



University of Tehran Press

Preference of the Reasoned Hadith in the Position of Conflict

Mohsen Zarepour^{1*} | Mohammad Ali Arasta²

1. Corresponding Author, Department of Philosophy and Theology, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran.
Email: zarepoumohsen@ut.ac.ir

2. Second level student, Qom seminary, Iran. Email: mohammadali201177@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received 18 March 2022
Revised 10 June 2022
Accepted 16 June 2022
Published online 25 November 2024

Keywords:
Conflict,
preference,
Unwritten preferences,
reasoned hadith,
Therapeutic news

ABSTRACT

The conflict is one of the issues involved in the process of jurisprudential inference. Different bases in the way of resolving the conflict between the Shariah evidences and its sub-issues have a significant impact on the differences between mujtahids' fatwas. One of the micro issues in the field of conflict resolution is the validation of preferences in this field. A notable practice among jurists is to prefer and prioritize a narration that includes mention of ta'leel. Of course, the preference of the reasoned narration has opponents among jurisprudential and principled thinkers.

Considering the importance of the conflict issue and the widespread use of this type of preference, this article aims to investigate the preference of causal narratives using a descriptive-analytical method.

This research, with the premise of giving permission to non-textual preferences, has examined the terms validity, quality and preference condition of the narrations. Then, by searching the words for and against this preference, it has extracted and examined their evidence. The supporters of this preference have cited the strength of the appearance of the reasoned narration compared to the narration without explanation and more suspicion of its issuance. On the other hand, the objection of the opponents is the non-acceptance of the power of emergence and the lack of evidence for the validity of such a preference.

Regardless of the fact that prioritizing news with reasons in the event of a conflict is a well-known practice of jurists, it seems that this type of preference is acceptable under one condition; that is, the reasons mentioned in the news are rational and not devotional.

Cite this article: Zarepour, M.& Arasta, M. A. (2025). Preference of the Reasoned Hadith in the Position of Conflict. *Islamic Jurisprudential Researches*, 20, (4), 315-329. <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.371769.1009424>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.371769.1009424>



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

ترجیح روایات معلل در مقام تعارض

محسن زارع‌پور^{۱*} | محمدعلی ارسطو^۲

۱. نویسنده مسؤل، گروه فلسفه و کلام، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران، رایانامه: zarepourmohsen@ut.ac.ir
۲. دانش‌آموخته سطح دو، حوزه علمیه قم، ایران، رایانامه: mohammadali201177@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۵/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۲۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۰۵

کلیدواژه:

اخبار علاجیه،

ترجیح،

تعارض،

حدیث معلل،

مرجحات غیر منصوصه.

تعارض یکی از موضوعات مبتلابه در روند استنباط فقهی است و مبانی مختلف در شیوه حل تعارض میان ادله شرعی و ریزموضوعات آن تأثیر بسزایی در اختلاف فتوای مجتهدان دارد. یکی از ریزموضوعات در حوزه علاج تعارض اعتبارسنجی مرجحات در این حوزه است. رویه قابل توجه در میان فقها ترجیح و مقدم داشتن روایتی است که مشتمل بر ذکر تعلیل باشد. البته ترجیح روایت معلل مخالفانی هم میان اندیشمندان فقهی و اصولی دارد. با توجه به اهمیت مسئله تعارض و کاربرد فراوان این نوع ترجیح، این نوشتار با روش تحلیلی-توصیفی بررسی ترجیح روایات معلل را هدف‌گذاری کرده است. این پژوهش با پیش‌فرض جواز گذار به مرجحات غیرمنصوصه به بررسی اصطلاح، اعتبار، کیفیت، و شرط ترجیح روایات معلل پرداخته و سپس با جست‌وجو در کلمات موافقان و مخالفان این ترجیح ادله ایشان را استخراج و بررسی کرده است. موافقان این ترجیح به اقوائت ظهور روایت معلل نسبت به روایت خالی از تعلیل و ظن بیشتر به صدور آن استناد کرده‌اند. در مقابل، مستمسک مخالفان نیز عدم پذیرش اقوائت ظهور و فقدان دلیل بر اعتبار چنین ترجیحی است. صرف‌نظر از اینکه ترجیح اخبار معلل در مقام تعارض رویه عملی مشهور فقها است، به نظر می‌رسد این نوع ترجیح با یک شرط قابل پذیرش است و آن اینکه تعلیل بیان‌شده در خبر عقلایی باشد و تعبدی نباشد.

استناد: زارع‌پور، محسن و ارسطو، محمدعلی (۱۴۰۳). ترجیح روایات معلل در مقام تعارض. پژوهش‌های فقهی، ۲۰ (۴)، ص ۳۱۵-۳۲۹.

<http://doi.org/10.22059/jorr.2024.371769.1009424>

© نویسندگان

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.371769.1009424>



مقدمه

یکی از مسائل مهم و کاربردی در علم اصول فقه تعارض بین مدلول ادله و اخباری است که شأنیت حجیت را دارند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴: ۱۱؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۴، ق ۲: ۱۲۷؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۷۰۳؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۳۹۶؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۱۲). در اصطلاح اصولیون دو نوع تعارض وجود دارد: تعارض غیر مستقر و تعارض مستقر (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷: ۴۵ و ۲۱۷؛ صدر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۴۲؛ صالحی مازندرانی، ۱۴۲۴، ج ۴: ۳۱۸). تعارض غیر مستقر یا بدوی آن تعارضی است که اگرچه دو روایت در نگاه ابتدایی متعارض به نظر می‌رسند، با دقت در محتوای آن‌ها روشن می‌شود که با یکدیگر تعارض ندارند و بدین ترتیب به مدلول هر دو روایت عمل می‌شود (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴: ۳۳۵؛ طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۷۸؛ مشکینی، ۱۳۷۴: ۱۹۳).

تعارض مستقر به گونه‌ای است که جمع بین مدلول دو روایت ممکن نیست و در صورت عدم رجحان هر یک بر دیگری قاعده اولیه یا ثانویه باب تعارض اجرا و حکم به تخییر یا توقف یا تساقط می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴: ۳۹ و ۵۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۳۹؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴: ۳۷۰). در کلمات اصولیون به یک اعتبار دو نوع مرجح دیده می‌شود: مرجحات منصوصه که در روایات علاجیه از سوی ائمه بیان شده‌اند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۴۷؛ یزدی، ۱۴۲۶: ۳۸۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۴۸۵) و مرجحات غیر منصوصه که در روایات بیان نشده‌اند، اما طبق نظر بعضی باعث رجحان و ظن بیشتر به صحت روایتی که مشتمل بر آن‌ها است می‌شوند (طباطبایی، ۱۲۹۶: ۶۸۸؛ مهریزی و درایتی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۳۵). از مرجحات غیر منصوصه می‌توان موافقت با اجماع منقول یا موافقت با اصل را نام برد؛ یعنی اگر مدلول یکی از متعارضان موافق با اجماع منقول در مسئله بود آن طرف برگزیده می‌شود، هرچند اجماع منقول فی نفسه حجّت نباشد. در موافقت با اصل نیز اگرچه با وجود اماره اجرای اصل عملی معتبر نیست، سبب ترجیح می‌شود.

یکی دیگر از مرجحاتی که در روایات علاجیه نیامده، ولی در متون فقهی به صورت قابل توجه بدان تمسک می‌شود، ترجیح روایات مشتمل بر علت حکم (حدیث معلل) بر روایات خالی از علت است. مثلاً در مورد زمان شروع عده زنی که زوجش در غیبت وفات کرده است، برخی از روایات زمان بلوغ خبر موت زوج را لحظه شروع ایام عده بیان کرده‌اند و علت یا حکمت آن را وجوب حداد زوجه دانسته‌اند. مشهور طبق همین روایات حکم به شروع عده از زمان بلوغ خبر موت کرده‌اند. در مقابل، روایات خاصه و عموماً دیگری وجود دارند که زمان شروع عده وفات را - مانند عده طلاق - از لحظه وقوع موت می‌دانند. شهید ثانی برای حل تعارض بین دو دسته روایات، روایات دسته اول را حمل بر استحباب می‌کند؛ لکن در ادامه اضافه می‌کند که اگر این جمع را نپذیریم و قائل به تحقق تعارض مستقر بین روایات شویم، روایات دسته اول مقدم‌اند. زیرا مشتمل بر ذکر تعلیل هستند و خبر معلل در مقام تعارض مقدم است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۳۵۳).^۱

بین صاحب‌نظران اصول اختلاف است که آیا ترجیح به مرجحات غیر منصوصه اعتبار دارد یا خیر؟ این بحث غالباً تحت عنوان جواز یا عدم جواز تعدی به مرجحات غیر منصوصه در کتب اصولی بررسی شده است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴: ۷۵؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۴، القسم الثانی: ۱۹۳؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۷۷۸ و ۷۸۴ - ۷۸۵؛ آملی، ۱۳۸۶: ۴۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۵۰۴؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴: ۴۰۴؛ حیدری، ۱۴۱۲: ۳۰۲).

