

Research Article

The Role of Narrator's Question in Removing or Increasing Ambiguity of Jurisprudential *Ḥadīths*¹

Sayed Ali Delbari 

Associate Professor of Razavi University of Islamic Sciences in Mashhad and Teacher at Mashhad Seminary; (Corresponding Author); delbari@razavi.ac.ir

Mohammad Zندهدل


Graduate Student of Level 4 of Mashhad Seminary and Teacher of Advance Level of Mashhad Seminary. Mashhad- Iran

Receiving Date: 2020-10-24; Approval Date: 2021-01-07

Abstract

The question of the narrator (*rāwī*) is one of the most influential factors in the correct understanding of jurisprudential *ḥadīths* (narrations), especially its *ifiā'ī* (legal opinion) type. Undoubtedly, the issuance of the *ḥadīths* of the Infallibles (s) is based on the custom of the conventional discussions, therefore sometimes the *ḥadīth* is completely incomprehensible or there is doubt in understanding it without considering the question of the narrator. Studying the narrators' questions will help to remove such ambiguities. In some

1 .Delbari- A: (2022); " The Role of Narrator's Question in Removing or Increasing Ambiguity of Jurisprudential *Ḥadīths*"; *Jostar _ Hay Fiqhi va Usuli*; Vol: 8 ; No: 27 ; Page: 39-76 ;

 10.22034/jrj.2021.59159.2178

© 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

cases, the narrator's question has been an obstacle to interpreting the *ḥukm*. Shī'ī jurists have long offered solutions to resolve some ambiguities arising from the narrator's question. Using a descriptive-analytical method, this article tries to carefully study the highlighted role of the narrator's question in removing or possibly increasing ambiguity based on the reaction of the jurists in the face of the narrator's question. Considering the examples mentioned in the narrator's question, paying attention to the type of questions in a chapter, and being careful in regard to some keywords that come with the narrator's question are the most important ways of using the narrator's question in removing ambiguity. Repetition of the question, the multiplicity of questions, mentioning the reason along with the question are among the cases that increase the ambiguity of the narrator's question. Comparison between the *ḥadīth*s with the same subject, considering the classification of the companions of the *ḥadīth*, and paying attention to the personality and position of the narrator are the most important solutions that can be used to remove the ambiguities arising from the narrator's question.

Keywords: Narrator's Question, Jurisprudential *Ḥadīth*s, Remove the Ambiguity, *Ḥadīth*, *Iftā'ī*.

نقش سؤال راوی در ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی احادیث فقهی^۱

سیدعلی دلبری 

دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد و مدرس خارج حوزه علمیه مشهد (نویسنده مسئول)؛

رایانامه: delbari@razavi.ac.ir

محمد زنده‌دل

دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه خراسان و مدرس دروس عالی حوزه علمیه مشهد.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

۴۱

چکیده

از عوامل مهم و تأثیرگذار در فهم درست احادیث فقهی به خصوص نوع إفتائی آن، سؤال راوی است. بدون شک، صدور روایات معصومان علیهم‌السلام براساس عرف اهل محاوره بوده‌است، ازاین‌رو گاهی حدیث بدون ملاحظه پرسش راوی به کلی نامفهوم است یا در فهم آن تردید وجود دارد. مطالعه سؤال‌های راویان در رفع این‌گونه ابهامات کمک‌شایانی می‌کند. در مواردی پرسش راوی خود مانعی بر سر راه استنباط بوده‌است. از دیرباز فقیهان شیعه راهکارهایی جهت رفع برخی ابهامات ناشی از سؤال راوی ارائه داده‌اند. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد تا براساس واکنشی که فقها در مواجهه با پرسش راوی داشته‌اند، نقش برجسته سؤال راوی در ابهام‌زدایی و احیاناً ابهام‌افزایی را به‌دقت مورد مطالعه قرار دهد.

۱. دلبری، سیدعلی. (۱۴۰۱). نقش سؤال راوی در ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی احادیث فقهی. فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی، ۸ (۲۷)، صص: ۳۹-۷۶.

ملاحظه مثال‌های مذکور در سؤال راوی، توجه به نوع پرسش‌های یک باب و دقت در برخی کلیدواژه‌ها که در ضمن سؤال راوی آمده‌است، از مهم‌ترین روش‌های به کارگیری پرسش راوی در رفع ابهام بوده‌است و تکرار سؤال و تعدد سؤال و ذکر سبب به همراه سؤال از موارد ابهام‌افزایی سؤال راوی به‌شمار می‌آید.

مقارنه بین احادیث هم‌مضمون، ملاحظه دسته‌بندی اصحاب حدیث و التفات به شخصیت و موقعیت راوی از مهم‌ترین راهکارهایی است که به کمک آن می‌توان ابهامات نشأت گرفته از سؤال راوی را رفع کرد.

کلیدواژه‌ها: سؤال راوی، احادیث فقهی، ابهام‌زدایی حدیث، ابهام‌افزایی حدیث، احادیث إفتایی.

مقدمه

بی‌شک معصومان علیهم‌السلام به تفاوت سطح فهم مخاطبان خود توجه داشته‌اند و به فراخور فهم و نیازشان پاسخگوی آنان بوده‌اند. از این منظر، راویانی که از معصومان علیهم‌السلام نقل حدیث کرده‌اند دو طایفه بوده‌اند:

طایفه اول مردم عادی هستند که هرگاه واقعه‌ای برایشان رخ می‌داده‌است و وظیفه شرعی خودشان را نسبت به آن واقعه نمی‌دانسته‌اند از معصوم علیه‌السلام کسب تکلیف می‌کرده‌اند و غرض راوی چیزی غیر از رفع مشکل شخصی خودش نبوده‌است. در چنین مواردی پاسخ معصوم علیه‌السلام مطابق نیاز راوی صادر شده‌است. یعنی امام علیه‌السلام تنها حکم جزئی واقعه‌ای که برای راوی رخ داده را بیان کرده‌است، بدون این که به قاعده کلی منطبق بر واقعه اشاره‌ای داشته باشد. به این گونه از اخبار روایات إفتایی گفته می‌شود.

طایفه دوم فقیهان عصر ائمه علیهم‌السلام هستند که به دنبال فهم احکام شرعی بوده‌اند و سؤالاتشان بر مبنای نیاز و ابتلا به مسئله نبوده‌است. در چنین مواردی ائمه اطهار علیهم‌السلام اصول و قواعد کلی را بیان می‌فرموده‌اند و گاهی حتی طریقه ردّ فروع بر اصول را به آنان تعلیم می‌داده‌اند، چنان که برخی از روایات مثل «عَلَيْنَا إِتْقَانُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْنَا التَّفْرِيعُ» (حر عاملی، ۱۱۰۴، ۶۲/۲۷) ناظر به همین دسته از راویان است. به این گونه از

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۴۲

اخبار، روایات تعلیمی گفته می‌شود.

تفاوت‌های متعددی بین این دو طایفه از اخبار وجود دارد، ولی آنچه به موضوع این نوشتار مرتبط می‌شود این است که در احادیث تعلیمی امام علیه السلام نوعاً صغراوکبری استدلالت را به راوی آموزش می‌دهد، بنابراین محور اصلی در استنباط حکم، جواب معصوم علیه السلام است و فقیه برای فهم حکم شرعی چندان محتاج ملاحظه سؤال راوی نیست.

اما در احادیث‌افتمایی چون جواب حضرت ناظر به مشکل راوی است و مشکل راوی تنها از طریق سؤالی که او پرسیده قابل دسترسی است، بنابراین باید پاسخ معصوم علیه السلام را از دریچه سؤال راوی نگریست و تمام قیود و خصوصیات موجود در سؤال راوی را در جواب معصوم علیه السلام لحاظ کرد. ازاین‌رو در احادیث فتوایی سؤال راوی نقش اساسی در رفع ابهامات حدیثی و تعیین دایره حکم شرعی خواهد داشت. بیشتر احادیث شرعی از نوع‌افتمایی است (سیستانی، ۱۳۹۶، ۶۱). ازاین‌رو کمتر حدیثی را می‌توان یافت که متضمن سؤال باشد و فقیه نیازی به ملاحظه سؤال در فهم کلام معصوم علیه السلام نداشته باشد. در بسیاری از احادیث، کلام معصوم علیه السلام بدون ملاحظه سؤال راوی به کلی نامفهوم است. در برخی از احادیث فقهی نیز غفلت از پرسش راوی موجب تردید در معنای آن شده و حتی ممکن است معنای خلاف واقعی را در ذهن فقیه تداعی کند و مواردی نیز قیود و متعلقات کلام بدون التفات به سؤال سائل قابل شناسایی نیست و مشخص نیست سخن امام علیه السلام مربوط به چه موضوعی است و یا ناظر به چه مسئله‌ای و با چه شرایطی بوده است. این امر کار استنباط را بر فقیه مشکل می‌کند و موجب اختلافاتی در برداشت از حدیث شده است.

مطالعه پیرامون نقش سؤال راوی در احادیث شرعی با لحاظ تعلیمی و یا‌افتمایی بودن آن و استخراج شیوه‌های مختلفی که توسط فقیهان در طول زمان جهت ابهام‌زدایی ارائه شده، موجب می‌شود تا نگاه فقیه به سؤال راوی به‌خصوص در احادیث‌افتمایی تنها به‌عنوان یک عامل صدور محدود نشود بلکه آن را به‌عنوان بخشی از یک گفت‌وگوی طرفینی به‌شمار بیاورد و همیشه از دریچه سؤال راوی به سخن معصوم علیه السلام بنگرد. این نوع نگاه به سؤال و جواب در حل بسیاری از

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

ابهامات احادیث فقهی راهگشا خواهد بود. همین طور ملاحظه راهکارهایی که در رفع ابهامات ناشی شده از سؤال راوی قابل ارائه است و بیان ابتکاراتی که فقیهان در این باره ارائه داده‌اند، می‌تواند فقیه را در حل بسیاری از مجملات حدیثی یاری دهد. حجم گسترده روایات مشتمل بر پرسش راوی و تأثیر چشمگیر آن در فقه، تحقیق مستقلی را جهت استخراج عناصر مشترک از سؤالات راویان می‌طلبد.

در زمینه نقش سؤال راوی یک نوشته تحت عنوان «کارکردهای قرینه سؤال راوی در فهم احادیث فقهی» آمده است که تحلیلی پیرامون سؤال راوی ارائه نداده و تنها به ذکر مصادیق بسنده کرده است. در خصوص تأثیر سؤال راوی در رفع شبهات از احادیث فقهی و روش‌های به کارگیری سؤال در دفع ابهام و همین طور نقش سؤال راوی در ایجاد ابهام و راهکارهای رفع این گونه ابهامات تاکنون تحقیقی صورت نگرفته است.

این نوشتار در نظر دارد تا با محوریت احادیث افتایی، به بررسی نقش پرسش راوی در ابهام‌زدایی از احادیث فقهی و بیان ابهامات ناشی از سؤال راوی و راهکارهای رفع این گونه ابهامات پردازد.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱
۴۴

نقش پرسش راوی در ابهام‌زدایی از احادیث فقهی

الف: تفسیر ترکیبات نامفهوم

در روایات متعددی ائمه اطهار علیهم‌السلام در مقام بیان حکم شرعی، با تکیه بر سؤال راوی، تنها به ذکر جملاتی همچون «لا بأس به، لا بأس، نعم و لا» اکتفا کرده‌اند. طبق شمارشی که نویسنده از طریق نرم‌افزارهای حدیثی انجام داده، حجم این گونه احادیث از هزاران مورد می‌گذرد. فقط در یک جلد از وسائل الشیعة بیست و پنج حدیث وجود دارد که در جواب سؤال راوی تنها به ذکر «نعم» اکتفا شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۵۸/۲-۵۳۲) و در سی حدیث از آن در جواب راوی تنها گفته شده است «لا بأس، لا بأس به» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۳/۲-۳۵۴).

کلمه «لا بأس» یکی از جواب‌هایی است که قدر مشترک بین همه معصومان علیهم‌السلام بوده و تقریباً در هر بایی و از هر معصومی صادر شده است. تنها در باب بیع المضمون

از کتاب التهذیب (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۷) حدود هشتاد حدیث نقل شده که در چهل حدیث از آن جواب ائمه اطهار علیهم السلام تنها جمله «لاباس به» بوده است.

به نظر می‌رسد تمام احادیثی که به این شکل صادر شده‌اند، جزو احادیث اِفتایی هستند، چرا که معصوم علیه السلام غرضش تنها رفع مشکلی است که راوی به آن مبتلی شده است، از این رو در جواب راوی به‌طور سربسته و بدون اشاره به کبرای منطبق بر مسئله فرموده است: «اشکالی ندارد». مثلاً در حدیثی راوی از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند: آیا کسی که روزه دارد می‌تواند روغن در گوشش بریزد؟ حضرت می‌فرماید: «لَا بَأْسَ بِهِ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۱۱۰/۴). کلام معصوم علیه السلام که فرمود: «اشکالی ندارد» فی حد نفسه ظهوری ندارد در این که مربوط به چه موضوعی و در چه بابی و ناظر به چه مسئله‌ای و با چه شرایطی بوده است. آیا مربوط به صوم است یا غیر آن؟ آیا بیانگر حکم عدم بطلان است یا حکم عدم حرمت؟ روشن است که در این حدیث، امام علیه السلام در مقام تعلیم راوی نبوده است، بنابراین در بیان حکم شرعی به ظهور سؤال او اعتماد می‌کند به‌طوری که برای رسیدن به مقصود امام علیه السلام تنها باید از دریچه سؤال راوی به جواب حضرت نگریست. در حقیقت، در چنین مواردی ائمه اطهار علیهم السلام سؤال راوی را با تمام خصوصیات لحاظ کرده‌اند و سپس با تکیه به ظهور سؤال راوی، پاسخ او را داده‌اند.

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

۴۵

ب: شناسایی اجزای کلام معصوم علیه السلام

از عوامل پیدایش ابهام در احادیث فقهی، عدم ذکر برخی قیود در کلام است. ائمه اطهار علیهم السلام در شماری از روایات برخی از اجزای جمله را به‌خاطر وجود قرائن مهمی همچون سؤال راوی ذکر نکرده‌اند.

به‌عنوان مثال در حدیثی راوی سؤال می‌کند: زکات گندم و جو و امثال آن چه وقت بر صاحبش واجب می‌شود؟ حضرت پاسخ می‌دهد که «اذا صرم و اذا خرص» یعنی زمان وجوب وقتی است که گیاه گندم و جو خشک شود. در این حدیث مشخص نیست که خشک شدن گیاه، زمان وجوب زکات است یا زمان پرداخت زکات. «اذا صرم و خرص و جب الزکاة؟ أم و جب اخراج الزکاة؟ فقهای ما قائل اند

سؤال راوی ظهور در این دارد که اصل وجوب زکات در نزد سائل امری مرتکز و مفروغ عنه بوده است، بنابراین پرسش او ناظر به زمان اخراج زکات است (فیاض، بی تا، ۸۹/۶).

اگر اثبات شود امام علیه السلام در مقام پاسخ به سائل، به پرسش او و ارتکازی که از آن مشهود است توجه داشته است، در چنین فرضی روایت جزو احادیث افتایی خواهد بود، چرا که احادیث تعلیمی تحت تأثیر ارتکازات و باورهای ناخودآگاه راوی قرار نمی گیرند. سیستانی در این خصوص نوشته است: «انَّ الفِیاءَ قد تَخْتَلِفُ نتیجة اختلاف المرتکزات بینما الجواب التعلیمی لا يتأثر بذلک» (سیستانی، ۱۳۹۶ش، ۶۷)؛ پاسخ افتایی گاهی با اختلاف ارتکازات راویان تغییر می کند، ولی جواب امام علیه السلام در احادیث تعلیمی متأثر از ارتکازات راوی نیست.

در حدیثی دیگر راوی از امام صادق علیه السلام درباره تمثال درخت و خورشید و ماه سؤال می کند و حضرت پاسخ می دهد «لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۷/۲۹۶). در این که متعلق حکم در این روایت، خلق و ساختن است یا حفظ و نگه داری، میان فقیهان اختلاف است. شیخ مفید در مقنعه (مفید، ۱۴۱۳ق، ۵۸۷) و شیخ طوسی در نهاییه (طوسی، ۱۴۰۰ق، ۳۶۳) قائل به حرمت خرید و نگه داری تمثال صاحب روح شده اند. شیخ انصاری قائل است که ظهور سؤال راوی در پرسش از حکم نگهداری است چرا که همیشه پرسش راویان ناظر به افعال مورد ابتلای جامعه است و در زمان ائمه اطهار علیهم السلام نگهداری تمثیل مورد ابتلا است نه خلق تمثیل که عمل مخصوص نقاش است (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۹۱). البته شیخ انصاری در انتها قائل می شود که اذهان مردم در عصر معصومان علیهم السلام بیشتر متوجه خلق تصاویر بوده است چرا که تمثیل بیشتر در بناهای سلاطین یا اماکن عمومی نصب می شده اند و نگهداری آن در خانه مرسوم نبوده است (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۹۴). اگر مراد از این حدیث، ساختن باشد، ابهام دیگری در حدیث وجود خواهد داشت و آن این است که مراد معصوم علیه السلام از «لا بأس» آیا جواز خلق تصاویر است یا جواز خلق مجسمه؟ (لا بأس بالتصویر؟ ام لا بأس بالتجسّم؟) در این جا نیز شیخ انصاری قائل است که سؤال راوی چون متضمن کلمه «شمس و قمر» است پس ظهور در

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۴۶

سؤال از تصویر دارد نه از تجسیم. از این جهت که در مورد شمس و قمر تصویر آن‌ها متعارف است نه تجسیم آن‌ها (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۸۴).

در مورد یکی از خصائص احادیثِ اِفتائی گفته شده است: «استهجان التذکیر بالافراد الشاذة النادرة الوقوع» (سیستانی، ۱۳۹۶، ۷۱). در مواردی که سائل از مشکل مورد ابتلای خودش سؤال کرده، قبیح است معصوم در جواب راوی متذکر افراد شاذ و غیر متعارف بشود. در این حدیث شیخ آنچه که در خصوص تماثل، مورد ابتلای جامعه عصر معصومان علیهم‌السلام بوده را به دقت ملاحظه کرده است و حدیث را ناظر به آن دانسته است. او بر این باور است که حدیث به هیچ وجه فرد شاذ و غیر متعارف در عصر معصومان علیهم‌السلام را شامل نمی‌شود و با توجه به این که این حدیث از نوع اِفتائی است، به نظر می‌رسد دیدگاه او صحیح و مطابق قاعده است.

در ادامه شیخ به آنچه در اذهان عمومی مردمان عصر حضور بوده اشاره می‌کند و تأثیر آن را در دلالت حدیث متذکر می‌شود. روشن است که اگر معصوم علیهم‌السلام بخواهد تصورات ذهنی اصحاب را به هنگام صدور حکم ملاحظه کند، دیگر چنین حدیثی ضوابط حدیث تعلیمی که متأخرین از آن یاد کرده‌اند را نخواهد داشت.

ج: شناسایی نوع حکم تکلیفی

در پاره‌ای از اوقات جواب معصوم علیهم‌السلام مردد بین دو حکم تکلیفی است که تشخیص مقصود او بدون توجه به سؤال راوی امکان‌پذیر نیست. مثلاً در حدیثی راوی از امام صادق علیه‌السلام می‌پرسد: «الرَّجُلُ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوعِ قَبْلَ الْإِمَامِ أَوْ يَعُودُ فَيَرْكَعُ إِذَا أَبْطَأَ الْإِمَامُ وَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مَعَهُ» (طوسی، ۱۳۹۱ق، ۱/۴۳۸) آیا مردی که سرش را زودتر از امام جماعت از رکوع بلند کرده باید به رکوع برگردد؟ حضرت می‌فرماید: (لا). ممکن است حضرت با لفظ (لا) جواز را نفی کرده باشد که در این صورت حرمت ثابت می‌شود. یا ممکن است وجوب را نفی کرده باشد که در این صورت اباحه ثابت خواهد شد. ولی شیخ انصاری قائل است که سؤال از وجوب متابعت است نه از جواز متابعت، بنابراین مراد معصوم علیه‌السلام (لایجب) است نه (لایجوز) (انصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق، ۲/۶۱۲).

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

د: تشخیص جملات اخباری از انشایی

شخصی از معصوم علیه السلام درباره تکلیف مردی سؤال می کند که دو ظرف آب مشتبه به نجس دارد و از طرفی قادر بر تهیه آب دیگری هم نیست؟ حضرت پاسخ می دهند: «يُهْرَقُهُمَا جَمِيعاً وَ لَيْتَيْتِمَّ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۵۹۵/۲).

در این که جمله «يُهْرَقُهُمَا» آیا انشاء حکم تکلیفی و جوب اهراق است یا انشاء حکم وضعی اشتراط اهراق در تیمم و یا اصلاً این جمله انشائی نیست بلکه اخباری و کنایه از عدم انتفاع از آب است، اختلاف نظر وجود دارد.

شیخ مفید قائل است که اهراق آب تعبداً واجب است، به دلیل صیغه امر که در جواب معصوم علیه السلام وجود دارد (مفید، ۱۴۱۳ق، ۶۵).

برخی قائل اند که اهراق آب، مقدمه تیمم است، از این رو باید ابتدا آب را بریزد تا موضوع تیمم که فقدان آب است محقق شود (حلی، ۱۴۱۳ق، ۲۴۹/۱) و فاضل هندی قائل به وجوب اهراق از باب احتیاط است تا از روی فراموشی مورد استفاده قرار نگیرد (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ۳۷۲/۱).

از نظر ما تأمل در سؤال راوی می تواند به نزاع خاتمه دهد. با توجه به این که سؤال راوی مربوط به حکم اهراق نیست، بلکه ناظر به وظیفه شخص نسبت به تکلیف شرعی نماز است و با توجه به این که جمله خبریه زمانی دال بر وجوب است که احراز شود در مقام انشاء طلب صادر شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۲۸ق، ۱۳۶/۱)، می توان نتیجه گرفت که این جمله اخبار از عدم انتفاع از آب است نه انشاء وجوب اهراق، و همین امر سبب شده است تا شیخ انصاری نیز این جمله را اخبار از عدم انتفاع بداند (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۲۸۷/۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۴۸

ه: تعیین علت صدور حکم

در برخی احادیث فقهی علت صدور حکم مشخص نیست و گاهی تا وجه صدور آن مشخص نشود، امکان استفاده از روایت وجود ندارد. مثلاً شخصی از امام صادق علیه السلام سؤال می کند که من با کفشم عذره را لگد کردم و پس از کمی راه رفتن روی زمین، دیگر چیزی در کفشم نیافتم. حکم نماز خواندن در این صورت

چیست؟ حضرت پاسخ می دهند که اشکالی ندارد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۵۸/۳).

در این حدیث مشخص نیست که علت جواز نماز، پاک شدن کفش به جهت راه رفتن بر روی زمین است یا خارج کردن کفش به هنگام نماز، «لا بأس لأن الارض تطهر باطن النعل؟ أم لا بأس لأن الخف تخرج حين الصلاة؟» ولی شیخ انصاری در این باره می گوید «أن الظاهر السؤال عن طهارة الخف» (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۲۹۸/۵). از نظر او سؤال راوی در این روایت ناظر به طهارت و عدم طهارت کفش است و علت جواز نماز در فرض مذکور نیز طهارت کفش است نه این که کفش حين نماز خارج می شود.

