

|  |  |
| --- | --- |
| نام استاد:**استاد معظم سيد محمدجواد شبيري** | درس:**اصول** |
| نوع فعالیت:**تقرير جلسه** | نام محقّق:**مسعود عطارمنش** |
| کتاب: | موضوع:**بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامه** |
| شماره جلسه:**001** | تاریخ جلسه:**16 / 01 / 1403** |

**فهرست**

[بررسی نظارت روایات اهل بیت علیهم السلام بر فقه عامه 1](#_Toc193366104)

[تحریر محل بحث 1](#_Toc193366105)

[محور یکم: فهم روایات اهل بیت، در گرو فهم فقه عامه یا روایات عامه 2](#_Toc193366106)

[محور دوم: دلالت سکوت اهل بیت از ردع عامه، بر قبول آن 3](#_Toc193366107)

[بحث کلامی پیرامون «استطاعت» 6](#_Toc193366108)



**موضوع:** بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامه

# بررسی نظارت روایات اهل بیت علیهم السلام بر فقه عامه

بحث حاضر در خصوص نظارت روایات اهل بیت علیهم السلام به فقه عامه است.

## تحریر محل بحث

اصل این موضوع برگرفته بحثی است که توسط برخی بزرگان از مرحوم آقای بروجردی نقل شده و بر اساس آن، فقه شیعه به منزله تعلیقه‌ای بر فقه عامه قلمداد می‌شود. این تعبیر را صرف نظر از تفسیر آن و نتایجی که ممکن است از آن استنباط شود، بزرگانی از مرحوم آقای بروجردی نقل کرده‌اند. به حسب تعبیری که من از آیت الله والد شنیده‌ام و در کتاب نکاح جلد ۱۱، صفحه ۴۱۰۰ (بر اساس نرم افزار کامپیوتری) آمده، آقای بروجردی چنین تعبیر نموده‌اند که «چون روایات ما بنا به تعبیر مرحوم آقای بروجردی قدس سره، غالباً تعلیقه‌ای بر روایات عامه هست». یک زمان، به صورت شفاهی این تعبیر را خدمت آیت الله والد ذکر کردم که «فقه شیعه به منزله تعلیقه بر فقه عامه است» ولی ایشان فرمودند که من این‌گونه نشنیده‌ام؛ آنچه من شنیده‌ام این بوده که روایات را می‌فرموده‌اند؛ تعلیقه بر روایات عامه است نه فقه عامه.

در خصوص اینکه آقای بروجردی اصل این مطلب را بیان فرموده‌اند، بزرگان متعددی اشاره کرده‌اند. حتی از برخی اندیشمندان از جمله مرحوم آقای گلپایگانی که این مطلب را قبول نداشتند، نقل شده است که آقای بروجردی فرموده‌اند «فقه شیعه به منزله تعلیقه بر فقه عامه است». چنین تعبیری از سوی ایشان به آقای بروجردی منسوب شده است. در حال حاضر، در خاطرم نیست که تعبیر آقای گلپایگانی را خودم دیده باشم، بلکه از برخی افراد شنیده‌ام و الان در خاطرم نیست که تعبیر ایشان دقیقاً به چه شکل بوده است.

تعبیر "تعلیقه" این معنا را در ذهن تداعی می‌کند که فقه عامه اصل و فقه شیعه فرع است و ممکن است به نوعی به معنای تنقیص و کوچک‌شمردن فقه شیعه تلقی گردد؛ حال آنکه تعلیقه بودن لزوماً به معنای پایین‌تر بودن یا کوچک‌تر بودن نیست. به عنوان مثال، حاشیه معالم مرحوم صاحب حاشیه بسیار مهم‌تر از خود معالم است، به طوری که صاحب حاشیه با این حاشیه‌اش شناخته می‌شود و به عنوان "صاحب حاشیه" معروف گشته است. اما برای اینکه وارد بحث‌های لفظی و این‌گونه مسائل نشویم، عنوان بحث را عنوان دیگری قرار دادیم: «**نظارت روایات اهل بیت علیهم السلام به فقه عامه**».

آیت الله والد می‌فرمودند مرحوم آقای بروجردی، از آن تعبیری از ایشان نقل شده است، دو نتیجه استنباط می‌نمودند. ما این دو نتیجه‌ای که آقای بروجردی از آن بحث می‌گرفتند را – صرف نظر از تعبیری که از ایشان نقل شده – به عنوان محور اصلی بحث خود قرار داده‌ایم.

### محور یکم: فهم روایات اهل بیت، در گرو فهم فقه عامه یا روایات عامه

ایشان می‌فرمودند که برای شناخت روایات اهل بیت علیهم السلام، ضرورت دارد که ما روایات عامه را بشناسیم یا اینکه فقه عامه را درک کنیم. وقتی تعبیر "تعلیقه" را نیز مد نظر قرار دهیم، برای اینکه تعلیقه به درستی شناخته شود، باید مشخص شود که این تعلیقه بر چه موضوعی است و چه چیزی را توضیح می‌دهد. این یک نکته قابل توجه است.

در این رابطه، کلمات متعددی از تقریرات آقای بروجردی مکررآً بیان شده است. در بسیاری از مواضع، تأکید بر این مطلب وجود دارد که برای درک و فهم روایات ما، لازم است فقه عامه را فهمید. برای نمونه، در مواضع متعددی از تقریرات آقای بروجردی به این بحث پرداخته شده که برای فهم مفاد روایات، باید به فقه عامه مراجعه کرد. من با توجه به کلمه "عامه"، آدرس‌هایی از این موارد را یادداشت کرده‌ام که البته علاوه بر این آدرس‌ها، مواضع دیگری نیز وجود دارد. آدرس‌های یادداشت‌شده عبارتند از:

- البدر الظاهر: صفحات ۱۲۳، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۴۵.

