

مدلول و گستره قرآن در عرض حدیث بر قرآن

دکتر مهدی احمدی*

چکیده:

عرضه حدیث بر قرآن یکی از مباحث مطرح در موضوع بررسی صحت احادیث است. عالمان حدیث، بر اساس روایات رسیده از معصومان علیهم السلام، نقل‌های مخالف قرآن را نمی‌پذیرند. این مقاله بر آن است تا به گستره مدلول قرآن بپردازد و روشن کند که مراد از قرآن، ظاهر آن است یا فراتر از ظاهر و شامل غیر ظاهر نیز می‌گردد. در این نوشته دو دیدگاه مختلف مورد بررسی قرار گرفته، از دلایل آن دو دیدگاه سخن به میان آمده است. کلید واژه‌ها: مدلول قرآن، صحت حدیث، عرضه حدیث بر قرآن، ظاهر قرآن، عام‌گرایان، خاص‌گرایان.

مقدمه

کاوش در مدلول قرآن و گستره آن در شناخت درست قاعده عرض اهمیت فراوان دارد. عدم وضوح مدلول قرآن، اختلاف برداشت از آن و اختلاف در میزان دلالت بر مراد، مهم‌ترین دلیل توجه اندک به این معیار است؛ چنان‌که اختلاف قابل توجه در عنوان معیار یاد شده، به ویژه در مقام عمل نیز به آن بازمی‌گردد. قرآن در لسان روایات عرض، به صورت مطلق آمده و با عنوان «کتاب الله»، «قرآن» و گاه «قول ربنا» و «کتاب» ذکر شده است. عبارت قرآن یا کتاب الله در دانش‌های حدیثی، غالباً مقید دیده می‌شود؛ مانند: نص قرآن، ظاهر قرآن، محکم قرآن، سیاق قرآن، فحوای قرآن، دلیل قرآن و

۱. متون روایی

در موضوع قاعده عرض دو دسته روایت مشاهده می‌شود: روایات ناظر بر اصل قاعده - که بانج بر

بیست و پنج روایت هستند - و روایات ناظر بر مصداق. دسته دوم روایات در دو حوزه شیعه و اهل سنت اندک و انگشت شمارند.

۱-۱. روایات ناظر بر اصل قاعده

چنان که اشاره شد، روایات ناظر بر بیان اصل قاعده، لسان مطلق دارند و گونه‌های مختلف بیان مراد را، اعم از ظاهر، نص، فحوا، خلاف ظاهر، محکم، متشابه، باطن، دلالت مضمونی، سیاقی، موضوعی، مجموعی، روح عام و کلی و... شامل می‌شوند؛ چنان که نسبت به زمینه‌های مختلف آموزه‌های قرآنی، احکام، اخلاق و معارف نظری و توصیفی، اطلاق دارند.^۱

۲-۱. روایات ناظر بر مصداق

چنان که اشاره شد، در متون روایی شمار اندک و معدودی روایت دیده می‌شود که ناظر بر بیان مصداق هستند؛ احادیثی که موافق یا مخالف قرآن دانسته شده‌اند.

عبدالله بن عمر از ابن عباس و او از عمر نقل کرده که پیامبر ﷺ بازمندگان مرده را از گریه بر او نهی کرد؛ چه مرده با گریه بر او معذب می‌شود. این سخن به گوش عایشه رسید. او پس از ترحم بر عمر، به انکار آن پرداخت و متذکر شد:

به خدا سوگند هرگز پیامبر ﷺ چنین نگفته است؛ چه این سخن مخالف آیه قرآن است: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى».^۲

عایشه سه گروه از محدثان را دروغگو توصیف کرد؛ از جمله آنها کسی است که روایت کند محمد ﷺ پروردگار را دید؛ چه این سخن مخالف آیه قرآن است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ... وَمَا كَانَ لِيَبْشِرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا...»^{۳-۴}.

شعبی روایت کرد که پیامبر ﷺ برای زنی که سه بار طلاق داده شود، حق مسکن و نفقه قرار نداد. این سخن با انکار اسود بن یزید مواجه شد؛ زیرا زنی که سه بار طلاق داده شده، حق مسکن و نفقه دارد. وی با اشاره به کلامی از عمر مبنی بر اهتمام به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و ارزیابی سخن دیگران با آنها به این آیه قرآن استناد کرد:

۱. ر. ک: الرسالة، ص ۲۲۴؛ کتاب الام، ج ۷، ص ۳۵۸؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۴۶؛ الايضاح، ص ۳۱۲؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۱؛ تثبیت الامه، ص ۹؛ قرب الاستاد، ص ۹۲؛ جامع البیان، ج ۲۵، ص ۱۴۵؛ مستدرک الویاتی، ج ۲، ص ۳۵۵؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸-۹؛ اختیارالرجال، ج ۲، ص ۴۸۹-۴۹۰؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۹-۷۰؛ المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۹۷، ج ۱۲، ص ۲۴۴ و ج ۱۹، ص ۲۹۶؛ رساله قطب راوندی، ۵؛ مبرات حدیث شومه، دفتر پنجم، ص ۲۶۹-۲۷۱؛ سنن الدار قطنی، ج ۴، ص ۱۳۳؛ مفتاح الجنه، ج ۱، ص ۲۱-۲۳؛ تذکره المحتاج الی احادیث المنهاج، ج ۱، ص ۲۷-۳۱.

۲. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۸۰-۸۱؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۴۲؛ سنن ابی داود، ج ۲، ص ۶۵.

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۴. سوره شوری، آیه ۵۱.

۵. صحیح البخاری، ج ۶، ص ۵۰.

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ؛^۶

آنان را از خانه‌هایشان بیرون نکنید، و بیرون نروند، مگر آن‌که مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند.^۷

به عایشه خبر رسید که ابوهیره از پیامبر نقل کرده است که زنازاده بدترین سه گروه است. عایشه این حدیث را انکار کرد؛ چه، این سخن مخالف با آیه قرآن است:^۸

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى؛^۹

بار کسی را بر دوش دیگری مگذارید.

عمر از زیاده‌روی در صدق زنان نهی کرد و تهدید نمود که مقدار زیادی را به بیت‌المال برمی‌گرداند. سخن و تهدید او با اعتراض زنی از قریش مواجه شد؛ چه وی آن را مخالف آیه «وَأَنْتُمْ إِحْدُنَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهِنَّ أَنْ يَأْتِيَنَّكُمْ مُبِينًا»^{۱۰} دانست. عمر پس از شنیدن این آیه از سخن و تهدید خود برگشت و سخن زن را موافق قرآن و سخن خود را مخالف قرآن اعلام کرد؛ چه این سخن مطابق با حدیث عرض از پیامبر ﷺ است.^{۱۱}

امام باقر^ع به شاگردان و اصحاب خود متذکر شد که دلیل قرآنی احادیث وی را از او سؤال کنند. سپس سخنی را از پیامبر ﷺ نقل کرد که در بخشی از آن، از قیل و قال، فساد مال، فساد زمین و کثرت سؤال نهی شده بود. اصحاب از دلیل قرآنی سخن یاد شده پرسیدند. امام^ع به آیات زیر اشاره کرد:

لَا حِزْبَ فِي كَثِيرٍ مِمَّنْ نُجِبْتُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ، وَلَا تَوْلَوْا أَلْسِنَهُمْ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا، لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوَأُكُمْ^{۱۲-۱۳}

امام جواد^ع روایت نبوی ﷺ را در مدح ابوبکر انکار کرد. به موجب روایت یاد شده، جبرئیل برای پیامبر ﷺ پیام آورد که خدا به شما سلام می‌رساند و می‌خواهد شما از ابوبکر سؤال کنی که آیا او از خدا راضی است؛ در حالی که خدا از وی راضی است؟ امام^ع در پاسخ متذکر شد که او منکر فضیلت ابوبکر نیست، ولی صاحب این خبر باید مثل خبر نبوی (حدیث عرض) را اختیار نماید. این خبر (در فضل ابوبکر) با قرآن موافق نیست؛ چه در قرآن آمده است:

۶. سوره طلاق، آیه ۱.

۷. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۸.

۸. مستدرک الحاکم، ج ۲۱، ص ۲۱۵، نیز، ر.ک: الاجابة لا يرد ما استدرکه عايشة على الصحابة، ص ۱۲۵، ۱۲۸ - ۱۲۹؛ دفع شبه التشبيه،

مقدمه محقق، ص ۲۷ - ۱۳؛ منهج نقد المتن هند علماء الحديث النبوي، ص ۱۰۵ - ۱۴۴.

۹. سوره انعام، آیه ۱۶۴.

۱۰. سوره نساء، آیه ۲۰.

۱۱. رساله فی المهر، ص ۲۷ - ۲۸.

۱۲. سوره نساء، آیه ۱۱۴.

۱۳. المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۵؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۰.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.^{۱۴}

چگونه عقلاً ممکن است بر چنین خدای خشنودی و ناخشنودی ابوبکر نسبت به خود پوشیده باشد تا لازم آید که از او سؤال شود؟ این محال است.^{۱۵}

امام جواد علیه السلام به مخالفت روایت نبوی صلی الله علیه و آله با این مضمون که اگر او (محمد صلی الله علیه و آله) مبعوث نمی شد، عمر مبعوث می شد (لو لم ابعث عمر) با آیه «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ»^{۱۶} اشاره کرد و یادآور شد که خدا به موجب این آیه، از انبیا میثاق گرفته است. چگونه ممکن است وی میثاق خود را تغییر دهد؟ نیز انبیا حتی در اندازه یک پلک به هم زدن مشرک نشدند. پس چگونه کسی که در بیشتر عمر در شرک بوده، به نبوت مبعوث می شود؟^{۱۷}

۲. متون مرتبط با حدیث

گذشت که در متون مرتبط، عبارت قرآن و کتاب الله، غالباً به صورت مطلق نیامده است؛ چنان که در سده چهاردهم به بعد مدلول قرآن، به ویژه از زاویه میزان دلالت، در قاعده عرض مورد تحلیل و تأمل واقع شد.^{۱۸} عبارات ناظر بر مدلول قرآن در دو مقام بیان قاعده و اعمال آن، متنوع و گسترده است؛ مانند: ظاهر قرآن^{۱۹}، نص قاطع کتاب^{۲۰}، ظاهر سیاق قرآن^{۲۱}، محکمت و نصوص^{۲۲}، دلیل قاطع من کتاب^{۲۳}، ظاهر و باطن^{۲۴}، نص و ظاهر^{۲۵}، محکم و ظاهر، متشابه، محکم نص، ظاهر؛ ظاهر، نص، اظهار^{۲۶}، مجموع القرآن^{۲۷}، صریح قرآن^{۲۸}، ظاهر نص کتاب^{۲۹}، نص و ظاهر^{۳۰}، روح

۱۴. سوره ق، آیه ۱۶.

۱۵. الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۱۶. سوره احزاب، آیه ۷.

۱۷. همان، ج ۲، ص ۲۴۸.

۱۸. ر.ک: المیزان، ج ۱۲، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ تسنیم، ج ۱، ص ۷۸-۸۱.

۱۹. الفصول، ج ۱، ص ۱۵۷؛ الانتصار، ص ۲۸، ۱۱۱ و ۵۰۲؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۷۵؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۱۹۰، ج ۳، ص ۱۵۸؛

اصول السرخی، ج ۱، ص ۳۶۴؛ البداية و النهاية، ج ۱، ص ۱۶۰، ج ۲، ص ۱۴۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۱؛ الوافية، ص ۱۳۶؛

فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴، ۱۳۹، ۱۳۶-۱۵۰؛ المیزان، ج ۹، ص ۱۲، ۱۱۵، ۳۱۲؛ اَضواء، ص ۱۴۰ (نص قرآن)؛ الفصول، ج ۱، ص ۱۵۷؛

الانتصار، ص ۵۵۷؛ الکفایة، ص ۳۲-۳۳، ۴۷۴؛ اللمع، ص ۲۳۵؛ اصول السرخی، ج ۱، ص ۲؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۲۸؛ وصول

الاخيار، ص ۱۸۰؛ المیزان، ج ۱، ص ۴۱۲؛ اَضواء، ص ۲۹۰.

۲۰. المستصفی، ص ۱۱۲.

۲۱. البداية و النهاية، ج ۲، ص ۸۰؛ الحدائق، ج ۱، ص ۳۱.

۲۲. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۴، ۸۹، ۱۰۹.

۲۳. وصول الاخيار، ص ۱۸۰.

۲۴. کتوز القوائد، ص ۱۶۸؛ الحدائق، ج ۱، ص ۳۳؛ شرح اصول الکافی مازندرانی، ج ۲، ص ۳۴۶.

۲۵. قوانین الاصول، ص ۳۹۳.

۲۶. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۲، ۱۵۷.

۲۷. المیزان، ج ۱۲، ص ۱۱۵.

۲۸. المقعنة، ص ۶۷۰؛ نقد المنقول، ج ۱، ص ۸۶؛ المنار المنيف، ص ۷۸؛ اصول الفقه، مقرر، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲۹. الانتصار، ص ۹۲.

عام و کلی قرآن^{۳۱}، نص کتاب: عموم، خصوص، دلیل، فحوا^{۳۲}، عام، خاص، نص، ظاهر^{۳۳}، اصول ثابت قرآنی^{۳۴}.

۳. دو دیدگاه اساسی

با عطف به آنچه گذشت و نیز موارد نقد شده، در ارتباط بامدلول قرآن و گستره آن دو دیدگاه اساسی دیده می‌شود: دیدگاه مضمون محور و دیدگاه روح کلی و عام محور. مراد از دیدگاه مضمون محور، انطباق مضمون حدیث با مضمون قرآن است. این مبنا صورت انطباق مضمون یک حدیث با یک آیه و چند حدیث با یک آیه یا یک حدیث با چند آیه را شامل می‌شود. در دیدگاه عام و کلی یا روح قرآن، انطباق مفاد حدیث با پیام و آموزه‌های قرآنی که جنبه عام، کلی و اصولی دارد، آموزه‌هایی که روح تعالیم قرآن یا قرآن و سنت را تشکیل می‌دهد، مطرح است.

۱-۳. دیدگاه مضمونی

دیدگاه مضمونی پیشینه‌ای طولانی دارد. گویا تمام نگاه در گذشته، چنان‌که غالب آن در سده حاضر، معطوف آن است. عبارات، ظاهر، نص، محکم، باطن، عام، خاص، دلیل، فحوا، صریح، سیاق و... نشان از این مدعا دارد؛ چنان‌که احادیث نقده شده شاهد آن است.^{۳۵}

۱-۱-۳. تأملات در دیدگاه مضمون محور

دیدگاه مضمون محور تکیه‌گاه مطمئن و پایداری نمی‌تواند شناخته شود؛ چه، درباره‌گونه دلالت قرآن بر معنا و مراد وحدت رأی وجود ندارد. چنان‌که گذشت، گونه دلالت قرآن با قیده‌های متنوع و مختلف بیان شده است. نوسان اعتنا به قیود یاد شده از یک تا چهار و حتی پنج مورد، چنان‌که اختلاف در معنا و مفهوم بعضی از آنها، و نیز دیدگاه‌های متفاوت و بعضا ناساز در تعیین مصادیق، چنان‌که در میزان دلالت، همه، شواهد بر عدم اعتماد و اطمینان بخشی تکیه‌گاه مضمونی دلالت دارد. با این بیان دانسته می‌شود دست کم چهار اشکال دامن‌گیر مدلول مضمونی است: ۱. اختلاف در گونه مضمون، ۲. اختلاف در مفهوم، ۳. اختلاف در میزان دلالت، ۴. اختلاف در مصداق.

۲-۱-۳. اختلاف در گونه مضمون

چنان‌که اشاره شد، گونه مضمون قرآن در دو مقام نظر و عمل با عبارات مختلف بیان شده است. در

۳۰. همان، ص ۵۵۲.

۳۱. بیحوت فی علم الاصول، ج ۸، ص ۳۳۳ - ۳۳۴؛ الزاهد، ص ۱۱ - ۱۲؛ علوم حدیث، ش ۳۰، ص ۲۳.

۳۲. عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۷۰؛ معارج الاصول، ص ۱۴۸.

۳۳. اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۴.

۳۴. المیزان، ج ۱، ص ۲۹۲.

۳۵. ر.ک: تأویل مختلف الحدیث، ص ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۸۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۲۷، ۲۸۸، ۳۰۲ - ۳۰۳؛ تهذیب الاحکام و

الاستبصار، همان جاها؛ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵؛ تفسیر ابن کثیر، همان‌جا؛ البدایة و النهایة، همان جاها و...

یک نگاه کوتاه مضمون یاد شده دست کم در هشت دسته دیده می‌شود: ظاهر - نص یا صریح - ظاهر و نص ظاهر، باطن - محکم، متشابه - ظاهر، نص و فحواء - ظاهر، نص، فحواء، سیاق - ظاهر، نص، فحواء، سیاق و مجموع قرآن.

در سده دوم، با گشایش باب اجتهاد در فقه، گونه دلالت قرآن مطرح شد. در این دوره - که تا سده چهارم تداوم دارد - عبارت نص، عام و ظاهر وصف قرآن شناخته می‌شود. ظاهراً تا سده یاد شده عبارت نص در معنای متن به کار رفته است، چنان‌که ظاهر وصف عام و گاه در عرض عام دیده می‌شود؛ مثلاً ابوحنیفه (م ۱۵۰ق) دو عبارت عام و ظاهر قرآن را ذکر کرده و از عبارت مجمل در وصف برخی آیات بهره برده است.^{۳۶} شافعی افزون بر عبارت عام و ظاهر، نص را آورده است. مراد او از نص، متن قرآن است.^{۳۷} چنان‌که ظاهر را وصف عام نیز ذکر کرده است.^{۳۸}

در سده چهارم، جصاص (م ۳۷۰ق) عبارت نص، ظاهر و عام را به کار برده و از نص، معنای مدلول صریح را اراده کرد چنان‌که ظاهر و عام را در برابر آن ذکر کرد. وی در بحث تخصیص قرآن با خبر واحد دو فرض را مطرح کرده است: مخالفت خبر واحد با نص قرآن، مخالفت خبر واحد مخالف با عام یا ظاهر قرآن.^{۳۹}

در سده پنجم افزون بر نص و صریح و ظاهر و عام، باطن، فحواء و دلیل افزوده می‌شود.^{۴۰} لازم به تذکار است که در سده یاد شده و حتی پس از آن، عبارت نص بیشتر در معنای متن شناخته می‌شود.^{۴۱} لذا گاه نص قرآن با وصف قاطع آورده می‌شود؛^{۴۲} چنان‌که عبارت صریح الکتاب^{۴۳} و دلیل محکم قاطع^{۴۴} به کار می‌رود.

در سده‌های بعد عبارات یاد شده کم و بیش به کار رفته است؛^{۴۵} چنان‌که عبارت محکم، متشابه، اظهر، سیاق و مجموع قرآن دیده می‌شود^{۴۶} و عام قرآن در دانش اصول موضوع مسأله‌های محوری با

۳۶. شرح مسند ابوحنیفه، ص ۴۳.

۳۷. الرسالة، ص ۸۸، ۹۱، ۱۰۴.

۳۸. همان، ص ۵۲، ۱۴۸، ۶۶، ۱۶۴، ۱۹۶.

۳۹. الفصول فی الأصول، ج ۱، ص ۱۵۷.

۴۰. ر.ک: المغتمة، ص ۶۷؛ تصحیح الأحقادات، ص ۱۴۹؛ الانتصار، ص ۲۸، ۹۲، ۱۱۱، ۵۰۲، ۵۵۲، ۵۵۷، ۵۸۹؛ الناصریات، ص ۱۳۱؛ رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۱؛ کنز الفوائد، ص ۱۸۶؛ هدایة الأصول (ط. ق.)، ج ۱، ص ۳۷۰؛ الاستیصار، ج ۱، ص ۱۹۰، ج ۳، ص ۱۵۸؛ تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۲۷۵؛ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۵.

۴۱. همان‌جا؛ الفقیه و المنقذ، ج ۱، ص ۱۳۲؛ الکفاية فی علم الروایة، ص ۳۲-۳۳، ۴۷۴؛ اللع فی أصول الفقه، ص ۲۳۵؛ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۲۶۴؛ معارج الأصول، ص ۱۲۸، ۱۵۴؛ وصول الأخیار، ص ۱۸۲.

۴۲. المستصفی، ص ۱۱۳.

۴۳. المنار المنیف، همان‌جا؛ نقد المنقول، همان‌جا.

۴۴. وصول الأخیار، همان‌جا.

۴۵. معارج الأصول، ص ۱۲۸، ۱۵۴.

۴۶. تفسیر ابن کثیر، همان‌جا؛ الحدائق، ج ۱، ص ۲۹-۳۱، ۱۰۹-۱۱۰؛ تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۴۱؛ المیزان، همان‌جا؛ ج ۱۲، ص ۱۱۵؛

تسبیح، ج ۱، ص ۸۱.

عنوان تخصیص قرار می‌گیرد.^{۴۷}

در اواخر سده دهم به بعد اندیشه موسوم به اخباری مطرح می‌شود. به موجب این اندیشه - که قرائت‌های مختلف از آن به عمل آمده - ظواهر قرآن - که لایه رویین و ابتدایی معرفت و فهم معنا و مراد است - فاقد اعتبار شناخته شد.^{۴۸} طرح جدی و گسترده این اندیشه، عنوان ظواهر قرآن را محور اصلی گونه مضمون قرآن تبدیل کرد.^{۴۹} در این میان، نزاع اصولیان با اخباریان بر سر اتصاف ظواهر به محکمت و متشابهات استوار شد.^{۵۰}

۳-۱-۳. ابهام و اختلاف در مفهوم

مراد از نص، ظاهر، سیاق، دلیل خطاب، فحوا، محکم، متشابه، باطن، مجموع قرآن و... چیست؟ چه نسبت و ارتباطی میان آنها برقرار است؟ مفهوم‌شناسی عبارات و به تبع آن شناخت ارتباط و نسبت میان آنها، با میزان دلالت آنها بر مراد ارتباط تنگاتنگ دراد. گویی اختلاف در میزان دلالت بخشی آنهاست که نسبت‌ها را تعیین و مفاهیم را روشن می‌کند. به هر حال، در عبارات مذکور دو نارسایی مفهومی دیده می‌شود؛ یکی ابهام و دیگری اختلاف است؛ تلقی تفاوت انگارانه نص و ظاهر چنان‌که همسان انگاری آن دو از سده دوم دیده می‌شود؛ مثلاً ابوحنیفه ظاهر و عام را به مثابه صریح (نص در معنای مقابل ظاهر) بلکه صریح دانسته است.^{۵۱} شافعی به قرینه جواز تخصیص عام قرآن با خبر واحد^{۵۲} و این‌که سنت هیچ‌گاه مخلف قرآن نیست.^{۵۳} ظاهر را غیر از نص تلقی کرده؛ اگر چه وی عبارت نص را در معنای یاد شده به کار نبرده است.

همین تلقی را جصاص (م ۳۷۰ق) در مسأله تخصیص آشکارا بیان کرده است.^{۵۴} شیخ مفید (م ۴۱۳ق) ظاهر و صریح را یکسان انگاشته است. او ظاهر آیه ارث را صریح در معنا توصیف کرده^{۵۵} و متذکر شده که حدیث مخالف قرآن باید تأویل شود، نه قرآن؛^{۵۶} چنان‌که همین تلقی از سید مرتضی آشکارا دیده می‌شود. وی عبارت ظاهر و گاه ظاهر نص را به کار برده و حدیث مخالف آن را اعم از خاص و غیر آن باطل دانسته است.^{۵۷} نیز شیخ طوسی و سرخسی چنین می‌اندیشیده‌اند.^{۵۸} اگر چه

۴۷. ر. ک: الاحکام، ج ۲، ص ۳۲۵؛ رسائل الشهد الثاني، ص ۲۷۴؛ التحفة السنية (مخلوط)، ص ۲۷۶؛ المعالم، ص ۱۴۱؛ الوالیه، ص ۱۴۴.

۴۸. الفوائد المدینه، ص ۴۸؛ وسائل النیمة (الاسلامیة)، ج ۱۸، ص ۲۱؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۷ - ۳۳؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۰ - ۶۲.

۴۹. ر. ک: کتاب‌های اصولی سده سیزدهم به بعد.

۵۰. قوانین الاصول، ص ۳۹۳ - ۳۹۴؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۲؛ اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۲۲.

۵۱. شرح مستند ابوحنیفه، ص ۳.

۵۲. الرسالة، ص ۵۶.

۵۳. الام، ج ۷، ص ۳۱۴؛ اختلاف الحدیث، ج ۱، ص ۴۸۴.

۵۴. الفصول، همان جا.

۵۵. المغنمة، همان جا.

۵۶. تصحیح الاعتقادات، همان جا.

۵۷. الاتصاف، همان جا.

در عناوین اختلاف دیده می‌شود: ظاهر، عام، خاص، دلیل، فحوا،^{۵۹} عام، خاص، نص، ظاهر^{۶۰}. ظاهر این چنین است - که در قالب عطف آمده - در بیان گونه بیان قرآن دلالت دارد؛ چنان‌که تفاوت میان آنها را می‌رساند. لکن به قرینه خاصیت علم زایی این عناوین^{۶۱} و استدلال به تیقن قرآن در برابر ظنیت خبر واحد در نفی تخصیص قرآن به خبر واحد آنها همسان تلقی شده‌اند.

عبارت دلیل و فحوا در سده پنجم مطرح شد. گویا شیخ طوسی در این باره فضل تقدم را داراست. پس از او محقق حلی (م ۶۷۶ق)، شهید اول (م ۷۲۶ق) و... عبارت دلیل و فحوا و به علاوه، لحن خطاب را به کار بردند.^{۶۲} مراد از دلیل و فحوا چیست و چه تفاوتی با ظاهر، خاص و عام دارد؟ از مقوله دلیل عقلی است یا لفظی؟ ظاهراً پرسش‌های یاد شده تا سده هشتم بی پاسخ ماند. در این سده آنها از مقوله دلیل عقلی به شمار آمدند.^{۶۳} این دیدگاه بعدها، با اشاره به تعریفی از آنها نقد شد و در شمار ظواهر لفظی تلقی گردید.^{۶۴} در برابر آنچه گذشت - که ظاهراً فاقد لحن آشکار بود و گویی نمی‌توان درباره آنان به شفاف موضع گرفت - عبارات شفاف و با لحن گویا دیده می‌شود. شاید پیشگام این نوع حرکت را بتوان غزالی دانست. وی در تقسیم اخبار، به اخبار کذب و ساختگی اشاره کرده و در بیان راه‌های شناخت آن به مخالفت با نص قاطع قرآن اشاره کرده است.^{۶۵} پس از او، اختیار موضع شفاف در حوزه دانش نقدالحدیث و تا حدی درایة‌الحدیث دنبال می‌شود؛ مانند صریح کتاب^{۶۶} والدلیل القاطع من الكتاب^{۶۷}، محکمات و نصوص^{۶۸}، و...

عطف توجه به بازسازی حدی و مفهومی عبارات نص، ظاهر، محکم و... در سده یازدهم به بعد در دانش اصول شیعه دیده می‌شود. چنان‌که اشاره شد، این رویکرد جدید زیر سایه و از دهگذر دیدگاه حدیث محوری احکام فرعی پدید آمد. مسأله مهم و پایه‌ای که بعدها محل نزاع گردید، اتصاف ظواهر به محکمات و متشابهات بود؛ چنان‌که از عام و خاص و فحوا و دلیل و سیاق سخنی در میان نبود. حدیث‌گراها (اخباریان) بر خلاف اصول‌گراها، ظاهر را از گونه متشابه می‌دانستند؛^{۶۹} چنان‌که محکم را معادل نص^{۷۰}.

۵۸. ر. ک: حدة الاصول، ج ۱، ص ۳۷۰؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۳؛ أصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۴.

۵۹. ر. ک: حدة الاصول، همان؛ الاستبصار، همان.

۶۰. اصول السرخسی، همان‌جا.

۶۱. حدة الاصول، همان‌جا؛ الاستبصار، همان‌جا.

۶۲. اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۴.

۶۳. معارج الاصول، ص ۱۴۸؛ المعبر، ج ۱، ص ۳۲-۳۳؛ الذکری، ص ۳-۴.

۶۴. المعبر، ج ۱، ص ۳۱-۳۲؛ الذکری، ص ۳-۴.

۶۵. ر. ک: اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲۳.

۶۶. المستصفی، ص ۱۱۳.

۶۷. المنار المنیف، همان‌جا؛ نقد النقول، همان‌جا.

۶۸. وصول الاخبار، همان‌جا.

۶۹. الحقائق، ج ۱، ص ۱۰۹.

۷۰. شرح والیه سید صدر به نقل از فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۲.

از این زمان، عبارت دیگری با عنوان اظهار در کنار نص و ظاهر ساخته شد.^{۷۱} اینک این مطلب فراروی اصولیان قرار داشت که تفاوت نص، ظاهر و اظهار چیست؟ معیار شناخت عینی آنها کدام است؟ شیخ انصاری گویی میان آنها تفاوت قایل بود، ولی این تفاوت را آشکارا بیان نکرده و تنها با عبارات کلی از آن عبور کرده است. وی این اشاره را در اختلاف قرائت کلمه «یتطهرن» با تشدید و تخفیف دارد. در فرض تواتر قرائت‌ها باید ظاهر را بر نص یا اظهار حمل نمود و در فرض تکافو باید توقف کرد و از طریق دیگر به رفع مشکل پرداخت. همچنین شیخ انصاری ظاهر را اعم از عام و مطلق و غیر آن دو دانسته است؛^{۷۲} چیزی که کمتر به آن تصریح شده است.

مسأله مهم دیگر که به شفاف سازی موضع در باب گونه بیان قرآن در ارتباط با معیار ارزیابی احادیث کمک کرد، حجیت خبر واحد و تخصیص^{۷۳} و تقیید قرآن با آن بود. ظاهراً این نوع نگاه با گسترده‌گی عمق آن ابتدا در کتاب الوافیة و سپس فرائد الاصول دیده می‌شود. به موجب اخبار عرض، خبر واحد در هر زمینه‌ای و با هر نوع گستره دلالتی اعم از خاص، عام، مطلق و مقید باید بر قرآن باز نمود شود و در فرض مخالفت با آن طرد گردد.^{۷۴} مدلول یاد شده خبر واحد را از اعتبار می‌انداخت و به بی‌اعتباری احکام فرعی زیادی می‌انجامید. این مشکل اذهان را به سمت راه چاره هدایت کرد. دیدگاه معروف - که شاید مستظهر به اجماع و اتفاق اصولیان بود - تعیین گونه بیان قرآن به بیان قطعی اعم از مضمونی و روح کلی و عام بود.

آشفتنگی یادشده در دانش اصول در تفسیر، بس واضح‌تر دیده می‌شود. گویی در مقام عمل و تطبیق، پدید آمدن فاصله میان مقام نظر و تطبیق و اشتغال به تفسیر، نوعی نسیان نسبت به دیدگاه مختار در مقام بیان قاعده پدید می‌آورد. مصداق روشن این مدعا را در تفسیر المیزان می‌تواند دید. در تفسیر یاد شده در نقد روایات تحریف، معیار نه ظاهر یک آیه که مجموع قرآن دانسته شده است. در آن آمده که روایات تحریف مخالف قرآن است. مراد از مخالفت، مجرد مخالفت با ظاهر «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ الْخَافِضُونَ»^{۷۵} و «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَطُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»^{۷۶} نیست، بلکه مراد مخالفت با مدلول محصول مجموع قرآن است یا در نقد روایات با شمار زیاد در بیان اوصاف بهشت بودن حجرالاسود و غیره؛^{۷۷} چنان‌که همین معیار را برای روایات ذکر کرده است.^{۷۸} با این وجود، در بالغ بر سی مورد نقد کتاب محور حدیث، عبارت مخالفت با ظاهر، سیاق ظاهر، سیاق آیه، نص و صریح آیه و... وجود دارد.^{۷۸}

۷۱. قوانین الاصول، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ فرائد الاصول، همان‌جا.

۷۲. ر.ک: فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۱-۱۵۲.

۷۳. همان، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۷۴. سوره حجر، آیه ۹.

۷۵. سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۴۲.

۷۶. المیزان، ج ۱۲، ص ۱۱۵.

۷۷. همان، ج ۱، ص ۲۸۹.

۷۸. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۱۲، ۴۲۲، ج ۲، ص ۲۲، ج ۵، ص ۱۴۴، ۲۹۶، ۳۶۰، ج ۹، ص ۲۱۰.

۳-۱-۴. میزان دلالت بخشی

میزان دلالت مضمونی قرآن از جهت گستره یقینی، ظنی و احتمالی گسترده است یا محدود؟ ظاهر عبارت روایات عرض از این نظر اطلاق دارد؛ چه عبارت کتاب الله و قرآن مطلق ذکر شده است. به قرینه و موضوع - که صریح و قاطع است - باید احادیث را بر قرآن باز نمود. این حکم تناسب حکم تخصیص بردار نیست^{۷۹} و اطلاق، به فرد شاخص آن - که یقینی است - انصراف دارد.

چنان که گذشت، در لسان عالمان دین عناوین صریح، نص، ظاهر، سیاق، فحوا، و... آمده است. این عبارات، از جهت میزان دلالت بر مراد، در یک سطح و تراز قرار دارند یا سطح آنها متفاوت است؛ برخی در دلالت قطعی و برخی غیر قطعی است؟ در این فرض کدام از گونه اول است و کدام گونه دوم؟ آیا گستره مدلول مضمونی قرآن عام و گسترده است، صورت احتمال، ظن و یقین را فرا می گیرد یا به صورت علم و یقین محدود است؟ آیا می توان حدیثی را به ظن مخالفت با قرآن، چه رسد از احتمال مخالفت، کنار زد؟ تقابل عبارات به خودی خود گویای تلقی های مختلف از میزان مدلول آنهاست؟ تقابل نص یا صریح با ظاهر؛ تقابل ظاهر با مضمون مجموعی قرآن؛ چنان که تقابل ظاهر، عام، خاص و فحوا با هم؛ نیز اکتفا به یکی از آنها یا ذکر عبارت کلی نص (متن) کتاب.

با عطف به این بیان، سه نحوه برخورد در کلام عالمان دین دیده می شود؛ یکی ذکر عبارات مختلف نص، ظاهر، عام، دلالت مجموعی و...^{۸۰} و دیگری اکتفا به یک گونه بیانی مانند: ظاهر یا نص و صریح^{۸۱} و سوم، عبارت نص (متن) کتاب^{۸۲}

۳-۱-۵. دیدگاه ها

با تأمل در عبارات عالمان یاد شده دو موضع دیده می شود:
الف. میزان دلالت قطعی قرآن است؛

ب. میزان عام است و حالت ظنی را شامل می شود. دیدگاه نخست از جهت گستره سه گروه را می تواند پوشش دهد: عام گرایان، خاص گرایان، سرگردان.

۳-۱-۵-۱. عام گرایان

مراد از موضع عام گرایانه آن است که مدلول قرآن با قید اطلاق که همه آیات را فرا می گیرد، علم آور و قطعی است. این تلقی را می توان به ابوحنیفه (م ۱۵۰ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) شیرازی (م ۴۷۳ق)، سرخسی (م ۴۹۰ق) و گویی محقق

۷۹. ر.ک: کتاب های اصولی، بحث حجیت خبر واحد.

۸۰. ر.ک: شرح مستند ابوحنیفه، همان جا؛ الرسالة، همان جا؛ الفصول، همان جا؛ هده الاصول، همان جا؛ معارج الاصول، همان جا؛ المیزان، همان جا.

۸۱. الکنصار، همان جا؛ المستمفی، همان جا؛ المنار المنیف، همان جا؛ نقد المنقول، همان جا؛ وصول الاخیار، همان جا؛ مقایس نقد متون السنه، همان جا.

۸۲. تصحیح الاعتقادات، همان جا؛ الکفایه، همان جا؛ اللمع، همان جا.

حلی (م ۷۶عق) نسبت داد. چه، آنان آشکارا ظاهر، عام ۸۳، خاص ۸۴، و فحوها ۸۵ را علم و صدق آور توصیف کرده‌اند. چنان‌که همین خاصیت برای عموم، نص و متن کتاب الله ذکر شده است ۸۶. دیدگاه عدم جواز تخصیص قرآن با خبر واحد نیز می‌تواند در همین راستا تلقی گردد. ۸۷

۲- ۵- ۱- ۳. خاص گرایان

مراد از تلقی خاص‌گرایانه آن است که یک گونه خاص بیانی قرآن قطع‌آور است و معیار ارزیابی باید شناخته شود. در این تلقی عبارت نص در برابر ظاهر ۸۸، نص قاطع کتاب ۸۹، صریح قرآن ۹۰، دلیل قاطع کتاب ۹۱، ظاهر قرآن ۹۲ ذکر شده است. چنان‌که تصریح بر ظنی بودن ظواهر و عموم در بحث تخصیص قرآن با خبر واحد می‌تواند گویای همین تلقی شناخته شود. ۹۳

۳- ۵- ۱- ۳. موضع ابهام آلود

مراد از عبارت موضع مبهم، بلکه ناساز درونی این است که دو نگاه عام‌گونه و خاص‌گونه در آن دیده می‌شود. این نوع تلقی در تفسیر المیزان نمایان است. در یک جا مدلول قطعی قرآن معیار ارزیابی دانسته شده است که آن نیز از رهگذر نگاه مجموعی قرآن حاصل می‌شود ۹۴ چنان‌که روایات نیز باید با نگاه یاد شده ارزیابی گردد ۹۵. به موجب این نگاه که با تصریح نیز همراه است ۹۶ دلالت ظاهر آیات ظنی است و با دلالت ظنی نمی‌توان به ارزیابی احادیث مبادرت کرد ۹۷. با این وجود در بیش از سی مورد نقد کتاب محور احادیث که در تفسیر یاد شده صورت گرفته است بالغ بر بیست مورد عبارت ظاهر آیات ۹۸، سیاق آیه یا آیات ۹۹، صریح و نص آیه ۱۰۰ و... دیده می‌شود. لازم به تذکار

۸۳. شرح مسند ابوحنیفه، ص ۳، الانتصار، ص ۲۸، ۹۲، ۱۱۱، ۵۰۲، ۵۵۲، ۵۸۹؛ الناصریات، ص ۱۳۱؛ وسائل المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۱.

۸۴. اصول السرخی، همان‌جا.

۸۵. هدهد الاصول، همان‌جا؛ معارج الاصول، همان‌جا.

۸۶. ر.ک: تصحیح الاعتقادات الامامية، ص ۱۴۹؛ المقننه، ص ۶۷۰؛ الکفاية، همان‌جا؛ اللع، همان‌جا.

۸۷. ر.ک: الفصول، همان؛ الانتصار، همان‌جا؛ هدهد الاصول، همان‌جا.

۸۸. الفصول فی اصول، ج ۱، ص ۱۵۷.

۸۹. المستصفي، همان‌جا.

۹۰. المنار المنيف، همان‌جا؛ نقد المنقول، همان‌جا.

۹۱. وصول الاخبار، همان‌جا.

۹۲. تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۴۱؛ اضواء، ص ۲۹۰.

۹۳. الاحکام، ج ۱، ص ۳۲۵؛ وسائل الشهد الثاني؛ المعالم، ص ۱۴۱؛ الوافية، ص ۱۴۴؛ التحفة السنية، ص ۲۷۶؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۸۱؛ الرسائل الفقهية، ص ۲۲۴؛ فرائد الاصول، ج ۳، ص ۱۷؛ اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۲۲؛ البيان، ص ۴۰۰.

۹۴. الميزان، ج ۱۲، ص ۱۱۵.

۹۵. همان، ج ۱، ص ۲۹۳.

۹۶. همان.

۹۷. همان، ج ۱۳، ص ۹۳.

۹۸. همان، ج ۱، ص ۲۹۲، ج ۹، ص ۲۱۰.

۹۹. همان، ج ۵، ص ۱۴۴، ۲۹۶.

۱۰۰. همان، ج ۱، ص ۴۱۲.

است که عبارت ظاهر، سیاق و غیره در مقام نفی مخالفت حدیث با قرآن نیز استفاده شده است.^{۱۰۱}

۴- ۵- ۱- ۳. تلقی عام گستر میزان دلالت

در این تلقی دلالت قرآن بر مراد یک سان و واحد نیست. قرآن نص دارد، چنانکه ظاهر دارد. خاص دارد، چنانکه عام دارد. در دلالت غیر نصی یا ظنی، ظن دارای مراتب است. ظن ظاهر و ظن اظهر؛ چنانکه احتمال نیز وجود دارد. ظاهراً این دیدگاه را می‌توان به کسانی نسبت داد که عبارات نص، ظاهر، عام، خاص، اظهر، سیاق و... را به کار برده‌اند و قرینه‌ای که گویای دیدگاه نخست باشد، در کلام آنان یافت نشود.^{۱۰۲}

۵- ۱- ۳. اختلاف در مصداق

اعمال قاعده عرض حدیث بر قرآن و تعیین مصداق آن بسان اختلاف در گونه و مفهوم و میزان دلالت، نمایشگاه اختلاف آراست. شاید نزدیک به نیمی از مصداق قاعده یادشده از نوع موارد اختلافی باشد. مصداق و موارد قاعده عرض در نگاه عام و کلی در دو دسته قابل ذکر است. مصداق معین از منابع معتبر، نظیر مواردی که در کلام برخی ائمه علیهم‌السلام و صحابه آمده است. دیگری مصداق معین به مدد فهم عرفی و اجتهاد. به جهت اعتبار منابع، در دسته اول اختلاف رأی پدید نیامده است. دسته دوم - که در گستره فقه، تفسیر، تاریخ، فضایل و... پهن و گسترده است - بعضاً دامن‌گیر آرای ناساز شده است. به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱. روایت انا معاشر الانبیاء لانورث: اعتبار روایت انا معاشر الانبیاء لانورث، ظاهراً از سده پنجم به بعد در متون امامیه با تردید جدی مواجه شد. این تردید - که به انکار نزدیک است - بر نقد اسنادی و به ویژه محتوایی آن استوار است. رأی غالب بلکه اتفاق آرا در مخالفت یا عدم موافقت روایت یادشده با قرآن دیده می‌شود.^{۱۰۳} دیدگاه دیگر آن است که این روایت مخالف قرآن نیست.^{۱۰۴} لازم به تذکار است که در توجیه صحت این حدیث به نقش تخصیص^{۱۰۵} و تفسیر ارث در آن در وفاق با آیه عام ارث توجه داده شده است.^{۱۰۶}

۲. قضا به شاهد و یمین: مسأله فقهی جواز قضا به شاهد و یمین از جهت مخالفت با قرآن و عدم مخالفت محل اختلاف است. دیدگاه جواز و قول به عدم مخالفت^{۱۰۷}. ظاهراً دیدگاه ناظر به مخالفت غالب است.^{۱۰۸}

۱۰۱. همان، ج ۵، ص ۲۹۶، ج ۲، ص ۲۲.

۱۰۲. تفسیر ابن کثیر، همان‌جا؛ شرح اصول کافی، همان‌جا.

۱۰۳. ر. ک: نحن معاشر الانبیاء، ص ۱۹-۲۰، ۲۲۴؛ شرح تجرید، ص ۳۹۸؛ نهج الحق، ص ۲۶۸؛ نهج الایمان، ص ۳۸۰.

۱۰۴. المنقول، ص ۲۵۳؛ الاحکام، ج ۲، ص ۲۰۲؛ البداية و النهایة، ج ۵، ص ۳۱۱؛ السیرة النبویة، ج ۴، ص ۵۷۵؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۱، ص ۸۱؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۳۷.

۱۰۵. المنقول، ص ۲۵۳؛ الاحکام الامدی، ج ۲، ص ۲۰۲.

۱۰۶. شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۳۷؛ البداية و النهایة، ج ۵، ص ۳۱۱؛ السیرة النبویة، ج ۴، ص ۵۷۵؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۱، ص ۸۱.

۱۰۷. الام، ج ۷، ص ۱۱-۷.

۱۰۸. احکام القرآن، ج ۱، ص ۶۲۶-۶۲۹؛ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵-۳۶۶.

۳. سحر النبی: فردی یهودی پیامبر ﷺ را سحر کرده است. این مضمون در متون روایی شیعه و اهل سنت آمده است^{۱۰۹}. این روایت در غالب منابع حدیثی، فقهی و تفسیری اهل سنت، صحیح انگاشته شده است؛ چه، آن به نقل از صحیح البخاری و مسلم آمده است^{۱۱۰}، چنان‌که عکس آن در منابع امامیه اتفاق افتاده است. در نقد حدیث یاد شده به مخالفت آن با قرآن استدلال شده است^{۱۱۱}. محمد عبده در نقد قرآنی روایت یاد شده به اختلاف دیدگاه‌ها از جهت موافقت و مخالفت آن با قرآن اشاره کرده و اظهار تعجب نموده که چگونه این روایت موافق قرآن دانسته شده است^{۱۱۲}. در دیدگاهی دیگر، حدیث سحر مخالف قرآن دانسته نشده است^{۱۱۳}.

۴. تردید در اعتبار احادیث عرض گاه بر مخالفت آن با قرآن استوار شده است^{۱۱۴}. قائلان به اعتبار، ایراد یادشده را نادرست دانسته و بر هم سازی آن با قرآن تأکید کرده‌اند^{۱۱۵}.

۵. احادیث ناظر به قدم کعبه، حج آدم، ارتفاع کعبه تا آسمان به هنگام طوفان نوح، حجرالاسود از سنگ‌های بهشت و... این روایات مخالف قرآن توصیف و بالمآل باطل و فاسد تلقی شده است^{۱۱۶}. آیه «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...»^{۱۱۷} مستند ارزیابی یاد شده است^{۱۱۸}. دیدگاه دیگر بر عدم مخالفت احادیث مذکور با قرآن استوار است^{۱۱۹}.

۲-۳. دیدگاه روح عام و کلی محور

دیدگاه روح عام و کلی محور با همین عبارت و گاه عبارت اصول کلی، آموزه‌های مسلم و با یک تفسیر، عبارت مجموع قرآن، بیان شده است. این تلقی از قرآن ظاهراً پیشینه‌ای بالغ بر چند دهه ندارد و در حوزه شیعه مطرح شده است. دیدگاه یاد شده از دو زاویه نگاه - که به دو حوزه دانش اسلامی تعلق دارد - برخاسته است. زاویه پیدا کردن راه برون رفت از مشکل لسان مطلق و تخصیص‌ناپذیر احادیث عرض که به بی‌اعتباری احادیث مخصص و مقید می‌انجامید. این نوع نگاه به مسأله به دانش اصول اختصاص دارد. زاویه دیگر راه و شیوه درست فهم مقاصد قرآن است. در این نگاه، راه درست فهم قرآن نگاه مجموعی به قرآن است.

۱۰۹. ر.ک: جامع البیان، ج ۱، ص ۶۴۴؛ طب الامنة، ص ۱۱۳؛ احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۲؛ تفسیر القرطبی، ج ۲۰، ص ۲۵۳؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴، ۱۳۹، ۶۱۵؛ تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۳۹۶؛ فتح القدر، ج ۵، ص ۵۱۸.

۱۱۰. ر.ک: منابع اهل سنت، همان‌جا.

۱۱۱. ر.ک: الثبیتان، ج ۱، ص ۲۸۴؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۳۴؛ المجموع نووی، ج ۱۹، ص ۲۴۳؛ السرائر، ج ۳، ص ۵۳۴؛ أضواء، ص ۳۷۷.

۱۱۲. أضواء، ص ۳۷۷.

۱۱۳. المیزان، ج ۲۰، ص ۳۹۴.

۱۱۴. ر.ک: الاحکام ابن حزم، ج ۲، ص ۱۹۹؛ الفوائد المجموعه، ص ۲۹۱.

۱۱۵. اصول المرخسی، ج ۲، ص ۶۸؛ مقایس نقد متون السنة، ص ۱۱۹.

۱۱۶. ر.ک: المیزان، ج ۱، ص ۲۹۱.

۱۱۷. سوره بقره، آیه ۱۲۷.

۱۱۸. همان‌جا.

۱۱۹. همان، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴.

۱-۲-۳. نگاه مجموعی

در دانش تفسیر گویا نگاه مجموعی به گونه اجمال پیشینه درازی دارد و به گونه تمام شمول اختصاص به حوزه شیعه ندارد؛ چه، در حوزه اهل سنت این نوع نگاه دیده می‌شود^{۱۲۰}. به هر حال، در این نگاه مضمون یک حدیث با مضمون یک آیه ارزیابی نمی‌شود، بلکه با آموزه‌ها و اصول محصول از مجموع آیات قرآن مطابقت می‌گردد. پایه و مبنای این تلقی خصوصیات نظم قرآن است. نظم قرآن بدیع و معجزه است. از رهگذر این نظم، اختلاف ظاهری آیات رفع می‌گردد؛ چه برای این منظور نقصی ندارد؛ چنان‌که در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئی قصور ندارد؛ معارف آن به هم مربوط و فروع آن بر اصول آن مترتب است؛ چنان‌که اطراف آن بر اوساط آن منعطف است^{۱۲۱}. بر اساس این تلقی روایات تحریف^{۱۲۲}، روایات درباره تاریخ کعبه که بر امور خارق‌العاده مشتمل است، اخبار طینت، اخبار مربوط به بهشت و جهنم برزخی، اخبار مربوط به قبر^{۱۲۳} مخالف قرآن شناخته نمی‌شود؛ چه، نظایر آنها در قرآن آمده است. به علاوه، این اخبار در راستای نگاه کلی در قرآن توجیه‌پذیر می‌گردد. از قرآن استفاده می‌شود که اشیا در این دنیا منزل و فرود آمده از جانب خداست، آنچه خیر و جمیل یا وسیله خیر یا ظرف خیر است، از بهشت است و به آن بازگشت دارد و آنچه شر یا وسیله شر یا ظرف شر است، از آتش است و به سوی آن برمی‌گردد: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^{۱۲۴}. مفاد این آیه آن است که همه چیز به نحو بی‌نهایت و اندازه نزد خدا موجود است و به هنگام فرود آمدن اندازه و حد پیدا می‌کند؛ چنان‌که مثلاً در موارد خاص آمده است: «وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةَ زَوْجٍ»^{۱۲۵}، «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»^{۱۲۶}، «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»^{۱۲۷}. چنان‌که همه چیز به سوی او بازمی‌گردد: «وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»^{۱۲۸}، «إِنَّ إِلَى رَبِّكَ أَلْحُسْبَى»^{۱۲۹}، «إِلَيْهِ الْمَصِيرُ»^{۱۳۰}، «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^{۱۳۱}. در این بین، اشیا به اقتضای آفرینش خود عمل می‌کنند و سعادت و شقاوت و خیر و شر را پیدا می‌نمایند «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ

۱۲۰. مقدمه فی اصول التفسیر، ابن تیمیہ، به نقل از قرآن پژوهی، ص ۳۲۵؛ البرهان فی علوم القرآن، ص ۱۷۵؛ الاتقان، ج ۴، ص ۲۰۰؛ المیزان، ج ۳، ص ۷۶-۸۵؛ التفسیر و المفسرون، ذہبی، ج ۱، ص ۳۷-۴۴؛ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۹۹-۳۰۱؛ قانون تفسیر، ص ۳۹۳؛ علوم حدیث، شماره ۲۹، ص ۸.

۱۲۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۱۱۵.

۱۲۲. همان.

۱۲۳. همان، ج ۱، ص ۲۸۹.

۱۲۴. سوره حجر، آیه ۲۱.

۱۲۵. سوره زمر، آیه ۶.

۱۲۶. سوره حدید، آیه ۲۵.

۱۲۷. سوره ذاریات، آیه ۲۲.

۱۲۸. سوره نجم، آیه ۴۲.

۱۲۹. سوره علق، آیه ۸.

۱۳۰. سوره غافر، آیه ۳.

۱۳۱. سوره شوری، آیه ۵۳.

شَاكِلِيَّهِ»^{۱۳۲}، «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ مَوْئِيهَا»^{۱۳۳}. این تلقی در تفسیر در عبارت برخی از شاگردان علامه طباطبایی دیده می‌شود^{۱۳۴}.

۲-۲-۳. موافقت روحی

چنان‌که اشاره شد، دیدگاه موافقت روحی راه پیشنهادی برای برون رفت از مشکلات جدی‌ای است که از ناحیه احادیث عرض پدید آمده است. از جمله، ملاک در احادیث عرض، مخالفت است یا موافقت، مخالفت عام است یا اختصاص به تباین کلی دارد. احادیث خاص و مقید مخالف شناخته می‌شوند یا شرح و بیان تلقی می‌گردند و...^{۱۳۵} در این باره، عبارات موافقت و مخالفت با روح عمومی قرآن^{۱۳۶}، موافقت روحی^{۱۳۷}، مخالفت با معارف مسلم کتاب و سنت^{۱۳۸} و وجود و عدم وجود اشباه و نظایر در قرآن^{۱۳۹} ذکر شده است؛ چنان‌که مفهوم قیاس در نصوص، همان موافقت روحی دانسته شده است^{۱۴۰}. در مقابل، موافقت و مخالفت در مودی^{۱۴۱}، نصی^{۱۴۲} و حدی و حرفی^{۱۴۳} آمده است. مراد از موافقت و مخالفت روحی چیست؟ طبیعت و سرشت تشریحات قرآنی و مزاج احکام عمومی آن^{۱۴۴}، معارف مسلم معارفی است که بنای اسلام بر آن استوار است^{۱۴۵}، مبادی ثابت شریعت اسلامی - که از لایه لای نصوص قطعی به دست آمده است^{۱۴۶} - موافقت و مخالفت نصی عبارت است از عرض خیر بر یک آیه قرآن به منظور آگاهی از نسبت آن با قرآن که تباین است یا عموم من وجه یا تساوی یا عموم مطلق و مراد از موافقت روحی توافق مضمون حدیث با اصول عام اسلامی مستفاد از کتاب و سنت^{۱۴۷} و اصول عامه و اهداف اسلامی^{۱۴۸}.

۱۳۲. ر.ک: اصول الکافی، ج ۱، ص ۶۰.

۱۳۳. سوره بقره، آیه ۱۴۸.

۱۳۴. ر.ک: تفسیر، ج ۱، ص ۷۷-۸۱.

۱۳۵. ر.ک: بحوث فی علم الاصول، ج ۸، ص ۳۱۵-۳۳۴؛ الرائد، ص ۱۱-۱۲؛ قاعدة لاضرر، ص ۲۱۲.

۱۳۶. بحوث فی علم الاصول، ج ۸، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۱۳۷. لاضرر، ص ۲۱۵-۲۱۶؛ الرائد، ص ۱۲.

۱۳۸. لاضرر، ص ۲۱۲.

۱۳۹. بحوث فی الاصول، ج ۸، ص ۳۱۵-۳۳۴.

۱۴۰. الرائد، ص ۱۲.

۱۴۱. لاضرر، ص ۲۱۵-۲۱۶.

۱۴۲. الرائد، ص ۱۱.

۱۴۳. بحوث فی الاصول، همان‌جا.

۱۴۴. همان، ص ۳۱۳.

۱۴۵. قاعدة لاضرر و لاضرر، ص ۲۱۲.

۱۴۶. همان، ص ۲۱۳.

۱۴۷. الرائد، ص ۱۱.

۱۴۸. همان، ص ۱۲.

۱-۲-۲-۳. چند مثال

در تایید دیدگاه یاد شده، چند مثال در جهت مخالفت و موافقت روحی با قرآن مطرح شده است؛ مانند، روایت در مذمت و نگویش گروهی از مردم و توصیف آنها به این که ذاتاً فاسدند و یا گروهی از جنیان اند. چنین روایتی مخالف صریح قرآن است؛ چه، قرآن از وحدت بشر در جنس و نسب و برابری آنان در انسانیت و مسؤولیت‌های انسانی سخن گفته، گرچه نژاد و رنگ آنان متفاوت باشد^{۱۴۹}. چنان که روایات ظاهر در جبر با قاعده «الامر بین الامرین» - که مستفاد از کتاب و سنت است - مخالف است و اعتبار ندارد^{۱۵۰}

روایت بر وجوب دعا هنگام دیدن ماه مخالف قرآن قلمداد نمی‌شود؛ زیرا قرآن بر توجه و تقرب به خدا در هر مناسبت و در هر زمان و مکان دلالت دارد.^{۱۵۱}

۲-۲-۳. دلایل و شواهد

قائلان به دیدگاه روح عام محوری به شواهد و دلایلی نیز اشاره کرده‌اند. آن شواهد عبارت‌اند از: ۱. این برداشت مطابق جایگاه عمومی امامان معصوم^{علیهم‌السلام} و نقش آنان در بیان احکام که برای متشرع و راویان حدیث روشن بود و بر پایه همین نقش مأمور به تفقه در دین و اطلاع از تفاسیل و جزئیات احکام شدند که از قرآن به دست نمی‌آید. این مطلب قرینه متصله‌ای بر معنای این روایت‌هاست.

۲. روایات عرض مشتمل بر وجود یک شاهد یا دو شاهد از قرآن. عبارت شاهد به حسب ظاهر اعم از موافقت مضمونی است، به‌ویژه آن که به یک شاهد بسنده نشده بهترین قرینه و گواه بر معیار وجود امثال و نظایر است نه موافقت مضمونی.

۳. روایت حسن بن جهم که در آن عبارت «فان اشبههما فهو حق و ان لم یشبههما فهو باطل» آمده است. این روایت اگر چه در فرض تعارض است، ولی به حسب سیاق به همان قاعده منظور و مؤکد در تمامی اخبار اشاره دارد.^{۱۵۲}

۴. اعتبار شرط عدم مخالفت خبر با معارف مسلم برخاسته از کتاب و سنت از قبیل قضایایی است که قیاسات‌ها معیاست.^{۱۵۳}

۵. مبنای اعتبار توافق روحی در قبول خبر، دخالت آن در ایجاد وثوق عقلایی است. حجیت خبر واحد به اعتبار موثوق به بودن آن است نه خبر ثقة. به عبارت دیگر، نزد عقل وثوق ناشی از مقدمات عقائتی ارزش دارد. این مقدمات می‌تواند ثقة بودن روات یا مشهور بودن مضمون و مورد اتفاق بودن

۱۴۹. بحوث فی علم الاصول، ج ۸، ص ۳۱۳.

۱۵۰. الرائد، ص ۱۲-۱۳.

۱۵۱. بحوث فی علم الاصول، ج ۸، ص ۳۱۳.

۱۵۲. همان، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۱۵۳. لا ضرر، ص ۲۱۲.

محتوا باشد، چنان‌که هماهنگی محتوا با اصول مسلم اسلامی در ایجاد وثوق به خبر دخالت دارد^{۱۵۴}. اگر دو مجموعه منسوب به یک شخص یا یک جهت وجود داشته باشد، یکی از آن دو مقطوع الانتساب و دیگری مشکوک انتساب باشد. برای وثوق و اطمینان به مجموعه دوم باید به مجموعه اول رجوع کرد و با روح و خصائص عمومی آن ارزیابی کرد.^{۱۵۵}

۶. اگر مراد از توافق در اخبار عرض^{۱۵۶} توافق در مضمون باشد لازم می‌آید که نتوان به محصصات اخذ کرد.^{۱۵۷}

۷. این رویکرد در مورد بعضی اخبار اعمال شده است، مانند خبر منسوب به امام باقر علیه السلام قال: لَا خَيْرَ فِي كَيْدٍ مِّنْ نُّجُونِهِمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ^{۱۵۸} وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قَيْمًا^{۱۵۹} لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ^{۱۶۰}.

۸. خبر صحیح فضل بن عباس قال: قال ابو عبدالله علیه السلام: إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله و این مسه جافا فاصب عليه الماء، علت لم صار بهذه المنزلة؟ قال لان النبي صلی الله علیه و آله أمر بقتلها^{۱۶۱}. این سؤال اعم از آن‌که از سبب حکم در مقام ثبوت باشد یا از دلیل آن در مقام اثبات، مقتضی چنین جوابی نیست مگر از باب استئناس. به این اعتبار که امر به قتل آنها بر میزان زیاد مبغوضیت آنها از نظر شرع دلالت می‌کند. لذا با حکم به غسل یا صب و... سنخیت دارد^{۱۶۲}.

۹. ظاهر عبارت کتاب الله و قرآن که در احادیث عرض مطلق آمده است. ظاهر عبارت یادشده می‌تواند گویای کلیت قرآن در ارزیابی تلقی گردد. روایات باید با قرآن جهت‌گیری کلی و همسویی کلی داشته باشد.

کتابنامه

- اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، محمّد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ق)، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل‌البیت، اول، ۱۴۰۴ق.
- الاحتجاج علی أهل اللجاج، أحمد بن علی الطبرسی (م ۶۲۰ق)، تحقیق: إبراهیم البهادری و محمّد هادی به، تهران: دارالأسوة، اول، ۱۴۱۳ق.
- الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، محمّد بن الحسن الطوسی (شیخ طوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق:

۱۵۴. ر.ک: همان، ص ۲۱۳؛ الراشد، ص ۲۴-۲۵.

۱۵۵. لاضرره، ص ۲۱۳.

۱۵۶. ر.ک: جامع احادیث الشيعة، ج ۱، ص ۲۵۹، ح ۴۴۱، ۲۵۷، ۴۳۴، ۲۵۸-۲۳۵.

۱۵۷. قاعدة لاضرره، ص ۲۱۵-۲۱۶.

۱۵۸. سورة نساء، آیه ۱۱۴.

۱۵۹. همان، آیه ۵.

۱۶۰. سورة مائده، آیه ۱۰۱.

۱۶۱. جامع الاحادیث، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۱۲۳۹.

۱۶۲. لاضرره، ص ۲۱۶-۲۱۷.

- حسن الموسوى الخرساني، تهران: دارالكتب الإسلامية، أول.
- الأُمّ، محمّد بن إدريس الشافعي (م ٢٠٤ق)، بيروت: دارالمعرفة.
- الإيضاح، فضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (م ٢٦٠ق)، تحقيق: ميرجلال الدين حسيني أرموي، تهران: جامعة طهران، أول، ١٣٥١ش.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ابن كثير) (م ٧٧٤ق)، تحقيق: مكتبة المعارف، بيروت: مكتبة المعارف.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، إسماعيل بن عمر البصري الدمشقي (م ٧٧٤ق)، تحقيق: عبدالعزيز غنيم و محمّد أحمد عاشور و محمّد إبراهيم البنا، قاهره: دار الشعب.
- تفسير العياشي، محمّد بن مسعود السلمى السمرقندي (العياشي) (م ٣٢٠ق)، تحقيق: هاشم رسولى محلاتي، تهران: مكتب علمية، أول، ١٣٨٠ق.
- تهذيب الأحكام في شرح المقننة، شيخ طوسي، بيروت: دارالتعارف، أول، ١٤٠١ق.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمّد بن جرير الطبري (م ٣١٠ق)، بيروت: دارالفكر، أول، ١٤٠٨ق.
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني (م ١١٨٦ق)، تحقيق: محمّد تقى الايرواني، نجف: دارالكتب الإسلامية، ١٣٧٧ق.
- سنن الدارقطني، علي بن عمر البغدادي (الدارقطني) (م ٢٨٥ق)، تحقيق: أبو الطيب محمّد آبادي، بيروت: عالم الكتب، چهارم، ١٤٠٦ق.
- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمان الدارمي (م ٢٥٥ق)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دارالقلم، أول، ١٤١٢ق.
- السيرة النبوية، إسماعيل بن عمر البصري الدمشقي (ابن كثير) (م ٧٤٧ق)، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- شرح أصول الكافي، محمّد صالح المازندراني (م ١٠٨١ق)، تصحيح: علي عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ق.
- شرح نهج البلاغة، عبدالحميد بن محمّد المعتزلي (ابن أبي الحديد) (م ٦٥٦ق)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء التراث، دوم، ١٣٨٧ق.
- صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري (م ٢٥٦ق)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، چهارم، ١٤١٠ق.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (م ٢٦١ق)، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي، قاهره: دارالحديث، أول، ١٤١٢ق.
- قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر الجُميقي القمي (م بعد از ٣٠٤ق)، تحقيق: مؤسسة آل البيت قم: مؤسسة آل البيت، أول، ١٤١٣ق.
- الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني الرازي (م ٣٢٩ق)، تحقيق: علي اكبر غفاري، بيروت: دارصعب و

- دارالتعارف، چهارم، ۱۴۰۱ق.
- كنز الفوائد، محمد بن على الكراجكى الطرابلسى (م ۴۳۹ق)، به كوشش: عبدالله نعمة، قم: دارالذخائر، اول، ۱۴۱۰ق.
- المحاسن، أحمد بن محمد البرقى (م ۲۸۰ق)، تحقيق: سيد مهدى رجاى، قم: مجمع جهانى أهل بيت، اول، ۱۴۱۳ق.
- المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى (م ۴۰۵ق)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطاء، بيروت: دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۱۱ق.
- مسند الرويانى، محمد بن هارون الرويانى (م ۳۰۷ق)، تحقيق: أيمن على أبويمانى، مصر: مؤسسة قرطبة، اول، ۱۴۱۶ق.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد اللخمي الطبرانى (م ۳۶۰ق)، تحقيق: حمدى عبدالمجيد السلفى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، دوم، ۱۴۰۴ق.
- المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى (شيخ مفيد) (م ۴۱۳ق)، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، دوم، ۱۴۱۰ق.
- الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبايى (م ۱۴۰۲ق)، قم: اسماعيليان، سوم، ۱۳۹۴ق.
- وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحزى العاملى (م ۱۱۰۴ق)، تحقيق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، اول، ۱۴۰۹ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی