

فقه و مبانی حقوق اسلامی

Jurisprudence and the Essentials of Islamic Law
Vol. 55, No. 2, Autumn & Winter 2022/2023

سال پنجاه و پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱
صص ۳۴۸-۳۲۷ (مقاله پژوهشی)

DOI: 10.22059/jjfil.2023.334500.669273

نقش سؤال راوی در حل تعارض احادیث فقهی

سیدعلی دلبری^۱، محمد زنده‌دل^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲)

چکیده

کمتر بایی در منابع روایی است که حداقل یک مورد از تعارض احادیث در آن وجود نداشته باشد. ازین رو، همواره رفع تعارض اخبار، دغدغه فقیهان بوده و تلاش‌هایی با هدف جمع عرفی و ترجیح میان احادیث صورت گرفته است. در این میان نقش سؤال راوی در جمع احادیث و اعمال مرجحات مورد غفلت بوده است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشد به جایگاه سؤال راوی در باب حل تعارض اخبار بپردازد. سؤال راوی نشانه اهتمام راوی، در نقل حدیث و قرائن مرتبط با آن است و صلاحیت دارد تعارضات ناشی از توهم اتحاد موضوع را رفع کند. سؤال راوی قرینه متصل بر اخص بودن یک حدیث بر دیگری و گاه اقریبیت مضمون یک حدیث بر دیگری و از منابع مهم استخراج فهم راوی، ارتکازات، افکار و توهمات راوی و سیره‌های موجود در عصر معصومان و سایر قرائن مؤثر در استنباط حکم شرعی است.

کلید واژه‌ها: ترجیح، جمع عرفی، راههای حل تعارض، قرینه سؤال، راوی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛

Email: delbari@razavi.ac.ir

Email: Moz62ir@gmail.com

۲. طلبه سطح چهار حوزه خراسان، مشهد، ایران؛

مقدمه

احادیثی شرعی گاهی ابتدا به ساکن و بدون سابقه سؤال از معصومین علیهم السلام صادر شده است. اما بخش وسیعی از روایات احکام، در پاسخ به پرسش‌هایی است که راویان یا حاضران از امامان علیهم السلام پرسیده‌اند. راویانی که از حضرات معصومین علیهم السلام سؤال می‌پرسیده‌اند خود دو طایفه بوده‌اند. طایفه اول مردم عادی هستند که هر گاه واقعه‌ای برای ایشان رخ می‌داده که وظیفه شرعی خودشان را نسبت به آن واقعه نمی‌دانسته‌اند، از معصوم کسب تکلیف می‌کرده‌اند. هدف این‌گونه از راویان از سؤال، تنها رفع مشکل شخصی خودشان بوده است و معصوم نیز پاسخی مطابق با نیاز راوی صادر می‌کرده است. یعنی امام تنها حکم جزئی واقعه‌ای که برای راوی رخ داده را مد نظر داشته و حکم را ناظر به آن صادر فرموده است؛ بدون اینکه به قاعده کلی منطبق بر واقعه، اشاره‌ای داشته باشد. به این گونه از اخبار، احادیث‌یافتایی گفته می‌شود. طایفه دوم فقیهان عصر ائمه هستند که دنبال فهم احکام شرعی بوده و سؤالاتشان بر مبنای نیاز و ابتلای به مسئله نبوده است. (سیستانی، ۶۱) در چنین مواردی ائمه اطهار، اصول و قواعد کلیه را بیان می‌فرموده و گاهی حتی طریقه ردّ فروع بر اصول را به آنها تعلیم می‌داده‌اند؛ چنان که برخی از روایات مثل «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلقِيَ إِلَيْكُمُ الْأُصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا» (حرعاملی، ۶۲/۲۷) ناظر به همین دسته از راویان است. به این گونه از اخبار، احادیث تعلیمی گفته می‌شود. موضوع بحث ما در این تحقیق، احادیث مسبوق به سؤال راوی است؛ اعم از اینکه‌یافتایی باشد و یا تعلیمی.

از مباحث مهم در علم اصول، بحث تعادل و تراجیح است که به علاج تعارضات حدیثی می‌پردازد. توجه به قرائن حدیثی تأثیر قابل توجهی در جمع بین احادیث به ظاهر متعارض دارد که از جمله آن قرائن پرسش راویان حدیث است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. گاهی ممکن است بین دو حدیث قواعد باب تعارض جاری شود از این جهت که گمان می‌شود جمع بین آن دو میسر نیست و حال آنکه اگر فقیه سؤال راوی را ملاحظه کند، در مواردی می‌تواند به وجه جمعی برای رفع تعارض دست پیدا کند. گاهی نیز گمان می‌شود که موضوع دو حدیث، واحد است و همین امر سبب شده تا با آن معامله متعارضان شود، با اینکه اگر سؤال راوی در این دو حدیث مورد مطالعه قرار می‌گرفت، تغایر موضوع آشکار می‌شد. و گاه نیز با این تصور که هیچ یک از دو حدیث بر دیگری ترجیحی ندارد قواعد باب تعادل را جاری ساخته‌اند و حال آنکه سؤال

راوی در یک حدیث صلاحیت ترجیح آن را بر دیگری داشته است. بررسی کارکرد سؤال راوی در تفکیک موضوعات، جمع عرفی بین احادیث و ترجیح یک حدیث بر دیگری و تحلیل مباحث نظری مربوط به آن موجب توفیق بیشتر فقیه در دفع تعارضات بدوی و رفع تعارضات مستقر خواهد شد.

آنچه به عنوان غرض اصلی در این مقاله دنبال می‌شود، طرح نظریات جدید در باب رفع تعارضات حدیثی با محوریت سؤال راوی و استخراج عناصر اصولی مرتبط با آن است. پیشینه بحث نشان می‌دهد که در زمینه نقش سؤال راوی در رفع و دفع تعارضات حدیثی تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است و تنها در برخی از کتب و مقالات مانند «اسباب اختلاف الحدیث» نوشته محمد احسانی فر لنگرودی و «الاسس الحدیثیه و الرجالیه عند العلامة المجلسی» نوشته عبد الهادی مسعودی و محمد رضا جدیدی نژاد، به صورت پراکنده به برخی از کلیات اشاره شده است.

از جمله سؤالاتی که در خصوص این بحث به ذهن خطور می‌کند این است که آیا سؤال راوی به عنوان یک قرینه متصل می‌تواند در جمع بین دو حدیث مؤثر باشد؟ آیا سؤال راوی با توجه به نقشی آن در موضوع شناسی، این قابلیت را دارد که به برخی از تعارضات بدوی خاتمه دهد؟ وجود سؤال در یک حدیث می‌تواند نشان اهتمام راوی در حفظ قرائن باشد؟ آیا سبقت سؤال راوی در حدیث می‌تواند علامت در مقام بیان بودن معصوم باشد؟ آیا سؤال راوی می‌تواند به عنوان یک مرجح در باب تعارضات حدیثی مطرح شود؟ پرسش راوی گاهی موجب جمع بین احادیث به ظاهر متعارض می‌شود و در مواردی نیز می‌تواند به عنوان یک مرجح مطرح شود.

این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشد تا به جایگاه سؤال راوی در حل تعارض احادیث پرداخته و با مصداقیابی در روایات، به برخی از قواعد مرتبط با آن دست یابد.

مفهوم‌شناسی

واژه «سؤال»، معادل واژه «پرسش» در زبان فارسی است که اسم مصدر از ماده «سأل یسأل» می‌باشد (فراهیدی، ۳۰۱/۷؛ جوهری، ۱۷۲۳/۵) این کلمه در لغت عرب هم به معنای طلب فهم (زبیدی، ۳۲۴/۱۴) و هم طلب مال (طریحی، ۳۹۰/۵) استعمال شده است. مقصود از سؤال در عنوان این نوشتار، استفهام و طلب فهم می‌باشد. مقصود از راوی نیز

اعم از راوی نخستین است که روایت را به طور شفاهی از معصوم دریافت می‌کند و لذا شامل راوی بی واسطه و راوی با واسطه تا زمان تدوین جوامع روایی می‌شود. تعارض به معنای تنافی دو دلیل است (خراسانی، ۲۹۱/۳) که گاهی این تعارض بدوی است و گاهی مستقر. در تعارض مستقر جمع بین دو دلیل امکان ندارد. مراد از تعارض در این گفتار اعم از تعارض مستقر و غیرمستقر است.

