

دو خوانش نص بنیاد و انسجام محور از قاعده عرض حدیث بر قرآن

چکیده :

قاعده «عرض حدیث بر قرآن» جایگاهی محوری در گفتمان نقد محتوایی اخبار در اندیشه امامیه دارد. این پژوهش با رویکردی تحلیلی - تطبیقی و باهدف ترسیم دو خوانش از این قاعده است: خوانشی که معیار را موافقت یا مخالفت لفظی با نص قرآن می‌داند، تا خوانش انسجام محوری که معیار را هماهنگی با روح کلی، اهداف و منظومه معرفتی قرآن قلمداد می‌کند. برای نیل به این هدف، ابتدا با تحلیل ساختاری مجموعه روایات باب عرض، لسان‌های «اثبات» و «نفی» تفکیک و چالش‌های آن تبیین می‌گردد. سپس، با واکاوی آرای شاخص عالمان امامی، مسیر این تحول فکری که دایره شمول قاعده را به «مخالفت تبیینی» محدود می‌کرد (نزد امثال آقاضیاء عراقی و آخوند خراسانی)، تا کشف افق‌های نوینی که در آن قاعده به ابزاری برای «نقد داخلی حدیث» و سنجش «انسجام باروح تشریع» ارتقا می‌یابد (در اندیشه شهید صدر و آیت‌الله سیستانی)، پیگیری می‌شود. تطبیق این دو الگوی تفسیری بر مصادیقی چون روایات مرتبط با اکراد، ولدالزنا و برخی فروع فقهی چالش برانگیز، نشان می‌دهد که نظریه انسجام محور نه تنها ظرفیت حل تعارضات پیچیده را دارد، بلکه با ارائه چارچوبی حکمت بنیاد و کل نگر، پویایی، انعطاف و توان پاسخگویی اجتهاد را در مواجهه با مسائل مستحدثه به طور چشمگیری افزایش می‌دهد. نتیجه آنکه تحول فهم قاعده عرض، دگردیسی روش شناختی از یک ابزار سلبی به مکانیسمی ایجابی است که پویایی و حکمت بنیادی اجتهاد امامیه را تضمین می‌کند.

کلمات کلیدی: عرض حدیث بر قرآن، مخالفت قرآن، روح تشریع، انسجام محوری، نقد داخلی حدیث

قاعده «عرض حدیث بر قرآن» از دیرباز به عنوان معیاری بنیادین در نقد محتوایی اخبار، در کانون توجه عالمان امامیه قرار داشته است. با این حال، فراز و نشیب‌های تفسیری این قاعده در طول تاریخ اندیشه اسلامی، از ثبات یک نظریه واحد حکایت نمی‌کند، بلکه مسیر پویایی از بازخوانی و تحول مفهومی را نمایان می‌سازد. مستند اصلی قاعده، مجموعه‌ای از روایات با تعبیر متنوعی چون «مخالفت»، «عدم موافقت» و «عدم وجود شاهد» است که در عین تأکید بر انطباق با کتاب الله، به دلیل ابهام در دامنه شمول و مرزهای دقیق این انطباق، همواره چالشی هرمنوتیک را پیشروی مفسران نهاده است. پرسش اصلی این است که چگونه این قاعده، به کانونی برای ظهور و تقابل دو پارادایم تفسیری اصلی تبدیل شده است: الگویی که معیار را در «مخالفت لفظی با نص قرآن» می‌جوید، در مقابل رویکردی که غایت را در «انسجام محتوایی با روح کلی و منظومه اهداف تشریع قرآنی» تعریف می‌کند. هدف این پژوهش، توجه به تحلیل گذار از خوانشی نص بنیاد و محدود به خوانشی کل‌نگر و انسجام‌محور است. بررسی این تحول در تبیین ظرفیت‌های پویای اجتهاد برای مواجهه با چالش‌های پیچیده حدیثی و فقهی معاصر حائز اهمیت است.

پیشینه پژوهش

قاعده «عرض حدیث بر قرآن» به عنوان یک اصل روش‌شناختی بنیادین، همواره مورد توجه عالمان امامیه بوده است. در دوران معاصر، مقالات متعددی به تحلیل جنبه‌های مختلف این قاعده پرداخته‌اند. سلطانی (۱۳۸۸) در مقاله «مقصود از موافقت و مخالفت حدیث با قرآن در روایات عرض»، با تمرکز بر مفاهیم کلیدی «موافقت» و «مخالفت»، به تبیین حدود و ثغور این دو عنوان از منظر روایات پرداخته و تلاش نموده است تا دلالت‌های این تعبیر را روشن سازد. در ادامه، نوروزی و تقی‌زاده (۱۳۸۹) در پژوهش «مفهوم‌شناسی مخالفت و موافقت حدیث با قرآن»، با رویکردی مشابه اما با تفصیل بیشتر، به واکاوی معناشناختی این مصطلحات و نسبت‌سنجی آن‌ها با یکدیگر اهتمام ورزیده‌اند. ازسوی دیگر، نصیری (۱۳۹۰) در «بررسی روایات عرضه»، به گردآوری و بررسی اجمالی سندی و متنی مهم‌ترین روایات این باب پرداخته و چالش‌های کلی حاکم بر این مجموعه را برشمرده است.

در میان پژوهش‌های روش‌شناختی معاصر، کتاب «موافقت معنایی» (قائم‌نیا، ۱۳۹۳) و مقاله «نقش استعاره مفهومی ساختاری در موافقت‌سنجی تعبیری روایات با آیات» (قائم‌نیا و میناسادات حسینی، ۱۴۰۳) از آثار پیش‌گام هستند که با رویکرد معناشناسی شناختی و نظریه «موافقت تعبیری»، امکان کشف نظام ارجاعی میان روایات و آیات را اثبات کرده‌اند. باوجود ارزشمندی اثر، مقاله حاضر از حیث مسئله و روش با آن تمایز دارد: قائم‌نیا در پی اثبات «امکان» موافقت معنایی در سطح ساختارهای زبانی و استعاره‌های مفهومی هستند، اما مقاله حاضر به دنبال ترسیم «دو خوانش نص‌بنیاد و انسجام‌محور» در میان علمای امامیه و همچنین مقایسه کارآمدی عملی آن‌ها در حل مسائل فقهی و تطبیقی است.

باوجود ارزشمندی پژوهش‌های پیشین که عمدتاً بر تحلیل مفردات روایی متمرکز بوده‌اند، سه خلأ پژوهشی اساسی در این حوزه مشهود است:

۱. عدم تحلیل ساختاری لسان روایات: خلأ بررسی ساختاری و آماری کل روایات با تفکیک «لسان‌های اثبات و نفی» و تبیین پیامدهای تفسیری این تقسیم‌بندی.
۲. کمبود مقایسه تطبیقی عمیق میان دو مکتب: فقدان مطالعه‌ای که به‌صورت نظام‌مند به مقایسه مبانی، استدلال‌ها و نتایج دو مکتب اصلی تفسیری (نص‌محور و کل‌نگر) بپردازد.
۳. نداشتن آزمون عملی: کمبود بررسی میدانی و تطبیقی برای سنجش کارآمدی هر دیدگاه در حل معضلات عینی حدیثی و فقهی.