و: تبیین مفردات حدیث

گاه کلمه ای از معصوم علیه السلام صادر می شود که در معنای آن تردید وجود دارد یا امام علیه السلام در بیان حکم شرعی از الفاظ مبهمی مثل موصولات و ضمائر و اسماء اشاره استفاده کرده که تفسیر آن ها در گرو دقت در سؤال راوی است. به عنوان نمونه برخی از اصولیان برای حجیت شهرت فتوایی به مرفوعه زراره تمسک کرده اند. در این حدیث سائل از وظیفه مکلف در برابر دو حدیث متعارض سؤال کرده و حضرت در جواب فرموده است: «خذ بما اشتهر بين أصحابك» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۳۰۳/۱۷). به آنچه که بین یاران مشهور است عمل کن. از نظر عده ای «ما»ی موصول در کلام معصوم علیه السلام عمومیت دارد و هر مشهوری را حجت می کند. این افراد به مقبوله ابن حنظله نیز تمسک کرده اند که در آن حضرت می فرماید «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۶۸/۱). از نظر آنان «ال» موصول که بر سر «المجمع عليه» آمده است شامل هر امر مشهوری اعم از خبر و فتوا می شود (قمی، ۱۳۳۳ق، ۳۷۴).

اما بزرگان اصولی قائل اند که مراد از موصول هم در مرفوعه و هم مقبوله، خصوص خبر مشهور است، چرا که سؤال راوی از دو خبر متعارض است و بر همین اساس جواب معصوم علیه السلام نیز باید مطابق سؤال راوی و ناظر به آن باشد. در کتاب ضوابط الاصول در این باره آمده است: «ربما يستفاد اختصاصه بمحلّ السؤال لفهم العرف» (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱ق، ۲۴۱): ممکن است چنین برداشت شود

که جواب امام علیه السلام اختصاص به امری دارد که راوی از آن سؤال کرده است به این دلیل که عرف این گونه می فهمد. همین طور صاحب فصول می نویسد: «أن المراد بالموصلة... الرواية دون الفتوى بقريظة أن السؤال عن تعارض الروایتین» (اصفهان، ۱۴۰۴ق، ۲۵۳)؛ مقصود از موصول در جواب حضرت روایت مشهور است نه فتوای مشهور، به این دلیل که سؤال راوی ربطی به فتوی ندارد، بلکه مربوط به تعارض روایات است.

چنین به نظر می رسد که روایت زراره و ابن حنظله در شمار احادیث تعلیمی است، چرا که سؤال از علاج تعارض احادیث مربوط به وظیفه مجتهد است نه مقلد. علاوه بر این که در حدیث اول زراره فروض متعددی از تعارض احادیث را بیان کرده و مشخص است که هدف او آموختن نحوه علاج تعارضات حدیثی بوده است. در حدیث دوم نیز امام علیه السلام برای پاسخ به سؤال راوی، حکم مسئله را همراه با کبرای منطبق بر آن بیان فرموده است و عملاً به راوی می آموزد که علت اخذ به مشهور در مسئله مورد سؤال این است که کبرای «ان المجمع علیه لا ریب فیه» بر آن منطبق است. روشن است که اگر هدف معصوم علیه السلام صرفاً رفع مشکلی باشد که برای راوی رخ داده است، بیان کبرای منطبق بر مورد سؤال لزومی نداشت. سیستانی در خصوص احادیث تعلیمی نوشته است «تلقى فیها الاحکام... فتلقى علیهم الکبریات الکلیة و الاصول العامة» (سیستانی، ۱۳۹۶، ۶۱) ائمة اطهار علیهم السلام در احادیث تعلیمی، احکام را به فقیهان تعلیم می داده اند و کبریات و اصول کلی را به آنان می آموخته اند.

اگر این دو حدیث از نوع احادیث تعلیمی است طبق ضابطه نباید خصوصیت سؤال راوی در کلیت جواب معصوم علیه السلام تأثیری می داشت، بلکه باید مورد سؤال راوی یکی از صغریات جواب معصوم علیه السلام باشد و جواب معصوم علیه السلام بر غیر محل سؤال نیز منطبق باشد وگرنه اگر سخن معصوم علیه السلام تنها ناظر به سؤال راوی باشد، دیگر رد فرع بر اصل صادق نخواهد بود. بنابراین جمله «ان المجمع علیه لا ریب فیه» وقتی به عنوان یک کبرا نسبت به سؤال راوی مطرح است که علاوه بر مورد سؤال، قابل انطباق بر سایر موارد نیز باشد.

ز: شناسایی جنس حکم وضعی یا تکلیفی

در برخی مواقع جواب معصوم علیه السلام به گونه‌ای است که مشخص نیست ناظر به حکم تکلیفی است یا وضعی و فقهای ما به کمک سؤال راوی درصدد رفع اشکال برآمده‌اند. به‌عنوان نمونه ابی‌سهل قرشی از معصوم علیه السلام درباره گوشت کلب سؤال می‌کند. حضرت می‌فرماید «هو مسخ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۶/۲۴۵). در این حدیث راوی سه بار سؤال می‌کند «هو حرام؟» و طبق یکی از قدیمی‌ترین نسخ کافی هر سه بار حضرت پاسخ می‌دهد: «هو مسخ». برخی از فقها قائل شده‌اند که معصوم علیه السلام با بیان ضابطه کلی «هو مسخ» حکم به نجاست حیوانات مسخ شده همچون کلب کرده‌است. طبق این نظریه روایت بر نجاست همه حیوانات مسخ شده دلالت دارد (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ۳/۱۲).

اما شهید صدر به این استنباط راضی نشده و قائل است که سؤال راوی فقط ناظر به حکم تکلیفی حرمت است، چراکه سؤال سائل از لحم کلب است نه از خود کلب و سؤال از گوشت سگ «سألته عن لحم الكلب» با حکم تکلیفی حرمت سازگار است نه حکم وضعی نجاست (صدر، ۱۴۰۸ق، ۴/۳۹). شهید صدر از زاویه سؤال راوی به حدیث نگریسته‌است و با حدیث معامله احادیث افتایی کرده‌است. ولی اگر ثابت شود جواب حضرت «هو مسخ» بیانگر یک کبرای کلی منطبق بر مورد سؤال است به این نحو که معصوم علیه السلام می‌خواسته به راوی بفهماند که سگ از مسخ‌شدگان است و حکم هر مسخ‌شده‌ای نجاست است، در این فرض حدیث تعلیمی خواهد بود و در نتیجه جواب امام علیه السلام از دایره سؤال فراتر رفته و دلالت بر نجاست همه مسخ‌شدگان خواهد کرد.

شیوه‌های به‌کارگیری سؤال راوی در رفع ابهام از احادیث فقهی

توجه به موارد ذکر شده در سؤال راوی

۱. از جمله روش‌های فقیهان جهت رفع ابهام احادیث این است که به مثال‌های موجود در سؤال راوی توجه کرده‌اند و از طریق آن پی به حقیقت سؤال او برده‌اند. مثلاً در حدیث «عَنْ مَاءٍ يَشْرَبُ مِنْهُ بَارِيٌّ أَوْ صَفْرٌ أَوْ عَقَابٌ؟ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيُورِ يَتَوَضَّأُ

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِثْقَالِهِ دَمًا» (طوسی، ۱۳۹۱ق، ۲۵/۱) حضرت به طور مطلق می فرماید هرگاه در منقار پرنده خونی دیده شود، نباید از آبی که پرنده خورده است وضو گرفت. برخی از این حدیث اصالت نجاست را درباره خون هر حیوانی (اعم از خون جهنده دار و غیر آن) استفاده کرده اند. ولی شیخ انصاری در این باره می نویسد «انها ظاهره فی الدماء النجسه، بقرینه کون السؤال عن الصقر و البازی و نحوهما من سباع الطيور التي تأكل الميتة» (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۷۴/۵). او قائل است مثالهای سؤال راوی در این حدیث مربوط به پرندگان درنده ای است که از مردار تغذیه می کنند، بنابراین روایت فقط ناظر به خون های نجس است و هر خونی را شامل نمی شود. از ظاهر مثال هایی که راوی در ضمن سؤالش بیان کرده است، مشخص می شود که سؤال او برای تعلّم است و حضرت نیز با ذکر کبرای منطبق بر سؤال راوی، قصد تعلیم قاعده کلی به راوی را داشته است. بنابراین حدیث تعلیمی است، ولی اشکال این است که پس چرا فقیهان جواب حضرت را متأثر از مثال های مذکور در حدیث دانسته اند؟

جواب این است که توجه به مثال های موجود در سؤال راوی تنها برای فهم بهتر کبرای مذکور در حدیث است، بنابراین منافاتی با تعلیمی بودن حدیث ندارد.

۲. در باب نجاست آب قلیل به مجرد ملاقات، به طایفه ای از احادیث تمسک شده است که از مجموع آن عدم جواز استعمال آب قلیل ملاقی با نجس فهمیده می شود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱/۱۵۰). برخی اشکال کرده اند که این اخبار مربوط به جایی است که ملاقات نجس سبب تغییر اوصاف آب شود. ولی قزوینی اشکال می کند که مثال های موجود در سؤال (مثل نجاست ید) ظهور در نجاساتی دارد که سبب تغییر اوصاف آب نمی شود (قزوینی، ۱۴۲۴ق، ۱/۱۸۶).

برخی از مثال های مذکور در سؤالات این احادیث استفاده دیگری نیز کرده اند. یکی از احادیث مورد استناد در بحث انفعال آب قلیل این روایت است «سُئِلَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَاءٍ شَرِبَتْ مِنْهُ الدَّجَاجَةُ؟» از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ در مورد آبی که مرغ از آن می خورد، سؤال شد. اراکی از واژه «الدجاجه» که راوی به عنوان مثال آورده استفاده کرده است که حدیث مربوط به آب قلیل است، چرا که حیوانات خانگی

همچون مرغ نوعاً از آب‌های قلیلی که در خانه‌ها وجود دارد آب می‌خورد (اراکي، ۱۴۱۳ق، ۱/۱۰۵).

برخی نیز در مورد واژه‌های «الکوز» و «الإناء» که به‌عنوان مثال در سؤال‌های سایر احادیث این باب آمده، نوشته‌اند: «ظاهر لفظ الكوز أو الإناء هو الماء القليل» (بیارجمندی، بی‌تا، ۲۴۱/۱). واژه کوزه و ظرف که در سؤال این احادیث آمده ظهور در آب قلیل دارد.

شیخ مفید و سلار قائل‌اند آب ظرف و حوض به مجرد ملاقات با نجس، متنجس می‌شود هرچند آب آن‌ها به حد کر برسد و برای ادعای خود به بعضی از اخبار این باب تمسک کرده‌اند. محدث استرآبادی در ردّ این نظریه قائل می‌شود ظروف مورد استفاده و حوض‌های خانه‌ها که راوی به آن مثال زده، غالباً به حد کر نمی‌رسیده‌است (استرآبادی، ۱۳۹۷ق، ۴۷).

همین‌طور مجلسی در ذیل یکی از این احادیث، واژه «الزکوة» و «التور» که به‌عنوان مثال در برخی از سؤال‌ها آمده‌است را به‌معنای ظرف کوچک ترجمه می‌کند که حاکی از توجه او به سؤال راوی است و تلاش دارد تا حدیث را داخل در بحث آب قلیل کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۷/۷۷).

نوعاً احادیثی که در باب نجاست آب قلیل وجود دارد إفتایی و ناظر به مسائل جزئی‌ای است که مورد ابتلای راویان بوده‌است و در بردارنده قواعد کلی در این باب نیست. فقیهان نیز از ملاحظه مجموع احادیث این باب قصد دارند تا کبرای نهفته و مستور در این احادیث را اصطیاد و استنباط کنند.

