

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و یکم، شماره پیاپی ۸۳/۱،  
پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ص ۸۱-۱۱۲

## بررسی علل اختلاف آرای فقها در رویکرد به اخبار\*

عبدالله بهمن پوری

کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

Email: Bahmanpouri10@gmail.com

عظیم موحدی

کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

Email: Azim.movahedi@gmail.com

### چکیده

اختلاف آرای فقها امری است که در فقه کاملاً ملموس و مشهود است. این اختلاف نظرات می تواند معلول علل مختلفی باشد. از جمله: اختلاف در تقسیم بندی اخبار که شامل اختلاف نظر اخباریون و اصولیون می شود. یا تعارض اخبار و راه های علاج آنها که تعارض خود می تواند دلایل و عوامل متعددی داشته باشد. عواملی مانند پیش فرض های فقیه در مراجعه به منابع فقه و یا دامنه اطلاع او از موضوعات احکام نیز می تواند از علل اختلاف آرای فقها باشد. همچنین سند یک روایت نیز از نظر فقیه می تواند مقبول یا مردود باشد که خود در تصمیم گیری فقیه نقش عمده دارد. دلایل دیگری نیز در اختلاف آرای فقها در رویکرد به اخبار نقش اساسی دارد که در این جستار مورد بررسی قرار می گیرد.

**کلید واژه ها:** سنت، تعارض، سند روایت، جهت صدور روایت، دلالت روایت، مفهوم

روایت.

---

\* . تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۰۲/۱۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۷/۱۱/۱۶.

## طرح مسأله

در فقه اسلام موارد فراوانی وجود دارد که فقها در مسأله یا مسائلی اختلاف نظر دارند یا حتی یک فقیه در یک مسأله در کتابی نظری دارد و در کتاب دیگر نظری متفاوت دارد. با توجه به اینکه منبع و سرچشمه آرای فقها واحد است، این امر کمی عجیب به نظر می‌رسد. اما با بررسی جهات مختلف روایات و منابع روایی و حالات مختلف راویان خواهیم دید که این امر کاملاً طبیعی و قابل انتظار می‌باشد و اختلاف آرای فقها از روی اعمال نظرات سلیقه‌ای و شخصی نمی‌باشد بلکه توجه آنها به قواعد و قوانین مدون فقه و اصول می‌باشد. عوامل و اسباب آرای فقها زیاد است و هر یک بحثی جداگانه می‌طلبد و در این پژوهش فقط عوامل مرتبط با اخبار که از مهمترین مباحث می‌باشد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱- اختلاف در تقسیم بندی اخبار

در مورد سنت رسول خدا (ص) با توجه به نصوص قرآنی اثبات حجیت آن کار دشواری نیست و نیاز به بحث فراوان ندارد. علاوه بر آیات قرآن، دلالت احادیث نبوی و نیز از باب دلیل عقل و در نهایت از طریق اجماع در نظر اهل سنت؛ حجیت آن ثابت است. سنت وقتی جدای از سلسله راویان و در قالب خبر منقول و صرفاً به صورت مستقیم مورد نظر قرار می‌گیرد، با عنایت به عصمت قائل و توصیه‌های قرآن و اجماع، از حجیتی برخوردار است که به هیچ وجه قابل انکار نیست. اما همین سنت وقتی از چشم‌انداز طرق نقل بدان نگریسته می‌شود، منشأ اختلاف نظرهای فراوان گشته و بسیار مورد خدشه واقع می‌شود.

برخلاف عصر معصومین (ع)؛ در عصر فقدان نبی و امام (ع)، کار دستیابی به سنت و اثبات شیوه و روش پیامبر (ص) و امامان (ع) کار آسانی نیست. بدین جهت، دانشمندان، راه‌های گوناگون رسیدن به سنت را مورد مطالعه قرار داده و گفته‌اند: راه رسیدن به سنت یا

قطعی است و یا غیر قطعی که راه‌های قطعی شامل خبر متواتر و خبر محفوف به قرائن است.

تا زمان علامه حلی، حدیث یا مقبول بود یا مردود و از ابتکارات علامه حلی تقسیم سنت به اقسام پنجگانه آن بود. محدثان و فقیهان امامیه تا عصر علامه (۷۲۶ هـ)، مقبول را بر حدیثی اطلاق می‌کردند که شرایطی داشته باشد تا بتوان به آن عمل کرد.

آنان معتقد بودند که اگر خبر واحد از طریقِ راویانِ دارای وثوق و اطمینان نقل شود، یا قرآینی در آن وجود داشته باشد که اطمینان بیاورد، در این صورت می‌توان به آن عمل کرد و به چنین خبری، صحیح می‌گفتند. خبر ضعیف در مقابل صحیح، خبری بود که چنین شرایطی را برای عمل نداشته باشد (بحرانی، ۱۴/۱).

البته اصطلاحات صحیح، ضعیف و مرسل در کتابهای شیخ طوسی یافت می‌شد ولی نه به معنای خاصی که بعد از علامه حلی رواج یافت. زیرا تقسیم پنجگانه حدیث از زمان علامه و سید بن طاووس آغاز شد.

شیخ بهایی، آغاز این تقسیم بندی را از زمان علامه می‌داند (شیخ بهایی، ۳۱)، با توجه به اینکه این اصطلاحات در کتابهای سید بن طاووس دیده شده؛ باید شروع این تقسیم و اصطلاحات خاص را، از زمان استاد علامه یعنی سید بن طاووس بدانیم (بحرانی ۱۵/۱ و عاملی، متقی الجمان، ۴/۱).

## ۱- اختلاف نظر اخباریون و اصولیون

### أ) خبر واحد

خبر واحد از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین مباحث در میان دانشمندان علم اصول می‌باشد چرا که بخش اعظم احکام در عصر غیبت از طریق خبر واحد به دست می‌آید. موضع‌گیری علما در رابطه با خبر واحد مختلف است چرا که در این زمینه با اقوا مختلفی روبرو می‌شویم. خبر واحد نسبت به وجود قرینه دو قسم است: خبر واحد محفوف به قراین قطعی و خبر واحد مجرد از قراین قطعی. قسم اول مانند خبر متواتر، حجت است؛ اما در مورد قسم

دوم اقوال علما مختلف است؛ عده‌ای افراط کرده‌اند و عده‌ای دچار تفریط شده‌اند و گروهی نیز راه میانه رفته‌اند. گروه اول که سردمدار آنان سید مرتضی است خبر واحد مجرد از قرینه را مطلقاً حجت نمی‌دانند؛ این دسته برای اثبات مدعای خود به آیاتی از قرآن و روایات و اجماع تمسک کرده‌اند. نظریه این گروه که قدمای علما هستند پس از ابن ادریس طرفدار چندانی نداشته و به اصطلاح مقطوع‌الآخر است (سیدمرتضی، *السدریة*، ۵۲۲/۲؛ ابن زهره، ۴۷۵؛ ابن ادریس، *السرائر*، ۵). گروه دوم که تفریط کرده‌اند و از متأخرین اخباریین هستند می‌گویند تمام روایاتی که در کتب مشهور و بویژه در کتب اربعه آمده همگی حجت هستند (فیض کاشانی، ۱۵/۱؛ بحرانی، ۱۵/۱ تا ۲۴). گروه سوم که مشهور علما هستند راه میانه رفته‌اند و خبر واحد را از باب ظن خاص حجت می‌دانند. این گروه خود چند دسته - اند: برخی می‌گویند بعضی از روایات کتب اربعه حجت است و ملاک در حجیت این بعض، عمل‌الاصحاب است یعنی به هر حدیثی که اصحاب عمل کرده‌اند حجت است و گرنه حجت نیست (محقق حلی، *معارج الاصول*، ۱۱۵). گروهی می‌گویند ملاک در حجیت خبر مطلق وثاقت راوی است و لو این که راوی عادل نباشد (علامه مظفر، ۸۵/۲؛ شیخ انصاری، ۱۳۸/۱). نظرات دیگری نیز در این باب مطرح است و علما ملاک‌هایی مانند عدالت راوی یا ظن به صدور روایت و ... برای حجت بودن خبر واحد ذکر کرده‌اند.

اقسام خبر واحد بنا بر آنچه از عصر علامه به بعد رونق پیدا کرده و تا به امروز نیز پذیرفته شده بین علمای فن حدیث می‌باشد چند قسم است: خبر صحیح، خبر حسن، خبر موثق و خبر ضعیف. برای اینکه خبر منطبق بر هر یک از این انواع شود باید شرایطی را داشته باشد. این همان تقسیم معروف خبر است که مقبول اصولیون نیز می‌باشد. اما علمای اخباری از تنوع و تقسیم حدیث استقبال نکرده و آن را از بدعت‌هایی که عمل بدان حرام است، برشمرده‌اند. آنها در ابطال این تقسیم‌بندی و اثبات صحت تمام اخبار کتب اربعه، بلکه همه اخباری که از کتب معتبر نقل شده است، بحث‌های مفصلی نموده و معتقدند که این اخبار، محفوف به قرآینی است که وثوق به صدور آن از معصوم (ع) را افاده می‌کند. تا جایی

که شیخ یوسف بحرانی به شش وجه بر این مطلب استدلال نموده است (بحرانی، ۱۵/۱ تا ۲۴). فیض کاشانی نیز در کتاب وافی بر این روش رفته است (فیض کاشانی، وافی، ۱۵ و ۱۶).

