
لزوم توجه به انواع دلالت‌ها در فقه الحدیث

علی محمد میر جلیلی*

چکیده:

در راه فهم روایات، نیاز به روش صحیح علمی وجود دارد که آن را فقه الحدیث می‌نامیم. فهم متون احادیث، بدون توجه به مبانی مورد نیاز، امکان برداشت غلط و انحراف را در پی خواهد داشت. یکی از اموری که در جامعیت و پربار شدن و به روز بودن فقه الحدیث نقش مهم و اساسی دارد، توجه به انواع دلالت‌های احادیث است. محقق حدیث که در پی فهم صحیح از روایات است، نباید تنها به دلالت‌های احادیث اکتفا کند بلکه سایر دلالت‌های معتبر را نیز مدنظر قرار دهد که عبارت‌اند از: منطوق، مفهوم، دلالت اقتضا، دلالت تنبیه و دلالت اشاره. در این صورت است که تمام مطالب مستخرج از سخنان معصومان را مورد توجه قرار داده است. معصومین علیهم‌السلام خود به دلالت‌های مختلف کلام توجه داشته‌اند. این مقاله به بررسی اقسام دلالت‌ها و دلیل لزوم عنایت و درنظرگرفتن آن‌ها در تفسیر روایات می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: دلالت، روایت، حدیث، فقه الحدیث.

۱. مقدمه و طرح مسئله

فقه الحدیث علمی است که علاوه بر شرح لغات حدیث در صدد فهم معنای صحیح و عمیق و استنباط مطالبی جدید از حدیث می‌باشد. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۷ش، ص ۲)

فقه الحدیث از ارزشمندترین علوم اسلامی است، زیرا حدیث دومین منبع فراگیری دین اسلام محسوب می‌شود و بدون آگاهی از روایات نمی‌توان اسلام را شناخت. فقه الحدیث ما را با معنای متون حدیثی آشنا می‌سازد. امام جعفر صادق علیه السلام فرموده‌اند: «شخصی که روایت حدیث بسیار کرده باشد و علوم آن را تحصیل نموده باشد، از هزار عابدی که فقه و روایت نداشته باشد، بهتر است.» (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۳)

سؤال اصلی در این تحقیق آن است که محقق حدیث در هنگام ورود به فقه الحدیث، به چه نوع از دلالت‌های حدیث باید توجه کند تا زمینه فکری و ذهنی مناسب را برای وی فراهم آورد و به او کمک کند تا بتواند از متون حدیثی به صورت کامل و درست استفاده نماید؟ اهمیت این بحث از آن جهت است که بدون توجه به تمام دلالت‌های حدیث نمی‌توان به عمق کلام معصومین علیهم السلام پی برد و بخشی از مراد آنان بر محقق مخفی می‌ماند، زیرا آن بزرگواران تمام مطالب خود را به صورت دلالت مطابقی کلام بیان نکرده‌اند، بلکه از سایر دلالت‌ها نیز در راستای افاده مقصود خود بهره برده‌اند. امام صادق علیه السلام در این باره فرمودند: «حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْفِ تَرْوِيهِ وَ لَأ يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا وَ إِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۸۴ / صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲)

همچنین از امام صادق علیه السلام رسیده است که فرمودند: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ.» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۴)

یکی از عوامل مشکل بودن حدیث همانا عدم توجه به دلالت‌های مختلف آن است و گرنه در اکثر موارد، توجه به دلالت مطابق کلام آن بزرگواران چندان سخت نیست.

۲. دلالت و انواع آن

دلالت عبارت است از آنکه یک چیز دارای ویژگی خاصی باشد، به طوری که ذهن از علم به وجود آن، پی به وجود شیء دیگر ببرد. (مظفر، بی‌تا، ص ۴۰)

این انتقال ذهنی ناشی از ارتباطی است که در ذهن بین آن دو شیء وجود دارد و این ارتباط نیز از تلازمی که در جهان خارج از ذهن بین آن دو موجود است، نشئت می‌گیرد. این ملازمه ممکن است ذاتی یا طبعی یا اثر یک وضع و قرارداد باشد؛ از این رو دلالت به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱. دلالت عقلی نظیر دلالت معلول بر وجود علت خود مانند دلالت دود بر وجود آتش.

۲. دلالت طبعی یعنی دلالت اثر طبیعی یک شیء بر وجود آن نظیر دلالت سرفه بر سرماخوردگی.

۳. دلالت وضعی؛ یعنی دلالت علائم خاص تعیین‌شده بر یک شیء خاص. منشأ این دلالت وضع و به عبارت دیگر قرار دادن یک شیء به عنوان علامت بر شیء دیگر است. یکی از مصادیق این نوع، دلالت الفاظ بر معانی است. مثلاً چون در زبان عربی، لفظ «ماء» برای مایع نوشیدنی خاص وضع شده است، فرد با شنیدن این واژه به آن مایع منتقل می‌شود.

دلالت الفاظ خود به سه قسم تقسیم می‌شود:

الف. دلالت مطابقی که عبارت است از دلالت لفظ بر تمام معنای آن مانند دلالت واژه «مدرسه» بر معنای مدرسه.

ب. دلالت تضمینی که عبارت است از دلالت لفظ بر جزئی از معنای آن مانند دلالت لفظ «مدرسه» بر کلاس درس به جهت آنکه معنای مدرسه، متضمن معنای کلاس می‌باشد.

ج. دلالت التزامی که عبارت است از دلالت یک لفظ بر معنایی که خارج از معنای «موضوع له» آن است، ولی تصور معنای موضوع له، با تصور آن معنا یک نوع تلازم ذهنی دارد، به طوری که با تصور معنای واژه، خود به خود این معنای التزامی نیز به ذهن می‌آید؛ مانند دلالت لفظ «سقف» بر دیوار و پایه یا دلالت لفظ «امام خمینی» بر رهبری انقلاب اسلامی ایران. (برای مطالعه بیشتر ر.ک: مظفر، بی تا، ص ۳۹-۴۴)

۲-۱. دلالت منطوق و مفهوم

مقصود از منطوق، حکمی و معنایی که لفظ ذاتاً آن را می‌رساند و لفظ سخن، قالب آن

است به طوری که به محض شنیدن لفظ، آن معنا به ذهن شنونده خطور می‌کند. به عبارت دیگر، منطوق همان معنای مطابقی کلام است؛ خواه این معنا حقیقی باشد یا مجازی.

مراد از مفهوم حکمی است که لفظ بر آن دلالت دارد ولی نه در محدوده نطق و به محض شنیدن (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶)، لکن به اعتبار آنکه نسبت به مفاد جمله «لازم بین بالمعنی الأخص» است، از جمله فهمیده می‌شود؛ بنابراین مفهوم همواره مدلول التزامی کلام است.

مفهوم خود به دو دسته تقسیم می‌شود: موافق و مخالف. مقصود از مفهوم موافق مفهومی است که از نظر نفی و اثبات با منطوق موافق باشد مانند دلالت آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا» (اسراء: ۲۳) بر اینکه نباید به پدر و مادر ناسزا گفت و نباید آن‌ها را کتک زد. ولی اگر همین مطلب را از «وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (همان جا) استفاده کنیم، مفهوم مخالف خواهد بود زیرا منطوق می‌گوید: «گفتار لطیف و سنجیده و بزرگوارانه به پدر و مادر بگو.» ولی مفهوم آن چنین است: «به آن‌ها ناسزا نگو و آن‌ها را کتک نزن.» هرچند عالمان اصول در اینجا بحث‌های فراوانی دارند که کدام نوع از جملات دارای مفهوم است و کدام یک دارای مفهوم نیست ولی این بحث صغروی برای تشخیص موارد وجود مفهوم است، باین‌همه در اصل حجیت مفهوم در صورت وجود آن (بحث کبروی) همگی توافق دارند، زیرا در عرف محاوره، مفهوم موافق و مخالف، مدلول ظاهری سخن و مراد گوینده شمرده می‌شود.

