

# تفکیک روایات «افتایی» و «تعلیمی»، قواعد و نمونه‌ها

**چکیده:** مسأله تعارض ادله و اختلاف احادیث از دیرباز مورد توجه قرار داشته و حتی می‌توان پیشینه آن را همان‌طور که گزارش‌های متعدد و همچنین برخی ابواب کتب روایی به خوبی نشان می‌دهند، تا زمان خود امامان (ع) پی گرفت. پس از آن نیز فقیهان و اصولیان یا در نگاه‌های اصولی خود به این مسأله پرداخته‌اند یا به تدوین رساله‌هایی جداگانه با محوریت همین موضوع دست یازیده‌اند. بنا بر این چنین به نظر می‌رسد که برداشت صحیح از روایات نیازمند آگاهی از این مسأله و تعیین موضع درباره شیوه تعامل با احادیث متعارض است. نکته و پرسش قابل توجهی که می‌تواند در نوع نگاه به مسأله تعارض ادله، سرنوشت ساز باشد آن است که «ایجاد تعارض از سوی چه کسی است؟». گاه تعارض ریشه در خود روایات دارد و گاه به پیش‌فرض‌های خواننده و مفسر متن باز می‌گردد. به عبارت دیگر لازم است که میان «تعارض» و «توهم تعارض» تفاوت قائل شد. آیت الله سیستانی یکی از فقیهانی است که به این مسأله توجه نشان داده و تقریرات دروس ایشان با عنوان «تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث» بهترین گواه بر این مطلب است. به پرسش مطرح شده می‌توان از زوایای گوناگون پاسخ گفت. برای نمونه توجه به عنصر «تاریخ» و بستر صدور روایت، اختلاف نسخ متون و مجموعه‌های کهن حدیثی و همچنین مسائل مرتبط با کتابشناسی می‌توانند به بخشی از این پرسش پاسخ دهند. آیت الله سیستانی علاوه بر توجه به مسائل یادشده مبنای دیگری را نیز، احتمالاً تحت تأثیر اندیشه‌های اصولی میرزامهدی اصفهانی، مطرح نموده و تلاش کرده است تا تفکیکی میان روایات «افتایی» و «تعلیمی» انجام دهد. بنا بر این دیگر نمی‌توان یکسره همه روایات را در مقام تعلیم و تشریح به شمار آورد.

با نگاهی به اندیشه‌های  
اصولی آیت‌الله سیستانی  
و میرزامهدی اصفهانی

۱۳۵-۱۰۷

بر پایه آنچه گذشت، نگارندگان تلاش نموده‌اند تا در دو بخش به تبیین این مسأله و اشکالات پیرامون آن، با مقایسه دیدگاه‌های آیت الله سیستانی و میرزامهدی اصفهانی، بپردازند.

**کلمات کلیدی:** روایات افتایی، روایات تعلیمی، تعارض ادله و اختلاف الحدیث، آیت الله سیستانی، میرزامهدی اصفهانی

Differentiating between “Iftā’” and “Ta’līmī” narrations, rules and examples;

A look at the Usuli thoughts of Ayatollah Sistani and Mirza Mehdi Isfahani (Part 1)

Hamid Reza Tamadon/ Hosseim Aziz Pour

**Abstract:** The issue of the conflict between hadiths has been paid attention to for a long time and its background can even be traced back to the time of the Imams (AS) themselves, as numerous narrations, as well as the titles of chapters in narration books, show this quite well. Since then, jurists and Usulis have either addressed this issue in their writings or have compiled separate treatises focusing on this issue. Therefore, it seems that a correct understanding of the narrations requires knowledge of this issue and determining a position on how to interact with conflicting hadiths. A noteworthy point and question that can be crucial in the way we look at the issue of conflict of evidence is “who created the conflict?” Sometimes the conflict is rooted in the narrations themselves and sometimes it goes back to the presuppositions of the reader and the interpreter of the text. In other words, it is necessary to distinguish between “conflict” and “illusion of conflict”. Ayatollah Sistani is one of the jurists who has paid attention to this issue and the printed report of his lessons entitled “Conflict of evidence and difference of hadith” is the best evidence of this. The question can be answered from different angles. For example, paying attention to the element of “history” and the context of narration, the differences between the copies of ancient texts and collections of hadith, as well as issues related to bibliography, can answer part of this question. In addition to paying attention to the above-mentioned issues, Ayatollah Sistani has proposed another basis, probably under the influence of the ideas of Mirza Mehdi Isfahani, and has tried to distinguish between “Iftai” and “Ta’limi” narrations. Therefore, it is no longer possible to consider all narrations as teaching and legislation.

Based on what has been said, the authors have tried to explain this issue and the problems surrounding it in two parts, comparing the views of Ayatollah Sistani and Mirza Mehdi Isfahani.

**Keywords:** Iftai narrations, Ta’limi narrations, conflict of arguments and hadith differences, Ayatollah Sistani, Mirza Mehdi Isfahani

التمييز بين الروايات (الإفتائية) و (التعليمية)، قواعد ومناذج؛  
مع تأملات في الآراء الأصولية لآية الله السيستاني والميرزا مهدي  
الأصفهاني (القسم الأول)  
حميد رضا تمدن / حسين عزيزپور

الخلاصة: حظيت مسألة تعارض الأدلة واختلاف الأحاديث باهتمام الباحثين منذ قديم الزمان، بل يمكن القول أنّ خلفيّة هذا الاهتمام تمتدّ إلى زمان الأئمّة عليهم السلام أنفسهم. وهذا ما تؤكّده بوضوح الكثير من التقارير مضافاً إلى بعض أبواب الكتب الروائية. ثمّ جاء الفقهاء والأصوليون أيضاً ليدلّوا بدلوهم في هذه المسألة، وذلك إما ضمن كتبهم الأصولية أو بتدوين الرسائل المستقلة التي تتمحور حول هذا الموضوع.

وعلى هذا فالذي نعتقدّه هو أنّ الفهم الصحيح للروايات يحتاج إلى معرفة هذه المسألة واتّخاذ الموقف المناسب لكيفيّة التعامل مع الأحاديث المتعارضة. والأمر المهمّ والسؤال الذي يمكن أن يكون حاسماً في تعيين نوع الموقف تجاه مسألة تعارض الأدلة هو: (مَن الذي يوجد التعارض؟)، فجدور التعارض تكون موجودة أحياناً في الروايات نفسها، في حين تعود في أحيان أخرى إلى الفرضيات المسبقة للقارئ والمفسّر للنصّ. أي وبعبارة أخرى يجب التمييز بين (التعارض) و (توهّم التعارض).

وآية الله السيستاني هو أحد الفقهاء الذين اهتموا بهذه المسألة، وخير دليل على ذلك هي تقارير دروسه التي جاءت تحت عنوان (تعارض الأدلة واختلاف الحديث).

ويمكن الإجابة على التساؤل المطروح من زوايا مختلفة، فمثلاً يمكن لأمر من قبيل الالتفات إلى عنصر (التاريخ) وظروف صدور الرواية واختلاف نسخ النصوص والمجاميع الحديثية القديمة، وغيرها من المسائل ذات الصلة بمعلومات الكتب أن تجيب على قسم من هذا السؤال.

وإضافة إلى وجوب مراعاة النقاط المشار إليها في الفقرة السابقة، فإنّ آية الله السيستاني يطرح - متأثراً بما بالأفكار الأصولية للميرزا مهدي الأصفهاني - مبنى آخر أيضاً يتمثّل في سعيه للتمييز بين الروايات (الإفتائية) والروايات (التعليمية). ووفقاً لهذا المبنى فلا يمكننا بعد ذلك اعتبار جميع الروايات على الإطلاق واردة في مقام (التعليم) و (التشريع).

وبناء على ما سبق، بذل الكاتب في هذا المقال جهده في توضيح هذه المسألة والإشكالات التي تثار حولها، مع المقارنة بين آراء آية الله السيستاني والميرزا مهدي الأصفهاني.

المفردات الأساسية: الروايات الإفتائية، الروايات التعليمية، تعارض الأدلة واختلاف الحديث، آية الله السيستاني، الميرزا مهدي الأصفهاني.

مسئله تعارض ادله و اختلاف احادیث از دیرباز مورد توجه بوده است. پیشینه آن همان طور که گزارش‌های متعدد و همچنین برخی از ابواب کتب روایی به خوبی نشان می‌دهند، به زمان خود امامان (ع) می‌رسد. پس از آن نیز فقیهان و اصولیان یا در نگاشته‌های اصولی خود به این مسئله پرداخته‌اند یا به تدوین رساله‌هایی جداگانه با محوریت همین موضوع دست یازیده‌اند. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که برداشت صحیح از روایات نیازمند آگاهی از این مسئله و تعیین موضع درباره شیوه تعامل با احادیث متعارض است. نکته و پرسش قابل توجهی که می‌تواند در نوع نگاه به مسئله تعارض ادله سرنوشت‌ساز باشد، آن است که «ایجاد تعارض از سوی چه کسی است؟». گاه تعارض ریشه در خود روایات دارد و گاه به پیش‌فرض‌های خواننده و مفسر متن باز می‌گردد. به عبارت دیگر لازم است میان «تعارض» و «توهم تعارض» تفاوت قائل شد. آیت‌الله سیستانی یکی از فقیهانی است که به این مسئله توجه نشان داده و تقریرات دروس ایشان با عنوان «تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث» بهترین گواه بر این مطلب است.<sup>۱</sup> به پرسش مطرح شده می‌توان از زوایای گوناگون پاسخ گفت. برای نمونه توجه به عنصر «تاریخ» و بسترسدور روایت، اختلاف نسخ متون و مجموعه‌های کهن حدیثی و همچنین مسائل مرتبط با کتابشناسی می‌توانند به بخشی از این پرسش پاسخ دهند. آیت‌الله سیستانی علاوه بر توجه به مسائل یادشده، احتمالاً تحت تأثیر اندیشه‌های اصولی میرزامهدی اصفهانی مبنای دیگری را نیز مطرح و تلاش کرده است تا تفکیکی میان روایات «افتابی» و «تعلیمی» انجام دهد. بنابراین دیگر نمی‌توان یکسره همه روایات را در مقام تعلیم و تشریح به شمار آورد.

طبق آنچه گذشت، در این نوشتار نگارندگان تلاش کرده‌اند تا با مقایسه دیدگاه‌های آیت‌الله سیستانی و میرزامهدی اصفهانی به تبیین این مسئله و اشکالات مرتبط آن بپردازند.

آیت‌الله سیستانی به عنوان نخستین عامل از عواملی که موجب توهم اختلاف در فهم روایات می‌شوند، از یکسان پنداشتن اسلوب اقوال و روایات امامان (ع)، چنین سخن گفته است:

عامل نخست: گاه توهم می‌شود که گفتار ائمه تنها بربیک اسلوب بیان شده و آن عبارت است از اسلوب «تعلیم». به همین جهت است که تصور تعارض به وجود می‌آید. حال آنکه روایات بر دو گونه بیان شده‌اند:

#### الف) اسلوب تعلیم و تنقیف

ب) اسلوب ارشاد و رهنمون ساختن مردم به سوی وظایف عملی آنان<sup>۲</sup>

۱. سیدهاشم الهاشمی در مقدمه جزوه تعارض الأدله و اختلاف الحدیث (نسخه جدید) نوشته در نگارش این تقریرات، مطالب دوره قدیم و جدید تدریس مبحث تعارض الأدله توسط آیت‌الله سیستانی مورد توجه و مقایسه قرار گرفته است. البته به نظر می‌رسد که در نگارش تقریرات جدید (۱۴۱۴ق) برخی از مطالب جزوه اختلاف الحدیث که چند سال پیش از آن انتشار یافته بود، بازنگری شدند و مطالب بسیاری هم بر آن افزوده شد.

۲. تعارض الأدله و اختلاف الحدیث، ص ۱۸۸.