دیگران از اخباریون نیز مخالفت‌هایی با تقسیم بندی خبر واحد داشته اند که تقریباً استدلال‌هایی شبیه هم دارند. اما می توان گفت تمام آنچه اخباریون در تضعیف این تقسیم بندی ذکر کرده‌اند در دو ادعا خلاصه می شود:

۱. تمام اخباری که در شریعت بدانها استدلال می شود، محفوف به قرائنی است که مفید و ثوق و قطع به صدور آنها از معصوم (ع) است، از این رو همه اخبار حجیت دارند و تقسیم آنها به انواع مختلف باطل است. چراکه تنويع احادیث اقتضا دارد که پاره‌ای از آنها حجیت نداشته باشند.

۲. نزد فقهای متقدم، حجیت خبر، منحصر در محفوف به قراین بودن آنهاست. از این جهت، تنويع و تقسیم حدیث از جهت رجال سند از بدعت‌هایی است که عمل بدان حرام است. مناقشات اخباریون با دلایل محکم توسط اصولیون محکوم به شکست می‌باشد. در مقام رد این دو دلیل اخباریون گفته شده:

در مورد ادعای اول، عهده آن بر مدعی است و هر که قطع به صدور این اخبار از معصوم (ع) برایش حاصل شده، برای او حجت است. ولی فاقد قراین، چاره‌ای جز مراجعه به اسناد روایات ندارد.

در جواب ادعای دوم می‌گوییم که محدثان متقدم بخاطر قرابت به عصر ائمه (ع) و کثرت قراین، تحصیل قطع به صدور احادیث از ائمه (ع) برایشان امری ساده بود. لذا نیازی به بررسی رجال سند در کار نبود تا لزوم تقسیم بندی حدیث پیش آید (موسوی غریزی، ۱۸ و ۱۹). حتی برخی از علما با اعتراف به جدید بودن این تقسیم بندی آن را امری لازم دانسته اند (عاملی، منتقى الجمال، ۸/۱).

ب- اختلاف در حجیت انواع خبر واحد: خبر صحیح: خبری است که سند آن

متصل به معصوم است و منقول از عدل امامی است از عدل امامی دیگر و این نوع خبر خود سه صورت دارد: صحیح اعلا و صحیح اوسط و صحیح ادنی. خبر ممدوح: خبری است که سند آن متصل به معصوم است توسط امامی ممدوح، به گونه‌ای که قابلیت اعتماد بر آن باشد. خبر موثق: خبری است که سندش متصل به معصوم است توسط کسی که فساد عقیده دارد مثلا از فرقه‌های مخالف امامیه است اما اصحاب، تصریح بر توثیق او دارند. هر یک از حسن و موثق نیز سه نوع اعلا و اوسط و ادنی را دارند. خبر ضعیف: خبری که شرایط اخبار فوق را ندارد و در طریق آن مجروح به فسق یا مجهول الحال وجود دارد. حال، عده- ای فقط عمل به خبر متواتر یا واحد محفوف به قراین را حجت می‌دانند. اما اکثریت که خبر واحد را حجت می‌دانند برخی آن را از باب بنای عقلا حجت می‌دانند؛ اینان عمل به خبری که با آن به اطمینان برسیم جایز می‌دانند مثل صحیح و موثق و حسن و ضعیف منجبر به شهرت و از عمل به خبر شاذ متروک منع می‌کنند اما آنان که از باب ظن خاص حجت می‌دانند برخی فقط صحیح اعلائی را حجت می‌دانند و برخی خبر حسن را نیز حجت می‌دانند (مامقانی، ۳۰ تا ۳۵).

## ۲- تعارض اخبار و اختلاف در علاج آن

### أ- تعارض اخبار

بحث اختلاف حدیث و تعارض اخبار از قدیمی‌ترین مباحث حدیث‌پژوهی است. مراجعه گذرا به کتب حدیث شیعه و توجه به عناوین ابواب نشان می‌دهد که حتی در روایات معصومین (ع) نیز از عوامل وقوع تعارض و چگونگی علاج آن و رفع اختلاف، سخن به میان آمده است (مجلسی، ۲/۲۱۹ تا ۲۵۵ و حرعاملی، ۱۸/۷۵). اختلاف اخبار، همواره از اسباب طعن نحله‌ها و فرقه‌های مذهبی بر یکدیگر بوده و امروزه نیز یکی از شبهات مستشرقین علیه دین مبین اسلام، همین تعارض اخبار است و علاج این اختلاف از مهم‌ترین ابزار درهم شکننده شبهات دشمنان اسلام و مکتب اهل بیت (ع) و زداینده ابهامها و کژیها از پندارهاست. شناسایی راه‌های حل تعارض اخبار، از

مباحث مهم برای درک صحیح روایات و از مهم‌ترین ابزار استنباط احکام شرعی از ادله آن به شمار می‌آید تا آنجا که بدون آگاهی از آن دستیابی به حکم الهی مقدور نخواهد بود. علاوه بر آن، گوناگونی بسیاری از فتاوا و آرای فقهی نیز، ریشه در اختلاف احادیث دارد.

از این‌روی دانستن علل و عوامل اختلاف و روشهای علاج آن در وحدت آرا نزدیک شدن به صواب و حقیقت بسیار مؤثر است و پیشینیان، تبخّر در آن را نشانه رسیدن به مرتبه اجتهاد و جواز نشستن بر مسند فتوا می‌دانستند. موضوع رفع تعارض اخبار در سرتاسر فقه کاربرد زیادی دارد زیرا کمتر بابی از ابواب فقهی است که از روایات متعارض خالی باشد (طوسی، *العدة فی الاصول*، ۱/۱۳۷). همین امر سبب شده است که از آغاز تدوین علم اصول فقه، مسأله تعارض یا تعادل و تراجم در این دانش، جایگاهی ویژه داشته باشد و در این زمینه، تألیف‌های بسیاری انجام گیرد.

پس از ذکر این مقدمه حال سؤال این است که با توجه به اینکه ائمه (ع) همگی معصوم و باب علم الهی اند و سخنانشان برگرفته از وحی است و حجت؛ بطور طبیعی این پرسش فراروی فقیه و محقق قرار می‌گیرد که چرا در احادیث تعارض رخ داده و چه عواملی موجب گردیده که در روایات ما اختلاف واقع شود؟

آیا این اختلاف، مولود کلام معصوم (ع) است یا متأثر از عوامل بیرونی و خارجی

آن؟

باید دانست که پدیده تعارض اخبار، علل و عوامل گوناگونی داشته که بعضی از آنها مربوط می‌شود به طبیعت کلام بشری و چگونگی ابلاغ قانون و بعضی دیگر مربوط است به عوامل بیرونی و خارج از متن کلام که همه آنها دست به دست هم داده و این تعارض را ایجاد کرده‌اند.

### ب- عوامل تعارض

در یک تقسیم‌بندی کلی، اسباب اختلاف حدیث را می‌توان در دو عنوان اسباب داخلی و اسباب خارجی مطرح کرد. مقصود از اسباب داخلی، عواملی است که از ناحیه

خود ائمه (ع) صادر شده‌اند و اسباب خارجی آن دسته از عواملی هستند که از جانب راویان و مدوّنین احادیث بوجود آمده‌اند (سیستانی، ۲۶ تا ۲۹؛ سبحانی، *المحصول فی علم الاصول*، ۴/۴۲۹ تا ۴۳۵).

اگر تمامی آنچه در روایات به عنوان اسباب اختلاف احادیث مطرح شده و نیز آنچه از برخی بزرگان نقل شده را اعم از اسباب داخلی و خارجی جمع‌بندی کنیم، می‌توان علل و عوامل تعارض اخبار را چنین خلاصه کرد: ۱. سوءفهم و جهل به احادیث.

۲. تقیه و کتمان. (صدر. بحوث فی علم الاصول. ج. ۷. ص. ۳۴)

۳. وضع، جعل و تزویر (همان. ص. ۳۹)

۴. نقل به معنا و تصرف راویان در حدیث. (همان. ص. ۳۳)

۵. احکام حکومتی، ولایی و قضایی معصومان.

۶. اختلاف مراتب راویان از نظر جهل و نسیان و سهو. (همان. ص. ۳۸)

۷. رعایت شرایط و اوضاع گوناگون مکلفین.

۸. اختلاف حوادث و شرایط زمانی و مکانی.

۹. از میان رفتن پاره‌ای از قراین حالیّه و مقالیه؛ بویژه سبب صدور خبر.

(همان. ص. ۳۰)

۱۰. نحوه کتابت و تصحیف روایات.

۱۱. تقطیع احادیث. (همان. ص. ۳۸)

۱۲. احادیث مدرّج. (همان. ص. ۳۳)

۱۳. تخییر در حکم.

۱۴. از بین رفتن پاره‌ای از احادیث.

