

مقدمه

وجود روایات غیرمعتبر در منابع روایی تقریباً مورد قبول همگان است؛ لذا مسلمانان از دیرباز به پالایش منابع روایی خود اهتمام داشته‌اند. اولیای دین نیز راهنمایی‌هایی در این باره کرده‌اند که از جمله آنها عرضه احادیث بر قرآن و سنت رسول خدا ﷺ و احادیث قطعی است. روایات عرض از گذشته‌های بسیار دور در میان دانشمندان دینی به‌ویژه اصولیان مورد بحث و بررسی بوده است که گاه دربارهٔ صدور و گاه دربارهٔ مفاد آن به بحث نشسته‌اند. معیار بودن قرآن برای تعیین اعتبار حدیث به‌اجمال همیشه مطرح بوده، ولی پس از شیخ انصاری برجستگی بیشتری پیدا کرده و درباره جزئیات آن مانند مقصود از موافقت و مخالفت بیشتر بحث شده است. در دوران معاصر نیز دانشمندان اصولی مانند آیت‌الله خوئی و شهید سیدمحمدباقر صدر و تقریباً همه کسانی که به مباحث خبر واحد توجه کرده‌اند، در این باره به بحث و بررسی پرداخته‌اند. نگاهشده‌هایی که کمتر صبغهٔ اصولی دارند نیز گاهی به‌تناسب متعرض این مسئله مهم شده‌اند؛ از جمله کتاب **جایگاه قرآن در استنباط احکام** تألیف سیف‌الله صرامی، در فصلی نسبتاً مفصل به این بحث پرداخته و نکات قابل استفاده‌ای ارائه کرده است. کتاب **عرضه حدیث بر قرآن**، تألیف مهدی احمدی نورآبادی نیز به‌گونه‌ای محققانه به بررسی این مسئله پرداخته است. مقالات متنوعی نیز در این موضوع به نگارش در آمده که هر کدام به مسئله‌ای از مسائل این دسته روایات اختصاص یافته‌اند؛ اما به رغم کارهای انجام شده، هنوز جای کار هست و مسئله نیازمند بررسی بیشتر است. این مقاله صدور این دسته روایات را مسلم انگاشته و به تبیین یکی از نکات مبهم و پرسش‌انگیز این دسته از روایات پرداخته و آن اینکه برای اعتبار حدیث احراز موافقت آن با قرآن لازم است یا صرف عدم مخالفت حدیث با قرآن برای اثبات اعتبار آن کافی است. این پرسش دربارهٔ همهٔ معیارهای مطرح در این روایات قابل طرح است، ولی در اینجا تنها به معیار «عرضه حدیث بر قرآن» می‌پردازیم. ابتدا لازم است روایات عرض و مفاد آن بررسی شوند.

روایات عرض

روایات پرشماری بر سنجش احادیث با قرآن تأکید می‌کنند. در این روایات معیار پذیرش و رد حدیث در سنجش با قرآن به چند گونه بیان شده است:

۱. موافقت و مخالفت با قرآن

الف. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقِّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَاقَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخَذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعَوْهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۲)؛ بر اثبات هر حقی دلیلی و

تأملی در مدلول روایات عرض

کس اسدالله جمشیدی / استادیار مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ

محمود رجبی / استاد مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ

دریافت: ۱۳۹۴/۷/۱۴ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۷

rajabi@iki.ac.ir

چکیده

در «روایات عرض» قرآن معیار اعتبارسنجی حدیث معرفی شده است. از جمله پرسش‌های مطرح دربارهٔ این روایات این است که آیا اعتبار حدیث، در گرو موافقت آن با قرآن است یا عدم مخالفت کافی است؟ پاسخ‌هایی به این پرسش داده شده که در متن مقاله به برخی از آنها اشاره می‌شود. پاسخ مقاله حاضر این است که اگر حدیث با قراین غیرمحتوایی تأیید شود، عدم مخالفت کافی است؛ ولی اگر بخواهیم اعتبار حدیث را با استناد به قراین محتوایی ثابت کنیم، تنها موافقت تام حدیث با قرآن یا دیگر ادلهٔ قطعی کارساز است و در این صورت هر میزان از مخالفت، نافی اعتبار حدیث است. به باور نگارنده، روایات عرض بیانگر معیارهای اعتبار حدیث بر اساس ارزیابی محتوایی‌اند و از قراین غیرمحتوایی بیگانه‌اند. این برداشت به دلیل حفظ ظاهر روایات عرض و بی‌نیازی آن از ارتکاب خلاف ظاهر، بر دیگر تبیین‌ها برتری دارد.

کلیدواژه‌ها: موافقت با قرآن، عدم مخالفت با قرآن، روایات عرض، عرضهٔ حدیث بر قرآن، رابطهٔ قرآن و حدیث.

همراه هر حقی نوری است پس آنچه را که موافق کتاب خداست بگیرید و آنچه را که مخالف کتاب خداست رها کنید. معاصران کلبی نیز این حدیث را در آثار خود نقل کرده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۵؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۶۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۷۵؛ طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲)، که موجب اعتبار بیشتر آن است؛

ب. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ خَطَبَ النَّبِيُّ بِمِنَى فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالَفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ» (کلبی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۴)؛ رسول خدا ﷺ در منا خطبه خواند و فرمود هر آنچه از جانب من به شما رسید و موافق کتاب خدا بود من گفته‌ام و آنچه به دست شما رسید و مخالف کتاب خدا بود من نگفته‌ام. این روایت در کتاب *محاسن* (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱) که از منابع *کافی* به شمار می‌آید با سندی متفاوت نقل شده است که موجب اطمینان بیشتر به صدور روایت است؛

ج. «حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ... فَأَتَقَوُّوا اللَّهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ... فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا حَدِيثًا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَمُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ، وَلَا نَقُولُ قَالَ فُلَانٌ وَقُلَانٌ فَيَتَنَافِضُ كَلَامُنَا إِنَّ - كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوَّلِنَا وَكَلَامِ أَوَّلِنَا رِجَالِ الْكُشَى مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا، فَإِذَا أَتَاكُمْ مَنْ يُحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ وَقُولُوا أَنْتَ أَغْلَمُ وَمَا جِئْتَ بِهِ! فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مِنَّا حَقِيقَةً وَعَلَيْهِ نُورٌ، فَمَا لَا حَقِيقَةَ مَعَهُ وَلَا نُورَ عَلَيْهِ فَذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ» (کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۲۴-۲۲۵)؛ هشام بن حکم به من (یونس بن عبدالرحمن) گفت که شنیده که امام صادق ﷺ می‌فرمود به ما جز آنچه موافق کتاب و سنت یا حدیثی که شاهی از احادیث پیشین بر آن باشد، نسبت ندهید... پس از خدا پروا کنید و آنچه را مخالف با گفتار خدا (قرآن) و سنت پیامبر ماست به ما نسبت ندهید؛ زیرا ما اگر سخن می‌گوییم، موافق قرآن و موافق سنت سخن می‌گوییم. ما از جانب خدا و پیامبر سخن می‌گوییم و از قول این و آن نمی‌گوییم تا کلام ما ناسازگار درآید.

روایات دیگری نیز هست که در بیان معیار، از تعبیر موافقت و مخالفت با قرآن استفاده شده است (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۴۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۶؛ همو، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۳؛ طوسی، بی‌تا، مقدمه تبیان، ص ۵). در برخی از روایات نیز تنها به یکی از دو معیار موافقت و مخالفت اشاره شده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۰۵).

در روایت اول از این دسته روایات، ابتدا قاعده‌ای کلی بیان شده مبنی بر اینکه برای اثبات حقانیت هر چیزی دلیلی وجود دارد و در ادامه موافقت و مخالفت با قرآن به عنوان معیار اثبات حق و باطل اعلام گشته است. در حدیث دوم این معیار در حوزه حدیث نبوی بیان شده و در روایت سوم ضمن بیان معیار قرآن، سنت و احادیث پیشین نیز به عنوان معیار معرفی گشته است.

