

بازتاب رابطه قرآن و سنت بر سنجش اعتبار اخبار، بر اساس معتبره مسمعی از حضرت امام رضا علیه السلام

سیف‌الله صرامی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۳/۱۰



چکیده

روایت معتبری از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام، به لحاظ پردازش جامع به موضوع تعارض اخبار، در بین روایات بی‌نظیر است. در هیچ کتاب اصولی به این جامعیت و آثار فقهی و اصولی آن توجه نشده است. بخش اول روایت تمهید مقدمه‌ای فلسفه فقهی درباره رابطه قرآن و سنت است. بخش دوم، مترتب بر این مقدمه، به بیان نقش قرآن و سنت قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله در تشخیص خبر حجت از غیر حجت می‌پردازد. در بخش سوم، مترتب بر دو بخش قبل، علاج تعارض اخبار، با معیار قرآن و سنت قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله بیان می‌شود. تقریر دلالت روایت بر تفاوت موافقت و مخالفت روایات ائمه علیهم السلام با قرآن و سنت، در مقام تشخیص حجت از غیر حجت با مقام ترجیح حجتی بر حجت دیگر که یا اساساً مورد غفلت اصولیان بوده یا مستند بودن آن به این روایت را توجه نکرده‌اند، از جمله نوآوری‌های این مقاله است. نوآوری دیگر بیان دلالت روایت بر سنت معیار پیامبر صلی الله علیه و آله، به لحاظ دلالت و سند سنت، در جایگاه نقش‌آفرینی برای تشخیص حجت از غیر حجت خبر واحد و برای ترجیح خبر واحدی بر خبر واحد دیگر است.

واژه‌های کلیدی

امام رضا علیه السلام، حجیت خبر واحد، تعارض اخبار، قرآن، سنت، رابطه قرآن و سنت.

پیشینه رابطه قرآن و سنت، دو منبع اصلی آموزه‌های اسلام ناب، به اندازه پیشینه خود قرآن و سنت است. هم در قرآن و هم در سنت، در این باره سخن بسیار است. عقل قطعی و بناها و ارتکازات عقلایی، دو منبع دیگر همه یا بخش‌هایی از آموزه‌های اسلامی، نیز، با فرض و تصور موقعیت قرآن و سنت، می‌توانند درباره رابطه این دو، با پژوهندگان این رابطه سخن گویند. از جمله پرسش‌هایی که در این باره قابل طرح است این که: آیا هریک از قرآن و سنت نقشی در اصل اعتبار و حجیت دیگری، به عنوان منبع و مستند آموزه‌های اسلامی، دارد؟ نقش هر یک در فهم و تفسیر دیگری چیست؟ نقش هریک در صدور یا اعتبار قرائت‌هایی از دیگری کدام است؟ اگر در مواردی متعارض به نظر آیند، چه باید کرد؟ آیا می‌توان در حوزه مباحث و مسائل فقهی و حقوقی، قرآن را بسان قانون اساسی و سنت را بسان قوانین عادی، در طول آن قلمداد کرد؟ آیا فهم قرآن، مستقل از سنت، امکان پذیر است یا باید قرآن را صرفاً در سایه فهم سنت فهمید؟

برخی از پرسش‌های فوق محور نزاع‌های پر سابقه‌ای بین دانشمندان اصولی، حدیثی و تفسیری بوده است. برای مثال، مبحث معروف حجیت ظواهر قرآن در اصول فقه (ر.ک. وحید بهبهانی، ۱۴۱۵ق. ص ۲۸۳ و انصاری، ۱۳۷۷ ج ۱ ص ۱۳۹ و آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق. ص ۲۸۱ و کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶ ج ۳ ص ۱۳۵)، بر پایه نزاع در چگونگی رابطه قرآن و سنت، شامل سنت امامان معصوم علیهم‌السلام، شکل گرفته است. اخباری‌ها روایات انمه علیهم‌السلام را تنها راه دست‌یافتن به معانی قرآنی می‌دانند و لذا راه دست‌یابی از طریق ظواهر الفاظ قرآن را منع می‌کنند. این نظر اخباری‌ها مبتنی بر این مبنا است که رابطه قرآن و سنت رابطه منبع با تنها واسطه و راه ارتباط با آن منبع است. اخباری‌ها این مبنا را مستند به روایاتی می‌کنند که به نظر آنها با سند و دلالت قطعی، آن را اثبات می‌کند (ر.ک. استرآبادی، ۱۴۲۴ق. صص ۲۲۵ تا ۲۳۰ و ۲۶۹ و حر عاملی، ۱۴۱۴ق. ج ۲۷ ص ۱۷۶).

در روایتی از حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام، با موضوع اصلی تعارض اخبار، مقدمتا و قبل از پاسخ به پرسش موضوع، مطالب بنیادینی درباره رابطه قرآن، سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سنت امامان علیهم‌السلام، ارائه شده است. با تأمل و تحلیل این مطالب، حداقل برخی از پرسش‌های فوق، پاسخ می‌یابد.





برخی از اصولی‌ها فراهایی از این روایت را در باب حجیت خبر و نیز باب تعادل و تراجیح یا تعارض ادله، در اصول‌فقه، نقل و مورد استدلال و استشهاد قرار داده‌اند (حائری (صاحب فصول)، ۱۴۰۴ق. ص ۴۳۸ و انصاری، ۱۳۷۷ ج ۱ ص ۲۴۹ و ج ۴ ص ۶۳ و خمینی (امام)، ۱۳۸۵ق. ص ۵۵ و...). اما روایت، به صورت جامع و تمام متن، مورد بررسی فقه‌الحدیثی قرار نگرفته است. خواهیم دید این بررسی دستاوردهایی پرثمر و کلیدی، در سه موضوع: ۱. شناخت کلی قرآن و سنت و رابطه آن‌ها. ۲. حجیت خبر واحد. و ۳. تعارض اخبار، پیش رو می‌گذارد. این دستاوردها یا اساسا مورد توجه دانشجویان حوزه این سه موضوع قرار نگرفته، یا به شکلی ناقص توجه شده است. کما این که در عمل نیز در فرآیند استنباط‌های رایج در فقه، همین اندازه توجه شده در اصول فقه، تمام و کمال، بهره‌برداری نمی‌شود.

در این جا تلاش می‌کنیم روایت را، به لحاظ سند و دلالت همه مفاد آن، مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم. از رهگذر این بررسی، مفاد روایت را دسته‌بندی و سپس مطالب قابل استنباط آن را در سه موضوع یاد شده، ارائه خواهیم داد.

سند و متن روایت

شیخ صدوق رحمته الله در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام چنین نقل کرده است:

حدثنا أبي ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضی الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني محمد بن عبد الله المسمعي قال حدثني أحمد بن الحسن الميثمي انه سأل الرضا عليه السلام يوما وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد فقال عليه السلام ان الله عز وجل حرم حراما وأحل حلالا وفرض فرائض فما جاء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله أو دفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا ناسخ نسخ ذلك فذلك مما لا يسع الاخذ به لأن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرم ما أحل الله ولا ليحلل ما حرم الله ولا ليغير فرائض الله وأحكامه في ذلك كله متبعا مسلما مؤديا عن الله و ذلك قول الله عز وجل ان اتبع إلا ما يوحى إلي فكان متبعا لله مؤديا عن الله ما امره به من تبليغ الرسالة قلت فإنه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول صلى الله عليه وآله مما ليس في الكتاب وهو في السنة ثم يرد خلافه فقال وكذلك قد نهى رسول



