طرق معالجة اختلاف الحديث
حتى نهاية القرن الخامس الهجري(طريقة الجمع)

قاسم بستاني
عضو كادر التدريس فى جامعة شهيد تشمران اهواز، اهواز، ايران

مينا شمخى
عضو كادر التدريس فى جامعة شهيد تشمران اهواز، اهواز، ايران

نضال حنش الساعدي
عضو كادر التدريس في جامعة بغداد ، بغداد ، العراق

ستار جبار ياسين الموسوى
طالب دكتواره فى جامعة شهيد تشمران اهواز، اهواز، ايران

البريد الإلكتروني Email : saattar78@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الحديث، طرق، معالجة،اختلاف، طيقة الجمع.

كيفية اقتباس البحث

الموسوى ، ستار جبار ياسين، قاسم بستاني، مينا شمخى، نضال حنش الساعدي، طرق معالجة اختلاف الحديث حتى نهاية القرن الخامس الهجري(طريقة الجمع)، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الاول ٢٠٢٣،المجلد:١٣ ،العدد:٤ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Methods of dealing with difference of speech Until the end of the fifth century A.H (plural method)

Ghasem Bostani
Faculty Member of Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Mina Shamkhi
Faculty Member of Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Nidal Hanash Al-Saadi
Member of the teaching staff at the University of Baghdad, Baghdad, Iraq

Sattar Jabbar Yassin Mousavi
Ph.D. student at Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Keywords : discourse, methods, treatment, difference, plural method.

How To Cite This Article
Mousavi, Sattar Jabbar Yassin, Ghasem Bostani, Mina Shamkhi, Nidal Hanash Al-Saadi, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, October 2023,Volume:13,Issue 4.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract:

The subject of "various hadith" is one of the topics in which there is a great deal of difference in opinions and consideration between the two teams, due to the large number of reasons and reasons for the difference in the hadith. , and forgery and lying to the Prophet (PBUH), which led to the overlapping of hadiths and mixing of some with others, or the difference of narrators in transmitting the hadith verbally.

One of the reasons for choosing such a subject is the desire to learn about the mechanism of dealing with hadiths in which there is disagreement, and how to benefit from them among the scholars of both teams. Also,

one of the hypotheses of this research is the mention of the scholars of the two teams when searching for different hadiths, multiple ways to deal with the difference in them, including the Arabic language and the sciences of the Qur'an and what is related to Islamic jurisprudence and the Arabic statement and the study of texts and analytical studies, and this in itself is the commonalities and divergences of the two teams.

One of the objectives of this research is to show that among the methods and methods of dealing with various hadiths are patchwork methods, they should not be relied upon to benefit from these controversial hadiths. due to its inability to solve the problem. As well as clarifying the faces of the multiple opinions of Muslim scholars about the various hadiths and their problem until the end of the fifth century AH.
The research methodology relied on the descriptive inductive approach on the one hand, and the critical approach on the other hand, for issues, topics and applications, by tracking their perspectives in books, studies, letters, treatises and research, and what was classified in the different hadith section and its reasons for the two teams.

And that what is meant by different hadiths is the existence of two acceptable hadiths that are contradictory in the apparent meaning. And that there is no real difference between the hadiths, but the difference is due to the view of the mujtahid. And that there is a difference between the various hadiths and the problem of the hadith, and there are reasons that lead to the existence of differences between hadiths. Imam Ibn Hazm agreed with other scholars in the sentence in the approach of guiding hadiths that appear to differ, and he was unique in the issue of considering the transmitter from the original as one of the methods of knowing the abrogated and the abrogated..

الملخص

يعد موضوع «مختلف الحديث» من الموضوعات التي كثر فيها الاختلاف في الآراء، والانظار بين الفريقين، لكثرة الدواعي، والأسباب الموجبة للاختلاف في الحديث، فمنها ذاتية داخلية، أخرى خارجية، نتيجة ما تعرض له الحديث بعد النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) من وضع ودس وخلط، وتزوير وكذب على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) مما أدى إلى تداخل الأحاديث واختلاط بعضها مع البعض الآخر، أو اختلاف الرواة في نقل الحديث باللفظ.

ومن اسباب اختيار هكذا موضوع هو الرغبة في التعرف على آلية التعاطي مع الأحاديث المختلف فيها، وكيفية الاستفادة منها عند علماء الفريقين. وكذلك من فرضيات هذا البحث هو ذكر علماء الفريقين عند البحث عن مختلف الحديث، طرقاً متعددة لمعالجة الاختلاف

فيها، و منها اللّغة العربية وعلوم القرآن وما يخص الفقة الاسلامي والبيان العربي و دراسة المتون والدّراسات التّحليلية و هذا بحد ذاته مشتركات ومفترقات الفريقين.

ومن اهداف هذا البحث هو بيان أن من أساليب و طرق معالجة مختلف الحديث، هي طرق ترقيعية، فلا ينبغي الاعتماد عليها في الاستفادة من هذه الأحاديث المختلف فيها؛ لعدم صلاحيتها لحل المشكلة فيها. وكذلك تبيين وجوه الآراء المتعددة لدي علماء المسلمين حول مختلف الحديث ومشكله حتى نهاية القرن الخامس الهجري.

وكانت منهجية البحث اعتمد على المنهج الاستقرائي الوصفي من جهة، والنقدي من جهة أخرى، لمسائل وموضوعاتها وتطبيقاتها، وذلك من خلال تتبع مظانها في الكتب والدّراسات والرّسائل والأطاريح والبحوث، وما صنف في باب الحديث المختلف وأسبابه عند الفريقين.

وأن المراد بمختلف الحديث هو وجود حديثين مقبولين متضادين في المعني الظاهر. وأنه ليس هناك اختلاف حقيقي بين الأحاديث، وإنما الاختلاف عائد إلى نظر المجتهد. وأن ثمة فرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث، كما أن هناك أسباب تؤدي إلى وجود الاختلاف بين الأحاديث. إن الإمام ابن حزم اتفق مع غيره من العلماء في الجملة في منهج توجيه الأحاديث التي ظاهرها الاختلاف، وانفرد في مسألة اعتبار الناقل من الأصل من طرق معرفة الناسخ والمنسوخ.

ومن الله السداد

طرق معالجة اختلاف الحديث
حتى نهاية القرن الخامس الهجري(طريقة الجمع)

التمهيد:

والطريقة فى بيان قاعدة «الجمع» فى هذا البحث يود الباحث ان يبين الاتي: اولاً: ذكر الوجه فى الجمع. ثانياً: ثم ذكر حديثاً و حديثاً آخر يخالفه للمثال وتبيين الوجه. ثالثاً: ذكر مصادر الأحاديث من الكتب الحديثية فى الهامش طبعاً. خامساً: بيان وجه ومورد الاختلاف بين الحديثين المختلفين بصورة موجزة. وسادساً : فى النهاية ذكر وجه «الجمع» بينها من الكتب حتى نهاية القرن الخامس. طبعاً يمكن أن يكون هذا الوجه عند الفريقين أو عند احدهما فقط و لم يذكر عند الآخر. ونذكر بأن عدد الوجوه «الجمع» التى ذكرت فى هذا البحث ٢٥ وجهاً .

للحديث في اللغة: ولـه معنيان، أحدهما: الجديد، والآخر: الخبر أو الكلام [١]. **وأمّا في الاصطلاح:** فإنَّ المتفق عليه بين المسلمين إطلاق الحديث على ما روي عن النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ [٢].

أهمية «علم مختلف الحديث» ومنزلته:

علم مختلف الحديث من أهم علوم الحديث الشريف، وقد تكلم العلماء قديما وحديثا في أهميته، ومترلته، التي تظهر في أمرين: الأول: دفع التعارض الظاهري بين الأحاديث النبوية. الثاني: الوقوف على حقيقة المراد من الأحاديث النبوية. وقد قالوا فيه بأن هذا العلم من أهم أنواع العلوم الدينية، والعلماء بالحديث، والفقه، والأصول، وغيرها، وغيرهم مضطَرون إلى معرفته حتى يقفوا على حقيقة المراد من الأحاديث النبوية[٣].

رفع اختلاف الأحاديث بالجمع:

الجمع بشرح معنى الحديث

مما لا شك فيه أن الفهم الصحيح للحديث والتعبير عن معانيه الحقيقية يتطلب معرفة واسعة في سياق نص الحديث وسنده ومعنى الكلمات والمفردات. في بعض الحالات، المتقدمون لم يحملوا محتوى الأحاديث على البعض، بل عبّروا عن محتوى ومعنى الأحاديث المخالفة بالظاهر، و هذا الطريق استعمله المتقدمون لحل الاختلاف عند أهل السنة فقط[٤]. مثال:

أَنَّ الصعب بن جثامة قال:«**يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَرَارِيُّ الْمُشْرِكِينَ تَطَؤُهُمْ خَيْلُنَا فِي ظُلَمِ اللَّيْلِ عِنْدَ الْغَارَةِ، قَالَ: هُمْ مِنْ آبَائِهِمْ**»[٥].

مقابله ما يروى:«**أَنَّهُ بَعَثَ سَرِيَّةً فَقَتَلُوا النِّسَاءَ وَالصِّبْيَانَ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) إِنْكَارًا شَدِيدًا. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ ذَرَارِيُّ الْمُشْرِكِينَ. قَالَ:«أَوَ لَيْسَ خياركم، ذَرَارِي الْمُشْرِكين؟**»[٦].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على قتل أبناء المشركين بسبب شرك آبائهم و الحديث الثانى يدل على عدم قتلهم بسبب شرك آبائهم.

وجه الجمع: قيل إنه ليس بين الحديثين اختلاف لأن الصعب بن جثامة أعلمه أن خيل المسلمين تطؤهم في ظلم الليل عند الغارة فقال هم من آبائهم يريد أن حكمهم في الدنيا حكم آبائهم فإذا كان الليل وكانت الغارة ووقعت الفرصة في المشركين فلا تكفوا من أجل الأطفال لأن حكمهم حكم آبائهم من غير أن تتعمدوا قتلهم ثم أنكر في الحديث الثاني على السرية قتلهم النساء والصبيان لأنهم تعمدوا ذلك لشرك آبائهم فقال أوليس خياركم ذراري المشركين يريد فلعل فيهم من يسلم إذا بلغ ويحسن إسلامه[٧].

الجمع بالأمر على الندب

الجمع بحمل الأمر على الندب وقد استفاده المتقدمون من الشيعة و أهل السنة في الجمع بين الأحاديث المختلفة[٨]. و هو نوع من أنواع التأويل، لأن الأصل في الأمر الوجوب، وهوحقيقة

فيه على القول الراجح[٩]، فإذاُ أخرِج وصُرِف عن معناه الظاهر إلى معنى آخر وهو الندب كان هذا تأويلاً لهذا الأمر، وذلك إذا ورد مثلاً حديثان أحدهما يدل على وجوب فعل شيء بصيغة الأمر، والآخر يدل على أن فعل ذلك الشيء مستحب أو مندوب إليه، كأن يدل قول النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) على أنّه مندوب إليه، أو أن يترك النّبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فعله فيختلف الحديثان، فيُصار إلى الجمع بينهما بحمل الأمر في الحديث الأوّل على الاستحباب، لأن الأمر يحتمله، فالأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره كما ذكر الأصوليون، فصرف الأمر عن معناه الظاهر الحقيقي إلى معناه المجازي الذي يحتمله هو نوع من التأويل الذي به يتوافق الحديثان ويجتمعان ولا يتعارضان[١٠].

المثال الأول:

عن طاووس عن ابْن عَبَّاس: **ذَكَرُوا أَن النَّبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«اغْتَسِلُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ، وَإِنْ لَمْ تَكُونُوا جُنُبًا، وَأَصِيبُوا مِنَ الطِّيبِ»** و استمر ابن عبَّاس:**«أَمَّا الْغُسْلُ فَنَعَمْ، وَأَمَّا الطِّيبُ، فَلَا أَعْلَمُهُ»**[١١]، و أيضاً حديث جابر عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):**«الْغُسْلُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ أُسْبُوعٍ يَوْمًا، وَهُوَ يَوْمُ الْجُمُعَ»**[١٢]. و حديث ابى سعيد الخدرى عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):**«الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»**[١٣].

مقابله ما يروى: عن أنس عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):**«مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»**[١٤]. و أيضاً عن سالم بن عبد اللَّه قال:**«دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَخْطُبُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، انْقَلَبْتُ مِنَ السُّوقِ فَسَمِعْتُ النِّدَاءَ، فَمَا زِدْتُ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ، فَقَالَ عُمَرُ: وَالْوُضُوءُ أَيْضًا، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ»**[١٥].

مورد الاختلاف: الأحاديث الأول تدل على وجوب غسل يوم الجمعة و الأحاديث الثانى تدل على استحباب بغسل يوم الجمعة.

وجه الجمع: وقد جمع بين هذه الأحاديث، أن الأمر في الحديثين الأولين للندب والاستحباب، وليس للوجوب، وأن عمر كما جاء فى الحديث الاخير، لمّا علم أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر بالغسل يوم الجمعة، فذكر علمه، ولم يأمره بذلك ولا أحد ممن حضره من أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، ودل هذا على أن عمر قد علم أمر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بالغسل على الأحب لا على الإيجاب للغسل الذي لا يجزئ غيره[١٦].

-المثال الثانى:

عن زرارة قال:«**سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ(عليه السلام) عَنْ صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ قَالَ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ لَيْسَ فِي غَيْرِهَا شَيْءٌ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبِيبِ وَ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ وَ هِيَ الرَّاعِيَةُ وَ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحَيَوَانِ غَيْرِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَصْنَافِ شَيْءٌ وَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَصْنَافِ فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مُنْذُ يَوْمِ يُنْتَجُ**»[١٧].

مقابله ما يروى: عن محمّد بن مسلم و زرارة عن الباقر(عليه السلام) و الصادق(عليه السلام) جميعا قالا:«**وَضَعَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ(عليه السلام) عَلَى الْخَيْلِ الْعِتَاقِ الرَّاعِيَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ فِي كُلِّ عَامٍ دِينَارَيْنِ وَ جَعَلَ عَلَى الْبَرَاذِينِ دِينَاراً**»[١٨].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على إستحباب زكاة الخيل و الحديث الثانى يدل على إيجاب زكاة الخيل.

وجه الجمع: حمل الحديث الثانى على ضرب من الاستحباب دون الفرض و الإيجاب ليطابق من الأخبار في أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عفا عما عدا التسعة الأشياء[١٩].

-المثال الثالث:

عن علي بن يقطين عن الكاظم(عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِ الْحَائِضِ، قَالَ: **إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً فَلَا بَأْسَ**»[٢٠].

مقابله ما يروى: عن أَبي بصير عن الصادق(عليه السلام) قَالَ:«**سَأَلْتُهُ هَلْ يُتَوَضَّأُ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِ الْحَائِضِ قَالَ لَا**»[٢١].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على جواز استعمال فضل وضوء الحائض و سؤرهما و الحديث الثانى يدل على عدم جوازه.

وجه الجمع: فالوجه في هذه الأحاديث كما قيل، أنه إذا لم تكن المرأة مأمونة فإنه لا يجوز التوضي بسؤرها و يجوز أن يكون المراد بها ضربا من الاستحباب[٢٢].

- الجمع بالرخصة و الجواز

الجمع بالرخصة و الجواز طريق آخر وقد استفاده المتقدمون من الشيعة و أهل السنة لرفع اختلاف الاحاديث[٢٣]. بعض الأحاديث تجوز فعل بعض الأعمال فى بعض الأحوال، بينما لا تجوز نفس الأعمال فى حالات آخر، يسمى هذا فى الإصطلاح حمل الوجوب على الرخصة و الجواز، بالطبع، هذه الحالات محدودة.

- المثال الأول:

حدثنا محمد بن عبد اللّه بن خالد مولَى بني الصيداء:«**أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ(عليه السلام) عَلَى جِنَازَةٍ فَرَآهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ**»(٢٤).

مقابله ما يروى: عن غياث بن إبراهيم عن الصادق(عليه السلام) عن آباءه عن علي(عليه السلام):«**أَنَّهُ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْجِنَازَةِ إِلَّا مَرَّةً يَعْنِي فِي التَّكْبِيرِ**»(٢٥).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) يرفع يديه فى كل تكبيرة و الحديث الثانى يدل على أن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) رفع يديه مرة واحدة.

وجه الجمع: قيل فالوجه في هذه الأحاديث ضرب من الجواز و رفع الوجوب و إن كان الأفضل ما تضمنته الروايات الأولى(٢٦).

- المثال الثاني

عن خباب بن الأرت:«**شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) الرَّمْضَاءَ، فَلَمْ يُشْكِنَا**»(٢٧). يعنى أنهم شكوا الى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) شدّة الحر و ما ينالهم من الرمضاء و سألوه الإبراد بالصّلاة فم يُشكِهم اى: لم يجبهم إلى تأخيرها(٢٨).

ومقابله ما يروى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ:«**أَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَوْحِ جَهَنَّمَ**»(٢٩).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم تأخير وقت الصلاة لشدة الحر و الحديث الثانى يدل على تأخير وقت الصلاة لشدة الحر.

وجه الجمع: قيل لا يجوز لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أن يأخذ في نفسه إلا بأعلى الأمور وأقربها إلى الله. وإنما يعمل في نفسه بالرخصة، مرة أو مرتين، ليدل بذلك الناس على جوازها. فأما أن يدوم على الأمر الأخس ويترك الأوكد والأفضل، فذلك مالا يجوز. فلما شكا إليه أصحابه الذين يصلون معه الرمضاء، وأرادوا منه التأخير إلى أن يسكن الحر، لم يجبهم إلى ذلك، إذ كانوا معه. ثم أمر بالإبراد من لم يحضره، توسعة على أمته وتسهيلا عليهم. وكذلك تغليسه بالفجر، وقوله:«أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ»(٣٠) ومما يدل على أنه كان يصلي الظهر للزوال، ولا يؤخرها و جاء عنه(عليه السلام) أنّه كان يصلي الهجير التي يسمونها الأولى، حين تدحض الشمس، يعني حين تزول(٣١).

-الجمع بالنهى على الكراهة

هذا الوجه من أوجه رفع الاختلاف بين الأحاديث عند المتقدمين الشيعه و أهل السنة(٣٢)، وهو أن يرد مثلا حديثان مختلفان ظاهرًا، فيدل أحدهما بصيغة النّهي على تحريم فعل شيء ما، و يدل الحديث الآخر على جواز فعل ذلك الشيء، بأن يفعله (صلى الله عليه وآله وسلم) أو يقرّه،

فيُحمل النّهي على غير التحريم الذي هو ظاهره إلى معنى آخر كالكراهة، فهذا الحمل على الكراهة أو الإرشاد وسيلة لدفع الاختلاف بين الأحاديث، لأنّه لو حُمل على معناه الحقيقي بقي الاختلاف، ولو حُمل على غير التحريم اتفقت الأحاديث ولم تختلف، وقد استعمله العلماء المتاخرون كثيرا[٣٣].

-المثال الأول

عن علي(عليه السلام) عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):«**مَنْ أَكَلَ هَذِهِ الْبَقْلَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّا، أَوْ يُؤْذِيَنَّا فِي مَسَاجِدِنَا**»[٣٤].

و مقابله ما يروى عن عمر قال:«**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ لَتَأْكُلُونَ مِنْ شَجَرَتَيْنِ خَبِيثَتَيْنِ، هَذَا الثُّومُ، وَهَذَا الْبَصَلُ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَرَى الرَّجُلَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) يُوجَدُ مِنْهُ رِيحُهُ، فَيُؤْخَذُ بِيَدِهِ، فَيُخْرَجُ إِلَى الْبَقِيعِ، فَمَنْ كَانَ أَكَلَهُمَا، فَلْيُمِتْهُمَا طَبْخاً**»[٣٥]. وأيضاً جاء عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**مَنْ أَكَلَ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ الْخَبِيثَتَيْنِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنْ كُنْتُمْ لَا بُدَّ آكِلِيهِمَا، فَأَمِيتُوهُمَا طَبْخًا**»[٣٦].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على تحريم أكل الثوم و البصل و الحديث الثانى يدل على إباحتها.

وجه الجمع: صرف النهي الأول الذي يدل بظاهره على تحريم أكل الثوم والبصل مطلقًا إلى الكراهة أو إلى الإباحة، وهي إباحته أكلهما بعد ذهاب رائحتهما[٣٧].

