

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۰۵

بررسی نظریه محدث بحرانی پیرامون نقش حداکثری تقیه در تعارض أخبار

رضا مرشدلو^۱

محمد علی رضائی کرمانی^۲

حسن نقی زاده^۳

چکیده

تعارض أخبار یکی از اساسی‌ترین مسائل روایی است که در شکل‌گیری علم‌الحديث، فهم محتوی و هدف کلام امامان علیهم‌السلام تأثیر بسزایی دارد. محدث بحرانی در کتاب الحدائق بر آن است تا عنصر تقیه را با تامل، به‌عنوان دلیل اصلی پدیده تعارض در اخبار ذکر کند و با ذکر ادله نقلی و عقلی می‌کوشد ثابت کند، امامان علیهم‌السلام عامل اختلاف‌افکنی میان اصحاب بوده‌اند، تا بدین‌سان، امر دین در میان دشمنان موهن جلوه نماید و بدین‌وسیله موجبات حفظ جان آنها فراهم آید؛ از اینرو وی موافقت با عامه را در ترجیح اخبار متعارض شرط نمی‌داند. همو تلاش کسانی را که درصدد معرفی پدیده جعل، به‌عنوان یکی از عوامل اختلاف احادیث، هستند را ناکافی دانسته و با استشهاد به دلایل و قرائن روایی و تاریخی این نظریه را با چالش مواجهه می‌کند. این پژوهش براساس روش تحلیل محتوی با بررسی آراء مخالف و موافق نظریه محدث بحرانی، سخن ایشان را بر مبنای شواهد روایی و عقلی، در جهت اصالت تقیه در تعارض اخبار متقن و مستدل برشمرده و رأی منتقدان را حائز و جاهت علمی کافی نمی‌داند.

واژگان کلیدی: بحرانی، تقیه، موافقت با عامه، اختلاف‌الحديث، جعل.

۱. دکتری علوم قران وحديث. katibekhorshid@yahoo.com

۲. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی. rezai@um.ac.ir

۳. استاد دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی. naghizadeh@um.ac.ir

مقدمه

تراث حدیثی معصومان پس از قران کریم دومین منبع کشف دستورات الهی است. با این وجود در میان احادیث امامان علیهم‌السلام و باگذشت زمان، اختلافات و یا تعارضاتی یافت می‌شود، مسئله ضرورت حل اختلاف در روایات و کشف علل و عوامل ایجاد اختلاف، از دیرباز از مباحث مهم و پرچالش محدثان و به‌طور کلی دانشمندان اسلامی بوده است، که در نهایت سبب پدید آمدن علم «مختلف الحدیث» گردیده است. و شاید بتوان ادعا نمود که از اساسی‌ترین دلایل پیدایش «فقه الحدیث» موضوع اختلاف و تعارض اخبار است. عالمان و دانشمندان حدیث برای حل اختلاف و تعارض در اخبار، قوانین و روش‌هایی وضع کرده‌اند تا شبهات برخاسته از این مشکل را پاسخ دهند. در مقام شمارش علل تعارض اخبار در میان دانشمندان نظریات متفاوت وجود دارد، برخی همچون محدث بحرانی عمده اختلاف را ناشی از عنصر تقیه می‌داند و برای سایر عوامل نقشی قائل نیستند و دیگرانی همچون شیخ انصاری عوامل دیگری را نیز دخالت می‌دهند. به‌راستی کدامین منهج در بازشناخت اختلاف و تعارض اخبار و رسیدن به فهمی صحیح از کلام معصومین ما را یاری می‌رساند؟ از این‌رو، شناسایی روشمند دلیل تعارض اخبار برای دستیابی به یک مدل مفهومی، فصل‌الخطابی در حل تعارض اخبار و از ابزارهای مهم در استنباط‌های شرعی و دفع شبهه تعارض در دین از سوی معاندین و مستشرقین به شمار می‌آید، سخن پیرامون تعارض اخبار اختصاص به دانشمندان متأخر حدیثی ندارد؛ بلکه این موضوع از زمان پیامبر اکرم و توسط شخص ایشان در مقابله با جریان‌های معاند - که به‌نوعی سعی در القاء اختلاف و تکثر آراء داشتند - پدید آمده است، آنجا که ایشان با افرادی که سخنانی را علیه ایشان جعل می‌کردند احادیثی را بیان و آن‌ها را مذمت نمودند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۸). این جریان در عصر معصومان هم ادامه یافت تا بدان جا که اصحاب ایشان کتب و تالیفاتی را در این زمینه نگاشته‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۸۶ و ۸۷ و ۳۲۷ و ۲۲۰ و ۳۸۴ و ۴۰۰؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۱۱ - ۵۲). صاحبان کتب اربعه شیعه در جوامع حدیثی خود نیز به این موضوع پرداخته‌اند:

مرحوم کلینی در کتاب *الکافی* بابی تحت عنوان باب «إختلاف الحدیث» ذکر می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۲). مرحوم صدوق بابی را تحت عنوان باب «الاعتقاد فی الحدیثین المختلفین» در کتاب *اعتقادات الإمامیه* (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۱۱۷) می‌آورد. شیخ طوسی هم انگیزه خود را از تألیف *الاستبصار* همین مطلب بیان می‌کند (الاستبصار، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲).

در حال حاضر کتاب‌ها و مقالات متعددی پیرامون نقش‌آفرینی تقیه در تعارض اخبار تدوین شده است؛ همچون کتاب *اسباب اختلاف الحدیث* (احسانی‌فر) و مقالاتی مانند *باز تبیین کارکرد تقیه در روایات امامیه و نقش آن در استنباط* (سعدی) و *یا اعتبار سنجی مرجحیت مخالفت با عامه در علاج تعارض اخبار* (علیزاده، فخلعی، صابری) ولی هیچ‌کدام با رویکرد میزان تأثیرگذاری و ارزیابی صحت نظریه تأثیر حداکثری تقیه، این موضوع را واکاوی نکرده‌اند؛ بنابراین این پژوهش بر آن است تا با ارائه یک مدل مفهومی و نقد آراء مخالف، گامی در جهت ضابطه‌مند کردن کیفیت علاج تعارض اخبار بردارد و از این جهت جستار فوق نوظهور تلقی می‌گردد.

از دانشمندان و محدثان علوم اسلامی که در این زمینه اهتمام گمارده شیخ یوسف بحرانی است، وی در کتاب *الحدائق* که دائرة المعارف فقه استدلالی است در این رابطه مباحثی را مطرح نموده که به نوبه خود در عصر متأخران منحصر به فرد تلقی می‌شود و از نظریات خاص ایشان هست. در مقدمه اول این کتاب ادعای اصلی ایشان بر آن است که علت اصلی اختلاف اخبار، عنصر تقیه است و در مرجحیت تقیه موافقت با عامه شرط نیست و سعی بر آن دارد تا اصالت را در اختلاف روایات به تقیه بازگرداند. تقیه به معنای در امان ماندن از دیگران به موافقت کردن در گفتار و رفتار آن‌ها در حالی که مخالف حق هستند اطلاق می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۱۱).

۱. بیان نظریه محدث بحرانی

بعد از رحلت نبی مکرم اسلام ﷺ توطئه و هجمه‌های گوناگون علیه دین توسط معاندین برنامه‌ریزی شد. این رویه در عصر معصومان نیز ادامه یافت تا اینکه امامان بر

آن شدند نشر و گسترش معارف دین را بر رویه اختفاء و به‌دوراز نظر مخالفان ادامه دهند تا بدین‌وسیله خود و شیعیان‌شان را از آسیب مخالفان دور بدارند. از پیامدهای این شیوه این بود که دسترسی شیعیان به مسائل یقینی دین بسیار اندک شد و پیروان ائمه علیهم‌السلام نتوانستند از آن‌ها به‌درستی مطلع گردند. با این اوصاف سیره پیشوایان دین بدین منوال گردید که در جهت حفظ جان خویش و شیعیان‌شان - ولو رأی و نظری در بین مخالفان نباشد - بین آن‌ها در جهت نظر و عمل اختلاف‌افکنی نمایند؛ لذا شاهد آن هستیم که به یک موضوع و مسئله واحد پاسخ‌های متعدد می‌دادند.