۲. همراهی حدیث با یک یا دو شاهد قرآنی

در برخی روایات معیار قبول و رد، داشتن یک یا دو شاهد قرآنی بر حدیث بیان شده است:

الف. «عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، فَقُلْنَا: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، إِنَّا نُرِيدُ الْعِرَاقَ، فَأَوْصِنَا، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: «لَيْتَمَوْ شَدِيدُكُمْ ضَعِيفُكُمْ... وَإِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَفَقُّوا عِنْدَهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ» (کلبی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۲۶)؛ ما دسته‌جمعی بر امام باقر ﷺ وارد شدیم و گفتیم عازم عراق هستیم؛ ما را موعظه کنید. امام باقر ﷺ فرمود: افراد توانمند شما ضعیفان را یاری کنند... و اگر حدیثی از طرف ما به دست شما رسید و یکی دو شاهد از کتاب خدا بر آن یافتید به آن عمل کنید؛ وگرنه بازایستید و آن را به ما برگردانید تا ما آن را برای شما روشن سازیم.

درباره محتوای این حدیث پرسش‌هایی مطرح است؛ از جمله اینکه مقصود از شاهد چیست؟ آیا چیزی غیر از موافقت مراد است؟

توجه به نقل دیگری از روایت پیش گفته در فهم و داوری درباره آن ما را یاری می‌دهد. سخنان امام باقر ﷺ در آن مجلس در *امالی* شیخ طوسی و کتاب *نزهة الناظر* چنین گزارش شده است:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَتَحَنُّ جَمَاعَةٌ بَعْدَ مَا قَضَيْنَا نُسُكَنَا، فَوَدَعْنَاهُ وَقُلْنَا لَهُ: أَوْصِنَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ. فَقَالَ: لَيْعِنُ قَوْمِكُمْ ضَعِيفُكُمْ... أَنْظَرُوا أَمْرَنَا وَمَا جَاءَكُمْ عَنَّا فَإِن وَجَدْتُمُوهُ لِلْقُرْآنِ مُوَافِقًا فَخُذُوا بِهِ وَإِن لَمْ تَجِدُوهُ مُوَافِقًا فَرُدُّوهُ وَإِنِ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ فِيهِ فَفَقُّوا عِنْدَهُ وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرَحَ لَنَا (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۳۱).

وَقَالَ جَابِرٌ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ وَتَحَنُّ (جَمِيعًا مَا قَضَيْنَا نُسُكَنَا، فَقُلْتُ): أَوْصِنَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ. فَقَالَ: ... وَأَنْظَرُوا أَمْرَنَا وَمَا جَاءَكُمْ عَنَّا، فَإِن وَجَدْتُمُوهُ مُوَافِقًا لِلْقُرْآنِ فَهُوَ مِنْ قَوْلِنَا وَمَا لَمْ يَكُنْ لِلْقُرْآنِ مُوَافِقًا فَفَقُّوا عِنْدَهُ، وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مَا شَرَحَ لَنَا (حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۰۲؛ دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۳۱۴).

آنچه در نقل *کلبی* - نقل اول - با عنوان شاهدها او شاهدین من کتاب الله نقل شده بود، در نقل *امالی* و *نزهة الناظر* با تعبیر «فان وجدتموه موافقا للقرآن» آمده است؛ علاوه بر اینکه عدل این دسته که در نقل

کافی به آن اشاره نشده، در نقل **امالی** به این صورت آمده: «وَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُ مُوَافِقاً فَرُدُّوهُ» و در **نزهة الناظر** «وما لم يكن للقرآن موافقا» نقل شده است. این امر نشانگر آن است که اختلاف در تعبیر، ناشی از نقل به معنای روایت است و حاکی از آن است که روایان این دو تعبیر - تأیید توسط شاهدی قرآنی و موافقت با قرآن - را دارای بار معنایی یکسانی می‌دانستند. لذا این دسته روایات حاوی نکته افزونی بر دسته اول نیستند.

بخش پایانی روایت نیز در هر سه نقل متفاوت است. در **کافی** گفته شده اگر شاهدی قرآنی آن را تأیید نکرد، به ما ارجاع دهید تا برای شما روشن سازیم «وَأَلَّا فَعَفُوا عِنْدَهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۲۶)، و در **نزهة الناظر** حکم توقف و ارجاع به معصوم مربوط به صورت عدم موافقت با قرآن است «... وَمَا لَمْ يَكُنْ لِلْقُرْآنِ مُوَافِقاً فَعَفُوا عِنْدَهُ، وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مَا شَرِحَ لَنَا» (حلوانی، همان؛ دیلمی، همان)؛ حال آنکه به نظر می‌رسد در **امالی** دقیقاً متفاوت است: «... وَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُ مُوَافِقاً فَرُدُّوهُ وَإِنْ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ فِيهِ فَعَفُوا عِنْدَهُ وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرِحَ لَنَا» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۳۱). براین اساس حدیث در صورت عدم موافقت با قرآن مردود است و حکم توقف مربوط به صورتی است که موافقت و عدم موافقت آن با قرآن بر ما مشتبه شده باشد. تفاوت این دو نقل در این بخش درخور توجه است و حاکی از بروز اضطراب در نقل این بخش است. اگرچه با نقل‌های متعدد موجود، در برگزاری چنین مجلسی در محضر امام باقر^ع تردیدی نمی‌ماند، بروز نقل به معنا و تشتت و اضطراب در نقل‌های متعدد مانع از جمع‌بندی قابل اعتمادی از این بخش از سخنان حضرت است؛ مگر اینکه کسی با توجه به جایگاه **کافی** که قابل مقایسه با منابع مورد اشاره نیست، نقل **کلینی** را ترجیح، و همان را مبنای نیل به مراد امام^ع قرار دهد که در آن سخنی از معیار مخالفت به میان نیامده است. با فرض این نکته بحث را ادامه می‌دهیم.

ب. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ^ع عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ يَرَوِيهِ مَنْ نَبَقَ بِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَانْتَقَ بِهِ؟ قَالَ: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ، فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ^ص، وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۳).

در این حدیث نیز برخورداری حدیث از شاهدی قرآنی یا از سخنان رسول خدا^ص دلیل صدق آن حدیث معرفی شده است. پرسش راوی اگرچه از دو حدیث مختلف است، پاسخ امام^ع راهکار تشخیص حدیث معتبر از غیرمعتبر با چشم‌پوشی از قراین غیرمحتوایی (وثاقت یا عدم وثاقت راوی)

است. پاسخ امام^ع قرینه است بر اینکه پرسش راوی مربوط به تعارض دو حدیث معتبر نیست و باید چنین نیز باشد؛ زیرا نقل ثقه و غیرثقه با یکدیگر تعارض نخواهند کرد.

به نظر می‌رسد مقصود از وجود شاهدی از قرآن در این دسته از روایات، همان مشروط بودن پذیرش حدیث به موافقت با قرآن باشد. تفاوت این دو روایت با روایت‌های دسته اول که موافقت را معیار می‌دانستند در این است که در آنها مفهومی کلی به عنوان موافقت مطرح شده و در این روایت یکی از مصادیق موافقت که داشتن یک یا دو شاهد قرآنی است بیان گشته است. بنابراین مراد از شاهد داشتن، مصداقی از موافقت است نه چیزی بیش از آن.^۲

۳. مشابهت مفاد حدیث با قرآن

در روایتی به جای موافقت از واژه مشابهت استفاده شده است:

رُويَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ جَهْمٍ عَنِ الرَّضَا^ع أَنَّهُ قَالَ قُلْتُ لِلرَّضَا^ع تَجِئُنَا الْأَحَادِيثُ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةً قَالَ مَا جَاءَكَ عَنَّا فَفَسِّهْ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَحَادِيثَنَا فَإِنْ كَانَ يُشَبِّهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَإِنْ لَمْ يُشَبِّهْهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا (طبرسی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۵۷).

به نظر می‌رسد مشابهت هم مانند شاهد داشتن، مصداقی از موافقت باشد و چیز بیشتری علاوه بر موافقت نیست. در نتیجه عدم مشابهت هم به معنای مخالف بودن است. تشابه مفاد حدیث با قرآن نشان از منشأ واحد برای آنهاست.

با عنایت به آنچه گذشت، به رغم تفاوت تعبیر روایات، می‌توان گفت در روایاتی که گذشت در روایاتی که گذشت معیار پذیرش حدیث، موافقت با قرآن است و در این باره در روایات گذشته اختلافی مشاهده نمی‌شود.

