

واکاوی روش‌های رفع تعارض اخبار

از دیدگاه شیخ انصاری*

- علی نصرتی^۱
- سید ابوالقاسم حسینی زیدی^۲
- محمد حسن قاسمی^۳

چکیده

تعارض و اختلاف احادیث به معنای ناسازگاری در مفاد و مدلول دو یا چند حدیث است. بحث رفع تعارض و اختلاف احادیث - به جز موارد اندک - به فهم و منظورشناسی حدیث مربوط می‌شود نه به نقد و پاك‌سازی و تشخیص حدیث معتبر از نامعتبر. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به واکاوی روش‌های رفع تعارض اخبار در دیدگاه شیخ انصاری پرداخته و به این نتیجه رسیده است که: شیخ اعظم، برای رفع تعارض اخبار از سه روش جمع، ترجیح و تخیر - با حفظ ترتیب یاد شده - استفاده می‌کند بدین صورت که جمع عرفی را بر اجرای قواعد ترجیح مقدم می‌دارد و اگر جمع و سازگارسازی عرفی امکان

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۴.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

nosratiali55@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

abolghasem.6558@yahoo.com

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

ghasemi@razavi.ac.ir

نداشته باشد برای ترجیح یکی از دو خبر متعارض بر دیگری به سراغ مرجّحات می‌رود و چنانچه ترجیحی در میان نباشد، نوبت به تخییر می‌رسد و یکی از دو خبر متعارض را برمی‌گزیند. حمل عام بر خاص، حمل مطلق بر مقید، حکومت و ورود، حمل صیغه امر بر استجاب، حمل صیغه نهی بر کراهت، حمل بر زمان خاص و حمل بر تقیه از شایع‌ترین روش‌های جمع بین روایات متعارض در نگاه شیخ انصاری می‌باشد.

واژگان کلیدی: تعارض، رفع تعارض، روش جمع، ترجیح، تخییر، شیخ انصاری.

مقدمه

اخبار متعارض فراوانی در بین جوامع حدیثی دیده می‌شود به گونه‌ای که شیخ طوسی کمتر بابتی از ابواب فقه را خالی از اخبار متعارض دانسته است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۳۷/۱-۱۳۸). این پرسش به ذهن می‌آید که چه اسباب و عواملی باعث پدید آمدن تعارض در بین اخبار و احادیث گشته است.

شیخ انصاری در کتاب گرانسگ اصولی خود «فرائد الأصول» عواملی مانند تقطیع اخبار، نقل به معنا، از میان رفتن قراین حالی و مقالی و تقیه را از جمله علل و عوامل تعارض اخبار برشمرده (انصاری، ۱۴۱۳: الف)،^۱ ولی اموری که در روایات و کلام عالمان و فقیهان به عنوان عامل تعارض معرفی شده بیش از این است که برخی از آنها بدین صورت شمارش شده است: (دلبری، ۱۳۹۰: ۱۰۳ و نیز رک: احسانی فر، ۱۳۹۸: ۵۹).

۱- سوء فهم و جهل به احادیث ۲- تقیه و کتمان ۳- وضع، جعل و تزویر ۴- نقل به معنا و تصرف راویان در حدیث ۵- احکام حکومتی، تبلیغی و قضایی معصومان علیهم‌السلام ۶- اختلاف مراتب راویان از نظر جهل، نسیان و سهو ۷- رعایت شرایط و اوضاع گوناگون مکلفان ۸- اختلاف حوادث و شرایط زمانی و مکانی ۹- از میان رفتن پاره‌ای از قراین حالیه و مقالیه بویژه سبب صدور خبر ۱۰- نحوه کتابت و تصحیف

۱. با توجه به اینکه استفاده از کتب شیخ انصاری در این مقاله زیاد است و تاریخ برخی از کتب یکسان است، با توجه به ترتیبی که در کتابنامه آمده است، مواردی را که تاریخهای یکسان دارند با حروف ابجد از هم جدا می‌شوند.

روایات ۱۱- تقطیع احادیث ۱۲- احادیث مدرج ۱۳- تخییر در حکم ۱۴- از بین رفتن پاره‌ای از احادیث ۱۵- تفویض و واگذاری احکام به اهل بیت علیهم‌السلام ۱۶- رعایت ظرفیت راوی ۱۷- تغییر احکام از طریق نسخ ۱۸- القای اختلاف از سوی ائمه علیهم‌السلام به دلیل مصلحت شیعیان ۱۹- تشریح تدریجی ۲۰- تبعیض در بیان احکام ۲۱- خلط بین کلام امام (روایت) و کلام دیگر افراد از سوی راویان ۲۲- منع تدوین حدیث (رک: رازی، ۱۴۱۲: ۳۰۲/۴؛ عاملی، ۱۳۷۱: ۶؛ بحرانی، بی‌تا، ۱۷/۱).

تعارض و اختلاف احادیث به معنای ناسازگاری در مفاد و مدلول دو یا چند حدیث است. شیخ انصاری در تعریف «تعارض» می‌نویسد: «تعارض عبارت است از ناسازگاری مدلول دو دلیل به گونه‌ی تناقض یا تضاد» (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۱۱/۴).

نکته مهمی که در ارتباط با اختلاف و تعارض اخبار باید در نظر داشت این است که عمده احادیث متعارض و مختلف را باید در وادی منظورشناسی ارزیابی نمود بدین صورت که تعارض، قرینه است بر این که ظاهر دو خبر متعارض، مراد واقعی و حقیقی معصوم نیست و قرینه‌ای بر خلاف ظاهر بوده که از ما پنهان شده است. آری در مواردی که منشأ اختلاف و تعارض خبر، جعل و تزویر بوده آنجا از مقوله منظورشناسی نیست و مربوط به جداسازی حدیث (حجت) از غیر حدیث (لاحجت) و پالایش سره از ناسره است، ولی تعارض ناشی از جعل و تزویر در جوامع حدیثی اندک می‌باشد. شیخ انصاری این نکته مهم را به خوبی مطرح نموده است: «همانا عمده اختلاف و تعارض پیش آمده در روایات به خاطر این است که در بسیاری از موارد خلاف ظاهر روایت اراده شده است» (همان، ۱۳۰).

بنابراین، بحث رفع تعارض و اختلاف احادیث - به جز موارد اندک - به فهم و منظورشناسی حدیث مربوط می‌شود نه به نقد و پاک‌سازی و تشخیص حدیث معتبر از نامعتبر؛ در این جستار، روش‌های شیخ انصاری در رفع تعارض بین اخبار مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

روش‌های رفع تعارض اخبار

شیخ اعظم همانند جمهور فقیهان و اصولیان شیعه، برای رفع تعارض اخبار از سه روش

جمع، ترجیح و تخییر - با حفظ ترتیب یاد شده - استفاده می‌کند^۱ (رک: مامقانی، ۱۴۱۱: ۲۶۸/۱؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۳۷؛ همو، ۱۴۱۰: ۴۳۵؛ نائینی، ۱۴۰۶: ۷۲۷/۴؛ مظفر، ۱۳۷۰: ۲۳۳/۲؛ خمینی، ۱۳۷۵: ۱۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۵۷۰/۳؛ دلبری، ۱۳۹۰: ۱۵۰). بدین صورت که جمع عرفی را بر اجرای قواعد ترجیح مقدم می‌دارد تا جایی که عرفاً امکان داشته باشد برای سازگار نمودن و همخوان ساختن دو یا چند حدیث متعارض تلاش می‌کند و اگر جمع و سازگارسازی عرفی امکان نداشته باشد برای ترجیح یکی از دو خبر متعارض بر دیگری به سراغ مرجح‌ها می‌رود و چنانچه ترجیحی در میان نباشد آنگاه نوبت به تخییر می‌رسد و یکی از دو خبر متعارض را برمی‌گزیند (انصاری، ۱۴۲۸ (الف)، ۸۲-۸۱/۴).

اکنون، دیدگاه‌های شیخ اعظم دربارهٔ این سه روش را به همراه نمونه‌های تطبیقی از تراث فقهی و اصولی وی می‌آوریم.

