

بررسی مواجهه شیخ طوسی با احادیث متعارض  
(در باب تعارض غیرمستقر)منوچهر خدارحمی<sup>۱</sup>ابوذر بلاغی<sup>۲</sup>

## چکیده

وجود اخبار متعارض در جوامع روایی امری انکارناپذیر است. و از آنجا که نمی‌توان ائمه علیهم‌السلام را دارای سخنان متعارض دانست؛ بزرگان دین برای حل مشکل تعارض در طول تاریخ زحمات زیادی کشیده‌اند و آثار علمی قابل توجهی در این باب برجای نهاده‌اند. از جمله پیشگامان عرصه حل تعارض، شیخ طوسی است که با نگارش دو کتاب ارزشمند تهذیب و استبصار خدمت بزرگی درباره حل تعارض ارائه داد. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی به مواجهه شیخ با اخبار معارض در تعارض غیر مستقر پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جناب شیخ بعد از فرض قاعده‌ای کلی تحت عنوان (الجمع مهما امکان اولی من الطرح) و بیان وجه آن، قائل شده است که ارزشمندترین روش برای حل اخبار معارض، در تعارض غیر مستقر، جمع عرفی می‌باشد. که با دقت در عبارات مقدمه استبصار و موارد تطبیقی آن، روشن می‌شود تمامی مواردی را که شیخ طوسی در فقه به هر دو خبر عمل نموده است همگی جمع عرفی می‌باشد. و هیچ‌گاه با جمع تبرعی به هر دو خبر عمل نکرده است. هر چند مراد شیخ از این قاعده در موارد رفع شبهه کلامی جمع تبرعی می‌باشد؛ لکن برخی از متأخرین مانند وحید بهبهانی از این قاعده برداشت نموده‌اند که منظور شیخ از این قاعده در تمام موارد، جمع تبرعی می‌باشد. درحالی که این نوع جمع، دارای تالی فاسد زیادی می‌باشد لکن بر اساس تحقیق در مواردی که در کلام شیخ به عنوان جمع ذکر شده بود؛ معلوم شد منظور شیخ از جمع، جمع عرفی و هر جمعی که پشتوانه‌های از عقل یا نقل داشته باشد مد نظر می‌باشد؛ نه جمع تبرعی. لذا نسبت محقق بهبهانی به شیخ صحیح نیست.

**واژگان کلیدی:** تعارض غیرمستقر، رفع تعارض اخبار، الجمع مهما امکان، شیخ طوسی.

۱. دانشجوی دکترا، سطح ۴ حوزه علمیه، m.khodarahmi1364@yahoo.com

۲. دانشجوی دکترای حقوق بین الملل دانشگاه علوم رضوی، a.balaghi.shz@gmail.com

## مقدمه

دانش اصول فقه نظر به نقش بنیادینی که در استنباط احکام شرعی دارد، از جایگاه ویژه‌ای نزد اندیشمندان مسلمان و نیز در ساختار علوم اسلامی برخوردار است؛ چندان که مذاقه‌های علمی و براینده آن‌ها که منجر به تألیفات گوناگونی شده است، بیانگر این موضوع می‌باشد. هندسه مباحث این دانش با مباحثی همچون «ادله استنباط»، «اصول عملیه» و «اصول لفظیه» در میان اصولیان شناخته می‌شود و مباحثی همچون «تعادل و تراجیح»، «تزامم» و «تعارض ادله» به عنوان تنمه مباحث، با موضوعات جنبی در آن مطرح می‌شود. در این میان، موضوع «تعارض ادله» به سبب بسامد آن در براینده استنباط فقیه، بسیار حائز اهمیت است، وجود روایات متعارض از اموری است که همواره در سیر فهم حدیث مورد توجه قرار گرفته است و قواعدی را در حل تعارض اخبار نتیجه داده است. این تلاش‌ها در آثار محدثانی چون شیخ صدوق و شیخ طوسی و ... قابل مشاهده است. در این بین تلاش‌های شیخ طوسی برای حل تعارض اخبار در دو کتاب ارزشمند استنبصار و تهذیب از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. زیرا ایشان در این دو کتاب روایات متعارض را آورده و با بیان علمی و دقیق به جمع و تاویل آن‌ها پرداخته است. (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲) یکی از عوامل مهمی که ایشان در حل تعارض اخبار به آن استناد کرده است؛ قاعده "الجمع مهما امکن اولی من الطرح" است، به نظر می‌رسد نگرش و دیدگاه تمامی اندیشمندان شیعه و سنی که این قاعده را بیان کرده‌اند؛ این است که جمع دلالتی عرفی تا زمانی که میسور باشد بر قواعد تعارض واقعی که تخییر یا ترجیح باشد، تقدم دارد. چونکه این اندیشمندان بحث را به «یمکن الجمع بینهما و لایمکن»، تقسیم نموده‌اند. (ابن ابی‌جمهور احسائی، عوالی اللثالی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۳۶) و سپس به طور مفصل به قواعد رفع تعارض پرداخته‌اند. در حالی که در فرض پذیرش جمع تبرعی، مصداقی برای «لایمکن الجمع» یافت نمی‌شود.

پژوهش حاضر بر آن است تا چگونگی نقش این قاعده در حل تعارض روایات را از منظر شیخ طوسی بررسی کند. نتیجه‌ای که از پژوهش حاضر حاصل شد؛ این است که

منظور شیخ از این قاعده، جمع عرفی و هر جمعی که قرینه‌ای از عقل و نقل داشته باشد می‌تواند مصداق این جمع باشد.

### مفهوم‌شناسی تعارض

«تعارض» در تقسیم‌بندی واژگان عربی، مصدر و از باب «تفاعل» است. ماده اصلی این واژه «عرض» است که یکی از معانی آن «معارضه کردن یکی با دیگری است». (خولی شرتونی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۶۵)

زحیلی نیز درباره آن نوشته است:

التعارض فی اللغة: هو اعتراض کل واحد من الأمرین الآخر، مأخوذ من أن کل امر أصبح فی عرض الآخر دون طوله. (زحیلی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۴۵۱)

جوهری در «صحاح» و برخی دیگر از اهل لغت برای آن معنای «ظاهر شدن» و نیز «اظهار» و «ابراز» را هم ذکر کرده‌اند. (جوهری، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۸۱۸)

با توجه به معانی لغوی، می‌توان گفت تعارض ادله یعنی هر یک از دو دلیل در مقابل دیگری ظاهر شده و نسبت به یکدیگر ابراز وجود می‌کنند. همین معنا با توجه به نظر فراهیدی در «العین» نیز تقویت می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷۱)

در اصطلاح اصولیین برای این واژه، معانی مختلفی ذکر شده است؛ که از میان تعاریف علمای شیعی به دو تعریف از شیخ انصاری و آخوند خراسانی اشاره می‌شود.

شیخ معتقد است که تعارض عبارت است از ناسازگاری مدلول دو دلیل که این تنافی و ناسازگاری خود را یا در قالب تناقض نشان می‌دهد یا در قالب تضاد. (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۷۵۰)

آخوند خراسانی بر این نظر است که تعارض، تنافی و ناسازگاری دو یا چند دلیل در مقام دلالت و اثبات است به شکل تناقض یا تضاد. (آخوند خراسانی، ۱۳۸۹ش، ج ۳، ص ۲۹۱)

مطلب مهمی که در اینجا مطرح است بحث پیرامون قاعده‌ای است که در مقام با عنوان "الجمع مهما ممکن اولی من الطرح" ادعا شده است. ما ابتدا ریشه‌ی تاریخی ورود این قاعده به کتب اصول را مطرح می‌کنیم آنگاه به سراغ حدود و ثغور آن می‌رویم.

محقق بهبهانی (ره) معتقد است فقهاء عصر ایشان در مواجهه با دو خبر متعارض، اولین کاری که انجام می‌دهند به سراغ جمع میان آن دو می‌روند به هر نحوی که ممکن باشد. و همین جمع را مورد فتوای خود قرار می‌دهند و طبق آن عمل کرده و آن را حکم الله تلقی می‌کنند، و به عنوان دلیل، به آن تمسک می‌کنند و از این عنوان، تعبیر به «الجمع مهما امکن» می‌کنند؛ اما ایشان معتقد است نه تنها دلیل شرعی بر این قاعده وجود ندارد؛ بلکه از اخبار و روایات، خلاف آن ثابت می‌شود. آنچه که از روایات فهمیده می‌شود این است که ائمه معصومین علیهم‌السلام در مقام تعارض، ما را به مرجحات و سپس توقف و یا غیر آن رهنمون شده‌اند. علاوه بر اینکه این جمع، خروج از مدلول روایات و احادیث می‌باشد که این امری باطل است، و آنچه در مورد روایات بر ما واجب است تمسک به معانی الفاظ می‌باشد. و ضمناً این روش تا زمان شیخ طوسی، شیوه قدما نبوده است و این روش جمع از مبدعات شیخ می‌باشد که برای آن وجوهی بیان نموده است. (بهبهانی، ۱۴۱۵ ق، ص ۲۳۳-۲۳۴)

اکنون برای توضیح و تبیین قاعده مذکور به شرح مفردات این قاعده و سپس به بررسی صحت نسبتی که وحید بهبهانی در تاسیس این قاعده به شیخ الطائفه داده است، می‌پردازیم.