۴. موافقت و عدم موافقت با قرآن

در این دسته روایات، مانند دسته قبل موافقت با قرآن معیار قبول دانسته شده؛ ولی در بیان معیار رد تعبیر «عدم موافقت» به کار رفته است. به این روایات توجه کنید:

الف. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^ص إِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي بِالْحَدِيثِ... فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ لَمْ يُوَافِقْ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱)؛

ب. «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ^ع يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُحْرُفٌ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۳)؛

ج. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^ع قَالَ مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ فَهُوَ زُحْرُفٌ» (همان).

آیا عبارت «لایوافق» بار معنایی افزونی نسبت به «مخالف» دارد؟ به لحاظ منطقی می‌توان مدعی بود که تعبیر «لم یوافق» شامل موردی که حدیث حاوی مطلبی باشد که قرآن به آن نپرداخته باشد، نیز می‌شود و در نتیجه معنای حدیث چنین است: حدیث غیرموافق با قرآن (اعم از حدیث مخالف و حدیثی که قرآن نسبت به مفاد آن ساکت است) فرموده رسول خدا ﷺ نیست و زخرف است؛ ولی در متفاهم عرفی تعبیر «لایوافق» در موردی به کار می‌رود که دو طرف مقایسه به آن پرداخته، ولی نظری غیرموافق داشته باشند. بنابراین وقتی می‌گوییم حدیث غیرموافق با قرآن زخرف است، یعنی حدیثی که حاوی مطلبی مخالف قرآن است، نه حدیثی که حاوی مطلبی است که قرآن نسبت به آن ساکت است. شواهد پرشماری این برداشت را تأیید می‌کنند:

۱. پیش‌تر به احادیثی اشاره شد (همان، ص ۱۷۴) که یک حدیث با دو نقل «یخالف» و «لایوافق» روایت شده بود و این نشان می‌دهد که این تفاوت ناشی از نقل به معناست؛ یعنی راویان برای این دو تعبیر بار معنایی واحدی قایل بودند؛

۲. فهم مؤلفان منابع روایی نیز مؤید همین نکته است. مرحوم کلینی در ردیف دو روایتی که تعبیر «لایوافق ولم یوافق» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۳، ح ۳ و ۴) در آنها به کار رفته، روایاتی را آورده که تعبیر مخالف (همان، ص ۱۷۲، ح ۱؛ ص ۱۷۴، ح ۵) در آنها استفاده شده است. همچنین عنوان باب در تفسیر عیاشی از هر که باشد، به‌ویژه اگر از خود عیاشی باشد، درخور توجه است؛ زیرا به رغم اینکه روایت را با تعبیر «لَا يُوَافِقُ الْقُرْآنَ» نقل می‌کند، ولی عنوان می‌دهد «باب ترک روایة التي بخلاف القرآن...» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸) که نشان از برداشت عنوان‌دهنده از تعبیر «لَا يُوَافِقُ الْقُرْآنَ» دارد و این نشان از فهمی واحد از دو تعبیر «مخالف» و «لایوافق» است؛

۳. در کلام محدثان اصلاً شاهدهی بر اینکه ممکن است لا یوافق دو فرد داشته باشد و ایشان درصدد انتخاب یک طرف دعوا باشند مشاهده نمی‌شود و این نشان می‌دهد که در ذهن ایشان اصلاً سالبه به انتفای موضوع خطوط نکرده باشد. مراجعه به شروح روایی کافی به‌خوبی این نکته را نشان می‌دهد. شاید همین نکته موجب شده باشد که ایشان روایتی را که در آن «لایوافق» آمده روشن دانسته و اصلاً به شرح و توضیح آن هم اقدام نکرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۴۲).^۴ شارحانی که اندک توضیحی درباره این روایات ارائه کرده‌اند نیز مقصود از «لایوافق» را مخالف بیان داشتند (همان)، و در توضیح خود در «لایوافق» از واژه مخالف سود جسته‌اند (شریف الشیرازی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۰؛ مجذوب التبریزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۳۳؛ قزوینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۸۶؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴)؛

۴. مقصود از تعبیری چون «زخرف»، «دعوه»، «لم نقله»، «فاضربوه عرض الحائط» یکی است و آن نادرستی آن حدیث است. این تعبیر درباره روایات مخالف با قرآن صحیح‌اند نه روایات غیرمخالف و غیرموافق. براین اساس می‌توان گفت اتصاف غیرموافق به زخرف، قرینه است بر اینکه مقصود از «لایوافق» همان مخالف است نه اعم از آن (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۴۶، ۴۲۱، پاورقی ۱؛ حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۱۰)؛

۵. در برخی روایات معصومان^۵ خود با عرضه حدیث بر قرآن این معیار را به کار گرفته‌اند. با تأمل در این گزارش‌ها می‌توان مقصود از عدم موافقت را شفاف‌تر کشف کرد. برای نمونه در روایتی امام^۶ ابتدا هنگام معرفی معیار می‌فرماید: «وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ» و هنگام ارزیابی حدیث مورد نظر می‌فرماید: «وَلَيْسَ يُوَافِقُ هَذَا الْخَيْرُ كِتَابَ اللَّهِ...» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۶). این الفاظ اگر از امام باشند نشان می‌دهند که امام از مخالف، به غیرموافق تعبیر کرده و معلوم می‌شود مراد از غیرموافق همان مخالف است. اگر نقل به معنا هم باشد، باز نشانگر فهم راوی از کلام امام است و اینکه «لیس یوافق» برگردان و نقل به معنای «یخالف» است.

در روایتی دیگر از امام باقر^۷ درباره قضاوت بر اساس یک شاهد و یمین پرسش شد. امام فرمود رسول خدا^۸ و امیرمؤمنان^۹ این گونه عمل کردند. پرسش‌کننده گفت این بر خلاف گفتار الهی است که می‌فرماید: «و دو تن [مرد] عادل را از میان خود گواه گیرید». امام^{۱۰} به صورت استفهام انکاری از او پرسید: «فَقَوْلُهُ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ هُوَ أَنْ لَا تَقْبَلُوا شَهَادَةَ وَاحِدٍ وَيَمِينًا»؛ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۴، ص ۵۷۸-۵۷۹) گفتار خداوند که «و دو تن [مرد] عادل را از میان خود گواه گیرید»، یعنی شهادت یک نفر و سوگند را قبول نکنید! در موضوع بحث ما از این روایت استفاده می‌شود که عدم تعرض قرآن به موضوعی که حدیث به آن پرداخته، نشانگر بی‌اعتباری آن حدیث نیست. به عبارت دیگر مراد از عدم موافقت در روایات عرض، سالبه به انتفای محمول است نه اعم از آن.

۵. عدم تصدیق حدیث از سوی قرآن، معیار رد حدیث

دسته سوم از روایات عرض، روایاتی‌اند که از معیار قبول یا رد با تعبیری متفاوت با آنچه تا به حال نقل شده استفاده می‌کنند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^{۱۱} قَالَ مَا أَتَاكُمْ عَنَّا مِنْ حَدِيثٍ لَا يُصَدِّقُهُ كِتَابُ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱). این حدیث در منابع معاصر محاسن نیز آمده است. در این حدیث به جای تعبیر «مخالف، یا لا یوافق و لا یشابه» تعبیر «لا یصدق» آمده است. آیا این معیاری متفاوت با دیگر

معیارهاست؟ به نظر می‌رسد که این هم تعبیر دیگری از مخالفت است؛ زیرا عدم تصدیق، ظهور در موردی دارد که نظر قرآن و حدیث در آن با هم سازگار نباشند، نه موردی که یکی به آن پرداخته و دیگری اصلاً در آن باره ابراز نظر نکرده باشد. بنابراین «لا یصدق» یعنی تکذیب می‌کند که در این صورت مفهوم عدم تصدیق همان مخالفت است. و یا «لا یصدق» مصداقی از مخالفت باشد و در هر صورت حاوی نکته جدیدی نیست. با این توضیح مفاد این روایت با روایات دسته اول متفاوت نخواهد بود.