احادیث شرعی در یک تقسیم، به احادیث فقهی و احادیث غیر فقهی تقسیم می‌شود. سؤال راوی نه تنها در رفع تعارض احادیث فقهی بلکه در رفع تعارضات بدوی احادیث غیر فقهی نیز مؤثر است. به عنوان نمونه احادیثی داریم که دلالت دارد بر اینکه هیچگاه دو امام، در عصر واحد، اجتماع نخواهند کرد. مثل حدیث: «عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يُتْرَكُ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ قَالَ لَا قُلْتُ فَيَكُونُ إِمَامَانِ قَالَ لَا إِلَّا وَ أَحَدُهُمَا صَامِتٌ» (مجلسی، بحار، ۱۰۶/۲۵). برخی گمان کرده‌اند که اخبار این باب با اخبار رجعت پیامبر و ائمه اطهار منافات دارد چرا که اخبار رجعت دلالت بر اجتماع امامان معصوم در زمان رجعت دارد. لکن به نظر می‌رسد که با ملاحظه سؤال راوی در احادیث این باب، تعارض بدوی رفع می‌شود. در سؤال راوی آمده است: «قُلْتُ فَيَكُونُ إِمَامَانِ؟». یعنی آیا دو امام در عصر واحد ممکن است؟ دو امام در عصر واحد زمانی مصداق دارد که هر دو امام در آن واحد ادعای امامت و زعامت داشته باشند. پاسخ امام در حقیقت برای این است که راوی بدانند هر گاه از جانب دو شخص ادعای امامت در زمان واحد شد، وظیفه دارد بین حق و باطل تشخیص دهد. این معنا هرگز با احادیث رجعت منافاتی ندارد؛ چرا که احادیث رجعت تنها دلالت بر رجوع ائمه معصومین دارد و دلالتی ندارد که به هنگام رجوع آیا مقام امامت هم برای آنها وجود دارد و یا خیر. علاوه بر اینکه این مقام بر فرض برای امامان به هنگام رجعت وجود داشته باشد، باز هم منافاتی با احادیث قبلی ندارد؛ چرا که احادیث قبلی ناظر به شرایط عادی و قبل از رجعت است. البته این تحقیق تنها ناظر به احادیث فقهی است و احادیث غیر فقهی از حوصله این نوشتار خارج است.

کارکرد سؤال راوی در جمع بین احادیث

در کتب اصولی بیان شده است که جمع بین دو حدیث تا جایی که امکان داشته باشد، بر اجرای قواعد باب تعادل و ترجیح، مقدم است. یکی از مصادیقی که برای جمع عرفی

بیان شده است، تقدم خاص بر عام است. از طرف دیگر سؤال راوی به عنوان یک قرینه متصل این قابلیت را دارد که دایره حکم معصوم را ضیق کند. در موارد متعددی دیده شده که یکی از دو حدیث متعارض مسبوق به سؤال راوی است و دیگری ابتدا به ساکن صادر شده است. در چنین مواردی با دقت در سؤال راوی می‌توان پی به اخص بودن حکم شرعی برد که در نتیجه آن، حدیث دربردارنده سؤال، قابلیت تخصیص حدیث دیگر را پیدا خواهد کرد. به عنوان نمونه در باب پذیرفتن ادعای زن در خصوص عده و عادت ماهیانه دو حدیث وارد شده است:

«الْعِدَّةُ وَالْحَيْضُ لِلنِّسَاءِ إِذَا ادَّعَتْ صُدِّقَتْ» (طوسی، الاستبصار، ۳/۳۵۶). مرجع در

عده و عادت ماهیانه، خود زنان هستند.

«فِي امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ ثَلَاثَ حَيْضٍ فَقَالَ كَلَّفُوا نِسْوَةً مِنْ بَطَانَتِهَا أَنْ حَيْضَهَا كَانَ فِيمَا مَضَى عَلَى مَا ادَّعَتْ فَإِنْ شَهِدْنَ صَدَّقَتْ وَإِلَّا فَهِيَ كَاذِبَةٌ» (طوسی، الاستبصار، ۳/۳۵۶). امیرالمؤمنین، علی(ع) در مورد زنی که ادعا کرده بود سه بار در طول ماه عادت شده، فرمود: باید زنانی از نزدیکان وی شهادت دهند که ادعای او درست است و الا ادعای زن تکذیب می‌شود. در این حدیث، قبول ادعای زن در مورد عادت ماهیانه مشروط به وجود شاهد شده است؛ بر خلاف حدیث اول که به طور مطلق دلالت بر پذیرش ادعای زن دارد.

شیخ طوسی در مقام رفع تعارض، حدیث دوم را بر زنی حمل کرده که در معرض اتهام است. (طوسی، تهذیب، ۱/۳۹۸) اما برخی در جواب او نوشته‌اند: «مفاد الحدیث علی تقدیر العمل به أخصّ ممّا ذکره الشیخ» (سبزواری، ذخیره، ۱/۷۱) از نظر آنان حدیث دوم اخص از آنچه شیخ طوسی ادعا کرده، می‌باشد. مرحوم حکیم معتقد است حدیث دوم صلاحیت تقیید حدیث اول را دارد. (حکیم، ۳/۳۲۱) محقق سبزواری (کفایة الاحکام، ۲/۳۴۷) حدیث دوم را مرسل و غیر معتبر دانسته، ولی در جواب این ادعا گفته شده: «إنّه لیس مرسلًا بل.... الروایة مسندة معتبرة» (روحانی، ۲۲/۴۸۹).

به نظر می‌رسد این مشکل به لطف سؤال راوی در حدیث دوم قابل حل است. در این حدیث سؤال از زنی است که ادعا می‌کند سه بار در یک ماه عادت شده است. بدون شک این ادعا بر خلاف عادت بوده و به ندرت اتفاق می‌افتد. پس سؤال از فرض خاصی است و جواب حضرت نیز ناظر به همان فرض خاص خواهد بود. در نتیجه حدیث دوم اخص از حدیث اول و مقدم بر آن است. مرحوم همدانی همین دیدگاه را پذیرفته و مراد شیخ

طوسی از کلمه «متهمه» را نیز بر همین معنا حمل کرده است. (همدانی، ۱۴۳/۴)

در حدیث دیگری آمده است: «الرَّجُلُ يَجْعَلُ النَّوْأَةَ فِي فِيهِ وَ هُوَ صَائِمٌ؟ قَالَ لَا قُلْتُ فَيَجْعَلُ الْخَاتَمَ؟ قَالَ نَعَمْ» (حرعاملی، ۱۱۰/۱۰) این حدیث به طور مطلق گذاشتن انگشتر در دهان را برای صائم مجاز شمرده است. ولی حدیث دیگری نیز در این باره آمده که سؤال راوی از فرض خاصی است: «فِي الرَّجُلِ يَعْطَشُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ؟ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَصَّ الْخَاتَمَ» (حرعاملی، ۱۰۹/۱۰). دو حدیث، متعارض به نظر می‌رسند؛ ولی سؤال راوی در حدیث دوم، ناظر به فرض عطش صائم است و موجب اخص بودن آن شده و لذا با تخصیص حدیث اول تعارض بر طرف می‌شود.

در مواردی نیز می‌توان از وحدت سؤال راوی در جایی که راوی نیز واحد است، برای جمع بین دو حدیث یاری جست؛ مثلاً دو حدیث از حسین بن ابی‌العلاء در مورد برخورد مذی به لباس نقل شده که در یکی آمده است: «قَالَ (ع) يَغْسِلُهُ»؛ و در دیگری آمده است: «قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ». (طوسی، تهذیب، ۲۵۳/۱) ظاهر دو حدیث با یکدیگر متعارض به نظر می‌رسد؛ چرا که در یکی حضرت فرموده: لباسش را بشوید و در دیگری فرموده: اشکالی ندارد. لکن با توجه به اینکه راوی و سؤال وی و حتی امام مروی‌عنه در هر دو حدیث واحد است، لذا می‌توان به این نتیجه رسید که این دو حدیث در حقیقت حدیث واحدی است و یک بار از امام نقل شده است. در چنین مواردی باید به نحوی بین دو حدیث جمع شود و جای جریان قواعد باب تعارض نیست. لذا فقیهان حدیث اول را حمل بر استحباب کرده‌اند. (طوسی، تهذیب، ۲۵۳/۱) البته شیخ طوسی برای جمع بین این گونه احادیث تنها به وحدت راوی و امام مروی‌عنه اکتفا کرده است و وحدت سؤال راوی را نیاز ندانسته؛ ولی انصاف این است که وحدت سؤال نیز لازم است، و الا اگر احتمال تعدد و تغایر سؤال در دو حدیث برود هر چند باز هم تعارض رفع می‌شود، ولی نه از این جهت که دو حدیث واحد است.