زراره گوید: از امام باقر علیه‌السلام مطلبی پرسیدم و جوابم فرمود، سپس مردی آمد و همان مطلب را از او پرسید و او برخلاف جواب من گفت، سپس مرد دیگری آمد و به او جوابی برخلاف هر دو جواب داد، چون آن دو مرد رفتند عرض کردم پسر پیغمبر! دو مرد از اهل عراق و از شیعیان شما آمدند و سؤالی کردند و شما هر یک را برخلاف دیگری جواب دادید! فرمود: ای زراره این‌گونه رفتار برای ما بهتر و ما و شما را بیشتر باقی دارد و اگر اتفاق کلمه داشته باشید، مردم متابعت شما را از ما تصدیق می‌کنند و اتحاد شما را علیه خود می‌دانند و زندگی ما و شما ناپایدار گردد. از این‌رو اختلاف‌افکنی در پاسخ‌های امام موضوعیت دارد و صرفاً مخالفت با عامه شرط نیست. شاید سرّ این مطلب در این است که مذهب امامیه، نزد مخالفان باوجود تشّت آراء سخیف به نظر آید و به‌نوعی امر دین نزد آن‌ها موهون جلوه نماید تا بدن وسیله معاندان از صدمه و ایذاء شیعیان منصرف شوند. شاهد دیگر بر این مدعی روایت مرحوم شیخ طوسی در *التهدیب* است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۳). با توجه به این گفتار روشن می‌شود که ترجیح اخبار به‌وسیله تقیه - بعد از عرضه به کتاب - قوی‌ترین مرجح محسوب می‌گردد؛ بنابراین اکثر اختلافی که در اخبار مشاهده می‌شود، بلکه می‌توان ادعاء نمود تمام اختلافات اخبار - البته بعد از تأمل و تحقیق - ناشی از تقیه است. در این بین بسیاری از دانشمندان امامیه، بر این باورند که اختلاف در اخبار، ناشی از

دسیسه دشمنان و جعل اخبار کذب است؛ دو عامل می‌تواند به تقویت این شبهه کمک کند:

الف) وجود راویان مخالف مذهب اثنی عشری در بین روایات و یا کسانی که مشهور به کذب یا غلو هستند.

ب) مستفاد برخی از روایات که می‌گوید: برای هر کدام از ما ائمه علیهم‌السلام کسانی هستند که بر ما دروغ می‌بندند.

این درحالی است که دانشمندان مزبور ژرف اندیشانه در این مورد تأمل ننموده‌اند، که روش قدماء اصحاب تا زمان محمدون ثلاث بر این بوده که برای جلوگیری از هرگونه نسیان و سهو بعد از استماع احادیث تسریع در ضبط احادیث داشتند؛ لذا اصول و کتب را تدوین نمودند و مادامی که به صحت روایتی جزم نداشتند آن را ضبط نمی‌نمودند. شاهد بر این مدعی عرضه برخی از کتب اصحاب ائمه علیهم‌السلام بر آنها است. مانند کتاب عبید الله بن علی حلبی که بر امام صادق علیه‌السلام عرضه شد و ایشان آن را تأیید کردند. کشی نیز در کتاب خود روایتی را از قول یونس بن عبدالرحمن نقل می‌کند که برخی از اصحاب در مجلسی از محمد بن عیسی پرسیدند: چرا در پذیرش احادیث بدین مقدار سخت‌گیرانه عمل می‌کنید؟ پاسخ داد: هشام بن حکم روایت کرد برای من از امام صادق علیه‌السلام که فرمودند: حدیثی را از ما نپذیرید مگر اینکه موافق قرآن و سنت باشد یا شاهی از احادیث ما در آن باشد.

با دقت در این حدیث و امثال آن به این نکته پی می‌بریم، آیا عقل سلیم می‌پذیرد مانند این ثقات عدول وقتی چنین کلامی را از امام خود مبنی بر اخذ به احتیاط احادیث می‌شنوند از کسانی که مورد وثوق آنها نیستند، حدیث نقل کنند؟ بلکه معلوم است که امثال ایشان در مصنفاتشان روایتی را ذکر نمی‌کنند، مگر آنکه از حال آن روایت آگاهی داشته باشند؛ بنابراین روش امامان (بر مقتضای حکمت الهی و شفقت ایشان) تحذیر و آگاهی بخشی به اصحاب در زمینه اخذ روایات بوده است. چراکه آنها حافظان شریعت و ضابطان و پاسداران دین الهی هستند. مخفی نماند که مانند این احادیث

مکذوبه - در صورت ورود به مجامع معتبر شیعی - نوعاً در احادیثی است که مضمون شرک و کفر دارند یا اخبار غرایب را گزارش می‌دهند (کشی، ۱۳۶۳، ص ۲۲۵).
 بر همین مبناء (ایجاد اختلاف از سوی امامان و تسهیل امر مکلفان) است که شیخ کلینی در مقدمه کتاب *الکافی* در مورد اختلاف اخبار قائل به تخییر شده است (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۰۶-۵). لذا با واکاوی برخی از اسباب اختلاف حدیث در میان روایات موجود در کتب معتبر می‌توان ادعا نمود، آنچه به‌عنوان اختلاف برشمرده می‌شود در واقع بازگشت به همین سهولت امر مکلفین دارد (عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۸۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۹۷). مرحوم آیت‌الله بروجردی نیز در کتاب *البدیه الزاهر* این گونه یادآور شده است که سبب اختلاف اخبار برای ما ناشناخته است. این اختلافات برحسب مصالحی که امامان می‌دیدند ایجاد می‌شد (بروجردی، ۱۴۱۶، ص ۳۲۷)؛ بنابراین وظیفه حدیث پژوه اقتضاء می‌کند تا در علل اختلاف به اخبار علاجیه صادره اکتفا کند.

با تبیین نظریه محدث بحرانی در این زمینه لازم است قبل از ورود به ارزیابی نظریه ایشان، درنگی در تفاوت‌های لغوی و اصطلاحی بین مختلف الحدیث و دو حدیث متعارض داشته باشیم.

۲. بررسی لغوی و اصطلاحی اختلاف و تعارض

۲-۱. اختلاف در لغت

«خلف» در لغت دارای معانی همچون جانشینی، نقطه مقابل پیشرو و تغیر و دگرگونی آمده است (ابن فارس، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۱۰). اختلاف در لغت به معنای تیزی (شیء مانند تبر) است (فراهیدی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۶۵). «خِلاف» فراگیرتر و اعم از «ضد» است؛ زیرا هر دو ضدّی مختلف‌اند و هر دو چیز مختلفی ضدّ نیستند و هرگاه در میان مردم اختلاف در قول، و سخن باشد در حکم تنازع است و به‌طور استعاره بجای منازعه و مجادله که لفظی است «اختلاف» گفته می‌شود، خدای متعال می‌فرماید: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ...» (مریم، ۳۷). «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» (ذاریات، ۸). (راغب، ۱۳۷۴،

ج ۱، ص ۳۶۰). بین اختلاف و تفاوت فرق است، تفاوت در قرآن مذمت شده ولی اختلاف مذموم نیست و فاعل آن بدان عالم است (عسکری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۵۰)؛ بنابراین دو حدیث می‌توانند مختلف باشند اما متعارض نباشند مانند اختلاف دو حدیث از جهت ناسخ و منسوخ بودن به همین جهت نیز در روایات تعبیری همچون (ان الحدیث ینسخ) مشاهده می‌شود؛ زیرا میان دو حدیث متناسخ، تخالف هست ولی تعارض نیست (تفصیل این مطلب خواهد آمد).

۲-۲. اختلاف در اصطلاح

به دو حدیثی که باهم در تضاد ظاهری باشند، دو حدیث مختلف گفته می‌شود. قید (ظاهری) از آن‌رو آورده شد، که چه‌بسا بین آن دو حدیث بتوان جمع نمود (شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۱۲۴). گاهی هم تضاد ظاهری و باطنی است که جمع بین آن‌ها ممکن نیست البته به این نکته باید دقت نمود که قید اختلاف با نظر به صنف حدیث است نه شخص آن. یعنی اختلاف در صدر و ذیل یک حدیث، مثلاً در اصطلاح علم «درایة الحدیث» اختلاف نیست (کجوری، ۱۴۲۴، ص ۱۹۹). البته این امکان که صدر و ذیل یک حدیث باهم مخالف باشند وجود دارد (احسانی‌فر، ۱۴۲۷، ص ۱۸). در مخالفت صدر و ذیل یک حدیث به لحاظ عقل یا اجماع (مراجعه شود به نظر شیخ انصاری در مورد مرسله مروک بن عبید کتاب النکاح ص ۴۷) یا اینکه اختلاف در متن واحد باشد ولی بمنزله دو حدیث انگاشته شوند همچون روایت زراره در مورد «النوم فی المساجد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۷۰)، شاید بتوان چنین احادیثی را در ذیل عنوان «مختلف الحدیث» آورد.

اشکال این تعریف بدین گونه مطرح می‌شود: از آنجاکه ارتباط بین دو حدیث مخالف می‌تواند از مقوله ضدان نباشد و تضادی میان آنها مشاهده نشود زیرا در ضدان ارتفاع دو طرف ممکن است و در مختلف الحدیث بالاخره یک‌طرف از اطراف وجود حقیقی دارد؛ بنابراین تعریف جامعیت ندارد لذا شایسته است در کنار قید تضاد قید نقیضان (محال است هر دو حدیث صحیح یا مردود باشند) یا به صورت کلی متقابلان آورده می‌شد.

