

A New Approach to the Concept of *Ba*'s in Narrations, the Resolution of Narrative Contradictions, and Its Applications

Ali Hoseini Far 

Assistant Professor, Department of Theology,
Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University,
Hamadan, Iran

Abdel Jabar
Zargooshnasab 

Associate Professor, Department of Jurisprudence
and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology
and Islamic Studies, University of Ilam, Ilam, Iran

Nabi Sobhani 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
Faculty of Theology and Islamic Studies, University
of Ilam, Ilam, Iran

Abstract

The expression negation of *Ba*'s, where *Ba*'s in juristic usage refers to prohibition or harm—is among the frequently used phrases in the hadith corpus. The majority of Imami jurists have interpreted *negation al-Ba*'s, when devoid of contextual indicators, as implying permissibility and the negation of prohibition. They have understood the affirmation of *Ba*'s as denoting general disapproval—a meaning encompassing both pro and con. A close examination of the semantic content of *Ba*'s and a careful analysis of its Qur'anic and narrative usages reveal that, when used in legislative contexts, this lexical root corresponds to notions of punishment and retribution. In light of this correspondence, a novel interpretive approach to the concept is needed. A hermeneutic approach to the concept appears necessary. Negation of *al-Ba*'s means negating prohibition, while affirmation of *Ba*'s means establishing prohibition. Affirmation of *Ba*'s only implies

* Corresponding Author: a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

How to Cite: Hoseini Far, A., Jabar Zargooshnasab, A., Sobhani, N. (2025). A New Approach to the Concept of *Ba*'s in Narrations, the Resolution of Narrative Contradictions, and Its Applications, *Journal of Seraje Monir*, 16(51), 145 -173. DOI: 10.22054/AJSM.2025.78878.2022

invalidity if one accepts a causal link between prohibition and invalidity. Otherwise, affirmation of *Ba's* by itself does not establish invalidity. Most scholars of *Uṣūl* accept this in worship, but not in transactions.

Extended Abstract

Introduction

This study seeks to uncover the authentic meaning of the term *Ba's* (typically understood as prohibition, harm, or disapproval in legal contexts) by revisiting its lexical roots, examining its Qur'ānic and narrative usages, and considering the contextual indicators and sources of its apparent meanings. The aim is to arrive at the conventional understanding of the expression negation of *al-Ba's* (i.e., negation of prohibition or harm). In this paper, I give attention, on the one hand, to the applications and juristic implications of negation of *al-Ba's* and consider the possibility of interpreting it within the framework of the hadith tradition. Through this examination, I resolve certain apparent contradictions among narrations. On the other hand, I systematically classify and analyze the opinions and perspectives of jurists regarding both the negation and affirmation of *Ba's* are systematically classified and analyzed.

It appears essential, for the establishment of certain theoretical foundations in the process of legal reasoning, to undertake a careful examination of the import and implications. Based on the investigations I conducted, I found that no comprehensive study has yet addressed this topic, except for a few partial and scattered discussions found in the following sources. *Narāqī*, in *'Awā'id al-Ayyām*, addresses this issue and analyzes it from several perspectives (see *Narāqī*, 1417 AH, pp. 67–70). Other Imami jurists also briefly mention the subject within their jurisprudential discussions and analyses (for example, see: Ṭusi, 1400 AH, p. 107; Ḥilli, 1412 AH, 1/310; Shahīd al-Awwal, 1414 AH, 3/81; Shahīd al-Thānī, 1421 AH, 1/85; Ardabīlī, 1403 AH, 11/226; Baḥrānī, 1405 AH, 23/47; Majlisī, 1406 AH, 1/382; Najafī, 1404 AH, 36/359; Kāshif al-Ghiṭā', n.d., p. 128; Nā'īnī, 1411 AH, 1/404; al-Ghiṭā', n.d., p. 128). This study uses a descriptive–analytical approach to examine the meaning and implications of the expression negation of *al-Ba's*. The research

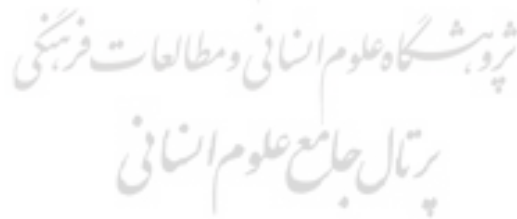
presents a reasoned and evidence-based perspective on the concept of *Ba's* to resolve certain apparent contradictions among narrations.

Findings and Results

The study finds:


1. In normative commandment, negation of *al-Ba's* means dispensation and non-obligatory permissibility, including recommendation, neutral permissibility, and reprehensibility. Obligation is excluded, as non-obligation is clearer. Permissibility, without implying obligation, better fits the Lawgiver's wisdom and character, so this interpretation is preferred.
2. Affirming *Ba's*, considering its meaning and link to punishment, and its contrast with negation, means non-permissibility and prohibition. Interpreting it as general undesirability or only as reprehensibility is not sustainable.
3. If affirming *Ba's* equals prohibition, it must be determined if such prohibition always means invalidity. Clarifying this will show if affirmation of *Ba's* implies invalidity.

Keywords: *Ba's*, Negation of *al-Ba's*, Permissibility, Prohibition, Contradiction.




رویکردی نو پیرامون مفهوم بَأَس در روایات و رفع تعارضات روایی و کاربردهای آن


استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا،
همدان، ایران

علی حسینی فر 

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،
دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

عبدالجبار زرگوش نسب  *

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه
ایلام، ایلام، ایران

نبی سبحانی 

چکیده

نفی بَأَس از جمله‌ی تعییرات پر کاربرد در منابع روایی است. مشهور فقهای امامیه، مفهوم نفی بَأَس را، در فرض تجرد از قرآن، جواز و نفی تحریم دانسته‌اند و اثبات بَأَس را مفید مطلق می‌بغوضیت و معنایی اعم از تحریم و کراهت بر شمرده‌اند. واکاوی مفهوم بَأَس و دقت در کاربردهای قرآنی و روایی آن نشان می‌دهد که استعمال این ماده‌ی لغوی در حوزه‌ی تشریح، متناسب با مفهوم عذاب و عقاب است و به تبع این تناسب، بایستی، به اتخاذ رویکردی نو درباره‌ی این مفهوم پرداخت. به نظر می‌رسد مدلول نفی بَأَس، نفی تحریم و اثبات آن، اثبات تحریم است و دلالت اثبات بَأَس بر فساد، در گرو پذیرش استلزام فساد از تحریم مستفاد از آن است؛ به عبارت دیگر، اثبات بَأَس، بالمطابقه دلالتی بر فساد ندارد و استفاده‌ی فساد از آن منوط به پذیرش ملازمه‌ی نهی و فساد است که مشهور علمای اصول در عبادات آن را پذیرفته‌اند و در معاملات از قبول آن سر باز زده‌اند. در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مفاد این تعبیر پرداخته شده و سعی بر آن بوده است که با ارائه‌ی رویکردی مستدل درباره مفهوم نفی بَأَس، به رفع پاره‌ای از تعارضات روایی پرداخته شود.

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فرو و همکاران | ۱۴۹

کلیدواژه‌ها: بأس، نفی بأس، جواز، تحریم، تعارض.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. طرح مسئله

از جمله‌ی مواد لفظی که در تعبیر قرآنی و روایی به کار رفته است، ماده‌ی لغوی «بأس» است؛ در این پژوهش، با فرض و پذیرش قاعده‌مندی استظهار، کشف ظهور این ماده‌ی لغوی و مفاد نفی و اثبات آن، هدف قرار داده شده است. از سوی دیگر، تبیین گستره‌ی دلالت و ظهور این واژه و کاربردهای مختلف آن و شمول یا عدم شمول آن نسبت به همه احکام شرعی (اعم از تکلیفی و وضعی) از دیگر سؤالاتی است که پیش‌تر پاسخی بدان داده نشده است و این پژوهش در صدد پاسخ‌گویی به آن است. به بیانی دیگر، این تحقیق در پی آن است که با واکاوی معنای وضعی بأس و تأنی در کاربردهای روایی آن، گستره‌ی دلالت نفی و اثبات آن را در احکام فقهی بازشناسی نماید و به این پرسش پاسخ گوید که آیا دامنه‌ی دلالت نفی و اثبات این مفهوم همه‌ی انواع فروع فقهی را دربرمی‌گیرد یا منحصر به حوزه‌ی خاصی از احکام فقهی است؟ به نظر می‌رسد پس از تبیین دقیق دایره‌ی معنایی این مفهوم و غایت دلالت آن در حوزه‌ی تشریح، برخی تعارضات روایی نیز حل گردد و رهیافت‌های نوینی در میدان استنباط گشوده شود. ضرورت و اهمیت این پژوهش را می‌توان با نگاهی اجمالی به فراوانی کاربرد تعبیر نفی بأس در منابع روایی به دست آورد. علمای دانش اصول، در مباحث علمی خویش، مفاد تعبیراتی کم‌کاربردتر، نظیر ماده‌ی امر یا ماده‌ی نهی را بررسی نموده‌اند و حال آن‌که استعمال تعبیر نفی بأس، بسی فراگیرتر از چنین تعبیراتی است و در مباحث اصولی و فقهی چندان پردازش نشده است؛ از این رو، ضروری به نظر می‌رسد، به‌منظور تهیه‌ی برخی زیرساخت‌های علمی فرایند استنباط، به واکاوی مفاد این تعبیر پرداخته شود.

