

نقش عقل در فهم لوازم معنای حدیث و گسترش مفهوم آن

علی محمد میرجلیلی^۱
محمد شریفی^۲
حسن رضایی هفتادری^۳

چکیده

عقل از دیدگاه اسلام دارای جایگاه ویژه و والایی است و به عنوان یکی از دو حجت خداوند بر مردم شمرده شده است؛ زیرا می‌تواند بهترین راهنمایی‌ها را به انسان در امور گوناگون زندگی ارائه دهد. از سوی دیگر، حدیث در دین اسلام دومین منبع دین‌شناسی است و درک درست از مفاد و معنای آن، نقش مهمی در دستیابی صحیح به مفاهیم و آموزه‌های دینی دارد. در این مقاله، پس از تبیین جایگاه عقل از دیدگاه اسلام و حدیث‌شناسان، نقش عقل در فهم لوازم معنای حدیث و گسترش مفهوم آن، مورد بحث قرار می‌گیرد. نتایج این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده، نشان می‌دهد که داده‌های عقلی، مفهوم بسیاری از احادیث را روشن می‌سازد، و محقق را در فهم روایات ناظر به احکام کمک می‌کند و مدلول روایات را به مصادیق مشابه تعمیم می‌دهد و حدیث‌پژوه را به لوازم معنای روایات و دلالت‌های مختلف آن رهنمون می‌سازد.

کلمات کلیدی

عقل، حدیث، تعمیم، کشف لوازم معنا.

۱. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه آیت الله حائری میبد (نویسنده مسئول) - almirjalili@haeri.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه مازندران - m.sharifi@umz.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه تهران - hrezaii@ut.ac.ir

۱. طرح مسأله

حدیث یکی از منابع دین شناسی است. برای فهم صحیح از حدیث و نیز دستیابی به احادیث معتبر تلاش‌های فراوانی از سوی محدثان و فقیهان حدیث‌شناس صورت گرفته و کتاب‌های فراوانی توسط عالمان مسلمان در شرح و فهم احادیث یا تشخیص روایات معتبر و تبیین قواعد و اصول لازم در این راه به رشته تحریر درآمده است.

یکی از اموری که می‌تواند ما را در دستیابی به معانی احادیث کمک کند عقل انسانی است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که عقل چه کمکی به محقق در راه فهم لوازم معنای حدیث و گسترش آن می‌نماید؟

در این مقاله، امور ذیل مورد بحث قرار می‌گیرد: تبیین جایگاه عقل در معارف اسلامی، دیدگاه دانشمندان حدیث‌شناس نسبت به عقل، نقش عقل در فهم لوازم معنای حدیث و گسترش مفهوم روایات.

۲. پیشینه تحقیق

با جستجوهای که در پایگاه‌های اطلاعاتی مختلف صورت گرفت روشن شد که تحقیقاتی با عنوان «جایگاه عقل در معرفت دینی»، یا «نقش عقل در فهم دین» و نیز «جایگاه عقل در فهم قرآن» صورت گرفته، ولی درباره نقش عقل در فهم و گسترش معنای حدیث تنها یک مقاله یافت شد که عبارت است از: «نقش عقل در نقد و فهم حدیث از دیدگاه شیخ مفید (ره)»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳۸، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱۶۵-۱۸۶: محمدعلی مهدوی‌راد و محمدعلی تجری. مؤلفان در این مقاله نشان داده‌اند که شیخ مفید، دانشمند بزرگ جهان تشیع، نه تنها در مباحث کلامی و اعتقادی از عقل و استدلال‌های عقلی بهره برده، بلکه در مباحث نقلی بویژه، در نقد و فهم متون حدیثی نیز از عقل، سود جسته است. شیخ مفید عقل را یکی از معیارهای نقد حدیث دانسته و بر این باور است که در پرتو عقل می‌توان به صحت و سقم شماری از احادیث پی برد. از نظر وی، مطابقت مفاد حدیث با عقل، نشان دهنده صحت حدیث و مخالفت مفاد آن با عقل، دلیل بر ضعف و صحیح نبودن آن است و

این بدان معناست که همواره بین نقل صحیح و عقل سلیم سازگاری وجود دارد و وحی هرگز گزاره‌ای بر خلاف گزاره عقل ندارد. چنانکه ملاحظه می‌شود این تحقیق تنها به یکی از کارکردهای عقل در نقد و فهم حدیث و آن هم از دیدگاه يك محقق شیعی پرداخته و به سایر نقش‌های عقل و دیدگاه سایر بزرگان شیعی و سنی اشاره نکرده است.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. حدیث

حدیث در لغت به معانی: جدید (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۷۷؛ جوهری، ۱۹۹۰م، ۱: ۲۷۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۳۳)، خبر (جوهری و ابن منظور، همانجاها) و سخن (ابن سلام، ۱۳۹۶ق، ۲: ۱۵۳) آمده است، ولی در اصطلاح، کلامی را گویند که از قول یا فعل یا تقریر معصوم حکایت کند (شیخ بهایی، ۱۳۹۰ق، ۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۶۶). از آنجا که حدیث در اسلام، دومین منبع فراگیری دین محسوب می‌گردد، جایگاه فقه الحدیث روشن می‌شود و ثابت می‌گردد که این علم از ارزشمندترین علوم اسلامی است، زیرا ما را با معنای صحیح متون حدیثی آشنا می‌سازند و از برداشتهای غلط از احادیث و نیز استفاده از روایات ناصحیح جلوگیری می‌نمایند. امام صادق (ع) فرمودند: «شخصی که بسیار حدیث نقل کند و علوم آن را تحصیل نماید از هزار عابدی که فهم روایت نداشته باشد بهتر است» (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۳).

۳-۲. عقل

عقل عبارت است از نیرویی که خداوند در هر انسانی به ودیعت نهاده و اصول کلی شناخت هستی و ارزش‌ها را در اختیار انسان قرار می‌دهد؛ نیرویی که قدرت درک علوم نظری و تدبیر کارها را دارد و به وسیله آن، فرد انسانی می‌تواند امور سودمند را از امور زیان‌آور تشخیص دهد (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵۴-۵۵؛ شریف مرتضی، ۱۳۴۸ش، ۱: ۲۷۷-۲۷۸).

عقل یکی از منابعی است که محقق حدیث را در فهم مراد روایات و گسترش معنای آنها کمک می‌کند. در این مقاله، پس از بیان جایگاه عقل، به بررسی نقش آن در فهم لوازم معنای حدیث و گسترش آن می‌پردازیم.

۴. جایگاه عقل در معارف اسلامی

در منابع اسلامی به عقل، بهای زیادی داده شده و کارآیی و تأثیر آن در شناخت واقعیت‌ها و تمیز سره از ناسره در ابعاد مختلف اعتقادی، عبادی، فردی، اجتماعی و... پذیرفته شده است و از مجموع آیات و روایات دال بر ارزش عقل، می‌توان اعتبار و اهمیت و حجیت ذاتی عقل را نتیجه گرفت (میرجلیلی، ۱۳۹۰ش، ۲۸۹-۲۹۰). قرآن انسان‌ها را به تعقل دعوت می‌کند تا آنجا که آنان را به تفکر در مورد شخص پیامبر (ص) و سخنان آن حضرت نیز فرامی‌خواند: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴). بر تو قرآن را نازل کردیم تا آنچه را برای مردم نازل شده است برایشان بیان کنی و باشد که بیندیشند». بنابه مفاد این آیه، خداوند توقع ندارد افراد با گوش و چشم بسته و به صورت تقلید کورکورانه، سخنان پیامبر را بپذیرند، بلکه باید نسبت به کلام رسول خدا تفکر کنند و پس از یقین به صحت، آن را قبول کنند.

قرآن اهل تفکر را ستوده (آل عمران: ۱۹۱؛ یونس: ۲۴؛ الرعد: ۳؛ النحل: ۱۱؛ الروم: ۲۱؛ الجاثیه: ۱۳) و کسانی را که اهل تعقل نیستند مورد مذمت قرار داده است (البقره: ۱۷۰-۱۷۱؛ المائده: ۵۸ و ۱۰۳؛ الانفال: ۲۲؛ یونس: ۴۲ و ۱۰۰؛ العنکبوت: ۶۳؛ الحجرات: ۴؛ الحشر: ۱۴) و افرادی را که قوه اندیشه خود را بکار نمی‌گیرند پلید می‌شمرد (یونس: ۱۰۰).