-المثال الثانى

عن محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر(عليه السلام):«**أَنَّهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ لَحْمِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَ إِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةَ النَّاسِ وَ إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْقُرْآنِ**»[٣٨].

مقابله ما يروى: عن ابن مسكان قال سألت الصادق(عليه السلام) عن لحوم الحمر فقال:«**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ**» و سَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ فَقَالَ:«**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) عَنْ أَكْلِهَا فَلَا تَأْكُلْهَا إِلَّا أَنْ تُضْطَرَّ إِلَيْهَا**»[٣٩].

مورد الاختلاف: فى الحديث الأول يذكر نهى النبى عن أكل لحم الحمر الأهلية و الخيل و البغال و الحديث الثانى يدل على جواز أكلهم فى الإضطرار.

وجه الجمع: حمل هذه الأحاديث على الكراهية دون الحظر بدلالة الحديث الأول عليها[٤٠].

- الجمع بالمطلق على المقيد

الحمل على المطلق و المقيد من أحد طرق جمع الأحاديث عند المتقدمين الشيعة و اهل السنة[٤١]. المطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه و المقيّد على خلافه. اى المطلق يتناول عند دلالته على موضوعه واحدًا غير معيّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه دون أن يكون هنالك ما يقيده من وصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غيرها، فمثلاً«رقبة» فى قوله تعالى:«- **وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ**»(البلد/١٢-١٣). لفظ خاص مطلق، إذ إنّه تناول واحدًاغير معّين من جنس الرقاب لم يقيد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفراده[٤٢].

والجمع بين المتعارضين بحمل المطلق على المقيد يكون عندما يردُ نصّان في موضوع واحد ولكن حكمهما مختلف، حيث ورد الحكم في أحدهما مطلقًا، وفي الآخر مقيدًا، أو كان سبب الحكم في أحدهما مطلقاً، وفي الآخر مقيّدًا، فيجمع بين النّصين بحمل المطلق على المقيد، وبهذا يتبيّنُ أن المراد بالمطلق هو المقيد، فيذهب الاختلاف الظاهري، ويعمل بالنّصين معاً، وقد اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيّد، وذلك لدفع الاختلاف بين الحكمين الذي يحدث فيما لو طبّقنا كلا النّصين من غير حمل، وجعلوا معيار جواز الحمل وعدم جوازه هو وجود الاختلاف وعدم وجوده، فالحالة التي لا يوجد فيها اختلاف بين المطلق والمقيّد لا يجوز فيها الحمل، وإنّما يعمل بكل نصّ في موضعه بحسب دلالته الظاهرة[٤٣]، والحالة التي يوجد فيها اختلاف بين المطلق والمقيّد يجب فيها الحمل ليدفع الاختلاف، ولكنّ العلماء عند تفصيلهم لهذه الحالات اتّفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر، وتفصيل ذلك في كتب الأصول لم يسع لبحثنا هذا، استواعب التفصيل عنها[٤٤].

-المثال الأول

عن الصادق(عليه السلام) عندما سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ قَالَ:«**تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذُو قَرَابَةٍ إِنْ كَانَتْ لَهُ وَ تَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبّاً وَ فِي الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ يُدْخِلُ زَوْجُهَا يَدَهُ تَحْتَ قَمِيصِهَا فَيُغَسِّلُهَا**»[٤٥].

مقابله ما يروى: عن أَبي بصير عنه(عليه السلام) ايضا:«**يُغَسِّلُ الزَّوْجُ امْرَأَتَهُ فِي السَّفَرِ وَ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِي السَّفَرِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ رَجُلٌ**»[٤٦].

مورد الاختلاف: تقييد جواز الغسل فى حديث و اطلاقه فى حديث آخر.

وجه الجمع: قيل هذه الأحاديث و إن كانت مطلقة في جواز غسل الرجل المرأة و المرأة الرجل قيدت بالحديث الأول لأن الحكم الواحد إذا ورد مقيدا و مطلقا فلا خلاف أنه ينبغي أن يحمل

المطلق على المقيد على أن هذا الحكم أيضا إنما يسوغ مع عدم النساء إذا ماتت المرأة و عدم الرجال إذا مات الرجل و الذي يدل على ذلك ما روي من الحديث الأول[٤٧].

-المثال الثانى

عن ابن عباس سَمِعْتُ النَّبِيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) بِعَرَفَةَ يَقُولُ:«**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا لَبِسَ سَرَاوِيلًا وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ لَبِسَ خُفَّيْنِ**»[٤٨].

مقابله ما يروى عن ابن عمر:«**أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ(صلى الله عليه وآله وسلم) مَا نَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ إِذَا أَحْرَمْنَا؟ فَقَالَ:«لَا تَلْبَسُوا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ**»[٤٩].

مورد الاختلاف: مورد اختلاف هو ما يلبس المحرم من الثياب. الحديث الأول يدل على لبس الخفين اذا لم يوجد نعلان و الحديث الثانى يدل على لبسه حتى تحت الكعبين.

وجه الجمع: قيل فى الجمع بين هذين الحديثين فحديث ابن عباس مطلق، مقيد بحديث ابن عمر الذي قيّد إباحة لبس الخفاف للمحرم أن تكون تحت الكعبين كي يتوافق الحديثان ولا يتعارضان[٥٠].

-المثال الثالث:

جاء عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[٥١].

مقابله ما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ:«**لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**»[٥٢].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن دباغ الميتة تطهر و الحديث الثانى يدل على أنّه لم تطهر.

وجه الجمع: قيل فى رفع الاختلاف بين الحديثين، أن الإهاب في اللغة، الجلد الذي لم يدبغ، فإذا دبغ، زال عنه هذا الاسم. في الحديث الثانى يريد لا تنتفعوا به وهو إهاب، حتى يدبغ. ويدلك على ذلك قوله:«**وَلَا عَصَبٍ**» لأَن الْعصب لا يقبل الدباغ، فقرنه بالْإهاب قبل أَن يدبغ كما جاء في الحديث. و إيضا كما روي عَنِ ابن عبَّاس:«**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) مَرَّ بِشَاةٍ لِمَوْلَاةٍ مَيْمُونَةَ، فَقَالَ: أَخَذُوا إهابها، فدبغوه، وانتفوا بِهِ**»[٥٣]. فالحديث الأول جاء مطلق و قيد بالحديث الثانى.

-الجمع بالمجمل على المفصل

استخدم المتقدمون هذا الطريق لرفع الاحاديث المختلفة، ولكن و كما يبدو وجدنا هذه الطريق عند الشيعة فقط[٥٤]، و المجمل ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من

المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية، أو لغرابة اللفظ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم. الفرق بين الإجمال والتفصيل أن المجمَل ملحوظ بملاحظة واحدة والمفصَّل ملحوظ بملاحظات متعددة، كالزحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر بالنسبة إلى الكواكب السيارة(المجمل)[٥٥]. و مثال هذا الوجه كما يلى: عن عبد اللّه بن سنان عن الصادق(عليه السلام):«**مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ فَوَهِمَ حَتَّى يَدْخُلَ فِي الثَّامِنِ فَلْيُتِمَّ أَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطاً ثُمَّ لْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ**»[٥٦].

ومقابله ما يروى عن الصادق(عليه السلام) عندما سئل عنه(عليه السلام) عن رَجُلٍ نَسِيَ فَطَافَ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ: قال:«**إِنْ كَانَ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الرُّكْنَ فَلْيَقْطَعْهُ وَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَبْلُغَهُ فَلْيُتِمَّ أَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطاً وَ لْيُصَلِّ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ**»[٥٧].

مورد الاختلاف: الاختلاف فى الطواف و العدد الأشواط.

وجه الجمع: قيل فلا ينافي الحديث الأول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطا لأن الحديث الأول مجمل و الحديث الثانى مفصل و الحكم بالمفصل أولى منه بالمجمل على الحديث الأول[٥٨].

-الجمع بالعام و الخاص

حمل العام على الخاص من أكثر طرق فى جمع بين الاحاديث عند المتقدمين الشيعة و أهل السنة[٥٩]، فالعام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً، و الخاص، هو اللفظ الواحد الذى لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، و حمل العام على الخاص هو التخصيص، و هو، قصر العام على بعض أفراده[٦٠].

-المثال الأول

روى عن الصادق(عليه السلام):«**اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا وَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطِّيبَ فِي زَادِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ وَ لَا تُمْسِكْ مِنَ الرِّيحِ الْمُنْتِنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فَمَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ غُسْلُهُ وَ لْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ**»[٦١].

مقابله ما يروى عنه(عليه السلام) ايضا:«**إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ غَيْرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَدْهَانُ الطَّيِّبَةُ الرِّيحِ**»[٦٢].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على استعمال الطيب على المحرم و الحديث الثانى يدل على اجتناب الطيب على المحرم.

وجه الجمع: قيل فالوجه في هذه الأحاديث أحد الشيئين:

أحدهما: تخصيص الأحاديث التي تضمنت وجوب اجتناب الطيب على العموم بهذه و نقول إن الطيب الذي يجب اجتنابه ما تضمنته هذه الأحاديث لأن هذه مخصوصة و تلك عامة و العام ينبغي أن يبنى على الخاص.

ثانيهما: حمل هذه الأربعة الأشياء على وجوب اجتنابها و ما عداها من الطيب على أنه يستحب تركها و اجتنابها(٦٣).

-المثال الثانى

روى عن أَنس قال إنّه عَطَسَ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ(عليه السلام) فَشَمَّتَ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يُشَمِّتِ الْآخَرَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ عَطَسَ رَجُلَانِ فَشَمَّتَّ أَحَدَهُمَا وَلَمْ تُشَمِّتِ الْآخَرَ فَقَالَ:«**إِنَّ هَذَا حَمِدَ اللهَ وَإِنَّ هَذَا لَمْ يَحْمَدِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ**»(٦٤). و جاء ايضا عن أَبي موسى:«**أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) إِذَا عَطَسَ الرَّجُلُ فَحَمِدَ اللهَ أَنْ نُشَمِّتَهُ وَإِذَا لَمْ يَحْمَدِ اللهَ أَنْ لَا نُشَمِّتَهُ**»(٦٥).

مقابله ما يروى عن أبى هريرة عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ**»(٦٦).

مورد الاختلاف: فى الحديث الأول يدل على عدم تشمية عاطس إذا لم يحمد الله، و الثانى يدل على تشميته مطلقاً.

وجه الجمع: حُمل هنا عموم قوله النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ**» على الخاص المستفاد من حديثى أنس و أبى موسى، و هو العاطس الذى حمد الله، فأخرج من عموم الأول العاطس الذى لم يحمد الله، و بذلك قصر على بعض أفراده(٦٧).

-المثال الثالث

عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):«**الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»(٦٨).

و مقابله ما يروى عنه(صلى الله عليه وآله وسلم):«**إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا**»(٦٩).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن الماء لم ينجس بشىء و الحديث الثانى يدل على تنجيس الماء بحالة.

وجه الجمع: قيل إنّ الحديث الثانى يدل على الأغلب والأكثر؛ لأن الأغلب على الآبار والغدران أن يكثر ماؤها فأخرج الكلام مخرج الخصوص وهذا كما يقول:«**السَّيْلُ لَا يَرُدُّهُ شَيْءٌ، وَمِنْهُ مَا يَرُدُّهُ الْجِدَارُ**»، وإنما يريد الكثير منه لا القليل. وكما يقال:«**النَّارُ لَا يَقُومُ لَهَا شَيْءٌ**»، ولا يريد بذلك نار المصباح الذي يطفئه النفخ ولا الشرارة وإنما يريد نار الحريق. ثم يبين لنا بعد هذا بالخاص أى بالقلّتين مقدار ما تقوى عليه النجاسة من الماء الكثير الذي لا ينجسه شيء(٧٠).

-المثال الرابع:

عن أَبي هريرة عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَا أَزَالُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ**»(٧١).

مقابله ما روى عن بريدة أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا بعث جيشاً أمّر عليهم أميراً و قال:«**فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوًّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِلَالٍ، أَوْ ثَلَاثِ خِصَالٍ، شَكَّ عَلْقَمَةُ: ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ إِنْ هُمْ فَعَلُوا أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَأَنَّ عَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ، فَإِنِ اخْتَارُوا الْمُقَامَ فِي دَارِهِمْ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ كَمَا يَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ لَهُمْ فِي الْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ لَمْ يُجِيبُوكَ إِلَى الْإِسْلَامِ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ فَإِنْ فَعَلُوا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَدَعْهُمْ، وَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ**»(٧٢).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على قتال المشركين حتى يؤمنوا و الحديث الثانى يدل على أخذ الجزية و إن لم يؤمنوا و عدم قتالهم.

وجه الجمع: جُمع بين هذين الحديثين بأن أحدهما من الكلام الذي مخرجه عام ويراد به الخاص، فالحديث الأول الذي يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا، فإنه وإن كان عاما، فإنما يقصد به قتال المشركين من عبدة الأوثان، وهم أكثر من قاتل النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، أما أهل الكتاب فإن الله فرض قتالهم حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، إن لم يؤمنوا، وهو ما جاء في الحديث الثاني، فحديث أبي هريرة في أهل الأوثان خاصة، كما أن حديث بريدة في أهل الكتاب خاصة(٧٣).

- الجمع بالكناية

الجمع بالكناية طريق آخر لجمع بين الاحاديث عند المتقدمين، و وجد هذا النوع عند أهل السنة كما يبدو(٧٤). و الكناية ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، وفى الاصطلاح، لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له، مع جواز إرادة المعنى وكلام العرب كنايات، يقولون:«**فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ**» وَالنِّجَادُ: حمائل السَّيْف، وهو لم يتقلد سيفا قط، وإنما يريدون: أنه طويل القامة، فيدلون بطول نجاده على طوله، لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل وَيَقُولُونَ:«**فُلَانٌ كثيرُ الرَّمَادِ**» ولا رماد في بيته ولا على بابه وإنما يريدون أنه كثير الضيافة، فناره وارية أبدا، وإذا كثر وقود النار كثر الرماد. وقال تعالى حكاية عن المشركين في النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):«**وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ**»(الفرقان/٧)، فكنى

بمشيه في الأسواق، عن الحوائج التي تعرض للناس، فيدخلون لها الأسواق. كأنهم رأوا أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إذا بعثه الله تعالى، أغناه عن الناس، وعن الحوائج إليهم[٧٥].

و مثاله هنا ما جاء عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أَنَّهُ قال:«**فِي الْمُسَافِرِ وَحْدَهُ شَيْطَانٌ، وَفِي الِاثْنَيْنِ شَيْطَانَانِ، وَفِي الثَّلَاثَةِ رَكْبٌ**»[٧٦].

ومقابله ما يروى:«**أَن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)كَانَ يُبْرِدُ الْبَرِيدَ وَحْدَهُ، وَأَنَّهُ خَرَجَ وَأَبُو بَكْرٍ، مُهَاجِرَيْنِ**»[٧٧].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على الواحد و الإثنين فى السفر شياطين، و الثانى يدل على سفر الهجرة للنبى(صلى الله عليه وآله وسلم) و ابوبكر و هم اثنين و طبعا ليسا هما من الشياطين.

وجه الجمع: قيل إنه أراد بقوله:«**الْمُسَافِرُ وَحْدَهُ شَيْطَانٌ**» معنى الوحشة بالانفراد وبالوحدة، لأن الشيطان يطمع فيه، كما يطمع فيه اللصوص، و السبع. فإذا خرج وحده، فقد تعرض للشيطان، اى السباع أو اللصوص، كأنهما شياطين. ثم قال:«**وَالِاثْنَانِ شيطانان**» لأن كل واحد منهما متعرض لذلك فهما شيطانان فإذا تناموا ثلاثة، زالت الوحشة ووقع الأنس، وانقطع طمع كل طامع فيهم. وأما قولهم: «**كَانَ يُبْرِدُ الْبَرِيدَ وَحْدَهُ**» والبريد هو الرسول، يبعث به من بلد إلى بلد بكتاب، فيأمره(صلى الله عليه وآله وسلم) أن ينضم في الطريق إلى الرفيق يكون معهم، ويأنس بهم. وهذا شيء يفعله الناس في كل زمان. ومن أراد أن يكتب كتابا، وأما خروج النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) مع أبي بكر حين هاجر، فإنهما كانا في ذلك الوقت خائفين على أنفسهما من المشركين، فلم يجدا بُدّاً من الخروج. ولعلهما أملا أن يوافقا ركبا، فلما أمكنهما أن يستزيدا فى الطريق عددا، استأجر أبو بكر عنه هاديا من بني الديل، واستصحب عامر بن فهيرة مولاه، فدخلوا المدينة، وهم أربعة أو خمسة[٧٨].

-الجمع بالضرورة و الإضطرار

من طرق أخرى فى حل اختلاف الأحاديث عند المتقدمين من الشيعة و أهل السنة هو حمل الحديثين المختلفين على الضرورة و الإضطرار[٧٩] و هى اصل اشار اليه القرآن ايضا كما قال الله تعالى:«**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**»(البقرة/١٧٣)، «**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**»(البقرة/١٧٣)، «**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**»(الحج/٧٨). و جاء عن رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم):«**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّيَرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَةٍ**»[٨٠].

- المثال الأول

عن الصادق(عليه السلام):«**لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِأَقَلَّ مِنْ سُورَةٍ وَ لَا بِأَكْثَرَ**»(٨١).

ومقابله ما يروى عنه(عليه السلام) ايضا:«**إِنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ تَجُوزُ وَحْدَهَا فِي الْفَرِيضَةِ**»(٨٢).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن لا يقرأ في الفريضة بأقل من سورة و لا بأكثر منها و الحديث الثانى يدل على قرائة الفاتحة وحدها.

وجه الجمع: وجه الجمع هو حمل الحديث الثانى على حال الضرورة دون حال الاختيار الذى يدل عليه الحديث الاول (٨٣).

-المثال الثانى:

عن عائشة أَنَّها قالت:«**مَا بَالَ رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) قَائِمًا قَطُّ**»(٨٤).

و مقابله ما يروى عن حذيفة فى قوله عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**أَنَّهُ(صلى الله عليه وآله وسلم) بَالَ قَائِمًا**»(٨٥).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) لم يبل قائما و الحديث الثانى يدل على أنه بال قائما.

وجه الجمع: قيل فى الجمع بين الأحاديث لم يبل النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) قائما قط في منزله والموضع الذي كانت تحضره فيه عائشة وبال قائما في المواضع التي لا يمكن أن يطمئن فيها إما لطين في الأرض أو قذر وكذلك الموضع الذي رأى فيه النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) حذيفة يبول قائما كان مزبلة لقوم فلم يمكنه القعود فيه ولا الطمأنينة وحكم الضرورة خلاف حكم الاختيار (٨٦).

-الجمع بالإنكار و التعجب دون الإخبار

يبدو أن بعض الأحاديث تفيد الإخبار بينما الحقيقة خلاف الظاهر فمثلا الحديث فى الحقيقة يفيد الانكار والتعجب، لأن المقصود ما هو إلا إنكار ومفاجأة و معنى الإنكار أو التعجب من الحديث فهو واضح لمخاطبين الكلام آنذاك لقرائن تدل عليه، لكن المخاطبون الذى يجيئون بعدُ، لم يفهموا معنى الإنكار من الكلام لعدم وجود قرائن تدل عليه. لهذا يمكن أن يحمل معنى الحديث التى هو على الإستفهام، الخبر أو بالعكس، و استخدم متقدمون الشيعه هذا الوجه لرفع اختلاف الاحاديث(٨٧).

-المثال الأول

عن الحسن بن داود الرقي قال:«**بَيْنَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام) إِذْ مَرَّ رَجُلٌ بِيَدِهِ خُطَّافٌ مَذْبُوحٌ فَوَثَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام) حَتَّى أَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ دَحَا بِهِ ثُمَّ قَالَ**

أَ عَالِمُكُمْ أَمَرَكُمْ بِهَذَا أَمْ فَقِيهُكُمْ لَقَدْ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) نَهَى عَنْ قَتْلِ سِتَّةٍ النَّحْلَةِ وَ النَّمْلَةِ وَ الضِّفْدِعِ وَ الصُّرَدِ وَ الْهُدْهُدِ وَ الْخُطَّافِ»[٨٨].

ومقابله ما يروى عنه(عليه السلام) ايضا عندما سئل عنه(عليه السلام) عن رجل يصيب خُطّافا فى الصحراء أو يصيده أو يأكله فقال:«**هُوَ مِمَّا يُؤْكَلُ!**»[٨٩].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم صيد الخطاف و الثانى يدل على أكله.