پیشینه پژوهش

نفی بأس از موضوعاتی است که هنوز نیاز به بررسی و کنکاش دارد. اگرچه، در رساله‌ی «نفی البأس فی الأحادیث الفقہیة»، نوشته عبدالله اشکانی ایشان به ذکر بیش از چهل روایت مشتمل بر نفی بأس، از ابواب مختلف فقهی، پرداخته است و توضیحی مختصر پیرامون مفاد آن ارائه نموده است، ولی به نظر می‌رسد نویسنده در پی یافتن مفاد نفی بأس و تبیین

رویکردی نو پیرامون مفهوم بَأَس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۵۱

ضابطه‌ای در این باره نبوده است، بلکه با اتکای بر قرائن در روایات مذکور، به تبیین معنای بَأَسِ نفی شده. بنابراین، از جهتی هدف مقاله‌ی حاضر اعم از هدف نگارنده در آن کتابچه و از جهتی دیگر، روش تحقیق نیز متفاوت است. البته، نراقی در عوائد الأیام متعرض این بحث شده و از زوایایی چند، آن را بررسی نموده است (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۷: ۶۷ - ۷۰) و دیگر فقیهان امامی نیز به صورت پراکنده در ضمن مطالعات و بررسی‌های فقهی خویش بدان اشاراتی داشته‌اند (به عنوان نمونه، ر.ک: طوسی، ۱۴۰۰: ۱۰۷؛ حلی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۱۰؛ شهید اول، ۱۴۱۴: ۳ / ۸۱؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱: ۱ / ۸۵؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۱ / ۲۲۶؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۳ / ۴۷؛ مجلسی؛ ۱۴۰۶: ۱ / ۳۸۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۶ / ۳۵۹؛ کاشف الغطاء، بی تا: ۱۲۸ و نایینی، ۱۴۱۱: ۱ / ۴۰۴).

نوآوری پژوهش

در این پژوهش سعی بر آن است که با غبارروبی از معنای لغوی واژه‌ی بَأَس، تدبر در کاربست‌های قرآنی و روایی آن و ملاحظه‌ی قرائن و مناشی ظهور، به متفاهم عرفی تعبیر نفی بَأَس در عصر تشریح دست یافته شود. در این نوشتار، از سویی به کاربست و آثار فقهی نفی بَأَس و امکان تطبیق آن در فرهنگ روایی پرداخته شده، در پرتو آن تعارض مستقر در برخی روایات مرتفع گشته است و از سویی دیگر، آراء و دیدگاه‌های فقها پیرامون نفی و اثبات بَأَس، دسته‌بندی گشته است.

۱. مفهوم‌شناسی «بَأَس»

بَأَس اسم فعل ثلاثی مجرد از مادی بَأُس - یَبُؤُس است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۳۱۶؛ آذرنوش، ۱۳۸۴: ۲۵) و در لغت، در معانی مختلفی به کار رفته است که عبارت‌اند از: جنگ (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۱ / ۲)؛ خوف و شجاعت (ابن درید، ۱۹۸۸: ۲ / ۱۰۲۲)؛ عذاب و گرم شدن آتش جنگ (جوهری، ۱۳۷۶: ۳ / ۹۰۶)؛ سلاح جنگی (حمیری، ۱۴۲۰: ۶ / ۳۳۳۲)؛ مهیا کردن ابزار و ادوات جنگی و کراهت (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۳۸)؛ شدت و سختی (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۲۸)؛ تنگدستی و نیازمندی (ابن‌أثیر، ۱۳۶۷: ۱ / ۸۹)؛ ترس شدید

(ابن منظور، ۶: ۲۰/۱۴۱۴؛ قدرت (قرشی، ۱: ۱۳۷۱/۱۵۸)؛ گناه (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۹۲) و آسیب و گزند (آذرنوش، ۱۳۸۴: ۲۵).

اهل لغت، عبارت «لا بأس عليك» را به معنای «لا خوف عليك» دانسته‌اند (ابن درید، ۱۹۸۸ م: ۱۰۲۲/۲). ازهری، نفی بأس از دشمن را به معنای تأمین دانسته است (ازهری، ۱۴۲۱: ۷۴/۱۳). عسکری، پس از آن که معنای حقیقی بأس را آمادگی جنگی شناسانده، معنای مجازی آن را مفهوم خوف و ترس تبیین نموده، «لا بأس عليك» را به معنای «لا خوف عليك» و «لا بأس فی هذا الفعل» را به معنای «لا کراهة فیہ» اخذ نموده است (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۳۸). همچنین، وی، عبارت «لا بأس فیہ» و «لا إثم فیہ» را دارای معنایی یکسان شمرده است و جواز ارتکاب متعلق بأس را از این تعبیر استفاده نموده است (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۹۲). ابن‌أثیر نیز، معنای «لا حرج» را در برخی از روایات، همان معنای «لا بأس» و «لا إثم» دانسته است (ابن‌أثیر، ۱۳۶۷: ۱/۳۶۱).

کلمه بئس بیست و چهار بار در قرآن به کار رفته است و معانی مختلفی از آن اراده شده است، اما کاربردهای قرآنی این واژه مربوط به حوزه‌ی تشریح نیست از جمله: «فَلَمَّا أَحْسَبُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ؛ هنگامی که عذاب ما را احساس کردند، ناگهان پا به فرار گذاشتند!» (انبیاء/ ۱۲).

با تأمل در کاربردهای قرآنی این واژه و معانی لغوی آن، به نظر می‌رسد که معنای حقیقی بأس، شدت است و پس از تطوری که در معنای این واژه رخ داده است و منتهی به توسعه و تعمیم معنای آن شده است، درباره‌ی جنگ، گرسنگی، تنگدستی، ترس، عذاب، نیرو، دلاوری، جنگاوری، سلاح، کراهت، مجازات و ... نیز استعمال شده است. تأنی در اقوال اهل لغت نشان می‌دهد، معنای مجازی خوف، عذاب، کیفر، گزند، کراهت و شدت، متناسب با کاربرد این واژه، در حوزه‌ی رفتارهای اختیاری آدمیان است. عرضه‌ی این معنای محتمل درباره‌ی کلمه‌ی بأس، به فرهنگ قرآن و دقت در آیاتی که مشتمل بر این واژه است، دلالت آن در زبان تشریح، بر عذاب، عقاب و کیفر را تقویت می‌کند. بیان مفهوم تأمین در توضیح مفاد نفی بأس در «تهذیب اللغه»، «لسان العرب» و «تاج العروس» شاهدی

رویکردی نو پیرامون مفهوم بّاس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۵۳

بر همین معنا است، زیرا روشن است ثبوت تأمین از سوی خداوند مساوق با نفی عذاب و عقاب از سوی وی نسبت به مکلف است (ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ ق: ۱۳/۷۴؛ این منظور، ۱۴۱۴ ق: ۲/۸۳؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ۸/۱۹۵).

همچنین، با ملاحظه‌ی روایات اهل بیت (ع) چنین به نظر می‌رسد که کاربرد غالب - و شاید انحصاری این ماده‌ی لغوی، در جملات منفی است.^۱ البته، در برخی از روایات، فارغ از نفی و اثبات بّاس، این واژه در معنای حقیقی خود که به نظر می‌رسد کاربردی در حوزه‌ی تشریح ندارد، به کار رفته است.

