




## Validation of Narrators' Understanding

**Dr. Sayyid Ali Delbari**  (Corresponding author), Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences. Email: [delbari@razavi.ac.ir](mailto:delbari@razavi.ac.ir)

**Mohammad Zendedel**, Level four Seminary student, Khorasan Seminary

### Abstract

One of the effective elements in correctly recognizing the meaning of the narration is carefully studying how the narrator understands it. The narrator's understanding has different types and the jurist can extract it in various ways. Also, since playing a great role in jurisprudential inferences, it has long attracted the attention of Shiite jurists and traditionists. However, fundamentalists have not discussed theoretical issues such as its authority at all. Using a descriptive-analytical method, and based on *Iftāyī* (religious decree) hadiths, this article tries to analyze the narrator's understanding and express the principles of its authority and criticize and prove in some cases that the narrator's understanding is not considered his personal Ijtihad (independent reasoning). Moreover, it examines the conditions regarding the authority of the narrator's understanding as well as its falling outside the scope of the personal *Ijtihads*. The narrator's customary understanding or perception is part of sensory news and in accordance with rational principles in conversations and has sufficient credibility. Determining the *mushārun 'lāyh* (referent) of the Imam's words, interpreting the infallible act, determining the pronoun reference in the *Muḍmar* hadiths, mentioning examples for the hadith and the perceptions extracted from the narrator's question, are examples of customary understanding. The narrator's personal Ijtihad and conjectural news are not reliable, and if there is any doubt as to whether the narrator's perception is sensory or conjectural, the principle is that the narrator's report is sensory.

**Keywords:** Narrator's understanding, Authority of the narrator's understanding, Narrator's question, Customary understanding, Narrator's Ijtihād



سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۹۵ - ۷۳	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: <a href="https://jquran.um.ac.ir/">https://jquran.um.ac.ir/</a>	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۳/۱۳	تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۹	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jquran.2022.68547.1045">https://doi.org/10.22067/jquran.2022.68547.1045</a>	

## اعتبارسنجی فهم راویان

دکتر سید علی دلبری (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Email: [delbari@razavi.ac.ir](mailto:delbari@razavi.ac.ir)

محمد زنده دل

طلبه سطح چهار حوزه علمیه خراسان

### چکیده

از عناصر مؤثر در تشخیص درست معنای حدیث، دقت و مطالعه در چگونگی فهم و برداشت راوی آن است. فهم راوی گونه‌های متفاوتی دارد و فقیه می‌تواند آن را از طرق مختلف استخراج کند. تأثیر درخور توجه فهم راوی در استنباطات فقهی سبب شده تا این عنصر از دیرباز مدنظر فقیهان و محدثان شیعه قرار گیرد؛ اما اصولیان مباحث نظری مانند حجیت آن را اصلاً به بحث نگذاشته‌اند.

این نوشتار با رویکردی توصیفی تحلیلی درصدد است با محوریت احادیث افتایی، به تجزیه و تحلیل فهم راوی بپردازد و اصول حجیت فهم راوی را بیان و در مواردی نقد و اثبات کند که فهم راوی، اجتهاد شخصی وی به شمار نمی‌آید و نیز شرایط حجیت فهم راوی و به‌دور بودن آن از قلمرو اجتهادات شخصی را بررسی می‌کند.

فهم و برداشت عرفی راوی، جزء اخبار حسی و بر طبق اصول عقلائی در محاورات است و از اعتبار کافی برخوردار است. از مصادیق فهم عرفی عبارت‌اند از: تعیین مشا‌الیه کلام امام، تفسیر فعل معصوم، تعیین مرجع ضمیر در احادیث مضمر، ذکر مصداق برای حدیث و برداشت‌های استخراج‌شده از سؤال راوی.

اجتهاد شخصی و اخبار حدسی راوی درخور اعتماد نیست و در فرض شک در حسی یا حدسی بودن برداشت راوی، اصل در حسی بودن گزارش راوی است.

**واژگان کلیدی:** فهم راوی، حجیت فهم راوی، سؤال راوی، فهم عرفی، اجتهاد راوی.

## مقدمه

گاه دیده می‌شود که فقیه‌ی به فهم راوی در حدیثی استناد کرده ولی فقیه دیگر بر وی خرده گرفته و فهم راوی را بی اعتبار دانسته است. آنان که فهم راوی را معتبر دانسته‌اند دلیلی بر آن اقامه نکرده‌اند و کسانی هم که برداشت راوی را رد کرده‌اند یا دلیلی اقامه نکرده یا هر کدام چیزی غیر از دیگری گفته‌اند. برای نمونه، در حدیثی آمده است: روزی حضرت علی (ع) به اردوگاه نظامی نُخَیله در نزدیکی کوفه رفت و در آنجا نماز را شکسته خواند و همان روز به کوفه برگشت (مجلسی، بحار الانوار، ۱۵/۸۶).

برخی نوشته‌اند که اشاره راوی به رجوع حضرت در همان روز دال بر این است که برگشت در همان روز در شکسته شدن نماز دخالت دارد (حکیم، ۱۲/۸؛ بحر العلوم، ۴۱۸)، ولی صاحب جواهر این نوع فهم را به منزله استنباط شخصی راوی دانسته و آن را رد کرده است (۲۲۶/۱۴). برخی نیز بدون ذکر دلیل، قائل به اعتبار نداشتن فهم راوی شده‌اند (سند، صلاة المسافر، ۳۲). بروجردی، ناقل حدیث را از مورخان می‌داند و قائل است که فهم تاریخ‌دان اعتباری ندارد (تبیان، ۱۴۶/۱). برخی هم عدم اعتبار فهم راوی را به مرسل بودن حدیث و مشخص نبودن راوی آن مستند کرده‌اند (صاحب جواهر، ۲۲۶/۱۴). این دیدگاه‌های متفاوت درباره فهم راوی در حدیث واحد، سبب تحیر مخاطبان شده و سؤالاتی را در اذهان آنان ایجاد کرده است.

مطالعه پیرامون برداشت‌های متفاوت راویان حدیث؛ جمع‌آوری و نظم‌دهی به انواع مختلف فهم راوی و رسیدگی به بحث اعتبارسنجی آن سبب می‌شود تا شبهات پیرامون این حوزه کمتر شود و فقیه با شناخت عمیق‌تر و دید وسیع‌تری بتواند فتوای خودش را به فهم راوی مستند کند.

در علم اصول، بحثی تحت عنوان مباحث حجت برای اعتبارسنجی عناصر مشترکه در نظر گرفته شده است، ولی در خصوص فهم راوی با اینکه حجم عظیمی از استنباطات را تحت تأثیر خودش قرار داده، هیچ بحثی مطرح نشده است.

پیشینه‌شناسی بحث نشان می‌دهد که در زمینه قرائن فهم حدیث هر چند مقالاتی مانند؛ مقاله «واکاوی گونه‌های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث» نوشته آقای ساجدی و مرتضوی شاهرودی و «کارکردهای قرینه سؤال راوی در فهم احادیث فقهی» از آقای رفعت و شریعتی وجود دارد، اما این مقالات ناظر به روش‌شناسی فهم راوی است؛ از این رو، در خصوص حجیت فهم راوی و شرایط آن و تأثیر مثبتی که برداشت راویان در استنباطات فقهی دارد تاکنون تحقیقی صورت نگرفته است.

در این نوشتار بعد از ذکر مباحث مقدماتی و مفهوم‌شناسی، نخست دیدگاه‌های علما درباره اعتبار فهم راوی بیان، سپس ادله اعتبار فهم راوی و گونه‌های مختلف فهم راوی و برداشت‌های استخراج شده از سؤال راوی، تفسیرها، تصریحات و تردیدهای راوی اشاره و اعتبارسنجی هر نوع به طور مستقل و جداگانه بررسی

شده است. در پایان نیز تحلیلی در خصوص اصل اولیه به هنگام شک در حسی یا حدسی بودن فهم راوی ارائه می‌کند.

## ۱. مفهوم‌شناسی

مقصود از فهم راوی، مطالبی است که راوی آن را از کلام معصوم برداشت کرده است، اعم از اینکه برداشت وی حسی یا حدسی و مبتنی بر اجتهاد بوده باشد. مقصود از راوی نیز اعم از راوی نخستین است که روایت را به‌طور شفاهی از معصوم دریافت می‌کند و لذا شامل راوی بی‌واسطه و راوی باواسطه تا زمان تدوین جوامع روایی می‌شود.

## ۲. نظریات علما درباره اعتبار فهم راوی

با مطالعه کتب حدیثی فقهی می‌توان به این نتیجه رسید که حدیث پژوهان راجع به فهم راوی قائل به تفصیل هستند و ظاهر عبارات بیانگر سه تفصیل گوناگون در مسئله حجیت فهم راویان است.

ا. تفصیل بین فهم مخالف ظاهر حدیث و فهم غیرمخالف: گروهی معتقدند اگر فهم راوی خلاف ظاهر حدیث باشد، ارزشی ندارد، ولی اگر فهم راوی خلاف ظاهر حدیث نباشد، حجت خواهد بود. طبق این نظریه، فهم راوی زمانی خلاف ظاهر است که اولاً، حدیث ظهور داشته باشد و ثانیاً، فهم راوی خلاف آن ظهور باشد. پس هرگاه یکی از این دو شرط وجود نداشت، فهم راوی خلاف ظاهر حدیث نیست و لذا حجیت خواهد داشت. بنابراین، اگر راوی حدیثی که ظهور در وجوب دارد را حمل بر استحباب کند، فهمش اعتبار نخواهد داشت، چون فهم وی خلاف ظاهر حدیث است. اما اگر راوی، حدیث مجملی را که نه ظهور در وجوب دارد و نه ظهور در استحباب، حمل بر یکی از وجوب یا استحباب کند، فهم وی معتبر خواهد بود؛ چراکه حدیث مجمل ظهوری ندارد تا اینکه فهم راوی بخواهد مخالف آن ظهور باشد. قمی این نظریه را به اکثر اصولیان نسبت داده است (۴۸۲).