وجه الجمع: قيل فالوجه في الحديث الثانى حمل «**هو ممّا يؤكل**» على التعجب من ذلك دون الإخبار عن إباحته و يجري ذلك مجرى أحدنا إذا رأى إنسانا يأكل شيئا تعافه الأنفس هذا شيء يؤكل و إنما يريد تهجينه لا إخباره عن جواز ذلك[٩٠].

-المثال الثانى:

عن الصادق(عليه السلام):«**إِنْ سَالَ مِنْ ذَكَرِكَ شَيْءٌ مِنْ مَذْيٍ أَوْ وَذْيٍ فَلَا تَغْسِلْهُ وَ لَا تَقْطَعْ لَهُ الصَّلَاةَ وَ لَا تَنْقُضْ لَهُ الْوُضُوءَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ النُّخَامَةِ كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ مِنْكَ بَعْدَ الْوُضُوءِ فَإِنَّهُ مِنَ الْحَبَائِلِ**»[٩١].

ومقابله ما يروى عن يعقوب **بن يقطين قال:«سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(عليه السلام)(الكاظم(عليه السلام)) عَنِ الرَّجُلِ يُمْذِي وَ هُوَ فِي الصَّلَاةِ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ قَالَ:«الْمَذْيُ مِنْهُ الْوُضُوءُ»**[٩٢].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم إعادة الوضوء بعد خروج المذى أو الوذى من الشخص، و الحديث الثانى يدل على إعادة الوضوء بعد خروج المذى أو الوذى.

وجه الجمع: قيل الحديث الثانى يمكن حمله على التعجب منه فكأنه من شهرته و ظهوره في ترك إعادة الوضوء منه قال: هذا شيء يتوضأ منه؟![٩٣].

– المثال الثالث

عن الصادق(عليه السلام):«**الْمُحْرِمُ لَا يَدُلُّ عَلَى الصَّيْدِ فَإِنْ دَلَّ فَعَلَيْهِ الْفِدَاءُ**»[٩٤].

ومقابله ما يروى عنه(عليه السلام) ايضا فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ الْمُحِلِّينَ قال:«**لَا يَشْهَدْ ثُمَّ قَالَ: يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُشِيرَ بِصَيْدٍ عَلَى مُحِلٍّ**»[٩٥].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم جواز إشارة الى الصيد و الدلالة عليه لمن يريد صيده و الحديث الثانى يدل على جوازه.

وجه الجمع: قيل فلا ينافي الحديث الأول لأن قوله(عليه السلام) يجوز للمحرم أن يشير، على محل إنكار و تنبيه على أنه إذا لم يجز ذلك، فكذلك لا تجوز الشهادة على عقد المحلين و لم يرد(عليه السلام) بذلك إباحته ولم ترد حديث ايضا فى إباحته مطلقاً[٩٦].

-الجمع بالأخذ بالزيادة

استخدم المتقدمون من من اهل السنة هذا الجمع فى رفع اختلاف الحديث[٩٧] و يبدو الشيعة المتقدمون ايضا كانوا على علم بهذا الوجه للرفع كما نراه أنّه تذكر فى كتبهم فى الدراية[٩٨] لكن لم نحصل على مثال منهم، وذلك إذا ورد حديثان في حكم واحد وكان في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر ينظر في هذه الزيادة:

أ) إذا كانت منافية للمزيد عليه فيتعارض الحديثان ويصار إلى الترجيح بينهما.

ب) إذا كانت الزيادة غير منافية للمزيد عليه فإن كانت منافية فالترجيح.

ج) إذا لم تكن منافية للمزيد عليه فيجمع بين الحديثين بقبول الزيادة ويعمل بهما فيما التقيا فيه، وبالزيادة فيما دّلت عليه، لأنَّ في العمل بالحديث المشتمل عليها يتضمن الحديث الذي ليست فيه، بينما لو عملنا بالحديث الذي ليس فيه الزيادة فسيحدث إلغاء الزيادة وإهمال نص شرعي[٩٩].

لكن لا بد من تمييز حالات في هذه الزيادة إذا لم تنافي المزيد عليه حالات كما يلى:

الف) يشرط في هذه الزيادة أن تكون مقبولة، أمّا إذا لم تكن كذلك فلا داعي للترجيح ولا الجمع، وتُرَدّ الزيادة لأنها ضعيفة ولا حجة في الضعيف، لأنَّ من شروط الجمع الحجّية في المتعارضين.

ب) إذا كان الخبر قد رواه جماعة، وانفرد واحد منهم بزيادة في الخبر لم يروها غيره، وعلم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الحديث، وكان هؤلاء الجماعة من الثقات لا يتصور في العادة غفلة مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة، ففي هذه الحالة لا تقبل وتعتبر زيادة شاذة والشاذ من أقسام الضعيف.

ج) إذا لم يعلم اتحاد المجلس كأن يتعدد أو يكون مجهولا هل اتحد أم تعدد، ففي هذه قال تلك الزيادة الحالة تقبل الزيادة، وهو قول جمهور العلماء وذلك لاحتمال أن يكون النبي أو فعلها في مجلسين مختلفين.

د) إذا كانت الجماعة التي تفرد الثقة عنهم يغفل مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة، ففي هذه الحالة خلاف بين العلماء فجماعة من الفقهاء والمتكلمين على وجوب قبولها خلافاً لجماعة من المحديثين فقالوا بعدم قبولها[١٠٠].

- المثال الأول:

عن أَنس بن مالك، قَالَ:«**عَقَّ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) عَنْ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ بِكَبْشَيْنِ**»[١٠١].

ومقابله ما يروى: عن عائشة، أنها قالت:«**أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) أَنْ يُعَقَّ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ**»(١٠٢).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن المولود الذكر يذبح عنه شاة واحدة، أمَّا حديث الثانى يدل على أنَّ المولود الذكر يذبح عنه شاتان.

وجه الجمع: جمع بينهما بالأخذ بالزيادة التي في حديث عائشة إعمالا للأحاديث كلها وعدم إهمال بعضها(١٠٣).

- **المثال الثانى:**

عن جابر بن سمرة فى قصة ماعزَ لمّا أقر بالزنا:«**أن النبى ردّه مَرَّتَيْنِ ثم أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ**»(١٠٤).

ومقابله ما يروى عن ابن عباس قال:«**أَتَى رَسُولَ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ فَاعْتَرَفَ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ: اذْهَبُوا بِهِ ثُمَّ رُدُّوهُ فَاعْتَرَفَ مَرَّتَيْنِ حَتَّى اعْتَرَفَ أَرْبَعًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ**»(١٠٥).

مورد الاختلاف: الحديث الأوّل يدل على الإقرار كان أقل من أربع مرات ثم رجم، والحديث الثاني يدل على الإقرار من ماعز كان أربع مرات ثم رجم.

وجه الجمع: قيل فى الجمع إنّه فى حديث ابن عباس أن ماعز أقر مرتين ثم ذهبوا به ثم ردوه فأقر مرتين فيجوز أن يكون جابر بن سمرة حضر المرتين الآخرتين ولم يحضر ما كان منه قبل ذلك وحضر ابن عباس الإقرار كله وكذلك من وافقه على أنه كان أربعا. وذهب إلى الجمع بين الحديثين بالعمل بالزيادة وإعمال كلا الحديثين(١٠٦).

- **الجمع بالمجاز**

استخدم المتقدمون من أهل السنة هذا النوع فى حل الاختلاف الاحاديث(١٠٧)، وعرّف المجاز بأنّه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي وله اساليب متعددة تتنج من العلاقة بين المعنى الحقيقى و بين المجازى(١٠٨). والجمع بالحمل على المجاز يكون عندما يختلف حديثان فى موضوع واحد بحكمين مختلفين، وكان أحدهما له معنيان: معنىً حقيقي يخالف المعنى الحقيقي في حديث آخر ومعنى مجازي يوافق المعنى الحقيقي لذلك الحديث، فيجمع بين الاحاديث بحمل اللفظ على المعنى المجازي كي يوافق المعنى الحقيقي للحديث الآخر، وهذا الجمع نوع من أنواع التأويل، لأنَّه إخراج للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل(١٠٩).

-المثال الأول:

عن أَبي هريرة عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ**»(١١٠).

مقابله ما يروى عن الْمهاجر بن قنفد قال:«**أَنَّهُ سَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ وُضُوئِهِ قَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ إِلَّا أَنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ إِلَّا عَلَى طَهَارَةٍ**»(١١١).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على التسمية فى الوضوء و الحديث الثانى يدل على كراهيتها.

وجه الجمع: قيل الحديث الاول قوله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لا وضوء له**» أي لا وضوء له متكاملا في الثواب. و بقوله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لا وضوء لمن لم يسم**» ايضا لم يرد أنّه ليس بمتوضئ وضوءً لم يخرج به من الحدث، ولكنّه أراد أنّه ليس بمتوضئ وضوءً كاملا في أسباب الوضوء الذي يوجب الثواب. فلمّا احتمل هذا الحديث اى الحديث الاول من المعاني ما وصف، ولم يكن هناك دلالة يقطع بها لأحد التأويلين(التأويل بالمعنى الحقيقى و بالمعنى المجازى) على الآخر، وجب أن يجعل معناه موافقا لمعاني حديث المهاجر كي لا يتضادا. فالحمل على المجاز بين الحديثين كي تتفق معانيهما ولا تتعارض، لأنَّه لو حمل الحديث الأول على معناه الحقيقي عارض الحديث الثاني في معناه الحقيقي(١١٢).

-المثال الثانى:

عن جابر بن عبد الله عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**»(١١٣).

و يقابله ما يروى عن ابن عباس:«**إِنَّ رَسُولَ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ، فَبَلَغَهُ أَنَّ النَّاسَ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ. فَدَعَا رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ، فَأَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ، حَتَّى رَآهُ النَّاسُ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَوْلَهُ، ثُمَّ شَرِبَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فَأَفْطَرَ، فَنَاوَلَهُ رَجُلًا إِلَى جَنْبِهِ فَشَرِبَ. فَصَامَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فِي السَّفَرِ وَأَفْطَرَ**»(١١٤).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم الصيام فى السفر و الثانى يدل على الصيام فى السفر.

وجه الجمع: حمل «**ليس من البر**» على معناها المجازي، وحملها على نفي الكمال ونفي الأفضل، ولم يحمل على معناها الحقيقي الذي يتبادر إلى الذهن؛ و نفي جنس البر الذي يقابله

الإثم. لذلك قيل ليس ذلك على معنى إخراج الصوم في السفر من أن يكون برًا لا أن يكون إثماً، فلا يحمل على نفي البر عن الصوم في السفر، وذلك كي يتفق الحديثان ولا يتعارضان[١١٥].

-الجمع بالإضمار

الجمع بالحمل على الإضمار من أحد طرق المتقدمين من أهل السنة لحل الاختلاف بين الاحاديث[١١٦] ولم نرى مثالاً له عند الشيعة المتقدمين وإن لابد من العلم به عندهم، وهو نوع من أنواع التأويل ويكون عند ورود حديثين، فإن قدِّر في أحدهما لفظ مضمر اتفق النصّان ولم يتعارضا، وإن لم يُقدَّر هذا اللفظ تعارضا واختلفا ولم يجمعا[١١٧]. ومثال ذلك:

عن فضالة بن عبيد قال:«**دَعَا رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) بِشَرَابٍ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُنَا أَلَمْ تُصْبِحْ صَائِمًا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنِّي قِئْتُ**»[١١٨].

ومقابله ما يرويه أَبو هريرة، عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ**»[١١٩].

مورد الاختلاف: فى الحديث الأول دلالة على أن من قيّأً لم يصم و فى الحديث الثانى على عكس ذلك فهو يصم و صومه مقبول.

وجه الجمع: قيل فى وجه الجمع بين الحديثين أن هناك تقديراً و مضمراً فمعنى الحديث الأول: قاء فأفطر، أي قاء فضعف فأفطر و كنّى عن ضعفٍ و اضمر الضعف وكذلك حديث فضالة بن عبيد:«**ولكنّي قئت**» اى: ولكني قئت فضعفتُ. فقدّر في الحديث لفظ مضمر كي يتفق الحديثين ولا يتعارضا و يختلفا[١٢٠].

-الجمع باختلاف المحل

هذا الجمع من أحد طرق المتقدمين من أهل السنة لحل الاختلاف بين الاحاديث[١٢١] و إن نحتمل الشيعة ايضا كانوا على علم به ولكن لم نحصل على مثال لهم فى المتقدمين حتى نهاية القرن الخامس للهجرة، والجمع باختلاف المحل أو بالتنويع يكون بين حديثين عامَّي الدّلالة وردا في شيء واحد بحكمين مختلفين، فيدفع التعارض بينهما بحمل أحدهما على بعض الأنواع أو بعض الأشخاص أو المعاني، ويُحمل الحديث الآخر على البعض الآخر من الأنواع أو الأشخاص أو المعاني[١٢٢].

يتم تطبيق هذه القاعدة بين النصين العامين عموماً مطلقاً، أو الخاصين خصوصاً مطلقاً، لأنه إذا كان أحدهما عاماً و الآخر خاصاً أنه يجمع بينهما بالتخصيص و هو بالأنواع التالية.

الف) النصان عامين: فإنه يجمع بينهما باختلاف المحل بأن يحمل أحدهما على بعض أفراده، و يحمل الآخر على بعض آخر من أفراده أيضاً. كما لو قال: «**اقتلوا المشركين**»، و «**لا تقتلوا المشركين**»، فيحمل الأول على الحربيّين، و الآخر على الذميّين[١٢٣].

ب) النصان خاصيّن: فإنه يجمع بينهما باختلاف المحل، بأن يحمل أحدهما على قيد و الآخر على قيد غيره. كما لو قال:«**اقتل مشركاً**»، و «**لا تقتل مشركاً**»، فيقال فى الأول: إذا لم يكن ذمياً، و فى الثانى إذا كان ذمياً[١٢٤].

-المثال الأول:

عن عياض بن حمار قال:«**وكان حِرْمِيَّ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)في الْجَاهِلِيَّةِ فَأَهْدَى له هَدِيَّةً فَرَدَّهَا وقال إنَّا لاَ نَقْبَلُ زَبْدَ الْمُشْرِكِينَ**»[١٢٥].

مقابله ما يروى عن بريدة قال:«**أَهْدَى أَمِيرُ الْقِبْطِ لِرَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) جَارِيَتَيْنِ أُخْتَيْنِ قِبْطِيَّتَيْنِ وَبَغْلَةً فَأَمَّا الْبَغْلَةُ فَكَانَ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) يَرْكَبُهَا وَأَمَّا إحْدَى الْجَارِيَتَيْنِ فَتَسَرَّاهَا فَوَلَدَتْ له إبْرَاهِيمَ وَأَمَّا الأخرى فَأَعْطَاهَا حَسَّانَ بن ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ**»[١٢٦].

مورد الاختلاف: الحديث الأول ردَّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن عياض هديته، و الحديث الثاني قَبل من أمير القبط(المقوقس)[١٢٧]، هديته، و كلاهما كفار.

وجه الجمع: جمع هذين الحديثين باختلاف المحل، إذ جعل قبول الهدية من الكافر إن كان كتابياً، و جعل الردّ عليه إن كان مشركاً وثنياً، فمحل القبول، كان غير محل الرد[١٢٨].

-المثال الثانى:

عن ابن عباس:«**أَنَّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كان يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ من كل شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كل عَيْنٍ لاَمَّةٍ هَكَذَا كان إبْرَاهِيمُ يُعَوِّذُ ابْنَيْهِ إسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمَا**»[١٢٩].

مقابله ما يروى عن أبي هريرة عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ وَلاَ هَامَةَ**»[١٣٠].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على التعويذ من الهامة و الحديث الثانى نفي وجودها.

وجه الجمع: قيل فى الجمع أن الهامة التي عوّذهما النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) منها هي هوام الأرض التي يخاف غوائلها والهامة التي نفاها هي خلافها وهي ما كانت العرب تقوله في موتاها إن عظامها تصير هامة فتطير حتى ذكر ذلك في أشعارها. فأما الهامة التي عوذ منها

حسنا(عليه السلام) وحسينا(عليه السلام) فهي موجودة وهي هوام الأرض المخوفة وهي مشددة الميم والهامة التي نفاها مخففة الميم فليست منها في شيء[١٣١].

واضح هنا كيف بين الفرق بين الهامة بتخفيف الميم و الهامة بتشديد الميم، و هو بيان منه لاختلاف النصين فى محل الحكم.

-الجمع باختلاف الحال:

الجمع باختلاف الحال من أحد طرق المتقدمين من أهل السنة لحل الاختلاف بين الاحاديث[١٣٢] و عند الشيعة كما قلنا سالفاً، و هو أن يرد حديثان خاصّي الدلالة- غالباً- في شيء واحد بحكمين مختلفين فيتعارضان فيحمل أحدهما على حال والآخر على حال أخرى مختلفة عن الحال الأولى ويعمل بكل دليل في موضعه[١٣٣].

-المثال الأول:

جاء عن أبي هريرة:«**أَنَّ رَجُلاً من أَسْلَمَ قال ما نِمْتُ هذه اللَّيْلَةَ فقال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): من أَيِّ شَيْءٍ؟ فقال: لَدَغَتْنِي عَقْرَبٌ. فقال رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم): أَمَا إنَّك لو قُلْتَ حين أَمْسَيْتَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ من شَرِّ ما خَلَقَ لم يَضُرَّكَ إنْ شَاءَ اللَّهُ**»[١٣٤].

و يقابله ما يُروى عن خولة بنت حكيم السُّلَميّة عن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**إذَا نَزَلَ أحدكم مَنْزِلاً فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ من شَرِّ ما خَلَقَ فإنّه لاَ يَضُرُّهُ شَيْءٌ حتى يَرْتَحِلَ منه**»[١٣٥].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن قائل هذه الكلمات يكون محفوظا حتى تنقضي تلك الليلة و الحديث الثانى يدل على أن قائلها محفوظا بها اذا لم يرتحل ولو حتى آخر عمره.

وجه الجمع: قيل فى وجه الجمع بين الحديثين إن ما في حديث أبي هريرة على قول من هو مقيم في منزله غير مسافر وما في حديث خولة على قول من هو مسافر والمسافر مخفّف عنه لمكان السفر طائفة من الاحكام كالصوم و الصلاة والمقيم ليس كذلك وكانت هذه الكلمات التي ذكر للمسافر تخفيفاً له ايضا فيكتفى بتعويذ واحد مادام كان قائماً فى مكان فى السفر ولكن ليس للمقيم من التخفيف في إقامته لأنه ليس كالمسافر فى صعاب و شدّة[١٣٦].

فالكلمات فى كلا الحديثين تفيد حفظ قائلها، غير أن الحديثين اختلفا فى مدة الحفظ، بين ليلة أو حتى يرتحل من منزله الذى قال فيه تلك الكلمات. و على هذا الوجه، حمل الحديث الأول على قائل هذه الدعاء حال إقامته لعدم صعاب حياتة، و الآخر على قائلها حال السفر لوجود صعاب و شدّة لسبب السفر، ففرق بينهما فى الحال، حال المقيم و حال المسافر.

- المثال الثانى:

عن مالك بن الحويرث قال:«**إِنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ(صلى الله عليه وآله وسلم) إِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا**»(١٣٧).

و يقابله ما روى عن عياش أَو عباس بن سهل الساعدي قال:«**وَكَانَ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ أَبُوهُ، وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)، وَفِيهِ أَيْضًا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَبُو أُسَيْدٍ، وَأَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ، وَالْأَنْصَارُ أَنَّهُمْ تَذَاكَرُوا الصَّلَاةَ، فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ الساعدى: أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) اتَّبَعْتُ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)، فَقَالُوا: فَأَرِنَا، فَقَامَ يُصَلِّي، وَهُمْ يَنْظُرُونَ، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ – تا قال– إِنَّهُ لَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الرَّكْعَةِ الْأُولَى قَامَ وَلَمْ يَتَوَرَّكْ**»(١٣٨).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على قعوده بعد رفعه رأسه من السجدة الأخيرة من الركعة التي هي شفع صلاته و الحديث الثانى يدل على قيامه بعد رفعه رأسه من السجدة.