۱- روش جمع

روش جمع و ایجاد هماهنگی و سازش بین اخبار متنافی بین عالمان و حدیث‌پژوهان به حدی مشهور است که به صورت قاعده «الجمع مهما ممکن اولی من الطرح» در آمده است، حتی برخی مانند ابن ابی جمهور احسائی، نویسنده کتاب «عوالی اللثالی» آن را اجماعی دانسته‌اند (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۱۳۶/۴؛ و نیز رک: انصاری، ۱۴۲۸ (الف)، ۱۹/۴؛ مظفر، ۱۳۷۰: ۲۲۷/۲).

همان گونه که شیخ اعظم تصریح نموده و ادله‌ای نیز بر آن اقامه کرده است، منظور از جمع در این قاعده، جمع مقبول^۲ می‌باشد (انصاری، ۱۴۲۸ (الف)، ۲۰-۲۰/۴).

۱. ولی شیخ طوسی بر این باور است که روش ترجیح بر روش جمع مقدم است (رک: طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۷).

۲. شیخ اعظم این گونه جمع را «جمع مقبول» نامیده است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۷۳، ۱۱۹ و ص ۱۳۶)، که به آن، جمع عرفی، دلالتی و دلالتی نیز گفته می‌شود (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۳۳). جمع عرفی، عبارت است از جمع بین دو دلیل به ظاهر متعارض با تصرف در دلالت آنها بر اساس قواعد پذیرفته نزد عرف که در کشف مراد از دو کلام متعارض به آنها مراجعه می‌شود (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۱۰)، در مقابل جمع عرفی، جمع تبرعی قرار دارد که عبارت است از رفع تعارض و جمع میان دو دلیل متعارض، بدون وجود قرینه‌ای عرفی یا لفظی بر آن (همان، ج ۳، ص ۱۰۹).

بدین صورت که هرگاه یکی از دو خبر متعارض به لحاظ دلالت از دیگری قوی تر باشد مقدم می گردد و دلالت دیگری توجیه می شود. به عبارت دیگر در جمع مقبول، یکی از دو دلیل، قرینه بر مقصود متکلم از دلیل دیگر است، مانند عام و خاص که تعارض ظاهری آن دو با تقدیم خاص بر عام و قرینه گرفتن آن بر مراد از عام، رفع می شود. بنابراین، در مواردی که جمع دلالتی ممکن باشد تعارض ماندگار نیست و در واقع دو حدیث تعارض نمایند. در واقع شیخ اعظم، بر این باور است که در موارد جمع مقبول در واقع تعارضی وجود ندارد: «أَنَّ هَذِهِ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ وَالظَّاهِرِ وَالْأَطْهَرِ وَالظَّاهِرِ وَلَا تَعَارُضَ بَيْنَهُمَا وَلَا تَرْجِيحَ فِي الْحَقِيقَةِ، بَلْ هِيَ مِنْ مَوَارِدِ الْجَمْعِ الْمَقْبُولِ» (همو، ۱۴۲۸ الف): (الف)، ۱۱۹/۴.

البته مقصود از اولویت در قاعده جمع، افضلیت نیست بلکه وجوب و لزوم است؛ (همان): (الف)، ۱۹/۴؛ اعتمادی، ۱۳۸۷: ۴۳۱/۳). بدین صورت که اگر بین دو حدیث متعارض، جمع عرفی ممکن باشد باید بین آن دو جمع کرد و نباید به قواعد ترجیح مراجعه کرد (همان): (الف)، ۱۹/۴، ص ۷۱ و ص ۸۱).

شیخ اعظم، احادیث متعارض را تا جائی که عرفاً امکان داشته باشد جمع می کند و در بیشتر موارد برای جمع مورد نظرش شاهی از روایات می آورد. وی در جمع بین اخبار متعارض از توجیه ها و تأویل هایی که قرینه ای بر درستی آنها نیست (جمع تبرعی) پرهیز می کند. شیخ اعظم در تراث فقهی و اصولی خود، احادیث تعارض نماي فراوانی را به گونه هایی از جمع عرفی تفسیر نموده است که برخی از آنها را مطرح می کنیم.

۱-۱- حمل عام بر خاص

تعارض بین عام و خاص در نگاه عرف، بدوی و ظاهری است بدین صورت که خاص را بر عام مقدم می دارد و آن را کاشف از مراد جدی و واقعی گوینده سخن می داند و عام را با توجه بدان تفسیر می کند. بنابراین عرف با حمل عام بر خاص تعارض بدوی بین آن دو را از بین می برد. شیخ اعظم در موارد متعددی با حمل عام بر خاص، تعارض ظاهری برخی اخبار را برطرف ساخته است. به عنوان نمونه، می توان از جمعی که در ارتباط با اخبار ضمان عاریه طلا و نقره ارائه کرده است یاد نمود.

فقیهان امامیه در عدم ضمان عاریه درهم و دینار هم‌داستانند ولی در ضمان یا عدم ضمان طلا و نقره‌هایی که درهم و دینار نیستند اختلاف دارند (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۸۴/۲۷). منشأ اختلاف، اخبار تعارض‌نمایی است که در این رابطه وارد شده است. شیخ اعظم این اخبار را به سه گروه دسته‌بندی نموده است: (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۱۰۸-۱۰۷/۴).

دسته اول: اخبار عامی که بدون هیچ تقییدی دلالت دارند که در عاریه ضمان نیست مانند صحیح حلی از امام صادق علیه السلام که حضرت می‌فرماید: «لَيْسَ عَلَيَّ مُسْتَعِيرِ عَارِيَةِ ضَمَانٍ وَ صَاحِبِ الْعَارِيَةِ وَ الْوَدِيعَةِ مُؤْتَمَنٌ»؛ بر گیرنده عاریه ضمانی نیست و صاحب عاریه و ودیعه، امین قرار گرفته‌اند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۲/۷، ح ۱).

دسته دوم: اخباری که از عدم ضمان عاریه، مطلق طلاق و نقره را استثناء کرده است مانند حسنه زراره از امام صادق علیه السلام که حضرت می‌فرماید: «جَمِيعُ مَا اسْتَعْرَثَتْهُ قَتَوِي فَلَا يَلْزِمُكَ مَا تَوَاهُ إِلَّا الذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ فَإِنَّهُمَا يَلْزِمَانِ»؛ هرچه را عاریه بگیری و تلف شود بر تو چیزی لازم نمی‌شود مگر طلا و نقره که آن دو بر تو لازم می‌گردد (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۳۸/۵، ح ۳).

دسته سوم: اخباری که از عدم ضمان عاریه، دینار و درهم را استثناء کرده است مانند صحیح ابن مسکان از امام صادق علیه السلام که حضرت می‌فرماید: «لَا تُضْمَنُ الْعَارِيَةُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ اشْتَرَطَ فِيهَا ضَمَانًا إِلَّا الدَّنَائِرَ فَإِنَّهَا مَضْمُونَةٌ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرَطْ فِيهَا ضَمَانًا»؛ عاریه ضمان ندارد مگر اینکه در آن ضمان شرط شود ولی دینارها مضمون‌اند اگرچه در آن ضمان شرط نشود (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۳/۷، ح ۷).

ایشان پس از تقسیم اخبار به سه گروه، به گونه‌ی حمل عام بر خاص بین آنها سازگاری ایجاد کرده است؛ وی در این باره می‌گوید:

«در این هنگام چاره‌ای جز جمع نیست، پس اخراج درهم و دینارها لازم است زیرا طبق دو وجه اخیر خارج می‌شوند پس زمانی که آن دو از عام خارج شوند، عام نسبت به غیر آن دو در عموماً باقی است و تخصیص به مطلق جنس طلا و نقره با این عام معارضه می‌کند پس چاره‌ای نیست به جز جمع بین آن دو بدین صورت که عام بر خاص حمل شود» (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۱۰۸/۴).