بر همین پایه، مورد اول را «اسلوب تعلیم» و مورد دوم را «اسلوب افتاء» نامیده است که در مورد دوم، امام به شخصی که قادر به شناخت حکم و وظیفه شرعی خود از طریق تطبیق کبریات کلی بر موضوع نیست، وظیفه اش را متذکر می‌شود. بنابراین ذکر تفاوت میان این دو مقام به سبب تأثیرات آن بر فهم روایات به صورت عام و اهمیتش در زمینه تعارض به صورت خاص ضروری می‌نماید. به همین دلیل می‌توان گفت که پیامبر (ص) و امامان (ع) در زمینه تبلیغ احکام شرعی برد و گونه عمل کرده‌اند:

## ۱. اسلوب تعلیم

مقصود از آن بیان اصول عامه و قواعد و احکام کلی شریعت برای تربیت و آموزش به کسانی است که قادر به آموختن علوم شریعت بودند تا به فقیهان امت تبدیل شوند. بنابراین هدف از به کارگیری این اسلوب، تعلیم آموزه‌های دین به افرادی است که شایستگی لازم برای آموختن علوم شرعی را دارا باشند، نه آنکه ناظر به بیان وظیفه عملی و فعلی شخص پرسش‌گرا باشد. در این مرحله باید مواردی از قبیل ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید و محکم و متشابه را از یکدیگر بازشناخت.<sup>۳</sup>

### ۱-۱. اسلوب تعلیمی و قرائن منفصل

از ویژگی‌ها و خصوصیات این اسلوب می‌توان به «اعتماد آن بر قرائن منفصل» و پیروی از روش «تدریج و تدرج» در بیان معارف اشاره کرد. توضیح آنکه گاهی عام یا مطلق در یک مجلس / زمان و خاص و مقید در مجلسی / زمانی دیگر ذکر شده است. (نه در یک مجلس) همان‌طور که در آموزش عالی نیز چنین امری متعارف و مرسوم است و استاد در آن به دنبال بیان وظایف عملی دانشجویان نیست؛ مانند پزشکی که معلومات طبی را به دانشجویانش در دانشگاه می‌آموزد. پرواضح است که وی تنها به ذکر قواعد عمومی برای دانشجویان می‌پردازد و همه ابعاد مسائل و همچنین تخصیص‌های آن قواعد کلی را در یک جلسه بیان نمی‌کند، بلکه در سایر جلسات به بیان آنها می‌پردازد. همچنین برخی از احادیث مانند «علینا القاء الأصول و علیکم التفریع»<sup>۴</sup> نیز بر به کارگیری این اسلوب توسط معصومان (ع) تأکید می‌ورزند. به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به این روایت اشاره کرد:

إذا شککت فابن علی الیقین. قلت هذا أصل؟ قال نعم.<sup>۵</sup>

در نظرگاه آیت‌الله سیستانی مقصود از اصل در این روایت همان قاعده عامه است.<sup>۶</sup>

همچنین میرزای اصفهانی در المواهب السنیه بیان کرده است که اولین نکته‌ای که فقیه هنگام تأمل

۳. همان، ص ۱۸۹.

۴. مستطرفات السرائر، ص ۵۸، ح ۲۱.

۵. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۵۱: از اسحاق بن عمار روایت کرده‌اند که گفت: امام کاظم (علیه السلام) به من فرمود: هرگاه در نماز شک کردی بنا بر بریقین گذار. اسحاق گوید: عرض کردم: آیا این ترتیب که می‌فرمایید قاعده کلی است؟ فرمود: آری.

۶. تعارض الادلة و اختلاف الحدیث، ص ۱۹۰.

در آیات و روایات با آن مواجه می‌شود، تقسیم‌بندی آنها به دو دسته کلی تعلیمیات و افتائیات است.<sup>۷</sup> در ادامه ضمن بیان این دو دسته و ویژگی‌های آنها تصریح کرده است که فردی به مقام فقاها نائل نمی‌شود، مگر اینکه فرق بین این دو باب - تعلیمیات و افتائیات - و ثمرات مترتب بر آنها را بفهمد و بداند که از فتوا میتوان احکام مخصوص به اشخاص را به دست آورد.<sup>۸</sup>

ایشان همچنین به عنوان شاهدی بر آنچه بیان کرده به عبارات برخی از فقیهان و محدثان پیشین مانند علامه حلی استناد و اشاره کرده. ایشان در مقدمه تذکرة الفقهاء بعد از حمد و ثنای الهی نوشته است:

أما بعد، فإنَّ الفقهاء هم عمدة الدين و نَقَلَة شرع رسول رب العالمين و حَفَظَة فتاوى الأئمة المهديين و سلامه عليهم أجمعين.<sup>۹</sup>

علاوه بر آن، همچنان که میرزامهدی اصفهانی هم اشاره کرده، شیخ حرّعاملی در کتاب أمل الآمل ضمن معرفی تألیفات خویش، به کتاب فهرست وسائل الشیعة موسوم به کتاب من لایحضره الإمام که شامل عنوان ابواب، عدد احادیث هر باب و مضمون آنهاست، اشاره و بیان کرده است که این کتاب جمع‌آوری فتاوا و احکام منقول از اهل بیت (ع) است.<sup>۱۰</sup>

وی همچنین به عنوان شاهدی دیگر، به بیان محدث نوری در فایده هفتم خاتمه مستدرک اشاره کرده که میرزای نوری در این فایده نوشته است:

إنّ دیدن أعظم أصحاب الأئمة (ع) و فقهایهم الذین كانوا مرجعاً للفتوی بأمرهم خصوصاً أو عموماً، كان علی نقل كلامهم ولو علی نقل الإفتاء و ما كانوا یفتون إلا بما سمعوا منهم أو روه.<sup>۱۱، ۱۲</sup>

طبق توضیح میرزای اصفهانی ائمه (ع) به عوام شیعه فتوا می‌دادند و در واقع إفتاء به تقیه نزدیک‌تر بوده است؛ زیرا این سنت إفتاء نزد خلفا و علمای غیر شیعه هم جریان داشته است. تعلیمات نیز مخصوص به خواص اصحاب اهل بیت (ع) و متفقهین در دین - از اصحاب - بوده است. بدین ترتیب شیعیان، مقلد اهل بیت (ع) و عامه مسلمانان، تنها مقلد فتاوی از پیامبر (ص) بودند که به آنان رسیده بود.<sup>۱۳</sup> میرزا به نقل از فرائد الاصول شیخ انصاری از برخی از کتب تاریخی نقل کرده که

۷. المواهب السنية، ص ۴۴۳.

۸. همان، ص ۴۴۸.

۹. تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۳.

۱۰. أمل الآمل، ج ۱، ص ۱۴۲.

۱۱. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۶۰.

۱۲. المواهب السنية، ص ۴۵۱-۴۵۲.

۱۳. همان، ص ۴۹۰؛ الإفتاء و التقليد، ۲، ص ۳۰۱.

برای نمونه عامه اهل کوفه طبق فتاوی ابوحنیفه و سفیان ثوری و فردی دیگر (ابن ابی لیلی)، اهل مکه طبق فتاوی ابن جریج، اهل مدینه طبق فتاوی مالک و فردی دیگر (ابن الماجشون)، اهل بصره طبق فتاوی عثمان (عثمان البتی) و سوار،<sup>۱۴</sup> اهل شام طبق فتاوی اوزاعی و ولید، اهل مصر طبق فتاوی لیث بن سعد و اهل خراسان طبق فتاوی عبدالله بن مبارک زهری عمل می‌کردند و غیر از اینان افراد دیگری از مفتیان مانند سعید بن مسیب، عکرمة، ربیعة الرأی و محمّد بن شهاب زهری بودند تا اینکه عامه در سال ۳۶۵ ق (۶۶۵ ق) به چهار مذهب منحصر شدند.<sup>۱۵ و ۱۶</sup>

با توجه به آنکه برای پیامبر و ائمه (ع) تشکیل جلسات مخصوص تعلیمات به طور عمومی ممکن نبود، مگر ضمن خطبه‌ها و در برخی مجالس خاص، میرزا بیان می‌کند که اکثر روایات صادر شده از ائمه (ع) فتاوی آنان (افتائیات) است؛ زیرا همین طور که پیش‌تر ذکر شد، با این کار جان خود و شیعیان نشان بیشتر حفظ و مراتب تقیه رعایت می‌شد. بنابراین سنت اسلامی بر افتاء عالم جاری شده است و در این روش هیچ‌گونه اظهار خلافتی از سوی ائمه (ع) دیده نمی‌شود؛ برخلاف تعلیم اصول و مواد علوم توسط آنان که به نوعی اظهار خلافت، ولایت و امامت ایشان است و با حفظ تقیه منافات دارد.<sup>۱۷</sup>

## ۲. اسلوب افتاء

منظور از آن، مرتبه بیان حکم شرعی برای فرد استفتاکننده است که در زندگی روزمره خود با مشکل شرعی مواجه شده و برای حل آن به سراغ امام (ع) رفته است. امام (ع) نیز همه آنچه در تعیین وظیفه عملی وی مؤثر و دخیل است، بیان کرده و به تناسب ویژگی‌ها و احوال خاص سائل به تطبیق کبریات شرعی بر موردی خاص پرداخته و طبق خصوصیات او پاسخ گفته است. نکته آن است که امام (ع) هنگام به‌کار بستن این اسلوب، نه کبرای کلی را بیان کرده و نه برقرینه منفصله اعتماد کرده است. برای تقریب بیشتر ذهن می‌توان گفت که پاسخ او در این اسلوب به مثابه نسخه پزشک برای بیمار است.

### ۲-۱. اسلوب افتایی و قرائن منقصل

در فتوا نمی‌توان برقرینه منفصله اعتماد کرد؛ زیرا در این صورت وارد وادی کتمان می‌شود و نیاز به مصحح به وجود می‌آید؛ برای مثال اگر بیمار به پزشک مراجعه کند و او نیز برای فرد بیمار نسخه‌ای بنویسد، اما زمان مصرف داروها را برای وی مشخص نکند و تعیین زمان‌ها را به جلسه دیگری موکول

۱۴. در فرائد الاصول و به تبع آن در الإفتاء و التقلید ۲ میرزا به اشتباه سواده آمده است.

۱۵. عبارات داخل پرانتز و تصحیحات این نقل با استفاده از منبع اصلی فرائد الاصول، یعنی کتاب المواعظ و الإعتبار بذکر الخطط و الآثار معروف به الخطط المقریبه، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۴۴ آمده است.

۱۶. فرائد الاصول، ج ۴، ص ۱۳۵؛ الإفتاء و التقلید ۲، ص ۲۴۰-۲۴۱؛ المواهب السنیه، ص ۵۰۵.

۱۷. الإفتاء و التقلید ۲، ص ۲۳۹-۲۴۰.

کند، عملاً نسخه وی بی‌فایده خواهد شد. در مسائل شرعی نیز اگر امام (ع) قید منفصل را در مقام تعلیم حکم شرعی به کار ببرد، باید مطلق بر مقتید حمل شود، اما در مقام فتوا و بیان وظیفه شرعی نمی‌توان بر قرینه منفصله اعتماد کرد، مگر آنکه مصححی برای کتمان وجود داشته باشد، والا عرف نیز چنین چیزی را نمی‌پذیرد. نمونه آنچه ذکر شد، پاسخ‌های گوناگونی است که امام (ع) در یک مجلس درباره کفاره افطار عمدی روزه ماه رمضان به اشخاص گوناگونی که شرایط متفاوتی داشتند، بیان کرده است. برای مثال به سائلی که توانایی مالی نداشت و قادر به اطعام یا آزادسازی برده نبود، او امر کرد تا دو ماه متوالی روزه بگیرد. گاهی نیز اطعام یا عتق (آزادسازی برده) با توجه به شرایط خاص سؤال‌کننده بروی واجب شد. در این موارد، امام (ع) حکم کلی مبنی بر تخییر میان موارد سه‌گانه را بیان نکرده است؛ زیرا فرد پرسش‌کننده از ایشان درباره کبرای کلی سؤال نکرده و تنها به دنبال تعیین وظیفه شرعی خود بوده است. در این باره میان احکام تکلیفی، عقود، ایقاعات با طهارت و نجاست و ... که موضوع اعتبارات قانونی هستند، تفاوتی وجود ندارد.