۱۵. رعایت ظرفیت راوی. (همان. ص. ۳۸)

۱۶. تغییر احکام از طریق نسخ. (همان. ص. ۲۹)

۱۷. القای اختلاف از سوی ائمه (ع) به جهت مصلحت شیعیان.



۱۸. تشریح تدریجی و نیز تبعیض در بیان احکام.

۱۹. خلط بین کلام امام(ع) و کلام دیگران از سوی راویان. (برای مطالعه بیشتر ر.ک. صدر. بحوث فی علم الاصول ج. ۷. بخش تعارض و سیستانی، *الرافد فی علم الاصول و سیحانی، المحصول فی علم الاصول*)

شرح و بسط هر یک از این عوامل، فرصتی گسترده‌تر لازم دارد که ما جهت رعایت اختصار به همین مقدار اکتفا می‌کنیم

### ج- رفع تعارض اخبار

در میان فقیهان و حدیث‌پژوهان دربارهٔ رفع تعارض بین اخبار مختلف و متعارضی که در یک مسأله رسیده است، روشهای عمومی و مشترکی وجود دارد که عمدهٔ آنان بر عمل کردن به آنها در رفع تعارض اتفاق نظر دارند. این طرق مشترک عبارتند از: روش جمع، روش ترجیح، روش تخییر یا توقف. لکن در ترتیب میان این روشها، دیدگاهها و مبانی مختلفی وجود دارد که ما در اینجا به بیان دو نظریه مهم و اساسی می‌پردازیم. مشهور علما از حدیث‌پژوهان و فقیهان شیعی بر این باورند که ترتیب این روشها بدینگونه است: روش جمع، روش ترجیح، روش تخییر یا توقف (خراسانی، *کفایة الاصول*، ۴۲۷). در مقابل این نظر، برخی دیگر از علما بر این عقیده‌اند که روش ترجیح مقدم بر روش جمع است (طوسی، *العدة فی الاصول* ۱/۱۴۷؛ همو، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*).

علاوه بر اختلاف در ترتیب این مراحل که اجمالاً به آن اشاره شد، از آنجا که در هر یک از این مراحل نیز به تناسب خود بین علما اختلافاتی وجود دارد، مثلاً علما در موارد جمع عرفی با همدیگر اختلاف نظر دارند (کاظمی، ۷۲۶/۴ و ۷۲۷).

همچنین در روش ترجیح نیز بین علما اختلاف هست. یک اختلاف این است که آیا واجب است به مرجحات منصوصه اکتفا کنیم و تعدی جایز نیست (بحرانی، ۹۰/۱) یا اینکه اکتفا به منصوصات واجب نبوده و می‌توان از مرجحات منصوصه تعدی کرد (طوسی، *عدة فی الاصول*، ۵۲/۱ تا ۱۵۵؛ انصاری، ۷۵/۴ و ۷۶ و مظفر، ۱۷۶/۲).

اختلاف دیگر مربوط به نحوه چینش مرجحات در اقسام سه گانه آن؛ یعنی مرجح جهتی، صدور، و مضمونی است (مرجحات در تقسیم به اعتبار مورد رجحان به سه دسته تقسیم می‌شوند ۱. مرجح صدور: یعنی عواملی که اصل صدور حدیث را تقویت می‌کنند مانند صفات راوی. ۲. مرجح جهتی: عاملی که جهت صدور حدیث را تقویت می‌نماید که فلان حدیث در جهت بیان تقیه و حدیث دیگر در جهت بیان واقع است. مانند اینکه یکی از دو روایت متعارض، مخالف عامه باشد. ۳. مرجح مضمونی: مرجحی که موجب قوت مضمون و دلالت خبر باشد (ر.ک به انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، ج ۴، ص ۱۱۳ و مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، ج ۲، ص ۲۷۲). اقوال علما در ترتیب بین مرجحات مختلف است که برخی از آنها عبارتند از:

تقدیم مرجح جهتی بر مضمونی و مرجح مضمونی بر سندی (طباطبایی، ۵۸۷/۲)،  
تقدیم مضمونی بر سندی و سندی بر جهتی (فاضل تونی، ۳۳۳)، تقدیم سندی بر مضمونی  
و مضمونی بر جهتی (گلپایگانی، ۳۸۲/۲ و روحانی، ۴۰۲/۴)، تقدیم جهتی بر سندی و سندی  
بر مضمونی (کاظمی، ۷۸۲/۴)، تقدیم سندی بر جهتی و جهتی بر مضمونی (خراسانی، ۴۵۴)  
و بالاخره فقدان ترتیب بین آنها؛ بلکه ملاک همان قوت ظن است و هر کدام به واقع  
نزدیک‌تر باشد، همان مقدم است (همان).

بدیهی است که پیروان هر یک از اقوال فوق در مقام ترجیح بین روایات متعارض،  
ممکن است به روایت یا روایاتی عمل کنند که قائلین به ترتیب دیگر، به روایات مقابل آن  
اخذ نموده‌اند که سرانجام این ترجیح، بروز اختلاف در فتوای آنها خواهد بود.

### ۳- تاثیر سند بر ثبوت آراء

یکی از مهمترین مباحث مطرح در حجیت اخبار این است که آیا ملاک حجیت خبر،  
وجوداً و عدماً، ثقه بودن راویان است؛ یا اطمینان به صدور آن هر چند که راویان آن ثقه  
نباشند؟

### أ- مبنای وثوق سندی

در میان فقها، هر یک از این دو مبنا (وثوق سندی و وثوق صدور) طرفداران خاص خود را دارد که در بسیاری از موارد باعث اختلاف فتاوی آنها می‌شود. بعضی تنها روایتی را حجت می‌دانند که افراد سلسله سند آن همگی مورد اطمینان باشند (روایت ثقه)، که این دسته در راه رسیدن به «اصالة الصدور» (اصلی که با آن، این مرحله اثبات می‌شود). ناگزیر از اثبات وثاقت راویان حدیث می‌باشند.

بعضی دیگر روایتی را حجت می‌دانند که بوسیله قرآینی، صدور آن محرز شود (روایت موثق الصدور) و یکی از آن قرآین، وثاقت سند است. وثوق به صدور از راه قرآین دیگری همچون نقل در کتب معتبره، شهرت فتوای و عملی و... نیز بدست می‌آید (سبحانی، ۵۳ و ۵۴).

برای اطمینان به صدور روایت از جانب معصوم (ع) دسته‌ای از فقیهان «وثوق سندی» را معتبر می‌دانند. از جمله سید محمد موسوی عاملی (موسوی عاملی، ۲۶۸/۳)، شیخ حسن عاملی (عاملی، *منتقى الجمان*، ۱۷۷/۲)، شهیدتانی (شهیدتانی، *الرعاية*، ۷۴) (م ۹۶۵ق)، محقق اردبیلی (اردبیلی، *مجمع الفائدة والبرهان*، ۲۶۸/۳) (م ۹۹۳ق). همچنین آیت الله خوبی (م ۱۴۱۲ق) ابتدا نظر به وثوق صدور داشت ولی بعداً از این نظر عدول نموده و قائل به وثوق سندی شده است (گرچی، ۲۹۷).

این دسته، همانطور که شهرت را جابر ضعف سند نمی‌دانند، اعراض اصحاب را هم باعث وهن حدیث تلقی نمی‌کنند (سرور بهسودی، ۱۵۳/۲).

پیروان عقیده «وثوق سندی» به طور مطلق، مرسلات را معتبر نمی‌دانند و این دسته از روایات را ضعیف به حساب می‌آورند (موسوی عاملی، ۹۳/۲). اما در مورد اعتماد آنها به حسن و موثق اختلافاتی وجود دارد که ما این اختلافات را در سه مرحله بیان می‌کنیم.

مرحله اول؛ اختلاف در اعتماد و عدم اعتماد آنها به حسن و موثق است.

به طوری که سید محمد عاملی؛ صاحب مدارک الاحکام، فقط به روایت صحیح

اعلایی (صحیح اعلایی روایتی است که همه سند از عادلان امامی باشد یا اینکه اتصاف جمیع راویان به صحت با علم باشد.) عمل می‌کند آن هم در صورتی که همه راویان آن را دو نفر رجالی، توثیق کرده باشند. شاید این مبنای صاحب‌مدارک به مخالفت وی با اصطلاحات جدید حدیثی و تقسیم احادیث به روش متأخرین بازگشت کند (عاملی، معالم الدین، قسم الفقه، ۳۸/۱).

این در حالی است که شیخ و شهیدثانی و فخرالمحققین، در کنار حدیث صحیح به حسن هم عمل نموده و آن را هم حجت می‌دانند. صاحب معالم نیز در رجال، مبنای ویژه‌ای دارد که به مقتضای آن، در فقه او و استدلال به اخبار نیز تاثیر گذاشته است.