۳-۲. تعارض در لغت

«عرض» در لغت به معنای متعددی آمده که تمامی آن‌ها به یک معنی بازگشت می‌کند و آن ضد طول است (ابن فارس، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۶۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۷۱). به عبارتی تعارض دو شیء یعنی در مقابل هم بودن و در محاذات یکدیگر قرار گرفتن (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۷، ص ۱۳)، نه اینکه در امتداد و در طول هم باشند.

۴-۲. تعارض در اصطلاح

تعارض در اصطلاح عبارت است از تنافی و منافات داشتن و قابل جمع نبودن دو یا چند دلیل برحسب مقام اثبات و دلالت، به دلالت مطابقی یا التزامی لفظی یا ملازمه عقلی (انصاری، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۱)، نه برحسب واقع و ثبوت آن‌طور که برخی گفته‌اند بر نحو تناقض یا تضاد- تضاد هم یا حقیقتاً و وجدانا است و یا مجازاً و بالعرض که ذاتاً قابل جمع‌اند - (خراسانی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۲۹۱).

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت رابطه بین مختلف‌الحديث و تعارض اخبار، عام و خاص مطلق است، به نحوی که تخالف، اعم از تعارض است چراکه مواردی یافت می‌شود که مدلول‌ها تنافی دارند و قابل جمع نیستند، ولی دلیل‌ها تعارضی ندارند، یا اینکه در مقام دلالت و اثبات تنافی نیست تا نوبت به تعارض برسد (همچون موارد حکومت و ورود) اما به لحاظ شمولیت و گستره مباحث، مبحث تعارض عام است چراکه شامل غیر خبر هم می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۴، ص ۱۴). البته محتمل است در زمان صدور روایات فرق ماهوی بین این دو عنوان وجود نداشته و اختلافات نتیجه استقصاء و تدوین علوم از طرف دانشمندان باشد.

۳. تفاوت «مختلف‌الحديث» و «تعارض»

اگرچه برخی از پژوهشگران پیرامون فرق بین این دو مقوله سخن گفتند ولی به تفاوت حقیقی اشاره نکرده‌اند؛ مثلاً از جمله تفاوت‌های بین این دو موضوع را اینگونه بیان نموده‌اند:

۳-۱. در مختلف‌الحديث از تنافی احادیث به‌حسب مدلول حدیث بحث می‌شود اما در تعارض تنافی جمیع ادله شرعی (کتاب، سنت یا غیر آن دو) مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳-۲. در مختلف‌الحديث از تنافی جمیع اقسام حدیث بحث می‌شود ولی در تعارض به روایاتی که در مسیر استنباط احکام شرعی وارد شده، پرداخته می‌شود؛ پس بحث اختلاف‌الحديث اعم است.

۳-۳. هدف در علم مختلف‌الحديث، دستیابی نسبت بین مختلفین از هر آنچه سبب و علت اختلاف است، می‌باشد خواه امکان اثبات آن باشد یا خیر؛ در حالی که در مبحث تعارض بحث اثباتی (عرفی) است و نه ثبوتی (تبرعی)؛ یعنی اکتفا به طرق اثباتی در جهت معالجه متعارضین می‌شود (احسانی‌فر، ۱۴۴۰، ص ۱۵).

این درحالی است که می‌توان به دو صورت بین این دو مقوله اختلاف حقیقی ایجاد نمود:

الف) بحث تعارض فرع بر قول به حجیت تعبدی دو حدیث می‌باشد. پس اگر نزد ما احادیث صحیح‌السند فقط حجّت باشد و هر دو حدیث متنافی هم صحیح‌السند بودند تعارض بین آن‌ها ایجاد می‌شود. اما اگر معتقد به حجیت تعبدی احادیث نبودیم، بلکه حجیت عقلانی (وثوق‌الصدوری) را پذیرفتیم اینجا دیگر جای تعارض نیست؛ زیرا در اینجا امکان وثوق به دو حدیث متعارض وجود ندارد؛ بنابراین بحث از تعارض فرع بر بحث حجیت تعبدی احادیث است.

ب) مبتنی بر فرض اول (حجیت تعبدی احادیث)، آیا اختلاف حدیث و تعارض در یک رتبه هستند یا تفاوت دارند؟ باید گفت تعارض ادله در طول اختلاف اخبار است نه در عرض آن؛ یعنی اختلاف اخبار رتبه مقدم بر تعارض دارد و زمانی که راه‌حل موجود در مختلف‌الحديث نتیجه بدهد سراغ بحث تعارض نخواهیم رفت (المسجدی، ۱۴۳۷، ص ۴۴). البته چنین تفاوتی بحث‌برانگیز است؛ چراکه امکان دارد در برخی از موارد غبار از اختلاف به‌وسیله مرجّحات منصوص زدوده شود، پس تقدم کلیت ندارد. بااین‌وجود برای فهم و تفاوت بین این دو مقوله نیازمند تأمل بیشتر است.

۴. بررسی نظریه «صاحب حدائق»

۴-۱. تقیه عنصر اصلی در اختلاف اخبار و پیامدهای این نظریه

وی در اولین نظریه خود پیرامون عامل ایجاد اختلاف در اخبار بر این باور است که اکثر اختلافات بلکه تمام آنها به خاطر تقیه است و در تقیه وجود قائل از مخالف هم شرط نیست. ضروری است به این نکته توجه شود که مقصود صاحب الحدائق از عدم اشتراط موافقت با عامه در مقام ترجیح نیست، چراکه معقول نیست در فرض مخالفت هر دو قول با عامه، روایتی حمل بر تقیه شود. کلمه موافقت نقطه مقابل مخالفت است تقابل بین این دو تقابل تضاد است؛ یعنی قابل جمع (در خبر) نبوده اما قابل رفع می‌باشند؛ بنابراین یک خبر نمی‌تواند هم مخالف عامه باشد و هم موافق آن، ولی نقطه ارتفاع این دو هنگامی است که خبر در موردی وارد شده که عامه در آن مورد فتوی یا خبری نداشته باشند. از جمع بندی میان برخی از روایات همچون مقبوله عمر بن حنظله: «وَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبَرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعَامَّةِ وَالْآخَرَ مُخَالَفًا لَهُمْ بِأَيِّ الْخَبَرَيْنِ يُؤْخَذُ قَالَ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فِيهِ الرَّشَادُ فَقُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَإِنَّ وَافَقَهُمَا الْخَبْرَانِ جَمِيعًا قَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُ حُكَامُهُمْ وَفُضَاتُهُمْ فَيُتْرَكُ وَيُؤْخَذُ بِالْآخَرَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱ ص ۶۸)، این طور نتیجه‌گیری می‌شود که مراد از موافقت شامل موافقت مطلق (عیناً طبق فتاوا یا اخبار عامه باشد) و یا نسبی می‌شود؛ یعنی اگر موافقت مطلق وجود ندارد به موافقت نسبی روی می‌آوریم. شاهد بر مدعی محدث بحرانی تقریری از کلام آیت‌الله بروجردی در مورد بافت موقعیتی جهت صدور روایات است. وی بر این باور است: فقه شیعه در حاشیه (وتعلیق بر) فقه اهل سنت است؛ زیرا در آن زمان فتوی رایج فتوی اهل سنت بوده است. (واعظ زاده، ۱۳۷۰، ص ۱۷۵).

آیت‌الله سیستانی نیز معتقد است روایات امامان ناظر بر فقه عامه است «إنما نتعرض لأراء العامة، لأن رواياتهم عليهم السلام كانت ناظرة إلى فقه العامة و كانت مهيمنه على آراء العامة، فلا بد أن ندرس الجوّ الفقهي العام في زمن ظهور الروايات آنذاك في عصر الأئمة، لأن للروايات هيمنة على تلك الآراء؛ بمعنى أن رأى الأئمة كان يدور في نفس المحور الذى تدور حوله

بقیه آراء المذاهب الأخری» (الهاشمی، ۱۴۴۰، ص ۹۱). طبعاً اطلاع از فضا و جهت صدور روایت و فهم آن بر این مبنا چه بسا با معنای ظاهری آن متفاوت باشد. این روش تا قرن هفتم در میان فقها رواج داشته است بر این اساس شیخ طوسی کتاب *الخلافا* را می‌نگارد و علامه حلی *تذکرة الفقهاء* و یا *معرفة المذاهب* را تألیف می‌کند. میرزا حسین نوری در *مستدرک الوسائل* درباره شهید اول این چنین آورده: (شهید اول) اولین فقیهی است که فقه شیعه را از فقه اهل سنت و جماعت پالایید (نوری ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۰۶).