برای تقریب بیشتر ذهن می‌توان پزشکی را مثال زد که درباره علم طب برای دانشجویان خویش سخنرانی و تدریس می‌کند و در آن به برخی از قواعد طبی، عوامل بیماری و راه‌های کشف و روش‌های درمان آن و مسائل مرتبط با علم پزشکی می‌پردازد، اما گاهی همین طبیب با بیمارانی مواجه می‌شود که بیماری و حالات خود را برای وی تبیین می‌کنند. بدیهی است که آن پزشک نسخه‌ای برای وی می‌پیچد که در بردارنده داروهای لازم برای درمان وی و احیاناً ذکر اجمالی نوع بیماری اوست و از ذکر قاعده پزشکی در آن نسخه خودداری می‌کند. بدیهی است که این نسخه تنها به آن بیمار اختصاص دارد و او نمی‌تواند آن را به بیمار دیگری بدهد که از مریضی مشابه رنج می‌برد؛ زیرا امکان دارد در تجویز آن برخی از ویژگی‌هایی که در شخص دیگر وجود ندارد، لحاظ شده باشد و به همین سبب ممکن است بر بیماری وی بیفزاید و موجب وخامت حال او شود.<sup>۱۸</sup>

علم فقه نیز چنین است. احادیثی از ائمه (ع) در مقام افتاء صادر شده است که در آنها خصوصیات و احوال سائل و سایر عواملی که در نوع حکم مدخلیت دارند، از سوی ایشان مورد ملاحظه قرار گرفته است که چه بسا بسیاری از آنها بر خود شخص سؤال‌کننده نیز پوشیده باشد. بنابراین برای وی و دیگران، تطبیق حکم به مجرد یافت شدن مشابهت ظاهری میان آنها جایز نیست. بله فقیه می‌تواند خصوصیات دخیل و غیردخیل در حکم را از یکدیگر بازشناسد و در نتیجه قادر خواهد بود تا کبرای کلی را از فتاوی خاص استخراج کند؛ امری که دیگران از انجام آن ناتوان‌اند. اشکال و اشتباه اخباریان نیز همین جا آشکار می‌شود. آنها مردم را به روایات ارجاع می‌دهند، حال آنکه فرد عامی چگونه می‌تواند از روایات افتایی حکم کلی را استنباط کند؟<sup>۱۹</sup>

۱۸. تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، ص ۱۹۲.

۱۹. همان، ص ۱۹۲.

اما روایاتی نیز وجود دارند که در آنها اسلوب تدریج در بیان احکام به کار گرفته شده است. به همین دلیل از قرائن منفصله استفاده شده و همه فروض و شرایط حکم و عناوین اولیه و ثانویه‌ای که حکم را متفاوت می‌گردانند، در یک حدیث مطرح نشده است. عالمان نیز همواره به تعدد اسالیب در بیان احکام التفات داشته‌اند. برای مثال آیت الله بروجردی در جامع الأحادیث بابی خاص با عنوان «حجبة فتاوی الأئمة» را منعقد کرده است<sup>۲۰</sup> که نشان می‌دهد ایشان به این نکته که برخی از منقولات امامان (ع) تعیین وظایف عملی پرسش‌کنندگان هستند و نه قواعد کلی توجه داشته‌اند. علامه حلی نیز در خطبه کتاب تذکرة الفقهاء به این امر اشاره کرده و نوشته است: «إن الفقهاء هم عمدة الدین و نقلة شرع رسول رب العالمین و حفظة فتاوی الأئمة المهدیین»<sup>۲۱</sup> که در تعبیر ایشان نیز عبارت «فتاوی ائمه» به کار رفته است. بنا بر آنچه ذکرش پیش تر گذشت، در احادیث تعلیمی می‌بایست عام را بر خاص و مطلق را بر مقید حمل کرد. شیخ صدوق نیز در الاعتقادات اشاره کرده است که به اعتقاد ما مجمل بر مفسر حمل می‌شود.<sup>۲۲</sup>

تفسیر آیت الله سیستانی از این جمله شیخ صدوق جالب توجه و شایسته تأمل است:  
به نظر می‌رسد که مقصود وی از مجمل، معنای مصطلح آن در علم اصول نیست، بلکه منظور از آن و مفسر، همان عام و خاص و یا مطلق و مقید و امثال آن است.<sup>۲۳</sup>

### نمونه‌هایی از روایات تعلیمی

میرزای اصفهانی معتقد است که از متون دینی شریعت اسلام، یعنی قرآن و سنت پیامبر (ص) و روایات صادر شده از سوی امامان (ع) درمی‌یابیم که این شریعت، بر اساس روش فطری عقلایی بنا نهاده شده است. همچنین پیامبر (ص) کلام خداوند متعال را در قالب تعلیم خطابات الهی بیان کرده است. در واقع خداوند احکام را بر رسول خود نازل کرد و پیامبر (ص) هم وظیفه داشت تا این احکام را که در مرتبه جعل و تشریع صادر شده بود، به مردم تعلیم دهد. امامان (ع) نیز موظف بودند واجبات و محرمات الهی و همچنین آنچه پیامبر (ص) واجب یا تحریم کرده بود، به مردم تعلیم دهند.<sup>۲۴</sup>

این دسته از روایات که تعلیمیات نام دارند، احادیثی درباره تعلیم اصول و جوامعی هستند که فروع احکام از آنها استنباط میشود. برای مثال امام صادق (ع) در جواب گروهی از افراد که درباره حیض و سنت الهی در تعیین زمان آن پرسیدند، پاسخ داد:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) عَلَيْهِ وَآلِهِ سَنَّ فِي الْحَيْضِ ثَلَاثَ سَنَنِ بَيِّنٍ فِيهَا كُلُّ مُشْكِلٍ لِمَنْ سَمِعَهَا

۲۰. جامع الأحادیث، ۱، ص ۱۷۹.

۲۱. تذکرة الفقهاء، ۱، ص ۳.

۲۲. الاعتقادات، ص ۱۱۴.

۲۳. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۱۹۳.

۲۴. المواهب السنية، ص ۴۴۶.



وَفَهَمَهَا حَتَّى لَمْ يَدَعْ لِأَحَدٍ مَقَالًا فِيهِ بِالرَّأْيِ؛<sup>۲۵</sup>

رسول خدا (ص) برای حیض سه سنت قرار داد که در آنها هر مشکلی را برای کسی که آن را می‌شنود و می‌فهمد، بیان فرموده است. به طوریکه دیگر برای هیچکس مجال اظهار نظر و رأی نمانده است.

در حدیث دیگری موسی بن بکر از امام صادق (ع) درباره حکم تعداد نمازهای قضاشده فردی که چندین روز بی‌هوش شده بود سؤال می‌کند. حضرت پاسخ داد:

أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَا يُنْتَظَمُ (يَجْمَعُ لَكَ) هَذَا وَأَشْبَاهَهُ؟ كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرٍ وَ  
اللَّهُ أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ. وَزَادَ فِيهِ غَيْرُهُ أَنْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: وَهَذَا مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِي يَفْتَحُ كُلُّ بَابٍ  
مِنْهَا أَلْفَ بَابٍ؛<sup>۲۶</sup>

میخواهی پاسخی بدهم که این پرسشت و مانند آن را شامل بشود؟ هر چیزی که خداوند متعال در آن مورد بندهاش را ناچار فرموده، خداوند عذر بندهاش را بهتر می‌پذیرد. حضرت در تتمه این حدیث فرموده است: این از ابوابی است که از هر بابی از آن، هزار باب دیگر گشوده می‌شود.

در واقع این روایت و مانند آن، در مقام تعلیم اصول کلی احکام هستند که از آنها فروع مختلفه استخراج و استنباط می‌شود.

در روایت دیگری، راوی که پایش لغزیده و ناخنش کنده شده بود و روی آن را دارویی گذاشته بود، از وظیفه‌اش هنگام وضو از امام صادق (ع) پرسید. امام (ع) پاسخ داد:

يُعْرَفُ هَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛<sup>۲۷</sup>

حکم این مورد و مشابه این را از کتاب خدا می‌توان دریافت.

در واقع امام با این بیان و در ادامه با بیان یک آیه از قرآن در مقام تعلیم راوی بوده تا او با فراگرفتن حکم کلی فروع را استنباط کند.<sup>۲۸</sup>

### نمونه‌هایی از روایات افتایی

لسان برخی از روایات صادر شده از معصومین (ع) اخبار از احکام فعلی است تا مکلفین طبق آن عمل کنند. میرزای اصفهانی این دسته از روایات را افتائیات نامیده است. برای مثال وقتی پیامبر (ص) به

۲۵. تهذیب، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۶؛ الکافی، ج ۳، ص ۸۳، ح ۱ باندرکی تغییر.

۲۶. الخصال، ج ۲، ص ۶۴۴، ح ۲۴؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۰۶، ح ۱۶.

۲۷. الکافی، ج ۳، ص ۳۳، ح ۴؛ تهذیب، ج ۱، ص ۳۶۳، ح ۲۷.

۲۸. المواهب السنیة، ص ۴۴۶-۴۴۸ و ص ۴۶۶-۴۶۷؛ الإفتاء والتقلید، ص ۲۷۴-۲۷۵.

فردی گفته است: بر تو در صورت قدرت داشتن واجب است که نماز بخوانی یا زکات و خمس بدهی یا مانند اینکه امام (ع) فرموده: بر تو واجب است که نماز را تمام بخوانی یا به دیگری گفته است که واجب است نماز را قصر بخوانی و ... همگی جزء همین دسته از روایات هستند.

برای مثال به روایت زیر توجه کنید:

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَالَلٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُرَّاسَانِيِّ قَالَ: دَخَلَ رَجُلَانِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) بِخُرَّاسَانَ فَسَأَلَاهُ عَنِ التَّقْصِيرِ، فَقَالَ لِأَحَدِهِمَا: وَجِبَ عَلَيْكَ التَّقْصِيرُ، لِأَنَّكَ قَصَدْتَنِي، وَقَالَ لِلْآخَرِ: وَجِبَ عَلَيْكَ التَّمَامُ، لِأَنَّكَ قَصَدْتَ السُّلْطَانَ.<sup>۲۹</sup>

در این روایت دو فرد از امام رضا (ع) درباره حکم نماز خود در سفر به خراسان میپرسند. حضرت به یکی از آنان پاسخ داد که نمازش را قصر بخواند؛ زیرا قصد زیارت ایشان را داشته و به دیگری پاسخ داد که در سفر نمازش را تمام بخواند؛ زیرا به قصد دیدار سلطان به خراسان آمده بوده است. در واقع در این روایت، امام رضا (ع) در مقام صدور فتوا، وظیفه عملی این دو مکلف را مشخص کرد.

درباره احادیثی که در مقام فتوا صادر شده‌اند، توجه به چند نکته ضرورت دارد:

## ۱. وحدت موضوع

عبارت است از تمرکز بر موضوع حکم در دو آیه یا روایتی که به نظر متعارض می‌نمایند. در ثبوت تعارض، وحدت موضوع در دو نص شرط است. گاه در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که دو متن دارای موضوع یکسان هستند و در نتیجه با یکدیگر تعارض می‌کنند. حال آنکه موضوعشان متفاوت است. پس هیچ اختلاف و تعارضی میان آنها نیست. همان‌طور که آیت‌الله سیستانی بیان کرده است، شیخ صدوق نیز به همین امر اشاره کرده و برای مثال روایات مربوط به کفاره (کفارات گوناگون) اظهار را ذکر کرده که هر یک به فراخور حال مخاطب صادر شده‌اند و کبرا در آن دسته از روایات بیان نشده است.<sup>۳۰</sup> آیت‌الله سیستانی در مثال شیخ صدوق مناقشه کرده و معتقد است آنچه شیخ برای نمونه ذکر کرده، میان اخبار و روایات وجود ندارد و مثالی فرضی است. اگرچه سعی می‌کند این اشتباه را توجیه کند و آن را به نساخ نسبت دهد.<sup>۳۱</sup>

روایات موجود در این زمینه را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۲۹. تهذیب، ج ۴، ص ۲۲۰، ح ۱۷.  
۳۰. برای نمونه رک به: الخصال، ج ۲، ص ۵۳۴؛ همچنین رک به: تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۱۹۴.  
۳۱. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۱۹۴.

۱. در برخی از روایات خود امامان (ع) در پاسخ به کسانی که توهّم صدور فتاوی مختلف (و چه بسا متعارض) در یک موضوع را از ایشان داشتند، به بحث اختلاف موضوعی تصریح کرده‌اند. این امر در روایات پیامبر (ص) نیز وجود داشته و موجب توهّم تعارض میان عامه شده است.

برای مثال می‌توان به این روایات اشاره کرد:

**الف)** مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِيِّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مَخْرَزٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» فَخَرَجْتُ إِلَى أَصْحَابِنَا فَأَخْبَرْتُهُمْ فَقَالُوا إِنَّكَ هَذَا مَيِّسِرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ: «عَلَيْكَ بَدَنَةٌ» قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَخْبَرْتُ أَصْحَابِنَا بِمَا أَخْبَرْتَنِي فَقَالُوا إِنَّكَ هَذَا مَيِّسِرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ: «عَلَيْكَ بَدَنَةٌ» فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ ذَلِكَ كَانَ قَدْ بَلَغَهُ فَهَلْ بَلَغَكَ» قُلْتُ: لَا قَالَ «لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ»<sup>۳۲</sup>.