**جمع:** مراد از جمع در این قاعده طبق نظر وحید بهبهانی هر سه قسم جمع است: ۱- جمع متداول عرفی، مانند عام و خاص و حاکم و محکوم که مربوط به دلالت درونی دو روایت است؛ ۲- جمعی که شاهدهی از عقل یا قرینه و دلیلی از نقل بر آن باشد، مانند جمع بین دو دلیلی که قدر متیقن دارند ۳- جمع تبرعی که سید صاحب عروه درباره آن می‌گوید: این جمع، جمع دلالتی نیست بلکه احتمال جمع است و الا باید خبر مرجوح، طرح شود و بعد از طرح و اخذ به راجح گفته شود که مراد از مرجوح، خبری است که منافات با این خبر نداشته است. (یزدی، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۱۸)

**طرح:** مراد از طرح، اعم از طرح یکی از آن دو به نحو معین به سبب وجود مزیتی در خبر دیگر یا وجود شاهد و قرینه‌ای در آن است. یا طرح یکی از آن دو مخیراً به دلیل

تعادل دو خبر. یا طرح هر دوی آن‌ها به جهت توقف یا تساقط بنا بر مبنای اتخاذ شده توسط هر یک از فقها است.

**اولی:** مراد از اولویت در اینجا وجوب و تعیین است چرا که دلیلشان بر فرض تمامیت قاعده دلالت بر تعیین می‌کند.

### بررسی دیدگاه و ادله قائلین به قاعده‌ی الجمع مه‌ما امکن اولی من الطرح

صاحب کتاب تمهید القواعد قائل شده در تعارض دو دلیل، عمل به آن دو ولو از جهتی، از اسقاط یکی از آن دو به طور کلی اولی است، زیرا که در هر کدام از آن دو، اصل بر عمل کردن می‌باشد، پس بایستی بین دو خبر به هر طریق ممکن جمع شود چرا که ترجیح بلا مرجح محال است. (عاملی شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۸۳ و ۲۸۴) بیان استدلال ایشان این است که در تعارض دو دلیل سه امر محتمل است اسقاط هر دو، اسقاط یکی از آن دو، و عمل به هر دو. احتمال اول مخالف اصل و احتمال دوم ترجیح بلا مرجح و مخالف عقل است پس آنچه که متعین است احتمال سوم می‌باشد.

اشکال این دلیل آن است که شق چهارمی هم در کار است که آن قائل شدن به تخییر است و محذوری هم ندارد.

علامه حلی (ره) در توضیح کلام قائلان این قاعده، می‌گوید که اگر دو دلیل با یکدیگر تعارض کردند عمل به هر دو دلیل از تمام جهات ممکن نخواهد بود وگرنه تعارضی بین آن دو نخواهد بود؛ بلکه باید یکی از آن دو را از همه جهات یا از بعضی وجوه ابطال کرد، و یا هر دو با هم از همه وجوه یا از بعض وجوه ابطال شوند، بنابراین اگر عمل به هر دوی آن‌ها از یک جهتی ممکن باشد، از عمل به یکی از آن دو و یا ابطال دیگری بطور کلی اولی است؛ زیرا که دلالت لفظ بر جزء مفهوم، تابع دلالتش بر کل مفهوم است که دلالتی اصلی است پس اگر به هر دوی آن‌ها از وجهی عمل شود در واقع عمل به دلالت تبعی ترک شده است و اگر به یکی از آن دو عمل کنیم، عمل به دلالت اصلی را ترک کرده‌ایم، که اولی بهتر است. پس عمل به هر دوی آن‌ها به وجهی، از عمل به یکی از آن دو از هر جهت اولویت دارد. (علامه حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۵) البته ایشان این

بیان را محل اشکال می‌داند و قائل شده است که عمل به هر دوی آن‌ها از وجهی، عمل به دلالت تبعی و ابطال دلالت اصلی هر دو دلیل است، و عمل به یکی از آن دو، عمل به دلالت اصلی و تبعی در یکی از دو دلیل و ابطال آن دو در دلیل دیگر است، و شکی نیست عمل به دلیل اصل و تابع، نسبت به عمل به دو دلیل تابع و ابطال دو دلیل اصل، اولویت دارد. (همان) و اشکال دیگر اینکه این استدلال صرف استحسانی است که دلیلی بر آن وجود ندارد.

شیخ انصاری، یکی از مخالفین قاعده به این معنا است. ایشان در رد این قاعده گفته است که عمل به این قاعده بر حسب ظاهرش موجب انسداد باب ترجیح شده و همچنین باعث هرج و مرج در فقه می‌گردد. علاوه بر آن، دلیلی بر این قاعده وجود ندارد بلکه می‌توان ادعا نمود که دلیل بر خلاف آن از اجماع و نص موجود است. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۲۰) در تحلیل کلام شیخ اعظم، می‌توان گفت که مراد ایشان از نص، اخبار ترجیح می‌باشد که روای از امام علیه السلام درباره دو روایتی که قابل جمع عرفی نیستند و دلیلی بر جمع بین آن دو وجود ندارند، سوال پرسیده‌اند و امکان جمع تبرعی نیز بین آن دو وجود داشت اما امام علیه السلام در پاسخ راوی، راهکارهایی ارائه فرموده‌اند؛ به همین دلیل به نظر می‌رسد این قاعده به این معنی تمام نیست. اما برخی از علما، معنای دیگری را برای این قاعده ارائه داده‌اند و نظر موافقین را حمل بر این معنی کرده‌اند؛ صاحب عروه قائل شده که اگر امکان جمع به وجهی که عرف با آن همراهی کند یا شاهدی از نقل یا عقل وجود داشته باشد، در این صورت بر سایر احکام تعارض همچون ترجیح یا تخییر و تساقط و مانند آن مقدم است؛ و چه بسا مراد قائلین به جمع نیز همین معنا باشد لذا نزاع مرتفع می‌شود. بنابراین ادعای اجماعی را که صاحب غوالی مطرح نموده، صحیح می‌باشد، زیرا که هر کجا امکان جمع عرفی وجود داشته باشد می‌توان ادعای اجماع بر وجوب عمل به آن نمود. (یزدی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۷-۱۲۹) صاحب عروه، معنای قاعده‌ی «الجمع مهما امکن» را جمع عرفی و جمعی که شاهدی از عقل و نقل داشته باشد معنا می‌کند و این جمع را واجب برمی‌شمارد و ادعای اجماع ابن ابی‌جمهور احسائی در کتاب غوالی اللثالی

را بر همین معنا از قاعده، حمل می‌نماید. صاحب زبدة الاصول توجیه دیگری برای جمع عرفی بیان نموده است. ایشان بعد از تقسیم جمع به جمع عرفی متداول و جمع تبرعی محض، نوع سومی از جمع را به عنوان «الجمع بنحو لا یأبی عنه المتفاهم العرفی بالکلیه» بیان می‌کند و مثالی که برای این مورد بیان نموده است جایی است که هر یک از دو خبر، قدر متیقنی داشته است، ایشان معتقد است که کسی که ادعای اولویت جمع نسبت به طرح را دارد، مرادش همین قسم است. بنابراین موردی برای استدلال علیه شیخ (ره) برای بطلان قاعده وجود ندارد، زیرا که این وجوهی را که برای بطلان بیان فرموده‌اند در صورتی تمام است که مورد کلام اصحاب، جمع تبرعی محض باشد، نه جمعی که ما به آن اشاره کردیم. (قمی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۲۱۰-۲۱۱)

اما اشکال عمده‌ای که بر این دیدگاه وارد شده، نظریه وحید بهبهانی است که در عبارتی که از ایشان نقل کردیم فرمود: شایع شده، در عصر ما، جمع بین اخبار به نحو جمع تبرعی بوده و قائلین به این جمع، به قاعده‌ی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» تمسک می‌کنند، لذا این توجیه صاحب زبده را نمی‌توان، نسبت به همه‌ی علما پذیرفت، زیرا که اگر این معنای دوم مراد از قاعده باشد اشکالی متوجه قاعده نیست و مورد پذیرش می‌باشد. محقق بهبهانی آنچه را از «الجمع مهما امکن» به شیخ طوسی نسبت می‌دهد، همان معنای اول جمع می‌باشد، لذا ضمن نقل کلام شیخ طوسی (ره)، به بررسی این ادعای محقق بهبهانی می‌پردازیم:

شیخ طوسی در مقدمه‌ی تهذیب فرموده‌اند که هرگاه بتوان بعضی از احادیث را بدون اینکه اشکالی به اسناد آن وارد شود تاویل نمود، از این کار تجاوز نکرده و پا فراتر نمی‌گذاریم. و تلاش می‌کنیم در همین معنای تاویلی، حدیث دیگری که در بردارنده‌ی آن معنی باشد ذکر کنیم، که یا از صریح آن و یا از فحوایش، این مضمون فهمیده می‌شود. ایشان علت این تاویل را این‌گونه بیان می‌کند که در فتوا و تاویل، به خبر عمل کرده باشد، و اگرچه این‌گونه تاویل را واجب نمی‌داند ولی آن را راهکاری جهت تسهیل تمسک به احادیث می‌داند. لذا ایشان

می‌گوید بر این عادت تا آخر کتاب خواهیم بود و به گونه‌ای آن را بیان می‌کنم که علت آن بر کسی پوشیده نماند. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳ و ۴)

وحید بهبهانی این کلام شیخ را بر اراده‌ی معنای اول یعنی جمع تبرعی حمل نموده و علت آنرا این‌گونه بیان می‌کند که اگرچه شیخ (ره) این شیوه را احداث نمود، ولی برای احداث آن، عذر و دلیلی داشت، که به آن اعتذار نمود. و دلیل شیخ، ارتدادی بود که در بعضی از بزرگان، به جهت گمان به وجود تناقض در ظاهر بین کلمات ائمه علیهم‌السلام، به وجود آمده بود. پس شیخ این اشکال را این‌گونه پاسخ داده که تناقض زمانی لازم آید که امکان توجیه نباشد و یا احتمال اینکه، قرائنی وجود داشته که در صورت بقاء، بین ظاهر دو خبر تنافی نبود، ولی آن قرائن به سبب حوادث از میان رفته است. لذا شیخ، جمع کردن و آوردن شاهد از هر طریقی را که ممکن باشد، پذیرفته است. (بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۳۴)

ولی انصاف این است که توجیه روایات متعارض به هر نحوی ولو به وجه بعیده و سخیفه موجب رفع اشکال وارده به روایات متعارض نمی‌شود و بالعکس موجب نقض غرض شیخ الطائفه می‌شود. لذا به نظر می‌رسد این عذر پذیرفته نیست و از عبارات شیخ طوسی هم خلاف آن فهمیده می‌شود. شیخ، کسانی را که در باب تعارض روایات دچار شبهه می‌شدند؛ توصیف به ضعف علمی و عدم آگاهی نسبت به دیدگاه‌ها و معنی الفاظ می‌نماید. و معتقد است که فرد عالم و بصیر و دقیق دچار این شبهه نمی‌شود و اختلاف احادیث را متوجه می‌شود. شیخ در مقدمه تهذیب می‌گوید برخی از دوستان، درباره‌ی احادیث اصحاب ما، و اختلاف و تباین و منافات و تضادی که در آن احادیث است، با من گفت‌وگو می‌کردند و قائل بودند که این اختلاف و تباین، تا حدی است که خبری را نمی‌توان یافت مگر اینکه به ازای آن خبری متضاد وجود داشته باشد و حدیثی نیست مگر اینکه در مقابلش حدیثی باشد که با آن منافات دارد، تا حدی که بر جماعتی که قوت در علم و بصیرت به وجوه نظر و معانی الفاظ ندارند شبهه وارد شده است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲)

شیخ در مقدمه استبصار درباره روش جمع میان دو خبر متعارض، بعد از بیان مرجحات می‌نویسد: چنانچه دو روایت متعارض، از مرجحات پیشین خالی بود، در آن‌ها

دقت می‌شود، اگر به‌گونه‌ای بود که هرگاه به یکی از دو خبر عمل شود بتوان به خبر دیگر نیز با توجیه و تأمیلی عمل نمود، در اینجا عمل به این خبر (خبر اول)، بهتر و اولی از عمل به خبر دیگری است، در این صورت با عمل به آن، طرد خبر اول لازم می‌آید؛ زیرا عمل‌کننده به این خبر در حقیقت به مضمون هر دو عمل نموده است (مانند عام و خاص، مطلق و مقید)، اما اگر دو خبر متعارض به‌گونه‌ای است که با توجیه و تاویل هر کدام، می‌توان به هر دو عمل نمود؛ ولی برای یکی از آن دو تاویل، شاهد روایی و مویدی به‌طور صریح یا اشاره‌ای، لفظی یا لبی وجود دارد، و تاویل روایت دیگر هیچ‌گونه شاهد و قرینه‌ای ندارد، در اینجا عمل به خبر تاویلی، که شاهد و قرینه‌ای دارد، اولی از عمل به تاویلی است که بر آن هیچ‌گونه شاهی از روایات وجود ندارد (موارد جمع عرفی). (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۶۶)

یکی دیگر از شواهدی که می‌توان ادعا کرد که منظور شیخ از جمع، جمع تبرعی نمی‌باشد، کلامی است که از شیخ، نقل نمودیم مبنی بر اینکه ایشان تمام تلاش خود را می‌کند تا دلیلی از روایات بر تاویل ارائه دهد، گرچه لزومی ندارد که دلیل بر جمع فقط روایت باشد بلکه عقل و کتاب و اجماع نیز می‌توانند به عنوان شاهد بر جمع ذکر شوند؛ مستفاد از این کلام شیخ، جمعی غیر از جمع تبرعی می‌باشد. همچنین شیخ در عمل به این وعده پایبند است و اگر نگوئیم در کل موارد، ولی در غالب موارد، شاهی بر جمعی که ارائه می‌دهد نیز ذکر می‌فرماید.

علت تلاش شیخ بر تاویل این‌گونه احادیث آن است که این روایات را از کتب معروفه و مشهوره جمع‌آوری نموده است، در حالی این کتب مورد پذیرش اکثر فقها می‌باشد و بر آن اجماع نقل شده است. لذا طبیعی است که شیخ، طعن و خدشه در سند را به سختی بپذیرد و تا مجبور نشده به سراغ آن نرود، ولی این بدان معنی نیست که قائل به جمع تبرعی باشد، لذا این نسبت به شیخ الطائفه صحیح به نظر نمی‌رسد و ما در میان قدما کسی را نیافتیم که قائل به جمع تبرعی باشد و آن را حجت بدانند و به آن فتوا دهد. گرچه شیخ در این کتاب (استبصار) اهتمام ویژه‌ای به رفع شبهه کلامی آن زمان درباره روایات

متعارض داشته است، از همین رو در مقام رفع این شبهه بر احتمالات، افزوده تا بر مبنای «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» دهان خصم را ببندد. (یوسف بحرانی، بی تا، ج ۱، ص ۹۰) برای نمونه در باب «علامة أول يوم من شهر رمضان» پس از نقل روایتی، عمل به آن را به دلیل شاذ بودن، اضطراب در سند و مخالفت با قرآن و اخبار متواتر، نمی پذیرد. اما در پایان، دست به توجیه روایت می زند و می گوید: «فإذا احتمل الكلام من المعنى في هذا الخبر ما ذكرناه حملناه عليه و جمعنا بينه و بين الأخبار المتواترة من جواز نقصان شهر رمضان عن ثلاثين يوماً ليقع الاتفاق و التيام بين الأخبار عن الصادقين عليهم السلام». (همان)

### نقد و بررسی موارد جمع عرفی در کلمات قدما

قبل از ورود به بحث باید معلوم باشد که جمع و تعارض خبرین مربوط به دو خبری است که هر دو شرائط حجیت را داشته باشند و تنها عاملی که موجب توقف ما در قضاوت میان آن دو شده، همین تعارض است؛ و الا اگر معلوم باشد که یکی از دو خبر، ناسخ دیگری است یا یکی از آن دو به خاطر تقیه و امثال آن صادر شده است؛ دیگر زمینه‌ای برای تعارض میان آن دو باقی نمی ماند.

مراد ما از جمع عرفی در این بحث، اعم است از جمعی که عرفاً یکی از دو خبر، قرینه بر تصرف در دیگری است و یا اینکه قرینه و شاهد بر تصرف را از عقل یا نقل بگیریم.

موارد متعددی در کلمات قدما به خصوص شیخ طوسی (ره) یافت می شود که می تواند ذیل عنوان جمع عرفی قرار گیرد. ما مهم ترین این موارد را مطرح می کنیم و به بررسی پیرامون دیدگاه قدما درباره آن ها می پردازیم.