نوآوری پژوهش:

این پژوهش با رویکردی تاریخی - تحلیلی، دو تفسیر از قاعده «عرض حدیث بر قرآن» در اندیشه امامیه را واکاوی می‌کند. نوآوری مقاله در ترسیم منظومه‌ای منسجم از این تحول است که در چهار محور اصلی تجلی می‌یابد:

۱. تحلیل بستر متنی: ارائه تحلیل ساختاری روایات باب عرض به منزله زمینه‌ساز تفسیرهای متفاوت.
۲. ترسیم دو خوانش متقابل از قاعده: مقاله دو خوانش «نص‌بنیاد» و «انسجام‌محور» را به‌صورت نظام‌مند در برابر هم قرار داده است.

۳. سنجش عملی: آزمون کارآمدی هر خوانش در حل مسائل عینی و چالش‌برانگیز حدیثی و فقهی.

۴. کشف دستاورد روش‌شناختی: نشان دادن اینکه این تطور، تکامل یک ابزار روش‌شناختی برای تقویت پویایی و پاسخگویی اجتهاد است.

فرضیه اصلی این پژوهش آن است که فهم قاعده «عرض حدیث بر قرآن» در اندیشه امامیه، در مسیری تکاملی، دستخوش یک دگرگونی پارادایمی شده است؛ دگرگونی از الگویی که محور را بر «سنجش لفظی و تحدید حدود مخالفت» استوار می‌کرد، به الگویی که غایت را در «کشف انسجام و سنجش هماهنگی باروح حاکم و اهداف غایی تشریع قرآنی» تعریف می‌نماید. این فرضیه از طریق تحلیل تاریخی - تحلیلی داده‌های متشکل از متون روایی، آرای مفسران این قاعده و مصادیق عینی فقهی مورد آزمون قرار خواهد گرفت.

ساختار پژوهش: این پژوهش در چهار بخش زنجیره‌وار، به بررسی و ردیابی سیر تطور تفسیری قاعده عرض حدیث بر قرآن می‌پردازد: (۱) واکاوی مثنی و استنادی روایات باب عرض، (۲) تحلیل ساختاری لسان روایات و چالش‌های تفسیری، (۳) ترسیم سیر تطور تفسیری از خوانش نص بنیاد تا نظریه انسجام‌محور، و (۴) آزمون میدانی و سنجش کارآمدی دو خوانش نص‌محور و کل‌نگر در حل مسائل عینی و مصادیق چالش‌برانگیز فقهی و حدیثی.

بخش اول: روایات باب عرض

منبع اصلی این روایات، باب «الأخذ بالسنه و شواهد الكتاب» در «اصول کافی» است که با افزودن روایاتی از کتبی چون «المحاسن»، «الأمالی»، «علل الشرائع» و «الاحتجاج»، مجموعه‌ای غنی را شکل می‌دهد.

روایت اول: رسول خدا (ص) فرمود: «به‌درستی که بر هر حقی، حقیقتی است و بر هر درستی، نوری؛ پس آنچه با کتاب خدا هماهنگ است بگیرید و آنچه با کتاب خدا ناسازگار است، رهایش کنید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۱). همین مضمون از امیرالمؤمنین (ع) نیز نقل شده است (صدوق، ۱۴۱۷ق: ۳۶۷). ملا صالح مازندرانی در تفسیر آن می‌نویسد: اگر روایتی نوری (اصل اخذ شده از قرآن) داشت، حق است و گر نه باطل (مازندرانی، ۱۳۸۲ش، ج ۲: ۴۱۸).

روایت دوم: ابن ابی یعفور از امام صادق (ع) درباره اختلاف حدیث پرسید. حضرت فرمود: «از امام صادق (علیه السلام) درباره اختلاف حدیث که حدیثی را شخص مورد اعتماد ما روایت می کند و کسی که مورد اعتماد ما نیست پرسیدم. فرمود: هنگامی که حدیثی به شما رسید، اگر برای آن شاهی از کتاب خدا یا از گفتار پیامبر خدا یافتید [آن را بپذیرید]، و گرنه کسی که آن را برای شما آورده، خودش به آن سزاوارتر است.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۲) در این روایت، باوجود طرح مسئله وثوق و عدم وثوق راویان، راه حل را در سنجش با کتاب و سنت می دهد، نه ترجیح راوی ثقه و تعبیر «فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ» به معنای رد حدیث و بازگرداندن آن به راوی تفسیر شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۲۹).

روایت سوم: ایوب بن حر از امام صادق (ع) نقل می کند: «همه چیز به کتاب خدا و سنت بازگردانده می شود، و هر حدیثی که با کتاب خدا هماهنگ نباشد، آن زخرف است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۳). اطلاق «کل حدیث» نشان می دهد اختصاص به باب تعارض ندارد و «زخرف» به معنای قول تزیین شده ای است که مردم گمان کنند از احادیث معصومین است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۲۹).

روایت چهارم: امام صادق (ع) فرمود: «هر حدیثی که با قرآن موافق نباشد، آن زخرف است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۴). روایت پنجم: امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل کرد که در منی فرمود: «آنچه از من به شما می رسد که با کتاب خدا موافق باشد، من آن را گفته ام؛ و آنچه به شما می رسد که با کتاب خدا ناسازگار باشد، من آن را نگفته ام» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۵). روایت ششم: عبدالله بن بکیر از فردی نقل می کند که امام باقر (ع) به یاران سفارش کرد «و هنگامی که حدیثی از سوی ما اهل بیت به شما رسید، اگر برای آن یک یا دو گواه از کتاب خدا یافتید، آن را بپذیرید و گرنه، در برابر آن توقف کنید، سپس آن را به ما برگردانید تا برای شما روشن گردد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۲۲، ح ۴). این روایت ضمن تأکید بر وجود شاهد، در صورت عدم یافتن آن، دستور به توقف و ارجاع به اهل بیت (ع) می دهد. برخی مانند علامه مجلسی با توجه به سیاق روایت (دستور به کتمان اسرار)، این توقف را ناشی از شرایط تقیه دانسته اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹: ۱۸۸) این تفسیر، تفاوت ظاهری این روایت با روایات دال بر رد صریح (مانند روایت دوم) را مرتفع می سازد. روایت هفتم: جابر بن یزید جعفی از امام باقر (ع) نقل می کند: «پس اگر آن حدیث را موافق با قرآن یافتید، آن را بپذیرید و اگر آن را موافق با قرآن نیافتید، آن را رد کنید، و اگر امر بر شما مشتبه شد، در برابر آن توقف کنید» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۳۲) این روایت نیز مانند

روایت قبل، بر موافقت و عدم موافقت تأکید و در صورت اشتباه، دستور به توقف می‌دهد. روایت هشتم: یونس بن عبدالرحمن نقل مفصلی از کلام امام صادق (ع) و امام رضا (ع) درباره دسّ احادیث و معیار پذیرش روایت ارائه می‌دهد. بخشی از کلام امام صادق (ع): «از ما اهل بیت حدیثی را نپذیرید، مگر آنچه را که با قرآن و سنت هماهنگ باشد، یا برای آن شاهی از احادیث پیشین ما بیابید». و بخشی از کلام امام رضا (ع): «پس از ما اهل بیت سخنی را که مخالف قرآن است نپذیرید زیرا ما هنگامی که حدیثی می‌گوییم، آن را هماهنگ با قرآن و هماهنگ با سنت می‌گوییم» (کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴) این روایت طولانی چند نکته کلیدی دارد: ۱- تأکید بر موافقت با قرآن و سنت یا وجود شاهد از احادیث پیشین. ۲- نهی از پذیرش مخالف قرآن و سنت. ۳- بیان وحدت کلام اهل بیت (ع) و نشأت آن از وحی. ۴- تأکید بر اینکه هر قول حق، حقیقت و نوری (از قرآن) دارد.