نوشتار پیش رو، با فرض جواز تعدی به مرجحات منصوصه، در جست‌وجوی یافتن پاسخ به این پرسش است که آیا ترجیح روایت معلل بر غیر معلل معتبر است یا خیر؟ ادله موافقان و مخالفان چیست؟ کدام نظریه را می‌توان به مشهور فقها نسبت داد؟ با توجه به تأثیر زیاد تعارض ادله در حکم مجتهد و استفاده فراوان از ترجیح روایات معلل در کلمات فقها، پاسخ به پرسش‌های یادشده از اهمیت بسزایی در تبیین قواعد استنباط حکم شرعی برخوردار است.

۱. برای مثال‌های بیشتر ← شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۲۲۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۴: ۵۷؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۶۹؛ مجلسی ثانی، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۷۲؛ حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۱۰: ۲۳۳ و ۴۴۷؛ طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۲۱؛ آملی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۴۷۲؛ خواجه‌سبزی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۲۶۱؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲: ۷۱۲؛ احسائی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۶؛ شیخ الشریعه، ۱۴۰۴: ۲۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۲۲۱؛ آملی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۶۱؛ خوانساری، ۱۳۶۴: ۲۲۰؛ شهید اول، ۱۳۳۰، ج ۶: ۲۰۶؛ قمی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۵۰۹؛ آشتیانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۳۸۸؛ تبریزی، ۱۳۶۹: ۵۴۸؛ طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۴۰۷؛ جاپلقی، بی‌تا، ج ۲: ۳۹۰.

پیشینه پژوهش

این موضوع سابقه چندانی در پژوهش‌های سازمان‌یافته از پیش ندارد. تنها در مقاله «نقش حکمت احکام در حل تعارض و تزاحم» (علی‌اکبریان، ۱۳۹۱: ۳) در ذیل عنوان «کاربردهای حکمت احکام در حل تعارض» به ترجیح روایات معلل در مقام تعارض پرداخته شده و یکی از وجوه اعتبار رجحان خبر معلل بیان شده است. اما اشاره‌ای به اقوال موافق و مخالف در مسئله و تحلیل آن‌ها نشده است. این نوشتار سعی دارد، پس از اصطلاح‌شناسی حدیث معلل در کلمات فقها و اصولیون و بیان خلاصه‌ای از ادله قائلان به جواز تعدی به مرجحات غیر منصوصه، به بررسی عبارات و ادله موافقان و مخالفان ترجیح حدیث معلل بپردازد و اقوال دو طرف را ارزش‌یابی و با تمرکز بیشتر به واکاوی اعتبار ترجیح یادشده ورود کند.

مفهوم‌شناسی حدیث معلل

حدیث معلل در کلمات فقها و اصولیون حداقل دارای دو اصطلاح است:

الف) در اصطلاح اول، حدیث یا خبر معلل حدیثی است که دارای ضعفی دقیق و ظریف و پنهان در متن یا سند روایت یا هر دوی آن‌ها باشد؛ به گونه‌ای که ظاهراً روایت صحیح به نظر می‌رسد اما چنین ضعفی به صحت خبر خدشه وارد می‌کند و جز با دقت خبرگان و صاحب‌نظران حدیث قابل تشخیص نیست (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۴۸۲؛ نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۷۷؛ غوری، ۱۴۲۸: ۷۵۶؛ عاملی، ۱۳۶۰: ۱۱۱؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۳۶۷؛ تهنانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۲۰۸؛ جرجس، ۱۹۹۶: ۲۹۳؛ جناتی، ۱۳۷۰: ۱۶۹؛ سرور، ۱۴۲۹، ج ۱: ۵۲۹؛ سانو، ۱۴۲۷: ۴۲۳). بنا بر این توضیح اگر هر یک از دو شرط بیان‌شده (پنهان بودن ضعف و خدشه به صحت روایت) مفقود شوند، دیگر اطلاق وصف یادشده بر روایت صحیح نیست (غوری، ۱۴۲۸: ۷۵۶).

بسیاری از اصولیون، محدثین، و متکلمین از اصطلاح اشاره‌شده با تعبیر دیگری همچون حدیث معتل، علیل، و معلول نیز یاد کرده‌اند (تهنانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۲۰۸). حدیث معلل در این اصطلاح جزء احادیث ضعیف و بی‌اعتبار شمرده می‌شود (غوری، ۱۴۲۸: ۷۶۰؛ جلالی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۳۲؛ تهنانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ۶۳۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۳: ۲۷۴؛ ولایی، ۱۳۸۷: ۱۸۰). البته برخی آن را صحیح می‌دانند (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۴۸۲؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۳۷۰؛ تهنانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۲۰۹). مثلاً ابن ابی حاتم رازی در کتاب *علل الحدیث* می‌گوید پدرم حدیثی را از رسول اکرم (ص) نقل کرد که ایشان فرمودند: «هر یک از شما هنگامی که از خواب بیدار شد، قبل از غذا خوردن دستان خود را سه بار بشوید. زیرا نمی‌داند که دستانش شب را در چه مکانی به سر برده‌اند. سپس با دست راست مستی آب برمی‌دارد و بر دست چپ می‌ریزد و با دست چپ محل غائط را می‌شوید». مصنف بر متن این حدیث اشکال کرده و می‌گوید: «جمله آخر (از سپس تا آخر حدیث) سخن خود راوی است که کلامش را متصل به کلام پیامبر اکرم (ص) کرده؛ اما شنونده فکر می‌کند که کلام معصوم است و آن را تشخیص نمی‌دهد.» (رازی، بی‌تا، ج ۱: ۶۵). بنابراین طبق نظر ابن ابی حاتم رازی حدیث بیان‌شده یکی از افراد حدیث معلل است که دارای علت و ضعف متنی است (غوری، ۱۴۲۸: ۷۵۶؛ ایزدی و مظاهری، ۱۳۹۴: ۲۶؛ میرجلیلی، ۱۳۹۰: ۷۹).

ب) در اصطلاح دوم حدیث معلل حدیثی است که در متن آن منشأ و سبب تشریح حکم بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۶۸۵ و ۷۰۰؛ نهانودی، ۱۳۲۰: ۲۷۵؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۷: ۵۵؛ ایازی، ۱۳۸۹: ۳۴؛ جاپلقی، بی‌تا، ج ۲: ۳۹۰؛ طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۴۰۷؛ مهریزی و درایتی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۳۶؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۳: ۲۷۴). مثلاً ابی ولاد می‌گوید از حضرت امام صادق (ع) سؤالی در مورد قصر یا تمام خواندن نماز پرسیدم و ایشان در پاسخ علت و مناط شکسته بودن نماز را طی چهار فرسخ شرعی عنوان کردند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ابواب صلاه المسافر، باب ۵، ح ۱).^۱ در روایت اشاره‌شده، امام کامل یا شکسته بجا آوردن نمازها را به طی حداقل مسافت شرعی سفر که هشت فرسخ است منوط می‌کند. پس در واقع امام علت حکم را بیان کرده است. در نتیجه حدیث یادشده حدیثی معلل است.

۱. «روایه ابی ولاد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومئذ لك أقصر الصلاة ثم بدلت في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام و كيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بربداً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك قال (عليه السلام): و إن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بربداً فإن عليك أن تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك».

به طور معمول، در کنار اصطلاح «علت» اصطلاح «حکمت» نیز کاربرد دارد. حکمت مصلحت موجود در فعل است که شارع، از تشریح حکم، آن را قصد کرده است. تفاوت اصلی علت و حکمت آن است که علت می‌تواند به جای موضوع حکم بنشیند. بنابراین هرگاه علت موجود باشد، حکم هم هست و اگر علت موجود نباشد حکم هم نیست. مثلاً اگر شارع بفرماید: «لا تشرب الخمر لانه مسکر» و اسکار علت تحریم خمر باشد (نه حکمت آن)، می‌توان کلام شارع را این‌گونه تفسیر کرد: «لا تشرب المسکر». درحالی‌که وجود حکمت ملازمه‌ای با وجود حکم ندارد. ممکن است حکمت باشد و حکم نباشد و بالعکس. مثلاً اگر مولا بفرماید: «یحب علی المطلقه المدخوله أن تعتد بثلاثه أفرأ لعدم تداخل المياه و اختلاط الأنساب»، عدم اختلاط انساب از باب حکمت است نه علت. زیرا اگر زنی نازا هم باشد باز باید عده نگه دارد (← حکیم، ۱۹۷۹: ۳۱۰؛ شهید ثانی، ۴۱۳، ج ۹: ۳۵۱؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۹۷؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۳: ۳۵۳؛ عجم، ۱۹۹۸، ج ۱: ۶۲۵؛ ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۹۶؛ جلالی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۵۵).