- تبیان الصلاة:

- جلد ۱: صفحات ۷۳.

- جلد ۲: صفحات ۱۲، ۳۲، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۸۳، ۱۵۱.

- جلد ۳: صفحات ۴۲، ۴۳، ۱۰۷.

- جلد ۴: صفحات ۹۸، ۱۰۷.

- جلد ۵: صفحه ۴۲.

- جلد ۶: صفحات ۱۳۶، ۱۸۲، ۲۵۰.

- جلد ۸: صفحه ۱۳۲.

- زبدة المقال: صفحه ۵۸.

- نهایة التقریر:

- جلد ۱: صفحه ۱۸۱.

- جلد ۲: صفحه ۳۳۷.

- جلد ۳: صفحات ۳۵۱، ۳۶۳.

اینها تنها بخشی از مواردی هستند که این بحث در آنها مطرح شده است و مواضع دیگری نیز وجود دارد که به این موضوع پرداخته شده است.

این تعبیر که در برخی از منابع مطرح شده است، یکی از ویژگی‌های برجسته در کلام آقای بروجردی به شمار می‌رود و تقریرات ایشان در این زمینه نیز فراوان است. در جلسات بعد قصد دارم به توضیح این موضوع بپردازم که چگونه می‌توان از فقه عامه در فهم روایات اهل بیت علیهم السلام استفاده کرد،

### محور دوم: دلالت سکوت اهل بیت از ردع عامه، بر قبول آن

بحث دیگری که حاج آقا به طور مکرر نقل کرده‌اند، در کلام آقای داماد نیز وجود دارد – البته این نقل، مستقل از آقای بروجردی است – و این مطلب به عنوان یک اصل پذیرفته‌شده، مطرح شده است. این اصل این است که اگر در جایی، عامه مطلبی را بیان کرده باشند و ائمه معصومین علیهم السلام آن مطلب را ردع نکرده باشند، این مطلب پذیرفته‌شده تلقی می‌شود.

در کلام آیت الله والد به این موضوع اشاره شده است که این مطلب از آقای بروجردی نقل شده است. من از چند موضع این عبارت را یادداشت کرده‌ام و می‌خواهم دقیقاً عبارت آیت الله والد را نقل کنم، زیرا در خصوص برخی قیود و جزئیات، میان این عبارت‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد که باید به آن دقت کرد. در کتاب النکاح، من سه مورد از این عبارت‌ها را یادداشت کرده‌ام. در کتاب النکاح، جلد ۱۶، صفحه ۵۲۵۹، این تعبیر را بیان فرموده‌اند:«همان‌گونه که آقای بروجردی می‌فرمودند اصولاً مطالبی که مورد تسلم عامه قرار گرفته است و از ناحیه امامیه دلیل روشنی بر رد آن نیست، مورد امضای اهل بیت بوده و باید به آن اخذ نمود.» این تعبیر اول است.

تعبیر دوم در کتاب النکاح، جلد ۱۹، صفحه ۶۰۳۸ آمده است. ایشان برخی از ادلۀ بطلان اجارۀ غرری را قبول نمی‌کنند و می‌گویند آنها صحیح نیستند و می‌فرمایند دلیل صحیح این است: «بلکه به جهت آنکه بطلان اجاره غرری مورد تسلم عامه است، و به نظر ما – تبعاً لمرحوم آقای بروجردی رحمه الله – چنین اموری، چنانچه از نظر روایات خاصه مورد ردع قرار نگیرد، معلوم می‌شود مورد امضای ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین می‌باشد.»

در اینجا تعبیر «از ناحیۀ امامیه دلیل روشنی بر ردع آن نیست» آمده است که منظور از دلیل روشن، روایتی است که از جهت سند و دلالت شفاف و روشن باشد. این عبارت قدری پیچیدگی دارد و خالی از ابهام نیست. تعبیر دوم نسبتاً دقیق‌تر و قشنگ‌تر است و بیان می‌کند که «چنانچه از نظر روایات خاصه مورد ردع قرار نگیرد، معلوم می‌شود مورد امضای ائمۀ معصومین سلام الله علیهم اجمعین بوده است.»

در نکاح، جلد ۲۰، صفحۀ ۶۳۹۱ این مطلب را با قیود و جزئیات بیشتری نقل می‌کنند: «یکی از وجوهی که مرحوم آقای بروجردی بر آن تکیه می‏کرد این بود که در مسائل محل ابتلاء اگر عامه فتوایی داشته باشند و زمینه تقیه هم نباشد و ردعی از سوی معصومین نرسیده باشد، آن فتوا به عنوان بنای متشرعه که ردعی از آن نشده حجت می‏باشد. چنان که در بنای عقلاء چنین است که عدم ردع معصوم به عنوان امضاء و تقریر حجت می‏باشد. به نظر ما این وجه، وجه درستی است»

آقای داماد نیز در بعضی مواضع به همین مطلب استدلال می‌کنند. در کتاب الحج آقای داماد، تقریرات آقای جوادی آملی حفظه الله، جلد ۲، صفحۀ ۳۸۶ در بحث حرمت مخیط، این تعبیر آمده است: «و من أقوى الشواهد على ممنوعية المخيط لدى الأئمة عليهم الاف التحية و الثناء هو ان المنع عنه كان متفقا عليه لدى العامة» سپس توضیح می‌دهند که چگونه این اتفاق در مورد مسأله‌ای وجود دارد و می‌فرمایند: «و كان بمرأى من الامام (ع) و مسمع عنه (ع) و لم يرد منه (ع) شي‌ء يدل على الردع تصريحا أو تلويحا». این عبارتی است که از آقای داماد نقل کرده‌اند.