توجه به واژه مورد سؤال واقع شده

گاهی فقیهان لفظی که سؤال بر سر آن درآمده را مورد مطالعه قرار داده‌اند و به‌سبب آن به تفاوت‌هایی در معنای احادیث به‌ظاهر هم‌مضمون دست یافته‌اند. به‌عنوان نمونه دو حدیث در بحث آب جاری داریم:

۱. «سألته عن الرجل يبول في الماء الجاري» (طوسی، ۱۳۹۱ق، ۱۳/۱): از امام علی (ع)

در مورد مردی که در آب جاری ادرار می‌کند، سؤال کردم.

۲. «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَاءِ الْجَارِيِ يُبَالُ فِيهِ» (طوسی، ۱۳۹۱ق، ۱/۱۳)؛ از امام علیه السلام در مورد آبی که در آن ادرار شده سؤال کردم.

معنای هردو حدیث در ظاهر واحد است و چنین به نظر می‌رسد که هر دو راوی از ادرار در آب جاری سؤال کرده‌اند. ولی قزوینی سؤال راوی در حدیث اول را ناظر به حکم تکلیفی دانسته است و از آن کراهت ادرار کردن در آب جاری را استنباط کرده است (قزوینی، ۱۴۲۴ق، ۱/۴۲۷). چنان‌که امام خمینی حدیث دوم را ناظر به حکم وضعی دانسته و از آن استنباط کرده است که آب جاری با ملاقات نجس، متنجس نمی‌شود حتی اگر مقدار آب جاری، قلیل باشد (خمینی، ۱۴۲۲ق، ۲۳).

خویی و شهید صدر نیز در مورد حدیث دوم به ظهور سؤال راوی در حکم وضعی اشاره کرده‌اند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱/۱۱۷؛ صدر، ۱۴۰۸ق، ۱/۳۲۶).

شیخ انصاری هردو حدیث را مورد بررسی قرار داده است و هم به ظهور حدیث اول در حکم تکلیفی اشاره می‌کند و هم به ظهور حدیث دوم در حکم وضعی (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۱/۷۵).

یا مثل حدیث مذکور در بالا «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ؟ ع؟ عَنْ لَحْمِ الْكَلْبِ» که شهید صدر به جهت این که سؤال بر سر «لحم» درآمده است، روایت را ناظر به حکم تکلیفی حرمت می‌داند.

با جست‌وجو در روایات مورد استناد در کتب فقهی می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه سؤال راوی بر سر عنوانی از عناوین مکلف درآید، پرسش او نوعاً ناظر به حکم تکلیفی است، مانند سألته عن الرجل (انصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق، ۲/۳۶۱)، عن المرأة (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۳/۲۱۳)، عن المسافر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۳/۳۷۴)، عن الجنب (حلی، ۱۴۰۷ق، ۱/۱۹۰)، عن المصلي (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۰/۱۸۸)، عن الحائض (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۳/۴۰۹).

ملاحظه سؤال‌های مذکور در احادیث یک باب

مجتهد می‌تواند با مقارنه سؤال‌های مذکور در احادیث یک باب و بهره‌گیری از سیاق موجود در آن به برخی قرائن دست یابد. استفاده حجیت دو خیر متعارض از

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۵۴

سؤال‌های موجود در باب اخبار علاجیه (صدر، ۱۴۱۵ق، ۱۸۷)، استخراج قاعدة «ملاقی النجس نجس» از سؤال‌های مذکور در باب نزع بثر (عراقی، ۱۴۱۴ق، ۱۲۶/۱)، استنباط تبدل موضوع مسافر به مقیم بر اثر اقامت از سؤال‌های باب مسافر (بحرانی، ۱۴۱۳ق، ۱۰۲)، اثبات تقدیم زنان بر مردان در نماز بر میت به کمک سؤال‌های باب صلوات میت (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۱۲۰/۵) و استنباط قاعدة «المیسور لا یسقط بالمعسور» از سؤال‌های راویان در اخبار جیره (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۸۶/۳) از جمله مواردی هستند که از مطالعه پرسش‌های راوی در یک باب استخراج شده‌اند.

استخراج قواعد کلی از سیاق احادیث نوعاً مربوط به تعدادی از احادیث إفتایی است که فقیهان با ملاحظه پاسخ‌های ائمه علیهم‌السلام به سؤالات جزئی و متعدد راویان در یک باب استنباط کرده‌اند. درحقیقت، فقیه از احادیث جزئی تنقیح مناط می‌کند و از بررسی تعدادی جزئی به یک کلی دست می‌یابد. قواعد استخراج شده از تعدادی احادیث إفتایی، از نوع قواعد اصطیادیه است و خصوصیت این قواعد این است که چون لفظی ندارد نمی‌توان به اطلاق و عموم آن تمسک کرد، بلکه باید به قدر متقین اکتفا شود، برخلاف قواعد منصوصه موجود در متن احادیث تعلیمی که می‌توان به هنگام شک، به عمومیت آن استناد کرد (تبریزی، ۱۴۲۷ق، ۲۶۸/۳). از این رو قواعد اصطیادیه مستفاد از احادیث إفتایی در یک باب، هیچ‌گاه توان معارضه با قواعد مذکور در احادیث تعلیمی همان باب نخواهد داشت.

مطالعه سؤالات قبل و بعد در حدیث واحد

گاهی با بررسی سؤال‌های متعدد در حدیث واحد می‌توان برخی شبهات را پاسخ داد. مثلاً راوی از معصوم علیه‌السلام درباره استفاده از خلخال توسط زنان سؤال می‌کند و حضرت می‌فرماید: اگر بدون صدا باشد اشکالی ندارد وگرنه اشکال دارد (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۴/۳). علامه مجلسی از این حدیث کراهت بستن خلخال برای زنان را به طور مطلق استفاده کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۴۹/۸۰). ولی صاحب جواهر به کمک سؤال‌های قبل و بعد حدیث، کراهت را مختص نماز می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۶۹/۸). کلینی و صاحب وسائل نیز سؤال راوی را مربوط به حال نماز می‌دانند، بنابراین این

حدیث را در باب کراهت خلخال در حال نماز آورده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴/۴۶۳).

توجه به کلیدواژه‌های موجود در پرسش راوی

مثل کلمه «وقوع» در باب نزح آب چاه که قزوینی در مورد آن می‌نویسد «و لا یبعد أخذ ورود السؤال بعنوان الوقوع قرینة علی ذلك، بملاحظة أن الوقوع من عوارض الشخص دون الجنس و الماهیة» (قزوینی، ۱۴۲۴، ۱/۶۵۲)؛ بعید نیست سؤال راوی از لفظ «وقوع»، قرینه باشد بر تکرار نزح آب به سبب تکرار وقوع، چرا که وقوع از اوصاف فرد است نه ماهیت کلی.

او از کلمه «وقوع» در سؤال راوی استنباط کرده است که حکم نزح با هر بار وقوع تکرار می‌شود. کلمه «رجل» در باب ادله عفو از خون در نماز (همدانی، ۱۴۱۶، ۸/۸۵) و کلمه «السفر» در باب تغسیل محارم (روحانی، ۱۴۱۲، ۲/۳۵۹) نیز از واژه‌هایی است که در سؤال راوی آمده و در استنباط حکم نقش دارد.

ابهامات متأثر از سؤال راوی

سؤال راوی همیشه به نفع احادیث فقهی نیست، بلکه در مواردی موجب ابهام می‌شود و کار را بر فقیهان سخت می‌کند. همان‌گونه که بیشترین تأثیر سؤال راوی در ابهام‌زدایی مربوط به احادیث اِفتایی است، همین‌طور بیشترین تأثیر سؤال راوی در ابهام‌افزایی مربوط به احادیث اِفتایی است.

ابهام و شبهاتی که از سؤال راوی نشأت می‌گیرد علل گوناگونی دارد. در ادامه به عوامل مهم ابهام‌آفرینی سؤال راوی نسبت به پاسخ معصوم علیه السلام اشاره می‌کنیم.

الف: پیچیدگی سؤال راوی

در برخی روایات به جهت پیچیدگی و غموض در ناحیه دلالت سؤال، مقصود سائل مشخص نیست و این ابهام از سؤال به جواب معصوم علیه السلام سرایت کرده و آن را مشتبه می‌سازد. برای تبیین مطلب به چند نمونه اشاره می‌شود.

نمونه اول: در حدیثی راوی از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند: «سَأَلْتُهُ عَمَّنْ لَا يَعْرِفُ شَيْئاً هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟» حضرت پاسخ می‌دهند: «لا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲/۲۸۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۵۶

ظاهر سؤال اطلاق دارد و هم شامل انسان ناقص العقل می شود و هم انسان عاقلی که نسبت به احکام دین جاهل دارد؛ همین طور هم شامل جاهل بسیط می شود و هم جاهل مرکب. ولی از آن جایی که اطلاق این حدیث منافی با اخبار احتیاط است، برخی قائل شده اند مراد از «من لا يعرف شیئاً» خصوص جاهل قاصری است که نسبت به احکام دین غافل است (عراقی، ۱۴۱۷ق، ۲۲۸/۳). برخی دیگر قائل اند که مقصود سائل خصوص غیر ذوی العقول است و شامل انسان عاقل اعم از ملتفت یا غافل نمی شود (مجاهد، ۱۲۹۶ق، ۵۱۵). عده ای هم این روایت را درکنار احادیث برائت می آورند و قائل اند که سؤال مربوط به انسان عاقل جاهل است، بنابراین دلالت می کند بر رخصت شارع در ترک حکم مجهول (کاشانی، ۱۴۱۱ق، ۱۰۴/۱). منشأ همه این اقوال، ابهام در ناحیه سؤال راوی است که به تبع آن کلام معصوم علیه السلام را نیز تحت تأثیر قرار داده است.

نمونه دوم: در باب جواز قرائت مأموم پشت سر امام چند روایت وارد شده که در آن راوی از امام علیه السلام سؤال می کند: آیا مأموم در دو رکعتی که صدای امام شنیده نمی شود، می تواند قرائت بخواند؟ حضرت پاسخ می دهد که مختار است سکوت کند یا قرائت بخواند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۵۹/۸). شیخ طوسی و ابن براج براساس این گونه اخبار قائل شده اند که برای مأموم خواندن حمد به تنهایی استحباب دارد (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۱۵۸/۱؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق، ۸۱/۱) و صاحب ریاض قائل شده که قرائت مأموم کراهت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۲۱۶/۴).

اما شیخ انصاری به استدلال فقها خرده می گیرد و قائل است که سؤال راوی در این روایات مشخص نیست که ناظر به دو رکعت اول نماز است یا دو رکعت آخر نماز، از این رو روایت قابل استناد نیست (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۳۶۷/۲).

به نظر می رسد مخیر کردن بین سکوت و قرائت، خود قرینه بر این است که مقصود سؤال در دو رکعت اول نماز است چه این که در دو رکعت دوم سکوت مأموم کفایت نمی کند.

نمونه سوم: در باب حج نیابتی فقها قائل اند که عمره و حج، عمل واحدی به شمار می آید، پس حج را باید همان نایب در عمره انجام دهد. اما در حدیث «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يُحُجُّ عَنْ أَبِيهِ أَيَتَمَتَّعُ؟ قَالَ نَعَمْ الْمُتَمَتُّعُ لَهُ وَالْحُجُّ عَنْ أَبِيهِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق،

۴۴۷/۲؛ راوی از حضرت سؤال می‌کند: آیا کسی که از طرف پدرش حج به‌جا می‌آورد، می‌تواند برای خودش تمتع کند؟ حضرت پاسخ می‌دهد بله می‌تواند حج به نیابت از پدرش و عمره را از طرف خودش به‌جا آورد.