برای تشخیص علت از حکمت ملاک‌های دیگری نیز بیان شده است.^۱ لکن با توجه به وجوهی که در ترجیح روایات معلل بیان خواهد شد می‌توان دریافت که علت و حکمت از حیث مرجح بودن در مقام تعارض تفاوتی با یک‌دیگر ندارند (علی‌اکبریان، ۱۳۹۱: ۹). از این رو در این نوشتار هر جا سخن از علت می‌رود معنایی اعم از علت (در اصطلاح دوم) و حکمت قصد شده است.^۲

ادله جواز تعدی به مرجحات غیر منصوصه

پیش‌تر بیان شد که این نوشتار، بر مبنای جواز تعدی به مرجحات غیر منصوصه، اعتبار ارجحیت حدیث معلل را بررسی می‌کند. زیرا، در غیر این صورت، مخالفان جواز تعدی نیز به تبع مخالفتشان با اعتبار همه مرجحات غیر منصوصه صحت ترجیح خبر معلل را هم رد می‌کنند و ادله آن‌ها همان ادله عدم جواز تعدی خواهد بود و حال آنکه این مقاله در پی ادله موافقان و مخالفان در خصوص اعتبار ترجیح روایات معلل است، نه همه مرجحات غیر منصوصه.

بنا بر آنچه گذشت روشن می‌شود ادله موافقان ترجیح احادیث معلل باید با دلایل ایشان در جواز تعدی به مرجحات غیر منصوصه همخوانی داشته یا حداقل منافاتی با آن‌ها نداشته باشد. زیرا ارجحیت روایات معلل صغرای همان کبرایی است که در بحث جواز تعدی آن را به اثبات رسانده‌اند. اما از آن‌سو مخالفان باید وجود حد وسط بین صغرا و کبرای استدلال یادشده را رد کنند. در نتیجه برای طرح بهتر مسئله لازم است خلاصه‌ای از ادله قائلان به جواز تعدی بیان شود (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴: ۷۶؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۹۳؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۷۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۵۰۴ - ۵۰۷).^۳ خلاصه این ادله، صرف‌نظر از اشکالاتی که ممکن است بر برخی از آن‌ها وارد باشد، عبارت‌اند از:

۱. روایت مقبوله عمر بن حنظله سبب و ملاک ترجیح روایات مشهور را اقلیت شک و ریب در آن‌ها می‌داند. پس هر مرجح غیر منصوصی که چنین ملاکی را داشته باشد معتبر است.^۴
۲. مناط ترجیح به اصدقیت^۵ و وثقیّت^۶ راوی^۷ که در روایات علاجیه آمده است اقریبیت الی الواقع است. پس ترجیح به هر مرجحی که چنین مناطی را داشته باشد معتبر است.

۱. ایازی، ۱۳۸۹: ۴۹۰.

۲. علت، به معنای سبب و منشاء، دو کاربرد دیگر نیز دارد. به فعلی که منشأ نفع یا ضرری قرار می‌گیرد علت آن نفع یا ضرر می‌گویند؛ مانند ربا که علت فساد اقتصادی جامعه است یا زنا که علت اختلاط انساب است. همچنین به مصلحت و مفسده‌ای که موجب تشریح حکم شده است علت می‌گویند. بنابراین در مثال قبلی علت حرمت ربا جلوگیری از فساد اقتصادی جامعه و علت حرمت زنا جلوگیری از اختلاط انساب است. لکن فقها از میان این سه قسم تنها به وصفی که در ظاهر حدیث آمده و تشریح بر آن مترتب شده است علت می‌گویند (← ایازی، ۱۳۸۹: ۳۴).

۳. همچنین برای مطالعه بیشتر ← امانی و رضوان‌طلب، بررسی گستره کارایی اخبار علاجیه ترجیحیه. کتاب قیم، ش ۲۲: ۳۶۱.

۴. «...فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَّا بِهِ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّأُ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، باب اختلاف الحدیث، ح ۱۰).

۵. «... قَالَ الْحَكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَغْدِلُهُمَا وَ أَفْقَهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْخَدِيثِ وَ أَوْزَعُهُمَا وَ لَا يُلْتَمِزُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، باب اختلاف الحدیث، ح ۱۰).

۶. «... فَقَالَ: خَذْ بِقَوْلِ أَغْدِلُهُمَا عِنْدَكَ وَ أَوْثَقِيهِمَا فِي نَفْسِكَ...» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۱۳۳).

۳. تعلیلی که در روایات علاجیه برای ترجیح به مخالفت عامه آمده است آن است که حق^۱ و رشد^۲ در مخالفت با عامه است. پس هر چیزی که در آن اماره و نشانه‌ای از حق^۳ و رشد باشد ارجح است بر آن دلیلی که ظن^۴ خلاف حق^۵ و صواب در آن باشد.

۴. حدیث نبوی معروف که می‌فرماید: «آنچه تو را به شک و تردید می‌اندازد رها کن و به آنچه شکی در آن نداری عمل کن.»^۶ آن خبری را که در آن ریب و شک کمتری هست بر خبر دیگر مقدم و ارجح می‌دارد.

ادله ترجیح روایات معلل

پس از اصطلاح‌شناسی حدیث معلل و بیان وجوهی از جواز تعدی در کلام اصولیین، نوبت به وجوه ذکر شده در ترجیح حدیث معلل بر غیر معلل می‌رسد. آنچه نگارنده با جست‌وجو در کتب اندیشمندان فقه و اصول بدان دست یافته^۷ پنج وجه است:

وجه اول. اظهارت یا اقوائت ظهور

شیخ طوسی با استدلال به آیه نبأ^۸ برای حجیت بخشیدن به خبر واحد اشکال کرده و منطوق و مفهوم آیه شریفه را متعارض می‌داند. لکن در نهایت ذکر علت در آیه شریفه را سبب تقویت ظهور منطوق و ترجیح آن بر مفهوم آیه تشخیص داده و در نتیجه تعارض را بدین طریق حل کرده است: «... التَّرجیح مع ظهور التعلیل.» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۱۳). توضیح آنکه بر فرض پذیرش دلالت مفهوم آیه شریفه بر قبول خبر غیر علمی از عادل، منطوق آیه با توجه به تعلیلی که در آن آمده است (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ؛ مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان شوید) دلالت بر این دارد که حتی خبر غیر علمی عادل را نیز نباید بدون تحقیق و تبیین پذیرفت. زیرا در این خبر نیز جهل وجود دارد و ممکن است دریافت‌کننده خبر از روی نادانی به گروهی آسیب برساند. پس اکنون بین مفهوم و منطوق تعارض صورت می‌گیرد و در این میان ترجیح با منطوق است. زیرا ظهور تعلیل قوی‌تر است.

در کتب فقهی و اصولی دیگری نیز ذیل همین آیه و به عنوان یکی از پاسخ‌های مطرح‌شده به تعارض یادشده به اقوائت ظهور تعلیل تصریح شده و آن را سبب ترجیح منطوق آیه بر مفهوم آن دانسته‌اند. آیت‌الله اراکی چنین می‌نویسد: «هنگامی که بین منطوق و مفهوم تعارض در گرفت، اظهار ترجیح داده می‌شود و شکی نیست که تعلیل اظهار است.»^۹

شیخ محمدتقی آملی نیز دلیل ترجیح را اقوائت ظهور خبر معلل می‌داند و می‌نویسد: «دلیل ترجیح خبر معلل قوی‌تر بودن ظهور آن نسبت به خبر غیر معلل است.»^{۱۰}

وجه دوم. اقوائت دلالت

شیخ اعظم انصاری در بحث اعتبار یا عدم اعتبار دخول در غیر مشکوک در تحقق قاعده فراغ یا تجاوز به شرح تعارض روایات موجود در مسئله پرداخته و بعد از بیان دو وجه جمع، در نهایت، روایات دال بر اعتبار دخول را ترجیح داده است. شیخ در ادامه، به عنوان مؤید ترجیح یادشده، به ظهور علت بیان شده در یک حدیث معلل اشاره کرده است؛ توضیح آنکه امام صادق^(ع) در پاسخ به

۱. «... قَالَ أَنْظِرْ إِلَى مَا وَافَقَ مِنْهُمَا مَذْهَبَ الْعَامَّةِ فَاتْرُكْهُ وَ خُذْ بِمَا خَالَفَهُمْ فَإِنَّ الْحَقَّ فِيمَا خَالَفَهُمْ...» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۱۳۳).

۲. «... قَالَ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فَبِهِ الرَّشَادُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، باب اختلاف الحدیث، ح ۱۰).

۳. «دع ما یریبک الی ما لا یریبک» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ابواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به، الباب ۱۲، ح ۶۳).

۴. گفتنی است بعضی از فقها و اصولیون، اگرچه تصریح به اعتبار ترجیح اخبار معلل کرده‌اند، نویسنده با جست‌وجو در کتب ایشان علتی برای ادعایشان نیافته است. (← نراقی، ۱۳۸۴: ۲۴۶؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۷: ۲۵۵؛ مهریزی و درایتی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۳۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۶: ۶۸۵ و ۷۰۰؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ۴۴۵).

۵. «بَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.» (حجرات/۶): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاید درباره آن تحقیق کنید. مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان شوید (ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی).