علاوه بر انواع مذکور، سه نوع دیگر از دلالت وجود دارد که نه از اقسام منطوق شمرده می‌شود و نه از مفهوم. و عبارت‌اند از: اقتضا، تنبیه و اشاره.

۲-۲. دلالت اقتضا

دلالت اقتضا عبارت از آن است که جمله دلالت بر معنایی کند که گوینده برای آن لفظی ذکر نکرده، ولی قطعاً مورد نظر گوینده بوده است زیرا صدق و صحت سخن، شرعاً یا عقلاً یا عرفاً یا عادتاً متوقف بر تقدیر آن لفظ و در نظر گرفتن معنای آن است. دلالت کلام بر چنین معنایی را دلالت اقتضا می‌نامند. (مظفر، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۳۲) احادیث ذیل دربردارنده دلالت اقتضا است:

الف. پیامبر اکرم ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ.»^۲ (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۸۱/ بروجردی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۱۰۲ و ۴۷۸/ ابوداود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۱۸/ ابن حجر، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۲)

صدق این حدیث متوقف بر آن است که احکام و آثار شرعی در تقدیر بوده و مورد نفی قرار گرفته باشد، یعنی مراد رسول اکرم ﷺ آن است که: «احکام و آثار شرعی ضرری و ضراری در اسلام نیست.» زیرا ضرر و ضرار در بین مسلمین نیز وجود دارد. این حدیث به صورت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ عَلٰی مُؤْمِنٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۷۶/ حکیمی، ۱۳۸۰ش، ج ۳، ص ۱۵۰) نیز نقل شده و مراد از آن نیز نفی احکام و آثار شرعی ضرری و ضراری بر مؤمن است.

ب. پیامبر اکرم ﷺ: «لَا طَّلَاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقِ.»^۳ (حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۱)
مراد رسول خدا ﷺ نفی صحت طلاق و آزاد کردن برده در حال اجبار و تحت فشار دیگران - و نه نفی وجود آنها در جامعه - است.

۲-۳. دلالت ایما یا تنبیه

این دلالت چون دلالت اقتضا مشروط به قصد عرفی است، ولی صدق و صحت کلام متوقف بر این دلالت نیست، بلکه سیاق کلام به گونه‌ای است که یقین می‌کنیم که گوینده آن لازم را نیز اراده کرده است. فرق دلالت ایما با اقتضا در همین نکته است، چراکه در دلالت ایما، صحت کلام متفرع بر معنایی که با دلالت ایما فهمیده می‌شود - و تقدیر آن معنا - نمی‌باشد ولی در اقتضا، صدق و صحت سخن، متوقف بر تقدیر این دلالت و موقوف بر معنایی است که با دلالت اقتضا از کلام برداشت می‌شود. (مظفر، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۳۳)

یکی از نمونه‌های آن، کلامی است که قیدی دارد که به نظر می‌رسد آن قید علت حکم است و گر نه نمی‌بایست ذکر می‌شد؛ مانند حدیث نبوی: «مَنْ اِثْبَلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَقْضِيَنَّ وَهُوَ غَضْبَانٌ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۱/ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۵۵) یعنی قاضی نباید در حال عصبانیت حکم دهد. از این عبارت فهمیده می‌شود که علت حکم نکردن، خشم و عصبانیت است. در این حدیث، سیاق کلام به گونه‌ای است که با توجه به آن درمی‌یابیم که آن معنا مورد نظر گوینده بوده است یا بعید است که آن را

مدنظر نداشته باشد.

همچنین امام کاظم علیه السلام در جواب شخصی که به ایشان عرض کرد: یکی از دوستان شما فوت کرده و وصیت کرده که کنیزکان آوازه‌خوان او را بفروشیم و پول آن را به شما تقدیم کنیم، ضمن رد پذیرش آن پول فرمودند: من نیازی به این مال ندارم و افزودند: «تَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ وَ الْإِسْتِمَاعُ مِنْهُنَّ نِفَاقٌ وَ تَمَنُّهُنَّ سُخْتٌ»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۲۰ / حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۸۷ / محقق حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۰۰) این حدیث دلالت دارد بر اینکه اصل این کار یعنی آوازه‌خوانی زنان در مجالس لهو و لعب، حرام و گناه است. قابل ذکر است که ظاهر این اخبار آن است که فروش کنیزان آوازه‌خوانی که برای مجالس لهو و لعب آماده و تعلیم داده می‌شدند حرام است، مانند زنان رقاصه‌ای که حرفه آنان رقاصی بود و در مجالس مردان نیز وارد می‌شدند (خویی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۹) چنانکه این مطلب از روایت امام هشتم علیه السلام به وضوح استفاده می‌شود. آن حضرت در جواب شخصی که از ایشان در مورد خرید کنیزکان مغنیه پرسید، فرمود: پولی که از راه فروش آنان بدست می‌آید مانند پولی است که از راه فروش سگ بدست می‌آید و حرام است: «سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَاعُ عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ فَقَالَ قَدْ يَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ وَ مَا تَمَنَّا إِلَّا تَمَنُّ كَلْبٍ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ سُخْتٌ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۶۲).

در سؤال‌های علی بن جعفر از برادرش امام کاظم علیه السلام آمده است: «سَأَلْتُهُ عَمَّا أَصَابَ الْمَجُوسُ مِنَ الْجَرَادِ وَ السَّمَكِ أَيَحِلُّ أْكُلُهُ؟ قَالَ صَيْدُهُ ذَكَاتُهُ لَا بَأْسَ.»^۵ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۷۷) از پاسخ امام استفاده می‌شود که مسلمان بودن صیاد، در صید شرط نیست برخلاف ذبح حیوان که مشهور فقها اسلام را در ذابح شرط می‌دانند.

۲-۴. دلالت اشاره

دلالت اشاره عبارت است از معنایی که لازمه سخن متکلم است، و به حسب آنچه میان مردم در مقام گفت‌وگو متعارف است، مورد نظر و اراده و قصد گوینده نیست ولی آن مدلول به نظر عقل لازم کلام اوست، هرچند متکلم آن را قصد نکرده باشد یا آنچه ما می‌فهمیم اصلاً مقصود متکلم نیست، ولی از جمع دو کلام او به آن مفهوم می‌رسیم. در این دلالت- برعکس دو دلالت سابق- شرط است که به حسب عرف، مقصود نباشد

ولی مدلول آن، لازمه سخن گوینده است، خواه این مدلول از کلام واحد وی استنباط شود و خواه از دو کلام؛ برای مثال: وقتی دو آیه زیر را که در دو سوره متفاوت آمده است کنار هم قرار می‌دهیم، از آن می‌فهمیم که اقل حمل شش ماه است، هرچند متکلم در مقام بیان این نبوده است:

«وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كَرْهًا وَ حَمَلَهُ وَ فِصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا.» (احقاف: ۱۵)

در آیه آمده که مجموع دوران حاملگی و از شیر بازگرفتن فرزند، سی ماه است.