نمونه دیگری از حمل عام بر خاص که در آثار شیخ اعظم آمده است این است که

شیخ انصاری بر این عقیده است که حدیث اقرار به وسیله دلیلی که بر عدم حجیت اقرار صبی و مجنون دلالت دارد، تخصیص خورده است و در مقام تعلیل آورده است: «لعدم العبرة بكلامهما في الإنشاء و الإخبار» (همو، ۱۴۱۴: ۱۹۴) البته خروج مجنون از حدیث اقرار به صورت تخصّص است نه تخصیص، زیرا موضوع حکم در حدیث اقرار «عقلاء» است و مجنون از افراد عقلا به حساب نمی آید.

وی در جای دیگر آورده است که در مواردی خاص که اقرار صبی نافذ است، دلیل آن حدیث اقرار نیست و در ادامه چنین گفته است: «مستند موارد صحّت اقرار صبی، حدیث اقرار نیست زیرا بنای فقیهان بر خروج صبی از حدیث اقرار است چون با توجه به حدیث رفع قلم اخبار و انشاء صبی بی ارزش گردیده است (همان: ۱۹۲) بنابراین، با توجه به حدیث رفع قلم (صدوق، ۱۳۶۲: ۱/ص ۹۳-۹۴، ح ۴۰)، عموم و شمول حدیث اقرار (رک: حلی، ۱۹۸۲: ۴۹۸-۴۹۹؛ عاملی نباطی، ۱۳۸۴: ۱۸۸/۳؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۱/۲۲۳، ح ۱۰۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۳/۱۸۴، باب ۳، ح ۲۹۳۴۲؛ نوری، ۱۴۰۸: ۳۶۹/۱۳، باب ۳، ح ۳) نسبت به صبی، مراد جدی و واقعی معصوم نیست یعنی حدیث اقرار به وسیله حدیث رفع قلم تخصیص خورده است.

۲-۱- حمل مطلق بر مقید

حمل مطلق بر مقید هنگامی است که دو روایت در ارتباط با یک موضوع، احکام مختلفی را بیان کرده اند که یکی مطلق و دیگر مقید باشد؛ مثلاً یکی می گوید: «اگرظهار کردی یک بنده آزاد کن» و دیگری می گوید: «اگرظهار کردی یک بنده مؤمن آزاد کن». در اینجا عرف با حمل مطلق بر مقید ناسازگاری و تنافی موجود بین آن دو را از بین می برد و در واقع مطلق را با مقید تفسیر می کند.

شیخ انصاری در موارد متعددی، مطلق را بر مقید حمل کرده و بدین گونه تعارض ظاهری برخی از روایات تعارض نما را بر طرف ساخته است.

سماعة بن مهران می گوید از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیدم که بیهوده آب در دهان می چرخاند و ناگهان وارد حلقش می شود. حضرت فرمود: «عَلَيْهِ قَضَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ فِي وُضُوءٍ فَلَا بَأْسَ؛ باید قضای آن روز را بگیرد ولی اگر هنگام وضو چنین کند اشکالی ندارد» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۲۲/۴، ح ۵۹)، در برابر موثقه سماعة، موثقه عمار ساباطی

است که از امام صادق علیه السلام دربارهٔ مردی می‌پرسد که در حال روزه، آب در دهان می‌چرخاند و ناگهان وارد حلقش می‌شود. حضرت در پاسخ می‌فرماید: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ؛ اگر غیر عمدی بوده هیچ اشکالی ندارد و چیزی بر عهده‌اش نیست» (همان، ۳۲۳، ح ۶۴).

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد روایت نخست، مقید است و روایت دوم مطلق؛ شیخ اعظم پس از نقل روایت نخست، می‌نویسد: «وعليه يحمل إطلاق رواية الساباطي... حمل المطلق على المقيد؛ و اطلاق رواية ساباطي...» به گونه حمل مطلق بر مقید بر روایت نخست حمل می‌شود (انصاری، ۱۴۱۳: (ب)، ص ۱۵۰). افزون بر این، در موارد دیگری نیز شیخ اعظم با حمل مطلق بر مقید تعارض ظاهری برخی از اخبار تعارض نما را برداشته است (همو، ۱۴۱۵ (د)، ۱۰۲/۳؛ همان، ۳۲۵/۴؛ همو، ۱۴۱۵ (ج)، ۲۲۳/۱؛ (الف)، ۳۵۲-۳۵۳؛ همو، ۱۴۲۸ (ب)، ۶۷/۲-۶۸).

۱-۳- حکومت و ورود

حکومت و ورود، شیوه‌ای برای جمع کردن گزاره‌های تعارض نما است که برای تشخیص مراد واقعی گوینده بسیار ضروری است (مظفر، ۱۳۷۰: ۴-۳/۲۲۰)، گرچه شیخ انصاری نخستین کسی است که اصطلاح حکومت و ورود را به صورت گسترده به کار برده است ولی کاربردهایی از این دو واژه در برخی آثار فقیهان و اصولیان پیش از او، از جمله محمدباقر بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۷: ۳۶۹)، یوسف بحرانی (بحرانی، ۱۴۰۵: ۳۸۰/۸)، و محمدحسن نجفی (نجفی، ۱۴۰۴: ۴۵۵/۴۰ و ج ۴۱، ص ۶۶۲)، به چشم می‌خورد.

منظور شیخ اعظم از دو اصطلاح حکومت و ورود کاملاً روشن است ولی همان‌طور که مرحوم مظفر گفته این دو اصطلاح به خوبی از سوی شیخ اعظم تبیین نگشته است (مظفر، ۱۳۷۰: ۲۲۰/۲-۲۲۱)، بخشی از توضیحات مربوط به این دو اصطلاح را در ابتدای بحث تعادل و تراجیح آورده است (انصاری، ۱۴۲۸: (الف)، ۱۲/۴-۱۴) و در جاهای دیگری نیز به صورت گذرا توضیحاتی ارائه کرده است (همان، ۱۱/۲-۱۳: ۴۶۲-۴۶۳؛ همان، ۳/۳۱۴). به هر حال می‌توان حکومت از نظر شیخ را این‌گونه تعریف کرد که یکی از دو دلیل لفظی در دیگری تصرف کرده و با نظارت بر آن، موضوع یا محمول

آن را در عالم تشریح، به گونه ضمنی تفسیر کند، آن را توسعه دهد یا مضیق کند. (همو، ۱۴۲۸: الف). (۱۳/۴).

اکنون برای هر یک از حکومت و ورود از کلام شیخ اعظم نمونه‌ای می‌آوریم. نمونه حکومت: یکی از مسقطات خیار مجلس، اشتراط سقوط آن در ضمن عقد است. مهم‌ترین دلیل مسقط بودن آن، عموم حدیث مستفیض «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۱۸، باب ۶، ح ۱، ۵۰۲)، می‌باشد. صاحب جواهر گمان کرده است که در صورت اشتراط سقوط خیار در ضمن عقد بین دلیل خیار مجلس یعنی «الْبِعَانِ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَفْتَرَقَا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۷۰/۵، ح ۴)، و بین دلیل شرط یعنی «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۱۸، باب ۶، ح ۱، ۵۰۲)، تعارض پیش می‌آید و چون دلیل شرط مرجح دارد بر دلیل خیار ترجیح داده می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۱/۲۳-۱۲). شیخ اعظم دیدگاه صاحب جواهر را ضعیف شمرده است و گفته است که دلیل شرط به لحاظ دلالت و سند بر دلیل خیار مجلس هیچ رجحانی ندارد؛ وی بر این باور است که بین این دو دلیل تعارض وجود ندارد که به دنبال مرجح باشیم بلکه دلیل شرط بر دلیل خیار حاکم است (انصاری، ۱۴۲۸: ب)، ۵۱/۵-۵۲). نمونه‌های دیگری برای حکومت در کلام شیخ اعظم به چشم می‌خورد (همو، ۱۴۲۸: الف)، ۱۳/۲ و ۷۴-۷۵ و ۴۶۳؛ ۳/۳۱۵؛ ۱۳-۱۴/۴؛ همو، ۱۴۱۳: الف)، ۱۲۳/؛ همو، ۱۴۱۳: ب)، ۶۰-۶۱ و ۱۰۶/؛ همو، ۱۴۲۸: ب)، ۸۷/۳؛ ۱۴۴/۴؛ ۵۱-۵۳/۵؛ همو، ۱۴۱۴: ۱۱۶ و ۲۳۹).