الله ﷺ أشياء نهی حرام فوافق فی ذلك نهیه نهی الله وأمر بأشیاء فصار ذلك الامر واجبا لازما كعدل فرايض الله تعالى و وافق فی ذلك امره أمر الله تعالى فما جاء فی النهی عن رسول الله ﷺ نهی حرام ثم جاء خلافه لم یسع استعمال ذلك وكذلك فیما أمر به لأننا لا نرخص فیما لم یرخص فیہ رسول الله ﷺ و لأنأمر بخلاف ما أمر به رسول الله ﷺ إلا لعلة خوف ضرورة فاما ان نستحل ما حرم رسول الله ﷺ أو نحرّم ما استحل رسول الله ﷺ فلا یكون ذلك ابدا لأننا تابعون لرسول الله ﷺ مسلمون له كما كان رسول الله ﷺ تابعا لأمر ربه عز وجل مسلما له وقال عز وجل ما آتیكم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا وان رسول الله ﷺ نهی عن أشياء لیس نهی حرام بل اعافه وکراهه وأمر بأشیاء لیس امر فرض ولا واجب بل أمر فضل ورجحان فی الدین رخص فی ذلك للمعلول وغير المعلول فما كان عن رسول الله ﷺ نهی اعافه أو أمر فضل فذلك یسع استعمال الرخص فیہ إذا ورد علیکم عنا فیہ الخبران باتفاق یرویه من یرویه فی النهی ولا ینکره وكان الخبران صحیحین معروفین باتفاق الناقلة فیهما یجب الاخذ بأحدهما أو بهما جمیعا أو بأیهما شئت وأحببت موسع ذلك لك من باب التسلیم لرسول ﷺ والرد إليه والینا وكان تارك ذلك من باب العناد والانکار وترك التسلیم لرسول ﷺ مشرکا بالله العظیم فما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب الله فما كان فی کتاب الله موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب ومالم یکن فی الكتاب فاعرضوه علی سنن النبی فما كان فی السنة موجودا منهیها عنه نهی حرام مأمورا به عن رسول الله ﷺ أمر الزام فاتبعوا ماوافق نهی رسول الله ﷺ وأمره وما كان فی السنة نهی اعافه أو کراهه ثم كان الخیر الآخر خلافه فذلك رخصة فیما عافه رسول الله ﷺ وکراهه ولم یحرّمه فذلك الذی یسع الاخذ بهما جمیعا أو بأیهما شئت وسعك الاختیار من باب التسلیم والاتباع والرد الی رسول الله ﷺ و ما لم تجدوه فی شیء من الوجوه فردوا إلینا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فیہ بآرائکم وعلیکم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا (صدوق، ۱۴۰۴ق. ج ۲ صص ۲۲ تا ۲۴)

بررسی سند روایت

روایت در کتاب عیون اخبارالرضاؑ نقل شده است. این کتاب و نسخه موجود آن را می توان از جهت انتساب به نویسنده پرآوازه و جلیل القدر آن شیخ صدوقؒ و رواج آن، به



عنوان یکی از منابع روایی امامیه، چیزی نزدیک به کتب اربعه قلمداد کرد. محدث متبحر شیخ حر عاملی در خاتمه کتاب وسائل، آثار موجود شیخ صدوق، از جمله کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام را از آن دسته کتاب‌هایی می‌داند که انتساب آن‌ها به مؤلفان، به تواتر ثابت است (حر عاملی؛ ۱۴۰۳ق. ج ۲۰ ص ۷۸). همو، در امل الآمل، کتاب عیون را از جمله کتاب‌هایی از شیخ صدوق ذکر می‌کند که به دست او رسیده است (حر عاملی؛ ۱۳۸۵ق. ج ۲ ص ۲۸۴). علامه مجلسی نیز ضمن شمارش این کتاب در فهرست منابع بحار الانوار، از در اختیار داشتن نسخه‌ای از جلد اول آن نام می‌برد که گفته شده به خط نویسنده است ولی به گمان او اصل نسخه به خط نویسنده نیست؛ فقط نوشته و تصحیحی از او در این نسخه وجود دارد (مجلسی؛ ۱۴۰۳ق. ج ۱ ص ۲۶) که از قدمت آن تا زمان نویسنده خبر می‌دهد. کسی از محدثان و اهل فن نیز تردیدی در اصالت کتاب نکرده است. با این اوصاف، نبود آن در شمار آثار ذکر شده شیخ صدوق در کتاب فهرست نجاشی، نمی‌تواند موجب تردید و اشکال گردد؛ چرا که وی، هنگام شمارش آثار او، با آوردن واژه «منها» نشان می‌دهد که در مقام بیان فهرست همه آثار انبوه او نیست (نجاشی، ۱۴۰۷ق. ج ۲ ص ۳۹۰). کمابین که شیخ طوسی در فهرست خود، از کتاب عیون برای شیخ صدوق، نام می‌برد (شیخ طوسی، الفهرست، ص ۴۴۴). همچنین، ابن شهر آشوب در قرن ششم، از این کتاب، در شمار برخی از آثار شیخ صدوق یاد کرده است (ابن شهر آشوب؛ بی‌تا. ص ۱۴۷).

شیخ صدوق روایت را از دو استاد عالی‌مقام خود در حدیث، یکی پدر بزرگوارش و دیگری محدث گرانمایه و مورد اتکا خود، محمد بن حسن بن ولید، نقل می‌کند. این دو نیز از استاد جلیل‌القدر خود سعد بن عبدالله اشعری نقل می‌کنند. تا اینجا سند، جای هیچ‌گونه اشکال، تردید و بحثی وجود ندارد.

سعد بن عبدالله روایت را از محمد بن عبدالله مسمعی نقل می‌کند. تنها اظهار نظر رجالی نقل شده درباره این شخص، از میان راوی‌شناسان متقدم و نزدیک به عصر راویان بی‌واسطه یا چند واسطه از ائمه علیهم السلام (تستری، ۱۴۱۹ق. ج ۹ ص ۳۸۹ و خوئی، ۱۳۶۹ ج ۱۶ ص ۲۵۹)، همین است که در ذیل این روایت، شیخ صدوق علیه السلام از استادش ابن ولید نقل می‌کند و حاوی تضعیف اوست. وی می‌گوید: «کان شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه سئى الرأى فى محمد بن عبد الله المسمعی راوی هذا الحدیث (صدوق،



۱۴۰۴ق. ج ۲ ص ۲۴)؛ استاد ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی، راوی این خبر، نظر منفی داشت. «ظاهراً برخی از رجالی‌ها این اظهار نظر ابن ولید را با عدم استثنای مسمعی مورد بحث، از کتاب نوادر محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری، توسط خود او (ابن ولید)، ناسازگار دیده‌اند؛ لذا، تلاش کرده‌اند با حمل این اظهار نظر بر همانندی موارد استثناء شده، در خصوص مسمعی و نشانیدن او در کنار سایر افراد استثناء شده، ناسازگاری را مرتفع سازند (تستری، ۱۴۱۹ق. ج ۹ ص ۳۸۹). اما به نظر می‌رسد اصلاً ناسازگاری در کار نیست تا نیازی به رفع آن باشد؛ زیرا استثنای ابن ولید نسبت به کتاب نوادر محمد بن احمد (خوئی، ۱۳۶۹ ج ۱۶ ص ۴۸^۱)، ناظر به روایت است نه راوی؛ برخلاف اظهار نظر مزبور که ناظر به راوی است. گواه روشن این که در همین روایت مورد بحث هم، ابن ولید، طبق نقل صدوق در ذیل روایت، بین راوی (مسمعی) و روایت (روایت مسمعی که در کتاب *الرحمه آمده است*)، در اعتبار، تفاوت گذاشته است؛ زیرا پس از نقل نظر منفی ابن ولید نسبت به مسمعی، می‌گوید: «وإنما أخرجت هذا الخبر فی هذا الكتاب لأنه كان فی کتاب الرحمة وقد قرأته علیه فلم ینکره ورواه لی (صدوق، ۱۴۰۴ق. ج ۲ ص ۲۴)؛ همانا این روایت را از آن رو در این کتاب آوردم که در کتاب *الرحمه* است و این کتاب را بر ابن ولید قرائت کردم و او این روایت را کنار نگذاشت».

بنابراین، عدم راهی برای اثبات وثاقت مسمعی و بدتر از آن تضعیف او توسط ابن ولید کافی است تا سند روایت را از اعتبار ببندازد. در این صورت وثاقت احمد بن حسن میثمی (خوئی، ۱۳۶۹ ج ۲ ص ۷۹) که مسمعی از او نقل می‌کند هم سودی نمی‌بخشد. زیرا برای تأیید و اعتبار سند باید همه راویان، متصلاً و بدون ارسال، مورد وثوق باشند.

اما صرف عدم اعتبار سلسله سند، از نظر مبنای رجالی ما، اعم از عدم اعتبار صدور روایت است. در این مبنای، تجمیع قراین صدور روایت، با هدف رسیدن به وثوق و اطمینان عقلایی بر صدور، معیار است. جرح و تعدیل‌های رجالی یک دسته از این قراین است. نقل روایت در کتب مورد توجه و اعتماد کلی فقیهان، محدثان و رجالی‌ها، یا توسط کسانی که بر

۱. عبارت نقل شده از ابن ولید، توسط نجاشی که در نشانی ذکر شده آمده است موضوع استثناء را «ما رواه» قرار داده است و نه راوی.

درستی نقل خود اهتمام ودقت فراوان دارند، دسته دیگر از قراین است. (ر.ک. صرامی، ۱۳۹۵ ص ۱۵۸ و ۲۲۲).

در تطبیق مبنای فوق‌الذکر، در این‌جا، می‌توان با توجه به نکات زیر، وثوق عقلایی بر صدور روایت را ادعا کرد: اولاً، روایت توسط بزرگانی از حدیث که در نقل نسبت به راوی و مروی، هردو، دقت دارند و عبارتند از مرحوم صدوق، پدر ایشان و ابن ولید، نقل شده است. ثانیاً، اشکال سند فقط در مسمعی است. تنها قده او هم همین نقل صدوق رحمته از ابن ولید رحمته است. از سایر رجالی‌های متقدم پس از او، چیزی نقل نشده است. با وجود این احتمال قوی که این سخن ابن ولید را خواننده یا شنیده‌اند، گویا نتوانسته‌اند آن را تصدیق کنند. از همین روست که در جمع‌بندی مرحوم مامقانی، مسمعی حداقل، در اول درجه حسن است (مامقانی، بی‌تا. ج ۳ ص ۱۴۶). ثالثاً، روایت، به شهادت شیخ صدوق رحمته، در سخنی که از او در چند پاراگراف قبل نقل کردیم، در کتاب الرحمة سعد بن عبدالله اشعری آمده است که صدوق آن را بر استاد خود ابن ولید قرائت کرده است و این روایت با انکار و رد ابن ولید روبرو نشده است. رابعاً، متن روایت از هم‌خوانی کلی با سایر روایات اهل بیت علیهم‌السلام، در باره حجیت اخبار و احکام تعارض آن، برخوردار است. خامساً، استواری متن، چنان‌که در ادامه خواهد آمد، قرینه دیگری بر صدور آن از منبع فیض اهل بیت علیهم‌السلام است. از مجموع قراین فوق، وثوق عقلایی بر اعتبار روایت به لحاظ صدور، تمام و حاصل به نظر می‌رسد. بدیهی است این وثوق امری شخصی، هرچند مبتنی بر قرآینی عرفی و نوعی است. اما، به هر حال، ممکن است برای کسی حاصل نشود.

رهنمودهای متن روایت درباره قرآن، سنت و رابطه آن‌ها

پس از بررسی و اثبات سند روایت، متن روایت، در سه موضوع، بیان می‌شود: اول در موضوع کلی قرآن و سنت و رابطه آن‌ها، دوم تشخیص خبر حجت از غیر حجت و سوم تعارض اخبار. موضوع اول، اکنون و دو موضوع دیگر در ادامه، می‌آیند. موضوع اصلی مورد پرسش و پاسخ، در روایت، حکم یا وظیفه، در برخورد با تعارض روایات است. اما، برای پاسخ به این پرسش، ابتدا، چند نکته برای شناخت بهتر و عمیق‌تر قرآن، سنت و رابطه این دو بیان می‌شود تا مقدمه‌ای بر پاسخ پرسش اصلی فراهم آید. البته





این نکات آثار و ثمراتی فراتر از کاربرد آن در مباحث تعارض و حجیت خبر دارد. تقریر این نکات در زیر می‌آید.

۱. قرآن شامل احکام فقهی و بیان شریعت اسلام است. این احکام بر سه دسته است: حلال، حرام و فریضه. در روایت از این سه دسته با الفاظی یاد شده است که می‌توان با تطبیق آن بر الفاظ قرآن، مثال‌های هر دسته را یافت و به دنبال آن معنای هر دسته را استظهار و تدوین کرد.

دسته حلال، در روایت، با لفظ «ما احلّ الله» یاد شده است. با مراجعه به قرآن، می‌بینیم این تعبیر برای احکامی که در اصطلاح فقهی، حکم تکلیفی حلال هستند، و نیز برای، لااقل بخشی از احکام وضعی، به کار رفته است. البته، اگر نظر شیخ انصاری را در ماهیت احکام وضعی، مبنی بر رجوع همه احکام وضعی به تکلیفی (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۳ ص ۱۲۵ [قم، مجمع الفکر الاسلامی، مرتضی بن محمد امین])، بپذیریم، تعبیر فوق فقط برای حکم تکلیفی، خواهد بود. بهرحال، مراد از حلال قرآن در روایت، اعم از حلال تکلیفی و حلال وضعی، به معنا مشروع و صحیح، خواهد بود. برای هر یک از این دو در قرآن مثالی می‌آوریم:

مثال نخست: «أحلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب» (مائده/۴). در این آیه شریفه، حلال بودن پاکی‌ها و صید حیوانات تربیت شده برای شکار بیان شده است.

مثال دوم: «أحلّ الله البيع وحرم الربا» (بقره/۲۷۵). حلال بودن خرید و فروش بیان شده است. حلال در این آیه، یا به معنای جواز و مشروعیت خرید و فروش (حکم وضعی) است، یا به معنای حلال و جواز تکلیفی مترتب بر بیع است که از آن بر مبنای شیخ انصاری، صحت و مشروعیت وضعی خرید و فروش انتزاع می‌شود.

دسته حرام، در روایت، با لفظ «حرّم حراما» یاد شده است. با مراجعه به قرآن، در مورد حرام نیز، مانند حلال، در قرآن به هردو معنای تکلیفی و وضعی آن برمی‌خوریم:

مثال تکلیفی: «انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم» (بقره/۱۷۳) و مثال وضعی: «حرمت عليكم

أمهاتکم وبناتکم وأخواتکم و...» (النساء/ ۲۳).

دسته فریضه، در روایت با همین لفظ آمده است. در قرآن نیز این لفظ به کار رفته است. در این مورد نیز مانند دو مورد قبل، از چگونگی کاربرد و مثال‌های آن، می‌توان به معنا و مراد از آن پی برد:

مثال اول - «...فإن كان له إخوة فلأمه السدس... فریضة من الله إن الله كان علیما حکیما» (نساء/ ۱۱). در این مثال، فریضه برای سهام ارث به کار رفته است.

مثال دوم - «...فأتوهن أجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتن به من بعد الفریضة...» (النساء/ ۲۴). در این جا برای مهریه به کار رفته است.

مثال سوم - «... وابن السبیل فریضة من الله...» (التوبة/ ۶۰). در این مورد برای مصارف زکات به کار رفته است.

در همه مثال‌های فوق، فریضه برای واجب‌ها در شریعت به کار رفته است. هر واجب امری است که باید محقق شود و حکم و جوب بر آن بار می‌شود. طبعاً این امر حد و مرز معین و مقدری دارد. شارع مقدس، ضمن جعل حکم و جوب، واجب آن حکم را هم که به آن متعلق حکم می‌گویند (کاظمی، ۱۴۰۴ق. ج ۱-۲ ص ۱۴۵ محمد علی تقریر درس محقق نائینی قم. جماعة المدرسین)، معین و مقدر می‌گرداند. بنابراین، می‌توان گفت هر وجوبی که جعل می‌شود شامل یک تکلیف یا همان وجوب و یک مکلف به یا همان متعلق تعیین شده است. صحت یک واجبی که مکلف انجام می‌دهد یا در خارج محقق می‌شود و از آن به حکم وضعی یاد می‌شود از انطباق محقق شده با تعیین شرعی متعلق انتزاع می‌شود. البته در موارد زیادی از واجب‌ها، شارع مقدس تعیین متعلق را به صدق عرفی عنوان واجب واگذار کرده است؛ مانند وجوب احترام پدر و مادر. بهر حال، تعبیر فریضه که در لغت و عرف به معنای مقدر و مقطوع است (فیروزآبادی، بی.تا. ج ۲ ص ۳۳۹ و زبیدی، ۱۴۱۴ق. ج ۱۰ ص ۱۱۸ و جوهری، ۱۴۰۷ق. ج ۳ ص ۱۰۹۷ و طریحی، ۱۳۶۷ ج ۳ ص ۳۸۳)، هم‌زمان، به اصل وجوب و معین بودن متعلق وجوب، به معنای غیر قابل پذیرش بودن تخطی از آن معین و مقدر، اشاره دارد؛ یعنی هم حکم تکلیفی و هم حکم وضعی یا منشأ انتزاع آن.

خلاصه این‌که در روایت، با کاربرد الفاظ قرآنی در سه تعبیر یاد شده، اشاره به احکام





تکلیفی و وضعی شریعت اسلام در قرآن می‌کند.

۲. از روایت، به‌خوبی، قابل برداشت است که احکام قرآن، از روی الفاظ قرآن، با استفاده از قواعد لفظی و با تکیه بر بناهای عقلایی، لا اقل فی الجملة، قابل درک است؛ زیرا، پس از بیان کلی اقسام احکام قرآن، مخاطب عقلایی خود را برای تشخیص حجت از لاجبت روایت منقول از پیامبر ﷺ، به این احکام ارجاع می‌دهد: «فما جاء فی تحلیل ما حرم الله أو تحریم ما أحل الله أو دفع فریضة فی کتاب الله رسمها بین قائم بلا ناسخ نسخ ذلك فذلك مما لا یسع الاخذ به». البته، در این جا، بیانی از قرآن معیار است که از وصف «رسمها بین قائم بلا ناسخ نسخ ذلك»، برخوردار باشد. این تعبیر که ترجمه آن در ترجمه روایت گذشت، اشاره به قطعیت و محکوم ادله دیگر نبودن دارد.

۳. از وصف «رسمها بین قائم بلا ناسخ نسخ ذلك» که برای بیان قرآنی مورد اشاره در بند قبل، ذکر شده است، می‌توان به دست‌آورد که بیان‌های قرآنی دو گونه است: برخی دارای این وصف و برخی فاقد این وصف. اگر بیان‌های قرآنی همه یکسان بود، وصف یاد شده جایگاهی نداشت. می‌توان ادعا کرد این وصف که در مقام تشخیص حجت از لاجبت خبر نبوی، به‌کار رفته است، بر حجیت الفاظ قرآنی بر مفاد آن، البته با شرایط مقرر عقلایی آن که در این موارد مفروض است، با درجه‌ای از دلالت، هرچند کمتر از موصوف به این وصف، دلالت دارد. دلیل ادعا این است که ظاهراً این قید برای خصوص این مقام است. اما در غیر این مقام، ممکن است دلالت قرآنی حجت باشد، ولی این وصف را نداشته باشد. در این صورت، چنین دلالتی برای روایتی از پیامبر ﷺ که روشن است به خودی خود، باید شرایط حجت را داشته باشد، معیار تشخیص حجت از لا حجت روایات نخواهد بود. بلکه ممکن است آن روایت حجت، در قالب تقیید، تخصیص یا هر نحو معتبر عرفی دیگری، در آن دلالت، تصرف کند.

نکته فوق در مقابل قول منسوب به اخباری‌ها، مبنی بر عدم حجیت ظواهر قرآن است که در مبحث حجیت ظواهر الفاظ در اصول فقه آمده و مورد بحث قرار گرفته است (صرامی، ۱۳۹۲ ص ۱۵۲ و ۱۶۸. قم. بوستان کتاب)

۴. هر دلیل قرآنی که از وصف «رسمها بین قائم بلا ناسخ نسخ ذلك» برخوردار باشد، هیچ روایتی از پیامبر اکرم ﷺ، با هر سند و دلالتی، نمی‌تواند حرام آن را حلال یا حلال آن را



حرام یا فریضه آن را کنار بگذارد؛ بلکه، برعکس، این دلیل لفظی، چنان که خواهیم دید، معیار حاکم بر تشخیص حجت از لاحجت روایات خواهد بود. تقریر دلیل این نکته در روایت چنین است: به لحاظ عالم ثبوت، همه احکامی که رسول الله ﷺ بیان یا وضع می کنند از سر تبعیت از خواست خداوند سبحان، تسلیم ایشان به او و بلکه ادا شده از سوی او بوده است. کریمه محکمه «إِن آتَيْعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ» که چند جا در قرآن مجید آمده است (انعام: ۵۰ و یونس: ۱۵ و احقاف: ۹)، دلیل این معناست. بر طبق این کریمه، اوامر و نواهی پیامبر ﷺ از جایگاه مأموریت الهی ایشان برای رسالت و تبلیغ دین است.

این نکته، در کنار سه نکته قبل که شناخت از قرآن را ارائه می داد، شناخت از سنت را پیش رو می گذارد. در ادامه نیز نکات دیگری در شناخت سنت می آید.

۵. در سنت پیامبر ﷺ، نواهی و اوامری وجود دارد که در قرآن به آن پرداخته نشده است. براساس نکته قبل، این اوامر و نواهی مطابق خواست خداوند و هم طراز با امر و نهی قرآنی است. البته این هم طرازی در مرحله ثبوت و واقع است. بنابراین، منافاتی با این ندارد که در مرحله اثبات، احکام مندرج در قرآن، به شرط برخورداری الفاظ دلالت کننده بر آن، از صفت پیش گفته، در طول و مقدم بر احکامی باشند که مدلول روایات سنت هستند.

۶. اوامر و نواهی موجود در سنت پیامبر ﷺ، بر دو دسته اند: دسته ای الزامی و دسته ای ترجیحی. نواهی الزامی محرمات را بیان می کند و نواهی ترجیحی برای مکروهات است. نهی در نواهی ترجیحی دلالت بر مکروهات می کند و برای ترغیب به بد آمدن از منهی و خود را از آن رهانیدن است، بدون این که الزامی در کار باشد. اوامر الزامی در سنت پیامبر ﷺ برای بیان واجب های شرعی است. اوامر ترجیحی برای بیان فضیلت های اعمال و برترهای آن در شریعت است. از این رو، این گونه اوامر بیان کننده مستحبات خواهند بود. طبعاً، مخالفت و عدم امتثال اوامر و نواهی شریعت، به هر دلیلی، با عذر یا بی عذر، جایز است و پیگردی ندارد.

۷. از روایت چنین برمی آید که در زمان امام رضا علیه السلام، معارفی به عنوان سنت پیامبر اکرم ﷺ، در میان مردم رواج داشته است و همچون قرآن، مورد مراجعه و ارجاع بوده است. اگر چنین نبود، معیار قرار دادن سنت پیامبر ﷺ برای صحت و سقم روایات منقول از ائمه علیهم السلام که بزودی به آن خواهیم پرداخت، جایگاه قابل قبولی نداشت.



اکنون، جای این پرسش هست که آیا امروز، چنین معارفی از سنت پیامبر ﷺ، در دسترس هست؟ آنچه امروز در جوامع روایی و سایر منابع مربوطه برای اثبات سنت آن حضرت در اختیار ماست شامل سه دسته است: دسته اول مواردی از سنت آن حضرت است که به لحاظ سند، قطعی و مسلم است. برای مثال حدیث شریف ثقلین یکی از احادیث متواتر و قطعی الصدور، از سنت قولی آن حضرت است. حدیث غدیر خم مثال دیگری از این دسته است. دسته دوم روایاتی است که به طریق و سند حجت، هرچند غیرقطعی، سنت آن حضرت را اثبات می‌کند. تجربه و تتبع در روایات منسوب به آن حضرت نشان می‌دهد طریق معتبر و غیر قطعی، در چارچوب اصول فقهی و حدیثی امامیه، برای اثبات روایات نبوی ﷺ، به غیر از طریق خود ائمه ﷺ، کمیاب و نزدیک به عدم است. دسته سوم، روایات نبوی ﷺ است که به طریق معتبر از خود ائمه ﷺ نقل شده است. ثمرات این تقسیم بندی را در بخش‌های آینده خواهیم دید.

۸. سنت امامان ﷺ، در واقع و مرحله ثبوت، همان سنت پیامبر ﷺ است. بنابراین، در سنت امامان ﷺ چیزی برخلاف سنت پیامبر ﷺ وجود ندارد. دلیل مطلب این است که امامان ﷺ، براساس کریمه «ما آتیکم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا» (حشر/۷) تابع و تسلیم پیامبر ﷺ هستند؛ همان‌گونه که پیامبر ﷺ تسلیم و تابع خداوند عزّ و جلّ است. با این وجود، «علت خوف ضرورت» که در روایت تعبیر شده است، می‌تواند، استثناء، چیزی برخلاف سنت پیامبر ﷺ را در سنت امامان ﷺ رقم زند. این استثناء نباید تحریم حلال‌های سنت پیامبر ﷺ، یا تحلیل حرام‌های آن محسوب شود. به عبارت دیگر، این یک استثنای منقطع است، نه متصل. گرچه در روایت دلیلی برای منقطع بودن استثناء ذکر نشده است، اما دلش این است که «خوف ضرورت»، آن هم با تشخیص امامان ﷺ، همواره استثنای همه احکام شرعی است که در یک نظامی از اهم و مهم قرار دارند.

رهنمودهای روایت در موضوع حجیت خبر واحد (تشخیص حجت از لاجت)

در روایت پس از بیان نکاتی درباره رابطه قرآن، سنت پیامبر ﷺ و روایات امامان ﷺ، به بیان راه حل تعارض اخبار که مسأله مطرح شده در آغاز روایت است، می‌پردازد. از آنچه در آن نکات آمده است، مستقیماً و در نگاه اول، می‌توان درباره اصل حجیت اخبار منقول از

پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام، متمرکز بر تشخیص حجت از لاجبت، در خبر واحد، مطالبی برداشت و دنبال کرد. در این بخش به ترتیب زیر، به این مطالب می‌پردازیم.

۱. در نکات مذکور، به صورت اخبار از واقع و در مرحله ثبوت، عدم مخالفت سنت پیامبر ﷺ با قرآن و نیز عدم مخالفت سنت امامان علیهم السلام با قرآن و سنت پیامبر ﷺ، بیان شده است. نتیجه منطقی این واقعیت عدم اعتبار هر نقل مخالف قرآن از پیامبر ﷺ و هر نقل مخالف قرآن و سنت پیامبر ﷺ از امامان علیهم السلام، در مرحله اثبات خواهد بود. در این صورت، روایات مخالف، اساساً حجت و معتبر نیستند، چه در حالت تعارض با روایت دیگری باشد، یا نباشد.

۲. موضوع اصلی روایت، چنان‌که گذشت، موضوع تعارض اخبار است. پرسش این است که چرا در مقدمه آن مطالبی بیان می‌شود که مستقیماً، مربوط به این موضوع نیست؛ بلکه مربوط به موضوع اصل حجیت خبر و تشخیص حجت از لاجبت، در اخبار است؟ به نظر می‌رسد پرداختن به تشخیص حجت از لاجبت، در مقام و موضوع تعارض، به دو دلیل لازم است: اول از این جهت که باید از حجت بودن هریک از دو خبر متعارض، قبل از پرداختن به احکام تعارض، مطمئن شویم؛ وگرنه تعارض توهمی بیش نبوده است. دوم این‌که هنگام استفاده از سنجه قرآن و سنت پیامبر ﷺ در مقام تعارض، باید دقت کرد چگونگی استفاده از این سنجه‌ها با چگونگی استفاده برای تشخیص حجت از غیر حجت، آمیخته و اشتباه نشود. برداشت ما از روایت این است که گرچه راوی از مقام تعارض می‌پرسد، اما حضرت، چون می‌خواهند پاسخ را با معیار قرار دادن قرآن و سنت پیامبر ﷺ، ارائه دهند، لازم می‌دانند ابتدا توجه دهند که اصولاً و ثبوتاً، سنت اهل‌بیت علیهم السلام با قرآن و سنت پیامبر ﷺ و سنت پیامبر ﷺ با قرآن، مخالف نیست؛ بلکه، این سه نور واحدی هستند ساطع از نورافشان‌های متعدد. این مقدمه لازم است تا هنگامی که در فرازهای بعدی، سخن از موافقت یک روایت متعارض با قرآن یا سنت می‌رود، گمان نشود، بالملازمه، روایت متعارض مقابل آن، به معنای مذکور در مقدمه، موصوف به مخالفت خواهد شد؛ زیرا، چنین مخالفتی به معنای عدم حجیت روایت مخالف است، هرچند تعارضی در کار نباشد. روشن است که این عدم حجیت با فرض تعارض که در روایت مورد بحث آمده است ناسازگار خواهد بود.





۳. براساس مطلب قبل، دو معنای متفاوت از مخالفت و موافقت در روایت شکل گرفته است. یک معنا در باب تشخیص حجت از غیر حجت و معنای دیگر در باب ترجیح یک حجت بر حجت دیگر. جالب این که در معنای اول، روی مخالفت انگشت گذاشته می شود تا موافقت متناسب با آن به دست آید و در معنای دوم، روی موافقت انگشت گذاشته می شود تا معنای مخالفت متناسب با آن به دست آید. توضیح این که در روایت، برای پاسخ به مسأله تعارض اخبار، ابتدا، اصل حجیت خبر به لحاظ سنجش محتوای آن با منابع مسلم یعنی قرآن و سنت مسلم پیامبر ﷺ، بدون این که تعارضی در کار باشد، بیان می گردد. در این بیان، از سنت منقولی که «تحلیل ما حرم الله» یا «تحریم ما احل الله» یا «دفع فریضه فی کتاب الله» باشد و نیز از خبر منقولی از اهل بیت علیهم السلام که در آن «نستحل ما حرم رسول الله ﷺ» یا «نحرم ما استحل رسول الله ﷺ»، اتفاق افتاده باشد، نفی اعتبار و حجیت می شود. کما این که در همین مقام، تعبیر «خلافه» و «بخلاف» به کار می رود. پس از این بیان، موضوع اولیه، یعنی تعارض اخبار مطرح می شود. در این مقام، تعبیر «خلاف» یا مخالفت به کار نمی رود؛ بلکه، پس از امر به عرضه کردن دو خبر متعارض، به قرآن، تعبیر موافقت، به این صورت که پیروی از «ما وافق الكتاب» خواسته می شود، به کار می رود. در مورد عرضه دو خبر متعارض، به سنت، نیز، تعبیر مخالفت به کار نمی رود؛ بلکه «فاتبعوا ما وافق» به کار می رود.

به نظر می رسد تعابیر فوق، از تفاوت کاربرد سنجه کتاب و سنت پیامبر ﷺ برای هر یک از دو مقام تشخیص حجت از لاجحت و مقام ترجیح حجتی بر حجت دیگر، ناشی می شود. «لا حجت» با قرآن و سنت پیامبر ﷺ، مخالفت دارد؛ اما حجت مرجوح در موقعیت تعارض با حجت راجح، با قرآن و سنت پیامبر ﷺ، موافقت ندارد. به علاوه این که این عدم موافقت هم صرفاً در مقایسه و انتزاع شده از موافقت خبر راجح است؛ زیرا، آنچه در روایت، در مقام ترجیح هست موافقت یکی از دو خبر متعارض با قرآن یا سنت پیامبر ﷺ است و نه عدم موافقت خبر دیگر.

برخی از اصولی ها، به درستی، به دو معنای مخالفت با قرآن و سنت، یکی در باب حجیت خبر و دیگری در باب ترجیح یک خبر حجت بر خبر حجت دیگر، توجه داده و اشاره کرده اند که مخالفت در باب حجیت خبر به معنای مخالفتی است که جمع عرفی ندارد؛ ولی در باب

ترجیح مراد مخالفتی است که جمع عرفی دارد. بنابراین، می‌توان گفت: «مخالفت»، عرفاً، منحصر در جایی است که جمع عرفی، مانند حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص، وجود نداشته باشد (کازمی، ۱۴۰۶ق. ج ۳ ص ۱۶۳). باید گفت: روایت مورد بحث که در آن، هم به باب حجیت خبر پرداخته شده است و هم به باب ترجیح خبری بر خبر دیگر، با تقریر فوق‌الذکر از دو معنای متفاوت از مخالفت و موافقت در آن، دلیل روشنی بر نکته این اصولی نامدار و دقیق است.

۴. براساس روایت مورد بحث، سنت پیامبر ﷺ مرجعی برای تشخیص حجت از لاجحت و راجح از مرجوح، در بین روایات منقول از امامان علیهم‌السلام است. چنان که از روایت قابل برداشت است و در مبنای کلامی مفروض امامیه هم هست، این مرجعیت در عالم اثبات است؛ وگرنه در عالم ثبوت، سنت امامان علیهم‌السلام همان سنت پیامبر ﷺ است. اکنون، پرسش این است که آیا، با توجه به یکی بودن سنت پیامبر ﷺ و سنت امامان علیهم‌السلام، به لحاظ عالم ثبوت، می‌توان، در عالم اثبات هم روایاتی از امامان علیهم‌السلام را فرض کرد که نقش همین مرجعیت را داشته باشند؟

به نظر می‌رسد منطقاً مانعی برای اصل این فرض وجود ندارد. اما، روشن است هر روایتی، هرچند معتبر، نمی‌تواند نقشی را که سنت پیامبر ﷺ، در تعیین و ترجیح حجت دارد، بر عهده گیرد؛ زیرا، در مقام تعیین حجت، صرف حجیت احتمال دس و جعل را دفع نمی‌کند و در مقام ترجیح، روایت صرفاً حجت، خودش طرف تعارض قرار می‌گیرد.

بنابراین، شرط اول روایتی از ائمه علیهم‌السلام که بخواهد نقش سنت پیامبر ﷺ را داشته باشد قطعی‌الصدر بودن آن است. باید شرط دومی که در اثبات سنت پیامبر ﷺ هم در این بحث مفروض است افزوده شود. این شرط قطعی بودن جهت صدور است، به این معنی که بیانگر حکم واقعی کلی شرعی است و احتمال تقیه‌ای بودن یا حکم حکومتی بودن یا هر احتمال دیگری که خلاف قطعیت مزبور است در آن وجود نداشته باشد. قطعاً روایاتی با تحقق این دو شرط، در روایات موجود در منابع روایی، وجود دارد؛ هرچند ممکن است تعداد چنین روایاتی، نسبت به کل روایات موجود، زیاد نباشد. بنابراین، هنگام بررسی حجیت یک خبر، یا وضعیت تعارض یک خبر حجت با خبر دیگر، باید روایات قطعی، به دو معنای فوق‌الذکر در نظر گرفت.





۵. پیش از این، آنچه را امروز در جوامع روایی و سایر منابع مربوط، به عنوان سنت معتبر پیامبر ﷺ، در اختیار ماست سه دسته کردیم: قطعی، حجت از طریق امامان علیّه و حجت از غیر این طریق. در مقام تشخیص حجت از غیر حجت، در مرجعیت دسته اول تردیدی نیست. اما در مورد دسته دوم، پرسش این است که آیا روایات نبوی ﷺ ثابت شده از طریق ائمه علیّه می‌تواند نقش سنجه و ملاک را در سنجش اعتبار سایر روایات ائمه علیّه داشته باشد یا نه؟ به عبارت دیگر آیا چنین روایاتی مشمول «سنن النبوی ﷺ» برای عرض سایر روایات ائمه علیّه بر آنها هست یا نه؟ زمینه این پرسش دوجانبه بودن چنین روایاتی است. از یک جانب روایت ائمه علیّه است و از جانب دیگر، چون که ائمه علیّه از پیامبر ﷺ نقل می‌کنند، روایت نبوی ﷺ و مصداق «سنن النبوی ﷺ» خواهد بود.

به نظر می‌رسد ترجیح با جانب اول است. دلیل این ترجیح جایگاه و هدف صدور روایاتی، مانند روایت مورد بحث، در این مقاله، است. جایگاه و هدف روایات مزبور این است که معیار موافقت و مخالفت با سنت پیامبر ﷺ، در کنار معیار موافقت و مخالفت با قرآن، سدّی در مقابل جعل و دس روایات ائمه علیّه باشد. آیا با اثبات تبعدی سنت پیامبر ﷺ به واسطه ثبوت تبعدی نقل ائمه علیّه از ایشان، این هدف تأمین می‌شود؟ کنار زدن روایات مجعول و مدسوس تنها با سنجه قرار دادن خود قرآن و خود سنت که مقطع الصدور باشد حاصل می‌شود، وگرنه دس و جعل در روایت منسوب به ائمه علیّه که قرآن/تفسیر یا سنت را ثابت می‌کند هم احتمال دارد. این احتمال مانع از معیار شدن چنین روایاتی برای تشخیص مجعول و مدسوس بودن از غیر، خواهد بود. بلکه صدور این چنین روایتی هم، مانند سایر روایات منسوب به ایشان، باید از فیلتر سنجش با قرآن و سنت عبور کند. اما، در صورتی که از این فیلتر عبور کرد، مصداق بودن آن برای سنت پیامبر ﷺ تثبیت می‌شود و می‌تواند به نوبه خود، به عنوان سنت پیامبر ﷺ، معیار حجیت سایر روایات منقول از ائمه علیّه باشد.

نکته فوق شامل دسته سوم هم می‌شود؛ زیرا، احتمال جعل و دس در این دسته هم وجود دارد. اما مقایسه این دسته با قرآن که در روایت مورد بحث هم آمده است، فیلتر مقابله با جعل و دس در این دسته از روایات هم خواهد بود. نتیجه این می‌شود که سنت معیار در روایت مورد بحث سنت قطعی الصدور پیامبر ﷺ است.

۶. قبلاً گفتیم: اوامر و نواهی موجود در سنت پیامبر ﷺ، بر دو دسته‌اند: دسته‌ای الزامی و



دسته‌ای ترجیحی. آن دسته‌ای که معیار حجیت روایات ائمه علیهم‌السلام است دسته اول است. اما نسبت به دسته دوم ممکن است ائمه علیهم‌السلام در شرایطی نسبت به آن رخصت مخالفت دهند. جالب این‌که نسبت به این دسته، برای روایت متعارض غیر موافق، تعبیر «مخالفت» به کار رفته است: «وما كان في السنة نهى اعافه أو كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة...». ترخیص نسبت به ظهور اولیه نهی که الزام است، مخالفت دارد؛ اما پس از قرینه معتبر بر این که ترخیص باید حفظ شود، آن ظهور حمل بر غیر الزامی می‌شود. بنابراین، تعبیر «مخالفت» نسبت به این دسته، برخلاف روایات الزامی که قبلاً توضیح دادیم، عرفاً، صادق است. البته این مخالفت در عمل است نه در تشریح، زیرا مستحب و مکروه را در عمل می‌توان مخالفت کرد، اما نمی‌توان حکم شرعی استحباب یا کراهت آن را عوض کرد. بنابراین، اگر روایات ائمه علیهم‌السلام متعارض نقل شد و نسبت آن با سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در دسته دوم از سنت می‌گنجید، می‌توان به هر کدام از دو روایت متعارض، عمل کرد.

رهنمودهای روایت در تعارض اخبار (ترجیح حجتی بر حجت دیگر)

موضوع اصلی که روایت با پرسش از آن آغاز می‌شود تعارض اخبار است. در این بخش، طی چند نکته زیر، به رهنمودهای روایت درباره کاری که باید در مواجهه با روایات متعارض انجام داد، می‌پردازیم.

۱. لفظ تعارض در روایت به کار نرفته است. اما، تعبیر «الحدیثین المختلفین عن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فی الشئ الواحد» برای موضوع سخن که در روایت آمده است چیزی جز معنای تعارض را نمی‌رساند. این موضوع در ابتدا فقط درباره روایات منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ ولی در میانه پاسخ حضرت، راوی موضوع را به روایات منقول از ائمه علیهم‌السلام هم گسترش می‌دهد. در این قسمت، صراحتاً تعبیر مترادف با تعارض به کار می‌رود: «ثم یرد خلافه».

۲. در روایت، یک رابطه طولی اثباتی بین قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ترسیم می‌شود. در این ترسیم، قرآن معیار اول و پس از آن و در طول آن، سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معیار دوم و در مرتبه سوم، سنت امامان علیهم‌السلام قرار دارد. بنابراین در تعارض روایات منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، قرآن معیار سنجش است و در تعارض روایات منقول از امامان علیهم‌السلام، قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معیار سنجش است. نکاتی که در بخش قبل، درباره سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و چگونگی تأثیر طرق اثبات آن بر امکان



استفاده از آن برای اعتبارسنجی روایات گفتیم در این جا هم باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین، سنت قطعی امامان علیهم السلام ملحق به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است.

۳. دو خبر صحیح، معروف و مورد اتفاق در نقل، اگر متعارض باشند، در صورتی که در مورد آن‌ها از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امر و نهی ترجیحی در بین باشد، هر دو معتبر و بسته به اختیار مکلف، قابل عمل خواهند بود. قبلاً تقسیم مفاد سنت را به الزامی و ترجیحی از نظر گذرانیدیم. این نکته در روایت ناظر به این است که نباید به صرف مخالفت یا عدم موافقت روایتی با سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، آن را در مقام تعیین حجت از لاجت، یا در مقام ترجیح حجتی بر حجت دیگر، کنار گذاشت. باید بررسی کرد تا روشن شود مفاد سنت در هر موردی، الزامی است یا ترجیحی و غیر الزامی. اگر الزامی باشد، موجب کنار گذاشتن مخالف یا غیر موافق می‌شود. ولی، اگر ترجیحی و غیر الزامی بود، چنین کارکردی نخواهد داشت.

۴. تفصیل به الزامی و غیر الزامی، در سنت، به منظور به‌کارگیری آن در اعتبارسنجی اخبار، در مورد قرآن نیامده است. بنابراین، ظاهر روایت این است که سنجه قرآنی برای تعیین حجت از لاجت اخبار و یا ترجیح خبری حجت بر خبر حجتی دیگر، بدون در نظر گرفتن چنین تفصیلی، خواهد بود. این، قطعاً، به معنای نبودن احکام ترجیحی در قرآن نیست؛ زیرا، بدون شک، چنین احکامی، در قرآن وجود دارد. ممکن است توجیه مطلب این باشد که احکام ترجیحی در قرآن، در قالب امر و نهی نیامده است و امر و نهی قرآن، همیشه، برای الزام است. مؤید این احتمال مصلحت غیر قابل خدشه گردیدن امر و نهی‌های قرآنی، در امثال است، تا کسی نتواند به بهانه حمل بر ترجیح کردن، از آن سرباززند. بررسی و اظهار نظر در این موضوع، به عنوان یک موضوع قرآنی، در احکام القرآن، فرصتی فراخ‌تر می‌طلبد. در این جا، به همین احتمال که برای برداشتن مانع منطقی بر سر راه به‌کارگیری موافقت و مخالفت با قرآن، در مقام تعیین حجت از لاجت و ترجیح حجتی بر دیگری، مطابق آنچه در روایت مورد بحث آمده است، کافی به نظر می‌رسد، اکتفاء می‌کنیم.

۵. از مطالب بالا، به دست می‌آید که اگر با دو روایت متعارض مواجه شدیم، باید آن‌ها را بر قرآن عرضه کنیم؛ اگر مورد آن‌ها در قرآن موجود باشد، روایت موافق با قرآن معتبر و متبع است. اگر مورد تعارض در قرآن نیست، باید متعارضین را بر سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه کرد. اگر مورد تعارض در سنت ایشان صلی الله علیه و آله بود و امر یا نهی الزامی داشت، روایت موافق با آن معتبر

و متَّبَع است. طبق توضیحی که قبلاً گذشت، روایات قطعی امامان علیهم السلام در این جا هم ملحق به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد بود.

۶. اگر مورد تعارض در سنت ایشان علیهم السلام هست و نهی ترجیحی دارد، خبر مخالف با چنین سنتی به معنای رخصت در ترک ترجیح است و در نتیجه هر دو خبر متعارض معتبر و بسته به اختیار مکلف، می‌توانند، از باب تسلیم، پیروی و رجوع به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مورد عمل قرار گیرند.

۷. در بقیه حالت‌ها، غیر از چند حالتی که برای دو خبر متعارض بیان شد، تکلیف این است که دانش آن به اهل بیت علیهم السلام واگذاشته شود و از پیش خود چیزی درباره آن گفته نشود و در مسأله توقف اختیار گردد. در این صورت، باید به ادله دیگری که با فرض نبود دو روایت متعارض، نوبت جریان دارند، مراجعه شود. جریان این ادله نیز، در صورت تمام بودن شرایط آن، خواهد بود. برای مثال، جریان مطلق یا عام، به شرطی است که فحص عقلایی از ادله قید زنده یا تخصیص زنده شده باشد. پس از یأس از دست‌یابی به چنین ادله‌ای، نوبت به جریان اطلاق یا عموم می‌رسد. همچنان‌که نوبت جریان اصل عملی برائت هم پس از فحص و یأس از ادله اجتهادی خواهد بود. امر به توقف و جستجو از بیان امامان علیهم السلام که در فراز پایانی روایت و در فرض نیافتن مرجحات ذکر شده، می‌خوانیم، به معنای رها کردن سایر ادله، در صورت تمام بودن شرایط جریان آن‌ها نیست؛ زیرا به قرینه قطعی عقلایی، جستجو از دلیل و بیان، در صورت عدم یأس و احتمال عقلایی رسیدن به آن، قابل پذیرش یا قابل طلب کردن است.

نتیجه‌گیری

۱. روایت مسمعی به نقل از میثمی از امام رضا علیه السلام، در عیون اخبار الرضا علیه السلام را به لحاظ اثبات اعتبار سند آن در این مقاله می‌توان معتبره مسمعی نامید.

۲. معتبره مسمعی در موضوع اصلی تعارض اخبار، بر خلاف رویه اصولیان، برای پاسخ دهی به پرسش‌های موضوع، سخن را از موضوع فلسفه فقهی رابطه قرآن و سنت، آغاز می‌کند تا جایگاه عقلی و عقلایی احکامی که برای تعارض خواهد گفت باز شکافته شود. سپس، به





موضوع نقش قرآن و سنت قطعی پیامبر ﷺ در تشخیص خبر حجت از غیر حجت وارد می‌شود تا با این نقش در ترجیح حجتی بر حجت دیگر آمیخت منحرف کننده و آسیب‌زا در اجتهاد، پیدا نکند. در این سه موضوع نکات متنوعی بسان دستورالعمل استنباط احکام از قرآن و سنت، ارائه می‌دهد. در ادامه، مهم‌ترین‌های این نکات با رویکرد نتیجه‌گیری از آنچه در دلالت روایت در این مقاله گذشت، تقریر می‌شود.

۳. احکام قرآن در سه دسته حلال‌ها، حرام‌ها و فرائض، با عنایت به تکلیفی یا وضعی بودن آن، براساس بناهای عقلایی، در فهم و کاربرد الفاظ، برای مجتهد قابل درک است. این احکام در دو مقام و کاربرد جداگانه، معیار تشخیص خبر حجت از غیر حجت و ترجیح خبر حجتی بر خبر حجت دیگر است. بنابراین، شناخت استدلالی مجتهد نسبت به احکام قرآن، فقط شناخت احکام در کنار شناخت سایر احکام نیست؛ بلکه شرط لازم برای استنباط احکام از روایات هم هست.

۴. در مقام تشخیص خبر حجت از غیر حجت، «مخالفت» با قرآن و سنت پیامبر ﷺ معیار است تا خبر «مخالف» از دایره اخبار حجت خارج باشد. اما، در مقام ترجیح خبری بر خبر دیگر، «موافقت» با قرآن و سنت پیامبر ﷺ معیار است تا خبر «موافق» بر خبر غیر موافق ترجیح داده شود. طبعاً، دو خبر معارض که یکی «موافق» و دیگری غیر «موافق» قرآن و سنت است، هیچکدام «مخالف» این دو نیستند.

۵. مجتهد برای استنباط احکام، باید سنت پیامبر اکرم ﷺ را استدلالی و عمیق بشناسد تا مسلمات و قطعیات آن، به لحاظ صدور و تشخیص الزامی از ترجیحی آن، به لحاظ دلالت، برای او روشن باشد. سنت معیار در سنجش اعتبار و ترجیح اخبار، سنت قطعی‌الصدور و الزامی‌الدلاله است. لاقلاً، به لحاظ نوع دلالت، در آثار اصولی به سنت معیار در سنجش اعتبار و ترجیح اخبار، توجهی نشده است.

۶. بر خلاف سنت، در مورد قرآن، در مقام معیار بودن برای سنجش اعتبار اخبار، تفصیلی بین دلالت الزامی و ترجیحی وجود ندارد. بنابراین، همین که روایتی با امر یا نهی قرآنی مخالف باشد، از حجیت ساقط است و همین که در مقام تعارض با امر یا نهی قرآنی موافق باشد، برای ترجیح آن کافی است.

۷. به لحاظ اثباتی و در مقام استنباط احکام، حجیت سنت پیامبر ﷺ در طول قرآن و حجیت روایات منقول از امامان ﷺ در طول قرآن و سنت پیامبر ﷺ قرار دارد.
۸. دستورالعمل معتبره مسمعی برای علاج تعارض اخبار، نسبت به سایر معیارهای علاج تعارض، مانند معیار مخالفت با عامه، ساکت است. بنابراین اگر این معیارها در جای خود ثابت شود، مقدم بر دلالت سکوتی و اطلاقی معتبره بر نفی سایر معیارها خواهد بود.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن شهر آشوب، محمد علی؛ معالم العلماء؛ بی.جا. بی.نا. بی.تا.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول؛ قم؛ مؤسسة آل البيت ﷺ؛ ۱۴۰۹ق.
۳. استرآبادی، محمد امین؛ الفوائد المدنیة؛ قم؛ جماعة المدرسين؛ ۱۴۲۴ق.
۴. انصاری، مرتضی؛ فرائد الاصول؛ قم؛ مجمع الفکر الاسلامی؛ ۱۳۷۷.
۵. تستری، محمد تقی؛ قاموس الرجال؛ قم؛ جماعة المدرسين؛ ۱۴۱۹ق.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ صحاح اللغة؛ بیروت؛ دارالعلم للملایین؛ ۱۴۰۷ق.
۷. حائری (صاحب فصول)، محمد حسین؛ قم؛ دار احیاء العلوم الاسلامیة؛ ۱۴۰۴ق.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ تهران؛ اسلامیه؛ ۱۴۰۳ق.
۹. _____؛ وسائل الشیعة؛ قم؛ مؤسسة آل البيت ﷺ؛ ۱۴۱۴ق.
۱۰. _____؛ امل الآمل؛ بغداد؛ مكتبة الاندلس؛ ۱۳۸۵ق.
۱۱. خمینی (امام)، روح الله؛ الرسائل؛ قم؛ اسماعیلیان؛ ۱۳۸۵ق.
۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث؛ قم؛ مرکز نشر آثار شیعه؛ ۱۳۶۹.
۱۳. زبیدی، محب الدین؛ تاج العروس؛ بیروت؛ دارالفکر؛ ۱۴۱۴ق.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن الحسین؛ عیون اخبار الرضا ﷺ؛ بیروت؛ مؤسسة الاعلمی؛ ۱۴۰۴ق.
۱۵. صرامی، سیف الله؛ مبانی حجیت آرای رجالی؛ قم؛ دار الحديث؛ ۱۳۹۵.
۱۶. _____؛ جایگاه قرآن در استنباط احکام؛ قم؛ بوستان کتاب؛ ۱۳۹۲.
۱۷. طریحی، فخر الدین؛ مجمع البحرین؛ قم؛ مکتب النشر الثقافة الاسلامیة؛ ۱۳۶۷.
۱۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ القاموس المحيط؛ بیروت؛ دار العلم للجمع؛ بی.تا.
۱۹. کاظمی، محمد علی؛ فرائد الاصول (تقریر درس محقق نائینی)؛ قم؛ جماعة المدرسين؛ ۱۴۰۴ق.



۲۰. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال (چاپ سنگی رحلی سه جلدی)؛ قم؛ بی.نا. بی.تا.
۲۱. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت؛ دار التراث العربی؛ ۱۴۰۳ق.
۲۲. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل؛ الفوائد الحائریة؛ قم؛ مجمع الفکر الاسلامی؛ ۱۴۱۵ق.