روایت نهم: از امام باقر و صادق (ع) نقل شده: «به ما اهل بیت دروغ نبندید، مگر به آنچه با کتاب خدا و سنت پیامبرش هماهنگ و موافق باشد» (صدوق، ۱۴۰۰ق: ۳۹۰). روایت دهم: امام صادق (ع) فرمود: «هر حدیثی که از ما اهل بیت به شما برسد که کتاب خدا آن را تصدیق نکند، آن حدیث باطل است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹، ح ۱۰). روایت یازدهم: از امام صادق (ع) از رسول خدا (ص): «هنگامی که از من حدیثی به شما نقل شود... پس اگر با کتاب خدا هماهنگ بود، من آن را گفته‌ام و اگر با کتاب خدا هماهنگ نبود، من آن را نگفته‌ام» (همان: ح ۱۱).

روایت دوازدهم: امام صادق (ع) به محمد بن مسلم فرمود: «آنچه در روایتی، چه نیکوکار باشد یا فاجر، به تو رسد که با قرآن هماهنگ است، آن را بگیر و آنچه به تو رسد که با قرآن ناسازگار است، آن را نگیر و عمل نکن» (همان: ح ۱۲). این روایت دلالت دارد که معیار، وثاقت راوی نیست، بلکه موافقت و مخالفت با کتاب است. روایت سیزدهم: از امام صادق (ع) از کتاب امیرالمؤمنین (ع) از رسول خدا (ص): «پس هر حدیثی که از من به شما رسد و با کتاب خدا هماهنگ باشد، آن حدیث من است؛ و هر چه با کتاب خدا ناسازگار باشد، از حدیث من نیست» (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۹۲).

روایت چهاردهم: ابراهیم بن عبدالحمید از امام کاظم (ع) از پیامبر (ص) نقل می‌کند: «پس هر حدیثی که از من به شما رسد و موافق با حق باشد، من آن را گفته‌ام؛ و هر حدیثی که از من به شما رسد و موافق با حق نباشد،

من آن را نگفته‌ام» (صدوق، ۱۴۰۰ق: ۳۹۰). در این روایت معیار، موافقت با «حق» ذکر شده که بارزترین مصداق آن کتاب خداست. روایت پانزدهم: از پیامبر (ص) در حجه الوداع: «پس هنگامی که حدیثی از من به شما رسد، آن را بر کتاب خدا و سنت من عرضه کنید؛ پس آنچه با کتاب خدا و سنت من هماهنگ بود، آن را بگیرید و آنچه با کتاب خدا و سنت من ناسازگار بود، آن را عمل نکنید» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۷). روایت شانزدهم: از امام صادق (ع): «پس هنگامی که حقایق روایات وارد شوند و گواهان آنها از قرآن جستجو شود و برای آنها موافقی با قرآن یافت شود، آنگاه پیروی از آنها واجب خواهد بود...» (حرانی، ۱۴۰۴ق: ۸۳۵).

بر اساس بررسی‌های جامع انجام شده، جمعی از علمای برجسته امامیه به تواتر مجموعه روایات این باب تصریح کرده‌اند. این ادعا معمولاً نه در راستای تأیید تواتر لفظی تک‌تک روایات، بلکه به منظور اثبات تواتر اجمالی یا معنوی کل مجموعه مطرح شده است. از جمله، علمایی چون بجنوردی و آقا ضیاءالدین عراقی بر تواتر اجمالی (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۹۶-۹۷؛ عراقی، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۱۰۴-۱۰۶) و شیخ انصاری و شیخ یوسف بحرانی بر تواتر معنوی این روایات تأکید داشته‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳ش، ج ۴: ۲۸۳؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۱۳). نکته کلیدی این است که همه این بزرگان، با وجود اختلاف در تفسیر نهایی، اتفاق، اهمیت و قطعی‌الصدور بودن اصل مضمون کلی قاعده (لزوم عرضه بر قرآن) را می‌پذیرند. در مقابل، اکثر محدثان اهل سنت روایات باب «عرض حدیث بر قرآن» را مورد نقد قرار داده و آنها را جعلی دانسته‌اند. شافعی در این زمینه تصریح می‌کند که سخن کسانی که می‌گویند «باید سنت را بر قرآن عرضه کرد و در صورت مخالفت ظاهری، حدیث رها شود» سخنی نادرست و ناشی از جهل است (شافعی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۵۹۶).

بخش دوم: تحلیل ساختاری لسان روایات

با بررسی مجموعه این روایات، می‌توان به تحلیل‌های ساختاری زیر دست‌یافت:

۱. تأکید صریح روایات دوم و دوازدهم نشان می‌دهد که معیار، وثاقت راوی نیست، بلکه موافقت و مخالفت با کتاب است. این نکته، استقلال نقد محتوایی از نقد سندی را تقویت می‌کند.
۲. لسان و سیاق روایات امری و قطعی است (مانند تعبیر «فخذوه»، «فدعوه»، «فهو زخرف»، «فهو باطل»); به گونه‌ای که به تعبیر شیخ انصاری قابلیت تخصیص ندارد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۱۳) و این امر نشان می‌دهد

این روایات در صدد بیان یک قاعده کلان و ضابطه‌ای عمومی هستند که به راحتی قابل تخصیص نیست. جوادی
آملی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۲)

۳. تفکیک لسان روایات

الف) لسان اثبات (معیار پذیرش در دو قالب اصلی ظاهر می‌شود):

موافقت با کتاب‌الله یا سنت: در ۹ مورد با تعبیری چون «پس آنچه با کتاب خدا هماهنگ بود، آن را بگیرید»
(روایات ۱، ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵)، «آنچه با قرآن و سنت هماهنگ است» (روایت ۸)، «موافق با حق» (روایت ۱۴)
و «به ما نسبت داده نشود مگر به آنچه موافق است با حق» (روایت ۹).

وجود شاهد یا شاهدین: در ۶ مورد با تعبیری چون «پس برای آن شاهی از کتاب خدا یافتید» (روایت ۲)، «یک
یا دو گواه و شاهد» (روایت ۶)، «شاهی از احادیث پیشین ما» (روایت ۸) و «شاهدان آنها جستجو شود» (روایت
۱۶).

ب) لسان نفی (معیار رد و عدم پذیرش): با تعبیر گوناگون و شدیدی ذکر شده که عموماً دلالت بر عدم حجیت
یا حتی عدم صدور دارد: با عنوان «مخالفت»: «آنچه با کتاب خدا ناسازگار است، آن را رها کنید» (روایت ۱)،
«آنچه با کتاب خدا ناسازگار است، من آن را نگفتم» (روایت ۵)، «آنچه با گفتار پروردگارمان و سنت پیامبرمان
ناسازگار است» (روایت ۸)، «با قرآن مخالف است، پس آن را نگیر» (روایت ۱۲)، «آنچه با کتاب خدا ناسازگار
است، از حدیث من نیست» (روایت ۱۳) «آنچه با کتاب خدا و سنت من ناسازگار است، آن را نگیرید» (روایت
۱۵).

با عنوان «عدم موافقت»: «هر حدیثی که با کتاب خدا هماهنگ نباشد، آن زُخْرُف است» (روایت ۳، ۴، ۱۱)، «با حق
هماهنگ نیست، پس من آن را نگفتم» (روایت ۱۴).

با عنوان «عدم تصدیق»: «کتاب خدا آن را تصدیق نمی‌کند، پس آن باطل است» (روایت ۱۰) و با تعبیر «ردّ به
راوی»: «پس کسی که آن را برای شما آورده، خودش به آن سزاوارتر است» (روایت ۲) و با دستور صریح به رد:
«پس آن را به او برگردانید» (روایت ۸).