عبارت دیگری نیز در کلام آقای داماد وجود دارد که در واقع به همین مطلب اشاره دارد. این عبارت در کتاب الحج، جلد ۱، صفحه ۴۴۵ آمده است: «حیث استقر دأب الائمة علیهم السلام علی ایصال الحق المخالف لما بنی علیه اساس العامة الی شیعتهم و موالیهم لایصاح خطأ هؤلاء العامة فی ما بنی علیه». از این عبارت نتیجه‌گیری می‌کنند که چون دأب امامان علیهم السلام این بوده که حقّ مخالف اساس عامه را ایصال می‌کردند، اگر ائمه علیهم السلام در موردی چنین کاری را انجام نداده‌اند، پس معلوم می‌شود که نظر عامه در آن مورد حق است. البته این موضوع را بررسی خواهیم کرد.

اینک قصد دارم فهرستی از مباحث آینده را مرور کنم و سپس به تفصیل به آنها خواهم پرداخت. یکی از نکاتی که در اینجا مطرح است، دو تقریر مختلف برای اثبات این است که عدم ردع فتواهای عامه دلیل بر امضای آنها است:

1. تقریر اول: وظیفۀ امام (علیه السلام) این است که فتوای مخالف عامه را – یعنی فتواهایی که با آنها مخالفت دارند و آنها را مخالف حق می‌دانند – رد کنند. این یکی از بیانات است.

2. تقریر دوم: این موضوع مربوط به "دأب" ائمه معصومین (علیهم السلام) است. اینکه دأب ائمه (علیه السلام) در این زمینه چیست و چگونه می‌توان این موضوع را تحلیل کرد.

هر کدام از این تقریرها، تحلیل‌های متفاوتی دارند. که در ادامه به طور مفصل به آن‌ها خواهیم پرداخت.

تقریر وظیفه هدایت نیز دو نوع تقریب دارد:

یک تقریب این است که هدایت خود عامه، وظیفه امام علیه السلام می‌باشد؛ امام علیه السلام نسبت به هدایت عامه وظیفه‌مند هستند. این یک تقریب است.

تقریب دیگر این است که چون فتواهای عامه موجب انحراف و اشتباه برای خواص و اصحاب می‌شود و هدایت خواص وظیفه امام علیه السلام است، اگر جایی این مطلب ردع نشده باشد، این نشان‌دهنده آن است که امام علیه السلام این مطلب را تقریر کرده‌اند.

این‌ها تقریب‌های مختلفی هستند که هر کدام دارای ادله و اشکالاتی می‌باشند و باید به ترتیب پیرامونشان بحث نمود.

همانطور که گفتیم بحث ما دو مرحله دارد:

مرحله اول بحث، این است که فقه شیعه به فقه عامه ناظر است و روایات شیعه به روایات عامه ناظر است و برای اینکه ما روایات شیعه را بشناسیم، باید روایات عامه و فقه عامه را بشناسیم. این موضوع خود دو مرحله بحث دارد:

یک مرحله بحث در مورد تقیه است. بسیاری از روایات ما به عنوان تقیه صادر شده‌اند. تقیه انواعی دارد: یا به جهت اینکه امام علیه السلام خودشان تقیه کرده‌اند که مربوط به جهت صدور است؛ یا امام علیه السلام تکلیف ظرف تقیه را بیان کرده‌اند؛ یا انواع دیگری که در بحث تقیه مطرح است. این‌ها را ما در بحث فقه به طور مفصل مطرح کردیم و امسال نیز به تناسب وارد این بحث شده‌ایم. انحاء تقیه و اینکه ائمه علیهم السلام نسبت به کدام‌یک از فقهای عامه، این‌ها تقیه می‌کردند یا نمی‌کردند، و آیا مدار تقیه فقه دارج در میان مردم است یا خیر؟ آیا مدار تقیه فقهی است که حاکمیت پشتوانه‌اش است یا خیر؟ آن بحث‌ها را به طور مفصل در فقه مطرح کرده‌ایم و در جلسات متعددی به این موضوع پرداخته‌ایم. از این رو، بحث مربوط به تقیه در اینجا مطرح نمی‌کنیم. این بحثی است که مورد توجه علمای محترم نیز بوده است ولی ما با جزئیات بسیار بیشتری به این بحث پرداخته‌ایم. هرچند هنوز نیز نقاطی برای بحث و بررسی باقی است ولی فعلاً بحث ما ناظر به جنبۀ تقیه نیست. ما قصد داریم از زاویه‌ای دیگر این بحث را دنبال کنیم چون در فقه به بحث تقیه پرداخته‌ایم. موضوع بحث کنونی، تأثیری است که شناخت فقه عامه در شناخت روایات ما دارد.

ناگفته نماند که این بحث به روایت‌های فقهی انحصار ندارد. در مورد روایت‌های غیر فقهی نیز این مطلب صادق است. در مورد روایت‌های فقهی نیز، این مطلب صادق است که من تنها به عنوان نمونه و اشاره، چند مورد را بیان می‌کنم. به دلیل عدم آشنایی با فضای صدور روایات، گاهی برخی بحث‌ها بسیار از واقعیت‌های خود فاصله گرفته‌اند.