همین روایت از طریقی دیگر در التّهذیب چنین آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِيِّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مَخْرَزٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» فَخَرَجْتُ إِلَى أَصْحَابِنَا فَأَخْبَرْتُهُمْ فَقَالُوا إِنَّكَ هَذَا مَيِّسِرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ: «عَلَيْكَ بَدَنَةٌ» قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَخْبَرْتُ أَصْحَابِنَا بِمَا أَخْبَرْتَنِي فَقَالُوا إِنَّكَ هَذَا مَيِّسِرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ: «عَلَيْكَ بَدَنَةٌ» فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ ذَلِكَ كَانَ قَدْ بَلَغَهُ فَهَلْ بَلَغَكَ» قُلْتُ لَا قَالَ «لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ».

در این دو روایت، امام به اختلاف موضوع و در نتیجه تفاوت احکام آنها با توجه به علم پیشین پرسش‌کنندگان اشاره کرده است.

**ب)** زُورِي عَنْ خَالِدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْقَلَانِسِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَتَى أَهْلَهُ وَ عَلَيْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ قَالَ «عَلَيْهِ بَدَنَةٌ» ثُمَّ جَاءَهُ آخَرَ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَقَالَ «عَلَيْهِ بَقَرَةٌ» ثُمَّ جَاءَهُ آخَرَ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَقَالَ «عَلَيْهِ شَاةٌ» فَقُلْتُ بَعْدَ مَا قَامُوا أَصْلَحَكَ اللَّهُ كَيْفَ قُلْتَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ فَقَالَ

۳۲. الکافی، ج ۴، ص ۳۷۸: سلمة بن محرز گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: مردی که با همسرش نزدیکی کرده در حالی که هنوز طواف نساء به جا نیاورده است، چه حکمی دارد؟ فرمود: چیزی بر عهده او نیست. من نزد اصحابمان رفتم و این سخن را به آنها بازگفتم. آنها گفتند: حضرتش از توقیه کرده است. همین میسر پیش از تو این پرسش را از حضرتش پرسید، حضرت به او پاسخ داد: بر تو قربانی شتر است. سلمة بن محرز گوید: باز خدمت آن حضرت رفتم و گفتم: قربانت کردم! من به یاران خودم پاسخ شما را گفتم، گفتند: از توقیه کرده است. همین میسر است از آنچه تو پرسیدی او هم پرسید. فرمود: بر تو قربانی شتر است. فرمود: که حکم آن به او رسیده بود، آیا به توهّم رسیده است؟ گفتم: نه. فرمود: چیزی بر عهده تو نیست.

«أنتَ مُوسِرٌ وَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَعَلَى الْوَسْطِ بَقْرَةٌ وَعَلَى الْفَقِيرِ شَاةٌ».<sup>۳۳</sup>

ج) عن حسن بن سعيد عن ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمارة قال: قلتُ لِإِبي عبد الله عَلَیهِ السَّلَامُ أَفْضَى صَلَاةَ النَّهَارِ بِاللَّيْلِ فِي السَّفَرِ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ لَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَابِرٍ أَفْضَى صَلَاةَ النَّهَارِ بِاللَّيْلِ فِي السَّفَرِ فَقَالَ لَا فَقَالَ إِنَّكَ قُلْتَ نَعَمْ فَقَالَ إِنَّ ذَلِكَ يُطِيقُ وَأَنْتَ لَا تُطِيقُ.<sup>۳۴</sup>

۲. درسته‌ای از احادیث، امام (ع) به توهم تعارض علمای عامه درباره روایات و سنن پیامبر (ص) پاسخ گفته و به اختلاف موضوع در آنها اشاره کرده است.<sup>۳۵</sup>

۳. درسته‌ای دیگر، امام (ع) به تغییر موضوع اشاره نکرده است، اما می‌توان چنین امری را از خلال روایات ایشان برداشت کرد. آیت الله سیستانی مثال‌های شیخ صدوق در این باره را نادرست و قابل مناقشه می‌داند و به جای آن به آیاتی که در آنها به صلح و سلم و عفو و همچنین به جهاد و قتال امر شده است، استناد می‌کند:<sup>۳۶</sup>

(الف) فَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا. (انفال: ۶۱)

ب) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (بقره: ۱۰۹)

ج) قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ. (توبه: ۲۹)

درباره این آیات همواره نظرات گوناگونی وجود داشته است. برخی معتقدند که آیات مربوط به صلح و سلم، به وسیله آیات قتال نسخ شده‌اند. گروهی دیگر معتقدند که آیات قتال، آیات مربوط به عفو و صلح را در مواردی تخصیص می‌زنند. این موارد عبارتند از:

۳۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۶۳؛ و از خالد کلاه فروش روایت شده است که گفت: از امام صادق (علیه السلام) درباره مردی که با همسر خود همبستر شود، در حالی که طواف نساء را بر ذمه داشته باشد سؤال کردم. امام گفت: شتری فربه بر ذمه دارد، سپس دیگری نزد او آمد و در این باره سؤال کرد. فرمود: گاوی بر ذمه دارد. پس آن‌گاه دیگری درآمد و همین سؤال را در میان نهاد. امام گفت: گوسپندی بر ذمه دارد. پس چون آن دو به پا خاستند، گفتم: اصلحك الله! چگونه در جواب من گفستی شتری فربه بر ذمه اوست؟ امام گفت: تو مردی توانگری و از این رو چنان شتری بر ذمه داری و آن سائل که متوسط بود، گاوی بر ذمه اوست. و سائل فقیر مسئول تقدیم گوسپندی است. (من لا یحضره الفقیه، ترجمه بلاغی و غفاری، ج ۳، ص ۲۵۲)

۳۴. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص ۲۲۱.

۳۵. برای نمونه رک به: طوسی (۱۴۰۷ق)، ج ۱، ص ۳۸۱-۳۸۵.

۳۶. تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، ص ۱۹۸.

۱. آن‌گاه که گروهی با مسلمانان برای جنگ به پا خیزند. (بقره: ۱۹۰)

۲. آن‌گاه که فتنه‌ای وجود داشته باشد. (بقره: ۱۰۹)

۳. آن‌گاه که از پرداخت جزیه خودداری ورزند. (توبه: ۲۹)

اما به نظر می‌رسد که منشأ این اختلاف، تفاوت موضوع و شرایط آن است. توضیح آنکه موضوع آیات سلم، حالتی است که مسلمانان در موضع ضعف قرار دارند و شرایط جنگ و قتال برای آنان فراهم نیست. این برخلاف آیات قتال است که موضوع آنها حالتی است که مسلمانان دارای شوکت و قوت و نیرو هستند و بر همین اساس، بر جنگ و کارزار توانایی دارند. آنچه ذیل آیه دوم آمده نیز همین مدعا را تأیید می‌کند (حتی یأتی الله بأمره). ظاهراً مراد از «امر الله» عزت اسلام و قدرت مسلمانان است. چه بسا آیه ۳۵ سوره مبارکه محمد نیز به همین امر اشاره می‌کند.<sup>۳۷</sup> با این تفسیر، دیگر جایی برای حمل بر نسخ یا تخصیص باقی نخواهد ماند.<sup>۳۸</sup>

## ۲. وجوب تخییری و توهم تعارض

گاهی فرد پرسش‌گر با توجه به شرایطی که در آن به سر می‌برد، به دنبال وظیفه و رفع مشکلاتش است، نه حکم شرعی ثابت برای موضوع کلی. بنابراین در خصوص موارد واجبات تخییری، امام (ع) با توجه به شرایط و اوضاع فرد استفتاکننده به ذکر یکی از شقوق واجب تخییری بسنده می‌کند. مانند آنکه اگر فرد سؤال‌کننده در جامعه‌ای زندگی می‌کرده که شمارگان بردگان در آن زیاد است و فرد پرسشگر نیز توانایی روزه گرفتن ندارد، مناسب است که امام (ع) وی را به عتق و آزادی‌سازی بردگان امر کند یا آنکه اگر در فضایی زندگی می‌کند که پدیده برده‌داری در آن از میان رفته، مناسب است که وی را به اطعام امر کند. واضح است که در این موارد به اعتبار اینکه مقتضای اطلاق امر به یک چیز، حمل آن بر وجوب تعیینی است، نمی‌توان از آنچه امام فرموده است وجوب تعیینی را استظهار کرد.<sup>۳۹</sup>

بنابراین تنها در صورتی می‌توان به اطلاق کلام امام تمسک کرد که بدانیم مولا در مقام بیان حکم کلی است؛ برخلاف روایات افتایی که امام در آنها قصد بیان حکم کلی را ندارد. شیخ صدوق نیز در الاعتقادات از وجوب تخییری با عبارت «ما یقوم واحد مقام الآخر» یاد می‌کند.<sup>۴۰</sup>

روایاتی که درباره کفاره عمدی ماه رمضان وارد شده است، بر تفاوت اسلوب این دو مقام صحه می‌گذارد؛ زیرا امام در آن با ذکر حالات گوناگون، به تبیین حکم وجوب تخییری می‌پردازد.<sup>۴۱</sup>

۳۷. ولا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم.

۳۸. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۳۹. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۱۱۷.

۴۰. الاعتقادات، ص ۱۱۷.

۴۱. رک به: الکافی، ج ۴، ص ۱۰۱.

اکنون به ذکر روایاتی می‌پردازیم که در نگاه اول متعارض هستند، اما وجوب تخییری موجب این اشتباه شده است:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي رَجُلٍ أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا يَوْمًا وَوَاحِدًا مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ قَالَ يُعْتَقُ نَسْمَةً أَوْ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ يُطْعَمُ سِتِّينَ مَسْكِينًا فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ تَصَدَّقْ بِمَا يُطِيقُ.<sup>۴۲</sup>

در این روایت امام (ع) حالات گوناگون حکم را بیان کرده است.

۲. وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْحَطَّابِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْمَشْرِقِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَيَّامًا مُتَعَمِّدًا مَا عَلَيْهِ مِنَ الْكُفَّارَةِ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَاعْلَيْهِ عَثْقُ رَقَبَةٍ مُؤَمَّنَةٍ وَ يَصُومُ يَوْمًا بَدَلَ يَوْمٍ».<sup>۴۳</sup>

۳. عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أفطروا من شهر رمضان متعمدا، قال: عليه خمسة عشر صاعاً، لكل مسكين مد بمد النبي افضل.<sup>۴۴</sup>

۴. رَوَى عَبْدُ الْمُؤْمِنِ بْنُ الْقَاسِمِ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ فَقَالَ «وَمَا أَهْلَكَ» قَالَ أَتَيْتُ إِمْرَأَتِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «أَعْتَقَ رَقَبَةً» قَالَ لَا أَحَدٌ قَالَ «فَصُمَّ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» قَالَ لَا أُطِيقُ قَالَ «تَصَدَّقْ عَلَى سِتِّينَ مَسْكِينًا» قَالَ لَا أَحَدٌ ...<sup>۴۵</sup>

در موارد ذکر شده در شماره‌های ۲ تا ۴، روایات به تناسب احوال و شرایط فرد پرسشگر صادر شده است و روایت اول این معنا را واضح‌تر بیان می‌کند. بنابراین ممکن است کسی بدون جستجوی کافی در روایات گمان کند میان آنها تعارض وجود دارد. بنابراین توجه به مقام افتا و تعلیم اهمیت فراوانی دارد.

۴۲. همان.

۴۳. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۰۷؛ الإستبصار، ج ۲، ص ۹۶.

۴۴. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۰۷؛ از حضرت درباره وظیفه فردی سؤال کردم که روزی از ماه رمضان را عمدتاً افطار کرده بود. امام (ع) فرمود: باید پانزده صاع طعام (معادل ۴۵ کیلوگرم) بدهد که به هر مسکین یک مد طبق مد پیغمبر خواهد رسید. (و در نتیجه ۶۰ نفر اطعام خواهند شد)

۴۵. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۵؛ شخصی به خدمت حضرت سید المرسلین (ص) آمد و گفت: یا رسول الله، خودم هلاک شدم به سبب مخالفت الهی و دیگری را نیز هلاک گردانیدم به سبب مخالفت. حضرت فرمودند که چه کار کرده که سبب هلاک توشده است؟ گفت: با زن خود در ماه رمضان جماع کردم، در حالی که روزه بودم. پیامبر (ص) فرمودند که بنده آزاد کن. گفت: بنده ای ندارم. بهای آزاد کردن بنده را هم ندارم. حضرت فرمودند که پس دو ماه پی در پی روزه بگیر. گفت: طاقت ندارم. حضرت فرمودند که به شصت مسکین صدقه بده. پاسخ داد: ندارم ....