دستور به توقف و ارجاع: در دو روایت (۶ و ۷) در صورت عدم یافتن شاهد یا مشته شدن امر، دستور به «توقف» و «رد علم به اهل بیت (ع)» داده شده است. همان گونه که اشاره شد، این ممکن است ناظر به شرایط خاص تقیه باشد.

تنوع این تعبیر و نسبت میان آنها (آیا «عدم موافقت» مساوی با «مخالفت» است؟ آیا «شاهد» غیر از «موافقت» است؟) و نیز چگونگی جمع اطلاق این روایات با وجود روایات قطعی الصدوری که ظاهراً عمومات قرآنی را تخصیص می‌زنند، محل اجتهاد و شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلفی شده است؟ مهم‌ترین چالش عملی این است: آیا روایاتی که عموم یا اطلاق قرآنی را تخصیص یا تنقید می‌زنند، «مخالف کتاب» محسوب می‌شوند و باید طبق این روایات کنار گذاشته شوند؟ این پرسش، محل شکل‌گیری دو مکتب فکری اصلی شده است.

بخش سوم: دو مکتب تفسیری: از مکتب نص محور تا خوانش انسجام محور

این بخش به قلب پژوهش، یعنی تبیین دو خوانش از «عرض حدیث بر قرآن» می‌پردازد. در گام نخست این مسیر، عالمانی چون میرزای بجنوردی، آقاضیاء عراقی و آخوند خراسانی، با تمرکز بر تحدید مفهومی «مخالفت» و بهره‌گیری از ابزار «علم اجمالی»، در صدد تنگ کردن دامنه شمول قاعده و حفظ ظواهر نصوص برآمدند. این رویکرد که می‌توان آن را مکتب «نص بنیاد» نامید، راه حل معضل تفسیری را در درون همان چارچوب لفظی جستجو می‌کرد. در گامی متأخر و به مثابه یک نقطه عطف پارادایمی، اندیشمندانی مانند شهید صدر و آیت الله سیستانی، با عبور از سطح لفظ و ظاهر، قاعده را به سطح سنجش انسجام باروح کلی، اهداف و منظومه معرفتی قرآن ارتقا دادند. این نگرش که نظریه «انسجام محور» خوانده می‌شود، با تبدیل قاعده از ابزاری سلبی به مکانیزمی ایجابی برای نقد داخلی حدیث، پارادایمی نوین در تفسیر آن بنیان نهاد.

۱. مکتب نص بنیاد

این دیدگاه که در کلام میرزای حسن بجنوردی، آقاضیاء الدین عراقی و آخوند خراسانی به اوج می‌رسد، در صدد است با حفظ ظاهر الفاظ، تعارضی با روایات قطعی الصدور مخصص ایجاد نکند.

میرزای بجنوردی: بر اساس استدلال بجنوردی، اگرچه مجموعه روایات عرض متواتر است، اما چون این تواتر اجمالی است و از آنجا که معنای واحدی که همه آنها حاکی از آن باشد وجود ندارد، باید به «اخص مضامین»

تمسک کرد که همان «خبر مخالف با کتاب» است. زیرا مخالف، هم غیر موافق است و هم فاقد شاهد و نتیجه آن عدم حجیت یا عدم صدور خبر مخالف است؛ اما از آنجاکه علم اجمالی به صدور اخبار مخالف به نحو عموم و خصوص مطلق داریم و عرفاً این نوع مخالفت، مخالفت محسوب نمی‌شود (چون عام بر خاص حمل می‌شود)، لذا باید مفهوم مخالفت را به «عموم و خصوص من وجه» حمل کرد و حمل بر تباین کلی نیز صحیح نیست، زیرا واضعین می‌دانستند که مخالفت مطلق مورد قبول مردم نیست، بنابراین جعل حدیث تنها در فرض عموم و خصوص من وجه صورت می‌گیرد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۹۷-۹۶).

آقاضیاء عراقی: اخبار عرض بر کتاب الله به دو طائفه تقسیم می‌شوند: طائفه‌ای که به اخذ موافق و رد مخالف و طائفه‌ای دیگر که به اخذ غیر مخالف و رد مخالف امر می‌کنند. از آنجاکه هر کدام از این دو طائفه بر دو صورت (نفی صدور و نفی حجیت) قابل حمل هستند، در مجموع اخبار عرض به چهار دسته تقسیم می‌شوند (عراقی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۰۴). با توجه به تواتر اجمالی و بر اساس قواعد علم اجمالی باید به دنبال «اخص مضامین» بود که همان قدر متیقن است. از آنجاکه روایات متضمن عنوان «مخالفت با کتاب» از روایات عنوان «عدم موافقت» اخص مضمون هستند (چرا که عدم صدور یا حجیت خبر مخالف قطعی است، اما عدم صدور یا حجیت خبر غیر موافق قطعی نیست)، در مقام دوران باید روایات مربوط به عنوان مخالفت برگزیده شود. عراقی با توجه به قرینه خارجی مبنی بر یقین به صدور اخبار مخالف با کتاب به نحو عموم و خصوص مطلق و حتی من وجه، استدلال می‌کند که باید اخبار مخالفت را بر معنای «تباین کلی» حمل کرد. بدین ترتیب، علم اجمالی منحل به علم تفصیلی مبنی بر «عدم جواز اخذ به خبر مخالف با کتاب و سنت به نحو تباین کلی» (از باب عدم صدور یا عدم حجیت) و شک بدوی در سایر موارد می‌شود (همان، ص ۱۰۶).

آخوند خراسانی: آخوند در تعلیقه خود بر فرائد الاصول می‌نویسد: بعید نیست طائفه‌ای از اخبار که امر به طرح اخبار غیر موافق دارد، به طائفه‌ای که امر به طرح اخبار مخالف می‌کند، رجوع کند. برای این رجوع سه شاهد ذکر می‌کند: اول، مقابله موافقت و مخالفت در برخی روایات (مانند روایت ۱۲) که نشان می‌دهد مراد از موافقت، عدم مخالفت است. دوم، ظاهر عبارت «ما لا یوافق القرآن» سالبه به انتفای محمول است (یعنی در جایی که آیه‌ای هست؛ ولی حدیث با آن موافق نیست). سوم، قطع به صدور اخبار فراوانی که در قرآن نه نفیاً و نه اثباتاً سخنی

از آنها نیامده است؛ بنابراین حمل اخبار دال بر طرح «ما لا یوافق» بر معنای عام (شامل این دسته) محال است، پس باید حمل بر معنای مخالفت کرد (خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۵۲۲).

خلاصه دیدگاه نخست: این مکتب، با تمرکز بر لفظ «مخالفت» و با استفاده از علم اجمالی و تأویل‌های اصولی، دامنه شمول قاعده را به تعارض مستقر (تباین یا عموم و خصوص من وجه) محدود می‌سازد تا با روایات منحصص قرآن تعارض نیابد.

۲. مکتب انسجام‌محور

این دیدگاه نوین که توسط شهید سید محمدباقر صدر و آیت‌الله سید علی سیستانی ابداع یا بسط داده شده، گامی فراتر از مناقشات لفظی است.