وجه الجمع: جُمع بين كلا الحديثين، بأن حمل الجلوس فى حديث مالك على حال علته(صلى الله عليه وآله وسلم)، و حمل عدم الجلوس فى حديث أبى حميد على ما سوى ذلك، فمحل الحديثين واحد، و هو الجلسة بعد السجدة الثانية من الركعة الأولى، و قد شرعه الحديث الاول و لم يشرعه الحديث الثانى ولكن جُمع بينهما باختلاف الحال إذ حمل الأول على حال العلة، و الآخر على حال الصحة، و بقى محل الحكم على ما هو عليه(١٣٩).

- الجمع باختلاف الزمن

الجمع باختلاف الزمن من أحد طرق المتقدمين من أهل السنة لحل الاختلاف بين الاحاديث(١٤٠)، أى الجمع بين النصين المختلفين ببيان اختلافهما فى الزمن، بشرط أن يكون النصان خبرين لا حُكمين؛ لإنه اذا كان الاختلاف بين حُكمين، و ثبت تقدم أحدهما و تأخر الآخر دُفع بالنسخ بشروطه، لابالجمع كما هنا لعدم تعلق النسخ بالأخبار كما هو مقرر عند العلماء الجمهور(١٤١).

و بالتالى؛ فإذا ورد نصان متعارضان من حديثين فى خبر واحد اى يخبران عن شىء و حادث واحد، فيثبته أحدهما و ينفيه الآخر، فإنه يدفع ذلك بأن يحمل ورود أحدهما على زمن متقدم كان الأمر فيه كما ذكر، ثم اختلف الأمر بعد، فورد النص الآخر مخبراً عن الأمر ذاك بعد اختلافه و اشتمل النصان على خبرين متعارضين فى ظاهرهما، و حقيقة الأمر أنهما محمولان على زمنين مختلفين، و هذا هو المراد بقاعدة الجمع باختلاف الزمن. و مثال على ذلك ما جاء عن أُم كلثوم ابنة أبي سلمة قالت:«**لَمَّا تَزَوَّجَ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) أُمَّ سَلَمَةَ**

قال لها: إنِّي قد أَهْدَيْتُ إلَى النَّجَاشِيِّ أَوَاقِيَّ من مِسْكٍ وَحُلَّةً وَإِنِّي لاَ أَرَاهُ إلاَّ قد مَاتَ وَلاَ أَرَى الْهَدِيَّةَ التي أَهْدَيْتُ إلَيْهِ إلاَّ سَتُرَدُّ إلَيَّ فإذا رُدَّتْ إلَيَّ فَهُوَ لَكِ»، فكان قد هلك النجاشي و ردّت الهدية فأعطى كل امرأة من نسائه وقية من ذلك المسك وأعطى الباقي أم سلمة وأعطاها الحلة»[١٤٢].

و مقابله ما يروى عن جابر عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):**«قد تُوُفِّيَ الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ من الْحَبَشِ أَصْحَمَةُ فَهَلُمَّ فَقُومُوا فَصَلُّوا عليه»** قال جابر: **فَصَفَفْنَا فَصَلَّى عليه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)**[١٤٣] و أيضاً عن أبي هريرة**«إنَّ رَسُولَ اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) نَعَى لِلنَّاسِ النَّجَاشِيَّ في الْيَوْمِ الذي مَاتَ فيه خَرَجَ بِهِمْ إلَى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ عليه أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ»**[١٤٤].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم وقوف رسوال الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بموت النجاشي، بقوله:**«لاَ أَرَاهُ إلاَّ قد مَاتَ»**، و الحديث الثانى وقوفه بموته في اليوم الذي كان موته فيه وصلاتهم عليه.

وجه الجمع: قيل أنه قد يجوز أن يكون الخبر الدال على احتماله(صلى الله عليه وآله وسلم) و عدم وقوفه(صلى الله عليه وآله وسلم) على موت النجاشى قبل علمه(صلى الله عليه وآله وسلم) و وقوفه(صلى الله عليه وآله وسلم) على موته، وذلك لما تأخر عنه أمر هديته وانقطعت عنه أخبار النجاشي فيها وقع بقلبه عند ذلك ما يقع مثله في قلوب الناس فقال:**«لاأراه إلّا قد مات»** بخلافه ما ذكر في الاحاديث المقابلة فهى تدلّ على اطّلاعه(صلى الله عليه وآله وسلم) و قوفه(صلى الله عليه وآله وسلم) قطعاً و أطلعه(صلى الله عليه وآله وسلم) الله على حقيقة موت النجاشي في اليوم الذي كانت وفاته فيه ثم اخبر الناس به»[١٤٥]. جعل هنا حديث التردد فى موت النجاشى متقدماً، بناء على تأخر أمر هديته عنه(صلى الله عليه وآله وسلم)، و جعل حديث الجزم بوفاته و نعيه إلى الصحابه و صلاته عليه متأخرا؛ فكان ذلك جمعاً منه بين هذين الحديثين بقاعدة الجمع باختلاف الزمن.

و كما يظهر أن الحديثين مشتملين على خبرين لا أحكام فيهما، فحملها على الاختلاف فى زمن الورود كما قلنا ليس من قبيل النسخ، بل هو وجه من أوجه الجمع بين المتعارضين.

- الجمع بالتأويل

وهذا الطريق من الطرق فى رفع اختلاف الاحاديث عند المتقدمين من أهل السنة[١٤٦] والشيعة ايضا على اساس ما قلناه سابقاً. وكما يعلم أن الأصل فى النصوص الشرعية إجراؤها و العمل على ظواهرها، و عدم صرفها عن ذلك و تأويلها كما هو الاصل عند العقلاء[١٤٧]، إلا أن وقوع

الاختلاف بين ظواهر النصوص الشرعية يمنع احيانا من العمل بما دلت عليه تلك الظواهر، إذ هى مختلفة متعارضة، و العمل بأحدهما يؤدى إلى إهمال الآخر، فيجب حينئذ تاويل أحدهما أو الاثنين معاً، و صرف اللفظ عن ظاهره، ضرورة لدفع ذلك الاختلاف و التعارض.

-المثال الأول:

عن عبد الله بن مسعود:«**قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَيُؤَاخَذُ أَحَدُنَا بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ فَقَالَ: مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ أُخِذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ**»(١٤٨).

و مقابله ما يروى عن عمرو بن العاص فى قصة إسلامه:«**فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ يُغْفَرَ لِي مَا تَقَدَّمَ وَلَا أَذْكُرُ مَا اسْتَأْنَفَ؟ قَالَ: يَا عَمْرُو بَايِعْ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَإِنَّ الْهِجْرَةَ تَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهَا**»(١٤٩).

مورد الاختلاف: فى الحديث الأول فإن الحسنة(و العمل الحسن) فى الإسلام تجبّ بما عمل ما قبلها و الحديث الثانى فالإسلام(و اظهار الشهادتين) يجبّ ما كان قبله.

وجه الجمع: قيل فى رفع الاختلاف بين هذين الحديثين، أن قول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث ابن مسعود، «**من أحسن في الإسلام**» هو على معنى «**من أسلم في الإسلام**»، كما قيل فى قوله تعالى:«**مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنها**»(النمل/٨٩)، فكانت الحسنة هنا، الإسلام، اى: من جاء بالإسلام مجبوبا عنه ما كان منه في الجاهلية وهذا موافق لما في حديث عمرو أن الإسلام يجب ما كان قبله ومن لزم الكفر في الإسلام كان قد جاء بالسيئة في الإسلام، كما قال:«**وَمَنْ جاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا**»(الأنعام/١٦٠) فكانت عقوبة تلك السيئة عليه مضافة إلى عقوبات ما قبلها من سيئاته كانت في الجاهلية(١٥٠).

فواضح أن حمل الحسنة على الإسلام، و السيئة على الكفر تأويل مؤيّد باستعمال القرآن ايضا.

- المثال الثاني

عن أبي بكرة:«**أَنَّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) دخل في صَلاَةِ الصُّبْحِ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِمْ أَيْ مَكَانَكُمْ ثُمَّ جاء وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً فَصَلَّى بِهِمْ**»(١٥١).

و مقابله ما يروى عن أبو هريرة قال:«**أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ وَصَفَّ النَّاس صُفُوفَهُمْ فَخَرَجَ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) حتى قام مَقَامَهُ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لم يَغْتَسِلْ فقال: مَكَانَكُمْ فَانْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ حتى قام مَقَامَهُ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً**»(١٥٢).

مورد الاختلاف: الحديث الأول دلّ على أنّ النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) كبّر الصلاة و هو جنب، و الحديث الثانى دلّ على أنه لم يكن دخل في الصلاة الا بعد الغسل.

وجه الجمع: قيل أن هذا الاختلاف ليس من رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنما هو من حكايات أصحابه عن أفعاله، والاختلاف من حكاياتهم لا منه. وإن معنى قول أبي بكرة في حديثه:«**دخل في الصلاة**»؛ على معنى: قرب دخوله فيها، لا على حقيقة دخوله فيها، فهذا جائز في اللغة كما جاء في القرآن:«**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ**»(البقرة/٢٣١)؛ يعنى قرب أجلهن و الا بعد اتمام الاجل ليس على الرجل حق على زوجته وفى قوله تعالى:«**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**»(البقرة/٢٣٢)؛ يعنى اتمام الاجل لانه يستلزم بعده الخطاب و العقد مجدداً، فمثل ذلك ما في حديثي أبي بكرة من الدخول في الصلاة هو على هذا المعنى أيضاً، وهو قرب الدخول فيها لا حقيقة الدخول فيها[١٥٣].

-الجمع بجواز الأمرين

وهذا الطريق من الطرق فى رفع اختلاف الاحاديث عند المتقدمين من أهل السنة[١٥٤] وهو ايضا للشيعة قطعاً ولكن لم نجد مثالا له عند المتقدمين. ذلك أنّه قد يقع بين الاحاديث اختلاف فيكون من باب اختلاف التنوع لا التضاد الذى لايمكن الجمع بينهما بتاتاً كما فى النسخ مثلا، و مثل هذا النوع يدفع اختلاف الظاهر بحمل الاختلاف فيه على التنوع و فى النهاية على جواز الأمرين[١٥٥] و مثال ذلك ما جاء عن أبي سعيد الخدري:«**أَنَّ رِجَالاً من الْمُنَافِقِينَ على عَهْدِ رسول اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) كان إِذَا خَرَجَ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إِلَى الْغَزْوِ تَخَلَّفُوا عنه وَفَرِحُوا بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رسول اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا قَدِمَ رسول اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) اعْتَذَرُوا إِلَيْهِ وَحَلَفُوا وَأَحَبُّوا أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لم يَفْعَلُوا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عز وجل «لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لم يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ من الْعَذَابِ**»(آل عمران/١٨٨)[١٥٦].

و مقابله ما يروى عن مروان بن الحكم أنّه سأل ابن عباس فى تفسير و مراد آيه (آل عمران/١٨٨) فقال:«**لَئِنْ كان كُلُّ امْرِئٍ مِنَّا فَرِحَ بِمَا أتى وَأَحَبَّ أَنْ يُحْمَدَ بِمَا لم يَفْعَلْ مُعَذَّبًا لَنُعَذَّبَنَّ أَجْمَعِينَ. فقال ابن عَبَّاسٍ: وما لَكُمْ وَلِهَذِهِ الآيَةِ إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هذه الآيَةُ في أَهْلِ الْكِتَابِ ثُمَّ تَلاَ ابن عَبَّاسٍ:«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ»(آل عمران/١٧٨) ثُمَّ تَلاَ ابن عَبَّاسٍ: «لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لم يَفْعَلُوا»(آل عمران/١٨٨) قال ابن عَبَّاسٍ: سَأَلَهُمْ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) عن شَيْءٍ فَكَتَمُوهُ إِيَّاهُ وَأَخْبَرُوهُ بِغَيْرِهِ فَخَرَجُوا وقد أَرَوْهُ أَنْ أَخْبَرُوهُ بِمَا سَأَلَهُمْ عنه وَاسْتَحْمَدُوا بِذَلِكَ إِلَيْهِ وَفَرِحُوا بِمَا أَتَوْا من كِتْمَانِهِمْ إِيَّاهُ ما سَأَلَهُمْ عنه**»[١٥٧].

مورد الاختلاف: الحديث الاولى تدل أنّ آية ١٨٨ من آل عمران نزلت في المنافقين الذين كانوا يعتذرون إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بعد قدومه من غزوه أنهم لم يخلفهم عنه أن يكونوا معه في غزوه إلا السقم والشغل، و الحديث الثانى تدل أنها نزلت فى اهل الكتاب الذين أخبروا رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بخلاف ما في كتابهم حين سألهم عنه فأخبروه بخلافه وهذا تضاد شديد.

وجه الجمع: قيل لا تضاد في ذلك لأنه قد يجوز أن يكون الأمران جميعا، اى ما بدر من المنافقين و ما بدر من اهل الكتاب، سببا نزول الآية هذه ولكن كل راوى قد علم احد الاسباب لا كلاهما وكان نزولها في الحقيقة في السببين جميعا لا في أحدهما دون الآخر فأنه لا تضاد بين الحديثين[١٥٨]. فهذا ما يسمى الاختلاف بالتنوع لا بالتضاد، و بالتالى يجواز معاً.

- الجمع بالخصوصية

وهذا الطريق من الطرق فى رفع اختلاف الاحاديث قد شوهد عند المتقدمين من أهل السنة[١٥٩]. فالأصل فى أفعال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) و أقواله، التشريعُ للأمة و على الأمة التأسى بهما، كما جاء فى القرآن:«**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**»(الأحزاب/٢٠). لكن ثمة أفعال هى خاصة به(صلى الله عليه وآله وسلم)، دون سائر الأمة، و تخرج عن حيز التشريع. فإذا ما تعارضت هذه مع نص شرعى آخر أفاد خلافها، فإنه جُمع بينهما بقاعدة الجمع بالخصوصية؛ اى حمل أحد المختلفين على الخصوصية دون الآخر، أى حمل أحدهما على ما اختص به(صلى الله عليه وآله وسلم) من أحكام لا يشاركه فيها أحد، و إبقاء الآخر على حكمه المتعلق بسائر الأمة سواه(صلى الله عليه وآله وسلم)[١٦٠]. و بهذا يندفع الاختلاف و تصان الحديثين و تهمل احدهما و مثال ذلك ما جاء عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لاَ يَحْكُمُ أَحَدُكُمْ بَيْنَ اثْنَيْنِ وهو غَضْبَانُ**»[١٦١].

ومقابله ما يروي عن الزبير بن العوام:«**أَنَّهُ خَاصَمَ رَجُلاً من الأَنْصَارِ قد شَهِدَ بَدْرًا مع رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) في شِرَاجٍ من الْحَرَّةِ قد كَانَا يَسْقِيَانِ كِلاَهُمَا بِهِ النَّخْلَ فقال لِلأَنْصَارِيِّ: سَرِّحْ الْمَاءَ يَمُرَّ. فَأَبَى عليه. فقال رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم): اسْقِ يا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلْ إلَى جَارِك. فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ وقال: يا رَسُولَ اللهِ أَنْ كان ابْنَ عَمَّتِك؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) ثُمَّ قال: يا زُبَيْرُ اسْقِ ثُمَّ احْبِسْ الْمَاءَ حتى يَبْلُغَ إلَى الْجُدُرِ** [كما حقّه شرعاً حال فى حكمه الاول كان تسامحا مع الانصارى]. **فقال: لِلزُّبَيْرِ ما**

أَحْسَبُ هذه الآيَةَ نَزَلَتْ إلاَّ في ذلك:«فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حتى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ»(النساء/٥٦)»[١٦٢].

مورد الاختلاف: فى الحديث الأول نهى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) عن قضاء الحاكم و هو غضبان، و فى الحديث الثانى، فى قصة الزبير، حَكَمَ وهو حال غضبه.

وجه الجمع: قيل في الجمع بين هذين الحديثين أن الذي روي عن أبي بكرة عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) على غيره(صلى الله عليه وآله وسلم) من الحُكّام للخوف عليهم فيما ينقلهم إليه الغضب من العدل في الحكم إلى خلافه والذي في حديث الزبير فمخالف لذلك لأنه في رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، ورسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في تولي الله تعالى إياه وعصمته له وحفظه عليه أموره بخلاف الناس في مثل ذلك، فانطلق ذلك لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) فاستعمله ولم ينطلق ذلك لغيره فنهاه رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عنه كما حدثه أبو بكرة عنه[١٦٣].

- الجمع بدخول أحد النصين فى أفراد الآخر

و هذا الطريق ايضا من الطرق فى رفع اختلاف الاحاديث قد شوهد عند المتقدمين من أهل السنة[١٦٤]. من حالات اختلاف الحديث ظاهراً، أن يفيد أحدهما حصرَ حكمٍ ما فى أفراد معدودة، فيرد الحديث الآخر بالحكم الآخر ذاته لفرد آخر ليس من تلك الأفراد المعدودة فى الحديث الأول. و بالتالى ينشأ الاختلاف بين مراد الحديثين، اذ الحديث الاول ينفى الحكم عما سوى الأفراد المعدودة فيه، و هو مخالف لظاهر الحديث الثانى الدال على الحكم نفسه فى فرد سوى تلك الأفراد المعدودة. فيدفع هذا الاختلاف ببيان أن ذلك الفرد فى الحديث الثانى هو فى الاصل داخل فى الحديث الاول بالجملة بأن تكون الأفراد المحصورة فى الحديث الأول أجناسا متعددة، و يكون هذا الفرد واحداً من أحد تلك الأجناس لكن عُبِّر عنه بلفظ آخر، فيكون بذلك داخلاً فيها و هذا معنى هذه القاعدة[١٦٥]. و مثال ذلك ما روى عن أبى هريرة عنه أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**إذَا مَاتَ الإنسان انْقَطَعَ عنه عَمَلُهُ إلاَّ من ثَلاَثَةٍ: إلا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ و علمٍ ينتفع به، و وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو له**»[١٦٦].

و مقابله ما يروي عن جرير:«**أَنَّ قَوْمًا أَتَوْا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من الأَعْرَابِ مُجْتَابِي النِّمَارِ فَحَثَّ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) على الصَّدَقَةِ وَكَأَنَّهُمْ أَبْطَئُوا بها حتى رَأَوْا ذلك في وَجْهِ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فَجَاءَ رَجُلٌ من الأَنْصَارِ بِقِطْعَةِ تِبْرٍ فَأَلْقَاهَا فَتَتَابَعَ الناس حتى عُرِفَ ذلك في وَجْهِ رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فقال رسول اللهِ(صلى الله عليه وآله وسلم):«من سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بها من بَعْدَهُ كان له مِثْلُ**

أَجْرِ من عَمِلَ بها من غَيْرِ أَنْ يَسْقُطَ من أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بها من بَعْدَهُ كان عليه مِثْلُ وِزْرِ من عَمِلَ بها من غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ من أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»[١٦٧].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يحصر الباقيات الصالحات بتلك الثلاثة المذكورة و الحديث الثانى يحصرها فى غير تلك الثلاثة.

وجه الجمع: قيل أنه لا خلاف في ذلك. فحديث أبي هريرة فى حصر انتفاع الميت بعد موته بعلمه فى تلك الأعمال الثلاثة: الصدقة الجارية، و العمل الذى ينتفع به، و الولد الصالح الذى يدعو له؛ كان مفهومه ألا ينتفع ميت بعد موته بعمل غير هذه الثلاثة. و حديث جرير على أن مما ينفع الإنسان بعد موته و يجرى عليه أجره هو: أن يسنّ سنّة فيعمل بها غيره فى الدنيا. فهذا يعنى سنّ السنّة الحسنة، فرد من تلك الثلاثة و هو العلم الذى ينتفع به، فهذا يكون جمعاً بدخول أحد الحديثين فى أفراد الآخر[١٦٨].

- الجمع بسبب اختلاف المباح

أكد بعض المتقدمون(طبعاً من اهل السنة ولم نجد عند الشيعة المتقدمين) أن كثيرا من الأحاديث التي ظاهرها التعارض والاختلاف، ليست مختلفة و متعارضة في الحقيقة، وإنما يظهر فيها الاختلاف بسبب أنهما يدلان على أمرين مباحين جائزين، كاختلاف القيام والقعود وكلاهما مباح وقابلان للجمع[١٦٩].

- المثال الأول:

عن ابن عباس:«**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) وَضَّأَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً مَرَّةً**»[١٧٠].

و يقابله ما يروى يحيى الْمازني:«**أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) يَتَوَضَّأُ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ**»[١٧١].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على غسل الوجه و اليدين مرة واحدة، و الحديث الثانى يدل على أن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) غسل وجهه ثلاث مرات، و يديه مرتين.

وجه الجمع: قيل ليس شيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقاً، ولكن الفعل فيها يختلف من وجه أنه مباح، وهما ليس باختلاف الحلال والحرام، والأمروالنهي، ولكن يقال: ما يجزئ من الوضوء أقله غسل واحد، وأكمل ما يكون فيه ثلاث[١٧٢].

-المثال الثانى:

عن أَبي هريرة:«**أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ قَرَأَ بِالنَّجْمِ، فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ إِلَّا رَجُلَيْنِ، قَالَ: «أَرَادَا الشُّهْرَةَ»**[١٧٣].

و يقابله ما يروى عن زيد بن ثابت:«**أَنَّهُ قَرَأَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ بِالنَّجْمِ، فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا**»[١٧٤].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على سجود النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) فى سورة السجدة و الحديث الثانى يدل على عدم سجوده(صلى الله عليه وآله وسلم) فيها.

وجه الجمع: قيل لم يكن بين هذين الحديثين اختلاف، بل الاختلاف من جهة كون الامرين مباحين و قابلين للجمع وليس هناك اختلاف لم يجمع[١٧٥].

- الجمع بسبب اختلاف أداء الرواة للحديث

و هذا الطريق طرق آخر فى رفع اختلاف الاحاديث شوهد عند المتقدمين من أهل السنة[١٧٦].

ويقصد بذلك أن يروي الحديث أكثر من واحد من الصحابة، كلهم سمعوه من رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، لكن حفظه كل واحد منهم بلفظ مختلف يخص به، والالفاظ تختلف فى الاداء ولكن في المعنى، فليس مختلفة حقيقة و هكذا تجمع هذه الاحاديث على اساس اختلاف الاداء فى اللفظ لا فى المعنى.

- المثال الأول:

عن أُسامة بن يزيد عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**»[١٧٧].

و مقابله ما يروى عن عبادة بن الصامت عنه(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلَا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلَا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلَا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلَا الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ، وَلَكِنْ بِيعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ، وَالْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ، وَالتَّمْرَ بِالْمِلْحِ، وَالْمِلْحَ بِالتَّمْرِ، يَدًا بِيَدٍ، كَيْفَ شِئْتُمْ**»[١٧٨]. و أيضا عن أَبي سعيد الْخدري عنه(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا غَائِبًا مِنْهَا بِنَاجِزٍ**»[١٧٩].

مورد الاختلاف: جواز و عدم جواز الزيادة في البيوع، ففى الحديث الاول اجازه النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) فى بيع النسيئة و فى الحديث الثانى نهى عنه فى كل بيع.

وجه الجمع: قيل فى الجمع بين هذه الأحاديث، إنّه قد يحتمل أن يكون سمع رسولَ الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يسأل عن الربا في صنفين مختلفين، ذهب بفضة وتمر بحنطة، فقال: إنما

الربا في النسيئة، فحفظه، فأدى قول النبى(صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يؤد مسألة السائل، فكان ما أدى منه عند من سمعه أن لا ربا إلا في النسيئة[١٨٠].

- المثال الثانى:

عن يزيد بن الْأَسود، قال:«**أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)، وَإِذَا رَجُلَانِ لَمْ يُصَلِّيَا فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَدَعَا بِهِمَا فَجَاءَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ(صلى الله عليه وآله وسلم): مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ قَالَا: قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ(صلى الله عليه وآله وسلم): فَلَا تَفْعَلُوا، إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ أَدْرَكَ الْإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ، فَلْيُصَلِّ مَعَهُ فَإِنَّهَا لَهُ نَافِلَةٌ**»[١٨١].

و مقابله ما يروى عن يزيد بن عامر، قال:«**جِئْتُ وَالنَّبِيُّ(صلى الله عليه وآله وسلم) فِي الصَّلَاةِ، فَجَلَسْتُ وَلَمْ أَدْخُلْ مَعَهُمْ، فَانْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) فَقَالَ: أَلَمْ تُسْلِمْ يَا يَزِيدُ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَدْخُلَ مَعَ النَّاسِ فِي صَلَاتِهِمْ؟. قُلْتُ: إِنِّي كُنْتُ صَلَّيْتُ فِي مَنْزِلِي، وَأَنَا أَحْسَبُ أَنْ قَدْ صَلَّيْتُمْ. فَقَالَ: إِذَا جِئْتَ لِلصَّلَاةِ، فَوَجَدْتَ النَّاسَ يُصَلُّونَ، فَصَلِّ مَعَهُمْ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ تَكُنْ لَكَ نَافِلَةً، وَهَذِهِ مَكْتُوبَةً**»[١٨٢]. و أيضاً عن سليمان مولى ميمونة، قال:«**أتيت بن عُمَرَ وَهُوَ عَلَى الْبَلَاطِ، وَهُمْ يُصَلُّونَ، فَقُلْتُ: أَلَا تُصَلِّي مَعَهُمْ؟ قَالَ: قَدْ صَلَّيْتُ، أَوَمَا سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) يَقُولُ: لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ**»[١٨٣].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على الصلاة مع الجماعة تكون نافلة و صلاة الأولى مكتوبة و فى الأحاديث الثانية تدل على أن الصلاة مع الجماعة تكون مكتوبة وصلاة الأولى نافلة.

وجه الجمع: قيل إنه ليس في هذه الأحاديث تناقض ولا اختلاف أما الحديث الأول معناه أن الصلاة التي صلّى مع الإمام نافلة والأولى هي الفريضة لأن النية قد تقدمت بأدائها حتى كملت وتقضت والأعمال بالنيات وأما الحديث الثاني كأنه قال تكن لك هذه الصلاة التي صليت مع الإمام نافلة وهذه الأخرى التي صليتها في بيتك مكتوبة. ولو كان قد جعل الراوى مكان قوله «**هَذِهِ**» و «**تِلْكَ**» مكتوبةٌ، كان أوضح للمعنى. وأما الحديث الثالث، المراد كأنه صلي احدهم في منزله الظهر مرة ثم صلاها مرة أخرى أو صلاها مع إمام ثم أعدّها مع إمام آخر. فلعل الراوى استعمل ما أطلق النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) فى الحديث الاول بأنه يصلى الرجل و يجعله نافلة ولم يسمع هذا تقييد أو لم يبلغه. فمن صلى في منزله الفريضة وصلى مع الإمام تلك الصلاة وجعلها نافلة لم يصل صلاة في يوم مرتين لأن هاتين صلاتان مختلفتان إحداهما فريضة والأخرى نافة[١٨٤].

- الجمع باختلاف الأحوال

هذا الوجه ايضا قد شوهد عند اهل السنة[١٨٥] والمقصود منه، أن النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) يسن في الشيء سنة، ويسن في شيء آخر، يتفق مع الشيء الأول في معنى ويخالفه في معنى آخر، سنة غيرها بسبب اختلاف الحالين، فيظن ذلك اختلافاً، وليس منه شيء مختلف[١٨٦].

-المثال الأول:

عن عائشة قالت:«**طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ**»[١٨٧].

و مقابله ما يروى عن صفوان بن يعلى، عن أبيه قال:«**كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ بِالْجِعْرَانَةِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ وَعَلَيْهِ مُقَطَّعَةٌ، يَعْنِي جُبَّةً، وَهُوَ مُضَمَّخٌ بِالْخَلُوقِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَحْرَمْتُ بِالْعُمْرَةِ وَهَذِهِ عَلَيَّ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ:«مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ فَاصْنَعْهُ فِي عُمْرَتِكَ**»[١٨٨]. و كذلك عن أنس قال:«**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ**»[١٨٩].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على إباحة الطيب قبل الإحرام، و الاحاديث الثانية تدل على نهيه.

وجه الجمع: قيل لا اختلاف بين الاحاديث وذلك بسبب اختلاف الحال في الأمرين، فالحال التي ورد فيها النهي عن الطيب، غير الحال التي تطيب فيها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، فالنهى إنما كان عن التزعفر(تطيّب بالزعفران)، وليس عن أصل التطّيب قبل الإحرام وبعد التحلل منه[١٩٠].

-المثال الثانى:

عن الصعب بن جثامة قال:«**أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)، قَالَ: فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ مَا فِي وَجْهِي قَالَ إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ**»[١٩١].

و مقابله ما يروى عن جابر عنه(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَحْمُ الصَّيْدِ لَكُمْ فِي الْإِحْرَامِ حَلَالٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَادَ لَكُمْ**»[١٩٢].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على امتناع النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) عن الأكل من لحم الصيد وهو حرم، و الحديث الثانى يدل على إباحته للمحرم.

وجه الجمع: قيل لا اختلاف بين الأحاديث، بل اختلافها مرجعه إلى اختلاف أحوالها، فلكلٍّ منها حال يختلف عن حال الآخر. فإن كان الصعب أهدى الحمار للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) حياً، فليس للمحرِم ذبح حمار وحشيّ حيّ على أى حال[١٩٣].

-الجمع بالوجوه المختلفة للخبر

الجمع بالوجوه المختلفة للخبر هو احد وجوه الجمع الذى استخدمه في بعض الأحيان، المتقدمون من الشيعة و أهل السنة بعض الجوانب المختلفة من الأخبار لحل الاختلاف(١٩٤).

-المثال الأول

منصور بن حازم قال:«**سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام) عَنْ مُحْرِمٍ اضْطُرَّ إِلَى أَكْلِ الصَّيْدِ وَ الْمَيْتَةِ قَالَ: أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ تَأْكُلَ مِنَ الصَّيْدِ أَوِ الْمَيْتَةِ؟ قُلْتُ: الْمَيْتَةُ لِأَنَّ الصَّيْدَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ. فَقَالَ: أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ تَأْكُلَ مِنْ مَالِكَ أَوِ الْمَيْتَةِ؟ قُلْتُ: آكُلُ مِنْ مَالِي قَالَ: فَكُلْ مِنَ الصَّيْدِ وَ افْدِهِ**»(١٩٥).

و مقابله ما يروى عن الغفار الجازي قال:«**سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام) عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى الْمَيْتَةِ فَوَجَدَهَا وَ وَجَدَ صَيْداً فَقَالَ: يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَ يَتْرُكُ الصَّيْدَ**»(١٩٦).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أكل الصيد و الثانى يدل على أكل الميت.

وجه الجمع: فوجه الجمع في هذين الحديثين، أحدهما أن يكون الحديث الثانى محمولا على ضرب من التقية لأن ذلك اى اكل الميتة و ترك الصدى من مذهب بعض العامة و ثانيهما أن يكون متوجها إلى من وجد الصيد غير مذبوح فإنه يأكل الميتة و يخلي سبيل الصيد و إنما قيل ذلك لأن الصيد إذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة و إذا كان كذلك و وجد الميتة فليقتصر عليها و لا يذبح الحي بل يخليه(١٩٧).

-المثال الثانى:

عن ابى هريرة عنه(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِين يسرق وَهُوَ مُؤمن**»(١٩٨).

و مقابله ما يروى عنه(صلى الله عليه وآله وسلم):«**مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، قِيلَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ**»(١٩٩).

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على أن لا يجتمع الإيمان مع ارتكاب الكبائر، و الحديث الثانى يدل على اجتماعهم.

وجه الجمع: قيل لا اختلاف، لأن الإيمان في اللغة التصديق، يقول الله تعالى:«**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ**»(يوسف/١٧) أي بمصدّق لنا، والموصوفون بالإيمان ثلاثة:

أ) رجل صدق بلسانه دون قلبه كالمنافقين كما قال الله عنهم:«**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا**»(المنافقون/٣) أو اهل الكتاب:«**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**»(البقرة/٦٢)، و أراد أن المنافقين والذين هادوا والنصارى قد آمنوا

بألسنتهم، ولا نقول لهم إنهم مؤمنون حقيقة وإن قلنا قد آمنوا تسامحاً، لأن إيمانهم لم يكن عن عقد ولا نية.

ب) رجل صدق بلسانه وقلبه مع تدنس بالذنوب من غير إصرار فنقول قد آمن وهو مؤمن ما تناهى عن الكبائر و ان لم يتناهَ عنها فلم يكن مؤمنا و هو ما اراد به النبى(صلى الله عليه وآله وسلم):«**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»، اى في وقته غير مؤمن و إن تاب فهو مؤمن.

ج) رجل صدق بلسانه وقلبه وأدى الفرائض واجتنب الكبائر فهو المؤمن حقا المستكمل شرائط الإيمان[٢٠٠].

وقيل ايضا فى تأويل «**مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَهُوَ فِي الْجَنَّةَ، وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ**» أنّه على وجهين: أحدهما أن يكون قاله على العاقبة، اى عاقبة أمره إلى الجنة وإن عذب بالزنا والسرقة. و ثانيهما أن تلحقه رحمة الله تعالى وشفاعة النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) فيصير إلى الجنة بشهادة أن لا إله لا الله[٢٠١] كما جاء الروايات فيه مثل:«**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثَمَنُ الْجَنَّةِ**»[٢٠٢]، «**يَقُول ربكُم: بن آدَمَ إِنَّكَ إِنْ تَأْتِنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطِيئَةً، بَعْدَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا، جَعَلْتُ لَكَ قُرَابَهَا مَغْفِرَةً، وَلَا أُبَالِي**»[٢٠٣]، «**خُيِّرْتُ بَيْنَ الشَّفَاعَةِ، وَبَيْنَ أَنْ يَدْخُلَ شَطْرُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ، فَاخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ، لِأَنَّهَا أَعَمُّ وَأَكْثَرُ، لَعَلَّكُمْ تَرَوْنَ أَنَّ شَفَاعَتِي لِلْمُتَّقِينَ لَا، وَلَكِنَّهَا لِلْمُتَلَطِّخِينَ بِالذُّنُوبِ**»[٢٠٤].

-الجمع بالمواضع و المواقف المختلفة

من الطرق الأخرى لحل اختلاف الحديث كما شوهد عند بعض أهل السنة، اعتبار احد الحديثين لموضع و موقف خاص، و إلا فيظهر الاختلاف[٢٠٥]، مثل ما جاء عن رَسُول اللَّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«**لِيَؤُمَّكُمْ خِيَارُكُمْ، فَإِنَّهُمْ وَفْدُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَصَلَاتُكُمْ قُرْبَانُكُمْ، وَلَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ إِلَّا خِيَارَكُمْ**»[٢٠٦].

و مقابله ما يروى عنه(صلى الله عليه وآله وسلم):«**صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَلَا بُدَّ مِنْ إِمَامٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ**»[٢٠٧].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على إقامة الصلاة خلف الخيار و الابرار من الناس، و الحديث الثانى يدل على إقامة الصلاة خلف كل برّ و فاجر.

وجه الجمع: قيل إنه ليس هناك اختلاف وللحديث الأول موضع وللثاني موضع آخر فالحديث الأول، أراد أئمة المساجد في القبائل والمحال، وأن لا تقدموا منهم إلا الخيار. والحديث الثانى يريد السلطان، الذي يجمع الناس ويؤمهم في الجُمَع والأعياد، حتى لايفرق جمع المسلمين و يشق عصاهم وإن كان السلطان فاجرا، فإنه لا بد من إمام بر أو فاجر حتى ينتظم أمرهم[٢٠٨]

كما نقل عن الحسن:«**لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ وَزَعَةٍ**» يريد سلطانا يزعهم عن التظالم والباطل، وسفك الدماء وأخذ الأموال بغير حق[٢٠٩].

- التقية

التقية من أحد طريق عند متقدمو الشيعة لرفع الاختلاف بين الاحاديث وبل تختص بهم[٢١٠] وهى متداولة حتى يومنا هذا و هناك وجهان لهذا الجمع كما يلى:

-الجمع بالتقية دون ذكر وجوه آخر

و هو كما جاء عن زرارة عن الصادق(عليه السلام):«**لَوْ أَنَّكَ تَوَضَّأْتَ فَجَعَلْتَ مَسْحَ الرِّجْلِ غَسْلًا ثُمَّ أَضْمَرْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْفُرُوضِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِوُضُوءٍ**». ثمّ قَال:«**ابْدَأْ بِالْمَسْحِ عَلَى الرِّجْلَيْنِ فَإِنْ بَدَا لَكَ غَسْلٌ فَغَسَلْتَهُ فَامْسَحْ بَعْدَهُ لِيَكُونَ آخِرُ ذَلِكَ الْمَفْرُوضَ**»[٢١١].

مقابله ما يروى عمار بن موسى عنه(عليه السلام):«**فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ الْوُضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يَخُوضُ الْمَاءَ بِهِمَا خَوْضاً قَالَ أَجْزَأَهُ ذَلِكَ**»[٢١٢].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على المسح على الرجلين و الثانى على غسل الرجلين.

وجه الجمع: قيل فى الجمع بين الحديثين، الحديث الثانى، محمول على حال التقية و الاضطرار فأما مع الاختيار فلا يجوز إلا المسح عليهما[٢١٣].

-الجمع بالتقية فى جانب وجوه آخر

فهو مثل ما جاء عن محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق(عليه السلام) عندما سأله عن ذبيحة اليهودى و النصرانى، قال:«**لَا تَأْكُلْ مِنْهُ**»[٢١٤].

ومقابله ما يروى عن يونس بن بهمن:«**قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) أَهْدَى إِلَيَّ قَرَابَةٌ لِي نَصْرَانِيٌّ دَجَاجاً وَ فِرَاخاً قَدْ شَوَاهَا وَ عَمِلَ لِي فَالُوذَجَةً فَآكُلُهُ. قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ**»[٢١٥].

مورد الاختلاف: الحديث الأول يدل على عدم جواز أكل ذبائح الكفار، و الحديث الثانى يدل على جوازه.

وجه الجمع: قيل هذه الأحاديث وردت مورد التقية لان الحديث الثانى على مذهب بعض العامة[٢١٦].

الخاتمة :

وفي نهاية هذا البحث نكون قد بينا بان الاختلاف فى الحديث له أسباب قد اوجبها وترجع جميعها الى ظواهر ووقائع طرأت فى تاريخ نقل واخذ و تدوين الحديث، أهمها هي:العموم و التخصيص و الإطلاق و التقييد فى الحديث. سعة لغة العرب وتنوع أساليبها.وجود معان كثيرة للفظ واحد؛ . اختلاف الرواة في الأداء. النسيان و عدم الحفظ. الوهم الذي يقع لبعض

الرواة.النسخ.اختلاف الأحوال فى صدور الحديث. عدم معرفة الناظر بين الحديثين و الباحث فيهما.التقية.

بما أن الاختلاف فى الحديث يسيء بالتراث الدينى و من جهة و يشوش امر الاجتهاد و الاستنباط فقد ابتكر واستخدم العلماء خاصة الاصوليون منهم طرق متعددة(٧ طرق) ناتجة من حقائق فى علم الحديث و تاريخه، لحل و رفع هذا الاختلاف قدر الامكان و هى: الجمع الذى يمكن أن يعرف بـ:«حمل احد الحديثين أو كلاهما على محمل و وجه صحيح قد يجعل الحديثين كحديث واحد و متن واحد لا تعارض و لا اختلاف بينهما بتاتا و كلاهما صالحان للقبول و الاحتجاج فى النهاية» و الحديثان المختلفان الذان يمكن الجمع بينهما بهذا الشكل هما إما أن يكونا: عامى الدلالة. أو خاصى الدلالة. أو أحدهما عام الدلالة، و الآخر خاص الدلالة. اما (الجمع) فقد اشترك الفريقين فى: ١- الجمع بالأمر على الندب، ٢- الجمع بالرخصة و الجواز، ٣- الجمع بالنهى على الكراهة، ٤- الجمع بالمطلق على المقيد، ٥- الجمع بالعام و الخاص، ٦- الجمع بالضرورة و الإضطرار، ٧- الجمع بالإنكار و التعجب دون الإخبار، ٨- الجمع بوجوه المختلفة للخبر، ٩- الجمع بذكر الأحاديث المختلفة لمواقف مختلفة.

و اختص الشيعة فى الجمع بـ: ١- الجمع بالمجمل على المفصل، ٢- الجمع ببيان معانى الأخبار و اختص اهل السنة بـ: ١- الجمع بشرح معنى الحديث، ٢- الجمع بالكناية، ٣- الجمع بالأخذ بالزيادة، ٤- الجمع بالمجاز، ٥- الجمع بالإضمار، ٦- الجمع بإختلاف المحل، ٧- الجمع بإختلاف الحال، ٨- الجمع بإختلاف الزمن، ١٠- الجمع بالتأويل، ١١- الجمع بجواز الأمرين، ١٢- الجمع بالخصوصية، ١٣- الجمع بدخول أحد النصين فى أفراد الآخر، ١٤- الجَمع باختلاف المباح، ١٥- الجمع باختلاف أداء الرواة للحديث، ١٦- الجمع بين الأحاديث المختلفة لاختلاف أحوالها.

