

نقش گونه‌شناسی روایات در حل تعارض

رحیم نوبهار*
محمد رمضان**

چکیده

خطاب‌ها و متون دینی، به‌ویژه روایات، یکدست نیستند. آن‌ها متفاوت و متنوع‌اند. از دیرباز، فقیهان در مقام شمارش گونه‌های خطاب، به خطاب‌های فقهی، قضایی، حکومتی، بیانی و جبلی و فطری اشاره کرده‌اند. خطاب‌های فقهی اصولاً در موقعیت تشریح و قانون‌گذاری صادر می‌شوند و معمولاً قابل تعمیم‌اند. خطاب‌های قضایی، تصمیمات خاص معصوم علیه السلام برای حل یک مورد و مسئله خاص است. خطاب‌های حکومتی برخاسته از موقعیت حکومتی معصوم علیه السلام برای مدیریت یک وضعیت یا مسئله است. خطاب بیانی متضمن نکته‌ای اخلاقی، تربیتی، اجتماعی و مانند آن است و اصولاً در موقعیت قانون‌گذاری نیست. خطاب‌های جبلی صرفاً ناظر به بیان تمایل معصوم علیه السلام به‌عنوان بشر و فرد انسانی است. تفاوت میان این‌گونه خطاب‌ها گرچه در مقام استنباط احکام فقهی فرعی مورد توجه فقیهان قرار گرفته‌اند، از چشم‌انداز نقشی که می‌توانند در حل تعارض نصوص ایفا کنند بررسی نشده‌اند. این مقاله با مروری بر گونه‌شناسی خطاب‌های دینی و برشمردن مصادیقی از آن‌ها بر اهمیت نقش تفکیک و تمییز این خطاب‌ها از یکدیگر در حل تعارض میان نصوص تأکید کرده است. حل تعارض با تکیه بر گونه‌شناسی خطاب در موارد زیادی، به شناسایی احکام ثابت و متغیر هم کمک می‌کند و فقیه را از جمع‌های تبریعی و غیرعرفی میان روایات که ارزش و اعتباری ندارند، بی‌نیاز می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: فقه اسلامی، حل تعارض، تفسیر، متون دینی.

* دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، نویسنده مسئول / r-nobahar@sbu.ac.ir

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات /

mohammadramazani57@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۱۹

مقدمه

آشنایان به دانش فقه و حدیث می‌دانند که تعارض میان روایات موجود و نیز راهکارهای حل تعارض، مسئله مهمی است. هرگونه راه و چاره معقولی که به حل تعارض روایات کمک کند، برای فقیه مغتنم و ارزنده است. یکی از زمینه‌هایی که به حل تعارض نصوص کمک می‌کند، شناسایی گونه‌های خطاب است. معصومان علیهم‌السلام اعم از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام شئون و منصب‌های گوناگونی داشته‌اند. این امر به نوبه خود سبب می‌شود گفتارهای معصوم علیهم‌السلام در موقعیت‌های مختلف و به اعتبارات گوناگون باشد. هرگاه معصوم علیهم‌السلام با توجه به منصب تبلیغ و تبیین احکام الهی (حشر: ۷) در پی بیان احکام الهی باشد، خطاب صادر از وی خطابی فقهی یا شرعی است. امکان ابدی و کلی بودن و قابلیت تسری به سایر موارد مشابه، از ویژگی‌های چنین خطاب‌هایی است. یکی دیگر از منصب‌های معصومان علیهم‌السلام منصب ولایت و حاکمیت یا اداره امور جامعه است. (بقره: ۱۲۴) چنین خطاب‌هایی خطاب حکومتی است و در ادبیات فقهی با تعبیری همچون حکم حکومتی، حکم تدبیری، حکم موقعیتی و حکم سلطانی شناخته می‌شود.^۱ یکی دیگر از منصب‌های پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و جانشینان وی، منصب حل و فصل منازعات میان مردم بوده است. (نساء: ۶۵) احکامی که به اعتبار این منصب از معصومان علیهم‌السلام صادر شده باشد، احکام قضایی یا به تعبیری «قضیه فی واقعه» است. در این گونه خطاب‌ها معصوم علیهم‌السلام در مقام رفع مخاصمه و تنازع طرفین دعوا حکمی را صادر می‌کند. از دیگر شئون معصومان علیهم‌السلام شأن تربیت و ارتقای صفات اخلاقی افراد جامعه و تذکر به نکات گوناگونی است که به مناسبت‌های مختلف لازم است. در واقع هرگاه آنان سخن می‌گویند ضرورتاً از موضع تشریح سخن نمی‌گویند. چنین خطاب‌هایی فقط برای تحذیر و هشدار یا بیان اهمیت امری یا اشاره به نکته‌ای خاص است. از این گونه خطاب‌ها به خطاب بیانی تعبیر می‌شود. مثلاً پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به پسری که علیه پدر خود طرح دعوا نموده بود فرمود: «أنت و مالک لایبک»: پدرت مالک تو و دارایی توست. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۶۵) رعایت احترام و ادب نکته‌ای است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این گفتار بدان توجه داده است؛ مقصود وی هرگز بیان مالکیت فقهی پدر به فرزند نیست. معصومان علیهم‌السلام همانند سایر افراد بشر، دارای

افعال و گفتار مرتبط به امور عادی و بشری مانند خوردن و آشامیدن هم بوده‌اند. فقیهان خطاب‌های مرتبط به این قلمرو را خطاب‌های فطری و جبلی نام نهاده‌اند. باری از آسیب‌شناسی‌های فهم حدیث، درآمیختگی و عدم تفکیک میان چنین خطاب‌هایی است. این امر به نوبه خود از یک سو مانع پویایی فقه می‌شود؛ زیرا احکام کاملاً زمانمند و موقعیت‌مدار را همچون احکام جاویدان و تغییرنابردار شریعت می‌نمایاند. از سوی دیگر باعث می‌شود روایاتی که چه بسا به واقع متعارض نیستند نامتعارض جلوه کنند. بدین‌سان توجه به گونه‌شناسی خطاب در کنار عواملی مانند نسخ، توجه به ظرفیت فهم راوی مخاطب معصوم (علیه السلام)، تقیه و از میان رفتن قراین حالی و مقالی همراه با متن روایات می‌تواند به حل تعارض نصوص کمک کند. این مقاله به روش تحلیلی انتقادی در پی تبیین نقش گونه‌شناسی و تفکیک خطاب‌های دینی در رفع تعارض روایات و نصوص دینی است؛ امری که تاکنون چنان‌که باید بدان پرداخته نشده است. مقاله عمدتاً در پی پاسخ به این پرسش است که آیا تفکیک و شناسایی گونه‌های مختلف روایات را می‌توان در کنار راهکارهایی که در اخبار علاجی بیان شده، همچون یکی از روش‌های حل تعارض قلمداد کرد؟