ظاهر این روایت جواز تفرقه بین حج و عمره آن است. فقها در مورد سؤال راوی در این حدیث چهار احتمال بیان کرده‌اند و قائل‌اند که این حدیث به جهت اجمال در ناحیه سؤال، مشتبه است و صلاحیت استدلال ندارد (فیاض، بی تا، ۱۲۲/۹).

نمونه چهارم: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَيْتِ؟ فَقَالَ اسْتَقْبِلْ بِبَاطِنِ قَدَمَيْهِ الْقُبْلَةَ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۱۲۷/۳). در این حدیث ظاهر سؤال راوی مربوط به حکم میت است، ولی به قرینه پاسخ معصوم ع مراد از میت، محتضر است. اما این که سؤال راوی از حکم استقبال محتضر است یا از کیفیت استقبال محتضر مشخص نیست. در فرض اول روایت دال بر وجوب استقبال است، ولی در فرض دوم دلالتی بر وجوب یا استحباب استقبال ندارد. همین امر سبب شده است تا شیخ انصاری دلالت حدیث بر وجوب استقبال را مورد خدشه قرار دهد. او در این مورد می‌نویسد: «فکما یحتمل أن یکون السؤال فیها عن المیت من حیث أصل الاستقبال یحتمل أن یکون من حیث کیفیته» (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۱۸۶/۴)؛ همان‌طور که احتمال داده می‌شود سؤال راوی از اصل استقبال میت باشد، به همان اندازه احتمال می‌رود که سؤال ناظر به نحوه استقبال باشد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱

۵۸

ب: تکرار سؤال راوی

تکرار سؤال واحد از راوی واحد، آن‌هم از معصوم واحد، از این جهت سبب تردید می‌شود که نوعاً انسان عادی یک سؤال را چند بار از یک معصوم نمی‌پرسد. تکرار سؤال به دو صورت متصور است:

صورت اول: تکرار سؤال در روایت واحد و مجلس واحد

گاهی راوی در مجلس واحد و پشت سرهم سؤالی را دو بار از معصوم ع می‌پرسد. مثل روایت اسماعیل بن فضل که سائل دوبار در مجلس واحد از معصوم ع درباره قصاص مسلمان به خاطر قتل کافر ذمی سؤال می‌کند و حضرت

پاسخ می‌دهد: خیر قصاص نمی‌شود (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۱۹۰/۱۰). برخی از فقها تلاش‌هایی برای تفرقه بین سؤال اول و دوم ذکر کرده‌اند و برخی نیز متن حدیث را به جهت تکرار سؤال راوی دارای اضطراب دانسته‌اند (لنکرانی، ۱۴۲۳ق، ۱۳۰).

روایت دیگری در باب خمس وجود دارد با این مضمون «وَعَنِ الْمَعَادِنِ كَمْ فِيهَا؟... وَ مَا كَانَ مِنَ الْمَعَادِنِ كَمْ فِيهَا؟» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴۰/۲) که در آن راوی دو بار در روایت واحد درباره مقدار خمس معادن سؤال کرده‌است. تکرار سؤال در این حدیث ظهور آن را موهون کرده‌است. برخی احتمال داده‌اند که سؤال اول ناظر به خصوص معادن طلا و نقره و سؤال دوم ناظر به سایر معادن است (یزدی، ۱۴۱۸ق، ۴۱).

صورت دوم: تکرار سؤال در احادیث به ظاهر متعدد

به بروجردی نسبت داده شده‌است که او هرکجا سؤال در دو روایت به ظاهر مستقل تکرار شده باشد، قائل به توحیدالکثرات بوده‌است. از نظر او روایاتی که در آن‌ها راوی و مروی‌عنه و سؤال راوی واحد است، درحقیقت یک روایت بوده، ولی هنگام جمع‌آوری نُسَخ، به خاطر نقل به معنا توسط راوی و یا خطای نوشتاری و نسخه‌خوانی به شکل متعدد ضبط شده‌است (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۰ مهر ۱۳۹۰).

۵۹

اگر این مبنا را بپذیریم لازم‌ه‌اش این است که تکرار سؤال در روایات متعدد در فرضی که با پاسخ متفاوت از جانب معصوم علیه السلام همراه شود، موجب اضطراب حدیث خواهد بود. مثلاً دو روایت از علی بن جعفر نقل شده که در هر دو از غنا در ایام شادی سؤال شده‌است، ولی جواب در یک روایت جواز به شرط عدم معصیت است و در دیگری جواز به شرط عدم استعمال آلات لهو است. متن دو حدیث به این شکل است:

«عَنِ الْغِنَاءِ، هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفُطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرْحِ؟ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ»

(حمیری، ۱۴۱۳ق، ۲۹۴).

«عَنِ الْغِنَاءِ أَيْ يَصْلُحُ فِي الْفُطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرْحِ يَكُونُ؟ قَالَ لَا بَأْسَ مَا لَمْ يُزْمَرْ بِهِ»

(عریضی، ۱۴۰۹ق، ۱۵۶).

میرزای شیرازی این دو روایت را در حکم روایت مضطر به‌المتن دانسته‌است، به

این دلیل که وحدت سؤال و مروی و مروی عنہ ظهور در وحدت این دو حدیث دارد و در عین حال جواب معصوم علیه السلام در هر روایت متفاوت از دیگری است (شیرازی، ۱۴۱۲ق، ۱/۹۶).

در کتاب مبانی تحریر الوسیله نیز دو روایت در مورد سه شریکی نقل شده است که یکی مدعی مالی شده است و دو نفر دیگر نیز به نفع شریک شهادت داده اند. در این حدیث نیز راوی، مروی عنہ و مضمون هر دو سؤال واحد است. بنابراین گفته شده است که به احتمال قوی این دو روایت، یک روایت باشد. ولی در یک روایت جواب معصوم علیه السلام «لایجوز» و در دیگری «یجوز» است. از این رو گفته شده که هیچ یک از این دو روایت حجت نیست. متن دو حدیث:

«عَنْ ثَلَاثَةِ شُرَكَاءَ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَيَّ وَاحِدٌ قَالَ لَا يَجُوزُ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۷/۳۹۴).
«عَنْ ثَلَاثَةِ شُرَكَاءَ ادَّعَى وَاحِدٌ وَ شَهِدَ الْاِثْنَانِ؟ قَالَ يَجُوزُ» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۶/۲۴۶).

ج: تعدد سؤالات راوی

در پاره‌ای اوقات راوی سؤالات مختلفی را پشت سرهم پرسیده و معصوم علیه السلام در پاسخ به چند سؤال تنها به یک جواب واحد اکتفا کرده است. این امر سبب شده تا مشخص نباشد معصوم علیه السلام دقیقاً به کدام سؤال راوی پاسخ داده است. به عنوان نمونه در باب خمس، راوی در نامه‌ای از امام علیه السلام سؤال می‌کند که آیا خمس بر همه آنچه انسان کسب می‌کند چه کم و چه زیاد واجب است؟ و آیا بر صنعتگران خمس واجب است؟ و این که خمس را چگونه باید پرداخت کنیم؟ حضرت در جواب این سؤالات فقط فرموده اند: «الخمس بعد المؤونة» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۴/۱۲۳).

برخی از فقها قائل اند که ممکن است سؤال راوی از متعلق خمس باشد یا ممکن است سؤال راوی از خصوص مقدار تعلق خمس باشد (بروجدی، ۱۳۸۰ق، ۷۹).
برخی دیگر قائل اند که مراد سائل اعم است یعنی هم از اصل وجوب خمس بر منفعت سؤال کرده است و هم از کیفیت خمس و امام علیه السلام نیز با یک جمله جواب هر دو سؤال راوی را داده است (محقق داماد، ۱۴۱۸ق، ۲۲۱).
برخی نیز قائل اند که در نگاه اول جواب معصوم علیه السلام مطابق سؤال راوی نیست،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۶۰

ولی بعد از تأمل می‌توان دریافت که جواب مطابق سؤال است و نهایتاً مشتمل بر امر زائدی نیز هست (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ۲۹۱).

د: نقل سؤال سائل همراه با سبب آن

در برخی از احادیث فقهی راوی هم سؤال را ذکر کرده و هم سبب سؤال را و از طرفی جواب معصوم علیه السلام نیز به گونه‌ای است که هم می‌تواند ناظر به نفس سؤال باشد و هم ناظر به سبب سؤال.

به‌عنوان نمونه در مکاتبه‌ی علی بن مهزیار از امام علیه السلام سؤال می‌شود که: «اصحاب ما در مورد جواز نافله صبح بر محمل به جهت وجود دو روایت متفاوت اختلاف کرده‌اند. حال خود شما در سفر چگونه نافله می‌خوانید تا ما به شما اقتدا کنیم» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۳/۲۲۸). در این حدیث راوی سؤالش از کیفیت عمل خود معصوم علیه السلام است، ولی سبب سؤالش که اختلاف اصحاب باشد را نیز ذکر کرده‌است. حضرت حکم به تخییر در اخذ به هر یک از دو روایت داده‌اند. ولی در این که مراد معصوم علیه السلام از تخییر آیا تخییر واقعی است یا تخییر ظاهری، بین علمای دین اختلاف است.

برخی از علما قائل اند که جمله «فَأَعْلَمْنِي كَيْفَ تَصْنَعُ أَنْتَ لِأَقْتَدِي بِكَ فِي ذَلِكَ» در سؤال راوی قرینه است بر این که سؤال او ناظر به حکم واقعی است. بنابراین جواب معصوم علیه السلام نیز باید ناظر به خود سؤال و بیانگر حکم واقعی باشد (مظفر، ۱۳۳۱، ۱۹۲/۲). برخی دیگر نیز معتقدند ظاهر حال معصوم علیه السلام این است که در مقام بیان حکم واقعی باشد نه بیان حکم ظاهری، از این رو پاسخ معصوم علیه السلام ناظر به سبب سؤال نیست (صدر، ۱۴۱۷ق، ۷/۳۴۳). عده‌ای هم نظرشان بر این است که جواب معصوم «مَوْسَعٌ عَلَيْكَ بِأَيِّ عَمَلٍ» ناظر به سبب سؤال و وظیفه ظاهری است، چرا که روایت نزدیک به عصر غیبت صادر شده‌است و مصلحت اقتضا می‌کرده که حضرت نحوه جمع بین احادیث را به اصحاب تعلیم دهد (حسینی حائری، ۱۴۰۸ق، ۵/۶۸۸).

در مکاتبه دیگری از معصوم علیه السلام در مورد وجوب و عدم وجوب تکبیر هنگام بلند شدن برای رکعت سوم سؤال شده‌است و راوی سبب سؤالش را اختلاف اصحاب در این زمینه بیان می‌کند. حضرت در پاسخ می‌فرماید که در این جا دو

نقش سؤال راوی در
ابهام‌زدایی و ابهام‌افزایی
احادیث فقهی

روایت وجود دارد که به هر کدام عمل شود درست است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۳۷۸). شهید صدر ظاهر جواب معصوم علیه السلام را ناظر به حکم واقعی می‌داند به این معنا که حکم واقعی هنگام تعارض دو خبر تخییر است (صدر، ۱۴۱۷ق، ۳۴۴/۷). البته احتمال می‌رود که در این حدیث نیز معصوم علیه السلام در صدد بیان حکم ظاهری باشد به همان دلیل که در روایت قبلی بیان شد.