در مورد میزان تأثیر تقیه در وجود روایات متعارض دو دیدگاه اصلی وجود دارد: برخی همچون علی بن حسین بابویه قمی در *الإمامة والتبصرة من الحیره* (بابویه، ۱۴۰۴، ص ۱۰)، شیخ صدوق در *معانی الأخبار* (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۵۷)، محدث بحرانی در *الحدائق* (محدث بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸)، وحید بهبهانی در *الرسائل الاصولية* (بهبهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۸۱) و سید محمد کاظم یزدی در *التعارض* (یزدی، ۱۴۲۶، ص ۵۲۰)، معتقد به تأثیر حداکثری در تعارض اخبار هستند. همچنین دیگرانی همچون محقق حلی به تبعیت از آنچه از شیخ مفید نقل شده (محقق حلی، ۱۴۲۳، ص ۲۲۷) و شیخ انصاری نگاه حداقلی دارند؛ وی دلیل اصلی اختلاف را کثرت اراده خلاف ظاهر از اخبار می‌داند، که به خاطر قرائن «متصله» (مانند نقل به معنا) یا «منفصله» مخفی مانده یا به واسطه غیر قرینه (مصالحی هم چون تقیه) ایجاد شده است و اگر عمده اختلاف اخبار به دلیل تقیه باشد، دیگر در رد اخبار متنافی مفسده‌ای به وجود نمی‌آید (انصاری، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۳۲). از جمله دانشمندان معاصر، همچون شهید صدر هشت عنصر را به عنوان عوامل اختلاف شمارش می‌کند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۷، ص ۲۸) و آیت‌الله سیستانی عوامل داخلی اختلاف را سه مورد و عوامل خارجی آن را تا هفت مورد بیان می‌کند (سیستانی، ۱۴۱۴، ص ۲۶).

از پیامدهای نظریه محدث بحرانی به‌عنوان یک اصل - آنطور که صاحب جواهر مدعی آن است - در نظر نگرفتن عوامل موثر در تعارض حدیث، همچون جعل و وضع

در کتب معتبر و بی اساس دانستن دیدگاه پالایش کتب معتبر از روایات تقیه ایست (حائری، اخلاقی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸).

غرض افرادی که نگاه حداقلی به این موضوع دارند، از منظر آیت الله سیستانی در این موارد خلاصه می‌شود:

الف) در دیدگاه حداکثری خبر موافق عامه را حمل بر تقیه می‌کنند، درحالی که ملاحظه زمان و مکان صدور حدیث را نمی‌کنند؛ مثلاً خبر شافعی را در مقابله با روایت امام صادق علیه السلام حمل بر تقیه می‌کنند، درحالی که شافعی بعد از امام متولد شده است.

ب) شاگردان امامان به فتوی امام آشنا بودند و یا اصحاب امامیه اخبار تقیه‌ای را می‌شناختند و لذا در کتب نمی‌آوردند.

ج) معنی «فخذوا بأبعدهما من قول العامة» مختص به روایاتی دارد که مربوط به امامت است، نه احکام شرعی (سیستانی، ۱۴۴۱، ج ۱، ص ۳۲۳). بعلاوه معیار قرب و بعد، نقل جمهور فقهای خاصه و عدم آن است. آنچه جمهور فقها نقل می‌کنند ابعاد از قول عامه است؛ زیرا احادیث تقیه‌ای را جمهور علما نقل نمی‌کنند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۷).

اشکالات این دیدگاه:

در مورد اول می‌توان گفت: به طور کلی هم‌زمانی بین قول عامه و امام، شرط در اخذ به قول مخالف عامه نیست. چراکه در برخی روایات آمده است، اگر دو خبر متعارض موافق عامه بودند آن خبری را طرح کنید که حکام و قضات عامه به آن میل بیشتری دارند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۸). بدیهی است این امر خود می‌تواند «نفسی» باشد و «طریقت» نداشته باشد. و یا اینکه گفته شده خبری که شباهت به قول عامه دارد از ما نیست (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۹۸). مقصود از این مشابهت، شباهت در اسالیب و اصول موضوعیه ایست که مخالفان بر طبق آن‌ها اظهار رأی می‌کنند، بدیهی است این قاعده محصور در زمان نیست (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۷، ص ۳۶۰). مؤید این عدم شرطیت، اقتران زمانی روایت «...مَا سَمِعْتَ مِنِّي فَارَوْهَ عَنِّي» است، که روایت از گذشتگان با تقیه سازگارتر است (الشریف الشیرازی، ۱۴۳۰، ص ۲۱۸؛ ملاخلیل



القزوينی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۴۳۹). بعلاوه مذاهب عامه در صدر اول منحصر در چهار مذهب نبوده (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۵۴)، شکل‌گیری و اشتها به مذاهب اربعه بصورت رسمی در قرن ششم هجری محقق شده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۲، ص ۳۶۱ و ج ۳، ص ۳۸۶).

در پاسخ به اشکال دوم هم می‌توان گفت: بسیاری از اصحاب، حتی اصحاب اجماع، روایات تقیه‌ای از آن‌ها صادر شده است؛ مانند «آمین» گفتن بعد از حمد، که از جمیل بن درّاج روایت شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۵) و اینکه خود امام تصریح به اختلاف در میان اصحاب دارند. «ذَلِك مِنْ قَبَلِي» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۹۵).

مضافاً بر اینکه به اعتراف اشخاصی همچون شیخ مفید (مبنی بر عدم نقل احادیث تقیه توسط جمهور علماء شیعه)، که نگاه حداقلی به این موضوع دارند، اصحاب حدیث درصدد نقل احادیث بودند، نه پالایش احادیث؛ بلکه فرایند پالایش توسط صاحبان جوامع نوعاً صورت پذیرفته است (مفید، ۱۴۱۴، ص ۷۳).

افزون بر آن، آنچه به شیخ مفید نسبت داده شده نیز قابل نقد است:

الف) اولاً ادعای ایشان مبنی بر اختصاص روایت مذکور به مبحث کلامی امامت سخنی بلا دلیل است و از متقدمان شخصی با ایشان در این زمینه هم‌رأی نیست مگر سید مرتضی (الشریف المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱۲). ثانیاً خود ایشان در پاره‌ای از موارد قائل به عدم اختصاص ابعديت از قول عامه نسبت به مسئله امامت شده‌اند و آن را در فروع فقهي جاری دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۱).

ب) ادله مخالفت با عامه در اختلاف اخبار اطلاق دارد و اختصاص به مسائل کلامی ندارد. به تصریح خود ایشان صنفی از اخبار ائمه عليهم السلام، جهت صدورشان تقیه ایست (مفید، ۱۴۱۴، ص ۷۶). حتی در مثل مقبوله عمر بن حنظله مورد اختلافی مسئله، از مسائل میراث و دین است.

ج) این سخن که جمهور فقهاء روایات تقیه‌ای را نقل نمی‌کنند خلاف سیره فقها متقدم است، بزرگان محدثان روایات کتب خود را از اصول اولیه اصحاب گرفته‌اند و مجامع

حدیثی شیعه (کتب اربعه) نیز از همین اصول تألیف شده‌اند درحالی‌که در آن‌ها احادیث تقیه‌ای فراوان یافت می‌شود همچون کتاب تهذیب و استبصار شیخ طوسی (اخلاقی، حائری، ۱۳۹۱، ص ۱۴۹).

د) آنچه سید مرتضی به تبع شیخ مفید در مورد عدم پذیرش مرجح ابعدیت از قول عامه در هنگام تعارض مطرح کرده است، دیدگاه حقیقی ایشان نیست و قابل تأویل است. وی در موضعی پذیرش این مرجح را دور می‌داند؛ یعنی اولاً آن را مختص به فروع است می‌داند، ثانیاً اخذ به خبر مخالف با عامه را هنگام تعارض در اصول دین نمی‌پذیرد؛ زیرا مسائل اصول دین را نمی‌توان با روایاتی که خبر واحد در فروع استند اثبات نمود (الشریف المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱۲). مانند این دور در کلام شیخ مفید هم موجود است؛ یعنی ایشان در اثبات مسائل کلامی به اخبار احاد تمسک جسته است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۷).

ایشان (سید مرتضی) در رساله «تبانیات» خود مطرح می‌کند، روایات اصحاب امامیه در کتاب‌هایشان اگرچه به ظاهر در زمره اخبار احاد هستند، اما اکثر آن‌ها را حکما در ذیل اخبار متواتر قرار می‌گیرند. شاید بدین جهت است که این روایات مورد قبول تمام طبقات محدثان قرار گرفته و قرائن بر صحت آن‌ها وجود داشته است. این ادعا را علامه وحید بهبهانی نیز تأیید می‌کند (بهبهانی، ۱۴۱۵، ص ۴۷۸). بعلاوه اگر در نظر ایشان خبر واحد حجت نمی‌بود چرا خود در کتاب *جمل العلم والعمل* از خبر واحد نسبت به فروع استفاده نموده است. پاسخ این ابهامات از آنجا بهتر آشکار می‌گردد که به تصریح خود ایشان اصحاب امامیه در احتجاجاتشان در مقابل مخالفان به جواب نقضی هم روی می‌آوردند؛ یعنی اخبار واحد مطرح شده از سوی خصم را مردود می‌دانستند و در برابر پاسخ به مخالف، اخبار واحد اصحاب امامیه را هم رد می‌کردند تا بدین وسیله جوابی اقناعی داشته باشند (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۷). لذا شاهد آن هستیم که وی اخبار تمام قمیان به‌غیر از شیخ صدوق را فاقد شرط پذیرش (عدالت) می‌داند. چراکه آنان را در زمره «مشبه» و «مجبره» برمی‌شمارد این در حالی



است که افرادی جلیل‌القدری همچون زکریا بن آدم، یونس بن عبدالرحمن و بسیاری دیگر در زمره خواص اصحاب و شاگردان امامان بوده‌اند (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۳۱۰). درواقع سید مرتضی و شیخ مفید در مقابل مخالفان خود در اعتقاد، از این شیوه بهره جسته‌اند که آنچه شیعه به کار می‌گیرد اخبار متواتر است و مخالف هم باید در مقام استدلال از اخبار متواتر بهره بگیرد (بهبهانی، ۱۴۱۶، ص ۱۹۸).