۱. گونه‌های خطاب در متون دینی

از دیرباز متکلمان و به پیروی از آنان فقیهان، سه منصب را برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و جانشینان وی ذکر کرده‌اند. نخست، منصب بیان احکام الهی است. (نحل: ۴۴) احکامی که به اعتبار این منصب از ایشان صادر می‌شود احکام نوعاً ابدی، کلی و قابل سرایت به موارد مشابه است. دومین منصب ایشان فصل خصومت و حل و فصل اختلافات میان مردم است. (نساء: ۶۵) احکامی که به لحاظ این جایگاه و منصب از معصومان (علیهم السلام) صادر می‌شود، احکام قضایی نامیده می‌شود. این احکام دو ویژگی عمده دارند: نخست، از نوعی وصف اختصاص یا عدم قابلیت تعمیم برخوردارند. با این توضیح که گاه خصوصیات دعوا یا طرفین آن‌ها به تناسب حکم و موضوع، به گونه‌ای است که می‌دانیم یا احتمال قابل توجه می‌دهیم که این ویژگی‌ها در حکم مؤثر بوده است. عدم قابلیت تعارض روایات قضایی با دیگر روایات، دیگر ویژگی چنین روایاتی است؛ یعنی ارزش و اعتبار آنچه به عنوان رأی برای حل و فصل دعوا صادر می‌شود با آنچه

به عنوان قانون تشریح می شود، کاملاً متفاوت است. رأیی که در دعوایی صادر می شود تنها همان دعوا را حل و فصل می کند. حال آنکه قانون از ویژگی عام بودن برخوردار است. (محقق داماد، ۱۳۸۳ ش، ص ۵۸) چنین روایاتی را می توان روایات قضایی دانست. همانند حکم به پرداخت دو برابر قیمت مال در سرقت میوه (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۸، ص ۲۸۶) و حکم به برداشت پنهانی مال زوج توسط زوجه. (عاملی (شهید اول)، ۱۴۰۰ ق، ج ۱، ص ۲۱۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق، ج ۳، ص ۳۶)

منصب سوم، منصب ولایت و حاکمیت یا اداره امور جامعه است. خطاب های صادر شده به این اعتبار، «خطاب حکومتی» و «حکم سلطانی» است. حکم به هروله و فرمان به بیرون آوردن بازوان از جامه احرام در مناسک حج (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۳، ص ۳۵۳)، قرار دادن زکات بر اسب (همان، ج ۹، ص ۷۷)، تحلیل خمس برای شیعیان (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۲، ص ۴۲۹)، دستور رسول اکرم صلی الله علیه و آله به خضاب کردن ریش و موی سر «غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۳، ص ۱۰۴)، تجویز جماعت برای نافله توسط حضرت علی علیه السلام به علت وجود مصلحت خاص (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۴۶) از این دست خطاب هاست.

گاه مقصود نهایی معصوم علیه السلام بیان حکم شرع نیست، بلکه مقصود، بیان نکته ای تربیتی یا اخلاقی و هشدار و تحذیر برای امری یا بیان اهمیت فوق العاده مطلوبی است. این گونه خطاب ها خطاب های بیانی اند. حکم به کفر سبک شمارندگان نماز (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۸۶)، نماز نخواندن بر جنازه مدیون (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۸، ص ۴۲۴)، حکم به منع و کراهت ازدواج با کنیز دیوانه به قصد ازدیاد نسل (همان، ج ۲۰، ص ۸۵) را می توان از مصادیق این گونه خطاب ها دانست. باید یادآور شویم که این گونه خطاب ها به اقتضای طبع خود به روایات معصومان علیهم السلام اختصاص ندارد، بلکه گاه در قرآن مجید هم یافت می شود. مثلاً مقصود از این گفتار خداوند که «اعملوا ما شئتم» (فصلت: ۴۰) تهدید است، نه ترخیص و اباحه هر آنچه انسان دوست داشته باشد. نیز تشبیه کافران و معاندان به چهارپایان (محمد: ۱۲) به معنای آن نیست که می توان به لحاظ شرعی با غیرمسلمان همچون حیوان رفتار کرد.

از سویی دیگر، معصومان علیهم السلام همانند سایر افراد بشر می زیسته و دارای گفتار و

کردار شخصی و طبیعی نیز بوده‌اند. این دسته افعال، جبلی و عادی نامیده شده‌اند. احکامی از قبیل انتخاب مکان و قوف در عرفات (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۵۳۴)، جلسه استراحت در نماز (عاملی (شهید اول)، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۱۱) و عربی خواندن خطبه نماز جمعه (ضیائی فر، ۱۳۹۰ش، ص ۶۸) را می‌توان در این دسته برشمرد.

۲. نقش شناسایی خطاب‌های حکومتی در رفع تعارض

بازشناسی و جداسازی احکام ولایی و حکومتی از احکام کلی الهی در فهم دقیق و استنباط صحیح از روایات نقش بسزایی دارد. در بسیاری از موارد، پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام به لحاظ شأن ولایی و حکومتی، نه از جهت منصب تبلیغی یا قضایی، حکمی را صادر کرده‌اند. در چنین زمینه‌هایی، گاه آنان خود در موارد مشابه، به گونه‌ای دیگر حکم نموده‌اند. فقیهان در مقام حل این تعارض ظاهری گاه وجوهی را ذکر کرده‌اند که مصداق جمع تبرعی و غیرمقبول است. حال آنکه توجه کافی به این مبنا که برخی اخبار متضمن احکام حکومتی است، در رفع تعارض بسی کارساز است. احکام حکومتی در حوزه اختیارات و صلاح‌دید حاکم اسلامی و زیر تأثیر شرایط و مقتضیات خاص زمان، مکان، مسائل مدیریتی و مانند آن است و با تغییر اوضاع و شرایط به کلی تغییر می‌کند. فهم این اخبار و علت اختلاف آن‌ها با روایات فقهی به علاج تعارض آن‌ها کمک می‌کند و ما را از برداشت‌های غیرعرفی و تکلفات فنی بی‌نیاز خواهد کرد. در وجه جمع بسیاری از اخبار متعارض مانند روایات مربوط به احکام احیای زمین‌های موات و اخبار اباحه خمس و اخبار لزوم پرداخت آن نباید تنها به سراغ مرجحات سندی، دلالتی و مانند آن رفت و سپس حکم به تساقط و رجوع به اصول عملی یا تخییر و مانند آن نمود. در کنار توجه به آن ضوابط باید به احتمال حکومتی بودن یک دسته یا حتی همه روایات متعارض هم به خوبی توجه کرد. احکام الهی در هر حال تابع مصالح و مفاسد است. بنابراین ممکن است معصوم علیه السلام به‌عنوان حاکم اسلامی در مسئله‌ای مانند خمس و مالیات‌های شرعی که وجه مدیریتی و حاکمیتی هم دارد، بنا به اقتضای مصالحی، مردم را از پرداخت خمس، معاف و در شرایط دیگری، مردم را به پرداخت آن ملزم کند. به همین ترتیب، آنان ممکن است بنا به اقتضای شرایط، زکات را بر مواردی بیش از موارد نه‌گانه، واجب کنند و در شرایط دیگر از

همان موارد نه گانه عفو نمایند. امام خمینی که از طرفداران اندیشه تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است، در مواردی به این مهم توجه داده‌اند. به نظر ایشان، مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر، همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۹۸) شهید صدر هم برای حل تعارض اخبار احیای موات از همین روش بهره جسته است. (صدر، ۱۳۵۷ش، ج ۲، ص ۹۱) شهید مطهری نیز به مناسبت طرح بحث انفال ضمن نقل فتوای مشهور فقیهان مبنی بر اباحه همه انفال برای شیعیان نوشته است: اینجا بار دیگر اهمیت مسئله حکومت و ولایت از یک طرف و کوتاهی نظر فقهای شیعه از طرف دیگر ظاهر می‌شود. چگونه ممکن است غیبت امام علیه السلام سبب شود این فلسفه بزرگ معطل بماند و اراضی انفال حکم اموال شخصی و منقول را پیدا کند؟ ... این اخبار از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است. ممکن نیست ناظر به خصوص زمان غیبت باشد. (مطهری، ۱۳۹۵ش، ج ۱، ص ۱۵۸) برخی دیگر از فقیهان معاصر نیز تعارض اخبار مربوط به تحلیل انفال و روایات باب احیای موات را با توجه به احکام حکومتی حل و فصل کرده‌اند. (منتظری، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۲ و ج ۴، ص ۲۰۸)

در ادامه، برخی دیگر از روایات متعارض که می‌توان حل تعارض آن‌ها را ناشی از طبع حکومتی بودن آن‌ها دانست، یادآور می‌شویم.