به مرحوم بروجردی نسبت داده شده که ایشان هر جا سؤال در دو روایت به ظاهر مستقل، تکرار شده، قائل به توحید الکثرات بوده است. از نظر ایشان روایاتی که در آنها راوی و مروی‌عنه و سؤال راوی واحد است، در حقیقت یک روایت بوده لکن هنگام جمع‌آوری نسخ، روایت بخاطر نقل به معنا توسط راوی و یا خطای نوشتاری و نسخه‌خوانی، به شکل متعدد ضبط شده است. (سبحانی، درس خارج، ۱۹۰/۷/۱۰)

نقش مؤثر سؤال راوی در تفکیک موضوعات مشابه

گاهی دو روایت در بدو امر با یکدیگر متعارض به نظر می‌رسد ولی با ملاحظه و دقت در سؤال راوی معلوم می‌شود که موضوع دو حدیث واحد نیست. از این رو می‌توان با مطالعه دقیق سؤال راوی، تعارضات بدوی را شناسایی و علاج کرد. نمونه‌های تاثیر سوال راوی در رفع تعارضات بسیار است که به چند نمونه اشاره می‌شود.

الف: تمییز بین برخورد قطعی و برخورد احتمالی نجاست با آب

در بحث انفعال آب قلیل، حدیثی آمده است که ظاهر صدر و ذیل آن متعارض به نظر می‌رسد: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَعَفَ فَاْمْتَخَطَ فَصَارَ بَعْضُ ذَلِكَ الدَّمِ قَطْرًا صِغَارًا فَأَصَابَ إِيَّاهُ هَلْ يَصْلِحُ لَهُ الْوُضُوءُ مِنْهُ؟ فَقَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا يَسْتَبِينُ فِي الْمَاءِ فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَ شَيْئًا بَيْنًا فَلَا تَتَوَضَّأُ مِنْهُ. قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَعَفَ وَ هُوَ يَتَوَضَّأُ فَتَقَطَّرُ قَطْرَةً فِي إِيَّاهِ هَلْ يَصْلِحُ الْوُضُوءُ مِنْهُ؟ قَالَ لَآ» (حرعاملی، ۱/۱۵۰). از حضرت در مورد مردی که بعد از خون دماغ شدن عطسه کرد و قطرات خون به ظرف برخورد کرد سؤال کردم که آیا می‌توانم با آب داخل آن وضو بگیرم؟ حضرت فرمود: اگر آثار خون را در آب مشاهده نمی‌کنی، می‌توانی وضو بگیری. و دوباره از حضرت در مورد کسی که هنگام وضو گرفتن خون دماغ شد و قطره خونی در ظرف آب افتاد سؤال کردم؟ حضرت فرمود: خیر.

شیخ طوسی نوشته است: «فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنْ نَحْمِلَهُ عَلَيَّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ الدَّمُ مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ الَّتِي لَا تُحَسُّ وَ لَا تُدْرَكُ فَإِنَّ مِثْلَ ذَلِكَ مَعْفُوٌّ عَنْهُ». (طوسی، الاستبصار، ۲۳/۱) وجه جمع این حدیث به این است که اگر خون به اندازه سر سوزن باشد به گونه‌ای که قابل دیدن نیست، از آن عفو شده است. وی در مبسوط نیز همین نظریه را بیان کرده است. (طوسی، المبسوط، ۷/۱) ولی شیخ انصاری حدیث را ناظر به شبهه محصوره دانسته که یک طرف آن بیرون ظرف است و طرف دیگر داخل ظرف، و چون طرف بیرون ظرف از محل ابتلا خارج است، لذا علم اجمالی در مورد آن به فعلیت نمی‌رسد. (انصاری، فرائد، ۲/۲۳۶)

ولی به نظر می‌رسد با کمی تأمل در جمله: «أَصَابَ إِيَّاهُ» در سؤال اول راوی و عبارت: «فَتَقَطَّرُ قَطْرَةً فِي إِيَّاهِ» که در سؤال دوم راوی آمده است به خوبی می‌توان به تفاوت موضوع در دو سؤال پی برد و تعارض صدر و ذیل حدیث را حل کرد. سؤال اول راوی، ناظر به فرضی است که شخص بعد از عطسه متوجه برخورد خون با جداره بیرونی ظرف شده و در عین حال احتمال می‌دهد که خون به داخل ظرف هم افتاده باشد و لذا از حضرت در مورد حکم

آب داخل ظرف که مشکوک الإصابه است، می‌پرسد. بر خلاف سؤال دوم راوی که عبارت: «فی انائه» ظهور در فرض افتادن خون به داخل ظرف دارد. وحیدبهبهانی از سؤال راوی برای حل تعارض استفاده کرده و نوشته است: «أنه سأل عن أن الدم أصاب إناءه و لم يسأل عن أنه أصاب مائه و استشكل له من جهة احتمال إصابة الماء». (وحیدبهبهانی، ۱۳۰) برخی دیگر از فقیهان نیز با واکاوی سؤال راوی پی به تفاوت موضوع صدر حدیث با ذیل آن برده‌اند. (عاملی، مسالک، ۲۵/۱؛ لاری، ۲۹؛ خویی، موسوعة، ۱۴۶/۲)

ب: تفکیک بین فرض ضرورت و فرض عدم ضرورت

در باب چشیدن غذا توسط روزه دار دو حدیث به ظاهر متعارض وارد شده است:
 «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الصَّائِمِ يَذُوقُ الشَّيْءَ وَ لَا يَبْلُغُهُ فَقَالَ لَا» (کلینی، ۱۱۵/۴).
 «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ الصَّائِمَةِ تَطْبُخُ... وَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا الصَّبِيُّ وَ هِيَ صَائِمَةٌ فَتَمَضَّعَ لَهُ الْخُبْزَ تَطْعَمَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ» (کلینی، ۱۱۴/۴).

حدیث اول دلالت دارد بر عدم جواز و حدیث دوم دلالت دارد بر جواز چشیدن غذا توسط روزه‌دار. شیخ طوسی، حدیث دوم را مختص فرضی دانسته که شخص روزه‌دار محتاج به چشیدن غذا است. (طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۳۱۲) ولی برخی همچون مرحوم اردبیلی (۱۲۲/۵)، مجلسی (روضه، ۳/۳۰۸) و صاحب مدارک (عاملی، مدارک، ۶/۷۲) وجه جمع شیخ را نپذیرفته و معتقدند حدیث اول باید حمل بر کراهت شود.

به نظر می‌رسد سخن شیخ طوسی صحیح باشد؛ چرا که در حدیث دوم سؤال راوی ناظر به زنی است که کارش طبخ غذا است و طبق عادت و عرف این گونه افراد نیاز به چشیدن غذا دارند. بر خلاف حدیث اول که با توجه به جمله «وَ لَا يَبْلُغُهُ» ظهور در این دارد که شخص بدون اینکه ضرورتی در کار باشد، می‌خواهد غذا را به قصد لذت بردن بچشد. از همین رو برخی وجه جمع شیخ طوسی را نیکو دانسته و نوشته‌اند: «حمل الشیخ لیس ببعید». (نجف‌آبادی، ۲۳۵)

ج: تفکیک بین شک و سهو

در باب شکوک نماز نیز دو حدیث داریم که ظهور بدوی آنها با یکدیگر معارض است:
 «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْكُ فِي الْفَجْرِ قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ الْمَغْرِبِ قَالَ نَعَمْ» (طوسی، تهذیب، ۱۸۰/۲).

«إِنَّا صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ فَسَهَا الْإِمَامُ فَسَلَّمَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَأَعَدْنَا الصَّلَاةَ فَقَالَ وَ لِمَ أَعَدْتُمْ» (طوسی، تهذیب، ۱۸۰/۲).