از آن جمله، معروف است که ایشان تنها حجیت اخبار صحیح و حسن را می‌پذیرد. حدیث صحیح را این‌گونه تعریف می‌کند که شهادت شرعی بر صحت آن قائم باشد. یعنی بر هر یک از راویان حدیث دو نفر عادل، حکم به عدالت کرده باشند (همان). و بالاخره، طبق نظر سوم که دیدگاه شهید در ذکر، محقق در المعتبر و آیت الله خوئی می‌باشد. هر سه قسم حدیث یعنی صحیح و حسن و موثق، معتبر بوده و حجیت دارند (شهید ثانی، الرعاية، ۷۳).

در بیان مرحله دوم باید گفت که اصولیون و حدیث پژوهان در اینکه یک خبر از لحاظ سند صحیح است، یا حسن و یا موثق، اختلاف دارند و ما در تشخیص مصداق، نیازمند علم رجالم تا با آشنایی بر احوال راویان زنجیره سند، حدیث صحیح را از حسن و موثق تمیز دهیم.

بعنوان مثال، احادیثی که در سلسله سند آنها سکونی واقع شده است، جزو احادیث موثق‌اند. زیرا که سکونی عامی توثیق شده است. این احادیث، نزد بعضی معتبر و نزد بعضی دیگر غیر معتبر است.

محقق اردبیلی، حکم به ضعف سکونی نموده است (اردبیلی، ۲/۲۱۳). در جای دیگر فرموده که سکونی و نوفلی، هر دو ضعیف‌اند چرا که نوفلی در آخر عمر غلو کرده و

سکونی هم که عامی است (همان، ۴۹۲/۷). محقق در معتبر (محقق حلی، *المعتبر فی شرح المختصر*) و شهید ثانی در روضه به این مطلب اشاره کرده‌اند. آقا جمال خوانساری در حاشیه بر روضه (خوانساری، ۱۴۱) به نقل از شیخ مفید در رساله‌غریه می‌نویسد: «سکونی گرچه عامی است ولی ثقه می‌باشد». در جای دیگر می‌نویسد: «شاید ضعف سند روایت سکونی به جهت وجود نوفلی است که سکونی از او نقل حدیث می‌کند».

آن‌گاه می‌افزاید که عمل به روایات سکونی و نوفلی در فرض نبود معارض، اقوی است (همان). شیخ طوسی در عمل اصحاب به روایات سکونی ادعای اجماع دارد (طوسی، *العدة فی اصول*، ۱۴۹/۱). صاحب ریاض نیز از کسانی است که روایت سکونی را معتبر دانسته و دلیل اعتبار و تصحیح آن را اجماع می‌شمارد (طباطبایی، ۳۱۹/۲). یکی از مصادیق در این رابطه، حدیث باب تیمم است که از معروف‌ترین روایات سکونی بوده و از منفردات او شمرده شده و غالب فقیهان به آن عمل کرده‌اند و شیخ طوسی هم آن را در تهذیب آورده (طوسی، *تهذیب الاحکام*، ۲/۷۲) که «محمد بن حسن صفار از علی بن ابراهیم بن هاشم از نوفلی از سکونی از جعفر بن محمد از پدرشان از علی (ع): در سفر اگر زمین پر فراز و نشیب باشد به اندازه پرتاب یک تیر و اگر هموار باشد به اندازه پرتاب دو تیر باید به جستجوی آب پرداخت». حال کسانی که روایات سکونی را مورد عمل قرار می‌دهند به این خبر عمل می‌کنند اما آنهایی که او را ضعیف می‌دانند به آن عمل نمی‌کنند و این ثمره عملی این بحث می‌باشد.

مرحله سوم اختلافات بین پیروان عقیده وثوق سندی، به اطلاق صحیح بر دیگر اقسام حدیث توسط بعضی از علما بازگشت می‌کند. در این باره «صحیح» دو مفهوم متفاوت پیدا می‌کند: «صحیح عندالقدم» که عبارت است از حدیثی که محفوف به قراین اطمینان آور و وثوق آور باشد و صحیح عندالمتأخرین که عبارت است از احادیثی که راویان آنها امامی عدل باشند بر خلاف صحیح عندالمتأخرین که گاهی به خاطر اعراض اصحاب از آن و یا عوامل دیگر به آن عمل نمی‌شود (شیخ بهایی، ۲۷۱).

قابل ذکر است همانگونه که گذشت در حجیت انواع اخبار میان علما اختلاف است و علاوه بر این اصطلاحات عناوین اخبار نیز در معرض اختلاف است. - از جمله در تعبیرات فقها، بسیار یافت می شود که به روایت موثقه، صحیحه اطلاق شده است. به عنوان نمونه علامه حلی روایتی را که از حلبی نقل شده (کلینی، ۳۸۳)، به صحت توصیف می کند (حلی، ۱۶۴/۳). در حالی که در سند آن، اسحاق بن عمار واقع شده و خود مصنف او را فطحی المذهب می داند، اگرچه ثقه است. محقق اردبیلی در این باره می گوید: «روایتی که در سند آن اسحاق باشد، صحیح نیست بلکه موثق می باشد» (اردبیلی، ۳۲۳/۹).

همین اشکال را وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائده، بر خود اردبیلی وارد ساخته است. چرا که در مجمع، روایت جمیل بن دراج را به صحت توصیف کرده است (بهبهانی، ۱۶۴).

صاحب حاشیه اطلاق صحیح بر این روایت را مشکل دانسته و در نقد او می گوید: در طریق آن، معاویه بن حکیم واقع شده و او فطحی موثق است. لذا روایت مورد نظر موثقه خواهد بود نه صحیح (همان). در مواردی هم، در عبارت فقها به مواردی برخورد می کنیم که بر روایت حسن، صحیح اطلاق شده است. محقق اردبیلی در زبده البیان، در ذیل روایتی می نویسد: «این روایت حسنه است و علامه در منتهی و مختلف از آن به حسنه تعبیر نموده است. زیرا در سند آن، ابراهیم بن هاشم واقع شده است در حالی که شهید از آن به صحیحه تعبیر کرده و این، یا به جهت مشتبه شدن امر بر اوست و یا از روی عمد است» (اردبیلی، ۱۵۴ و ۱۵۵). حال جای تعجب آنکه خود اردبیلی در جایی از زبده البیان (همان، ۲۴۳)، روایت ابراهیم بن هاشم را صحیح دانسته است.

#### ب- مبنای وثوق صدور

همان گونه که گذشت، طبق مبنای وثوق سندی، فقط روایتی حجت است که افراد سلسله سند آن همگی مورد اطمینان باشند و پیروان این نظریه، در راه رسیدن به اصالة الصدور، ناگزیر از اثبات وثاقت روایان حدیث می باشند.

دیدگاه دومی که قصد بررسی آن را داریم، مبنای موثوق الصدور بودن روایت است. این دیدگاه، روایتی را حجت می‌داند که بوسیله قرآینی صدور آن از معصوم (ع) محرز گردد. وثوق به صدور از راه قرآین مختلفی بدست می‌آید. مهم‌ترین آنها که در راستای تبیین اختلاف آرای فقها بیشترین نقش را بازی می‌کند شهرت عملی است که باعث می‌شود بسیاری از روایاتی که پیروان مبنای اول بخاطر فقدان حجیت کنار گذاشته و عمل نکنند، دارای حجیت شده و طبق آنها فتوا صادر شود که در مواردی این فتوا در مقابل فتوای صادره از گروه اول قرار دارد. شهرت عملی را چنین تعریف کرده‌اند: «شهرت عملی عبارت است از مشهور بودن عمل به روایتی و استناد به آن در مقام فتوی» (کاظمی، ۱۵۳/۳). یا اینکه گفته‌اند: «استناد مشهور به خبری ضعیف در مقام فتوی و عمل» (سرور عبودی).

در صورت اثبات خاصیت جبران‌کنندگی شهرت، روایت، هر چند از لحاظ سند دارای اشکال باشد و یا از نظر دلالت مبتلا به ضعف و فقد دلالت باشد، ولی می‌توان بر طبق آن، حکم شرعی را نتیجه گرفت و ضعف‌های مزبور را نادیده انگاشت که مشهور فقهای امامیه بر این باورند. از جمله وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائدة، صاحب ریاض المسائل، صاحب مستند الشیعه، محدث بحرانی در الحدائق الناضره، علامه برغانی در غنیمه المعاد، شیخ انصاری، صاحب جواهر، آقارضا همدانی، آیت الله بروجردی، آیت الله بجنوردی و امام خمینی (ره).

به جز شهرت عملی، عوامل دیگری نیز به وثوق به صدور کمک می‌کنند از جمله فصاحت متن و علو مضامین که خود گویای صدور روایت از معصوم می‌باشد کما اینکه فصاحت و بلاغت نهج البلاغه هر عقل سلیمی را به تفکر و اطمینان به صدور از معصوم را در پی دارد تا آنجا که آن را پایین تر از کلام مخلوق می‌دانند (جرج جرداق ۴۷/۱) یا اینکه در مخزن عظیم ملکوتی یعنی صحیفه سجادیه مفاهیم بلند و فزاینده عالی و وثوق به صدور از جانب معصوم را بر هر مشتاقی آشکار می‌سازد تا جایی که مفتی

اعظم مصر شیخ طنطاوی می گوید: هر چه در آن مینگرم آن را فوق کلام مخلوق و دون کلام خالق می یابم (انصاریان، ۸). نمونه دیگر مضمون عالی دعای زیارت جامعه کبیره است که علامه مجلسی آن را بهترین زیارت از جهت متن و فصاحت و بلاغت می داند که این امر در وثوق به صدور از جانب معصوم موثر است (شیخ عباس قمی، ۸۸۹).