۲-۱. روایات تحلیل خمس

در روایات مربوط به خمس، برخی از اخبار دلالت دارند بر اینکه ائمه علیهم السلام به جهت نامطلوب بودن وضعیت اقتصادی شیعیان، آنان را از پرداخت خمس معاف کرده‌اند؛ در صحیحۀ فضلاء از امام باقر علیه السلام آمده است که مردم در مورد شکم و غرایز جنسی هلاک شدند؛ زیرا (برای سیر کردن شکم و اشباع غرایز جنسی) حق ما را نپرداختند. شیعیان ما و پدرانشان از پرداختن خمس معاف‌اند. (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۴۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق [الف]، ج ۴، ص ۱۲۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۴۳) نیز در روایت ابی‌خدیجه از امام صادق علیه السلام در جواب شخصی که تقاضای بخشودگی خمس را کرده بود، آمده است: «هذا لشیعتنا حلال - الشاهد منهم والغائب والمیت منهم والحي و ما یولد منهم الی یوم القیامة فهو لهم حلال.» (طوسی، ۱۴۰۷ق [الف]، ج ۴، ص ۱۳۷)

در روایت محمد بن مسلم هم آمده است که نزد حضرت صادق علیه السلام بودم که فردی طناب‌فروش، به حضور آن حضرت آمد و عرض کرد: جانم به قربان شما، در بین اموال ما اعم از معاملات و سود آن‌ها می‌دانیم حق شما نیز هست و ما نسبت به پرداخت آن کوتاهی کرده‌ایم. آن حضرت فرمود: انصاف نیست که ما به شما در چنین شرایطی سخت بگیریم. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۴۵)

می‌بینیم که مفاد این دسته از روایات، تحلیل و بخشودگی خمس از ناحیه ائمه علیهم السلام برای شیعیان است. در برابر اخبار یادشده، دسته‌ای دیگر از روایات بر عدم تحلیل خمس و لزوم پرداخت آن توسط همگان دلالت دارد. برای نمونه، یکی از بازرگانان منطقه فارس که از دوستداران امام رضا علیه السلام بود، به ایشان نامه‌ای نوشت تا امام علیه السلام به او اجازه دهد خمس را نپردازد. در پاسخ امام علیه السلام آمده است: هیچ مالی حلال نیست مگر از جهتی که خدا حلال کند، همانا خمس کمک‌کار ما برای توسعه دین و هزینه زندگی خود و شیعیان ماست... پس آن را از ما منع نکنید. (همان، ص ۵۳۸) برابر روایت دیگری امام رضا علیه السلام تقاضای گروهی از خراسانی‌ها در معافیت آنان از پرداخت خمس را نپذیرفتند. (همان، ص ۵۳۹)

نظر به اینکه هر دو دسته اخبار از جهت سند و دلالت، حجت و معتبرند، میان آن‌ها تعارض وجود دارد. شاید نخستین کسی که در صدد حل این تعارض با تکیه بر عنصر زمان برآمده، ابن جنید باشد. به نظر او، اولاً اخبار تحلیل مخصوص به زمان امامی است که حکم به اباحه کرده است. ثانیاً تحلیل منحصرأ به سهم امام علیه السلام است نه کل خمس. (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۴۴) صاحب ریاض نیز پس از نقض و ابرام‌های متعدد، سرانجام می‌پذیرد که یکی از وجوه جمع میان این اخبار، حمل اخبار تحلیل بر زمان خاص و شرایط مخصوص است. (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۷۱) فقیهانی مانند محقق سبزواری (سبزواری، ۱۲۴۷ق، ج ۲، ص ۴۹۱)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۱۵۲-۱۵۴) و میلانی (حسینی میلانی، ۱۳۹۵ق، ص ۲۴۱) نیز بر نقش زمان در اختلاف روایات تأکید کرده‌اند. محقق سبزواری آورده است که در مسئله خمس دسته‌ای از روایات بر سهم بودن سادات با امام علیه السلام در خمس دلالت دارد. دسته‌ای دیگر گویای آن است که کل خمس ملک امام بوده و سادات از جمله

مصارف خمس به شمار می آیند. در نتیجه، میان این دو دسته اخبار تعارض وجود دارد. سبزواری در مقام حل این تعارض، اخبار اشتراک سادات با امام را بر زمان حضور حمل می کند، آنگاه در مقام استدلال بر این وجه جمع می نویسد: «فیجوز اختلاف الحکم بحسب الازمان.» (سبزواری، ۱۲۴۷ق، ج ۲، ص ۴۹۲)

همچنین ایشان در باب تحلیل مناکح، مساکن و متاجر می گوید: این سه مورد همانند غنایم جنگی که بدون اذن امام علیه السلام به دست آمده باشد، برای شیعیان مباح شده است و پرداخت خمس آن لازم نیست. او آنگاه روایت حلبی را که بر لزوم پرداخت خمس غنیمت دلالت دارد نقل می کند و با اشاره به تعارض آن با روایات دیگر، در مقام حل تعارض می نویسد: ممکن است چنین حکمی اختصاص به همان معصوم علیه السلام و همان زمان داشته باشد و قابل سرایت به زمان های دیگر نباشد. (همان جا)

صاحب جوهر، اخبار تحلیل خمس را از جهات متعدد مرجوح و قابل تعارض با اخبار وجوب خمس ندانسته و در نتیجه حصول تعارض میان این دو دسته از روایات را نمی پذیرد. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۱۶۴) ایشان تعارض روایات باب غنایم جنگی را از این جهت که آیا تماماً ملک امام علیه السلام است، یا آنکه پس از پرداخت خمس از آن جنگجویان است، با تکیه بر شرایط زمانی و مکانی خاص خود حل نموده است. (همان، ص ۱۲۷)

در هر حال، اصل نقش زمان در اختلاف و تغییر احکام و نیز تأثیر آن در حل تعارض اخبار در کلمات بسیاری از علما مطرح شده است؛ اگرچه در صغریات و مصادیق این قضیه که در کجا اختلاف زمان در حل تعارض اخبار کارساز است و کجا بی تأثیر است، اختلاف نظر وجود دارد. فقیهان معاصر نیز ضمن بحث و تحقیق درباره اخبار تحلیل، در حل تعارض آن ها از عنصر زمان بهره جسته اند و بر استفاده از این عنصر در اجتهاد توجه ویژه کرده اند. (بروجردی، ۱۳۸۰ق، ص ۹۵-۱۰۴؛ حسینی میلانی، ۱۳۹۵ق، ص ۲۵۴-۲۵۸؛ منتظری، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۷۴-۸۲ و ج ۴، ص ۲۰۸؛ همو، ۱۴۱۲ق، ص ۱۵۸) این به معنای آن است که در هر زمان، مسئله و مشکل به گونه ای خاص مطرح بوده است و امام در هر مورد مسئله را به گونه ای خاص مدیریت کرده است. به تعبیری دیگر، سامان دهی خمس برای مصارف مقرر امری حکومتی و تدبیری

است و در هر زمان، اقتضائات خاصی وجود دارد که با توجه به آن‌ها باید رسیدگی به نیازها را سامان‌دهی و مدیریت کرد.