۶. «و حینئذ فالترجیح لأظهرهما، و لا شکّ أنه التعلیل.» (اراک، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۷۵). همچنین برای مطالعه موارد بیشتر ← آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۲۳۸؛ تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۴۰۲ و ۴۰۳؛ موسوی حمامی، ۱۴۲۶، ج ۴: ۲۰۲.

۷. «... و قد جعلوا المرّجیح لأحد العالمین أَمْوَرًا... و (منها) ما إذا کان أحدهما معللاً بعلّة دون الآخر فإنه یقدم العام المعلنّ علی غیره، و السر فی تقدیمه هو اقوائتیه ظهوره بالنسبة إلی العام الغیر المعلنّ...» (آملی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۴۷۲).

حکم شک در وضو بعد از فراغ از آن می‌فرماید: «زیرا او هنگامی که در حال وضو گرفتن است آگاه‌تر است از زمانی که شک می‌کند».^۱ شارح کلام شیخ، میرزا موسی تبریزی، در حاشیهٔ اوثق الوسائل، اقوائت دلالت روایات معلل را به عنوان وجه تأیید مورد نظر شیخ بیان کرده است.^۲

وجه سوم: ظن بیشتر به صحت خبر معلل

مؤلف کتاب القواعد الشریفه، پس از تقسیم مرجحات به سندی و متنی و خارجی، ترجیح اخبار معلل را جزء مرجحات متنی برشمرده و در توجیه این ترجیح می‌نویسد: «خبر معلل مقدم است.^۳ زیرا عقل هنگامی که به علت مذکور در خبر توجه پیدا می‌کند، به خاطر تناسب علمی شکل گرفته بین علت و معلول، یعنی حکم مذکور در خبر، برای او ظن [بیشتری]^۴ به واقعیت شکل گرفته و خبر معلل را مقدم می‌داند».

وجه چهارم. پذیرش بیشتر مخاطب نسبت به خبر معلل

سد محمدباقر طباطبایی یزدی، در کتاب وسیله الوسائل فی شرح الرسائل، ضمن بیان موارد زیادی از مرجحات متنی، از ترجیح به خبر معلل نام می‌برد و علت این ترجیح را این‌گونه توصیف می‌کند: «خبر معلل برای شنونده به پذیرش و قبول نزدیک‌تر است و همچنین از دو جهت بر حکم دلالت می‌کند: یک بار از جهت دلالت لفظ خبر بر حکم و بار دیگر از جهت دلالت خبر بر علت [که از آن علت به معلول یعنی حکم می‌رسیم].^۵»

وجه پنجم. دلالت بر صداقت روایات حدیث

ملاً علی نهبانندی در کتاب تشریح الاصول، ذیل بحث از حجیت خبر موقف، حدیث معللی را چنین نقل می‌کند: «از امام هادی (ع) سؤال شد که در زمانی که به شما دسترسی نداریم دینمان را از چه کسی بگیریم؟ حضرت پاسخ فرمودند عمری و فرزندش مورد اطمینان ما هستند. پس به سخن آن دو گوش بده و از آن‌ها اطاعت کن. زیرا مورد اطمینان و امین هستند».^۶ سپس، با اشاره به تعلیل یادشده، آن را یکی از قرائن صحت خبر فوق برمی‌شمارد و به همین مناسبت به یک نکته کلی در مورد احادیث معلل اشاره می‌کند و آن این است که شرط معلل بودن یک خبر قابل فهم بودن رابطه بین علت یادشده در روایت و معلول (حکم) برای عقلا است و همین شرط باعث ضعیف شدن احتمال کذب در خبر معلل و در نتیجه ترجیح آن بر دیگر احادیث در مقام تعارض است. وی می‌نویسد: «در روایات ضعیفه اگر علتی مذکور باشد و رابطه آن علت و معلول (حکم) با عقل فهمیده شود، وجود آن علت قرینه‌ای است بر صدق حدیث مشتمل بر آن؛ فلذا فقها، بدون مناقشه و بحث در سند احادیث معلل، به آن‌ها عمل می‌کنند. علت قرینیت هم این است که راوی و مخبر دروغگو فقط می‌خواهد افترا بی‌بند و حکمی را جعل کند. اما دیگر توجهی به ذکر علت برای حکم جعلی‌اش ندارد؛ خصوصاً آن علتی که عقلا برای دستوراتشان به آن استناد می‌کنند و مورد قبولشان است. پس قطعاً عقلا به پیروانشان دستور می‌دهند که در نقل اوامرشان از افراد ثقة تبعیت کنند. چراکه آن‌ها مورد اطمینان و امین هستند...».^۷

۱. «هُوَ جَيِّنٌ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ جَيِّنٌ يَشْكُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ابواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷).

۲. «وجه التأیید بظاهر العلة هو وجود العلة مع التجاوز عن المحلّ مطلقاً سواء دخل في الغير أم لا مضافاً إلى أنّ الخبر المعلن أقوى دلالة فيرجح على الخالي من التعليل في مقام التعارض.» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۵۴۸).

۳. «منها كون أحدهما معللاً و الآخر غير معلل؛ فإن الأول مقدّم لان العقل اذا التفّت إلى هذه العلة يحصل له الظنّ بالواقع لاجل المناسبة للعلمية فيكون هذا الخبر مقدماً لكون الظنّ معه فتدبر.» (جائلیقی، بی‌تا، ج ۲: ۳۹۰).

۴. مشخص است که منظور از ظنّ مطلق ظنّ نیست؛ زیرا وقتی هر دو متعارض شائیت حجیت را دارند، ظنّ به صحت هر یک از طرفین وجود دارد. اما با وجود ذکر علت در یکی از طرفین ظنّ بیشتر به سمت خبر معلل می‌رود. از این رو در ترجمه عبارت، کلمه «بیشتر» اضافه شده است.

۵. «... منها كون أحدهما معللاً و الآخر غير معلل؛ لان الأول اقرب إلى انقياد سامعه لمضمونه و لأنه يدلّ على الحكم من جهتين: من جهة اللفظ و من جهة دلالة على العلة.» (طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۴۰۷).

۶. «سئل عن أبا محمد(ع): من تعامل و عمن ناخذ و قول من نقبل فقال: العمري و ابنه فقتان فما أذيا إليك عني فعني يؤذيان و ما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما و أطلعهما فإنهما الثقتان المأمونان.» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ابواب صفات القاضی و ما يجوز ان يقضى به، الباب ۱۱، الحدیث ۴).

۷. «فان تعليقات الروایات الضعیفة اذا اتفق كونها على طبق الحكم العقلية قرينة على صدق الروایات المعلن بها و بهذا ترى الفقهاء يعملون بالمعللات من غير مناقشة فی السند و وجه قرينية التعليل لان المخبر الكاذب لا يريد الا جعل الحكم و الافتراء و لا يلتفت إلى جهة التعليل أبداً خاصة تعليل الحكم بعله هي علة لاوامر العقلاء نوعاً و علة فانه يحكم العقلاء على تابعيهم باتباع الثقة في نقل حكمهم لكون الثقة ثقة و مأموناً...» (نهبانندی، ۱۳۲۰: ۲۷۵).

بررسی وجوه ترجیح خبر معلل

با دقت در وجوهی که بیان شد مشخص می‌شود که دو وجه اول به یک معنا هستند. زیرا مراد از وجه دوم یعنی اقواییت دلالت همان اقواییت ظهور است. زیرا ظهور به معنای دلالت تصدیقیه ظنیه است (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۰). همچنین می‌توان وجوه سوم و چهارم و پنجم را تحت عنوان ظن بیشتر به صدور روایت قرار داد. زیرا با تناسب علمی شکل گرفته بین حکم و علت مخاطب احتمال دس و افترای کمتری را در نقل حدیث می‌دهد؛ چنان که پذیرش بیشتر مخاطب نشان از آن دارد که مخاطب ظن بالایی به صدور خبر از معصوم دارد. صداقت روایت حدیث نیز احتمال جعل را کمتر می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت اعتبار خبر معلل در مقام تعارض دو دلیل عمده دارد: اقواییت ظهور و ظن بیشتر به صدور خبر معلل.

متن نقل شده از کتاب تشریح الاصول نیز ذیل وجه پنجم بیانگر شرطی مهم در ترجیح اخبار معلل در مقام تعارض است و آن این است که علت بیان شده باید مطابق با حکم عقل و قابل فهم برای عقلا باشد و عقل رابطه بین علت و معلول (حکم) را بفهمد. به عبارت دیگر علت نباید تعبدی باشد.