۲. آراء فقهای امامیه پیرامون نفی «بّاس»

با تتبع تام در متون فقهی امامیه، دیدگاه‌های علمای شیعه درباره‌ی مفاد نفی بّاس را می‌توان منحصر در سه قول ذیل برشمرد:

۲-۱. نفی تحریم (جواز)

به نظر می‌رسد مشهور فقهای امامیه، مدلول نفی بّاس را جواز و نفی تحریم دانسته‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۰ ق: ۱۰۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ ق: ۱/۳۱۰؛ شهید اول، ۱۴۱۴ ق: ۱/۳۱۰؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ ق: ۱/۲۶۹؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱ ق: ۱/۸۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۱۹/۱۸۳؛ خوانساری، بی‌تا: ۲/۲۸۵؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ۲/۱۵۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵ ق: ۲۳/۴۷؛ عاملی، ۱۴۱۹ ق: ۱۲/۴۰۳؛ کاشف الغطاء، بی‌تا: ۱۲۸؛ همدانی، ۱۴۱۶ ق: ۵/۶۵؛ نائینی، ۱۴۱۱ ق: ۱/۴۰۴؛ نراقی، ۱۴۱۷ ق: ۶۹؛ نجفی، ۱۴۰۴ ق: ۳۶/۳۵۹). علامه‌ی حلی،

۱. تعبیراتی مانند «لا بّاس بذلک» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۷/۶۵ و شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱/۲۰)؛ «لیس علیک بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۵/۳۳۱؛ علامه مجلسی، ۱۴۱۰ ق: ۱۰/۵۲)؛ «لا بّاس علیک» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۲/۵۳۱؛ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱۷/۱۰۶)؛ «ما بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۱۲/۶۲۷؛ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۲/۴۳)؛ «لا بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۳/۴۱۰)؛ «لا بّاس به» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۱/۵۴؛ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱/۱۴۳)؛ «ما کان به بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۵/۴۴؛ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱/۱۴۴)؛ «لیس به بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۵/۱۶۲ و شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱/۱۴۷)؛ «لم یکن به بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۶/۱۳۴) و «ما به بّاس» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۸/۶۰۵؛ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱۳/۷۳).

معنای حاصل از نفی بَأَس را - که نفی تحریم است - مشتمل بر وجوب ندانسته است (علامه حلی، ۱۴۱۲ ق: ۶/۲۶۲) و شهید ثانی، به اشمال آن بر وجوب تصریح نموده است (شهید ثانی، ۱۴۲۱ ق: ۱/۲۲۳).

۲ - ۲. نفی مطلق مَبْغُضِیَّت

مجلسی اول، نفی بَأَس را دال بر انتفای تحریم و کراهت شمرده است که در جای خود قابل تأمل است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق: ۱/۳۸۲). این بیان نشان‌دهنده‌ی آن است که نفی مطلق مَبْغُضِیَّت در احصای معانی کاربست‌های روایی و فقهی نفی بَأَس نیز بایستی در شمار آید. سیدمهدی بحرالعلوم نیز نفی بَأَس را نفی حرمت و کراهت دانسته، به تبع آن ثبوت بَأَس را مثبت صِرف حرمت نشمرده است (بحرالعلوم، ۱۴۲۷ ق: ۱/۱۱۵). شیخ انصاری دلالت نفی بَأَس را بر معنای عام مرجوحیت و مَبْغُضِیَّت که کراهت را نیز شامل می‌شود، ممنوع دانسته است (انصاری، ۱۴۱۵ ق: ۱/۱۰۹).

۲ - ۳. تفصیل درباره‌ی مفاد نفی «بَأَس»

ظاهر کلمات محقق اردبیلی نشان می‌دهد که ایشان، استفاده‌ی جواز از نفی بَأَس را منحصر به کاربرد آن در افعال اختیاری دانسته، در این باره، می‌نویسد: «در صورتی که قرینه‌ای بر تعیین مراد از نفی بَأَس از اعیان در میان نباشد که بتوان با اتکای به آن به جواز بهره‌بردن از جمیع منافع آن عین یا برخی از منافع آن حکم کرد، بایستی حکم به اجمال نمود» (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق: ۱۱/۲۲۶).

۳. رأی برگزیده درباره‌ی نفی «بَأَس»

به نظر می‌رسد که نفی بَأَس در تعبیر روایی، مفید جواز و عدم الزام ترک و فعل است. برای اثبات این ادعا، می‌توان به ادله‌ی زیر تمسک نمود:

أ. کاربست‌های قرآنی و معنای لغوی «بَأَس»

با نظر داشت کاربست‌های قرآنی بَأَس، معنای لغوی آن و ظهور نفی آن در نفی عذاب،

رویکردی نو پیرامون مفهوم بّأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۵۵

عقاب و کیفر، به نظر می‌رسد مفاد نفی بّأس و مستظهر از استعمال آن در تعبیر روایی، بیان عدم توجه نهی شرعی به آن امری است که بّأس از آن نفی شده، فراتر از این دلالتی در این تعبیر نیست.

ب. عدم ظهور نفی «بّأس» در وجوب

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد از آنجا که ظهور این مفهوم در عدم الزام و صدور تعبیر نفی بّأس برای بیان وجوب از سوی شارع پسندیده نیست، نمی‌توان وجوب را از مدالیل آن تلقی کرد. به بیان روشن‌تر، اگرچه، منع شرعی متوجه وجوب نیست، بلکه فعل آن الزامی است؛ اما این که شارع در پاسخ سؤال کسی که شبهه‌ی در توجه حذر شارع به رفتاری اختیاری دارد، صرفاً به بیان فقدان آن حذر و منع اکتفا کند و متعرض بیان وجوب نشود، بسی بعید به نظر می‌رسد. برخی از علمای امامیه، به بُعد اراده‌ی وجوب از نفی بّأس اشاره نموده‌اند (ر. ک: اعتمادی، ۱۳۸۷ ش: ۵۵۲/۳) و برخی دیگر - بر مرغوب‌عنه بودن مدخول نفی بّأس تأکید نموده - پا را فراتر نهاده، افزون بر وجوب، اراده‌ی ندب را نیز از آن بعید دانسته‌اند (ر. ک: طباطبایی یزدی، بی تا: ۳۹۴).

ج. صدور نفی «بّأس» در مقام دفع توهم حذر

افزون بر این، تعبیر به نفی بّأس در پاسخ استفهام از امری الزامی، عقلایی نیست. در تأیید این معنا، فیض کاشانی، ضمن بیان عدم تنافی رجحان و نفی بّأس، به توهم منع و بّأس از سوی سائل، اشاره نموده است. وی در این زمینه نوشته است: «نفی بّأس منافاتی با رجحان متعلق آن ندارد، زیرا این تعبیر در رفع پندار ثبوت بّأس به کار می‌رود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۳۰۵/۷). اگرچه فیض کاشانی احتمال اراده‌ی الزام فعل از نفی بّأس را رد ننموده است، اما به صراحت آن در رفع پندار نادرست سائل، صحه نهاده‌اند. نراقی نیز در بیانی مشابه بر همین نکته تأکید نموده است و نفی بّأس را قابل جمع با رجحان دانسته است (نراقی، ۱۴۱۵ ق: ۲۹۴/۱۲). در عبارتی صریح، آیت‌الله حکیم جواز مستفاد از نفی بّأس را غیرالزامی شمرده است (حکیم، ۱۴۱۶ ق: ۵۷۱/۷).

د. عدم ظهور امر عقیب حضر در وجوب

از دیگر سوی، مشهور علمای اصول فقه امامیه ظهور صیغهی امر را در صورتی که عقیب حضر یا توهّم آن واقع شده باشد، در وجوب نپذیرفته‌اند و تعقب حضر یا توهّم آن را مانع استظهار وجوب از این صیغه دانسته‌اند (خراسانی، ۱۴۲۹ ق: ۷۷). اگر صیغهی امری که قدرت آن در افاده‌ی وجوب بسی بیش‌تر از تعبیر «لا بأس فیه» است، نتواند پس از حضر یا توهّم آن وجوب را برساند، به‌طریق‌اولی و به قیاس اولویت، تعبیر به نفی بأس، در مقام دفع توهّم حضر و منعی که پندار سائل بوده، در این زمینه افاده و ظهوری نخواهد داشت.

از این‌رو، مفهوم نفی بأس در احکام تکلیفی همان‌گونه که امر عقیب حضر دلالتی بر الزام ندارد و صرفاً رافع حضر و منعی است که سائل نسبت به آن متوهّم بوده است، نفی بأس از موضوعی که سائل، توهّم عدم جواز شرعی آن را دارد، نیز همین‌گونه است و نمی‌تواند دلالتی بر وجوب در آن نهفته باشد.

