

ترجیح روایت به سبب احديث^۱

ابوالقاسم ولی زاده^۲

محمد مهدی ولی زاده^۳

چکیده

پسین بودن صدور یک روایت نسبت به روایت دیگر یا همان احديث، مسئله‌ای است که عده‌ای از فقیهان و اصولیان در باب تعارض به آن پرداخته‌اند. برخی آن را از مرجحات تعدی باب تعارض اخبار می‌شمارند و استدلال آن‌ها به پنج روایت است که مشهور دانشیان علم اصول در این روایات مناقشه کرده و دلالت آن‌ها را نپذیرفته‌اند. از این دسته، برخی قائل به مرجح عقلایی بودن شده‌اند و در مقابل، اغلب فقیهان و اصولیان مرجح بودن آن را مطلقاً انکار کرده‌اند.

در پژوهش حاضر با رویکرد انتقادی ضمن یاد کردن از وجوه محتمل در مدلول این روایات و نیز تقسیم مناقشات به سندی، دلالتی و موردی و سپس تقسیم دلالتی به خاص (مفهوم متنی) و عام (مفهوم مشترک)، برخی از مناقشات، رد شده و از برخی وجوه دلالت، دفاع شده است، ولی با وجود قرائن و شواهد درون‌متنی و برون‌متنی و نیز قابل رد نبودن

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۹.

۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و استادیار معارف اسلامی دانشگاه ارومیه (نویسنده مسئول)؛ رایانامه: a.valizadeh@urmia.ac.ir

۳. دانش‌پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) و طلبه سطح سه حوزه علمیه قم، رایانامه: montazere14@gmail.com

اکثر مناقشات، مدلول این روایات مغایر با ترجیح احداث برای کشف حکم واقعی در باب تعارض دانسته شده است.

کلیدواژه‌ها: تعارض اخبار، مرجحات منصوصه، احداثیت، ترجیح احداث، تقیه، نسخ.

مقدمه

در باب تعارض اخبار، آنچه قبل از تکافؤ، تساقط، توقف و تخییر مطرح است، بحث ترجیح است. در این بحث، برای حل تعارض اخبار یک سری مرجحات منصوصه وجود دارد که در اقسام، شمار و ترتیب آن‌ها میان علما اختلاف شده است، ولی عمده دلیل آن مرفوعه زراره^۱ و مقبوله ابن حنظله^۲ می‌باشد.

با گذر از این مرجحات، با روایاتی برخورد می‌کنیم که مزیت دیگری را عامل ترجیح روایت بر روایت معارض خود معرفی می‌کنند. این عده روایات که شمار آن را دو، چهار، پنج و یا شش مورد گفته اند، دلالت بر این امر دارند که جدیدتر بودن روایت و تأخر زمان صدور آن نسبت به روایت معارض، مزیت و عامل تقدیم است. از این مرجح به احداثیت تعبیر می‌شود و روایت راجح را «احداث» می‌گویند.

در مواردی که دو روایت معارض از دو معصوم^{علیه السلام} نقل شود یا اینکه از یک معصوم^{علیه السلام} نقل شود ولی زمان صدور آن‌ها متفاوت باشد، روایت جدید و متأخر مقدم می‌شود.

نزاع در این موضوع، کبروی است و در اعتبار خبر احداث می‌باشد؛ به این معنا که آیا روایات یادشده دلالت بر مرجح بودن احداثیت خبر دارند و احداثیت دخیلی در تقدیم دارد؟ یا اینکه مفاد و مقصود از آن‌ها نکته جدیدی نیست و عامل تقدیم، امر دیگری است که ملازم با احداثیت خبر است؟ به عبارت دیگر، اگر احداثیت مرجح باشد، مراد این است که خبر احداث از همان حیث احداث بودن، به عنوان امر ارتکازی یا تعبدی، راجح است نه از حیث ناسخ بودن یا از باب تقیه بودن.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴

بهار ۱۳۹۸

۸

۱. ر.ک: ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ۱۳۳/۴.

۲. ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۶۷/۱، ۶۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۰۶/۲۷ و ۱۰۷.

تا به حال، به این موضوع هیچ کتاب، پایان‌نامه و مقاله مستقلی اختصاص داده نشده است و فقط برخی از اصولیان در خلال مباحث تعادل و ترجیح یا در مقام حل تعارض روایات در فروع فقهی، اشاره کوتاهی نسبت به این مسئله و روایات آن نموده‌اند. نیز برخی از مدرسان خارج فقه و اصول حوزه تا حدودی در اطراف این موضوع بحث کرده‌اند.

به باور نویسندگان، یکی از مباحث پر ثمر باب تعادل و ترجیح، اثبات یا رد ترجیح به سبب احديث خبر است، به خصوص اگر تعارض میان اخبار فروع فقهی باشد؛ زیرا صدور همزمان در اخبار متعارض بسیار کم واقع شده است و از آنجا که دسته‌ای اخبار در باب حل تعارض، متضمن تقدیم احداث شده‌اند، گمان می‌رود که خود احديث، موضوعیت دارد و خبر احداث از حیث احداث بودن راجح است. با این وجود، تمامی وجوه و احتمالات در مدلول این روایات و همچنین جنبه‌های تقدم احداث بررسی نشده است. همچنین تمامی اشکالات و دفع آن‌ها ذکر، دسته‌بندی و اعتبارسنجی نشده است؛ لذا ضروری می‌نماید با تعیین قلمرو دلالت این روایات و مشخص کردن وجه تقدم احداث، از این مهم، پرده برداشت تا مرجحیت یا عدم مرجحیت احديث روشن شود.

ترجیح روایت به
سبب احديث

۹

آرادر مسئله

مشهور دانشیان علم اصول، احديث را به‌عنوان مرجح نمی‌پذیرند (مروجی، ۱۴۱۰، ۱۲/۱۲۰). البته بسیاری از جمله شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۶، ۲/۷۷۵-۷۷۶) ، آخوند خراسانی و محقق نائینی اصلاً متعرض این مرجح نشده‌اند و گویا سر این امر، عدم دلالت روایات یا عدم التفات به آن‌ها می‌باشد (همدانی، ۱۳۷۷، ۲/۱۲۵؛ قزوینی، ۱۴۱۰، ۷/۶۴۷).

ولی در این میان، شیخ صدوق (۱۴۱۳، ۴/۲۰۳)، صاحب حدائق (بحرانی،

۱. شیخ انصاری در رسائل، دو مورد از روایات احديث را ذکر کرده ولی نامی از ترجیح به احديث نبرده است (انصاری، ۱۴۱۶، ۲/۷۷۵ و ۷۷۶)، البته در مطارح الأ نظار تصریح به عدم پذیرش ترجیح به احديث نموده است (انصاری، ۱۳۸۳، ۴/۶۲۶).

۱۳۸۰، ۱/۱۰۵؛ ۱۱/۴۵۱)، فاضلین نراقی (۱۴۱۵، ۱۰/۱۱۸؛ ۲/۹۸۵) و محقق سیستانی (بی تا، ۵۲۶) ترجیح به احادیث را می پذیرند، بلکه برخی از معاصران مانند طباطبایی قمی مرجح را منحصر در احادیث دانسته و هیچ یک از مرجحات دیگر را مورد پذیرش قرار نمی دهد (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ۳/۲۰۰).

تحقیق مسئله

مستند اکثر قائلان به ترجیح، روایات دال بر اخذ به خبر احداث است.^۱ این گروه ترجیح به احادیث را یک حکم تبعیدی می دانند که مطابق قواعد عقلایی ارتکازی نیست؛ لذا باید به مدلول روایات اکتفا نمود.^۲ در مقابل، برخی مانند محقق سیستانی با اینکه دلالت روایات را نمی پذیرد، احادیث را یک مرجح عقلایی می داند نه یک مرجح تبعیدی؛ لذا نیازی به استدلال به روایات و دفع مناقشات ندارد (سیستانی، بی تا، ۵۲۶). با استقرایی که انجام شد، به طور کلی، کسانی که دلالت این روایات را نمی پذیرند، از سه جنبه در این روایات مناقشه کرده اند:

۱- مناقشات **سندی**: برخی از روایات مشکل ضعف یا مجهول بودن راوی یا مشکل ارسال دارند.

۲- مناقشات **دلالی (عام و خاص)**: دلالت روایات مغایر با بحث ترجیح و کشف حکم واقعی است.

۳- مناقشات **موردی**: مورد روایات یا خارج از محل نزاع یا اخص است. این قسم از مناقشات در ضمن مناقشات دلالی ذکر می شود.

روایات احادیث

۱- روایت کنانی

«ما رواه هشام بن سالم عن ابی عمرو الکنانی قال: قال لي ابو عبد الله عليه السلام: يا ابا عمرو أ رأيت لو حدثتک بحديث أو أفتيتک بفتيا ثم جتني بعد ذلك فسألتنی عنه

۱. این روایات در بخش بعدی بررسی خواهد شد.

۲. ر. ک: صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۵/۷؛ طباطبایی، ۱۲۹۶، ۶۹۴.

فأخبرتك بخلاف ما كنتُ أخبرتك أو أفيتتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟ قلت: بأحدثهما و أذع الآخر، فقال: قد أصبت يا با عمرو، أباي الله إلا أن يُعبد سراً، اما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لي و لكم أباي الله عزّ و جل لنا في دينه الا التقيه))؛ «کنانی نقل کرده است که امام صادق علیه السلام خطاب به من فرمود: مرا خبر ده که اگر حدیثی برایت گویم یا تو را فتوایی دهم، سپس در زمان دیگری از همان واقعه پرسش کنی و خلاف آنچه پیش از این گفته بودم پاسخ دهم به کدام یک عمل می کنی؟ گفتم: به خبر پسین عمل می کنم و دیگری را ترک می کنم. آنگاه حضرت فرمود: درست یافتی، خداوند جز اینکه در نهان عبادت شود، نخواسته است. به خدا سوگند، اگر به خبر پسین عمل کنید هم برای من و هم برای شما بهتر است. خداوند از برای ما در دینش از غیر تقیه ابا فرموده است» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲/۲۱۸؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹، ۲۷/۱۱۲).