ب. تفصیل بین فهم موافق ظاهر حدیث و فهم غیرموافق: برخی دیگر، فهم راوی را فقط در جایی معتبر می‌دانند که موافق ظاهر حدیث باشد والا اگر فهم راوی موافق ظاهر حدیث نبود ولو مخالف آن هم نباشد، اعتباری نخواهد داشت. بر این اساس، اگر راوی حدیث مجملی را تفسیر کند، فهمش اعتبار نخواهد داشت؛ چون فهم راوی موافق ظاهر حدیث نیست، بلکه حدیث اصلاً ظهوری ندارد تا اینکه فهم راوی بخواهد موافق آن باشد. این نظریه از ظاهر اشکالات قمی بر تفصیل اول استفاده می‌شود (قمی، ۴۸۲). بعضی از عبارات شیخ انصاری نیز ظهور در همین نظریه دارد (کتاب الطهارة، ۲/۲۶۹).

ج. تفصیل بین فهم عرفی و اجتهادات شخصی: از ظاهر عباراتی که درباره فهم راوی مطرح شده

است گاهی چنین برداشت می‌شود که بین فهم عرفی راوی و استنباطات شخصی وی باید فرق گذاشت. فهم راوی ممکن است بر اساس اصول و قواعد اهل محاوره باشد که در این فرض عرفی خواهد بود. این احتمال نیز وجود دارد که راوی در تفسیر حدیث از اصول جاری در محاورات عرفی پیروی نکرده است، بلکه بر اساس اجتهادات شخصی و استنباطات حدسی، حدیث را معنا کرده است که فهم راوی در چنین مواردی مصداق فتوا خواهد بود و بدیهی است که فتوای فقیهی برای فقیه دیگر ارزشی ندارد (قزوینی، ینابیع الاحکام، ۳۲۹/۱؛ صاحب‌جواهر، ۲۲۶/۱۴).

از ظاهر برخی استدلال‌هایی که برای حجیت فهم راوی ذکر شده است نیز می‌توان تفصیل سوم را فهمید. برخی نوشته‌اند که احادیث شرعی جزء خطابات شفاهی به شمار می‌رود و راوی در آن مخاطب است و فهم مخاطب در خطابات شفاهی اعتبار دارد (قزوینی، تعلیقه، ۶۲۷/۷). به نظر می‌رسد این استدلال ناظر به فهم عرفی و حسی راوی است؛ چراکه نوعاً فهم مخاطب از خطابات شفاهی، عرفی و به دور از اجتهاد و استنباط شخصی است. وحید بهبهانی معتقد است که فهم راوی در مقایسه با فهم سایرین از ارزش بیشتری برخوردار است (الرسائل الفقهية، ۶۱). بی‌تردید، فهم راوی تنها در فرضی که به دور از اجتهادات شخصی باشد می‌تواند ارزش بیشتری نسبت به فهم سایرین داشته باشد.

ممکن است گفته شود که عبارات اصولیان یا ظهور در حجیت فهم راوی به طور مطلق دارد؛ مانند «فهم الراوی حجة» (حسینی عاملی، ۱۹۵/۸) یا ظهور در عدم اعتبار فهم راوی به طور مطلق؛ مانند «لاحجیة فی فهمه» (میرزای شیرازی، ۹۹/۲)، بنابراین کسی قائل به تفصیل نیست؟

در پاسخ به این اشکال باید گفت که مقصود فقیهان از اعتبار یا نفی اعتبار در عبارات مذکور، خصوص فهم راوی در مسئله‌ای فرعی است نه تعمیم حجیت و عدم حجیت راجع به همه موارد فهم راوی؛ مثلاً وقتی فقیهان به فهم راوی استناد می‌کنند و می‌گویند: «أن التعویل فیہ علی فهم الراوی» (بحر العلوم، ۴۱۸/۱)، مقصود این است که در خصوص این حدیث فهم راوی اعتبار دارد و باید بر فهم راوی اعتماد کرد؛ از این رو، بحرانی درباره برخی از برداشت‌های راویان می‌نویسد: «و فهم الراوی لیس بحجة» (سند، کتاب الطهارة، ۵۲۹/۱؛ ۲۹۷/۳) و در عین حال در برخی موارد فهم راوی را معتبر دانسته و به آن استناد کرده است. (همان، ۴۰۲/۲).

عبارات نراقی (مستند الشیعة، ۱۶۷/۱؛ محقق داماد، ۵۶۶/۳) نیز ظهور در عدم اعتبار فهم راوی به طور مطلق دارد، اما به نظر می‌رسد که مقصود آنان نیز خصوص مواردی است که راوی بر اساس اجتهادات شخصی از حدیث برداشتی داشته است.

### ۳. ادله درخور اتکا در اصل اعتبار فهم راوی

فقیهان و اصولیان در موارد متعددی به فهم راوی استناد و اعتماد کرده‌اند، به طوری که گویا حجیت فهم راوی در نظر آنان مفروغ‌عنه و مفروض بوده است. جهات زیر می‌تواند در اعتبار بخشی به فهم راوی مؤثر باشد.

#### ۳. ۱. آگاهی بیشتر راوی مخاطب

علم به معانی لغات و تمییز معانی حقیقی از غیر حقیقی و همین‌طور علم به قرائن حالیه و مقالیه از عناصر اصلی در رسیدن به مقصود متکلم است. از طرف دیگر، تردیدی نیست که راوی حدیث به خصوص راوی نخستین که در مجلس معصوم حضور داشته و حدیث را به طور شفاهی از معصوم دریافت کرده، راجع به لغات و محاورات عصر معصوم از آگاهی بیشتری برخوردار بوده است، بلکه در خصوص قرائن حالیه و مقالیه نیز اشراف بیشتری داشته است؛ از این‌رو، اصولیان برای پی‌بردن به معنای لغات در عصر معصومان بحث‌هایی مانند حقیقت شرعیه (مظفر، ۳۷/۱) و استصحاب قهقرایی (فانی اصفهانی، ۲۰۳/۱؛ خمینی، ۱۰) و امثال آن را به بحث و نظر گذاشته‌اند؛ در نتیجه، فهم راویان حدیث مادامی که عرفی و دایرمدار ظهور لفظی کلام باشد، نسبت به فهم سایرین دقیق‌تر و به مقصود معصوم نزدیکتر خواهد بود.

شیخ طوسی ذیل حدیثی که متضمن تفسیری از سوی راوی است، می‌نویسد: اگر این تفسیر از سوی راوی باشد، واجب است به آن تمسک شود؛ چراکه او آگاه‌تر است به آنچه نقل کرده و آنچه از پیامبر گرامی شنیده است (طوسی، الخلاف، ۳۳۹/۴). در جامع المقاصد، این سخن شیخ طوسی تأیید شده است (۴۸۹/۱۲)؛ از این‌رو، برخی در تعارض فهم راوی و فهم سایرین، به مخاطب بودن راوی اشاره کرده و فهم راوی را به دلیل مخاطب بودن بر فهم سایرین ترجیح داده‌اند (قزوینی، تعلیقه، ۴۹۴/۴). علامه حلی درباره تفسیر موجود در یکی از احادیث می‌نویسد: «هذا التفسیر ان كان من النبی (ص)، فذاك و ان كان من الراوی، فهو اعراف بتفسیر ما رواه» (تذکره الفقهاء، ۳۹۴/۱۰). از نظر او، راوی در خصوص فهم و تفسیر آنچه از پیامبر روایت کرده است، آگاه‌تر است. آیت‌الله سبحانی در نقد سخن محقق ایروانی که حدیثی را برخلاف فهم راوی آن حمل کرده بود، نوشته است: آنچه محقق ایروانی گفته خلاف برداشت راوی حدیث است و فهم ایشان در خصوص فهم راوی اولویتی ندارد (المواهب، ۱۴۹؛ اصفهانی، ۴۳۴/۱). سیدمجاهد (طباطبایی، مفاتیح الاصول، ۱۱۶)، وحید بهبهانی (الفوائد، ۱۵۹/۱؛ همو، الرسائل، ۶۱/۱) از دیگر کسانی هستند که به ارزش فهم راوی اشاره کرده‌اند.

برخی بر این باورند که دخالت فهم و ذهنیت راوی ممکن است سبب کژفهمی خواننده شود و لذا برداشت‌های راویان را معتبر ندانسته و برای حل این مشکل، راه‌حل‌هایی مانند تشکیل خانواده حدیث یا

رجوع به قدر متیقن در خصوص احادیث نقل به معنا را مطرح کرده‌اند (ساجدی، ۱۱۶ تا ۱۴۳). اما سؤالی که وجود دارد این است که آیا احتمالات مطرح درباره فهم ما از احادیث کمتر است نسبت به احتمالات مطرح درباره فهم راوی حدیث، به خصوص راویان عرب‌زبانی که حدیث را به طور شفاهی از معصوم شنیده‌اند؟ اگر ذهنیت راوی حدیث در عصر معصوم که عارف به لغت عرب است و اشراف به قرائن حالیه و مقالیه دارد، یک درصد سبب کژفهمی شود، ذهنیت راویانی که هزاران سال از عصر معصوم فاصله گرفته‌اند و هیچ اشرافی راجع به قرائن حالیه و بسیاری از قرائن مقالیه ندارند، باید دو درصد سبب کژفهمی شود. علاوه بر اینکه تشکیل خانواده حدیث تنها در محدودی از احادیث شرعی تأثیرگذار است و اکتفا به قدر متیقن در احادیث نقل به معنا نیز طبق دیدگاهی که معتقد است اکثر احادیث نقل به معناست، راه حل مناسبی به نظر نمی‌رسد، مگر اینکه مقصود نویسنده از دخالت ذهنیت راویان، تنها برداشت‌های حدسی و اجتهادی راویان باشد که در این فرض به دلیل کثرت خطا در آن می‌توان قائل به عدم اعتبار شد.