از دیگر سوی، به نظر می‌رسد دامنه‌ی مفهومی نفی بأس به گستردگی جملگی احکام تکلیفی و وضعی نیست، بلکه این تعبیر تنها در حوزه‌ی احکام تکلیفی قابلیت و صلاحیت دلالت دارد. در احکام وضعی که مجتهد در پی یافتن حکم صحت و فساد، طهارت و نجاست و معمولاتی از این قبیل است، نمی‌تواند نفی بأس را دال بر این احکام قرار دهد. البته، ممکن است درجایی - به دلیل مبانی مختار از سوی مجتهد در بحث اقتضا یا عدم اقتضای نهی درباره‌ی فساد و بطلان معامله - با اثبات بأس نسبت به امری، این توجه حضر و منع مقتضی فساد آن نیز قلمداد شود؛ ولی روشن است که فهم این حکم وضعی از راه ثبوت بأس صورت نگرفته است، بلکه لازمه‌ی ثبوت بأس است و نمی‌توان صحت را مفهوم بلاواسطه‌ی نفی بأس تلقی کرد. به تعبیر دیگر، ثبوت بأس منهی‌عنه بودن آن رفتار را ثابت می‌کند و اگر آن نهی مقتضی بطلان شمرده شود، می‌توان از این راه فساد را نیز استفاده نمود. به بیان رساتر، مفهوم مطابقی ثبوت بأس همان توجه حضر و منع شارع مقدس است و مفهوم التزامی و مع‌الواسطه‌ی آن - در فرض ثبوت مفهوم در تعبیر مشتمل بر نفی بأس پذیرش حجیت مفهوم و دلالت نهی بر فساد - فساد و بطلان است. لذا، به نظر می‌رسد

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۵۷

فقه‌های امامیه در مقام استفاده‌ی حکم وضعی از نفی بأس لوازم میانی را نادیده گرفته، بدون احراز آن، حکم وضعی را استفاده کرده‌اند. اگرچه در برخی موارد - به دلیل ثبوت آن لوازم و عدم توجه به آن - در این رأی صائب بوده‌اند. توجه به این نکته در حوزه‌ی افاده‌ی مفهومی نفی و اثبات بأس بسیاری از نزاع‌های موجود در متون فقهی را که پیرامون استفاده‌ی از این تعبیر در کلمات ائمه (ع) صورت گرفته است مرتفع خواهد کرد؛ بنابراین، نفی بأس در احکام وضعی صرفاً مفید عدم ردع شرعی درباره‌ی آن احکام است و تعرضی به مفاهیمی نظیر صحت و بطلان و طهارت و نجاست ندارد. دلائلی چند را می‌توان در مقام استدلال بر این مدعا ذکر کرد:

أ. معنای لغوی ماده‌ی «بأس»

با دقت در معنای لغوی این ماده تناسبی میان معنای مزبور و تشریح در حوزه‌ی احکام وضعی که توجه معاقبه و مجازاتی درباره‌ی آن منتفی است یافت نمی‌شود. مفهوم عذاب، عقاب و کیفر مستفاد از این ماده‌ی لغوی، تنها در حوزه‌ی تشریح احکام تکلیفی قابل تصور است.

ب. کاربردهای قرآنی ماده‌ی «بأس»

دلیل دوم بر این ادعا که مؤید اعتبار معنای لغوی آن نیز است، کاربردهای این ماده‌ی لغوی در قرآن است. اگرچه هیچ‌کدام از این استعمالات مربوط به دانش فقه نیست، اما چنین کاربردهایی نشان‌دهنده‌ی آن است که متفاهم عرفی از این ماده‌ی لغوی در عصر تشریح همان معنای عذاب و عقاب بوده است و اگر فراتر از این امر در افاده‌ی مطلوب دیگری به کار آمده است از باب لازمه‌ی مفهوم آن بوده، نه این که مفهوم مطابقی آن باشد.

ج. فقدان دلیل بر توسعه‌ی مفهومی نفی بأس

دلیل دیگر آن است که توسعه‌ی مفهومی نفی بأس و تسری آن به نفی احکام وضعی، ادعایی است بدون دلیل. افزون بر آن، مدلول لغوی این واژه و کاربردهای قرآنی آن با این

ادعا تنافی دارد و برخلاف آن گواهی می‌دهد. به تعبیر دیگر، قدر متیقن از استعمال این تعبیر، نفی توهّم حطر و عزیمت است و دلالت آن بر ورای این معنا نیازمند دلیلی است که در میان نیست.

د. تبادر

شاید بتوان تبادر معنای رخصت فعلی و عملی از تعبیر نفی بَأَس را، به‌عنوان دلیلی دیگر بر این مدعا برشمرد؛ به عبارت دیگر، با ملاحظه‌ی کاربست‌های عرفی نفی بَأَس چنین به نظر می‌رسد که عقلاً این تعبیر را در مقام توهّم حطر و منع نسبت به افعال و رفتارهای اختیاری به کار می‌برند، هرچند که ممکن است با اتکای بر قرائن آن را در مواضع دیگر نیز استعمال کنند.

نکته‌ی دیگر آن که دلالت نفی بَأَس بر احکام وضعی منوط به آن است که امکان تعلق جعل تشریحی به این دسته از احکام پذیرفته شود و در این زمینه مبنایی مانند مبنای فاضل تونی که قائل به اعتباری بودن احکام وضعی است (بشروی خراسانی، ۱۴۴۱ ق: ۲۰۲) یا نظریه‌ی شیخ انصاری که انتزاعی بودن احکام وضعی را برگزیده است (انصاری، ۱۴۲۸ ق: ۱۲۶/۳)، اختیار شود. در غیر این صورت، چنانچه مبنای آخوند خراسانی مبنی بر تفصیل در مسئله و غیر اعتباری بودن پاره‌ای از احکام وضعی (خراسانی، ۱۴۲۹ ق: ۴۰۰) گزینش شود، مجالی برای حمل آن بر حکم وضعی، در آن دسته از احکام نخواهد ماند. باید توجه داشت که استفاده‌ی معانی پیش‌گفته از این واژه، افزون بر کشف موضوع‌له لغوی، کثرت استعمال (انصراف)، دقت در مدلول کاربردهای قرآنی و کلمات فقیهان شیعی، منوط بر ملاحظه‌ی دیگر مناشئ ظهور از قبیل مقدمات حکمت، قرینه‌ی سؤال، قرینه‌ی سیاق و قرائن خاص است و امکان حمل آن بر معنایی دیگر، با لحاظ قرائن دور از ذهن و ممتنع نیست؛ اما در صورتی که چنین توانی در قرینه نباشد یا حمل آن بر معنایی غیر از معنای وضعی، مستلزم تالی فاسد باشد، استفاده‌ی معانی پیش‌گفته از آن ضروری است.

۴. آراء فقهای امامیه پیرامون اثبات «بأس»

در تعابیر روایی، دلالت منطوقی بر اثبات بّأس منتفی است؛ اما گاهی نفی بّأس در نصوص، مشروط به قیدی گشته است که در فرض پذیرش حجیت مفهوم شرط، بر اثبات بّأس در صورت انتقای شرط مذکور در نص دلالت دارد به عنوان مثال در روایت: «فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ إِلَى الْقَبْرِ مَا لَمْ يَتَّخِذِ الْقَبْرُ قِبْلَةً» (طوسی، ۱۳۹۰ ق: ۱/۳۹۷)، مفهوم سخن امام (ع) آن است که اگر نماز گزار در هنگام نماز، قبر را قبله‌ی خود قرار دهد، در آن اشکال است. به نظر می‌رسد آراء فقهای امامیه درباره‌ی مفاد اثبات بّأس منحصر به دو دیدگاه است:

۴-۱. دلالت اثبات «بأس» بر معنای اعم از تحریم و کراهت

عده‌ای از فقهای شیعه، ثبوت بّأس را اعم از تحریم دانسته، استفاده‌ی صرف نهی تحریمی را از آن نپذیرفته‌اند (ر. ک: شهید اول، ۱۴۱۹ ق: ۳/۸۸؛ سبزواری، ۱۲۴۷ ق: ۲/۲۷۰؛ علامه مجلسی، ۱۴۱۰ ق: ۱۲/۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ ق: ۸/۱۵۴؛ میرزای قمی، ۱۴۱۷ ق: ۲/۳۴۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ ق: ۸/۳۰۹؛ سبزواری، ۱۴۱۳ ق: ۶/۴۲۴؛ عراقی، ۱۴۱۴ ق: ۳/۱۸۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵ ق: ۱/۷۲؛ مامقانی، ۱۳۵۰ ق: ۲۱۴).

۴-۲. دلالت اثبات «بأس» بر صرف تحریم

از سوی دیگر، برخی محققان، استفاده‌ی نهی تنزیهی از اثبات بّأس را نپذیرفته، مفاد اثبات بّأس را صرف نهی تحریمی قلمداد نموده‌اند (ر. ک: سیوری، ۱۴۰۴ ق: ۱/۵۰۲؛ کاظمی، بی‌تا: ۳/۲۰۸؛ نراقی، ۱۴۱۷ ق: ۷۰؛ انصاری، ۱۴۱۵ ق: ۱/۸۵؛ ایروانی، ۱۴۰۶ ق: ۱/۲۱؛ صدر، ۱۴۲۰ ق: ۳/۱۳۹؛ طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۳۹۴).

۵. رأی برگزیده درباره‌ی اثبات «بأس»

درباره‌ی مفاد ثبوت بّأس چنین به نظر می‌رسد که معنای آن تحریم و توجه حضر شرعی

است. دلیل بر این مدعا اشتغال مفهوم لغوی بَأَس بر معنای عذاب و عقاب است. از سوی دیگر، گنجاندن کراهت در دائره‌ی مفهومی ثبوت بَأَس، با دیدگاه مشهور فقهای امامیه درباره‌ی نفی بَأَس تنافی دارد؛ زیرا تباین و تناقض نفی و ثبوت مستلزم آن است که دائره‌ی مفهومی آن دو تصادفی نداشته باشد. به تعبیر دیگر، انضمام کراهت در حوزه‌ی معنایی نفی بَأَس با انضمام آن در حوزه‌ی معنایی اثبات بَأَس، سازگاری ندارد؛ از این رو، بایستی نفی بَأَس را دال بر جواز تکلیفی و ثبوت بَأَس را دال بر عدم جواز تکلیفی دانست (صدر، ۱۴۲۰ ق: ۱۳۹/۳؛ طباطبایی یزدی، بی تا: ۳۹۴). مؤید این تحدید در دائره‌ی مفهومی نفی و ثبوت بَأَس معنای لغوی آن خواهد بود.

پس از تبیین مفاد نفی بَأَس، مفاد اثبات بَأَس در احکام تکلیفی نیز روشن می‌شود که با عنایت به معنای لغوی بَأَس و شمول آن بر مفهوم عقاب، همچنین تبادری که در کلمات برخی فقها بدان اشاره شده است (خوانساری، بی تا: ۲/۲۸۵) و تباین و تناقض نفی و ثبوت، عدم جواز و تحریم است و دلالت آن بر مطلق مرجوحیت و اشتغال آن بر کراهت قابل پذیرش نیست.

۶. اثبات «بَأَس» و اقتضای فساد

روشن شد که نفی بَأَس از هر امری، به معنای عدم تعلق حظری از سوی شارع به آن امر و عدم ثبوت عقاب درباره‌ی آن است و اثبات آن، مفید منهی^۱ عنه و ترتب عذاب بر متعلق بَأَس است. این که تعلق نهی به عنوان خاصی (اعم از عبادت و معامله) سبب فساد آن عنوان خواهد شد یا خیر، امر دیگری است که اثبات و نفی بَأَس، بالمطابقه^۲ دلالتی بر آن ندارد و اگر تعبیر مشتمل بر بَأَس، افاده‌ای در این باره و یا درباره‌ی هر حکم وضعی دیگری داشته باشد، بالالتزام یا با اتکای به قرائن مقالی و مقامی خواهد بود. با این بیان روشن می‌شود که اثبات بَأَس نوعی بیان منع شرعی است و استفاده‌ی حکم وضعی از این تعبیر، همانند تعبیر نهی، در گرو پذیرش ملازمه‌ی نهی و فساد است. به تعبیر دیگر، نبایستی بحث اصولی «إقتضاء النهی للفساد» را منحصر در صیغه‌ی نهی نمود، بلکه هر خطاب شرعی که مفید حظر درباره‌ی عنوانی از عناوین عبادات یا معاملات باشد را می‌توان در گستره‌ی بررسی

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۶۱

این بحث اصولی جای داد و به کاوش درباره‌ی آن پرداخت. از این رو می‌توان گفت، منطوق تعبیر «لا تصلّ فی ما لا یؤکل لحمه» (نهی از نماز گزاردن در اجزاء حیوان حرام گوشت) و مفهوم تعبیر لا بأس بالصلاة فی ما یؤکل لحمه، (اثبات بأس درباره‌ی نماز گزاردن در اجزاء حیوان حرام گوشت) مساوق همدیگر است و اگر نهی، مقتضی بطلان چنین نمازی باشد، اثبات بأس نیز چنین استلزامی خواهد داشت.

۷. رفع تعارض پاره‌ای از روایات در پرتو نظریه‌ی مختار

شهید صدر در مباحث اصول فقه خویش، هشت عامل را به‌عنوان عوامل پیدایش تعارض در برخی روایات مطرح نموده است (ر. ک: صدر، ۱۴۱۷ ق: ۷/۲۸-۴۱). وی، در ضمن بحث از عامل نخست پیدایش تعارض (خطای راوی در تحلیل معنای روایات)، به چهار خطای: ۱. جهل به معنای لغوی و عدم توجه به دقائق معانی، ۲. غفلت از قرائن موجود در متن روایت، ۳. غفلت از قرینیت لفظ و عبارتی خاص، ۴. عدم توجه به تغیر اوضاع لغوی، اشاره نموده است (صدر، ۱۴۱۷ ق: ۷/۲۸). با ملاحظه‌ی این بیان و دقت در مواردی از روایات مشتمل بر تعبیر نفی بأس که حکم به تعارض آن با دیگر روایات شده است، روشن می‌شود که در برخی از این موارد، به دلیل عدم توجه به معنای بأس و مفاد نفی و اثبات آن و پندار غیر صحیح در این باره، حکم به تعارض میان برخی روایات شده است. ملاحظه‌ی معنای حقیقی بأس، تناسب آن با کاربرد در حوزه‌ی احکام تکلیفی و عدم استعمال حقیقی آن در حوزه‌ی احکام وضعی، می‌تواند برخی از این تعارضات را زدوده و - با توجه به فراوانی کاربست این واژه در منابع روایی - بر گستره‌ی منابع استنباط و اجتهاد بیفزاید. نمونه‌هایی از روایات متعارض و رفع تعارض آن، در پرتو نظریه‌ی مختار در این پژوهش عبارت است از:

۷-۱. بیع عذره

درباره‌ی روایت صحیح‌هی محمد بن مضارب از امام صادق (ع): «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۱۰/۲۵۶) و روایت موثقه‌ی یعقوب بن شعیب از ایشان: «تَمَنُّ الْعَذْرَةَ مِنْ

السُّحْتِ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۳۷۲/۶)، با اتخاذ مبنای مزبور در تبیین مفاد نفی و اثبات بَأَس، روشن می‌شود که مدلول روایت نخست جواز تکلیفی است و لذا نمی‌توان آن را با مدلول روایت دوم که دال بر عدم جواز و بطلان وضعی - در صورت پذیرش استفاده‌ی حکم وضعی بطلان از سُحْت بودن ثمن است، متعارض دانست. البته، ممکن است گفته شود جواز تکلیفی مستفاد از نفی بَأَسی که به فعل مکلف تعلق گرفته است را، می‌توان مبنای فهم جواز وضعی و صحت قرار داد، اما باید توجه داشت که جواز تکلیفی معامله‌ای خاص به معنای صحت جملگی مصادیق آن نیست؛ و ممکن است در موردی - به دلیل عدم توجه قصد به منفعت حلال، حکم به بطلان و سُحْت بودن ثمن شود. به تعبیر دیگر، مستفاد از روایت محمد بن مضارب، جواز تکلیفی چنین معامله‌ای است و آنچه از روایت یعقوب بن شعیب استفاده می‌شود بطلان و فساد در موردی خاص است؛ از این رو، تعارض بدوی این دو روایت با اتخاذ مبنای مختار در این پژوهش، در باب نفی بَأَس، مرتفع می‌گردد. همچنین، در روایاتی دیگر، از سوی کسب حجّام (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۰ ق: ۵۹/۳) و أُجْر مغنیه (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۰ ق: ۶۱/۳) سُحْت شمرده شده است و از سوی دیگر از آن نفی بَأَس شده است که جهت رفع تعارض، همین توجیه درباره‌ی آن جاری خواهد شد.

مشهورترین وجه جمع در میان دو روایت مذکور، وجه جمعی است که شیخ طوسی بیان نموده است. ایشان، روایت مانعه (روایت موثقه‌ی یعقوب بن شعیب) نصّ در عذرهِی انسان است و ظاهر در عذرهِی غیرانسان و روایت مجوّزه (روایت صحیحهِی محمد بن مضارب) نصّ در عذرهِی غیرانسان و ظاهر در عذرهِی انسان است و از راه نصّ هر دلیل از ظاهر دلیل دیگر صرف نظر می‌شود. شیخ طوسی شاهد بر این وجه جمع را - که نوعی جمع دلالی است - روایتی دیگر دانسته است که سماعه بن مهران از امام صادق (ع) نقل نموده است و امام (ع) در آن، میان جواز و عدم جواز بیع عذرهِ جمع نموده است (ر.ک: طوسی، ۳: ۱۳۹۰/۵۶). شیخ انصاری - هر چند که به تبرعی و غیرعرفی بودن این جمع اشاره نموده است - این وجه جمع را روشن‌ترین وجه در جمع میان این دو دسته‌ی از روایات دانسته است (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵ ق: ۲۵/۱).