نمونه ورود: شیخ اعظم وجه تقدیم ادله احکام بر اصول عقلیه را از باب ورود می‌داند؛ وی در این زمینه می‌گوید:

«اگر اصل از اصولی باشد که مؤدای آن به حکم عقل است، مانند برائت عقلیه، احتیاط عقلی و تخییر عقلی در این صورت دلیل، وارد بر آن است و موضوع آن را برمی‌دارد زیرا موضوع اولی (برائت عقلیه) عدم البیان و موضوع دومی (احتیاط عقلی) احتمال عقاب و موضوع سومی (تخییر عقلی) نبودن مرجح برای یکی از دو طرف تخییر است و هر کدام از اینها با دلیل علمی مذکور برداشته می‌شود» (انصاری، ۱۴۲۹: الف)، ۱۲/۴-۱۳) یا اینکه شیخ بین اخبار احتیاط و اکثر اخبار برائت (غیر از کل شیء مطلق...) به این شکل جمع می‌کند که اخبار احتیاط وارد بر اخبار برائت هستند (همو، ۱۴۲۸: الف)، ۷۴/۲).

۴-۱- حمل صیغه امر بر استحباب

مشهور اصولیان بر این باورند که صیغه امر و هر اسلوب کلامی که دلالت بر طلب کند، ظهور در وجوب دارد و تنها با قرینه در غیر وجوب استعمال می‌شود (مظفر، ۱۳۷۰: ۶۵/۱)، گاهی در روایتی به عملی امر شده است و صیغه امر در آن بدون قرینه متصله به کار رفته و ظهور در وجوب دارد و روایت دیگری، ترک آن عمل را جایز شمرده است. در نگاه اول، این دو روایت متعارض به نظر می‌رسد ولی عرف روایت دوم را که دلالت بر جواز ترک می‌کند، قرینه صارفه برای روایت نخست می‌داند؛ لذا در ظهور آن تصرف می‌کند و آن را حمل بر استحباب می‌کند و با این کار تعارض ظاهری بین آن دو را برطرف می‌کند (عاملی، بی‌تا: ۵۳/۱؛ سبحانی، ۱۴۳۱: ۳۴۱/۱).

شیخ اعظم با حمل بر استحباب، تعارض ظاهری برخی از اخبار تعارض نما را بر طرف نموده است. مانند نمونه ذیل: مشهور فقیهان بر این عقیده‌اند که صدر میت از همه احکام میت برخوردار است یعنی اگر از اعضای مقتول تنها صدر او پیدا شود باید آن را غسل دهند و حنوط و کفن کنند و بر آن نماز بخوانند ولی بقیه اعضا مانند سر، دست، پا و... چنین حکمی ندارد. اخبار فراوانی بر این مطلب دلالت دارد (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۳۴/۳-۱۳۸، باب ۳۸)، در برابر این، دو روایت هست که دلالت دارد بر هر عضو تام باید نماز خوانده شود:

الف. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا وَجِدَ الرَّجُلَ قَتِيلًا فَإِنْ وَجِدَ لَهُ عُضْوً تَامًا صَلَّى عَلَيْهِ وَدَفِنَ وَإِنْ لَمْ يَوْجِدْ لَهُ عُضْوً تَامًا لَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِ وَدَفِنَ (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۱۲/۳، ج ۳).
 ب. عَنْ ابْنِ الْمُغِيرَةِ أَنَّهُ قَالَ بَلَغَنِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ يَصَلِّي عَلَى كُلِّ عُضْوٍ رَجُلًا كَانَ أَوْ يَدًا أَوْ الرَّأْسَ جُزْءًا فَمَا زَادَ فَإِذَا نَقَصَ عَنْ رَأْسٍ أَوْ يَدٍ أَوْ رَجُلٍ لَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِ (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۳۸/۳، باب ۸، ج ۳۲۲۷).

شیخ اعظم دو روایت فوق را بر استحباب حمل می‌کند و در این باره می‌گوید: «ولی این دو روایت نمی‌تواند در مقابل اخبار فراوانی که وجوب غسل را از عضوی که در آن صدر نیست، نفی کرده مقاومت کند. یا مرسله صدوق (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۶۷/۱، ج ۴۸۵) که وجوب غسل را از رأس نفی کرده است؛ پس آن دو روایت بر استحباب حمل می‌شود» (انصاری، ۱۴۱۵: ۴، ج ۴۱۰-۴۱۱).

شیخ اعظم در موارد بسیار فراوان از این گونه جمع برای رفع تعارض ظاهری برخی اخبار، استفاده کرده است (رک: انصاری، ۱۴۱۵: (د)، ۳۸۷/۱ و ۴۱۳ و ۴۲۳ و ۴۶۸: ۱۷۲/۲ و ۲۵۵ و ۲۵۸ و ۳۰۶: ۱۷/۳ و ۱۰۲ و ۳۵۰ و ۴۰۴ و ۴۱۳: ۴/۵۱ و ۲۰۱ و ۲۸۰ و ۳۲۳: ۳۶/۵ و ۳۵۲ و ۳۷۹: ۱۴۱۵ (ج)، ۳۲۴/۱ و ۳۸۹-۳۸۸: همو، ۱۴۱۳ (الف)، ۲۳۷ و ۲۴۰: همو، ۱۴۱۵ (الف)، ۱۵۰: همو، ۱۴۱۵ (ب)، ۱۲: همو، ۱۴۲۵ (الف)، ۸۷: همو، ۱۴۲۸ (ب)، ۷۸/۱: ۳۰/۲ و ۱۷۳: ۱۰۹/۵).

۱-۵- حمل صیغه نهی بر کراهت

منظور از صیغه نهی، هر ساختار کلامی است که بر طلب ترک فعلی دلالت کند. مشهور اصولیان بر این باورند که صیغه نهی ظهور در تحریم دارد و در صورتی برای غیر تحریم استعمال می‌شود که همراه قرینه باشد (مظفر، ۱۳۷۰: ۱۰۲/۱). حمل صیغه نهی بر کراهت، هنگامی است که دو حدیث وارد شده باشد، یکی از انجام عملی نهی کند و دیگری به انجام آن اجازه دهد. در این صورت عرف، حدیث دال بر جواز را قرینه صارفه برای نهی قرار می‌دهد و آن را بر کراهت حمل می‌کند.

شیخ اعظم در مواردی برای رفع تعارض ظاهری از این گونه حمل بهره برده است؛ برای نمونه: اخبار مستفیضه‌ای هست که دلالت دارد: پیش از زوال می‌توان روزه قضای ماه رمضان را افطار نمود، اگرچه از شب نیت روزه کرده باشد (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۵/۱۵-۲۰، باب ۴)، اما در برابر آنها، صحیحه عبدالرحمن بن حجاج از آن نهی کرده است: «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَفْضِي رَمَضَانَ أَلَهُ أَنْ يَفْطِرَ بَعْدَ مَا يَصْبِحُ قَبْلَ الزَّوَالِ إِذَا بَدَأَ لَهُ فَقَالَ إِذَا كَانَ نَوَى ذَلِكَ مِنَ اللَّيْلِ وَ كَانَ مِنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ فَلَا يَفْطِرُ وَ يَتِمُّ صَوْمَهُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۶/۴، ح ۵).

شیخ اعظم پس از نقل صحیحه عبدالرحمن بن حجاج می‌نویسد: «و یمكن حملها على الكراهة، جمعاً بينها وبين ما هو صريح فى الجواز من المستفیضة»؛ صحیحه عبدالرحمن را می‌توان بر کراهت حمل کرد تا بین آن و بین اخبار مستفیضه‌ای که دلالت بر جواز می‌کنند جمع شود (انصاری، ۱۴۱۳ (ب)، ۲۴۰).

ایشان در موارد دیگری نیز از این حمل برای رفع تعارض استفاده کرده است. (انصاری، ۱۴۱۵: (ب)، ۱۸۱ و ۲۸۲ و ۳۲۸: همو، ۱۴۱۵ (ج)، ۴۲۲/۲ و ۶۰۴: همو، ۱۴۱۳ (ب)، ۱۵۸ و

۲۶۹: همو، ۱۴۱۵ (د)، ۳۷۲/۱: ۴۰۷/۳ و ۴۱۰/۴: ۲۸۹/۵: ۱۰۴/۵: ۳۱۲/۵ و ۳۴۹: همو، ۱۴۲۸: (ب)،
 ۱۳۱/۱ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۸۸ و ۱۹۵: ۴/۳۵۱: همو، ۱۴۱۵: (ه)، ۶۸ و ۶۸ و ۲۵۰ و ۲۶۵.

۱۷۰

۱-۶- حمل بر زمان خاص

گاهی معصومان علیهم السلام پاره‌ای از دستورها را بر حسب موقعیت‌های ویژه زمانی و مکانی بیان داشته‌اند و این گونه احکام، ثابت نیست، توجه به این دو عنصر و تأثیر آن در احکام، از مباحث بسیار مهم و اساسی است که حدیث پژوه را در فهم سخن معصوم و نیز حل تعارض و اختلاف برخی از احادیث، بسیار کمک می‌کند (دلبری، ۱۳۹۰: ۲۳۶). بر همین اساس، شیخ انصاری با حمل پاره‌ای از اخبار بر زمان خاص یا مکان خاص، تعارض ظاهری میان برخی روایات را برداشته است. برای نمونه، می‌توان از جمعی که در حل تعارض اخبار تخییر با اخبار توقف ارائه کرده است یاد کرد:

در میان اخبار علاجیه یک دسته دلالت دارند که وظیفه در مورد دو خبر متکافئ و همسان، تخییر است که به عنوان نمونه روایت حسن بن جهم از امام رضا علیه السلام را می‌آوریم: «قُلْتُ يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ وَ كِلَاهُمَا ثِقَةٌ بِحَدِيثَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ وَ لَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ قَالَ فَإِذَا لَمْ نَعْلَمْ فَمَوْسَعٌ عَلَيْكَ بِأَيُّهُمَا أَخَذْتَ»: عرضه داشتیم: دو مردی که هر دو ثقة‌اند برای ما دو حدیث متعارض می‌آورند و نمی‌دانیم کدام یک درست است، حضرت فرمودند: هرگاه ندانی، پس در گشایشی هر کدام را که خواستی انتخاب کن (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲/۳۵۷).

در برابر اخبار تخییر، دسته‌ای دیگر از روایات بر توقف دلالت می‌کنند؛ مانند روایت سماعة بن مهران از امام صادق علیه السلام: «قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْنَا حَدِيثَانِ وَاحِدٌ يَأْمُرُنَا بِالْأَخْذِ بِهِ وَ الْآخَرُ يَنْهَانَا عَنْهُ قَالَ لَا تَعْمَلْ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى تَلْقَى صَاحِبَكَ فَتَسْأَلَهُ قُلْتُ لَا بُدَّ أَنْ نَعْمَلَ بِأَحَدِهِمَا قَالَ خُذْ بِمَا فِيهِ خِلَافٌ الْعَامَّةِ: عرضه داشتیم: دو حدیث به ما می‌رسد یکی ما را به انجام کاری امر می‌کند و دیگری ما را از آن نهی، حضرت فرمودند: به هیچ کدام عمل نکن تا صاحب خود را ملاقات کنی و از او پرسی. عرضه داشتیم: ناچارم که به یکی از آن دو عمل کنم. حضرت فرمودند: هر کدام که با عامه مخالف است آن را انتخاب کن (همان، ص ۳۵۷).

بنابراین، این دو دسته از روایات به ظاهر متعارض می‌باشند. شیخ اعظم برای حل تعارض بدوی آنها از عنصر زمان بهره جسته است و روایات مربوط به توقف را بر زمان خاص؛ یعنی زمان حضور حمل کرده است. وی در چندین جای کتاب گران‌سنگ «فرائد الأصول» به آن تصریح کرده است: «و أما أخبار التوقف... فهی محمولة علی صورة التمكن من الوصول إلى الإمام كما يظهر من بعضها»؛ و اما اخبار توقف... بر صورتی که امکان دسترسی به امام باشد حمل می‌شود همان‌طور که از بعضی از آنها برمی‌آید (انصاری، ۱۴۰۷: ۴۰/۴) در جای دیگر می‌نویسد: «و أخبار التوقف - علی ما عرف و ستعرف - محمولة علی صورة التمكن من العلم؛ اما اخبار توقف - همان‌گونه که شناختی و خواهی شناخت - بر صورت تمکن از علم حمل می‌شود» (همان: ۷۰) وی در پایان بحث تعادل و تراجیح نیز به این‌گونه جمع تصریح کرده است (همان: ۱۵۸).

۱-۷- حمل بر تقیه

حمل بر تقیه در جایی لازم است که حدیثی با سند معتبر، با احادیث استوار و فتاوی‌ مشهور عالمان، معارض شود به گونه‌ای که هیچ طریق جمع و حلی نماند و راهی نیز برای تفسیر و تأویل آن یافت نشود.^۱ در این حالت حدیث از حجیت می‌افتد، اما با توجه به درستی و اتقان سند حدیث، ناگزیر از تغییر در دلالت حدیث یا کشف جهت صدور آن هستیم. آنچه در حالت‌های قبلی آمد، تغییر در دلالت بود، اما تقیه، کاشف جهت صدور است؛ یعنی بدون آنکه به گزارش راوی و وثاقت او شک کنیم یا در دلالت واضح و صریح متن حدیث دست ببریم، آن را حمل بر تقیه می‌کنیم و

۱. شیخ اعظم تصریح دارد که مرجحات دلالی (جمع عرفی) بر همه مرجحات از جمله مرجحات جهتی مقدم است (ر ک: انصاری، ۱۴۲۸ (الف)، ج ۴، ص ۸۰-۸۱) یا در جای دیگر با صراحت تمام جمع مقبول را بر حمل بر تقیه مقدم می‌دارد (همان، ص ۱۳۶) در بحث‌های فقهی هم در پاسخ کسانی که روایتی را حمل بر تقیه نموده‌اند با آن که جمع دلالی ممکن بوده است این‌گونه آورده است: «وقد یجاب عنهما: بموافقتهما لمذهب العامة، فلتحملا علی التقیة. وفيه: أن الترجیح بموافقة العامة فیما إذا كان تعارض الخبرین علی غیر وجه الإطلاق و التقیید، و إلا فالمقید الموافق للعامة لا یطرح فی مقابل المطلق المخالف له، لأن أخبار علاج التعارض لا تشمل هذا القسم منه، كما لا یخفی علی من راجعها» (انصاری، ۱۴۱۵ (ج)، ج ۱، ص ۹۰-۸۹)

گوییم: امام برای مصلحتی بزرگتر، ناگزیر از ابراز حکم به این صورت مخالف با احادیث دیگر شده است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۶۵).

از میان نمونه‌های فراوان تقیه، روایت صحیح‌ه علی بن جعفر از برادرش امام کاظم علیه السلام را می‌آوریم: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَصَلِّي مِنَ الْقَرِيضَةِ مَا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَجْهَرَ قَالَ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ»؛ علی بن جعفر از برادرش موسی علیه السلام نقل می‌کند که از او درباره مردی پرسیدم که می‌خواهد نماز جهری بخواند آیا می‌تواند به جهر بخواند؟ حضرت فرمود: اگر خواست به جهر بخواند و اگر خواست به اخفات بخواند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۶۲/۲، ح ۹۴)، شیخ انصاری در رابطه با این روایت می‌نویسد: «و روایة علی بن جعفر الموصوفة بالصحة... محمولة علی التقیة» (انصاری، ۱۴۱۵ (ج)، ۳۸۲/۱).