۲-۲. روایات مربوط به احیای زمین‌های بایر

برابر برخی از روایات، هرکس درختی بکارد یا چاهی حفر کند که کسی بر او پیشی نگرفته باشد یا زمین بایری را آباد کند، به حکم خداوند و پیامبرش از آن او خواهد بود. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵، ص ۴۱۱) این روایت در متون اهل سنت نیز آمده است. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۱۳۹؛ سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۰؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۱۹)

ابن قدامه در دو کتاب شرح کبیر و معنی، به عموم حدیث پیامبر ﷺ استناد نموده و اذن امام را در تحقق ملکیت شرط ندانسته است. او چنین نظری را به شافعی نسبت می‌دهد. (ابن قدامه، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۱۵۱؛ همان، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۴۸) فقیهان شیعه نوعاً اذن امام معصوم علیه السلام را در احیای زمین‌های بایر شرط دانسته‌اند. حتی شیخ طوسی (۱۴۰۷ق [ب]، ج ۳، ص ۵۲۶) و ابن زهره (حلبی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۹۳) ادعا کرده‌اند که فقیهان شیعی بر این مطلب اجماع دارند. علامه حلی هم اذن برای تملک زمین احیاشده را شرط دانسته است. (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۴۸۲) دور نیست که او هم روایت را متضمن حکم حکومتی پیامبر ﷺ دانسته است. برخی از نویسندگان معاصر نیز صدور چنین حکمی را موقعیتی و بر اساس شرایط زمانی و مکانی احیاکننده و تراکم جمعیتی و امکانات پیشرفته برای احیای این‌گونه زمین‌ها دانسته‌اند. بنابراین اجازه پیامبر ﷺ مبنی بر اینکه «هرکس زمینی را آباد کند، به آن اولی است» برای تملک اراضی احیاشده کافی نیست. چه پیغمبر این اجازه را به‌عنوان رئیس دولت اسلامی داده است، نه به اعتبار اینکه پیغمبر و مبلغ احکام شریعت است. در نتیجه، دستور وی در این مورد یک قاعده لایتغیر و ابدی نیست. بلکه نظر به مصالحی صادر شده و با فوت ایشان عمر آن نیز پایان می‌پذیرد. (صدر، ۱۳۵۷ش، ج ۱، ص ۹۳)

بنابراین فردی که در جامعه سرمایه‌داری کنونی، به‌کمک سرمایه‌های هنگفت و امکانات فنی و با استخدام کارگر می‌تواند در مدتی اندک درختان بسیاری را در جنگل قطع کند و آن را به بازار فروش برساند، اگر در رژیم اسلامی قرار گیرد به تناقض

چشمگیری نظریه اسلامی و رژیم آزاد پی می برد؛ زیرا اسلام بهره برداری از منابع طبیعی و فروش محصول به حداکثر قیمت و تحمیل به مصرف کننده را به وسیله اشخاص و مؤسسات خصوصی اجازه نمی دهد. (همان، ص ۵۸)

قرائنی مانند اینکه تشریح حکم مالکیت از طریق صرفاً احیا و بدون نیاز به اذن و چارچوب های حاکمیتی، زمینه ساز از بین رفتن منابع و بهره برداری ناعادلانه توسط توانگران می شود، این احتمال را تقویت می کند که روایت معروف پیامبر ﷺ دستوری حکومتی است و نه بیان قاعده ای شرعی و همیشگی. منابع طبیعی خدادادی به اعتباری برای عموم آفریده شده است؛ معقول نیست شارع مقدس اسلام بهره برداری از آن ها را ضابطه مند نکند.

۲-۳. روایات ناظر به حکم عزل هنگام زناشویی

معصومان علیهم السلام در روایات متعددی مؤمنان را به زیادی فرزند تشویق کرده اند. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۸۳) یکی از وظایف دولت اسلامی، کنترل جمعیت و نظارت بر سلامتی افراد جامعه است. البته اگر وضعیت مسلمانان به صورتی باشد که جمعیت زیاد موجب اختلال در نظام جامعه یا مفسده شود، فراوانی فرزند، رجحان و برتری خود را از دست می دهد. یکی از راه های کنترل جمعیت، عزل یعنی جلوگیری از ریختن نطفه زوج در رحم زوجه است. روایات موجود در این مسئله را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

نخست، روایاتی که چنین عملی را به شدت حرام دانسته و در حد قتل مخفی شمرده است؛ مثلاً از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که عزل، مرگ مخفی است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۱۱۱) دسته دوم، روایاتی که عزل منی را از حقوق مرد و امری جایز می شمرد؛ مثلاً در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که: اختیار منی به دست مرد است، که عزل کند یا نکند. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۱۴۹)

در نگاه اول، میان این دو دسته روایت، تنافی و تعارض وجود دارد. لیکن با توجه به تغییر زمان صدور روایات، احتمال تغییر حکم در این مسئله بعید به نظر نمی رسد. شاهد، حدیث دیگری است که در آن به اختلاف روایات این موضوع اشاره شده است. برابر روایتی، ابوبصیر از امام صادق علیه السلام از عزل می پرسد، آن حضرت فرمود:

حضرت علی علیه السلام عزل نمی‌کردند، اما من این کار را می‌کنم. گفتیم: این نوعی مخالفت است. امام علیه السلام فرمود: این مخالفت نیست؛ خداوند می‌فرماید: ما حقیقت را در آن قضیه به سلیمان فهمانیدیم. (همان، ص ۱۵۰)

بعید نیست که روایاتی که بر حرمت عزل دلالت می‌کند، روایاتی حکومتی و متناسب با شرایط زمان و ضعف مؤمنین باشد؛ زیرا روایاتی که صراحت و مضمون آن‌ها حرام بودن عزل است، از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و در زمانی صادر شده است که جمعیت مسلمانان کم بوده و اسلام برای پیشبرد اهداف خود احتیاج به جمعیت زیاد داشته است. ولی روایات جواز عزل و کنترل جمعیت از سایر معصومان علیهم السلام صادر شده و این در زمانی بوده است که اسلام از نهالی نوپا به درختی تنومند تبدیل شده بود. به هر روی، اگر کنترل جمعیت را امری حکومتی و مدیریتی بدانیم، این روایات را هم باید در همین حال و هوا فهمید. هرچند در تجویز دخالت حکومت در تولید مثل انسانی در هر حال جانب احتیاط را نباید فرو گذاشت.