#### ۱. حمل عام بر خاص (تخصیص)

تخصیص عبارت است از اخراج افراد عام از حکمی که بر آن بار شده است البته با حفظ موضوع، مثلاً اگر دلیلی بگوید «اکرم العلماء» و دلیل دیگر بگوید: «لا تکرّم العالم الفاسق» در اینجا دلیل دوم با اینکه می پذیرد که عالم فاسق از مصادیق علما است ولی با این وجود

او را از حکم اکرام که بر عموم علما حمل شده است خارج می‌کند. (سبحانی، ۱۴۳۶، ج ۴، ص ۴۱۴)

از آنجا که سید مرتضی، حجیت خبر واحد را نپذیرفته است، لذا ایشان در این بحث نیز فرضی برای جمع عرفی بین عام و خاص در فقه نمی‌بیند؛ و حتی در صورت دست کشیدن از مبنای خود و قائل شدن به وقوع تعارض در بین اخبار، به رجوع به دلیل سومی که دال بر ترجیح عمل به یکی از دو دلیل باشد، قائل می‌شود و جمع عرفی میان دو دلیل به نحو تخصیص را نمی‌پذیرد.

لذا ایشان در مورد اختلاف علما در برخورد عام و خاص و تنافی بین آن دو، و در جایی که خاص، حکم را از بعض موارد تحت شمول عام نفی کند، معتقد است آنچه که باید مورد بررسی قرار بگیرد آن است که اختلاف ناشی از عدم تاریخ و عدم علم به تقدم یکی از آن دو یا تاخر آن است. در حالی که این وضعیت را فقط در اخبار آحاد می‌توان فرض کرد زیرا که در اخبار آحاد است که گاهی این تعارض حاصل می‌شود ولی کسی که قائل به عمل به اخبار آحاد نیست؛ سختی حل این مساله از او ساقط است. پس اگر در این باره سخن بگویید بر طریق فرض و تقدیر سخن گفته است و آنچه در نفس ما قوی است توقف از بناء، یعنی اتخاذ یکی از دو طرف و رجوع به دلیلی است که بر ترجیح عمل به یکی از آن دو دلالت می‌کند. و این بحث در عموم کتاب وجود ندارد، زیرا که تاریخ نزول آیات قرآن مضبوط و معین است و اختلافی در آن وجود ندارد. (علم الهدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۱۶)

از طرف دیگر، شیخ طوسی در مواردی که عام حکمی را اثبات می‌کند و خاصی وارد شده که همان حکم را از بعض افراد آن عام نفی می‌کند؛ آنچه را ملاک می‌داند، تاریخ آن دو می‌باشد. پس اگر یکی قبل از دیگری بود، متأخر، ناسخ و متقدم، منسوخ است. و هرگاه که علم به تاریخ آن دو نداشته باشیم، ایشان قائل به حمل عام بر خاص شده و بین آن دو جمع می‌کند. شیخ می‌گوید هر چند برخی از بزرگان، همین مورد دوم را جاری مجرای تعارض و اخذ به یکی از آن دو را واجب می‌دانند؛ ولی آنچه که بر صحت

نظر اول دلالت می‌کند آن است که حقِ مولای حکیم آن است که کلامش اگر امکان حمل بر وجهی مفید داشته باشد، ملغی نگردد. حال که این مطلب ثابت شد بنابراین اگر استعمال عام را مقدم کنیم منجر به الغاء خاص می‌شود، و چنانچه خاص را مقدم بر عام بدانیم موجب حمل صحیح و عدم طرح عام می‌گردد. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۳ و ۳۹۴)

شیخ طوسی در عمل نیز به این بیان پایبند است و در مواردی در تهذیبین به آن تصریح نموده است؛ مثلاً در استبصار در ذیل روایتی که طیب (استشمام بوی خوش) را منحصر در چهار مورد می‌داند و در تعارض با روایاتی است که طیب را به طور عام مورد نهی قرار می‌دهند، قائل شده است که علت در این اخبار، دو امر است که یکی از دو امر، عمومیت اخباری است که دلالت بر اجتناب از بوی خوش دارد؛ به وسیله این اخبار خاص، تخصیص بزنیم و بگوئیم بوی خوشی که باید از آن اجتناب کرد آن مواردی است که در این روایت بطور خاص بیان شده است لذا آن روایات عام را باید حمل بر روایات خاص نمود. (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۸۰)

در بررسی کلام سید مرتضی (ره) باید گفته شود که ما قائل به حجیت خبر واحد هستیم و بر اساس حجیت آن همان‌طور که قبلاً بیان کردیم اگر بین دو دلیل متعارض جمع عرفی امکان داشته باشد؛ دلیلی بر اسقاط دو خبر موجود نیست. لذا آنچه سید مرتضی (ره) فرموده قابل تأیید نیست.

لکن در بررسی کلام شیخ طوسی باید دو جهت را مورد بحث قرار دهیم، یکی در نسخ و دیگری در دلیل حمل عام بر خاص.

اما درباره‌ی نسخ باید گفت اصل امکان نسخ در شریعت اسلامی مسلم است و شبهه‌ی استحاله‌ی نسخ ناشی از قیاس قانون‌گذاری شارع با امور بشری است. (دلبری، ۱۳۹۱ق، ص ۵۵۹) ولی به دلیل ندرت وجود موارد قطعی نسخ در شریعت، مشهور متأخرین در بحث دوران امر بین نسخ و تخصیص، تخصیص را مقدم داشته‌اند. صاحب المبسوط می‌گوید: غلبة التخصیص و ندرة النسخ یورث تقدیم احتمال التخصیص علی احتمال النسخ؛

غلبه‌ی تخصیص و ندرت نسخ موجب مقدم شدن احتمال تخصیص بر احتمال نسخ شده است. (سبحانی، ۱۴۳۶ق، ج ۴، ص ۴۴۲)

دلیل دیگر در مقدم کردن تخصیص بر نسخ، آن است که اصل، بر عدم نسخ می‌باشد لذا تا نسخی ثابت نشود، نمی‌توان حکم به نسخ نمود، زیرا که معصومین علیهم‌السلام به منزله‌ی متکلم واحدند. به همین دلیل روایت متقدم و متأخر به منزله‌ی مقارن محسوب می‌شود. به همین جهت آیت‌الله روحانی صاحب زبده‌الاصول می‌گوید: در تعارض بین نسخ و تخصیص، حق آن است که تخصیص مقدم است و عام بر آن حمل می‌شود. و این بدان جهت است که نصوص صادر از معصومین علیهم‌السلام کاشف از احکامی هستند که ظهورش از اول تا ابد در اسلام ثابت است. پس روایاتی که از ائمه معصومین علیهم‌السلام صادر شده است؛ به منزله‌ی روایاتی است که از شخص واحدی صادر شده باشد. بنابراین متقدم و متأخر از آن به منزله‌ی مقارن است، لذا اگر از رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خبری خاص و از امام صادق علیه‌السلام خبر عامی صادر شود؛ فرض می‌شود که هر دو از یک شخص در یک مجلس واحد صادر شده و عام را به خاص تخصیص می‌زنیم نه اینکه قائل شویم که عام، نسخ خاص است. (قمی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۴۰۴ و ۴۰۵)

لذا به‌صرف معلوم بودن مقدم از موخر نمی‌توان حکم به نسخ صادر نمود، حتی اگر بگوئیم نسخ در کلمات قدما معنی وسیع‌تری داشته کما اینکه ادعا شده است (معرفت، ۱۳۸۱ق، ص ۲۴۸) و این اشکال به هر دو بزرگوار (سید مرتضی و شیخ طوسی) وارد است. اما درباره‌ی دلیل مقدم شدن خاص بر عام در کلام شیخ طوسی، باید گفت ایشان از این قرینه‌ی عقلیه که شارح، حکیم است و تا آنجا که ممکن باشد باید همه‌ی کلماتش را حفظ کرد و آن‌ها را ملغی نکرد، استفاده کرده است و به عنوان دلیل مقدم شدن خاص بر عام ذکر فرموده است. و این از قسم دوم جمع عرفی است؛ یعنی جمعی که شاهی از عقل یا نقل دارد. اما به نظر می‌رسد متأخرین آن را از قسم اول جمع عرفی دانسته‌اند؛ یعنی جمعی دلالتی که عرف، خود بین دو کلام جمع می‌کند بدون نیاز به دلیل خارجی.

یعنی عرف خاص را قرینه بر تصرف در عام به حساب می‌آورد و قرینه اگر قرینه بودنش احراز شود بر ذی‌القرینه مقدم می‌شود؛ گرچه اختلافاتی در تبیین آن صورت گرفته است. محقق خوئی قائل شده که بین عام و خاص، تنافی وجود ندارد و تقدیم خاص بر عام از باب حکومت دلیل خاص بر عام است. ایشان می‌گویند تقدیم خاص بر عام، از باب اظهاریت نیست کما اینکه این بیان از کلام شیخ (ره) فهمیده می‌شود. و دلیل آن این است که موضوع حجیت عام، شک است و با ورود خاص، شک مرتفع می‌شود. پس عام از حجیت ساقط می‌شود؛ حتی اگر در اعلی مراتب ظهور باشد. پس خاص بر عام مقدم می‌شود؛ حتی اگر در ادنی مراتب آن باشد. و مطلب در هر قرینه‌ای که همراه با ذی‌القرینه باشد بر همین منوال است. چرا که قرینه با احراز قرینه بودنش بر ذی‌القرینه مقدم است حتی اگر ظهور ذی‌القرینه از ظهور قرینه قوی‌تر باشد. (محقق خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۵۲ و ۳۵۳)

از کلام محقق خوئی روشن می‌شود احتمالی را که صاحب کفایه مطرح می‌کند (که با عام و خاص از جهت رجوع به مرجحات و رجوع به تخییر در صورت فقدان مرجحات، معامله‌ی دو متعارض می‌شود) درست نیست چرا که با وجود خاص، موضوع حجیت عام رفع می‌شود و بعد از آنکه عام حجت نبود؛ معنایی برای تعارض بین آن‌ها و بین خاص باقی نمی‌ماند؛ چرا که تعارض، تنافی دو حجت از حیث مدلول است. از کلام محقق خوئی و آخوند برداشت می‌شود که منظور ایشان از حکومت، ورود باشد چون ارتفاع موضوع عام را به دنبال دارد نه تضییق یا توسعه‌ی عام که حکومت باشد. (آخوند، ۱۳۸۹ش، ج ۳، ص ۳۰۵) صاحب کفایه می‌فرماید اگر مراد ابن ابی‌جمهور احسائی و میرزای قمی از قاعده «الجمع مهمما امکان اولی من الطرح»، جمع عرفی باشد، اشکالی که لازم می‌آید این است که جمع عرفی، بین دو خبر متعارض واجب است نه اولی؛ جوابی که ایشان به این اشکال می‌دهند این است که می‌فرمایند منافاتی ندارد که مراد از جمع، در اینجا جمع عرفی باشد، و اولی نیز اولویت تعیینی باشد نه تفضیلی. (آخوند، ۱۳۸۹ش، ج ۳، ص ۳۰۴)

برخی از فقهاء متأخر می‌گویند در تقدیم ظهور قرینه بر ظهور ذی‌القرینه شکی نیست، و محل کلام جایی است که عام، نص در عموم نباشد و الا تعارض بین آن و خاص واقع

خواهد شد و کسی در این مورد قائل به تقدیم خاص نشده است. (قمی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۹۷)

صاحب زبده بعد از اینکه ملاک تقدیم خاص بر عام را ظهور در قرینیت می‌داند، خاص را به چهار قسم تقسیم می‌کند قطعی السند و الدلاله، ظنی السند و الدلاله، ظنی السند قطعی الدلاله و قطعی السند ظنی الدلاله.

ایشان در قسم اول قائل به ورود خاص بر عام شده و این نظر را به شیخ اعظم (ره) نسبت می‌دهد و در مقابل شیخ، محقق نائینی و آقای خوئی را بر می‌شمارد که ملتزم شده‌اند که تقدیم خاص بر عام در این قسم از باب تخصص است.

در قسم دوم نیز قائل به ورود شده و به شیخ اعظم (ره) نسبت می‌دهد که تقدم خاص بر عام در این قسم بر فرض اینکه حجیت اصالة الظهور به جهت اصالت عدم قرینه باشد از باب حکومت خواهد بود و بعد می‌گوید: "و احتمال ورود نیز داده سپس در آخر بحث در آن تامل کرده است." (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۶۴) و در زمره‌ی مخالفین شیخ در این نظر از آخوند خراسانی و میرزای نائینی یاد می‌کند.

و در قسم سوم و چهارم، دیدگاه شیخ اعظم را اختیار کرده که به "اقوی ظهوراً" عمل می‌شود، ظهور عام در عموم و ظهور خاص در تخصیص. (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۶۶) یکی از مخالفین این دیدگاه، محقق نائینی می‌باشد که قائل شده، عام به وسیله خاص تخصیص می‌خورد گرچه ظهور آن ضعیف‌تر از ظهور عام باشد؛ زیرا که خاص به منزله‌ی قرینه بر تصرف در عام است، (نائینی، ۱۳۷۶ش، ج ۴، ص ۷۱۵)

یکی از اشکالاتی که به جناب شیخ وارد می‌باشد این است که ایشان در هیچ مسئله‌ی فقهی به مبنای خود ملتزم نشده است. (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۶۸)

محقق روحانی علت عدم التزام شیخ به این مبنا را در مسائل فقهی را از این جهت می‌داند که چه بسا که در همه‌ی موارد در فقه، خاص، نص در عدم عموم باشد و لذا شیخ تصریح کرده که ما مصداقی را نیافتیم و که عام از جهت عام بودن بر خاص مقدم شود. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۱۷؛ روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۶۶-۲۶۹)

آنچه که از کلمات متأخرین به دست می‌آید تمرکز بر جمع عرفی میان عام و خاص است؛ نه جمع به شاهی از عقل یا نقل. به نظر می‌رسد کلمات متأخرین در این باب تمام است لذا با اینکه شیخ طوسی (ره) در جمع بین عام و خاص در این موارد موافق است ولی دلیلی که بر جمع ارائه می‌کند؛ تمام نیست. چرا که با وجود جمع عرفی میان دو دلیل، به سراغ جمع به شاهد نباید رفت.

## ۲. حمل مطلق بر مقید (تقیید)

اگر در شرع، مطلق و مقیدی وارد شود که با یکدیگر منافات داشته باشند و وحدت تکلیف هم احراز شود (یعنی معلوم شود که شرع از بیان مطلق و مقید تنها یک تکلیف می‌خواهد) در این صورت، مطلق بر مقید حمل می‌شود. یعنی از اطلاق مطلق دست برداشته و در آن تصرف می‌کنیم و با قید مذکور در مقید به آن عمل می‌کنیم. مثلاً اگر شارع در باب کفاره‌ی قتل بفرماید: "اعتق رقبة" و در جایی دیگر در مورد همین کفاره قتل بفرماید "اعتق رقبة مومنة" از اطلاق رقبة که هم شامل مومن و هم شامل کافر می‌شود دست برمی‌داریم و آن مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم.

شیخ طوسی در استبصار بعد از ذکر روایاتی در باب جواز غسل دادن مرد توسط زن و بالعکس می‌گوید: اگرچه این اخبار مطلقند ولی ما آن را به اخباری که ذکر کردیم تقیید می‌زنیم زیرا در مواردی که حکم واحد، مقید و مطلق باشد، اختلافی در حمل مطلق بر مقید نیست. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۱۹۹)

صاحب سرائر علت تقدیم خاص بر عام و همچنین تقدیم مقید بر مطلق را این گونه بیان می‌کند که به واسطه‌ی حمل مطلق بر مقید، مراد مخاطب از مطلق، روشن می‌شود. مثالی که ایشان بیان می‌کنند این است که اگر حکم مطلق در موضعی وارد شود سپس آن حکم بعینه در موضوع دیگری مقید به صفتی آمد، مطلق حمل بر مقید می‌شود، و این مطلب مورد پذیرش همه اصولیین می‌باشد. (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۷۵)

یکی دیگر از دلایلی که برخی از علما برای تقدیم مقید بر مطلق بیان کرده‌اند؛ این است که مأموربه، امری واحد است و تقیید آن اقتضای اشتراط آن را دارد، لذا اگر مطلق

به‌وسیله‌ی آن تقیید نخورد، آن‌گاه باید قائل شویم که مطلق غیر از مقید است. (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۳۴) به نظر می‌رسد این بیان، همان جمع عرفی باشد که سایر متأخرین نیز حمل مطلق بر مقید را از همین باب قرار داده‌اند.

گاهی مقید با مطلق در حکم، مخالف است مثل اینکه مطلق می‌گوید بنده‌ای را آزاد کن، و مقید می‌گوید بنده کافر را آزاد نکن و گاهی نیز حکم مطلق با مقید موافق است مثل اینکه بنده‌ای را آزاد کن و بنده مومنی را آزاد کن. بنا بر اول، علما در حمل مطلق بر مقید توافق دارند و بنا بر قول دوم، مشهور قائل به تقیید و گروهی قائلند به اینکه مقید بر افضل افراد حمل می‌شود. (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۲۷۸)

قدماء برای رفع تعارض ظاهری بین اخبار، در موارد زیادی مطلق را بر مقید حمل نموده‌اند؛ به عنوان نمونه شیخ طوسی (ره) در استبصار در بیست مورد تصریح به تقیید اخبار مطلق نموده است و در موارد بسیاری نیز بدون اینکه اشاره‌ای به حمل مطلق بر مقید داشته باشد از این روش استفاده نموده است. (دلبری، ۱۳۹۰ش، ص ۲۱۷) البته یکی از شرایطی که برای حمل مطلق بر مقید باید رعایت شود؛ این است که حکم دو دلیل از یک سنخ باشد مثلاً "اطعم یتیم" و "اکرم یتیم" هاشمیاً "خارج از محل بحث است چرا که قطعاً مطلق بر مقید در این موارد حمل نمی‌شود.

در اینجا به دو نمونه از تقیید اطلاق در کلمات شیخ طوسی اشاره می‌کنیم: ایشان درباره آیه "استشهدوا شهیدین من رجالکم" قائل شده است که این آیه از لحاظ عادل و فاسق بودن مطلق است و آن را مقید به آیه "وأشهدوا ذوی عدل منکم" می‌داند، که به عدالت مقید است. پس مطلق بر آن حمل می‌شود. (سبحانی، ۱۴۳۶ق، ج ۸، ص ۱۰۰) همچنین شیخ در استبصار در ذیل روایاتی که از اجاره دادن زمین به گندم و جو نهی می‌کند، می‌نویسد: این اخبار همه در کراهت اجاره‌ی زمین به گندم و جو مطلقند و شایسته است که آن را قید بزینم و بگوئیم این کار در صورتی کراهت دارد که آن را به گندمی که در همان زمین زراعت شود، اجاره دهد و از همان گندم به صاحب آن داده

شود و اما اگر اجاره به گندمی غیر از آن باشد اشکالی ندارد. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۳، ص ۱۲۸) سپس دو روایت می‌آورد که دلالت بر این قید می‌کند.

### ۳. حمل مجمل بر مبین

لفظ گاهی از حیث مراد استعمالی مجمل می‌باشد، ولی از حیث مراد جدی معلوم می‌باشد، مانند لفظ صعید و غناء و کعب و امثال آن که در فقه پیرامون معانی آن‌ها اختلاف شده است. و گاهی نیز مراد استعمالی ظاهر بوده و مراد جدی، مجمل می‌باشد، مانند عام مخصّص به مخصّص منفصلی که امرش دائر بین متباینین است. مثلاً اگر مولا فرموده باشد "اکرم العلماء" بعد بفرماید "لاتکرم زیداً عالماً" و زید در خارج بین دو شخص مردد باشد، در این صورت مخصّص مجمل می‌شود و اجمالش به عام سرایت می‌کند چرا که مخصّص منفصل موجب تصرف در مراد جدی می‌شود نه مراد استعمالی، لذا عام از حیث مراد جدی مجمل می‌شود. و در فقه جملاتی همچون "لاصلاة الا بطهور" و "لاصلاة الا بفاتحة الكتاب" و امثال آن مبتلی به این اجمال می‌باشد. (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۲۸۰)

در کلمات قدما گاهی به جای مبین تعبیر به مفصل، مفسّر و مشروح نیز می‌شود.

شیخ صدوق (ره) بعد از نقل روایتی که دال بر جواز خواندن نماز شب در سفر، در اول شب است می‌گوید: آن روایاتی که به صورت مطلق، امر به اقامه‌ی نماز شب از ابتدای شب نموده‌اند، مختص به سفر می‌باشند، زیرا که اخبار مفسّر و مفصل، بر مجمل مقدم می‌شود. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۷۸)

شیخ طوسی (ره) در ذیل حدیثی دال بر اینکه حج ضروره (کسی که بار اول است که به حج می‌رود) هم از خود او کفایت می‌کند هم از کسی که از طرف او نائب شده است؛ می‌گوید: این خبر، منافاتی با خبر دال بر عدم کفایت از حج خودش ندارد. زیرا معنای کلام معصوم علیه السلام که فرموده "از او کفایت می‌کند" این است که تا وقتی که معسر است و مال ندارد "از او کفایت می‌کند". پس هرگاه توانمند شد، حج به حسب مقتضای خبر اول، بر او واجب می‌شود. زیرا که این خبر دوم، مجمل و دارای احتمال می‌باشد و خبر اول، مفصل و مبین است و حکم به آن بر مجمل اولی است. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۳۲۱)

همچنین ایشان در تهذیب نیز در ذیل روایتی قائل شده که حکم کردن به مفصل بر مجمل، از حکم به مجمل بر مفصل اولی است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۹)

ابن ادریس ادعا می‌کند که بین اصولیین اختلافی در حمل مجمل بر مبین نیست و دلیل آن را اولویت قرار داده است که این خود حاکی از فهم عرف و جمع عرفی است. ایشان می‌گوید مبین از قرآن و سنت بر مجمل مقدم می‌شود و در آن اختلافی وجود ندارد. (حلی، ۱۴۲۹ق، ص ۲۲۵)

البته معلوم است که هر مجملی قابلیت حمل بر مبین را ندارد. صاحب ضوابط الاصول در پاسخ به این سوال که اگر در کلام مجمل و مبینی ذکر شده بود آیا مجمل بر مبین حمل می‌شود؟ می‌فرماید: اما تحقیق کلام آن است که یا محل این دو مختلف است مانند «به زید یک عین بده و به بکر طلا بده» یا از حیث محل متحدند مانند «به زید عین بده به زید طلا بده». و بنا بر هر دو فرض یا در متعلق حکم و سبب متحدند مانند «اگر فرزندم از سفر آمد به زید عینی بده یا به او طلا بده» یا این‌طور نیستند، و بر همه‌ی تقادیر یا هر دو مثبتند یا منفی یا مختلف، و تحقیق این قسمت‌ها این است که بگوییم: آن دو که محلشان مختلف است؛ حملی در آن نیست حتی اگر اتحاد حکمی و سببی داشته باشند چه مثبت باشند و یا مختلف. و همین‌طور حملی نیست اگر مجمل و مبین محلشان یکی باشد ولی سبباً و حکماً با یکدیگر اختلاف داشته باشند. و دلیل عدم حمل، عدم مساعدت فهم عرف است و اگر در محل و سبب و متعلق حکم متحد باشند؛ پس حمل لازم است اگر چه در اثبات و نفی اختلاف داشته باشند تا وقتی دلیل خارجی بر تعدد تکلیف نیاید، به دلیل فهم عرف مانند «اگر فرزندم از سفر آمد به زید عینی نده، اگر فرزندم از سفر آمد به زید طلا بده»، پس عرف حکم می‌کند که مراد از مجمل که مورد نهی است غیر از طلا است تا حکم به متناقضین پیش نیاید. (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱ش، ص ۲۵۳)

لذا در مجمل‌هایی که قابلیت حمل بر مبین دارند، ضابطه، جمع عرفی است و این امر مورد تأیید و عمل قدما و متأخرین است.

#### ۴. حمل بر قدر متیقن

یکی از موارد جمع به شاهی از عقل یا نقل، حمل دو خبر متعارض، بر قدر متیقن میان آن می‌باشد، به این صورت که با حمل هر کدام از دو خبر بر قدر متیقن خود، در ظهور خبر دیگر تصرف می‌کنیم، و با برطرف شدن تعارض، به هر دو خبر عمل می‌شود. مراد ما در این مورد قدر متیقن در اینجا، قدر متیقن در مقام تخاطب نیست زیرا که ظهور کلام به سبب آن دچار اشکال می‌شود و اصلاً نوبت به تعارض نمی‌رسد بلکه آنچه مراد ما می‌باشد، قدر متیقن از خارج است.

برخی از محققین، بعد از تقسیم کردن جمع به سه قسم، قائل شده‌اند که قسم سوم جمع، آن است که متفاهم عرفی از آن ابا ندارد، مثل جایی که هر یک از دو متعارض قدر متیقن در اراده از خارج داشته باشند. (روحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۶، ص ۲۸۱)

مثال رایج این قسم، جمعی است که شیخ طوسی (ره) بین دو روایت نموده است. ایشان در باب «النهی عن بیع العذره» در استبصار بعد از ذکر روایتی از امام صادق علیه السلام که فرموده: «لا باس ببيع العذره» می‌گوید بین این دو خبر تنافی وجود ندارد، زیرا که خبر اول بر غیر عذره‌ی انسان حمل می‌شود و این خبر بر عذره‌ی انسان حمل می‌شود. شیخ، شاهی بر این جمع ذکر می‌کند تا آن را از جمع تبرعی بودن خارج کند و آن شاهد، روایتی است که مردی از امام صادق علیه السلام پرسید من مردی هستم که عذره می‌فروشم، نظر شما چیست؟ امام علیه السلام فرمود خرید و فروش آن حرام است، و سپس امام علیه السلام فرمود: فروش عذره اشکال ندارد. شیخ می‌گوید اگر مراد امام علیه السلام از اینکه فرمودند خرید و فروش آن حرام است، آنچه ما گفتیم نباشد، کلام بعدی امام علیه السلام مبنی بر جواز فروش عذره، با آن در تناقض بوده و تناقض در کلمات اهل بیت علیهم السلام منتفی است. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۳، ص ۵۶)

حمل شیخ در باب این مثال، محل مناقشه میان فقهاء بوده است که آیا این حمل شیخ جمع تبرعی محسوب می‌شود یا خیر؟ محقق خوئی قائل شده است که جمع عرفی بین دو دلیل به علت طرح کردن ظهور هر کدام از آن دو به نص دیگری، فقط در صورتی

جاری می‌شود که هر کدام از آن دو برای رفع ید از ظهور دیگری قرینه داشته باشد. مانند جمع بین امر و ترخیص، به حمل اولی بر استحباب و دومی بر کراهت. و این به خلاف صورتی است که نفی و اثبات بر مورد واحدی وارد شده باشد. مثل موردی که بحث ما در آن واقع شده است، چرا که آن از واضح ترین موارد متعارضین است. (خوئی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵)

به نظر می‌رسد حمل بر قدر متیقن از موارد جمع عرفی محسوب می‌شود. ولی باید دقت کرد که دلیل قطعی بر وجود متیقن در بین باشد، و اگر وجود آن احتمالی و غیر قطعی باشد آن جمع، جمع تبرعی خواهد بود.

محقق خوئی در مسئله وجوب اعاده نماز برای فردی که فراموش کند لباسش نجس است و نماز بخواند؛ بعد از ذکر روایات متعددی که دال بر وجوب اعاده است، صحیح‌های را ذکر می‌کند که در آن می‌فرماید نیاز به اعاده نیست. ایشان در مقام جمع بین این دو طائفه، اقوالی را ذکر می‌کند که یکی از جمع‌های ادعا شده در این مقام، تفصیل بین اعاده و قضاست. به این نحو که قدر متیقن از روایات امرکننده به اعاده، اعاده‌ی در وقت می‌باشد، و روایات نفی‌کننده را بر نفی اعاده در خارج از وقت حمل می‌کنیم. وجه جمع در این دو دسته روایت، شبیه وجه جمع در ثمره عذره حرام می‌باشد. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۳)

سپس محقق خوئی بر این جمع اشکال وارد می‌کند و می‌گوید: حمل بر قدر متیقن، جمع تبرعی است، زیرا که شاهدی بر آن وجود ندارد، در مثال مذکور هم شاهدی بر این جمع وجود ندارد، لذا اگر دو دلیل باشد که یکی از آن دو، نص در یک معنا، و ظاهر در معنای دیگر، و دلیل دوم عکس آن بود بین آن دو به حمل ظاهر بر نص جمع می‌شود، زیرا که نصوصیت هر کدام از آن دو در امری قرینه می‌شود بر اراده‌ی خلاف ظاهر دلیل دوم. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۳)

از کلام ایشان می‌توان نتیجه گرفت که اگر شاهد معتبر و قابل توجهی بر وجوه قدر متیقن در بین باشد می‌توان از این جمع استفاده کرد البته این منوط به آن است که مثال روشنی برای این حمل در فقه پیدا شود.

**۵. حمل بر تخییر فقهی**

گاهی دو دسته از روایات، هر کدام حکم مساله را به گونه‌ای بیان می‌کنند که قابلیت جمع با یکدیگر را ندارند ولی به صورتی است که عرف از این دو حکم، تخییر در حکم مساله را برداشت می‌کند.

در موارد متعددی قدما و متأخرین به عنوان جمع عرفی میان دو خبر قائل به تخییر در مساله‌ی فقهی شده‌اند. به عنوان نمونه شیخ طوسی در نماز عیدین که بصورت فرادا خوانده شود، روایاتی آورده است که باید دو رکعت خوانده شود، سپس روایاتی را ذکر می‌کند که باید چهار رکعت خوانده شود، ایشان وجه در این روایت را تخییر بیان می‌کنند. زیرا شخصی که به تنهایی نماز می‌خواند بین اینکه دو رکعت به ترتیب نماز عیدین بخواند و بین اینکه چهار رکعت بخواند؛ مخیر است هرطور که خواست عمل کند. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۴۴۶)

ایشان در کتاب خلاف درباره‌ی مبتدئه‌ای که خون دیدنش استمرار پیدا کرده، دو نقل را مطرح نموده و بعد می‌فرماید: دلیلنا اجماع الفرقه علی هاتین الروایتین و وجه الجمع بینهما التخییر (دلیل ما اجماع فرقه بر هر دو روایت و وجه در جمع بین آن دو تخییر است). (صیمری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۳۴)

فاضل آبی در کشف الرموز در مساله‌ی فرد معتمر در عمره مفرده و زمان قطع کردن تلبیه از جانب او، بعد از نقل دو روایت می‌گوید که شیخ در اینجا، قائل به تفصیل شده است و جهت آن نیز جمع بین دو دلیل می‌باشد و از سوی دیگر دو فرزند بابویه، قائل به تخییر شده‌اند و وجه آن‌ها نیز جمع بین دو دلیل می‌باشد، اما آنچه اولی می‌باشد، همین قول به تخییر است، زیرا که تفصیل، احتیاج به تکلف در اضممار دارد. (آبی فاضل، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۲)

آنچه به نظر می‌رسد این است که این وجه الجمع عرفی، فی الجمله مورد قبول قدما می‌باشد، البته باید به گونه‌ای باشد که عرف از دو روایت، تخییر را بفهمد و آن را از حد جمع تبرعی خارج کند.

متأخرین نیز برای این وجه الجمع عرفی، استدلال‌هایی را همراه با مثالهایی بیان نموده‌اند. محقق حکیم در مسئله‌ای که فرد نیت می‌کند و تکبیر می‌گوید و تا به حد رکوع نرسیده امام سر از رکوع بر می‌دارد که حکم او آن است که یا نماز را به صورت فرادا ادامه دهد یا منتظر امام بماند؛ به عنوان دلیل جواز انتظار، روایاتی ذکر می‌کند. بعد چند روایت را به عنوان معارض با آن ذکر می‌کند که دلالت دارد که مأموم با امام در سجده همراهی کند ولی آن را به حساب نیاورد، سپس ایشان می‌گوید بعید نیست وجه جمع عرفی بین آن دو، حمل بر تخییر باشد و به همین دلیل صاحب عروه باید عدل دیگری در اینجا ذکر می‌نمود و آن سجود با امام است، همان‌گونه که دیگران نیز این عدل را ذکر کرده‌اند. (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۲۰۸)

محقق خوئی در بحث کفاره‌ی قسم آورده است که اگر فقیر، صغیر باشد، چگونه باید به او طعام نمود، سپس ایشان دو روایت ذکر می‌کند که معارض یکدیگر هستند. ایشان می‌گوید این دو روایت که هر دو معتبر هستند از حیث انضمام و عدم انضمام، مطلقند و مقتضای صناعیت در این صورت اخذ به هر دوی آنهاست، و حمل بر تخییر به جهت جمع است، پس بین اینکه دو صغیر را یک کبیر محسوب کند و بین اینکه به صغیر به قدری که کبیر می‌خورد اضافه دهد، مثلاً اگر ثلث خوراک کبیر را خورد به او دو سوم باقیمانده را بدهد مخیر است. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۱، ص ۴۰۵)

آنچه از کلمات متأخرین برداشت می‌شود این است که ایشان تخییر را به عنوان یکی از موارد جمع عرفی پذیرفته و برای آن مثالهایی را ذکر نموده‌اند و اگر اختلافی در بین ایشان به چشم می‌خورد درباره اصل پذیرش این جمع نیست، بلکه اختلاف در موضوعات و مصادیق آن می‌باشد.

## ۶. حمل امر بر استحباب و نهی بر کراهت

مشهور میان اصولیون ظهور صیغهی امر، در وجوب و ظهور نهی در حرمت است. و تنها در صورتی می‌توان دست از این ظهور کشید که قرینه صارفه‌ای در کلام موجود باشد که آن دو را از معنای حقیقی خود جدا کند و قابلیت حمل بر معنای مجازی را ایجاد کند.

به عنوان نمونه، بنا به گزارش برخی محققین شیخ طوسی فقط در استبصار در ۲۰۸ مورد با حمل یکی از دو خبر بر استحباب و در ۸۲ مورد با حمل یکی از دو خبر بر کراهت میان اخبار متعارض جمع نموده است. (دلبری، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲۶ و ۲۳۱)

همچنین شیخ در استبصار در باب اغسال مسنونه، روایاتی را که دال بر مستحب بودن غسل جمعه است ذکر می‌کند سپس در توضیح روایتی که به صورت مطلق دلالت بر وجوب غسل جمعه می‌کند؛ می‌گوید لفظ وجوب به کار رفته در روایت، معنایش تاکید در سنت و شدت استحباب است. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۱۰۳)

ایشان در باب جواز تدهین و خضاب برای جنب و حائض بعد از ذکر روایات دال بر جواز، روایتی را در نهی آن ذکر می‌کند سپس می‌گوید: وجه در جمع بین این اخبار، آن است که روایات ناهی را بر نوعی از کراهت حمل نماییم نه حظر و حرمت؛ تا تناقض بین اخبار مرتفع گردد. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۱۱۷)

از بیان ذکر این مثال‌ها در نگاه شیخ، می‌توان این نتیجه را گرفت که جناب شیخ، یکی از موارد حل تعارض به وسیله جمع عرفی را، حمل امر بر استحباب و نهی بر کراهت ذکر می‌فرماید، البته این حمل باید بر اساس قراین موجود در کلام، انجام پذیرد. متأخرین نیز در موارد متعددی، همین مبنای شیخ را پذیرفته‌اند. به عنوان نمونه، شیخ انصاری در بحث نزع آب چاه و اینکه مشهور میان فقهاء استحباب نزع است؛ شواهدی بر استحباب ذکر می‌کند، ایشان در این باره می‌گوید برای حل تعارض میان اخبار، باید اخبار دال بر وجوب، حمل بر استحباب شود تا موجب طرح بعضی از آن‌ها نشود. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۷)

محقق خوئی در بحث جواز چشیدن غذا برای فرد روزه‌دار قائل شده است که در چشیدن خورش، روایات جواز با روایات دال بر منع، تعارض دارند، ایشان می‌گوید که از شیخ نقل شده که روایات منع، بر عدم نیاز و روایات جواز، بر صورت احتیاج به چشیدن مانند آشپز و امثال او حمل گردد؛ محقق خوئی می‌گوید این جمعی که شیخ انجام داده است، جمع تبرعی می‌باشد که به هیچ وجه شاهدی بر آن وجود ندارد، و مقتضای جمع عرفی حمل بر کراهت است، زیرا که دسته اول صراحت در جواز دارد

پس از ظهور یکی از آن دو به سبب صراحت دیگری رفع ید می‌شود. (خوئی، بی تا، الصوم ج ۱، ص ۲۷۴)

این‌ها برخی از مواردِ پرکاربرد جمع عرفی بود که در کلمات قدما ذکر شده است، در تمام این موارد، ضابطه آن است که یا جمع به نحوی باشد که عرف آن را بپذیرد یا شاهد قابل قبولی از عقل یا نقل بر آن ارائه شود و الا در زمره‌ی جمع‌های تبرعی قرار می‌گیرد که موجب اعتراضات فراوان به شیخ (ره) در موارد متعدد شده است.

### نتیجه‌گیری

از میان علمای شیعه، شیخ طوسی اولین کسی است که وارد میدان حل تعارض روایات شده است و با تالیف کتاب استبصار به بیان وجه جمع احادیثی که در ظاهر متعارض به نظر می‌رسند؛ پرداخته است. ایشان این نوع تعارض را تعارض بدوی یا غیر مستقر می‌نامد. شیخ طوسی اساس و بنیان کار خود را بر ارائه دلایل منطقی جهت رفع اختلاف حدیث قرار داده است. و رفع تعارض اخبار را قانونمند و روشمند نموده است. مبنای ایشان هم فرض قاعده (الجمع مهما امکن اولی من طرح) می‌باشد چرا که ایشان معتقد است اصل، بر عدم طرح روایات می‌باشد و تا جایی که امکان جمع وجود داشته باشد طرح کردن معنا ندارد. با کنکاش در اقوال شیخ، معلوم می‌شود که منظور ایشان از این قاعده، جمع عرفی و جمعی که قرینه‌ای از عقل و نقل بر آن دلالت کند می‌باشد نه جمع تبرعی. لذا با تحقیق میدانی در آثار فقهی و اصولی شیخ طوسی می‌توان روش‌های رفع تعارض بین روایات را در تعارض غیر مستقر در نظر ایشان را به دست آورد. ایشان جمع عرفی را بر اجرای سایر قواعد مقدم می‌داند و تا جایی که جمع عرفی امکان داشته باشد و قرینه‌ای از نقل و عقل برای جمع وجود داشته باشد برای سازگار نمودن و همخوان ساختن دو یا چند روایت متعارض تلاش می‌کند. شیخ طوسی در موارد متعددی با حمل عام بر خاص، مطلق بر مقید، حمل صیغه امر بر استحباب و حمل صیغه نهی بر کراهت، تعارض ظاهری برخی اخبار را برطرف ساخته است.

## منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن ابی جمہور احسانی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). عوالی اللثالی. تحقیق مجتبی عراقی. قم: بی نا.
۲. ابن ادیس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن ادیس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۲۹ق). اجوبہ مسائل و رسائل فی مختلف فنون المعرفة. چاپ اول، قم: دلیل ما.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول. چاپ نهم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق). کتاب الطہارہ. چاپ اول، قم: کنگرہ بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۶. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۳۸۹ش). کفایۃ الاصول. چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. آملی، میرزا محمد تقی (۱۳۸۰ق). مصباح الہدی فی شرح العروۃ الوثقی. چاپ اول، تہران: مؤلف.
۸. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۷۹ش). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. جوہری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۸ق). الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة). بیروت: دارالفکر.
۱۰. حکیم، سید محسن طباطبائی (۱۴۱۶ق). مستمسک العروۃ الوثقی. چاپ اول، قم: مؤسسہ دار التفسیر.
۱۱. حلی، ابوالقاسم نجم الدین (محقق) (۱۴۰۳ق). معارج الأصول. چاپ اول، قم: مؤسسہ آل البیت علیہ السلام لإحياء التراث.

۱۲. حلی، حسن بن یوسف (علامه) (۱۴۲۵ق). *نهاية الوصول إلى علم الأصول*. چاپ اول، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۱۳. خوری الشرتونی، سعید (بی تا). *اقرب الموارد فی فصیح العربية و الشوارد*. بی جا: بی نا.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۸ق). *فقه الشیعة (کتاب الطهارة)*. چاپ سوم، قم: مؤسسه آفاق.
۱۵. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۸ق). *موسوعة الامام الخوئی*. چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۶. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (بی تا). *المستند فی شرح العروة الوثقی*. چاپ اول، بی نا: بی جا.
۱۷. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (بی تا). *مصباح الفقاهة*. چاپ اول، بی نا: بی جا.
۱۸. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). *مصباح الأصول*. چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۹. دلبری، سید علی (۱۳۹۰ش). *مبانی رفع تعارض اخبار*. چاپ دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۰. دلبری، سید علی (۱۳۹۱ش). *آسیب شناسی فهم حدیث*. چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۱. زحیلی، وهبه (۱۹۸۶م). *اصول الفقه الاسلامی*. دمشق: دارالفکر.
۲۲. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۳۶ق). *المبسوط فی اصول الفقه*. چاپ دوم، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۲۳. صیمری، مفلح بن حسن (۱۴۰۸ق). *تلخیص الخلاف و خلاصة الاختلاف*. چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۶ش). *الامالی*. چاپ اول، قم: دار الثقافة.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ش). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*. چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تہذیب الاحکام. چاپ چہارم، تہران: دار الکتب الاسلامیہ.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). العدة فی اصول الفقہ. چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
۲۸. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶ق). تمہید القواعد. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۹. علم الہدی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). الذریعة الی اصول الشریعة. چاپ اول، تہران: دانشگاه تہران.
۳۰. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب یوسفی (۱۴۱۷ق). کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. فراہیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین. چاپ دوم، قم: نشر ہجرت.
۳۲. قمی، ابن بابویہ، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضرہ الفقہ. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. قمی، محمد صادق روحانی (۱۳۸۲ش). زیادة الاصول. چاپ دوم، تہران: حدیث دل.
۳۴. معرفت، محمد ہادی (۱۳۸۱ش). علوم قرآنی. چاپ چہارم، قم: مؤسسہ فرہنگی شہید.
۳۵. موسوی قزوینی، سید ابراہیم (۱۳۷۱ش). ضوابط الاصول. چاپ اول، قم: مؤلف.
۳۶. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ش). فوائد الاصول. چاپ اول، قم: جامعہ مدرسین.
۳۷. وحید بہبہانی، محمد باقر بن محمد اکمل (۱۴۱۵ق). الفوائد الحائریة. چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳۸. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (۱۴۲۶ق). کتاب التعارض. چاپ اول، قم: مؤسسہ انتشارات مدین.