شهید صدر در تحلیل روایات عرض، رویکردی نظام‌مند و نوآورانه ارائه می‌دهد. ایشان ابتدا روایات را به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته اول: روایاتی که با لسان استبعاد، صدور خبر مخالف قرآن از معصوم را مردود می‌دانند، مانند روایت ایوب بن حر که هر حدیث غیر موافق با قرآن را «زُخرف» معرفی می‌کند. شهید صدر در تفسیر «عدم موافقت» در این روایات معتقد است گرچه از نظر منطقی این تعبیر هم بر مواردی که قرآن در آن ساکت است (سالبه به انتفاع موضوع) و هم بر موارد مخالفت صریح (سالبه به انتفاع محمول) صدق می‌کند، اما ظهور عرفی آن در معنای دوم (مخالفت با مضمونی موجود در قرآن) است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۱۶).

دسته دوم: روایاتی که اخذ به خبر را منوط به یافتن «شاهد» از کتاب یا سنت می‌کنند، مانند روایت ابن‌ابی‌یعفور. تفسیر مشهور این طایفه آن است که اگر برای حدیثی، حتی یک شاهد عام یا مطلق در قرآن یافت نشود، قابل اخذ نیست. این نگاه، شرطی سخت‌گیرانه برای پذیرش روایات ایجاد می‌کند (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۱۸-۳۱۹).

دسته سوم: روایاتی که حاوی یک حکم دوگانه (ایجابی و سلبی) هستند: امر به اخذ موافق و نهی از اخذ مخالف کتاب، مانند روایت سکونی. شهید صدر برای تبیین مفاد این دسته، سه احتمال مطرح می‌کند: ۱- این روایات فقط نسبت به موافق و مخالف حکم می‌دهند و نسبت به روایات «غیر موافق و غیر مخالف» ساکت‌اند. ۲- مراد از «موافقت»، «عدم مخالفت» است؛ در نتیجه روایات غیرمخالف (حتی اگر غیر موافق باشند) حجت‌اند. ۳- مراد از

«مخالفت»، «عدم موافقت» است؛ در نتیجه روایات غیرموافق (حتی اگر مخالف نباشند) حجت نیستند. شهید صدر احتمال سوم را بعید نمی‌داند (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۲۶).

اشکال و پاسخ‌ها: ایشان به یک اشکال جدی اشاره می‌کند: اگر «مخالفت» شامل هرگونه تخصیص، تقیید یا حکومت روایی بر قرآن هم بشود، باید بسیاری از روایات قطعی‌الصدور را کنار گذاشت. در پاسخ، دو نظریه متعارف وجود دارد: اول، اینکه این موارد در عرف مخالفت محسوب نمی‌شوند. دوم، استفاده از علم اجمالی به صدور مخصصات از معصوم که اطلاقات قرآنی را تخصیص می‌زند. شهید صدر هر دو پاسخ را ناکافی می‌داند (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۲۸).

نظر مختار شهید صدر (تفسیر مبتنی بر روح تشریع):

ایشان برای خروج از این بن‌بست تفسیری، احتمال بدیعی مطرح می‌کند: محوریت در روایات عرض، مخالفت یا موافقت لفظی با آیه‌ای خاص نیست، بلکه سنجش هماهنگی یا عدم هماهنگی مضمون حدیث با روح کلی، اصول اساسی و طبیعت تشریعات قرآنی است. به بیان دیگر، حدیثی که با شبکه معارفی و ارزشی حاکم بر قرآن ناسازگار باشد (مانند روایات ناظر به نقص ذاتی یک قوم)، حتی اگر مخالف نص خاصی نباشد، مردود است. در مقابل، حدیثی که با این روح کلی هم‌سو باشد (مانند استحباب دعا عند رویه الهلال)، مقبول است: «آنچه با روح عمومی قرآن ناسازگار است»، «هماهنگی با کتاب و روح عمومی تشریعات آن» (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۳۴).

سپس ایشان به دو مؤید این تفسیر اشاره می‌کند: ۱- نقش ائمه (ع): جایگاه ائمه (ع) به عنوان مبین (و نه مؤسس مستقل) شریعت، قرینه‌ای است بر اینکه سخن ایشان نمی‌تواند با اصول و روح حاکم بر وحی ناسازگار باشد. ۲- تعبیر «شاهد»: در برخی روایات، یافتن «شاهد یا شاهدین» شرط گذاشته شده است. اگر مقصود، موافقت لفظی دقیق بود، یافتن دو شاهد برای بسیاری احکام فرعی غیرممکن بود. پس مراد از شاهد، یافتن نظائر، امثال یا اصول کلی هم‌سو در قرآن است. روایتی از امام رضا (ع) که می‌فرماید: «هر چه شباهت به کتاب خدا داشت، حق است» نیز مؤید همین معناست (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۳۵).

آیت الله سیستانی: دیدگاه ایشان هم‌سو و مؤید دیدگاه شهید صدر است. ایشان تصریح می‌کند که مراد از موافقت در روایات، «توافق روحی و مضمونی حدیث با اصول عام اساسی مستفاد از کتاب و سنت» است. این روش را

معادل «نقد داخلی حدیث» در اصطلاح متأخران می‌داند. مثلاً روایتی با ظاهر جبرگرایانه، نه به‌خاطر مخالفت با آیه‌ای خاص، بلکه به دلیل تعارض با قاعده «امر بین الامرین» (که خود مستفاد از کتاب و سنت است) کنار گذاشته می‌شود «منظور از «موافقت روحی» این است که مضمون حدیث با اصول کلان اسلامی حاکم بر قرآن و سنت موافق باشد» (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۱). برداشت از عمل به «قیاس» در روایات ائمه (ع) و آثار متقدمان امامی، به‌ویژه ابن‌جنید اسکافی، می‌تواند بر «نقد داخلی حدیث» دلالت داشته باشد؛ یعنی سنجش محتوای خبر با اصول کلی قرآن و سنت قطعی، نه قیاس فقهی اهل‌رأی. این معنا با عبارت امام رضا (ع) «آنچه از ما می‌رسد بر کتاب خدا و احادیث ما مقایسه کنید» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۵۷) همسوست. شواهد تاریخی نیز این قرائت را تأیید می‌کنند: سید مرتضی و شیخ صدوق در نقل‌های خود، عمل به «قیاس» را به عالمان امامی پیش‌گام چون فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمن، زراره بن اعین و دیگران نسبت داده‌اند که بعید است مرادشان قیاس فقهی باشد؛ بلکه اشاره به روش ارزیابی درونی حدیث و یک دستور روش‌شناختی است. همچنین شیخ مفید در تعریف خبر مقبول، از «حاکمی از قیاس» به‌عنوان یکی از قرائن علم آور یاد می‌کند که در این زمینه قابل‌تفسیر است. براین‌اساس، ابن‌جنید و دیگر عالمان یادشده را می‌توان نماینده گرایش حقیقت‌نگر در گزینش احادیث دانست که به «نقد محتوایی» پایبند بوده‌اند، در مقابل کسانی که بیشتر احادیث را قطعی‌الصدور می‌دانسته‌اند و سنجش با اصول کلی را ضروری نمی‌دیدند. (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۱-۱۲). بنابراین تفسیر این «قیاس» به معنای سنجش درونی و انطباق با اصول کلی (و نه قیاس فقهی اهل‌رأی)، نشان می‌دهد که این روش، یک سنت اصیل و کهن در مکتب اهل‌بیت (ع) بوده و توسط اصحاب برجسته نیز به کار می‌رفته است.

ایشان در بحث دیگری برخی از اهداف کلی و مبانی عمومی که اسلام بر آن استوار است را می‌شمارد: معیار اصلی، سازگاری محتوای حدیث با اهداف کلان، مبانی فطری و روح حاکم بر تشریع قرآنی است. این اهداف کلی شامل اصولی چون اندیشه‌های مرتبط باخدا، انسان، مبدأ و معاد، روابط اجتماعی عدالت، احسان، امانت‌داری، نفی ظلم، نفی حرج، مساوات و کرامت انسانی است که قرآن کریم عالی‌ترین بیان‌کننده آن‌هاست؛ این‌ها همان «روح تشریع» یا «مدرکات عقل فطری» است که قرآن مجسم‌کننده آن است. ایشان تصریح می‌کند که اهداف کلی، «معیار عقل فطری» هستند و قرآن «عالی‌ترین بیان‌کننده» همان مدرکات عقل فطری است. این بیان، پیوند ناگسستنی بین وحی و عقل سلیم را برقرار می‌سازد و نشان می‌دهد نقد داخلی حدیث، در واقع سنجش با عقلانیتی است

که در متن وحی متجلی شده، نه یک عقل انتزاعی و سکولار. سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) نیز به عنوان مبین و مجری شریعت، بر اساس و در چارچوب همین اهداف واحد به تشریح جزئیات پرداخته‌اند؛ بنابراین، شرط اعتبار یک روایت، انسجام درونی و عدم تعارض آن با این شبکه ارزشی و منظومه معرفتی است، نه لزوماً وجود شاهد لفظی در آیات یعنی باید مطابق با طرحی که قرآن برای هدایت بشر، حفظ ارزش‌های اخلاقی، جامعه، دین و انسانیت تنظیم کرده است باشد. «مراد از «موافقت» در این روایات، توافق از حیث روح و هدف است» (سیستانی، ۱۴۳۷ق: ۲۳-۲۶) و ایشان این روش را، مشابه روش تحقیق در عصر جدید می‌دانند؛ مانند وقتی که در انتساب برخی اشعار به متنبی تردید می‌کنند، به میزان هماهنگی آن با روایات، فلسفه، سبک و فضای حاکم بر دوره صدور شعر از متنبی توجه می‌کنند. (سیستانی، ۱۴۴۱ق: ج ۲: ۸۷) بنابراین هدف، کشف انسجام با هویت فکری و تشریعی و حیانی است که در قرآن و سنت قطعی متجلی شده است. این، یک نگاه هرمنوتیکی عمیق به متون دینی است. دیدگاه آیت‌الله سیستانی علاوه بر تأکید بر موافقت روحی، دارای ابعاد روش‌شناختی و تاریخی قابل توجهی است. ایشان با استناد به دستور امام رضا (ع) به "مقایسه"، قاعده را به یک فرایند پژوهشی فعال تبدیل می‌کند. همچنین با ریشه‌یابی تاریخی، این روش را سنتی اصیل در میان متقدمان امامی (مانند فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن) و منعکس در تعاریف کلاسیک (مانند تعریف شیخ مفید از خبر مقبول) معرفی می‌کند.

آیت‌الله معرفت نیز مقصود از «مخالفت با قرآن» که موجب ردّ روایت می‌شود را صرفاً ناسازگاری لفظی نمی‌داند؛ بلکه معتقد است ناسازگاری ماهوی با روح، اهداف غایی و مبانی اصیل شریعت اصل است و قرآن به عنوان معیار نهایی و حکم قطعی، بر همه روایات مقدم بوده و صحت و سقم آنها با ارجاع به آن تعیین می‌گردد (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۷) همان‌گونه که شیخ مفید تصریح فرموده: «کتاب‌الله تعالی مقدم بر اخبار و روایات است و در تشخیص صحت و سقم اخبار، به آن رجوع می‌شود. پس آنچه قرآن حکم کند، حق است و غیر آن حق نیست» و این تقدم، تقدم رتبی و معیاری است. (مفید، ۱۴۰۴ق، ۴۴)

خلاصه دیدگاه دوم: این مکتب، قاعده را از سطح نقد لفظی و نصی فراتر برده و به ابزاری برای سنجش انسجام درونی نظام دینی تبدیل می‌کند. معیار، هماهنگی یا عدم هماهنگی با کلیت منظومه معرفتی اسلام است.

بخش چهارم: آزمون عملی دو خوانش

هدف این بخش، عبور از سطح نظری و آزمودن کارآمدی عملی دو خوانش خصوصاً بخش انسجام‌محور است. در تحلیل هر یک از مصادیق چالش‌برانگیز (مانند روایات ناظر به اکراد، ولدالزنا، و مسائل فقهی مانند تیمم به جهت خوف از دست رفتن مال)، مقایسه‌ای روشن میان نتایج دو خوانش ارائه خواهد شد. نتیجه آنکه تکامل نظریه به سمت انسجام‌محوری دارای پیشینه بوده و دستاوردی ملموس در حل مسائل پیچیده فقهی و حدیثی دارد.

نمونه اول: قاعده نقد روایات از زبان امام رضا (ع)

ابوقره با واسطه‌ای به محضر امام رضا (ع) رسید و درباره رؤیت خدا پرسید. او با استناد به روایتی مدعی شد که خداوند رؤیت را به پیامبر اسلام نسبت داده است. امام رضا (ع) با استدلال قرآنی پاسخ دادند که محال است پیامبری مردم را به خدایی که "لا تدرکه الأبصار" (چشم‌ها او را نمی‌بینند) دعوت کند و سپس ادعا کند که همان خدا را به صورت انسان دیده است. آنچه پیامبر دیده، "آیات بزرگ پروردگار" بوده، نه ذات خدا. هنگامی که ابوقره بر روایات اصرار کرد، امام رضا (ع) قاعده روشنی را بیان فرمودند: «إِذَا كَانَتْ الرُّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَبَتْهَا» «هرگاه روایاتی مخالف قرآن باشند، آنها را تکذیب می‌کنم» و تأکید کردند که این اصل، مورد اجماع مسلمانان است و خداوند قابل رؤیت نیست. (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱: ۹۶)

نمونه دوم: مناظره امام جواد (ع)؛ مصداق عینی تاریخی

یحیی بن اکثم حدیثی نقل کرد که در آن خداوند از ابوبکر راضی است و پرسیده آیا او نیز از خدا راضی است. امام جواد (ع) این روایت را با آیه‌ای از قرآن که بر احاطه و علم بی‌واسطه خدا به نفس انسان دلالت دارد، ناسازگار دانستند؛ زیرا طبق مضمون این حدیث، رضا و خشم خداوند نسبت به ابوبکر پنهان مانده تا از اصرار باطنی سؤال شود، و این محال عقلی است (طبرسی، ۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۶) یا در پاسخ به حدیث دیگری که ابوبکر و عمر را به جبرئیل و میکائیل تشبیه می‌کرد، امام فرمودند: جبرئیل و میکائیل فرشتگان مقرب هستند که هرگز معصیت نکرده‌اند، درحالی‌که ابوبکر و عمر بخشی از عمر خود را در شرک سپری کرده‌اند؛ بنابراین، این تشبیه نادرست است. حضرت بدون ورود به سند، مستقیماً به نقد محتوا پرداخت و این پاسخ، مصداق بارز عرض حدیث

بر قرآن و نقد داخلی است که در آن، مخالفت روایت با مفاد عقلی - قرآنی آیه (علم مطلق خداوند) مورد استناد قرار گرفته است. این روش، عین کاربست «نقد داخلی» و سنجش با اصل قرآنی است.

نمونه سوم: تحلیل محتوایی فقیه اخباری بر مبنای قاعده عرض

در سنت فقهی امامیه، حتی فقیهانی با گرایش اخباری نیز در مواجهه با اخبار خاص، از روش نقد محتوایی و عرض بر اصول کلی قرآنی بهره برده‌اند. شیخ یوسف بحرانی (صاحب الحقائق) در مسئله «حکم جنابت تعمدی برای مریضی که از استفاده آب می‌ترسد» استدلال جالب‌توجهی ارائه می‌دهد. شیخ یوسف بحرانی به نقل از متقدمان اشاره می‌کند که گروهی مانند شیخ مفید، به نقلی شیخ طوسی و شیخ صدوق در الفقیه روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که میان جنابت اختیاری و غیراختیاری (احتلام) تفصیل داده و در صورت اول، غسل را واجب شمرده است. (بحرانی، ۱۳۶۳ش، ج ۴: ۲۷۶).

بحرانی با صراحت از قاعده عرض استفاده می‌کند و معتقد است این حکم خاص، به‌وضوح با اصول کلان قرآنی و روایی مانند نفی حرج، نفی ضرر و لزوم دفع تهلکه و نیز باروح حاکم بر تشریع که بر آسانی و رعایت وسع مکلف تأکید دارد، در تعارض است. وی در ادامه (ثالثها) با استناد به «عقل سلیم» و «نگاه تحلیلی به‌نظام تشریع» تأکید می‌کند که مراقبت شارع از بدن (دفع ضرر) مقدم بر تکالیف ظاهری است و شواهد فراوانی از تسهیلات شرعی (مانند قصر، تیمم، افطار) گواه این اصل کلان است (بحرانی، ۱۳۶۳ش، ج ۴: ۲۸۱). این نمونه، به‌خوبی نشان می‌دهد که کاربست قاعده عرض در سطح «روح تشریع» و «نقد محتوایی» ریشه در عمل فقهاتی دارد. تحلیل بحرانی، هم‌سو با دیدگاه شهید صدر و آیت‌الله سیستانی است که موافقت و مخالفت را در سطح انسجام با اهداف کلی و نظام ارزشی قرآن می‌سنجند.

نمونه چهارم: جواز تیمم به‌خاطر خوف بر مال

صاحب جواهر ادعا می‌کند عدم اختلاف و حتی اتفاق در میان فقهای امامیه بر جواز تیمم برای کسی که دسترسی به آب دارد، ولی به‌خاطر ترس از دزد، درنده، یا هر عاملی که موجب از دست رفتن جان یا مال می‌شود، از رفتن به‌سوی آب یا استفاده از آن می‌ترسد، وجود دارد. این نظر در کتب معتبری مانند الغنیة، المعبر، المنتهی، کشف اللثام و المدارک نقل شده است. استدلال این گروه، استناد به اصول و قواعد کلی شرعی است که از کتاب و سنت

استنباط می‌شود: «وجوب حفظ نفس و مال»، «نفی حرج و عسر»، «إرادة اليسر»، «نهی از إلقاء به تهلكه» که شامل هدررفتن اموال ضروری نیز می‌شود، همچنین، «أصل مشروعیه التيمم لليسر» یعنی فلسفه تيمم خود، رفع حرج و ایجاد آسانی است. صاحب جواهر باقوت از این دیدگاه دفاع می‌کند و می‌گوید: ادله نفی حرج، قابل تخصیص نیستند؛ چون ظهور در این دارند که اصلاً در دین حرجی وجود ندارد. این نگاه، اصول کلان را به مثابه چارچوبی حاکم و تخصیص‌ناپذیر می‌داند که جزئیات باید با آن سازگار باشند. در مقابل، شیخ یوسف بحرانی (صاحب الحقائق) — با وجود اینکه در مثال قبلی دیدیم چگونه از قاعده عرض به شکل کل نگر استفاده کرد — در این مسئله به تصور اینکه: «دلیل خاص (روایی) صریحی بر جواز تيمم به خاطر مال وجود ندارد»، «روایات موجود، ظاهر در خوف بر نفس هستند»، «تعارض عموم من وجه بین ادله نفی حرج و ادله وجوب وضو و غسل که ترجیح یکی بر دیگری بدون دلیل ممکن نیست» جانب احتیاط نصی را می‌گیرد. رویکرد صاحب الحقائق در اینجا، شبیه به مکتب نخست (نص‌محور) است که می‌خواهد حکم را مستقیماً از نص خاص (روایات خوف) استخراج کند و در فقدان نص صریح، به تعارض عموم از وجه قائل شده و از صدور حکم قطعی خودداری می‌کند (النجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۳۱).

صاحب جواهر به تفصیل با اجماع، نقض با ظهور روایات، نقض با استقرا و اصلی‌ترین نقد، همان تخصیص‌ناپذیری ادله نفی حرج دیدگاه بحرانی را نقد می‌کند. رویکرد صاحب جواهر و مشهور، عین مکتب دوم (کل‌نگر) است. آنها مجموعه‌ای از اصول کلی (نفی حرج، یسر، حفظ مال) را که از روح حاکم بر کتاب و سنت گرفته شده، به عنوان معیار نهایی و حاکم قرار می‌دهند. این اصول، چارچوبی را تعیین می‌کنند که هر حکم جزئی — از جمله تفسیر روایات خاص — باید در آن چارچوب معنا شود. (النجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۳۱). این مناقشه، نمایش عینی تقابل دو مکتب تفسیری در فهم نصوص دینی است، رویکرد صاحب الحقائق در اینجا، شبیه به مکتب نخست (نص‌محور) است که می‌خواهد حکم را مستقیماً از نص خاص (روایات خوف) استخراج کند (با وجود آنکه صاحب الحقائق که در مسئله جنابت مریض، قاعده عرض را به شکل کل‌نگر به کار بست).

نمونه پنجم: روایات ناظر به اکراد

متن روایت: در روایاتی از امام صادق (ع)، اکراد، «کردها گروهی از جنیان هستند» معرفی و از معامله و نکاح با آنان نهی شده است (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۵۲۷). که فقها از آن معمولاً کراهت استفاده کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵: ۳۰۶). تحلیل با دیدگاه نخست (نص‌محور): این روایات لزوماً با آیات مساوات افراد بشر (مانند حجرات:

۱۳) در تباین کلی نیستند. می‌توان آنها را حمل بر مذمت اخلاقی گروهی خاص دانست. در این صورت، حکم کراهت باقی می‌ماند. این نگاه تغییری در حکم رایج ایجاد نمی‌کند. تحلیل با دیدگاه دوم (روح‌محور): این روایات به وضوح با روح کلی قرآن که بر یگانگی نژاد بشری، کرامت ذاتی انسان و نفی تبعیض نژادی تأکید دارد، در تعارض است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷ش، ج ۲: ۲۵۰). شهید صدر با تکیه بر این نگاه، به صراحت حکم به برابری افراد با دیگران می‌دهد (صدر، ۱۴۲۰ق، ج ۶: ۲۵۰). این نگاه، زمینه‌ساز اصلاح یک دیدگاه تبعیض‌آمیز تاریخی و هماهنگ کردن فقه با اصول اخلاقی اسلام است.

نمونه ششم: روایات ناظر به ولدالزنا

متن روایت: در روایات در مورد زنازاده آمده «تو پلیدی و هرگز وارد بهشت نمی‌شود مگر پاک» است (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۵۶۴).

تحلیل با دیدگاه نخست: ممکن است این روایات با آیه «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) در تباین کلی نباشند و حمل بر بیان شدت گناه زنا شوند. تحلیل با دیدگاه دوم: این روایات به صراحت با اصل عدل الهی و قاعده شخصی بودن مجازات (از اصول مسلم کلامی و قرآنی) ناسازگارند. کاشف الغطاء با صراحت می‌نویسد: فرزند زنا، طبق قوانین عدالت به خاطر گناه دیگری مجازات نمی‌شود، بنابراین وضعیت او مانند وضعیت همه افراد مسئول و مکلف دیگر است و هر روایت که با این اصل ناسازگار باشد، حتماً باید به گونه‌ای توجیه شود (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۱۱۵) و به همین دلیل مجلسی در جواب از علمایی که به کفر زنازاده معتقد شده اند، آن را مخالف با اصول عدلیه می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ۲۸۸)

تفسیر روح‌محور، مانع از انتساب حکمی خلاف عدل به شریعت می‌شود و راه را برای فهمی انسانی و عادلانه از متون می‌گشاید.

نتیجه:

این پژوهش کوشید تا دو خوانش از قاعده «عرض حدیث بر قرآن» را در اندیشه امامیه تبیین کند. مسیر از تحلیل متن روایی و تفکیک لسان‌های «اثبات» و «نفی» آغاز شد که خود بستر تفسیرپذیری و چالشی هرمنوتیک را فراهم آورد. در گام بعدی، ترسیم تحول تاریخی نشان داد که فهم این قاعده، مسیری تکاملی از خوانش نص بنیاد (با

محوریت تحدید مفهوم «مخالفت» نزد عالمانی چون آخوند خراسانی، میرزای بجنوردی و آقاضیاء عراقی (به سوی نظریه انسجام محور (با محوریت «سنجش هماهنگی باروح تشریع» در اندیشه شهید صدر و آیت الله سیستانی) را طی کرده است. آزمون عملی این دو خوانش بر مصادیق چالش برانگیز، برتری ملموس خوانش کل نگر در مواجهه با مسائل پیچیده را به اثبات رساند.

دستاوردهای اصلی این سیر تطور عبارت اند از:

۱. تکامل روشی: تبدیل قاعده از یک ابزار سلبی برای شناسایی جعل (با معیار مخالفت لفظی) به یک الگوی ایجابی برای نقد ساختاری حدیث و سنجش انسجام درونی آن با شبکه معارفی قرآن.

۲. کارآمدی عملی: افزایش ظرفیت حل تعارضات پیچیده حدیثی و فقهی و توانایی پاسخگویی به مسائل نوپدید از طریق معیار منعطف «هماهنگی باروح تشریع». این معیار، با تکیه بر روح کلی و اصول عام تشریعات قرآنی، به جای توقف در ظواهر نصوص، امکان برداشتی پویا و هماهنگ با مقاصد اصیل دین را فراهم می آورد.

۳. انسجام بخشی به معرفت دینی: این سیر تطور، به تحکیم «مرجعیت قرآن در تبیین» در منظومه استنباط دینی انجامیده است. از رهگذر پیوند دادن فهم جزئیات فقهی و حدیثی به مبانی کلان، ارزش ها و غایاتی که در قرآن تبلور یافته، وحدت رویه و انسجام درونی معرفت دینی تقویت شده، و فهم دین از خطر پراکندگی و تعارض های ظاهری مصون می ماند.

بررسی قاعده عرض نشان می دهد که این تحول، صرفاً یک بحث نظری نبوده، بلکه نمایی از توانایی درونی اجتهاد امامیه برای نوسازی روش شناختی خود است. گذار از معیار لفظی به معیار انسجامی با محوریت قرآن، گامی بلند به سوی فهمی مسئله محور است که می تواند با حفظ اصالت، پویایی و پاسخگویی خود را در جهان پیچیده امروز حفظ کند. آینده پژوهشی این قاعده، در گام نهادن به عرصه تدوین الگوهای عملیاتی برای سنجش انسجام و تمدن سازی فقهی خواهد بود. در نهایت، این فقه انسجام محور، با قراردادن اصول کلان قرآنی در کانون استنباط، نه تنها به حل مسائل می پردازد، بلکه زبان مشترک و مبانی ارزشی ضروری برای پیشبرد یک الگوی پیشروی تمدنی ریشه گرفته از وحی را فراهم می آورد.

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۵ق). فرائد الأصول. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری.
۲. بحرانی یوسف بن احمد. (۱۳۶۳ش.). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی،
۳. بجنوردی، میرزا حسن موسوی. (۱۴۱۹ق). منتهی الأصول. قم: نشر لوح محفوظ.
۴. حرانی، حسن بن شعبه. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسين.
۵. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۶. حلی، حسن بن یوسف (علامه). (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
۷. صاحب جواهر محمد حسن بن باقر. (۱۴۲۱ق). جواهر الکلام (ط. الحديثة)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
۸. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، (۱۳۹۸)، مرکز نشر اسراء
۹. خراسانی، محمد کاظم (آخوند). (۱۴۰۹ق). درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد. قم: اسماعیلیان.
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم. (معجم رجال الحديث). قم: مرکز نشر الثقافة الاسلامیه.
۱۱. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الأصول (تقریرات درس). قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الإسلامی.
۱۲. صدر، سید محمد. (۱۴۲۰ق). ما وراء الفقه. بیروت: دار الأضواء.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۸۵ق). علل الشرائع. نجف: مکتبه الحیدریة.
۱۴. _____ (۱۴۰۰ق). معانی الأخبار. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۵. _____ (۱۴۱۷ق). الأمالی. قم: مؤسسه البعثة.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی. قم: دار الثقافة.

۱۸. عراقی، ضیاءالدین. (۱۴۰۵ق). *نهاية الأفكار*. قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. قائمی نیا، علیرضا (۱۴۰۰). *موافقت معنایی: موافقت گشتاری، موافقت تعبیری، موافقت فرانتشی* (مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی).
۲۰. قائمی نیا، علیرضا و میناسادات حسینی، (۱۴۰۳). «نقش استعاره مفهومی ساختاری در موافقت‌سنجی تعبیری روایات با آیات»، *مجله علمی - پژوهشی مطالعات زبان و ادبیات عربی*، سال ششم، شماره ۴، صص ۱-۳۴.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۲. کاشف الغطاء، محمدحسین. (۱۴۲۲ق). *الفردوس الأعلى*. قم: مؤسسه کاشف الغطاء.
۲۳. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). *اختیار معرفة الرجال (معرفة الناقلين)*. مشهد: دانشگاه مشهد.
۲۴. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۶. مازندرانی، ملا صالح. (۱۳۸۲ش). *شرح الکافی (الأصول والروضه)*. تهران: المكتبة الإسلامية.
۲۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷ش). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
۲۸. معرفت محمد هادی. *التفسير الأثرى الجامع* (۱۳۸۷ش)، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم - ایران.
۲۹. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیه - ایران؛ قم، کنگره شیخ مفید*.
۳۰. میرداماد، سید محمد باقر. (۱۳۷۴ش) *التعليقة على أصول الكافي*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۱. نجاشی، احمد بن علی. (بیتا) *رجال النجاشی*. قم: مؤسسه النشر الإسلامي.
۳۲. سیستانی، سید علی. (۱۴۱۴ق) *الرافد فی علم الأصول*. قم: مکتب آیه الله العظمی السیستانی.
۳۳. سیستانی، سید علی. (۱۴۳۷ق). *حجیه خبر الواحد*. به قلم سید محمد علی الربانی.
۳۴. سیستانی، سید علی. (۱۴۴۱ق). *تعارض الأدلة واختلاف الحديث*، به قلم السید هاشم الهاشمی، اسماعیلیان.

٣٥. شافعي، محمد بن ادريس (١٤١٠ق)، اختلاف الحديث، دار المعرفة، بيروت.

أمانة النشر