جمع‌بندی مفاد روایات عرض در موافقت و مخالفت

از چهارده روایتی (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴، ح ۵؛ ج ۳، ص ۵۶۲، ح ۵؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۷۵؛ همو، ۱۴۱۴، ص ۲۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸، ح ۲، ص ۹، ح ۶؛ کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۲۴؛ حمیری، ۱۴۱۳، ص ۴۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۵۷ و ۴۶۶؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۳؛ طوسی، بی‌تا، مقدمه، ص ۵) که نویسنده به آنها دست یافته، در ده مورد موافقت با قرآن معیار پذیرش اعلام شده است. در دو حدیث، داشتن یک یا دو شاهد و در یک روایت مشابهت حدیث با قرآن معیار موافقت اعلام شده است. با توجه به اینکه مشابهت و وجود شاهد از مصداق مفهوم موافقت به شمار می‌روند، این تفاوت تأثیری در معیار پذیرش حدیث ندارد و معیار پذیرش در همه روایات یکی، و آن موافقت با قرآن است.

اما در معیار رد حدیث، از چهارده حدیث یادشده، در نه حدیث از این معیار به مخالفت با قرآن تعبیر شده، در دو مورد عدم موافقت و در دو مورد عدم مشابهت یا عدم تصدیق. عدم مشابهت و عدم تصدیق توسط قرآن که از مصداق مخالفت به شمار می‌رود، بار معنایی افزونی ندارد.

بر اساس آنچه گذشت، مراد استعمالی روایات عرض در سنجش حدیث با قرآن، لزوم احراز موافقت با قرآن برای اعتبار و مضر بودن هر گونه مخالفت با قرآن برای اعتبار است. آیا قرینه‌ای بر خلاف این ظاهر وجود دارد تا از آن دست برداریم؟ وجود برخی پرسش‌ها و شبهات، پذیرش مفاد ظاهری این روایات را با مشکل روبه‌رو ساخته است:

۱. اگر معیار قبول، موافقت با قرآن باشد و مخالفت با قرآن به هر میزان برای اعتبار حدیث زیانمند باشد، دیگر حدیث در فهم معارف اسلام چه نقشی خواهد داشت تا آن همه سرمایه‌گذاری در ثبت و ضبط و انتقال آن به نسل‌های بعدی توجیه گردد؟

۲. اگر ما صرفاً موظف باشیم روایات موافق قرآن را بپذیریم، باید از بسیاری روایات که قطع به صدور آنها داریم، به دلیل عدم طرح آنها در قرآن صرف‌نظر کنیم. به علاوه چگونه می‌توان این نکته را با علم اجمالی به اینکه بسیاری از آیات عام یا مطلق قرآنی توسط احادیث تخصیص یا تقیید خورده‌اند، قابل جمع دانست؟

وجود پرسش‌هایی که برخاسته از پیش‌فرض‌های مسلمی در حوزه حدیث است، مفاد احادیث عرض را با چالش روبه‌رو ساخته است؛ تا آنجا که برخی این دسته احادیث را بر ساخته زندیقان و تباه‌کننده دین دانسته‌اند (حکیم، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۲۳۴؛ ابن حزم، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۹-۲۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۲۴). در مقابل، برخی تلاش کردند تا با توجه به آن پیش‌فرض‌ها به فهمی سازوار با آنها دست یابند. در ادامه پس از بیان برخی تلاش‌های انجام‌گرفته و نقد آن در حد مقدور، پیشنهاد خود را در تبیین این روایات ارائه خواهیم داد.

۱. موافقت یعنی عدم مخالفت

برخی با تأویل بردن موافقت به عدم مخالفت، مدعی شده‌اند که «هدف از عرض سنت بر قرآن احراز عدم مخالفت با آن است، نه اثبات موافقت با آن» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸). آقای غفاری برای تعیین روایت‌های قابل اعتماد، راه‌هایی را بیان می‌کند: «فأول هذه الامور: عرض محتواه علی الكتاب العزیز... فإن لم یوجد فیہ، فعلى السنة المقطوعة، وذلك لئلا یخالفهما» (غفاری، ۱۳۸۴، ص ۲۶۹؛ صدر، ۱۹۷۸، ج ۱، ص ۴۲۳؛ سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۵۵؛ رجبی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۳؛ حافظیان بابل، ۱۴۲۳، ج ۱، پاورقی ص ۴۸۰)؛ یعنی هدف عرض احراز موافقت نیست، بلکه برای این است که مخالف نباشد.

براین اساس اگر یک حدیث و آیه‌ای از قرآن یا مطلبی قرآنی همدیگر را نفی نکنند، موافق به شمار می‌آیند، ولی اگر یکدیگر را نفی کنند مخالف به شمار می‌آیند و چنین حدیثی از اعتبار ساقط است.

ادله حمل موافقت بر عدم مخالفت

۱. مسلم است که جزئیات بسیاری از معارف الهی و احکام شریعت در قرآن نیامده است و اگر تنها موافقت با قرآن دلیل اعتبار حدیث باشد، در دستیابی به احکام دچار محذور خواهیم بود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸)؛

۲. در متن بیشتر روایات عرض، از روایات غیر موافق با کتاب با تعبیر مخالف یاد شده و مخالفت در مقابل موافقت قرار گرفته است؛ پس روشن می‌شود که مراد از موافقت یعنی عدم مخالفت؛

۳. برخی مدعی شده‌اند که حدیث یا موافق قرآن است یا مخالف و نوع سوم «نه موافق و نه مخالف» نداریم. البته ممکن است حدیثی باشد که ما نتوانیم تشخیص دهیم جزو کدام دسته است؛ ولی این مربوط به درک ماست، نه اینکه قسمی از حدیث چنین باشد. پیامبر و امام اعقل الناس بوده‌اند. آیا تشخیص نمی‌دادند که برخی احادیث ممکن است نه موافق و نه مخالف باشند؟! اینکه در مقام هشدار به مردم، آنان را به عرضه بر قرآن فرمان داده‌اند و همان را کافی برای پذیرش خبر دانسته‌اند؛ یعنی اینکه هرچه منسوب به ایشان شد و مخالف کتاب نبود، محذوری ندارد؛

۴. برخی نیز با این استدلال که اگر حدیث موافق یا مشابه آیات باشد، چه نیازی به آن داریم چون همان مطلب در قرآن آمده است، مدعی شده‌اند که مقصود از موافقت همان عدم مخالفت با قرآن است.

نقد و بررسی

این ادله از چند جهت درخور نقد می‌باشند:

راه اعتبار حدیث محدود به عرضه آن بر قرآن نیست تا اگر موافقت با قرآن شرط شد، احادیث غیرمخالف به طور کل از جرگه اعتبار خارج شوند؛ بلکه در روایات عرض، موافقت با سنت و احادیثی که حجیتشان ثابت است به عنوان معیاری دیگر مطرح شده‌اند. علاوه بر اینکه بسیاری از صاحب‌نظران در باب احکام و جزئیات معارف دینی اخبار ثقه را حجت می‌دانند و با معتبر شدن آن، راه دستیابی به جزئیات معارف و احکام هموار خواهد بود.

در دلیل دوم ادعا شد که چون در متن بیشتر روایات عرض، از روایات غیرموافق با کتاب با تعبیر مخالف یاد شده و مخالفت در مقابل موافقت قرار گرفته پس مراد از موافقت، عدم مخالفت است. در نقد این سخن می‌توان گفت: اینکه مخالفت در برابر موافقت به کار رفته، تلازمی ندارد با اینکه مقصود از موافقت عدم مخالفت است. علاوه بر اینکه در چند روایت، معیار قبول با تعبیری همچون داشتن یک یا دو شاهد قرآنی، شاهدی از احادیث پیشین، تصدیق توسط قرآن و مشابهت به قرآن بیان شده است. این تعبیر می‌تواند ابهام موجود در تعبیر موافقت را از بین ببرند و نمی‌توان آنها را به عدم مخالفت ارجاع داد؛ بلکه شاید بتوان گفت احادیثی که در آنها از مخالف به «لا یوافق» تعبیر شده، مخالف به غیرموافق معنا می‌گردد؛ یعنی حدیثی که موافق نیست، مخالف است. بنابراین مخالف اعم از ناسازگار است، و موردی را که قرآن به آن نپرداخته نیز شامل می‌شود.

