



Evaluating the Validity of Interpretation Contrary to Apparent Meaning in Hadiths Permitting Repeated Obedience

Mohammad Reza Naeini¹

Abbas Zandi²

Mohammad Hakim^{3*}

Abstract

The issue of the rational possibility or impossibility of compliance after compliance- meaning the repetition of fulfilling a religious obligation after its initial performance with the same intention- represents a challenging debate in Islamic jurisprudence (fiqh) and Islamic legal theory. The prevailing view among Imami jurists and scholars of legal theory, supported by arguments such as the realization of the divine objective in the first compliance, redundancy, contradiction, and the cessation of the divine command after the initial compliance, asserts the rational impossibility and legal impermissibility of such repetition. However, in Shi'i sources, a number of authentic narrations from the Ahl al-Bayt (peace be upon them) explicitly indicate the legal permissibility of repeated compliance. Nevertheless, the assumption of rational impossibility has led most jurists to reinterpret these narrations contrary to their apparent meaning, thereby issuing verdicts denying the permissibility of repeated compliance. This study, employing a descriptive- analytical method, reexamines the apparent meaning of narrations affirming repeated compliance and evaluates the validity of their reinterpretation against their evident sense, in light of a critical reconsideration of the theory of rational impossibility of compliance after compliance. The analyses and findings suggest that, from a theoretical perspective, the attachment of divine commands to the general nature of the commanded act, in the absence of explicit divine indication of the command's cessation, entails the persistence of the general divine objective and the continued applicability of the command for repeated compliance. From a jurisprudential-hadith perspective, the apparent meaning of these narrations supporting repeated compliance indicates both its occurrence and permissibility in Islamic law, thereby affirming the rational possibility of such repetition.

Keywords

Validation of Narrations, Interpretation Contrary to Apparent Meaning of Narrations, Repetition of Religious Compliance, Narrations on the Permissibility of Repeated Compliance.

Article Type: Research

1. Professor of Jurisprudence and Principles, Seminary of Qom. Email: mmaeini47@gmail.com
 2. Instructor of the Higher Level at the Seminary of Qom. Email: abmr133@gmail.com
 3. Responsible Author, Assistant Professor, Department of jurisprudence and Law, Faculty of Farabi, University of Tehran. Email: mohammad.hakim@ut.ac.ir
- Received on: 10/06/2025 Accepted on: 18/11/2025
- Copyright © 2026, Naeini, Zandi & Hakim



تلفن: ۰۲۱-۲۸۹۵-۲۵۸۸
تلفن: ۰۲۱-۲۴۱۷-۲۵۸۸

مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2025.22229.2483

اعتبارسنجی حمل خلاف ظاهر در احادیث جواز امتثال مکرر

- محمد رضا نائینی^۱
عباس زندی^۲
محمد حکیم^{۳*}

چکیده

مسئله امکان یا استحاله عقلی امتثال پس از امتثال - به معنای تکرار امتثال یک تکلیف شرعی پس از انجام آن، با قصدی همانند امتثال پیشین - از مسائل چالش برانگیز در دانش فقه و اصول فقه به شمار می رود. دیدگاه مشهور اصولیان و فقیهان امامیه، با استناد به دلایلی همچون حصول غرض در امتثال نخست، تحصیل حاصل، تناقض و خلف، و سقوط امر پس از امتثال اول، بر استحاله عقلی و نیز عدم جواز شرعی چنین تکراری استوار است. با این حال، در منابع روایی شیعه، شماری از روایات معتبر از اهل بیت (ع) به روشنی بر جواز شرعی امتثال مکرر دلالت دارند. با وجود این، انگاره استحاله عقلی موجب شده است که بیشتر فقیهان، برای سازگار کردن این روایات با مبنای یادشده، به تأویل و حمل آن‌ها بر خلاف ظاهرشان روی آورند؛ و در نتیجه، به نفی جواز تکرار امتثال، فتوا دهند. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به بازخوانی ظهور روایات دال بر جواز تکرار امتثال و ارزیابی صحت تأویل و حمل آن‌ها بر خلاف ظاهرشان، در پرتو بازاندیشی انتقادی در نظریه استحاله عقلی امتثال پس از امتثال می پردازد. تحلیل‌ها و یافته‌های پژوهش نشان می دهد که از منظر نظری، تعلق اوامر شرعی به طبیعت کلی مأموریه، در صورتی که شارع به سقوط امر تصریح نکرده باشد، موجب بقای غرض نوعی و استمرار صلاحیت امر برای امتثال مکرر خواهد بود. از منظر فقه الحدیثی نیز، ظهور روایات یادشده در جواز امتثال مکرر، گویای وقوع و جواز چنین امتثالی در شریعت و مؤید امکان عقلی آن است.