بیان دلالت

حضرت در این فرمایش از میان دو خبر متعارض، عمل به خبر احدث را صحیح دانسته و آن را بهتر برای خود و شیعیان وصف نموده است؛ بنابراین، احداثیت روایت، مرجح قرار داده شده است.

ترجیح روایت به
سبب احداثیت

۱۱

بررسی سندی

با وجود اینکه محقق خوبی این روایت را صحیح دانسته است (خوبی، ۱۴۱۷، ۲/۴۱۶) ولی به نظر می رسد این روایت ضعیف است؛ زیرا هر چند اکثر روایات آن امامی ثقه و جلیل اند ولی در سند آن کنانی آمده که توثیق نشده است (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ۳/۲۲۶؛ صدر، ۱۴۱۷، ۷/۳۶۲). علامه مجلسی هم در مرآة العقول این حدیث را مجهول دانسته؛ چون کنانی در کتب رجالی مجهول است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴، ۹/۱۷۱).

۱. ر.ک: بسام، ۱۴۲۶، ۲/۶۳۹؛ مامقانی، بی تا، ۳/۲۹.

البته ضعف سندی را می‌توان از جهت نقل شدن روایت در کافی یا از اصحاب جماع بودن حسن بن محبوب یا با تواتر اجمالی حل نمود؛ ولی این راه‌حل‌ها بستگی به مبنای فقیه دارد و تواتر اجمالی هم متوقف بر تمامیت دلالت این دسته روایات است، در حالی که در دلالت هر یک از روایات مناقشات متعددی شده است.

بررسی دلالتی

مناقشه یک:

به نظر می‌رسد اشکال وارد بر این روایت این است که خاص مورد تقیه عملی راوی است؛ چون امام علیه السلام در مقام بیان سرّ اختلاف حدیثین، در ذیل روایت فرموده است: «أبی الله لنا فی دینه إلا التقیة»، که معلوم می‌شود مراد این بوده که اگر احتمال تقیه در یکی از دو روایت باشد، باید به روایت اخیر عمل کنید؛ چه روایت قدیم تقیه‌ای باشد چه روایت جدید (خوبی، ۱۴۱۷، ۴۱۷/۲؛ آملی، ۱۳۸۶، ۴۷۱). همچنین مرحوم کلینی این روایت را در باب تقیه از کتاب کافی ذکر کرده است^۱ و برداشت این محدث جلیل‌القدر مؤید این مدعاست.

پاسخ:

ممکن است اشکال شود که این روایت مربوط به تقیه است، ولی تقیه بیانی (گفتاری) خود امام نه تقیه عملی (رفتاری) مخاطب^۲؛ چون امام علیه السلام فرمود: «أبی الله لنا» که ظهور در صدور تقیه از امام علیه السلام دارد که بیانی است.

نقد این پاسخ:

به باور نویسندگان از مجموع عبارت «لئن فعلتم ذلك انّه لخیر لی و لکم أبی الله عزّ و جل لنا فی دینه الا التقیة» چنین استفاده می‌شود که تقیه به وسیله فعل مخاطب انجام می‌شود؛ بنابراین، تقیه عملی صادر از راوی است و از آنجا که صدور هر یک

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴

بهار ۱۳۹۸

۱۲

۱. کلینی، ۱۴۰۷، ۲/۲۱۸.

۲. تقیه دارای روش‌ها و مصادیق گوناگونی است؛ گاهی با کتمان و گاهی با اظهار خلاف است و در شکل دوم ممکن است در قول یا در عمل باشد و هر یک از موارد می‌تواند از امام یا از اصحاب و شیعیان صادر شود (ر.ک: صدری، ۱۳۹۶، ۱۲۷-۱۸۵).

از دو روایت مطابق مصالح و شرایط آن زمان است، باید به روایت جدیدتر عمل نمود و لو تقيه‌ای باشد.

بر اساس این اشکال، باید مدلول این روایت خاص زمان حضور امام علیه السلام و خاص مخاطب باشد؛ چون در سایر افراد و زمان‌ها باید طبق شرایط به احکام عمل نمود و نیز حکم واقعی را کشف کرد، در حالی که احديث نه دخلی در تشخیص شرایط دارد نه دخلی در کشف حکم واقعی.

مناقشه دو:

وجه تقدیم احديث، تقيه‌ای بودن خبر پیشین است؛ چون فرض روایت بر قطع به صدور هر دو خبر است، چون مخاطب مباشرةً از امام شنیده نه به واسطه روایت؛ بنابراین، تنافی بین دو خبر از حیث دلالت و ظهور است نه از حیث سند؛ لذا خبر اول حمل بر تقيه می‌شود (روحانی، ۱۴۱۳، ۴۱۳/۷). همچنین عبارت «أبی الله...» قرینه بر این وجه است، به‌ویژه اگر از باب تعبد شرعی بود، سؤال امام علیه السلام از راوی به نحو «بأیها کنت تأخذ» وجهی نداشت (انصاری، ۱۳۸۳، ۶۲۶/۴).

در مناقشه نخست احتمال تقيه‌ای بودن در هر دو وجود دارد، ولی در مناقشه دوم فقط تقيه‌ای بودن خبر پیشین مطرح است. نقد این مناقشه پس از مناقشه ششم از مناقشات مشترک می‌آید.

مناقشه سه:

این روایت ظهور در بیان وظیفه فعلی مکلف دارد؛ چون تعدد استفتای شخص واحد از واقعه واحد با حکم واقعی بودن سازگار نیست (حکیم، ۱۴۱۴، ۱۹۹/۶). تفصیل این اشکال و دفع آن، ذیل مناقشه دوم در روایت ابن مختار می‌آید.

۲- روایت حسین بن مختار

«علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أ رأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئني من قابل

فحدَّثك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال: كنتُ أَخُذُ بِالْأَخِيرِ فَقَالَ لِي: رَحِمَكَ اللَّهُ.
 راوی می گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: مرا خبر ده که اگر امسال به تو حدیثی
 بگویم، سپس سال آینده از همان واقعه پرسی و خلاف سال پیشین سخن گویم،
 به کدامیک عمل می کنی؟ راوی عرضه داشت: به روایت متأخر عمل می کنم.
 حضرت فرمود: خدا بیامرزدت (کلینی، ۱۴۰۷، ۱/۶۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۷/۱۰۹).

بیان دلالت

حضرت پاسخ مخاطب را به دلیل مقدم دانستن خبر احدث تأیید نموده‌اند و این
 کاشف از این است که احادیث، سبب ترجیح است.

بررسی سندی

این روایت مرسل است: چون در سند آن تعبیر به «عن بعض اصحابنا» شده
 است؛ لذا اعتبار ندارد (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱، ۱۳۸). می‌توان از این جهت که روایت
 در کافی آمده یا عثمان بن عیسی از اصحاب اجماع است سند را تقویت کرد ولی
 باید گفت که این توجیهات مبنایی است و کبرای آن مورد پذیرش همه نیست. علاوه
 بر این محقق سیستانی حسین بن مختار را مجهول (مردد) دانسته است (سیستانی،
 بی تا، ۵۲۱) که عامل دوم ضعف سند خواهد بود ولی به نظر می‌رسد این مختار
 انصراف به راوی معروف یعنی ابو عبدالله قلانسی دارد (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۲/۴۰۴؛
 شیرازی، ۱۳۸۳، ۲/۳۶۶) البته وی توثیقی ندارد^۱ بنابراین روایت ضعیفه خواهد بود.

جستارهای
 فقهی و اصولی
 سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
 بهار ۱۳۹۸
 ۱۴

بررسی دلالی

مناقشه یک:

شیخ حر عاملی در دو کتاب وسائل الشیعة و الفصول المهمة ذیل این روایت
 می نویسد: «ظاهر عبارت شیخ صدوق این است که حکم را بر خصوص زمان امام

۱. ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵، ۵۴؛ طوسی، ۱۴۲۰، ۱۴۰. البته شیخ مفید در الارشاد، حسین بن مختار را چنین معرفی نموده
 است: «مِنْ خَاصَّتِهِ (امام کاظم علیه السلام) وَ تَقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفِقْهِ مِنْ شِيعَتِهِ» (مفید، ۱۳۷۲، ۲/۲۴۸).

حمل نموده زیرا در توجیه تقدیم اُحدث گفته است: هر امامی اعلم به احکام زمانش است». سپس آن را تأیید نموده و گفته است: «این وجه موافق با ظاهر حدیث است لذا نمی توان احدث را همیشه حتی در زمان غیبت امام ترجیح داد» (حرعاملی، ۱۴۰۹؛ باب صفات القاضی، حدیث ۷؛ حرعاملی، ۱۴۱۸، ۱/۵۴۱).

دفاع از دلالت روایت:

برخی خواسته اند به این مناقشه چنین پاسخ دهند که شهادت شیخ صدوق روایت نیست یا روایتی غیر از روایت ابن مختار است، علاوه بر اینکه ظاهر این روایت، اطلاق دارد و خاص زمان حضور امام علیه السلام نیست. نقد: اما با قطع نظر از روایت صدوق، توجیه او برای خدشه در دلالت حدیث، کافی به نظر می رسد؛ چون اگر وجه اخذ احدث، اخذ به حکم امام زمان علیه السلام باشد، مانع اطلاق روایات احدثیت و موجب اختصاص به زمان حضور امام علیه السلام می باشد، ولی اشکال اینجاست که این روایت ظهوری در این توجیه برای اخذ احدث ندارد، اما این توجیه در روایت کنانی و معلی قابل دفاع است و قرائنی بر آن وجود دارد؛ چنان که مجلسی ذیل روایت معلی ذکر کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱/۲۲۱).