۷-۲. بهره‌مندی از منفعت محرمه‌ی عین مستأجره

همچنین، درباره‌ی تعارض روایت جابر از امام صادق (ع): «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُوَاجِرُ بَيْتَهُ فَيَبِاعُ فِيهِ الْخَمْرُ قَالَ حَرَامٌ أَجْرُهُ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۶/۳۷۱) و روایت ابن‌أذینه از امام صادق (ع): «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُوَاجِرُ سَفِيئَتَهُ وَدَابَّتَهُ مِمَّنْ يَحْمِلُ فِيهَا أَوْ عَلَيْهَا الْخَمْرَ وَالْخَنَازِيرَ قَالَ لَا بَأْسَ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۶/۳۷۲)، بایستی گفت که هر دو روایت در باب اجاره‌ای است که استفاده‌ی مستأجر از منافع محرمه‌ی عین مستأجره در آن شرط نشده است، بلکه مستأجر، به سوء اختیار خویش، عین مستأجره را در مسیر حرام به کار گرفته است. پاسخ امام (ع) در روایت جابر ناظر به حکم وضعی این معاوضه است (بطلان و فساد معاوضه) و پاسخ ایشان در روایت ابن‌أذینه ناظر به حکم تکلیفی این معاوضه است (عدم حرمت).^۱ با این توضیح روشن می‌شود که اگرچه مورد سؤال در هر دو روایت یکسان است، اما پاسخ امام (ع)، با توجه به مفاد نفی بأس به کاررفته‌ی در روایت ابن‌أذینه، ناظر به حکم وضعی نیست که به سبب آن حکم به تعارض میان این دو روایت شود، بلکه ناظر به عدم توجه حکم تکلیفی حرمت به بایع است. شیخ انصاری، در مقام جمع میان این دو روایت، روایت نخست را بر صورت شرط بر استعمال مستأجر علیه در منفعت حرام و روایت دوم را مربوط به فرض عدم اشتراط و استعمال اتفافی آن در منفعت حرام دانسته است (انصاری، ۱۴۱۵ ق: ۱/۱۲۴). هرچند که به نظر می‌رسد وی، در نهایت، با اعراض از این وجه جمع، تسلیم تعارض میان این دو روایت گشته است و برای اثبات مورد سؤال در این دو روایت به عموماتی دیگر استناد نموده است (انصاری، ۱۴۱۵ ق: ۱/۱۲۴). شیخ طوسی نیز، در بیانی مشابه بیان شیخ انصاری، روایت جابر را مربوط به فرض علم موجر به قصد منفعت محرمه از سوی مستأجر و روایت ابن‌أذینه را مربوط به فرض جهل وی به این معنا تلقی نموده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۰ ق: ۳/۵۶).

۱. اگر چه چنین معامله‌ای حرمت تکلیفی ندارد، ولی به جهت بطلان آن، انجامش امری لغو و بیهوده است؛ لذا به نظر می‌رسد سؤال راوی و پاسخ امام (ع) مربوط به زمانی بعد از انعقاد این معامله باطل است.

۳-۷. استفاده‌ی از لباس آلوده‌ی به شراب

در برخی روایات از لباس آلوده‌ی به شراب، نفی باس شده است: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ الْمُسْكِرِ وَ النَّبِيذِ يَصِيبُ الثُّوبَ فَقَالَ لَأَبَسَ» (طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۲۸۰/۱). در روایاتی دیگر، از نماز خواندن در لباسی که آلوده‌ی به شراب است نهی شده است: «عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَأُتَّصَلُ فِي بَيْتٍ فِيهِ خَمْرٌ وَ لَأُ مُسْكِرٌ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُهُ وَ لَأُ تُتَّصَلُ فِي ثَوْبٍ قَدْ أَصَابَهُ خَمْرٌ أَوْ مُسْكِرٌ حَتَّى تَغْسِلَ» (طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۲۷۸/۱). این دو روایت، به دلیل فطحی بودن عبدالله ابن بکیر و عدم ضبط عمار بن موسی ساباطی، موثقه شمرده می‌شوند. (ر. ک: خویی، ۱۴۱۳، ق: ۱۱/۱۲۹ و ۱۳، ۲۷۷).

شاید، در نگاه بدوی، میان مضمون این دو روایت درباره‌ی جواز یا عدم جواز نماز خواندن در چنین لباسی، تصور تعارض شود؛ به همین دلیل، شیخ طوسی از مدلول روایت مشتمل بر نفی باس دست برداشته، آن را حمل بر تقیه نموده است (ر. ک: طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۲۸۰/۱)؛ اما به سادگی می‌توان با حمل نفی باس در موثقه‌ی ابن بکیر بر حکم تکلیفی و جواز استعمال و پوشیدن چنین لباسی - فارغ از جواز وضعی آن - و حمل نهی و عدم جواز در موثقه‌ی عمار، بر حکم وضعی نجاست و عدم جواز نماز گزاردن در این لباس، به رفع تعارض میان این دو روایت پرداخت (ر. ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۰۹، ق: ۱۵۰).

۸. جایگاه قرینه در استظهار از مفهوم «باس»

روشن است که غالب خطابات شرعی، مقرون به قرائن مقالی و مقامی گوناگونی است که می‌توان با تمسک به آن، ظاهر خطاب را کشف نمود و به‌موجب آن، از معنای موضوع‌آله و حقیقی لفظ دست برداشت. درباره‌ی خطابات مشتمل بر نفی باس نیز، بر هر متبوع در منابع شریعت، روشن است که شمار فراوانی از موارد کاربرد آن مقرون به قرینه است و شاید بتوان ادعا نمود که در استظهار از آن، وزن قرینیت قرینه، سنگین‌تر و مهم‌تر از وزن مفهوم باس و معنای حقیقی آن است. از این‌رو، لازم است نمونه‌ای از قرائن که در استظهار از نفی باس از آن استمداد می‌شود، بیان گردد. از جمله‌ی قرائنی که نقشی مهم در این‌باره دارد،

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۶۵

قرینه‌ی سؤال است. به‌عنوان نمونه، در روایت: «عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَدْعُو جَارِيَتَهُ فَتَأْخُذُ بِيَدِهِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِنَّ مَنْ عِنْدَنَا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا الْمُلَامَسَةُ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا بِذَلِكَ بَأْسٌ وَرَبَّمَا فَعَلْتُهُ وَمَا يَعْنِي بِهِذَا أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ إِلَّا الْمُوَاقَعَةَ دُونَ الْفَرْجِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۲۲/۱). روشن است که در این روایت سؤال و ابهام راوی متوجه بطلان وضو از راه مطلق ملامسه است که همین سؤال قرینه‌ی بر ظهور نفی بأس مذکور در کلام امام (ع) در جواز وضعی و عدم بطلان وضو از این راه است. این نوع ظهور که مستفاد از قرینه‌ی سؤال راوی است، ناسازگاری و منافاتی با ظهور بدوی نفی بأس در حرمت تکلیفی ندارد و ضرری به آن نمی‌رساند.

همچنین، در برخی روایات نیز مسئول‌عنه مجمل است و به‌روشنی پیدا نیست. مثلاً در روایت: «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَاءِ الْجَارِيِ يَبَالُ فِيهِ قَالَ لَا بَأْسَ» (طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۳۴/۱). در این روایت روشن نیست آنچه برای راوی مبهم بوده و از آن پرسش نموده است، حکم تکلیفی بول کردن در آب جاری است و یا مسئول‌عنه وی اثرپذیری و انفعال آب جاری از نجاست بول است؟ بیان شیخ طوسی، ذیل این روایت نشان‌دهنده‌ی آن است که ایشان پاسخ امام (ع) را ناظر به انفعال آب دانسته است: «[نفی بأس در] کلام امام (ع) بیان‌گر رجحان اجتناب از چنین آبی است» (طوسی، ۱۴۰۷، ق: ۳۴/۱). امام خمینی نیز، این روایت را ناظر به جواز وضعی دانسته، حکم وضعی اعتصام و عدم انفعال آب جاری را از آن استفاده نموده است (ر. ک: امام خمینی، ۱۴۲۲، ق: ۲۳). آیت‌الله فاضل لنکرانی - که نگارنده‌ی تقریرات درس طهارت امام خمینی بوده است - ذیل این بیان استاد خویش، اعتراض نموده است: «ظاهر آن است که مسئول‌عنه در این روایت جواز بول کردن در آب جاری است، چنان‌که پاسخ امام (ع) با تعبیر نفی بأس مشعر به آن است؛ زیرا نفی بأس با بیان حکم تکلیفی تلائم و تناسب دارد نه بیان حکم وضعی» (خمینی، ۱۴۲۲، ق: ۲۳). اگرچه

۱. توهم بطلان وضو برای اَبی‌مریم (راوی حدیث) در این روایت، ناشی از ظاهر آیات نساء، ۴۳ و مائده، ۶ است. تعبیر «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» در این دو آیه، این پندار را برای راوی و کسانی که وی از آنان سخن می‌گوید، به وجود آورده است که هر گونه تماس بدنی با زنان موجب بطلان وضو می‌گردد و از این رو به این پرسش از امام باقر (ع) پرداخته است.

دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی مؤید نظریه‌ی مختار در این پژوهش است، اما به نظر می‌رسد که در این روایت نیز، قرینه‌ی سؤال مراد از مفهوم بَأَس را تعیین خواهد کرد؛ زیرا اگر در سؤال راوی تأمل شود، روشن می‌شود که - برخلاف نظر فاضل لنکرانی - مسئول‌عنه راوی آب جاری [و جواز توضاً از آن است]، نه بول کردن در چنین آبی؛ به تعبیر دیگر، راوی از آبی جاری که در آن بول می‌شود (عن الماء یبال فیه) سؤال کرده است، نه از بول در آب جاری (عن البول فی الماء الجاری).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش نتایج زیر به دست آمده است:

۱. مفاد نفی بَأَس صرفاً انتفای خطر، منع و عقاب در احکام تکلیفی است و دلالتی بر جواز در احکام وضعی ندارد. در مقام استدلال بر این مدعا می‌توان به ادله‌ی زیر استناد کرد:
 - ا. گفتار اهل لغت و واژه‌شناسان؛
 - ب. کاربست‌های قرآنی ماده‌ی بَأَس؛
 - ج. تعارض حاصل از توسعه‌ی مدلول نفی بَأَس و رفع پاره‌ای از موارد آن از راه تضییق این دایره‌ی مفهومی؛
 - د. فقدان دلیل درباره‌ی توسعه‌ی مدلول نفی بَأَس.
۲. اگرچه، این واژه و تعبیرات روایی مشتمل بر آن، دلالتی بر جواز در احکام وضعی ندارد، اما در مواضعی که گریزی از استفاده‌ی حکم وضعی از آن نباشد، می‌توان همین امر را قرینه‌ی بر کاربرد آن در حوزه‌ی اباحه‌ی وضعی قلمداد نمود.
۳. در حوزه‌ی احکام تکلیفی نفی بَأَس دال بر رخصت و جواز غیرالزامی است که با استحباب، اباحه و کراهت مساوق است و وجوب در گستره‌ی معنایی آنجایی ندارد، زیرا فهم عدم الزام از آن اظهر است و دفع توهم خطر بدون اشاره‌ی به الزام، با حکمت و حیثیت ربوبی مصدر تشریح متنافی است؛ از این رو، از آن روی گردانی می‌شود.
۴. مفاد ثبوت بَأَس نیز، با عنایت به معنای لغوی بَأَس و شمول آن بر مفهوم عذاب و عقاب، همچنین تبادری که در کلمات برخی فقها بدان اشاره شده است و تباین و تناقض نفی و

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۶۷

ثبوت، عدم جواز و تحریم است و دلالت آن بر مطلق مرجوحیت و اشمال آن بر کراهت قابل پذیرش نیست.

۵. اگر اثبات بأس مساوق با تحریم تلقی شود، باید به تحلیل ملازمه یا عدم ملازمه‌ی چنین تحریمی با فساد پرداخت و در پرتو تنقیح آن، حکم ملازمه‌ی اثبات بأس با فساد را روشن ساخت.


تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Ali Hoseini Far
Abdel Jabar
Zargooshnasab
Nabi Sobhani

 <http://orcid.org/0000-0002-4391-3235>

 <http://orcid.org/0000-0002-5908-2173>

 <http://orcid.org/0000-0002-4796-3459>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم

ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ ش). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. قم: مؤسسه‌ی اسماعیلیان.
ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸ م). *جمهره اللغة*. بیروت: دار العلم للملایین.
ابن فارس، أحمد. (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ق). *مجمع الفائدة البرهان*. قم: نشر جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

أزهری، محمد بن أحمد. (۱۴۲۱ ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
اعتمادی، مصطفی. (۱۳۸۷ ش). *شرح الرسائل*. قم: نشر شفق.
انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۲۸ ق). *فرائد الأصول*. قم: مجمع الفكر الإسلامی.
..... (۱۴۱۵ ق). *کتاب مکاسب*. قم: کنگره‌ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

ایروانی، علی بن عبدالحسین. (۱۴۰۶ ق). *حاشیه‌ی مکاسب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۳ ش). *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*. تهران: نشر نی.
بحرالعلوم، سید مهدی. (۱۴۲۷ ق). *مصایح الأحکام*. قم: منشورات میثم التمار.
بحرانی، یوسف بن أحمد بن ابراهیم. (۱۴۰۶ ق). *أجوبة المسائل البهبهانية*. قم: دار إحياء العلماء البحرين والقطیف والأحساء.

..... (۱۴۰۵ ق). *الحداثق الناضرة*. قم: نشر جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
بشروی خراسانی، عبدالله بن محمد (فاضل تونی). (۱۴۴۱ ق). *الوافیه*. قم: مجمع الفكر الإسلامی.
جوهری، إسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ ق). *الصحاح (صحاح اللغة)*. بیروت: دار العلم للملایین.
حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ ق). *مستمسک العروة الوثقی*. قم: مؤسسه‌ی دار التفسیر.
حمیری، نشوان بن سعی. (۱۴۲۰ ق). *شمس العلوم*. دمشق: دار الفكر.

خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۲۹ ق). *کفایه الأصول*. قم: مؤسسه‌ی آل البيت.
خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۴۱۵ ق). *المکاسب المحرمه*. قم: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار

رویگردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی ...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۶۹

امام خمینی.

..... (۱۴۲۱ ق). کتاب الطهارة. تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار

امام خمینی.

خمینی، سیدمصطفی. (۱۴۱۸ ق). تحریرات فی الأصول. قم: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام

خمینی.

خوانساری، آقا حسین بن محمد. (بی تا). مشارق الشموس فی شرح الدروس. بی جا: بی نا.

خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۳ ق). معجم رجال الحدیث. بی جا: بی نا.

..... (۱۴۱۸ ق). موسوعه الإمام الخوئی. قم: مؤسسه‌ی احیاء آثار الإمام الخوئی.

سبزواری، سیدعبدالأعلی. (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحكام. قم: مؤسسه‌ی المنار.

سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن. (۱۲۴۷ ق). ذخیره‌ المعاد. قم: مؤسسه‌ی آل البيت.

سیوری، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). التفتیح الرائع لمختصر الشرائع. قم: نشر کتابخانه‌ی آیت الله

مرعشی نجفی.

سیستانی، سیدعلی. (۱۴۱۴ ق). الرافد فی علم الأصول. قم: مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی..

شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۹ ق). ذکرى الشیعه فی أحكام الشریعه. قم: مؤسسه‌ی آل البيت.

..... (۱۴۱۴ ق). غایه المراد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی

قم.

شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۲۱ ق). رسائل الشهد الثانی. قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی

حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه‌ی آل البيت.

صدر، سیدمحمد. (۱۴۲۰ ق). ما وراء الفقه. بیروت: دار الأضواء.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۱۷ ق). بحوث فی علم الأصول. قم: مؤسسه‌ی دائرة المعارف فقه اسلامی.

طباطبایی یزدی، محمدباقر. (بی تا). وسیله الوسائل فی شرح الرسائل. قم: بی نا.

طباطبایی، سیدعلی بن محمد. (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل. قم: مؤسسه‌ی آل البيت.

طوسی، أبو جعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). تهذیب الأحكام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

..... (۱۳۹۰ ق). الاستبصار. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

..... (۱۴۰۰ ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الکتب

العربی.

عاملی، سیدجواد بن محمد. (۱۴۱۹ ق). *مفتاح الكرامه*. قم: نشر جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

عراقی، آفاضیاءالدین. (۱۴۱۴ ق). *شرح تبصره المتعلمین*. قم: نشر جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ ق). *الفروق اللغویة*. بیروت: دار الآفاق الجديدة. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۲ ق). *منتهی المطلب*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

علامه مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۱۰ ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه الطبع و النشر. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۰۹ ق). *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة (النجاسات و أحكامها)*. قم: بی نا.

فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹ ق). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۹۶ ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه‌ی امام امیرالمؤمنین علی (ع).