در حدیث اول سائل از شک در نماز صبح و مغرب سؤال کرده و امام(ع) حکم به وجوب اعاده نماز داده است. و در حدیث دوم راوی از اعاده نماز مغرب بعد از سهو امام جماعت سؤال کرده و امام(ع) در جواب به اعاده نماز اشکال گرفته است. اگر در حدیث دوم سهو به معنای شک امام جماعت باشد، ظاهر آن با حدیث اول معارض خواهد بود. لکن با مطالعه سؤال راوی می‌توان به این نتیجه رسید که حدیث دوم ناظر به فرضی است که امام جماعت بدون اینکه شکی در تعداد رکعات داشته باشد از روی غفلت در رکعت دوم سلام داده است. بنابراین موضوع حدیث اول شک در نماز مغرب است ولی موضوع حدیث دوم، سلام سهوی است؛ بدون اینکه شکی در تعداد رکعات وجود داشته باشد.

د: تمییز بین کثرت نفس شک و کثرت متعلق شک

محقق اردبیلی قائل است که شخص کثیرالشک مخیر است بین اینکه به مقتضای شک خودش عمل کند که لازمه‌اش فساد نماز و اعاده آن است؛ و بین اینکه بر اساس ادله شکوک، نماز احتیاط و یا سجده سهو بجا آورد. از نظر ایشان مراد از «لا حکم لکثیر الشک» و همین‌طور مراد از «لا یعید» در روایات به معنای تخییر است نه به معنای وجوب. دلیل ایشان نیز روایتی است با این مضمون: «الرَّجُلُ يَشْكُ كَثِيرًا فِي صَلَاتِهِ...؟ قَالَ يُعِيدُ. قُلْنَا لَهُ فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا عَادَ شَكًّا؟ قَالَ يَمْضِي فِي شَكِّهِ» (کلینی، ۳/۳۵۸). در این حدیث راوی دو بار از معصوم در مورد کثیر الشک سؤال می‌کند و حضرت در مرتبه اول می‌فرماید «یعید» و در مرتبه دوم می‌فرماید «یمضی فی شکه» و چون صدر روایت و ذیل روایت با یکدیگر تعارض دارد مرحوم اردبیلی جهت رفع تعارض دو راه حل مطرح کرده است: یکی اینکه در سؤال اول مقصود سائل، کثرت نفس شک نیست بلکه کثرت متعلق شک است مثل اینکه شخص در شک واحدی نسبت به افعال زیادی شک کند. ولی سؤال در ذیل روایت مربوط به کثرت نفس شک است که از حالت عادی خارج شده باشد. و راه حل دوم اینکه روایت را حمل بر تخییر کنیم به شکلی که در بالا مطرح شد (اردبیلی، ۳/۱۴۲). سپس وی برای احتمال دوم قرائنی می‌آورد. مرحوم نائینی در اشکال بر راه حل دوم و تأیید راه حل اول نوشته است: «و مما يؤيد كون المراد من الكثير في الصدر كثير الأطراف لا كثرة نفس الشك، استبعاد تكرار السؤال من مثل هؤلاء الأجلة». (نائینی، ۲/۳۰۷) وی معتقد است تکرار سؤال واحد از بزرگانی همچون ابو بصیر، زراره و حریز، بعید است؛ لذا مقصود از کثیر الشک در سؤال

اول باید کثرت اطراف شک و در سؤال دوم باید کثرت نفس شک باشد. بنابراین اصلاً بین صدر و ذیل حدیث تعارضی نیست که بخواهیم با تخییر در مقام رفع آن بر آییم.

هـ: تمییز فرض وجود دست و فرض عدم وجود دست در سینه میت

فقهایی ما قائلند که سینه میت در حکم جسد کامل میت است از این جهت که تجهیز و دفن آن واجب است. ولی در مرفوعه بزنتی آمده است: «الْمَقْتُولُ إِذَا قُطِعَ أَعْضَاؤُهُ يُصَلَّى عَلَى الْعُضْوِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ» (حرعاملی، ۱۳۸/۳). طبق این حدیث باید بر عضوی از بدن مقتول نماز خواند که قلب در آن است. ظاهر حدیث این است که وجود قلب در وجوب نماز شرط است بر خلاف روایت فضیل بن عثمان که در آن اسمی از قلب برده نشده است بلکه فقط در سؤال راوی، سینه میت همراه با دستان میت ذکر شده است و امام هم وجوب نماز را بر همان عضو واجب دانسته است. (صدوق، ۱۶۷/۱) لذا ظاهر روایت فضیل مخالف ظاهر مرفوعه بزنتی است؛ از این جهت که در یکی وجود قلب شرط شده و در دیگری شرط نشده است.

لکن از دیدگاه شیخ انصاری بین این دو حدیث تعارضی نیست و در مقام رفع تعارض نوشته است: «منعنا كون ذكر «اليدين» لمجرد اشتغال السؤال عليه، فلعل له مدخلية، و حينئذ فلا تعارض بين الرواية و المرفوعة». (انصاری، کتاب الطهارة، ۴۰۸/۴، ۴۰۹) وی معتقد است، ذکر دستان میت در سؤال راوی و تکرار آن توسط معصوم ممکن است به جهت مدخلیت آن در حکم باشد؛ از این جهت که وجود دستان میت، اماره وجود قلب در سینه میت است و مقصود امام نیز این بوده که سینه میت به شرط وجود قلب در آن، حکم جسد کامل را دارد و لذا بین روایت فضیل و مرفوعه بزنتی تعارضی نخواهد بود.

و: تمییز بین زمان تعلق زکات و زمان اخراج زکات

در باب زکات نیز فقهای ما از روایات آن استفاده کرده‌اند که وقت تعلق زکات در غلات اربعه، زمان صدق اسم این غلات است. (حلی، شرایع، ۱۴۱/۱) لکن در صحیحہ سعدبن سعد آمده: «سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاةِ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَ الزَّبِيبِ مَتَى تَجِبُ عَلَى صَاحِبِهَا قَالَ إِذَا صَرَمَ وَإِذَا حَرَصَ» حدیث ظهور در این دارد که زمان تعلق زکات در غلات اربعه، وقت خشک شدن دانه و میوه است. (حرعاملی، ۱۹۴/۹) در نتیجه بین این صحیحہ و روایات دیگر این باب تعارض وجود خواهد داشت. در عین حال برخی از فقها

تعارض را با ملاحظه سؤال راوی در صحیحه رفع کرده‌اند. مرحوم فیاض نوشته است: «ان أصل تعلق الزكاة بالحنطة و الشعير و التمر و الزبيب أمر مفروغ عنه، و... یكون السؤال عن وجوب اخراجها لا عن أصل وجوبها و تعلقها بها»؛ وی بر این باور است که سؤال راوی در صحیحه مربوط به زمان اخراج زکات است نه زمان تعلق زکات و لذا بین این روایت و سایر روایات تعارضی نیست. (فیاض، ۹۱/۶)

ز: تمییز بین اولاد احرار و غیر احرار در ارث

روایاتی داریم که دلالت دارند بر اینکه اگر عبد مکاتب بعد از پرداخت بخشی از مال کتابه فوت کند و اموالی را بجا گذاشته باشد، فرزندان وی می‌توانند بقیه مال کتابه را پرداخت کنند تا آزاد گردند و بقیه اموال پدر را به ارث برند. در همین زمینه روایت دیگری از محمد بن مسلم نقل شده است که دلالت دارد بر اینکه باید مال بین فرزندان عبد مکاتب تقسیم شود و ظاهرش این است که نیازی به پرداخت بقیه مال کتابه نیست. شیخ طوسی در التهذیب این روایت را منافی روایات دیگر دانسته و در مقام جمع بین این روایت با سایر روایات نوشته است: «فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّ الْمَالَ يُجْعَلُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ إِذَا أَدَّوْا بَقِيَّةَ مَا عَلَى أَبِيهِمْ فَمَا يَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ» (طوسی، تهذیب، ۳۵۲/۹). او معتقد است مراد از روایت محمد بن مسلم نیز مثل سایر روایات این است که تقسیم ارث بعد از پرداخت بقیه مال کتابه است. لکن مرحوم مجلسی به این سخن شیخ طوسی خدشه کرده و نوشته است: «قوله: (فالوجه في هذا الخبر) لا حاجة إلى هذا التأويل، إذ مورد الرواية الأولاد الأحرار، و مورد الروایات السابقة الأولاد التابعون له في الرقية و الحرية، فلا تنافی حتى يحتاج إلى هذا التكلف». (مجلسی، ملاذ، ۳۶۰/۱۵)

وی با ملاحظه سؤال راوی در روایت محمد بن مسلم پی به تفاوت این حدیث با سایر احادیث باب برده است و قائل شده که نیازی به توجیه مرحوم شیخ طوسی نیست؛ چرا که سؤال راوی در این روایت مربوط به عبد مکاتبی است که فرزندان وی احرار بوده‌اند لذا برای آزاد شدن نیازی به پرداخت بقیه مال کتابه نیست و اما موضوع در روایات سابق اولادی هستند که در رقیق و حریت تابع پدر هستند.