دو عبارت «تناسب علمی» و «دلالت بر حکم از جهت دلالت بر علت» هم که در وجه سوم و چهارم بیان شده‌اند اشاره به نکته فوق دارند. زیرا اگر علت عقلی نباشد مخاطب نمی‌تواند تناسب علمی بین علت و معلول را درک کند و نحوه دلالت علت بر حکم را دریابد. بنابراین ترجیح اخبار معلل وجهی نخواهد داشت. پس تحلیل‌های موجود در روایات تنها زمانی می‌توانند مرجح روایات مشتمل بر آن‌ها باشند که مطابق با حکم عقل و برای عقلا قابل فهم باشند. به دیگر سخن، شکل گرفتن ظهور یا دلالت قوی‌تر در اخبار معلل مرهون عقلایی بودن علت است و در صورت تعبدی بودن علت ترجیح به واسطه علت بلاوجه خواهد بود.

تطبیق فقهی

در مسئله دیه قطع دو بیضه مرد مشهور بلکه اجماع علما بر این است که دیه کامل واجب می‌شود و روایات بر این مطلب تصریح دارند (خویی، ۱۴۱۸، ج ۴۲: ۳۹۰)؛ مانند روایت صحیحه حلبی از امام صادق (ع) که دیه قطع بیضتین را دیه کامل انسان می‌داند^۱ و همچنین روایت معتبره ظریف از امیرالمومنین علی (ع) که فرمود: «دیه یک بیضه مرد پانصد دینار است»^۲. با توجه به اینکه دیه کامل انسان هزار دینار است پس دیه دو بیضه معادل دیه کامل انسان خواهد شد. اما در مورد قطع هر یک از بیضتین به تنهایی بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. بعضی با استناد به روایات یادشده دیه قطع هر بیضه را نصف دیه کامل تعیین می‌کنند. اما برخی دیگر با استناد به دو روایت از امام صادق (ع) دیه قطع بیضه چپ را دوسوم دیه کامل بیان می‌کنند.

یکی از آن دو روایت روایت صحیحه عبدالله بن سنان است که حضرت در آن فرمود: «دیه هر چیزی که یک جفت از آن در بدن است نصف دیه کامل است. عبدالله می‌گوید به ایشان عرض کردم دیه مردی که یکی از بیضه‌هایش قطع شده است چقدر است؟ حضرت پاسخ دادند: اگر بیضه چپ باشد دیه‌اش دوسوم دیه کامل است. عرض کردم: چرا؟ مگر نفرمودید که دیه اعضای جفت نصف دیه کامل است؟ حضرت جواب دادند: زیرا فرزند از بیضه چپ است»^۳. آیت‌الله خویی ذیل این روایت می‌نویسد: «روایت فوق به ضمیمه روایات دسته اول که دیه قطع دو بیضه را دیه کامل انسان تعیین می‌کند دلالت بر آن دارد که دیه بیضه راست یک‌سوم دیه کامل است» (خویی، ۱۴۱۸، ج ۴۲: ۳۹۰).

روایت دوم خبر مرفوعه ابی یحیی واسطی از امام صادق (ع) است که حضرت فرمودند: «فرزند از بیضه چپ است. پس اگر قطع شود، دیه‌اش دوسوم و بیضه راست دیه‌اش یک‌سوم دیه کامل است»^۴. با تأمل در اخبار بیان شده مشخص می‌شود که در مورد مقدار دیه هر یک از بیضتین بین روایات تعارض وجود دارد. اکثر فقها قائل به تسویه شده‌اند و روایات دسته اول را به سبب شهرت زیادی که دارند ترجیح داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۵۵۰؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۴۰: ۲۸۰؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱:

۱. «فی الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ابواب دیات الاعضاء، الباب ۱، الحدیث ۴).

۲. «فی خصیة الرجل خمسمائة دینار» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ابواب دیات الاعضاء، الباب ۱۸، الحدیث ۱).

۳. «قال: ما كان فی الجسد منه اثنان ففیه نصف الدیة إلى أن قال: قلت: فرجل ذهب إحدى بیضتیه قال: إن كانت اليسار ففیها ثلثا الدیة. قلت: ولیم؟ أ لیس قلت: ما كان فی الجسد من اثنان ففیه نصف الدیة؟ فقال: لأن الولد من البیضة اليسرى» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ابواب دیات الاعضاء، الباب ۱، الحدیث ۱).

۴. «الولد یكون من البیضة اليسرى، فإذا قطعت ففیها ثلثا الدیة و فی الیمنى ثلث الدیة» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ابواب دیات الاعضاء، الباب ۱۸، الحدیث ۲).

۸۵۰). قطب راوندی نیز بین دو دسته روایات جمع کرده و روایات تسویه را در مورد پیرمردی می‌داند که امید فرزندآوری از او نمی‌رود و روایات تثلیث را ناظر به جوانان (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۵۵۰). برخی نیز اخذ به روایات تثلیث کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳: ۲۷۱)؛ یعنی طبق دو روایتی که از امام صادق^(ع) نقل شده دیه بیضه چپ را دوسوم دیه کامل و دیه بیضه راست را یک‌سوم دیه کامل می‌دانند. بعضی از قائلین به ترجیح اخبار تثلیث معتقدند که امام^(ع) با ذکر این نکته که فرزند از بیضه چپ متولد می‌شود، در واقع، علت بیشتر بودن دیه بیضه چپ نسبت به دیه بیضه راست را بیان فرموده است. پس این روایات در شمار اخبار معلل قرار می‌گیرند و بر احادیث غیر معلل رجحان دارند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۸۵۰؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹: ۲۳۱).

آیت‌الله خوبی در انتهای بحث از مقدار دیه هر یک از بیضتین هیچ‌یک از روایات را ارجح نمی‌داند و اخذ به عمومات فوقانی می‌کند و در پاسخ به کسانی که تعلیل یادشده را مرجح می‌شمارند آن را، با استناد به نظر اطباء، مخالف با واقع و در نتیجه بی‌اعتبار قلمداد می‌کند (خوبی، ۱۴۱۸، ج ۴۲: ۳۹۰).^۱

با تأمل در بند یادشده مشخص می‌شود که اشکال اشاره‌شده ریشه در همان شرط عقلایی بودن رابطه بین علت و معلول دارد. زیرا، وقتی طبق نظر اطباء تولید فرزند منحصر در بیضه چپ نیست، رابطه علی بیان‌شده در روایت عقلایی نیست و نمی‌توان آن را مرجح برشمرد و روایت مشتمل بر آن را بر دیگر روایات ترجیح داد. در نتیجه هیچ‌یک از متعارضین بر دیگری ترجیح ندارند و طبق نظر آیت‌الله خوبی اخذ به عمومات فوقانی می‌شود.

دلایل مخالفان ترجیح خبر معلل

با جست‌وجو در کتب فقهی و اصولی روشن می‌شود که مخالفان ترجیح احادیث معلل بسیار اندک‌اند. با این حال مستند آن‌ها برای مخالفت را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

نخست. عدم اظهارت خبر معلل

میرزا حبیب‌الله رشتی، در عین حال که قائل به تعدی به مرجحات غیر منصوصه است (رشتی، بی‌تا: ۴۵۳)، در کتاب *بدائع الافکار*، ذیل تقسیم مرجحات به سندی و متنی و خارجی، بعضی از مرجحات متنی را تفصیلاً رد می‌کند و باقی مرجحات، از جمله ترجیح به ذکر علت، را بلاوجه می‌داند و معتقد است که مرجحات متنی مفید ظن یا اقریبیت به واقع یا قوت دلالتی کلام نیستند و در نتیجه بی‌اعتبارند.^۲

دوم. فقدان دلیل بر اعتبار

در کتاب *مهذب الاحکام*، ذیل بحث از حرمت یا حلیت خوردن ماهیانی که داخل وسیله ماهیگیری و در داخل آب می‌میرند، به عدم اعتبار ترجیح روایات معلل تصریح شده است. توضیح آنکه در بحث یادشده دو دسته روایات تعارض دارند. یک دسته دال بر حرمت‌اند؛ مانند روایت صحیح عبدالرحمن بن سیبیه از امام صادق^(ع) که امام درباره این نوع ماهیان فرمود: «آن ماهی را نخور. زیرا در چیزی مرده است که حیانتش در آن است».^۳ دسته دیگر دال بر حلیت‌اند؛ مانند روایت صحیح محمد بن مسلم از امام باقر^(ع) که می‌فرماید: «اگر ماهی در وسیله ماهیگیری انسان بیفتد و بمیرد، خوردن آن حلال است».^۴

سید سبزواری در پاسخ به کسانی که روایات دسته اول را به سبب اشتغال بر علت حکم ترجیح داده‌اند روایات دسته دوم را هم معلل برمی‌شمرد و مهم‌تر از آن ترجیح اخبار معلل را بی‌اعتبار توصیف می‌کند.^۵ معنای سخن بیان‌شده، که ترجیح یادشده را

۱. همچنین برای موارد بیشتر ← فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۸۵۰؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۴۰: ۲۸۰؛ طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۵۵۰.

۲. «...مما ذکرنا يظهر سقوط جل ما ذكره في الباب من المرجحات المتنبه فقد ذكر في المعالم أموراً أربعة وفي المنية سنة وبعضهم استقصى أنهاها إلى ثمانية عشر وربما تزيد عليها و جليها مما لا يفيد ظناً ولا قرأاً إلى الواقع ولا قوة في الدلالة مثل المطابقة على الالتزام و متحد المعنى على المشترك و المشهور على غيره و المعلل على غيره...» (رشتی، بی‌تا: ۴۴۲).