### ج- نمونه‌های اختلاف آرای ناشی از دو مبنا:

بعد از پرداختن به دو مبنای وثوق سندی و وثوق صدور، به جا است که از بین ده‌ها مصادیق اختلاف رأی، که ریشه در نوع نگرش به این دو مبنا دارد، چند نمونه ذکر گردد:

#### ج-۱- اختلاف در حکم لباس زن مریبه

در مسأله لباس زن مریبه با یکبار تطهیر آن در شبانه روز که جزو موارد معفوئنه برای نماز می‌باشد، قائلین به وثاقت صدور؛ حکم به طهارت داده‌اند. دلیل این حکم روایت ضعیفی است که شهرت و عمل اصحاب، ضعف آن را جبران نموده است (حر عاملی، ۱۰۰۴/۲).

بر خلاف نظر مشهور، برخی مانند محقق اردبیلی حکم به عدم طهارت با یکبار تطهیر لباس مذکور در شبانه روز می‌باشند (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۴۹/۱).

#### ج-۲- اختلاف در حکم روزه عاشورا

عاملین به روایات روزه عاشورا، در مورد ضعف آنها، ادعای جبر به عمل فقها کرده‌اند و طبق آنها حکم به استحباب یا کراهت داده‌اند که در مقابل، پیروان مبنای وثوق سندی، روایات مورد استناد را غیر قابل اعتماد تلقی نموده و با استفاده از ادله دیگر، حکمی در مقابل صادر کرده‌اند. برخی از فقها چون محقق حلی در کتب فقهی خود، این روزه را در زمره روزه‌های مستحب موکد بر شمرده مشروط بر آنکه از روی حزن بر واقعه کربلا باشد (محقق حلی، ۱۶۲/۱). برخی دیگر آن را مکروه دانسته (طباطبایی یزدی، ۶۶۰/۲) و بالاخره دیگرانی چون علامه محمدحسین طباطبایی با توجه به اختلافات تاریخی و نبود ویژگی



خاص برای روزه عاشورا در نظر اسلام و حتی اعراب پیش از اسلام، اساساً دلایل اثبات چنین روزه‌ای را کافی ندانسته و همه اخبار دال بر روزه این روز را از ریشه، نتیجه تحریفات بنی امیه دانسته و ثبوت روزه این روز را بطور کامل انکار کرده‌اند؛ ایشان ضمن جعلی معرفی کردن احادیث در مورد فضائل عاشورا می‌نویسند: «نه یهود عاشورا را عید می‌دانسته و نه مردم جاهلیت و نه اسلام. عاشورا نه یک روز ملی بوده تا نظیر نوروز و مهرگان عید ملی و قومی بشود. و نیز در آن روز هیچ واقعه‌ای از قبیل فتح و پیروزی برای ملت اسلام اتفاق نیفتاده تا نظیر مبعث و میلاد رسول خدا(ص)، روزی تاریخی برای اسلام باشد و هیچ جهت دینی هم ندارد تا نظیر فطر و قربان عیدی دینی باشد» (طباطبایی، ۱۰/۲).

### ج-۳- اختلاف در حکم استدبار و استقبال قبله در حال تخلی

در مورد حرمت استدبار و استقبال قبله در حال تخلی، روایاتی وجود دارد که با وجود ضعف آنها، ادعا شده که ضعف مذکور، منجبر به شهرت است. مرحوم مقدس اردبیلی ضمن نقل و طرح اصل مسأله، قول به انجبار را نپذیرفته و با این بیان که «و الجبر بالشهرة غیر مسموع» (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۸۹/۱)، ادعای یاد شده را رد می‌نمایند.

### ۴- اختلاف در جهت صدور روایت

برای استناد و عمل به یک روایت در مرحله ای، فقیه بدنبال اثبات این نکته است که معصوم(ع) این روایت را به منظور بیان حکم واقعی خداوند گفته و در هنگام بیان آن، مسائلی چون تقیه یا مصالح دیگری که باعث عدم بیان حکم واقعی شود، در کار نبوده است.

اصلی که این مرحله را اثبات می‌کند «اصالة الجهة» نام دارد، که در بعد تقیه از آن بعنوان «اصالة عدم التقیة» یاد می‌شود.

شیخ انصاری درباره این اصل چنین می‌نویسد: «این اصل حجت است زیرا به قاعده‌ای بر می‌گردد که علما و عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و آن قاعده، حمل کلام متکلم بر

صدور به منظور بیان خواسته واقعی اوست و نه آنکه به جهت تقیه یا ترس، آن را در خلاف مقصود خود بیان کرده باشد. لذا کسی که ادعا می‌کند منظور من خواسته واقعی‌ام نبود، پذیرفته نمی‌شود مگر آنکه کلامش به همراه قراین اثبات کننده ادعایش باشد» (انصاری، ۶۰۲/۱).

در روند بررسی جهت صدور روایات، با احادیثی بر می‌خوریم که به اتفاق نظر همه فقها از متقدمین و متأخرین؛ سبب ورود آنها تقیه بوده است.

مثلاً در مورد خوشبو نمودن میت، روایتی از امام صادق (ع) توسط غیاث بن ابراهیم نقل شده که این روایت در مقایسه با روایات دیگر، بیانگر تغیر لحن و تغیر در حکم قبلی است و از طرفی هم موافق با مذاهب عامه است، از این روی به اتفاق همه حمل بر نوعی از تقیه می‌شود.

چنانچه شیخ طوسی نیز در استبصار به همین عقیده است (طوسی، الاستبصار، ۲۰۹/۱ و ۲۱۰). اما دسته‌ای دیگر از روایات هستند که در مورد جهت صدور آنها بین علما اختلاف است.

به طوری که گروهی از آنها، روایتی را حمل بر تقیه کرده و برخی دیگر معتقدند که معصوم (ع) حکم واقعی را بیان نموده است. که در این صورت، گروه اول، هنگام تعارض، این روایات را کنار گذاشته و به روایت یا روایات مخالف آن عمل می‌نمایند و اما گروه دوم در مقام جمع بین این دو دسته روایات متعارض، با استفاده از یکی از روشهای حل تعارض، یا همانند علمای گروه اول، باز هم همان روایت را کنار می‌گذارند و در نتیجه اختلاف در حکم بوجود نمی‌آید و یا اینکه بر خلاف گروه اول، به این روایت عمل نموده و روایت و یا روایات مقابل را کنار می‌گذارند که در نتیجه، حکم صادر شده نیز در مقابل حکم آنها خواهد بود و اختلاف در آرا بوجود خواهد آمد. از باب مثال به نمونه‌هایی از اختلاف آرای فقها که ناشی از حمل بر تقیه بودن یا نبودن روایات است، می‌پردازیم:

### أ- اختلاف در طهارت و نجاست مسکرات

قول مشهور در میان امامیه، نجاست خمر است. شیخ صدوق، سیدمرتضی، ابن زهره و ابن ادریس بر این امر ادعای اجماع و عدم خلاف کرده‌اند (سبزواری، ۱/۱۵۳). در مقابل، گروهی دیگر از فقها به طهارت خمر فتوا داده‌اند که از جمله مشهورترین آنها، ابن بابویه؛ پدر شیخ صدوق، و ابن عقیل عمانی و جمعی از محققان متأخر از جمله مقدّس اردبیلی، آقا حسین خوانساری، سید محمد صاحب مدارک و محقق سبزواری؛ صاحب ذخیره می‌باشند (فیض، ۵۳۰).

مستند مشهور در این حکم؛ کتاب، اجماع و اخبار می‌باشد و در مقابل، قائلین به طهارت به ادله‌ای چون اصالة الاباحة، اصل استصحاب، فتوای اکثر و بالاخره به روایاتی استناد جسته‌اند.

در این میان، اخبار دال بر نجاست خمر با روایات طهارت تعارض دارند که مشهور، روایات دال بر طهارت را حمل بر تقیه نموده‌اند (از جمله شیخ طوسی در تهذیب و استبصار ر.ک: *مفاتیح الشرایع*، ج ۱، مفتاح ۱۰، ص ۷۲ و *وسائل الشیعة*، باب ۳۸). اما برخی، حمل روایات دال بر طهارت بر تقیه را مشکل دانسته‌اند، چرا که هیچ یک از دو دسته روایات بر یکدیگر اولویت ندارند تا حمل بر تقیه شوند. زیرا اکثر عامه، قائل به نجاست خمر هستند. در این رابطه گفته شده: «اکثر علمای اهل سنت، قائل به نجاست خمر هستند و شمار کمی از آنها به طهارت آن گرایش پیدا کرده‌اند که نه خود آنها قابل اعتنا هستند و نه فتوایشان (از جمله آنها: ربیع، مالک بن انس، داوود ظاهری و سیدمحمدعلی شوکانی می‌باشند. ر.ک: ویژگی‌های اجتهاد، ص ۵۳). پس چگونه می‌توان گفت قول به طهارت خمر برای تقیه بوده است» (فیض کاشانی، ج ۱، ص ۷۲، مفتاح ۸۰).