### ۳. تفاوت عرف‌ها و توهم تعارض

با توجه به آنکه روایات فتوایی به دنبال تعلیم حکم کلی نبوده و تنها گره‌گشای شخص استفتاکننده هستند، ممکن است که در این نوع روایات اصطلاحاتی به کار رود که معنای آن در عرف پرسشگر و جامعه وی با جوامع و عرف‌های دیگر متفاوت باشد. چه بسا راز اختلاف فراوان در روایات مربوط به تعیین میزان کربا «رطل» نیز در همین مسئله نهفته باشد. بدین صورت که روایاتی که ششصد رطل را بیان کرده‌اند، مربوط به پرسش‌کننده اهل مکه بوده و بر رطل مکی و روایاتی که هزار و دویست رطل را بیان می‌کنند، مربوط به پرسشگر عراقی باشند و بر رطل عراقی حمل شوند.<sup>۴۶</sup>

شیخ صدوق (ره) نیز ذیل روایات وصایای مبهم (وصیت به جزء اموال) به این حقیقت اشاره می‌کند.<sup>۴۷</sup> آیت‌الله سیستانی عملکرد عرف را نیز بر همین منوال می‌داند. برای مثال اگر شخصی در مغرب زمین به اختصاص منافع خانه‌اش به شخصی دیگر برای مدت یک یا دو ماه وصیت کند، باید آن را بر ماه‌های رومی حمل کرد، اما اگر همین شخص در سرزمین‌های اسلامی مانند کوفه یا حجاز باشد، باید بر ماه‌های قمری حمل شود.<sup>۴۸</sup>

### ۴. جایگاه ویژگی‌های اعتقادی و ارتکازات در توهم تعارض

در مقام افتا ویژگی‌ها و خصوصیت‌های روحی - روانی و اعتقادی فرد استفتاکننده مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. بنابراین گاهی سؤال به حسب ظاهر در فتاوی گوناگون یکسان است، اما به دلیل ویژگی‌ها و خصوصیات پرسش‌کننده، پاسخ به آن متفاوت می‌شود. گفتنی است که میان این مسئله با مورد اولی که ذکرش پیش‌تر آمد، تفاوت هست؛ زیرا آنچه درباره مورد نخست مطرح بود، همانا تفاوت‌های سؤال‌کنندگان از نظر شرایط آنان مانند: غنا و فقر، علم و جهل، قدرت و عجز و مانند آنهاست. حال آنکه در این مورد، ویژگی‌های روحی - روانی و عقیدتی موجب اختلاف در روایات شده است. بنابراین اگر فردی از پیروان سایر مذاهب اسلامی از امام (ع) درباره مسئله‌ای پرسش کند، امام بر اساس آموزه‌های مذهبش پاسخ به وی می‌دهد.<sup>۴۹</sup>

در همین باب می‌توان از اختلاف در ارتکازات سخن گفت که می‌تواند موجب اختلاف در حکم عمل شود. برای نمونه می‌توان به برخی از قیود و شروط در معاملات اشاره کرد که از ارتکازات و باورهای

۴۶. تعارض الادلة و اختلاف الحديث، ص ۲۰۲.

۴۷. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۰۵؛ همچنین برای مشاهده نمونه‌های متعارض رک به: همان، ص ۱۵۲؛ شیخ صدوق می‌نویسد: «کان أصحاب الأموال فیما مضی یجزئون أموالهم فمنهم من یجعل أجزاء ماله عشرةً ومنهم من یجعلها سبعةً فعلى حسب رسم الرجل فی ماله تمضی وصیتته و مثل هذا لا یوصی به إلا من یعلم اللغۃ و یفهم عنه». این احتمال اگرچه ناموجه به نظر نمی‌رسد، اما صاحب جواهر (ره) نسبت به آن اظهار تعجب کرده است. (جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۳۲۰)

۴۸. تعارض الادلة و اختلاف الحديث، ص ۲۰۴.

۴۹. همان.

افراد سرچشمه می‌گیرد. برای مثال بعضی خیارغبن را عبارت می‌دانند از وجود شرط ارتکازی میان متعاقدین بر تعلیق التزام خود به اینکه آنچه به او فروخته شده است کم ارزش تر از آنچه او پرداخته نباشد.<sup>۵۰</sup> حال ممکن است در جامعه‌ای معامله‌ای انجام پذیرد که مذهب حنفی بر آن جامعه حاکم است. در نتیجه چنین خیاری را قبول ندارند. بنابراین چنین ارتکازی میان افراد وجود نخواهد داشت. بر همین اساس ممکن است پاسخ‌های متفاوتی در یک مسئله از امام، بنا بر تفاوت عقیدتی سؤال‌کنندگان و همچنین ارتکازات حاکم بر جامعه آنها وجود داشته باشد.<sup>۵۱</sup>

## ۵. جایگاه اوامر ارشادی و تشریعات تحفظی در توهم تعارض

گاهی درباره یک موضوع امری صادر شده است و چنین گمان می‌شود که حکم کلی آن موضوع، تنها نهی و حرمت است. حال اگر از دیگر سوامریا ترخیصی نسبت به آن وجود داشته باشد، تصور تعارض پدید خواهد آمد؛ زیرا از یک سونهی مقتضی فساد است و امر مقتضی صحت. حال آنکه نهی صادر شده در حقیقت ارشاد به مفسده‌ای است که در آن موضوع نهفته است و ممکن است انجام فعل منهی عنه به ارتکاب آن مفسده بینجامد. پس نهی صادر شده به معنای وجود مفسده در ذات فعل به صورت کلی نیست تا با امری ترخیص موجود درباره آن تعارض ایجاد شود. روایات موجود درباره «حکم بوسیدن شخص روزه‌دار» نیز به همین امر اشاره دارد:

۱. در معتبره سماعة این‌گونه آمده است: از امام صادق (ع) نسبت به بوسه در ماه رمضان سؤال کردم که آیا روزه را باطل می‌کند یا خیر؟ امام (ع) فرمود: خیر.<sup>۵۲</sup>

۲. در روایت علی بن جعفر این‌گونه آمده است: از امام کاظم (ع) پرسش کردم آیا فردی که مشغول قضای روزه ماه رمضان است (همسر خود را) ببوسد؟ امام (ع) فرمود: خیر.<sup>۵۳</sup>

با توجه به روایات ذکر شده ممکن است چنین گمان شود که نهی از بوسیدن در لسان معصوم (ع) همان بیان حکم شرعی کلی است. بنابراین میان دو روایت تعارض به وجود می‌آید. حال آنکه نهی وارد شده در روایت علی بن جعفر به سبب آن است که بوسه گاه ممکن است به خارج شدن منی از فرد و خصوصاً افراد جوان بینجامد و در این صورت روزه را باطل کن، نه آنکه بوسه در حال روزه حقیقتاً حرام و منهی عنه باشد.<sup>۵۴</sup>

روایت منصور بن حازم نیز به این حقیقت اشاره کرده است:

۵۰. منية الطالب في حاشية المكاسب، ج ۲، ص ۵۷.

۵۱. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۲۰۷.

۵۲. تهذيب الأحكام، ج ۴، ص ۲۷۱.

۵۳. مسائل علي بن جعفر و مستدرکاتها، ج ۱، ص ۱۵۰.

۵۴. تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، ص ۲۰۸.



به امام صادق (ع) عرض کردم که نظر شما درباره شخص روزه‌داری که همسریا کنیزش را می‌بوسد چیست؟ حضرت فرمود: اگر همچون من و تو که نسال باشد اشکالی ندارد، اما اگر جوان و در اوج شهوت باشد نمی‌تواند؛ زیرا فرد (از جنابت) در امان نیست و بوسه یکی از اسباب شهوت است.<sup>۵۵</sup>

بنابراین در باب فتوا، گاه میان آنکه حکم از باب تطبیق احکام کلی است یا از باب ارشاد و حکم ولایی التباس و اشتباه پیش می‌آید، حال آنکه در مقام تعلیم اکثر آنچه صادر می‌شود، از باب ذکر حکم کلی است.

### ۶. غلبه وجودی و توهم تعارض

گاهی حکم در واقع تنها برای حصّه‌ای خاص از طبیعی ثابت است. اما آن طبیعی در جامعه‌ای که پرسش‌کننده در آن زندگی می‌کند، تنها ضمن حصّه‌ای خاص یافت می‌شود. در چنین حالتی مولا می‌تواند بدون آنکه طبیعی را به حصّه و فردی معین تقیید بزند، پرسش‌کننده را به انجام آن (طبیعی) ملزم کند؛ زیرا تقیید در چنین حالتی لغواست؛ چون مفروض الوجود یافت می‌شود. در این حالت نیز تصور تعارض میان این پاسخ مطلق با پاسخی که حکم واقعی را مقتید به حصّه‌ای معین می‌کند، پیش خواهد آمد.<sup>۵۶</sup>

برای تقریب ذهن بیان این مثال خالی از فایده نخواهد بود:

فرض کنیم دوابی خاص تنها با آب غیر معدنی باید مصرف شود و در سرزمینی که بیمار زندگی می‌کند، آب معدنی وجود ندارد. در چنین حالتی ممکن است پزشک، بیمار را تنها به مصرف دارو با آب توصیه کند و اصلاً نامی از آب‌های غیر معدنی به میان نیاورد، اما اگر در محیط زندگانی وی آب‌های گوناگون یافت شود، چنین تقییدی لغو و بیهوده نخواهد بود. به بیان فنی‌تر کلامی که در مقام افتا صادر می‌شود، در صورت وجود قدر متیقّن در مقام تخاطب، اطلاقی برای آن منعقد نخواهد شد؛ زیرا تقیید به آنچه مفروض الوجود است مستهجن خواهد بود، بر خلاف کلامی که در مقام تعلیم و بیان احکام کلی به نحو قضایای کلی حقیقی صادر می‌شود و در آن به شرایطی که در خارج وجود دارد توجه نمی‌شود. بنابراین در مقام تعلیم باید ذکر شود؛ زیرا در آن، همه مکان‌ها مدنظر است. پس اگر در روایتی (ناظر به مقام تعلیم) حکم به قیدی خاص تقیید یابد و در خبر دیگر، آن قید بیان نشود، تعارض به وجود خواهد آمد. اما در مقام افتا، اگر معصوم (ع) حکم را برای شخصی مقید کند و برای فردی دیگر چنین نکند (در حالتی که شرایط آن دو متفاوت است)، در این صورت توهم اختلاف پیش خواهد آمد، اما در واقع هیچ تعارض و اختلافی وجود نخواهد داشت.<sup>۵۷</sup>

۵۵. الکافی، ج ۴، ص ۱۰۴.

۵۶. تعارض الأدلّة و اختلاف الحدیث، ص ۲۰۹.

۵۷. همان.

## ۷. اولویت بندی واجبات تخییری بر اساس طبیعت انسانی

در واجبات تخییری گاهی مکلف یکی را بر اساس ویژگی های روحی - روانی خود برمی‌گزیند و در صورت نداشتن توانایی انجام مورد نخست، موارد دیگر را در رتبه‌ها و اولویت های بعدی قرار می‌دهد. بنابراین گاه ذکر این ترتیب در مقام افتا با بیان تخییری و عرضی در روایات تعلیمی تصوّر تعارض را پدید می‌آورد. آیت الله سیستانی روش حل اختلاف روایات «نماز خواندن بر روی برف» را نیز به از همین طریق می‌داند:

برخی روایات در نگاه نخست، بیانگر جواز سجده کردن بر روی برف هستند، اما در مؤثقه عمار ساباطی جواز را به حالت تعدّر از نماز بر روی زمین منوط کرده است: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل یصلی علی الثلج. قال: فإن لم یقدر علی الأرض بسط ثوبه و صلی علیه». <sup>۵۸</sup> حال آنکه این دو با یکدیگر منافاتی ندارند؛ چراکه نهی طبق طبیعت انسانی بیان شده است، یعنی کسی که امکان نماز خواندن بر روی زمین را داشته باشد، روی برف نماز نمی‌خواند. <sup>۵۹</sup>

## ۸. ذکر نکردن حالات شاذ در فتاوی

یکی از تفاوت های مقام فتوا با تعلیم آن است که در فتوا توجه دادن مخاطب به مصادیق و حالات شاذ و نادر الوقوع و همچنین تقیید حکم به آنها ناپسند و نامتعارف است؛ هر چند در واقع، حکم به آن قیده‌ها مقید باشد. بنابراین در روایات افتائی بیان حکم به صورت مطلق با فرض اینکه در واقع مقید به قیدی باشد که نسبت به مستفتی نادر است، امری ناپسند و خلاف حکمت تلقی نمی‌شود. <sup>۶۰</sup>

برای مثال اگر از وظیفه زن پس از آنکه وضع حمل کرد پرسش شود و در جواب نیز وظیفه او انجام غسل نفاس بیان شود، با آنکه این حکم به حالتی که انسان از وی متولد شود (نه چیزی دیگر) اختصاص دارد و مقید به آن است، با توجه به آنکه تقیید به حالات کمیاب ناپسند است، حکم وجوب غسل به صورت مطلق بیان می‌شود و آن حالات نادره مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در نتیجه به تقیید هم نیازی نیست. حال اگر نصی یافت شود که حکم وجوب غسل را به تولد انسان از انسان مقید کند، تعارضی پدید نخواهد آمد؛ زیرا حکم در مقام فتوا اطلاق ندارد و در واقع مقید است.

## بیان تفاوت و ویژگی های هر دسته از منظر میرزامهدی اصفهانی

### ویژگی اول: تعویل بر منفصل و انعقاد ظهور

آشکار است که نظام تعلیم و تعلم تدریجی و اساس آن بر تعویل بر منفصل است. در نتیجه برای

۵۸. تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۱۲.

۵۹. تعارض الأدلّة و اختلاف الحدیث، ص ۲۱۰.

۶۰. همان، ص ۲۱۰.

کلامی که از معلم در مقام تعلیم صادر می‌شود، ظهوری در عمومیت یا مطلق بودن منعقد نمی‌شود، مگر از این حیث که عدم تعویل آن کلام بر بیان منفصل احراز شده باشد.<sup>۶۱</sup>

طبق نظر میرزای اصفهانی قرآن چون از باب تعلیمات است، اساس آن بر تعویل بر بیانات اهل بیت (ع) است. سنن و اصول مروی از اهل بیت (ع) در مقام تعلیم مرتبه جعل و تشریح احکام نیز از باب تعلیمات بوده و در آنها نیز بنا بر تکیه بر منفصل است. به همین دلیل برای فهم مراد اصلی آنان، باید فحص از مخصصات، مقتیدات و قرائن کرد.<sup>۶۲</sup>

چون بنای اولی در قرآن کریم تعلیم اصول اعتقادی و بیان کلیات در فروع عملی دین است، میرزای اصفهانی قرآن را از باب تعلیمات می‌داند. میرزاهدی اصفهانی برای احکام الهی دو مرتبه قائل شده که اولی را مرتبه جعل و تشریح و دومی را مرتبه تحقق و فعلیت معرفی کرده است. ابلاغ احکام در مرتبه اول را تعلیم و اخبار از آنها در مرتبه دوم را افتاء می‌نامد. بر این اساس چون اصل در قرآن تشریح و جعل احکام است، بنای اولی در قرآن تعلیم است، نه افتاء.<sup>۶۳</sup>

اگر کلام برای تعلیم چیزی به متعلم بیان شده باشد، چون مقام، مقام تعلیم است و تعویل بر منفصل در مقام تعلیم عقلایی است، احتمال عقلایی داده می‌شود که متکلم به قرائن منفصله اعتماد کرده باشد. پس باید ابتدا از قرائن منفصله فحص شود. اگر احراز شد که متکلم در کلامش به آنها اتکا نکرده، آن‌گاه می‌توان ظاهر کلام را حجت دانست و مراد متکلم را از آن کشف کرد و تا وقتی چنین چیزی احراز نشده، ظاهر آن کلام از حجیت ساقط است.<sup>۶۴</sup>

توجه شود که میرزای اصفهانی در تعلیماتی که هنوز تعویل بر منفصل نکردن معلم در آنها احراز نشده است، ظهورات کلامی را ساقط می‌داند و تصریح می‌کند که «لا ینعقد للكلام... ظهور». این بدان معناست که در تعلیمات تا وقتی قرائن منفصله یافت نشده یا احتمال تعویل معلم به آنها موهون نشده است، اصلاً ظهوری برای کلام او منعقد نمی‌شود و حجیت نداشتن آن کلام به دلیل عدم انعقاد ظهور آن استف نه اینکه ظهور منعقد می‌شود، اما حجیت ندارد.<sup>۶۵</sup>

در نقطه مقابل، افتاء قرار دارد که وقتی از مفتی کلامی به عنوان افتاء و اخبار جاهل از حکم فعلی اش در عمل صادر می‌شود، دیگر وجهی برای تعویل آن بر منفصل وجود ندارد، بلکه این امر بر حکیم، قبیح و غیرعقلایی و خلاف فطرت عقلایی است، چه برسد به امام و حجت خداوند. پس ظهوری برای کلام

۶۱. المواهب السنیه، ص ۴۴۶ و ص ۴۵۳.

۶۲. همان، ص ۴۵۳.

۶۳. شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک، ص ۲۶۸.

۶۴. مصباح الهدی، ص ۵۵۲.

۶۵. شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک، ص ۲۰۷-۲۰۸.

از حیث اطلاق و عموم منعقد و عمل برطبق آن واجب می‌شود.<sup>۶۶</sup>

از برهان‌های قاطع بر عدم تعویل بر منفصل در فتاوی صادر شده از اهل بیت (ع) این است که عوام مردم از زمان پیامبر اکرم (ص) تا زمان غیبت کبری، فحوص از مخصصات و مقیدات و قرائن نمی‌کردند و همین‌طور این امر در اعصار متأخر نیز واضح و آشکار است. اگر بنای آنان در فتوادادن بر تعویل بر منفصل بود، باید تصریحی بر آن می‌کردند؛ ولو اینکه در یک روایتی وارد می‌شد و به ما می‌رسید. در واقع اعلان آن به عوام شیعه در همه بلاد واجب می‌شد؛ زیرا فحوص از قرائن، خلاف فطرت عقلایی در غیر مخاطبین است، چه برسد به اینکه محل بحث درباره سائلین و مخاطبین است و اهل بیت (ع) بر عمل به این روایات و کتب حدیثی تشویق می‌کردند و از تشکیک در آنچه ثقات از آنان روایات کرده‌اند، منع می‌کردند. پس در واقع برهان آشکار بر این امر، عمل عامه مسلمین و شیعه به فتاوی اهل بیت (ع) بدون فحوص و سؤال از قرینه است.<sup>۶۷</sup> در واقع برهان قطعی بر این مطلب این است که حتی در یک روایت اشاره‌ای به وقوع تعویل صورت نگرفته و هیچ یک از روایان نیز درباره وقوع تعویل در فتاوا سؤالی نکرده‌اند.<sup>۶۸</sup>

سید محمد بنی هاشمی در شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک و در مقام جمع‌بندی این مبحث نکات قابل توجهی را مطرح کرده که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

به تصریح میرزای اصفهانی باب تعلیمات از مواردی است که می‌توان گفت در آنها تعویل بر منفصل یقیناً عقلایی است. عقلاً در مقام تعلیم همه مطالب را یک جا تحویل مخاطب نمی‌دهند، بلکه معمولاً رعایت تدریج را می‌کنند و به همین دلیل همه آنچه را که می‌خواهند آموزش دهند، در یک کلام و در یک مجلس به متعلم ارائه نمی‌کنند. در عموم موارد دانش‌آموز و دانشجو در یک جلسه ظرفیت یادگیری همه مطالب آموزشی را ندارند و معلم حکیم باید ظرفیت متعلم را در نظر بگیرد و مواد آموزشی را پله پله و به تدریج برای او جا بیندازد. گاهی هم خود مطالب، سطوح مختلف و درجات متعدد دارد و نمی‌توان همه سطوح آن را با هم آموزش داد. در نتیجه معلم چاره‌ای ندارد جز اینکه آنها را درجه بندی کند و در فواصل مختلف، با رعایت مراتب آن به متعلم بیاموزد. به دلیل همین‌گونه ملاحظات، معلم به طور معمول در هنگام تعلیم، همه مطالب مربوط به موضوع درس را در یک مجلس و با ارائه قرائن متصل به کلام خود، مطرح نمی‌کند، بلکه تکیه بر قرائن منفصله در باب تعلیمات، امری شایع و عقلایی است. از همین رو میرزای اصفهانی در اصول و سیط<sup>۶۹</sup> تصریح می‌کند که اینک اصولاً بنای عقلاً در تعلیم این است که به قرائن منفصله اعتماد کنند.

۶۶. المواهب السنیه، ص ۴۴۶ و ۴۵۳؛ مصباح الهدی، ص ۵۵۲.

۶۷. المواهب السنیه، ص ۴۵۶.

۶۸. مصباح الهدی، ص ۵۲۴.

۶۹. الأصول الوسیط، ص ۳۰۱.

معلمی که یک قانون کلی را آموزش می دهد، توجه دارد که این قانون، مخصّصات و مقیداتی دارد، ولی نمی خواهد و در بسیاری موارد، بدلیل رعایت مصلحت و ظرفیت متعلم نمی تواند بلافاصله پس از بیان و آموزش قانون کلی مخصّصات آن را هم ذکر کند و چون مقام، مقام تعلیم است، متعلم هم می داند که فعلاً باید کلیاتی را بیاموزد و چه بسا کلیات دیگر و نیز جزئیاتی وجود داشته باشد که معلم بیان آنها را به مجال های دیگر واگذار کرده باشد و تا آن جزئیات روشن نشود، ظرف عمل به کلیات هم فراهم نمی شود. به همین دلیل متعلم هنگام تعلم آن قانون کلی نمی خواهد به آن عمل کند و به دانستن همه جزئیات نیاز ندارد. پس به تأخیر انداختن بیان آنها توسط معلم قبیح نیست و با این شیوه، متعلم به اشتباه و انحراف نمی افتد.

ولی اگر مقام، مقام عمل و افتاء باشد، مانند اینکه کسی فتوایی صادر می کند تا به آن عمل شود، تعویل بر منفصل، عقلایی نیست. منظور از افتاء لزوماً فتوای شرعی و فقهی دادن نیست، بلکه هر کلامی است که متکلم بشری برای تعیین تکلیف مخاطب خود بیان می کند. برای مثال کلام پزشک در مقام نسخه دادن به بیمار، چه شفاهی بگوید و چه کتبی بنویسد، افتاء شمرده می شود؛ چون با بیان خود برای بیمار تعیین تکلیف می کند.<sup>۷۰</sup>

همچنین محمد تقی شهیدی در درس خارج اصول خود<sup>۷۱</sup> درباره تبیین نظر میرزای اصفهانی در باب تقسیم روایات به تعلیمی و افتایی و بیان ویژگی های آن نکته قابل تأملی را مطرح کرده است که به دلیل اهمیت مطلب، سخنان ایشان عیناً بیان می شود:

امام (ع) هم دو مقام دارد. امام (ع) در حال تدریس فقه که زراره و محمد بن مسلم پای درس ایشان می نشستند، خب امام یک روز القاء کلیات می کنند به اینها و روزهای دیگر مخصّصات را ذکر می کنند. این مخصّصات منفصل هستند، ولکن این یک روش متعارف است و تا زمینه ذکر مخصّص منفصل تمام نشده، اصلاً نمی توانند اصحاب به آن عام عمل کنند. باید منتظر بمانند ببینند امام (ع) در جلسات بعد مخصّص منفصل می فرمایند یا نمی فرمایند.

شما الان وقتی عروه را مطالعه می کنید، نباید همان مسئله اول را ببینید و عروه را ببندید. باید تا آخر باب نگاه کنید. شاید تا آخر باب بگوید: «ویستثنی من ذلک امور». امام (ع) نیز در مقام تعلیم نوعاً قواعد کلیه می فرمایند. به طور مثال حضرت باقر (ع) می فرمایند: «لَا يُضْرُّ الصَّائِمَ مَا صَنَعَ إِذَا اجْتَنَّبَ ثَلَاثَ خِصَالِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالِإِثْمَانِ فِي الْمَاءِ وَ

۷۰. شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۷۱. درس خارج اصول استاد شیخ محمد تقی شهیدی پور، تاریخ ۹۷/۷/۱۷. برای یافتن نمونه مشابه رک به: تفریر درس ایشان در تاریخ ۹۶/۸/۳.

