .

111. همان، ج 1، ص 532، ح 636 .

112. همان.

113. همان، ج 4، ص 252،ح 611 .

114. همان.

115. همان، ج 8، ص 312، ح 652 .

116. همان.

117. همان، ج 1، ص 901 801، ح 072 .

118. همان، ج 1، ص 324، ح 7421 .

119. همان، ج 1، ص 474، ح 8441 .

120. همان.

121. همان، ج 1، ص 093 983، ح 3111 .

122. همان.

123. همان، ج 9، ص 22، ح 07 .

124. همان.

125. همان، ج 2، ص 433، ح 2521 .

126. همان.

127. همان، ج 4، ص 404، ح 575 .