۳. «لا تأكل لأنه مات في الذی فيه حیاته.» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۴، ابواب الذبائح، الباب ۳۳، الحدیث ۱ و ۲).

۴. «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها.» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۴، ابواب الذبائح، الباب ۳۵، الحدیث ۱ و ۲ و ۳).

۵. «إن قيل: إن القسم الأول معلل و بناؤه على أن الخبر المعلل مقدم على غيره عند المعارضة؛ يقال: القسم الثاني أيضاً كذلك، مع أن كون التعليل من المرجحات لم يثبت بدليل عقلی و لا نقلی.» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۳: ۴۸). گفتنی است پیش‌تر در بحث دیه بیضه چپ سبزواری از کسانی بود که روایات معلل را به سبب ذکر علت در آن‌ها ارجح شمرده بود

نه عقلی می‌داند نه نقلی، آن است که این مرجح نه از مرجحات منصوصه است که دلیل نقلی داشته باشد نه در شمار مرجحات غیر منصوصه است که عقل حکم به وجود ملاک‌های مرجحات منصوصه در آن بکند. زیرا مصنف در کتاب اصولی خود به جواز تعدی از مرجحات منصوصه تصریح کرده است (سبزواری، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۵).

نقد ادله مخالفان

با توجه به دلایل مخالفان، آنچه به نظر نگارنده می‌رسد این است که تمسک به هیچ‌یک از دو دلیل مورد قبول نیست. دلیل نخست یعنی رد اقوائت ظهور پذیرفته نیست. زیرا وجدان انسان درک می‌کند که تناسب علمی موجود در خبر موجب ظن و انقیاد بیشتر سامع نسبت به مدلول خبر می‌شود و این همان اقوائت ظهور است. همچنین دلیل دوم که بیانگر عدم دلیل بر ترجیح اخبار معلل است نیز نمی‌تواند قابل قبول باشد. زیرا با وجود ادله و وجوهی که موافقان پرتعداد این ترجیح در تأیید اعتبار آن آورده‌اند این اشکال نیز پاسخ داده می‌شود.

قول مشهور

پس از تحقیق اقوال مخالفان و موافقان ترجیح خبر معلل، شایسته است که نظر مشهور در این مسئله نیز مورد اشاره قرار گیرد. به نظر می‌رسد رویکرد مشهور و لاقلاً سیره عملی ایشان در مباحث فقهی ترجیح خبر معلل بر خبر غیر معلل در مقام تعارض است. شاهد اول اینکه سید سبزواری ترجیح اخبار معلل را رویه مشهور فقها می‌داند و می‌نویسد: «... و بناؤهم علی أن الخبر المعلل مقدم علی غیره عند المعارضه.» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۳: ۴۸). روشن است که تعبیر «بناؤهم» ظهور در انتساب این نظریه به مشهور و بلکه اتفاق علما دارد.

شاهد دوم اینکه ملا علی نهانندی در تشریح *الأصول* هم ترجیح اخبار معلل را قول مشهور فقها می‌داند. وی می‌نویسد: «... و بهذا تری الفقهاء یعملون بالمعللات من غیر مناقشه فی السند». استفاده از جمع محلی به «ال» و اطلاق کلام دلالت بر شهرت ترجیح روایات معلل از دیدگاه مصنف و بلکه اتفاق رویه فقها در این زمینه دارد.

نتیجه

بررسی مسئله ترجیح اخبار معلل در مقام تعارض نشان می‌دهد این ترجیح رویه عملی رایج میان اکثر فقها است و دو دلیل می‌تواند پشتوانه آن باشد: یکی اقوائت ظهور خبر معلل و دیگری ظن بیشتر به صدور روایت. این دو دلیل (صغری) با وجوهی که قائلین به جواز تعدی بیان کرده‌اند (کبری) کاملاً مرتبط است. پس استناد به ترجیح فوق صحیح است. در آن سو، همان‌طور که گفته شد دلیل مخالفان یا از باب رد اقوائت ظهور یا فقدان دلیل بر ترجیح اخبار معلل است که ناتمام بودن آن‌ها بیان شد. همچنین روشن شد که صرف وجود علت در روایت سبب ترجیح آن نمی‌شود؛ بلکه علت ذکر شده در خبر باید عقلایی باشد و رابطه بین علت و معلول توسط عقلاً فهمیده شود. این شرط بسیار مهم است. زیرا اقوائت ظهور و دلالت خبر بر صدق راوی حدیث به سبب عقلایی بودن علت شکل گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که اگر علت منقول در روایت تعدی باشد، دیگر خبر معلل از حیث ظهور یا دلالت بر صدق راوی حدیث، نسبت به اخبار خالی از علت، اقوی نخواهد بود.

منابع

- قرآن کریم. مترجم: آیت الله مکارم شیرازی.
- احسائی، محمد بن زین‌الدین ابن ابی جمهور (۱۴۰۵ ق). *عوالي اللئالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة*. تحقیق و تصحیح: مجتبی عراقی. قم: دار سیّد الشهداء للنشر.
- اراکی، محمدعلی (۱۳۷۵). *اصول الفقه*. قم: مؤسسه در راه حق.
- الاسترآبادی، محمدجعفر (۱۴۲۹ ق). *موازن الاحکام*. محقق: مهدی مهریزی. قم: المکتبه المختصّه بالفقه و الاصول.
- امانی، احمد و رضوان طلب، محمدرضا (۱۳۹۹). بررسی گستره کارایی اخبار علاجیه ترجیحیه. کتاب قیم، دوره دهم، شماره ۲۲، صفحات ۳۸۵-۴۰۷.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۳۸۸). *فرائد الاصول (مع حواشی اوثق الوسائل)*. تعلیقه: موسی بن جعفر تبریزی. چ ۲. قم: سماء.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۲۸ ق). *فرائد الاصول*. چ ۹. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۹). *ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم.
- ایزدی، مهدی و مظاهری طهرانی، بهاره (۱۳۹۴). علّت در حدیث و موازین شناخت آن از دیدگاه استاد محمدباقر بهبودی. *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دوره دوازدهم، شماره ۴، صفحات ۲۶-۵۳.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ ق). *کفایة الاصول*. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت^(ع).
- آشتیانی، محمدحسن بن جعفر (۱۴۲۵ ق). *کتاب القضاء*. محقق: علی اکبر زمانی نژاد. قم: زهیر.
- آشتیانی، محمدحسن بن جعفر (۱۴۲۹ ق). *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*. محقق: لجنه احیاء التراث العربی. بیروت: مؤسسه التأریخ العربی.
- آملی، محمدتقی (۱۳۸۰ ق). *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*. تهران: مؤلف.
- آملی، هاشم (۱۳۸۶ ق). *تحریر الاصول*. تقریر: سیّد علی فرحی. قم: مکتبه الذّاوری.
- بجنوردی، حسن (۱۳۷۷ ش). *القواعد الفقهیة*. محقق: محمدحسین درایتی و مهدی مهریزی. قم: نشر الهادی.
- بحرالعلوم، محمد بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق). *بلغة الفقیه*. چ ۴. تهران: منشورات مکتبه الصادق.
- تبریزی، موسی بن جعفر (۱۳۶۹ ق). *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*. قم: کتبی نجفی.
- تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶ م). *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. محقق: علی فرید دحروج. مترجم: عبدالله خالدی و جورج زیناتی. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جاپلقی، محمدشفیق بن علی اکبر (بی تا). *القواعد الشریفة*. قم: مؤلف.
- جرجس، جرجس (۱۹۹۶ م). *معجم المصطلحات الفقهیة و القانونیة*. مصحح: انطوان ناشف. بیروت: الشرکه العالمیه للکتاب.
- جلالی زاده، جلال (۱۳۸۷). *مبای و اصطلاحات اصول فقه*. تهران: احسان.
- جنّاتی شاهرودی، محمدابراهیم (۱۳۷۰). *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*. تهران: کیهان.
- حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ ق). *الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة*. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- حرّ عاملی، شیخ محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*. محقق: مؤسسه آل‌ال‌بیت^(ع). قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت^(ع).
- حسینی روحانی قمی، سیّد صادق (۱۴۱۲ ق). *فقه الصادق^(ع)*. قم: دار الکتاب مدرسه امام صادق^(ع).
- حسینی عاملی، سیّد جواد بن محمد (بی تا). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹ م). *الأصول العائمة للفقه المقارن*. چ ۲. مؤسسه آل‌ال‌بیت للطباعة و النشر.

- حیدری، علی نقی (۱۴۱۲ ق). اصول الاستنباط. قم: لجنة ادارة الحوزه العلمیه.
- خواجهی مازندرانی خاتون آبادی، محمد اسماعیل (۱۴۱۱ ق). الرسائل الفقهية. محقق و مصحح: سید مهدی رجایی. قم: دار الكتاب الاسلامی.
- خوانساری، آقا جمال الدین محمد بن آقا حسین بن محمد (۱۳۶۴). التعليقات علی شرح اللمعة الممشقية. قم: منشورات المدرسه الرضویه.
- درایتی، محمدحسین و مهریزی، مهدی (۱۴۲۹ ق). تراث الشيعة الفقهية و الأصول. قم: المكتبة المختصة بالفقه و الأصول.
- رازی، ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد (بی تا). علل الحدیث. قاهره: المكتبة السلفية.
- رشتی، حبیب الله بن محمد علی (بی تا). بدائع الافکار. قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
- روحانی، محمد (۱۴۱۳ ق). منتقى الاصول. تقرير: عبدالصاحب حکیم. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی.
- سانو، قطب مصطفی (۱۴۲۷ ق). معجم مصطلحات أصول الفقه. ج ۳. دمشق: دار الفكر.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ ق). ارشاد العقول الى مباحث الاصول. تقرير: محمدحسین حاج عاملی. قم: مؤسسه امام صادق^(ع).
- سزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام. محقق و مصحح: مؤسسه المنار. ج ۴. قم: السید عبدالاعلی السزواری.
- سزواری، سید عبدالاعلی (بی تا). تهذیب الاصول. ج ۲. قم: مؤسسه المنار.
- سرور، ابراهیم حسین (۱۴۲۹ ق). المعجم الشامل للمصطلحات العلمیة و الدینیة. بیروت: دار الهدی.
- صالحی مازندرانی، اسماعیل (۱۴۲۴ ق). مفتاح الاصول. قم: الحان.
- صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ ق). بحوث فی علم الاصول. تقرير: محمود هاشمی شاهرودی. ج ۳. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت^(ع).
- صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ ق). دروس فی علم الاصول. ج ۵. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی حائری، سید علی بن محمد (۱۴۰۴ ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالادلة. قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
- طباطبایی قمی، سید حسن (۱۴۱۵ ق). کتاب الحج. قم: باقری.
- طباطبایی المجاهد، محمد بن علی (۱۲۹۶ ق). مفاتیح الاصول. قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
- طباطبایی قمی، تقی (۱۳۷۱). آراؤنا فی اصول الفقه. قم: محلاتی.
- طباطبایی یزدی، محمدباقر (بی تا). وسیلة الوسائل فی شرح الرسائل. قم: مؤلف.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ ق). العدة فی اصول الفقه. قم: محمدتقی علاقندیان.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد (۱۳۶۰). وصول الأخیار إلى أصول الأخبار. محقق: عبداللطیف حسینی کوهکمری. قم: مجمع الذخائر الإسلامیة.
- عاملی، زید بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. محقق و مصحح: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی. قم: مؤسسه معارف اسلامیة.
- عاملی، محمد بن مکی (۱۴۳۰ ق). موسوعة الشهيد الأول. قم: مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیة.
- عجم، رفیق (۱۹۹۸ م). موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمین. بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ ق). نهاية الأفكار. تقرير: محمدتقی بروجردی نجفی. ج ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علی اکبریان، حسن علی (۱۳۹۱). نقش حکمت احکام در حل تعارض و تراحم. فقه، دوره نوزدهم، شماره ۱، صفحات ۳-۴۳.
- غوری، عبدالماجد (۱۴۲۸ ق). معجم المصطلحات الحدیثیة. دمشق: دار ابن کثیر.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۲۹ ق). معتصم الشيعة فی احکام الشريعة. محقق و مصحح: مسیح توحیدی. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (بی تا). *مفاتیح الشرائع*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی^(۵).
کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. ج ۴. تهران: دار
الکتب الاسلامیه.

مامقانی، شیخ عبدالله (۱۴۱۱ ق). *مقباس الهدایة فی علم الدّارایة*. قم: مؤسسه آل البيت^(۴) لاحیاء التّراث.
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۶ ق). *ملاذ الاخیار فی فهم تہذیب الاخیار*. محقق: مهدی رجایی. قم: انتشارات کتابخانه
آیت الله مرعشی نجفی^(۵).

مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴). *اصطلاحات الاصول و معظم اجزائها*. ج ۶. قم: الهادی.

مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵). *اصول الفقه*. ج ۵. قم: اسماعیلیان.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰). *القواعد الفقہیة*. ج ۳. قم: مدرسه الإمام علی بن ابیطالب^(۴).

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ق). *انوار الاصول*. تقریر: احمد قدسی. ج ۲. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب^(۴).

ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات اصول*. قم: عالمه.

موسوی حمای، محمد علی (۱۴۲۶ ق). *هدایة العقول فی شرح کفایة الاصول*. بغداد: منشورات مکتبه السید الحمای.

موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ق). *موسوعة الامام الخوئی*. محقق و مصحح: پژوهشگران مؤسسه احیاء آثار آیت الله العظمی
خویی. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی^(۵).

موسوی قزوینی، علی (۱۴۲۷ ق). *تعلیقة علی معالم الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

میرجلیلی، علی محمد (۱۳۹۰). *راه شناخت علل الحدیث*. حدیث پژوهی، دوره سوم، شماره ۲، صفحات ۷۹-۱۱۴.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۳۷۸ ق). *قوانین الاصول*. ج ۲. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ ش). *فوائد الاصول*. تقریر: محمد علی کاظمی خراسانی. تعلیقه: ضیاء الدین عراقی. قم: جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم.

نائینی، محمد حسین (۱۴۱۳ ق). *المکاسب و البیع*. تقریر: محمدتقی بن محمد آملی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. محقق و مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی. ج ۷. بیروت:
دار احیاء التّراث العربی.

نراقی، محمد مهدی بن ابیذر (۱۳۸۸). *انیس المجتهدین فی علم الاصول*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

نراقی، محمد مهدی بن ابیذر (۱۳۸۴). *تجرید الاصول*. قم: سید مرتضی.

نمازی اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد (۱۴۰۴ ق). *احکام الصلّاة*. تقریر: محمد حسین سبحانی تبریزی. قم: کتابخانه امام
امیرالمومنین علی^(۴).

نہاوندی نجفی، علی بن فتح الله (۱۳۲۰ ق). *تشریح الاصول*. تهران: محمد علی تاجر طهرانی.

ولایی، عیسی (۱۳۸۷). *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*. ج ۶. تهران: نی.

هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت^(۴)*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب
اهل بیت^(۴). مرکز پژوهش های فارسی الغدیر.

یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (۱۴۲۶ ق). *التعارض*. قم: مدین.

Holy Quran.

Ajam, R. (1998). *Mawsuat Mostalahat Osul Al-Figh Among Muslims*. Beirut: Lebanon Library Publishers. (in Arabic)

Akhund Khorasani, M.K. (1988). *Kefayah Al-Osul*. Qom: Al Al-Bayt Institute. (in Arabic)

Ameli, H. (1981). *Wosoul Al-Akhyar To Osul Al-Akhbar*. Research: Abdul-Latif Hosseini Kouhkamari. Al-Zhakhaer Al-Islamiya Assembly. (in Arabic)

Ameli, M. (2009). *Mawsuat Al-Shahid Al-Awal*. Qom: Center for Islamic Science and Culture. (in Arabic)