برای مثال، در کتاب “بصائر الدرجات” روایتی وجود دارد که در آن شخصی از امام رضا علیه السلام سؤال می‌کند: «السیف الذی أخذه الطوسی»[[1]](#footnote-2) (شمشیری که طوسی گرفته است). این سؤال به چه معناست و منظور از آن چیست؟ مرحوم مجلسی در “بحار الأنوار” فرموده‌اند که منظور از "طوسی" همان مأمون است[[2]](#footnote-3). در حالی که منظور مأمون نیست و داستان مفصلی دربارۀ این شمشیر و پیشامدهای مربوط به آن وجود دارد. البته من قصد ندارم به تفصیلات بحث دربارۀ این شمشیر بپردازم.

باید دید این‌گونه سؤال از کجا ناشی می‌شود؟ اگر کسی داستان پیشینۀ تاریخی یک شیء را نداند، بسیاری از سؤالات را اساساً درک نمی‌کند؟

به عنوان مثال، روایتی وجود دارد که می‌گوید «رأیت أبا الحسن علیه السلام یأکل الجبن»[[3]](#footnote-4) (من دیدم امام علیه السلام پنیر می‌خورد). خب، آیا این واقعه که امام علیه السلام پنیر می‌خورده‌اند، چنان حادثه‌ای است که یک راوی آن را نقل کند؟ آیا اتفاق خاصی افتاده است که امام علیه السلام در حال خوردن پنیر بوده‌اند؟ اگر کسی فضای حاکم بر داستان‌های مربوط به پنیر و مسائل مشابه را نداند، متوجه نمی‌شود که داستان پنیر چیست.

شناخت فضای صدور روایات، بسیاری اوقات با بررسی و تفحص در خود روایات به دست می‌آید. مثلاً اگر کسی روایت‌های مختلف مربوط به پنیر را دنبال کند، متوجه می‌شود که چند موضوع مهم دربارۀ پنیر مطرح بوده است. از جمله مهم‌ترین این موضوع‌ها این بوده که پنیر از پنیرمایه‌ تهیه می‌شده است و نگرانی وجود داشته که این پنیرمایه‌ها احتمالاً از حیوانات مرده به دست آمده باشند. این موضوع باعث شده که افراد نگران باشند که پنیرهای تهیه‌شده نجس باشند و از مواد حرام تهیه شده باشند. روایت‌های مربوط به اصالة البرائة و اصالة الطهارة نیز به این موضوع اشاره دارند. این یکی از موضوعات مهم دربارۀ پنیر است.

موضوع دیگری که دربارۀ پنیر مطرح است، این است که خود پنیر ممکن است ضرر داشته باشد و باید همراه با گردو خورده شود. این نیز موضوعی است که در برخی روایات به آن اشاره شده است؛ مثلاً عبارتی وجود دارد که می‌گوید: «الْجُبُنُّ وَ الْجَوْزُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشِّفَاءُ وَ إِنِ افْتَرَقَا كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الدَّاءُ»[[4]](#footnote-5). این نیز یکی دیگر از جنبه‌های موضوع پنیر است که در برخی روایات به آن اشاره شده است.

در نهایت، با مراجعه به روایت‌های مختلفی که دربارۀ پنیر وجود دارد، نکاتی که در مورد پنیر مورد بحث بوده‌اند را می‌توان فهمید. در زمان‌های قدیم، حداکثر تتبعی که افراد می‌توانستند انجام دهند، مراجعه به مجامعی مانند “وسائل الشیعة” و “بحار الأنوار” و مشابه آن‌ها بود. اما امروزه با استفاده از برنامه‌های کامپیوتری، به‌صورت خیلی ساده‌تر می‌توان تتبع گسترده‌تری انجام داد. به عنوان مثال، می‌توان تمام موارد مربوط به پنیر را دنبال کرد و دید که داستان پنیر چیست و موضوعات مشابه آن را بررسی نمود.

اما گاهی لازم است مطالب را به‌صورت گسترده‌تری دنبال کرد. مثلاً همان بحث شمشیر طوسی که اشاره کردم، داستان آن بسیار طولانی‌تر است که من قصد ندارم به تفصیلات آن بپردازم؛ خود شما می‌توانید این روایت را دنبال کنید که موضوع جالبی برای بررسی است. در برخی موارد، روایات ما به‌تنهایی کافی نیستند که تمامی جوانب مربوط به یک موضوع که را روشن کنند.

#### بحث کلامی پیرامون «استطاعت»

به عنوان نمونه، یک موردی را که به خاطر دارم، آیت الله والد در یکی از مجالس علمی اشاره می‌کردند؛ البته من خودم در آن جلسه حضور نداشتم، اما اشاره‌ای از این بحث را از آیت الله والد شنیده‌ام. بحث مربوط به "استطاعت" بود. من و اکنون می‌خواهم یک روایتی را که در این زمینه هست، بیان کنم و توضیحی دربارۀ آن ارائه دهم.

این روایت در کتاب “کافی”، جلد ۴، صفحۀ ۲۶۷ آمده است. این روایت صحیح السند است و محمد بن یحیی خثعمی آن را نقل کرده است: «سَأَلَ حَفْصٌ الْكُنَاسِيُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا مَا يَعْنِي بِذَلِكَ قَالَ مَنْ كَانَ صَحِيحاً فِي بَدَنِهِ مُخَلًّى سَرْبُهُ (کسی که بدنش سالم باشد، راه آزاد باشد) لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ فَهُوَ مِمَّنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ أَوْ قَالَ مِمَّنْ كَانَ لَهُ مَالٌ (به جای له زاد و راحلة، امام ممن کان له مالٌ تعبیر کرده) فَقَالَ لَهُ حَفْصٌ الْكُنَاسِيُّ فَإِذَا كَانَ صَحِيحاً فِي بَدَنِهِ مُخَلًّى سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ فَلَمْ يَحُجَّ فَهُوَ مِمَّنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ قَالَ نَعَمْ.