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳)

آنچه به حسب عرف، از آیه نخست مقصود است، بیان رنج مادر و حق او بر فرزند است و مقصود از آیه دوم، بیان زمان شیرخوارگی کودک است و مسئله اقل مدت حمل، در هیچ یک از این دو آیه، مقصود نیست ولی چون این دو آیه را با هم در نظر بگیریم، عقل حکم می‌کند که «اقل مدت حمل باید شش ماه باشد.» (فاضل مقداد،

۱۴۰۳ق، ص ۱۱۰-۱۱۱ / مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۸)

نمونه‌های روایی آن، دستوراتی است که در احادیث صادر شده و اجرای آن‌ها مبتنی بر انجام و ایجاد مقدمات آن است. مثلاً روایاتی دستور به انجام حج یا جهاد می‌دهد نظیر: قال رسول الله: «جَاهِدُوا تَعْنَمُوا وَ حُجُّوا تَسْتَعْتُوا» (طبرسی، ۱۳۸۰ق، ص ۱۲۹)؛ عن الصادق عليه السلام: قَالَ «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحُجُّوا...» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۴)

انجام حج و جهاد مبتنی بر ایجاد مقدمات آن نظیر حرکت به سوی مکه یا منطقه جنگی، تهیه لوازم حرکت و... است. همان دستور حج و جهاد به دلالت اشاره، انجام این مقدمه‌ها را هم واجب می‌کند. در تمام مواردی که یک ذی‌المقدمه واجب گردد، از آن به دلالت اشاره می‌توان وجوب مقدمه را نیز فهمید زیرا وجوب مقدمه، لازمه وجوب ذی‌المقدمه است. به همین سبب، علمای اصول وجوب مقدمه را وجوب تبعی- نه اصلی- می‌نامند زیرا وجوب ذی‌المقدمه، مقصود اصلی گوینده در کلام است و وجوب مقدمه، به دلالت اشاره فهمیده می‌شود. (مظفر، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۳۵)

۲-۴-۱. فرق دلالت التزامی با دلالت اشاره

معنایی که از کلمه یا کلامی استفاده می‌شود گاهی لوازمی دارد که میزان این ملازمه‌ها

از نظر ظهور و خفا متفاوت است. در برخی از آن‌ها ملازمه بین مدلول کلام و لازم آن به قدری شدید و ظاهر است که با تصور معنای واژه، لازم آن خود به خود به ذهن می‌آید مانند دلالت حضرت محمد ﷺ بر رسالت ایشان و دلالت «سعدی» بر شاعریت وی. این گونه لوازم را اصطلاحاً «بین به معنای اخص» و دلالت لفظ بر این لوازم را دلالت التزامی می‌نامند. عرفاً این دسته از لوازم، مدلول کلام و مراد گوینده محسوب می‌شود، زیرا با توجه به کلام، این لوازم نیز به همراه مدلول مطابقی آن به ذهن می‌آید. برخی دیگر از لوازم در این مرحله از ظهور و قوت نیستند که با تصور مدلول کلام، آن لازم نیز به ذهن آید بلکه برای پی بردن به آن، علاوه بر تصور معنای کلام، تصور آن لوازم و نسبت بین آن‌ها و مدلول کلام نیز لازم است. این گونه لوازم را اصطلاحاً را «بین به معنای اعم» می‌نامند. مانند استفاده و جوب وضو از امر به نماز (اقیموا الصلوة) که پس از تصور جوب نماز، و جوب مقدمه آن (وضو) به ذهن نمی‌آید، بلکه ذهن پس از تصور جوب ذی‌المقدمه (نماز) و تصور جوب مقدمه (وضوء) و تصور نسبت آن‌ها، به جوب مقدمه (وضو) می‌رسد.

نوع سوم از لوازم وجود دارد که از نوع دوم نیز خفای بیشتری دارد به طوری که تصور معنای کلام و این لوازم و نسبت بین آن دو کافی نیست و ذهن به ملازمه پی نبرده و به تبع آن به لازم نیز منتقل نمی‌شود، بلکه برای اثبات ملازمه، به دلیل و استدلال نیازمند است. مثلاً مساوی بودن مجموع زوایای یک مثلث با مجموع دو زاویه قائمه، از لوازم زاویه‌های مثلث است ولی با تصور زاویه‌های مثلث و دو زاویه قائمه و نسبت بین آن دو، علم به ملازمه برای ذهن حاصل نمی‌شود بلکه باید برهان هندسی بر آن اقامه کرد. این دسته از لوازم را «غیر بین» می‌نامند. دلالت کلام بر دو نوع اخیر را دلالت اشاره می‌نامند.

دلالت اقتضا و تنبیه، در عرف محاوره از اقسام دلالت لفظی و ظواهر محسوب می‌شود، ولی دلالت اشاره مقصود متکلم محسوب نمی‌شود زیرا توجه داشتن متکلم به این دو دسته اخیر از لوازم کلامش - در هنگام گفتار محرز و قطعی نیست. ^۶ به علاوه، این دو نوع از لازمه‌ها در هنگام شنیدن نیز به ذهن شنونده نمی‌آید، لذا نمی‌توان آن دو را از ظواهر کلام به دست آورد و در مجموعه حجیت ظواهر قرار داد ولی از

باب ملازمه عقلیه، حجت و قابل پذیرش است چنانچه شخص مقرر به لوازم اقرارش محکوم می‌شود هرچند آن را لوازم را در نظر نگرفته و قصد آن نکرده باشد یا منکر آن باشد. (مظفر، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۳۵ / رجبی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۹۱-۱۹۴)

۳. لزوم توجه به انواع دلالت‌ها در فقه الحدیث

در آغاز این بخش لازم است یک نکته مورد بحث قرار گیرد و آن اینکه حجیت ظواهر الفاظ و کلام یک اصل عقلایی است. دلیل بر حجیت ظواهر، بناء عقلاست و این دلیل از دو مقدمه یقینی تشکیل می‌شود که نتیجه قطعی و جزمی آن حجیت ظواهر است.

مقدمه اول: سیره و بناء عقلا به طور قطع و یقین در محاورات و در تفهیم و تفاهم مقاصدشان این است که به ظاهر کلام اعتماد و منویات خود را با ظواهر کلماتشان تفهیم می‌کنند و هرگز در پی آن نیستند که باید کلام، نصّ و صریح در مراد باشد و احتمال خلاف در کار نباشد.

از این رو، ظاهر کلام هم برای متکلم و هم برای مخاطب اعتبار دارد و متکلم و مخاطب هر دو می‌توانند علیه هم به ظواهر کلام احتجاج نمایند؛ برای مثال در اقرار، ظاهر کلام را اخذ و شخص مقرر را به لوازم آن ملزم می‌کنند.

مقدمه دوم: شارع مقدس یکی از عقلاست و با بقیه عقلا در بنا و روش مذکور، هم‌مسلك بوده و در تفهیم مقاصد و فرامین خود و نیز در فهم مقاصد دیگران، همان روش مزبور را پیشه خود قرار داده و به طور یقین و جزم بناء عقلا، مورد تصویب و امضای شارع مقدس خواهد بود، زیرا از ناحیه شارع، ردع و منعی از بنای مذکور ثابت نشده است.

پس از ثبوت این دو مقدمه قطعی، حجیت ظواهر به صورت قطعی ثابت می‌شود. (مظفر، ۱۳۹۱ق، ج ۳ و ۴، ص ۱۴۷-۱۴۸)

با توجه به اصل حجیت ظواهر اکنون می‌گوییم تمام دلالت‌ها به جز دلالت اشاره، از اقسام دلالت وضعی لفظی محسوب می‌شود ولی دلالت اشاره از اقسام دلالت عقلی کلام است؛ در نتیجه تمام آن دلالت‌ها قابل استناد و استدلال می‌باشند، زیرا همه معانی و مدلول‌های مستفاد از این دلالت‌ها یا از باب حجیت ظواهر و یا از باب ملازمه عقلیه (در خصوص دلالت اشاره) از کلام گوینده قابل برداشت است.

در حجیت استدلال به منطوق روایات، بین تمام محققان حدیث اتفاق نظر وجود دارد زیرا در عرف محاوره، منطوق، مدلول ظاهری سخن و مراد گوینده شمرده می‌شود، بنابراین منطوق، از زیرمجموعه‌های حجیت ظواهر محسوب می‌شود و حجیت ظواهر یک اصل مسلم عقلایی است.

همچنین مفهوم نیز از باب حجیت ظواهر، قابل استناد است زیرا در عرف محاوره، مفهوم خواه موافق و خواه مخالف، مدلول ظاهری سخن و مراد گوینده شمرده می‌شود. هرچند عالمان اصول در مورد مفهوم، بحث‌های فراوانی دارند که کدام نوع از جملات دارای مفهوم است و کدام یک دارای مفهوم نیست، ولی این بحث صغروی برای تشخیص موارد وجود مفهوم است، باین‌همه در اصل حجیت مفهوم در صورت وجود آن (بحث کبروی) همگی توافق دارند.