ترجیح روایت به
سبب احدثیت

مناقشه دو:

حکم این دو روایت (کنانی و ابن مختار) به تقدیم احدث، مختص مخاطب امام علیه السلام و بیان وظیفه فعلی اوست، نه برای عامه مکلفان تا از مرجحات باب تعارض قرار داده شود؛ زیرا به مقتضای اطلاق روایت، خبر اخیر چه بیان حکم واقعی باشد و چه از روی تقیه، مقدم می شود، در حالی که اگر از باب مرجحات عامه مکلفان و در عموم زمانها باشد، باید روایت اخیر کاشف از تقیه ای بودن روایت پیشین باشد یعنی احدثیت، قرینه بر حکم واقعی بودن روایت اخیر باشد، در حالی که شاهدی بر آن وجود ندارد (اصفهانی، ۱۳۷۴، ۳/۳۶۵).

۱. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه روایت مرسله ای را نقل کرده که صاحب وسائل آن را بر روایت حسین بن مختار تطبیق نموده است (صدوق، ۱۴۱۳، ۴/۲۰۳).

شهید صدر نیز عبارت «جئتی من قابل فحدثک بخلافه» در روایت ابن مختار را شاهد بر معاصر بودن مخاطب با امام علیه السلام گرفته و تعدی از مورد روایت را بی وجه دانسته است (صدر، ۱۴۱۷، ۵/۶۹۸؛ ۷/۳۶۵).

در نقد این مناقشه باید گفت این اشکال نسبت به روایت کنانی وارد است، ولی به باور نویسندگان، اسد روایات از حیث مورد و دلالت، روایت ابن مختار است؛ زیرا تأیید اخذ احداث، اطلاق دارد و هیچ قرینه‌ای بر مورد تقیه یا نسخ نیست و تعلیلی هم ذکر نشده تا سبب تقیید شود؛ بنابراین، این روایت در مرجح بودن احداثیت، ظهور بیشتری دارد. با وجود این، تنها وجهی که برای ایراد اشکال نسبت به این روایت وجود دارد، اطلاق حکم به اخذ احداث است، چه واقعی باشد و چه تقیه‌ای. شاهد بر این که اخذ احداث از باب اخذ به مقتضی زمان و صلاح حال مخاطب است، نه از جهت ترجیح اصطلاحی که فقط کاشف از حکم واقعی است.

۳- روایت معلی بن خنیس

«عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن إسماعیل بن مرار عن یونس عن داود بن فرقد عن المعلی بن خنیس، قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام: إذا جاء حدیث عن أولکم و حدیث عن آخرکم بأیهما نأخذ، فقال: خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فان بلغکم عن الحی فخذوا بقوله قال: ثم قال أبو عبد الله علیه السلام: انا و الله لا ندخلکم إلا فیما یسعکم»^۱. ابن خنیس نقل کرده است: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: اگر حدیثی از امام سابق و حدیث دیگری (معارض آن) از امام لاحق صادر شود، به کدام یک عمل کنیم؟ فرمود: به حدیث امام متأخر (یا به هر یک) عمل کنید، تا زمانی که از امام زنده بیانی برسد (و زمانی که بیان برسد) به آن عمل کنید؛ سپس حضرت فرمود: به خدا سوگند، ما شما را جز در امری که وسعتش را داشته باشید داخل نمی کنیم (کلینی، ۱۴۰۷، ۱/۶۷؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۷/۱۰۹).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۱۶

۱. کلینی ذیل این روایت افزوده است: «و فی حدیث آخر خذوا بالأحدث». برخی کلام کلینی را روایت ششم از روایات احداثیت برشمردند که مرسل است (طباطبایی، ۶۹۴، ۱۲۹۶؛ یزدی، بی تا، ۳۹۱؛ حکیم، ۱۴۱۴، ۶/۱۹۶؛ طباطبایی قمی، ۱۳۸۱، ۱۳۸ و مکارم، ۳/۴۷۸).

بیان دلالت

اگر ضمیر «خُدُوا به» به «حدیث عن آخر» باز گردد، پاسخ امام علیه السلام بر این امر دلالت می‌کند که به خبر احدث عمل کنید، بنابراین، امام احدثیت را مرجح خبر دانسته‌اند.

بررسی سندی

در سند این روایت از دو جهت می‌توان خدشه نمود: اولاً برخی اسماعیل بن مزار را ضعیف دانسته‌اند^۱، ثانیاً اقوال رجالیان در تضعیف و توثیق معلی بن خنیس متعارض است که غالباً ضعیف شمرده‌اند.^۲

بررسی دلالتی

مناقشه یک

استدلال به این روایت متوقف بر این است که ضمیر «خُدُوا به» به اخیر (احداث: حدیث عن آخرکم) باز گردد. در این صورت، دو فقره از روایت مورد استدلال است: «خُدُوا به و حَتَّى يبلَغَکُم عن الحی».

ترجیح روایت به
سبب احدثیت
۱۷

ولی به نظر می‌رسد در مرجع ضمیر «به» احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن بازگشت به «أیْهَما» است؛ در این صورت، مراد از روایت، تخییر در اخذ به روایات می‌باشد. پس وقتی در حال تردید هستید، امر بر شما توسعه دارد تا وقتی که امام زمانتان علیه السلام را ملاقات کرده و از تحیر خارج شوید.^۳ بازگشت ضمیر به واژه «أیْهَما» خالی از قوت نیست؛ زیرا اولاً این واژه به ضمیر نزدیک‌تر است، ثانیاً مناسب با حال تحیر آن است که مخاطب در حال تحیر باقی بماند تا امام را ملاقات کند ولی با

۱. شیخ انصاری در مطرح الأبطال می‌گوید: توثیق و تضعیف خاصی درباره او گفته نشده ولی برخی ثقه دانسته‌اند (انصاری، ۱۳۸۳، ۶۲۶/۴، ر.ک: شوشتری، ۱۴۱۰، ۱۱۷/۲، بسام، ۱۴۲۶، ۲۰۲/۱).

۲. تضعیف کنندگان برای نمونه ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۱۷، حلی، ۱۳۴۲، ۵۱۶، اردبیلی، ۱۴۰۳، ۲۴۷/۲، مازندرانی، ۱۴۱۶، ۴۷۶/۷، این غضائری، ۱۴۲۲، ۸۷ و مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۲۱/۱ و توثیق کنندگان برای نمونه ر.ک: کشی، ۱۴۲۴، ۳۸۰/۱ تا ۳۸۲، طوسی، ۱۴۱۷، ۳۴۷، خویی، ۱۴۱۰، ۲۴۶/۱۸ و ۲۴۷.

۳. در این صورت مفاد این روایت مانند مفاد روایت هفتم این باب از کافی (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۶/۱) است: و فی روایة آخری بأیْهَما أخذت من باب التسلیم وسبعک.

ترجیح حدیث آخر نیازی به انتظار رسیدن امام نیست. همچنین تتمه‌ای که مرحوم کلینی ذیل روایت ذکر کرده، شاهد آن است که ایشان بازگشت ضمیر به «احداث» را فهمیده‌اند.

حتی اگر تخیر اقرب به ذهن نباشد، روایت مجمل است و قرینه‌ای بر تعیین احتمال نخست وجود ندارد.

مناقشه دو:

این روایت بر تقدیم احداث دلالت می‌کند و از آنجا که این حکم به حسب مقتضیات و مصالح زمان و طبق حال امام علیه السلام و شیعیان از حیث تقیه صادر شده است، وظیفه عملی خاص شخصی است که خبر احداث برای او صادر شده است، عبارت «إِنَّا وَاللَّهِ لَنَدْخُلُكُمْ إِلَّا فِيمَا يَسْعَكُمْ» نیز مؤید این امر است. همچنین این حکم به قرینه عبارت «حتی یبلغکم عن الحی» خاص زمان حضور امام است.

مؤید دیگر این مدعا این است که مورد روایت خارج از باب تعارض و ترجیح مصطلح است؛ چون نزاع ما در تعیین تعبدی حجت از میان دو خبر متعارض به وسیله مرجح واقع شده است، در حالی که سائل، صدور هر دو روایت را از دو امام قطعی فرض کرده و این باب تقیه سازگار است؛ بنابراین، سایر مکلفان اعم از اینکه در زمان حضور یا غیبت امام باشند نمی‌توانند به احداث عمل نمایند؛ بلکه باید با به کارگیری قرائن و مرجحات، خبر اقرب به واقع را برای بیان حکم واقعی تمیز داده و اخذ نمایند (همدانی، ۱۳۷۷، ۱۲۵/۲؛ اصفهانی، ۱۳۷۴، ۳/۳۶۶؛ صدر، ۱۴۱۷، ۵/۶۹۹؛ امام خمینی، ۱۳۷۵، ۱۹۸-۱۹۹؛ روحانی، ۱۴۱۳، ۷/۴۱۵).

مرحوم حکیم هم حمل این روایت بر زمان حضور امام را پذیرفته، ولی با این تفاوت که از باب وجود مانع از اطلاق دانسته نه از باب عدم مقتضی برای اطلاق. وی گفته است: روایت معلی بن خنیس اطلاق دارد و شامل احادیث ظاهر در بیان حکم اولی نیز می‌شود و از آنجا که عمل به احداث در احادیث متعارض ظاهر در بیان وظیفه فعلی، امری ارتکازی است و نیاز به پرسش ندارد و با این حال، راوی اقدام به پرسش نموده است، منشأ پرسش باید ظهور احادیث در حکم اولی بوده باشد

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۱۸

که موجب گمان تعارض در ذهن راوی شده است و پاسخ امام به وجوب عمل به
احداث، کاشف از ورود احادیث برای بیان وظیفه فعلی است.

بنابراین، از این روایت مرجح اثباتی بودن احداثیت (به لحاظ حکم واقعی اولی)
استفاده نمی شود. علاوه اینکه دو اشکال دیگر، مانع از مرجح ثبوتی بودن (به لحاظ
وظیفه فعلی) نیز می شود: اولاً نصوص ظاهرند در حجیت اخبار در معرفت حکم
اولی و لزوم عمل به آن؛ ثانیاً سیره ائمه علیهم السلام بیان وظیفه فعلی ثانوی برای تمام شیعیان
نبوده، بلکه تشخیص آن بر عهده مکلف بوده است و فقط در برخی از مواقع و
خطاب به بعضی از اشخاص وظیفه فعلی را مشخص نموده اند (حکیم، ۱۴۱۴،
۲۰۰/۶-۲۰۱). نویسندگان بر این باورند که اخبار، ظهور منحصر در معرفت حکم
اولی ندارند. همچنین سیره همیشگی ائمه علیهم السلام اگر چه بر بیان وظیفه فعلی مکلفان
نبوده است، چنان که گفته شد در اخبار احداثیت شواهدی موجود است که به واسطه
آن اظهاریت آن‌ها در بیان وظیفه فعلی مکلف ثابت می شود - وجهی برای ایراد بالا
باقی نمی ماند.

ترجیح روایت به
سبب احداثیت

۱۹

۴- روایت محمد بن مسلم

«ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما بال أقوام يروون
عن فلانٍ و فلانٍ عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا يثبتون بالكذب فيجيء منكم خلافة، قال:
إن الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱/۶۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹،
۱۰۸/۲۸). ابن مسلم می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: چیست شأن کسانی که
به واسطه از حضرت رسول صلى الله عليه و آله و سلم می کنند و متهم به کذب هم نیستند، سپس خلافت از
شما صادر می شود؟ حضرت فرمود: هم چنان که گاهی قرآن نسخ می شود، حدیث
هم نسخ می شود.

بیان دلالت

حضرت وقوع نسخ در احادیث را راه حل مشکل تعارض دانسته اند، چون حدیث
متأخر، ناسخ حدیث پیشین خود به شمار می رود؛ بنابراین، تأخر و احداثیت خبر، وجه

تقدیم خواهد بود.

طباطبایی قمی و مروجی قزوینی از میان اخبار فقط دلالت این حدیث را تام دانسته‌اند (به نقل از مروجی، ۱۴۱۰، ۱۲/۱۲۲)، ولی با وجود مناقشات متعددی که ذکر می‌شود، وجهی برای این مدعا باقی نمی‌ماند.

بررسی سندی

همه روایات در این سند، امامی ثقة هستند به جز عثمان بن عیسی کلابی که واقفی است و در سنن پیری توبه نموده.^۱ از این رو علامه مجلسی و محقق خوئی این روایت را موثقه دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱/۲۱۵؛ خوئی، ۱۴۱۷، ۲/۴۱۷).

بررسی دلالی

مناقشه یک:

دو احتمال در مراد از نسخ وجود دارد که طبق هر دو احتمال، مورد روایت خارج از محل کلام است؛ زیرا کلام در متعارضینی است که اولاً هیچ کدام قطعی الصدور نباشند و ثانیاً جمع عرفی بین هر دو ممکن نباشد، در حالی که طبق احتمال اول، ناسخ قطعی الصدور است و طبق احتمال دوم، جمع عرفی ممکن است. اگر مراد نسخ اصطلاحی باشد، خارج از محل کلام است؛ چون اولاً ناسخ، مرجح در باب تعارض نیست، بلکه از پایان یافتن زمان حکم پیشین پرده بر می‌دارد و فعلیت حکم پسین را کشف می‌کند. ثانیاً به اجماع علما ناسخ باید قطعی الصدور باشد، در حالی که بحث در تعارض ظنی الصدور است. همچنین خبر واحد با خبر قطعی الصدور توان تعارض ندارد. اگر مراد نسخ لغوی باشد، به معنای توضیح و تبیین به وسیله تخصیص و تقیید است که در این صورت، مربوط به مورد جمع عرفی خواهد بود، در حالی که بحث در متعارضینی است که جمع عرفی آن‌ها ممکن نباشد (خوئی، ۱۴۱۷، ۲/۴۱۷).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۲۰

نقد مناقشه اول

در ردّ اشکال نخست، پاسخ‌های متعددی داده شده است؛ طباطبایی قمی گفته است که معقد اجماع مذکور، در صورت قطعی الصدور بودن منسوخ است، ولی اگر منسوخ ظنی الصدور باشد ناسخ هم می‌تواند ظنی الصدور باشد و از آنجا که حدیث منسوخ در این روایت مطلق است؛ چون معیار جواب امام است و جواب امام مطلق است؛ یعنی قطعی الصدور بودن و همچنین عن النبی بودن روایت قید زده نشده است؛ لذا اجماع، مقداری از مدلول روایت را که خلاف مذهب است تخصیص می‌زند و در نتیجه روایت خاص مورد ظنی الصدور بودن منسوخ می‌شود و شامل محل بحث خواهد بود (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ۳/۲۷۷؛ طباطبایی قمی، ۱۳۸۱، ۱۳۶).

برخی نیز چنین پاسخ داده‌اند: ناسخ بودن خبر ظنی الصدور خلاف ضرورت مذهب نیست، بلکه نسخ مثل تخصیص است و چنان که خبر ظنی می‌تواند مخصّص باشد، می‌تواند ناسخ هم باشد و تنها فرقشان در این است که تخصیص در افراد و نسخ در ازمان است (مروجی، ۱۴۱۰، ۱۲/۱۲۱).

همچنین برخی از معاصران گفته‌اند: تنها احتمالی که در تفسیر ضرورت المذهب می‌توان داد، این است که مراد محقق خوبی، عدم قابلیت نسخ قرآن با خبر ظنی است، ولی پاسخ می‌دهیم که قرآن با خبر قطعی هم قابل نسخ نیست و محل بحث روایت، نسخ حدیث با حدیث است که ممکن است و این ربطی به نسخ قرآن ندارد (درس خارج فقه فاضل لنکرانی، ۱۳۹۵/۱۰/۱۲ ش).

مناقشه دو:

مراد از این روایت یا نسخ حکم واقعی است که در این صورت ناسخ باید قطعی الصدور باشد و یا نسخ حکم ظاهری است که در این صورت روایت اگر چه دالّ بر ترجیح به احدیث است، ولی مورد آن تقیه می‌باشد. پس اخذ به ظاهر حدیث ممکن نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۳/۴۹۶).

شَقّ اول این اشکال مورد پذیرش است، ولی به نظر می‌رسد شَقّ دوم آن وارد نیست؛ چون این روایت اطلاق دارد و ادعای تقیه بلاوجه است.

مناقشه سه:

این روایت گرچه دال بر احتمال ناسخ بودن خبر متأخر است، به لسان عام و در مقام تأسیس قاعده کلی در علاج تعارض نیست تا مخاطب موظف به حمل بر ناسخیت خبر احدث باشد (مؤمن، ۱۴۱۹، ۴۶۷/۲).

به نظر می‌رسد این اشکال وارد است؛ چون در این روایت فقط اشاره به علت اختلاف دو حدیث شده و امام امری به اخذ احدث نکرده تا بتوان تعمیم داد.

مناقشه چهار:

اگر دلالت این روایت را بپذیریم، اخص از مدعاست؛ چون خاص نبوی متقدم و غیر نبوی متأخر است، در حالی که نزاع ما در اخبار همه معصومان علیهم السلام است (انصاری، ۱۳۸۳، ۶۲۶/۴). ولی باید گفت، خصوصیت مورد دخلی ندارد خصوصاً که الف و لام در الحدیث جنس یا استغراق است نه عهد.

مناقشه پنج:

روایات ترجیح با روایات نسخ متعارض اند؛ زیرا اولاً ترجیح به معنای عدم وجود نسخ است. ثانیاً روایات ترجیح دلالت بر حجیت فعلی دارای مزیت است؛ اگرچه خبر متقدم باشد، ولی مدلول روایات نسخ، حجیت فعلی خبر متأخر است. گرچه متقدم دارای مزیت باشد؛ بنابراین، در صورت مزیت داشتن متقدم، میان این روایات تعارض هست. در پاسخ برای حل تعارض دو راه وجود دارد: یا اخبار نسخ را به مورد عدم مزیت خبر متقدم تخصیص می‌زنیم، چون اگر در مورد مزیت متقدم نیز به روایات نسخ عمل کنیم، روایات ترجیح لغو می‌شوند یا اخبار نسخ را بر دو خبر معلوم التاریخ حمل می‌کنیم، چون تقدم و تأخر در نسخ دخالت دارد نه در مزیت (درس خارج اصول شب‌زنده‌دار، ۹۲/۷/۲۸ و ۹۲/۷/۲۹ ش).

مناقشه شش:

روایات نسخ خارج از ترجیح سندی است؛ چون در ترجیح بین متعارضین، هر

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴

بهار ۱۳۹۸

۲۲

دو متعارض شأنیت حجت را دارند، ولی در باب نسخ فقط ناسخ حجت است (مروجی، ۱۴۱۰، ۱۲/۱۲۳-۱۲۴).

مناقشه هفت:

چنان که در مقدمه گفته شد، محلّ نزاع، ترجیح روایت احدث بما هو ناسخ نیست، چون در این صورت ناسخ بودن مدخلیت دارد نه مجرد احدثیت، بلکه نزاع در ترجیح احدث بما هو احدث است به صورت مستقل، در حالی که مورد این روایت، نسخ است.

مناقشه هشت:

عبارت «یجیء منکم خلافه» ظاهر در قطع به صدور است. همچنین ظاهر پرسش از امام علیه السلام این است که ناشی از وجود شبهه در مخالفت ائمه علیهم السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد. نه شک در صدور خبر؛ لذا مورد روایت خارج از محل نزاع است (روحانی، ۱۴۱۳، ۷/۴۱۴).

ترجیح روایت به
سبب احدثیت

۲۳

مناقشه نه:

قرائنی وجود دارد بر اینکه نسخ در این روایت به معنای تخصیص و تقیید است؛ چون قید «کما ینسخ القرآن» بیان کیفیت نسخ است و از آنجا که نسخ اصطلاحی در قرآن با خبر واحد ممکن نیست، بلکه تخصیص با خبر است، در حدیث نیز همین گونه مراد است.

همچنین نسخ اصطلاحی در شریعت نادر است و طبق مبنای برخی، امام علیه السلام حافظ شریعت است نه مُسَرِّع تا بتواند نسخ کند و اگر مراد امام این باشد که در هر دو خبر متعارض، یکی نسخ شده دیگر اعتباری برای قوانین شریعت باقی نمی ماند و عرف آن را بعید می شمارد؛ لذا اطلاقی در این روایت منعقد نمی شود و احتمال دارد که امام فقط در مقام بیان احتمال وجود نسخ در اخبار متعارض باشد (درس خارج اصول شب زنده دار، ۲۳/۷/۹۲ ش) یا اینکه امام علیه السلام تقیة فرموده اند حدیث

متأخر (کلام امام) را از باب ناسخ بپذیرید تا بفهمانند که نبویات را از غیر طریق ما اخذ نکنید.

برخی نیز مراد از حدیث ناسخ را چنین دانسته‌اند که راوی علم به نسخ روایت نداشته و آن را نقل کرده است، در حالی که ائمه علیهم‌السلام عالم به ناسخ‌اند و خلاف آن از ایشان صادر شده است (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ۹۰).

بنابراین، با اینکه هیچ‌یک از این احتمالات ثابت نیست، ولی موضوع روایات نسخ غیر از باب مرجّحات است.

۵- روایت منصور بن حازم

«ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما بالي أسألك عن المسألة، فتُجيبني فيها بالجواب؛ ثم يجيئك غيري فتُجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: إنا نُجيب الناس على الزيادة و النقصان، قال: قلتُ فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم صدقوا على محمد صلى الله عليه وآله و سلم آله و سلم أم كذبوا؟ قال: بل صدقوا. قال: قلتُ: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: أما تعلم إن الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم فيسأله عن المسألة فتُجيبه فيها بالجواب ثم يُجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً».

ابن حازم نقل کرده است: به امام صادق عليه السلام عرض کردم: چگونه است که به من در مسئله‌ای پاسخی می‌دهید و در همان مسئله به شخص دیگری پاسخ دیگری می‌دهید؟ حضرت فرمود: ما مردم را به زیاد و کم پاسخ می‌دهیم، عرض کردم: پس کسانی که از حضرت رسول صلى الله عليه وآله روایت کرده‌اند، راست گفته‌اند یا دروغ بسته‌اند؟ فرمود: بلکه راست گفته‌اند. گفتم: پس سرّ اختلافشان چیست؟ فرمود: مگر نمی‌دانی که مردی از پیامبر صلى الله عليه وآله پرسش می‌کرد و پیامبر پاسخی می‌داد و پس از آن پاسخ دیگری می‌داد که ناسخ سخن پیشین بود. پس بعض احادیث بعض دیگر را نسخ کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱/۶۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۷/۲۰۸).

بیان دلالت

وجه دلالت این روایت مانند روایت پیشین است.

طباطبایی قمی دلالت این روایت بر ترجیح به احدث را پذیرفته و اخذ احدث را قاعده کلی برای علاج تعارض دانسته است. وی در ادامه گفته است: ادعای عهد ذکری بودن الف و لام در لفظ الاحادیث و اختصاص آن به اخبار نبوی، دلیلی ندارد و روایت، ظاهر در عموم است؛ چون مورد سؤال راوی خاص اخبار نبوی نیست (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱، ۱۳۷).

بررسی سندی

همه روایات این روایت، امامی ثقه و جلیل اند^۱ و جای مخالفت و خدشه‌ای وجود ندارد، بنابراین روایت صحیح است.

بررسی دلالتی

هفت اشکال نخست در روایت پیشین، نسبت به دلالت این روایت هم وارد است.

ترجیح روایت به
سبب احدیث

۲۵

بررسی اشکالات عام روایات

باقطع نظر از سند و متن خاص و شواهد درون متنی هر یک از روایات، مدلول و مضمون مشترک این روایات مورد مناقشه است:

مناقشه یک:

ترجیح در دو باب مطرح است: ترجیح در باب وصول به واقع و ترجیح در باب وصول به وظیفه فعلی.

آنچه از روایات احدیث استفاده می‌شود امر ارتکازی ترجیح ثبوتی بین حکم دو حجت است از حیث وظیفه فعلی مکلف، نه ترجیح اثباتی به لحاظ طریقت و

۱. برای نمونه: توثیق منصور بن حازم، ر.ک: حسینی حلی، ۱۴۲۸، ۳۸۱/۱، اردبیلی، ۱۴۰۳، ۲۶۴/۲؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶، ۳۳۴/۶.

کاشفیت از واقع، در حالی که محل کلام، دومی است.^۱
ترجیح اثباتی در فرض وحدت حکم است که حججین دلالت بر آن می‌کنند و
آن حکم، حکم اولی واقعی است؛ لذا بین دو دلیل تکاذب وجود دارد، ولی ترجیح
ثبوتی در فرض تعدد حکم است که هر یک وظیفه فعلی مکلف است؛ چه اولی
باشد و چه ثانوی و بین دلیلین تکاذب وجود ندارد (حکیم، ۱۴۱۴، ۱۹۷/۶).

مناقشه دو:

این روایات منافی با تمامی مرجحات اند^۲ و تمامی مرجحات را ساقط می‌کنند؛
زیرا در هر دو خبر متعارض یکی احدث است و صدور همزمان آن‌ها ثابت نشده و
نادرست و اگر بنا باشد خبر احدث ترجیح داشته باشد، موردی برای اخبار ترجیح
نمی‌ماند و لغویت مرجحات دیگر لازم می‌آید و این لغویت، قرینه بر عدم صدور
روایات احدثیت می‌شود؛ زیرا دلیل حجیت خبر واحد شامل آن نمی‌شود؛ زیرا اعتماد
عرف عقلا و عدم اطمینان به خلاف، شرط حجیت خبر واحد است^۳ (همدانی، ۱۳۷۷،
۱۲۵/۲؛ مغنیه، ۱۹۷۵، ۴۴۲؛ خویی، ۱۴۱۷، ۴۱۷/۲-۴۱۸).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۲۶

پاسخ مناقشه دو:

می‌توان میان روایات احدثیت و سایر مرجحات چنین جمع نمود که روایات
احدثیت را بر مورد علم به تقدم و تأخر صدور و روایات سایر مرجحات را بر مورد
جهل به تاریخ حمل کرد؛ چنان که محقق خویی و شهید صدر (خویی، ۱۴۱۷،
۳۹/۲؛ صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۳/۷) اشاره کرده‌اند.

۱. ذیل روایت کنانی و معلی بن خنیس قرآنی بر این مدعا شمرده شد و همچنین اشاره شد که محقق حکیم حتی مرجح
ثبوتی بودن احدثیت به لحاظ وظیفه فعلی را نمی‌پذیرد.

۲. به گفته شهید صدر (بحوث فی علم الاصول ۷/۳۶۳) اگر تعارض در احکام ظاهریه به مجرد ثبوت واقعی، قابل وقوع
باشد بین اخبار تخییر و ترجیح و بین اخبار احدثیت همیشه تعارض می‌شود ولی اگر فقط در مرحله وصول به ما تعارض شود
تعارض فقط در صورت علم تفصیلی به احدث خواهد بود.

۳. محقق همدانی گفته است: لیس علی المکلف الأخذ بالأحدثیة، بل علیه التحری و الأخذ بما هو أقرب إلی الواقع
باستعمال سائر المرجحات، کیف لا؟ و إلا لم یبق للتراجیح المنصوصة موقع فی سائر الروایات (همدانی، ۱۳۷۷، ۱۲۵/۲).

نقد این پاسخ

این جمع، شاهی ندارد و صرفاً تبرعی است؛ زیرا چنان که گذشت، این روایات خاص مخاطب امام هستند؛ لذا شامل سایر مکلفان نمی‌شوند تا لغویت مرجحات منصوص لازم آید. همچنین ترجیح احداث در خصوص مخاطب نیز منافاتی با سایر مرجحات ندارد؛ زیرا وجه حکم این روایات به اخذ احداث (چه تقیه‌ای باشد و چه حکم واقعی) این است که روایات احداثیت در مقام بیان وظیفه عملی فعلی مکلف است نه مقام علم و اعتقاد؛ لذا منافاتی با ترجیح مخالف عامه ندارد؛ چون مربوط به مقام علم و اعتقاد است و گاهی ترک آن در مقام عمل واجب است (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ۸۹).

مناقشه سه:

مورد روایات خارج از ما نحن فیه است؛ زیرا اولاً در وجه و حیث صدور این روایات چند احتمال وجود دارد. احتمال در باب استنباط حکم شرعی، در باب تدبیر جامعه شیعه و نشر شریعت^۱، در باب انجام وظیفه عملی^۲، از حیث موازین تقیه و شرائط مخصوص زمان^۳.

ترجیح روایت به
سبب احداثیت
۲۷

در صورتی این روایات مربوط به ما نحن فیه خواهند بود که صدور آن‌ها در باب استنباط، اظهر باشد؛ چون بحث ترجیح در ادله به سبب استنباط حکم واقعی از دلیل است در حالی که ظهور آن در احتمال اول ثابت نیست؛ چون قرائنی بر خلافش وجود دارد؛ از جمله اینکه سیره و ارتکاز عقلاً در تعارض دو طریق به واقع، تساقط است نه اخذ احداث؛ چون تقدّم و تأخر دخلی در کشف حکم واقعی ندارد (صدر، ۱۴۰۸، ۵/۶۹۸).

ثانیاً در سؤال امام علیه السلام فرض بر وجود دو ویژگی است: قطعیت صدور و حضور

۱. این احتمال را محقق مؤمن در جلد دوم تسدید الاصول صفحه ۴۶۵ ذکر کرده است.

۲. این احتمال را آغا رضا همدانی در حاشیه جلد دوم رسائل، صفحه ۱۲۵ و شهید صدر در جلد هفتم از کتاب بحوث فی علم الاصول صفحات ۳۶۶ و ۳۷۷ ذکر کرده است.

۳. این احتمال را سید یزدی در التعارض صفحه ۳۹۲ و امام خمینی در التعادل و التراجیح صفحات ۱۴ و ۱۹۹ ذکر کرده است.

سامع در مجلس صدور حدیث؛ لذا از آنجا که قطع، موضوعیت دارد و در ما نحن فیه تعبد به صدور خبر شده است و حکم به اخذ احداث، حکم ظاهری تعبدی است، تعدی به غیر ممکن نیست، خصوصاً که سایر مکلفان علم به صدور ندارند و فرضاً اگر هر دو واقعاً صادر شده باشند، معلوم نیست کدام یک برای بیان حکم واقعی باشد.

شاهد ادعای قطعیت صدور این است که در روایت کنانی و ابن مختار خود امام علیه السلام تعبیر به حدیث نموده اند نه خبر (خویی، ۱۴۱۷، ۴۱۷/۲؛ صدر، ۱۴۰۸، ۶۹۸/۵؛ صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۵/۷).^۱

ثالثاً علاوه بر این، قرائنی در خصوص متن برخی از روایات وجود دارد؛ در روایت کنانی عبارت «أبی الله إلا التقیة» ظهور در احتمال چهارم و در روایت معلی عبارت «لاندخلکم إلا فیما یسعکم»، ظهور در احتمال دوم دارد (مؤمن، ۱۴۱۹، ۴۶۵/۲). در این راستا شهید صدر گفته است: در ظهور این اخبار دو احتمال است: بیان حکم واقعی عام و بیان وظیفه فعلی سامع. ظاهراً مقصود امام علیه السلام احتمال دوم است به قرائنی از جمله اینکه خود سائل جواب به اخذ احداث داده است، پس امری ارتکازی است. همچنین ذیل روایت کنانی آمده: «أبی الله عزّ وجل لنا و لکم فی دینه إلا التقیة» که صریح در قصد وظیفه فعلیه سامع است ولو تقیة (صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۶/۷-۳۶۷).

شاهد دیگر اینکه در روایت معلی، حکم تعلیق بر امام حیّ شده، در حالی که در باب استنباط، حیات و ممات امام دخیلی ندارد. همچنین در این روایات ثابت نیست که مخاطب امام فقیه و اهل فتوا بوده باشد؛ بنابراین، احتمال اول که مقام استنباط است، بعید به نظر می آید.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۲۸

۱. سید زیدی از این اشکال چنین پاسخ داده است: اولاً مورد روایت معلی اعم از معلوم و مظنون الصدور است؛ چون «اذا جاء حدیث و حتی یبلغکم» اعم است. ثانیاً بر فرض اگر مورد روایت، اخبار معلوم الصدور باشد حکم شامل ظنی الصدور نیز می شود؛ زیرا دلیل حجیت خبر شامل هر دو می شود و وجهی در اختصاص ترجیح به معلوم الصدور وجود ندارد. همچنان که در تقدیم خاص بر عام بین معلوم و مظنون فرقی نیست (سید زیدی، ۱۴۲۶، ۴۱۵). به نظر می رسد وجهی که شهید صدر برای اختصاص به قطعی الصدور بیان نموده است مانع از تعدی به غیر و تعمیم حکم می شود.

مناقشه چهار:

اخبار ترجیح و تخییر بر اخبار احديث مقدم می‌شوند. این تقدم را با یکی از دو وجه می‌توان تقریب نمود: ۱. بعضی از این اخبار، پس از صدور اخبار احديث صادر شده‌اند؛ لذا به مقتضای خود اخبار احديث، در تعارض اخبار ترجیح و تخییر با اخبار احديث باید اخبار ترجیح و تخییر را اخذ نمود؛ ۲. از حجیت اخبار احديث، عدم حجیت آن لازم می‌آید؛ چون اطلاق آن شامل خودش که معارض با خبر احديث (اخبار ترجیح و تخییر) است، می‌شود (صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۴/۷).

نقد تقریب اول

این تقریب در صورتی است که هر یک از اخبار ترجیح و تخییر و احديث قطعی الصدور باشند، در حالی که اینجا قطعی نیست. دوم اینکه فرضاً اگر هر دو قطعی الصدور باشند، الغای اخبار احديث و تخصیص آن به مورد تقدیم خبر احديث معارض با خودش لازم می‌آید که باطل است؛ چون به منزله تخصیص اکثر افراد است.

نقد تقریب دوم

ترجیح روایت به سبب احديث
۲۹

آنچه از حجیت ساقط می‌شود، اطلاق و شمول اخبار احديث نسبت به خودش است، نه اصل این اخبار؛ چون منشأ تعارض، اطلاق این اخبار است (صدر، ۱۴۱۷، ۳۶۴/۷-۳۶۵).

مناقشه پنج

تقدیم خبر احديث از باب تقیه‌ای بودن خبر پیشین است؛ لذا اخذ به احديث، اگرچه حکم عامه مکلفان است، دخیلی در تقدیم ندارد. قزوینی صاحب تعلیقه معالم در تقدیم احديث سه وجه را احتمال داده است: تبعیدی بودن تقدیم، ناسخ بودن احديث و تقیه عملی راوی (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷،

۱. همه روایات پنج‌گانه احديث از امام صادق علیه السلام صادر شده است؛ لذا برخی از روایات تخییر مانند: روایت علی بن مهزیار از امام کاظم علیه السلام، توفیق حضرت حجت علیه السلام و روایت حسن بن جهم از امام رضا علیه السلام و هم چنین روایات ترجیح مانند روایت حسن بن جهم از امام کاظم علیه السلام و محمد بن عبدالله از امام رضا علیه السلام احديث از روایات احديث‌اند.

۶۴۵/۷). وی احتمال اخیر را ظاهر دانسته و به این نحو بیان کرده است: موجب تقیه عملی در حق راوی، اگر در حال صدور روایت پیشین محقق باشد، روایت اخیر واقعی است و اگر حین صدور روایت اخیر محقق باشد، تقیه‌ای است و در هر دو صورت، اتباع از اخیر واجب است. تعبد به اولی هم منتفی است؛ چون در این صورت یا باید دومی تقیه‌ی بیانی باشد که خلاف فرض است یا لغو باشد که صدور آن از امام علیه السلام، محال است.

در دو احتمال نخست، اخذ احداث، حکم عامه مکلفان است، ولی در احتمال اخیر حکم خاص مخاطب امام است و در غیر او جاری نمی‌شود. البته برای تعمیم اخذ احداث برای مکلف غیر مخاطب امام چهار وجه تقریب وجود دارد:

۱. اگر احداث حکم واقعی باشد تکلیف عام است، ولی اگر تقیه‌ای باشد شک در جهت صدور می‌شود و اصل عدم تقیه جاری می‌شود.

نقد: اگر تقیه‌ای باشد اخذ آن جایز نیست؛ چون موجب تقیه نسبت به ما محقق نشده است.

۲. جهت صدور خبر احداث از ابتدا مشکوک است و با اصل عدم تقیه، عمل به آن ثابت می‌شود.

نقد: جهت صدور خبر متقدم هم مشکوک است و اصل در آن هم جاری می‌شود و جریان در یکی ترجیح بلامرجح است.

۳. آنچه رجحانش در نظر شارع محتمل است احداث است که با قاعده اشتغال، اخذ به آن متعین می‌شود.

نقد: محل بحث ما اثبات ترجیح با احداث است نه با عامل دیگر مانند اشتغال.

۴. احداث، بیان حکم واقعی است و متقدم، امر به تقیه عملی توسط راوی است؛ چون مصلحت مقتضی امر امام علیه السلام به موافق عامه بوده تا اهل سنت، شیعه را از خودشان بدانند. سپس امام علیه السلام حکم واقعی را بیان کرده و امر به تعبد سرتی نموده‌اند که مؤید آن عبارت «أبی الله إلا أن یُعبد سراً» در روایت کنانی است.

قروینی با تقریب اخیر، تعمیم اخذ به احداث را می‌پذیرد و تقدیم احداث را

از باب تقیه‌ای بودن خبر پیشین می‌داند (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ۶۴۵/۷-۶۴۷) شیخ انصاری نیز در مطارح الأ نظار این احتمال را پذیرفته است (انصاری، ۱۳۸۳، ۶۲۶/۴).

نقد: احتمال تقیه‌ای بودن در هر یک از دو خبر پیشین و پسین وجود دارد و حکم واقعی بودن احداث ثابت و معلوم نیست و اطلاق روایت با عمل به احداث چه واقعی باشد، چه تقیه‌ای می‌سازد.

عبارت «أبی الله إلا أن یُعبد سرّاً» نیز به این نحو توجیه می‌شود که حتی اگر احداث تقیه‌ای باشد، در شرایط تقیه باید به وظیفه فعلی خود عمل کرد؛ چون اگر چه آشکارا خلاف حکم واقعی است، ولی در سرّ، تعبد به حکم الهی است. نویسندگان بر این باورند که در تقدّم خبر احداث در شرایط مکلف در زمان امام شکی نیست، ولی از پنج جنبه احتمال تقدم وجود دارد که وضعیت عموم و اختصاص این حکم را روشن می‌کند:

۱. از آن حیث که مخالف با عامه است: در این صورت، مرجح مستقلی نیست و خود احداثی دخیلی در رجحان ندارد و آنچه سبب ترجیح شده، مخالفت با عامه است.

۲. از آن حیث که ناسخ است: در این صورت، خارج از بحث ترجیح و تعارض است؛ چون در باب نسخ قطعاً فقط ناسخ حجت است در حالی که متعارضین هر دو شأنیت حجیت را دارند هر چند حجیت یکی تعیین می‌شود.

۳. از آن حیث که مرجح تعبدی شرعی است: همین جنبه محل نزاع اصولیان است و متوقف بر دلالت روایات احداثی است و اگر ثابت شود، حکم عامه مکلفان می‌شود. لکن منع کنندگان ضعیف سند یا قصور دلالت (در مورد تقیه یا نسخ است) یا اخصیت مدلول (حکم فعلی مخصوص مخاطب و زمان حضور امام است) را وجه اشکال دانسته‌اند.

۴. از آن حیث که حکم تقیه است: در این صورت، احداثی دخیلی در ترجیح ندارد، بلکه وظیفه فعلی مکلف در شرایط زمان صدور آن است و سایر مکلفان در سایر شرایط نمی‌توانند آن را اخذ نمایند.

۵. از آن حیث که مرجح عقلایی است: محل نزاع است و از حیث عقلی باید بررسی شود که آیا ارتکاز عقلا بر این است که در دو متعارض احداث را مقدم می‌کنند یا نه؟

شیخ انصاری نیز در مطارح الأناظر سه جنبه نخست را بررسی کرده و گفته است: در اخذ خبر احداث سه احتمال وجود دارد:

۱- از باب تعبد شرعی باشد: این روایات توان اثبات از این جهت را ندارند؛ چون روایات به قرینه «أبی الله...» ظاهر در اخذ احداث به سبب احتمال تقیه در خبر متقدم هستند؛ زیرا اگر از باب تعبد شرعی بود، سؤال امام از راوی با «بأیها کنت تأخذ» وجهی نداشت.

۲- از باب احتمال تقیه امام در روایت متقدم باشد که خود دارای دو احتمال است: صدور حدیث دوم یا قرینه واقعی بر صدور حدیث دوم تقیه است یا قرینه تعبدیه: اولی شایع نیست و دومی هم خلاف ظاهر روایت است.

۳- از باب ناسخ بودن باشد: فقط در اخبار نبوی ص قابل التزام است، در حالی که ما نحن فیه اعم است (انصاری، ۱۳۸۳، ۴/۶۲۶).

به نظر می‌رسد جدید بودن حدیث به عنوان یک ضابطه کلی و همیشگی، ملاک ترجیح نیست و ترجیح از جنبه سوم پذیرفته نیست زیرا همان گونه که محتمل است حدیث متقدم از باب تقیه و حدیث متأخر برای بیان حکم واقعی صادر شده باشد، عکس آن نیز احتمال دارد؛ یعنی روایات اگر در مقام بیان مرجحیت احداث باشند باید فقط در صورتی که روایت متقدم تقیه‌ای بوده احداث مقدم شود، در حالی که در این روایات استفاده می‌شود چه روایت قدیم تقیه‌ای باشد و جدید حکم واقعی و چه برعکس، باید به جدید عمل کرد.^۱ به بیان دیگر وظیفه مکلف را مشخص می‌کند که

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۳۲

۱. از این رو طباطبایی یزدی در خیر متقدم و متأخر سه احتمال داده و می‌گوید: فقط طبق یک احتمال، اخذ به احداث مطابق مدعاست. «لأنَّ الثَّانِي أَمَا نَاسِخٌ وَهُوَ بَاطِلٌ لِانْقِطَاعِ النَّسْخِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلا يَخْلُو حِينَئِذٍ عَنْ أَحَدٍ وَجُوهٌ ثَلَاثَةٌ لِأَنَّ أَمَّا أَنْ يَكُونَ الصَّادِرُ مِنَ الْأَوَّلِ لِلْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ وَ مِنْ الثَّانِي لِلتَّقِيَّةِ قَوْلًا بِمَعْنَى أَنَّ التَّكَلَّمَ بِهَذَا الْخَبَرِ يَرْفَعُ الْخَوْفَ أَوْ فِعْلًا بِمَعْنَى أَنَّ الْعَمَلَ بِمُضْمُونِهِ يَرْفَعُهُ وَأَمَّا بِالْعَكْسِ وَ عَلَى الْأَوَّلِ يَلْزَمُ طَرَحُ الثَّانِي إِذَا الْمَفْرُوضُ أَنَّهُ فِي مَقَامِ التَّقِيَّةِ وَ عَلَى الثَّانِي يَلْزَمُ الْأَخْذُ بِالْأَحْدَثِ فِي زَمَانِ التَّقِيَّةِ لِأَنَّ فِي أَمْثَالِ زَمَانِنَا الَّتِي لَا تَقِيَّةَ فِيهَا وَ عَلَى الثَّالِثِ يَتِمُّ الْأَخْذُ بِالْأَحْدَثِ لِكُونِهِ لِلْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ فَمَعَ هَذِهِ الْاِحْتِمَالَاتِ كَيْفَ يُؤْخَذُ بِالْأَحْدَثِ مُطْلَقًا» (یزدی، بی تا، ۴۰۲-۴۰۳)

الآن زمان تقيه است یا زمان تقيه نیست، چون احکام شرعی و شرایط تقيه به حسب مقتضیات زمان و مکان قابل تغییر است.

به همین دلیل شیخ صدوق، روایت حسین بن مختار را چنین توجیه نموده که امام هر زمانی احکام آن زمان را بهتر می داند و نسبت به آن آگاه تر است، آن گاه صاحب وسائل، توجیه صدوق را ظاهر در این دانسته که روایت خاص زمان حضور امام است و همچنین آن را تأیید کرده است (صدوق، ۱۴۱۳، ۲۰۳/۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ۸۹؛ محقق داماد، ۱۳۶۲، ۱۶۱/۳-۱۶۲).

فیض کاشانی نیز در الأصول الاصلیة این روایات را چنین توجیه کرده است: وجه حکم به اخذ احداث چه تقيه باشد چه حکم واقعی، این است که روایات احداثیت در مقام بیان وظیفه عملی فعلی مکلف است نه مقام علم و اعتقاد (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ۸۹).

بر همین اساس روشن می شود که احداثیت نمی تواند مرجح باشد چون ترجیح در اصطلاح به معنای کشف و تعیین حجت بالفعل در مقام علم و اعتقاد است و به لحاظ حکم واقعی است (نه صرف تعیین وظیفه عملی مکلف) در حالی که احداثیت، طریقی برای تعیین وظیفه عملی است و خارج از مقوله مرجحات است و با تعدد حکم سازگار است.

بنابراین این گونه روایات دلالت بر آن دارد که احکام براساس مقتضیات زمان و مکان می توانسته تغییر یابد، البته این معنا به مفهوم نسخ نیست؛ زیرا نسخ به معنای زوال حکم سابق است در حالی که به مقتضای این روایات در شرایط فعلی، این حکم اجرا می شود و در شرایط سابق، حکم سابق یعنی اگر شرایط سابق مجدداً باز گردد، حکم به همان شکل سابق، صدور خواهد یافت (محقق داماد، ۱۳۶۲، ۱۶۱/۳-۱۶۲). تا اینجا عدم تأثیر احداثیت در ترجیح روایت از سه جنبه نخست ثابت شد.

بررسی جنبه چهارم

تنها کسی که تصریح به پذیرش ترجیح احداث از این جنبه نموده محقق سیستانی است، وی گفته است: حکم روایات احداثیت، فتواست و فتوا خاص مستفتی و

مربوط به زمان حضور امام و افراد آن زمان است و از آنجا که ظروف و حالات و مصالح نشر و کتمان تغییر کرده لذا روایات شامل ما نحن فیه نمی‌شوند، ولی از آنجا که احدیثت یک مرجح عقلایی است نه تعبدی شرعی، لذا طبق میزان عقلایی، در زمان غیبت نیز اگر امثال همان ظروف واقع شود می‌توان اخذ احدیث کرد؛ بنابراین، مرجحیث احدیثت از روایات استفاده نمی‌شود (سیستانی، بی‌تا، ۵۲۶).

نقد جنبه چهارم

به باور نویسندگان، عقلاً فقط در جایی احدیث را مقدم می‌کنند که علم به صدور هر دو داشته باشند (مثلاً شخصی که دو سخن در دو زمان زده است به سخن اخیر او استناد و اخذ می‌کنند و فقیهی که در یک مسئله دو فتوای معارض داده است، فتوای اخیر او را لحاظ می‌کنند) در حالی که در باب تعارض ما نحن فیه، صدور هر دو قطعی نیست و بحث در تعیین تعبدی حجت از میان آن دو است، اصلاً اگر دو خبر قطعی الصدور و قطعی الدلالة باشند راهی برای جمع آن‌ها جز باب تقیه و نسخ نیست، ولی در باب ترجیح احد المتعارضین یا صدور هر دو قطعی نیست یا دلالت هر دو قطعی نیست و از آنجا که تا مدلول هر دو قطعی نباشد و متعارض قطعی (به نحو تباین یا عموم من وجه) نباشند، نوبت به مرجحات صدوری نمی‌رسد؛ چون اقوی دلالة و ظهوراً مقدم است ولو روایت مقابل، دارای مزیت باشد.

پس فرض مرجحات صدوری در جایی است که صدور هر دو مشکوک باشد و با مرجح، خبری که در واقع صادر شده کشف می‌شود. بنابراین فرض عقلاً خارج محل بحث است و احدیثت از جنبه چهارم نیز مرجح نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به مناقشاتی که مطرح شد در میان روایات احدیثت، فقط روایت اول و دوم ضعف سندی دارند و هیچ‌یک از روایات در برابر مناقشات دلالی عام و خاص (مفهومی و متنی) مصون نمانده‌اند.

نسبت به روایت کنانی دو مناقشه، نسبت به روایت ابن‌مختار دو مناقشه، نسبت به

روایت معلی دو مناقشه، نسبت به روایت ابن مسلم پنج مناقشه و نسبت به روایت اخیر چهار مناقشه وارد دانسته شد و افزون بر این، پنج اشکال دلالتی عام نسبت به مجموع اخبار ذکر شد که به باور نویسندگان از این میان، دو اشکال قطعاً قابل رد نیست. از مجموع این مناقشات روشن شد که قلمرو دلالت روایات با بحث ترجیح و کشف حکم واقعی مغایرت دارد و نظر کسانی صحیح است که روایات را در مقام بیان وظیفه عملی فعلی مکلف و تعیین زمان حکم واقعی و تقیه عملی دانسته‌اند؛ چون احکام شرعی و شرایط تقیه به حسب مقتضیات زمان و مکان تغییر پذیرند؛ بنابراین، احدثیت، تأثیری در ترجیح ندارد و تقدیم احدث در موارد مختلف می‌تواند علل متعددی داشته باشد از جمله: عمل به وظیفه فعلی، مخالف عامه بودن احدث یا ناسخ بودن آن.

منابع

• قرآن کریم

۱. آملی، میرزا هاشم، (۱۳۸۶ق)، تحریر الأصول (چاپ اول)، قم، مکتبه‌الداوری.
۲. ابن ابی‌جمهور، محمد (۱۴۰۵ق)، عوالی اللالی العزیزة (چاپ اول)، قم، دار سیدالشهدا علیه‌السلام.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین، (۱۴۲۲ق)، الرجال (چاپ اول)، قم: مؤسسه دارالحدیث.
۴. اردبیلی، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، جامع الرواة (چاپ اول)، بیروت، دار الأضواء.
۵. اصفهانی، محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، نه‌ایة الدرایة فی شرح الکفایة (چاپ اول)، قم، سیدالشهدا علیه‌السلام.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۳۸۳ش)، مطارح الأنظار (چاپ دوم)، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۷. _____، (۱۴۱۶ق)، فرائد الأصول (چاپ پنجم)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. بحرانی، یوسف، (۱۳۸۰ش)، الحدائق الناضرة (چاپ اول)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۹. بسام، مرتضی، (۱۴۲۶ق)، زبدة المقال من معجم الرجال (چاپ اول)، بیروت، دارالمحجة البيضاء.
۱۰. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة (چاپ اول)، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام.
۱۱. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمة فی أصول الأئمة (چاپ اول)، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه‌السلام.

۱۲. حسینی حلی، حسین، (۱۴۲۸ق)، زبدة الأقوال فی خلاصة الرجال (چاپ اول)، قم، مؤسسه دارالحديث.
۱۳. حلی، تقی الدین، (۱۳۴۲ش)، الرجال (چاپ اول)، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۵ش)، التعادل و التراجیح (چاپ اول)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، مصباح الأصول (چاپ پنجم)، قم، مکتبه الداوری.
۱۶. —، (۱۴۱۰ق)، معجم رجال الحديث (چاپ چهارم)، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۱۷. روحانی، سید محمد، (۱۴۱۳ق)، منتقى الاصول (چاپ اول)، قم، دفتر آیت الله روحانی.
۱۸. سیستانی، سید علی، (بی تا)، تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، بی جا، بی نا.
۱۹. شوشتری، محمد تقی، (۱۴۱۰ق)، قاموس الرجال (چاپ دوم)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۰. شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۳ش)، شرح اصول الکافی (چاپ اول)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول (چاپ سوم)، قم، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۲. —، (۱۴۰۸ق)، مباحث الاصول (چاپ اول)، قم، مرکز الإعلام الاسلامی.
۲۳. صدری، مهدی، (۱۳۹۶ش)، تقيه جهادی دیگر، بی جا، بی نا.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه (چاپ دوم)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. صنقور، محمد، (۱۴۲۸ق)، المعجم الأصولی (چاپ دوم)، قم، منشورات الطیار.
۲۶. طباطبائی، محمد، (۱۲۹۶ق)، مفاتیح الاصول (چاپ اول)، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۷. طباطبائی (حکیم)، سید محمد سعید، (۱۴۱۴ق)، المحکم فی أصول الفقه (چاپ اول)، قم، موسسه المنار.
۲۸. طباطبائی قمی، سید تقی، (۱۳۷۱ش)، آراؤنا فی أصول الفقه (چاپ اول)، قم، نشر محلاتی.
۲۹. —، (۱۳۸۱ش)، الأنوار البهیة فی القواعد الفقهية (چاپ اول)، قم، نشر محلاتی.
۳۰. طباطبائی (یزدی)، سید محمد باقر، (بی تا)، وسیلة الوسائل فی شرح الرسائل، بی جا.
۳۱. طباطبائی (یزدی)، سید محمد کاظم، (۱۴۲۶ق)، التعارض (چاپ اول)، قم، مدين.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشيعة و اصولهم (چاپ اول)، تحقیق: عبدالعزيز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴
بهار ۱۳۹۸

۳۳. —، (۱۴۱۷ق)، الغيبة (چاپ دوم)، تحقیق عبدالله طهرانی، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
۳۴. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۳۴۹ش)، الاصول الاصلية (چاپ اول)، تهران، سازمان چاپ دانشگاه.
۳۵. کشی، ابو عمرو، (۱۴۲۴ق)، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی) (چاپ چهارم)، تهران، مرکز نشر علامه مصطفوی علیه السلام.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی (چاپ چهارم)، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۷. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۶ق)، منتهی المقال فی احوال الرجال (چاپ اول)، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۳۸. مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی (چاپ اول)، تهران، المكتبة الإسلامية.
۳۹. مامقانی، عبدالله، (بی تا)، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی جا.
۴۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (چاپ دوم)، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۴۱. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۶۲ش). مباحثی از اصول فقه (چاپ اول)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۲. مروجی، علی، (۱۴۱۰ق)، تمهید الوسائل فی شرح الرسائل (چاپ اول)، قم، مکتب النشرا الإسلامية.
۴۳. مغنیه، محمد جواد، (۱۹۷۵م)، علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید (چاپ اول)، بیروت، دارالعلم للملایین.
۴۴. مفید، محمد بن محمد، (۱۳۷۲ش)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد (چاپ اول)، قم، دارالمفید.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸ق)، انوارالأصول (چاپ دوم)، قم، مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۶. موسوی قزوینی، علی، (۱۴۲۷ق)، تعلیقة علی معالم الأصول (چاپ اول)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۷. مؤمن قمی علیه السلام، محمد، (۱۴۱۹ق)، تسدیدالأصول (چاپ اول)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۸. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵ش)، رجال النجاشی (چاپ اول)، قم، مؤسسة النشر الإسلامية.
۴۹. نراقی، احمد، (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة (چاپ اول)، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.

۵۰. نراقی، محمدمهدی، (۱۳۸۸ش)، انیس المجتهدین فی علم الاصول (چاپ اول)، قم، بوستان کتاب.
۵۱. همدانی، رضا، (۱۳۷۷ق)، الفوائد الرضویة علی الفرائد المرتضویة (چاپ اول)، تهران، کتابفروشی جعفری.
۵۲. گنجی، مهدی، درس خارج اصول، جلسه ۸۷، ۹۵/۱۱/۲۷، قابل دسترسی در http://www.ganjee.ir/index.php?option=com_content&view=category&id=46&Itemid=185&limitstart=50
۵۳. فاضل لنکرانی، محمدجواد، درس خارج فقه، کتاب الحج، جلسه ۴۷، ۹۵/۱۰/۱۲، قابل دسترسی در <http://fazellankarani.com/persian/lessons/20007>
۵۴. شب زنده دار، محمدمهدی، درس خارج اصول، جلسه ۱ تا ۱۶، ۹۲/۷/۱ تا ۹۲/۷/۳۰، قابل دسترسی در <http://mfef.ir/pajoo/oldtaghmenu/tagh9293/88-shbzndo.html>
۵۵. شبیری، سید محمدجواد، (۱۳۸۵ش)، نرم افزار درایة النور، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۴

بهار ۱۳۹۸

۳۸