اولین پرسش آن است که سؤال حفص کناسی از دقیقاً از چه موضوعی است؟ مهم‌تر اینکه به چه دلیل سؤالش را تکرار می‌کند؟ این تکرار را مرحوم فیض کاشانی در وافی جلد ۱۲، صفحۀ ۲۶۴ به گونه‌ای خاص معنا کرده است که ظاهراً هدفش حلّ اشکال تکرار بوده است. ایشان می‌گوید سؤال دوم ناظر به بعد از ذهاب مال است. می‌گوید اگر مال داشته باشد سپس مالش از بین برود، باز هم حج بر عهده‌اش است؟ به عبارت دیگر گویا پرسش آن است که آیا حج مستقر شده است یا نه؟

مرحوم ملا محمد تقی مجلسی نیز در روضة المتقین، جلد ۵، صفحۀ ۵ این روایت را با تکیه بر اینکه این تکرار برای چیست مطرح نموده و می‌گوید: «الظاهر أن مراد السائل بسؤاله ثانيا استقرار الحج في الذمة بالمعنى الذي ذكر». این ظاهراً همان توجیهی است که مرحوم فیض کاشانی مطرح فرمودند. سپس می‌افزاید: «و يمكن أن يكون مراده المسألة الكلامية، إن العبد هل هو مختار بالاختيار التام حتى إذا حصل الأسباب الظاهرية فهو مستطيع أم لا بد من تأييد الله و توفيقه معها؟» بعد این موضوع را توضیح می‌دهد، که گویا بحث کلامی وجود دارد مبنی بر اینکه آیا علاوه بر قدرت معمولی و وسائل ظاهری، توفیق نیز شرطی است برای اینکه فرد بتواند عمل را انجام دهد، یا اینکه توفیق لازم نیست؟

اما با اندکی درنگ در روایات مشابه، متوجه می‌شویم که این روایات اساساً به این بحث‌ها ربطی ندارند. بلکه این، بحثی کلامی است ولی نه همان بحث کلامی که مرحوم ملا محمد تقی مجلسی در مورد استطاعت مطرح کرده‌اند. استطاعت، بحثی بسیار قدیمی در حوزۀ کلام است. هشام بن حکم رساله‌ای دربارۀ استطاعت نوشته است و از دیرباز این موضوع محل بحث بوده است که ماهیت استطاعت چیست؟ قبل از فعل است یا همراه فعل؟ آیا شخصی که عمل را انجام نمی‌دهد، باز هم مستطیع محسوب می‌شود؟ یا اینکه استطاعت متقوم به انجام فعل است؟ "استطاعت مع الفعل" به این معناست که اگر کسی کاری را انجام ندهد، اصلاً مستطیع نبوده است. زیرا استطاعت همراه با فعل می‌آید و قبل از فعل وجود ندارد. این بحث بسیار قدیمی است و محل بحث و معرکه آراء بوده است. عمده مشکلی که باعث شده بزرگان ما به این معنا توجه نکنند، این است که روایات مربوط به این بحث در مباحث کلامی آمده‌اند، نه در مباحث فقهی.

به عنوان مثال، در کتاب “توحید صدوق”، بابی با عنوان "باب الاستطاعة" وجود دارد که حدود ۱۰ صفحه به آن اختصاص یافته است[[5]](#footnote-6).

در این بحث که آیا استطاعت قبل از فعل است یا بعد از فعل، به اختلاف نظر بین اصحاب نیز اشاره شده است. در کتاب‌های کلامی، یکی از کتاب‌های سودمند – هرچند بسیاری از مطالب آن شاید بی‌اساس باشند – “مقالات الإسلامیین” تألیف ابوالحسن اشعری است. ابوالحسن اشعری مربوط به اوایل قرن چهارم هجری است و تقریباً معاصر کلینی بوده است. شاید وفاتش حدود سال 330 هجری بوده است.

در “مقالات الإسلامیین”، ابوالحسن اشعری به طور مفصل به اختلاف اقوال شیعیان (اختلاف الروافض) را اشاره کرده است. البته به نظر من، بسیاری از این مطالب قابل اعتماد نیستند؛ زیرا حرف‌های عجیب و غریبی را به شیعیان نسبت می‌دهد و ادعاهایی مطرح می‌کند که بدون تأیید قرائن دیگر، قابل اتکا نیستند. با این حال، وجود برخی شایعات نشان‌دهندۀ آن است که اصل مسأله مطرح بوده است، چون تا زمانی که یک اصل یا ریشۀ خاصی وجود نداشته باشد، این شایعات شکل نمی‌گیرند.