دلالت اقتضا و تنبیه نیز از ظواهر سخن محسوب می‌شود، زیرا در عرف محاوره این دو دلالت نیز مدلول ظاهری سخن و مورد عنایت متکلم شمرده می‌شود. بنابراین، مانند منطوق و مفهوم از باب اصل حجیت ظواهر قابل استناد هستند. تنها دلالت اشاره از ظواهر کلام نیست، ولی چون از لوازمات سخن گوینده است، قابل استناد است.

این شیوه عقلایی است که هم به ظواهر سخن یک گوینده و هم به لوازم سخنان او توجه می‌کنند و شرع اسلام نیز از آن نهی نکرده است و دلیلی بر عدم حجیت این شیوه وجود ندارد، حتی معصومین علیهم‌السلام خود به انواع دلالت‌ها استدلال کرده‌اند که خود دلیل دیگری بر حجیت دلالت‌هاست. از این‌رو فقها به دلالت‌های مختلف روایات در مقام فتوا استناد جسته‌اند و ما نمونه‌هایی از آن را نقل خواهیم کرد.

بنابراین، محقق حدیث باید برای درک کامل از مراد روایات به اقسام دلالت‌ها توجه داشته باشد و سعی کند تمام دلالت‌هایی را که بر طبق اصول محاوره از روایت قابل برداشت است دریابد و تنها به دلالت مطابقی اکتفا نکند بلکه سایر دلالت‌های معتبر را نیز مدنظر قرار دهد. عالمان حدیث‌شناس چون شیخ مفید (ر.ک: راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۵۷)، شیخ طوسی (ر.ک: ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴)، محقق بحرانی (ر.ک: ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۸۵۶) و شارحان *استبصار* چون علامه مجلسی و دیگران (ر.ک:

مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶/ جزائری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۰۸-۱۱۵ و ۱۴۰۱، ص ۴۳-۴۴/ علوی عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۵)، بر این نکته تأکید ورزیده و به انواع مختلف دلالت‌ها در فهم روایات و نیز تفسیر آیات قرآنی توجه کرده‌اند.

۴. نمونه‌هایی از توجه معصومین علیهم‌السلام و علمای اسلامی به انواع دلالت‌های روایات و آیات

۴-۱. توجه به مفهوم اولویت در روایات

۴-۱-۱. در روایات اسلامی، درباره نصاب زکات شتر مقادیری تعیین شده است؛ مثلاً اگر شخصی ۲۶ شتر دارد باید یک بیت مخاض (شتری که یک سال آن تمام شده و وارد در سال دوم گردیده است.) به عنوان زکات پرداخت کند؛ و اگر ۳۶ شتر دارد باید یک بنت لبون (شتر دو تا سه ساله) بدهد؛ و در صورت داشتن ۴۶ شتر باید حقه (شتر سه تا چهار ساله) بدهد؛ و اگر دارای ۶۱ شتر باشد باید یک جذع (شتری که داخل سال پنجم شده باشد) تسلیم نماید.

حال شخص دهنده زکات اگر به جای بنت مخاض، بنت لبون بدهد یا به جای بنت لبون، حقه بدهد یا به جای حقه، جذع بدهد اشکالی ندارد بلکه بهتر است، زیرا بهتر از مورد واجب را تحویل داده است. علمای اسلامی به این مطلب فتوا داده و دلیل آن را فحوی الخطاب روایات نصاب زکات دانسته‌اند. (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۱۰) استدلال به مفهوم اولویت در مسئله فوق، در حدیث ذیل مورد پذیرش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم واقع شده است:

«رسول خدا ابی بن کعب را برای جمع‌آوری زکات فرستاد. وی نزد شترداری آمد و نصاب وی را در حد بنت مخاض (شتر دوساله) یافت. از صاحب شتران آن را طلبید ولی در میان حیوانات وی، شتر دوساله‌ای نیافت. مالک حاضر شد به جای شتر دوساله، یک شتر جوان و بزرگ تحویل دهد ولی ابی از پذیرفتن آن خودداری کرد. صاحب شتر آن را نزد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آورد و گفت: من شتر دوساله نداشتم ولی در عوض شتری جوان و چاق و بزرگ آورده‌ام که ارزشمندتر و دارای کارایی بیشتر و بهتری است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: بر تو دادن بنت مخاض (شتر دوساله) واجب است نه بیشتر ولی اگر خودت حضری شتر بهتری تحویل دهی ما از تو می‌پذیریم، خداوند به

تو اجر دهد.» (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۱۰-۱۱۱/ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۱۰-۱۱۱) در این حدیث به مفهوم اولویت استدلال شده است.

۴-۱-۲. از امام جعفر صادق علیه السلام پرسیدند: هر گاه شخصی خانه بخرد و بنا کند خانه از برای خودش و عرصه‌ای از آن زمین بماند و آن را به صورت انبار غله بسازد، آیا آن را می‌تواند بر مسجد وقف نماید؟ حضرت در جواب فرمودند: مجوس وقف کردند بر خانه آتش: «عَنْ أَبِي الصَّحَّارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ اشْتَرَى دَارًا فَبَنَاهَا فَبَيْتَ عَرَصَةً فَبَنَاهَا بَيْتَ غَلَّةٍ - أَوْ يَوْفُهُ عَلَى الْمَسْجِدِ فَقَالَ إِنَّ الْمَجُوسَ وَقَفُوا عَلَى بَيْتِ النَّارِ.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۹۲)

شیخ حر عاملی و مجلسی اول از مفهوم اولویت این حدیث استفاده کرده و فرموده‌اند: مراد امام آن است که هرگاه مجوس بر آتشکده وقف کنند، بر شما به طریق اولی جایز است که بر مسجد و خانه خدا وقف کنید. (همان‌جا/ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۷۰)

۴-۱-۳. علی بن جعفر از برادرش امام کاظم علیه السلام پرسید: موش و سگ نانی را خورده‌اند یا بو کرده‌اند (و با آن تماس داشته‌اند). آیا این نان قابل خوردن است؟ امام جواب داد: بخشی را که بو کرده‌اند دور ریخته می‌شود و مابقی خورده می‌شود: «عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَأْرَةِ وَالْكَلْبِ إِذَا أَكَلَا الْجُبْنَ أَوْ شَمَاءً أَوْ يُوْكَلُ قَالَ يَطْرَحُ مَا شَمَاءَ وَيُوْكَلُ مَا بَقِيَ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۲۹)

علامه مجلسی از مفهوم اولویت این حدیث استفاده کرده و فرموده است: امام در پاسخ خود از اکل سگ و موش سخن به میان نیاورد و فقط از بو کردن آن یاد کرد، زیرا حکم اکل به اولویت مشخص می‌شود. هرگاه بخشی را که این دو حیوان بو کرده‌اند باید دور ریخت، مشخص است که به طریق اولی بخشی که دهان زده و نیم‌خور کرده‌اند باید دور ریخته شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷، ص ۵۷)

۴-۱-۴. امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْغَضَبُ مَمْحَقَةٌ لِقَلْبِ الْحَكِيمِ.»^۷ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۰۵)

علامه مجلسی از مفهوم اولویت در این حدیث استفاده کرده که غضب، قلب و عقل شخص غیر حکیم را نیز به طریق اولی از بین می‌برد و ناقص می‌کند. «محق» به

معنای ابطال و از بردن نور است. هرگاه امام علیه السلام بیان می‌کند که غضب قلب حکیم را که دارای نور است از بین می‌برد، حکم قلب شخص غیر حکیم که دارای نور نیست، به طریق اولی روشن می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۵۴)