تأثیر سؤال راوی در ترجیح حدیث

در باب مرجحات بحثی است که آیا تعدی از مرجحات منصوصه جایز است و یا جایز

نیست. اکثر متأخرین قائل به تعدی از مرجحات منصوصه هستند که بر اساس آن ترجیح روایت به هر امری که موجب اقربیت الی الواقع شود، جایز خواهد بود. (انصاری، فرائد، ۷۵/۴) به نظر می‌رسد طبق این دیدگاه سؤال راوی این صلاحیت را دارد که به عنوان یک مرجح غیر منصوص موجب ترجیح یک حدیث بر دیگری شود. علامه حلی در مورد احادیثی که در آن جواب معصوم اعم از سؤال راوی است، نوشته است: «جاز أن یجیب بالأعم، نعم دلالتہ فی محل السؤال أقوى». (حلی، تهذیب، ۱۵۲) از نظر وی دلالت احادیث نسبت به مورد سؤال راوی قوی‌تر است نسبت به غیر آن. هر چند این قوت دلالت نسبت به غیر مورد سؤال راوی است ولی برای فهماندن اهمیت سؤال راوی و تأثیر آن در دلالت حدیث کافی است. در مورد تخریح فنی ترجیح به سؤال راوی سه نظریه قابل تصور است:

نظریه اول: تأثیر سؤال راوی در ترجیح صدور

اگر دو روایت با مضمونی به ظاهر متعارض نقل شود، با این تفاوت که در یکی راوی متذکر سؤال سائل شده ولی در دیگری راوی، سؤال را ذکر نکرده است، نوعاً در چنین شرایطی اگر از این زاویه به این دو حدیث نگاه شود که راوی حدیث اول دقت بیشتری در نقل حدیث داشته و در حفظ قرائن و جزئیات آن حساس‌تر بوده است، قطعاً برای انسان نسبت به چنین روایتی اطمینان و سکون بیشتری حاصل می‌شود، تا روایتی که راوی فقط جواب معصوم را بیان کرده است. شیخ انصاری در مورد تعلیل مذکور در مقبوله عمر بن حنظله نوشته است: «فالمراد بنفی الریب نفیہ بالإضافة الی الشاذ و معناه ان الریب المحتمل فی الشاذ غیر محتمل فیہ». (انصاری، فرائد، ۷۷/۴) وی معتقد است مقصود از «لا ریب فیہ» نفی مطلق ریب نیست، بلکه نفی نسبی ریب است به این معنا که آن احتمال خطا و شبهه‌ای که در مورد حدیث شاذ داده می‌شود، در مورد حدیث مشهور احتمالش نمی‌رود. بر همین اساس در محل بحث نیز چون در مورد حدیث محذوف السؤال احتمال قصور راوی در نقل حدیث می‌رود و این احتمال در مورد حدیث متضمن سؤال نمی‌رود، لذا ملاک (فقدان ریبی که در حدیث مقابل می‌رود) برای ترجیح حدیث مسبوق به سؤال راوی نسبت به حدیث دیگر وجود دارد. شیخ طوسی ذیل حدیثی که در آن راوی با عبارت «فیما نعلم» به امام مروی عنه اشاره کرده است، می‌نویسد: «مَا یَکُونُ الرَّأوی شَاکَاً فِیْمَنْ یُخْبِرُ عَنْهُ یَجُوزُ أَنْ یَکُونَ قَدْ وَهَمَ فِی قَوْلِهِ». (طوسی، تهذیب، ۱۹۳/۳) وی معتقد است راوی این حدیث وقتی در مورد امامی که از

او نقل حدیث کرده شک دارد، محتمل است در مورد اصل حدیثی که نقل کرده نیز شک و شبهه داشته باشد و در نقل آن مرتکب خطا شده باشد. لذا وی این حدیث را که معارض هم دارد به جهت قصور راوی و شبهه‌ای که در مورد آن می‌رود، مردود دانسته است. همین طور وی در جایی که راوی حدیثی را یک بار مرسل و یک بار مسند نقل کرده، نوشته است: «وَهَذَا لِالاضْطِرَابِ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ رَوَاهُ وَهُوَ غَيْرُ قَاطِعٍ بِهِ وَ مَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ». (طوسی، تهذیب، ۴/۴۲) این عبارات حاکی از این است که وجود هر گونه شک و شبهه در حدیثی که معارض دارد، موجب مرجوحیت آن نسبت به حدیث دیگر می‌شود و لو در حالت عادی این گونه شبهات در حجیت و اعتبار حدیث تأثیری نداشته باشد.

نظریه دوم: ترجیح حدیث دارای سؤال به جهت در مقام بیان بودن معصوم

این نظریه بیشتر در احادیث إفتایی مؤثر است از این جهت که در این احادیث نوعا راوی از محل ابتلای خودش سؤال می‌کند و معصوم نیز در صدد رفع مشکل راوی است. در چنین مواردی معصوم در مقام بیان حکم شرعی به همراه همه جزئیات آن خواهد بود و نمی‌تواند به قرینه منفصل اعتماد کند. ولی در مواردی که سؤالی پرسیده نمی‌شده است، احتمال این می‌رود که معصوم در مقام بیان اصل تشریح حکم به شکل سر بسته بوده و در بیان حکم واقعی به قرائن منفصل اعتماد کرده باشد. آیت الله سیستانی در مورد احادیث إفتایی نوشته است: «فی طريقة الفتيا التي تعرض لحل مشكلة الشخص و ارشاده الى اداء وظيفته الشرعية فيشكل فيها الاعتماد على القرينة المنفصلة... لانه قسم من اقسام الكتمان» (سیستانی، ۶۲). وی معتقد است در مواردی که راوی از وظیفه شرعی خودش به هنگام ابتلای به مسئله می‌پرسد، معصوم نمی‌تواند به قرینه منفصل اعتماد کند، بلکه باید در مقام بیان تمام وجوه حکم شرعی باشد؛ چرا که بیان حکم به شکل ناقص در چنین فرضی یک نوع کتمان حکم شرعی محسوب می‌شود. در نتیجه با توجه به اینکه اغلب احادیث متضمن سؤال راوی از نوع إفتایی است و راوی جهت رفع مشکل شرعی خود محضر معصوم شرفیاب می‌شده، می‌توان ادعا کرد که جواب معصوم در حدیث متضمن سؤال راوی از این جهت که در مقام بیان بودن امام به طور قطعی احراز می‌شود، نوعا دلالتی قوی‌تر بر حکم واقعی دارد تا سخن معصوم در حدیث ابتدا به ساکن. برای اثبات این دیدگاه دو مقدمه باید بررسی شود:

۱. مقدمه اول

در روایات مسبوق به سؤال راوی، احتمال اهمال‌گویی نمی‌رود و یا احتمال آن ضعیف و غیرقابل اعتنا است؛ چرا که صدور حکم سر بسته و مهممل علاوه بر اینکه خلاف بنای عقلا است، لازمه‌اش تأخیر بیان از وقت حاجت، تأخیر بیان از وقت سؤال، اغراء به جهل و القاء در مفسده است.

اما خلاف اصل است؛ به این دلیل که اصل در نزد عقلا این است که متکلم حین سخن در مقام بیان تمام غرض خود باشد نه در مقام اهمال و اجمال. و اما لازمه اش تأخیر بیان از وقت حاجت است؛ به این دلیل که در این گونه احادیث نوعاً راویان از مسائل مبتلی به خودشان و یا از مسائل مورد نیاز جامعه سؤال می‌کرده‌اند و لذا معصوم حین جواب باید در مقام بیان حکم با تمام جزئیات مورد نیاز سائل باشد و الا تأخیر بیان از وقت حاجت رخ خواهد داد. علامه حلی در مختلف (حلی، مختلف، ۴۸۳/۱)، شهید ثانی در مسالک (عاملی، ۴۳/۸) و علوی عاملی در مناهج (علوی عاملی، ۲۴۰/۱) از جمله کسانی هستند که به این مطلب اشاره کرده‌اند.

و اما لازمه‌اش تأخیر بیان از وقت سؤال است؛ نفس تأخیر بیان از وقت سؤال امری بدیهی است و نیاز به اثبات ندارد. تنها یک مسئله است که باید در اینجا بررسی شود و آن این است که آیا تأخیر بیان از وقت سؤال فی حد نفسه و بدون اینکه تأخیر بیان از وقت حاجت را بدنبال داشته باشد، قبیح است و یا خیر؟ ظاهر عبارات برخی همچون فخر الدین حلی در ایضاح الفوائد (حلی، ۱۳۳/۴)، شهید ثانی در مسالک (عاملی، ۴۳/۸) و مرحوم مجلسی در مرآة العقول (مجلسی، ۳۲/۹) این است که تأخیر بیان از وقت سؤال فی حد نفسه محال است.

و اما لازمه‌اش اغراء به جهل است؛ چرا که سائل به جهت جهلی که نسبت به حکم شرعی دارد و به جهت اجابت آیه قرآن ﴿فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون﴾ (النحل، ۴۳)، از معصوم سؤال کرده است و در چنین فرضی اگر معصوم در مقام بیان حکم واقعی بر نیاید، لازمه‌اش کتمان حقیقت و ابقاء سائل بر جهل است و این قبیح است. مرحوم اردبیلی در مجمع الفائده و البرهان (اردبیلی، ۲۳۴/۱)، عاملی در مفتاح الکرامه (۹۱/۱۰) و گلپایگانی در کتاب الشهادات (۱۴۰) از جمله کسانی هستند که به این مطلب اشاره کرده‌اند. شهید ثانی در این باره نوشته است: «لأن السائل یُریدُ بالجواب ما یحکم به علی الواقع و یعتقده، و یعمل بمضمونه حیث کان واقعاً، و یفتی به غیره». (عاملی، رسائل،

(۸۷/۱) از نظر وی معصوم باید هنگام پاسخ به سؤال راوی، در مقام بیان مراد جدی باشد چرا که سائل با جواب معصوم معامله حکم واقعی می‌کند، لذا به مضمون جواب معصوم معتقد می‌شود و به آن عمل کرده و حتی بر اساس آن برای غیر خودش فتوی می‌دهد. البته برخی از فقیهان عصر معصومین گاهی سؤالاتی فرضی و صرفاً جهت تعلّم احکام شرعی از معصومین می‌پرسیده‌اند که در چنین مواردی احتمال داده می‌شود که ائمه عامی را اول صادر کرده و در وقت دیگر خاص آن را بیان فرمایند چنان که خاصیت احادیث تعلیمی این گونه است و لکن تعداد این گونه احادیث زیاد نیست. (سیستانی، ۶۱) بلکه اصل در سوالات راویان بر پایه نیاز و حاجت بوده است و در روایات مسبوق به سؤال، نوعاً معصومین در مقام بیان مراد جدی بوده‌اند.

و اما لازمه اش القاء در مفسده است؛ به این دلیل که سائل جواب معصوم را مطابق داعی و غرض خودش می‌داند و با آن معامله حکم واقعی می‌کند. (نجفی، الرسائل، ۱۱۳) قبلاً گفتیم که نوعاً راویان سؤالشان به خاطر ابتلای خودشان و یا ابتلای سایر افراد جامعه بوده است و پر واضح است که لازمه اینکه در چنین فرضی معصوم در مقام بیان نباشد، القاء در مفسده است و بدون شک القاء در مفسده قبیح است. خلاصه مقدمه اول را می‌توان به بیان دیگر و به شکل یک برهان متشکل از صغری و کبری بیان کرد:

صغری: نوعاً در روایات مسبوق به سؤال، جواب معصوم یا جهت رفع حاجت خود راوی صادر شده است و یا جهت رفع حاجت سایر افراد جامعه.
کبری: هر گاه متکلم حکیمی در مقام رفع حاجت سخن کند، باید در مقام بیان باشد نه مقام اهمال و اجمال و الا یلزم تأخیر بیان از وقت حاجت، تأخیر بیان از وقت سؤال، اغراء به جهل و القاء در مفسده.

از همین رو بسیار دیده می‌شود که هر جا در مورد روایات مسبوق به سؤال راوی، ادعای اهمال نسبت به جواب معصوم می‌شده، علمای دین موضع گیری کرده و آن را مردود دانسته‌اند. لذا برخی در جواب کسانی که برای اثبات وجوب شستن صورت از طرف بالا، متوسل به قاعده اشتغال شده‌اند، نوشته‌اند: «و هو مبنيّ علی دعوی إهمال المطلقات... و فیها ما لا یخفی، ضرورة... ورود کثیر منها فی مقام الجواب عن أسئلة السائلین، فكیف یمکن دعوی الإهمال فیها!؟»، (همدانی، ۳۰۳/۲) جریان قاعده اشتغال مبني بر این است که در مورد مطلقات باب وضو ادعای اهمال و اجمال شود و حال آنکه

اکثر این مطلقات در مقام جواب از سوالات راویان صادر شده است و در چنین مواردی چگونه می‌توان ادعای اهمال و اجمال کرد.

به هر حال این مسئله که معصوم هنگام پاسخ به سؤال راوی نمی‌تواند در مقام اهمال و اجمال باشد، امری مسلم در نزد فقها بوده و لذا قائل بوده‌اند که حتی اگر جمله خبریه به دنبال سؤال از حکم شرعی صادر شده باشد، حمل بر بیان حکم شرعی می‌شود نه حمل بر اخبار و یا اهمال. (قانصو، ۱/۳۸۶)

۲. مقدمه دوم

در روایات ابتدا به ساکن احتمال اینکه معصوم در مقام اهمال‌گویی و اصل تشریح حکم باشد، می‌رود و یا حداقل احتمال آن بیشتر است نسبت به روایاتی که در مقام جواب سؤال صادر شده است از این جهت که در روایات ابتدا به ساکن تنها یک مانع بر سر راه اهمال‌گویی قرار دارد و آن مخالفت اهمال‌گویی با اصل عقلایی است و در فرض وجود مصلحت اقوی، مخالفت با این اصل عقلایی هیچ منعی ندارد. از جمله مصالحی که می‌شود برای مهمل‌گویی تصور کرد این است که گاهی هدف معصوم از صدور حکم سر بسته، اشتغال ذهنی اصحاب و مطرح شدن سؤالاتی در ذهن متشرعه پیرامون جزئیات آن مسئله بوده است. این امر سبب می‌شده تا اصحاب به دنبال حل معما و جهت یافتن پاسخ سؤال خود، محضر معصوم شرفیاب شوند و حکم شرعی را بر اساس نیازی که بوجود آمده فرا بگیرند. این روش تعلیم احکام دین با توجه به شرایط خاص آن زمان از بهترین روش‌های موجود بوده و سبب می‌شده تا حکم شرعی بیشتر در نفوس اصحاب واقع شود، چرا که نوعاً هر راوی محل حاجت خودش و بالتبع سؤالی که از معصوم کرده و جوابی که شنیده را بهتر بیاد دارد و قادر به حفظ و نقل آن است.

از نحوه برخورد فقها با روایات ابتدا به ساکن و ظاهر برخی عبارات می‌توان نتیجه گرفت که علمای دین نیز بین روایات ابتدا به ساکن و روایات مسبوق به سؤال راوی، چنین تفاوتی قائل بوده‌اند. هر چند تصریحی در این باره ندارد ولی عبارات فقها حاکی از این است که تفاوت بین این دو دسته از روایات مرتکز در نزد آنان بوده است. نفس همین که علمای دین در مقام بیان بودن معصوم را در روایات مسبوق به سؤال راوی، پذیرفته‌اند و هنگام نیاز به آن استناد می‌کنند ولی در روایات ابتدا به ساکن سخنی از آن به میان نمی‌آورند، شاهدی بر وجود چنین ارتکازی است.

بلکه حتی برخی از فقهای معاصر ما تصریح به آن نیز کرده‌اند. مرحوم آیت الله بهجت نسبت به روایت محمد بن عبد الجبار که مسبوق به سؤال راوی است نوشته است: «و لیس کلاماً ابتدائاً یشکّ فی کونه فی مقام البیان، فتحمل علیه من سائر الجهات، بل وارد فی مورد السؤال عن العموم و الخصوص من جهة، فهذه الجهة معلوم الإرادة». (بهجت، ۳۳۷) از نظر وی این روایت ابتدا به ساکن نیست که شک کنیم معصوم در مقام بیان بوده و یا نبوده، تا بتوانیم آن را بر جهت دیگری حمل کنیم؛ بلکه روایت مسبوق به سؤال است و در احادیث مسبوق به سؤال راوی، آن حیثیتی که راوی از آن سؤال کرده قطعاً اراده شده است.

به هر حال آنچه از مجموع این دو مقدمه می‌توان نتیجه گرفت این است که در روایات ابتدا به ساکن، احتمال اهمال و اجمال و صدور حکم سر بسته، می‌رود، ولی در روایات مسبوق به سؤال راوی احتمال اهمال‌گویی شارع نمی‌رود و همین مقدار تفاوت بین دو روایت کافی است برای اینکه ما روایت مسبوق به سؤال را بخاطر اقرب بودن به واقع، بر روایت ابتدا به ساکن ترجیح دهیم.

نظریه سوم: ترجیح حدیث دارای سؤال به جهت احتفاف به قرائن بیشتر

یکی از مهمترین عناصری که تأثیر قابل توجهی در فهم حدیث دارد این است که فقیه قرائن موجود در احادیث را مورد مطالعه و بررسی قرار داده باشد. بدون شک احاطه بیشتر نسبت به قرائن یک حدیث، لازمه‌اش احاطه بیشتر نسبت به مضمون حدیث و استنباط حکم شرعی است و سؤال راوی مهم‌ترین قرینه در زمینه احادیث بشمار می‌رود و نقشی بنیادی در فهم و استخراج احکام شرعی دارد.

سؤال راوی یکی از منابع مهم استخراج فهم راوی، ارتکازات راوی، افکار و توهمات راوی و سیره‌های موجود در عصر معصومین و سایر قرائن مؤثر در استنباط حکم شرعی است. بنابراین در مواردی که فقیه سؤال راوی را مورد مطالعه قرار می‌دهد قادر خواهد بود به اموری دست یابد که در فرضی که روایت ابتدا به ساکن نقل می‌شد، هرگز احاطه به این امور برایش ممکن نبود. برخی از اموری که تأثیر در استنباط حکم دارد و فقها به برکت پرسش راوی قادر به دست یابی آن هستند را در اینجا یاد آور می‌شویم:

۱. دسترسی به برداشت راوی و فهم وی

برداشت راوی در فرضی که از سؤال وی استخراج شده باشد، حجت است و حکم شرعی

را تحت تأثیر خودش قرار می‌دهد. سؤال راوی و هر آنچه از آن استخراج شود در فرضی که معصوم پاسخ وی را بدهد، از باب تقریر معصوم دارای اعتبار است.

۲. دست‌یابی به ارتکازات راوی با مطالعه اسئله موجود در احادیث.

فقیه از طریق ارتکازات، پی به جو حاکم در آن زمان برده و بهتر قادر به فهم محاوره بین امام و راوی است. به عنوان نمونه در مورد وجوب سوره در نماز دو طایفه از اخبار صادر شده است:

الف: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَحَدَّهَا تُجْزَى فِي الْفَرِيضَةِ». (طوسی، تهذیب، ۷۱/۲)

ب: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أ يُجْزَى عَنِّي أَنْ أَقْرَأَ فِي الْفَرِيضَةِ - فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَحَدَّهَا إِذَا كُنْتُ مُسْتَعْجِلًا أَوْ أُعْجِلَنِي شَيْءٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ». (کلینی، ۳۱۴/۳)

در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که منطوق حدیث اول با مفهوم حدیث دوم با یکدیگر تعارض دارد؛ چرا که مضمون اولی عدم وجوب سوره و کفایت حمد است بر خلاف حدیث دوم که مفهومش وجوب سوره است.

لکن با ملاحظه سؤال راوی و استخراج ارتکاز راوی می‌توان تعارض بدوی را حل کرد. از سؤال راوی چنین فهمیده می‌شود که وجوب سوره در حالت عادی، امری مرتکز در نزد وی بوده است و لذا سؤالش را مختص فرض خاصی کرده است و تنها از حالت اضطرار پرسیده است. مستفاد از سؤال راوی و ارتکاز وی این است که حکم اولی سوره وجوب است و تنها در فرض ضرورت وجوب آن برداشته می‌شود. از این رو علامه حلی در جواب کسانی که با استناد به حدیث اول قائل به عدم وجوب سوره شده‌اند، می‌نویسد: «و الجواب... أنه محمول علی الضرورة أو حالة الاستعجال». (حلی، منتهی، ۵۶/۵)

۳. استخراج سیره‌های موجود در عصر معصومین به کمک سؤال راوی.

سیره‌های متشرعه از جمله امارات معتبره‌ای هستند که می‌توان به کمک آن برخی از احکام شرعی را استنباط نمود.

۴. دسترسی به مصادیق و امثله مورد نظر راوی که در ضمن سؤال توسط سائل مطرح می‌شود.

در برخی از احادیث راوی برای اینکه بهتر بتواند غرضش را به معصوم برساند به مثال‌هایی اشاره کرده است و وجود این امثله کمک شایانی به فقیه می‌کند تا اشراف

بهتری نسبت به مسئله داشته و بهتر بتواند غرض راوی از پرسش را درک کند. به عنوان مثال روایاتی داریم که دلالت دارد بر اینکه هر مسکری نجس است. الف: «أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْبِ بِصِيبِهِ الْخَمْرُ وَ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ أَوْ يُصَلِّي فِيهِ؟» (حرعاملی، ۴۶۹/۳). ب: «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفُقَّاعِ» (حرعاملی، ۴۶۹/۳). ج: «سَأَلَتْ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ قَطْرَةِ خَمْرٍ أَوْ نَبِيذٍ مُسْكِرٍ قَطَرَتْ فِي قِدْرِ» (حرعاملی، ۴۷۰/۳). در مورد دلالت این احادیث فقهی ما بحثی دارند که آیا تنها مسکر مایع بالاصالة نجس است و یا اینکه هر مسکری اعم از مایع و جامد، نجس است. به نظر می‌رسد که این احادیث ناظر به مسکر مایع بالاصالة هست؛ چرا که سؤال راوی بر روی مسکراتی که مایع بالاصاله هستند متمرکز شده است و این را از مثال‌های مذکور در این احادیث مثل (خمر، فقع، نبیذ) می‌توان اثبات کرد. از همین رو اکثر فقهی‌ها ما نجاست مسکرات جامد مثل حشیش را قبول نکرده‌اند. (عاملی، القواعد، ۷۵/۲)

۵. شناسایی حیثیت و جهتی که معصوم در مقام بیان آن است به برکت سؤال راوی. بی‌شک تشخیص جهت و حیثیتی که معصوم در صدد بیان آن بوده، توفیق بزرگی در رسیدن به حقیقت و حکم واقعی دارد و سؤال راوی اصلی‌ترین منبع در شناسایی این امر است. به عنوان مثال ممکن است معصوم صیغه امری را در مقام دفع توهّم حظری، صادر کرده باشد. علمای اصول قائلند که از چنین صیغه امری وجوب استنباط نمی‌شود. حال کدام منبع غیر از سؤال راوی قادر است افکار و توهّمات راوی را بر ملا کرده و فقیه را از حقیقت امر آگاه کند؟

و یا گاه یک جهت بحث برای سائل و معصوم مفروغ عنه بوده است و لذا سؤالش ناظر به جهت دیگری بوده است. حال اگر بخواهیم امور مفروغ عنه بین راوی و امام را بدست بیاوریم و حیث مورد سؤال را از حیثی که مسلم و مفروغ بوده تمییز بدهیم، چه منبعی اصیل‌تر و دقیق‌تر از سؤال راوی برای شناسایی این امر وجود دارد. از این رو در عبارات فقها کلمه «مفروغ عنه» فراوان به چشم می‌خورد که بسیاری از آنها با مطالعه سوالات راویان بدست آمده است. عباراتی مانند: «بل ظاهر السائل ان الجواز مفروغ عنه و ان سؤاله عن الأفضلية»، (نجفی، جواهر، ۹۷/۷) «أنّ السائل حيث سأل عن... ظهر من ذلك أنّه معتقد لعدم وجوبه»، (انصاری، کتاب الطهارة، ۶۱۳/۲) «الظاهر من السؤال المفروغية عن الانفعال و إنما السؤال عن تشخيص الوظيفة تجاه الإناء»، (صدر، ۱۰۲/۱) و «اشترط الطهارة من الحيض في صحة الصوم أمر مسلم مفروغ عنه» (خویی، المستند، ۱۹۱/۱) تنها بخشی از مواردی است که فقیهان به کمک سؤال راوی پی به مفروضات راوی برده‌اند.

محقق خوانساری در مورد مستحاضه‌ای که پاکی نمی‌بیند روایاتی نقل کرده که

دلالت دارد بر اینکه عده چنین خانمی سه ماه است. سپس در مقابل روایتی از محمد بن مسلم نقل می‌کند که دلالت دارد بر اینکه چنین خانمی باید بر اساس عادت سایر زنان فامیل عده نگه دارد. سپس در مقام اشکال بر روایت محمد بن مسلم قائل می‌شود که این روایت از این جهت که در آن سؤال راوی ذکر نشده است لذا صلاحیت ندارد با سایر اخبار که برخی از آنها دارای سؤال راوی است، معارضه کند. (خوانساری، ۳۹۶)

حاصل اینکه همه این موارد و موارد دیگری که با تتبع در کتب فقهی قابل استخراج است، حاکی از این است که سؤال راوی مهم‌ترین قرینه در توسعه و تضییق حکم شرعی، تشخیص جهتی که جواب ناظر به آن است، شناسایی ارتکازات و سیره‌های متشرعه، تشخیص موضوع حکم شرعی و به طور کلی رفع ابهام از جواب معصوم است. شاید به همین جهت است که شهید ثانی در رسائلش فهم فتاویٰ علما از عباراتشان را سخت‌تر از استخراج فتویٰ از کتاب و سنت می‌داند و قائل است که علت راحت‌تر بودن استخراج فتویٰ از احادیث این است که اکثر روایات ما در مقام جواب از اسئله راویان صادر شده و سؤال راوی قرینه قوی و مهمی بر فهم مراد است. (عاملی، رسائل، ۷۸۹/۲) از همین رو به نظر می‌رسد پرسش راوی نسبت به مرجحاتی همچون کمی واسطه، به مراتب صلاحیت بیشتری دارد برای اینکه روایتی را اقرب الی الواقع کند و از مرجحات بشمار آید.

نتیجه‌گیری

۱. سؤال راوی در تشخیص رابطه بین احادیث و جمع بین آن نقش تعیین کننده‌ای دارد. اغلب احادیث متضمن سؤال راوی اخص از احادیث ابتدا به ساکن هستند.
۲. سؤال راوی از عوامل مهم در شناسایی موضوع است و قابلیت دارد با تمیز و تفکیک موضوع احادیث به تعارضات بدوی خاتمه دهد.
۳. ذکر سؤال راوی در حدیث، نشانه توجه و اهتمام راوی نسبت به نقل قرائن حدیثی است و می‌تواند مرجحی برای حدیث مسبوق به سؤال راوی بشمار آید.
۴. سبقت سؤال راوی در حدیث حاکی از این است که معصوم در مقام بیان حکم شرعی بوده است نه در مقام اصل تشریح و لذا سؤال راوی از این جهت قابلیت مرجح بودن را دارد.
۵. سؤال راوی به جهت اینکه منشأ استخراج ارتکازات راوی، فهم راوی و سیره‌های متشرعه است سبب احاطه بیشتر فقیه بر قرائن می‌شود و از این جهت نیز قابلیت دارد به عنوان یک مرجح مطرح شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۳. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر، ۱۴۲۴ق.
۴. -----، کتاب الصلاة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق.
۵. -----، کتاب الطهارة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق.
۶. بهجت، محمد تقی، بهجة الفقيه، قم، انتشارات شفق، ۱۴۲۴ق.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۹. حکیم، محسن، مستمسک العروة، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف، تهذیب الوصول الی علم الاصول، لندن، مؤسسه امام علی (ع)، ۱۳۸۰ق.
۱۱. -----، مختلف الشیعه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۱۲. -----، منتهی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۳. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۱۴. حلی (فخر الدین)، محمد، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۱۵. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۸ق.
۱۶. خوانساری، جمال الدین، التعليقات علی الروضة البهیة، قم، منشورات المدرسة الرضویة، بی تا.
۱۷. خویی، ابو القاسم، (بی تا)، المستند فی شرح العروة الوثقی، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۸. -----، موسوعة الإمام الخوئی، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۱۹. روحانی، صادق، فقه الصادق، قم، دار الكتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
۲۰. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۲۱. سبحانی، جعفر، درس خارج فقه (شرایط قصاص)، (۱۳۹۰/۷/۱۰).
۲۲. سبزواری، محمد باقر، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۲۴۷ق.
۲۳. -----، کفایة الأحكام، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۳ق.
۲۴. سیستانی، علی، اختلاف الحدیث، بی جا، بی نا، ۱۳۹۶ش.
۲۵. صدر، محمد باقر، بحوث فی شرح العروه، قم، مجمع الشهدید الصدر، ۱۴۰۸ق.
۲۶. صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۲۹. -----، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، المكتبة المرتضویة، ۱۳۸۷ق.
۳۰. -----، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۱. عاملی، زین الدین، رسائل الشهدید الثانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ق.
۳۲. عاملی، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربیة، قم، کتاب فروشی مفید، بی تا.

٣٣. عاملي، جواد، مفتاح الكرامة، قم، جامعه مدرسين، ١٤١٩ق.
٣٤. عاملي، زين الدين، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
٣٥. عاملي، محمد، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، بيروت، مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤١١ق.
٣٦. علوي عاملي، احمد، مناهج الاخيار في شرح الاستبصار، قم، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٩٩ق.
٣٧. فراهيدي، خليل ابن احمد، (١٤١٠)، كتاب العين، قم، نشر هجرت، ١٤١٠ق.
٣٨. فياض، محمد اسحاق، تعاليق مبسوطه على العروه الوثقى، قم، انتشارات محلاتي، بی تا.
٣٩. قانصو، محمود، المقدمات و التنبهات في شرح أصول الفقه، بيروت، دارالمورخ العربي، ١٤١٨ق.
٤٠. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٧ق.
٤١. گلپايگانی، محمد رضا موسوي، كتاب الشهادات، قم، سيد علي حسيني ميلاني، ١٤٠٥ق.
٤٢. لاری، سيد عبد الحسين، التعليقة على رياض المسائل، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٨ق.
٤٣. مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
٤٤. -----، مرآة العقول، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٤ق.
٤٥. -----، ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار، قم، كتابخانه آيت الله مرعشي، ١٤٠٦ق.
٤٦. -----، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم، مؤسسه كوشانپور، ١٤٠٦ق.
٤٧. نائيني، محمد حسين، كتاب الصلاة، قم، جامعه مدرسين، ١٤١١ق.
٤٨. نجف آبادي، حسين علي منتظري، كتاب الصوم، قم، انتشارات ارغوان دانش، ١٤٢٨ق.
٤٩. نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٤ق.
٥٠. نجفي، محمد جواد (بلاغی)، الرسائل الفقهية، قم، مركز العلوم و الثقافة الاسلاميه، ١٤٢٨ق.
٥١. وحيد بهبهاني، محمد باقر، حاشية الوافي، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ١٤٢٦ق.
٥٢. همداني، آقارضا، مصباح الفقيه، قم، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ق.