کلام شیخ انصاری نیز در مخالفت با این نظر قابل پذیرش نیست؛ اولاً آنچه از انکار اخبار، غیر مشروع تلقی می‌گردد، انکاری است که به شخص خود امام یا امامت ایشان بازگشت کند و مجرد انکار خبر ظنی منسوب به امام از ذیل این مقوله خارج است، ثانیاً شخصی که خبر را نمی‌پذیرد، درواقع ظاهر و مضمون آن را نمی‌پذیرد خواه این مخالفت با ظاهر از جهت اصل صدور (تقیه) باشد یا تأویل آن خبر؛ بنابراین اگر دلیل اصلی تنافی در اخبار همان اراده خلاف ظاهر در اخبار باشد، بازهم مفسده‌ای در ردّ ظاهر آن پیش نمی‌آید (یزدی، ۱۴۲۶، ص ۵۱۹). با توجه به آنچه گذشت مسئله پالایش کتب اصحاب از روایات تقیه‌ای - که افرادی همچون صاحب جواهر بدان معتقدند - نیز قابل طرح نیست؛ زیرا کتب بزرگان امامیه، همچون شیخ طوسی در استبصار که از اصول روایی گرفته شده به‌وفور حاوی روایات تقیه ایست و در بسیاری از اوقات تعارض روایات را حمل بر تقیه کرده‌اند (اخلاقی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۹).

۲-۴. نقد عدم شرطیت موافقت با عامه در تقیه و پاسخ به آنها

در مورد بخش دوم از دیدگاه اول محدث بحرانی نیز اشکالاتی مطرح شده، که این ایرادات قابل دفاع است. مرحوم وحید بهبهانی در رد سخن صاحب الحدائق مبنی بر اینکه در تقیه به‌عنوان یک مرجح، موافقت با عامه شرط نیست، ایراداتی را مطرح نموده که پاسخ مقتضی بیان می‌شود:

۱-۲-۴. محدث بحرانی می‌گوید موافقت با مذهب عامه شرط نیست. اگر این کلام را بپذیرفتیم دیگر آن حکم، تقیه‌ای نیست؛ زیرا اخذ به آنچه مخالف عامه هست زمانی به

رشد و صواب واقعی نزدیک است که حکم صادره از امام علیه السلام در بستر فضای تقیه باشد والا باید گفت تمام آنچه مخالف با عامه هست دارای رشد و صواب است.

پاسخ. اولاً تصویر حکمی که موافق با عامه نباشد و تقیه‌ای هم باشد عقلاً امکان‌پذیر است؛ چراکه اسباب اختلاف حکم می‌تواند متفاوت باشد، ضمناً از کجا معلوم است رشد و صواب واقعی و مطلق، انگیزه شارع باشد؛ بلکه این رشد می‌تواند در فضای تقیه‌ای محقق شده باشد (که حکم ظاهری است) و مطابق برخی از روایات «التقیه دینی...» عمل بر اساس تقیه تعبداً عین دین انگاشته شده است. ثانیاً در اخذ به قول مخالف و تعلیل امام احتمالاتی است: ۱. نفس مخالفت رشد است و امر به اخذ، نفسی است و در نفس مخالفت مصلحتی اقوی از مصلحت واقع باشد. ۲. قضیه غالبی باشد (غالباً حق در طرف مخالف با عامه است). ۳. اخذ، امر طریقی باشد که در خود سه احتمال را گنجانده است؛ اول محتملاً خیر موافق از خود اخبار عامه باشد. دوم احتمال اینکه خبر موافق با عامه مخالف با واقع باشد بیشتر است از خبری که مخالف با عامه باشد، سوم خبر موافق محتملاً تقیه ایست (انصاری، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۲۱).

۲-۲-۴. کثرت مذهب و آراء میان شیعیان به خصوص در صورتی که هیچ کدام از این آراء موافق مذهب عامه نباشد، مخالف با حکمت عدم ایذاء شیعیان است.

پاسخ. اینکه کثرت آراء، مخالف حکمت عدم ایذاء باشد، اگر به عدم شرطیت موافقت با عامه معتقد باشیم به صورت کلی قابل پذیرش نیست. این فرمایش به نوعی اجتهاد در مقابل نص است؛ چراکه خود امام معصوم علیه السلام هدف از اختلاف را موهون جلوه دادن اندیشه و رأی تشیع عنوان کردند «وَلَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَيَّ أُمَّرٌ وَاحِدٌ لَصَدَقْتُكُمْ النَّاسُ عَلَيْنَا...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۵).

۳-۲-۴. حکم واقعی یکی است و غیر آن باطل است؛ پس چه انگیزه‌ای برای ترک واجب یا ارتکاب حرام به غیر از تقیه می‌تواند وجود داشته باشد؛ پس اگر این انگیزه منتفی شد دیگر سخنی پیرامون عدم شرطیت موافقت با عامه باقی نمی‌ماند.

پاسخ. گاهی ارتکاب حرام به خاطر مصالحی نه تنها جایز بلکه واجب است؛ که این مصالح را امام علیه السلام تشخیص می‌دهد «إِنَّ تِسْعَةَ أَعْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَةِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَةَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۴۹). در واقع بازگشت سخن محقق بهبهانی بدین مطلب است که تغییر احکام از ناحیه امامان شیعه علیهم السلام به جز تقیه دلیل دیگری ندارد و ممکن نیست حکمی موافق با عامه باشد و در بین خود آنها مختلف باشد (الشریف الشیرازی، ۱۴۳۰، ص ۲۹۱) و تقیه‌ای نباشد؛ در حالی که در مثل مقبوله عمر بن حنظله راوی این پرسش را از امام علیه السلام دارد که اگر هر دو روایت موافق عامه بود چه باید کرد و چه بسا ممکن است هر دو خبر مخالف با عامه باشد. این پرسش در اینجا مناسبت دارد که امام به چه دلیلی دو حکم موافق با عامه صادر می‌کند، درحالی که مطابق فضای تقیه‌ای باید یک روایت مخالف با عامه باشد؟ روشن است که این گزاره در مقام راهکار تعامل با دو روایتی که در فضای تقیه‌ای صادر شده‌اند نیست؛ بلکه به نوعی در مقام موضوعیت داشتن مخالفت با عامه برآمده است.

۴-۲-۴. اگر خبر تقیه‌ای موافق مذهب عامه نباشد چگونه آن را تشخیص دهیم؟

پاسخ. با تتبع و تحقیق در دیدگاه‌های عالمان و فقیهان عامه و استحصال شهرت فتوی آن‌ها، می‌توان به مقصود رسید. بعلاوه مبنای تخییر در متعارضین خود راه گشای وظیفه عملی است «فَإِنْ وَافَقَهُمَا الْخَبْرَانِ جَمِيعًا قَالَ يَنْظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلٌ حُكْمُهُمْ وَ قُضَائُهُمْ فَيَتْرَكَ وَيُؤَخِّدُ بِالْآخِرِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۸). مضافاً بر اینکه مذاهب عامه در صدر اول به خصوص زمان صادقین ۸ منحصر در عدد نبوده، بلکه منهج‌های متفاوتی در مقابل مکتب ایشان وجود داشته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۵۴-۳۸۶ و ج ۱۲، ص ۶۸۲-۳۶۱ و ج ۱۷، ص ۲۵۲ و ج ۲۵، ص ۶۸۲-۳۴۰).

خلاصه مطلب آنکه نظر محدث بحرانی در باور عدم شرطیت موافقت با عامه بدین گونه است: این‌طور نیست که امام اگر بخواهد تقیه کند الزاماً باید موافق با عامه سخن بگوید؛ چه بسا محتمل است دو خبر متعارض، مخالف با عامه باشند اما در

شرایط تقیه صادر شده باشند (اینکه موافقت با عامه شرط نیست نه اینکه در مقام ترجیح و تعارض شرط نیست، بلکه در جهت صدور روایت به‌عنوان تقیه‌ای شرط نیست) (مروجی، ۱۴۱۰، ج ۱۲، ص ۳۸۴).