النِّسَاءِ وَالنَّحْسِ مِنَ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ وَالْغَيْبَةِ تُفْطَرُ الصَّائِمَ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ».<sup>۷۲</sup>

یا مثلاً در روایت موسی بن بکر هست که به امام صادق (ع) عرض کردم: «الرَّجُلُ يُعْمَى عَلَيْهِ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. كَمْ يُقْضَى مِنْ صَلَاتِهِ؟ فَقَالَ: لَا أُخْبِرُكَ بِمَا يَنْتَظِمُ هَذَا وَأَشْبَاهَهُ. فَقَالَ: كُلَّمَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ فَاللَّهُ أُعْذِرُ لِعَبْدِهِ وَزَادَ فِيهِ غَيْرُهُ. قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): وَهَذَا مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِي يَفْتَحُ كُلُّ بَابٍ مِنْهَا أَلْفَ بَابٍ».<sup>۷۳</sup> این مقام تعلیم است. امام (ع) قاعده کلیه می‌فرماید.

یا در مرسله یونس می‌فرماید: «سَأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْخَيْضِ وَالسُّنَّةِ فِي وَفْتِهِ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) عَلَيْهِ وَآلِهِ سَنَّ فِي الْخَيْضِ ثَلَاثَ سُنَنِ بَيِّنَةٍ فِيهَا كُلُّ مُشْكِلٍ لِمَنْ سَمِعَهَا وَفَهَمَهَا حَتَّى لَمْ يَدْعُ لِأَخِيذٍ مَقَالًا فِيهِ بِالرَّأْيِ...».<sup>۷۴</sup>

حضرت راجع به حیض زنان سه قاعده بیان کردند که هیچ زنی از یکی از این سه قاعده مستثنی نیست. این می‌شود مقام تعلیم.

اما روایات مقام افتاء اصلاً عقلایی نیست و مستهجن است که امام (ع) اعتماد کند که عام را به این شخصی که از عوام است و از وظیفه‌اش سؤال می‌کند بگوید. بعد از مدت‌ها او را در خیابان ببیند، بگوید فلانی! یک مخصصی برای آن عام هست ذکر کنم. خب او هم می‌گوید: یا بن رسول الله، حالا وقتش است؟! آن وقتی که ما سؤال کردیم که وظیفه‌مان را بدانیم و برویم عمل کنیم، عام را به ما بیان فرمودید و ما را به خلاف واقع انداختید. اصلاً اگر بنا بود ائمه (ع) در روایات مقام افتاء بر مخصص منفصل اعتماد نکنند، این در تاریخ ثبت می‌شد و اصحاب و شیعیان، دیگر به عمومات صادره از اهل بیت (ع) اعتماد نمی‌کردند، بلکه از مخصص منفصل فحوص می‌کردند. در کدام تاریخ است که مردم فحوص از مخصص منفصل می‌کردند؟

آن وقت میرزامهدی اصفهانی می‌گوید نتیجه این تفصیل این است که اگر در روایات مقام افتاء، ادات عموم نبود و مطلق بود، منصرف است به متعارف. فرض‌های غیر متعارف را نباید از روایات مقام افتاء به دست بیاوریم.

مثالی بنده بزنم: راوی سؤال می‌کند: «فَأَرَأَيْتَ فِي أَنْاءِ فِيهِ مَاءٌ». امام (ع) هم در پاسخ می‌فرماید: «أَهْرَقَ ذَلِكَ الْأَنْاءَ». اینکه این اناء به اندازه کرباشد، یعنی آن قدر بزرگ باشد که

۷۲. النوادر، ص ۲۳، ح ۱۲.

۷۳. بصائر الدرجات، ص ۳۰۶-۳۰۷، ح ۱۶.

۷۴. تهذیب الأحكام، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۶.

یک آب کرد در آنجا بشود متعارف نیست، اما کسانی مثل آقای خویی می‌گویند: نه، انا شامل او هم می‌شود و اصلاً در خانه امراء و سلاطین از این اناهای بزرگ بوده که در آن یک شتر هم درسته می‌انداختند و می‌پختند. خوب برفض بوده، اما اینکه متعارف نیست. و لذا مرحوم میرزاهمدی اصفهانی فرموده است: روایات مقام افتاء ناظر به متعارف است و شامل فرض‌های غیر متعارف نمی‌شود.

آقای سیستانی هم که این تفصیل را پسندیده‌اند فرموده‌اند: راجع به عمومات کتاب (باید گفت) که ما آنها را قابل تخصیص می‌دانیم؛ چون ائمه (ع) مفسر و مبین کتاب کریم هستند. لذا ما راجع به روایات بحث می‌کنیم. راجع به روایات واقعاً این تفصیل درست است. روایات مقام تعلیم که امام (ع) کبریات و قواعد کلیه را به اصحاب تعلیم می‌دادند، مخصّص منفصل و اینها در آنجا مطرح است. همانی که در روایات آمده است که: «عَلَيْنَا الْإِقَاءُ الْأَصُولِ إِلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ»،<sup>۷۵</sup> اما روایات مقام افتاء خیر، اصلاً امام به حال و شرایط سائل نگاه می‌کردند و لذا گاهی بر اساس شرایط او جواب می‌دادند. اینجا اصلاً معنا ندارد و مستهجن است که بگوییم امام (ع) جواب عام می‌دادند و مخصّص منفصلش را بعد از مضي وقت حاجت یا به همین سائل می‌گویند یا به یک سائل دیگر، یا امام دیگر مخصّص منفصلش را بگویند. اینها اصلاً مستهجن است.

مرحوم میرزاهمدی اصفهانی مبنایی داشته است که آقای سیستانی خیلی روی آن مبنا تکیه می‌کند که ائمه (ع) بین عام و خاص فاصله می‌انداختند، ولی این فاصله انداختن خلاف روش عرف نبود. پس ما نباید بگوییم روش ائمه (ع) برخلاف روش عرف بوده است. نه، عرف هم در برخی از مقامات، خاص را منفصل از عام ذکر می‌کند و جمع عرفی هم دارد. ما دو تا مقام داریم، یکی مقام تعلیم و دیگری مقام افتاء.

شما نگاه کنید اگر پزشکی استاد دانشگاه هم باشد، یا حقوقدان اگر هم استاد دانشگاه است و هم وکیل است، یک مقام تعلیم دارد که در کرسی درس، قوانین پزشکی را یا قوانین حقوق را به شاگردانش تعلیم می‌دهد. متعارف نیست که در یک مجلس عام را که می‌گوید تمام استثنائات و قیود آن را ذکر کند. چند روز قانون عام را تدریس می‌کند، بعد در ادامه، تبصره‌ها و استثنائات را ذکر می‌کند، ولی همین پزشک یا حقوقدان وقتی ارتباط با مردم دارد و به مطب می‌رود، وقتی بیمار به آن پزشک مراجعه می‌کند، تمام خصوصیات را آنجا مطرح می‌کند و به نیاز آن مراجعه‌کننده نگاه می‌کند. اینجا مقام، مقام افتاء به وظیفه فعلیه این سائل است.

ائمه (ع) هم در مقام تعلیم به شاگردانشان مثل زراره و محمد بن مسلم متعارف بود که یک روز عام بگویند، مثل لایض الصائم ما صنعه إذا اجتنب أربع خصال الاكل والشرب والنساء والازتماس مثلاً، بعد بیابند قیودی را بعداً ذکر کنند. یا لاتعاد الصلاة الا من خمس، بعد بیابند موارد دیگر را اضافه کنند. اینجا فصل بین عام و خاص خلاف عرف نیست و جمع عرفی هم اینجا است.

اما اگر مردم عادی به ائمه (ع) مراجعه می‌کردند و از وظیفه فعلیه شان سؤال می‌کردند، معنا ندارد که جواب عامی به او بدهند، بعد بفرمایند ما مقیدهایش را به دیگران گفتیم، یا امام بعدی یا امام قبلی مقیدهایش را گفته است. اینجا فصل بین عام و خاص متعارف و عرفی نیست و جمع عرفی هم اینجا وجود ندارد.

امام خمینی هم در کتاب البیع شبیه همین را در ذیل صحیحه ابی علی راشد فرموده‌اند: این صحیحه مربوط می‌شود به یک مسئله‌ای که محل ابتلاء ابی علی راشد بود، (لذا) سؤال کرد برای عمل، نه برای تعلم. عبارت ایشان اینچنین است: «ولأن الظاهر من السؤال أن القضية كانت محل ابتلاء ابن راشد، فسأل ليعمل على طبق الجواب، ولم يكن سؤاله كسئلة أمثال أصحاب الأصول والكتب من فرض قضية لأخذ القواعد الكلية وضبطها في كتبهم، من غير أن يكون مورد السؤال محل ابتلاؤهم، حيث إن إلقاء القواعد الكلية من العموم أو الإطلاق في ذلك كان متعارفاً في التشريع أو الفتوى، وأما إلقاء المطلقات في الموارد التي كان السؤال للعمل فلا يصح ولا يجوز إلا إذا لم يكن تقييد في المطلق وكان باقياً على إطلاقه، أو لم يكن الإطلاق موجباً لوقوع السائل في خلاف الواقع، وأما مع كون المطلق مقيداً بحسب الشرع وكون الجواب بنحو الإطلاق موجباً لوقوع السائل في خلاف الواقع فلا يعقل صدوره الموجب للإغراء بالجهل والوقوع في خلاف الشرع».<sup>۷۶</sup>

ایشان فرموده‌اند: اینکه امام مطلق و عام را بفرمایند و خاص و مقید را در جای دیگر ذکر کنند، این مربوط به روایاتی است که در مقام تعلیم قواعد کلیه به فقهای اصحاب مطرح می‌شد، نه روایاتی که سائل وظیفه فعلیه اش را می‌پرسد تا عمل کند.

استاد شهیدی البته اشکالی را بدین توضیح مطرح کرده است: «به نظر ما این بیان که در روایات مقام تعلیم، فصل بین عام و خاص عرفی است و خلاف متعارف نیست، ما این را قبول نداریم. در این مثال‌هایی که زده شده است که استاد دانشگاه یا استاد حوزه عام را در یک جلسه می‌گوید و خاص را در جلسه دیگر، این عرفی است؛ چون مجلس تعلیم این



بحث تمام نشده است. و لذا اگر آن شاگرد یک جلسه هم غیبت کند و شک کند که آیا در آن جلسه که غائب شد تبصره‌ای، مخصّصی، مقیدی استاد ذکر کرد، نسبت به عموماً جلسات قبل، حق ندارد به آن عموماً عمل کند. شک در مخصّص منفصل هم داشته باشد، نمی‌تواند به آن عموماً عمل کند؛ چون هنوز ظهور تصدیقی آن خطاب عام در بیان مراد جدی منعقد نشده است، اما این ربطی ندارد به اینکه امام (ع) به زراره یک عامی بفرمایند و مجلس تمام بشود. بعد از مدت‌ها خاص را یا به زراره یا به شخص دیگر بیان کنند. خب این تأخیر بیان از وقت حاجت یا عمل خود زراره است یا عمل دیگران که به زراره براساس آن فتوا می‌دهند. کی این روش متعارف است؟ کی متعارف است که یک استاد عام را بگوید، استاد بعدی خاص را بگوید. در مورد ائمه (ع) این جور بوده که یک امام عام می‌فرموده و یک امام خاص می‌فرموده و ما جمع عرفی می‌کنیم. و لذا این تفصیل به نظر ما درست نیست و این روایاتی که در مقام تعلیم است که امام (ع) در مقام تعلیم احکام کلیه به فقهای اصحاب عموماً و مطلقاً را القاء می‌کردند و بعد مخصّص‌ها و مقیدها در مجالس دیگر بیان می‌شد یا به خود این شخص یا به شخص دیگر، این خلاف متعارف است. و لذا اگر شک بکنیم در مخصّص منفصل، به آن عام رجوع می‌کنیم؛ چون مجلس آن عام تمام شده است.

برخی از اعلام نیز گفته‌اند روایاتی که از ائمه متقدمین (ع) بوده، اینها هنوز ظهور تصدیقی اش در عموم و اطلاق منعقد نشده بوده؛ چون ممکن بوده امام‌های بعدی مخصّص و مقید را ذکر کنند، ولی دیگر در زمان ائمه متأخرین (ع) همه روایات بیان شده، مجلس تعلیم احکام عملاً تمام شده و اگر دیگر مخصّص یا مقیدی نیاید، به آن عموماً عمل می‌شود. اما نسبت به این قول نیز اشکالاتی به نظر می‌رسد که عبارتند از:

۱. این روش بین عقلاء متعارف نیست. نمی‌توانیم سیره عقلاویه را بر این مطلب شما دلیل بگیریم؛ چون این روش و این جور فاصله انداختن بین مطلقاً و مقیدات و بین عموماً و مخصّصات به این نحو خلاف متعارف است.