در مورد احادیثی که قابلیت دارد طبق یک فرض (بیان حکم واقعی تخییر) افتایی باشد و طبق فرض دیگر (بیان حکم ظاهری تخییر) تعلیمی باشد، اصلی وجود ندارد که بتوان به کمک آن نوع حدیث را تشخیص داد و فقیه باید با مطالعه همه زوایای حدیث به افتایی و یا تعلیمی بودن آن پی ببرد. در عین حال با توجه به این که اغلب احادیث فقهی از نوع افتایی است، جای این بحث وجود دارد که آیا به کمک قاعده «الظَّنْ يَلْحَقُ الشَّيْءَ بِالْأَعْمِ الْأَغْلَبِ» (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۱۵۲/۲، ۴۰۰) می‌توان گفت که ظن حاصل از غلبه احادیث افتایی موجب حمل حدیث بر نوع افتایی می‌شود؟ به نظر می‌رسد که در محل بحث می‌توان به این اصل اعتماد کرد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۶۲

۵: حذف یا نقل به مضمون سؤال

برخی از روایان به هنگام نقل روایت سؤال راوی را به اعتقاد این که تأثیری در استنباط حکم از آن ندارد، به طور کلی حذف کرده‌اند و این امر سبب ابهاماتی شده است.

روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در آن حضرت می‌فرماید «إِذَا كَانَ يَخْضِبُ الْإِنَاءَ فَأَشْرَبَهُ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۴۲۰/۶) یعنی هرگاه ظرف به رنگ خضاب درآمد پس می‌توانی آن را بنوشی. حذف سؤال در این حدیث موجب اجمال در ناحیه موضوع بحث شده است. هر چند اصحاب این حدیث را در باب عصیر عنبی ذکر کرده‌اند و خود این سبب شده تا به برکت فهم اصحاب در تبویب احادیث برخی از ابهامات آن برطرف شود، ولی هنوز ابهاماتی هست که گاهی سبب توقف فقها در استناد به این حدیث می‌شود. به عنوان مثال، شهید صدر در این باره می‌نویسد: «إِنَّ الرِّوَايَةَ فِي خُصُوصِ الْمَقَامِ مَجْمَلَةٌ لِأَنَّ اسْمَ كَانٍ غَيْرِ مَذْكَورٍ فِي الْجَوَابِ وَ أَمَّا

یرجع إلى ما ذكره السائل و السؤال محذوف» (صدر، ۱۴۰۸ق، ۳/۴۱۲). او قائل است که معلوم نیست سؤال سائل ناظر به حکم واقعی عصیر بوده است که در این صورت ملاک جواز شرب، صدق «دبس = شیر» خواهد بود. یا این که سؤال ناظر به فرض شک در ذهاب دو ثلث است که در این فرض ملاک جواز شرب، همان ذهاب دو ثلث خواهد بود و علت این اجمال نیز به خاطر این است که اسم «کان» در جواب معصوم علیه السلام ذکر نشده و برگشت آن به سؤال راوی است و سؤال نیز محذوف است. و نیز حدیث مرسل «إِنْ لَمْ تَجِدْ لَهُ وَارِثًا وَعَرَفَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْكَ الْجَهْدَ فَتَصَدَّقْ بِهَا» که شیخ صدوق آن را در ذیل یکی از روایات باب میراث مفقود می آورد. در این حدیث پرسش راوی ذکر نشده است و همین امر سبب شده تا بعضی از فقها با تردید به آن بنگرند و حذف سؤال راوی را موجب سقوط دلالت حدیث بدانند. حکیم در ضمن ایراداتی که بر این حدیث وارد کرده است می گوید: «أَنَّهُ مَعَ حَذْفِ السُّؤَالِ فِيهِ لَا مَجَالَ لِلْوُثُوقِ» (حکیم، ۱۴۲۵ق، ۱/۱۵۲).

گاهی نیز راوی سؤال سائل را به طور ناقص نقل به مضمون کرده است و موجب شده تا استنباط حکم از آن دچار مشکل شود. مثلاً در حدیثی از امام موسی کاظم علیه السلام آمده است «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ لِي كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳/۹۲)؛ از حضرت در مورد چیزی سؤال کردم. حضرت فرمودند هر مجهولی در آن قرعه است.

در این حدیث سؤال راوی نقل به معنا شده است و راوی هنگام نقل سؤال حق مطلب را ادا نکرده است. از همین رو امام خمینی تمسک به این حدیث برای اثبات عمومیت قاعده قرعه را نمی پذیرد. از نظر او ممکن است لفظ «شیء» در سؤال راوی، ناظر به مجهول خاصی بوده باشد (خمینی، ۱۴۱۰ق، ۱/۳۳۷).

راهکارهای رفع ابهامات ناشی از سؤال

یک. مقارنه سازی

از مهم ترین راهکارهایی که می تواند بسیار راهگشا باشد، مقابله و مقارنه سازی بین احادیث هم مضمون است. این راهکار بر پایه جمله معروفی با مضمون «إِنَّ الْحَدِيثَ

تفسیر بعضه بعضاً» (تبریزی، ۱۳۶۹ق، ۳۸۴: دارابی، ۱۴۱۸ق، ۷۴: طبسی، بی تا، ۱۴۹: رشتی، ۱۴۰۷ق، ۲۳۴: سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۲۰۰) بنا نهاده شده است. تفسیر حدیث به حدیث از دیرباز امری مقبول در نزد فقیهان و اصولیان بوده است.

مقابله و مقارنه گاهی با بررسی نسخ مختلف از یک منبع صورت می گیرد. شبهاتی که منشأ آن خطای نوشتاری و نسخه خوانی است را می توان به کمک تطبیق نسخ مختلف برطرف ساخت.

گاهی نیز مقارنه بین احادیث موجود در دو منبع متفاوت است. مثلاً در حدیثی سائل دوبار از معصوم علیه السلام در مورد وظیفه اش به هنگام وجود قمر در آسمان و عدم تشخیص طلوع فجر جهت روزه گرفتن سؤال کرده است. برخی از فقها مشکل تکرار سؤال را با مشابه یابی و مقارنه سازی برطرف کرده اند. آنان قائل اند که سؤال دوم در این روایت از وجود ابر در آسمان بوده است نه تکرار سؤال از وجود قمر در آسمان و شاهد آن روایتی هم مضمون با این حدیث است، با این تفاوت که در سؤال دوم آن به جای لفظ «قمر»، لفظ «غیم» آمده است (اعرافی، ۱۴۲۷ق، ۱۲۰/۴۲).

متن دو حدیث به این شکل است:

«كَيْفَ أَصْنَعُ مَعَ الْقَمَرِ وَالْفَجْرِ لَا يَبِينُ حَتَّى يَحْمَرَ وَيُصْبِحَ؟ وَ كَيْفَ أَصْنَعُ مَعَ الْقَمَرِ؟»

(طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲۷۴/۱)

«كَيْفَ أَصْنَعُ مَعَ الْقَمَرِ وَالْفَجْرِ لَا يَتَبَيَّنُ مَعَهُ حَتَّى يَحْمَرَ وَيُصْبِحَ؟ وَ كَيْفَ أَصْنَعُ مَعَ

الْقَمِيمِ؟» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۲۸۲/۳).

همچنین حدیث بزنتی که از امام علیه السلام می پرسد: آیا در آنچه از معدن استخراج می شود چیزی هست؟ حضرت می فرماید که چیزی در آن نیست تا وقتی که به نصاب زکات برسد. «عَمَّا أُخْرِجَ الْمَعْدِنُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ هَلْ فِيهِ شَيْءٌ؟» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۱۳۸/۴) سؤال کردم که آیا آنچه از معدن چه کم و چه زیاد استخراج می شود، خمس دارد؟

در این حدیث مشخص نیست مقصود سائل از «شیء» خمس است یا زکات. ولی در حدیث دیگری که شباهت مضمونی زیادی به حدیث مذکور دارد، به جای لفظ «شیء» کلمه «کنز» ذکر شده است: «عَمَّا يَجِبُ فِيهِ الْخُمْسُ مِنَ الْكُنْزِ؟» (صدوق،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۶۴

۱۴۱۳ق، ۴۰/۲) و برخی از علمای معاصر به کمک مقارنه‌سازی بین این دو حدیث، ابهام را برطرف کرده‌اند و قائل شده‌اند که سائل در حدیث دوم تصریح به خمس کرده‌است و همین قرینه بر اراده خمس از حدیث اول است (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ۹۷).

دو. توجه به تبویب احادیث

از دیگر عناصر تأثیرگذار در رفع مجملات، توجه به عنوان و تیترا ابواب کتب حدیثی است. گاه ممکن است حذف سؤال یا نقل ناقص آن سبب ابهام در ناحیه دلالت احادیث فقهی گردد و مشخص نشود که مورد روایت مربوط به چه بحثی بوده‌است ولی با اعتماد به دسته‌بندی احادیث می‌توان دریافت که روایت مربوط به چه مسئله‌ای است. مثل حدیث «إِذَا كَانَ يَخْضِبُ الْإِنَاءَ فَاشْرَبْهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۲۰/۶) که کلینی آن را در ضمن احادیث مربوط به عصیر عنبی آورده‌است و این امر سبب شده تا بسیاری از فقیهان در بحث عصیر عنبی به این حدیث استناد کنند. برخی در این باره نوشته‌اند: «فلو لم يكن يذكره الكليني أو الشيخ في باب الطلاء و كان يلاحظ معناه مستقلاً مع قطع النظر عن القرائن الخارجية، لم يكن له معنى مبين لعدم معلومية مرجع الضمير في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (إذا كان) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (فاشربه)» (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ۶۳۶/۲). اگر کلینی این حدیث را در باب (الطلاء: همان شیرۀ انگور) ذکر نمی‌کرد و شیخ طوسی نیز در کتاب نهاییه آن را در بحث عصیر عنبی مورد استدلال قرار نمی‌داد، حدیث مجمل می‌شد، چرا که مشخص نبود مرجع ضمیر در جواب امام عَلَيْهِ السَّلَامُ به چه اشاره دارد و این که موضوع حدیث چه چیزی بوده‌است. علامه مجلسی نیز در مورد این حدیث نوشته‌است: «احتمل ان يكون من علامات ذهاب الثلثين كما فهمه الشيخ» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ۵۱۹/۶۳) احتمال می‌رود که رنگی شدن ظرف علامت یک‌سوم شدن عصیر باشد، چنان که شیخ طوسی در النهایه نیز این‌گونه فهمیده‌است.

سه. توجه به فهم راوی

در حدیثی راوی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ در مورد تاجری سؤال می‌کند که پوستین‌هایی

از بازار مسلمین خرید و هنگام خرید از مذکبی بودن آن‌ها سؤال کرده‌است و بایع آن گفته‌است که این پوستین‌ها تذکیه شده‌است. سؤال راوی مربوط به این است که آیا جایز است تاجر این پوستین‌ها را به‌عنوان پوستین تذکیه‌شده بفروشد؟ حضرت جواب می‌دهند: «لا یصلح». راوی دوباره از امام علیه السلام سؤال می‌کند که چه چیزی این بیع را فاسد کرده: «ما افسد ذلک؟» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ۳/۳۹۸).

در سؤال راوی و جواب معصوم علیه السلام لفظ «لا یصلح» به کار رفته‌است و در معنای آن بین فقیهان اختلاف نظر وجود دارد. ولی نراقی در این باره می‌گوید: «انظر کیف فهم الراوی من قوله (لا یصلح) انه فاسد، و استفسر من سببه، و قال: ما افسد ذلک؟» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ۲۴۳). از دیدگاه او سؤال دوم راوی ظهور دارد در این که سائل از لفظ «لا یصلح» فساد را فهمیده‌است و چون فهم او برای ما اعتبار دارد، بنابراین می‌توان ادعا کرد که هر جا این لفظ در روایات ما ذکر شود ظهور در فساد عمل خواهد داشت.