الهوامش:

(١) الراغب الإصفهانى، ص٢٢٢؛ ابن منظور، ج٢، ص١٣٣؛ الطريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، ط٣، تهران، مرتضوى، ١٣٧٥ش، ج٢، ص٢٤٥.

(٢) العتر، ص٢٦؛ صبحى الصالح، إبراهيم، علوم الحديث ومصطلحه، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م، ص٣؛ القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص٦١ .

(٣) السخاوى، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، ط١، مصر، مكتبة السنة، ١٤٢٤ق، ج٤، ص٦٦؛ الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق، ج٢، ص٢٤٢؛ العتر، ص٣٣٧.

(٤) انظر: ابن قتيبة، ص٣٨٤.

(٥) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، هند، منشورات المجلس العلمي، د. ت، ج٥، ص٢٠٣؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدى عبدالمجيد السلفي، ط٢، د. مك، دار احياء التراث العربي، د.ت، ج٨، ص٨٧؛ ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ط١، قم، دار سيد الشهداء للنشر، ١٤٠٥ق، ج١، ص٦٧.

(٦) الصنعاني(عبدالرزاق بن همام)، ج٥، ص٢٠٣؛ ابن أبي جمهور، ج١، ص٦٧.

(٧) ابن قتيبة، ص٣٨٤.

(٨) انظر: الشافعي، اختلاف الحديث، ص١١٠؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج١، ص١١٦؛ الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص١١؛ ابن قتيبة، ص١١٠.

(٩) قد اختلف الأصوليون في الأمر المجرد عن القرينة، هل حقيقة في الوجوب أم لا؟، والراجح أنّه للوجوب. انظر: السبحاني، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ط١، قم، موسسة الامام صادق، ١٤٢٤ق، ج١، ص٣٠٢؛ الصدر، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١١٤؛ نفسه، دروس في علم الأصول، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥ق، ج٥، ص١٠٦؛ السبحاني، جعفر، المحصول في علم الأُصول، ط١، قم، مؤسسة الامام صادق(عليه السلام)، ١٤١٤ق، ج١، ص٣٣٤؛ الخويي، ابوالقاسم، مصابيح الأصول، ط١، تهران، مركز نشر الكتاب، ١٣٠٠ش، ج١، ص١٨٠؛ العلامه الحلي، حسن بن يوسف، نهاية الوصول الى علم الأصول، ط١، قم، مؤسسة الامام صادق(عليه السلام)، ١٤٢٥ق، ج١، ص٤٥٤؛ الغزالي، ج١، ص٤٢٠ و ما بعدها؛ الآمدي، ج٢، ص٣٦٩؛ ابن قدامة، روضة الناظر، ج٢، ص٧٠؛ ابن النجار، ج٣، ص٣٩؛ الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ق، ص٥٦؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ج١، ص١٧١؛ السرخسي، الأصول، ج١، ص١٥.

(١٠) السوسوة، ص ١٧٥

(١١) البخاري، ج١، ص٢١٣؛ أبويعلى، أحمد بن علي، المسند، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق، دار المامون للتراث، د.ت، ج٤، ص٤٣٣؛ ابن حنبل، ج١، ص٢٦٥؛ ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، الصحيح، تحقيق محمد مصطفى اعظمي، ط٢، د.مك، المكتب الاسلامي، ١٤١٢ق، ج٣، ص١٢٩.

(١٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٢، ص٣١٨؛ ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن احمد العلوى محمد عبدالكبير البكرى، المغرب، وزارة عموم الأوقاف و الشوون الإسلامية، ١٣٨٧ق، ج١٤، ص١٥٠؛ العيني، محمود بن احمد، عمدة القاري، د.مك، دار إحياء التراث العربي، د.ت،ج٦، ص١٩٣.

(١٣) ابن حنبل، ج٣، ص٦؛ الدارمي، ج١، ص٣٦١؛ البخاري، ج١، ص٢٠٨؛ مسلم، ج٣، ص٣؛ ابو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط محمد كال قره بللي، ط١، د.مك، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ق، ج١، ص٨٦.

(١٤) ابن ماجة، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق محمد فواد عبدالباقي، د.مك، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، د.ت، ج١، ص٣٤٧؛ النسائي، ج٣، ص٩٤؛ ابن حنبل، ج٥، ص٨؛ الدارمي، ج١، ص٣٦٢.

(١٥) ابن حنبل، ج١، ص٢٩؛ البخاري، ج١، ص٢١٢؛ مسلم، ج٣، ص٣؛ الترمذي، ج١، ص٣٠٨.

(١٦) الشافعي، اختلاف الحديث، ص١١٠؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج١، ص١١٦؛ ذهب جمهور العلماء إلى استحباب غسل الجمعة وحملوا الأحاديث الآمرة بذلك على الندب وذهب أهل الظاهر وهو مروي عن بعض الصحابة إلى وجوبه وحملوا الأمر بذلك على ظاهره. انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٢، ص٣٥٨؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، د.مك، دار الحديث، د.ت، ج١، ص١٢٦.

(١٧) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق خرسان، ط٤، تهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٢؛ الفيض الكاشاني، ج١٠، ص٥٤؛ الحر العاملي، ج٩، ص٥٧.

(١٨) الكلينى، ج٣، ص٥٣٠؛ الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٤، ص٦٧؛ نفسه، الإستبصار، ج٢، ص١٢؛ المجلسى، محمدتقى بن مقصود على، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ط٢، كوشانبور، مؤسسه الثقافية الإسلامية، ١٤٠٦ق، ج٣، ص٦٤.

(١٩) الطوسى، الإستبصار، ج٢، ص١١.

(٢٠) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٢٤؛ ابن أبى جمهور، ج٤، ص٥٤؛ الفيض الكاشانى، ج٦، ص٥٦.

(٢١) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٢٢؛ ابن أبى جمهور، ج٤، ص٥٣؛ الفيض الكاشانى، ج٦، ص٥٨.

(٢٢) الطوسى، الإستبصار، ج١، ص١٧.

(٢٣) الطوسى، الإستبصار، ج١، ص٤٧٩؛ ابن قتيبة، ص١١٠.

(٢٤) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٩٥؛ الفيض الكاشانى، ج٢٤، ص٤٤٩؛ الحر العاملى، ج٣، ص٩٣.

(٢٥) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٩٣؛ نفسه، الإستبصار، ج١، ص٤٧٩؛ الفيض الكاشانى، ج٢٤، ص٤٥٠.

(٢٦) الطوسى، الإستبصار، ج١، ص٤٧٩.

(٢٧) ابن حنبل، ج٥، ص١٠٨؛ مسلم، ج٢، ص١٠٩؛ ابن ماجة، ج١، ص٢٢٢؛ النسائى، ج١، ص٢٤٧؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج١، ص٤٣٨.

(٢٨) ابن قتيبة، ص١١٠.

(٢٩) ابن حنبل، ج٣، ص٥٢؛ البخارى، ج٧، ص٢٠؛ العينى، عمدة القارى، ج٢١، ص٢٥٥.

(٣٠) ابن حنبل، ج٤، ص١٤٢؛ الترمذى، ج١، ص١٠٣؛ النسائى، ج١، ص٢٥٩.

(٣١) ابن قتيبة، ص١١٠.

(٣٢) الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج٤، ص٢٣٨؛ الطوسى، الإستبصار، ج٤، ص٧٤.

(٣٣) انظر: الصدر، بحوث في علم الأصول، ج٦، ص٤٦٣؛ الحسينى الشيرازى، صادق، بيان الأصول، ط٢، قم، دار الانصار، ١٤٢٧ق، ج٩، ص٣١١؛ الامام الخمينى، روح الله، تنقيح الأصول، ط١، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(ره)، ١٤١٨ق، ج٤، ص٥٠٢؛ الروحانى، محمدصادق، زبدة الأصول، ط٢، تهران، حديث دل، ١٣٨٢ش، ج٣، ص٤٥٩؛ الجزايرى، محمدجعفر، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ط٤، قم، موسسة دار الكتاب، ١٤١٥ق، ج٨، ص٢٤٥؛ الغزالى، ج١، ص٤٢٠ و ما بعدها؛ الآمدى، ج٢، ص٣٦٩؛ و ما بعدها، ابن قدامة، روضة الناظر، ج٢، ص٧٠؛ ابن النجار، ج٣، ص٣٩؛ الباجى، الإشارة، ص٥٦؛ الشيرازى، المهذب، ج١، ص١٧١؛ السرخسى، الأصول، ص١٥.

(٣٤) ابن حنبل، ج٣، ص٦١؛ مسلم، ج٢، ص٧٩؛ أبو داود، ج٢، ص٢١٣؛ الطبرانى، المعجم الكبير، ج٢، ص٤١.

(٣٥) ابن حنبل، ج١، ص١٥؛ مسلم، ج٢، ص٨٢؛ ابن ماجة، ج٢، ص١١١٦؛ النسائى، ج٢، ص٤٥؛ ابن أبى شيبة، ابراهيم بن عثمان، المصنف، تحقيق سعيد اللحام، ط١، بيروت، درا الفكر للطباعه و النشر و التوزيع، ١٤٠٩ق، ج٢، ص٣٩٤.

(٣٦) ابن حنبل، ج٤، ص١٩؛ النسائى، ج٤، ص١٥٨؛ ابن عبدالبر، التمهيد، ج٦، ص٤١٦.

(٣٧) الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج٤، ص٢٣٨.

(٣٨) الكلينى، ج٦، ص٢٤٦؛ المجلسى، روضة المتقين، ج٧، ص٤٤٨؛ الفيض الكاشانى، ج١٩، ص٢٩.

(٣٩) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٤٠؛ الفيض الكاشانى، ج١٩، ص٢٩؛ الطوسى، الإستبصار، ج٤، ص٧٣.

(٤٠) الطوسى، الإستبصار، ج٤، ص٧٤.

(٤١) الطوسي، الإستبصار، ج١، ص١٩٩. الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٢، ص١٣٤؛ نفسه، شرح مشكل الآثار، ج١٤، ص٤٣٥٦.

(٤٢) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ط٥، قم، اسماعيليان، ١٣٧٥ش، ج١، ص١٧١؛ السبحاني، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ط١، قم، موسسة الامام صادق، ١٤٢٤ق، ج٢، ص٦٧٤؛ نفسه، الموجز في أصول الفقه، ط١٤، قم، موسسة الامام صادق، ١٣٨٧ش، ص١٢٠؛ الفاني الاصفهاني، علي، آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول، ط١، قم، رضا مظاهري، ١٤٠١ق، ج٢، ص٣٧٥؛ الطباطبايي قمي، تقي، آراؤنا في أصول الفقه، ط١، قم، محلاتي، ١٣٧١ش، ج١، ص٣٨٩؛ النائيني، محمد حسين، أجود التقريرات، ط١، قم، مطبعة العرفان، ١٣٥٢ش، ج١، ص٥١٤؛ النجم آبادي، ابوالفضل، الأصول، ط١، قم، موسسه آيه الله العظمي البروجردي، لنشر معالم اهل البيت، ١٣٨٠ش، ج١، ص٥١١؛ الشهركاني، ابراهيم اسماعيل، المفيد في شرح أصول الفقه، ط١، قم، ذوى القربى، ١٤٣٠ق، ج١، ص٣١١؛ الشيرواني، علي، تحرير اصول الفقهة، ط١، قم، دار العلم، ١٣٧٩ش، ص١١٣.

(٤٣) السوسوة، ص١٦٣؛ الغروى النائيني، نهلة، فقه الحديث و روش هاى نقد متن، ط١، تهران، دفتر آثار علمية لجماعة تربيت مدرس، ١٣٧٩ق، ص٢٥٨.

(٤٤) انظر: المظفر، ج١، ص١٧١؛ السبحاني، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ج٢، ص٦٧٤؛ نفسه، الموجز في أصول الفقه، ص١٢٠؛ الآمدي، ج٣، ص٦؛ ابن قدامة، روضة الناظر، ج٢، ص١٩٩؛ ابن النجار، ج٣، ص٣٩٥؛ الأنصارى(عبدالعلى بن نظام)، ج١، ص٣٦١.

(٤٥) الكليني، ج٣، ص١٥٧؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٣٧؛ المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ط٢، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ق، ج١٣، ص٣٣٤.

(٤٦) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٤٠؛ الحر العاملي، ج٢، ص٥٣٣.

(٤٧) الطوسي، الإستبصار، ج١، ص١٩٩.

(٤٨) البيهقي، السنن الكبرى، ج٥، ص٥٠؛ ابن أبي شيبة، ج٤، ص٥٤٤؛ أبويعلى، ج٤، ص٢٨٤؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين، د.مك، دار الحرمين للطباعه و النشر و التوزيع، ١٤١٥ق، ج٨، ص٢٤٢؛ نفسه، المعجم الكبير، ج١٢، ص١٣٨.

(٤٩) ابن حنبل، ج٢، ص٧٧؛ الدارمي، ج٢، ص٣٢؛ البخاري، ج٢، ص٢١٥؛ الترمذي، ج٢، ص١٦٤؛ أبويعلى، ج٩، ص٣٦٩.

(٥٠) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٢، ص١٣٤؛ نفسه، شرح مشكل الآثار، ج١٤، ص٤٣٥٦.

(٥١) ابن حنبل، ج١، ص٢١٩؛ الدارمي، ج٢، ص٨٥؛ الترمذي، ج٣، ص١٣٥؛ النسائي، ج٧، ص١٧٣.

(٥٢) أبو داود، ج٢، ص٢٧٥؛ ابن حنبل، ج٤، ص٣١٠؛ ابن ماجة، ج٢، ص١١٩٤؛ الترمذي، ج٣، ص١٣٦.

(٥٣) ابن قتيبة، ص١٦٢١٦٣.

(٥٤) الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص٢١٩.

(٥٥) العراقي، ضياءالدين، مقالات الأصول، ط١، قم، داوري، ١٤٢٠ق، ج١، ص٧٦؛ نفسه، منهاج الأصول، ط١، بيروت، دار البلاغة، ١٤١١ق، ج١، ص٩٧؛ الصدر، محمد باقر، مباحث الأصول، ط١، قم، مطبعة مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٨ق، ج٤، ص٢٢؛ المدرسي يزدي، عباس، نماذج الأصول في شرح مقالات الأصول، ط١، قم، داوري، ١٣٨٣ش، ج١، ص١٢٩؛الجرجاني، ص٢٦١.

(٥٦) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٥، ص١١٢؛ الحر العاملي، ج١٣، ص٣٦٥.

(٥٧) الكليني، ج٤، ص٤١٧؛ الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، ط٢، قم، الإنتشارات الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين حوزة العلمية، ١٤١٣ق، ج٢، ص٣٩٦؛ الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص٢١٩.

(٥٨) الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص٢١٩.

(٥٩) الشافعي، اختلاف الحديث، ص٩٤؛ الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص١٨٠؛ ابن قتيبة، ص٤٨٠؛ الطحاوي، شرح مشكل الاثار، ج٢، ص٩.

(٦٠) الطباطبايي القمي، ج١، ص٣٣٨؛ الفاني الاصفهاني، ج٢، ص٢٩٨؛ الكرباسي، ص٢٢٨؛ النجم آبادي، ص٤٥؛ المظفر، ج١، ص١٣٧؛ الآمدي، ج٢، ص١٩٦؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص٣٠٢؛ الغزالي، ج٢، ص٤٧؛ علاء الدين البخاري، ج١، ص٩٤؛ السرخسي، الأصول، ج١، ص١٢٥؛ أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ق، ج١، ص٣٤٩١؛ فخر الدين الرازي، ج٢، ص٣٠٩.

(٦١) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٥، ص٢٩٧؛ نفسه، الإستبصار، ج٢، ص١٧٨.

(٦٢) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٥، ص٢٩٩؛ الحر العاملي، ج١٢، ص٤٤٦؛ الفيض الكاشاني، ج١٢، ص٦١٦.

(٦٣) الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص١٨٠.

(٦٤) الطيالسي، سليمان بن داود، مسند الطيالسي، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ص٢٧٥؛ الحميدي، عبدالله بن الزبير، مسند الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ق، ج٢، ص٥٠٨؛ أبويعلى، ج٧، ص١١٤؛ البخاري، ج٧، ص١٢٤.

(٦٥) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج٢، ص٧.

(٦٦) البخاري، ج٢، ص٧٠؛ مسلم، ج٧، ص٣؛ ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الإستذكار، تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلميۀ، ٢٠٠٠م، ج١، ص٣٧٥؛ ابن حزم، علي بن احمد، المحلى، د.مك، دار الفكر، د.ت، ج٥، ص١٧٢.

(٦٧) الطحاوي، شرح مشكل الاثار، ج٢، ص٩.

(٦٨) الصنعاني(عبدالرزاق بن همام)، ج١، ص١٠٩؛ ابن أبي شيبة، ج١، ص١٦٧؛ ابن راهويه، ج٤، ص٢١٣؛ النسائي، ج١، ص٧٤.

(٦٩) الحاكم النيسابوري، ج١، ص١٣٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج١، ص٢٦٣؛ الصنعاني(عبدالرزاق بن همام)، ج١، ص٧٩؛ الدار قطني، علي بن عمر، السنن، تحقيق مجدي بن منصور سيد الشوري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق، ج١، ص١٣.

(٧٠) ابن قتيبة، ص٤٨٠.

(٧١) الصنعاني(عبدالرزاق بن همام)، ج١، ص١٦٣؛ ابن أبي شيبة، ج٦، ص٥٧٨؛ أبويعلى، ج١٢، ص٢٧٤؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج١، ص٢١٨.

(٧٢) الشافعي، اختلاف الحديث، ص٩٤؛ نفسه، المسند، ص١٧٠؛ البيهقي، معرفه السنن و الاثار، ج٦، ص٥١٩.

(٧٣) الشافعي، اختلاف الحديث، ص٩٤.

(٧٤) ابن قتيبة، ص١٥٢١٥٤.

(٧٥) المكي، بن أبي طالب، الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه، تحقيق أحمد فرحات، ط١، جدة، دار المنارة، ١٤٠٦ق، ص٣٣٧؛ الزركشي، البرهان، ج٢، ص٣٠٠؛ السيوطي، عبدالرحمن بن ابيبكر، الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢١ق، ص٥٩؛ الهاشمي، جواهر البلاغه، ص٢٨٦.

(٧٦) أبو داود، ج١، ص٥٨٧؛ الترمذي، ج٣، ص١١٢؛ الحاكم النيسابوري، ج٢، ص١٠٢.

(٧٧) ابن قتيبة، ص١٥٢.

(٧٨) ابن قتيبة، ص١٥٢١٥٤.

(٧٩) الطوسي، الإستبصار، ج١، ص٣١٤؛ ابن قتيبة، ص٨٧٨٨.

(٨٠) ابن شعبه الحراني، ص٥٠؛ الصدوق، التوحيد، ص٣٥٣؛ نفسه، الخصال، ج٢، ص٤١٧.

(٨١) الكليني، ج٣، ص٣١٤؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٢، ص٧٠؛ الحر العاملي، ج٦، ص٤٤.

(٨٢) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٢، ص٧١؛ ابن أبي جمهور، ج٣، ص٨٤؛ الفيض الكاشاني، ج٨، ص٦٥٤.
(٨٣) الطوسي، الإستبصار، ج١، ص٣١٤.
(٨٤) ابن حنبل، ج٦، ص١٣٦؛ ابن أبي شيبة، ج١، ص١٤٨؛ ابن راهويه، ج٣، ص٨٩٣.
(٨٥) ابن الجعد، المسند، ص٤٣٢؛ ابن أبي شيبة، ج١، ص١٤٧؛ ابن عبدالبر، الإستذكار، ج١، ص٣٦٠.
(٨٦) ابن قتيبة، ص٨٧٨٨.
(٨٧) الطوسي، الإستبصار، ج٤، ص٦٧.
(٨٨) الكليني، ج٦، ص٢٢٣؛ الطوسي، التهذيب، ج٩، ص٢٠؛ نفسه، الإستبصار، ج٤، ص٦٧.
(٨٩) الطوسي، التهذيب، ج٩، ص٢١؛ نفسه، الإستبصار، ج٤، ص٦٧.
(٩٠) الطوسي، الإستبصار، ج٤، ص٦٧.
(٩١) الكليني، ج٣، ص٣٩؛ الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص٢٩٥؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢١.
(٩٢) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢١؛ نفسه، الإستبصار، ج١، ص٩٥؛ و انظر ايضا: الفيض الكاشاني، ج٦، ص٢٦٦.
(٩٣) الطوسي، الإستبصار، ج١، ص٩٥.
(٩٤) الكليني، ج٤، ص٣٨١؛ الصدوق، من لا يحضر الفقيه، ج٢، ص٣٧٥؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٥، ص٣١٥.
(٩٥) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٣٦١؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٥، ص٣١٥.
(٩٦) الطوسي، الإستبصار، ج٢، ص١٨٨.
(٩٧) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٣، ص١٤٣؛ نفسه، شرح مشكل الاثار، ج٣، ص٧١.
(٩٨) انظر: الشهيد الثاني، ص١٢١١٢٣.
(٩٩) الآمدي، ج٢، ص٣٣٨؛ السوسوة، ص١٨٥؛ الشوكاني، ص٥٠.
(١٠٠) انظر: الغزالي، ج١، ص١٦٨؛ الآمدي، ج٢، ص٣٣٦٣٣٧؛ ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٣١٥؛ القرافي، ص٣٨١٣٨٢؛ ابن النجار، ج٢، ص٥٤١؛ إرشاد الفحول، ص٥٠؛ الآمدي، ج٢، ص٣٣٦؛ السوسوة، ص١٨٦.
(١٠١) الطبراني، المعجم الأوسط، ج٢، ص٢٤٦؛ ابن حبان، محمد، الصحيح، تحقيق شعيب الأرنووط، ط٢، د.مك، موسسة الرسالة، ١٤١٤ق، ج١٢، ص١٢٥؛ ابن المنذر، ج١، ص٣٧٩.
(١٠٢) الدارمي، ج٢، ص٨١؛ ابن حنبل، ج٢، ص١٨٣؛ ابن ماجة، ج٢، ص١٠٥٦؛ الطبراني، مسند الشاميين، ج٣، ص٢٩١.
(١٠٣) الطحاوي، شرح مشكل الاثار، ج٣، ص٧١.
(١٠٤) ابن حنبل، ج٥، ص٩٩؛ مسلم، ج٥، ص١١٧؛ ابن أبي شيبة، ج٦، ص٥٥١.
(١٠٥) أبو داود، ج٢، ص٣٤٤؛ ابن حنبل، ج٢، ص٢٨٧؛ الترمذي، ج٢، ص٤٤٠.
(١٠٦) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٣، ص١٤٣.
(١٠٧) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج١، ص٢٧٢٨.
(١٠٨) المظفر، ج١، ص١٩؛ السبحاني، إرشاد العقول، ج١، ص٨٢؛ الكرباسي، ص٨؛ السوسوة، ص١٨٣؛ الهاشمي، ص٢٤٩٢٨٥.
(١٠٩) السوسوة، ص١٨٣.
(١١٠) ابن حنبل، ج٢، ص٤١٨؛ ابن ماجة، ج١، ص١٤٠؛ أبو داود، ج١، ص٣٠؛ الحاكم النيسابوري، ج١، ص١٤٦.
(١١١) ابن حنبل، ج٤، ص٣٤٥؛ أبو داود، ج١، ص١٢؛ النسائي، ج١، ص٣٧.

(١١٢) الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج١، ص٢٧٢٨.
(١١٣) ابن حنبل، ج٣، ص٣١٩؛ الدارمى، ج٢، ص٩؛ ابن ماجة، ج١، ص٥٣٢؛ أبو داود، ج١، ص٥٣٨.
(١١٤) ابن حجر العسقلانى، فتح البارى، ج٤، ص١٥٨؛ الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج٢، ص٦٣.
(١١٥) الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج٢، ص٦٣٦٤.
(١١٦) نفسه، ج٤، ص٣٨١.
(١١٧) التلمسانى، محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، ط١، د.مك، مؤسسة الريان – المكتبة المكية، ١٤١٩ق، ص٥٢٨.
(١١٨) ابن حنبل، ج٦، ص٢٠؛ العينى، عمدة القارى، ج١١، ص٣٦؛ الدارقطنى، ج٢، ص١٥٥.
(١١٩) البيهقى، السنن الكبرى، ج٤، ص٢١٩؛ ابن حجر العسقلانى، فتح البارى، ج٤، ص١٥٢؛ النسائى، ج٢، ص٢١٦.
(١٢٠) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٨١.
(١٢١) نفسه، ج٦، ص٣٩٩ ٤٠٦.
(١٢٢) السوسوة، ص١٨٤.
(١٢٣) التلويح على التوضيح، ج٢، ص٢١٩؛ أمير بادشاه، ج٣، ص١٣٨.
(١٢٤) أمير بادشاه، ج٣، ص١٣٨؛ الأنصارى(عبدالعلى بن نظام)، ج٢، ص١.
(١٢٥) ابن زنجويه، ج٢، ص٥٨٧؛ أبوعبيد، الاموال، ص٣٢٦؛ ابن أبى شيبة، ج٧، ص٦٩٨.
(١٢٦) العينى، عمدة القارى، ج١٣، ص١٦٨؛ الطبرانى، المعجم الأوسط، ج٤، ص٣٧.
(١٢٧) هو صاحب الاسكندرية أمير القبط، لا مدخل له فى الصحابة لأنه لم يسلم، و لم يزل نصرانياً، و منه فتح المسلمون مصر فى خلافة عمر، قيل: اسمه جريح(انظر: أسد الغابة، ج٥، ص٢٤٦).
(١٢٨) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٦، ص٣٩٩ ٤٠٦.
(١٢٩) ابن حنبل، ج١، ص٢٧٠؛ البخارى، ج٤، ص١١٩؛ ابن ماجة، ج٢، ص١١٦٥؛ أبو داود، ج٢، ص٤٢١.
(١٣٠) مسلم، ج٧، ص٣٠؛ ابن أبى شيبة، ج٦، ص٢٢٤؛ ابن حنبل، ج١، ص٢٦٩؛ البخارى، ج٧، ص١٧.
(١٣١) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٧، ص٣٢٩٣٣٠.
(١٣٢) نفسه، ج١، ص٢٩.
(١٣٣) الغزالى، ج٢، ص٣٩٥؛ الأنصارى(عبدالعلى بن نظام)، ج٢، ص١٩٤؛ السوسوة، ص١٨٥.
(١٣٤) ابن حنبل، ج٢، ص٣٧٥؛ النسائى، ج٦، ص١٤٤؛ أبويعلى، ج١٢، ص٤٤؛ ابن حبان، ج٣، ص٢٩٨.
(١٣٥) ابن حنبل، ج٦، ص٣٧٨؛ الدارمى، ج٢، ص٢٨٩؛ مسلم، ج٨، ص٧٦؛ ابن ماجة، ج٢، ص١١٧٤.
(١٣٦) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج١، ص٢٩.
(١٣٧) البخارى، ج١، ص٢٠٠؛ أبو داود، ج١، ص١٩٤؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٢، ص١٢٣؛ الدار القطنى، ج١، ص٣٣٨.
(١٣٨) أبو داود، ج١، ص١٧١؛ الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج١٥، ص٣٥٩.
(١٣٩) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج١٥، ص٣٥٩.
(١٤٠) نفسه، ج١، ص٣٢٣٣٢٩.
(١٤١) الآمدى، ج٣، ص١١٤؛ القرافى، ص٣٠٩؛ السبكى(عبدالوهاب بن على)، ج٢، ص٨٦؛ علاء الدين البخارى، ج٣، ص٣١٣؛ ابن النجار، ج٣، ص٥٤٣.

(١٤٢) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢ق.ج٤، ص١٩٥٣؛ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، د.ت، ج٨، ص٩٥؛ الطوسى، الخلاف، ج٣، ص٥٥٦.
(١٤٣) ابن حنبل، ج٣، ص٢٩٦؛ البخارى، ج٢، ص٨٨؛ الصنعانى(عبدالرزاق بن همام)، ج٣، ص٤٨٣.
(١٤٤) مسلم، ج٣، ص٥٤؛ أبو داود، ج٢، ص٨٠؛ النسائى، ج٤، ص٧٠؛ ابن حبان، ج٧، ص٣٣٨.
(١٤٥) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج١، ص٣٢٣٣٢٩.
(١٤٦) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٢، ص٨٧.
(١٤٧) ابن حزم، على بن احمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، ط٢، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣ق، ج٣، ص٣٩.
(١٤٨) ابن حنبل، ج١، ص٤٠٩؛ الدارمى، ج١، ص٣؛ البخارى، ج٨، ص٤٩؛ مسلم، ج١، ص٧٨.
(١٤٩) ابن حنبل، ج٤، ص١٩٩؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٩، ص١٢٣؛ المتقى الهندى، على بن حسام، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق شيخ بكرى حيانى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق، ج١، ص٧٥.
(١٥٠) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج١، ص٤٤٣.
(١٥١) ابن حنبل، ج٢، ص٥١٨؛ البخارى، ج١، ص٧٣؛ النسائى، ج٢، ص٨٢.
(١٥٢) ابن حنبل، ج٢، ص٥١٨؛ البخارى، ج١، ص٧٣؛ النسائى، ج٢، ص٣٩٨.
(١٥٣) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٢، ص٨٧.
(١٥٤) نفسه، ج٥، ص٨٤٩٠.
(١٥٥) الجوينى، البرهان، ج١، ص٣٢٧، ٣٢٨؛ الغزالى، ج٢، ص٢٧٤؛ الإيجى، ج٢، ص٢٦؛ الإسنوى، ج٣، ص٣٥؛ السبكى(على بن عبدالكافى)، ج٢، ص٢٧٢؛ ابن أمير الحاج، ج٣، ص١٣؛ ابن النجار، ج٢، ص١٩٨؛ الآمدى، ج١، ص١٩٠؛ وانظر القول فى ذلك بتوسع عند: الأشقر، محمد بن سليمان، أفعال الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) و دلالتها على الأحكام الشرعية، ط٦، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، ١١٤٢٤ق، ج٢، ص١٧١١٨٢.
(١٥٦) البخارى، ج٥، ص١٧٤؛ مسلم، ج٨، ص١٢١؛ ابن حبان، ج١١، ص٢٣.
(١٥٧) ابن حنبل، ج١، ص٢٩٨؛ البخارى، ج٥، ص١٧٤؛ مسلم، ج٨، ص١٢٢.
(١٥٨) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٥، ص٨٤٩٠.
(١٥٩) نفسه، ج٢، ص٩٢٩٦.
(١٦٠) الآمدى، ج١، ص١٧٣؛ السبكى(على بن عبدالكافى)، ج٢، ص٢٦٤؛ ابن النجار، ج٢، ص١٧٨؛ الزركشى، ج٤، ص١٩٨؛ فخر الدين الرازى، ج٣، ص٢٥٧.
(١٦١) ابن حنبل، ج١، ص١٦٦؛ البخارى، ج٣، ص١٧١؛ النسائى، ج٨، ص٢٣٩؛ الطبرانى، سليمان بن أحمد، مسند الشاميين، تحقيق حمد عبدالمجيد السلفى، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ق، ج٤، ص٢٠٦.
(١٦٢) ابن حنبل، ج١، ص١٦٦؛ البخارى، ج٣، ص١٧١؛ الطبرى، ج٥، ص٢١٩؛ ابن أبى حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسير ابن أبى حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، د.ت، ج٣، ص٩٩٤.
(١٦٣) الطحاوى، شرح مشكل الآثار، ج٢، ص٩٢٩٦.
(١٦٤) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٤٠.
(١٦٥) انظر: نفس المصدر.
(١٦٦) ابن حنبل، ج٢، ص٣٧٢؛ الدارمى، ج١، ص١٣٩؛ مسلم، ج٥، ص٧٣؛ ابن ماجة، ج١، ص٨٨.
(١٦٧) ابن حنبل، ج٤، ص٣٥٧؛ الدارمى، ج١، ص١٣٠؛ مسلم، ج٣، ص٨٧؛ ابن ماجة، ج١، ص٧٤.

(١٦٨) الطحاوى، شرح المشكل الأثار، ج١، ص٢٢٨٢٣١.
(١٦٩) انظر: الشافعى، اختلاف الحديث، ص٤٠.
(١٧٠) البخارى، ج١، ص٤٨؛ أبو داود، ج١، ص٣٨؛ الترمذى، ج١، ص٣١؛ النسائى، ج١، ص٦٢.
(١٧١) ابن حنبل، ج٤، ص٤١؛ الدارمى، ج١، ص١٧٧؛ ابن ماجة، ج١، ص١٤٦؛ أبو داود، ج١، ص٣٤.
(١٧٢) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٤٨٨.
(١٧٣) ابن حنبل، ج٢، ص٣٠٤؛ ابن خزيمة، ج١، ص٢٨٤؛ الشافعي، محمد بن إدريس، المسند، بيروت، دارالكتب العلمية، د.ت، ص١٥٦.
(١٧٤) ابن حنبل، ج٥، ص١٨٦؛ البخارى، ج٢، ص٣٢؛ الدارمى، ج١، ص٣٤٣؛ الشافعى، المسند، ص١٥٦.
(١٧٥) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٤٩٠.
(١٧٦) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٥٣١؛ ابن قتيبة، ص٢٣٩٢٤٠.
(١٧٧) ابن حنبل، ج٥، ص٢٠٠؛ مسلم، ج٥، ص٥٠؛ ابن ماجة، ج٢، ص٧٥٩؛ الترمذى، ج٢، ص٣٥٦.
(١٧٨) ابن حنبل، ج٣، ص٤؛ البخارى، ج٣، ص٣٠؛ مسلم، ج٥، ص٤٢؛ الترمذى، ج٢، ص٣٥٤(مع الاختلاف فى بعض الالفاظ الحديث لايضر فى المقصود و النص من ابن حنبل).
(١٧٩) ابن حنبل، ج٣، ص٥١؛ النسائى، ج٧، ص٢٧٩؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٥، ص٢٧٦.
(١٨٠) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٥٣١.
(١٨١) ابن حنبل، ج٤، ص١٦١؛ الدارمى، ج١، ص٣١٨؛ أبو داود، ج١، ص١٣٩؛ الترمذى، ج١، ص١٤٠.
(١٨٢) أبو داود، ج١، ص١٣٩؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٢، ص٣٠٢؛ ابن حبان، ج١٠، ص٣٩٦.
(١٨٣) ابن حنبل، ج٢، ص١٩؛ أبو داود، ج١، ص١٣٩؛ النسائى، ج٢، ص١١٤.
(١٨٤) ابن قتيبة، ص٢٣٩٢٤٠.
(١٨٥) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٥٤٣.
(١٨٦) انظر: المصدر نفسه.
(١٨٧) ابن حنبل، ج٦، ص١٨١؛ مسلم، ج٤، ص١٠؛ أبو داود، ج١، ص٣٩٣؛ الترمذى، ج٢، ص١٩٩.
(١٨٨) مسلم، ج٤، ص٤؛ النسائى، ج٥، ص١٤٢؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٥، ص٥٦؛ ابن حجرالسقلانى، فتح البارى، ج٣، ص٣١٢.
(١٨٩) ابن حنبل، ج٣، ص١٠١؛ البخارى، ج٧، ص٤٨؛ مسلم، ج٦، ص١٥٥؛ النسائى، ج٥، ص١٤١.
(١٩٠) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٥٤٣.
(١٩١) ابن حنبل، ج٤، ص٧١؛ البخارى، ج٢، ص٢١٢؛ مسلم، ج٤، ص١٣؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٥، ص١٩١.
(١٩٢) النسائى، ج٥، ص١٨٧؛ البيهقى، السنن الكبرى، ج٥، ص١٩٠؛ الدار قطنى، ج٢، ص٢٥٥؛ ابن عبدالبر، التمهيد، ج٩، ص٥٨.
(١٩٣) الشافعى، اختلاف الحديث، ص٥٤٤.
(١٩٤) الطوسى، الإستبصار، ج٢، ص٢١٠؛ ابن قتيبة، ص١٧٠١٧٢.
(١٩٥) البرقى، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ط٢، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ق، ج٢، ص٣١٧؛ الكلينى، ج٤، ص٣٨٣؛ الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٥، ص ٣٦٨.
(١٩٦) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٥، ص ٣٦٩؛ ابن أبى جمهور، ج٣، ص١٧٦.
(١٩٧) الطوسى، الإستبصار، ج٢، ص٢١٠.
(١٩٨) ابن الجعد، على، مسند، تحقيق عبدالله بن محمد البغوى، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق، ص١٢٠؛ أبويعلى الموصلى، ج١١، ص١٩٢؛ ابن حبان، ج١٠، ص٢٦٠.

(١٩٩) ابن قتيبة، ص٢٥١.
(٢٠٠) نفسه، ص١٧٠.
(٢٠١) نفسه، ص١٧٠١٧٢.
(٢٠٢) ابن أبى شيبة، ج٨، ص٢٦٨؛ السيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، الجامع الصغير، ط١، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤٠١ق، ج١، ص٥٥٢؛ المتقى الهندى، ج١، ص٥٢؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، ص٢١(عن الصادق(عليه السلام).
(٢٠٣) ابن قتيبة، ص١٧٠(لم يشاهد الحديث فى مصدر آخر).
(٢٠٤) المصدر نفسه(لم يشاهد الحديث فى مصدر آخر).
(٢٠٥) نفسه، ص٢٣٤.
(٢٠٦) نفسه، ص٢٣١.
(٢٠٧) الدار قطنى، ج٢، ص٤٥؛ السيوطى، الجامع الصغير، ج٢، ص٩٧؛ المتقى الهندى، ج٦، ص٥٤.
(٢٠٨) ابن قتيبة، ص٢٣٤.
(٢٠٩) نفس المصدر(لم نجد الخبر فى المصادر الحديثية).
(٢١٠) نفسه، ج١، ص٦٥.
(٢١١) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج١، ص٦٦؛ نفسه، الاستبصار، ج١، ص٦٥؛ الحر العاملى، ج١، ص٤٢٠.
(٢١٢) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج١، ص٦٦؛ الفيض الكاشانى، ج٦، ص٢٩٨.
(٢١٣) الطوسى، الإستبصار، ج١، ص٦٥.
(٢١٤) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٦٧؛ نفسه، الإستبصار، ج٤، ص٨٦.
(٢١٥) الطوسى، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٦٧؛ نفسه، الإستبصار، ج٤، ص٨٦.
(٢١٦) الطوسى، الإستبصار، ج٤، ص٨٧.

قائمة المصادر العربية

الراغب الإصفهانى، ص٢٢٢؛ ابن منظور، ج٢، ص١٣٣؛ الطريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، ط٣، تهران، مرتضوى، ١٣٧٥ش، ج٢، ص٢٤٥.

–العتر، ص٢٦؛ صبحى الصالح، إبراهيم، علوم الحديث ومصطلحه، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.

– القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

– السخاوى، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، ط١، مصر، مكتبة السنة، ١٤٢٤ق، ج٤.

– الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق، ج٢.

–الصنعانى، عبدالرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمى، هند، منشورات المجلس العلمى، د. ت، ج٥.

– الطبرانى، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدى عبدالمجيد السلفى، ط٢، د. مك، دار احياء التراث العربى، د.ت، ج٨، ص٨٧؛ ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ط١، قم، دار سيد الشهداء للنشر، ١٤٠٥ق، ج١.

–السبحانى، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ط١، قم، موسسة الامام صادق، ١٤٢٤ق، ج١.

–الصدر، بحوث في علم الأصول، دروس في علم الأصول، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥ق، ج٥.

–السبحانى، جعفر، المحصول في علم الأُصول، ط١، قم، مؤسسة الامام صادق(عليه السلام)، ١٤١٤ق، ج١.
–الخويى، ابوالقاسم، مصابيح الأصول، ط١، تهران، مركز نشر الكتاب، ١٣٠٠ش، ج١.
– العلامه الحلى، حسن بن يوسف، نهاية الوصول الى علم الأصول، ط١، قم، مؤسسة الامام صادق(عليه السلام)، ١٤٢٥ق، ج١.
– الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
–الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ج١، ص١٧١؛ السرخسى، الأصول، ج١.
–أبويعلى، أحمد بن علي، المسند، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق، دار المامون للتراث، د.ت، ج٤، ص٤٣٣؛ ابن حنبل، ج١.
–ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، الصحيح، تحقيق محمد مصطفى اعظمى، ط٢، د.مک، المكتب الاسلامى، ١٤١٢ق، ج٣، ص١٢٩.
–ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن احمد العلوى محمد عبدالكبير البكرى، المغرب، وزارة عموم الأوقاف و الشوون الإسلامية، ١٣٨٧ق، ج١٤.
–العينى، محمود بن احمد، عمدة القارى، د.مک، دار إحياء التراث العربى، د.ت،ج٦.
–داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط محمد كال قره بللي، ط١، د.مک، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ق، ج١.
–ابن ماجة، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق محمد فواد عبدالباقى، د.مک، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، د.ت، ج١.
– النسائى، ج٣، ص٩٤؛ ابن حنبل، ج٥، ص٨؛ الدارمى، ج١، ص٣٦٢.
–الصنعانى، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، د.مک، دار الحديث، د.ت، ج١، ص١٢٦.
–الطوسى، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق خرسان، ط٤، تهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٤٠٧ق، ج٤.
–المجلسى، محمدتقى بن مقصود على، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ط٢، كوشانبور، مؤسسه الثقافية الإسلامية، ١٤٠٦ق، ٤ج.
–الطوسى، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٢٤؛ ابن أبى جمهور، ج٤، ص٥٤؛ الفيض الكاشانى، ج٦.
–الحسينى الشيرازى، صادق، بيان الأصول، ط٢، قم، دار الانصار، ١٤٢٧ق، ج٩، ص٣١١؛ الامام الخمينى، روح الله، تنقيح الأصول، ط١، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(ره)، ١٤١٨ق، ج٤.
– الروحانى، محمدصادق، زبدة الأصول، ط٢، تهران، حديث دل، ١٣٨٢ش، ج٣.
– الجزايرى، محمدجعفر، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ط٤، قم، موسسة دار الكتاب، ١٤١٥ق، ج٨.
–ابن أبى شيبة، ابراهيم بن عثمان، المصنف، تحقيق سعيد اللحام، ط١، بيروت، درا الفكر للطباعه و النشر و التوزيع، ١٤٠٩ق، ج٢.
–الطوسى، الإستبصار، ج١، ص١٩٩. الطحاوى، شرح معانى الآثار، ج٢.
–المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ط٥، قم، اسماعيليان، ١٣٧٥ش، ج١، ص١٧١؛ السبحانى، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ط١، قم، موسسة الامام صادق، ١٤٢٤ق .
–الموجز في أصول الفقه، ط١٤، قم، موسسة الامام صادق، ١٣٨٧ش.
– الفانى الاصفهانى، على، آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول، ط١، قم، رضا مظاهرى، ١٤٠١ق، ج٢.
– الطباطبايى قمى، تقى، آراؤنا في أصول الفقه، ط١، قم، محلاتي، ١٣٧١ش، ج١.

–النائيني، محمد حسين، أجود التقريرات، ط١، قم، مطبعة العرفان، ١٣٥٢ش، ج١.
–النجم آبادى، ابوالفضل، الأصول، ط١، قم، موسسه آيه الله العظمي البروجردي، لنشر معالم اهل البيت، ١٣٨٠ش، ج١.
–الشهركانى، ابراهيم اسماعيل، المفيد في شرح أصول الفقه، ط١، قم، ذوى القربى، ١٤٣٠ق، ج١.
– الشيروانى، على، تحرير اصول الفقهة، ط١، قم، دار العلم، ١٣٧٩ش.
– الغروى النائينى، نهلة، فقه الحديث و روش هاى نقد متن، ط١، تهران، دفتر آثار علمية لجماعة تربيت مدرس، ١٣٧٩ق.
–المظفر، ج١، ص١٧١؛ السبحانى، إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ج٢، ص٦٧٤؛ نفسه، الموجز في أصول الفقه، ص١٢٠؛ الآمدي، ج٣، ص٦؛ ابن قدامة، روضة الناظر، ج٢.
–المجلسى، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ط٢، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ق، ج١٣.
–الطبرانى، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين، د.مك، دار الحرمين للطباعه و النشر و التوزيع، ١٤١٥ق، ج٨، ص٢٤٢؛ نفسه، المعجم الكبير، ج١٢.
–العراقى، ضياءالدين، مقالات الأصول، ط١، قم، داورى، ١٤٢٠ق، ج١.
– منهاج الأصول، ط١، بيروت، دار البلاغة، ١٤١١ق.
– الصدر، محمد باقر، مباحث الأصول، ط١، قم، مطبعة مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٨ق، ج٤.
–المدرسى يزدى، عباس، نماذج الأصول في شرح مقالات الأصول، ط١، قم، داورى، ١٣٨٣ش، ج١.
–الصدوق، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه، ط٢، قم، الإنتشارات الإسلامى التابعة لجامعة المدرسين حوزة العلمية، ١٤١٣ق، ج٢، ص٣٩٦؛ الطوسى، الإستبصار، ج٢.
–السرخسى، الأصول، ج١، ص١٢٥؛ أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ق، ج١.
–الطيالسى، سليمان بن داود، مسند الطيالسى، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
–الحميدى، عبدالله بن الزبير، مسند الحميدى، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ق، ج٢، ص٥٠٨؛ أبويعلى، ج٧، ص١١٤؛ البخارى، ج٧.
–ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الإستذكار، تحقيق سالم محمد عطا، محمد على معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمىة، ٢٠٠٠م، ج١.
–ابن حزم، على بن احمد، المحلى، د.مك، دار الفكر، د.ت، ج٥.
–الدار قطنى، على بن عمر، السنن، تحقيق مجدى بن منصور سيد الشورى، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق، ج١.
–المكى، بن أبي طالب، الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه، تحقيق أحمد فرحات، ط١، جدة، دار المنارة، ١٤٠٦ق.
–السيوطى، عبدالرحمن بن ابىبكر، الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢١ق، .
–ابن حبان، محمد، الصحيح، تحقيق شعيب الأرنووط، ط٢، د.مك، موسسة الرسالة، ١٤١٤ق، ج١٢، ص١٢٥؛ ابن المنذر، ج١.
–التلمسانى، محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، ط١، د.مك، مؤسسة الريان – المكتبة المكية، ١٤١٩ق.
–ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢ق.ج٤.
–ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، د.ت، ج٨.

-ابن حزم، على بن احمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، ط٢، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣ق، ج٣.
-البيهقى، السنن الكبرى، ج٩، ص١٢٣؛ المتقى الهندى، على بن حسام، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق شيخ بكرى حيانى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق، ج١.
-الأشقر، محمد بن سليمان، أفعال الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) و دلالتها على الأحكام الشرعية، ط٦، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، ١١٤٢٤ق، ج٢.
-الطبرانى، سليمان بن أحمد، مسند الشاميين، تحقيق حمد عبدالمجيد السلفى، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ق، ج٤.
-ابن أبى حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسير ابن أبى حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، د.ت، ج٣.
-الشافعي، محمد بن إدريس، المسند، بيروت، دارالكتب العلمية، د.ت.
-البرقى، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ط٢، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ق، ج٢.
-ابن الجعد، على، مسند، تحقيق عبدالله بن محمد البغوى، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق،
-السيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، الجامع الصغير، ط١، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤٠١ق، ج١.

List of Arabic sources.

-Al-Raghib Al-Isfahani, p. 222; Ibn Manzoor, vol. 2, p. 133; Al-Tarihi, Fakhr Al-Din, Bahrain Complex, 3rd edition, Tehran, Mortazavi, 1375 Sh, Part 2, p. 245.
-Al-Etr, p. 26; Sobhi Al-Saleh, Ibrahim, Hadith sciences and its terminology, 15th edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions, 1984 AD.
-Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din, Rules of Modernization from the Arts of the Term of Hadith, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, d.t.
-Al-Sakhawy, Muhammad bin Abd al-Rahman, Fath al-Mughith bi Sharh al-Fiyyah al-Hadith by al-Iraqi, edited by Ali Hussain Ali, 1st edition, Egypt, Al-Sunna Library, 1424 BC, Part 4.
-Al-Amir Al-Sana'ani, Muhammad bin Ismail, Explanation of Ideas for the Meanings of Takheeh Al-Anzaar, investigation by Abu Abd al-Rahman Salah bin Muhammad bin Awaida, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 BC, Part 2.
Al-Sanaani, Abd al-Razzaq bin Hammam, the workbook of Abd al-Razzaq, edited by Habib al-Rahman al-Azami, Hind, Scientific Council Publications, d. T, C5.
-Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, The Great Lexicon, edited by Hamdi Abd al-Majid al-Salafi, 2nd edition, d. Mak, Arab Heritage Revival House, Dr. T, Part 8, p. 87; Ibn Abi Jumhur, Muhammad bin Zain al-Din, Awali al-Laali al-Aziziyya fi al-Hadith al-Diniya, 1st edition, Qom, Dar Sayyid al-Shuhada for publication, 1405 BC, Part 1.
Al-Subhani, Jaafar, Guidance of the Minds to the Investigations of the Origins, 1st Edition, Qom, Imam Sadiq Institute, 1424 BC, Part 1.
Al-Sadr, Research in the Science of Fundamentals, Lessons in the Science of Fundamentals, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Turath Al-Arabi, 1425 BC, Part 5.
-Al-Subhani, Jaafar, Al-Mahsul fi Ilm Al-Usul, 1st Edition, Qom, Imam Sadiq Foundation (peace be upon him), 1414 BC, Part 1.

-Al-Khoei, Abu Al-Qasim, Misbah Al-Usool, 1st edition, Tehran, Book Publishing Center, 1300 Sh, Part 1.
Allama al-Hilli, Hasan bin Yusuf, The End of Access to Ilm al-Usul, 1st Edition, Qom, Imam Sadiq Foundation (peace be upon him), 1425 BC, Part 1.
-Al-Baji, Suleiman bin Khalaf, Al-Ishara fi Usul al-Fiqh, edited by Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1424 BC.
-Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali, Al-Muhadhdhab in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Dr. T, Part 1, p. 171; Al-Sarkhasi, Al-Usool, Part 1.
-Abu Ali, Ahmed bin Ali, Al-Musnad, investigated by Hussein Salim Asad, Damascus, Dar Al-Mamoun for Heritage, Dr. T, Part 4, p. 433; Ibn Hanbal, Part 1.
- Ibn Khuzaymah, Muhammad bin Ishaq, Al-Sahih, investigated by Muhammad Mustafa Azami, 2nd edition, Dr. Maktab, Al-Maktab Al-Islami, 1412 BC, Part 3, p. 129. - Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abd Allah, the preamble to the meanings and chains of transmission in al-Muwatta', investigated by Mustafa bin Ahmad al-Alawi Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri, Morocco, Ministry of All Endowments and Islamic Affairs, 1387 s, vol. 14.
-Al-Aini, Mahmoud bin Ahmed, Umdat Al-Qari, Dr. Mak, Dar Al-Turath Al-Arabi, Dr. T, Part 6.
-Daoud, Suleiman bin Al-Ash'ath, Al-Sunan, investigation by Shuaib Al-Arna'ut Muhammad Kal Qara Belli, 1st edition, Dr. Mak, Dar Al-Risala Al-Alamiya, 1430 BC, Part 1.
-Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, Al-Sunan, edited by Muhammad Fawad Abdul-Baqi, Dr. Mak, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Dr. T, Part 1.
-Al-Nasai, vol. 3, p. 94; Ibn Hanbal, vol. 5, p. 8; Al-Darmi, Part 1, p. 362.
-Al-Sanaani, Muhammad bin Ismail, Subul Al-Salam, Dr. Mak, Dar Al-Hadith, Dr. T, Part 1, p. 126.
-Al-Tusi, Muhammad bin Al-Hassan, Tahdheeb Al-Ahkam, Tahqeeq Khurasan, 4th Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 1407 BC, Part 4.
Al-Majlisi, Muhammad Taqi bin Maqsoud Ali, Rawdat al-Muttaqi fi Sharh Man Lahdhurah al-Faqih, 2nd edition, Kushanpur, Islamic Cultural Foundation, 1406 BC, 4c.
-Al-Tusi, Tahdheeb Al-Ahkam, Part 1, pg. 224; Ibn Abi Jamhour, vol. 4, pg. 54; Al-Fayd Al-Kashani, vol.6.
-Al-Husseini Al-Shirazi, Sadiq, Bayan Al-Usool, 2nd edition, Qom, Dar Al-Ansar, 1427 BC, Part 9, p. 311; Imam Khomeini, Ruhullah, Revision of the Fundamentals, 1st edition, Tehran, Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (may God have mercy on him), 1418 BC, vol.4.
-Al-Ruhani, Muhammad Sadeq, Zubdat Al-Usool, 2nd edition, Tehran, Hadith in evidence, 1382 Sh, Part 3.
-Al-Jazairi, Muhammad Jaafar, The End of Knowledge in Explanation of Sufficiency, 4th Edition, Qom, Dar Al-Kitab Institute, 1415 BC, Part 8.
-Ibn Abi Shaybah, Ibrahim bin Othman, al-Musannaf, edited by Saeed al-Lahham, 1st edition, Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1409 vol.

Al-Tusi, Al-Istibsar, Part 1, p. 199. Al-Tahawy, Explanation of the Meanings of Athar, Part 2.
-Al-Muzaffar, Muhammad Reza, Fundamentals of Jurisprudence, 5th Edition, Qom, Ismailian, 1375 Sh, Part 1, p. 171; Al-Subhani, Jaafar, Guidance of Minds to Investigations of Fundamentals, 1st Edition, Qom, Imam Sadiq Foundation, 1424 BC.
Al-Mujjaz fi Usul al-Fiqh, 14th edition, Qom, Imam Sadiq Institute, 1387 Sh.
Al-Fani Al-Isfahani, Ali, Opinions on the Study of Pronunciations in the Science of Fundamentals, 1st Edition, Qom, Reza Mazaheri, 1401 BC, Part 2.
Tabatabaei Qomi, Taqi, Our Opinions on Usul al-Fiqh, 1st Edition, Qom, Mahallati, 1371 Sh, Part 1.
-Al-Naini, Muhammad Hussein, The Best Reports, 1st Edition, Qom, Al-Irfan Press, 1352 Sh, Part 1.
-Al-Najmabadi, Abul-Fadl, Al-Usool, 1st edition, Qom, Instituted by Ayatollah Al-Azim Al-Boroujerdi, to publish Milestones of Ahl Al-Bayt, 1380 Sh, Part 1.
Al-Shahrkani, Ibrahim Ismail, Al-Mufid fi Sharh Usul al-Fiqh, 1st edition, Qom, Dhu' al-Qurabi, 1430 BC, Part 1.
-Al-Shirwani, Ali, editing the principles of jurisprudence, 1st edition, Qom, Dar Al-Ilm, 1379 Sh.
-Al-Gharawi Al-Naeini, Nahla, Hadith Jurisprudence and Rosh Hai Naqd Matn, 1st edition, Tehran, Scientific Archeology Book of Tarbit Modarres Group, 1379 BC.
- Al-Muzaffar, vol. 1, p. 171; Al-Subhani, Guidance of the Minds to the Investigations of the Origins, Part 2, pg. 674; Himself, Al-Mujjaz fi Usul al-Fiqh, p. 120; Al-Amadi, vol. 3, p. 6; Ibn Qudamah, Rawdat Al-Nazir, Part 2. Al-Majlisi, Muhammad Baqir, Mirror of the Minds in Explanation of the News of the Prophet's Family, 2nd Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 1404 BC, Part 13.
-Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Al-Mu'jam Al-Awsat, investigation by the Investigation Department of Dar Al-Haramain, Dr. Mak, Dar Al-Haramain for Printing, Publishing and Distribution, 1415 BC, Part 8, p. 242; Himself, The Great Lexicon, vol. 12.
-Al-Iraqi, Diaa al-Din, Articles of Origins, 1st edition, Qom, Dauri, 1420 BC, Part 1.
-Minhaj Al-Usool, 1st edition, Beirut, Dar Al-Balagha, 1411 BC.
Al-Sadr, Muhammad Baqir, Investigations of the Origins, 1st edition, Qom, Islamic Information Office Publishing Center Press, 1408 BC, Part 4.
-Al-Madrasi Yazdi, Abbas, Models of assets in explaining the articles of assets, 1st edition, Qom, Dauri, 1383 Sh, Part 1.
-Al-Saduq, Muhammad bin Ali, who does not attend him the jurist, 2nd edition, Qom, The Islamic Publications affiliated to the University of Teachers Hawza Al-Ilmiya, 1413 BC, Part 2, p. 396; Al-Tusi, Clairvoyance, Part 2.
Al-Sarkhasi, Al-Usul, vol. 1, p. 125; Abu Al-Wafa, Ali bin Aqeel, Al-Wafih fi Usul al-Fiqh, edited by Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, 1st edition, Beirut, Al-Risala Institution for Printing, Publishing and Distribution, 1420 q., Part 1.
Al-Tayalisi, Suleiman bin Dawood, Musnad al-Tayalisi, Beirut, Dar al-Ma'rifah, Dr.
-Al-Hamidi, Abdullah bin Al-Zubair, Musnad Al-Hamidi, investigated by Habib Al-Rahman Al-Azami, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1409 BC, Part 2, p. 508; Abu Ali, vol. 7, p. 114; Bukhari, c. 7.

-Ibn Abd al-Barr, Youssef bin Abdullah, Al-Istikhar, edited by Salem Muhammad Atta, Muhammad Ali Moawad, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alamiyya, 2000 AD, Part 1.
-Ibn Hazm, Ali bin Ahmed, Al-Muhalla, Dr. Mak, Dar Al-Fikr, Dr. T, Part 5.
Dar Qutni, Ali Bin Omar, Al-Sunan, investigated by Majdi Bin Mansour Sayed Al-Shura, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, 1417 BC, Part 1.
Al-Makki, Ibn Abi Talib, The Clarification of the Copy of the Qur'an and its Abrogated, investigated by Ahmed Farhat, 1st edition, Jeddah, Dar Al-Manara, 1406 BC.
Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Perfection in the Sciences of the Qur'an, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1421 BC.
-Ibn Hibban, Muhammad, Al-Sahih, investigated by Shuaib Al-Arnout, 2nd edition, d.m., Al-Risala Institute, 1414 q., vol. 12, p. 125; Ibn al-Mundhir, Part 1.
-Al-Talmisani, Muhammad bin Ahmed, The Key to Access to Building the Branches on the Fundamentals, investigated by Muhammad Ali Farkous, 1st edition, Dr. Makkah, Al-Rayyan Foundation - the Meccan Library, 1419 BC.
-Ibn Abd al-Barr, Youssef bin Abdullah, Absorption in Knowing the Companions, investigated by Ali Muhammad al-Bajawi, 1st edition, Beirut, Dar al-Jil, 1412 BC.4.
-Ibn Saad, Muhammad, Al-Tabaqat Al-Kubra, Beirut, Dar Sader, Dr. T, Part 8.
-Ibn Hazm, Ali bin Ahmed, Al-Ahkam fi Usul Al-Ahkam, investigated by Ahmed Shaker, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Afaq Al-Jadidah publications, 1403 BC, Part 3.
-Al-Bayhaqi, Al-Sunan Al-Kubra, vol. 9, p. 123; Al-Muttaqi Al-Hindi, Ali Bin Hussam, The Treasure of Workers in the Sunnah of Sayings and Actions, investigated by Sheikh Bakri Hayani, Beirut, Al-Risala Foundation, 1409 BC, Part 1.
Al-Ashqar, Muhammad bin Suleiman, The Acts of the Messenger (may God bless him and his family and grant him peace) and their indication of Sharia rulings, 6th edition, Beirut, Al-Risala Institution for Printing, Publishing and Distribution, 11424 s, volume 2. - Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmad, Musnad al-Shamiyyin, investigated by Hamad Abd al-Majid al-Salafi, 2nd edition, Beirut, Al-Risala Foundation, 1417 BC, Part 4.
-Ibn Abi Hatim, Abd al-Rahman bin Muhammad, Tafsir Ibn Abi Hatim, edited by Asaad Muhammad al-Tayyib, Al-Asriyyah Library, Dr. T, Part 3.
-Al-Shafei, Muhammad bin Idris, Al-Musnad, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, d.t.
Al-Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid, Al-Mahasin, 2nd edition, Qom, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 1371 BC, Part 2.
-Ibn Al-Jaad, Ali, Musnad, investigated by Abdullah bin Muhammad Al-Baghawi, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, 1417 BC.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Jami Al-Saghir, 1st edition, Beirut, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1401 BC, Part 1.