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ ش). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامية. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (بی تا). *شرح طهارة قواعد الأحکام*. بی جا: مؤسسه کاشف الغطاء. کاظمی، جواد بن سعید. (۱۳۶۵ ش). *مسالك الأفهام فی آیات الأحکام*. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ ق). *الکافی*. قم: دار الحدیث. مازندرانی، محمدهادی بن محمد صالح. (۱۴۲۹ ق). *شرح فروع الکافی*. قم: دار الحدیث.

مامقانی، عبدالله بن محمد حسن. (۱۳۵۰ ق). *نهایة المقال*. قم: مجمع الذخائر الإسلامية. مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق). *روضه المتقین: مؤسسه‌ی فرهنگی - اسلامی کوشان پور*.

محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ ق). *جامع المقاصد*. قم: مؤسسه‌ی آل البیت.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس*. بیروت: دار الفکر.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. (۱۴۱۳ ق). *جامع الشتات*. تهران: نشر مؤسسه‌ی کیهان.

نائینی، محمد حسین. (۱۴۱۱ ق). *کتاب الصلاة*. قم: نشر جامعه‌ی مدرسین.

رویگردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...: حسینی فرو و همکاران | ۱۷۱

نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
نراقی، أحمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۷ ق). *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام*. قم: دفتر تبلیغات
اسلامی.

..... (۱۴۱۵ ق). *مستند الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت.
همدانی، آقارضا بن محمد هادی. (۱۴۱۶ ق). *مصباح الفقیه*. قم: مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث.

References [In Persian & Arabic]

- The Holly Qur'an.
- Ibn al-Athīr, M (1988). *al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Qom: Ismā'īliyyān Institute.
- Ibn Durayd, M. (1988). *Jamhara al-Lughā*. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Ibn Fāris, A. (1984). *Ma'jam Maqāyīs al-Lughā*. Qom: Islamic Information Office.
- Ibn Manzūr, M. (1993). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ardabīlī, A. (1983). *Majma' al-Fā'ida wa al-Burhān*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Azharī, M. (2000). *Tahdhīb al-Lughā*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- E'temādī, M. (2008). *Sharḥ al-Rasā'il*. Qom: Shafaq Publications.
- Anṣārī, M. (2007). *Farā'id al-Uṣūl*. Qom: Islamic Thought Society.
- . (1994). *Kitāb al-Makāsib*. Qom: International Congress in Honor of Shaykh al-A'zam Anṣārī.
- Irwānī, A. (1986). *Ḥāshiyat al-Makāsib*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Azarnoosh, A. (2004). *Contemporary Arabic-Persian Dictionary*. Tehran: Ney Publishing.
- Bahr al-'Ulūm, M. (2006). *Maṣābīḥ al-Aḥkām*. Qom: Maytham al-Tammār Publications.
- Bahrānī, Y. (1986). *Ajwibat al-Masā'il al-Bahbahāniyya*. Qom: Dār Iḥyā' al-'Ulamā'.
- . (1985). *al-Ḥadā'iq al-Nādira*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Bishruyi Khorasani, A. (Fāḍil Tūnī). (2020). *Al-Wāfiya*. Qom: Islamic Thought Society.
- Jawharī, I. (1956). *al-Ṣiḥāḥ (Ṣiḥāḥ al-Lughā)*. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Ḥakīm, M. (1995). *Mustamsak al-'Urwa al-Wuthqā*. Qom: Dār al-Tafsīr Foundation.
- Ḥimyarī, N. (1999). *Shams al-'Ulūm*. Damascus: Dār al-Fikr.
- Khorasani, M. (2008). *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Āl al-Bayt Institute.

- Khomeini, R. (1994). *al-Makāsib al-Muḥarrama*. Qom: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.
- . (2001). *Kitāb al-Ṭahāra*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.
- Khomeini, M. (1997). *Tahrīrāt fī al-Uṣūl*. Qom: Imam Khomeini Works Institute.
- Khansari, A. (n.d.). *Mashāriq al-Shumūs fī Sharḥ al-Durūs*. N.p.: N.n.
- Khū'ī, A. (1992). *Ma'jam Rijāl al-Ḥadīth*. N.p.: N.n.
- . (1997). *Mawsū'at al-Imām al-Khū'ī*. Qom: Imam Khū'ī Heritage Revival Institute.
- Sabzevari, A. (1992). *Muhadhdhab al-Aḥkām*. Qom: Al-Manār Foundation.
- Sabzevari, M. (1831). *Dhakhīrat al-Ma'ād*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Siyūrī, M. (1984). *al-Tanqīḥ al-Rā'i' li-Mukhtaṣar al-Sharā'i'*. Qom: Ayatollah Mar'ashī Library Publications.
- Sistani, A. (1993). *al-Rāfiḍ fī 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Office of Ayatollah Sistani.
- Shahid al-Awwal, M. (1998). *Dhikrā al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- . (1994). *Ghāyat al-Murād*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Shahīd al-Thānī, Z. (2001). *Rasā'il al-Shahīd al-Thānī*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Hurr 'Āmilī, M. (1988). *Wasā'il al-Shī'a*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Ṣadr, M. (1999). *Mā Warā' al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
- Ṣadr, M. (1996). *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Islamic Jurisprudence Encyclopedia Institute.
- Ṭabāṭabā'ī Yazdī, M. (n.d.). *Wasīlat al-Wasā'il fī Sharḥ al-Rasā'il*. Qom: N.p.
- Ṭabāṭabā'ī, M. (1997). *Riyāḍ al-Masā'il*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Ṭūsī, A. (1987). *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- . (1970). *al-Istibṣār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- . (1980). *al-Nihāya fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- 'Āmilī, J. (1998). *Miftāḥ al-Karāma*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- 'Irāqī, A. (1994). *Sharḥ Tabṣirat al-Muta'allimīn*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- 'Askari, H. (1980). *al-Furūq al-Lughawiyya*. Beirut: Dār al-Afaq al-Jadida.
- 'Allāma Ḥillī, H. (1991). *Muntahā al-Maṭlab*. Mashhad: Islamic Research Foundation.
- 'Allāma Majlisī, M. (1989). *Bihār al-Anwār*. Beirut: Publication & Printing Foundation.
- Fazel Lankarani, M. (1989). *Tafsīl al-Sharī'a fī Sharḥ Tahrīr al-Wasīla (Najāsāt)*. Qom: N.p.

رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی...؛ حسینی فر و همکاران | ۱۷۳

- Farahidi, Kh. (1989). *Kitāb al-‘Ayn*. Qom: Hijrat Publications.
- Fayḍ Kāshānī, M. (1076). *al-Wāfi*. Isfahan: Imam ‘Alī Library.
- Qarashī, A. (1992). *Qāmūs al-Qur‘ān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Kāshif al-Ghiṭā’, J. (n.d.). *Sharḥ Ṭahārat Qawā‘id al-Aḥkām*. N.p.: Kāshif al-Ghiṭā’ Foundation.
- Kāzimī, J. (1986). *Masālik al-Afhām ilā Āyāt al-Aḥkām*. Tehran: Mortazavi Bookstore.
- Kulaynī, M. (2008). *al-Kāfi*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Mazandarānī, M. (2008 [1429 AH]). *Sharḥ Furū‘ al-Kāfi*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Māmaqānī, A. (1931). *Nihāyat al-Maqāl*. Qom: Islamic Treasures Society.
- Majlisī, M. (1986). *Rawḍat al-Muttaqīn*. Qom: Koshanpour Cultural–Islamic Institute.
- Muḥaqqiq Karakī, A. (1994). *Jāmi‘ al-Maqāsid*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Zurayqī al-Zabīdī, M. (1993). *Tāj al-‘Arūs*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mīrzā’i Qummī, A. (1992). *Jāmi‘ al-Shatāt*. Tehran: Kayhān Institute.
- Nā’īnī, M. (1991). *Kitāb al-Ṣalāh*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Najafī, M. (1984). *Jawāhir al-Kalām*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Narāqī, A. (1996). *‘Awā‘id al-Ayyām fī Bayān Qawā‘id al-Aḥkām*. Qom: Islamic Propagation Office.
- . (1995). *Mustanad al-Shī‘a*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Hamadānī, A. (1996). *Miṣbāḥ al-Faqīh*. Qom: Al-Ja‘fariyya Foundation for Heritage Revival.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: حسینی فر، علی، زرگوش نسب، عبدالجبار، سبحانی، نبی. (۱۴۰۴). رویکردی نو پیرامون مفهوم بأس در روایات و رفع تعارضات روایی و کاربردهای آن، دو فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۶(۵۱)، ۱۴۵-۱۷۳. DOI: 10.22054/AJSM.2025.78878.2022



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.