در دلیل سوم نیز ادعا شده حدیث «نه موافق و نه مخالف» نداریم. اگر چنین است پس چرا در حدیث چنین آمده است:

فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَبَرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَأَعْرَضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَوْجُوداً حَلَّكَ أَوْ حَرَاماً فَاتَّبِعُوا مَا وَفَّقَ الْكِتَابَ وَمَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَأَعْرَضُوهُ عَلَى سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ... وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ فَرُدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ فَنَحْنُ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ وَلَا تَقُولُوا فِيهِ بِأَرَانِكُمْ وَعَلَيْكُمْ بِالْكَفِّ وَالْتَبَاتِ وَالْوُقُوفِ وَأَنْتُمْ طَالِبُونَ بَاحْتُونَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكُمُ الْبَيَانُ مِنْ عِنْدِنَا» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱).

آنچه در کتاب نیست و طبق این روایت باید بر سنت رسول خدا ﷺ عرضه گردد، قطعاً نمی‌تواند امری مخالف قرآن باشد؛ زیرا توصیه به عرضه به سنت نشان از وجود زمینه اعتبار در آن حدیث است و حدیث مخالف قرآن قطعاً چنین شأیتی ندارد.

به‌علاوه صرف اینکه در کلام امام ﷺ به آن قسم سوم حدیث اشاره نشده، نمی‌تواند دلیل عدم وجود آن باشد. برای مثال افزون بر معیارهایی که در احادیث عرض به آنها پرداخته، معیارهای دیگری نیز وجود دارند که مخالفت با آنها نشان از نادرستی حدیث است. کسی نمی‌گوید چون حدیث به آن نپرداخته، معیار بودن آنها معلوم نیست.

به‌علاوه معرفی معیارهای دیگری غیر از قرآن که در احادیث عرض مورد اشاره قرار گرفته‌اند، نشان می‌دهد که ممکن است حدیثی یافت شود که شاهد صدقی از قرآن بر آن دلالت نکنند، ولی توسط سنت تأیید گردد و صحت آن ثابت شود. بنابراین حدیث «نه موافق و نه مخالف با قرآن» نیز داریم که در صورت موافقت با ادله قطعی دیگر معتبر قلمداد می‌گردد.

در باره دلیل چهارم نیز اولاً باید به این نکته توجه کرد که مقصود از موافقت حدیث با قرآن، صرفاً انعکاس عین مطالب قرآن در حدیث نیست تا سودمند بودن حدیث مورد سؤال قرار گیرد؛ بلکه مقصود هماهنگ بودن مطالب آن با قرآن است. برای مثال رابطه شرح و متن تساوی نیست، ولی قطعاً شرح باید موافق متن باشد. اگر شرح چیزی را بگوید که متن آن را نگفته، شرح آن به حساب نمی‌آید (البته این مستلزم باطل بودن مطلب جدید نیست)، بلکه گویای مطلبی جدید خواهد بود. حدیث ممکن است مثلاً در تبیین و توضیح قرآن باشد یا لوازم بین و غیر بین موضوعی قرآنی را بیان کند؛ از طریق بیان اضداد به شفافیت مطلبی قرآنی کمک رساند... که در این صورت حدیث موافق با قرآن قلمداد می‌شود.

همان‌گونه که آیات موافق و مشابه به کار فهم آیات دیگر می‌آیند و سودمند واقع می‌شوند، روایات موافق با قرآن نیز چنین‌اند. اصلاً آیات قرآن به دلیل اینکه با هم موافق هستند می‌توانند مفسر هم باشند و نظام واحدی را بسازند. چطور نوبت به حدیث که می‌رسد موافقتش با قرآن مشکل‌ساز می‌گردد و کارایی آن زیر سؤال می‌رود؟ تفسیر قرآن با روایات موافق با آن، برجسته‌ترین خدمت حدیث به فهم قرآن کریم است.

به‌علاوه استفاده روش‌شناختی از روایات معصومان^ع در علوم متنوع (مانند آنچه مفسر بزرگ قرآن علامه طباطبایی در تفسیر قرآن انجام داد) در روایات موافق با قرآن مجال می‌یابد و این خود بایی مبارک و فراخ را بر روی مشتاقان به حدیث می‌گشاید که به مراتب فواید آن از استفاده معناشناختی صرف از روایات اهل‌بیت^ع بیشتر است و امید است در آینده ابواب دیگری برای استفاده از روایات باز گردد. صرف‌نظر از آنچه گذشت، ما نباید به دلیل ناتوانی خود در استفاده کمی و کیفی مطلوب از احادیث، از مدلول صریح روایات عرض دست برداریم و راه را برای گسترش احادیثی که اعتبارشان در معرض تردید است هموار کنیم و آبشخور معارف الهی را نامطمئن سازیم.

خلاف ظاهر بودن حمل موافقت بر عدم مخالفت

علاوه بر ناتمام بودن قراین ارائه‌شده برای تأویل موافقت به عدم مخالفت، این کار خلاف ظاهر بلکه خلاف صریح روایات عرض است؛ زیرا در حالی که این روایات به‌طور صریح می‌گویند: «آنچه را موافق کتاب است بگیرید و مخالف آن را کنار بگذارید»، دیگر چطور می‌توان گفت: مقصود از عرضه کردن حدیث بر قرآن احراز عدم مخالفت آن با قرآن است؟ اینکه راوی فرمایش امام را به این صورت نقل می‌کند: «لا تقبلوا علينا حدیثاً»، یعنی ابتدا به طور عام (نکره در سیاق نفی) می‌فرماید هیچ حدیثی را از جانب ما نپذیرید و سپس فقط حدیث موافق با قرآن و سنت را از آن حکم عام استثنا می‌فرماید یعنی چه؟ آیا به رغم این بیان صریح می‌توان مدعی بود امام درصدد بیان ضرورت احراز موافقت نیست و صرفاً عدم مخالفت را برای اعتبار کافی می‌داند؟ اگر امام^ع می‌خواست بفرماید که موافقت با قرآن شرط اعتبار است، چگونه باید تعبیر می‌کرد؟ این عبارت را در نظر بگیرید: «لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَفَّقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُنْتَدِمَةِ... فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا [حَدَّثْنَا] حَدِيثًا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَمُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ» (کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۲۴). آیا واقعاً می‌توان گفت امام در این سخن موافقت را به‌عنوان شرط اعتبار بیان نمی‌کند؟ اگر واقعاً موافقت ضرورتی نداشت، چرا امام^ع در روایاتی که گذشت بر موافقت حدیث با قرآن تأکید می‌کند؟

علاوه بر همه آنچه گذشت، باید توجه کرد که ما با عرضه بر قرآن بر آنیم تا از میان احادیثی که هنوز حجیت آنها محرز نیست، حجت را معلوم کنیم. بر چه اساسی به صرف عدم مخالفت می‌توان حجیت حدیث را احراز کرد؟

بر اساس آنچه گذشت، حمل موافقت بر عدم مخالفت و کافی دانستن عدم مخالفت برای اعتبار حدیث کافی نیست؛ بلکه موافقت با قرآن شرط است، ولی حدیث غیرموافق و غیرمخالف مردود نیست.

۲. مقصود از مخالفت، تباین است

برخی برای حل مشکل، به تقسیم مخالفت پرداخته‌اند. مخالفت حدیث با قرآن به چند صورت قابل ترسیم است:

۱. مخالفت بدوی مانند مخالفت خاص با عام و مقید با مطلق؛^۱

۲. مخالفت مستقر؛ که خود بر دو قسم است:

الف. مخالفت به صورت تباین، یعنی اصلاً هیچ نقطه اشتراکی بین دو امر مورد نظر وجود ندارد؛

ب. مخالفت به صورت عموم و خصوص من وجه که مستلزم وجود نقطه اشتراکی میان آن دو است.