شیخ انصاری در این‌بین تقریبی را در رد نظریه صاحب حدائق مطرح می‌کند که خلاصه کلام وی بدین بیان است: راه متعارف در دفع دشمنان بدین گونه است که به‌نوعی اظهار موافقت با آن‌ها بشود، ولی مجرد اختلاف که دفع شر نمی‌کند و اساساً ره‌یافت به تقیه درحالی که مخالف مشاهده می‌کند که شیعه مانند او نیست مشکل است و لاقلاً به‌ندرت اتفاق می‌افتد. در مورد خبر زراره هم باید گفت پاسخ‌های متفاوت امام شاید موافق مذهب عامه بوده که خود مقتضای تقیه است (انصاری، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۳۰).

این فرمایش شیخ (موافقت با عامه شرط است) در لابلای مباحث مورد نقد قرار گرفت؛ زیرا مقصود امام از این اختلاف، موهون جلوه دادن تفکر شیعی است حتی این رویه را در میان شیعیان خود در پیش گرفته بودند تا به دنبال آن پیروان از اذیت در امان باشند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۵)؛ اما استناد شیخ به روایت زراره در جهت اثبات نظر خویش، بر مدعی وی دلالت ندارد؛ زیرا اگرچه این تصویر محتمل است اما منتج به تصدیق نیست. بعلاوه برخی از روایات خلاف این مدعی را ثابت می‌کند آنجا که حضرت به شیعیان امر به نماز ظهر و عصر در وقت واحد می‌کند؛ در این فرض موافقت با عامه برای رسیدن به حکم تقیه‌ای تصویری ندارد، چراکه عامه معتقد به تفریق بین نماز ظهر و عصر هستند و اینکه همیشه شرایط تقیه موجود نبوده که امام دو حکم بگویند، این شاهدی بر ضد محدث بحرانی است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۳).

۳-۴. میزان دخالت و اعتبار پدیده جعل در اختلاف اخبار

بر پایه دیدگاه مشهور میان اخباریان، همه اخبار کتب اربعه شیعه به‌یقین از معصوم صادر شده و «قطعی الصدور» است (البته در اینکه مراد از قطع چیست اختلافاتی وجود دارد). از اخباریان محمدامین استرآبادی، محمدتقی مجلسی، محقق کرکی و شیخ



حرعاملی و از اصولیان شهید اول و میرزای نائینی بر این باورند (بهشتی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۷). سید مرتضی نیز قائل به تواتر و علم آوری اکثر اخبار است (علم الهدی، ۱۴۰۵، ص ۲۶).

از دیدگاه محدث بحرانی اساس پدیده «اختلاف‌الحديث» از نگاه برخی از اندیشمندان مسلمان ناشی از دس و تزویر از سوی جاعلان حدیث است، که اهتمام اصحاب و صاحبان اصول روایی به این مقوله مانع از گردآوری احادیث جعلی می‌شده. به عبارتی دیگر معقول نیست بزرگان و ثقاتی که از خواص اصحاب حضرت بوده‌اند در کتب یا اصول خود از اشخاص معلوم‌الحالی که امام آن‌ها را معرفی هم کرده نقل روایت کنند. مطلب دیگر آنکه باید میان حوزه احادیث فقهی و غیر فقهی از جهت وضع تفاوت قائل شد؛ زیرا اساساً دسیسه به استشهاد برخی از روایات در کتب فقهی مورد رغبت نبوده است (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۹۱)،^۱ و انگیزه‌های جعل سمت و سوی اعتقادی داشته همان‌طور که در روایت هشام بن حکم وارد شده موضوعات کتب اصحاب امام باقر علیه السلام در زمینه غلو مربوط به مغیره بن سعید است «فکل ما کان فی کتب أصحاب أی علیه السلام من الغلو، فذاک مما دسه المغیره بن سعید فی کتبهم». این رویه تا بدان جا پیش رفت که حتی از کسانی که در معرض تهمت بودند هم اجتناب می‌شد، همچنان که احمد بن محمد بن عیسی با احمد بن محمد بن برقی این‌گونه رفتار را داشته است. از همین روست که شخصیتی مانند شیخ صدوق نیز در تألیفات خود و جمع روایات نهایت احتیاط را در نقل روایات لازم می‌داند «قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ رَحِمَهُ اللَّهُ كَسْتُ أُفْتِي بِهَذَا الْحَدِيثِ بَلْ أُفْتِي بِمَا عِنْدِي بِخَطِّ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه السلام» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۰۳). به دلالت واضح و طبق تصریح شیخ صدوق روایات منقول

۱. آیا عقل سلیمی می‌پذیرد که این‌گونه افراد امین و عادل اگر چنین سخنانی و هشدارهایی را از امامان خود می‌شنوند، آنچه را که به صحت آن اعتماد ندارند و بر حقیقت آن تکیه نمی‌کنند، نقل کنند؟ بلکه یقینی است و معمولاً از امثال آنها معلوم می‌شود که در تألیفات خود جز آنچه برای آنها روشن است ذکر و نقل نمی‌کنند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۰).

ایشان از اصولی بوده که وی به صحت آن‌ها قطع پیدا کرده است و اگر اعتبار اصل نزد وی مخدوش می‌بود به ثقه و معتمد بودن راوی اعتماد می‌کرد.

تلاش‌هایی در جهت حفظ احادیث از جعل یا دس توسط امامان و یا اصحاب شکل گرفته است، که بر نقاطی متمرکز است:

اول: روایاتی مبنی بر تحذیر کذب بر پیامبر اکرم و امامان که به نوعی فضای موجود و آسیب‌های آن را تبیین می‌کند. (کشی، ۱۳۶۳، ص ۵۵۴).

دوم: اشراف امامان علیهم‌السلام بر جریان حدیث چه به لحاظ روایت و یا تدوین،^۱ تشویق و تحریض امامان معصوم به تألیف و نگارش اصل و کتب حدیثی، خود تأثیر بسزایی در بقاء و نشر تراث روایی معصومان با توجه به جریان حاکم سیاسی و فرهنگیان زمان داشت، که خود منتج به تألیف اصول حدیثی شیعه گردید. نمونه ذیل نشانگر فضای خوف و تقیه به خاطر نگهداری کتب حدیثی است.

راوی می‌گوید: به امام جواد علیه‌السلام عرض کردم: فدایتان شوم! اساتید و مشایخ ما از امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام روایاتی دارند، چون در آن زمان تقیه سخت و شدید بوده، کتب خود را پنهان کردند و از آن‌ها روایت نشد، وقتی آن‌ها از دنیا رفتند، کتب ایشان به ما رسید حضرت فرمودند: آن‌ها را نقل کنید که حق و درست است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳). ابن فضال و یونس بن عبدالرحمن کتاب *دیات ظریف بن ناصح* را بر امام رضا علیه‌السلام عرضه کردند، حضرت فرمود: بله صحیح است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۶۹). در گزارش دیگری شیخ صدوق در دیباچه کتاب *التقیه* تصریح می‌کند، تمام روایات این کتاب را از کتب مشهور شیعه که مرجع و تکیه گاه شیعه هستند اخذ کرده است و برخی از این کتب را نام می‌برد (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲). در این زمینه بابی در

۱. عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: أَتَيْتُ الْعِرَاقَ - فَوَجَدْتُ بِهَا قِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ - وَ وَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مُتَوَافِرِينَ - فَسَمِعْتُ مِنْهُمْ (وَاحِدًا وَاحِدًا) وَ أَخَذْتُ كِتَابَهُمْ - فَعَرَضْتُهَا «۵» بَعْدَ عَلَى الرَّضَا علیه‌السلام فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۹۹).

وسائل الشیعه مفتوح است که شامل ۸۸ حدیث است؛ تعداد روایات این باب اگر بیانگر تواتر معنوی اعتماد به کتب معتبر نباشد، حداقل بر استفاضه آن دلالت دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۰۲).

سوم: اهتمام علمای شیعه نسبت به اجازات و دقت در ضبط و شکل درست حدیث یکی از طُرُق تحمّل حدیث در بین شیعه، طریق «اجازه» است؛ و آن بدین صورت است که طالب حدیث از استاد و عالم به حدیث، علم او را استجازه می‌کند و آن عالم به او اجازه می‌دهد (حسینی جلالی، ۱۴۱۴، ص ۹۹). بدین صورت که راوی کتب حدیثی را نزد مشایخ یا مؤلفان می‌خوانده و با دقت در اعراب، ضبط، شکل و استناد کتاب به مؤلف تصحیح می‌کردند. این نسخ را مشایخ به شاگردان اجازه می‌دادند. فرایند قرائت سماع و در نهایت اجازه در نزد استاد، در جهت پیشگیری از سهو خطا بر اتقان و اعتماد بر مجامع حدیث صحه می‌گذارد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۹)؛ این رویه اثر بسیار مهمی در صحّت انتساب کتب به مؤلفان دارد، اعتبار کتبی که با اجازه استنساخ شده به مراتب بیشتر از کتب بدون اجازه است. محدث نوری در خاتمه مستدرک الوسائل در این مورد به نکاتی اشاره دارد. (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۳۳۶). بر همین اساس یکی از شاگردان شیخ صدوق، کتاب الفقیه را نزد ایشان قرائت کرده و شیخ صدوق نیز در پایان یکی از نسخ کتاب الفقیه عبارتی را یادداشت نموده و بیان می‌دارد، این طور نبوده که کتابی تألیف گردد و رها شود و هر فرد به دلخواه خود آن را استنساخ، نقل و روایت کند (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۹ و ج ۴، ص ۵۳۸).