در بحث استطاعت نیز، ابوالحسن اشعری به موضوع استطاعت پرداخته است. در صفحۀ ۴۲ از کتاب “مقالات الإسلامیین”،می‌گوید: و اختلفت الروافض فى الاستطاعة و هم اربع فرق: (چهار گروه از شیعیان را ذکر کرده است؛ هر یک از این گروه‌ها دارای نظری خاص دربارۀ استطاعت هستند.) فالفرقة الاولى منهم اصحاب «هشام بن الحكم» يزعمون ان الاستطاعة ... (یکی از این آراء متعلق به هشام بن حکم است) و الفرقة الثانية منهم «زرارة بن اعين» و «عبيد بن زرارة» و «محمد ابن حكيم» و «عبد اللّه بن بكير» و «هشام بن سالم الجواليقى» و «حميد بن رباح‌» (در مورد حمید بن رباح صحبت خواهیم کرد) و «شيطان الطاق» (آنان مؤمن الطاق را به این عنوان تعبیر می‌نمودند. این گروه معتقد بودند که استطاعت پیش از انجام عمل وجود دارد. هشام بن حکم نیز معتقد بود که استطاعت پیش از عمل است، اما تفاوت‌هایی میان گروه دوم و هشام بن حکم وجود دارد.) ... الفرقة الثالثة منهم اصحاب «ابى مالك الحضرمى» يزعمون ان الانسان مستطيع للفعل فى حال الفعل ... (گروه سوم، یعنی اصحاب ابو مالک حضرمی، معتقد بودند که انسان در لحظۀ انجام عمل دارای استطاعت است و استطاعت در حال انجام عمل تحقق می‌یابد. از ابو مالک الحضرمی قول دیگری را نیز نقل نموده است.) در مورد گروه چهارم و سایر جزئیات نمی‌خواهم وارد جزئیات بشوم؛ برای اطلاعات بیشتر به منابع مراجعه کنید. این اختلاف، که استطاعت پیش از عمل است یا پس از عمل، تنها در صورتی قابل تأیید است که تأیید خارجی داشته باشد. در روایات ما نیز به این موضوع اشاره شده است. این بحث که در میان زرارة نسبت به یک مکتب خاص در مورد استطاعت وجود داشته؛ اینکه تفاوتی میان دیدگاه هشام بن سالم و هشام بن حکم در مسألۀ استطاعت وجود داشته است. در روایات ما نیز به این موضوع اشاره شده است.

حال اینکه نظر این گروه‌ها چیست، ممکن است به نقل امثال اشعری نتوان چندان اعتماد کرد. با این حال به هر تقدیر، بحث کلامی یادشده، یکی از موضوعات جدی آن دوران بوده است: آیا انسان به عملی که انجام نمی‌دهد نیز مستطیع است؟

این پرسشی که توسط حفص کناسی مطرح شده، همین مسأله را نشان می‌دهد. دیدگاهی که بر این استوار است که استطاعت همراه با عمل (مع الفعل) وجود دارد و اینکه اگر انسانی عملی را انجام ندهد، در برخی روایات به طور مشخص به همین موضوع اشاره شده است. این روایات بیان می‌دارند که برای انجام هر عملی، باید استطاعت پیش از آن وجود داشته باشد؛ اما ممکن است استطاعت وجود داشته باشد و عمل انجام نشود. به روایات کتاب توحید مراجعه فرمایید که حدود ۱۰ صفحه از آن روایات متعدد دربارۀ تفسیر استطاعت و مباحث مشابه وارد شده است.

علت اصلی که فقها را به اشتباه انداخته، این است که این روایت در متون فقهی مطرح شده است و بنابراین تصور شده است که این روایت ذاتاً فقهی است. در حالی که این روایت، در واقع یک روایت کلامی است و سؤال اصلی آن نیز سؤالی کلامی است و ادامه‌اش نیز در حوزۀ کلام قرار دارد. البته در ضمن این بحث، امام علیه السلام اشاراتی دارند که می‌توان از آنها استفادۀ فقهی نیز کرد. مرحوم کلینی این روایت را در باب استطاعت حج آورده‌اند، ولی مشخص نیست که ایشان متوجه نشده‌اند که این روایت ذاتاً فقهی نیست و اصالتاً کلامی است. البته اینکه بتوان از این روایت استفادۀ فقهی کرد، یک موضوع است، اما اینکه اصل آن در مقام بیان یک نکتۀ فقهی باشد، موضوع دیگری است. این تفاوت، ثمرات جدی در بحث‌ها دارد.

برای مثال، اگر بپذیریم که این روایت اصالتاً بر پایه‌ی ایدۀ فقهی نبوده و ایدۀ کلامی بوده است، نباید به اطلاق آن تمسک کرد؛ زیرا اطلاق تنها در جایی معنا دارد که در مقام بیان آن موضوع خاص باشد. این موضوع، در مواردی که بعضی از اساتید، مانند آقای خویی و آقای تبریزی، به روایت زاد و راحله تمسک می‌کنند و می‌گویند که اطلاق این روایت اقتضاء می‌کند که هر فردی، حتی کسی که در شان او نباشد، باید راحله داشته باشد، اهمیت پیدا می‌کند. در حالی که محور اصلی این روایت اصلاً چیز دیگری است و این جزئیات نباید از این روایت استنباط شود، روایت حفص کناسی را نیز ملاحظه کنید. در این روایت، دو نقلی که یکی "زاد و راحله" و دیگری "او ممن کان له مال" تعبیر شده‌اند، گویا نقل به معنای یکدیگر تلقی شده‌اند. علت اصلی این موضوع آن است که اگر محوریت فقهی کنار گذاشته شود، این دو عبارت به یک مفهوم منتهی می‌شوند.

تفاوت زیادی وجود دارد بین اینکه یک روایت اصالتاً فقهی باشد یا اینکه از آن بتوان استفادۀ فقهی کرد. این تفاوت، بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا شناخت دقیق اینکه روایت در وهلۀ اول چه هدفی داشته و چه پیامی بیان می‌کند، کلید درک صحیح آن است.

ناگفته نماند، آن شخصیتی که در عبارت "مقالات الإسلامیین" اشعری به‌عنوان "حمید بن رباح" اشاره کرده است، را ما در منابع، نیافته‌ایم. در حاشیه‌نویسی‌ها دیده‌ام که نوشته‌اند شاید منظور "حمید بن زیاد" باشد. اما حمید بن زیاد نیز به دوره‌های مورد بحث اینجا مربوط نمی‌شود. دورۀ حمید بن زیاد تقریباً مقارن با ابوالحسن اشعری است و او از واقفه بوده و در باب کلام و مباحث مشابه وارد نشده است. سال وفات او ۳۱۰ هجری ذکر شده است که با دورۀ اشعری تقریباً همزمان است، اما اصلاً ربطی به این موضوعات ندارد. این شخصیت باید کسی باشد که در کنار گروهی که در اینجا مورد بحث قرار گرفته‌اند، جایگاه داشته باشد. من تصور می‌کنم که "حمید بن رباح" تصحیف "حمزة بن الطیار" است.

حمزة بن طیار یکی از متکلمان برجسته است که روایت‌های متعدّدی در خصوص موضوعات مرتبط با استطاعت نقل کرده است. برخی از این روایت‌ها به طور مستقیم به موضوع استطاعت اشاره دارند و برخی دیگر با این بحث مرتبط هستند. در ادامه، روایتی که به طور دقیق به موضوع استطاعت مربوط است، نقل خواهد شد و پس از آن، به سایر روایات مرتبط با این موضوع و منابعشان اشاره خواهد شد.

این روایت در کتاب "توحید" صدوق، در «باب الاستطاعة» صفحه 349، بیان شده است: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ (امام علیه السلام طبق این روایت می‌فرماید) قَالَ مُسْتَطِيعُونَ يَسْتَطِيعُونَ الْأَخْذَ بِمَا أُمِرُوا بِهِ وَ التَّرْكَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ بِذَلِكَ ابْتُلُوا ... . از آنجا که استطاعت در انسان وجود دارد، او مورد آزمایش قرار می‌گیرد. این نکته نیز به عنوان شاهدی بر این مطلب است که بدون قدرت و استطاعت، تکلیف معنایی نخواهد داشت و لازمه تکلیف، وجود استطاعت پیش از آن است. این نوع بیانات و بحث‌ها که به این موضوع مربوط می‌شوند، به صورت مفصل در منابع مختلف بیان شده‌اند.

یا خود حمزة بن طیار و یا پدرش محمد بن طیار در برخی موقعیّت‌ها در کنار هشام بن سالم حضور داشته‌اند. یک روایت در این زمینه وجود دارد که در کتاب “اصول ستة عشر” چاپ دار الشبستری، صفحه 161 نقل شده است. هشام بن سالم می‌گوید: كُنْتُ أَنَا وَ الطَّيَّارُ وَ نَحْنُ نَتَذَاكَرُ الْإِرَادَةَ وَ الْمَشِيَّةَ وَ الْمَحَبَّةَ وَ الرِّضَا، إِذْ أَقْبَلَ أَبُو بَصِير ... . نمی‌دانم که منظور از "طیار" در اینجا حمزه است یا پدرش محمد بن طیار. آنها در حال بحث و تبادل نظر درباره مفاهیمی مانند اراده، مشیت، محبت، رضا و مباحث مشابه بوده‌اند.

سپس ابوبصیر وارد جمع شده و از آنها پرسیده است که: «در حال بحث درباره چه موضوعی هستید؟» آنها پاسخ داده‌اند که: «در حال بحث درباره این مسائل هستیم.» ابوبصیر نیز به بحث پیوسته و گفتگوهایی داشته‌اند. این بحث‌ها از نوع مباحث کلامی است که با بررسی آنها می‌توان دریافت که این گفت‌وگوها به چه صورتی بوده‌اند.

ابوبصیر در روایتی که نقل می‌کند، بیان می‌دارد که در خصوص اعمال شر و مبغوضات، اراده و مشیت وجود دارد، اما محبت و رضا وجود ندارد. سپس پرسیده می‌شود که چگونه ممکن است اراده و مشیت باشد، ولی محبت و رضا وجود نداشته باشد. در پاسخ می‌گوید، این روایت وجود دارد. ابوبصیر نمی‌خواسته به بحث‌های عقلی و کلامی عمیق وارد شود، ولی این افراد متکلم بوده‌اند و قصد داشته‌اند به بحث‌های کلامی و عقلی خود بپردازند.

این بحث‌ها که شامل مباحثی درباره اراده، مشیت و سایر مفاهیم مرتبط است، در واقع به نوعی خانواده‌ای از مباحث را تشکیل می‌دهند. حمزة بن طیار در منابع مختلف، روایت‌های متعدد و مفصلی در این زمینه نقل کرده است که نشان می‌دهد یکی از دغدغه‌های اصلی او این موضوعات بوده است. جالب است که در برخی از این روایات، واژۀ "استطاعت" نیز دوباره مطرح شده است. به عنوان مثال، در کتاب “کافی” جلد ۲، صفحۀ ۳۸۱، رقم ۱، روایتی وجود دارد که به این بحث‌ها مرتبط است و در ضمن آن، تفسیر عبارت لا يَسْتَطيعُونَ حيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبيلا*[[6]](#footnote-7)* مطرح شده است. در اینجا نیز واژۀ "یستطیعون" به معنای "استطاعت" تحلیل شده و به بررسی معنای این واژه پرداخته شده است.

علاوه بر این مواردی که حمزة بن طیار به طور صریح موضوع "استطاعت" را مورد بحث قرار داده است، روایات دیگری نیز وجود دارند که به این موضوع مرتبط هستند. این روایات در منابع مختلفی نقل شده‌اند که آدرس‌های آنها به شرح زیر است:

- “محاسن” جلد ۱:

- صفحۀ ۲۳۶، روایت شمارۀ ۲۰۴؛

- صفحۀ ۲۷۶، روایت شمارۀ ۳۸۹؛

- صفحۀ ۲۷۸، روایت شمارۀ ۴۰۱؛

- صفحۀ ۲۷۹، روایت شمارۀ ۴۰۳.

- “کافی” جلد ۱:

- صفحۀ ۱۵۲، روایت شمارۀ ۱ و ۲؛

- صفحۀ ۱۶۳، روایت شمارۀ ۳؛

- صفحۀ ۱۶۴، روایت شمارۀ ۴.

- جلد ۲:

- صفحۀ ۳۸۱، روایت شمارۀ ۱ و ۲.

- “توحید”:

- صفحۀ ۳۴۹، روایت شمارۀ ۲؛

- صفحۀ ۳۵۴، روایت شمارۀ ۲ و ۳؛

- صفحۀ ۴۱۰، روایت شمارۀ ۳؛

- صفحۀ ۴۱۱، روایت شمارۀ ۴؛

- صفحۀ ۴۱۳، روایت شمارۀ ۱۰.

حمزة بن طیار از جهت نگارشی شباهت زیادی به حمید بن رباح دارد، به طوری که از نظر سبک نگارشی تقریباً می‌توان اطمینان نمود که تصحیف رخ داده است.

هدف اصلی از بیان این مطلب، تأکید بر این نکته است که در فرآیند فهم و تحلیل یک روایت، شناخت "آبشخور" آن روایت از اهمیت بالایی برخوردار است. منظور از "آبشخور"، اعم از زمینه‌های فقهی و کلامی است که به نوعی زمینه‌ساز طرح آن روایت شده‌اند. ممکن است آبشخور یک روایت فقهی، بحث‌های غیر فقهی باشد.

در بحث اصول فقه، مبحث ادلۀ برائت را که دنبال می‌کردم، متوجه شدم بررسی برخی از روایات بدون شناخت ریشه‌های کلامی و فلسفی آنها، فهم صحیح آنها را بسیار دشوار می‌سازد. متاسفانه، بهره‌گیری از منابعی که بتوانند این آبشخور را روشن کنند، امروز به اندازۀ کافی رواج نیافته است.

به عنوان مثال، یکی از بحث‌های مهم و جدی که در دوران‌های گذشته مطرح بوده، پیرامون موضوع "تکلیف بما لا یطاق" (تکلیفی که انسان قادر به انجام آن نیست) بوده است. برخی از متکلمان این نوع تکلیف را جایز می‌دانستند و حتی این دیدگاه به برخی از متکلمان امامیه نیز نسبت داده شده است. در کتاب “مقالات الاسلامیین”، اشعری این دیدگاه را به متکلمان امامیه نسبت داده است. البته من قصد ندارم این نسبت‌دادن را تأیید یا رد کنم، بلکه هدف اصلی این است که ما در چنین فضای فکری و کلامی قرار داریم که این‌گونه بحث‌ها در آن دوران مطرح بوده‌اند. اگر به ادبیات و بحث‌های آن دوران توجه کنیم، مشاهده می‌کنیم که این دیدگاه‌ها وجود داشته‌اند، حتی اگر نتوانیم به طور قطع آنها را به یک شخصیت خاص (مانند زراره یا دیگران) نسبت دهیم. ممکن است در برخی موارد، اشتباهی رخ داده باشد و نظر یک شخص با نظر دیگری اشتباه گرفته شده باشد، اما این موضوع نمی‌تواند انکارکننده وجود این بحث‌ها باشد. این حرف‌ها، مهم و تأثیرگذار بوده‌اند و بدون شناخت آنها، فهم دقیق مطالب و روایات مربوطه مقدور نخواهد بود.

اینک بحث تأثیر پیش‌زمینه‌های غیر فقهی در فهم روایات فقهی را متوقف نموده و بحث را به این صورت مطرح می‌کنیم که تأثیر شناخت فقه عامه و روایات فقهی آنان بر درک و تحلیل روایات فقهی مربوط به مکتب خودمان چقدر است. این موضوع دارای جنبه‌های متعددی است که نیازمند بررسی دقیق و تفصیلی است. در جلسات بعد، به اذن خداوند، به بیان و تحلیل این نکات خواهیم پرداخت.

همچنین، محور بعدی بحث که مرتبط با ادامۀ این موضوعات است، در جلسات آینده مطرح و بررسی خواهد شد.

و صلی الله علی سیدنا و نبیّنا محمد و آل محمد.

1. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج‏1، ص: 185، ح42. (مقرّر: در نقل بصائر «الطوسی» نیامده است بلکه در نقل قرب الاسناد آمده است:

   قرب الإسناد (ط - الحديثة)، النص، ص: 364 ح1306) [↑](#footnote-ref-2)
2. بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج‏26، ص: 203 [↑](#footnote-ref-3)
3. این عبارت در منابع حدیثی یافت نشد. [↑](#footnote-ref-4)
4. المحاسن، ج‏2، ص: 495 ح595 [↑](#footnote-ref-5)
5. التوحيد (للصدوق)، ص: 344 [↑](#footnote-ref-6)
6. النساء : 98 [↑](#footnote-ref-7)