تقریباً همه محدثان و دانشمندان اصولی بر این امر اتفاق نظر دارند که مراد از مخالفت در روایات

عرض، شامل قسم «اول» - مخالفت بدوی - نمی‌شود (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۳۵؛ خویی، ۱۳۶۷، ج ۱،

ص ۵۰۵-۵۰۶). برخی علت مسئله را چنین بیان کرده‌اند: در حقیقت خاص قرینه‌ای است که مراد از عام

را بازگو می‌کند و به طور طبیعی بین قرینه و ذی‌القرینه مخالفتی نیست و عرف مخالفتی بین آنها برقرار

نمی‌داند (خویی، ۱۴۰۱، ص ۴۰۱-۴۰۲؛ فیاض، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۱۲). بر پایه این تحلیل روایت خاص یا

مقید، تخصصاً و موضوعاً از موضوع روایات عرض خارج است.

یکی از صاحب‌نظران می‌گوید:

مخالفتی که مایه سقوط روایت از حجیت است، مخالفت تباینی است نه مخالفتی که میان مطلق و مقید

ویا عام و خاص است؛ زیرا چنین مخالفتی در عرف قانونگذاری و نیز در عرف عقلاً مخالفتی بدئی

تلقی می‌شود نه مخالفت و تعارض مستقر تا نوبت به زخرف و باطل بودن روایت مخالف قرآن

برسد...؛ نشانه اینکه مخالفت در عموم و خصوص و اطلاق و تقیید تعارض محسوب نمی‌شود، یکی

آن است که جمع دلالتی او عرفی است و دیگر اینکه این گونه اختلاف‌ها در بین آیات قرآن با یکدیگر

نیز وجود دارد؛ با اینکه این کتاب الهی داعیه مبرا بودن از اختلاف دارد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ

مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا». مقید نسبت به مطلق و مخصص نسبت به عام شارح است

نه معارض (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۳).

به‌علاوه اگر مخالفت مطرح در روایات عرض شامل مخالفت عام و خاص یا مطلق و مقید شود،

به دلیل علم اجمالی به صدور این گونه روایات از معصومان^ع ناچار از تخصیص مفاد اخبار

عرض هستیم. این در حالی است که اخبار عرض از تخصیص ابا دارند (بهسودی، ۱۴۱۷، ج ۲،

ص ۱۵۰؛ فیاض، همان؛ حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۱۰). بنابراین مراد از مخالفت در روایات عرض، غیر

از مخالفت خاص با عام یا مقید با مطلق است.

بنا بر آنچه گذشت، مقصود از مخالفت محدود به مخالفت مستقر یعنی صورت تباین یا عام و خاص من وجه می‌شود. شیخ انصاری (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵) به این نظر اشکال گرفته که حدیثی که به طور کلی با قرآن ناسازگار باشد، در جامعه اسلامی خریدار ندارد و جاعلان حدیث این اندازه می‌فهمیدند که نباید حدیث ساختگی آنها در تباین با قرآن باشد. بنابراین دست‌کم مقصود از مخالفت حدیث با قرآن، محدود به تباین کلی نیست.

برخی به این اشکال چنین پاسخ داده‌اند: اعتقاد به عدم صدور سخنی خلاف قرآن از معصومان^ع تنها برای اهل حق و صاحبان بصیرت روشن بود، اما دیگران مانند معتقدان به تفویض و غلو و غیره در حق ایشان چنین اعتقادی نداشتند و گمان می‌کردند که معصومان حتی حق دارند بر خلاف قرآن حکم کنند و وجود همین مقدار زمینه برای جعل و نشر اکاذیب مخالف قرآن به انگیزه بدنام کردن امامان و گمراه ساختن مردم کافی بود. علاوه بر اینکه (چنان‌که در خود احادیث آمده) جاعلان حدیث احادیث جعلی را در لابه‌لای کتاب‌های اصحاب مورد قبول امامان^ع می‌گنجاندند و این خود زمینه پذیرش را ایجاد می‌کرد. صرف‌نظر از این نکته، در وجود روایاتی که با قرآن و روایات اهل بیت هم‌خوانی ندارند و منشأ پیدایش فرقه‌های گمراهی مانند غلات و دیگران شده‌اند، تردیدی نیست (حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۱۱-۲۱۲). بنابراین وجود احادیث جعلی که مخالفت آنها با قرآن در حد تباین باشد قابل تصور است. البته اختصاص دادن «مخالفت» در اخبار عرض به روایاتی که تباین کلی با قرآن دارند، مستلزم استثنای اکثر است؛ زیرا روایاتی که صد درصد با قرآن ناسازگار باشند اندک‌اند.

برخی نیز مقصود از مخالفت را اعم از تباین دانسته‌اند. مثلاً مرحوم آیت‌الله خویی می‌فرماید: مراد از مخالفت در اخبار عرض مخالفت به نحو تباین یا عموم و خصوص من وجه است (بهسودی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۰)؛ زیرا در نزد عرف این مورد نیز مخالفت محسوب، و موجب تحیر مخاطب می‌گردد (فیاض، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۱۲).

راه‌حل‌های دیگری نیز در کتابهای حدیثی و اصولی مشاهده می‌شود که از نقل آنها صرف‌نظر می‌کنیم (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۹).

پاسخی نو برای حفظ ظهور روایات عرض

در بررسی روایات عرض به این نتیجه رسیدیم که در سنجش حدیث با قرآن، موافقت با قرآن شرط اعتبار، و هرگونه مخالفت با آن محل اعتبار حدیث است. در ادامه درصدد تبیین این نکته‌ایم که چگونه می‌توان به این ظهور پایبند بود؟ برای تبیین این راه‌حل به این مقدمه توجه کنید:

خبر واحد به‌خودی‌خود مفید علم نیست و به همین دلیل نمی‌توان به آن استناد کرد، مگر آنکه قرینه‌ای آن را تأیید نماید. نویسنده این قراین را دو دسته کرده است:

۱. قراین و شواهدی که بدون عنایت به چیستی محتوای حدیث موجب اعتبار آن می‌گردند، مانند اینکه حدیث توسط افراد مورد اعتماد نقل شده باشد.^۱ بنا بر نظر کسانی که اخبار ثقه را معتبر می‌دانند، حدیثی که توسط افراد ثقه نقل شود پذیرفته خواهد بود؛

۲. قراین و شواهدی که محتوای حدیث را تأیید می‌کنند و از رهگذر تأیید محتوا، حدیث حجیت می‌یابد؛ مانند موافقت محتوای حدیث با قرآن، که قطعاً در این صورت اعتبار خواهد داشت.

ما دسته اول را قراین غیرمحتوایی و دسته دوم را قراین محتوایی نامیده‌ایم. به اعتقاد ما باید میان خبر واحدی که با قراین غیرمحتوایی تأیید می‌شود و خبری که با قراین محتوایی به تأیید می‌رسد، فرق گذاشت.

نقش قرآن در برابر قراین غیرمحتوایی

توضیح آنکه اگر اعتبار خبری با قراین غیرمحتوایی، مانند اخبار ثقه، احراز گردد؛ چنین خبری برای حجیت نیاز به تأیید مرجع دیگری ندارد؛ ولی این پرسش قابل طرح است که آیا مثلاً اخبار ثقه مفید حجیت هر خبری، حتی خبر مخالف با قرآن هست، یا تأثیر آن و قراینی از این دست، منوط به عدم مخالفت محتوای خبر با قرآن و ادله قطعی دیگر است.

روشن است که مشروط کردن اعتبار خبر ثقه به موافقت محتوای آن با ادله قطعی (محمدی

ری‌شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴ و ۱۳۹) خلاف فرض است و معنایش عدم تأثیر وثاقت مخبر در حجیت خبر است؛ ولی اخبار ثقه نمی‌تواند خبر مخالف با قرآن را اعتبار بخشد؛ زیرا مستلزم نسبت دادن دو سخن ناسازگار به خداوند سبحان است. به همین دلیل اعتبار خبر واحد ثقه، منوط به عدم مخالفت آن با قرآن است و مخالفت با قرآن مانع از اثربخش بودن اخبار ثقه در اعتبار خبر واحد است (خویی، ۱۴۰۱، ص ۳۹۸-۳۹۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۴۰، ملاصدرا، ۱۳۸۳، مقدمه عابدی شاهرودی، ج ۱، ص ۱۳۸؛ بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۰). حال می‌توان پرسید چه مقدار مخالفت مانع از تأثیر قراین غیرمحتوایی در حجیت حدیث است؟

نصاب مخالفت مانع از تأثیر قراین غیرمحتوایی

آیا مخالفت در حد تباین مانع از تأثیر قراین غیرمحتوایی است یا مخالفت در حد عام و خاص نیز مانع است؟ به عبارت دیگر آیا مخالفت با نص قرآن مانع است یا مخالفت با ظواهر قرآنی هم مانع است؟

به نظر می‌رسد مانعیت محدود به مخالفت با نص قرآن است؛ زیرا طبق فرض، خبر ثقه حجت است و در تعارض دو حجت در صورت امکان جمع عرفی، باید به جمع عرفی اقدام کرد و عرف این حد از ناسازگاری را مخالفت نمی‌داند. بنابراین در خبر مؤید به قرائن غیرمحتوایی، مخالفت با ادله قطعی در حد تباین، مانع از حجیت خبر واحد است.