۲-۴. تحریم ازدواج موقت در روایات

همان گونه که در نمونه‌های خطاب‌های حکومتی بیان شد، برخی از ائمه، یاران خود را از ازدواج موقت منع کرده‌اند. برابر برخی روایات، امام صادق علیه السلام ازدواج موقت را بر دو نفر از یارانشان به نام‌های عمار و سلیمان پسر خالد تحریم فرموده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۵، ص ۴۶۷) برخی از فقیهان، امثال این روایت را در مقام بیان حکم شرعی می‌دانند. از این رو آن را طرف معارضه با روایات حلال بودن ازدواج موقت دانسته و تلاش کرده‌اند به گونه‌ای میان این دو دسته روایت جمع کنند. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۱۵۲)

با این حال، حکومتی بودن منع از متعه، احتمال بعیدی نیست. قراین متعددی بر ولایی بودن روایات حرمت ازدواج موقت دلالت می‌کند که برخی از آن‌ها بدین قرار است:

الف. «حرمت علیکما»: امام علیه السلام طبق این نقل، حرمت را نسبت به این دو نفر جعل کرده است. خاص بودن روایت از نظر مخاطب می‌تواند از جمله قراین شخصی و حکومتی بودن امر و نهی باشد؛ درحالی‌که حکم فقهی همان گونه که برخی فقیهان

تصریح کرده‌اند، اختصاص به زمان، مکان و شخص خاص ندارد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ش، ج ۵، ص ۱۸۳)

ب. «ما دمتما بالمدينه»: امام علیه السلام برابر این نقل، حرمت را برای آنان تا زمانی که در مدینه بوده‌اند مقرر فرموده است. این ویژگی نیز وصف مدیریتی روایت را تقویت می‌کند. در واقع در این باره مشکلی در ارتباط با ازدواج موقت در این مکان خاص وجود دارد و امام علیه السلام در صدد مدیریت این مشکل و معضل از طریق منع در همان مکان است.

ج. «من قبلی»: ظاهر این تعبیر آن است که حکم از جانب امام علیه السلام و حکم ولایی است، نه حکم شرعی و فقهی؛ زیرا حکم فقهی و شرعی معمولاً از جانب خداوند است. (همو، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۵۰)

۲-۵. روایات نصاب حد سرقت

روایات نصاب حد سرقت چهار دسته‌اند. در روایات گوناگون، یک‌چهارم دینار، یک‌پنجم دینار، یک‌سوم دینار و حتی یک دینار به‌عنوان نصاب حد سرقت تعیین شده است. مشهور فقیهان شیعی البته روایاتی که ربع دینار را نصاب معرفی می‌کند، ملاک قرار داده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۴۹۵) گاه پیشنهاد شده است که با تکیه بر قاعده درء، مبنی بودن حدود بر تخفیف و تسامح و اصل احتیاط در نفوس و دماء حداکثر میزانی که در روایت تعیین شده است یعنی یک دینار را نصاب حد سرقت بدانیم. (سلطانی و محمدیان، ۱۳۹۴ش، ص ۷۰) با این حال دور نیست که نیازی نباشد که یک دسته از این روایات را بر دسته دیگر ترجیح دهیم. شاید نصاب حد سرقت امری حکومتی باشد که حاکمیت صالح می‌تواند با رعایت مقتضیات زمان و مکان و نوع تلقی‌ها از مال، ارزش اقتصادی و به‌ویژه رابطه سرقت با جرایم مشابه رایج، نصاب مناسب را برای جرم سرقت تعیین کند. (نک: نوبهار، ۱۳۹۵ش)

۳. خطاب‌های قضایی و حل تعارض نصوص

یکی دیگر از اسباب تعارض نصوص، درآمیختگی خطاب‌های فقهی با خطاب‌های قضایی است. تشخیص روایات قضایی از روایاتی که در مقام صدور حکم بیان شده‌اند، از مهم‌ترین و دقیق‌ترین مسائل باب اجتهاد است. مباحث مفصلی که

دانشمندان علم اصول در تمایز میان قضایای حقیقی و قضایای خارجی مطرح کرده‌اند، به‌خوبی دل‌نگرانی ایشان را در ارائه معیار تفکیک بین چنین خطاب‌هایی می‌رساند. (محقق داماد، ۱۳۸۳ش، ص ۵۱) گاه حکمی از معصوم علیه السلام برای حل و فصل نزاع میان متخاصمین صادر شده و از نوعی وصف اختصاص و عدم قابلیت تعمیم برخوردار است. این گونه روایات اصولاً یارای تعارض با روایاتی را که در مقام بیان حکم کلی شرعی است، ندارند.

در ادامه نمونه‌هایی از تعارض ابتدایی از این دست را یادآور می‌شویم.

۳-۱. روایات مربوط به سرقت میوه درختان

درباره سرقت میوه‌ای که هنوز بر درخت است، روایاتی وجود دارد که چنین سرقتی موجب قطع ید نمی‌شود. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸، ص ۲۸۶) مقتضای این روایات این است که تفاوتی نمی‌کند که درختان در حرز باشند یا نه. بسیاری از فقیهان این روایات را مخصص روایاتی دانسته‌اند که سرقت از حرز را موجب قطع ید می‌داند. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۴۹۸) بلکه شهید در مسالک این نظریه را مشهور دانسته. (همان، ۵۰۶) از سوی دیگر، علامه و فرزندش فخرالمحققین این روایات را ناظر به موردی دانسته‌اند که درختان در حرز قرار نگرفته باشد آنچنان که در زمان‌های گذشته متعارف و رایج بوده است. (همان‌جا)

بعید نیست که روایات بیان‌کننده حکم سرقت میوه از درخت، در صدد بیان حکم شرع و تخصیص ادله‌ای نیست که به طور عام بر جواز قطع ید در سرقت مستوجب حد دلالت می‌کند، بلکه این روایات همچون حکم و رأیی می‌ماند که قاضی در جایی صادر می‌نماید که سرقت صورت گرفته، اما سرقت از حرز نیست. شاهد درستی این حمل، روایت اسحاق از امام صادق علیه السلام است که بر پایه آن، امام علیه السلام درباره کسی که از بوستانی نهالی را به بهای دو درهم (ربع دینار) دزدیده بود، حکم به قطع ید نمود. در واقع، وقتی این روایات را همچون آرای قضایی فرض کنیم هیچ گونه تعارضی میان آن‌ها نیست؛ زیرا در موردی که حکم به قطع ید شده احتمالاً مال در حرز بوده است؛ ولی روایات بیانگر عدم قطع ید مربوط به باغ و بوستان‌هایی است که در حرز قرار نداشته است. (محقق داماد، ۱۳۸۳ش، ص ۶۴)

۲-۳. روایات ناظر به سکوت دوشیزه در برابر پیشنهاد ازدواج

درباره شرط بودن «اعلان رضایت لفظی» دوشیزگان در عقد نکاح، دو دسته روایت وجود دارد. برخی از روایات بیانگر این است که سکوت وی علامت رضایت او به چنین عقدی است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۷۴) همچنین در روایت مربوط به ازدواج امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از طرح خواستگاری حضرت علی علیه السلام و سکوت حضرت فاطمه علیها السلام فرمودند: «الله اکبر، سکوتها اقرارها.» (همان، ص ۲۷۵) از سویی دیگر، روایاتی سکوت در عقد را علامت رضایت به مضمون آن نمی دانند. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۷۱)

حال آیا روایاتی که سکوت دختر را علامت رضایت او به پیامدهای عقد می دانند، برخاسته از منصب تبلیغ شریعت از جانب معصومان علیهم السلام است؟ به عبارت دیگر آیا می توان گفت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان تشریح و قانون گذاری برای هر عصر و جامعه ای، سکوت را دال بر رضا دانسته است؟ یا صدور چنین روایاتی نشئت گرفته از شأن قضاوت و حل و فصل خصومت و نزاعها از ایشان است؟ به این معنا که در عرف زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به لحاظ مسائل قضایی سکوت نشانه رضا بوده است. همان گونه که برخی نویسندگان یادآور شده اند، اصولاً در چنین موضوعی که در عرفها و جوامع مختلف متفاوت است، قانون گذاری معنای روشن و معقولی ندارد. بلکه آنچه از این حدیث و نظایر آن استفاده می شود این است که در عرف آن روز، با توجه به ویژگی های زنان سکوت در خواستگاری کنایه از رضایت بوده است. در واقع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با توجه به آداب و رسوم زنان آن روز در مسئله خواستگاری و مجموع قراین، سکوت فاطمه زهرا علیها السلام را نشانه رضایت ایشان دانسته اند؛ نه اینکه در مقام بیان یک قاعده و قانون شرعی بوده اند. پس آنچه ملاک است رضایت است که در برخی موارد سکوت می تواند اماره بر وجود آن باشد. بنابراین اگر دختر باکره ای بتواند اثبات کند که به رغم سکوت، راضی به ازدواج نبوده است، نمی توان از باب تعبد و روایاتی که در این باره وجود دارد، سکوت او را علامت بر رضایت به عقد دانست. (محقق داماد، ۱۳۸۳ش، ص ۶۵)

۳-۳. روایت مربوط به حکم مالکیت لباس و ادوات جنگی سرباز دشمن

به موجب حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله هرکس در میدان کارزار سرباز دشمن را بکشد، مالک

لباس و ادوات شخصی او می‌شود. علامه حلی البته برای ملکیت لباس و سایر ادوات جنگی سرباز مقتول دشمن هفت شرط ذکر کرده است. (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۱۴؛ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۰۴) فاضل مقداد مضمون این حدیث را از مواردی دانسته که در فقهی یا قضایی بودن آن تردید است. او گفته است: برخی مانند ابن‌جنید مضمون روایت را بیان حکم شرع دانسته‌اند؛ درحالی که برخی دیگر از فقیهان چنین حکمی را حکومتی دانسته‌اند که نتیجه آن منوط بودن جواز تصرف در هر مورد به اذن امام است. حکومتی بودن چنین حکمی قوی‌تر است؛ زیرا اختصاص به برخی از جنگ‌ها داشته است. (سیوری حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۹) شهید ثانی نیز در بحث از فروع تشخیص شأن پیامبر ﷺ در صدور حکم گفته است:

دربارۀ سخن پیامبر ﷺ که فرمود: «هرکس دشمنی را بکشد، دارایی‌های مقتول نیز از آن اوست»، دو قول وجود دارد: اول، این سخن فتوا باشد یعنی از شأن تبلیغ حکم شرعی از ناحیه حضرت صادر شده باشد، و این قول ابن‌جنید است. دوم، این سخن تصرف ولایی است، پس چنین تصرفی برای دیگران متوقف بر اذن امام است. قول اخیر قوی‌تر است؛ زیرا چنین حکمی در یکی از جنگ‌ها صادر شده و اختصاص به همان جنگ داشته و حکم آن نیز مخصوص همان است. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۲) شهید اول نیز قضایی بودن چنین خطابی را ترجیح داده است. (عاملی (شهید اول)، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۱۷)

۴. تأثیر شناسایی خطاب بیانی بر حل تعارض نصوص

در آمیختگی و عدم تفکیک خطاب‌های بیانی از خطاب‌های شرعی و قانونی نیز سبب متعارض دانستن پاره‌ای از روایات می‌شود. برعکس توجه به این تفکیک به ما کمک می‌کند تا دریابیم که میان آن روایات اصولاً تعارضی وجود ندارد. در ادامه، برای نمونه به چند مورد از این گونه روایات اشاره می‌شود.

۴-۱. روایت مربوط به نماز خواندن بر جنازه مدیون

نماز خواندن بر جنازه میت به اتفاق نظر فقهای شیعه واجب کفایی است. با این حال برابر برخی از روایات، پیامبر ﷺ بر جنازه مدیون هر چند مقدار اندکی قرض داشته باشد تا زمانی که کسی ضمانت دین او را ننماید، نماز نگزارده است. ابوسعید خدری

گفته است: با رسول خدا ﷺ در تشییع جنازه ای بودیم، چون جنازه بر زمین قرار داده شد، حضرت پرسید: آیا مرده شما بدهکار است؟ گفتند: بله، ای رسول خدا؛ دو درهم بدهکار است. حضرت فرمود: بر جنازه همراهتان نماز بخوانید (کنایه از اینکه من بر این میت نماز نمی خوانم، خودتان بخوانید) علی رضی الله عنه فرمود: من ضامن آن دو درهم می شوم. سپس رسول خدا ایستاد و بر جنازه نماز خواند؛ سپس رو به علی رضی الله عنه کرد و فرمود: خداوند تو را از اسلام جزای خیر دهد و تو را از گرو برهاند، همان گونه که تو برادرت را از گرو (بدهکاری) رهاندی. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۴۲۴) در این روایت، پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام بیان اهمیت بازپرداخت قرض بوده است؛ پس، از این روایت نمی توان نتیجه گرفت که شرع مقدس از نماز خواندن بر جنازه مدیون بدهکار منع کرده است.

۴-۲. روایت دال بر ملکیت پدر به فرزند

برابر موازین مسلم فقهی، انسان آزاد در ملکیت کسی نیست و در صورت بیع، آثار ملکیت بر چنین دادوستدی مترتب نمی شود. از سویی دیگر، حدیث «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۶۵) یعنی تو و اموالت برای پدرت می باشی، از روایات مشهور و منتسب به پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد که در منابع شیعی و سنی نقل شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۳۵؛ طوسی [الف]، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۴۳؛ همو، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۴۸؛ شبیانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۵۰۳؛ شافعی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۸۳) این روایت از امام صادق رضی الله عنه این چنین نقل شده است: شخصی از آن حضرت پرسید: آیا از مال فرزند بر پدر چیزی حلال است؟ آن حضرت فرمود: «در صورتی که چاره ای نداشته باشد به اندازه خوراکش آن هم بدون زیاده روی اشکالی ندارد.» آن شخص پرسید: پس مقصود از این کلام رسول خدا که فرمود: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» چیست؟ امام رضی الله عنه فرمود: «موضوع این بود که فرزندی پدرش را به شکایت نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آورد و گفت: یا رسول الله، این پدر من است و در میراث مادرم به من ستم کرده، پدر گفت: من آن را هزینه زندگی خودم و او کرده ام، اینجا بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: تو و اموالت از آن پدرت می باشد و پدر مالی نداشت تا رسول خدا صلی الله علیه و آله بستاند و به فرزند دهد، آیا به نظر تو آن حضرت باید پدر را برای این ادعای پدرش به زندان می افکند؟!» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۶۵؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۷۷؛

همو، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۵) می‌بینیم که تأکید پیامبر ﷺ در این گفتار بر رعایت ادب و احترام والدین توسط فرزند است. در صورتی که چنین خطایی را فقهی و ابدی بدانیم با روایات و متونی که انسان آزاد را مملوک کسی نمی‌داند تعارض پدید می‌آید. منفعت انسان ممکن است در قالب عقد اجاره و نظایر آن به ملکیت کسی درآید، اما عین او ملک کسی نمی‌شود. با این حال، از شیوه استدلال شیخ انصاری برای اثبات ولایت جد بر پدر و فرزندش به روایت ذکرشده، چنین برمی‌آید که او گویی این روایت را از نوع خطاب بیانی نمی‌داند. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۴۱)

۳-۴. روایات ناظر به حکم نقاشی و مجسمه‌سازی

تصاویر بر دو گونه‌اند: تصاویر برجسته (مجسمه) و تصاویر غیربرجسته (نقاشی)؛ هریک از آن دو نیز یا مربوط به جاندار است یا غیرجاندار. بررسی روایات و فتاوی فقیهان نشان می‌دهد که دو قسم از این چهار قسم (یعنی تصویر چیزهای فاقد روح) برجسته باشد یا غیربرجسته، بی‌اشکال جایز است. دلیل چنین تفکیکی روایاتی است که صاحب وسائل آن‌ها را در باب جایز نبودن نقاشی خانه‌ها با صورت‌های موجودات ذی‌روح آورده است. ایشان نقاشی اجسام غیر ذی‌روح را مکروه دانسته است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۰۳) برای نمونه در مرسل ابن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام آمده است که کسی که صورت موجود ذی‌روحي را نقاشی کند، در آخرت موظف می‌شود که در آنچه ایجاد کرده، روح بدمد. (همان، ص ۳۰۴) در این روایت از قرینه «تکلیف به دمیدن روح» برداشت می‌شود که وجه منع و حرمت کشیدن نقاشی، تشبه به خالق در مصوریت است. (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶۱)

بنا بر این روایت، اولاً شامل تصاویر غیرحیوان نمی‌شود، ثانیاً شامل نگهداری بعد از ساخت آن نمی‌شود؛ زیرا تشبه فقط در ساخت آن است، مگر اینکه نگهداری آن باعث عبادت آن شود. (منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۳) در برخی دیگر از روایات نیز به کسی که قبری را بازسازی کرده یا صورتی را نقاشی کند، حکم خروج از اسلام داده شده است. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۰۶) درباره این دسته از روایات می‌توان گفت: معصوم علیه السلام در مقام بیان تقبیح و مذمت ستایش غیر خداوند بوده است. لذا حکم به حرمت تصویرسازی چنین صورت‌هایی شاید زمینه پرستش را فراهم کرده و

سبب شرک در عبادت تلقی می شده است. بنابراین بیانی بودن چنین خطاب هایی دور از ذهن نخواهد بود.

۵. تفکیک خطاب های جبلی و حل تعارض نصوص

شناخت خطاب های جبلی و عادی معصومان علیهم السلام نیز نقش مهمی در حل تعارض های بدوی میان نصوص شرعی دارد. در ادامه برای نمونه به ذکر چند مورد بسنده می کنیم:

۱-۵. حکم ایراد خطبه نماز جمعه به زبان عربی

برخی از فقیهان، شرط صحیح بودن نماز جمعه را قرائت خطبه آن به زبان عربی دانسته اند؛ هر چند مخاطبان آن عرب زبان نباشند. به نظر آنان دلیل چنین حکمی، لزوم تأسی و پیروی از عملکرد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام است. (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۳۵) در حالی که پیداست که ایراد خطبه به زبان عربی از آن رو بوده که معصوم علیهم السلام به طور طبیعی به زبان خود و زبان قوم خویش سخن گفته است. مقصود از ایراد خطبه، تفهیم و تفهم است. از همین روی حتی آنان که ایراد خطبه به زبان عربی را لازم دانسته اند در فرضی که عددی که نصاب نماز جمعه را تشکیل می دهد، زبان عربی را ندانند ایراد خطبه به زبان غیرعربی (زبان مخاطبان) را لازم دانسته اند. (عاملی (محقق ثانی)، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۹۷)

در هر حال، سخنرانی و خطبه خواندن از افعال عادی معصومان علیهم السلام است. (نک: ضیائی فر، ۱۳۹۰ش، ص ۶۸) از این رو نمی توان تنها با استناد به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله و یا امام علیهم السلام آن را از احکام دین به شمار آورد و به لزوم آن فتوا داد؛ پس ایراد خطبه به زبان فارسی با مضمون آیه اسوه (احزاب: ۲۱) منافات و تعارض ندارد.

۲-۵. حکم جلسه استراحت

در نشستن پس از سجده دوم نماز که به جلسه استراحت معروف است، دو دیدگاه فقهی متفاوت وجود دارد. برخی چنین فعلی از معصوم علیهم السلام را حمل بر تشریح کرده و حکم به استحباب آن داده اند. در حالی که دسته دیگری از فقیهان چنین فعلی را جبلی دانسته و دلالت آن بر استحباب یا هر حکم شرعی دیگر را نفی کرده اند. مثلاً شهید اول در *القواعد والفوائد* در مقام اشاره به موارد مردد میان افعال جبلی و شرعی، جلسه استراحت توسط پیامبر صلی الله علیه و آله را فعل جبلی و عادی آن حضرت دانسته که به گمان برخی

از فقیهان اهل سنت در زمان کهولت سن آن حضرت رخ داده است. (عاملی) (شهید اول)، (۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲)

از سوی دیگر، شهید ثانی با تعبیر «زعم بعض العامة» نظر اهل سنت مبنی بر فعل جبلی بودن جلسه استراحت به علت سنگین شدن جسم پیامبر ﷺ در اواخر عمر شریفشان را نقل نکرده و چنین فعلی را حمل بر عبادت کرده است. (عاملی) (شهید ثانی)، (۱۴۱۶ق، ص ۲۳۶)

۳-۵. روایات مربوط به خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها

برابر روایات معصومان علیهم‌السلام بنا بر طبیعت بشری و جبلی به برخی از غذاها و نوشیدنی‌ها علاقه داشته و به برخی دیگر تمایل نداشته‌اند. از جمله ابراز علاقه به فالودج (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۳۸۸)؛ حلوا، خبیص^۲ (همان، ج ۲۵، ص ۷۲-۷۳)، و کراحت داشتن از سیر و پیاز، کراحت داشتن گوشت ران گوسفند، تمایل به گوشت ماهیچه و سردست (طباطبایی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۶۶-۱۹۲)، سرکه و زیتون (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۲۸) و سویق. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵، ص ۱۴) به نظر می‌رسد این روایات در مقام بیان علایق و سلایق شخصی معصومان علیهم‌السلام به انواع خوردنی‌ها و نوشیدنی‌هاست. بنابراین حتی دور نیست که میان معصومان علیهم‌السلام از آن‌رو که بشرند و طبعاً دارای سلایق و علایق مختلف‌اند، در این باره اختلاف سلیقه وجود داشته باشد.

با این حال، گاه برخی از فقیهان یا محدثان از این گونه روایات حکم استحباب را استنباط کرده‌اند. (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۳۵۵-۳۵۶) صاحب *وسائل* هم بر پایه همین تلقی به دلیل روایاتی که در مدح سویق وجود دارد بابی با عنوان «بَابُ اسْتِحْبَابِ اخْتِيَارِ السَّوِيقِ عَلَيَّ غَيْرِهِ» را به این غذا اختصاص داده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵، ص ۱۴) حال اگر روایتی بر حسن نوعی غذا و دیگری بر عدم تمایل معصوم علیه‌السلام به همان غذا دلالت کند، این دو روایت اصولاً متعارض نیستند؛ چون آن‌ها معمولاً در مقام بیان حکم شرعی نیستند. چون وجه غالب در این گونه روایات بیان تمایل فطری و طبیعی است.

نتیجه

تأمل در روایات معصومان علیهم‌السلام حکایت از تنوع و اختلاف شئون و مناصب آن‌ها دارد. از دیرباز متکلمان و به پیروی از آنان فقیهان شئون تبلیغ، ولایت و مدیریت جامعه اسلامی

و حل نزاع‌ها و خصومت‌ها را از جمله منصب‌های ایشان دانسته‌اند. گاه در آمیختگی و عدم تفکیک میان این شئون اختلاف برداشت‌هایی را از متون دینی در پی داشته است. بلکه این امر سبب متعارض دانستن متونی شده است که به واقع تعارضی با یکدیگر ندارند. به همین ترتیب، این امر سبب جاودان قلمداد کردن احکامی شده که به واقع موسمی، شخصی و یا زمانمند بوده‌اند. احکام تدبیری و ولایی نیز مورد محورند و به اوضاع و احوال و شرایط خاص زمانی و مکانی یا حتی مورد خاص و شخصی تناظر دارند. این گونه خطاب‌ها را هرگز نباید به لحاظ زمانی و مکانی توسعه داد و در هر زمانی لازم الاجرا دانست؛ هر چند این گونه خطاب‌ها با وجود وصف خاص ممکن است متضمن نکات تاریخی و یا تربیتی بسیار سودمند و مفیدی باشند. به همین ترتیب، همچنان که فقیهان از دیرباز تصریح کرده‌اند گاه معصوم علیه السلام در پی رفع خصومت و حل و فصل تنازع میان طرفین دعوا بوده و حکم ایشان تنها اختصاص به همان قضیه دارد. چنین روایاتی که «قضیه فی واقعه» شناخته می‌شوند قابلیت تعمیم به موارد مشابه را ندارند. افعال و گفتاری را که از شأن بشری و جبلی و فطری مانند خوردن و آشامیدن معصومان علیهم السلام حکایت دارد، نیز نمی‌توان متضمن حکم فقهی و بیانگر احکام همیشگی شریعت دانست. شناخت خطاب‌های بیانی که اصولاً در مقام تشریح نیستند نیز راه را بر بسیاری از سوء تفاهم‌ها می‌بندد. عدم تفکیک گونه‌های مختلف روایات در مواردی سبب متعارض دانستن روایاتی می‌شود که به واقع متعارض نیستند. بدین سان در کنار عواملی همچون نسخ، رعایت ظرفیت راوی، تقیه و از میان رفتن پاره‌ای از قراین حالی و مقالی که از اسباب حل تعارض است، توجه به صدور روایت به اعتبار شأن و موقعیت معصوم علیه السلام نیز از اسباب حل تعارض و ناسازواری ابتدایی میان روایات است.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: ابویعلی محمد بن حسین (ابن فرآء)، *الأحكام السلطانية*، تصحیح محمد حامد الفتی، مصر: مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ۱۴۰۸ق؛ نیز ماوردی، علی بن محمد، *الأحكام السلطانية*، بیروت: دارالفکر، ۱۳۸۶ق.
۲. حلوائی است که از خرما و روغن تهیه می‌شود. (زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۶۵)

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. ابن قدامه، عبدالرحمن، الشرح الكبير، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۲۶ق.
۳. _____، المعنى، قاهره: انتشارات هجر، ۱۴۱۰ق.
۴. انصاری، مرتضی، المكاسب، ج ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۵. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
۷. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، زیادة المقال فی خمس الرسول و آل، ج ۱، قم: علمیه، ۱۳۸۰ق.
۸. ترمذی، محمد، سنن ترمذی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۳ق.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۱۰. حسینی میلانی، سید محمدهادی، محاضرات فی فقه الامامیه، ج ۱، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۵ق.
۱۱. حلبی، ابن زهره، غنية النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۷ق.
۱۲. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الامامیه، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
۱۳. _____، تذکره الفقهاء، ج ۱، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ق.
۱۴. _____، مختلف الشیعة فی احکام الشریعه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۵. زبیدی، محب‌الدین، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. سبزواری، محمدباقر، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۲۴۷ق.
۱۷. سجستانی، ابو داود ابن اشعث، سنن ابی داود، ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
۱۸. سلطانی، عباسعلی و علی محمدیان، «نصاب حد سرقت در بوته نقد»، فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، شماره ۷۰، تابستان ۱۳۹۴ش، ص ۵۷-۸۱.
۱۹. سیوری حلّی، مقداد بن عبدالله، نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیه، ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۲۰. شافعی، محمد بن ادریس، مسند الامام الشافعی، ج ۱، کویت: شرکه غراس للنشر و التوزیع، ۱۴۲۵ق.
۲۱. شیبانی، احمد بن محمد، مسند احمد، ج ۱، تحقیق شعیب الأرئووط و دیگران، اشراف: عبدالله بن عبد المحسن ترکی، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱ق.
۲۲. صدر، سید محمدباقر، اقتصاد ما، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، ج ۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۷ش.
۲۳. صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۴. _____، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۵. ضیائی فر، سعید، «شئون معصوم و تأثیر آن بر شناخت تعالیم دین»، مجله نقد و نظر، سال شانزدهم، شماره ۶۲، تابستان ۱۳۹۰ش، ص ۶۱-۷۴.

۲۶. طباطبایی حائری، سید علی، *ریاض المسائل*، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.
۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین، سنن النبی (ص)، ترجمه محمدهادی فقهی، ج ۷، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۸ش.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۲۹. _____، *تهذیب الاحکام*، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق [الف].
۳۰. _____، *الخلاف*، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق [ب].
۳۱. _____، *المبسوط فی فقه الامامیه*، ج ۳، تهران: المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۷ق.
۳۲. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *تمهید القواعد الأصولیة و العریبه*، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.
۳۳. عاملی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ق.
۳۴. عاملی، محمد بن علی، *مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام*، ج ۱، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۱ق.
۳۵. عاملی، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، ج ۱، قم: کتابفروشی مفید، ۱۴۰۰ق.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۸. محقق داماد، سید مصطفی، «تفکیک روایات قضایی از روایات فقهی»، *تقریر رحیم نوبهار*، مجله علمی پژوهشی تحقیقات حقوقی، شماره ۳۹، بهار و تابستان ۱۳۸۳ش، ص ۴۹-۷۴.
۳۹. مطهری، مرتضی، *نظری به نظام اقتصادی اسلام*، تهران: صدرا، ۱۳۹۵ش.
۴۰. منتظری، حسینعلی، *کتاب الخمس و الأنفال*، قم: دار الفکر، ۱۴۱۲ق.
۴۱. _____، *دراسات فی مکاسب المحرمه*، ج ۲، قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
۴۲. _____، *دراسات فی ولایة العقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، قم: دار الفکر، ۱۴۱۳ق.
۴۳. موسوی خمینی، سید روح الله، *کتاب البیع*، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ش.
۴۴. _____، *سید روح الله، صحیفه نور*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۴۵. _____، *قاعده لاضرر*، ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ش.
۴۶. _____، *المکاسب المحرمه*، ج ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۴۷. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۸. نوبهار، رحیم، «محدودیت‌های مبارزه با جرایم و مفسدات اقتصادی در نظام کیفری پایبند به تقسیم‌بندی حد-تعزیر»، *مقالات همایش سیاست جنایی ایران در زمینه جرم‌های اقتصادی؛ چالش‌ها و راهکارها*، ۱۳۹۵ش.
۴۹. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۱، بیروت: آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.