به نظر می‌رسد که ظهور لفظ «لا یصلح» در فساد به جهت وجود قرینه سؤال راوی در این حدیث هر چند مورد قبول است، ولی برای سرایت دادن آن به هر کجا که این لفظ وجود دارد، کفایت نمی‌کند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱

۶۶

چهار. ملاحظه افعال مورد ابتلای جامعه

اگر سؤال راوی بین دو معنا مردد باشد، می‌توان آن را حمل بر موردی کرد که بیشتر مورد ابتلای مردم آن عصر بوده‌است. به‌عنوان نمونه در احادیث فقهی آمده‌است که شهید غسل ندارد و کفن نیز نمی‌شود بلکه باید با همان لباس خودش دفن شود. محقق اردبیلی قائل است مراد از شهید در این احادیث کسی است که در معركة جنگ و در مقابل دیدگان معصوم علیه السلام به شهادت برسد. او این دیدگاه را به مشهور نسبت می‌دهد (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۱/۲۰۱). صاحب کتاب ذخیره المعاد نیز این نظریه را به اصحاب نسبت داده‌است (سبزواری، ۱۲۴۷ق، ۱/۹۰)، ولی شیخ انصاری قائل است که مراد از شهید هر کسی است که در راه خدا کشته شود. او در این باره می‌گوید: «و یؤیده: استبعاد کثرة وقوع السؤال من الروایات لفرض لا یحتاجون

إليه أبدأ)) (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵ق، ۴/۴۰۱). از نظر او آنچه درباره اصحاب بوده، احکام شهید به معنای عام آن است وگرنه شهید به معنای خاص آن به ندرت مصداق داشته است، بنابراین منطقی نیست بیشتر اصحاب حکمی را بپرسند که ممکن است هیچ وقت محتاج آن نباشند.

در باب خمس معادن نیز فقهای ما احادیث مطلق در این باب را بر خصوص معادن مورد استخراج حمل کرده اند، از این جهت که آنچه مبتلابه مردم است، معادن مورد استخراج است نه معادن متروکه، پس سؤالات راویان نیز ناظر به همین معادن خواهد بود (یزدی، ۱۴۱۸ق، ۹۷).

پنج. مطالعه شخصیت و موقعیت راوی

به عنوان مثال در حدیث «سَأَلْتُهُ عَنْ شَيْءٍ فَقَالَ لِي كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ» اشاره شد که امام خمینی به جهت به کارگیری از لفظ «شیء» بر آن اشکال گرفته است، ولی برخی از معاصران قائل اند که چون راوی محمد بن حکیم است و او شخصیتی مورد وثوق و ضابط بوده است، اگر سؤال تأثیری در حکم می داشت حتماً آن را ذکر می کرد. شخصیت این راوی سبب شده است تا فقها سؤال مجملی که ذکر کرده است را دخیل در استنباط و مضر به حدیث ندانند (محمدی قائینی، ۹ دی ۱۳۹۷).

شهید صدر نیز بحثی دارد تحت عنوان ظروف راوی که در آن به تأثیر خصوصیات راوی در رفع ابهام اشاره کرده است (صدر، ۱۴۱۷ق، ۷/۳۸).

نتیجه گیری

۱. سؤال راوی قوی ترین قرینه در رفع ابهام از احادیث فقهی به حساب می آید و یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در فهم درست احادیث فقهی است.
۲. سؤال راوی بیشترین تأثیر را در احادیث إفتایی دارد و گاهی می تواند در فهم قواعد کلی مطرح شده در احادیث تعلیمی نقش داشته باشد.
۳. سؤال راوی در تفسیر جمالات، توضیح مفردات، شناسایی جنس و نوع حکم، تعیین وجه صدور حکم و تشخیص قیود در احادیث فقهی نقش مهمی دارد.

۴. ملاحظه امثله مذکور در سؤال راوی، توجه به مدخول کلمه سؤال، بررسی سؤالات مذکور در یک باب، مطالعه سؤالات قبل و بعد در حدیث واحد و نیز دقت در برخی کلیدواژه‌های موجود در پرسش راوی از جمله روش‌های به کارگیری سؤال راوی در رفع ابهام است.

۵. در پاره‌ای از اوقات پیچیدگی سؤال راوی، تکرار سؤال، تعدد سؤال، ذکر سبب به همراه سؤال و نقل ناقص سؤال و یا حذف آن موجب سرایت ابهام به کلام معصوم علیه السلام شده است. بیشترین ابهامی که توسط سؤال راوی ایجاد می‌شود مربوط به احادیث افتایی است.

۶. مقارنه بین احادیث هم‌مضمون، ملاحظه دسته‌بندی اصحاب حدیث، توجه به فهم راوی، مطالعه افعال مبتلابه جامعه و التفات به شخصیت و موقعیت راوی از مهم‌ترین راهکارهای فقیهان است که جهت رفع ابهام از احادیث افتایی به کار گرفته شده است.

منابع

۱. ابن براج، عبدالعزیز. (۱۴۰۶ق). *المهذب*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲. اراکی، محمدعلی. (۱۴۱۳ق). *کتاب الطهارة*. قم: مؤسسه در راه حق.
۳. اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۴. استرآبادی، محمدباقر. (۱۳۹۷ق). *حاشیه علی مختلف الشیعة*. تهران: سید جمال‌الدین میرداماد.
۵. اشتهاودی، علی. (۱۴۱۷ق). *مدرك العروة*. تهران: دار الاسوة للطباعة و النشر.
۶. اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق). *الفصول الغرورية*. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۷. اعرافی، مجتبی. (۱۴۲۷ق). *الفجر فی اللیالی المقمرة*. مجلة فقه أهل البيت، ۱۱ (۴۲)، ۱۰۹-۱۳۰.
۸. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). *کتاب الصلاة*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷

تابستان ۱۴۰۱

۶۸

۹. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب الطهارة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۰. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۲۸ق). کفایة الاصول. چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۱۲. بحرانی، محمدسند. (۱۴۱۳ق). سند العروة الوثقی (صلاه المسافر). قم: انتشارات صفی.
۱۳. بحرانی، محمدسند. (۱۴۱۵ق). سند العروة الوثقی (کتاب الطهارة). قم: انتشارات صفی.
۱۴. بروجردی، حسین. (۱۳۸۰ق). زیدة المقال. قم: چاپخانه علمیه.
۱۵. بیارجمندی، یوسف. (بی تا). مدارک العروة. نجف: مطبعة النعمان.
۱۶. تبریزی، موسی، أوثق الوسائل. (۱۳۶۹ق). قم: بی نا.
۱۷. تبریزی، میرزا جواد. (۱۴۲۷ق). دروس فی علم الاصول. چاپ دوم. قم: دار الصدیقة الشهيدة علیه السلام.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۱۹. حسینی حائری، کاظم. (۱۴۰۸ق). مباحث الاصول. قم: مطبعة مرکز النشر.
۲۰. حکیم، سید محمد سعید. (۱۴۲۵ق). مصباح المنهاج. قم: دارالهلال.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعه، چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۲. حلی، نجم الدین. (۱۴۰۷ق). المعتبر فی شرح المختصر. قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام.
۲۳. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۲۴. خمینی، سیدروح الله. (۱۴۲۲ق). کتاب الطهارة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۵. خمینی، سیدروح الله. (۱۴۱۰ق). الرسائل. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۶. خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). التنقیح. قم: تحت اشراف آقای لطفی.
۲۷. دارابی، محمد بن محمد. (۱۴۱۸ق). مقامات السالکین. قم: نشر مرصاد.
۲۸. رشتی، حبیب الله. (۱۴۰۷ق). فقه الامامیه. (قسم الخیارات). قم: کتابفروشی داوری.
۲۹. روحانی، صادق. (۱۴۱۲ق). فقه الصادق علیه السلام. قم: دار الکتاب.

۳۰. سبحانی، جعفر. (۱۳۹۰). درس خارج فقه (شرایط قصاص)، وبگاه فقاقت. بازیابی شده در ۱ آبان ۱۴۰۰، از

<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/sobhani/feqh/90/900710/>

۳۱. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰ق). **الخمسة فی الشریعة الإسلامیة**. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۳۲. سبحانی، جعفر. (۱۳۸۸). **الوسیط فی اصول الفقه**. چاپ چهارم. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۳۳. سبزواری، محمد باقر. (۱۲۴۷ق). **ذخیره المعاد**. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث.

۳۴. سیستانی، علی. (۱۳۹۶ق). **اختلاف الحدیث**. بی جا: بی نا.

۳۵. سیستانی، علی. (۱۴۱۴ق). **قاعدة لا ضرر**. قم: دفتر مرجع.

۳۶. شیرازی، میرزا محمد تقی. (۱۴۱۲ق). **حاشیه المکاسب**. قم: منشورات الشریف الرضی.

۳۷. صدر، رضا. (۱۴۱۵ق). **الاجتهاد والتقلید**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۳۸. صدر، محمد باقر. (۱۴۰۸ق). **بحوث فی شرح عروة الوثقی**، چاپ دوم، قم: مجمع الشهد الصدر.

۳۹. صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الأصول**. چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی.

۴۰. صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). **من لا یحضره الفقیه**. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة..

۴۱. طباطبائی، علی. (۱۴۱۸ق). **ریاض المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث.

۴۲. طبسی، نجم الدین. (بی تا). **النفي والتغريب فی مصادر التشريع الاسلامی**. قم: بی نا.

۴۳. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). **المبسوط**. چاپ سوم. تهران: المكتبة المرتضوية.

۴۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۱ق). **الاستبصار**. تهران: دار الکتب الاسلامیة.

۴۵. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). **النهاية**. چاپ دوم. بیروت، دار الکتب العربی.

۴۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). **الغیبة**. قم: دار المعارف الاسلامیة.

۴۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). **التهذیب**. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیة.

۴۸. عاملی، زین الدین. (۱۴۲۱ق). **رسائل الشهد الثاني**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۴۹. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). **شرح تبصرة المتعلمین**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۷
تابستان ۱۴۰۱

۷۰

۵۰. عراقی، ضیاءالدين. (۱۴۱۷ق). **نهاية الأفكار**، چاپ سوم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۵۱. عریضی، علی بن جعفر. (۱۴۰۹ق). **مسائل علی بن جعفر**. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۵۲. فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). **كشف اللثام**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۵۳. فیاض، محمد اسحاق. (بی تا). **تعاليق مبسوطه علی العروة**. قم: انتشارات محلاتی.
۵۴. قزوینی، علی. (۱۴۲۴ق). **ینابیع الاحکام**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۵۵. قمی، ابوالقاسم. (۱۳۳۳ق). **قوانین الأصول**، چاپ دوم، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۳ق). **الکافی**. چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۷. کاشانی، رضا. (۱۴۱۱ق). **براهین الحج للفقهاء و الحجج**. چاپ سوم. کاشان، مدرسه آیت الله مدنی کاشانی.
۵۸. لنکرانی، محمد. (۱۴۲۳ق). **تفصیل الشریعه**. قم: مؤلف.
۵۹. مجاهد، محمد. (۱۲۹۶ق). **مفاتیح الاصول**. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۶۰. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**، چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۱. محقق داماد، سید محمد. (۱۴۱۸ق). **کتاب الخمس**. قم: دار الاسراء للنشر.
۶۲. محمدی قائینی، محمد. (۱۳۹۷). **درس خارج اصول**. تقدیم استصحاب بر قرعه. وبگاه فقاقت. بازیابی شده در آبان ۱۴۰۰، از <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/ghaeni/osool/97/971009>
۶۳. مظفر، محمد رضا. (۱۳۳۱). **اصول الفقه**، چاپ پنجم. قم: دار التفسیر.
۶۴. مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). **المقنعة**. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۶۵. موسوی قزوینی، ابراهیم. (۱۳۷۱ق). **ضوابط الأصول**. قم: مؤلف.
۶۶. نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الکلام**. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۷. نراقی، احمد. (۱۴۱۷ق). **عوائد الأيام**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶۸. نوری، شیخ حسین. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل**. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۶۹. همدانی، رضا. (۱۴۱۶ق). **مصباح الفقه**. قم: المکتبه الجعفریه لإحياء التراث.