در روایات اسلامی و کلام عالمان دین نیز، اهل تعقل مورد ستایش و افرادی که به تفکر نپردازند مورد نکوهش قرار گرفته‌اند (نک. فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۸۸). به عنوان مثال:

- پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع): «خداوند به چیزی همانند عقل پرستش نشده است.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۳۶؛ فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۹۳).

- امام صادق (ع): «پیامبر حجت خداوند بر بندگان و عقل حجت بین بندگان و خداوند است.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۲: ۲۴۴)

- امام کاظم (ع): «خداوند پیامبران را به سوی بندگان مبعوث کرد تا مردم در آن چه که از جانب خدا به آنها می‌رسد تعقل و اندیشه نمایند...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۷: ۳۶۹).

روایات در باب مدح عقل و تعیین جایگاه والای آن بسیار وارد شده است. طرح همین چند حدیث در شناخت اهمیت عقل کافی است.

۵. جایگاه عقل از دیدگاه دانشمندان و حدیث‌شناسان اسلامی

در پیروی از دستور قرآن و اهل بیت به تبعیت از عقل، دانشوران مسلمان نیز به عقل در مقام شناخت شرع و احکام آن عنایت ویژه‌ای داشته‌اند تا آنجا که عقل را یکی از منابع شناخت دین دانسته، بلکه به صراحت از تقدیم عقل بر نقل سخن گفته‌اند؛ اگر عقل حجت باطنی است حکمی که بوسیله آن درک می‌شود حکم رسول باطن است و دارای ارزش می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۹ق، ۱: ۵۹). از این رو، در تبیین جایگاه عقل گفته‌اند: «عقل و شرع با هم متلازم هستند» (عاملی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۱۹۰) و «بدون عقل نمی‌توان دین را شناخت... این دو با هم همکاری دارند، بلکه يك چیزند» (فیض، ۱۳۴۹ق، ۴).

اندیشه‌وران مسلمان معتقدند که هیچگاه احکام شرعی از احکام عقلی (فرمان عقل و خرد) جدا نمی‌گردد، بلکه این دو دوش به دوش یکدیگر و مطابق هم هستند: «الشَّرْعُ وَالْعَقْلُ يَتَطَابَقَانِ» و قاعده کلی «مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» را از روایات استنتاج کرده‌اند (جناتی، ۱۳۷۰ش، ۱: ۲۳۸-۲۳۹). دستوره‌ای دین اسلام مرموز و غیر قابل درک نیست که همواره صددرد تعبدی باشد، تعقل هم در فهم و استنباط احکام نقش دارد (نک. مطهری، ۱۳۷۵ش، ۱: ۵۶-۵۷).

علامه‌ی طباطبایی می‌گوید: «خدای متعال در هیچ جا از کتاب مجیدش- حتی در یک آیه از آن- بندگان خود را مأمور نکرده است به این که او را کورکورانه، بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهی او ایمان کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند. حتی شرایع و احکامی را هم که تشریح کرده و بندگان را مأمور به انجام آن نموده، با این که عقل بندگان قادر به تشخیص ملاک‌های آن نیست، با این همه، آن شرایع را به داشتن آثاری، تعلیل کرده است؛ به عنوان مثال، در مورد ... روزه و وضو، فواید آن‌ها را ذکر می‌کند (نک. البقرة: ۱۸۳ و المائدة: ۶) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۵: ۲۵۵).

۶. نقش عقل در فهم لوازم معنای احادیث

در این بخش، نقش عقل در فهم لوازم معنای روایات تبیین می‌گردد. هرچند عقل به صورت‌های مختلف چون (کمک به فهم روایات ناظر به امور تکوینی، فهم فلسفه احکام تشریحی، تشخیص روایات سره از ناسره، ترجیح یکی از روایات متعارض، کشف لوازم معنای حدیث، گسترش و تعمیم مفاهیم روایات و ...) محقق را یاری می‌رساند، ولی با توجه به موضوع این مقاله، تنها به نقش عقل در «فهم لوازم معنای روایت» و «گسترش مفاهیم حدیث» می‌پردازیم.

یکی از مهمترین نقش‌های عقل در فقه الحدیث، کشف لوازمات مفاد روایات است. در صدر اسلام، کتاب و سنت محور اصلی کشف احکام در جامعه اسلامی بود. این جامعه سعی می‌کرد قوانین خود، اعم از مقررات تجاری، عبادی، مدنی، جزائی، سیاسی و... را از منبع وحی الهی کشف کند. در برخی از موارد، حکم يك حادثه در قرآن یا سنت بطور صریح بیان شده بود و یا با دسترسی به شخص پیامبر اکرم (ص) (از نظر فریقین) و یا ائمه اهل بیت (ع) (از نظر شیعه) تکلیف آن حادثه روشن می‌شد، اما در موردی که آیه یا روایت قطعی صریحی وجود نداشت و یا دسترسی به معصوم امکان نداشت، پای اجتهاد به میان می‌آمد و یکی از منابع اجتهاد همان عقل بود. البته، گاهی عقل مطلب را از طریق تعمیم یا کشف لازم معنای حدیث یا آیه‌ای کشف می‌کند، ولی گاهی خود منبع مستقل به حساب می‌آید. با توجه به موضوع این مقاله که در خصوص فقه الحدیث است ما به بررسی بخش اول خواهیم پرداخت.

برخی از دلالت‌ها، مفاد ظاهری و منطوق روایت نمی‌باشد، ولی چون نوعی استلزام عقلی بین آن‌ها با معنای حدیث، وجود دارد یا تعمیم مفهوم حدیث به مصادیق مشابه آن است قطعاً، مراد معصوم (ع) بوده است و می‌توان آن‌ها را دیدگاه معصوم تلقی کرد. محقق می‌بایست به این تعمیم‌ها و استلزام‌ها نیز توجه کند و آن‌ها را استخراج نماید. از این رو، علاوه بر منطوق روایات باید به دلالت‌های مفهومی، اقتضاء، تنبیه، اشاره و الغای خصوصیت در روایات نیز توجه کرد.

از دیدگاه فاضل مقداد (م. ۸۲۶ ق) مفهوم موافق و مخالف، قیاس منصوص العله و الغای خصوصیت همگی زیرمجموعه عقل و به عنوان یکی از منابع

فقه است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۳، ۱۳) محقق اول (م. ۶۷۶ ق) نیز مفهوم موافق و مخالف را زیر مجموعه دلیل عقلی دانسته است. (محقق حلی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۳۱) شهید اول (م. ۷۸۶ ق) نیز قیاس اولویت، مفهوم مخالف و دلالت اقتضاء و اشاره (نظیر حکم عقل به وجوب مقدمه در هنگام وجوب ذی المقدمه) را از اقسام دلالت عقلی شمرده است (شهید اول، ۱۴۱۹ ق، ۱: ۵۳).

سِرّ مطلب آن است که با دقت عقلی می‌توان معنای مستفاد از این مفاهیم و دلالت‌ها را از کلام معصوم برداشت کرد و گرنه، از منطوق کلام ایشان بدست نمی‌آید. البته، هرگاه مفهوم را زیر مجموعه فهم عقلی بدانیم، قطعاً دلالت‌های اقتضاء، ایما و اشاره نیز زیر مجموعه فهم عقلی است چنانکه در کلام شهید اول گذشت.

در ادامه، به توضیح بیشتر این دلالت‌ها همراه با مثال‌هایی از روایات و کلمات معصومین (ع) خواهیم پرداخت.

۱-۶. دلالت مفهوم

مفهوم، معنا و حکمی است که لفظ بر آن دلالت دارد، ولی نه در محدوده نطق و به محض شنیدن. در مقابل، منطوق عبارت از معنای مطابقی کلام است؛ به عبارت دیگر معنا و حکمی که به محض شنیدن لفظ، به ذهن شنونده خطور می‌کند؛ خواه این معنا حقیقی باشد یا مجازی (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ۱: ۱۶ و نک. میرجلیلی، ۱۳۹۵ ش، ۵۳-۵۴). به عبارت دیگر، مفهوم همواره مدلول التزامی کلام است که پس از تأمل عقلی برای شنونده حاصل می‌شود. برای مثال، امام صادق (ع) به ابراهیم بن شعیب که پدرش پیر و شکسته شده بود و نمی‌توانست کارهای شخصی خود را انجام دهد و او پدرش را برای انجام حاجت و کارهایش بر دوش حمل می‌کرد و در بَعْل می‌گرفت فرمود: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَلِيَ ذَلِكَ مِنْهُ فَأَفْعَلْ وَ لَقْمَهُ بِيَدِكَ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ لَكَ عَدَا» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ ق، ۱: ۳۵). منطوق این روایت چنین است: «تا جایی که توان داری خودت شخصا کارهای پدرت را انجام بده و با دست خود برایش لقمه بگیر»، و مفهوم آن عبارت است از اینکه: «اگر زمانی توان بر انجام این امر نداشتی بر شخص تو لازم نیست».

۶-۲. اقسام مفهوم: مفهوم موافق و مخالف

مفهوم خود به دو قسم مفهوم موافق و مفهوم مخالف تقسیم می‌شود.

۶-۲-۱. مفهوم موافق

مفهوم موافق آن است که حکمی که از مفهوم کلام و بالالتزام و دقت عقلی فهمیده می‌شود با حکمی که از منطوق کلام فهمیده می‌شود از نظر نفی و اثبات، هم‌سنخ و موافق است.

مفهوم موافق خود به دو قسم قیاس اولویت و لحن الخطاب تقسیم می‌شود، زیرا اگر ملاک حکم در مصداق نازلتر، در مصداق بالاتر و متوسط موجود باشد آن را قیاس اولویت یا فحوی الخطاب می‌نامند، ولی اگر ملاک حکم در مصداق مساوی موجود باشد آن را لحن الخطاب می‌نامند (سیوطی، بی‌تا، ۳: ۱۰۶).

۶-۲-۱-۱. قیاس اولویت (فحوی الخطاب)

یکی از مواردی که عقل، ما را در فهم حدیث کمک می‌کند و لازمه معنای یک روایت را روشن می‌سازد مفهوم اولویت است. قیاس اولویت آن است که حکمی برای مرتبه نازله‌ای ثابت شده است. عقل در اینجا ما را راهنمون می‌گردد که همان حکم برای مراتب متوسط و عالی بطریق اولی ثابت است. به عبارت دیگر، قیاس اولویت در حقیقت همان مفهومی است که به دلالت التزامی از ظاهر کلام فهمیده می‌شود. به عنوان مثال، اگر فردی به دوست صمیمی خود بگوید: «تو از طرف من مجازی که در این منزل سکونت گزینی و از آن استفاده کنی». این کلام به اولویت قطعی دلالت دارد بر اذن در تصرف در منافع جزئی آن از قبیل استفاده از شیر آب، لامپ برق، وسایل خنک‌کننده و وسایل گرم‌کننده و ...

هرگاه دقت کنیم روشن می‌شود که قیاس اولویت در واقع، قیاس نیست چون ملاک مرحله نازل در مراحل متوسط و عالی، بطور قویتر و کاملتر وجود دارد. (محمدی، بی‌تا، ۲: ۴۲۶)

از نمونه‌های آن، اسقاط اختیار مجلس با التزام به معامله بعد از انشای عقد بیع است. در روایات اسلامی وارد شده که فروشنده و خریدار مادامی که از مجلس معامله

بیرون نرفته و از هم جدا نشده‌اند، حق فسخ معامله را دارند و اصطلاحاً، به این حق فسخ، خیار مجلس گفته می‌شود. امام صادق (ع) در این باره فرمودند: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا فَإِذَا افْتَرَقَا فَلَا خِيَارَ بَعْدَ الرِّضَا مِنْهُمَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۱۷۰؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ۳: ۷۲)

حال، اگر بعد از انجام معامله و انشای عقد بیع یکی از طرفین عبارتی بر زبان جاری کند که دلالت بر قطعی بودن معامله و عدم فسخ آن دارد، مثلاً بگوید: «حق خیار خود را ساقط نمودم»، یا «این معامله را بر خود لازم می‌دانم»، یا «به آن ملتزم هستم»، فقهاء در این صورت حق خیار وی را ساقط می‌دانند. (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۴۴۸). دلیل بر این سقوط، روایاتی است که دلالت بر سقوط خیار فسخ به واسطه‌ی «تصرف» دارند؛ مثلاً در روایت فروش حیوان آمده است که مشتری تا سه روز حق فسخ معامله و برگرداندن حیوان خریداری شده را دارد (اصطلاحاً به این حق فسخ، خیار حیوان می‌گویند)، ولی تصرف او در حیوان باعث سقوط خیار وی می‌شود، زیرا نشانگر رضایت مشتری به معامله است: «الشَّرْطُ فِي الْحَيْوَانِ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرَطَ أَمْ لَمْ يَشْتَرِطْ فَإِنْ أَحْدَثَ الْمُشْتَرِي فِيهَا اشْتَرَى حَدَثًا قَبْلَ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ فَذَلِكَ رِضًا مِنْهُ فَلَا شَرْطَ». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۱۶۹؛ فیض، ۱۴۰۶ق، ۱۷: ۵۰۴)

در این حدیث، امام صادق (ع) تصرف را دلیل بر وجود رضایت به معامله و آن را دال بر سقوط خیار فسخ دانسته‌اند. حال اگر تصرف را - به دلیل وجود رضایت - در سقوط خیار کافی بدانیم به طریق اولی باید قائل به اسقاط خیار مجلس بعد از عقد - در صورت التزام زبانی یکی از طرفین به معامله - شویم، زیرا نشانگر رضایت قوی‌تر وی در مقایسه با تصرف است. اگر تصرف که نوعی فعل می‌باشد نشانه رضایت به معامله است، سخن کسی که به زبان بگوید: «من خیار خود را ساقط کردم» به طریق اولی رضایت او را می‌رساند.

ضمناً از عموم تعلیل مذکور در باره خیار حیوان، «فَذَلِكَ رِضًا مِنْهُ، فَلَا شَرْطَ»، سقوط خیار مجلس، بلکه سایر اختیارات، به واسطه‌ی تصرف در مال مأخوذ استفاده می‌شود. نمونه دیگر از قیاس اولویت سخن رسول خداست که فرمودند: «لَا يُقَادُ لِأَيِّنٍ مِنْ أُبَيِّهِ» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۱۰: ۶۴): پدر (اگر قاتل پسر باشد) به جهت قتل پسر

قصاص نمی‌شود. شهید ثانی، از این حدیث به مفهوم موافق اولویت استفاده کرده است که پدر را در مقابل قتل دختر نیز قصاص نمی‌کنند (همان).
 اهل بیت (ع) خود نیز به دلالت اولویت روایات استناد جسته‌اند. مثلاً، امام باقر (ع) در مقام استدلال بر عدم اجرای حد بر پدر در صورت قذف فرزند (اتهام فحشاء به او) فرمود: «لَوْ قَتَلَهُ مَا قُتِلَ بِهِ وَإِنْ قَذَفَهُ لَمْ يُجْلَدْ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۱۲-۲۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱۰: ۷۷؛ فیض، ۱۴۰۶ق، ۱۵: ۳۷۲): اگر پدر قاتل پسر باشد، برای پسر قصاص نمی‌شود و اگر او را قذف کند حد قذف بر پدر جاری نمی‌شود.» امام در این حدیث به شاگرد خود محمد بن مسلم تعلیم داد که به مفهوم اولویت استدلال کند.

۶-۲-۱-۲. قیاس مساوی (لحن الخطاب)

مراد از لحن الخطاب آن است که حکمی برای مصداق و مرتبه‌ای ثابت شده است. عقل در اینجا ما را رهنمون می‌گردد که همان حکم برای مراتب همسان و همتراز با آن نیز ثابت است. به عنوان مثال، قرآن اکل مال یتیم را حرام دانسته: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (النساء: ۱۰) ولی از سوزاندن مال یتیم سخنی به میان نیاورده است؛ لکن عقل ما حکم می‌کند که سوزاندن مال او از نظر اتلاف، با اکل مال فرقی ندارد و مساوی است. از این‌رو، از آیه استفاده می‌شود که سوزاندن مال یتیم نیز حرام است (سیوطی، بی تا، ۳: ۱۰۶).

نمونه روایی آن سخن پیامبر اکرم است: «كُلُّ مَبِيعَ تَلَفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۳: ۳۰۳): در معامله، هر کالایی که قبل از تحویل به مشتری تلف شود از مال فروشنده آن تلف شده است و به عبارت دیگر، معامله فسخ گردیده و ثمن به مشتری برمی‌گردد.

در این حدیث، سخن از تلف مبیع است و از تلف ثمن بحثی به میان نیامده است. اگر جمود و صرفاً، تعبد به لفظ داشته باشیم تلف ثمن را شامل نخواهد شد، زیرا واژه مبیع عرفاً، بر ثمن اطلاق نمی‌شود، ولی می‌توان حدیث را شامل مورد تلف ثمن نیز دانست، زیرا سیره عقلای عالم در داد و ستد بر آن است که مال خود

را مجاناً در اختیار دیگری نمی‌نهند، بلکه در قبال کالایی که می‌دهند چیزی تحویل می‌گیرند، پس سیره عقلاء اختصاص به تلف مبیع ندارد، بلکه ملاك حکم به‌عینه در ثمن هم وجود دارد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۲: ۸۴).

نمونه دیگر سخن رسول اکرم (ص) در شرح حقوق فرزند بر پدر است: «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ... أَنْ يَسْتَفِرَّ أُمَّهُ وَيَسْتَحْسِنَ اسْمَهُ وَيَعْلَمَهُ كِتَابَ اللَّهِ وَيُطَهِّرَهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۴۹؛ فیض، ۱۴۰۶ق، ۲۳: ۱۳۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲۱: ۸): «از حقوقی که فرزند بر پدر خود دارد این است که مادر وی را احترام کند، نام نیک برایش انتخاب کند، به کودک قرآن بیاموزد و او را به پاکی پرورش دهد». از این حدیث به حکم عقل، علاوه بر لزوم احترام به مادر کودک، می‌توان احترام به شخص کودک را نیز برداشت کرد؛ اگر احترام به مادر کودک لازم است احترام به خود او نیز لازم است، با آنکه احترام به کودک در صریح این روایت نیامده است. قابل ذکر است که برداشت مفهوم مساوی از کلام معصوم در صورتی است که یقیناً به ملاك حکم دست یابیم وگرنه، از قبیل قیاس مردود در مکتب تشیع خواهد بود.

۲-۲-۶. مفهوم مخالف (دلیل الخطاب)

مفهوم مخالف، مفهومی است که از حیث نفی و اثبات عکس منطوق باشد. به مفهوم مخالف، دلیل الخطاب نیز می‌گویند. دلیل در این اصطلاح به معنای مدلول است مانند قلیل که به معنای مقتول می‌باشد. دلیل الخطاب یعنی مدلول التزامی سخن. مفهوم مخالف کلام نیز به حکم عقل از لوازم آن کلام محسوب می‌شود و باید به آن توجه کرد. در ادامه، چند نمونه از مفهوم مخالف روایات تشریح می‌گردد.

الف) شخصی به نام حکم سراج (زین‌ساز) به امام صادق (ع) عرض کرد: نظر شما در مورد حمل زین و ادوات آن به شام (و فروش آن به شامیان) چیست؟ آیا حلال است یا حرام؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد. شما فعلاً در حال جنگ با آنها نیستید. هرگاه جنگی بین شما و آنها رخ دهد انتقال و فروش زین و سلاح به آنها حرام است «مَا تَرَى فِي مَنْ يَحْمِلُ السُّرُوحَ إِلَى الشَّامِ وَأَدَاتَهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ... إِنَّكُمْ فِي هُدْنَةٍ فَإِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرَمَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْمِلُوا إِلَيْهِمُ السُّرُوحَ وَالسَّلَاحَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۱۱۲).

منطوق جمله شرطیه «إِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرْمًا عَلَيْكُمْ...» آن است که در هنگام جنگ با شامیان فروش سلاح و ادوات جنگی چون زین اسب به آنان حرام است؛ و مفهوم مخالف آن است که در زمان صلح، فروش سلاح و ادوات جنگی چون زین اسب به شامیان (به عنوان دولت‌های خارجی) اشکال ندارد. البته، به مفاد این حدیث، اگر دولتی با مسلمین در حال جنگ باشد یا سر جنگ دارد فروش سلاح به او ممنوع است.

ب) امام صادق (ع) فرمود: «لَيْسَ لِلزَّوْجَةِ مَعَ زَوْجِهَا أَمْرٌ فِي... نَذْرٍ فِي مَالِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۷: ۳۴۴).

از این روایت استفاده می‌شود که در نذر زوجه، اگر زوج در کنار او حضور داشته باشد، نذر زن بدون اذن شوهرش نافذ نیست، ولی اگر شوهر حضور نداشته باشد، اذن شوهر در نذر زن لازم نیست و نذر او بدون اذن شوهر هم صحیح و کامل است، چون در روایت، قید «مَعَ زَوْجِهَا» آمده است. امام نفرمود: «لا نذر للزوجة»، بلکه فرمود: «لا نذر للزوجة مع زوجها» و به عبارت دیگر، امام (ع) معیت را شرط دانست و علاوه بر عنوان زوجیت، فرمود: اگر زن در کنار شوهر است و زوجش با اوست نذرش باید با اذن شوهر باشد. حال، اگر شوهر زنی به سفر رفته یا در زندان یا جای دیگری است، قید «مع زوجها» صدق نمی‌کند و لذا نذر آن زن منوط به اذن شوهر نیست. فهمیدن این ریزه‌کاری‌ها از روایات نیازمند دقت و رهنمود عقل است.

ج) از امام باقر (ع) در مورد خرید گوشت از بازار سؤال شد که آیا این خرید جایز است در حالی که نمی‌دانیم قصاب‌ها چه کرده‌اند؟ (آیا به طریق صحیح شرعی حیوان را ذبح کرده‌اند یا نه؟) امام (ع) در جواب فرمود: هرگاه خرید گوشت از بازار مسلمانان باشد از آن بخور و سؤال نکن (تجسس لازم نیست): «... سَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ شِرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْأَسْوَاقِ وَلَا يَدْرِي مَا صَنَعَ الْقَصَابُونَ فَقَالَ: كُلُّ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي سُوقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۹: ۷۳).

از مفاد مفهوم شرط «إِذَا كَانَ ذَلِكَ...» در این حدیث استفاده می‌شود که بازار کافران، اماره و دلیلی بر حلیت گوشت خریداری نیست، بلکه تمام

اطلاقاتی که واژه سوق (بازار) در آن بکار رفته مقید به سوق مسلمین می‌شود (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۴۳۸-۴۳۹).

قابل ذکر است که حضرات معصومین(ع) خود به مفهوم مخالف توجه داشته و بدان استدلال کرده‌اند (نک. صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۲۷).

۳-۶. دلالت اقتضاء

دلالت اقتضاء عبارت از آن است که جمله، دلالت بر معنایی کند که گوینده برای آن لفظی ذکر نکرده، ولی قطعاً مورد نظر گوینده بوده است، زیرا صدق و صحت سخن، شرعاً یا عقلاً یا عرفاً یا عادتاً، متوقف بر تقدیر آن لفظ و در نظر گرفتن معنای آن است (میرجلیلی، ۱۳۹۰ش، ۱۴۰ و ۱۳۹۵ش، ۵۴).

به عنوان مثال، در حدیثی از امام رضا(ع) آمده است: «لَا صَلَوةَ خَلْفَ الْفَاجِرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۰: ۲۲۳): «نماز جماعت با اقتدای به امام گناهکار وجود ندارد». صدق این سخن عقلاً، متوقف بر تقدیر گرفتن واژه «صَحِيحَةً» می‌باشد، زیرا می‌دانیم بسیاری از مردم به امام جماعت فاجر نیز اقتدا می‌کنند، بنابراین به كمك عقل، نتیجه می‌گیریم که مراد امام هشتم(ع)، صحت نماز است.

همچنین، رسول گرامی فرموده‌اند: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَطِيقُونَ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَاةٍ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۵۳ و ۱۳۶۲، ۲: ۴۱۷، مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۱: ۳۹۴): «نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا، نسیان، آنچه بر آن اکراه شده‌اند، آنچه توانش را ندارند، آنچه نمی‌دانند، و آنچه بدان ناچار و مضطر شدند، حسد، فال بد گرفتن، اندیشیدن و سوسه‌آمیز درباره آفرینش مادام که (آدمی) لب به آن نگشاید».

در این حدیث، ظاهراً کلمه «رفع» به خود این امور نه‌گانه نسبت داده شده و ظاهر حدیث این است که از امت اسلامی خود این اشیاء برداشته شده است، مثلاً، اصل خطاء برداشته شده و مردم مسلمان هیچگونه عمل خطایی انجام نمی‌دهند، خود نسیان برداشته شده و امت اسلامی هیچگاه عملی از روی فراموشی

انجام نمی‌دهند یا ترك نمی‌کنند و نیز سایر موارد نه‌گانه، ولی واقعیت خارجی در جامعه و امت اسلامی غیر از این است. لذا، از آنجا که می‌دانیم امت اسلامی نیز دچار موارد نه‌گانه مذکور در روایت می‌شوند، صحت کلام متوقف بر تقدیر کلمه‌ای است؛ مثلاً باید گفت که حکم الزامی (وجوب و حرمت) در موارد مذکور برداشته شده است و یا مقصود پیامبر از رفع، رفع عقاب یا مؤاخذه است، خداوند در موارد نه‌گانه مسلمانان را مؤاخذه نخواهد کرد. بنابراین، قطعاً در حدیث فوق الذکر محذوفی وجود دارد که عقل ما را به حذف آن رهنمون می‌گردد و گرنه، ظاهر حدیث عقلاً، قابل پذیرش نیست.

نمونه سوم روایاتی است که حکم حرمت یا وجوب به شیء خارجی تعلق گرفته است. در تمام این موارد، واژه‌ای در تقدیر است که مناسب با خود آن شیء است و عقل ما را به آن واژه‌ی محذوف مناسب رهنمون می‌گردد، زیرا حرمت و وجوب حکمی است که به افعال انسانی تعلق می‌گیرد، نه به اشیای خارجی. هرگاه بگویند: «این غذا حرام است»، مراد حرمت خوردن آن است و هرگاه بگویند: «این وسیله نقلیه حرام است»، مراد سوار شدن بر آن است و هرگاه بگویند: «این زمین حرام است» مراد تصرف در آن است. عقل ما را به واژه محذوف مناسب در هر مورد رهنمایی می‌کند. مثلاً، پیامبر اکرم در حجة الوداع فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» (صدوق، ۱۳۶۲ ش، ۲: ۴۸۷): «خداوند خونها و اموال و آبروی شما را بر همدیگر حرام کرده است همانطور که امروز را در این ماه (ذی الحجه) در این منطقه (مکه) حرام کرده است». در این حدیث، مراد از حرمت اموال، حرمت تصرف در اموال همدیگر؛ و منظور از حرمت خون و آبرو، حرمت ریختن خون و آبروی مسلمانان است. همچنین، مراد از حرمت ماه ذی الحجه و ایام آن و حرمت منطقه مکه، حرام بودن جنگ و درگیری در این ماه و در این منطقه است.

۴-۶. دلالت ایماء (تنبيه)

دلالت ایماء یا تنبيه آن است که قطع یا اطمینان داریم که معنایی بیرون از

دایره‌ی منطوق، مراد متکلم است بی آنکه صحت کلام متوقف بر در نظر گرفتن و تقدیر گرفتن آن باشد. این دلالت نیز همانند دلالت اقتضاء مشروط به قصد لازم کلام می‌باشد و سیاق کلام به گونه‌ای است که یقین می‌کنیم که گوینده آن لازم را نیز اراده کرده است (نک. مظفر، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۳۳، میرجلیلی، ۱۳۹۰ش، ۱۴۱ و ۱۳۹۵ش، ۵۵؛ شیروانی، ۱۳۸۵ش، ۹۴).

برخی از مهم‌ترین موارد دلالت ایماء عبارت است از:

۱. ذکر ملازم عقلی یا عرفی چیزی، به جای تصریح به خود آن، مانند آنکه به جای درخواست آب بگوید: «إِنِّي عَطْشَانٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۴: ۲۹۶): «من تشنه‌ام» یا بگوید: «امان از تشنگی» چنانکه رسول گرامی اسلام در مورد حشر و تشنگی شرابخوار در قیامت می‌فرماید: «... يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... وَ يَنَادِي وَاعْطِشَاءً» (مجلسی، همان).

۲. در حدیث واژه‌ای باشد که بیانگر علت یا شرط یا مانع یا جزء بودن آن باشد و ذکر حکم، تنبیه بر علیت، شرطیت، مانعیت یا جزء بودن آن خواهد بود (نک. شیروانی، ۱۳۸۵ش، ۹۴). مانند آنکه امام صادق (ع) به سماعه که از شك در تعداد رکعت‌های نماز صبح پرسید، فرمود: «نماز را اعاده کن» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۷۹؛ صدوق، ۱۴۱۵ق، ۱۰۰). این روایت و نظایر آن چون سخن امام صادق (ع): «إِذَا شَكَّكَتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ» (طوسی، همان) تنبیه بر آن دارد که شك مذکور علت بطلان نماز می‌باشد.

حدیث ذیل از امام باقر (ع) نمونه دیگری از دلالت ایماء است: «بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَامَ يَصَلِّي فَلَمْ يَتِمَّ رُكُوعَهُ وَلَا سُجُودَهُ فَقَالَ (ص): تَقَرَّ كَنْفَرِ الْغُرَابِ لَيْسَ مَاتَ هَذَا وَ هَكَذَا صَلَاتُهُ لَيْمُوتَنَّ عَلَيَّ غَيْرِ دِينِي» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۶۸): هنگامی که رسول خدا ص در مسجد نشسته بود، شخصی به مسجد آمد و به نماز برخاست، ولی رکوع و سجود را کامل به جا نیاورد، پیامبر اکرم (ص) فرمود: مانند کلاغ نوک به زمین زد، اگر بدین حال بمیرد و نمازش چنین باشد، هر آینه بر غیر دین من مرده است. عقل با دقت در مضمون این روایت به لازم آن پی می‌برد و آن اینکه تهاون و سبک‌شمردن نماز جایز نیست، بلکه باید نماز را با توجه و اهتمام برگزار کرد،

هرچند به این مطلب در روایت تصریح نشده است؛ زیرا کوتاهی در انجام واجبات چون نماز و یا کوتاهی در انجام ارکان آنها، کم‌کم انسان را به سبک‌شمردن و یا ترک آنها می‌کشاند و سرانجام این امر کفر انسان است (بهائی، ۱۳۹۰، ق، ۹).

۵-۶. دلالت اشاره

دلالت اشاره عبارت است از معنایی که لازمه سخن متکلم است، و به حسب آنچه میان مردم در مقام گفتگو متعارف است مورد نظر و اراده و قصد گوینده نیست، ولی آن مدلول به نظر عقل لازم کلام اوست، هرچند متکلم آن را قصد نکرده باشد (میرجلیلی، ۱۳۹۰، ش، ۱۴۲ و ۱۳۹۵، ش، ۵۶). برای مثال، تمام روایاتی که دلالت بر انجام کاری دارد و آن کار متوقف بر انجام مقدماتی است به حکم عقل، دلالت اشاری بر انجام آن مقدمات دارد. مثلاً، روایات دال بر وجوب نماز و حج نظیر حدیث پیامبر اکرم (ص): «مَعَاشِرَ النَّاسِ حُجُّوا الْبَيْتَ بِكَمَالِ الدِّينِ وَ التَّقْوَى ... مَعَاشِرَ النَّاسِ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (فیض، ۱۴۱۵، ق، ۲؛ ص ۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۳۷: ۲۱۴) به دلالت اشاره، ایجاد مقدمات انجام این واجبات نظیر یادگیری احکام نماز و حج، گرفتن وضوء برای اقامه نماز و حرکت به سوی مکه یا تهیه لوازم حرکت به سوی آن... را واجب می‌کند. همچنین، تمام دستورات وجوبی معصومین دلالت بر حرمت ضد آن دارد (شهید اول، ۱۴۱۹، ق، ۱: ۵۳). مثلاً، در ذیل حدیث سابق الذکر از رسول اکرم (ص) در مورد حقوق فرزند، از تعبیر «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَيَّ وَالْوَالِدِ ... أَنْ يُطَهَّرَهُ» می‌توان حرمت بکارگیری تمام مواردی که کودک را به سوی ناپاکی سوق می‌دهد برداشت کرد با آنکه حرمت این امور در صریح روایت نیامده است.

نمونه دیگر روایاتی است که در بحث «احیاء اراضی موات» وجود دارد. مراد از اراضی موات «زمینهایی است که کسی متصرف آنها نباشد و معطل افتاده باشد به واسطه منقطع شدن آب از آنها یا از جهت مستولی شدن آب بر آنها، و این زمینها ملك امام (دولت اسلامی) است». (شیخ بهائی، ۱۳۸۶، ش، ۵۹۷) پیامبر اکرم (ص) برای ترویج کشاورزی و تشویق مسلمین به کشت و زراعت فرمود: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ» (صدوق، ۱۴۰۳، ق، ۲۹۲): «هر کس زمین

مواتی را احیاء کند از آن خودش خواهد بود». این روایت يك دستور حكومتی است و نه صرفا يك امر شرعی تا در زمان ما کسی بگوید: من صدها هكتار زمین را احیاء می‌کنم تا مالك شوم. عقل این مطلب را نمی‌پذیرد، زیرا لازمه چنین امری فاصله طبقاتی شدید و پیدایش قدرت‌های اقتصادی بزرگ در کنار محرومیت افراد بسیار است.

شهید مطهری به دلالت اشاره این حدیث توجه نموده و از آن، لزوم تشکیل حکومت اسلامی را برداشت کرده و معتقد است از این روایت، اهمیت تشکیل حکومت اسلامی و ولایت ظاهر می‌شود؛ «چگونه ممکن است غیبت امام زمان سبب شود این فلسفه بزرگ معطل بماند و اراضی انفال حکم اموال شخصی و منقول را پیدا کند؟!» (مطهری، ۱۳۷۵ ش، ۲۰: ۵۱۳).

نمونه سوم: از دیدگاه فیض کاشانی، روایاتی که دستور به تبعیت از قرآن و لزوم توجه به آن و نیز دستور به عرض روایات بر قرآن دارد (نك. مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۲: ۲۲۵) دلالت (اشاره) بر عدم تحریف این کتاب آسمانی دارد، زیرا با احتمال تحریف، قرآن از حجیت ساقط می‌شود و فرمان به تبعیت از آن، توجه به آن یا عرضه روایات بر آن لغو خواهد بود (فیض، ۱۴۱۸ ق، ۲: ۷۷۸-۷۷۹).

۷. نقش عقل در تعمیم مفاد روایات

یکی از كمك‌های عقل در فهم احادیث عبارت است از گسترش مفهوم روایت که خود به دو صورت امکان‌پذیر است؛ الغای خصوصیت و قیاس منصوص العلة.

۷-۱. الغای خصوصیت از ظاهر روایت

مراد از الغای خصوصیت الغای ویژگی‌های غیر مؤثر در تعلق حکم، به منظور توسعه در مصادیق متعلق حکم است و از راه‌هایی است که می‌توان به وسیله آن، قصد شارع را از نص وی، استخراج کرد و حکم آن را به موارد و موضوعات دیگری که در مورد آن، نصی وجود ندارد و گاهی گمان می‌شود که این حکم به آنها ارتباط ندارد، سرایت داد. در الغای خصوصیت باید تمام خصوصیات موضوع یا مورد حکم را بررسی و همه آنها را با دقت در نظر بگیریم و تنها آن

خصوصیاتی را که یقیناً، تعلق حکم به موضوع به علت وجود آنها در موضوع نبوده است یکایک ملغی کنیم تا از این طریق، افراد بیشتری در موضوع وارد شوند و عمومیت نص گسترش یابد و حکم موضوعات دیگری که در مورد آنها نصی وجود ندارد و در تعلق این حکم به آنها شك وجود دارد، روشن گردد (مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی، ۱۳۸۹ش، ۲۳۷ و نك. غزالی، ۱۳۲۴ق، ۲۳۶، میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ۲: ۸۷، مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق، ۲: ۱۵۲). به عبارت دیگر، اگر به ظاهر لفظ روایتی که در يك مورد خاصی وارد شده جمود کنیم، نمی توانیم از آن تجاوز کنیم، اما عقل و بلکه در مواردی، عرف به ما اجازه می دهد که از ظاهر لفظ بگذریم و بر لفظ جمود نکنیم (مطهری، ۱۳۷۵ش، ۲۰: ۳۲۳). در ادامه به چند نمونه روایی از الغای خصوصیت می پردازیم:

الف) شخصی به نام حلبی از امام صادق (ع) پرسید: اگر کسی چیزی در راه قرار دهد، به طوری که مرکب شخصی در برخورد با آن رم کند و صاحبش را به زمین بزند، حکم قضیه چیست؟ آن حضرت جواب داد: «كُلُّ شَيْءٍ يُضِرُّ بِطَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَصَاحِبُهُ ضَامِنٌ لِمَا يُصِيبُهُ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۳۴۹-۳۵۰): صاحب هر چیزی که در راه مسلمین [واقع شود و] به آن‌ها ضرر بزند، ضامن پیامدهای آن است.

هرچند مورد مثال، قرار دادن شیئی است که سبب رم کردن حیوان شود، ولی حیوان بودن مرکب خصوصیتی ندارد. امروزه، اگر فردی شیئی را در راه عمومی و مسیر عبور موتورسوار یا اتومبیل سوار یا عابری پیاده قرار دهد و راننده یا شخص عابر با برخورد با آن دچار حادثه‌ای شود آن فرد ضامن است و باید از عهده خسارات وارد بر راننده یا عابر پیاده برآید.

ب) شخصی به نام أبووَلَاد گندم فروش به امام صادق (ع) گفت: «من وقتی که داخل مدینه مشرفه شدم تصمیم داشتم که ده روز اقامت کنم و بمانم و نمازم را تمام بخوانم، بعد از آن به خاطر رم رسید که ده روز نمانم. حال که از قصد اقامت برگشته‌ام وظیفه من چیست؟ آیا نماز را تمام بخوانم یا قصر کنم؟ حضرت فرمودند: «إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ الْمَدِينَةَ وَصَلَّيْتَ بِهَا صَلَاةً وَاحِدَةً فَرِيضَةً بَتَمَامٍ فَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَقْصُرَ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْهَا وَإِنْ كُنْتَ حِينَ دَخَلْتَهَا عَلَى نَيْتِكَ فِي التَّمَامِ وَلَمْ تُصَلِّ فِيهَا صَلَاةً فَرِيضَةً وَاحِدَةً بَتَمَامٍ حَتَّى بَدَا لَكَ أَنْ لَا تُقِيمَ

فَأَنْتَ فِي تِلْكَ الْحَالِ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ فَأَنْتَ الْمَقَامَ عَشْرًا وَأَنْتَ وَإِنْ لَمْ تَتَوِ الْمَقَامَ عَشْرًا فَقَصِّرْ... (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۳۷ و مجلسی، ۱۴۱۴ق، ۵: ۱۹): اگر وقتی که داخل مدینه شدی يك نماز واجب را تمام کرده‌ای، دیگر قصر نمی‌توانی کرد تا از اینجا بیرون روی و اگر در وقتی که قصد کرده بودی که نماز را تمام کنی يك نماز واجب را تمام نکردی و از نیت اقامت برگشتی پس تو در این وقت مخیری، اگر خواهی نیت اقامت ده روز بکن و نماز را تمام کن، و اگر نیت ماندن ده روز نداری نمازت را به قصر بخوان.

در این حدیث، عقل از طریق الغای خصوصیت، حکم را به هر مسافری که در هر منطقه‌ای وارد شده و قصد دارد ده روز در آنجا بماند، ولی پس از این قصد، تصمیم به نماندن در آنجا می‌گیرد سرایت می‌دهد، زیرا خصوصیتی در تعلق حکم برای شخص ابوولاد حناط و یا شهر مدینه منوره نیست، لذا باید این خصوصیات را الغا کرد و حکم را به هر مسافری که دارای وضعیت مشابه ابوولاد است تعمیم بخشید، به مدینه وارد شده باشد یا به مناطق دیگر.

ج) بسیاری از سؤالاتی که از معصومین (ع) شده با تعبیر «مردی چنین کرده» آمده است و یا آن حضرات فرض بحث را روی «مردی چنین کرده» مطرح کرده‌اند. به عنوان مثال، امام صادق (ع) فرموده‌اند: «إِذَا أَيْقَنَ الرَّجُلُ أَنَّهُ تَرَكَ رُكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ وَقَدْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَ تَرَكَ الرُّكُوعَ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۴۸): هرگاه مردی یقین کند که يك رکعت از نمازش را ترك کرده و سجده‌تین را انجام داده ولی رکوع را ترك کرده، نمازش را از نو بخواند. در این موارد نباید بر ظاهر لفظ جمود کنیم و بگوییم: در حدیث وارد شده که مردی چنین کرد، پس اگر زن باشد این حکم جاری نیست؛ بلکه باید الغاء خصوصیت کرد، زیرا مرد بودن در اینجا خصوصیت ندارد (نک. مطهری، ۱۳۷۵ش، ۲۰: ۳۲۳) و «اخذ عنوان مرد بودن از جهت تعبد و حصر نیست» (خوئی، ۱۴۱۰ق، ۲۲۶). این مقدار توسعه با عقل و عرف هم جور در می‌آید. لغو این خصوصیت لازمه عقلی این روایت است و به همین جهت عرف نیز از این روایات، عمومیت و نه خصوصیت را برداشت می‌کند.

د) روایاتی در منابع حدیثی وارد شده که از آن استفاده می‌شود هر کس

دیگری را هجو یا مسخره کند مستحق تعزیر است. مثلاً، امام باقر (ع) در مورد کسی که به دیگری گفته: «ای شرابخور» فرموده است: «لَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَ لَكِنْ يُضْرَبُ أَسْوَاطًا» (حمیری، ۱۴۱۳ق، ۱۵۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۸: ۲۰۵): «حد ندارد، ولی تازیانه می خورد.» و امام صادق (ع) در مورد کسی که به دیگری توهین کرده و گفته بود: «تو خبیثی، تو خوک هستی» فرمودند: حَدَّ نَدَارِدُ، اَمَا بَایِدُ مَجْرَمَ رَا نَصِيحَتَ وَ مَقْدَارِی مَجَازَاتَ كُنُنْدُ؛ «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ أَنْتَ خَبِيْثٌ أَوْ أَنْتَ خِنْزِيْرٌ فَلَيْسَ فِيْهِ حَدٌّ وَ لَكِنْ فِيْهِ مَوْعِظَةٌ وَ بَعْضُ الْعُقُوْبَةِ» (حر عاملی، همان، ۲۸: ۲۰۳).

برخی از فقها از این روایات استفاده کرده‌اند که هر آنچه موجب اذیت و آزار مسلمان شود حرام و قابل پیگیری قضایی (تعزیر) است. محقق اردبیلی معتقد است حکم این روایات با الغای خصوصیت، به موارد دیگر قابل تسری است و روایات فوق اختصاص به مورد خود ندارند، بلکه هر عملی که به ناحق موجب اذیت مسلمانی شود و برای آن در شرع مجازات «حدّ»ی مقرر نشده باشد، موجب مجازات تعزیری خواهد بود (محقق داماد، ۱۳۸۳ش، ۴: ۲۴۲-۲۴۳). لذا، وی در شرح روایات فوق الذکر، چنین اظهار داشته است: «يُمْكِنُ الاسْتِفَادَةُ الْكَلِيَّةُ مِنْ هَذِهِ الْاَخْبَارِ» (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۷: ۱۱۸ به نقل از محقق اردبیلی).

۷-۲. قیاس در روایات منصوص العله

یکی دیگر از مواردی که عقل محقق حدیث را در راه کشف لوازم و تعمیم مفهوم حدیث کمک می‌رساند «قیاس منصوص العله» است.

بسیاری از روایات ناظر به احکام اسلامی است. در برخی از آنها به فلسفه و علت يك حکم اشاره شده است که به آنها «احکام منصوص العله» گفته می‌شود، یعنی خود اسلام علت آن را ذکر کرده است. البته، همه احکام این چنین نیست، بعضی دیگر مستنبط العله است، یعنی اسلام دلیل آن را ذکر نکرده، بلکه خود ما ممکن است استنباط کنیم که دلیلش فلان امر است. در جایی که دستوری منصوص العله باشد، علماء و فقهای اسلامی از آن علت پیروی می‌کنند و در موارد مشابه

آن را تعمیم می‌دهند و به آن قیاس «منصوص العله» می‌گویند، ولی در جایی که «مستنبط العله» است، چون اطمینان ندارند که علت آن حکم چیست، هر چند ظن به مطلب نیز داشته باشند، احتیاط می‌کنند و به موارد مشابه سرایت نمی‌دهند و به آن قیاس مستنبط العله می‌گویند که حجت نیست. به عبارت دیگر، قیاس مستنبط العله، قیاسی است که در آن، علت حکم در قرآن یا روایت ذکر نشده است. در مقابل، قیاس منصوص العله آن است که علت حکم در قرآن یا روایت مذکور باشد (مطهری، ۱۳۷۵ ش، ۲۱: ۳۱۲-۳۱۳ و برای مطالعه بیشتر نک؛ مشکینی، ۱۳۷۴ ش، ۲۲۶؛ نائینی، ۱۳۵۲ ش، ۱: ۴۹۸-۴۹۹؛ سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ۲: ۶۸؛ گرجی، ۱۳۸۵ ش، ۲۷۷). حال، در مواردی که به علت حکم تصریح شده باشد، عقل به محقق کمک می‌کند و آن علت را تعمیم می‌دهد و حکم موارد مشابه را نیز کشف می‌کند.

از این‌رو، محدثان برای تبیین معنای صحیح از يك حدیث به تعلیل‌های موجود در آن توجه داشته‌اند و با آنکه قیاس در فقه شیعه مردود است، محققان شیعی، قیاس منصوص العله را پذیرفته‌اند. عقل در اینگونه موارد، پس از احراز آنکه فلان مورد مصداقی از کبرای کلی موجود در روایت است قیاسی تشکیل می‌دهد که کبرای آن همان علت مذکور در حدیث است و صغرای آن موارد مشابه است و بدین طریق به حکم موارد مشابه دست می‌یابد. در واقع، علتی که برای يك حکم در روایت ارائه می‌شود مراد معصوم را بیشتر روشن می‌کند و نشان می‌دهد که موضوع اصلی حکم، همان علت منصوص است و مورد مذکور در روایت تنها از باب مثال ذکر شده است. بنابراین، تعمیم معنایی در این موارد، از باب «صدق عام بر افرادش» است؛ و بیان علت به منزله بیان يك کبرای کلی است و مفادش اینست که خود این موضوع مذکور (مثلاً شراب) خصوصیتی ندارد، بلکه به‌عنوان نمونه و مثال، ذکر شده و موضوع حکم همان علت می‌باشد که موجب تعمیم و گسترش حکم به موارد مشابه است. قاعده مشهور «الْعَلَّةُ تُعَمِّمُ» در کلمات عالمان اسلامی (خمینی، ۱۴۲۱ ق، ۱: ۱۷۷) ناظر به همین مطلب است. مراد از این قاعده آن است که تعلیل موجود در روایت سبب می‌شود که موضوع را تعمیم دهیم (برای مطالعه بیشتر ر.ک میرجلیلی، ۱۳۹۰ ش، ۱۱۸-۱۲۱).

و اینک چند نمونه از تعمیم در قیاس منصوص العله:

الف) اسلام شراب را به دلیل خاصیت اسکار (مست‌کنندگیش) حرام دانسته است.^۴ عقل از این روایات استفاده می‌کند که هر چه که مسکر باشد هر چند شراب نباشد (مانند آب جوی مسکر) هم حرام است و برداشت می‌کند که مراد اسلام، تعمیم حرمت به همه مسکرهاست و شراب از باب نمونه ذکر شده است. در برخی از روایات، به این عمومیت تصریح شده است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۳: ۴۸۷) و حضرت کاظم (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَلَكِنَّهُ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةَ الْخَمْرِ فَهُوَ حَمْرٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۶: ۴۱۲). بزرگان علمای اسلامی نیز از این روایات عمومیت استخراج و به آن تصریح کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۴، ۱: ۶۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۲: ۷۱).

ب) اسلام گوشت حیوان مرده را حرام کرده است. امام صادق (ع) دلیل آن را بیمار شدن انسان، ضعف بدن و قطع نسل او دانسته است.^۵ به حکم عقل از این روایت استفاده می‌شود که هر امری که سبب از دست رفتن سلامتی انسان یا قطع نسل او گردد حرام است.

ج) شخصی از پیامبر (ص) سؤال کرد: آیا می‌توان رطب [خرمای تر و تازه] را به تمر [خرمای خشک] فروخت؟ (مثلاً سه کیلو خرمای تر و تازه داد و در مقابل سه کیلو خرمای خشک گرفت؟) پیامبر اکرم از سائل پرسید: آیا رطب وقتی خشک شود، وزن آن کمتر می‌شود؟ و جواب شنید که: آری؛ پیامبر اکرم فرمود: «بنا بر این، جایز نیست» «أَنَّهُ (ص) سُئِلَ عَنِ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ فَقَالَ أَيْنُقْصُ إِذَا جَفَّ؟ فَقَالُوا نَعَمْ فَقَالَ لَا إِذْنٌ». (نوری، ۱۴۰۸، ۱۳: ۳۴۲). محقق حلی از این حدیث عمومیت را فهمیده و معتقد است که هر چند این حدیث در مورد خرماست، ولی تعلیل

۴. امام صادق (ع): «الْخَمْرُ فَإِنَّهُ حَرَّمَهَا لِقَطْعِهَا وَفَسَادِهَا... وَ لَا يُؤْمَنُ إِذَا سَكِرَ أَنْ يَشَبَّ عَلَى مَنْ حَرَمَهُ وَ لَا يَعْقِلُ ذَلِكَ...» (برقی، ۱۳۷۱، ۲، ۳۳۴-۳۳۵).

۵. امام صادق (ع): «لِكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ وَ عَلِمَ مَا يَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَ مَا يَضِلُّحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَاحَهُ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِه تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِمَصْلَحَتِهِمْ وَ عَلِمَ عَزَّ وَجَلَّ مَا يَضُرُّهُمْ فَهَبَّاهُمْ عَنْهُ وَ حَرَمَهُ عَلَيْهِمْ... أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا يُدْمِنُهَا أَحَدٌ إِلَّا صَعَفَ بَدَنُهُ وَ نَحَلَ جِسْمَهُ وَ ذَهَبَتْ قُوَّتُهُ وَ انْقَطَعَ نَسْلُهُ» (برقی، همان).

روایت شامل بیع تمام کالاهایی است که هنگام خشک شدن، دچار کمبود وزن می‌شوند؛ نظیر فروختن انگور به کشمش و فروش انجیر تازه به انجیر خشک و ...، چون مقصود از کلام پیامبر، توجه دادن به تطبیق يك قاعدة عام بر یکی از مصادیق خفیه‌اش می‌باشد (حلی، ۱۴۰۱ق، ۱۵۵).

قابل ذکر است که تعمیم در قیاس منصوص العله، کار عقل است. عقل با دقت در تعلیل موجود در روایت، گاهی يك حکم را تعمیم می‌دهد و به عبارت دیگر، تعمیم در چنین قیاسی نوعی برداشت لازم مفاد يك حدیث به حکم عقل است و از اقسام قیاس مردود در مکتب شیعی (جریان حکم يك شی به شی دیگر) نیست، زیرا نشان می‌دهد که موضوع حکم همان مورد تعلیل است.

۷. نتیجه‌گیری

از این مقاله نتایج ذیل به دست آمد:

- ۱- عقل، در آیات قرآنی و روایات اسلامی، از اهمیت و جایگاه والایی برخوردار است.
- ۲- عقل، یکی از منابع دین‌شناسی است و بین عقل و شرع تلازم وجود دارد.
- ۳- محقق به کمک عقل، به مفهوم موافق و مفهوم مخالف احادیث دست می‌یابد.
- ۴- عقل، محقق را به لوازم معنای روایات و دلالت‌های مختلف آن (دلالت اقتضاء، ایما و اشاره) رهنمون می‌سازد.
- ۵- عقل، پژوهشگر را در راه تعمیم مفاد روایات ناظر به احکام از طریق الغای خصوصیت و قیاس منصوص العله، کمک می‌رساند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سلام، قاسم، غریب الحدیث، تحقیق محمد عبد المعید خان، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۹۶ق.
 ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
 انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۳۷۷ش.
 بجنوردی، میرزا حسن، القواعد الفقهیة، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۹ق.
 برقی، احمد بن محمد، المحاسن، تصحیح جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
 جناتی، محمد ابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰ش.
 جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح فی اللغة، بیروت، انتشارات دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، ۱۹۹۰م.
 حر عاملی، محمد، هداية الأمة إلى أحكام الأنمة، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، ۱۴۱۴ق.
 _____، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع)، ۱۴۰۹ق.

- حلی، حسن بن یوسف، أجوبة المسائل المهنية، قم، چاپخانه خیام، ۱۴۰۱ق.
- _____، تذكرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۴۱۴ق.
- حمیری، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۴۱۳ق.
- خوانساری، سیداحمد بن یوسف، جامع المدارك، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- خوئی، ابوالقاسم، الاجتهاد و التقليد من التنقیح فی شرح العروة الوثقی، قم، دارالهادی، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
- _____، فقه الشیعة، کتاب الطهارة، قم، مؤسسه آفاق، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
- سبحانی تبریزی، جعفر، الوسیط فی أصول الفقه، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ش.
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، نشر رضی-بیداری-عزیزی، بی تا.
- شریف مرتضی، علی بن حسین، الذریعة إلى اصول الشریعة، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۴۱۹ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- _____، مسالك الافهام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- شیخ بهائی، محمد بن حسین، الحبل المتین، قم، بصیرتی، ۱۳۹۰ق.
- _____، جامع عباسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- _____، الوجیزة فی علم الدراية، قم، بصیرتی، ۱۳۹۰ق.
- شیروانی، علی، تحریر اصول فقه، قم: دارالعلم، چاپ دوم، ۱۳۸۵ش.
- صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- _____، التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ق.
- _____، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش.
- _____، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- _____، المقنع، قم: مؤسسه امام هادی(ع)، ۱۴۱۵ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- _____، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- عاملی، سید جعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، بیروت، دار الهادی، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
- غزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول، قاهرة، مطبعة الامیریة، ۱۳۲۴ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله سیوری، نضد القواعد الفقهیة، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرانی، قم، دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن، الاصول الاصلیة، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۰ق/۱۳۴۹ش.
- _____، الحق المبین، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ش.
- _____، الوافی، اصفهان، انتشارات کتابخانه امیر المؤمنین(ع)، ۱۴۰۶ق.
- _____، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- _____، علم الیقین فی اصول الدین، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۸ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید، الزهد، قم، المطبعة العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
- گرجی، ابوالقاسم، ادوار اصول الفقه، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۵ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- _____، مرآة العقول، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- _____، ملاذ الاخبار، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
- مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین، قم، مؤسسه فرهنگي اسلامی کوشانپور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.

- _____، لوامع صاحبقرانی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، المعتمر، تحقیق، محمدعلی حیدری و دیگران، قم، مؤسسه سید الشهداء(ع)، ۱۴۰۷ق.
- محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۳ش.
- محمدی، علی، شرح اصول استنباط، قم، دار الفکر، چاپ سوم، بی تا.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامہ اصول فقه، قم، پژوهشگاہ علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیہ قم، ۱۳۸۹ش.
- مشکینی اردبیلی، علی، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم، انتشارات الہادی، چاپ، ششم، ۱۳۷۴ش.
- مطہری، مرتضی، مجموعہ آثار استاد شہید مطہری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ش.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ سوم، نجف، دار النعمان، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۱م.
- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، قم، نسل جوان، ۱۴۱۶ق.
- موسوی خمینی، سیدروح اللہ، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
- میرجلیلی، علی محمد، «لزوم توجه بہ انواع دلالت ہا در فقہ الحدیث»، حدیث پژوهی، سال ہشتم، ش ۱۵، بہار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۵۱-۷۶.
- _____، روش و مبانی فقہ الحدیث، یزد، دانشگاه یزد، ۱۳۹۰ش.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، قوانین الاصول، قم، مکتبہ العلمیہ الاسلامیہ، ۱۳۷۸ق.
- نائینی، محمدحسین، أجود التقریرات، بہ قلم ابوالقاسم خوبی، قم، مکتبہ العرفان، ۱۳۵۲ش.
- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۸ق.