نقش قرآن در اعتبار حدیث به عنوان قرینه محتوایی

اگر درصدد برآییم که اعتبار حدیث را با عرضه بر قرآن تعیین کنیم، این پرسش قابل طرح است که آیا عدم مخالفت با قرآن برای اعتبار حدیث کافی است؟ برای شفافیت بیشتر مناسب است صورت مسئله را دوباره مرور کنیم. صورت مسئله، تعیین اعتبار حدیثی است که از سوی هیچ‌گونه قرینه غیرمحتوایی تأیید نمی‌شود. مثلاً حدیثی فقط در تفسیر عیاشی نقل شده و ما می‌خواهیم با توجه به محتوای حدیث، آن را ارزیابی کنیم. برای چنین خبری که هیچ‌گونه مؤید غیرمحتوایی آن را تأیید نمی‌کند، چه چیزی می‌تواند شاهد اعتبار و درستی باشد؟ موافقت یا عدم مخالفت با قرآن؟ آیا صرف انتساب سخنی به معصوم^ع و عدم مخالفت آن با قرآن، می‌تواند دلیل اعتبار باشد و کسی بگوید با فرض اینکه هیچ دلیلی بر حجیت آن نداریم فقط چون به عنوان روایت نقل شده و مخالف قرآن نیست حجت است؟ اگر چنین باشد، باید بتوان گفت هر چه با قرآن مخالف نیست صحیح است؛ یا اینکه در این صورت فقط موافقت با ادله قطعی نشان صدق و درستی است و صرف عدم مخالفت کافی نیست. آری، در این صورت مخالفت با قرآن مانع اعتبار است، اما مقتضی اعتبار چیست؟

به نظر می‌رسد در فرض فوق تنها و تنها موافقت با قرآن و یا دیگر ادله قطعی نشان صدق است و عدم مخالفت نشان می‌دهد که مانع حجیت مفقود است و صرف عدم مخالفت برای حکم به حجیت کافی نیست؛ بلکه نیاز به عاملی داریم که مقتضی حجیت باشد و آن جز موافقت با ادله قطعی از جمله قرآن کریم چیزی نیست.

لزوم موافقت با ادله قطعی برای اعتبار نه‌تنها در صورت فقدان قرائن غیرمحتوایی ضرورت دارد، بلکه آنجا که این قرائن در برابر هم قرار می‌گیرند و کارایی خود را از دست می‌دهند و نوبت به ملاحظه قرائن محتوایی می‌رسد نیز ضرورت می‌یابند؛ یعنی در دو خبر متعارض نیز آنچه سودمند است موافقت با کتاب است. این نکته نیز مؤید آن است که اگر از قرائن غیرمحتوایی صرف‌نظر کنیم و برای ارزش‌گذاری به محتوای حدیث نظر داشته باشیم، جز موافقت با کتاب چیزی موجب اعتبار نمی‌گردد.

در این صورت نیز توجه داریم که خبری به این مرحله از اعتبارسنجی می‌رسد که عدم مخالفت آن

با قرآن احراز شده باشد. اینجا نیز ممکن است پرسیده شود که در صورت اعتبارسنجی حدیث با قرائن محتوایی، چه مقدار مخالفت با قرآن مانع از حجیت است.

نصاب مخالفت مانع از تأثیر قرائن محتوایی

چون موافقت کامل شرط حجیت است، روشن است که عدم مانع آن، نبود هرگونه مخالفتی است؛ یعنی هرگونه مخالفتی در هر حدی مانع از تأثیرگذاری آن شرط بلکه مانع حصول آن شرط است. پس آنجا که از طریق محتوا به ارزش‌گذاری حدیث اقدام می‌کنیم، مخالفت به هر میزان مضر به اعتبار حدیث خواهد بود. با توجه به تفکیک مزبور، جا دارد دوباره به روایات عرض توجه کنیم و درصدد تعیین این نکته باشیم که این روایات به بیان کدام گروه از قرائن پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد روایات عرض درصدد بیان قرینه دوم هستند؛ یعنی صورتی که روایت صرفاً با در نظر گرفتن قرینه محتوایی ارزیابی می‌شود.

شواهدی بر اختصاص اخبار عرض به ارزیابی محتوایی حدیث

۱. نتیجه بررسی قرائن غیرمحتوایی از دو حال بیرون نیست: یا این قرائن وجود دارند و اثربخش‌اند؛ مانند اینکه پس از بررسی سند معلوم می‌شود که سند روایت موثق است یا خیر؛ یا حدیث در کتابی مورد اعتماد آمده یا نیامده است. در هر صورت نتیجه دو حالت نفی و اثبات دارد؛ اما نتیجه بررسی محتوایی دارای سه گزینه است: یا مخالف ادله قطعی است یا موافق و یا نه موافق و نه مخالف؛ و در روایات عرض به این سه گزینه اشاره، و وظیفه ما در قبال هر یک روشن شده است.

برای نمونه در روایت آمده است: «فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُ لِلْقُرْآنِ مُوَافِقًا فَخُذُوا بِهِ وَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُ مُوَافِقًا فَارْذُوهُ وَإِنْ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ فِيهِ فَحَقُّوا عِنْدَهُ وَرِذْوُهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرَحَ لَنَا» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۳۱؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱). حکم توقف قطعاً مربوط به حدیث مخالف با قرآن نیست و چون مورد قبل موردی است که شاهی از قرآن با خود دارد، معلوم می‌شود حکم توقف مربوط به موردی است که شاهی ندارد نه اینکه مخالف است.

علاوه بر روایت یادشده، اینکه در روایات عرض در کنار قرآن معیارهای دیگری نیز بیان می‌شود و موافقت با آنها نیز موجب اعتبار حدیث می‌شود، نشان می‌دهد که در میان احادیث دسته‌سومی وجود دارند که اگرچه قرآن درباره آنها ساکت است، ولی با سنت رسول خدا^ص موافق‌اند. گفته نشود که سنت رسول خدا^ص نمی‌تواند با قرآن مخالف باشد، بنابراین آنچه با سنت موافق است با قرآن نیز موافق است؛ زیرا ممکن است سنت مطلبی را بگوید که در قرآن نیامده است.

در احادیث متعارض که قراین غیرمحتوایی کارایی لازم را ندارند و نوبت به قراین محتوایی می‌رسد نیز همین سه گزینه مطرح می‌شوند: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۳).^۷ بنابراین ممکن است شاهد قرآنی پشتوانه حدیث نباشد، ولی شاهدهی از قول رسول خدا ﷺ آن را تأیید کند در غیر این دو صورت نسبت دادن این سخن به آورنده آن اولی است؛

۲. تأکید بر موافقت با قرآن: در احادیث عرض، مکرراً بر موافقت با کتاب تأکید می‌شود؛ به گونه‌ای که از چهارده روایتی (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۱، ص ۱۷۳-۱۷۴، ح ۵؛ ج ۳، ص ۵۶۲، ح ۵؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۷۵؛ همو، ۱۴۱۴، ص ۲۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸، ح ۱، ص ۹، ح ۶؛ کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۲۴؛ حمیری، ۱۴۱۳، ص ۴۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۵۷ و ۴۶۶؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۳؛ طوسی، بی‌تا، مقدمه، ص ۵) که با بیانات گوناگون به این موضوع پرداخته‌اند، شرط اعتبار موافقت با قرآن بیان شده است و چنان‌که گذشت موافقت با ادله قطعی مربوط به جایی است که خبر فاقد قراین غیرمحتوایی باشد. به همین دلیل است که در روایات عرض بر ضرورت موافقت و عدم مخالفت حدیث با قرآن و سنت تأکید می‌شود؛

۳. معیار بودن قرآن صرف‌نظر از ویژگی‌های راوی: در میان روایاتی که معیار بودن قرآن را بیان می‌کنند، آمده است: «قال أبو عبد الله ﷺ يا محمد ما جاءك في رواية من بر أو فاجر يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك في رواية من بر أو فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۳). در این روایت موافقت و مخالفت با قرآن صرف‌نظر از ویژگی‌های راوی آن، معیار پذیرش و رد معرفی شده است.

نتیجه‌گیری

۱. معیار ارزیابی محتوایی برای پذیرش حدیث، احراز موافقت تام آن با قرآن یا دیگر ادله قطعی است؛
۲. در ارزیابی محتوایی حدیث، هرگونه مخالفتی با قرآن، حتی مخالفت با ظاهر آن، مضر به اعتبار حدیث است؛
۳. اعتبار حدیث از غیر طریق ارزیابی محتوایی، مشروط به عدم مخالفت آن با قرآن است و در این صورت احراز موافقت لازم نیست؛
۴. اگر اعتبار حدیث از غیر طریق ارزیابی محتوایی تعیین گردد، مخالفت با نص قرآن مانع از اعتبار حدیث است و البته این خارج از مفاد روایات عرض است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این روایت در منابع متقدم مانند حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۰۲؛ طبری آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۱۳، نیز نقل شده که مایه اطمینان به اصل روایت است.
۲. برخی این بیان را معیاری مستقل به شمار آورده و در نقد آن گفته‌اند که طبق خود این روایات باید این روایت بر قرآن عرضه شود و چون شاهدهی قرآنی آن را همراهی نمی‌کند، لذا اعتباری ندارد. این نکته نشانگر این است که ایشان داشتن شاهد را امری علاوه بر موافقت تلقی کرده‌اند نه مصداقی از موافقت (رک: خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۳۸۴).
۳. این روایت در تفسیر عیاشی چنین نقل شده است: «عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي خُطْبَةٍ بَعَثَ أَوْ مَكَّةَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَأَنَا قُلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي لَّا يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَلَمْ أَقُلْهُ» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸). در هر دو روایت آمده که هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله در خطبه‌ای فرمود... در نقل کافی از معیار رد با عنوان «یخالف کتاب الله» تعبیر فرمود و در تفسیر عیاشی از معیار رد با عنوان «لَا يُوَافِقُ الْقُرْآنَ» تعبیر فرمود.
۴. البته ایشان روایات عرض را در باب اختلاف الحدیث بحار نقل کرده است. شاید بدین علت است که ایشان این روایات را مربوط به تعیین اعتبار حدیث نمی‌دانند.
۵. برخی از علما به این نکته توجه داده‌اند، روایاتی که در بیان اجزاء، شرایط و موانع عبادت‌ها وارد شده حتی به طور بدوی نیز با آنچه قرآن گفته مخالفتی ندارد؛ زیرا اوامر قرآنی صرفاً در مقام تشریح اصل حکم صادر شده و از اطلاقی برخوردار نیست تا روایتی که دلالت بر اعتبار جز یا شرط می‌کند با آن مخالف باشد. این نکته در امور غیر عبادی نیز صادق است (رک: خویی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۰۵).
۶. برخی دیگر از قرائن غیرمحتوایی که موجب اطمینان به خبر گردد، مانند نقل در کتب معتبر؛ مثلاً روایت در کافی نقل شود یا نقل در کتب متعدد؛ مثلاً روایتی هم در تفسیر عیاشی و هم در تفسیر قمی و هم در تفسیر فرات نقل شود، یا خبری دارای سندی معتبر و مورد اعتماد باشد و اموری این چنین که از خارج موجب اعتماد به مفاد خبر می‌گردد. قرائن غیر محتوایی ظن به صدور روایت از معصوم را تقویت می‌کند.
۷. در این روایت اگرچه پرسش درباره اختلاف حدیث است، اما پاسخ امام علیه السلام ناظر به یک حدیث است.

منابع

- ابن حزم، علی، بی تا، *الاحکام فی اصول الاحکام*، قاهره، مطبعة العاصمة.
- انصاری، مرتضی، بی تا، *فرائد الاصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- بابایی، علی اکبر، و همکاران، ۱۳۷۹، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، محقق / مصحح: جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامية.
- بهسودی، محمدسرور، ۱۴۱۷ق، *مصباح الاصول*، قم، کتاب فروشی داوری.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.
- حافظیان بابلی، ابوالفضل، ۱۴۲۳ق، *رسالة فی درایة الحدیث*، قم، دار الحدیث.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت.
- حکیم (طباطبایی)، محمد سعید، ۱۴۱۴ق، *المحکم فی اصول الفقه*، قم، المنار.
- حکیم، محمد تقی، ۱۴۳۱ق، *اصول العامه للفقه المقارن*، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه.
- حلوانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۸ق، *نزهة الناظر و تنبيه الخاطر*، قم، مدرسه امام مهدی .
- حمیری، عبدالله بن جعفر، ۱۴۱۳ق، *قرب الإسناد*، قم، مؤسسه آل البيت.
- خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ق، *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل البيت.
- خمینی، مصطفی، ۱۴۱۸ق، *تحریرات فی الاصول*، بی جا، مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
- خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۳۸، *أجود التقريرات*، قم، مصطفوی.
- _____، ۱۴۰۱ق، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الزهراء.
- دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۰۸ق، *اعلام الدین فی صفات المؤمنین*، قم، مؤسسه آل البيت.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۳، *روش تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- رفیعی محمدی، ناصر، ۱۳۸۴، *درسنامه وضع حدیث*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۹ق، *الحدیث النبوی بین الروایة و الدرایة*، قم، مؤسسه امام صادق.
- شریف شیرازی، محمد هادی (آصف شیرازی)، ۱۳۸۸، *الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی*، قم، دار الحدیث.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد، ۱۳۸۳، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر، سید محمدباقر، ۱۹۷۸م، *دروس فی علم الاصول*، قم، دار الهادی للمطبوعات.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *اعتقادات الامامیه*، قم، کنگره شیخ مفید.
- _____، ۱۳۷۸ق، *عیون اخبار الرضا*، تهران، نشر جهان.
- _____، ۱۴۱۵ق، *المقنع*، قم، مؤسسه امام مهدی .
- _____، ۱۳۷۶، *الأملی*، تهران، کتابچی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق / مصحح: خراسان، مشهد، مرتضی.
- طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۸۵ق، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، چ دوم، نجف، المكتبة الحیدریة.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، کتاب فروشی اسلامیة.
- طبری آملی، عمادالدین ابی جعفر، ۱۳۸۳، *بشارة المصطفی لشیعة المرتضی*، نجف، المكتبة الحیدریة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام* (تحقیق خراسان)، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۴۱۷ق، *العده*، قم، چاپخانه ستاره.
- _____، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰، *تفسیر عیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه.
- فیاض، محمد اسحاق، ۱۴۱۷ق، *محاضرات فی الاصول*، بی جا.
- غفاری صفت، علی اکبر، ۱۳۸۴، *دراسات فی علم الدرایة*، تهران، سازمان سمت و دانشگاه امام صادق.
- قزوینی، ملاخلیل، ۱۳۸۷، *الشافی فی شرح الکافی*، قم، دار الحدیث.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، قم، دار الحدیث.
- کشی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ق، *رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال*، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- مازندرانی، مولی محمد صالح، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی - الأصول و الروضة*، مصحح ابوالحسن شعرانی، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- مجدوب تبریزی، محمد، ۱۳۸۷، *الهدایة لشیعة أئمة الهدی* (شرح أصول الکافی للمجدوب التبریزی)، قم، دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۰، *درآمدی بر تفسیر جامع روایی*، قم، دار الحدیث.