۲. لازمه این مطلب این است که اگر در وجود یک مقید یا مخصّصی در روایات از ائمه (ع) شک کنیم، دیگر نتوانیم به آن عموماً و اطلاقات ائمه گذشته (ع) تمسک کنیم؛ چون شاید یک مقید و مخصّصی از امام بعدی آمده و به ما نرسیده و در آن کتاب‌هایی بوده که ضایع و تلف شده است.

لذا ما معتقدیم که این روشی که ائمه (ع) داشته‌اند، به خاطر مصالحی بوده و سیره عقلاویه

بر عمل به عمومات در این مورد وجود ندارد، بلکه خود ائمه (ع) فرموده‌اند به روایات ما عمل کنید و ما به خاطر فرمایش خود ائمه (ع) قانع می‌شویم و به این روایات عمل می‌کنیم، با این‌که ظهور تصدیقی و کشف نوعی در آن عمومات و اطلاقات نسبت به مراد جدی از عموم و اطلاق مختل شده است. بعد از اینکه روش ائمه (ع) اعتماد بر مخصّص و مقید منفصل است و شاید هم اینجا مخصّص منفصلی بوده که ضایع شده و به دست ما نرسیده است.

و واقعاً عجیب است! کدام روش عرف این است که مولا بگوید: لا تعداد الصلاة الا من خمس. پنج چیز رکن است در نماز. بعد دلیل‌های دیگر بگوید: نه، رکن‌های دیگر هم داریم، تکبیرة الاحرام رکن است، مثلاً قیام قبل الركوع رکن است. این مصالحتی اقتضا می‌کرده که ما به ذهن عرفی عام خودمان نمی‌توانیم ارتکاز عقلایی خودمان را بر این روش ائمه (ع) تطبیق کنیم. و ما متعبدیم به آنچه ائمه (ع) فرموده‌اند. ائمه (ع) مصلحت دانسته‌اند که این‌طور بیان کنند.

نمی‌گوییم: لا تعداد الصلاة الا من خمس نکته نداشته است، بلکه حتماً نکته داشته. حتماً این خمس که ذکر شده است که وقت، قبله، طهور، رکوع و سجود با بقیه ارکان یک فرقی می‌کند، اما اینکه فرقی چیست و چرا فقط این پنج چیز را گفته‌اند ارکان دیگر را نگفته‌اند، یا در صوم گفته‌اند: لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال اکل و شرب و نساء یا اربع خصال که آن سه تا به ضمیمه اتماس فی الماء، چرا بقیه مفطرات را نفرموده‌اند، لابد یک مصلحت و توجیهی دارد، اما این توجیه‌ها عرف درست نمی‌کند و این روش را متعارف نمی‌کند.

و لذا به نظر ما دلیل بر حجیت کلمات ائمه (ع) این است که ائمه (ع) مفترض الطاعة هستند و خودشان به اسلوب‌های مختلف شیعه را امر کرده‌اند که به همین روایات اخذ کنید.<sup>۷۷</sup>

اما به نظر می‌رسد که همین اشکال نیز خود محل مناقشه باشد. زیرا:

۱. این‌گونه به نظر می‌آید که امر تعلیم و تربیت طی یک فرآیند صورت می‌گرفته است و نمونه‌های آن هم در فقه و خصوصاً عقاید فراوان است که پرداختن به آن خود محتاج فرصتی مستوفی است، اما آنچه ناظر به اشکالات استاد شهیدی می‌باشد، این نکته است که در نظام تعلیمی و مدرسی نیز همه مطالب در یک سطح به دانش‌آموز گفته نمی‌شود و چه بسا با رسیدن به بلوغ فکری مطالب دیگری

به وی و افراد هم سطح او آموزش داده شود. پس خلاف عرف بودن روش امامان به آسانی قابل اثبات نیست.

۲. حتی اگر این اشکال را درباره روایاتی که مخصصشان توسط امام دیگر صادر شده است بپذیریم، این سؤال قابل طرح است که به راستی مگر همه روایات تعلیمی که در آنها بر مخصص منفصل تعویل شده است، ذکر علم توسط یک امام و ذکر خاص توسط امام دیگر صورت گرفته؟ در بسیاری از موارد، ذکر هر دو توسط یک معصوم (ع) انجام گرفته که خلاف عرف نبودن آن نیز همچون روش یک معلم واضح است.

میرزای اصفهانی تعویل بر منفصل در افتائیات را تنها در سه مورد (به عبارتی دو مورد) استثناء کرده‌اند:

۱. فتوا به وجوب و حرمت هنگامی که واقع، مکروه یا مستحب باشد.

۲. در زمان تقیه برای موافقت با عامه.<sup>۷۸</sup>

در شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک ضمن اشاره به مطالب میرزای اصفهانی در کتاب الأصول الوسیط (ص ۳۰۲) این گونه آمده است:

میرزای اصفهانی تصریح می‌کند به اینکه در مقام افتاء هم دو حالت یافت می‌شود که در آن دو، اعتماد کردن مفتی به قرائن منفصله از نظر عقلا قبیح نیست، بلکه این اعتماد، نیکو و در مواردی حتی واجب و لازم است. لذا اگر افتاء در یکی از این دو حالت باشد، ظاهر کلام مفتی حجیت نخواهد داشت؛ چراکه از آن همه مقصود متکلم کشف نمی‌شود. این دو حالت را میرزای اصفهانی به طور دقیق توضیح فرموده و وظیفه عقلایی را در مورد آنها تبیین کرده است.<sup>۷۹</sup>

**توضیح ۱:** هنگامی که پیامبر و امام (ع) بروجوب و حرمت در مستحبات و مکروهات فتوا می‌دهند و برای تربیت و سوق بشر به کمال و اقامه سنت بر منفصل تکیه می‌کنند، در این موارد در واقع تکیه بر منفصل نیکو، بلکه واجب می‌باشد و برای عوام و ناقل فتاوا، فحش از قرینه منفصله واجب نیست.

**توضیح ۲:** هنگامی که ظاهر و عموم و اطلاق موافق با عامه باشد و بر طبق آن فتوا داده شود و برای تقیه، در بیان مخصص و مقتید و قرینه مجاز بر منفصل تکیه شود نیز تعویل بر منفصل نیکو، بلکه واجب است.<sup>۸۰</sup>

۷۸. الإفتاء والتقلید ۲، ص ۲۳۹.

۷۹. شرح محتوایی رساله قرآنی تبارک، ص ۲۱۲.

۸۰. الأصول الوسیط، ص ۳۰۲.

## ویژگی دوم: انعقاد اطلاق در روایات تعلیمی و انصراف به مصادیق متعارف در روایات افتایی

میرزامهدی اصفهانی از یک سوا اساس تقسیم قضایا به حقیقه و خارجیّه و مسائل مترتب بر آن مانند دوران انصراف از متعارف و عدم آن را قبول ندارد و از سوی دیگر معتقد است که کسی به مقام فقاهت نائل نمی‌گردد، مگر آنکه بتواند تفاوت میان دو مقام افتا و تعلیم را دریابد و بهترین شیوه برای تشخیص این دو از یکدیگر را دقت نظر در کلام اهل بیت (ع) می‌داند. توضیح آنکه اصل مقام تعلیم، اطلاق ساز است؛ خواه الفاظ عام در تعابیر به کار رفته باشد یا خیر. بنابراین اگر ظاهر کلامی که در مقام تعلیم آورده می‌شود، دال بر جعل حکم بر تمام مصادیقی که تحقق یافته یا متحقق خواهد شد باشد، مانند آنکه از زبان شارع مقدس گفته شود: «یجب علی کلّ رجل الإنفاق علی زوجته». حال اگر همین جمله در مقام تعلیم و بدون لفظ «کلّ» به کار رود، باز هم مطلق بوده و بر تمام مصادیق خود دلالت می‌کند.

حال ممکن است چنین تصور شود که در مقام افتا به دلیل آنکه از موارد و مصادیق متعارف سؤال می‌شود، هرگز انعقادی برای اطلاق شکل نمی‌گیرد، اما چنین نیست. به نظر می‌رسد که روایات صادر شده در مقام افتا نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. اگر در روایت و فتوا لفظ کل یا سایر الفاظ عام به کار رود که از آنها ظهور در افتا و اخبار از مرتبه تحقق حکم بر همه مصادیق و همچنین اطلاق نسبت به همه حالات ممکنه استنباط شود، باز هم اطلاق به نسبت حالات ممکنه منعقد خواهد شد و فعلیت تحقق نوع و متعارف بودن آن هم موجب انصراف نخواهد شد.

۲. در روایاتی که در مقام افتا صادر شده‌اند، اصل بر ذکر انواع و حالات متعارف در زمان و مکان طرح پرسش است و عرفاً، عقلاً، عقلاً و شرعاً ناظر به موارد متعارف در آن دوران بوده است و لذا پاسخی هم که به استفتائات داده می‌شود، ظاهر در همان انواع متعارف خواهد بود. بر این اساس اطلاقی منعقد نخواهد شد؛ زیرا در پاسخ به شرایط مطرح شده در همان سؤال بیان شده است و صحیح نیست کسی که نسبت به خصوصیات کلام و مقام آگاهی دارد، از مقصود معین و متیقّن در روایت (به موارد دیگر) عدول کند.

۳. در صورتی که مفاد روایات افتایی اخبار از حکم نوع متعارف باشد، استنباط حکم موارد مشابهی که هنوز تحقق نیافته‌اند، صرفاً با تمسک به همان فتوا ممکن نخواهد بود، بلکه باید به علمی که از قرائن دیگر حاصل می‌شود ملحق شود. آن موارد عبارتند از:

الف) علم حاصل از ضرورت مذهب یا دین

ب) وجود روایاتی از سایر امامان (ع) که در آنها به فتوای مشابه حکم شده است.

ج) سیره جاری راویان و فقیهان مبنی بر عمل به روایات افتایی و استنباط از آنها

### ویژگی سوم: عدم جواز تأخیر بیان از وقت حاجت در افتاء

بر مردم عوام و افرادی که در مقام یادگیری علوم دینی نیستند و جاهل به احکام الهی هستند، لازم است که از عالمان سؤال کنند و بر عالم نیز واجب است که پاسخ آنها را بدهد و به تعبیر دیگر در مقام افتاء برآید. در افتائیات تأخیر بیان از وقت حاجت جایز نیست و مفتی و معلم نباید احاله به مخصّص و مقید بدهد، بلکه بر او واجب است که در هنگام سؤال پرسشگر تکلیف وی را مشخص کند.<sup>۸۱</sup>

### ویژگی چهارم: لغویت تقیه در روایات تعلیمی

احتمال تقیه در روایات تعلیمی به طور کلی سست است؛ زیرا وقتی ائمه (ع) قادر بودند که به طور تقیه‌ای فتوا بدهند، دیگر وجهی برای تقیه در تعلیم و بیان احکام کلی به خواص اصحاب خود در مجالس خصوصی باقی نمی‌ماند، ولی در افتائیات برای موافقت با عامه احتمال تقیه عقلایی بوده اس و ظاهر کلام آنها دلالت بر حکم واقعی ندارد؛ زیرا امام (ع) در مقام بیان تمام المراد نبوده و احتمال تعویل بر بیان و قرینه منفصله از باب تقیه وجود دارد و این یکی از استثنائات پیش‌گفته برای تعویل بر منفصل در افتائیات است.<sup>۸۲</sup>

### ویژگی پنجم: عدم امکان اختلاف حقیقی میان روایات تعلیمی

از نظر میرزای اصفهانی برای فقهی که با روایات آشنایی داشته باشد، روشن است که در روایات تعلیمی اختلافی وجود ندارد، بلکه نوع اختلاف‌ها در روایات فتوایی می‌باشد.<sup>۸۳</sup>

شایان ذکر است که میرزای اصفهانی پس از بیان این موارد به ذکر نمونه‌هایی از «افتاء و تعلیم» در آیات و روایات پرداخته و تلاش کرده است تا حدود آن را نیز مشخص کند.<sup>۸۴</sup>

۸۱. الإفتاء والتقلید، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۸۲. الأصول الوسیط، ص ۳۰۵.

۸۳. مصباح الهدی، ص ۶۰۰-۶۰۱.

۸۴. در این نوشتار برای رعایت اختصار از ذکر این موارد و نمونه‌ها پرهیز شده است. برای یافتن اطلاعات بیشتر در این زمینه رک به: الإفتاء والتقلید، ص ۹۰-۹۱؛ الإفتاء والتقلید، ص ۲۳۹ و ص ۲۹۰-۲۹۱؛ المواهب السنیه، ص ۴۷۸-۴۷۹ و ص ۴۶۳-۴۸۹؛ همچنین رک به: الإفتاء والتقلید، ص ۸۴-۹۸.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی