



The Causes of Contradiction of Narrations from Shahid Sadr and Muhaddith Bahrani's Viewpoint*

Reza Murshidlou^۱

Mohammad Ali Rezai Kermani^۲

Hassan Naghizadeh^۳

Abstract

After the Holy Quran, the traditions of the Infallible Figures (A.S.) are the most important source in deriving jurisprudential rules. The contradiction between Hadiths is considered as one of the basic challenges facing Islamic scholars and Hadith experts. Some scholars and mujtahids tried to solve this dilemma and chose ways and methods to solve it. Sheikh Yusuf Bahrani is one of the Hadith experts who endeavored to revive the element of taqiyyah as the main factor in the contradiction of narrations and identifies the infallible Imams as the cause of discord among Shiites. Many Usuli experts such as Shahid Sadr disagree with this theory and consider other factors such as cancellation (naskh), loss of evidence, narrating by meaning, imitation, falsification, gradation, compliance with capacity and misunderstanding of the narrator to be effective in this regard. By examining the theory of Shahid Sadr, the present research reveals that what is proposed as the causes of narrations contradiction is due to the lack of full tracing the reasons for the narrations contradiction and is a kind of illusion of conflict. With a correct understanding of the reasons for the conflict in the narrations, the return of the difference in narrations is based on the same element of taqiyyah, and the contribution of other factors is considered insignificant.

Keywords: Taqiyyah (Precautionary Dissimulation), Difference of Narrations, Contradiction of Narrations, Causes of Contradiction.

*. **Date of receiving:** ۰۴/۰۷/۲۰۲۱, **Date of approval:** ۰۷/۰۶/۲۰۲۲.

۱. PhD Candidate, Ferdowsi University, Faculty of Theology, Mashhad, Iran; (katibehkhorshid@yahoo.com).

۲. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran, "Corresponding Author"; (rezai۱۳۸۵@yahoo.com).

۳. Professor of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran; (naghizadeh@um.ac.ir).



علل تعارض اخبار از منظر شهید صدر و محدث بحرانی*

رضا مرشدلو^۱ و محمدعلی رضایی کرمانی^۲ و حسن نقی‌زاده^۳

چکیده

روایات معصومان علیهم‌السلام بعد از قرآن کریم مهم‌ترین مأخذ در استنباط احکام فقهی است. تعارض بین احادیث یکی از چالش‌های اساسی در پیش روی دانشمندان و حدیث‌پژوهان اسلامی قلمداد می‌شود. برخی از اخباریان و مجتهدان در صدد حل این مشکل برآمدند و دلایل و روش‌هایی را برای رفع آن برگزیدند. شیخ یوسف بحرانی از محدثانی است که در صدد احیاء عنصر تقیه به‌عنوان عامل اصلی تعارض اخبار بوده و امامان معصوم علیهم‌السلام را عامل در اختلاف افکنی میان شیعیان معرفی می‌کند. بسیاری از اصولیان همچون شهید صدر با این نظریه مخالفت کرده، عوامل دیگری را همچون، نسخ، از میان رفتن قرائن، نقل به معنا، جعل و وضع، درج، رعایت ظرفیت و سوء فهم راوی را دخیل در این موضوع می‌دانند. پژوهش حاضر با بررسی نظریه شهید صدر، آشکار می‌سازد آنچه به‌عنوان علل تعارض اخبار مطرح می‌شود ناشی از عدم تتبع کامل در دلایل اختلاف اخبار بوده و به‌نوعی توهم تعارض است. با فهم صحیحی از دلایل تعارض در روایات، بازگشت اختلاف اخبار به همان عنصر تقیه دارد و سهم سایر موارد ناچیز قلمداد می‌گردد.

واژگان کلیدی: تقیه، اختلاف اخبار، تعارض حدیث، اسباب تعارض.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۱۷.

۱. دانشجوی دکتری دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران؛ (katibehkhorshid@yahoo.com).

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، «نویسنده مسئول»؛ (rezai1380@yahoo.com).

۳. استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران؛ (naghizadeh@um.ac.ir).



مقدمه

حدیث به عنوان روایتگر گفتار و رفتار والاترین و پاک‌ترین پیشوایان دینی، همواره در دل مسلمانان جای داشته و سرچشمه جوشان معرفت در اندیشه و باورهای اسلامی بوده است. بدیهی است این سرمایه گران‌سنگ پیوسته مورد هجمه‌ها و دستخوش عوارض فراوانی شده است. با نگاهی به تاریخ شکل‌گیری علم الحدیث و سیر تطور آن، مشاهده می‌شود مبحث تعارض از مهمترین شاخه‌های این علم تلقی می‌گردد. تا آنجا که بزرگان این فن همچون محدث کلینی در مقدمه کتاب الکافی از موازین نقد حدیث و حلّ تعارض اخبار و تمییز صحیح از نادرست سخن رانده و همچون شیخ طوسی دلیل تألیف کتاب التهذیب و الاستبصار را وجود این عارضه معرفی می‌کند. از قتاده نقل شده کسی که به مختلف الحدیث علم پیدا نکند راحه علم فقه را استشمام نکرده است. شاطبی نیز ناآگاهی به این علم را مانع از رسیدن به مرحله اجتهاد می‌داند (حسین حماد، ۱۴۱۴: ۸۵)؛ برخی از فقیهان شیعی بر این باورند که مهم‌ترین بحث تعارض ادلّه، مسئله اسباب اختلاف حدیث است (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۵)؛ چراکه اگر فقیه بر این اسباب احاطه پیدا کند، خواهد توانست میان اخبار مختلف، جمع عرفی برقرار کند و نیازمند مراجعه به روایات علاجیه نخواهد بود. توجه به احادیث معارض، در فهم مقصود مباحثی مانند جری و تطبیق و ظهر و بطن در احادیث تفسیری نیز مؤثر است (مسعودی، ۱۳۸۵: ۱۶۹).

در مقام حل تعارض اخبار راهکارهای فراوانی ذکر شده که محدث بحرانی و اصولیانی همچون شهید صدر دو روش متفاوت را برگزیده‌اند و این حکایت از مسلک علمی آن دو دارد. محدث بحرانی می‌کوشد تا اختلاف در روایات را به تقیه (به معنای عام) برگرداند؛ از سوی دیگر، همچون شهید صدر به عنوان یک دانشمند اصولی عوامل دیگری را هم در این موضوع دخیل می‌داند و برای تقیه نقش حداکثری در اختلاف روایات قائل نیست. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که کدامین روش در حل تعارض اخبار با سنت و ضوابط علمی سازگارتر و در حل مشکل اختلاف اخبار محققین و پژوهشگران را یاری می‌رساند؟

در این جستار با هدف شناخت مرکز ثقل دلیل تعارض اخبار با تمرکز بر آراء شهید صدر در این زمینه و مقایسه آن با نظریه محقق بحرانی پرداخته و تبیین می‌نماییم که راه دست‌یابی در جهت رسیدن به دلایل تعارض اخبار از رهگذر فهم صحیح آموزه‌های معصومان و قرآنی که ایشان مطرح ساخته‌اند می‌گذرد و در یک نگاه کلی فرایند فهم متن و تحلیل روشمندان از آن منوط به ضوابط و پیش فرض‌های

خود ماتن است و دلایل انتزاعی از جایگاه متقنی برخوردار نیست. با این رویکرد، ضرورت روشمند ساختن شناخت دلیل تعارض و عینیت یافتن آن بر آشفتگی‌های راه حل‌های علاج اختلاف روایات و اصطیادی بودنشان، سبقت خواهد گرفت.

سابقه آثار مکتوب در ارتباط با تعارض اخبار به عصر امامان معصوم علیهم‌السلام می‌رسد آنجا که اصحاب ایشان با توجه به اهمیت موضوع به تدوین و تألیف آثاری اقدام نمودند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۶، ۸۷، ۳۲۷، ۲۲۰، ۳۸۴، ۴۰۰) (طوسی، ۱۴۲۰: ۵۲، ۵۱۱) نیز صاحبان کتب اربعه در این زمینه آثاری را نشر داده‌اند که کتاب التهذیب و الاستبصار از مهمترین آنها قلمداد می‌شود. این رویه در میان دانشمندان اسلامی کما بیش ادامه یافت تا آنجا که اصولیان در بحثی مستقل تحت عنوان تعارض ادله این مهم را مورد ارزیابی خود قرار دادند. در عصر حاضر نیز در طرحی جدید برای علم اصول که از سوی برخی فقیهان برجسته ارائه گشته، مسئله «اسباب اختلاف» در ذیل مباحث «تعادل و تراجیح» جای گرفته است و کتابی مستقل تحت عنوان تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث تألیف شده است. برخی از مقالات تحت عنوان آسیب‌شناسی فهم روایات متعارض و علل آن (دلبری، علی) و یا علامه مجلسی و جمع روایات متعارض (فقهی‌زاده، عبدالهادی، خرمی، زهرا) اشاراتی به این موضوع داشته‌اند ولی در مقام مقایسه و تحلیل موردی در بین آثار و گفتار برنیامده‌اند.

الف. نگاه اخباریان و مجتهدان به اختلاف اخبار

از کلمات اخباریان استفاده می‌شود که معظم تعارض و اختلاف در روایات، بلکه تمام اختلافات، برخاسته از تقیه است. برخی همچون علی بن حسین بابویه قمی در الامامة و التبصرة (۱۴۰۷: ۱۰)، شیخ صدوق در معانی الاخبار (۱۴۰۳: ۱۵۷) صاحب حدائق (۱۴۰۵: ۸/۱) و سید یزدی (۱۴۲۶: ۵۲۰) قائل به تأثیر حداکثری در تعارض اخبار هستند. شیخ حسین کرکی می‌گوید: اخبار به جهت تقیه اختلاف داشته و این اخبار، سبب اختلاف اصحاب ائمه در عمل شد تا شناخته نشوند و از ضرر مخالفان در امان باشند (۱۳۹۶: ۱۶۲).

از کلمات مجتهدان به دست می‌آید ریشه‌های اختلاف اخبار، همان طور که از ناحیه تقیه است، از ناحیه دسیسه و تزویر بعضی از مغرضان و دشمنان مذهب اهل بیت علیهم‌السلام و... اتفاق افتاده است. شیخ مفید می‌گوید: اختلاف در احادیث، هم به جهت اخبار مجعول و هم به جهت اخباری بوده که از روی تقیه صادر شده‌اند (مفید، ۱۴۱۴: ۱۴۸). از شیخ بهایی نقل شده: احادیث مختلفی که جمع بین آنها ممکن نیست، دلالت دارند که بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، دروغ بسته‌اند (بهشتی، ۱۳۹۲: ۴۹۷). شیخ انصاری عمده اختلاف



را کثرت اراده خلاف ظاهر از اخبار می‌داند که به خاطر قرائن بر ما مخفی مانده (قرائن متصله) مانند نقل به معنا) یا منفصله) یا به سبب غیر قرینه (مصالحی همچون تقیه) ایجاد شده است (انصاری، ۱۴۲۷: ۱۳۲/۴)

ب. تعارض در لغت و اصطلاح

«عرض» در لغت به معنای متعددی آمده که تمامی آنها به یک معنی بازگشت می‌کند و آن ضد طول است (ابن فارس، ۱۴۲۰: ۲/۲۴۰). در اصطلاح تعارض عبارت است از تنافی و منافات داشتن و قابل جمع نبودن دو یا چند دلیل بر حسب مقام اثبات و دلالت، به دلالت مطابقی یا التزامی لفظی یا ملازمه عقلی (نه بر حسب واقع و ثبوت آن طور که شیخ انصاری معتقد است) آن هم بر نحو تناقض یا تضاد (تضاد هم یا به گونه حقیقی و وجدانی و یا مجازی و بالعرض است که بر حسب ذات قابل جمع‌اند) (خراسانی، ۱۴۲۸: ۳/۲۶۱).

در مختلف الحدیث از احادیث متعارض سخن گفته می‌شود یعنی از تنافی بین مدلول احادیث. تعارض بین احادیث به دو گونه تقسیم می‌شود: تعارض مستقر و آن تعارضی است که قواعد جمع عرفی در آن راه نداشته، امکان اخذ به هر دو حدیث با هم نیست و یکی بر دیگری ترجیح ندارد. تعارض غیر مسقر که امکان تطبیق قواعد جمع عرفی برای رفع تعارض به نحو تقیید یا تخصیص یا حکومت در آن وجود دارد (شاهرودی، ۱۴۳۳: ۷/۲۸). شایان ذکر است رابطه بین مختلف الحدیث و تعارض اخبار، می‌تواند عام و خاص مطلق باشد به گونه‌ای که تخالف اعم از تعارض است؛ زیرا مواردی یافت می‌شود که مدلول‌ها تنافی دارند و قابل جمع نیستند ولی دلیل‌ها تعارضی ندارند و یا اینکه در مقام دلالت و اثبات تنافی نیست تا نوبت به تعارض برسد (همچون موارد حکومت و ورود) ولی به لحاظ شمولیت و گستره مباحث، مبحث تعارض عام است؛ زیرا شامل غیر خبر هم می‌شود (شاهرودی، ۱۴۳۳: ۴/۱۴).

علی‌رغم تفاوت‌هایی که برخی از محققان بین دو مبحث مختلف الحدیث و تعارض متذکر شده‌اند (احسانی فر، ۱۴۲۷: ۱۵) اما در مقام عمل و رفع این مشکل محدثان و مجتهدان تفاوتی ذکر نکرده‌اند.

ج. دیدگاه محدث بحرانی در مورد تعارض اخبار

در دیدگاه محدث بحرانی عنصر تقیه مهم‌ترین نقش را در پدیده تعارض ایفاء می‌کند به گونه‌ای که اگر ادعای تمام اختلاف اخبار به تقیه (با لحاظ گستردگی معنی) مراجعت می‌کند به گزاف سخن نگفته‌ایم. توضیح آنکه بعد از رحلت نبی مکرم اسلام توطئه و هجمه‌های گوناگون بر علیه دین توسط

معاندین برنامه‌ریزی شد این رویه در عصر معصومان علیهم‌السلام نیز ادامه یافت تا اینکه امامان بر آن شدند نشر و گسترش معارف دین را بر رویه اختفاء و به دور از انظار مخالفین ادامه دهند تا بدین وسیله خود و شیعیان‌شان را از آسیب مخالفان دور بدارند بدین منوال که در جهت حفظ جان خویش و شیعیان - ولو رأی و نظری در بین مخالفان نباشد - بین آنها در جهت نظر و عمل اختلاف‌افکنی نمایند از این رو شاهد هستیم که به یک موضوع و مسئله واحد پاسخ‌های متعدد می‌دادند و در این پاسخ‌های متفاوت موافقت با مخالفین را لحاظ نمی‌کردند آن‌گونه که برخی از اصحاب امامیه موافقت با رأی مخالف را شرط احراز تقیه‌ای بودن روایت می‌دانند. در این بین بسیاری از دانشمندان امامیه بر این باورند که اختلافات در اخبار ناشی از دسیسه دشمنان و جعل اخبار کذب می‌باشد. این در حالی است که دانشمندان مزبور ژرف‌اندیشانه در این مسئله تأمل ننموده‌اند که روش قدماء اصحاب تا زمان محمدون ثلاث بر این بوده در جهت پیشگیری از هرگونه نسیان و سهو بعد از استماع احادیث تسرع در ضبط احادیث داشتند لذا اصول و کتبی را تدوین نمودند و مادامی که به صحت روایتی جزم نداشتند آن را ضبط نمی‌نمودند.

شایان ذکر است در مورد مراسلات شیخ صدوق تفصیلی در مقام وجود دارد: برخی بر این باورند مراسلاتی که شیخ صدوق بصورت «روی عنه» ذکر نموده یا واسطه را مبهم گذاشته حکایت از آن دارد که شیخ صدوق بدین روایات جزم نداشته است، (میرداماد، ۱۳۱۱: ۱۷۴) و به تعبیری، رانحه اثبات حدیث نزد شیخ صدوق با این‌گونه از تعابیر استشمام نمی‌شود (نائینی، ۱۴۱۱: ۲/۲۶۲) زیرا اختلاف در تعبیر، خبر از اختلاف در کیفیت منقول می‌دهد (سبحانی، ۱۴۱۵: ۲/۵۵) و در مواردی که حدیث را بدون واسطه به معصوم نسبت می‌دهد و «قال الامام» می‌گوید، از تعبیر وی کشف می‌شود طریق شیخ صدوق در مورد آن روایت معتبر بوده و جزم به صحت آن داشته است (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲/۱۱۲). در مقابل دیگرانی معتقدند: اگر تصحیح شیخ صدوق و خبرش حجت باشد دیگر وجهی برای تخصیص این حجیت به مراسیلی که به‌گونه جزمی از سوی وی صادر شده وجود ندارد؛ زیرا اگر تفاوتی میان این دو گونه روایت مرسل باشد پس باید توثیقات یا تضعیفات رجالیان را که به‌صورت مرسل است پذیرفت. وانگهی احتمال اینکه اخبار صدوق حسی باشد بعید به‌نظر نمی‌رسد و در صورت شک بین خبر حدسی و حسی اصل ثانوی حاکم حسی بودن خبر را به‌وسیله بناء عقلاء ثابت می‌کند. بنابراین با توجه به شهادت شیخ صدوق در مقدمه کتابش مبنی بر تألیف الفقیه با استفاده از کتب مشهور و معتبر، مراد از شهرت تواتر یا شهرت روایی است (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱/۱۴؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۵۰). این نوع از اختلاف در تعابیر وی از جهت تفنن و پیشگیری از تکراری که مخاطب را خسته کند، می‌باشد (سیستانی، ۱۴۱۴: ۸۷؛ سبحانی، ۱۴۱۵: ۲/۵۵). به‌علاوه به



گفته مجلسی اول بیشتر مرسلات شیخ صدوق از کتاب الکافی برگرفته شده است (مجلسی، روضة المتقین، ۱۴۰۶: ۳۲/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۸۵/۵، ۹۳). بنابراین اختلاف در تعابیر وی ضرری به حجیت آنها وارد نمی‌سازد. محدث بحرانی نیز مراسیل شیخ صدوق را از جهت اعتبار بسان مراسیل ابن ابی عمیر می‌داند و همان گونه که اصحاب امامیه به مراسیل ابن ابی عمیر عمل می‌نمودند (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶) وی نیز از جهت اصل ارسال بین آن دو تفاوتی نمی‌بیند و به آنها عمل می‌نماید. (بحرانی، ۱۴۱۵: ۱۹۷/۴) در نتیجه اینکه قدماء میان تعابیر شیخ صدوق تفاوتی قائل شوند، قابل احراز نیست.

خلاصه مطلب آنکه: شیخ یوسف بحرانی و بسیاری از محدثان عقیده دارند اکثر روایاتی که در میان اصولیان به عنوان معارض شناخته شده‌اند در حقیقت تعارض با یکدیگر ندارند بلکه آنها از جانب معصوم علیه السلام به صورت‌های گوناگون بیان شده‌اند تا انجام دستورات دین برای شیعیان آسان شود و آنان با انجام دستورهای یگانه به صورت اجتماع واحد شناخته نشوند تا مورد هجمه دشمنان قرار بگیرند بر همین مبناست که شیخ کلینی در مقدمه کتاب الکافی در مورد اختلاف اخبار قائل به توقف و احتیاط شده است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴/۱). اما آن گونه که از عبارات وی استظهار می‌شود در عمل قائل به تخییر است (همان ۱۰۶/۱ و ۱۰۷).

در بین دانشیان علم اصول از نخستین کسانی که در ضمن مباحث انتزاعی تعادل و تراجیح از اسباب و زمینه‌های تعارض (با ذکر نمونه) سخن گفته، محمدباقر صدر است. وی در ابتدای مبحث تعارض ادله، برای تعارض اخبار، هشت دلیل بدین صورت ذکر می‌کند: سوء فهم، نسخ، از میان رفتن قرائن، نقل به معنا، تشریح تدریجی، تقیه، رعایت ظرفیت راوی، جعل و وضع (شاهرودی، ۱۴۳۳: ۲۸/۷). این پژوهش با بررسی عوامل یاد شده از این دو دانشمند اسلامی در صدد پاسخ به سؤال مذکور بر آمده است.

د. بررسی عوامل اختلاف اخبار

بخش پیش رو به عوامل اختلاف اخبار پرداخته و سپس هر کدام از این عوامل بررسی و تحلیل می‌شوند.

۱. سوء فهم

علم حصولی انسان‌ها به واسطه درک و فهم معرفتی و انتزاعات آنها از معلومات پیرامون متفاوت می‌شود. ضابطه‌ای که اصحاب ائمه و راویان احادیث یا فقهاء از آن مستثنی نیستند. از آفات علم الحدیث به گفته دانشمندان علم مزبور همین اشتباهات و کج‌اندیشی‌هایی بوده که گاهی بدان مبتلی بودند و یکی از موجبات تعارض اخبار را پدید آورده است. در این بین سوء فهم و یا کج‌فهمی‌ها

می تواند دلایل متفاوت داشته باشد ولی تحلیلی در مورد میزان ورود این گونه احادیث در مجامع روایی شیعه به خصوص کتب معتبر و نقش آن در تعارض اخبار به درستی صورت پذیرفته است و به مصادیقی بسنده شده که در این مجال نمونه ای از آنها مورد ارزیابی قرار می گیرد: «عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَغْسِلْ - عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَلَا هَاشِمَ بْنَ عُثْبَةَ الْمُرْقَالِ وَ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَ لَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِمَا» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۳۱/۱).

در دو کتاب الفقیه و التهذیب همان «لم یصل» وارد شده است ولی در برخی از روایات عبارت «صلی علیهما» آمده است: «أَبِي الْبُخْتَرِيِّ وَ هَبِ بْنِ وَ هَبِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَغْسِلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَ لَا ابْنَ عُثْبَةَ - يَوْمَ صِفِّينَ وَ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَ صَلَّى عَلَيْهِمَا» (حمیری، ۱۴۱۳: ۱۳۸).

شیخ طوسی در مورد این حدیث در دو کتاب تهذیب و استبصار چند نکته را بیان می کند:

۱. عبارت «لم یصل علیهما» وهم راوی است چرا که نماز بر پیکر میت در هیچ حالی ساقط نیست (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۳۱/۱).

۲. احتمال وهم راوی وجود دارد البته ممکن است این نقل از سوی عامه به نقل از حضرت باشد که جهت صدور آن تقیه خواهد بود (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۳۳/۳).

۳. این خبر، شاذ و ضعیف السند است و طریق روات آن از عامه می باشند که روایت حمل بر تقیه می شود (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۶۸/۶).

۴. روایت از طریق عامه است (طوسی، ۱۳۹۰: ۴۶۹/۱).

مجلسی اول معتقد است: اکثر عامه بر آنند نماز بر شهید واجب نیست؛ زیرا نماز از جهت مغفرتست و او مغفور است و این قول باطل است؛ زیرا همچنان که از جهت مغفرت می باشد از جهت علو درجات نیز است و همچنین نمازگزاران نیز مغفور می شوند و بدان که این عبارت در خبر دیگر ظاهراً سهواً واقع شده زیرا که مناسبتی نیست میان خبر اول و ثانی تا به این عبارت گفته شود، و توجیه می توان کرد که هر گاه بر استخوان تنها احکام میت جاری باشد چگونه بر شهید نماز نتوان کرد. و علی ای حال ظاهر کلام علمای شیعه اینست که خلافتی نیست میان ایشان که شهید را خواه در معرکه شهید شده باشد یا نه، نماز بر او واجبست و لیکن اکثر اخبار قتل در معرکه که او را کشته دریابند و رمقی نداشته باشد از حیات، خالی است از صلاة و ممکن است که از جهت تقیه تصریح نفرموده باشند و حدیث نفی صلاة همین خبر مسعده است و بس علی الظاهر (مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۱۴۱۴: ۲۹۴/۲).



مجلس اول در کتاب روضه المتقین در ضمن روایتی عدم اقامه نماز بر پیکر بدون لحم را توجیه کرده است؛ وی معتقد است نماز بر این پیکر از آن رو واجب نیست که جهت صدور روایت تقیه‌ای است، «و إن وجد عظما بلا لحم صلی علیه» (مجلسی، روضه المتقین، ۱۴۰۴: ۱/۴۱۰).

شیخ حر عاملی این احتمالات را برگزیده است: ۱. خود حضرت به نفسه نماز اقامه نکردند؛ ۲. مقصود از نماز، نماز واجب نبوده ولی نماز ندبی را بر آن دو اقامه کردند؛ ۳. مراد به صلوة دعا باشد؛ ۴. دیگران را امر به صلوة کردند چرا که خود اشتغال دیگری داشتند؛ بنابراین روایت از جایگاه مجاز عقلی (اسناد فعل به فاعل غیر حقیقی) ثابت است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲/۵۰۸).

از کتاب ذخیره المعاد هم این احتمال برداشت می‌شود اگر قتیلی را یافتند که گوشت بدون استخوان بود یا عضو تام نداشت نماز بر پیکر او واجب نیست (سبزواری، ۱۲۴۷: ۱/۹۰) همین دیدگاه را فاضل هندی در کشف اللثام پذیرفته و آن را نظر محقق حلی دانسته است (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۲/۳۱۲).

آیت‌الله خویی هم از راه ضعف سند به مسعدة بن صدقه روایت را غیر قابل قبول می‌داند (خویی، ۱۴۱۸: ۹/۱۸۳).

مرحوم محمدتقی شوشتری هم امکان تحریف عبارت را می‌دهد و عبارت «اصلی» را «لم یکفنهما» می‌داند (شوشتری، ۱۴۰۶: ۱/۳۶۹).

در این بین، احتمال سوء فهم سامع در استماع روایات از دو جهت مورد پذیرش نیست:

۱. اگر منشاء شک در مراد استعمالی در باب روایات احتمال نسیان راوی و خطای او باشد در این هنگام از اصالة عدم خطا و نسیان استفاده می‌کنیم این اصل در امور حسی جریان دارد (خویی، ۱۴۱۸: ۱/۱۴۲؛ شاهرودی، ۱۴۳۳: ۳/۱۲۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰: ۳/۱۳۸). از سویی دیگر معنای حجیت قول عادل، نفی کذب از اوست در صورتی که مخبر به امر حسی باشد؛ مانند سخنی که راوی از امام نقل می‌کند که محل جریان اصل عدم الخطاء است و عدم پذیرش قول راوی عادل مبتنی بر احتمال خطاء، مستلزم لغویت حجیت قول اوست، این مطلب مستفاد از آیه نباء می‌باشد. به علاوه، سیره عقلاء بر آن است که به خبر واحد ثقة در امور اجتماعی خویش عمل می‌کنند و بدین گونه احتمالات ترتیب اثر نمی‌دهند (خوئی، ۱۴۲۲: ۱/۲۲۹). البته اصالة عدم الخطاء در مواردی جریان دارد که وقوع آن امر، نادر باشد؛ بنابراین در مورد کسانی که ضابط نیستند جاری نیست (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۶/۱۷۷؛ انصاری، ۱۴۲۷: ۱/۷۸).

۲. بسیاری از موارد خطا در فهم مراد و ظاهر کلام اتفاق می‌افتد که امامان این فهم خلاف ظاهر را تصحیح می‌نمودند (کلباسی، ۱۳۱۷: ۳۹۶) بنا بر آنچه گفته شد صاحب حدائق و آیت‌الله بروجردی بعد از ذکر احتمالات موجود، روایت مذکور را حمل بر تقیه می‌کنند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۹/۳؛ بروجردی، ۱۳۸۶: ۱۷۰/۳).

شاهد بر تقیه‌ای بودن جهت صدور روایت این است که عامه معتقدند حضرت علی علیه السلام بر دو گروه بغات و راهزن نماز نگذارند که این سخن با انگیزه باغی جلوه‌دادن عمار مطرح می‌شود «لا لبغی و قطع طریق ای لا یغسل من قتل للبعی أو قطع الطريق وإذا لم یغسلا لم یصل علیهما لأن علیا رضی الله عنه لم یصل علی البغاة ولم ینکر علیه فکان إجماعا، وقطاع الطريق بمنزلتهم» (مصری، ۱۴۱۸: ۳۴۹/۲).

از آنچه مطرح گردید این‌گونه استحصال می‌شود مقوله سوء فهم راوی در حد یک احتمال می‌تواند به‌عنوان دلیل تعارض مطرح باشد اما قوت این احتمال با سایر احتمالاتی که برخی از آنها منصوص است (همچون تقیه)، کاهش می‌یابد.

۲. نسخ

با درنگی در کلام شهید صدر می‌توان ادعاء نمود به‌طور کلی مقوله نسخ در صورت وجود در روایات (در معنای مصطلح خود در روایات، نسخ تبلیغی) بازگشت به تقیه دارد (که در ادامه به چگونگی اشاره می‌شود) و از اسباب اختلاف و تعارض نمی‌باشد. نسخ اگرچه تبلیغی باشد مستلزم تعطیلی احکام است و امکان حدوث مصلحت در زمان صادقین علیهم السلام به ضرورت باطل است (انصاری، ۱۴۲۷: ۲۶/۲). آیت‌الله سیستانی تعبیر ناسخ و منسوخ را در روایات از باب تقیه نمی‌داند بلکه از منظر تدرج در احکام به آن می‌نگرند مسئله وجوب زکات بر غیر غلات اربعه نیز از این موارد شمرده شده است. افرادی همچون یونس بن عبدالرحمن در مقام جمع تعارض قائل به پدیده نسخ اضافی در روایات شده است (هاشمی، ۱۳۹۶: ۴۱). برخی فقهاء در مقام جمع بین اخبار، وجوب را حمل بر استحباب می‌کنند در حالی که اگر استحباب مراد از این روایات می‌بود اصحاب ائمه نباید در مقام تخالف، روایت را بر امام عرضه می‌کردند و نباید این معنی از آنها مخفی می‌بود و باید امام حکم به استحباب می‌داد و حال آنکه امام از سائل اقرار بر حصر وجوب غلات در نه مورد می‌گیرد (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۰۹/۱۲).

بررسی تأثیرگذاری نسخ در اختلاف اخبار

اولاً، در نسخ احادیث تعارض و اختلافی شکل نگرفته است؛ زیرا بین دو متناسخ می‌توان جمع عرفی برقرار نمود (نائینی، ۱۴۱۸: ۷۳۴/۴). به گفته شهید صدر نسخ اگر به معنای حقیقی خود (رفع



حکم) باشد دیگر تعارضی در مقام اثبات نیست؛ زیرا دلیل ناسخ دلیل منسوخ را تکذیب نمی‌کند (اگرچه اختلاف در حکم می‌باشد) و اگر نسخ را به تخصیص ارجاع دهیم این تعارض غیر مستقر است که استحکامی نداشته و به دلیل حجیت سرایت نمی‌کند. پس باز هم تنافی بین دو مدلول نیست. ایراد این سخن بدین گونه است که آن اختلافی هم که در مقام ثبوت و جعل می‌باشد باز هم قابلیت جمع عرفی را داراست؛ زیرا مطابق روایات یکی از ضوابط جمع عرفی شناخت ناسخ و منسوخ است (سبحانی، ۱۴۲۴: ۳۳۶/۴) و ناسخ در مقام تعارض دلالتی اقوی دارد (ایروانی، ۱۴۲۲: ۴۳۰/۲).

این نکته قابل تأمل است در پدیده نسخ، ناسخ قطعی الصدور است و حکایت از پایان گرفتن زمان حکم روایت اول می‌کند پس در واقع تعارضی وجود ندارد؛ زیرا تعارض در قطعی الصدور نیست اگرچه برخی در تکاپو برآمدند که بگویند منسوخ اگر ظنی الصدور باشد ناسخ هم می‌توان ظنی الصدور باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۲۷/۳) این پاسخ زمانی مورد پذیرش است که منسوخ حکم ظاهری باشد که شواهدی در روایت برخلاف آن است:

اولاً، عبارت «یجیء منکم خلافة» در روایت دلالت بر قطع در صدور ناسخ دارد (روحانی، ۱۴۱۸: ۴۱۴/۷) و نیز عبارت «اقوام یروون عن فلان و فلان» که متهم به کذب هم نمی‌باشند دلالت بر تواتر می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۴۹۶/۳؛ روحانی، ۱۴۱۸: ۴۱۴/۷).

ثانیاً، نکته برجسته کلام ایشان به این مطلب توجه دارد که در موارد تعارض، عرف به بداهت جمع بین دو دلیل (مثلاً در مورد تخصیص) پی نمی‌برد؛ بلکه نیازمند ضوابط و قواعد خاص می‌باشد که حتی برای برخی از فقهاء هم پوشیده مانده است. ایراد این سخن آنجاست که در جمع عرفی بداهت لحاظ نشده بلکه آنچه ملاک است عدم تحیر عرف در استکشاف مراد از دو دلیل است (نائینی، ۱۴۲۹: ۷۲۷/۴).

ثالثاً، تقریبی که امام خمینی (ره) در این زمینه بیان نموده‌اند، ذهنیت بهتر از این مسئله را ارائه می‌دهد: گاهی عام و خاص در فضای متکلمان و محاورات عمومی مطرح و تصویر می‌گردد و گاهی این چنین نیست؛ بلکه عام و خاص از مقننین قوانین و شرعین شرایع صادر می‌گردد اگرچه قوانین هم قوانین عرفی باشد. در صورت دوم معقول است که کلیات را در یک فصل و زمان ذکر کنند و جزئیات را احاله به وقت دیگر نمایند؛ پس دو محیط داریم محیط عمومی و محیط تقنینی؛ حال اگر در محیط تقنین عام و خاصی باشد عرف تناقضی بین آنها نمی‌بیند با اینکه معلوم است بین موجب کلی و سالبه جزئی و بالعکس تناقض است؛ چراکه محیط، محیط تقنین است بنابراین به ناچار باید در تشخیص دو خبر (که بعداً به عنوان متعارض یا مختلف ذکر می‌شود) فرض کنیم در محیط تقنین و تشریح صادر

شده‌اند و از متکلمی که عادتش اینست در زمانی کلیات را بیان می‌نماید و بعد بصورت مفصل،
مخصصات و شرائط را مطرح می‌نماید، این عادت تقنین و تشریح را پذیرا باشیم. بنابراین در این
محیط تعارضی صادق نمی‌باشد (خمینی، ۱۳۷۵: ۳۲) پس شأن کلام معصوم این‌گونه اقتضاء دارد
تمام کلام ایشان را در حکم کتاب واحد بدانیم (انصاری، ۱۴۲۷: ۷۱۷/۴؛ نائینی، ۱۴۲۹: ۷۳۱/۴).

در نتیجه منسوخین تعارض و اختلافی با هم ندارند البته با نگاهی مجموعی به روایات باب
اختلاف الحدیث و تشکیل شبکه معنایی و خانواده حدیث در جهت استحصال قدر متیقن و رسیدن به
تعلیل پدیده نسخ می‌توان ادعاء نمود روایات فوق (محمد بن مسلم و منصور بن حازم) بازگشت به تقیه
دارد. توضیح مطلب از این قرار است: در برخی از روایات هنگام تعارض اخبار تعبیر «اخذ به احدث»
یا «اخیر» شده است (حر عاملی، ۱۴۰۷: ۱۱۲/۷) «خُذُوا بِالْأَحَدِثِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۷/۱).

در مجموعه این روایات آنچه که قدر مشترک بین تمام آنهاست اخذ به روایت اخیر و احدث است.
وجوهی که در اخذ به احدث محتمل است از این قرار است:

الف) تعبد شرعی که دلالت اخبار این را ثابت نمی‌کند بلکه محتمل از تعبد شرعی همان تقیه
است به‌علاوه آنچه که از مرجحیت اخبار به‌دست می‌آید مرجح ثبوتی است که وظیفه فعلی مکلف را
مشخص می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۱۹۷/۶) در دو روایت فوق تأخر زمان موضوعیتی در اقریبیت دلیل
به واقع ندارد. آنچه از روایات فوق به‌دست می‌آید ترجیح ثبوتی است که دو دلیل قصور در حجیت
ندارند و وظیفه فعلی مکلف را مشخص می‌کنند (خواه وظیفه فعلی حکم اولی باشد که در آن سبب
تقیه مرتفع شده یا حکم ثانوی که به‌خاطر تقیه ایجاد شده) نه ترجیح اثباتی که نقش طریقیست به‌سوی
واقع را مشخص می‌کند (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷: ۶۴۵/۷)

ب) این سخن که اخذ به روایت دوم از باب احتمال تقیه در اولی است از دو جهت قابل تردید
است: اول اینکه اصل صدور روایت دوم قرینه واقعیه‌ایست که روایت اولی تقیه‌ای می‌باشد و
این‌گونه قرینیت شایع نیست. دوم اینکه روایت دوم قرینه تعبدیه بر تقیه‌ای بودن روایت اولی باشد
که این هم خلاف ظاهر روایت است؛ بنابراین روایت اول تقیه‌ای نیست پس به ملازمه روایت
دومی تقیه‌ای می‌باشد.

ج) روایت دوم ناسخ باشد که این در روایات امامان قابل پذیرش نیست (انصاری، ۱۳۸۳:
۶۲۶/۴)

علامه مجلسی هم در مورد وجود روایات ناسخ احتمال می‌دهد جهت صدور آنها تقیه‌ای باشد
(مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۱۶/۱)



نتیجه گفتار بدین جا منتهی شد آنچه از روایات در مورد نسخ وارد شده اولاً به معنای نسخ مصطلح نمی‌باشد و ثانیاً مراد از آنها در قالب کلمه نسخ همان تقیه است که شرایط زمان و مکان آن را اقتضاء می‌نموده است و در اساس نسخ در روایات اهل بیت علیهم‌السلام وجود خارجی ندارد. «لایکون ما یوجد فی لسان أئمة أهل البيت علیهم‌السلام نواسخ، أو مخصصات، أو مقیدات، بل کواشف عن النواسخ، و المخصصات، و المقیدات» (خمینی، ۱۳۷۶: ۵۰۳/۴). گواه بر این مدعی سیره علمی قدماء اصحاب امامیه می‌باشد، (طوسی، ۱۴۱۷: ۵۳۸/۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱۵۷/۱).

۳. از میان رفتن قرائن

مرحوم شهید صدر در زمینه تعارض اخبار در خصوص اختفاء قرائن به روایتی در این زمینه استشهاد می‌کند. دلیل برخی از محققان در زمینه ولایت پدر بر فرزند صغیر این فراز از روایت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که فرمودند: «انت و مالک لایبک». در حالی که در روایت حسین بن ابی‌الاعلاء حضرت این فقره را تبیین نموده، مقصود اصلی این روایت را بیان فرمودند.

شخصی از امام صادق علیه‌السلام پرسید: آیا از مال فرزند بر پدر چیزی حلال است؟ آن حضرت فرمود: «در صورتی که چاره‌ای نداشته باشد به اندازه خوراکش آن هم بدون زیاده روی اشکالی ندارد»، آن شخص پرسید: پس مقصود از این کلام رسول خدا که فرمود: «انت و مالک لایبک» چیست؟ امام علیه‌السلام فرمود: «موضوع این بود که فرزندی پدرش را به شکایت نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آورد و گفت: یا رسول الله، این پدر من است و در میراث مادرم به من ستم کرده، پدر گفت: من آن را هزینه زندگی هر دویمان کرده‌ام، اینجا بود که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: تو و اموات از آن پدرت می‌باشد و پدر مالی نداشت تا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بستاند و به فرزند دهد. آیا به نظر تو آن حضرت باید پدر را برای این ادعای پسرش به زندان می‌افکند؟ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۶/۵)

امام در این حدیث تفهیم می‌کند روایت از سیاق خود خارج شده است و مدلول روایت قرائنی دارد که از عصر پیامبر تا کنون بر عموم مردم مخفی مانده است.

بیان ذیل کنکاشی درباره نظر فوق است:

اولاً، آنچه شهید صدر و تابعان ایشان در مورد ضیاع قرائن ذکر می‌کنند در عین اینکه می‌تواند منشاء تعارض باشد ولی اشاره به تعارض میان دو خبر مستقل نکرده‌اند تا برای راه حل به سراغ مرجحات بتوان رفت بلکه گزارش از ابهامی است که راوی در ذهن داشته و امام از این ابهام پرده برمی‌دارد؛ لذا امامان در مورد تعارض اخباری که مربوط به ذهنیت روات است تبیین مسئله می‌نمودند و مشکل تعارض را حل می‌نمودند؛ بنابراین تعارض مستقر از جانب روات در دو خبر متکافؤ در مورد

ضیاع قرائن حالت ضعف به خود می‌گیرد؛ زیرا در اختلاف دو خبر بسی دشوار است که بدون دلیل و یا بدون توضیح امام در مورد یک خبر دلیل آن را ضیاع قرائن دانست.

ثانیاً، با فرض قبول تعارض میان دو خبر مستقلاً که منشاء آن فقدان قرائن است اما همان گونه که روش محقق بحرانی بر بازگشت تعارض اخبار به تقیه بود در این مورد نیز مصداق خواهد یافت. در واقع سخن پیرامون جواز اخذ والد از مال ولد و ولایت بر مال اوست. در متون روایی دو طیف روایت وجود دارد: طائفه اول دلالت بر جواز اخذ والد می‌کند؛ طائفه دوم نیز دلالت بر عدم جواز و عدم ولایت دارد مگر در مورد ضرورت. در هر دو طائفه فقره «انت و مالک لایبیک» ذکر شده است. (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۵۲۴/۲)؛ «وَالْوَالِدُ يَأْخُذُ مِنْ مَالِ ابْنِهِ مَا شَاءَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۶/۵).

برخی از فقهاء در جمع میان این دو طیف قائل به جواز اخذ پدر از مال فرزند (البته فقط در مورد نفقه) شده‌اند؛ اما این سخن گذشته از آنکه مخالفانی دارد قابل خدشه است؛ اولاً، به قرینه فراز «انت و مالک» مشخص است اینجا مقصود ملکیت نیست؛ زیرا مال فرزند تلف شده و پر واضح است که فرزند مملوک پدر نیست؛ ثانیاً، این وجه جمع بر مقتضی قواعد شرعی نیست؛ بنابراین جمع میان این دو طائفه بدین صورت است که ما اخبار جواز اخذ را حمل بر تقیه کنیم که این حمل منطبق بر قواعد شرعی باب تعارض است. شاهد بر این حمل هم خبر حسین بن علوان است که مفاد آن جواز اخذ است و در کتاب تهذیب هم نقل شده ولی روات آن از عامه می‌باشند. به‌علاوه روایت جواز در سنن ابن ماجه و ابی داود هم ذکر شده و روایت حسین بن ابی العلاء هم صراحت در تأویل دارد و دلالت بر جواز اخذ را که قول نبوی است نمی‌پذیرد (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۱۵/۱۴).
در نتیجه ادعای ضیاع قرائن در دو خبر به نوع تعارض مستقر و استشهاد به این روایت در جهت تعارض اخبار از ضعف استدلال برخوردار است.

۴. نقل به معنا

از جمله آفاتی که در نقل حدیث ذکر شده پدیده نقل به معنا است و آن بگونه‌ایست که راوی مسموعات معصوم را بعینه نقل نمی‌کند بلکه با تحفظ بر اصل مضمون جملات آن را با کلماتی نظیر و ساختاری مشابه نقل می‌کند. بنابراین نقل به معنا با علم به مقاصد الفاظ و احاله آن به معنای اصلی با آگاهی از مقادیر تفاوت میان کلمات جایز است (عاملی، ۱۴۱۴: ۱۱۵).

دانشیان علوم حدیث، تنها به جواز و عدم جواز نقل به معنا و شرایط راوی در صورت جواز، اکتفا کرده‌اند؛ اما بحثی کاربردی بر اساس بحث‌های نظری شکل نگرفته است. ضرورت این بحث کاربردی، در صورتی که به جواز نقل به معنا عقیده داشته باشیم، بسیار روشن است؛ زیرا اگر آن را جایز



بدانیم، پس روات نیز بدان دامن زده‌اند و باید تحقیق شود که در فقه الحدیث، چه تأثیری دارد؛ و اگر به جواز آن، عقیده نداشته باشیم، بازهم جای این بحث تطبیقی خالی است؛ زیرا نمی‌توان اطمینان پیدا کرد که همه راویان به این منع، بها داده و از نقل به معنا کناره گرفته‌اند (مهریزی، ۱۳۷۵: ۳۹)

شیخ انصاری اختفاء قرائن را یکی از مناشیء اراده خلاف ظاهر در اخبار می‌داند که موجب تعارض می‌گردد. نقل به معنا یکی از این قرائن متصل مخفی است. بنا بر آنچه شهید صدر در ابتداء بحث تعارض خود عنوان نموده است طبیعی است که نقل به معنا در دلالت نص یا دو مدلول تغییری ایجاد کند که خود منشاء تعارض در حدیث است و یا حداقل در استحکام پایه‌های معارضه ایفاء نقش می‌کند به‌گونه‌ای که فقدان این پدیده ما را در جهت جمع بین نصوص یا حل تعارض به یکی از انحاء جمع عرفی رهنمون می‌سازد. با این حال ضروری است میزان تأثیر و دخالت نقل به معنا در مقوله تعارض و امکان وجود مصادیق آن در روایات که موجب اختلاف شوند مورد کنکاش قرار گیرد از این رو برای ایجاد فهمی بهتر در این مقوله سعی در بررسی میزان اثرگذاری آن داشته، آنچه را برخی از پژوهشگران (لنگرودی در اسباب اختلاف الحدیث) به‌عنوان نمونه ذکر نموده مورد ارزیابی قرار می‌دهیم و محققان را بدین نکته متوجه می‌سازیم که آیا به‌راستی نقل به معنا می‌تواند میان دو روایت به‌نحوی ایجاد تعارض کند و امکان وجود راه‌های دیگر همچون تقیه به‌عنوان منشاء تعارض وجود نداشته باشد.

لازم به ذکر است مسیر رسیدن به قواعد و بناء کبروی استدلال از رهگذر مصادیق می‌گذرد بنابراین اگر در مصادیق تشکیک می‌شود نشان‌دهنده آن است که نظریه یا قاعده استقامت بناء نخواهد داشت؛ «إِذَا أَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةِ لَمْ تَرِدْ بِقَوَاعِدِ كَلِيَّةٍ وَ انَّمَا تَسْتَفَادُ الْقَوَاعِدَ بِهَا بِتَتَبُعِ الْجَزْئِيَّاتِ كَالْقَوَاعِدِ النَّحْوِيَّةِ» (بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۹۲/۴).

بررسی موردی در احادیث

«وَسُئِلَ عَنِ الْوُقُوفِ عَلَى الْمَسَاجِدِ فَقَالَ لَا يَجُوزُ فَإِنَّ الْمَجُوسَ أَوْقَفُوا عَلَى بُيُوتِ النَّارِ» (فیض

کاشانی، ۱۴۰۶: ۵۰۸/۷).

«أَيُوقَفُهُ عَلَى الْمَسْجِدِ قَالَ إِنَّ الْمَجُوسَ أَوْقَفُوا عَلَى بَيْتِ النَّارِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲۵۱/۴).

ابو الصّحاری گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: شخصی خانه‌ای خریده و در آن بنایی ایجاد کرده و از آن زمین عرصه‌ای مانده که شخص آن را مستقلات ساخته است آیا آن را می‌توان وقف مسجد کرد؟ آن حضرت فرمود: همانا مجوس بر آتشکده‌های خود وقف می‌کنند.

حدیث اول وقف بر مساجد را جایز نمی‌داند و دلیل آن را همانندی وقف با عملکرد مجوسیان می‌شمارد که در برخی از احادیث از تشبیه به رفتار آنان نهی شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۲۳۸). از ظاهر حدیث دوم اینطور به دست می‌آید که وقف بر مساجد عملی پسندیده است چرا که وقف عملی نیکو و صدقه جاری است و روایات هم آن را تأیید می‌کند.

پاسخ ما در مرحله تصور (و نه تصدیق و حکم) بدین گونه است: ایجاد تعارض (آن هم به گونه بدوی) میان این دو حدیث بر اساس نقل به معنا ناصواب است؛ زیرا یا هر دو حدیث موافق هم در جهت جواز هستند یا در جهت عدم جواز.

تصویر موافقت (عدم جواز): حدیث اول که صراحت در عدم جواز دارد و حدیث دوم از باب مماثلت با عمل مجوسیان منهی است یا اینکه موقوفه را مالک نمی‌شوند؛ زیرا قصد تملک مسجد جایز نیست. (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۵/۲۹۲)

تصویر موافقت (جواز): برخی بر این باورند که جواز وقف را بر مفهوم اولویت بناء کنند یعنی اگر مجوس در اندیشه باطل خود بدین باورند شما در اندیشه حق خود به طریق اولی سزاوار چنین عملکردی هستید. (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۵/۲۹۲). در این میان برخی از محققان (خوش نصیب، ۱۳۹۶: ۵۵) نیز در صدد برآمده‌اند تا با آموزه‌های علم هرمنوتیک و تغییر در ضرب آهنگ کلام به این فقره از متن «ان المجوس اوقفوا علی بیوت النار» آن را به گونه خبری (و نه انشایی) معنی کنند تا به معنای جواز دست یابند بدین صورت که وقف بر مسجد جایز نباشد؟ (چگونه ممکن است) و حال آن که مجوس بر آشکده‌ها وقف می‌کردند. عبارت «لایجوز» نیز در مقام القاء جواز است بدین گونه، عبارت به گونه استفهام انکاری معنی می‌شود پس غرض از ذکر تعلیل بیان جواز به طریق اولویت است (حائری، ۱۴۱۸: ۱۰/۱۳۲). تلاش برخی از محدثان نیز در القاء این مطلب که افزودن «لا» به کلمه «یجوز» ناشی از فهم خود شیخ صدوق است تا تجلی نقل به معنی با این فرض بهتر محسوس شود ناتمام به نظر می‌رسد زیرا این دیدگاه مبتنی بر فهم جواز از حدیث ابی‌الصحراری است که معنایی محتمل و فاقد استدلالی سدید است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷/۸۱). بنابراین با دقت در نمونه‌هایی که به گمان برخی تعارض دو خبر از مقوله نقل به معنا است این گونه استنتاج می‌شود. این مقوله به راستی تأثیری در تعارض اخبار ندارد و یا نقشی کم‌رنگ در تعارض ایفاء می‌کند و می‌توان مشکل نقل به معنا را به عنوان یکی از عوامل تعارض تا حدود زیادی با تأمل و درایت در حدیث مرتفع ساخت.



۵. تدرج در بیان

شهید صدر در کتاب بحوث فی علم الاصول تدرج در بیان را یکی از عوامل مهم در اختلاف و تعارض احادیث می‌داند. اسلوب تدرج در مسلک امامان معصوم با در نظر گرفتن شرائط فرهنگی حاکم بر جامعه ایجاد شده است. امامان معصوم علیهم‌السلام همواره از احکام شرعی و تفصیل آنها به یک‌بار در مجلس واحد سخن نمی‌گفتند بلکه بیشتر جزئیات و تفصیل احکام را بر حسب مصالح به زمانی دیگر موکول می‌کردند و این معنی با توجه بر شرایط موجود در آن زمان قابل درک خواهد بود. با توجه به این مقدمه شهید صدر مصداقی از روایات را ذکر می‌کند که به بررسی آن می‌پردازیم.

«عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَالْقَفَّازِينَ وَ كِرَةَ النَّقَابِ وَ قَالَ تَسْدُلُ الثُّوبَ عَلَيَّ وَ جِهَهَا قُلْتُ حَدِّدْ ذَلِكَ إِلَيَّ أَيْنَ قَالَ إِلَى طَرْفِ الْأَنْفِ قَدَرٌ مَا تُبْصِرُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۴/۴).

زن محرمه هر لباسی به غیر از حریر و دستکش می‌تواند بپوشد و نقاب‌زدن برای او مکروه است (اما) می‌تواند لباس خود را بر روی صورت بیاندازد سؤال شد حد پوشش تا به کجاست؟ فرمودند تا بالای بینی به‌گونه‌ای که بتواند ببیند. جواب امام بر جواز اسدال لباس بر روی صورت زن بدون مقید کردن به حد بینی ظهور در جواز اسدال بر تمام صورت دارد ولی سائل، سؤال از جزئیات و حدود آن حکم را مطرح می‌کند و امام پاسخی مقید و منافی با جواب را مطرح می‌کند. با قدری تأمل در این دیدگاه روایت فوق با آنچه مورد بحث است متفاوت جلوه می‌نماید.

اولاً، وقوع تدرج بیان در یک حدیث با بحث تعارض مصطلحی که در پی آن هستیم (تکافو دو حدیث و قابل جمع نبودن آنها و در ادامه چاره‌جویی در پی رفع تعارض) مغایر است. به‌علاوه شهید صدر دلیل بر این تدرج را مراعات شرایط حال مکلفین به‌خاطر شرایط سیاسی زمان مطرح می‌کند که بازگشت آن به‌دلیل تقیه می‌باشد و در نهایت وی دستاورد چنین سبکی را از امامان، ایجاد قرائن منفصله در روایت می‌داند که منتهی به تخصیص و تقیید می‌شود، البته این کلام نیز به‌خودی‌خود ایجاد تعارض بدوی می‌کند نه مستقر؛ و از ذیل تعریفی که در ابتدای پژوهش از تعارض شد خروج موضوعی دارد، بازگشت آن به قسمی از ضیاع قرآنی است که وی یادآور شده بود (صدر، ۱۴۳۳: ۳۴/۷).

ثانیاً، مسئله تدرج در روایات و بیان احکام شرعی تا هنگامی که تأخیر بیان از وقت حاجت نبوده و تفویت مصلحت نشود مورد قبول است ولی در این مورد مذکور روایاتی هست که اسدال را تا چانه و یا گلو جایز می‌داند؛ پس آنچه از اسدال تا «حد الانف» در این روایت مذکور است به‌عنوان تقیید صدر روایات نیست تا به‌نحوی ایجاد منافات کند بلکه در مقام استحباب اسدال در مقابل نامحرم بوده یا

اینکه اسدال مانع رویت در احرام نباشد. به علاوه اگر اسدال تا حد الانف جایز بود وسائل هم مطلع از مقدار بیشتر نبود نباید وی سؤال می کرد و امام هم باید سکوت می نمود و حد را مشخص نمی کرد. افزون بر این، آن گونه که گذشت تدرج (به خصوص با انگیزه تعلیمی) زمانی مورد پذیرش است که تأخیر بیان از وقت حاجت موجب تقویت مصلحت یا القاء در مفسده نشده و زمان زیادی فاصله نباشد. آیات ۱۸ و ۱۹ سوره قیامت شاهد بر این مدعی است؛ «فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ». لازم به ذکر است اگر چه تأخیر بیان از وقت حاجت تابع ملاک است و یا به تعبیری تأخیر اقتضایی قبحی ندارد؛ اما رسیدن به مصلحت تدریج و تعیین آن از میان این همه مخصصات امری مشکل است و نیازمند دلیل قطعی است. به ویژه در این میان نصوصی وجود دارد که دلالت بر ذکر تمام مقربات بهشت و مبعدات جهنم از زبان رسول اکرم | دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴/۴؛ خمینی، ۱۳۷۵: ۱۱).

۶. رعایت ظرفیت راوی

روشن است که از وظائف امام پاسخگویی به مراجعات و سؤالات مردم بوده است در این میان پاسخ متناسب با ظرفیت حال راوی و شرائط موجود موجب شده تا برخی (همچون شهید صدر) بر این پندار باشند این مورد از عوامل ایجاد تعارض می باشد؛ البته احکام شرعی نسبت به علم و جهل، نسیان و عذر متغیر هستند و این خود در برخی از موارد باعث توهم اختلاف و تعارض در احادیث می شود. روایت ذیل از این واقعیت حکایت دارد:

سلمة بن محرز قبل از طواف نساء حج، با همسر خود نزدیکی می کند دوستان او می گویند: شخصی مانند تو این طور عملی انجام داده و امام صادق علیه السلام نحر شتری را حکم کردند. سلمه بعد از حضور در محضر امام صادق علیه السلام از مسئله خود سؤال می کند و امام صادق علیه السلام می فرمایند: «بر تو چیزی نیست». سلمه به نزد اصحاب باز می گردد و پاسخ امام صادق علیه السلام را برای آنان بازگو می کند. اصحاب در پاسخ سلمه می گویند: امام صادق علیه السلام تقیه کرده و از چشمه کدر آب به تو داده است (این تعبیر کنایه از تقیه می باشد). سلمه دو مرتبه به محضر امام صادق علیه السلام رسیده و ادعای تقیه که از سوی دوستان او مطرح شده است را بیان می کنند. امام صادق علیه السلام هم تقیه را نفی کرده و دلیل تفاوت دو پاسخ را بر مبتنی بر علم و جهل دو سائل مطرح می کند (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۸۶/۵).

در نقد این روایت که مورد استشهاد قرار گرفته نکاتی قابل ذکر است:

۱. عبارت «اعطاک من عین کدره» تقویت مدعی محقق بحرانی مبنی بر اصالت اختلاف روایات به جهت تقیه است؛ زیرا در ذهنیت اصحاب امام صادق علیه السلام، اختلاف در پاسخ ها منشاء تقیه ای داشته است. عبارت فوق کنایه ایست که بیان چنین فضایی را تداعی دارد. همین راوی در



روایتی دیگر دو پاسخ متفاوت از امام دریافت می‌کند که پاسخ امام در آنجا تقیه‌ایست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۴/۱۳) برخی دیگر از روایات مؤید بر تقیه‌ای بودن این روایت است (نائینی، ۱۴۲۹: ۷۹، بهبهانی، ۱۴۱۵: ۶۶۱).

۲. آن‌گونه که در پاسخ‌های سابق ذکر گردید در تعارض وحدت موضوع نیاز است و تعارض مورد ادعاء فاقد چنین شرطی است. به‌طور کلی تعارض در اینجا تعارض غیر مسقر و بدوی است که در واقع تعارض حقیقی نمی‌باشد. به‌علاوه تعارض در مورد دو روایت متکافو موضوع سخن است نه گزارش از یک روایت.

۷. جعل و وضع

دروغ‌بستن به معصومان علیهم‌السلام از زمان حیات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آغاز شد و در دوران امامان شیعه قوت گرفت. در اینکه انگیزه‌های جعل در اخبار چه بوده سخنان فراوان گفته شده است. محدثان مسلمانان از دیرباز در تلاش برای شناساندن احادیث موضوعه تلاش‌های فراوانی را در قالب‌های گوناگون ارائه داده‌اند. حدیث موضوع حدیثی است دروغین، اختراعی و ساختگی. البته هر حدیث شخص کاذب هم موضوع نیست. به عقیده محدثان بدترین نوع از احادیث ضعیف، حدیث موضوع است (عاملی، ۱۴۱۴: ۵۸). به‌طور مجموع می‌توان گفت هر حدیثی که منسوب به امامان است صحیح نیست؛ چه‌بسا احادیثی به امامان نسبت داده شده ولی صادق نیست (مفید، ۱۴۱۴: ۱۴۷). به‌طور قطع یکی از دلایل نیاز به علم رجال همین شناخت احادیث موضوع است. شایان توجه است در مواجهه با حدیث مجعول‌نما، ضعف در سند حدیث، تسری به ضعف در متن داده نمی‌شود؛ زیرا محتمل است متن از طرق دیگر دارای پشتوانه باشد (عاملی، ۱۴۱۴: ۶۲).

قابل ذکر است نزاع در پدیده جعل صغروی است؛ بدین معنا که در راهیابی احادیث مجعول در میان احادیث شک و تردیدی نیست اما تشخیص اینکه کدام حدیث مجعول است کاری دشوار است. به‌علاوه، اینکه این حدیث مجعول بخواهد در نقش یک خبر متعارض آن هم در جوامع حدیثی معتبر ظاهر شود نیازمند دلیلی متقن است.

در این گفتار نمونه‌ای از احادیث مجعول را مورد ارزیابی قرار داده، صحت آن مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا يَعْنِي أَبَا جَعْفَرٍ وَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام قَالَ: شَهْرُ رَمَضَانَ يَصِيبُهُ مَا يَصِيبُ الشُّهُورَ مِنَ التُّفْصَانِ فَإِذَا صُمَّتْ تِسْعَةٌ وَ عَشْرِينَ يَوْمًا تُمَّتْ تَعِيمَتِ السَّمَاءِ فَآتَمَّ الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۵۵/۴)

این روایت دلالت دارد که در ماه رمضان همچون سایر ماه‌ها امکان تقیصه و یا اتمام وجود دارد.
«عَلَىٰ بَنِي مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ حُدَيْفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ:
شَهْرُ رَمَضَانَ ثَلَاثُونَ يَوْمًا لَا يَنْقُصُ أَبَدًا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۸/۴)

روایت فوق (دال بر عدم تنقیص) در الکافی و من لایحضره الفقیه (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۸/۴؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۶۹/۲) نقل شده است و به اعتبار آنکه دو نفر از مشایخ ثلاث (صاحبان کتب اربعه) آن را نقل کرده و ایرادی به آن وارد نکرده‌اند روایت بر اساس شهادت دو عادل مورد پذیرش است. در این بین شیخ طوسی اشکالاتی بر این حدیث وارد کرده است (حرعاملی، ۱۳۹۰: ۶۶/۲).
دیگرانی همچون شیخ مفید در جوابات اهل موصل (۱۴۱۳: ۲۰) و سید مرتضی در الرسائل (۱۴۰۵: ۳۰/۲) آن را شاذ و موضوع دانسته‌اند. البته شیخ مفید در کتاب لمح البرهان قول به عدم تنقیص ماه رمضان را در زمان خود (۳۶۳ هـ.ق) مورد اجماع فقهاء و محدثین معرفی می‌کند (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ۳۳/۱). برخی نیز در زمان حال (خوئی، ۱۴۱۳: ۲۳/۱) در صدور این روایت تردید کرده‌اند.

صاحب حدائق با روش حدیثی خود معتقد به صدور این حدیث است؛ بدین بیان که شکی نیست جمع بین این دو دسته روایت که برخی دلالت بر نقص و برخی بر اتمام ماه رمضان دارد تکلف داشته، قابل پذیرش نیست و نظر صحیح همان قول تنقیص ماه رمضان است که اجماع امامیه بر آن است؛ اما این دلالت بر موضوعه بودن روایات عدم تنقیص ندارد بلکه جهت صدور آنها تقیه‌ای است لکن این تقیه به معنای مشهور نیست بلکه شخص امام در اینجا انگیزه اختلاف در میان شیعیان داشته است اگرچه در بین عامه چنین رأیی هم نباشد. از آنجا که قول امامان به اشتهار تنقیص ماه رمضان همچون سایر ماه‌های دیگر است و عامه نیز هم‌سو با این نظر هستند از این رو امام برای اختلاف و انحراف ذهنی آنها روایات عدم تنقیص را بیان کرده است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۷۸/۱۳). شیخ صدوق اگرچه خود در کتاب الفقیه بآبی تحت عنوان «الصوم للروية و الفطر للروية» را گشوده است ولی به این مطلب تصریح دارد کسانی که با اخبار عدم تنقیص مخالفت دارند به تقیه تکلم کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۷۱/۲) در این بین شیخ حر عاملی در الفوائد الطوسیه (بی تا، ۷۸) به دفاع از صحت این اخبار، دوازده وجه تأویل، بیان نموده است. برخی نیز پاسخ را با توجه به علم هیئت بیان کرده، میان هلال نجومی و هلال سماوی تفاوت قائل شده‌اند و این روایات را ناظر به هلال نجومی می‌دانند نه هلال سماوی. این بحث در علم هیئت و نجوم (جداول و زیجات) به تفصیل بیان شده است (حسن زاده املی، ۱۴۱۶: ۵۲۸).



نمونه دیگر از تعارض به انگیزه جعل (احسانی فر، ۱۴۲۷: ۱۵۴) دو روایتی است که یکی از آن دو، دلالت بر کمی صبر پیامبر و دیگری بر کمال حلم ایشان می‌کند پس تعارض شکل می‌گیرد. پاسخ به روایت کمی حلم بدین گونه است که روایت به درستی تفقه نشده لذا توهم تعارض ایجاد شده است از این رو سید مرتضی به این اشکال پاسخ داده و تعارض را حل می‌کند (علم الهدی، ۱۹۹۸: ۷۷۱). خلاصه آنکه دلیل بر اخبار موضوعه و استشهاد به برخی از آنها در جهت اثبات مدعی تعارض روایات فارق از برخی کاستی‌ها، علی‌رغم مخالفت‌ها، دارای وجوه متعدد بوده، بنابراین استناد به پدیده جعل به‌عنوان دلیل تعارض آن هم در کتب معتبر، امری موهوم به‌نظر می‌رسد.

نتیجه‌گیری

ذکر عوامل اختلاف و تعارض حدیث توسط دانشیان علم اصول، با رویکرد اصطیادی شکل گرفته است؛ با دقت و امعان‌نظر در محتوی روایات و بررسی کلام محققان این‌طور استنباط می‌شود عوامل مذکور از استحکام چندانی برخوردار نیست و می‌توان دلایل تعارض را در پدیده تقیه به‌عنوان دلیل اصلی خلاصه نمود زیرا عامل تقیه منصوص و غیر قابل تردید است و در بسیاری از دیگر دلایل اختلاف، توهم تعارض شده، قابلیت ارجاع آن به تقیه وجود دارد. بنابراین بر مبنای مدعیان تأثیرگذاری حداقلی تقیه، بعید به‌نظر می‌رسد احادیثی از جوامع معتبر ذکر شود که میان آنها تعارض مستقر باشد و راه حلی برای بازگشت به تقیه به‌معنای اعم آن وجود نداشته باشد. با این پیش‌فرض سهم سایر موارد ادعایی در تعارض اخبار ناچیز جلوه می‌نماید. در نهایت دیدگاه محدث بحرانی در منشاء تعارض و اختلاف اخبار که به تعبیری معتقد به «اصالة التقیه» در اختلاف اخبار شده از اتقان و استدلال کافی برخوردار است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم: مدرسة الامام المهدي (عليه السلام)، الطبعة الاولى، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرایع، قم: داوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ ق.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی، الاقبال بالاعمال، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۷. احسانی فر، محمد، اسباب اختلاف الحدیث، قم: دارالحدیث، الطبعة السادسة، ۱۴۲۷ ق.
۸. احمد بن فارس، ابی الحسین، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الاولى، ۱۴۲۰ ق.
۹. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. اصفهانی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۱. انصاری، مرتضی، مطارح الانظار، قم: مجمع الفكر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم: الطهور، الطبعة السابعة، ۱۴۲۷ ق.
۱۳. ایروانی، علی، الاصول فی علم الاصول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. بحرانی، یوسف، الحدائق الناظرة، بیروت: دارالاضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ ق.
۱۵. بحرانی، یوسف، اجویة المسائل البههانیة، قم: دارالاحیاء، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۱۶. بروجردی، حسین، جامع الاحادیث الشیعة، تهران: انتشارات فرهنگ سبز، چاپ اول، ۱۳۸۶ ق.
۱۷. بههانی، محمدباقر، الفوائد الحائریة، قم: مجمع الفكر الاسلامی چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. بهشتی، ابراهیم، اخباریگری، قم: دارالحدیث، چاپ چهارم، ۱۳۹۲ ش.
۱۹. حائری، سید علی، ریاض المسائل، قم: آل البيت (عليهم السلام)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم: المطبعة العلمیة، بی تا.
۲۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: موسسه آل البيت (عليهم السلام)، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.



۲۲. حسن زاده املی، حسن، دروس فی معرفة الوقت و القبلة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۶ق.
۲۳. حسین حماد، مختلف الحدیث بین الفقهاء والمحدثین، مصر: دارالوفاء، الطبعة الاولى، ۱۴۱۴ق.
۲۴. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۲۵. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، الطبعة الرابعة، ۱۴۲۸ق.
۲۶. خمینی، روح الله، التعادل و الترجیح، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
۲۷. خمینی، روح الله، جواهر الاصول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۲۸. خمینی، روح الله، الرسائل، قم: اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۲۹. خوش نصیب، مرتضی، اختلاف الحدیث، قم: دارالحدیث چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
۳۰. خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۳۱. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار اسلامی، الطبعة الخامسة، ۱۴۱۳ق.
۳۲. روحانی، محمد، منتقى الاصول، قم: دفتر آیت الله روحانی، ۱۴۱۸ق.
۳۳. سبحانی، جعفر، ارشاد العقول الی مباحث الاصول، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۳۴. سبحانی، جعفر، الرسائل الرابع، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۵. سبزواری، محمدباقر، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۳۶. سیستانی، علی، الرافد فی علم الاصول، قم: مهر، الطبعة الاولى، ۱۴۱۴ق.
۳۷. سیستانی، علی، قاعده لاضرر و لاضرار، قم: دفتر آیت الله سیستانی، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۸. شوشتري، محمد تقی، النجعة فی شرح اللمعة، قم: کتابفروشی صدوق، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۳۹. صدر، سید حسن، نهاية الدراية، قم: المشعر، بی تا.
۴۰. طباطبایی، تقی، ارائنا فی اصول الفقه، قم: محلاتی، چاپ اول، ۱۳۷۱ش.
۴۱. طباطبایی، محمدسعید، المحکم فی اصول الفقه، قم: المنار، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ اول، ۱۳۹۰ق.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، قم: علاقه بندگان، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، التهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۵. عاملی، زین الدین بن علی، شرح البدایه فی علم الدراية، قم: النهضة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۴ق.
۴۶. علم الهدی، علی بن الحسین، رسائل الشریف المرتضی، قم: دارالقران الکریم، ۱۴۰۵ق.

۴۷. علم الهدی، علی بن الحسین، امالی، قاهره، دارالفکر، چاپ اول، ۱۹۹۸م.
۴۸. فاضل لنکرانی، محمد، دراسات فی الأصول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
۴۹. فاضل لنکرانی، محمد، اصول فقه شیعه، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول، ۱۳۸۱ق.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امیر المومنین علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ش.
۵۱. کرکی، حسین بن شهاب الدین، الاجتهاد و التقليد، بی جا، بی نا، چاپ اول، ۱۳۹۶ق.
۵۲. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۵۳. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، رساله فی حجیة الطن، بی جا، چاپ اول، ۱۳۱۷ق.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۵۵. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول علیهم السلام، تهران: نشر الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۵۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: داراحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۵۷. مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه؛ قم: اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۵۸. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: کوشانپور، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۵۹. مسعودی، عبدالهادی، درسنامه فهم حدیث، قم: زائر، چاپ اول، ۱۳۸۹ش.
۶۰. مصری، ابن نجیم، البحر الرائق، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۶۱. مفید، محمد بن محمد، تصحیح الاعتقادات الامامیة، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۶۲. مفید، محمد بن محمد، جوابات اهل موصل، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیهم السلام، ۱۴۲۴ق.
۶۴. موسوی قزوینی، علی، تعلیقة علی معالم الاصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۶۵. مهریزی، مهدی، نقل به معنا، مجله علوم حدیث، قم: دارالحدیث، شماره ۲، ۱۳۷۵ش.
۶۶. نائینی، محمدحسین، رساله الصلاة فی المشکوک، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۶۷. نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، الطبعة التاسعة، ۱۴۲۹ق.
۶۸. نائینی، محمدحسین، کتاب الصلاة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۶۹. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: نشر اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.
۷۰. هاشمی، سید هاشم، اختلاف الحدیث، بی جا، بی نا، ۱۳۹۶ق.
۷۱. هاشمی شاهرودی، محمود، بحوث فی علم الاصول، قم: موسسه الفقه و معارف اهل بیت علیهم السلام، الطبعة الاولى، ۱۴۳۳ق.
۷۲. یزدی، سید محمدکاظم، التعارض، الظهور، قم: طبع الاولى، ۱۴۲۶ق.