چهارم: نقل حدیث در منابع معتبر

متقدمان امامی در فرایند اعتبار سنجی روایات و دست یافتن به میراث مکتوب قابل اطمینان، تلاش‌های بی‌شائبه‌ای را مبذول داشته‌اند. بر پایه این شیوه، نقد و بررسی متن حدیث، بر اساس اعتبار و ردّ کتاب و نسخه‌های آن و نه بر پایه راویان آن انجام می‌گرفت. به گفته میرداماد، اخذ حدیث از اصول حدیثی صحیح و قابل اعتماد، یکی از پایه‌های اصلی تصحیح حدیث نزد قدما بوده است (میرداماد، ۱۳۱۱، ص ۹۹). شیخ

حرّاعلمی درباره این کتاب‌های معتمد می‌نویسد: لازمه ثبت احادیث در کتب، اعتماد بر آن‌هاست. آنچه معلوم است کتبی را که امامان دستور به عمل کردن آن‌ها دادند از ضعفاء و مجاهیل پیراسته نیست و حتی بسیاری از روایات آن مرسل است. از تتبع گسترده و منقولات صریح چنین استفاده می‌شود که قدماء حدیثی را در کتابی معتمد ثبت نمی‌کردند، جز آن‌که درستی نقل آن برایشان ثابت می‌شد. استثناء کردن برخی احادیث خاصّاً از بعضی کتب حدیثی قریب‌ه‌ای بر این مدعی است (حرّاعلمی، ۱۴۰۹، ص ۳۰_۲۴۴). بر همین اساس محدث بحرانی التفات عالمان شیعه به روایان غیر قابل اعتماد در گردآوری مجامع معتبر را دلیلی بر اتقان روایات این کتب می‌داند.^۱

پنجم: تألیف کتب در رابطه با ضعفاء و احادیث موضوعه

بدیهی است، کتبی که در ارتباط با تراجم ضعفاء تألیف شده الزاماً شامل کسانی که تعدد در کذب داشته‌اند نمی‌شود؛ بلکه افرادی را که از سوء حافظه یا متروک هستند را نیز شامل می‌شود. ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که روش پیشینیان در نقد محتوای آموزه‌ها و روایات، برگرفته از سیره عقلاء است؛ چراکه مفاد ادله حجیت امارات (همچون خبر واحد) آن‌ها را به منزله علم قرار می‌دهد، و خصوصیت کاشفیت از واقع را دارد؛ بنابراین عقلاء در این موارد به احتمال خلاف اعتنایی نمی‌کنند، زیرا عقلا در مواجهه با افراد، بدون توجه به خود فرد، مضمون سخن وی را بررسی می‌کنند و اگر سخن او قابل

۱. من هنا دخلت الشبهة على جمهور متأخري أصحابنا رضوان الله عليهم، فظنوا ان هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الكذب في أخبارنا، فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها عن سقيمها و غنها من سمينها، و قوى الشبهة فيما ذهبوا إليه شيثان: (أحدهما) رواية مخالف المذهب و ظاهر الفسق و المشهور بالكذب من فطحي و واقفي و زيدي و عامي و كذاب و غال و نحرهم. و (ثانيهما) ما ورد عنهم عليهم السلام من ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه و أمثاله مما يدل على دس بعض الأخبار الكاذبة في أحاديثهم عليهم السلام، و لم يظنوا نور الله ضرائحهم الى ان هذه الأحاديث التي بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في صحيحها و ذابت الأبدان في تنقيحها، و قطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان، و هجروا في تنقيحها الأولاد و النسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير و الأخبار، و طالع الكتب المدونة في تلك الآثار، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ (بحراني، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸).

پذیرش بود، آن را قبول کرده و در غیر این صورت با نقد سخن، گوینده را نیز نکوهش می‌کنند (آشتیانی، ۱۴۰۱، ص ۶۵؛ شهرکانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۴۵).

ششم: انگیزه‌های اصحاب در تنقیح اخبار

راویان و صاحبان کتب، در جهت صیانت و پاسداری از میراث گران‌قدر امامان علیهم‌السلام انگیزه‌های مختلفی را دنبال می‌کردند. امام صادق علیه‌السلام در شأن افرادی همچون «زراره»، آنان را حافظان آثار انبیاء معرفی می‌کند (حر عاملی ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۸۸). روشن است، آنچه دارای اهمیت باشد، مسائل پیرامون آن نیز از سوی کارگزاران با دقت بیشتری مورد توجه قرار می‌گیرد، همچون مورخ متعهدی که در نگاشته خود رضایت به نقل گزارش‌های نامعتبر نمی‌دهد، درحالی‌که بر اخبار آن‌ها آثار دینی مترتب نیست؛ پس چگونه محدثان بزرگ می‌توانند به خود اجازه دهند اخباری که در عقیده و عمل مردم دخالت دارد را با سنجه‌های خاص بررسی نکنند و آن‌ها را بدون ارزیابی دقیق وارد در مجموعه‌های حدیثی خود کنند. از همین جاست که محدث کلینی برای تألیف و گردآوری کتاب *الکافی* زحمتی بیست ساله را متقبل شده است. شاهد براین مدعی، عملکرد افرادی همچون علی بن حسین بن فضال است که از کتابهای پدرش روایت نمی‌کند؛ زیرا در هنگام مقابله حدیث با پدرش سن و سالی کم داشته و آشنایی زیادی به شناخت روایات نداشته، از این‌رو مجدداً روایات را با دو برادرش مقابله می‌کند. و یا احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن وشاء دو کتاب تقاضا می‌کند و علاوه بر دستابی به آن دو نسخه مطالبه استماع آن احادیث از ابن وشاء را می‌کند، که این پیگیری محمد بن عیسی برای ابن وشاء اعجاب‌آور بوده و این‌گونه وی را مورد خطاب قرا می‌دهد: اگر می‌دانستم که این احادیث این‌طور متقاضی دارد بیشتر از این به جمع‌آوری کتب مشغول می‌شدم من در مسجد صد شیخ حدیث را ملاقات کردم که همگی از قول امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کردند. و یا گزارشی از ایوب بن نوح که وی می‌گوید: پدر من از صاحبان کتبی که روایت را سماع نکرده‌اند روایتی نقل نمی‌کرد (مدنی تبریزی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۰).

پاسخ به یک اشکال

نقد: تاکیدات ائمه علیهم‌السلام و اهتمام اصحاب در راستای حفظ احادیث از جعل و دس، گرچه اقدامی مقبول بوده و موجب حفظ کتب شده؛ ولی جزم و یقین به عدم ورود احادیث موضوعه نداریم (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۷، ص ۴۰).

پاسخ: اولاً: سخن از نفی تام احادیث مرسوسه در کتب اصحاب، شاید عقلاً کلامی مورد پذیرش نباشد؛ ولی در مقدار و میزان ورود این‌گونه از احادیث و اینکه موجبات تعارض روایات در کتب مشهور را فراهم می‌آورد، جای بسی تأمل دارد و این احتمال خود با سخنان و استدلال‌های فوق منتفی است.

ثانیاً: این اشکال (علم اجمالی به وقوع احادیث مجعول) به‌نوعی شک در شبهه غیر محصوره است، که در جای خود در علم اصول مورد بحث قرار گرفته که وظیفه مکلف در قبال آن براءت است؛ یعنی عدم اعتناء به موارد مشکوک، به خصوص آنجا که ضابطان و افرادی ماهر در فن حدیث همچون صاحبان کتب اربعه آن‌ها را ثبت کرده‌اند (طالقانی، ۱۳۰۴، ص ۹). علاوه بر آنچه که گذشت، امکان پدیده دس در اخبار توسط احراز اوصاف راویان و طریقه نقل آن‌ها به حداقل خواهد رسید و غفلت آن‌ها نیز با اصالت «عدم‌الغفله»، که یک اصل عقلایی است مرتفع می‌شود (تبریزی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۸۹).