### ۲.۳. سیره عملی علمای فقه و اصول

سیره عملی علما از قدیم بر این بوده است که برداشت‌ها، تفسیرها و توضیحات راویان حدیث را به دقت مطالعه می‌کرده‌اند. تتبع در کتب فقهی و بررسی مواردی که فقیهان به فهم راوی استناد کرده‌اند ما را به این نتیجه می‌رساند که سیره اصحاب حداقل در برخی از موارد بر اعتماد به فهم راوی بوده است. طوسی، الخلاف، ۳۳۹/۴؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۳۹۴/۱۰؛ مجلسی، روضة، ۲۰۶/۳ و ۴۹/۶ و ۶۲۴/۸ و ۱۰۳/۱۲؛ شهید اول، ۵۱/۱؛ قزوینی، تعلیقه، ۶۲۷/۷؛ بهبهانی، مجمع الفائدة، ۵۹۴؛ همو، حاشیه المدارک، ۲۵۸/۲؛ همو، الرسائل، ۶۱/۱؛ بحر العلوم، ۴۱۸/۱؛ حسینی عاملی، ۲۲۹/۸؛ طباطبایی، ۳۱۸/۳ و ۶۹/۹ و ۸۵/۱۲؛ صاحب‌جواهر، ۳۹۸/۴۰؛ انصاری، فرائد، ۷۷/۴؛ مظفر، ۲۰۲/۲؛ حکیم، ۱۴۳/۷؛ صدر، بحوث، ۳۳/۷؛ گلپایگانی، کتاب الحجج، ۱۹۹/۲؛ روحانی، فقه الصادق، ۴۹۸/۲۴؛ تنکابنی، ایضاح، ۹۸۰/۲؛ اراکی، ثبوت الهلال، ۱۲۷/۱؛ المعلم، التقیه، ۳۷۸/۱؛ سبحانی، ضیاء الناظر، ۳۳۵، از جمله کسانی هستند که به فهم راوی استناد کرده‌اند.

علاوه بر سیره عملی، فقیهان و اصولیان در موارد فراوانی به اعتبار فهم راوی تصریح کرده‌اند؛ مانند عاملی (مفتاح الکرامه، ۱۹۵/۸)، بحرانی (۱۳۱/۲۵)، بحر العلوم (۴۱۸/۱)، کلباسی (۳۰۷)، طباطبایی (مفاتیح الاصول، ۱۱۶)، کورانی (الرد، ۶۱/۱؛ الف، ۱۱۰/۱). کسانی که فهم راوی را مخدوش دانسته‌اند نیز ظاهر عباراتشان مطلق است؛ ولی باتوجه به اینکه خودشان در موارد دیگری به فهم راوی اعتماد و استناد کرده‌اند معلوم می‌شود که مقصود آنان از نفی حجیت فهم راوی، خصوص برداشت‌های حدسی و اجتهادی راوی است، چنان که محقق سند در کتاب الطهارة می‌نویسد: «وَفَهْمُ الرَّاوی لَیْسَ بِحُجَّةٍ» (۵۲۹/۱)؛

۲۹۷/۳)؛ ولی خود وی در همین کتاب به فهم راوی درباره حدیثی استناد کرده است (همان، ۴۰۲/۲) یا نراقی در مستند الشیعة (۱۶۷/۱) فهم راوی را نامعتبر می‌داند، ولی در عوائد الایام (۲۴۳) به فهم راوی استناد می‌کند.

### ۳.۳. سیره عقلا

شکی نیست که ائمه اطهار احادیث را بر اساس محاورات عرفی عصر خودشان صادر فرموده‌اند، لذا راویان حدیث به منظور آشنایی با محاورات زمان صدور، احتمال خطایشان در برداشت از حدیث، احتمالی مرجوح و غیرقابل اعتنا در نزد عقلای عالم است. از طرف دیگر، برداشت‌ها و توضیحات راوی سبب می‌شود تا برای حدیث ظهوری مطابق با آنچه راوی فهمیده ایجاد شود، لذا احتمال خطای راوی احتمالی خلاف ظاهر خواهد بود و سیره عقلای عالم بر الغای هرگونه احتمال خلاف ظاهر است (مظفر، ۱۲۴/۲). ممکن است گفته شود که مضمون حدیث: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (کلینی، ۴۰۳/۱) دال بر این است که همیشه حضور راوی در محضر معصوم و اخذ روایت به طور شفاهی، معنایش فهم بهتر او نسبت به سایرین نیست، ولی به نظر می‌رسد اثبات افقه بودن منقول‌الیه در این حدیث، ناظر به نفی اعتبار فهم عرفی راویان نیست؛ بلکه احتمال دارد مقصود این باشد که فقها در آینده به دلیل کثرت فروع، مطالب بیشتری را از روایات استخراج خواهند کرد. به عبارت دیگر، افقه بودن به اعتبار کمیت مقصود است نه به اعتبار کیفیت، والا شکی نیست که راوی حدیث راجع به قرائن حالیه و مقالیه اشراف بیشتری دارد و فهم وی دقیق‌تر از کسانی است که آشنا به محاورات زمان صدور نبوده و حدیث را با چندین واسطه دریافت کرده‌اند. شیخ طوسی در توصیف راویان عصر پیامبر می‌نویسد: راوی که از پیامبر نقل حدیث می‌کند، شاهد نزول وحی است و راجع به بیانات پیامبر و تأویلات و اغراض وی آگاهی دارد (طوسی، الخلاف، ۳۳۹/۴).

### ۳.۴. ادله اعتبار نقل به معنا

ادله‌ای وجود دارد که دال بر این است که برای حجیت احادیث، عین الفاظ معصوم موضوعیت ندارد و اگر راوی، حدیث را نقل به معنا کرد باز هم اعتبار خواهد داشت. بدیهی است که راوی برای نقل به معنا نخست باید غرض معصوم را فهمیده باشد تا بتواند آن را با لفظ دیگری به سایرین القا کند؛ در نتیجه اگر فهم راوی در برداشت عرفی و اولیه از حدیث اعتباری نداشته باشد، طبیعتاً نقل به معنا توسط راوی هم اعتباری نخواهد داشت؛ چراکه اعتبار نقل به معنا متفرع بر اعتبار فهم راوی است.

در حدیثی راوی از امام صادق درباره کم و زیاد شدن الفاظ معصوم توسط راوی می‌پرسد. حضرت می‌فرماید: اگر مقصود و غرض ما رسانده شود، ایرادی ندارد (کلینی، ۵۱/۱). میرزای قمی در خصوص



حجیت نقل به معنا آورده است: «لاخلاف بین اصحابنا ظاهراً فی جواز نقل الحدیث بالمعنی» (۴۷۹). از نظر او سیره شاعر در محاوراتی که با راویان داشته است، مطابق روش عرف و عادت بوده و روش متعارف بین عقلا در محاورات این است که به لفظ توجهی ندارند و تنها رساندن غرض به مخاطب را معیار قرار می‌دهند (۴۸۱).

ممکن است اشکال شود که درک و فهم راویان متفاوت است و هر راوی ممکن است چیزی غیر از راوی دیگر بفهمد، لذا فهم راوی نمی‌تواند ملاک و معیار در نقل احکام شرعی باشد؛ بلکه راوی باید عین الفاظ معصوم را بیان کند.

به نظر می‌رسد که ائمه اطهار در سخن گفتن با مخاطبان خود معیار واحدی نداشته‌اند که سبب تفاوت فهم راویان شود، بلکه زمان صدور حدیث و بیان حکم شرعی، مقدار درک و فهم مخاطب خودشان را در نظر می‌گرفته‌اند (قمی، ۴۸۱)؛ از این رو وحید بهبهانی معتقد است که اراده شاعر فهم مخاطب است و لذا شاعر همیشه با ادبیات مخاطب سخن می‌گوید. از نظر او قبیح است شاعر ما را طوری خطاب کند که مقصود وی را نفهمیم (الفوائد، ۱۵۳/۱). احادیثی نیز وجود دارد که دلالت دارد بر اینکه اولیای الهی به اندازه درک و فهم مخاطب سخن می‌گفته‌اند (کلینی، ۲۳/۱).

### ۳. ۵. ادله حجیت خبر واحد

اصولیان معتقدند ادله حجیت خبر واحد دلالت دارد بر حجیت خبر واحد مشروط بر اینکه خبر بر اساس رأی و اجتهاد شخصی نباشد، بلکه حسی یا قریب به حس باشد (انصاری، فراند، ۱۸۰/۱؛ طباطبایی قمی، آراؤنه، ۹۰/۹؛ نجم‌آبادی، ۱۵۹/۲). از طرف دیگر، فهم راویان و برداشت‌های آنان از حدیث در عصر معصومان و بلکه اوایل عصر غیبت، عرفی و محدود به برداشت اولیه از احادیث بوده است، به طوری که بروجردی درباره برخی از کتب فقهی متقدمان معتقد است که اگر کسی به کتب متقدمان مراجعه کند گمان می‌کند آنان اهل اجتهاد نبوده‌اند (البدر الزاهر، ۱۹). وقتی فقیهان آن عصر اهل اجتهاد و استنباط نبوده‌اند، پس به طریق اولی راویان نیز اهل اجتهاد نبوده‌اند و آنچه را نقل یا از سخن معصوم برداشت می‌کرده‌اند، حسی یا قریب به حس بوده است؛ در نتیجه تا زمانی که حدسی بودن فهم راوی احراز نشود می‌توان بر اساس ادله حجیت خبر واحد قائل به اعتبار آن شد. از این رو، مجلسی فهم راوی ثقه را مانند خبر او حجت دانسته و آن را به علمای شیعه نسبت داده است (مجلسی، روضه، ۴۹/۶).

به نظر می‌رسد ملاحظه مجموع این ادله برای اثبات اصل اعتبار فهم راوی کفایت کند. در عین حال، گاهی برداشت راوی حدسی است و ریشه در اجتهادات شخصی دارد که به هیچ وجه مستند نیست؛ از این رو لازم است تا مسئله اعتبارسنجی فهم راوی در ضمن سه بحث مستقل نقد و بررسی شود.

#### ۴. اعتبار سنجی برداشت‌های استخراج‌شده از سؤال راوی

در موارد بسیاری، فقیهان برداشت راوی را از طریق سؤال وی استخراج کرده‌اند. برای نمونه، در حدیثی از امام صادق (ع) در خصوص مردی که مرده و نماز و روزه قضا شده دارد، سؤال می‌شود. حضرت می‌فرماید: «يَقْضِي عَنْهُ أَوْلَى النَّاسِ بِمِيرَاثِهِ»؛ هرکس راجع به ارث اولویت دارد، باید نمازها و روزه‌های میت را قضا کند. دوباره راوی می‌پرسد: اگر سزاوارتر به ارث، یک زن باشد چه باید کرد؟ (کلینی، ۱۲۳/۴). سؤال دوم راوی دال بر این است که مراد امام از «أولى الناس بميراثه»، اولویت در اصل ارث‌بردن است؛ چراکه راوی از سخن امام همه افراد طبقه اول را فهمیده و لذا سؤال می‌کند که اگر اولویت ارث متعلق به یک زن باشد چه باید کرد؟ اگر راوی از جواب معصوم اولویت در سنخ و مقدار را می‌فهمید به طوری که فقط منطبق بر اولاد ذکور می‌بود، دیگر وجهی نداشت که اولویت یک زن را فرض کند و از آن سؤال کند (حکیم، ۱۴۳/۷).

در حدیث دیگری راوی درباره دو روایت متعارض که منشأ اختلاف دو قاضی شده، از امام صادق (ع) سؤال می‌کند. حضرت می‌فرماید: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا» (کلینی، ۶۷/۱)؛ حکم کسی مقدم است که عدل، افقه، اصدق و اورع باشد. راوی در ادامه از فرض فقدان این صفات سؤال می‌کند و می‌پرسد: اگر هیچ‌یک از این دو قاضی بر دیگری برتری نداشت چه باید کرد؟ حضرت در ادامه مرجحاتی را بیان کرده است.

بین اصولیان نزاع هست که آیا هریک از صفات چهارگانه (عدل و افقه و... ) مرجح مستقلى است؟ یا اینکه این صفات به شرط اجتماع مرجح است؟ شیخ انصاری بر این باور است که از ظاهر سؤال راوی، استقلال هریک از این مرجحات فهمیده می‌شود و لذا راوی از فرض مزیت نداشتن سؤال کرده است. اگر راوی از کلام معصوم مرجحیت این صفات را به شرط اجتماع می‌فهمید، باید از فرضی سؤال می‌کرد که برخی از این صفات وجود دارد و برخی وجود ندارد (انصاری، فرائد، ۷۷/۴).

راجع به عبارت «المُجْمَعُ عَلَيْهِ بَيْنَ أَصْحَابِكِ» که در ادامه همین حدیث ذکر شده است نیز بین علما اختلاف است. برخی از بزرگان، حدیث را ناظر به شهرت دانسته‌اند، نه اجماع؛ به دلیل فهم راوی که از سؤال بعدی وی استخراج‌شدنی است؛ چراکه امکان دارد دو خبر متعارض مشهور داشته باشیم ولی دو فتوای مشهور ممکن نیست، بلکه همیشه در مقابل فتوای مشهور، فتوای شاذ قرار دارد (مظفر، ۲۰۲/۲).

برداشت راوی در فرضی که از سؤال وی استخراج شود از باب تقریر معتبر خواهد بود و در این امر تفاوتی بین فهم عرفی و حسی یا استنباط شخصی و حدسی نیست (کلباسی، ۳۰۷).

نراقی (عوائد، ۲۴۳)، وحید بهبهانی (مصاییح، ۳۹۲/۱۰؛ مجمع الفائده، ۵۹۴)، سبزواری

(۲۷۰/۳۰)، حکیم (۱۴۳/۷)، صدر (بحوث، ۳۳/۷)، تبریزی (۲۳۸/۲)، اراکی (کتاب الصلاة، ۱۶۰/۲)، خوبی (۳۵۱/۵)، گلپایگانی (۲۴۸/۱)، اشتهاوردی (۲۳۶/۱۶)، از جمله کسانی هستند که به فهم مستفاد از سؤال راوی استناد کرده‌اند.

اشکال: شاید راوی در فهم خودش خطا کرده باشد و درعین حال معصوم برداشت وی را تصحیح نکند و به بیان حکم شرعی واقعه اکتفا کند.

جواب: شواهد زیادی وجود دارد که هرگاه راوی برداشت خطایی از کلام معصوم داشته است، ائمه اطهار متذکر آن شده و درصدد رفع توهم برمی‌آمده‌اند:

أ. در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: دروغ روزه‌دار در حکم افطار روزه‌دار است. راوی سؤال می‌کند: کدام صحابی این‌گونه است که دروغ از وی صادر نشود؟ حضرت می‌فرماید: مقصود من آن چیزی نیست که ذهن تو به سمت آن رفته است، بلکه منظور از کذب، کذب بر خدا و رسول خدا و ائمه اطهار است (کلینی، ۳۴۰/۲). در این حدیث، ابابصیر از جمله اول حضرت چنین برداشت کرده بود که هر دروغی روزه را باطل می‌کند و چون حضرت متوجه خطای او شد آن را تصحیح فرمود.

ب. در حدیثی آمده است: هرکس معجسمه‌ای بسازد یا سگی را نزد خود نگه دارد، از اسلام خارج شده است. راوی می‌پرسد: در این صورت بسیاری از مردم هلاک خواهند شد؟ حضرت پاسخ می‌دهد: مقصود من آن نیست که گمان کردی، بلکه مراد از «من مثل مثلاً» کسی است که دینی غیر از دین خدا بدعت‌گزاری کرده است و مراد از «من اقتنی کلباً» کسی است که دشمن ما اهل بیت را آب و غذا می‌دهد و از وی محافظت می‌کند (مجلسی، بحار، ۲۳۲/۲۷).

موارد دیگری نیز وجود دارد که به منظور اختصار به ذکر آدرس آن اکتفا می‌شود (ابن بابویه، معانی، ۱۵۷؛ کلینی، ۳۶۲/۳؛ طوسی، استبصار، ۳۴۲/۳؛ حر عاملی، ۷۶/۲؛ صدر، بحوث، ۳۱/۷). از مجموع این احادیث استفاده می‌شود که ائمه اطهار در خصوص برداشت‌های غلط راویان بی تفاوت نبوده‌اند.

## ۵. اعتبارسنجی تفسیرها و توضیحات راوی

در مواردی جملات تفسیری موجود در متن حدیث با کلمه یعنی آغاز شده است و سیاق آن با سیاق سایر جملات حدیث سازگاری ندارد و این تغییر سیاق به فهم راوی اشاره دارد. مقصود از سیاق، رویه و اسلوبی است که در کلام وجود دارد (صدر، دروس، ۱۰۳/۱ و ۳۷۸). گفته شده است که متکلم باید در سخن گفتن از اسلوب واحدی پیروی کند (بدری، ۱۴۳).

بر این اساس، تغییر سبک و سیاق جملات در حدیث واحد می‌تواند نشانه تعدد متکلم و علامت فهم راوی باشد. طباطبایی قمی این‌گونه جملات تفسیری را از جانب راوی دانسته است؛ چراکه معصوم، متکلم

وحده است و تفسیر کلمات توسط ایشان باید با کلمه اعنی صورت گیرد، نه با واژه یعنی (مبانی منهاج الصالحین، ۵۰۷/۸). از طرف دیگر، راوی نوعاً در محضر معصوم به شرح و توضیح حدیث نمی‌پردازد، بلکه به‌هنگام نقل حدیث برای دیگران ممکن است درصدد توضیح بخشی از حدیث که به نظرش مبهم است، برآید. از این رو، برای اعتبار این نوع از فهم راوی نمی‌توان به تقریر معصوم استناد کرد، بلکه برای اثبات حجیت آن باید سراغ دلیل دیگری رفت. توضیحات و تصریحات راوی ممکن است مبتنی بر حس یا حدس باشد؛ از این رو، اعتبارسنجی توضیحات راوی را در ضمن دو بحث پی می‌گیریم.

### ۵. ۱. بحث اول: برداشت‌های حسی و عرفی

توضیحات راوی در غالب موارد، مصداق خبر حسی و فهم عرفی است. مصادیق این نوع از فهم راوی متعدد است که به‌طور جداگانه بررسی می‌شود:

أ. تعیین مشارالیه معصوم: در برخی موارد، معصوم در پاسخ به سؤال راوی به جایی اشاره کرده است و راوی مشارالیه امام را تعیین می‌کند؛ مانند آ. زاره و ابن‌بکیر از امام باقر(ع) درباره کلمه «الکعبین» که بیانگر غایت مسح در پا است، سؤال می‌کنند: «فَقُلْنَا أَيُّ الْكِعْبَانِ؟» حضرت با عبارت «قَالَ هَاهُنَا» جای کعبین را با اشاره نشان می‌دهد. در ادامه حدیث، عبارت «يَعْنِي الْمَفْصِلَ دُونَ عَظِيمِ السَّاقِ» آمده است که مشارالیه حضرت را توضیح می‌دهد (کلینی، ۲۵/۳؛ بهبهانی، حاشیه الوافی، ۲۳۵؛ انصاری، کتاب الطهارة، ۲۶۹/۲). این عبارت را توضیحی از سوی راوی دانسته‌اند.

ب. در حدیث دیگری حضرت به سرخی‌ای که در آسمان بوده اشاره کرده است، ولی مشخص نیست حضرت به سرخی سمت مشرق اشاره کرده یا سرخی سمت مغرب، لکن راوی، مشارالیه معصوم را با عبارت «یعنی ناحية المشرق» توضیح داده است (کلینی، ۲۷۸/۳).

ج. از امام صادق(ع) سؤال می‌شود: دست سارق از کجا باید قطع شود؟ حضرت انگشتان خود را باز کرده و با اشاره می‌فرماید: از اینجا (کلینی، ۲۲۲/۷). در این حدیث، راوی مشارالیه معصوم را بیان کرده و گفته است که حضرت به مفصل بین کف دست و انگشتان اشاره کرده است.

تردیدی نیست که تعیین مشارالیه معصوم توسط راوی، حسی است؛ چراکه راوی مشارالیه معصوم را با چشم خود مشاهده کرده و از آن خبر می‌دهد. برداشت‌های حسی راوی از اعتبار کافی برخوردار است و اصولیان ادله محکمی بر اعتبار آن ذکر کرده‌اند (انصاری، فرائد، ۳۶۶/۱، ۲۳۵). شیخ انصاری درباره یکی از احادیثی که راوی در آن مشارالیه معصوم را تفسیر کرده، نوشته است: این نوع از فهم راوی مصداق خبر حسی بوده و در حجیت آن هیچ نزاعی نیست (کتاب الطهارة، ۲۶۹/۲).

ب. توضیح و تفسیر فعل معصوم: تفسیر فعل معصوم توسط راوی نیز جزء اخبار حسی راوی به

شمار می‌آید؛ چراکه وی آنچه را مشاهده کرده است، نقل می‌کند. بنابراین، تفسیر فعل امام توسط راوی مادامی که خطای وی احراز نشود، برای استنباط حکم درخور استناد است. در حدیثی بیان شده است: دیدم که امام هادی (ع) از همه بیشتر در رکوع خم می‌شد و به هنگام رکوع دستان خودش را باز می‌کرد (کلینی، ۳۲۰/۳). در این حدیث، راوی حدیث فعل حضرت را مشاهده و نقل می‌کند. فقیهان به توضیحات راوی در این حدیث استناد کرده و تجافی در رکوع را مستحب دانسته‌اند (فاضل هندی، ۸۱/۴؛ صاحب‌جواهر، ۱۰۵/۱۰). تعداد شایان توجهی از احادیث شرعی از قبیل حکایت فعل است که توسط راویان نقل شده است (کلینی، ۳۲۴/۳؛ ۴۲۳/۴ و ۴۳۳ و ۴۳۵ و ۵۰۱).

**ج. تعیین مرجع ضمیر در احادیث مضمَر:** در مواردی دیده شده است که راوی در احادیث مضمَر، امامی که حدیث از او نقل شده را با فهم خودش تعیین کرده است. تعیین امام معصوم در این احادیث با کلمه یعنی صورت گرفته و سیاق آن با سیاق سند حدیث متفاوت است، به طوری که ظاهر آن حاکی از این است که تعیین مرجع ضمیر توسط شخصی غیر از راوی نخستین بوده است.

نمونه اول: «قَالَ: سَأَلْتُهُ يَعْني أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)» (همان، ۲۴۹/۶). در این حدیث، راویان مع‌الواسطه با کلمه «یعنی اباعبدالله» معصوم را تعیین کرده‌اند. اگر به فهم راویان مع‌الواسطه در این حدیث اعتنایی نشود، حدیث مضمَر خواهد بود؛ چون مشخص نخواهد بود که راوی نخستین از کدام معصوم نقل حدیث کرده است.

نمونه دوم: «قَالَ: سُئِلَ وَ أَنَا عِنْدَهُ يَعْني أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)» (همان، ۱۵۸/۷). در اینجا راویان مع‌الواسطه، مرجع ضمیر را امام صادق (ع) دانسته‌اند.

نمونه سوم: «قَالَ: سَأَلَهُ أَبِي يَعْني أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)» (همان، ۱۱۸/۴). موارد دیگری نیز در کتب حدیثی موجود است (کلینی، ۳۳۱/۳ و ۴۴۱؛ ۳۱۴/۵؛ ۴۲۳/۶ و ۴۲۶؛ ۳۷/۷).

این‌گونه از برداشت‌های راوی در بحث حجیت احادیث مضمَر و بحث تعادل و تراجیح مؤثر است. اگر حدیث مضمَر معتبر نباشد یا در باب تعادل و تراجیح، عدم‌اضمار حدیثی نسبت به حدیث مضمَر، مرجحی به شمار آید، می‌توان در فرض حجیت فهم راوی، این‌گونه از احادیث را از اضمار خارج ساخت. راویان حدیث در عصر معصومان و حتی اوایل عصر غیبت کمتر مبتلا به اجتهادات شخصی و استنباطات حدسی بوده‌اند، بلکه اساساً اجتهاد به معنای امروزی کاربردی نداشت؛ از این‌رو به نظر می‌رسد که فهم واسطه‌های محذوف در سند احادیث شرعی، عرفی و حدسی است و لذا معتبر است (کلباسی ۳۱۱).

**د. فهم راوی در ذکر مصادیق:** در احادیث متعددی راوی به برخی از مصادیق سخن معصوم اشاره

کرده است؛ ا. پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمودند: برای کسی که سارق سنگ است، حکم قطع دست ثابت نیست (کلینی، ۲۳۰/۷). راوی این حدیث برای سخن پیامبر مصداقی بیان کرده و گفته است که مقصود از حجارة، سنگ مرمر و امثال آن است؛ ب. در حدیث دیگری از امام صادق (ع) آمده است: هرگاه سارق از جایی دزدی کند که ورود به آن نیاز به اذن مالکش ندارد، دست او به دلیل دزدی قطع نخواهد شد (همان، ۲۳۰/۷). در این حدیث، راوی با عبارت «يَعْنِي الْحَمَامَاتِ وَالْخَانَاتِ وَالْأَزْحِيَةَ» به مصداقی مثل حمام‌ها، کاروان‌سراها و آسیاب‌ها اشاره کرده است.

ذکر مصداق برای سخن معصوم توسط راویان حدیث، نوعی برداشت عرفی است و فهم عرفی راوی حجیت دارد؛ چراکه از مصداقی خیر حسنی یا قریب به حس است و در علم اصول اعتبار آن به اثبات رسیده است (انصاری، فرائد، ۳۶۶/۱، ۲۳۵). قزوینی نیز معتقد است فهم راوی در جایی که بر اساس حدس و اجتهاد نباشد، باید پیروی شود (ینایع الاحکام، ۳۳۰/۱). برخی از معاصران معتقدند: راوی آنچه را از کلام معصوم فهمیده بیان می‌کند، لذا فهم وی مانند خبری است که از معصوم صادر شده است (مختاری و صادقی، ۱۷۶۳/۳).

حکم تأویلات مربوط به احادیث مبهم و مجمل: بعضی از احادیث به گونه‌ای مجمل است که بدون تفسیر راوی مفید فایده نیست؛ برای مثال در حدیثی از حضرت علی (ع) آمده است: «لَا تُؤْثِرُ مِنْ مَوْطًا» (کلینی، ۶۲/۳)؛ وضو از مکان لگدشده جایز نیست. ظاهر حدیث مربوط به بحث وضو است و مشخص نیست مقصود حضرت چه چیزی بوده، ولی نوفلی در تفسیر آن گفته است که تیمم بر روی خاکی که با پا لگد می‌شود سزاوار نیست. از این رو شیخ طوسی برای اثبات استحباب تیمم بر بلندی‌ها، به فهم راوی در این حدیث استناد کرده است. (خلاف، ۱۶۳/۱).

در حدیث دیگری امام صادق (ع) فرموده: «لَا تَأْكُلُ ذَبَابَهُمْ وَلَا تَأْكُلُ فِي آيَتِهِمْ» (کلینی، ۲۴۰/۶)؛ یعنی از حیوان ذبح‌شده توسط آنان نخور و در ظروف آنان چیزی نخور. در این حدیث نیز مشخص نیست سخن حضرت ناظر به چه گروهی است، ولی راوی کلام امام را تفسیر کرده و گفته است: «يَعْنِي أَهْلَ الْكِتَابِ»، لذا در منابع روایی ما این حدیث در ابواب مربوط به احکام اهل کتاب درج شده است و فقیهان نیز به این تفسیر اعتماد کرده‌اند (علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۹/۱۵؛ صاحب‌جواهر، ۸۱/۳۶؛ خوانساری، ۱۱۴/۵).

بحر العلوم حجیت فهم راوی در تفسیر مجمل را به مشهور نسبت داده است (۴۱۸). میرزای قمی نیز ضرورت حمل حدیث بر تفسیر راوی را به اکثر اصولیان نسبت داده است، ولی در ادامه به نظریه مشهور اشکال می‌کند و در نهایت معتقد می‌شود که عمل به تفسیر مجمل توسط راوی، خلاف مقتضای اجمال

است (قوانین، ۴۸۲)، لکن می‌توان جواب داد که معیار در حجیت تفسیر راوی، اخبار از رأی و نظر معصوم است، نه اخبار از معنا و مفهوم حدیث که با اجمال آن سازگار نباشد (کلباسی، ۳۱۶).

به نظر می‌رسد باتوجه به اینکه راویان عصر معصوم کمتر مبتلا به اجتهاد و استنباط بوده‌اند، می‌توان بر این‌گونه از فهم راوی نیز صحه گذاشت، مگر اینکه حدسی بودن آن احراز شود. شهید صدر معتقد است قرائن حالیه در فهم راوی از حدیث تأثیر زیادی داشته است، ولی با این وجود راویان به‌هنگام نقل حدیث، قرائن حالیه را ذکر نمی‌کرده‌اند و لذا در هیچ‌یک از روایات به قرائن حالیه اشاره‌ای نشده است (صدر، مباحث، ۴/۴۳۱). طبق این فرضیه، فهم عرفی راوی نه تنها اعتبار خواهد داشت؛ بلکه بر خبری که در آن عین الفاظ معصوم نقل شده است، تقدم خواهد داشت. بی‌تردید، کسی که عارف به اسالیب عرب و آگاه به عرف اهل محاوره در عصر معصوم است و قرائن حالیه را ملاحظه کرده است به مراتب بهتر می‌تواند ظهور حدیث را درک کند تا کسی که چنین آگاهی ندارد و به قرائن حالیه نیز دسترسی ندارد.

#### ۵. ۲. بحث دوم، برداشت‌های حدسی راوی

اگر احراز شود که توضیحات راوی برگرفته از حدس و استنباط شخصی وی است، در چنین فرضی فهم راوی اعتباری نخواهد داشت؛ از این رو، صاحب‌جواهر درباره فهم راوی در حدیثی می‌نویسد: این نوع برداشت چون به منزله صدور فتوا است، اعتباری ندارد (۲۲۶/۱۴). شیخ انصاری نیز نوشته است: هیچ شکی نیست که حدس و نظر راوی اعتباری ندارد (فراند، ۱/۱۸۳). علامه حلی (متمهی المطلب، ۶/۱۲۶) و موسوی قزوینی (ینایع الاحکام، ۱/۳۳۰) نیز قائل به اعتبار نداشتن برداشت‌های حدسی راوی شده‌اند. فهم حدسی راوی مصادیق متعددی دارد که در ادامه بیان می‌شود.

أ. برداشت‌های ناظر به علت و فلسفه احکام: در حدیثی آمده است که حضرت علی (ع) از حیوانات ذکور برای زکات بر نمی‌داشت (کلینی، ۳/۵۳۰). راوی در ادامه حدس زده است که چون حیوان مذکر برای حمل بار استفاده می‌شود و اخذ آن برای زکات سبب حرج بر مالک می‌شود، لذا حضرت حیوان مذکر را برای زکات بر نمی‌داشت. بدون شک، فهم فلسفه احکام توسط راوی، برداشتی عرفی نیست؛ بلکه یک استحسان است که بر اساس نوع نگاهی که به مسئله داشته است آن را از کلام معصوم استنباط کرده است یا مثل حدیثی که درباره خروج حضرت علی (ع) به سمت نخيله و شکسته خواندن نماز در آنجا وارد شده است. در این حدیث، راوی فلسفه شکسته شدن نماز را در رجوع حضرت دانسته است. صاحب‌جواهر فهم راوی در این حدیث را فتوای شخصی راوی دانسته و قائل به بی‌اعتباری آن شده است (۲۲۶/۱۴).

ب. برداشت خلاف قواعد مسلم شرعی: نقل شده است که حضرت علی (ع) وقتی حکم مسئله‌ای را نمی‌یافت، متوصل به قرعه می‌شد: «إِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ أَمْرٌ... رَجَمَ فِيهِ يَعْني سَاهَمًا» (مجلسی،

بحار، ۳۲/۲۶). در این حدیث عبارت «رَجَمَ فِيهِ» آمده و راوی، کلام معصوم را به قرعه «سَاهَمَ» تفسیر کرده است. برخی، فهم راوی در این حدیث را دلیل بر اعتبار قرعه دانسته‌اند، حال آنکه فهم راوی در اینجا خلاف مبانی دین است و نمی‌تواند حجت باشد.

**ج. برداشت خلاف ظاهر حدیث:** ۱. در حدیثی ذکر شده است: «لَا تَسْتَرْضِعُوا الْحَمَقَاءَ...» (کلینی، ۴۳/۶). ظاهر حدیث این است که استرضاع زن احمق کراهت دارد، چه آن زن مادر بیچه باشد و چه غیر مادر. اما راوی در مقام توضیح روایت، نهی را تنها متوجه غیرمادر می‌داند. این برداشت، خلاف ظاهر حدیث است و لذا مجلسی معتقد است اگر روایت بر عموم خودش باقی بماند به طوری که شامل مادر هم بشود، بهتر است (روضه، ۵۷۸/۸).

۲. از این قبیل است حدیثی که ظهور در جواز ازواج با زن یهودی و مسیحی دارد، چه ازدواج موقت و چه دائم؛ ولی راوی آن را به ازدواج موقت تفسیر کرده است (طوسی، تهذیب، ۲۵۶/۷). برخی از فقیهان به فهم راوی در این حدیث استناد کرده‌اند (علامه حلی، مختلف، ۲۳۱/۷؛ بحرانی، حدائق، ۱۲/۲۴). برخی نیز حجیت فهم خلاف ظاهر حدیث را به اصولیان نسبت داده‌اند (بحر العلوم، ۴۱۸) و نمونه دیگر درباره ارث عمه و خاله مراجعه شود (کلینی، ۱۱۹/۷).

## ۶. اعتبارسنجی تردیدهای راوی

در برخی از احادیث دیده می‌شود که روایان جملاتی را با حالت تردید بیان کرده‌اند. جملات تردیدگونه می‌تواند نشانه دخالت فهم راوی در نقل حدیث باشد. برداشت‌های تردیدگونه روایان در احادیث شرعی سه نوع است:

**أ. تردید راوی در تفسیر و توضیح حدیث:** گاهی راوی، حدیث را تفسیر می‌کند و ظاهراً در برداشت خودش شک دارد؛ مثلاً راوی نقل کرده است: دیدم حضرت وقتی در سجده بود سه انگشت خود را آرام حرکت می‌داد؛ مثل اینکه حضرت تسبیح می‌گفت و با انگشتان خود تسبیحات را شماره می‌کرد (حر عاملی، ۳۷۸/۶). در این حدیث، راوی با تردید برداشت خود را بیان کرده است و کلمه «كَأَنَّهُ» به وضوح، تردید راوی را می‌رساند. شکی نیست که برداشت راوی در اینجا بر اساس حدس و اجتهاد شخصی وی بوده است و لذا برای استنباط حکم شرعی صلاحیت ندارد.

**ب. تردید راوی در الفاظی که از معصوم شنیده:** گاه نیز راوی بنا ندارد حدیث را توضیح دهد، بلکه هدفش تنها بیان جملاتی است که از معصوم شنیده ولی به یاد ندارد چه سخنی از معصوم صادره شده است و لذا کلمات یا جملاتی را با حرف «او» به هم عطف می‌کند و با حدس و گمان روایت را بیان می‌کند؛



مثلاً در حدیثی آمده است: زمانی که زن مریض باشد به طوری که بی‌هوش شود، باید طواف داده شود یا از طرف او طواف شود (کلینی، ۴/۴۲۲). عطف جمله «يُطَافُ بِهَا» بر جمله «يُطَافُ عَنْهَا» با حرف «أَوْ» ظهور در تردید راوی دارد، هرچند احتمال تخییر درباره آن نیز می‌رود. از نظر محقق داماد حدیث را حاکی از تخییر بین اطافه و نیابت دانسته است (۱/۱۷۷). صاحب وسانل بر این باور است که نه تردید است و نه تخییر، بلکه مقصود ترتیب است؛ به این معنا که تا جایی که ممکن است باید طواف داده شود و اگر ممکن نشد نایب گرفته شود (حر عاملی، ۱۳/۳۹۰)، اما فیاض احتمال تخییر را رد می‌کند و آن را تردیدی از سوی راوی می‌داند (۳۵۸).

به نظر می‌رسد بیان احتمال توسط راوی در مواردی که خود راوی مردد است، هیچ اعتباری ندارد؛ چراکه عمده دلیل حجیت خبر واحد بنای عقلا است و عقلای عالم در جایی به خبر مُخبر اعتنا می‌کنند که وی در خبرش تردید نداشته باشد (قزوینی، ینایع الاحکام، ۱/۳۲۹). صاحب ریاض نیز تزلزل راوی در فهم را مانع از حجیت آن می‌داند (۱۲/۶۵۹). البته تردید راوی، تنها سبب بی‌اعتباری فهم وی است و این‌گونه نیست که سبب شود حدیث از دایره فقاهت خارج شود (عاملی، ۳/۶۰).

**ج. تردید راوی در نقل سند احادیث مرسل:** گاهی راوی، در احادیث مرسل به طور ظنی به واسطه محذوف اشاره کرده است و راجع به فهم خودش اطمینان ندارد؛ مثلاً در سند حدیثی آمده است: «عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَظُنُّهُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ...» (کلینی، ۶/۳۱۰). راوی در این حدیث، «بَعْضِ أَصْحَابِهِ» را با کلمه «أَظُنُّهُ» به محمد بن اسماعیل تفسیر کرده است یا در حدیث دیگری آمده است: «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَظُنُّهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدَاعَةَ...» (طوسی، تهذیب، ۷/۱۱۳) در این حدیث نیز راوی در تعیین واسطه تردید دارد. نمونه‌های دیگری نیز هست که به ذکر آدرس اکتفا می‌شود (کلینی، ۱/۵۴۱؛ ۵/۲۷؛ ۶/۸۸؛ ۷/۳۷۶؛ ۲/۳۳۸).

به نظر می‌رسد نقل واسطه محذوف در سند احادیث مرسل توسط راوی در فرضی که خود راوی به گفته خود اطمینان ندارد، در خور اتکا در نزد عقلای عالم نیست و نمی‌توان به استناد آن، حدیث را از ارسال خارج ساخت.

**د. اصل اولی هنگام شک در تردید راوی:** در موارد نادری دیده شده است که برخی فقیهان، فهم راوی را بدون دلیل و صرفاً به منظور احتمال تردید راوی مردود دانسته‌اند، حال آنکه به نظر می‌رسد به هنگام شک در اینکه غرض راوی صرفاً بیان یک احتمال است یا اینکه غرض وی رفع ابهام از حدیث است، اصل این است که وی در مقام رفع ابهام است، نه مجرد بیان احتمال؛ بلکه نقل احتمالات صرف درباره روایانی که نهایت احتیاط را در نقل حدیث داشته‌اند، بعید به نظر می‌رسد. علامه بحر العلوم بر این باور است که

اعتماد به احتمالات صرف بین راویان متعارف نیست و صدور آن از اصحاب حدیث، دور از واقعیت است (۴۱۸/۱).

## ۷. اصل حسبی یا حدسی بودن برداشت راوی

ادله و شواهدی وجود دارد که از مجموع آن‌ها اطمینان حاصل می‌شود فهم راویان حدیث نوعاً عرفی و بر اساس اصول محاوره بوده و اجتهاد و حدس در عصر راویان به ندرت رخ می‌داده است.

۱. در عصر ائمه و حتی اوایل عصر غیبت، استنباطات شخصی به دلیل نیازنداشتن به آن رواج نداشته است. شیخ طوسی در این باره می‌نویسد: پیوسته می‌شنوم که گروه اهل سنت، فقه امامیه را تحقیر می‌کنند و می‌گویند: فقه شما فروع اندکی دارد (مبسوط، ۱/۱). بی‌تردید، کم‌بودن فروع فقه شیعه در آن زمان شاهدی است بر اینکه تا عصر شیخ طوسی، اجتهاد و استنباطات شخصی چندان رواج نداشته و فهم راویان، عرفی و محدود به برداشت اولیه از احادیث بوده است.

۲. ظاهر برخی کتب فتوایی آن زمان حاکی از این است که دانشمندان شیعه تا زمان شیخ طوسی اجتهاد را بدعت می‌دانسته و لذا در مقام فتوا، نفس حدیث را نقل می‌کرده‌اند؛ بلکه حتی عدول از الفاظ معصوم، تعجب اصحاب را برمی‌انگیخته است. این خود دلیل بر احتیاط تام اصحاب امامیه در مواجهه با احادیث دارد و اینکه اگر برداشتی هم در کار بوده است، خارج از دایره اصول اهل محاوره نبوده است. شیخ طوسی در مقدمه کتاب مبسوط آورده است: بی‌رغبتی طایفه امامیه به اجتهاد و تفریع مسائل، سبب کم‌شدن انگیزه من در نوشتن کتاب مبسوط می‌شد؛ چراکه آنان در مقام فتوا، نفس احادیث را بیان می‌کنند و اگر کسی لفظ حدیث را تغییر دهد، سبب تعجب آنان می‌شود (۲/۱). او در توصیف کتاب نهاییه نیز نوشته است: در کتاب نهاییه متعرض فروع نشدم، بلکه همه فتواها را با الفاظ وارده از معصومان بیان کردم تا اصحاب امامیه از این کتاب وحشت نکنند (مبسوط، ۲/۱).

۳. اجتهاد و استنباط، نوعاً با ملاحظه مجموع احادیث یک باب صورت می‌گیرد و حال آنکه نوعاً فهم راویان در احادیث شرعی ناظر به حدیث واحد است و این خود مؤید عرفی بودن فهم و برداشت‌های راویان حدیث است.

۴. معروف است که دانشمندان شیعه با فتاوی متقدمان معامله حدیث داشته‌اند و به‌هنگام فقدان نص معتبر به کتب فتوایی متقدمان عمل می‌کرده‌اند، حتی برخی از فقیهان، فتاوی متقدمان را از جمله منابع استنباط حکم دانسته‌اند (ابن بابویه، مجموعه فتاوی، ۴). شهید اول قائل است که اصحاب به‌هنگام فقدان نص، آنچه را در کتاب شرایع علی بن بابویه می‌یابند، استناد می‌کنند؛ چراکه به وی حسن ظن داشته و فتاوی وی را به منزله روایت به شمار می‌آوردند (۵۱/۱). در بسیاری از کتب فقهی به اعتبار فتاوی این کتاب و امثال

آن در فرض فقدان نص اشاره شده است (همدانی، ۲۲/۴؛ نوری، ۲۶۵/۱؛ علی بن موسی، ۳۸؛ ابن بابویه، الهدایة، ۱۵؛ انصاری، کتاب الطهارة، ۲۷۱/۲؛ ۱۴۰/۳).

بروجردی معتقد است برخی از کتاب‌های متقدمان به گونه‌ای است که مخاطب گمان می‌کند مؤلفان این کتاب‌ها اهل استنباط نبوده‌اند، بلکه نویسندگان بعدی از نویسندگان قبلی تقلید می‌کرده‌اند (البدرد الزاهر، ۱۹).

بی‌شک، فلسفه اعتبار فتاوی متقدمان این بوده که آن‌ها اجتهاد نمی‌کرده‌اند و تنها متن احادیث را به شکل کتب فقهی نظم می‌داده‌اند. در عین حال، تشخیص اینکه هر یک از احادیث، ناظر به چه موضوعی است تا حدیث ذیل مسئله مربوط به همان موضوع نوشته شود، حداقل فقهی است که مؤلف برای تدوین کتابی فقهی به آن نیاز دارد؛ بلکه نظم‌دهی احادیث فقهی و رعایت سیر منطقی مطالب بدون دخالت فهم عرفی راوی امکان ندارد.

صاحب جواهر در چند جا به اعتبار فتاوی متقدمان اشاره می‌کند (۲۴۱/۳؛ ۲۰۸/۵) و در جایی می‌نویسد: در میان قدامت کسانی هستند که به مضامین اخبار فتوا داده‌اند (۱۳۸/۶).

آیا کسی که در مقام فتوا می‌خواهد مضمون حدیثی را نقل کند، نباید حداقل فقهی عرفی از روایات داشته باشد تا بداند که هر حدیث را به‌عنوان فتوا در ضمن کدام مسئله فقهی مطرح کند؟

از این گذشته، ظاهر عبارات شیخ طوسی و دیگر بزرگان حاکی از این است که اصحاب امامیه احتیاط شدیدی در نقل حدیث داشته‌اند و حتی برخی از اصحاب که اهل تقوا و ورع زیادی بوده‌اند، نهی می‌کرده‌اند از سؤالی که خارج از آیات و روایات بوده است (قطان حلی، ۱۶/۱). پر واضح است که توضیح و تفسیر حدیث توسط راویان در چنین فضایی آن هم از چنین اشخاصی نمی‌تواند از نوع اجتهادات شخصی راوی باشد؛ بلکه چیزی در حد نقل به معنا و ترجمه حدیث خواهد بود.

از مجموع این مطالب می‌توان نتیجه گرفت که اجتهاد به معنای مصطلح امروزی تا زمان تدوین مجامع حدیثی مرسوم نبوده است و لذا اصل در برداشت راویان این است که حسی و معتبر باشد. برخی به این اصل تصریح کرده‌اند (قانتی، ۶۲۹/۲).

## نتیجه‌گیری

۱. سیره عملی فقیهان از قدیم بر استناد به فهم راوی بوده است. فهم راوی به منظور آگاهی بیشتری که وی در خصوص حدیث دارد بر فهم سایرین تقدم دارد. احتمال خطای راوی در فهم معنای عرفی حدیث، احتمالی مرجوح و اعتناش‌دنی است.