### ب- اختلاف در حکم ذبیحة اهل کتاب

در میان فقها، احدی در حرمت خوردن ذبیحة مشرکان شک ندارد؛ زیرا که این مطلب مستفاد از نهی صریح قرآن است (مائده، ۳). از این روی این بخش مختص به بحث

در ذبیحه اهل کتاب خواهد بود.

درباره حلال یا حرام بودن ذبیحه اهل کتاب، بین روایات اختلاف و تنافی وجود دارد که در نتیجه، برخی آن را حلال و برخی حرام می‌دانند (حر عاملی، ۲۷۹/۱۶ تا ۲۹۱). روایات این باب توسط صاحب جواهر به دوازده قسم تقسیم شده‌اند (نجفی، ۸۰/۳۶ تا ۸۵) که غیر از دسته‌ای از آنها، بقیه روایات به نوعی مستقیم یا غیرمستقیم بر حلیت ذبایح اهل کتاب دلالت دارند.

با این حال، مشهور فقهای شیعه با جمع میان روایات به ظاهر متعارض، قول به حرمت ذبیحه اهل کتاب را مطلقاً (با تسمیه یا بدون آن) برگزیده‌اند و روایات حلیت را به گونه‌هایی، حمل بر تقیه نموده‌اند. صاحب جواهر می‌نویسد: «ذبایح اهل کتاب بنا بر شهرتی عظیم میته می‌باشد، بلکه در دورانهای متأخر از زمان صدوقین، اجماع بر حرام بودن آن منعقد و مستقر شده است» (همان). ادعای اجماع صاحب جواهر در حالی است که کلام برخی دیگر از فقها، نشانگر اختلافی بودن موضوع است: «سزاوارتر آن است که بجای اینکه اخبار دال بر حلیت ذبایح اهل کتاب، حمل بر تقیه شوند، اخبار نهی کننده از اکل ذبایح آنها، حمل بر کراهت گردند» (فیض کاشانی، ۱۹۵/۲).

### ج - اختلاف در پایان وقت نماز مغرب

در مورد پایان وقت نماز مغرب، چند گروه روایت وجود دارد (لنگرانی، ۱۲۵/۱). گروهی از آنها بر جواز تأخیر نماز مغرب تا طلوع فجر دلالت می‌کنند که فقها بخاطر اینکه مالک بر این باور بوده است، این دسته را حمل بر تقیه کرده‌اند. اما مرحوم بروجردی معتقدند که با توجه به مخالفت مشهور عامه با نظر مالک، حمل روایت بر تقیه توجیهی ندارد (همان، ۱۳۰/۱).

بنابر نظر ایشان، مجوز حمل روایت بر تقیه در صورتی است که آن روایت با قول مشهور عامه هماهنگی داشته باشد نه با اقوال شاذ و نادر. از این روی ایشان، بر عکس روایات پایان وقت مغرب که آنها را تقیه ای نمی‌دانند، در خصوص روایتهایی که پایان

وقت نماز عشا را هنگام طلوع فجر می دانند زیرا که مشهور در بین فقهای عامه، ادامه وقت نماز عشا تا طلوع فجر است (همان، ۱۴۵/۱).

۲-۴- احکام حکومتی و اولیه: برخی از روایات صادره از معصوم در مقام بیان حکم حکومتی است این گونه احکام با احکام اولیه شرع تفاوت دارد، چون که احکام اولیه توسط خداوند مقرر شده و معصوم در این گونه موارد از خود ابتکاری ندارد و فقط حکم الهی را بیان می کند اما در احکام حکومتی معصوم شخصا و با صلاحدید خود دستور صادر می کند. برای مثال در مورد حدیث «لاضرر» امام خمینی (ره) آن را از احکام حکومتی پیامبر (ص) میدانند یعنی پیامبر در مقام حکمرانی بوده اند نه تشریح حکم اولیه (خمینی، رسائل، ۵۰/۱). در صورتی که برخی دیگر آن را از احکام اولیه می دانند (شریعت اصفهانی، ۲۵).

## ۵- اختلاف در دلالت و ظهور روایت

بعد از اینکه فقیه سند حدیث را مورد مطالعه و مذاقه قرار داد و طبق مبنای خود - چه به وثوق سندی و چه به وثوق صدور - به صدور حدیث از جانب معصوم (ع) اطمینان یافته و آن را در جهت بیان حکم واقعی الهی دانسته و حدیث از این جهت مقبول او شد، در این مرحله دقیقاً متوجه مبنای اصولی خویش در قواعد لفظی است و با تسلطی که بر لغت، ادب و تفاسیر فقها از روایات دارد، بخوبی آنها را مورد تحلیل قرار می دهد و اگر از جهت دلالت، قابل خدشه باشد، کنار گذاشته و الا بدان استناد می نماید.

این مرحله، اثبات دلالت حدیث بر حکم مدعاست که برای اثبات آن باید از اصلی با عنوان «اصالة الظهور» عبور کرد. و یکی از ریشه های اختلاف مجتهدان را باید در همین مرحله جستجو کرد. برخی از علل اختلاف فقها در این مرحله عبارتند از:

تردد و اختلاف در اشتراک، اختلاف در اعراب، تردد بین حمل بر حقیقت یا مجاز، تردد بین اطلاق و تقیید، تردد در تعارض دو دلیل (قرطبی، ۷/۱ و ۸). اختلاف اهل لغت و

اختلاف در علائم حقیقت و مجاز، اختلاف در فهم ظهور تصدیقی استعمالی، اختلاف در تبادر الفاظ به اذهان و اختلاف در فهم عرف. بررسی هر یک از این موارد، خود بحث جداگانه ای می طلبد که در این تحقیق اختلاف در معنای لغوی از باب نمونه بررسی میشود. امام خمینی در این زمینه به صراحت اظهار می نماید که انظار فقها در شناخت ظهور الفاظ متفاوت است. چه بسا روایاتی که مستند اجماع در نزد قدما بوده است که اگر به دست ما می رسید، مطلب دیگری غیر از آنچه آنان می فهمیدند، استظهار می کردیم (خمینی ره)، صحیفه ی نور، ۱۴۱/۳.

شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار به سند خود از داوود بن فرقد نقل کرده که راوی گوید از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «أنتم أئمة الناس إذا عرفتم معانی کلامنا». وقتی فقیه ترین مردم به دین می شوید که معانی کلام ما و مقاصد ما را بشناسید. بدانید که گاه یک کلمه، قابل حمل بر وجوه و احتمالات مختلف است (مثلاً صیغه افعال را می توان بر وجوب یا ندب یا اباحه یا ترخیص حمل کرد) و اگر گوینده ای اراده کند، می تواند هر آینه کلامش را هر طوری که بخواهد در آورد و توجیه کند بدون اینکه دروغ گفته باشد (ابن بابویه، ۱ و مجلسی، ۱۸۴/۲).

### أ- اختلاف در معانی و مفاهیم الفاظ و عبارات

دیدگاهها در تفسیر نصوص مقدس و دینی بسیار متعارض است. این اختلاف در تفسیر مخصوصاً در برداشت از روایات و معنای بعضی از واژه ها و کلمات آن بیشتر خودنمایی می کند. یکی جمود بر الفاظ را توصیه می کند و حتی روایات نزع آب چاه را بخاطر اینکه در آنها، واژه «قوم» بکار رفته است مختص مردان می داند (موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۶۸/۱) و دیگری معتقد است که ذکر شرطنج در احادیث، حکم مثل و نمونه را دارد و هر گاه در عرف جامعه وسیله قمار نبود، استفاده از آن بی مانع است (خمینی، صحیفه نور، ۳۴/۲۱ و ۳۵). از سوی دیگر، گروهی مدعی اند الفاظ برای روح معنا وضع شده و هر گاه غایت مورد نظر برآورده گردد، لفظ صدق می کند گرچه تفاوتی حاصل

شده باشد (طباطبایی، ۱۰/۱).

این نزاع، در انحصار اخباری و اصولی نیست، بلکه خود اصولی‌ها، گاه جمودی بیشتر از اخباری‌ها دارند و از این‌روی مشهور فقها در اجرای قصاص، تنها «سیف» را تجویز می‌کنند (نجفی، ۸۴۲، ۲۹۶).

آنچه امروزه در مغرب زمین در باب معنی‌داری متون مقدس مطرح است و نیز آنچه که بعنوان هرمنوتیک یا تفسیرمتون دینی جریان دارد را می‌توان بر اینها افزود.

پذیرش هر یک از این مسلکها، فقه را به گونه‌ای خاص می‌سازد و در پرتو حل این نزاعها، تکلیف بسیاری از مسائل روشن می‌شود. از قبیل اینکه آیا موارد زکات و احتکار، منحصر است به آنچه در نصوص آمده یا می‌توان آن را تعمیم داد؟

آیا در قصاص، فقط باید شمشیر به کار گرفته شود؟ آیا ذبح فقط با آهن صحیح است؟ این بخش را با ذکر اجمالی نمونه‌هایی از این اختلاف برداشت از الفاظ و عبارات و تفسیر متفاوت آنها که بعضاً به صدور فتوایی متفاوت منتهی می‌شود، ادامه می‌دهیم.