نقش سؤال راوی در
ابهام زدایی و ابهام افزایی
احادیث فقهی

۷۰. یزدی، مرتضی حائری. (۱۴۱۸ق). **کتاب الخمس**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۷۱. یزدی، مرتضی حائری. (۱۴۲۶ق). **شرح العروة الوثقى**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

References

The Holy Qur'an

1. Ibn Barrāj al-Ṭirāblusī, Qāḍī ‘Abd al-‘Azīz. 1986/1406. *Al-Muhadhab*. Mu’assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā‘at al-Mudarrisīn.
2. al-Arākī, Muḥammad ‘Alī. 1993/1413. *Kitāb al-Ṭahārah*. Qom: Mu’assasat Dar Rāh-i Ḥaq.
3. al-Ardabīlī, Aḥmad Ibn Muḥammad (al-Muḥaqqiq al-Ardabīlī). 1982/1403. *Majma‘ al-Fā‘ida wa al-Burhān fī Sharḥ Īrshād al-Aḍḥhān*. Edited by Mujtabā alIraḡī. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
4. Iṣṭar Ābadī, Muḥammad Bāqir. 1977/1397. *Ḥāshiyat ‘Alā Mukhtalif al-Shī‘ah*. Tehran: Intishārāt Sayyid Jamāl al-Dīn Mīr Dāmād.
5. al-Ishtihārdī, ‘Alī panāh. 1996/1417. *Madūrik al-‘Urwa*. Tehran: dār al-Uswa li al-Ṭibā‘a wa al-Nashr.
6. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Husayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā‘īnī, Kumpānī). 1984/1404. *Al-Fuṣūl al-Gharawīyah*. n.p. Dār Ihyā’ al-Ulūm al-Islāmī.
7. A‘rāfi, Mujtabā. 2006/1427. *Al-Fajr fī al-Layālī al-Muqmarah*. Majalah (Journal) Fiqh Ahl al-Bayt, 11 (42), 109-130.
8. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1415. *Kitāb al-Ṣalāḥ*. Qom: al-Mu‘tamar al-‘Ālamī Bimunasabat al-Ḍhikrā al-Mi‘awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A‘zam al-Anṣārī.
9. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1415. *Kitāb al-Ṭahārah*. Qom: al-Mu‘tamar al-‘Ālamī Bimunasabat al-Ḍhikrā al-Mi‘awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A‘zam al-Anṣārī.
10. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1415. *Kitāb al-Makāsib*. Qom: al-Mu‘tamar al-‘Ālamī Bimunasabat al-Ḍhikrā al-Mi‘awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A‘zam al-Anṣārī.
11. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzim (al-Ākhund al-Khurasānī). 2007/1428. *Kifāyat*

- al-Ūṣūl*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
12. al-Sanad al-Baḥrānī, Muḥammad. 1992/1413. *Sanad al-'Urwat al-Wuthqā: Ṣalāt al-Musāfir*. Qom: Intishārāt Ṣuḥufī.
13. al-Sanad al-Baḥrānī, Muḥammad. 1994/1415. *Sanad al-'Urwat al-Wuthqā: Kitāb al-Ṭahārah*. Qom: Intishārāt Ṣuḥufī
14. Al-Ṭabāṭabā'ī al-Burūjirdī, Sayyid Ḥusayn. 1960/1380. *Zubdat al-Maqāl ft Khums al-Rasūl wa al-Āl*. Qom: Chapkhānih-yi 'Ilmiyah.
15. Al-Bīyārjūmandī, Yūsuf. n.d. *Madārik al-'Urwah*. Najaf. Maṭba'at al-Nu'mān.
16. Al-Tabrīzī, Mūsā. *Awṭhaq al-Wasā'il*. 1976/1369. Qom.
17. al-Tabrīzī, Jawād. 2006/1427. *Durūs ft 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Dār al-Ṣidīqat al-Shahīdah.
18. al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1998/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Taḥṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
19. Al-Ḥusaynī al-Ḥā'irī. 1997/1408. *Mabāḥith al-Uṣūl*. Qom: Maṭba'at Markaz al-Nashr.
20. al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Sa'īd. 2004/1425. *Miṣbāḥ al-Minhāj*. Qom: Dār al-Hilāl.
21. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Mukhtalaḥ al-Shī'a ft Ahkām al-Sharī'a*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
22. al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1986/1407. *Al-Mu'tabar ft Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Dar Sayyid al-Shuhadā' li al-Nashr
23. al-Ḥimyarī, 'Abd Allāh. 1995/1413. *Qurb al-Isnād*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
24. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 2003/1422. *Kitāb al-Ṭahārah*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
25. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1989/1410. *Al-Rasā'il*. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyan.
26. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1997/1418. *Al-Tanqīḥ*. Qom: Under the supervision of Mr. Luṭfī.
27. Al-Dārābī, Muḥammad ibn Muḥammad. 1997/1418. *Maqāmāt al-Sālikīn*. Qom: Nashr-i Mirṣād.

28. Al-Rashtī, Mīrzā Ḥabībullah. 1986/1407. *Fiqh al-Imāmīyah (Qism al-Khīyārāt)*. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
29. al-Husaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Šādiq. 1991/1412. *Fiqh al-Šādiq*. Qom: Dār al-Kitāb.
30. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 2012/1391. *Dars Khārij al-fiqh (Sharāyīḥ al-Qiṣāṣ)*. Available at: <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/sobhani/feqh/90/900710/>
31. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 1999/1420. *Al-Khums fī al-Shar‘at al-Islāmīyah*. Qom: Mu‘assasat al-Imām al-Šādiq.
32. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 2009/1388. *Al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. 4th. Qom: Mu‘assasat al-Imām al-Šādiq.
33. al-Sabzawārī, al-Sayyid Muḥammad Bāqir (al-Muḥaqqiq al-Sabzawārī). 1831/1247. *Dhakhīrat al-Mi‘ād*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā’ al-Turāth.
34. al-Husaynī al-Sīstānī, al-Sayyid ‘Alī. 1976/1396. *Ikhtilāf al-Ḥadīth*.
35. al-Husaynī al-Sīstānī, al-Sayyid ‘Alī. 1993/1414. *Qā‘idat lā Ḍarar*. Qom: the Office of His Eminence.
36. Al- Shīrāzī, Mīrzā Muḥammad Taqī. 1991/1412. *Ḥāshīyat al-Makāsib*. Qom: Manshūrāt al-Sharīf al-Raḍī.
37. Al-Šadr, Riḍā. 1994/1415. *Al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi ‘Ilmīyyi-yi Qom).
38. al-Šadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1987/1408. *Buḥūth fī Sharḥ ‘Urwat al-Wuthqā*. 2nd. Qom: Majma‘ al-Shahīd al-Šadr.
39. al-Šadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417. *Durūs fī ‘Ilm al-Uṣūl (al-Ḥalqat al-Ūlā)*. 5th. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
40. Ibn Bābiwayḥ al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Šadūq). 1992/1413. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jmā‘at al-Mudarrisīn.
41. al-Ṭabāṭabā‘ī al-Ḥā‘irī, al-Sayyid ‘Alī (Šāḥīb al-Rīyāḍ). 1997/1418. *Rīyāḍ al-Masā’il fī Tahqīq al-Aḥkām bī al-Dalā’il*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā’ al-Turāth.
42. Al-Ṭabasī, Najm al-Dīn. n.d. *al-Nafy wa al-Taghrīb fī Maṣādir al-Tashrī‘ al-Islāmī*. Qom.
43. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1968/1387. *al-Mabsūṭ fī*

- Fiqh al-Imāmīyya*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā' al-Āthār al-Ja'farīyya.
44. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1971/1391. *al-Isṭibṣār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
45. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1979/1400. *al-Nihāya fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*. 2nd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī.
46. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1990/1411. *Al-Ghībat*. Qom: Dār al-Ma'ārif al-Islāmīyah.
47. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1992/1413. *Tahḍīb al-Aḥkām*. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
48. al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 2000/1421. *Rasā'il al-Shahīd al-Thānī*. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī.
49. al-'Irāqī, Ḍīyā' al-Dīn. 1993/1414. *Sharḥ Tabṣīrat al-Mutī'alimūn*. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
50. al-'Irāqī, Ḍīyā' al-Dīn. 1996/1417. *Nihāyat al-Afkār*. 3rd. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
51. 'Arīḍī, 'Alī ibn Ja'far. 1988/1409. *Masā'il 'Alī ibn Ja'far*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
52. al-Iṣfahānī, Bahā' al-Dīn Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Fāzil al-Hindī). 1996/1416. *Kashf al-lithām 'an Qawa'id al-Aḥkām*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
53. al-Fayyād, Muḥammad Ishāq. n.d. *Ta'āliq Mabsūṭat 'Alā al-'Urwah*. Qom: Intishārāt Muḥallātī.
54. Al-Mūsawī al-Qazwīnī, Sayyid 'Alī. 2003/1424. *Yanābi' al-Aḥkām fī Ma'rifat al-Ḥalāl wa al-Ḥaram*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
55. al-Qommī, al-Mīrzā Abū al-Qāsim (al-Mīrzā al-Qommī). 2012/1433. *al-Qawānīn al-Uṣūl*. 2nd. Tehran: Maktabat al-'Ilmīyat al-Islāmīyya.
56. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1992/1413. *al-Kāfi*. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
57. Al-Madanī al-Kāshānī, Riḍā. 1990/1411. *Barāhīn al-Ḥajj lil Fuqahā' wa al-Ḥujaj*. 3rd. Kashan: Madrisah Āyatollāh Madanī Kāshānī.
58. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2003/1423. *Tafṣīl al-Sharī'a Ft Sharḥ Tahṣīr*

- al-Wasīlah*. Qom: Markaz Fiqh al-A‘immat al-Athār.
59. al-Ṭabāṭabāī al-Mujāhid, Muḥammad. 1879/1296. *Mafūṭh al-Uṣūl*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.
60. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-‘Allama al-Majlisī). 1982/1403. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘a li Durar Akhbār al-A‘imma al-Aḥḥār*. 2nd. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
61. Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muḥammad. 1997/1418. *Kitāb al-Khums*. Qom: Dār al-Isrā’ lil Nashr.
62. Muḥammadī Qā’īnī, Muḥammad. 2018/1397. *Dars al-Khārij Uṣūl, Taqḍīm Istiṣḥāb bar Qur’ah*. Available at: <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/ghaeni/osool/97/971009/>.
63. al-Muzaffar, Muḥammad Riḍā. 1952/1331. *Uṣūl al-Fiqh*. 5th. Qom: Dār al-Tafsīr.
64. Ibn Nu‘mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 2002/1413. *al-Muqni‘a*. 2nd. Qom: al-Mu‘tamar al-‘Ālamī li Alfīyyat al-Shaykh al-Mufīd.
65. Al-Mūsawī al-Qazwīnī, Ibrāhīm. 1952/1371. *Ḍawābiṭ al-Uṣūl*. Qom: The Writer.
66. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. 7th. Edited by ‘Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
67. al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Mahdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1996/1417. *‘Awā‘id al-Ayyām fī Bayān Qawā‘id al-Aḥkām*. Qom: Maktab al-I‘lām al-Islāmī.
68. al-Nūrī al-Ṭabrasī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddith al-Nūrī). 1987/1408. *Mustadrak al-Wasā‘il wa Mustanbaṭ al-Masā‘il*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.
69. Al-Hamadānī, Riḍā. 1995/1416. *Miṣbāḥ al-Faqīh*. Qom: al-Maktabat al-Ja‘farīyat li Ihya’ al-Turāth.
70. al-Ḥā‘irī al-Yazdī, Murtaḍā. 1997/1418. *Kitāb al-Khums*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
71. al-Ḥā‘irī al-Yazdī, Murtaḍā. 2005/1426. *Sharḥ al-‘Urwat al-Wuthqā*. Edited by Muḥammad Ḥusayn Amrullāhī al-Yazdī. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.