۲. حجیت نقل به معنا مبتنی بر حجیت فهم راوی است؛ چون راوی برای نقل به معنا نخست باید

- غرض معصوم را فهمیده باشد تا بتواند آن را با لفظ دیگری به سایرین القا کند.
۳. ائمه اطهار راجع به برداشت‌های غلط روایان بی تفاوت نبوده‌اند. برداشت راوی در فرضی که از سؤال وی استخراج شود از باب تقریر معصوم حجت خواهد بود.
۴. تغییر سبک و سیاق جملات در حدیث واحد می‌تواند نشانه تعدد متکلم و علامت فهم راوی باشد.
۵. تعیین مشارالیه معصوم توسط راوی از مصادیق خبر حسی به شمار می‌آید و حجیت آن در علم اصول ثابت شده است.
۶. برداشت‌های راوی که ناظر به فلسفه احکام است، مصداق فهم عرفی نیست؛ بلکه استنباط شخصی از کلام معصوم است.
۷. فهم راوی در فرضی که خلاف ظاهر حدیث یا خلاف قواعد شرعی باشد، درخور اعتماد نیست.
۸. بیان احتمال توسط راوی در جایی که خود وی در آن تردید دارد، هیچ اعتباری ندارد و ادله حجیت خبر واحد شامل آن نمی‌شود.
۹. به هنگام شک در تردید راوی، اصل عدم تردید است و بناگذاری بر شک و تردید راوی، موهون و نپذیرفتنی است.
۱۰. نزدیکی عصر صاحبان منابع روایی به عصر معصومان، ارتباط آنان با روایان و اصول اربعه مئنه، عدم احساس نیاز به اجتهاد و بلکه اعتقاد به حرمت اجتهاد، فراهم‌نبودن بستر اجتهادات شخصی در عصر معصومان، انفرادی‌بودن برداشت‌های روایان و رجوع به برخی کتب فتوایی متقدمان به‌هنگام نبود نص از جمله اموری است که به عرفی‌بودن فهم روایان احادیث اشاره دارد و سبب اطمینان به فهم آنان می‌شود.

## منابع

- ابن بابویه، علی بن حسین، مجموعه فتاوی ابن بابویه، چاپ اول، قم: بی‌نا، بی‌تا.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الهدایة فی الاصول و الفروع، چاپ اول، قم: امام هادی (ع)، ۱۴۱۸ق.
- \_\_\_\_\_ معانی الاخبار، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_ کتاب من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- اراکی، محسن، ثبوت الهلال فی الاماکن المتباعدة، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر، ۱۴۳۴ق.
- اراکی، محمدعلی، کتاب الصلاة، چاپ اول، قم: دفتر مؤلف، ۱۴۲۱ق.
- اشتهاردی، علی پناه، مدرک العروة، چاپ اول، تهران: دار الاسوة، ۱۴۱۷ق.
- اصفهانی، محمدتقی، تبصرة الفقهاء، چاپ اول، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، ۱۴۲۷ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ پنجم، قم: مجمع الفکر، ۱۴۲۴ق.

- \_\_\_\_\_ کتاب الطهارة، چاپ اول، قم: کنگره، ۱۴۱۵ق.
- بحر العلوم، سیدمهدی، مبلغ النظر فی حکم قاصد الاربعة، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۳ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، حدائق الناظرة، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۵ق.
- بدری، تحسین، معجم مفردات اصول الفقه المقارن، چاپ اول، تهران: مشرق، ۱۴۲۸ق.
- بروجردی، حسین، البدر الزاهر، چاپ سوم، قم: دفتر مرجع، ۱۴۱۶ق.
- \_\_\_\_\_ تبیان الصلاة، چاپ اول، قم: گنج عرفان، ۱۴۲۶ق.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، الحاشیة علی مدارک الاحکام، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۹ق.
- \_\_\_\_\_ الرسائل الفقهیة، چاپ اول، قم: مؤسسه وحید بهبهانی، ۱۴۱۹ق.
- \_\_\_\_\_ الفوائد الحائریة، چاپ اول، قم: مجمع الفکر، ۱۵۱۵ق.
- \_\_\_\_\_ حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، چاپ اول، قم: مؤسسه وحید بهبهانی، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_ حاشیة الوافی، چاپ اول، قم: مؤسسه وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق.
- \_\_\_\_\_ مصابیح الظلام، چاپ اول، قم: مؤسسه وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق.
- تنگابنی، محمد، ایضاح الفرائد، چاپ اول، تهران: اسلامی، ۱۳۸۵ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ق.
- حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، چاپ اول، قم: دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
- حلی، حسین، دلیل العروة «المقدمه»، چاپ اول، نجف: مطبعة النجف، ۱۳۷۹ق.
- خمینی، روح الله، الاستصحاب، چاپ اول، تهران: مؤسسه نشر آثار امام، ۱۳۸۱.
- خوانساری، احمد، جامع المدارک، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- خویی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، بی جا: بی نا، بی تا.
- روحانی، محمد صادق، فقه الصادق، چاپ اول، قم: دار الكتاب، ۱۴۱۲ق.
- ساجدی، ابوالفضل و محمود مرتضوی شاهرودی، «واکاوی گونه های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث»، نشریة علوم حدیث دانشگاه قرآن و حدیث، دوره ۱۸، ش ۶۸، تابستان ۱۳۹۲، صص ۱۱۸ تا ۱۴۵.
- سبحانی، جعفر، المواهب فی تحریر احکام مکاسب، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۴ق.
- \_\_\_\_\_ ضیاء الناظر، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ق.
- سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الاحکام، چاپ چهارم، قم: منار، ۱۴۱۴ق.
- سند، محمد، سند العروة «صلاة المسافر»، چاپ اول، قم: داورى، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_ سند العروة «کتاب الطهارة»، چاپ اول، قم: صحفى، ۱۴۱۵ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، ذکری الشیعة، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۹ق.

- شهیدی تبریزی، میرفتاح، هدایة الطالب، چاپ اول، تبریز: چاپخانه اطلاعات، ١٣٧٥ق.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤ق.
- صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ١٤١٧ق.
- \_\_\_\_\_، دروس فی علم الاصول، چاپ هشتم، قم: نشر اسلامی، ١٤٣٠ق.
- \_\_\_\_\_، مباحث الاصول، چاپ اول، قم: مرکز النشر، ١٤٠٨ق.
- طباطبائی، علی، ریاض المسائل، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ١٤١٨ق.
- طباطبائی، محمدبن علی، مفاتیح الاصول، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ١٢٩٦ق.
- طباطبائی قمی، تقی بن محمد، آراؤنا فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: محلاتی، ١٣٧١.
- \_\_\_\_\_، مبانی منهج الصالحین، چاپ اول، قم: قلم الشرق، ١٤٢٦ق.
- طوسی، محمدبن حسن، الاستبصار، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ١٣٩٠ق.
- \_\_\_\_\_، التهذیب، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.
- \_\_\_\_\_، الخلاف، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤٠٧ق.
- \_\_\_\_\_، الرسائل العشر، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤١٤ق.
- \_\_\_\_\_، المبسوط، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ١٣٨٧ق.
- عاملی، محمدبن حسن، استقصاء الاعتبار، چاپ اول، قم: آل البيت، ١٤١٩ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، چاپ اول، قم: آل البيت، ١٤١٤ق.
- \_\_\_\_\_، مختلف الشیعة، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤١٣ق.
- \_\_\_\_\_، منتهی المطلب، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ١٤١٢ق.
- علی بن موسی، امام هشتم، فقه الرضا، چاپ اول، مشهد: آل البيت (ع)، ١٤٠٦ق.
- فاضل هندی، محمدبن حسن، کشف اللثام، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤١٦ق.
- فانی اصفهانی، علی، آراء حول مبحث الالفاظ فی علم الاصول، چاپ اول، قم: رضا مظاهری، ١٤٠١ق.
- فیاض، محمداسحاق، تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، چاپ اول، قم: محلاتی، بی تا.
- قائمی، محمد، المبسوط مسائل طبیة، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ١٤٣٠ق.
- قزوینی، علی موسوی، تعلیق علی معالم الاصول، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤٢٧ق.
- \_\_\_\_\_، ینایع الاحکام، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤٢٤ق.
- قطان حلی، محمدبن شجاع، معالم الدین، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ١٤٢٤ق.
- قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، چاپ دوم، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ١٣٧٨ق.
- کلباسی، محمدبن محمدابراهیم، رساله فی حجیة الظن، چاپ اول، بی جا: بی نا، ١٣١٧ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.

- کورانی عاملی، علی، الرد علی الفتاوی المتطرفة، قم: بی نا، ۱۴۲۳ق.
- \_\_\_\_\_، الف سؤال و اشکال، بی جا: بی نا، ۱۴۲۳ق.
- گلپایگانی، محمدرضا، الدر المنضود فی احکام الحدود، چاپ اول، قم: دار القرآن، ۱۴۱۲ق.
- \_\_\_\_\_، کتاب الحج، چاپ اول، قم: دار القرآن، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_، روضة المتقین، چاپ دوم، قم: کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
- محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد، چاپ دوم، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ق.
- محقق داماد، محمد، کتاب الحج، چاپ اول، قم: چاپخانه مهر، ۱۴۰۱ق.
- مختاری، رضا و محسن صادقی، غنا موسیقی، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۱۹ق.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم: دار التفسیر، ۱۳۸۱.
- معلم، محمدعلی علی صالح، التقیة فی فقه اهل البيت، چاپ اول، بی جا: مؤلف، ۱۴۱۸ق.
- میرزای شیرازی، محمدحسن بن محمود، حاشیة المکاسب، چاپ اول، قم: شریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- نجم آبادی، ابوالفضل، الاصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آیت الله بروجردی، ۱۳۸۰.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، مستند الشیعة، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۵ق.
- نوری، حسین، خاتمة المستدرک، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۷ق.
- همدانی، رضابن محمد هادی، مصباح الفقیه، چاپ اول، قم: جعفری، ۱۴۱۶ق.