### ب- اختلاف در معنی «حوادث»

در مسأله ولایت مطلقه فقیه که در اثبات آن به دلایلی از قرآن و روایات و عقل استناد می‌شود، در ادله روایی که موضوع بحث ماست، امام خمینی (ره) به روایاتی استناد می‌کنند و در کتاب ولایت فقیه، بعنوان دلایل نقلی به آنها می‌پردازند. از جمله از امام صادق (ع) که فرمودند: «و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا» (حر عاملی، ۸۷/۱۲). امام خمینی (ره) سند روایت را قابل اعتماد و تمام دانسته و آن را چنین تقریری می‌کنند:

«منظور از حوادث واقعه که در این روایت آمده، مسائل و احکام شرعیه نیست.

منظور از حوادث واقعه پیشآمدهای اجتماعی و رفتاری‌هایی بوده که برای مردم و مسلمین روی می‌داده است. آنچه به نظر می‌آید این است که [راوی] به طور کلی سوال [جواب] کرده» (خمینی، ولایت فقیه، ۶۷ تا ۶۹). از سوی موافقان، روایت مزبور مهم‌ترین دلیل شرعی بر اثبات ولایت فقیه از حیث دلالت توصیف شده و بزرگانی چون آقا رضا همدانی

(۲۸۹/۱۴)، صاحب جواهر (۴۲۲/۱۵ و ۳۹۵/۲۱)، شیخ انصاری (القضا والشهادات ، ۴۸ ، ۴۹)، آیت الله میلانی (۲۷۵) و کاشف الغطاء (۵۴) به آن استناد کرده‌اند.

با وجود این، برخی از فقهای دیگر، دلالت روایت مزبور بر مدعا را مخدوش می‌دانند که مهم‌ترین دلایل آنها؛ تفسیر «حوادث» به حوادث معهود و جزیی مسائل است و معتقدند که نمی‌توان آنها را بر حوادث کلی و اجتماعی تطبیق کرد. علمایی چون آخوندخراسانی (۲۱۴/۱)، محقق‌نایینی (۳۲۶/۱)، مرحوم کمپانی (۲۱۴/۱)، آقا ضیاءعراقی (۴۱/۵)، موسی خوانساری (۳۲۶/۱) و حسینعلی منتظری (۴۹۷/۱).

### ج- اختلاف در حکم وضو با گلاب

مشهور فقها وضو گرفتن با آب مضاف را صحیح نمی‌دانند و از جمله وضو با گلاب را باطل می‌دانند.

مستند این حکم خبری است که مرحوم کلینی در کافی (۷۳/۳) و شیخ صدوق در من‌لایحضره‌الفقیه (۶/۱) آن را آورده‌اند: «راوی از ابوالحسن (ع) درباره‌ی شخصی سؤال کرده که با گلاب، روی و دستها را شسته و برای نماز وضو گرفته است. امام فرموده‌اند: اشکالی ندارد». این روایت از جهت سند مورد اتفاق همه بوده و دلالت آن است که باعث اختلاف بین فقها شده است. چرا که صحت روایات من‌لایحضره را خود شیخ ضمانت کرده و با فتوای خود وی به جواز وضو با گلاب، تأیید می‌شود. علاوه بر اینکه معارض صریحی نیز با روایت مزبور وجود ندارد. فیض کاشانی نیز این روایت را از کتاب کافی نقل کرده و می‌نویسد که شیخ صدوق در من‌لایحضره‌الفقیه به مفاد این حدیث فتوا داده است. امادر مقابل این قول، شیخ طوسی (ره) آن را به شدوذ نسبت داده و آن‌گاه اظهار کرده که معنای حدیث و مراد امام (ع) این است که انسان خود را برای خواندن نماز، نیکو و معطر سازد، نه آنکه گلاب رافع حدث باشد (فیض کاشانی، وافی، ۳۲۵/۶).

اما فیض کاشانی برخلاف نظر شیخ، وضو با گلاب را باطل نمی‌داند و در این‌باره می‌فرماید: جواز وضو با گلاب، قویاً احتمال داده می‌شود، زیرا به گلاب (ماء‌الورد)، آب،



صدق می‌کند. و اضافه «ماء» به «ورد»، اضافه لفظی است مانند: «ماء السماء» که اضافه در آن، اضافه لفظی است نه اضافه معنوی مانند آب زعفران و آب حنا. که در آنها آب با غیر آب آمیخته است (فیض کاشانی، ۴۷/۱).

#### د- اختلاف در آهنی بودن وسیله ذبح

نظر فقهای شیعه عموماً این است که آلت ذبح در حال اختیار بایستی از جنس آهن باشد. شیخ مفید در *المقنعه* (۵۷۸)، شیخ طوسی در *المبسوط* (۲۶۳/۶)، محقق حلی در *شرایع الاسلام* (۱۷۵/۳) و علامه حلی در *قواعد الاحکام* (۳۲۱/۳) همه این نظر را دارند و می‌توان گفت که از بین علمای متقدم، هر کس که متعرض بحث آلت ذبح شده، حدیدی بودن آن را شرط نموده است. فقهای معاصر در این مسأله تبعیت از آنها نموده و آهنی بودن آن را لازم می‌دانند (خمینی، روح الله، *رساله توضیح المسائل*، مسأله ۲۵۹۴ و خویی، ابوالقاسم، *منهاج الصالحین*، ج ۲ ص ۳۳۵ و سیستانی، سیدعلی، *رساله توضیح المسائل*، مسأله ۲۶۰۳). این گروه به سه دلیل روایات، اجماع و اصالت حرمت تمسک جسته‌اند که با توجه به موضوع تحقیق فقط دلیل روایات را بررسی می‌کنیم.

آنچه در این روایات (حر عاملی، ۲۵۲/۱۶ و ۲۵۳) آمده عنوان «حدید» است که از آن معنای آهن را برداشت کرده‌اند. «کلمه حد در اصل دو گونه است: اول به معنای منع و دوم به معنای لبه چیزی و حدالسیف، تیزی و لبه شمشیر است» (ابن فارس، ۳/۲). راغب اصفهانی در ذیل آیه ۲۵ سوره حدید می‌نویسد:

«حددت السکین یعنی لبه چاقو را نازک و تیز کردم و اُحددته یعنی برای آن، تیزی و لبه تیز قرار دادم. پس این واژه به هر چیزی که به لحاظ آفرینش نازک و تیز یا دقیق باشد، اطلاق می‌گردد. از این رو گفته می‌شود: هو حدید النظر و حدید الفهم» (راغب اصفهانی، ۱۱۰). بنابراین مقصود از «حدید»، چاقو، کارد، شمشیر و هر چیزی که برای ذبح و بریدن آماده شده نه جنس آهن در برابر سایر فلزات مثل مس و روی و .... و سخن امام (ع) که می‌فرمایند: ذبح، جز با آهن صحیح نیست، بدین معناست که ذبح، جز با کارد و چاقو و

هر وسیله‌ای که برای این کار مهیا شده، صحیح نیست. گواه این مطلب، مقابله‌ای است که در برخی روایات صورت پذیرفته و در آنها، در مقابل حدید، سنگ، چوب، نی و ... آمده است در حالی که اگر نظر به ویژگی جنس بود، باید در برابر حدید؛ مس، روی، طلا و مانند آنها استفاده می‌شد. بر همین اساس، عده‌ای از فقهای معاصر، آهنی بودن وسیله ذبح را شرط نمی‌دانند. مثلاً گفته شده است: «استیل، آهن نیست ولی آهن بودن در صحت ذبح شرط نیست» (مکارم شیرازی، ۴۵۳). یا اینکه گفته شده است: «اگر آلت ذبح، غیر آهن باشد ولی در حدت و استحکام و تیزی و اطراد تا آخر ذبح مثل آهن باشد، به نحو یقین بعید نیست با الغای خصوصیت، محلق به آهن باشد» (بهجهت، ۴۱۳).

### نتیجه

آنچه در فقه و اصول اسلام بعنوان اختلاف آرای فقها مطرح است، زاینده حالات مختلف اخبار و احادیث و جهات مختلف صدور آنها می‌باشد. نباید گمان کرد که اختلاف آرا ناشی از سوء فهم فقیه یا اعمال نظر شخصی اوست. فقیه بذل جهد کرده و خبر را هم از حیث سند و هم از حیث دلالت و معنا بررسی می‌کند آن‌گاه با توجه به عناصری که از این جهات بدست می‌آورد خبر را یا می‌پذیرد یا رد می‌کند و یا توقف می‌کند. حتی می‌توان پا را فراتر نهاد و گفت که با توجه به عوامل مختلف اختلاف که در این پژوهش ذکر شد، اختلاف آرا امری قابل انتظار و بلکه اجتناب ناپذیر می‌باشد چرا که مثلاً اگر نزد فلان فقیه به واسطه اعمال یکی از قواعد فقهی یا اصولی فتوایی صادر شد ممکن است نزد فقیه دیگر خلاف آن صادر شود چراکه نزد وی قاعده مزبور اعتبار ندارد. از سوی دیگر این اختلافات موجب تضارب آرا گردیده و بر قوت و استحکام فقه و اصول اسلامی افزوده است. و همین است که موجب پویایی و تحرک فقه و به تبع آن اجتماع اسلامی می‌گردد و حالت توقف و ایستایی را از چهره فقه و فقاهت می‌زداید.

## منابع

- ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.
- ابن زهره، ابوالمکارم، *غنیة النزوع* (در ضمن جوامع الفقهیة)، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، ۱۴۱۷ق.
- ابن فارس، ابوالحسین، *مقاییس اللغة*، مرکز نشرالاعلام الاسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ق.
- اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشادالاذهان*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، المكتبة المرتضویة، بی تا.
- انصاری، مرتضی، *القضاء والشهادات*، لجنة التحقیق، قم، ۱۴۱۵ق.
- \_\_\_\_\_، *فرائد الاصول*، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، جامعه مدرسین، قم، بی تا.
- بهجت، محمدتقی، *رساله توضیح المسائل*، انتشارات شفق، قم، ۱۳۸۳.
- جرج جرداق، *الامام علیّ صوت العدالة الانسانیة*، دارالفکر عربی، بی تا.
- حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- حسینی روحانی، محمد صادق، *زبدة الاصول*، مدرسه امام صادق (ع)، بی جا، ۱۴۱۲ق.
- حکیم، سیدمحسن، *حقایق الاصول*، مکتبه بصیرتی، قم، ۱۴۰۸ق.
- حلی، ابن ادريس، *السرائر*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ق.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، *مختلف الشیعه*، مرکزالابحاث و الدراسات الاسلامی، بی جا، ۱۴۱۲ق.

- \_\_\_\_\_، قواعد الاحکام، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
- حلی، نجم‌الدین، ابی القاسم جعفر بن حسن (محقق حلی)، *المعتبر فی شرح المختصر*، موسسه سید الشهداء، قم، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، تحقیق سید صادق شیرازی، ج ۳، دارالقاری بیروت، ۱۴۲۵ ق.
- \_\_\_\_\_، *معارج الاصول*، موسسه آل‌ال‌بیت (ع)، قم، ۱۴۰۳ق.
- خراسانی، محمد کاظم، *کفایة الاصول*، موسسه آل‌ال‌بیت لاحیاء التراث، بی‌جا، بی‌تا.
- \_\_\_\_\_، *حاشیة المکاسب*، وزارت ارشاد، ۱۴۰۶ق.
- خمینی، روح‌الله، *رسالة توضیح المسائل*، وزارت فرهنگ و ارشاد، بی‌جا، بی‌تا.
- \_\_\_\_\_، *مسائل*، انتشارات طباطبایی، قم، بی‌تا.
- \_\_\_\_\_، *ولایت فقیه*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران، ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_، *صحیفه نور*، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- خوانساری، جمال‌الدین محمد بن حسین، *التعلیقات علی شرح اللمعة الدمشقیة*، منشورات مدرسه رضویه، قم، بی‌تا.
- راغب اصفهانی، حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب، بی‌جا، ۱۴۰۴ ق.
- ریانی، محمد حسن، *دانش درایة الحدیث*، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۰.
- سبحانی، جعفر، *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایة*، موسسه امام صادق (ع)، قم، ۱۴۱۹ ق.
- \_\_\_\_\_، *المحصل فی علم الاصول*، تحقیق سید محمود جلالی مازندرانی، موسسه امام صادق (ع)، قم، ۱۴۱۵ ق.

سبزواری، محمدباقر، *ذخیره المعاد فی شرح الارشاد*، چاپ سنگی، موسسه آل البيت، بی جا، بی تا.

سرورواعظ الحسینی بهسودی، محمد، *مصباح الاصول* (تقریرات درس آیت الله خویی)، مکتبه الداوری، قم، ۱۴۲۰ ق.

سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعة* (تحقیق ابوالقاسم گرجی)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.

شریعت اصفهانی، فتح الله، *قاعده لاضرر*، بی جا، بی تا.

صدر، محمدباقر، *دروس فی علم الاصول*، دارالکتب اللبنانی مکتبه المدرسه، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، *العروة الوثقی*، موسسه نشراسلامی، قم، ۱۴۲۰ ق.

طباطبایی، علی، *ریاض المسائل*، چاپ سنگی، موسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۴ ق.

طباطبایی، محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، دفترانتشارات اسلامی، قم، بی تا.

طبرسی، علی بن الحسین، *مجمع البیان*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

طوسی، محمدبن حسن (شیخ طوسی)، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۶۳.

\_\_\_\_\_، *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق محمدرضا انصاری، مطبعه ستاره، قم، ۱۴۱۷ ق.

\_\_\_\_\_، *تهذیب الاحکام*، چاپ اول، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۱ ق.

\_\_\_\_\_، *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق محمدرضا انصاری، مطبعه ستاره، قم، ۱۴۱۷ ق.

\_\_\_\_\_، *تهذیب الاحکام*، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۱ ق.

- \_\_\_\_\_، *المبسوط في فقه اماميه*، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ق.
- عاملی، بهاءالدين بن حسين (شيخ بهائي)، *مشرق الشمسین واکسیر السعادتین*، آستان قدس رضوی، مشهد، ١٣٧٢.
- عاملی، حسن بن زين الدين، *معالم الدين و ملاذ المجتهدين*، مؤسسة نشر اسلامي، قم، ١٣٦٥.
- \_\_\_\_\_، *معالم الدين وملاذ المجتهدين*، قسم الفقه، تحقيق سيد منذر حكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، قم، ١٤١٨ق.
- \_\_\_\_\_، *منتقى الجمان*، چاپ اول، جامعه مدرسين، قم، ١٣٦٢.
- عاملی، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*، چاپ پنجم، مؤسسه اسماعيليان، قم، ١٤٢٠ق.
- \_\_\_\_\_، *الرعاية لحال البدائية في علم الدراية*، چاپ اول، بوستان كتاب قم، ١٣٨١.
- عراقی، ضياءالدين، شرح تبصره المتعلمين، نشر اسلامي، ١٤١٤ق.
- فاضل تونی، عبدالله بن محمد، *السوافية في اصول الفقه*، تحقيق محمد حسين رضوی، مجمع الفكر الاسلامي، بی جا، ١٤١٢ق.
- فيض كاشاني، محمد حسن، *كتاب الوافي*، چاپ اول، مكتبة الامام امير المومنين، اصفهان، ١٤١٢ق.
- \_\_\_\_\_، *مفاتيح الشرايع*، مجمع الذخائر الاسلامية، قم، ١٤٠١ق.
- فيض، علي رضا، *ويژگی های اجتهاد و فقه پويا*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ١٣٨٢.
- قرطبي اندلسی، ابن رشد، *بدایة المجتهد و نهاية المقتصد*، دارالفکر، بی جا، ١٤١٥ق.
- کاشف الغطف محمد حسين، *الفردوس الاعلی*، المطبعة الحيدرية، نجف، ١٣٧١ق.

- کاظمی، محمدعلی، *فوائد الاصول* (تقریرات درس میرزای نائینی)، موسسه نشراسلامی، قم، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ق.
- گرچی، ابوالقاسم، *تاریخ فقه و فقها*، چاپ سوم، انتشارات سمت، تهران ۱۳۷۹.
- گلپایگانی، محمدرضا، *افاضة العوائد تعلیق علی درر الفوائد*، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۱ق.
- لنکرانی، محمد، *نهایة التقریر* (تقریر ابیاحات آیت الله بروجردی)، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم، ۱۴۲۰ق.
- مامقانی، *دراسات فی علم الدراية*، (تحقیق علی اکبر غفاری)، جامعه امام صادق (ع)، ۱۳۶۹.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، چاپ دوم، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *رسالة توضیح المسائل*، چاپ اول، انتشارات هدف، قم، بی تا.
- منتظری، حسینعلی، *الدراسات فی ولاية الفقیه*، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۰۹ق.
- موسوی الغریفی، محی الدین، *قواعد الحدیث*، مکتبه المفید، قم، بی تا.
- موسوی عاملی، محمدبن علی، *مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام*، موسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۰ق.
- \_\_\_\_\_، *نهایة المرام فی شرح مختصر شرایع الاسلام*، موسسه نشراسلامی، قم، ۴۱۳ق.
- میلانی، محمدهادی، *کتاب الخمس*، مشهد، ۱۴۰۰ق.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷.
- نجفی خوانساری، موسی بن محمد، *منیة الطالب* (تقریرات درس میرزای نائینی)، تهران، ۱۳۷۰.

وحیدبهبهانی، محمدباقر، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، مؤسسة علامه وحید بهبهانی، قم، ۱۴۱۷ق.

همدانی، رضا بن محمدادی، مصباح الفقیه، مؤسسه جعفریه لایحاء التراث، قم، ۱۴۱۷ق.



پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی