

Evaluating Hadith Evidences "Theory of Permissibility of Worshiping Divine and Non-Divine Religions" Based on Theological Beliefs

Hassan Mohammadzadeh^{a*}, Gurbanali Karimzadeh Qaramaleki^b

^a PhD student of Islamic philosophy and wisdom, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran

^b Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Tabriz University, Tabriz, Iran

KEYWORDS

Kamal al-Haydari,
Theory of Worship,
principles, hadith
reasons, evaluation

Received: 27 August 2024;

Accepted: 29 October 2024

Article type: Research Paper

DOI: 10.22034/thr.2024.2039650.1059

ABSTRACT

This research aims to examine and critique the principles and hadith-based reasons for the "Theory of the Permissibility of Worship in All Divine and Non-Divine Religions." The "Theory of Worship" is one of the theological views of Sayyid Kamal al-Haydari, which he has presented with a focus on principled determination and based on three fundamental principles. The first principle is that there must be a reason for choosing any religion or belief, the second principle is that conformity of the reason with reality is not a condition, and the third principle is that a determined person cannot act against their own reason. The main question in this research is what objections and criticisms can be raised against the hadith-based reasons for these three aforementioned principles? Analyzing the Theory of Worship and its principles, the author has tried to explain the deficiencies and criticisms of these principles and their hadith-based reasons through an analytical critical method and, from this perspective, evaluate and critique the Theory of Worship based on theological beliefs. The findings of the research indicate that none of the aforementioned principles are absolutely defensible, and the hadith-based reasons cited by Kamal al-Haydari do not substantiate the claim of the Theory of Worship.

* Corresponding author.

E-mail address: mohammadzadeh.h1367@gmail.com

©Author





ارزیابی دلایل حدیثی «نظریه جواز تعبد به ادیان الهی و غیرالهی» بر پایه باورهای کلامی

حسن محمدزاده^{الف*} غلامعلی کریمزاده^ب

^{الف} دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران،

mohammadzadeh.h1367@gmail.com

^ب دانشیار، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، g.karimzadeh@tabrizu.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
کمال الحیدری، نظریه تعبد، اصول، دلایل حدیثی، ارزیابی	این پژوهش با هدف بررسی و نقد اصول و دلایل حدیثی «نظریه جواز تعبد به همه ادیان و مذاهب الهی و غیرالهی» انجام یافته است. «نظریه تعبد» یکی از آرا و نظرات دین‌شناختی سیدکمال الحیدری است که آن را با محوریت قطع اصولی و با اتکاء به سه اصل اساسی مطرح نموده است. اصل اول اینکه باید در انتخاب هر دین یا اعتقادی دلیل داشت، اصل دوم این است که مطابقت دلیل با واقع شرط نیست، و اصل سوم اینکه شخص قاطع نمی‌تواند برخلاف دلیل خود عمل کند. پرسش اصلی در این پژوهش آن است که چه اشکالات و نقدهایی بر دلایل حدیثی این سه اصل مذکور وارد است؟ نگارنده با تحلیل نظریه تعبد و اصول آن کوشیده است، کاستی‌ها و اشکالات این اصول و ادله روایی آن را با روش تحلیلی انتقادی تبیین نماید و از این منظر نظریه تعبد را بر پایه باورهای کلامی مورد ارزیابی و نقد قرار دهد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هیچ یک از اصول یاد شده به طور مطلق قابل دفاع نبوده و دلایل حدیثی مورد استناد کمال الحیدری دلالتی بر مدعای نظریه تعبد ندارند.

۱. مقدمه

هماره مسأله ادیان و حقانیت آن‌ها مورد کنکاش و گفت و گوی اندیشمندان و متفکران فلسفه دین بوده است. برخی به وحدت دین و طریق سعادت، و برخی نیز به کثرت طرق سعادت معتقد بوده و تفکرات پلورالیستی را ترویج داده‌اند. رویکرد پلورالیسم دینی معتقد است همه ادیان بهره‌ای از حق داشته و دینی با حقانیت مطلق وجود ندارد (هیگ، ۱۳۹۰، ۲۵۹). یکی از رویکردهای جدید و نظرات دین‌شناختی سیدکمال الحیدری که در واقع خوانش جدیدی از پلورالیسم دینی محسوب می‌شود، نظریه «جواز تعبد به ادیان و مذاهب الهی و غیرالهی» است. او در این نظریه می‌کوشد سبک جدیدی برای دین‌شناسی و مواجهه با اندیشه‌ها و آرای متکثر دینی بر پایه باورهای کلامی معرفی کند. حیدری معتقد است؛ لوح محفوظ تنها در اختیار معصوم است و انسان عادی نمی‌تواند به حاق دین دسترسی داشته و به صورت یقینی با آن مواجه شود، از این رو لازم است همواره با ظن و احتمال، سراغ فهم دین و تفسیر باورهای دینی رود و اندیشه‌های مقابل را نفی نکند (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۹م).

(<https://alhaydari.com/fa/2019/01/7831>). پیشنهاد مشخص کمال الحیدری برای فهم دین و معرفت‌های دینی قطع اصولی است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/09/6488>). به زعم او تنها راه بشر عادی در این است که با قطع اصولی سراغ تفسیر متون دینی و حقایق هستی رود؛ چه در قطع اصولی مطابقت با واقع شرط نیست و زعم و پندار قاطع کفایت از معرفت حقیقی می‌کند. او معتقد است هر کس برای انتخاب دین یا اعتقادی دلیل داشته باشد، نه تنها کافی بلکه لازم است از آن تبعیت کند، دلیلی که نه مطابقتش با واقع شرط است و نه لازم است دیگران آن را تأیید کنند، مراد او از دلیل، دلیل معتبر در نزد خود شخص است. حیدری چنین کسی را که صاحب دلیل معتبر شخصی بوده و با آن اعتقادی را برگزیده است، نه تنها معذور که او را مأجور نیز می‌داند. به تصریح او اگر یک شخص وهابی یا کنفسیوس یا مُلحد یا قاتل امام حسین(ع) برای کار خود دلیل شخصی داشته باشد، نه تنها در قیامت معذور است که بهشتی نیز خواهد بود! (آپارات، برنامه چهارسو، ۱۳۹۸، <https://www.aparat.com/v/dr2nQ>). حیدری برای این نظریه سه اصل کلی مطرح می‌کند (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۹م، <https://alhaydari.com/fa/2019/01/7962>) که بررسی و نقد این اصول و ادله روایی آن‌ها موضوع تحقیق حاضر است. این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی، به دنبال تحلیل اصول نظریه تعبد و نقد و ارزیابی دلایل حدیثی آن‌هاست و آن را بر پایه باورهای کلامی سامان می‌بخشد. از آنجاکه این نظریه از سوی حیدری و شاگردان وی مکتوب نشده است، از این رو نوشتار حاضر با اقتباس نظریه از منابع رسان‌های و سایت شخصی کمال الحیدری و با استناد به دیگر آثار مکتوب و غیرمکتوب تحلیل و ارائه می‌گردد. پرسش اصلی در مجال حاضر این است که نظریه تعبد بر چه اصول و دلایل حدیثی متکی است و چه نقدهایی بر آن‌ها وارد است؟ فرضیه نگارنده این است که حیدری با اثرپذیری از فضای فکری علم اصول و با استناد به دلایل غیرتام چنین نظریه‌ای را مطرح ساخته و اشکالات مبنایی و بنایی فراوانی بر او وارد است.

۱.۱. پیشینه پژوهش

در پیشینه عام این نظریه تحقیقات متعددی در نقد پلورالیسم دینی انجام یافته است، اما در پیشینه خاص آن -تا جایی که نگارنده اطلاع دارد- اثر مکتوبی وجود ندارد و این خود بر ضرورت و اهمیت نقد آن می‌افزاید، علاوه اینکه نظریه مذکور مستند به استنادات درون دینی است و با مبنایی دینی مطرح شده و از این جهت باعث تقویت دیدگاه کثرت‌گرایی دینی می‌شود. عمده تفاوت دیدگاه حیدری با دیگر رویکردهای کثرت‌گرایانه در این است که او قطع اصولی را به عنوان محور نظریه خود مطرح نموده و از این منظر «مذهب احتمال» را بنا نهاده است.

۲. مبادی بحث

در این بخش معنا و ماهیت «نظریه تعبد» و سپس قطع اصولی به عنوان مبنای اصلی نظریه توضیح داده می‌شود:

۱.۲. نظریه تعبد

سیدکمال حیدری با فرض عدم دسترسی انسان به واقع و جدایی معرفت دینی از حقیقت دین، «نظریه جواز تعبد» را با محوریت قطع اصولی به عنوان روش تفسیر دین ارائه داد. او معتقد است؛ انسان در سایه تحول معرفتی و تغییرات

دائمی معرفت دینی، قادر به شناسایی واقع دین نیست، از این رو برای تفسیر دین، لازم است مواجهه ظنی و احتمالی داشته باشد. او می‌گوید: «هر شخصی که برای اعتقاد و باور خود دلیلی دارد باید بدان ملتزم بوده و متعبد باشد». مراد او از جواز تعبد، جواز بالمعنی الأعم، یعنی ضرورت و وجوب است. تنها شرط تعبد و التزام به باور از نظر او، داشتن دلیل است؛ دلیلی که باید نزد خود شخص، معتبر باشد و لازم نیست با واقعیت و نفس‌الامر اشیاء، مطابقت داشته باشد؛ او تکلیف به واقع را «تکلیف ما لایطاق» خوانده و می‌گوید: «شناخت عالم واقع تنها در انحصار اهل بیت عصمت و طهارت است و افراد غیرمعصوم به هیچ وجه، توانایی دسترسی به واقعیت گزاره‌ها و باورهای خود را ندارند» (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/12/7583>). از این رو پایه و رکن اصلی نظریه تعبد، یقین اصولی و روان‌شناختی و وجود دلیل معتبر در نزد خود شخص است. او وجود این دلیل را نه تنها مایه معذوریت که اساساً مایه مأجوریت و بهشتی بودن انسان می‌داند. «داشتن دلیل»، «ضروری نبودن مطابقت دلیل با واقع» و «مردود بودن عمل غیرموافق با دلیل»، سه اصل اساسی نظریه تعبد است که همه از آثار قطع اصولی و جلوه‌های آن است و با تحلیل آن بدست می‌آید. مبنای نظریه تعبد، حجیت مطلق قطع اصولی در همه ساحت‌های علمی و معرفتی بشر است؛ کمال الحیدری قطع اصولی را به عنوان یک مبنای معرفت‌شناختی کلی و فراگیر پذیرفته و معتقد است؛ تنها روش ممکن در تفسیر دین و گزاره‌های دینی آن است که انسان برخورد احتمالی با قضایا و باورهای متکثر پیش رو داشته و با هیچ‌یک از باورها و اندیشه‌ها به صورت قطعی روبه‌رو نشود؛ یعنی حقانیت دیگر ادیان را نفی نکند و از حقانیت دین واحدی سخن نگوید. او همواره از نظریه تعبد با عنوان «تئوری احتمال» یاد می‌کند (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/09/6488>).

۲.۲. قطع اصولی

اساسی‌ترین مبنای «نظریه تعبد»، قطع اصولی و حجیت مطلق آن است. از آنجا که حیدری دستیابی انسان عادی و غیرمعصوم به واقع را ممتنع و محال پنداشته است، سراغ قطع اصولی رفته و آن را به عنوان مبنای معرفت‌شناختی کلی و عمومی انسان در برخورد با حقایق هستی، به خصوص حقیقت دین مطرح کرده است. «قطع» در لغت به معنای جدا کردن و گسستن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۸/ ۲۷۶؛ ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق، ۵/ ۱۰۱) و از این جهت که تردید و حیرت را از بین می‌برد، به آن «قطع»، و صاحب آن را «قاطع» می‌نامند (خویی، ۱۴۲۲ق، ۲/ ۳۰). در اصطلاح، قطع اصولی، یقینی را گویند که در آن قاطع نسبت به حکم یا موضوعی شرعی، کاشف و جازم است، به صورتی که احتمال هیچ خطایی در آن ندهد، اما از آنجا که این کشف یک کشف زعمی است و مطابقت با واقع در آن شرط نیست، نمی‌تواند طرف مقابل یقین خود را نفی کند، از این جهت احتمال خطا در قطع او وجود داشته و به اندازه یقین منطقی اطمینان بخش نیست (ایروانی، ۱۳۷۰، ۲/ ۲۵).

۳. اصول نظریه تعبد

سیدکمال حیدری برای اثبات «نظریه تعبد» سه اصل کلی^۱ و برای هر کدام دلایلی مطرح نموده است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۹م، <https://alhaydari.com/fa/2019/01/7962>). اصول نظریه عبارتند از:

۱. در این نوشته مراد از اصول سه‌گانه، دلایل «نظریه تعبد» است. «اصل» در لغت به معنای پایه، ریشه و بن است و در اصطلاح پنج معنا برای آن ذکر شده است: الف. اصل در برابر فرع، ب. دلیل، ج. رجحان، د. قاعده، ر. اصول عملیه (ر.ک: ولایی، ۱۳۸۷، ۹۴).

یک. ملاک در قبول و عدم قبول هر چیزی وجود دلیل است.

سیدکمال حیدری معتقد است؛ محور ردّ یا قبول هر چیزی، دلیل است و هر کس نسبت به مسأله‌ای دلیل داشته باشد باید طبق آن عمل کند و نمی‌تواند دلیل خود را نادیده بگیرد. «دلیل» از نظر کمال حیدری اعمّ از دلیل عقلی، نقلی، حسی- تجربی و شهودی است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۹م، <https://alhaydari.com/fa/2019/01/8779>). او معتقد است؛ کسی که تفکرات پوزیتیویستی دارد، باید حسّ را دلیل خود بداند و کسی که شهود و عرفان را پذیرفته است، کشف و شهود را دلیل خود می‌داند و کسی که برهان را معتبر می‌داند، باید آن را به عنوان دلیل بشناسد!

دو. مطابقت دلیل با واقع لازم نیست.

دومین اصل از اصول سه‌گانه «نظریه تعبد» این است که در دلّیلت دلیل مطابقت با واقع شرط نیست؛ از دیدگاه کمال الحیدری انسان عادی و غیرمعصوم دسترسی به واقع ندارد و تکلیف چنین فردی به تحصیل واقع، تکلیف ما لا- یطاق است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۱۳۹۸، <https://alhaydari.com/fa>).

سه. اگر انسان مخالف دلّیلش عمل کرد، هر چند عمل او مطابق با واقع هم باشد مقبول نیست.

سیدکمال حیدری در بیان اصل سوم معتقد است؛ انسان باید طبق دلیل خود عمل کند و نمی‌تواند دلیل خود را نادیده بگیرد، به طوری که اگر مخالف دلیل خود عمل کند، هر چند عمل او مطابق با واقع هم باشد، مقبول نیست (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/12/7580>).

سه اصل مذکور در واقع متأثر از فضای علم اصول و منبعث از مبنای نظریه یعنی قطع اصولی است؛ در حقیقت اگر ما بتوانیم قطع اصولی را به درستی تجزیه و تحلیل کنیم، به این سه اصل خواهیم رسید؛ زیرا چنانچه گفته شد: در قطع اصولی مطابقت با واقع شرط نیست، ملاک کشف زعمی و دلّیلت دلیل، نزد خود شخص است، و صاحب قطع نمی‌تواند قطع خود را بدون حجّت رها کرده و برخلاف آن عمل کند. ناگفته نماند که نظریه تعبد مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی و اصولی فراوانی است، اما رسالت این مقاله، تنها بررسی اصول و دلّایل حدیثی این نظریه است، از این رو لازم است «نظریه تعبد»، تنها از این منظر مورد بررسی و دقت قرار بگیرد.

۴. دلّایل حدیثی اصول نظریه

در این بخش از مقاله، ادله روایی نظریه تعبد در اثبات اصول سه‌گانه نظریه تبیین و سپس نقد می‌شود:

۴. ۱. دلیل اصل اول:

سیدکمال حیدری برای مبانی نظریه تعبد، دلّایل معرفت‌شناختی و غیرنقلی بیان کرده است، اما برای اصول سه-گانه نظریه تنها از دلیل نقلی استفاده نموده است. او برای اثبات اصل اول، از چند دلیل قرآنی و روایی بهره برده است، اما با توجه به پرسش مقاله، در مجال حاضر تنها به دلّایل حدیثی آن پرداخت می‌شود:

۴. ۱. ۱. دلیل حدیثی

از نظر کمال الحیدری روایات زیر بر مدّعی ایشان مبنی بر لزوم «دلیل محوری» دلالت دارد. از جمله: یک. «عنه عن سندی بن محمد البزاز عن علاء بن رزین القلاء عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: سألتُه عن

الأحكام قال: تجوز على أهل كل ذوى دين ما يَسْتَحْلُونَ؛^۲ جاز است بر اهل هر دینی، آنچه را حلال می‌شمارند (حرّ عاملی، بی‌تا، ۱۵۸/۲۶).

دو. «عن أبيه عن الحسين بن احمد المالکی^۲ عن عبدالله بن طاووس، قال قلت لأبي الحسن الرضا(ع) ... فقال: ... إنه من دانَ بدين قومٍ لزمته أحكامهم»؛ هرکس به دینی متدین شد، عمل کردن به احکام آن دین بر او لازم است (حرّ عاملی، بی‌تا، ۷۵/۲۲).

سه. «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه رفعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القضاة أربعة؛ ثلاثة في النار و واحد في الجنة: رجل قضى بغير وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بغير وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة، وقال عليه السلام: الحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية»؛ چهار دسته قاضی وجود دارد که همگی جز کسی که علم داشته و به حق حکم کند در آتش خواهند بود (کلینی، ۱۳۶۷، ۴۰۷/۷).

چهار. احادیث ناظر بر بهشتی شدن غیرشیعیان:

۱. «... فهل سلّم احدٌ لا يعرف هذا الأمر فقال: لا، الا المستضعفين، قلت: من هم؟ قال: نسأؤکم و اولادکم، ثم قال: رأيت أم ايمن فإني أشهد أن ها من اهل الجنة و ما كانت تعرف ما أنتم عليه»؛ کسی که شیعه نیست، از عذاب جهنم سالم خواهد ماند؟ امام پاسخ داد: نه، مگر مستضعفان (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۲/۴۰۵).

۲. «... انّ للجنة ثمانية ابواب، بابٌ يدخل منه النبيون والصديقون و بابٌ يدخل منه الشهداء و الصالحون و خمسة ابواب يدخل منها شيعتنا و محبونا... و بابٌ يدخل منه سائر المسلمين ممّن شهد أن لا اله الا الله و لم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت»؛ بهشت هشت در دارد: از یکی، انبیاء و صدیقون، و از دیگری، شهدا و صالحون و از پنج در دیگر، شیعیان و دوستداران ما... و از دری دیگر، بقیه مسلمان وارد بهشت خواهند شد (صدوق، ۱۳۶۲، ۲/۴۰۸).

۳. «الا المستضعفين... فقال: لا يستطيعون حيلة الى النصب فينصبون و لا يهتدون سبيل اهل الحق فيدخلون فيه، و هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة و ياجتناب المحارم التي نهى الله عنها و لا ينالون منازل الا برار»؛ مگر مستضعفان... کسانی که ناصبی و دشمن اهل بیت (ع) نباشند، با اعمال خوب وارد بهشت خواهند شد (صدوق، بی‌تا، ۲۰۱/۱).

۴. «... ما حالّ الموحدين المقرّين بنبوّة محمد من المسلمين المذنبين الذين يموتون و ليس لهم امامٌ و لا يعرفون ولايتكم فقال: أما هؤلاء فإنهم في خفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح و لم يظهر منه عداوة فانه يُحدّ له خدّاً الى الجنة»؛ وضعیت کسانی که بدون امام بوده و معرفت به ولایت نداشته باشند چه می‌شود؟ امام پاسخ داد: در صورتی که عمل صالح داشته و دشمنی با اهل بیت (ع) نداشته باشند وارد بهشت می‌شوند (قمی، ۱۴۰۴، ق، ۲/۲۶۰).

۴. ۱. ۲. اشکالات دلایل حدیثی اصل اول

پیش از بیان اشکالات این دلایل باید گفت: اصل دلیل محوری مسأله اتفاقی و غیرقابل انکاری است، اما اینکه

۲. در برخی نقل‌ها حسن بن احمد المالکی آمده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۹، ق، ۱/۶۰۴).

انسان بخواهد با صرف دلیل خیالی و بدون رعایت شرایط آن، دین و اعتقادی را برگزیند، محل بحث و اختلاف است، از این رو به برخی از اشکالات این دلایل اشاره می‌شود:

یک. دلیل کمال حیدری بر اصل اول، استناد به روایاتی است که هم از نظر سندی و هم از نظر دلّالی، ضعیف و غیرقابل استناد می‌باشند؛ زیرا روایت اول^۳ با صورت‌های مختلفی نقل شده است که یا اشکال سندی دارد و یا اشکال متنی؛ در برخی نقل‌ها (طوسی، ۱۳۶۵، ۳۲۲/۹)، شخصی به نام علی بن محمد بن الزبیر وجود دارد^۴ که وثاقتش ثابت نشده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۳/۱۵۱)، و در برخی دیگر نیز اضطراب لفظ وجود دارد که گاهی «بما یستحلّون» و گاهی «بما یستحلّفون»؛ یعنی به آنچه قسم می‌خورند، نقل شده است (اشعری، ۱۴۰۸ق، ۵۴). همین دو نکته می‌تواند این روایت را غیرقابل اعتماد کند. علاوه اینکه جمع بین دو واژه «اهل» و «ذوی» در این روایت از نظر ادبی صحیح نیست. در روایت دوم^۵ نیز عبدالله بن طاووس و حسن بن احمد المالکی توثیق ندارند.

دو. اشکال دلّالی روایت اول و دوم این است که این دسته از روایات، تدیّن پس از پذیرش دین و ورود به آن را مطرح کرده‌اند، در حالی که بحث حاضر مربوط به انتخاب دین و قبل از ورود به آن است. پر واضح است که انسان پس از ورود به یک دین باید به احکام آن ملتزم باشد، اما محل کلام مربوط به جایی است که انسان می‌خواهد با یک دلیل خاصی وارد به یک دین خاصی شود. بنابراین روایات مذکور ربطی به اصل اول نداشته و نمی‌توانند آن را به اثبات برسانند. منطلق دانان این دلیل را «دلیل نامربوط» می‌خوانند (خندان، ۱۳۹۰، ۳۳۹).

سه. در مورد روایت سوم باید گفت: این روایت زمانی می‌تواند اصل اولی را ثابت کند که مراد از علم، دلیل باشد، اما ناگفته روشن است که منظور از علم، آشنایی با قوانین قضاوت و اهلیت داشتن است، نه دلیل داشتن یا نداشتن؛ زیرا اگر منظور از علم، دلیل بود آنوقت باید قاضی اول که دلیل داشته و حکم به جور کرده است، معذور و طبق مبنای کمال حیدری مأجور نیز می‌بود، اما روایت می‌گوید: جهنمی است، به همین جهت است که در مورد قسم سوم نیز می‌گوید: اگر کسی ندانسته حکمی کرد و از قضا مطابق با واقع هم بود، جهنمی است، چرا که جهنمی بودنش به خاطر این است که حق قضا نداشته و این جایگاه را غصب کرده است. بنابراین روایت مذکور درباره جایگاه قضا و حق قضاوت می‌باشد، و شاهد آن این است که در آخر روایت از دو نوع حکم و قضاوت کردن سخن گفته، و همینطور عنوان این باب در کتاب فروع کافی «بَابُ أَنَّ الْحُكْمَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» است. در نتیجه این روایت نیز نمی‌تواند اصل اولی را که لزوم «دلیل محوری» است ثابت کند.^۶ اشکال بعدی روایت این است که از نظر سندی ضعیف می‌باشد؛ زیرا روایت مذکور، مرفوع است؛ یعنی راویانی که میان محمد بن خالد برقی و امام صادق (ع) قرار گرفته و این روایت از آن‌ها نقل شده، ذکر نشده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۸ق، ۶۸-۶۶) و محمد بن خالد نیز خود نمی‌تواند مستقیم از امام صادق (ع) نقل کند؛ چون او

۳. روایت اول: «تجوز علی اهل کلّ ذوی دین ما یستحلّون» (ر.ک: حرّ عاملی، بی‌تا، ۱۵۸/۲۶).

۴. با توجه به اینکه شیخ طوسی این روایت را از علی بن الحسن بن فضال نقل کرده است، سند شیخ به علی بن الحسن بن فضال نیز مشتمل بر علی بن محمد بن زبیر قرشی است، از این جهت گفته می‌شود: در طریق این روایت علی بن محمد بن زبیر وجود دارد (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۷ق، ۲۴).

۵. روایت دوم: «إنّه من دان بدین قوم لزمته احکامهم» (ر.ک: حرّ عاملی، بی‌تا، ۷۵/۲۲).

۶. روایت مذکور، شامل کسی که تلاش کرده و شایستگی قضاوت و علم هم دارد، اما حکمش به خطا رفته است، شامل چنین کسی نمی‌شود.

از اصحاب امام جواد(ع) است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۷/۶۹). در نتیجه این روایت از نظر سندی قابل اعتماد نیست. تذکر این نکته ضروری است که: هر چند مبنای سیدکمال حیدری در بررسی احادیث، «محوریه القرآن» است و صرف روایت را قبول ندارد، اما با این حال در اثبات نظریه خود به بیش از ۱۰ روایت استناد کرده است و تصریح می‌کند، استناد به این روایات از باب الزام خصم است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۹، <https://alhaydari.com/fa/2019/01/8779>). در این شرایط، ضروری است روایات مذکور، طبق مبنای مشهور، هم از نظر سندی و هم از نظر دلالتی بررسی شوند؛ زیرا در پاسخ به این روایات جدلی، مبنای خصم کمال الحیدری محوریت دارد و مبنای خصم او نیز بررسی سند روایات است.

چهار. استدلال کمال الحیدری در مورد دسته چهارم روایات این است که: از منظر این احادیث با اینکه برخی از افراد به ولایت و امامت -که جزء اصلی‌ترین اصول اعتقادی ما است- اعتقادی ندارند، اما اهل بهشت خواهند بود، پس معلوم می‌شود برای اهل بیت(ع) نیز دلیل محوری اهمیت داشته و از نظر ایشان مطابقت با واقع شرط بهشتی شدن افراد نیست. در پاسخ به این استدلال باید گفت:

اولاً: در هیچ یک از این روایات سخنی مبنی بر اینکه اینها در مورد اعتقاد خود دلیل داشتند، وجود ندارد، از این رو حمل این روایات بر نظریه تعبد، تحمیل عقیده و تفسیر به رأی است. به عبارت دیگر با اینکه روایات، این دسته از افراد را اهل بهشت معرفی می‌کند، اما وجه دخول به بهشت را دلیل محوری و داشتن دلیل آن‌ها ذکر نمی‌کند که بر ادعای حیدری دلالت داشته باشد، بلکه علت دخول به بهشت، یا استضعاف فکری آن‌ها، و یا تفضل الهی است و اینها هیچ کدام دلیل بر حقانیت آن‌ها و دلیل داشتن آن‌ها نیست و استضعاف فکری در بهشتی شدن افراد ارتباطی به اصل اول ندارد.^۷

ثانیاً: راوی در روایت اول می‌پرسد: «فهل سلیم احدٌ لایعرف هذا الأمر؟» آیا کسانی که به ولایت معتقد نیستند از عذاب جهنم سالم خواهند ماند؟ حضرت پاسخ می‌دهد: «لا». و در ادامه «مستضعفین» را استثنا می‌کند، اما کمال الحیدری از تأکید بر روی کلمه «لا» به راحتی عبور می‌کند!

ثالثاً: در حدیث چهارم نیز کمال الحیدری در یک تحریف آشکاری از خواندن ادامه حدیث منصرف می‌شود، با اینکه در ادامه روایت معلوم می‌شود، این بهشتی که اینها ابتداءً وارد آن می‌شوند بهشت ابدی نیست و بعد از محاسبه اعمال، آن‌ها بهشتی یا جهنمی خواهند شد. ادامه روایت چنین است: «التي خلقها الله بالمغرب ... فيحاسبه بحسناته و سيئاته فإما إلى الجنة وإما إلى النار».

۲.۴.۲. دلیل اصل دوم:

حیدری در اثبات اصل دوم یعنی مشروط نبودن دلیل به مطابقت با واقع، به چند دلیل روایی استناد نموده است که اینک مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرند:

۲.۴.۱. دلیل حدیثی

دلایل روایی اصل دوم به شرح ذیل است:

۷. مقصود از استضعاف فکری این است که انسان به خاطر شرایط خاص استعدادی، محیطی، تربیتی و... نتواند به مطلوب شارع و دین حق دست یابد.

یک. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقَرِّيُّ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ، حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ، مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ»؛ زمانی که حاکمی با اجتهاد خود حکم کند و حکمش مطابق با واقع باشد، دو اجر دارد، و اگر به خطا اجتهاد کرده و حکم کند، یک اجر دارد (بخاری، ۱۴۲۲ق، ۱۰۸/۹؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ۳۵۴/۲۹).

دو. «من فسر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر و إن أخطأ كان إثمه عليه»؛ هرکس قرآن را با رأی خود تفسیر کند و به واقع برسد مأجور نیست و اگر خطا کند گناهش به گردن خودش است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱۷/۱؛ نسائی، ۱۴۲۱ق، ۷/۲۸۶).

سه. قال رسول الله(ص): «إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان»؛ من در میان شما با شواهد و سوگندها قضاوت و داوری می‌کنم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۱۴/۷؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ۱۳۱/۳).

۲.۲.۴. اشکالات دلایل حدیثی اصل دوم

پس از بیان اشکالات اصل دوم در مطالب قبلی، اینک اشکالات دلایل این اصل نیز بررسی و تبیین می‌شود:

یک. روایت اول، هم از نظر سندی و هم از نظر دلالتی قابل اعتماد نیست؛ زیرا الف. این روایت در هیچ یک از مصادر روایی شیعه ذکر نشده است، و تنها در منابع مخالفین شیعه آمده و راویان آن ابوهریره، عمرو بن عاص و عمر بن خطاب هستند، از این رو نمی‌تواند برای شیعه حجت باشد، ب. علمای اهل سنت از این روایت تنها در مورد مسائل فرعی و فقهی استفاده کرده‌اند و در هیچ موردی درباره مخطی مسائل اعتقادی به آن استناد نکرده‌اند، ج. این روایت برای توجیه صلاحیت علمی خلیفه اول و اجتهادات خطی تنظیم شده است؛ چه عمر بن خطاب در مقابل سخن ابوبکر که گفت: «من چیزی از فقه و احکام نمی‌دانم و شایسته حکومت نیستم»، جواب داد: تو اجتهاد کن اگر درست بود، دو اجر خواهی داشت، و اگر نادرست بود، باز مأجور خواهی بود،^۸ د. با اغماض از مطالب گذشته، این قاعده بر مجتهد مسلّم اختصاص دارد که در اجتهادش به خطا رفته است، نه هر کسی که یقین روان شناختی پیدا کند، در مورد چنین فردی هر چند تلاش هم کرده باشد، کسی او را مأجور ندانسته است، ر. مأجور بودن مخطی در دایره دین حق است، نه دین باطل و نه بی‌دینی، در حالی که حیدری به هر سه مورد قائل است، مأجور بودن مجتهد مخطی نیز نه از باب اصابت با واقع، بلکه به خاطر زحمتی است که برای کشف و شناخت احکام خدا کشیده است، ز. بر فرض شمول قاعده بر مسائل اعتقادی باید پرسید: آیا شامل همه اعتقادات می‌شود، هر چند منجر به خروج از دین گردد؟! مثلاً اگر کسی اجتهاداً یقین کرد که خدا شریک دارد، آیا پاداش می‌گیرد؟ یا مثلاً به این رسید که پیامبر اسلام اشتباه کرده است، آیا مأجور است؟ یا یقین کرد که امام باید کشته شود، آیا مأجور است و بهشت می‌رود؟! س. این روایت به خلاف مبنای کمال حیدری در امتناع دسترسی به واقع است؛ چون می‌گوید: در صورت مطابقت اجتهاد با واقع، مجتهد دو اجر می‌برد، حتی خود کمال حیدری در توضیح این روایت می‌گوید: اگر دلیل کسی مطابق با واقع شد، نورّ علی نور است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/12/7580>)، معنای این سخن و

۸. «فأقبل على عمر يلومه و قال: أنتَ كلفتنى هذا و شكاً إليه الحكم بين الناس...» (ر.ک: صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۳۲۸/۱۱).

سخن قبلی این است که می‌توان به واقع رسید، و اصولاً صواب و خطا زمانی معنا می‌یابد که واقعی در کار باشد و دلیل با آن مطابق نباشد، در حالی که او در مبنا به امتناع دسترسی واقع معتقد است (سایت شخصی کمال الحیدری، ۲۰۱۸م، <https://alhaydari.com/fa/2018/12/7580>). ش. این روایت و تأکید بر آن می‌تواند راه اجتهاد آزاد را که در فضای فکری اهل سنت مطرح شده است، در فضای فکری شیعه نیز باز کرده و شخص مخطی را در هر حال مستحق اجر و ثواب جلوه دهد. در کتاب «ما لا بد منه» که جزء کتب درسی اهل سنت حساب می‌شود آمده است که: «در جنگ صفین، حضرت علی (ع) مجتهد بر حق بود، و معاویه مجتهد مخطی بود، و هر یک برای موضع‌گیری و نظر خویش استدلال‌هایی داشته‌اند که ما به هیچ‌کدام از آن دو گروه نباید سوء ظنّی داشته باشیم» (مراد زهی و دیگران، ۱۳۹۲، ۲۶-۲۵).

دو. روایت دوم که در منابع شیعه و سنی وجود دارد فارغ از اشکالات سندی، هیچ دلالتی بر مدعای کمال الحیدری مبنی بر عدم لزوم مطابقت دلیل با واقع ندارد؛ چون مفاد این دسته از روایات تأکید بر استفاده از دلیل صحیح است. از منظر این روایات شرط حقانیت دو چیز است، اول: استفاده از روش صحیح و مناسب، دوم: حکایت آن دلیل از واقع. به عبارت دیگر علت ذمّ این افراد در این دسته از روایات این نیست که واقعیت اصلاً اهمیتی ندارد، بلکه علت ذمّ، اتّباع آن‌ها از روش و دلیل نامناسب است و این خود نیز به ضرر کمال الحیدری و برخلاف مدعای ایشان است؛ چون او بر مطلق دلیل محوری تأکید دارد و طبق مبنای او در اصل اول، حتی تفسیر به رأی نیز باید حجت می‌بود، در حالی که مورد مذمت این روایات است، پس معلوم می‌شود با هر دلیلی نمی‌توان سراغ فهم دین رفت. در نتیجه این دسته از روایات علاوه بر اینکه دلالتی بر اصل دوم نمی‌کنند، اصل اول را نیز ردّ می‌کنند.

سه. کیفیت استدلال حیدری بر روایت سوم چنین است که می‌گوید: پیامبر (ص) با اینکه دسترسی به واقع دارد، اما با این حال به استناد به ادله قضاوت می‌کند، این خود دلیلی است بر اینکه مدار حجیت دلیل است نه واقع. در پاسخ به این استدلال باید گفت:

اولاً: این روایات ناظر به مباحث فقهی است و هیچگونه دلالتی بر مباحث اعتقادی که موضوع نظریه تعبد است ندارد، از این رو قیاس مباحث فقهی بر کلامی و استفاده ادله فقهی در مورد مسائل کلامی، خلطی آشکار و قیاسی مع الفارق است؛ زیرا چیزی که در مباحث کلامی اهمیت دارد، شناخت است، در حالی که مباحث فقهی دائر مدار تکلیف و رفتار انسان‌هاست. در مباحث فقهی چنین اصول و قواعدی از طرف شارع جعل شده، اما در مورد مباحث اعتقادی و شناختی چنین اصول مجعولی نداریم.

ثانیاً: در یک اشکال کلی می‌توان گفت: اکثر روایات مورد استناد حیدری ناظر به مباحث فقهی است و با استناد به این ادله به دنبال پاسخ به پرسش‌های کلامی است، و این خلط آشکاری از حیث روش شناسی است و می‌توان گفت: اینگونه از دلایل او «فی غیرما هو له» و دلایلی بی ربط است.

ثالثاً: از آقای حیدری باید پرسید: شما یک روایت بیان کنید که پیامبر (ص) بفرماید: من در مورد اعتقادات شما و مباحث کلامی مثل: توحید و شرک و غیره با ادله ظاهری و با بینّه و ایمان قضاوت می‌کنم. مگر قضاوت پیامبر (ص) در مقابل اعتقاد بت پرستان چگونه بود؟ آیا پیامبر (ص) توانست تنها با اکتفا کردن به دلیل آن‌ها، دین آن‌ها را بپذیرد؟ پاسخ این پرسش از آیات قرآن مشخص است؛ زیرا پیامبر (ص) به بت پرستان مهلت چهارماهه داد و فرمود: پس از گذشت این مدت آماده جنگ و مبارزه شوید (توبه، ۱)، و با اینکه به آن‌ها می‌فرماید: «لَکُم دِیْنُکُمْ وَ لِی دِیْنِ»، اما در

ابتدای سوره آن‌ها را کافر خطاب کرده و مأجور نمی‌پندارد (کافرون، ۶-۱).

۳.۴. دلیل اصل سوم:

اصل سوم از اصول سه‌گانه نظریه تعبد این بود که انسان حق مخالفت با دلیل خود را ندارد و اگر کسی با مخالفت دلیل خود به واقع هم برسد، مورد قبول نیست. حیدری در اثبات این اصل تنها به یک دلیل نقلی، آن هم دلیل روایی استناد کرده است:

۱.۳.۴. دلیل حدیثی

دلیل کمال حیدری برای اثبات اصل سوم روایت زیر است:

یاسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن جعفر بن محمد بن عبدالله العلوی عن أبيه قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلقات ثلاثاً؟ فقال لي: «إن طلاقكم الثلاث لا يحل لغيركم و طلاقهم يحل لكم لأنكم لا ترون الثلاث شيئاً و هم يوجبونها»؛ راوی می‌گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم، آیا می‌توان با زنان سه طلاقه ازدواج کرد؟ حضرت فرمود: اگر شما [در مجلس واحد] سه طلاقه می‌کردید، برای غیر شما حلال و نافذ نبود [همچنانکه برای خودتان نیز نافذ نبود]، اما زنان سه طلاقه آن‌ها برای شما حلال و نافذ است؛ زیرا شما به چنین طلاق‌ی اعتقاد ندارید، اما آن‌ها به آن اعتقاد دارند (حرعاملی، بی‌تا، ۲۲/۷۴).

۲.۳.۴. اشکالات دلیل حدیثی اصل سوم

کمال حیدری برای اثبات اصل سوم از دلیل روایی فوق که بیانگر قاعده الزام است، بهره جسته است. در پاسخ به این استدلال باید گفت:

یک. قاعده الزام اختلافی است؛ در کلام فقهای متقدم چنین قاعده‌ای مشاهده نمی‌شود و در بین فقهای متأخر نیز برخی آن را قبول ندارند.^۹

دو. جعفر بن محمد بن عبدالله علوی توثیق ندارد، از این جهت روایت مذکور قابل اعتنا نیست.

سه. این حدیث مختص بحث طلاق و سه طلاقه کردن است و نمی‌توان از آن تعدی کرد، و تعمیم آن به دیگر مسائل از جمله مسائل اعتقادی مردود و بی‌دلیل است (سایت مدرسه فقهی امام محمدباقر (ع)، <https://mfeb.ir/home/?p=15237>).

چهار. اساساً استناد به این روایت برای اثبات اصل سوم یک استناد نامربوطی است؛ زیرا ادعای کمال حیدری در این اصل این است که نمی‌توان به خلاف دلیل خود عمل کرد، اما روایتی که به آن استناد می‌کند بیانگر این است که می‌توان به خلاف دلیل خود به احکام مذهب مقابل عمل کرد؛ در مثال مذکور با اینکه شیعه طلاق ثلاث را نافذ نمی‌داند، اما از باب الزام طرف مقابل را به آن ملزم کرده و خود نیز به آن عمل می‌کند، آیا این به معنای عمل کردن به دلیل خود است یا دلیل دیگری؟

۹. آیت الله سیستانی قاعده الزام را از نظر سندی و دلالتی قبول نکرده و به جای آن قاعده‌ای به نام «تقاص نوعی» را مطرح کرده‌اند (ر.ک: سیستانی، ۱۴۱۴ ق، ۱/۴۵۳).

پنج. آیت الله مکارم شیرازی در ذیل این روایت توضیح داده و می‌گوید: «فلو أنَّ المخالف عمل بمذهب أهل الحق مع اعتقاده بطلانه لم یجز له، و لابدَّ من نهيهِ عن ذلك»؛ کسی نمی‌تواند به احکام مذهب مقابل که آن را باطل می‌داند، عمل کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ۲/۱۶۱). این سخن نیز با مبانی کمال الحیدری سازگار نیست و او نمی‌تواند به این سخن استناد کند؛ چون معتقد است؛ تنها بر حقانیت خود می‌توان به صورت احتمالی دلیل اقامه کرد، و اساساً انسانی که تنها به قطع اصولی و یقین روان‌شناختی دسترسی دارد، نمی‌تواند از بطلان مذهب مقابل سخن گفته و آن را نفی کند!

۵. نتایج

از مطالب پیشین چنین بدست می‌آید که: کمال الحیدری برای اثبات اصول سه‌گانه خود به بیش از ده حدیث استناد می‌کند که هیچ کدام توان دلالت بر مدعای او را ندارند. روایت اول و دوم در اثبات اصل اول، علاوه بر اشکال سندی، در مورد تدین پس از ورود به دین سخن می‌گویند، در حالی که بحث حاضر مربوط به انتخاب دین و قبل از ورود به آن است. روایت سوم زمانی می‌تواند اصل اولی را ثابت کند که مراد از علم، دلیل باشد تا بر مدعای حیدری دلالت کند. در هیچ یک از روایات دسته چهارم سخنی مبنی بر اینکه اینها درباره اعتقاد خود دلیلی داشته‌اند، وجود ندارد، از این رو حمل این روایات بر نظریه تعبد، تحمیل عقیده و تفسیر به رأی است. روایات ناظر بر اصل دوم نیز هم از نظر سندی و هم از نظر دلالتی دارای اشکالات اساسی است، به طوری که روایت «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ...»، در هیچ یک از مصادر حدیثی شیعه ذکر نشده و نمی‌تواند برای شیعه حجت باشد، و علمای اهل سنت نیز این روایت را تنها در مسائل فقهی و عملی بکار بسته و در هیچ موردی درباره مخطی مسائل اعتقادی به آن استناد نکرده‌اند. مفاد دسته دوم از احادیث، تأکید بر استفاده از دلیل صحیح بوده و روایت سوم نیز ناظر به مباحث فقهی است و هیچ‌گونه دلالتی بر مباحث اعتقادی - که موضوع نظریه تعبد است - ندارد. حدیث ناظر بر اصل سوم علاوه بر اشکال سندی و اختلافی بودن اصل قاعده، ناظر به بحث فقهی طلاق است و بر فرض صحت سندی و موضوعی، اساساً دلیل نامربوطی است، چراکه بیانگر این است که می‌توان برخلاف دلیل خود به احکام مذهب مقابل عمل کرد و این با مدعای نظریه تعبد سازگار نیست. به طور کلی می‌توان گفت: احادیث مورد استناد حیدری دارای اشکالات سندی و دلالتی فراوانی هستند و هیچ کدام دلالتی بر مدعای حیدری در نظریه تعبد ندارند. با انتفای اصول نظریه و نفی دلالت احادیث مذکور بر این اصول، اصل نظریه تعبد نیز منتفی و از اساس باطل خواهد بود.

۶. منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن حنبل، احمد، مسند أحمد، تحقیق شعيب الأرناؤوط و دیگران، بی‌جا، مؤسسه الرسالة، ۱۴۲۱ق.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا، دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۴. اشعری، احمد بن عیسی، النوادر، قم، مدرسة الإمام المهدی (ع)، ۱۴۰۸ق.
۵. ایروانی، علی، نه‌ایة النهایة فی شرح الکفاية، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۷۰.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر، بی‌جا، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.

۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بی تا.
۸. خندان، علی اصغر، مغالطات، قم، بوستان کتاب، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.
۹. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، قم، بی نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. __، مصباح الأصول، قم، مؤسسة احیاء آثار الإمام الخویی، ۱۴۲۲ ق.
۱۱. سبحانی، جعفر، اصول الحديث و احکامه فی علم الدراية، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ۱۴۲۸ ق.
۱۲. سیستانی، سید علی، منهج الصالحین، قم، مکتبه آیت الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۱۳. صدوق، محمد بن علی، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۱۴. __، معانی الاخبار، قم، دارالمعرفة، بی تا.
۱۵. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، بیروت، المجلس العلمی، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. طوسی، محمد، تهذیب الأحکام، تحقیق حسن خراسان، تهران، دارالکتب العلمیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵.
۱۷. __، الفهرست، تحقیق جواد قیومی، بی جا، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. __، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. عیاشی، محمد، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۲۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۲۲. __، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. مراد زهی، عبدالمجید، ثناء الله پانی پتی، ما لا بدّ منه: احکام و مسائل فقه حنفی به زبان ساده، تعلیق عبد القاهر دهقان، بی جا، فاروق اعظم، چاپ یازدهم، ۱۳۹۲.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب، چاپ سوم، ۱۳۷۰.
۲۵. نسائی، احمد، السنن الکبری، إشراف شعيب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ ق.
۲۶. ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران، نشر نی، چاپ ششم، ۱۳۸۷.
۲۷. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۹۰.

منابع اینترنتی:

۲۸. آپارات، <https://www.aparat.com>
۲۹. سایت شخصی کمال الحیدری، <http://alhaydari.com>
۳۰. سایت مدرسه فقهی امام محمد باقر (ع)، <https://mfef.ir>