ایشان در تراث فقهی استدلالی خود احادیث فراوانی را حمل بر تقیه کرده است (انصاری، ۱۴۱۴: ۳۰۹؛ همو، ۱۴۱۵ (ح)، ۱۹۲: ۱۴۱۵ (ز)، ۲۰۶: ۱۴۱۵ (الف)، ۳۶۳: ۱۴۱۵ (ب)، ۱۲ و ۳۱ و ۱۲۹ و ۱۶۵ و ۳۸۲: ۱۴۱۵ (ج)، ۶۸/۱ و ۷۷ و ۳۸۱ و ۳۹۰ و ۳۹۰ و ۳۹۷ و ۴۱۱ و ۵۰۴: ۱۴۱۵ (د)، ۴۱۲/۱ و ۲۰۰/۲ و ۱۶۳/۵: ۱۴۲۸ (ب)، ۲۹/۲-۳۰).

۱-۸- جمع بین اخبار با توجه به قرائن موجود، غیر از قرائن عامه

در برخی از موارد هم شیخ انصاری به غیر از قرائن عامه - مانند تخصیص، تقیید، حکومت و... - برای جمع بین روایات تمسک می‌نمایند؛ برای نمونه شیخ در جمع بین اخباری که مطلق خبر ثقه را حجت می‌داند و اخباری که منحصرأ ثقه شیعه را حجت می‌داند، با اینکه اخبار دال بر حجیت خبر ثقه امامی خاص هستند اما شیخ (البته یکی از دلایل شیخ است) به قرینه تعلیل در بعضی از این اخبار که در آن آمده اخبار اهل عامه حجیت نیستند چون «خانو الله و رسوله» شیخ نتیجه می‌گیرد که اگر ثقه باشند، بحث خیانت منتفی است و لذا اشکالی ندارد (انصاری، ۱۴۲۸ (الف)، ۳۱۰/۱). گاهی نیز شیخ در تعارض بین دو دسته از احادیث به دسته‌ای که احادیثش بیشتر است عمل می‌کند. برای نمونه شیخ می‌گوید: بر فرض روایات من فسر القرآن برأیه، دلالت بر عدم حجیت ظوهر کند اما چون روایاتی که دلالت بر حجیت ظوهر می‌کنند

بیشتر است باید به آنها عمل کرد (همان، ۱۴۴/۱). یا اینکه در حجیت خبر ثقه چون بعضی از روایات مطلق خبر ثقه را حجت می‌دانند و بعضی انحصاراً خبر ثقه امامی را حجت می‌دانند، شیخ می‌گوید: چون اخباری که دلالت بر حجیت مطلق ثقه دارند بیشترند باید در اخبار مقابل تصرف کرده و بگوییم مقصود از عدم حجیت اخبار امامی در جایی است که ثقه نمی‌باشند یا حمل بر اخذ فتوی از علمای عامه می‌کنیم (همان، ۳۱۰/۱).

۲- روش ترجیح

دومین روش در حل تعارض اخبار، ترجیح است؛ ترجیح عبارت است از مقدم داشتن یکی از دو روایت متعارض بر دیگری در مقام عمل؛ به خاطر مزیتی که بر دیگری دارد (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۴۷/۴). شیخ انصاری همانند مشهور اصولیان ترجیح را واجب می‌داند (همان، ۴۷ و ۵۶). مرجحات یا منصوص هستند مانند ترجیح به صفات راوی، احدیث، شهرت، موافقت قرآن و مخالفت عامه، یا غیر منصوص مانند موافقت با اصل یا اجماع. شیخ بر این باور است که اکتفا به مرجحات منصوصه جایز نیست. (همان، ۷۳)، و ترجیح به مطلق مرجحات را امری می‌داند که از اشارات و تلویحات اخبار علاجیه استفاده می‌شود (انصاری، ۱۴۲۵: ب)، (۶۷۲/۲).

به لحاظ دیگر، مرجحات یا صدور اند یا جهتی یا مضمونی؛ مرجح صدور، صدور واقعی یکی از دو خبر متعارض را از معصوم به ذهن نزدیک‌تر می‌نماید مثل موافقت مشهور؛ مرجح جهتی، جهت صدور را معین می‌کند زیرا گاهی صدور روایت معلوم است اما جهت صدور آن - یعنی برای بیان حکم واقعی است یا به جهت تقیه - روشن نیست، مانند مخالفت با عامه. مرجح مضمونی، سبب می‌شود مضمون و محتوای خبر، اقرب به واقع به نظر آید، همچون موافقت خبر با کتاب و سنت (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۷۱۹).

به جهت دیگر، مرجحات یا دلالی اند یا غیر دلالی؛ مرجحات دلالی، مرجحاتی هستند که باعث تقدیم ظهور یکی از دو خبر متعارض بر ظهور خبر دیگر می‌گردد مانند تقدیم مفهوم غایت بر مفهوم شرط؛ مرجحات غیر دلالی همان مرجحات

صدوری، جهتی و مضمونی‌اند (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۹۳/۴).

ترجیح به یکی از مرجّحات دلّالی در واقع همان جمع دلّالی (جمع مقبول و یا جمع عرفی) است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶: ۴۴۶/۲). که نخستین روش حلّ تعارض اخبار می‌باشد. به همین سبب است که شیخ انصاری مرجّحات دلّالی را بر دیگر مرجّحات مقدّم می‌دارد؛ وی در این باره می‌گوید: «وحيث فرغنا عن بعض الكلام في مرجّحات الدلالة التي هي مقدّمة على غيرها فلنشرع في مرجّحات الرواية من الجهات الأخر» (انصاری، ۱۴۲۸: الف)، (۱۱۳/۴)، وی در جای دیگری نیز تصریح دارد که ترجیح دلّالی بر غیر دلّالی مقدّم است و می‌گوید: «الترجیح بالنصوصيّة و الظهور مقدّم على الترجیح بالشهرة» (انصاری، ۱۴۱۵: د)، (۳۵۲/۵). بنابراین روش ترجیح متأخر از روش جمع و ترجیح دلّالی است.

اکنون برای مثال دو نمونه می‌آوریم.

نمونه اول: اگر شخصی بعد از دخول وقت نماز بدون اینکه نماز بخواند سفر شرعی را آغاز کند، حال این نماز را در مسیر سفر باید به قصر بخواند یا تمام؟ برخی فقیهان مانند ابن عقیل عمانی، شیخ صدوق و علامه حلّی بر این باورند که باید نماز را تمام بخواند، ولی بسیاری از آنان بر این عقیده‌اند که باید نماز را شکسته بخواند (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۵۳-۳۵۴-۳۵۴؛ انصاری، ۱۴۱۵: ج)، (۶۰/۳).

منشأ اختلاف، تعارض اخبار مربوط به این مسئله است؛ صحیحه محمد بن مسلم (حراملی، ۱۴۰۹: ۵۱۳-۵۱۴، باب ۲۱، ح ۱۱۳۱۶). و روایت بشیر بنّال (همان: ۵۱۵/۸، باب ۲۱، ح ۱۱۳۲۱) دلالت دارد که باید نماز تمام خوانده شود در مقابل صحیحه اسماعیل بن جابر (همان: ۵۱۲-۵۱۳، باب ۲۱، ح ۱۱۳۱۳). و صحیحه دیگر محمد بن مسلم (همان: ۵۱۲/۸، باب ۲۱، ح ۱۱۳۱۲). بر وجوب قصر دلالت دارد. شیخ انصاری قائل به وجوب قصر شده و در تقریر آن آورده است: «و الظاهر ترجیح هاتین علی السابقتین بأشهریة مضمونهما»؛ ظاهر این است که این دو روایت بر دو روایت پیشین به جهت مشهورتر بودن مضمونشان مقدّم داشته می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵: ج)، (۶۰/۳).

نمونه دوم: همه فقیهان بدون هیچ اختلاف بر این عقیده‌اند که آغاز وقت نماز مغرب، غروب خورشید است، ولی در چگونگی آن با یکدیگر همداستان نیستند؛

گروهی غروب خورشید را به پنهان شدنش از دیدگان و برخی به زوال حمره مشرقیه می‌دانند و هر یک از طرفین برای اثبات ادعای خود به اخباری استناد کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵: ج، ۷۷-۷۰/۱). شیخ اخبار مربوط به اعتبار زوال حمره را ترجیح می‌دهد و چنین می‌گوید: «یجب ترجیح أدلة اعتبار زوال الحمرة بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور»؛ ترجیح ادله اعتبار زوال حمره به سبب موافقت مشهور و مخالفت با عامه واجب است (همان: ۷۷).

شیخ در تراث فقهی و اصولی خود از روش ترجیح برای حل تعارض اخبار فراوان بهره برده است (انصاری، ۱۴۱۵: د، ۴۹۸/۲؛ ۱۴۱۵: ج، ۱۵۶/۱ و ۳۲۶ و ۴۶۵ و ۳/۵۵؛ ۱۴۱۱: ۳۷۰).

۳- روش تخییر

طبق دیدگاه مشهور اصولیان و فقیهان، سومین مرحله در حل تعارض اخبار، تخییر است (طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۱-۵؛ حلی، ۱۴۰۳: ۱۵۶؛ همو ۱۴۰۴: ۲۳۳؛ عاملی، بی‌تا: ۲۵۰؛ اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۵۴؛ انصاری، ۱۴۲۸: الف، ۳۹/۴). بدین معنا که هنگام تعارض دو حدیث و امکان نداشتن جمع مقبول بین آن دو و نیز عدم امکان ترجیح یکی بر دیگری نوبت به تخییر می‌رسد.

شیخ اعظم پس از بررسی مقتضای قاعده اولیه در دو حدیث همسان، متکافی و متعادل، می‌نویسد:

«این مقتضای قاعده اولیه است... ولی اخبار مستفیض بلکه متواتری دلالت بر عدم تساقط در صورت فقدان مرجح دارد. در این هنگام آیا به تخییر حکم می‌شود؟ یا به عمل کردن به آنچه مطابق احتیاط است؟ یا به احتیاط اگرچه احتیاط مخالف با هر دو خبر باشد مانند جمع بین ظهر و جمعه در صورت تعارض ادله آن دو و همچنین جمع بین قصر و اتمام؟ وجوهی هست. مشهور - که جمهور مجتهدان بر همین باورند - وجه اول (تخییر) است زیرا اخبار مستفیض بلکه متواتری بر آن دلالت دارد» (انصاری، ۱۴۲۸: الف، ۳۹/۴).

از آنجا که شیخ اکتفا به مرجحات منصوصه را جایز نمی‌داند (همان، ص ۳۹)، به

ندرت اتفاق می‌افتد که دو خبر متعارض نزد وی متکافی و همسان باشند و تا دو خبر متکافی و متعادل نباشند نوبت به تخییر نمی‌رسد زیرا تخییر، فرع تکافؤ است. بنابراین، موارد بهره‌گیری شیخ از روش تخییر برای حل تعارض اخبار بسیار اندک است. عامل دیگری که باعث شده شیخ از این روش بسیار اندک استفاده کند این است که در دوران امر بین تعیین و تخییر، تعیین مطابق احتیاط است و تخییر بر خلاف احتیاط.

اکنون نمونه‌ای را می‌آوریم که شیخ با فرض تکافؤ، تخییر را برگزیده است: اگر بر شخصی روزه دو ماه پی در پی واجب و از انجام آن عاجز باشد چه باید بکند؟ پاسخ این پرسش در دو روایت، اما به صورت متعارض آمده است؛ یکی، روایت اُبی بصیر و سماعة بن مهران که گفته است باید هجده روز روزه بگیرد (طوسی، ۱۳۹۰: ۹۷/۲، ح ۵)، و دیگری، صحیحہ عبدالله بن سنان که صدقه در حد توان را لازم دانسته است (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۴/۱۰، باب ۸، ح ۱۲۷۸۹).

شهید اول (عاملی، ۱۴۱۷: ۲۷۷/۱)، و شهید ثانی (عاملی، ۱۴۱۳: ۳۸/۲)، تخییر بین روزه هجده روز و صدقه در حد توان را انتخاب کرده‌اند. شیخ انصاری، این دیدگاه را با فرض همسان بودن دو روایت نیکو شمرده است. وی در این باره می‌گوید: «و هو حسن مع تکافؤ الخبرین؛ نگره آنان با فرض همسان بودن دو خبر نیکوست» (انصاری، ۱۴۱۳: (ب)، ۱۹۰).

نمونه دیگر این مورد است که اگر خون حیض با خون زخم مشتبه شود، اصحاب در آن اختلاف کرده‌اند و منشأ اختلاف هم اضطراب در متن روایت است. ثقة الاسلام کلینی در کافی مرفوعاً از ابان نقل کرده است که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: در فرج برخی دختران ما دمل یا جراحتی پیدا می‌شود که خون جاری است و نمی‌داند آیا از خون حیض است یا خون جراحت (چه باید کرد)؟ حضرت فرمودند: «مُرَّهَا مَسْتَلَقٍ عَلَى ظَهْرَهَا ثُمَّ تَرَفَّعَ رِجْلَيْهَا ثُمَّ تَسْتَدْخِلُ إِصْبَعَهَا الْوُسْطَى فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْقَرْحَةِ»؛ امر کن زن را تا بر پشت بخوابد و سپس پاهای خود را بالا برد و انگشت میانه را داخل کند، اگر خون از جانب راست بیرون آمد، حیض است و اگر از جانب چپ خارج شد، جراحت است (کلینی، ۱۴۲۹: ۹۵-۹۴/۳، ح ۳). شیخ طوسی همین روایت را نقل کرده، ولی در آخر آن،

جای جانب چپ و جانب راست را تغییر داده و چنین گزارش کرده است: «مُرَّهَا مَسْتَلَقٍ عَلَى ظَهْرِهَا ثُمَّ تَرَفَعُ رِجْلَيْهَا ثُمَّ تَسْتَدْخِلُ إِصْبِعَهَا الْوُسْطَى فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْقُرْحَةِ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۸۶-۳۸۵، ج ۸). طبق نقل شیخ تهذیب، اگر خون از جانب چپ خارج شود، «حیض» و اگر از جانب راست خارج شود «زخم» است ولی طبق نقل کافی بر عکس است.

شیخ انصاری در ارتباط با این مسئله سه دیدگاه بیان می‌کند:

الف) مشهور بر این عقیده‌اند که اگر خون، از جانب چپ خارج شود، «حیض» و اگر از جانب راست خارج شود «زخم» است. صدوقین، شیخ مفید، شیخ طوسی، قاضی، ابن ادریس حلی، ابن حمزه، ابن سعید، علامه حلی، شهید اول در بیان، شهید ثانی، محقق ثانی و سید محمدجواد عاملی از طرفداران این دیدگاه هستند.

ب) اگر خون، از جانب راست خارج شود، «حیض» و اگر از جانب چپ خارج شود «زخم» است. ابن جنید اسکافی، شهید اول در دروس، ابن طاوس و کاشف الغطاء این قول را انتخاب کرده‌اند.

ج) محقق حلی در شرائع، علامه در مختلف، شهید ثانی در روض الجنان و محقق بحرانی در حدائق قائل به توقف شده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵: (ب)، ۱۳۹/۳-۱۳۸). شیخ اعظم پس از گزارش روایت از طریق کلینی و شیخ طوسی و اشاره به اختلاف و اضطراب صورت گرفته در آن دو، نخست برای نقل تهذیب مرجحاتی می‌آورد و سپس هر یک از این مرجحات را به نقد می‌کشد و سرانجام چنین می‌گوید: «مسئله محل اشکال است و عمل بر طبق قول مشهور (نقل تهذیب) است؛ زیرا شهرت باعث ظن به صدور روایت تهذیب می‌شود» (همان، ۱۴۳/۳).