۴-۱-۵. استدلال به مفهوم اولویت در حدیث ذیل مورد توجه امام صادق علیه السلام قرار گرفته است. آن حضرت با اشاره به آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ» (اسراء: ۲۳) فرمود: «أَذْنِي الْعُقُوقِ أُفٌ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ شَيْئاً أَهْوَنَ مِنْهُ لَنَهَى عَنْهُ.»^۸ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۸)

۲-۴. توجه به مفهوم شرط در روایات

روایات زیادی در دست است که از آن‌ها فهمیده می‌شود معصومین علیهم السلام به مفهوم شرط در کلام الهی استناد جسته‌اند، برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۴-۲-۱. در تفسیر آیه «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء: ۶۳): امام صادق علیه السلام فرمود: «بت بزرگ، بت‌ها را نشکسته بود و ابراهیم هم دروغ نگفت، زیرا ابراهیم با "ان" (شرطیه) فرمود: اگر بت‌ها قدرت بر سخن گفتن دارند بت بزرگ آنان را شکسته است. و اگر قادر بر تکلم نیستند بت بزرگ کاری انجام نداده است.»^۹ (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۱۰/جرائری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۳/طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۶۶/شیر، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۰۵/بحرانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۸۲۸) و مسلماً تعبیر خلاف واقع نبود، زیرا نه بت‌ها سخن می‌گفتند و نه چنین کاری از آن‌ها سر زده بود. بنابراین «بل فعله کبیرهم» مقید است به «ان کانوا ینطقون» و تقدیر آیه چنین است: «بل فعله کبیرهم ان نطقوا فاسئلوهم» و تعلیق کلام به شرط محال، دروغ نیست چون در قضیه شرطیه، تحقق طرفین آن لازم نیست.

۴-۲-۲. امام صادق علیه السلام درباره نفر و کوچ کردن از منی در مراسم حج فرمود: «خداوند فرموده است: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" (بقره: ۲۰۳): هرکس شتاب کند (و ذکر خدا را) در دو روز انجام دهد، گناهی بر او نیست، و هرکه تأخیر کند، (و سه روز انجام دهد نیز) گناهی بر او نیست. اگر خداوند سکوت کرده بود (و تنها جمله: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" را بیان کرده بود) همه در دو روز اعمال را تمام می‌کردند و از منی خارج می‌شدند ولی خداوند فرمود: وَمَنْ تَأَخَّرَ

فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۷۵/ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۲۰) سخن امام اشاره به مفهوم شرط در جمله «وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى» است که از آن استفاده می‌شود که تخییر بین دو روز و سه روز، برای کسی است که در حال احرام از محرّمات احرام (صید و آمیزش جنسی) پرهیز کرده باشد، زیرا منظور از تقوا در اینجا پرهیز از صید و آمیزش (یا تمام محرّمات احرام) است، یعنی کسانی که به هنگام احرام، پرهیز از صید یا از تمام تروک احرام کرده‌اند، می‌توانند بعد از عید قربان، دو روز در منی بمانند و مراسم آن را بجا آورند و یاد خدا کنند و لازم نیست در روز سوم در منی باشند، اما کسانی که پرهیز نکرده باشند باید سه روز بمانند و آن مراسم را بجا آورند و ذکر خدا کنند. (مکارم، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۷۰-۷۱)

۲-۳. امام صادق علیه السلام در توضیح آیه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (بقره: ۱۸۵) فرمود: «مَا أُبَيِّنُهَا مَنْ شَهِدَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ سَافَرَ فَلَا يَصُمْهُ: آیه بسیار رسا و گویاست، آن کس که در ماه رمضان در وطن باشد باید روزه بدارد، و آن کس که مسافر باشد روزه نگیرد.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۲۶/ فیض، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۲۱/ مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۲، ص ۲۴۶)

امام علیه السلام از مفهوم شرط (مَنْ شَهِدَ مِنْكُم) در این آیه استفاده کرد که شخصی که در سفر باشد نباید روزه بگیرد.

برخی از بزرگان اصحاب ائمه علیهم السلام چون هشام بن حکم به مفهوم شرط استدلال کرده‌اند؛ وی با یکی از مخالفان تشیع درباره حکمیت در جنگ صفین سخن می‌گفت. آن فرد از حکمین در صلح (عمرو بن عاص و ابوموسی اشعری)، دفاع می‌کرد و معتقد بود هر دو قصد صلح بین امت اسلامی داشته‌اند، ولی هشام آن دو را خواستار صلح نمی‌دانست. و چون آن فرد از هشام طلب دلیل بر مدعای خود کرد هشام به آیه «إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» (نساء: ۳۵) استدلال کرد. هشام گفت: در این آیه خداوند فرموده است: اگر حکمین قصد اصلاح داشته باشند خداوند میان آن دو، سازگاری ایجاد می‌کند. لذا چون حکمین در صفین به اتفاق نظر و سازش نرسیدند ما درمی‌یابیم که قصد اصلاح نداشته‌اند. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۲۲)

هشام در این استدلال، به مفهوم شرط استناد جست و چون از بزرگان اصحاب

است، نظریه وی قابل اعتنا و پذیرش است و به ما نشان می‌دهد مسلمانان اولیه و اصحاب معصومین علیهم‌السلام، در عصر حضور آنان به مفهوم تمسک می‌جستند. (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۹)

هرچند در روایات مذکور، معصومین علیهم‌السلام یا برخی از اصحاب آنان، به مفهوم شرط در آیات قرآنی و کلام الهی استناد جسته‌اند ولی می‌توان از آن‌ها این نکته را استفاده کرد که معصومین علیهم‌السلام مفهوم شرط را حجت و قابل استناد می‌دانستند. بنابراین ما علاوه بر قرآن، در فهم کلام آن بزرگواران باید به آن توجه کنیم. علما و شارحان حدیث در کتب فقه الحدیث نیز به مفهوم شرط توجه داشته‌اند. برخی از نمونه‌های آن عبارت است از:

- «عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام: إِذَا قَدِمَ الْخَلِيفَةُ مِصْرًا مِنَ الْأَمْصَارِ جَمَعَ بِالنَّاسِ لَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ غَيْرِهِ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴)

فیض کاشانی در شرح این حدیث می‌فرماید: اگر خلیفه معصوم باشد جایز نیست هیچ‌کس از مردم بر او در امامت جمعه تقدم جوید و اگر خلیفه ظالم باشد، تقدم بر او موجب فتنه و فساد است (و از باب تقیه جایز نیست). سپس می‌افزاید: از مفهوم (شرط) در این حدیث استفاده می‌شود که اگر امام معصوم در منطقه‌ای نباشد، مردم می‌توانند نماز جمعه را به امامت فرد غیر معصوم برگزار نمایند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۱۱۳۲)

- «سَأَلَ عَلِيٌّ بَنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بَنَ جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْبَيْتِ بَيْتِ عَلِيٍّ ظَهْرَهُ وَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ يَصِيبُهُ الْمَطَرُ أَوْ يَأْخُذُ مِنْ مَائِهِ فَيَتَوَضَّأُ بِهِ لِلصَّلَاةِ فَقَالَ إِذَا جَرَى فَلَا بَأْسَ بِهِ.» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۸)

مرحوم محمدتقی مجلسی فرموده است: این حدیث به حسب مفهوم شرط (اذا جری) دلالت می‌کند که اگر باران جاری نشود پاک نمی‌کند چنین جایی را که بول کرده باشند. (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶)

و شیخ طوسی به این حدیث استدلال کرده و فتوا داده است که تا باران از ناودان روان نشود، جایی و چیزی را پاک نمی‌کند. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۱-۴۱۲) شیخ نیز از مفهوم شرط در این حدیث بهره برده است.

- حضرت صادق علیه السلام فرمودند: «يَقُولُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرَ كَرَّمُ يَنْجِسُهُ شَيْءٌ».^{۱۲}
(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲)

به گفته مرحوم مجلسی اول، علمای اسلام از منطوق این حدیث استفاده کرده‌اند که هرگاه آب به مقدار یک کر باشد، بر اثر ملاقات با نجاست نجس نمی‌شود، و اکثراً از مفهومش چنین استنباط کرده‌اند که اگر آب کمتر از کر باشد نجس می‌شود. (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۲۷) شیخ طوسی نیز مفهوم آن را پذیرفته است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۲۹)

۳-۴. توجه به دلالت مفهوم وصف در روایات

۳-۴-۱. در اسلام غیبت از محرّمات و گناهان کبیره محسوب می‌شود، ولی این حکم در برخی از موارد استثنا شده و به عبارت دیگر غیبت برخی حرام نیست؛ یکی از این افراد شخص ظالم است. فقها موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام را دلیل بر این حکم می‌دانند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۶۵) که آن حضرت فرمود:

«مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ كَانَ مِمَّنْ حَرَمَتْ غَيْبَتُهُ».^{۱۳} (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۹ / حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۷۹ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۲۳۶) از مفهوم فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ می‌توان استفاده کرد غیبت ظالم، حرام نیست.

فیض کاشانی از مفهوم وصف در این حدیث استفاده کرده است که کسی که به این ویژگی‌ها (عدم ظلم در معامله، عدم کذب در سخن و عدم خلف وعده) متّصف نباشد، برادری با وی واجب نیست و حقوق برادری بر انسان مؤمن ندارد. (فیض، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۵۶۹)

۳-۴-۲. شیخ طوسی به مفهوم جمله حالیه «وَهِيَ طَامِثٌ خَطَأً» در حدیث «عَنْ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ وَقُوعِ الرَّجُلِ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هِيَ طَامِثٌ خَطَأً قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ قَدْ عَصَى رَبَّهُ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۳۴) استناد می‌کند و معتقد است اگر شوهر از حائض بودن زن بی‌اطلاع است و با او عمل جنسی انجام دهد گناهی ندارد، ولی اگر علم به حائض بودن زن دارد عمل بر او حرام بوده و دارای کفاره است. (همان، ص ۱۳۵) قابل ذکر است که جمله حالیه در حدیث فوق در حکم

جمله و صغیه است.

- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لَى الْوَاجِدِ يَحِلُّ عِرْضَهُ وَ عَقُوبَتَهُ.» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۲۰) فقها از مفهوم وصف «واجد» در این حدیث استفاده کرده‌اند که مطالبه از شخصی که عاجز از ادای دین است و نیز حبس کردن او حرام است و مهلت دادن به او واجب. البته از منطوق آن استفاده می‌شود که در صورت دارا بودن، مطالبه دین جایز و مجازات (حبس) او نیز جایز است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۷ / شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۲۸)

- شیخ طوسی و فیض کاشانی و شیخ حر عاملی از محدثان بزرگ شیعه و مشهور فقهای شیعه، قبض در قرارداد رهن را شرط می‌دانند و به مفهوم حدیث امام باقر علیه السلام: «لَا رَهْنَ إِلَّا مَقْبُوضًا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۶ / فیض، ۱۴۰۶ق، ج ۱۸، ص ۸۴۳ / حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۳۸۳) بر اشتراط قبض در رهن استدلال می‌کنند و عقد رهن را بدون قبض صحیح نمی‌دانند. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶۰)

- از امام رضا علیه السلام رسیده است که فرمود: «صَاحِبُ الْحَيَوَانِ الْمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۶۷) و از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: «فِي الْحَيَوَانِ كُلِّهِ شَرْطُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِلْمُشْتَرَى.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۱۱) از منطوق این احادیث استفاده می‌شود که خریدار در معامله حیوان حق خیار فسخ تا سه روز دارد و از مفهوم آن استفاده می‌شود که بایع خیار فسخ ندارد. مرحوم صاحب وسائل به مفاد این حدیث فتوا داده و عنوان بابی که این حدیث را در آن آورده، چنین انتخاب کرده است: «بَابُ ثُبُوتِ الْخِيَارِ فِي الْحَيَوَانِ كُلِّهِ... ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِلْمُشْتَرَى خَاصَّةً.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۱۰) مشهور فقها نیز بر مفاد این حدیث فتوا داده و خیار حیوان را مخصوص مشتری می‌دانند. (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۹، ص ۲۰)

۴-۴. توجه به دلالت اقتضا در روایات

- نمونه روشنی از دلالت اقتضا حدیث معروف به «رفع» است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَطِيقُونَ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَقَةٍ.»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۳ / صدوق، بی‌تا، ص ۳۵۳ / همو، ۱۴۰۳ق، ج ۲،

ص ۴۱۷)

مقصود از این حدیث، نفی اصل وجود آن‌ها نیست بلکه رفع اثر و عقاب و عذاب و بازخواست از امور نه‌گانه مذکور است، زیرا این امور به طور گسترده در بین امت اسلامی موجود است. بسیار روشن است که در امت آن حضرت، یعنی مسلمانان، اشتباه و فراموشی و... وجود دارد. به همین سبب فقها و اصولیون، روایت فوق را به معنای رفع اثر و عقاب گرفته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۶ق، ص ۵۱۵/ شیخ الشریعه، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵)

- حسن بن زیاد صیقل از امام صادق علیه السلام پرسید: زنی از طرف شوهرش سه بار طلاق داده شده، بعد به ازدواج موقت مرد دیگری درآمده است. آیا پس از اتمام دوره این ازدواج موقت، می‌تواند به عقد شوهر سابقش درآید؟

امام صادق به دلالت اقتضا در آیه سوره بقره استدلال کرده و فرمودند: تحلیل بعد از طلاق سوم باید به عقد دائم باشد نه به عقد منقطع زیرا خداوند فرموده است: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» (بقره: ۲۳۰) یعنی اگر محلل زن را طلاق داد، شوهر اولی حق ازدواج با او را دارد. از سوی دیگر می‌دانیم که در عقد منقطع، طلاق نیست. معلوم می‌شود که تحلیل باید با ازدواج دائم باشد: «عَنْ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: امْرَأَةٌ طَلَّقَهَا رَجُلٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا بِالْمُنْعَةِ، أَوْ تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ؟ قَالَ: لَا، حَتَّى تَدْخُلَ فِي مِثْلِ مَا خَرَجَتْ مِنْهُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا وَالْمُنْعَةُ لَيْسَ فِيهَا طَلَّاقٌ.» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۷۵)

- امام رضا علیه السلام فرموده‌اند: «لَا صَلَاةَ خَلْفَ الْفَاجِرِ.»^{۱۵} (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۵، ص ۷۲) صدق این سخن متوقف بر تقدیر گرفتن واژه «صحیحه» است، زیرا می‌دانیم بسیاری از مردم به امام فاجر نیز اقتدا می‌کنند، پس مراد امام رضا علیه السلام صحت نماز است.

- امام باقر علیه السلام فرموده‌اند: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ.» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۳) به گفته مرحوم مجلسی اول، مراد از نفی در این حدیث نفی صحت است (نه نفی وجود و نه نفی کمال) چون اجماع مسلمانان بر آن است که نماز بی‌طهور با قدرت بر

تحصیل آن نماز نیست. ولی در گفته رسول گرامی که فرمودند: «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۰، ص ۳۷۹) مراد از نفی نماز نفی کمال آن است. (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۵۱)

۵-۴. نمونه‌هایی از توجه به مفهوم ایما در روایات

نمونه‌های فراوانی از دلالت ایما در روایات وجود دارد نظیر:

- احادیثی که درباره لزوم اعاده نماز یا وضو یا غسل یا سعی در حج در موارد خاصی وارد شده است؛ مانند: «يَعِيدُ الصَّلَاةَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۸۴)، «يَعِيدُ الْغُسْلَ» (صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۸۸)، «يَعِيدُ الْوُضُوءَ» (همان، ج ۱، ص ۲۸۹)، «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّغَا قَالَ يَعِيدُ». (همان، ج ۲، ص ۵۸۱) از پاسخ معصوم عليه السلام استفاده می‌شود که اعمال مذکور باطل است زیرا شرایط لازم را نداشته است. همچنین حدیث «لَا يَعِيدُ صَلَاةً: نمازش را اعاده نکند.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۸۵) دلالت دارد بر اینکه نمازش صحیح است.

- علی بن جعفر از امام کاظم عليه السلام سؤال کرد: آیا فرد می‌تواند برخی از مناسک حج را بدون داشتن وضو انجام دهد؟ امام پاسخ داد: «جایز نیست.»^{۱۶} (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۷۲) از جواب امام استفاده می‌شود که داشتن طهارت شرط صحت اعمال حج است.

- فردی اعرابی نزد پیامبر آمد و گفت: من خود و همسرم را نابود کردم زیرا در روز رمضان و در حال روزه با او همبستر شدم. آن حضرت فرمود: «أَعْتَقُ رَقَبَةً: برده‌ای آزاد کن.»^{۱۷} (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۱۵-۱۱۶) دستور به دادن کفاره، دلالت ایما دارد بر اینکه مجامعت جنسی، علت وجوب کفاره است.

- زراره به امام صادق عليه السلام گفت: نماز را با بدن ناپاک خوانده‌ام. آن حضرت پاسخ داد: «اغْسِلْ... وَ أَعِدْ صَلَاتَكَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۸) وقوع حکم امام در جواب سؤال، دلالت ایما دارد که ناپاک بودن بدن در نماز، موجب حکم به بطلان و علت وجوب اعاده آن گشته است پس از باب تنقیح مناط قطعی می‌گوییم: این حکم به همان شخص و همان واقعه اختصاص ندارد بلکه ناپاک بودن بدن در هر فرد و در هر زمان، موجب بطلان نماز و علت اعاده آن است.

مشابه روایت فوق، حدیث معاویه بن عمار است که به امام صادق علیه السلام عرض کرد: با لباس نجس نماز خواندم. حضرت فرمود: «أَعِدْ صَلَاتَكَ أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ غَسَلْتَ أَنْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ.»^{۱۸} (همان، ج ۳، ص ۵۴) جواب امام، دلالت ایما دارد بر اینکه ناپاک بودن بدن در نماز، موجب حکم به بطلان و علت و وجوب اعاده آن گشته است.

- روایات از اکل و شرب در ظروف طلا و نقره نهی می کند نظیر: «عن النبی صلی الله علیه و آله قال: لَا تَشْرَبُوا فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.»^{۱۹} (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۳، ص ۵۴۲) محقق حلی (م ۶۷۶ق) استعمال ظروف طلا و نقره را نه تنها در خوردن و آشامیدن بلکه در سایر مصارف نیز حرام شمرده و آن را دلالت تنبیهِ روایت مذکور دانسته است. (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۵۴-۴۵۵)

۴-۶. توجه به دلالت اشاره در روایات

اهل بیت علیهم السلام دلالت اشاره را نیز مورد توجه قرار داده و به آن استدلال کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می شود:

- امام رضا علیه السلام در شرح «رب العالمین» در آغاز سوره حمد، آن را به معنای توحید (یکتا دانستن) و تحمید (ستایش کردن) و اقرار به آن دانست که خداوند تنها خالق مالک است نه غیر او. به عبارت دیگر امام علیه السلام توحید ربوبی را لازمه مفهوم «رب العالمین» شمرده، زیرا اگر خداوند رب تمام جهانیان و همه موجودات است، لازمه آن توحید ربوبی است یعنی رب دیگری وجود ندارد و گرنه خداوند رب تمام موجودات نمی گردید. (بحرانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۰)

- روایاتی با مضمون «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۴۱) در دست است. از منطوق آن‌ها ملکیت شخص محیی نسبت به زمین موات احیا شده استفاده می شود ولی میرزای قمی با استناد به دلالت اشاره این روایات، ملکیت محیی را بر حریم آن اراضی نیز ثابت می داند. (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۶۴)

- رسول خدا به ابی بن کعب دستور داد که آیه «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ أَمِينٍ» (حجر: ۴۶) را در حال نماز برای فردی که پشت در منتظر اجازه ورود است و در بر او بسته است بخواند و بدین وسیله به او اذن ورود دهد: «إِنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله أَمَرَ أَيْبَاءَ بَفَتْحِ الْقِرَاءَةِ عَلَى مَنْ

ارتَجَّ عَلَيْهِ» (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۴۵ و ۴۳۷ / فاضل مقداد، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۰-
(۱۱۱)

از دلالت اشاره این حدیث استفاده می‌شود که اگر نمازگزار در حین اقامه نماز به شخصی که قصد ورود بر او را دارد بگوید: «ادخلوها بسلام آمین» و هدفش هم تلاوت قرآن و هم امر به ورود و اذن به دخول در منزل باشد، نمازش باطل نیست، زیرا اگر قرائت آیه فوق در حال نماز- به قصد مذکور- مبطل بود، پیامبر چنین دستوری به ابی نمی‌داد. (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۴۵ و ۴۳۷)

- آیات و روایاتی که بحث از قضاوت به عدل و به حق را مطرح کرده [نظیر آیه «یا داوُد اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶) و روایتی که در مورد حضرت مهدی می‌گوید: «هُوَ إِمَامٌ تَقِيٌّ نَقِيٌّ سَارٌّ مَرْضِيٌّ هَادٍ مَهْدِيٌّ يَحْكُمُ بِالْعَدْلِ وَيَأْمُرُ بِهِ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۲)] به دلالت اشاره به چیزی فراتر از قضاوت یعنی به حکومت اشاره دارند که قضاوت گوشه‌ای از آن است، زیرا اساساً در سایه حکومت طاغوت که براساس ظلم و جور استوار است، قضاوت بحق امکان‌پذیر نیست.

- همچنین روایات فراوانی که به اقامه حدود الهی اشاره دارد و حدود جرم‌های مختلف را مشخص می‌کند، به دلالت اشاره بر تشکیل حکومت اسلامی دلالت دارد چون بدون اجراکننده حدود، اقامه آن امکان‌پذیر نیست (حلی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۹) و تنها حکومت است که می‌تواند حدود را اجرا کند.

نتیجه‌گیری

۱. محقق حدیث که در پی فهم صحیح از روایات است نباید تنها به دلالت مطابقی احادیث اکتفا کند، بلکه سایر دلالت‌های معتبر را نیز مدنظر قرار دهد که عبارت‌اند از: منطوق، مفهوم، دلالت اقتضا، دلالت تنبیه و دلالت اشاره. در این صورت، تمام مطالب مستخرج از سخنان معصومان را مورد توجه قرار داده است.

۲. منطوق و مفهوم احادیث، از باب حجیت ظواهر قابل استناد است، زیرا در عرف محاوره، منطوق و مفهوم خواه موافق و خواه مخالف، مدلول ظاهری سخن و مراد گوینده شمرده می‌شود.

۳. دلالت اقتضا و تنبیه روایات، نیز از ظواهر سخن محسوب می‌شود و مانند منطوق و مفهوم از باب اصل حجیت ظواهر قابل استناد است.
۴. دلالت اشاره هرچند از ظواهر سخن نیست، از لوازمات کلام به حساب می‌آید و باید در فقه الحدیث مدنظر قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. اگر یک حدیث را به خوبی بفهمی و عمق آن را به درستی درک کنی، بهتر از آن است که هزار حدیث را نقل نمایی، و پیروان مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) به مقام فقاهت و شناخت دین نائل نمی‌شوند مگر آنکه کنایات و فحوا و مراد کلام ما را دریابد، و کلمه‌ای از کلام ما بر هفتاد وجه منطبق می‌گردد که همه صحیح خواهد بود.
۲. در آیین مسلمانی، نه زیان دیدن است و نه زیان رسانیدن.
۳. طلاق و عتاق (آزاد کردن برده) در حال اجبار وجود ندارد.
۴. یاد دادن آوازه‌خوانی به زنان آوازه‌خوان، کفر (عملی) است و گوش دادن به خواندن ایشان نفاق و درآمدشان حرام است.
۵. از حضرت سؤال کردم: آیا اگر شخص مجوسی ملخ یا ماهی بگیرد، خوردن آن حلال است؟ امام جواب داد: صید آن تزکیه آن است، (خوردن آن) بلاشکال است.
۶. البته مقصود عرف محاوره است یعنی در دلالت اشاره، لازمه کلام در هنگام شنیدن به ذهن شنونده نمی‌آید و شنونده آن را از لوازم کلام متکلم نمی‌داند، هرچند اگر گوینده معصوم باشد، ممکن است شخص گوینده بدان توجه داشته باشد.
۷. غضب ناقص‌کننده و از بین برنده قلب (و عقل) شخص حکیم است.
۸. گفتن اف از کوچک‌ترین چیزهایی است که آدمی به سبب آن عاق می‌گردد، اگر نزد خداوند چیزی از گفتن اف (به پدر و مادر) پست‌تر و کوچک‌تر بود، هرآینه از آن نهی و جلوگیری می‌فرمود.
۹. عَنِ الصَّادِقِ (ع): مَا فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَمَا كَذَّبَ إِبْرَاهِيمُ عَ فَقِيلَ وَ كَيْفَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ إِنَّمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَسئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَإِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلْ وَإِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَكَبِيرُهُمْ لَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا فَمَا نَطَقُوا وَمَا كَذَّبَ إِبْرَاهِيمُ (ع).
۱۰. عَنِ الصَّادِقِ (ع): إِنْ أَلَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» فَلَوْ سَكَتَ لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ إِلَّا تَعَجَّلَ وَ لَكِنَّهُ قَالَ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ.
۱۱. علی بن جعفر از برادرش امام کاظم (ع) سؤال کرد که هرگاه بر پشت بام خانه‌ای بول کنند یا غسل جنابت نمایند و باران آید، آیا از آن آب باران برای نماز می‌توان وضو ساخت؟ حضرت فرمودند: هرگاه باران آن مقدار بیاید که جاری شود باکی نیست (و بام را پاک می‌کند و آب آن نیز پاک است).

۱۲. هرگاه آب به قدر یک کر باشد چیزی آن را نجس نمی‌کند.
۱۳. کسی که در معامله با مردم، به آنان ظلم نکند و در سخن گفتن با آنان دروغ نگوید و هنگام وعده دادن به مردم خلف وعده ننماید، از کسانی است که غیبت او حرام است.
۱۴. نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا، فراموشی، چیزی که بر آن اجبار شده‌اند، چیزی را که نمی‌دانند، چیزی که بر آنان طاقت فرساست، چیزی که به آن ناچار گردیده‌اند، حسد، فال بد، اندیشه بد درباره مردم تا وقتی که به زبان نیاورند.
۱۵. نماز جماعت با اقتدای به امام گناهکار وجود ندارد.
۱۶. سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ هَلْ يَصَلُّحُ أَنْ يَقْضِيَ شَيْئًا مِنَ الْمَنَاسِكِ وَهُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَأَ يَصَلُّحُ إِلَّا عَلَى وُضُوءٍ.
۱۷. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ هَلَكْتُ وَ أَهْلَكْتُ فَقَالَ وَ مَا أَهْلَكَكَ قَالَ أَتَيْتُ امْرَأَتِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنَا صَائِمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَعْتِقْ رَقَبَةً...
۱۸. نمازت را اعاده کن، ولی اگر لباست را شسته بودی چیزی بر تو لازم نبود.
۱۹. در خوردن و آشامیدن از ظروف طلا و نقره استفاده نکنید، زیرا این وسایل برای آن‌ها (کفار) در دنیا و برای شما در آخرت است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد، الدرایة فی تخریج احادیث الہدایة، تحقیق عبداللہ ہاشم یمانی مدنی، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۳. ابوداؤد سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داؤد، تحقیق سعید محمد اللحام، چ ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، چ ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۵. بحرانی، سید ہاشم، البرہان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الہادی، ۱۴۱۲ق.
۶. بروجردی، حاج آقا حسین طباطبایی، جامع احادیث الشیعة، به اهتمام اسماعیل معزی، قم: نشر توسط مؤلف، چاپخانه المہر، ۱۴۱۴ق/۱۳۷۲ش.
۷. جزائری، سید نعمت اللہ، النور المبین، چ ۱، قم: انتشارات کتابخانہ آیت اللہ مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۸. _____، کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، چ ۱، قم: مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۸ق.
۹. _____، منبع الحیة و حجیة قول المجتہد من الأموات، چ ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۱ق.

۷۴ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۱۱. (اخوان) حکیمی، محمدرضا و محمد و علی، الحیاة، ترجمه احمد آرام، چاپ مکرر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۱۲. حلی، علامه حسن بن یوسف، الألفین، ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۱۳. _____، تذکرة الفقهاء، قم، ج ۱، تحقیق و چاپ توسط مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ق.
۱۴. _____، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، فقه الشیعة، کتاب الطهارة، ج ۳، قم: مؤسسه آفاق، ۱۴۱۸ق.
۱۶. _____، مصباح الفقاهة (المکاسب)، ۷ جلد، بی جا، بی نا، بی تا (موجود در نرم افزار فقه اهل البيت، نسخه ۱/۲).
۱۷. راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله، فقه القرآن، ج ۲، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۱۸. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: انتشارات مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۱۹. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
۲۰. شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، ج ۱، کویت: مکتبة الألفین، ۱۴۰۷ق.
۲۱. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، القواعد و الفوائد، تصحیح عبدالهادی حکیم، ج ۱، قم: نشر کتابفروشی مفید، افسر از چاپ نجف، ۱۴۰۰ق.
۲۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۱، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۲۳. شیخ الشریعة اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد، قاعدة لا ضرر، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، أمالی، ج ۵، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۲۵. _____، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، نجف اشرف: افسر از نسخه مکتبة الحیدریة، ۱۳۸۶ق.
۲۶. _____، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۲۷. _____، کتاب التوحید، تصحیح سید هاشم حسینی تهرانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۲۸. _____، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۹. _____، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

۳۰. _____ ، أمالی الصدوق، ج ۲، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۳۱. طباطبایی، سید محمد مجاهد، مفاتیح الأصول، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۳۹۶ق.
۳۲. طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن، الآداب الدینیة للخزانة المعینیة، ترجمه احمد عابدی، ج ۱، قم: نشر زائر، ۱۳۸۰ش.
۳۳. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۳۵. _____ ، الأمالی، ج ۱، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۶. _____ ، تهذیب الاحکام، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۷. علوی عاملی، میر سید احمد بن زین العابدین، مناهج الأخیار فی شرح الاستبصار، ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۳۸. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، بی جا: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۳۹. _____ ، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، بی جا: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۰. _____ ، نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیة، ج ۱، قم: نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۴۱. فیض کاشانی، محمد محسن، التفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ق.
۴۲. _____ ، الوافی، ج ۱، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق و ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تحقیق سید ابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
۴۵. _____ ، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۴۶. _____ ، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۴۷. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی اصفهانی، لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
۴۸. محقق حلّی، جعفر بن حسن، نکت النهایة، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ق.

۴۹. _____، *المعتبر فی شرح المختصر*، ج ۱، قم: مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، ۱۴۰۷ق.
۵۰. مدیرشانه‌چی، کاظم، *درایة الحدیث*، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۵۱. مشهدی، محمد بن محمدرضا، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۵۲. مظفر، محمدرضا، *المنطق*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۵۳. _____، *اصول الفقه*، ج ۳، نجف: دار النعمان، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۱م.
۵۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، *أمالی المفید*، ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۵۶. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، *جامع الشتات*، ج ۱، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۴۱۳ق.
۵۷. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.