- Ameli, Z. A. (1992). *Masalek al-Efham to Tanghah Sharayi Al-Islam*. Qom: Al-Ma'arif Al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Amoli, H. (1966). *Tahrir Al-Osul*. Qom: Davari Office. (in Arabic)
- Amoli, M.T. (1960). *Misbah Al-Hoda In The Description Of Al-Urwa Al-Wosgha*. Tehran: Moallem. (in Arabic)
- Ansari, M. (2007). *Faraed Al-Osul*. Ninth Edition. Qom: al-fikr al-Islami Assembly. (in Arabic)
- Araki, M.A. (1996). *Osul Al-Figh*. Qom: In Rah Hagh Institute. (in Arabic)
- Ashtiani, M.H. (2004). *Ketab Al-Ghaza*. Qom: Bagheri. (in Arabic)
- (2008). *Bahr Al-Fawaed In Sharh Al-Faraed*. Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Institute. (in Arabic)
- Astarabadi, M.J. (2008). *Mawazin Al-Ahkam*. Research: Mahdi Mehrizi. Qom: The specialized library in Figh And Osul. (in Arabic)
- Ayazi, S. M.A. (2010). *Melakat ahkam and shive hay estekshaf an*. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Hawzah Elmiah. (in Persian)
- Bahr Al-Olum, M. (1983). *Bolghah Al-Faghih*. Fourth Edition. Tehran: Mansurat Sadegh Office. (in Arabic)
- Bojunordi, H. (1998). *Al-Ghawaed Al-Fighiyyah*. Qom: Al-Hadi Publication. (in Arabic)
- Ehsa'ie, M. Z. (1984). *Awali Al-Leali Al-Azizia in Al-Ahadith Al-Diniyah*. Qom: Seyyed Al Shohada Publication Institute. (in Arabic)
- Faiz Kashani, M.M. (2008). *Mo'tasim al-Shia in the rules of Sharia*. Tehran: Shahid Motahari High School. (in Arabic)
- (n.d.). *Mafatih Al-Sharayi*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi library Publication. (in Arabic)
- George, G. (1996). *Mo'jam Al-Mustalahat Al-Fiqhiyyah And Al-Ghanuniyah*. Beirut: International Book Company. (in Arabic)
- Ghauri, A. M. (2007). *Mo'jam Al-Mustalahat Al-Hadithiah*. Damascus: Dar Ibn Kathir. (in Arabic)
- Haeri Isfahani, M.H. (1983). *Al-Fusul Al-Gharwiyyah In Al-Osul Al-Fiqhiyyah*. Qom: Ehya Al-Olum Al-Islamia Institute. (in Arabic)
- Hakim, M.T. (1979). *Al-Osul Al-Ammah For Al-Fegh Al-Mogharan*. Second Edition. Qom: Al Al-Bait Publishing House. (in Arabic)
- Hashemi Shahrudi, M. (2005). *Farhang Figh According to Mazhab Ahl Al-Bayt*. Qom: Figh Islami According To Mazhab Ahl Al-Bayt Encyclopedia Institute. (in Persian)
- Heydari, A.N. (1991). *Osul Al-Estenbat*. Qom: The Management committee of Al-Hawzah Al-Elmiah. (in Arabic)
- Hor Ameli, M. H. (1988). *Tafsil Wasael Al-Shia To Tahsil Masael Al-Shariah*. Qom: Al Al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Hosseini Ameli, S. J. (n.d.). *Miftah al-Karamah in Explaining of Ghawaed Al-Allamh*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi. (in Arabic)
- Hosseini Rouhani Qomi, S. S. (1991). *Figh Al-Sadegh*. Qom: Dar Al-Ketab For Imam Sadegh School. (in Arabic)
- Iraqi, Z. (1996). *Nehayah Al-Afkar*. Third Edition. Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Jalali-Zadeh, J. (2008). *Basics And Terms Of Osul Fighh*. Tehran: Ehsan. (in Persian)
- Jannati Shahrudi, M.I. (1991). *Sources of ijihad from the point of view of Islamic religions*. Tehran: Kayhan. (in Persian)
- Japalaghi, M.Sh. (n.d.). *Al-Ghawaed Al-Sharifah*. Qom: Moallem. (in Arabic)
- Khajui, M.I. (1990). *Al-Rasael Al-Fighia*. Qom: Al-Ketab Al-Islami Institute. (in Arabic)
- Khansari, A. J. (1985). *Al-Ta'lighat On Sharh Al-Lom'ah Al-Damashghiah*. Qom: Razaviyah School Publications. (in Arabic)
- Kolainy, M. Y. (1986). *Al-Kafi*. Research: Ali-Akbar Ghafari & Muhammad Akhundi. Fourth Edition. Tehran: Al-Kotob Al-Islamiyyah Institute. (in Arabic)
- Majlesi, M.B. (1985). *Malaz Al-Akhyar In Fahm Tahzib Al-Akhbar*. Research: Mahdi Rajayi. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi library Publication. (in Arabic)
- Makarem Shirazi, N. (1991). *Al-Ghawaed Al-Fighiyyah*. Third Edition. Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib School. (in Arabic)
- (2007). *Anwar Al-Osul*. Second Edition. Qom: Imam Ali School. (in Arabic)
- Maleki Isfahani, M. (2000). *Farhang Estelahat Osul*. Qom: Alemeh. (in Persian)
- Mamqani, Sh. A. (1990). *Miqbas al-hadayah in elm al-dirayah*. Qom: Al Al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Meshkini Ardabili, A. (1995). *Estelahat Al-Osul And Mozam Abhaseha*. Sixth Edition. Qom: Al-Hadi. (in Arabic)
- Mirza Qomi, A. Q. (1958). *Ghawanin Al-Osul*. Second Edition. Tehran: Elamiyyah Islamic school. (in Arabic)
- Mousavi Hamami, M.A. (2005). *Hedayah Al-Oqoul In Explaining Of Kefayah Al-Osul*. Baghdad: Publications of

- Al-Sayyed Al-Hamami Library. (in Arabic)
- Mousavi Khoei, S. A.Q. (1997). *Mawsuat Al-Emam Al-Khoei*. Qom: Ihya Asar Al-Emam Al-Khoei Institute. (in Arabic)
- Mozaffar, M.R. (1996). *Osul Al-Figh*. Qom: Ismailian. (in Arabic)
- Musavi Qazvini, A. (2006). *Talighah on Ma'alem Al-Osul*. Qom: Islami Publications office. (in Arabic)
- Nahavandi, A. (1902). *Tashrih Al-Osul*. Tehran: Muhammad-Ali Tajer-Tehrani. (in Arabic)
- Najafi, M.H. (1983). *Jawaher Al-Kalam In Sharh Sharae Al-Islam*. Seventh Edition. Beirut: Ehya Al-Torath Al-Arabi. (in Arabic)
- Namazi Isfahani, F. A. (1983). *Ahkam Al-Salat*. Qom: Amir Al-Momenin Ali Library. (in Arabic)
- Naraghi, M. M. (2005). *Tajrid Al-Osul*. Qom: Seyyed Mortaza. (in Arabic)
- (2009). *Anis Al-Mojtahedin In Elm Al-Osul*. Qom: Bustan Ketab Institute. (in Arabic)
- Nayini, M.H. (1992). *Al-Makaseb And Al-Bay*. Qom: Al-Nashr Al-Islami Institute. (in Arabic)
- (1997). *Fawaed Al-Osul*. Qom: Society of Hawzah Elmiah Teachers. (in Arabic)
- Rashti, H.A. (n.d.). *Badae Al-Afkar*. Qom: Al Al-Bayt. (in Arabic)
- Razi, A.R. M. (n.d.). *Elal Al-Hadith*. Cairo: The Salafist library. (in Arabic)
- Rouhani, M. (1992). *Montagha Al-Osul*. Qom: Office of Ayatollah Seyyed Muhammad Hosseini Rouhani. (in Arabic)
- Sabzevari, S. A.A. (n.d.). *Tahzib Al-Osul*. Second Edition. Qom: Al-Menar Institute. (in Arabic)
- (1992). *Mohazzab Al-Ahkam In Stating The Halal And Haram*. Research: Al-Menar Institute. Fourth Edition. Qom: Al-Sayyed AbdulA'la Al-Sabzewari. (in Arabic)
- Sadr, M.B. (1996). *Bohur in Elm Al-Osul*. Third Edition. Qom: Figh Islami According To Mazhab Ahl Al-Bayt Encyclopedia Institute. (in Arabic)
- (1997). *Dorus in elm al-osul*. Fifth Edition. Qom: Al-Nashr Al-Islami Institute. (in Arabic)
- Salehi Mazandarani, I. (2003). *Meftah Al-Osul*. Qom: Salehan. (in Arabic)
- Sanu, Q. M. (2006). *Mo'jam Mostalahat Osul Al-Fiqh*. Third Edition. Damascus: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
- Sarvar, I.H. (2008). *Al-Mo'jam al-Shamel for Al-Elmiyah and Al-Diniyah terms*. Beirut: Al-Hoda Institute. (in Arabic)
- Sobhani Tabrizi, J. (2003). *Ershad Al-Oghul To Mabahas Al-Osul*. Qom: Imam Sadegh Institute. (in Arabic)
- Tabatabaei Yazdi, M.B. (n.d.). *Wasilah Al-Wasael In The Description Of Al-Rasael*. Qom: Moallef. (in Arabic)
- Tabatabai Haeri, S. A. (1983). *Riaz al-Masael in Tahghigh Al-Ahkam With Al-Dalael*. Qom: Al Al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Tabatabaie Mujahid, M. A. (1879). *Mafatih Al-Osul*. Qom: Al Al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Tabatabaie Qomi, T. (1992). *Araona in Osul Al-Figh*. Qom: Mahallati. (in Arabic)
- Tabatabayi Qomi, S. H. (1994). *Ketab Al-Hajj*. Qom: Bagheri. (in Arabic)
- Tabrizi, M. (1950). *Awsagh Al-Wasael In Sharh Al-Rasael*. Qom: Kotobi Najafi. (in Arabic)
- Tahanowi, M.A. (1996). *Mawsuat Kashaf Estelahat Al-Fonoun And Al-Oloum*. Research: Ali Farid Dahrouj. Beirut: Lebanon Library Publishers. (in Arabic)
- Tusi, M. H. (1996). *Al-Oddah In Osul Al-Fiqh*. Qom: Alagbandian Muhammad Taghi. (in Arabic)
- Velayi, J. (2008). *Farhang Tashrihi Estelahat Osul*. Sixth Edition. Tehran: Ney Publication. (in Persian)
- Yazdi, M.K. (2005). *Al-ta'aroz*. Qom: Madyan Publication Institute. (in Arabic)