ثالثاً: این علم اجمالی به وجود کاذبان قبل از زمان مقابله حدیث و تدوین علمی حدیث و رجال در بین اصحاب امامان علیهم‌السلام است. در یک نگاه تاریخی پالایش روایات از احادیث موضوعه، دارای مقاطعی همچون مقابله کتب در عصر صادقین علیهم‌السلام، تدوین اصول و جوامع در عصر امام رضا علیه‌السلام تا مرحله تدوین کتب در عصر عسکریین علیهم‌السلام و عصر غیبت صغری تا شکل‌گیری تدوین مجامع اربعه هست. به‌راستی باگذشت این مراحل، آیا وجود احادیث موضوعه در کتب معتبر را می‌توان ادعاء نمود؟ برفرض پذیرش مقدار آن‌ها به چه میزان می‌تواند باشد؟ (برفرض ورود احادیث موضوعه). آنگاه که علم اجمالی به اخبار موضوع هم به نحو اندک ثابت شد به قضاوت عقل باید به خبر مظنون الصدور اعتناء و



عمل نمود؛ چرا که وقتی تحصیل واقع و علم به آن امکان‌پذیر نبود آنچه متعین است عمل به همین اخباری است که در کتب معتبر گردآوری شده است (شیخ السنند، ۱۴۲۶، ص ۳۸؛ انصاری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۵۶؛ تونی ۱۴۱۵، ص ۱۶۰).

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی آراء دانشمندان در زمینه دلیل اصلی تعارض اخبار و توجه به فضای گفت‌وگو صدور روایات، این‌طور می‌توان ادعا نمود، علت اصلی و مهم در اختلاف اخبار (در کتابهای معتبر)، عنصر تقیه به‌عنوان یک راهبرد در اندیشه امامان علیهم‌السلام تلقی می‌گردد. حاشیه انگاشتن فقه شیعه بر فقه عامه، خود یکی از قرائن این مدعی است. همچنین تاثیر حداکثری تقیه در تعارض روایات با دلالتی مانند شناخت تقیه‌ای بودن روایات توسط راویان یا اختصاص آنها به روایات کلامی مردود دانسته شد؛ زیرا خود اصحاب نزدیک نیز مبتلی به این معضل بوده‌اند و این یک پدیده عام تلقی می‌شده و اختصاص آن به روایات کلامی با روش و عملکرد قدامت سازگار نیست. مشروط نبودن موافقت عامه در هنگام اختلاف احادیث با در نظر گرفتن احتمال عقلانی این مطلب و اینکه امامان علیهم‌السلام عامل اختلاف در میان اصحاب بودند گواهی دیگر بر صدق مدعی محدث بحرانی است. با تمرکز بر سفارش‌های امامان و اهتمام محدثان و مؤلفان کتب و به‌کارگیری سنج‌ها و معیارهایی بعضاً شدید احتمال آنکه علت اختلاف اخبار پدیده دس و جعل اخبار باشد با ذکر دلایلی ضعیف جلوه می‌نماید مضافاً بر آنکه در صورت تحقق چنین معضلی انتفاء آن توسط اصل عقلایی خود پشتمانه‌ای دیگر بر اعتماد بر کتب معتبر حدیثی قلمداد می‌شود. بنابراین دیدگاه محدث بحرانی در تاثیر حداکثری تقیه و اصلت آن در تعارض اخبار قابل اعتناء و اعتبار است.

منابع

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). الإمامة و التبصرة من الحيرة، الطبعة الاولى، قم: مدرسة الامام المهدي عليه السلام.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة، چاپ دوم، تهران: اسلامیة.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ق). علل الشرایع، چاپ اول، قم: داوری.
۶. احسانی فر، محمد (۱۴۲۷ق). اسباب اختلاف الحدیث، الطبعة السادسة، قم: دار الحدیث.
۷. احمد بن فارس، ابی الحسین (۱۴۲۰ق). معجم مقاییس اللغة، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸. اخلاقی، حسنعلی؛ حائری، محمد حسن (۱۳۹۱ش). «نقد و بازخوانی پالایش منابع حدیثی معتبر از روایات تقیه‌ای»، علوم حدیث، ۸(۲۷) ص ۱۵۹-۱۳۸.
۹. آشتیانی، محمود (۱۴۰۱ق). حاشیة علی درالفوائد، چاپ اول. قم: مولف.
۱۰. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). کتاب النکاح، چاپ اول، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم.
۱۱. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). رسالة فی التقیة، چاپ اول، قم: باقری.
۱۲. البحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق). الحدائق الناظرة، الطبعة الثانية، بیروت: دارالاضواء.
۱۳. بروجردی، حسین (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر، چاپ اول، قم: دفتر آیت الله بروجردی.
۱۴. بهشتی، ابراهیم (۱۳۹۲ش). اخباریگری، چاپ چهارم، قم: دارالحدیث.

۱۵. تبریزی، جواد (۱۳۸۷ش). دروس فی مسائل علم الاصول، چاپ دوم، قم: دارصدیقة الشهيدة علیہ السلام.
۱۶. تونی، عبد الله (۱۴۱۵ق). الوافیہ فی اصول الفقہ، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعہ، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت علیہ السلام.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق). الفصول المهمة، چاپ اول، قم: موسسه معارف اسلامی امام رضا علیہ السلام.
۱۹. حسینی، محمد رضا (۱۴۱۴ق). شرح البداية فی علم الدراية، چاپ اول، قم: منشورات فیروزآبادی.
۲۰. حسینی صدر، علی (۱۴۲۰ق). الفوائد الرجالية، چاپ اول، قم: دارالغدیر.
۲۱. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ق). معارج الاصول، چاپ اول، لندن: موسسه امام علی علیہ السلام.
۲۲. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۸ق). کفایة الاصول، الطبعة الرابعة، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ق). مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
۲۴. السنند، محمد (۱۴۲۶ق). بحوث فی مبانی الرجال، چاپ اول، قم: مدين.
۲۵. سیستانی، علی (۱۴۴۱ق). تعارض الادلة، چاپ اول، قم: اسماعیلیان.
۲۶. سیستانی، علی (۱۴۱۴ق). الرافد فی علم الاصول، چاپ اول، قم: مکتب آیت الله سیستانی.
۲۷. شریف شیرازی، محمد هادی (۱۴۳۰ق). الکشف الوافی، چاپ اول، قم: دارالحديث.

۲۸. شهرکانی، ابراهیم (۱۴۳۰ق). *المفید فی شرح اصول فقه*، چاپ اول، قم: ذوی القربی.
۲۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸ق). *الرعاية فی علم الدراية*، چاپ اول، قم: نشر آیت الله مرعشی.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۹ق). *استقصاء الاعتبار*، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۱. طالقانی، نظر علی (۱۳۰۴ق). *مناط الاحکام*، چاپ اول، تهران:
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق). *الاستبصار*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *التهدیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد*، چاپ دوم، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۵. عسکری، حسن بن عبد الله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، چاپ اول، بیروت: دارالافاق.
۳۶. علم الهدی، علی بن الحسین (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *العین*، چاپ دوم، قم: هجرت.
۳۸. قزوینی، ملاخلیل (۱۴۲۹ق). *الشافی*، چاپ اول، قم: دارالحديث.
۳۹. کجوری، مهدی (۱۴۲۴ق). *الفوائد الرجالية*، چاپ اول، قم: دارالحديث.
۴۰. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳ش). *رجال الکشی*، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۴۲. مروجی، علی (۱۴۱۰ق). تمهید الوسائل، چاپ اول، قم: مکتب النشر الاسلامی.
۴۳. مسجدی، حیدر (۱۴۳۷ق). دروس فی اختلاف الحدیث، چاپ اول، قم: دارالحدیث.
۴۴. مدنی تبریزی، یوسف (۱۴۰۳ق). درر الفوائد فی شرح الفرائد، چاپ سوم، قم: مکتبه بصیرتی.
۴۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الرد علی اصحاب العدد، چاپ اول، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۴۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). تحریم ذبائح اهل الكتاب، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المسائل السرویه، چاپ اول، لبنان: دارالمفید.
۴۸. میرداماد، محمد باقر (۱۳۱۱ق). الرواشح السماویة، چاپ اول، قم، دارالخلافة.
۴۹. نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). رجال نجاشی، چاپ ششم، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۵۰. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام، چاپ هفتم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۱. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل، چاپ اول، بیروت: موسسه آل البيت.
۵۲. واعظ زاده خراسانی، محمد (۱۳۷۰ش). مجله حوزه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی ش ۴۳- ۴۴، ص ۱۹۵- ۲۳۸. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۵۳. وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۶ق). الرسائل الاصولیة، چاپ اول، قم: موسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
۵۴. وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۵ق). الفوائد الحائریة، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵۵. هاشمی، سید هاشم (۱۴۴۰ق). الریا، چاپ اول، قم: اسماعیلیان.

۵۶. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۳۳ق). بحوث فی علم الاصول، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة الفقه و معارف اهل بیت علیهم السلام.
۵۷. یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۷ق). التعارض، طبع الاولى، قم: الظهور.