محقق حلی در معتبر (حلی، ۱۴۰۷: ۱۹۹/۲)، و صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۱: ۳۱۸/۱)، و محقق سبزواری در ذخیره (سبزواری، ۱۴۲۷: ۶۲/۱)، بر این باورند که این روایت باید طرح شود چون سند آن ضعیف و متن آن مضطرب است. ولی شیخ اعظم بر این باور است که ضعف سند به شهرت جبران می‌گردد و اضطراب هم با ترجیح دادن نقل تهذیب بر طرف می‌شود و بالفرض که اضطراب باشد چون سند معتبر است طرح

روایت جایز نیست نهایت مخیر هستیم یکی از دو نقل را انتخاب کنیم. وی در پاسخ آنها می‌گوید:

«اما ضعف روایت از جهت ارسال، قطعاً با شهرت روایه و فتوائیه جبران می‌شود، پس روایت از جهت سند اشکالی ندارد؛ اما اضطراب متنی روایت باعث طرح آن نمی‌گردد زیرا پس از اعتبار سند فرض این است که یکی از دو متن از امام صادر شده است. بنابراین، این روایت ادله صفات و غیر آن را به موردی که حیض و زخم اشتباه نشده اختصاص می‌دهد. پس در صورت انتفاء مرجح، قاعده تخییر است نه طرح و رجوع به عموماً، ولی شناختی که روایت تهذیب خالی از رجحان نیست» (انصاری، ۱۴۱۵: (ب)، ۳/۱۴۴-۱۴۳).

نتیجه‌گیری

با تحقیق میدانی در آثار فقهی و اصولی شیخ انصاری می‌توان روش‌های رفع تعارض بین روایات در نظر ایشان را به دست آورد زیرا شیخ در آثار خود، هنگام نقد و ارزیابی روایات به روش‌های رفع تعارض بین روایات نظر داشته است.

شیخ اعظم همانند جمهور فقیهان و اصولیان شیعه، برای رفع تعارض اخبار از سه روش جمع، ترجیح و تخییر - با حفظ ترتیب یاد شده - استفاده می‌کند بدین صورت که جمع عرفی را بر اجرای قواعد ترجیح مقدم می‌دارد تا جایی که عرفاً امکان داشته باشد برای سازگار نمودن و همخوان ساختن دو یا چند حدیث متعارض تلاش می‌کند و اگر جمع و سازگارسازی عرفی امکان نداشته باشد برای ترجیح یکی از دو خبر متعارض بر دیگری به سراغ مرجح‌ها می‌رود و چنانچه ترجیحی در میان نباشد آنگاه نوبت به تخییر می‌رسد و یکی از دو خبر متعارض را برمی‌گزیند.

شیخ اعظم در موارد متعددی با حمل عام بر خاص، حمل مطلق بر مقید، حمل صیغه امر بر استحباب، حمل صیغه نهی بر کراهت، حمل بر زمان خاص و حمل بر تقیه تعارض ظاهری برخی اخبار را برطرف ساخته است. در صورتی که امکان جمع عرفی بین روایات متعارض نباشد، نوبت به ترجیح و بعد از آن تخییر خواهد رسید بدین معنا که هنگام تعارض دو حدیث و امکان نداشتن جمع مقبول بین آن دو و نیز عدم امکان ترجیح یکی بر دیگری نوبت به تخییر می‌رسد.

کتاب‌نامه

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الأصول، اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹.
۲. —، درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد، اول، تهران، انتشارات وزارت ارشاد، ۱۴۱۰.
۳. ابن ابی جمهور أحسانی، محمد بن علی، عوالی اللآلی، اول، قم، انتشارات سیدالشهداء، ۱۴۰۵.
۴. احسانی فر لنگرودی، محمد، اسباب اختلاف الحدیث، دارالحدیث، ۱۳۹۸.
۵. اصفهانی، محمدحسین، الفصول الغرورية فی الأصول الفقهیة، اول، قم، دار إحياء العلوم الإسلامیة، ۱۴۰۴.
۶. اعتمادی، مصطفی، شرح الرسائل، دوم، قم، نشر شفق، ۱۳۸۷.
۷. انصاری، مرتضی، أحكام الخلل فی الصلاة، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۳ (الف).
۸. —، رسائل فقهیة، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۴.
۹. —، فرائد الأصول، هشتم، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۸.
۱۰. —، کتاب الصحیح، اول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۵ (الف).
۱۱. —، کتاب الخمس، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (الف).
۱۲. —، کتاب الزکاة، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (ب).
۱۳. —، رسالة فی الرضاع، اول، قم، منشورات دارالذخائر، ۱۴۱۱. (این رساله همراه "کتاب المكاسب" چاپ شده است).
۱۴. —، کتاب الصلاة، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (ج).
۱۵. —، کتاب الصوم، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۳ (ب).
۱۶. —، کتاب الطهارة، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ (د).
۱۷. —، کتاب النکاح، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (ه).
۱۸. —، کتاب المكاسب، یازدهم، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۸ (ب).
۱۹. —، رسالة فی الموارث، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (ح).
۲۰. —، القضاء والشهادات، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ (ز).
۲۱. —، مطارح الأنظار، مقرر: میرزا ابوالقاسم کلانتری طهرانی، اول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۵ (ب).
۲۲. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۲۳. جمعی از پژوهشگران (زیر نظر: هاشمی شاهرودی، سید محمود)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، اول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۴۲۶.
۲۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، تصحیح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹.
۲۵. حلّی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، ۱۴۰۳.
۲۶. —، المعتبر فی شرح المختصر، اول، قم، مؤسسه سیدالشهداء علیهم‌السلام، ۱۴۰۷.
۲۷. حلّی، حسن بن یوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، اول، قم، المطبعة العلمیة، ۱۴۰۴.
۲۸. —، نهج الحق و كشف الصدق، اول، بیروت، دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۸۲.
۲۹. خمینی، سیدروح الله، التعادل و الترجیح، اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.

۳۰. دلبری، سیدعلی، مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار، دؤم، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۰.
۳۱. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، المحصول فی علم اصول الفقه، تحقیق: طه جابر فیض علوانی، دؤم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۲.
۳۲. سبحانی، جعفر، المبسوط فی أصول الفقه، اول، قم، مؤسسة امام صادق علیه السلام، ۱۴۳۱.
۳۳. سبزواری، محمدباقر، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، اول، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۲۷.
۳۴. صدوق، محمد بن علی، الخصال، مصحح: غفاری، علی اکبر، اول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۳۵. —، من لا یحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، دؤم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۳.
۳۶. طبرسی، ابی منصور أحمد بن علی بن ابی طالب، الإحتجاج، تعلیق و ملاحظات: سیدمحمد باقر خراسان، نجف، مطابع النعمان النجف الأشرف حسن الشیخ إبراهیم الکتبی، ۱۳۸۶.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما یختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰.
۳۸. —، تهذیب الأحکام، تصحیح: حسن موسوی خراسان، چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷.
۳۹. —، العدة فی أصول الفقه، قم، چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷.
۴۰. عاملی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، نهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۴۱. —، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، مصحح: گروه پژوهش مؤسسة معارف اسلامی، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۳.
۴۲. عاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، اول، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۱.
۴۳. عاملی، محمد بن مکی، الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، دؤم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷.
۴۴. —، الذکری، طبع حجریه، بی جا، بی تا، ۱۲۷۱.
۴۵. عاملی ناطی، علی بن محمد، الصراط المستقیم إلى مستحقى التقدیم، اول، نجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۴.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: دار الحدیث، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹.
۴۷. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه، اول، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۱.
۴۸. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۴۹. مسعودی، عبدالهادی، درسنامه فهم حدیث، اول، قم، سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، ۱۳۸۹.
۵۰. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الأصول، دؤم، قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸.
۵۲. نائینی، محمدحسین، فوائد الأصول، مقرّر: محمدعلی کاظمی، اول، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۶.
۵۳. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴.
۵۴. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مصحح: گروه پژوهش مؤسسة آل البيت، بیروت، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۸.