کلیدواژه‌ها

اعتبارسنجی روایات، حمل خلاف ظاهر روایات، تکرار امتثال تکلیف شرعی، روایات جواز تکرار امتثال.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. استاد درس خارج فقه و اصول، حوزه علمیه قم. mrnaeini47@gmail.com
 ۲. مدرس سطح عالی فقه و اصول، حوزه علمیه قم. abmr133@gmail.com
 ۳. استادیار گروه فقه و حقوق، دانشکده‌گان فارابی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). mohammad.hakim@ut.ac.ir
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷



ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

امثال اوامر الهی، نمایان‌گر اوج خضوع و بندگی انسان در برابر خداوند متعال و نماد بارز تسلیم قلبی و تعبد عملی در برابر اراده تشریعی شارع مقدس است؛ امری که تحقق آن، نه تنها نقطه آغاز سلوک عبادی و اخلاقی در ساحت فردی و زمینه‌ساز تهذیب باطن قلمداد می‌شود؛ بلکه شاخص بنیادی تحقق حیات دینی در منظومه معارف اسلامی و موجب بهره‌مندی از برکات دنیوی و اخروی دین در ساحت‌های متنوع به‌شمار می‌آید و بستر تجلی اراده شارع در حیات اجتماعی مؤمنان را فراهم می‌آورد. بر این اساس، امثال اوامر شارع، عنصری بنیادی در فرآیند تعالی انسان و نیل به کمال و سعادت جاودان تلقی می‌شود. از این‌رو، بدیهی است که شناخت آگاهانه حقیقت امثال، قلمرو، شرایط تحقق و آثار مترتب بر آن، از جایگاهی ممتاز در علوم و آموزه‌های اسلامی برخوردار است.

«امثال» در لغت، مصدر از «امْتَلَّ» (امْتَلَّ امره، أي احْتَذَاهُ/ امْتَلَّ طَرِيقَتَهُ: تَبِعَهَا فِلْم يَعْدُهَا) و به معنی «اطاعت» و «پیروی» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ۵: ۸۱۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۶۸۲) و «فرمان‌بردای از امر مولا» است (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ۱: ۲۳۰)؛ و اصولیان شیعه، امثال را- در معنای اصطلاحی- به معنی «انجام دادن تکلیف، از آن جهت که مورد تکلیف واقع شده است»، معرفی کرده‌اند (اصفهان‌ی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۱۹). بنابراین می‌توان «امثال» را به معنی «موافقت با تکلیف شرعی و اقدام عملی به انجام آن و مطابقت عمل انجام‌شده با واقع» و «فرمان‌بری و اجرای دستور شرعی» دانست. باری؛ آنچه قطعاً در معنی اصطلاحی امثال نهفته است، تحقق معنای لغوی آن (پیروی و اطاعت کردن) در واقعیت خارجی است. اما یکی از مسائل مهم و در عین حال، مناقشه‌برانگیز و مورد اختلاف در زمینه شناخت ماهیت و قلمرو «امثال» (انصاری، ۱۳۸۳ش، ۳: ۵۵۷)، مسئله موسوم به «امثال بعد از امثال» (الامثال عقیب الامثال- تکرار امثال) است؛ موضوعی که در چارچوب امکان یا عدم امکان امثال مجدد نسبت به تکلیفی که پیش‌تر مورد امثال قرار گرفته، محل گفت‌وگو و اختلاف نظر اندیشمندان واقع شده است. «امثال بعد از امثال» (امثال مکرر) به معنی «انجام دادن مأمور به تکلیف برای مرتبه دوم» (خونی، ۱۴۱۸ق- الف، ۲: ۱۷)، البته با قصدی همانند قصد امثال نخست است. به بیان دیگر، امثال بعد از امثال بدین معناست که مکلف بعد از انجام دادن متعلق تکلیف مطابق دستور شرعی، برای بار دوم نیز همان تکلیف را با همان قصد اطاعت می‌کند. مانند آن‌که مکلفی که نماز را مطابق امر شارع مقدس اقامه نموده است، برای بار دوم نیز، امثال تکلیف به همان نماز را تکرار کند. بر اساس دیدگاه مشهور، بلکه نزدیک به اجماع فقیهان و اصولیان امامیه، امثال پس

از امثال (امثال مکرر) از نظر عقلی - نظری محال است؛ و به این سبب، فقیهان در احکام و مسائل بسیاری، به عدم جواز تکرار امثال فتوا داده‌اند. با این وجود، در مجامع روایی شیعه، احادیث معتبر و متعددی در دست است که در امکان و بلکه جواز شرعی «امثال پس از امثال» ظهور دارند و گویای پذیرش و تأیید این شیوه از امثال، در اندیشه اهل بیت (ع) هستند. ظهور روشن این گروه از احادیث تا بدان جاست که طبق ادّعای برخی از فقیهان، اگر ترس از مخالفت با اجماع - یعنی اجماع بر احکام مبتنی بر نظریه استحاله تکرار امثال - در میان نباشد، می‌توان از این مستندات روایی، جواز تکرار امثال (امثال بعد از امثال) را استنباط کرد؛ ولی فقط به دلیل خودداری از مخالفت با اجماع فقیهان، بر اساس مفاد این احادیث حکم نمی‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۳: ۲۶۱)؛ و نیاز است که ظهور روشن آن‌ها، بر معنایی خلاف ظاهر، حمل و تأویل شود. بنابراین، بسیاری از فقیهان و حدیث‌شناسان، از ظاهر روشن این روایات دست کشیده و آن‌ها را بر خلاف ظاهرشان تأویل کرده و اساساً وقوع تکرار امثال در شریعت را انکار نموده‌اند؛ تأویل و انکاری که مبتنی بر انگاره نظری «استحاله امثال پس از امثال» است (عراقی، ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۵-۲۵۶).

بر این اساس، اعتبارسنجی تأویل و حمل روایات یادشده برخلاف ظاهر آن‌ها، مبتنی بر انگاره «استحاله عقلی تکرار امثال»، مسئله اساسی پژوهش حاضر را صورت می‌بخشد؛ زیرا می‌توان بر اساس ظهور مستندات روایی، به صحت و جواز شرعی امثال پس از امثال فتوا داد؛ و با پذیرش امکان عقلی - نظری تکرار امثال، وجهی برای تأویل و حمل احادیث برخلاف ظاهر و تصرّف در ظاهر ادّله روایی باقی نخواهد ماند، بلکه تبعیت از ظهور این ادّله روایی متعین می‌گردد؛ چنان‌که گروه اندکی از فقیهان امامی نیز با استناد به همین مستندات روایی، به جواز امثال مکرر در برخی از احکام فتوا داده‌اند (شهیدثانی، ۱۴۰۲، ۲: ۹۸۹؛ اصفهانی، ۱۴۲۲، ۱: ۲۴۶؛ خمینی، ۱۴۱۸، ۲: ۲۱۳).

بنابراین، محل نزاع اساسی میان دیدگاه مشهور فقیهان و اصولیان امامیه و فرضیه پژوهش حاضر، در امکان یا استحاله عقلی تکرار امثال و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن بر مبنای ظهور ادّله روایی قابل تصویر است. دیدگاه مشهور، امثال پس از امثال را از حیث عقلی ناممکن می‌داند و به همین دلیل، ظهور روایات دال بر جواز را نادیده انگاشته، و بر معنایی خلاف ظاهر حمل و تأویل می‌کند. در مقابل، فرضیه پژوهش حاضر با قبول امکان عقلی امثال پس از امثال، ظهور این روایات را حجت شرعی می‌شمارد و بر این باور است که امثال مکرر از دیدگاه عقلی، ممکن و از منظر شرعی، جایز است. به این ترتیب، از آنجا که نظریه مشهور اساساً فرض «امکان عقلی تکرار

امثال» را نفی می‌کند، امکان جمع میان این دو رویکرد عملاً منتفی است؛ و این دو رویکرد، در نتیجه به تضادّ اساسی در استنباط فقهی منجر می‌شوند.

در زمینه پیشینه تحقیق شایسته بیان است که در منابع فقهی امامیه، اشاره به امثال پس از امثال به صورت اجمال و در ضمن مسائل فقهی متنوع مطرح شده، و از دیرباز در عبارات بسیاری از فقهاء، نمایان است. نشانه‌های نخستین این بحث را می‌توان در حاشیه‌نگاری فقیهان بر منابع روایی - به مثابه فقه مأثور - ملاحظه کرد (طوسی، ۱۴۰۷ق - الف، ۳: ۵۰، ح ۱۷۶). اما مشهور فقیهان از قرن هشتم هجری - و به طور مشخص از زمان علامه حلی (حلی، ۱۴۱۴ق، ۴: ۳۳۳) - با صراحت و روشنی، فتاوی‌ای خویش را در مسائل متنوع فقهی، به استحاله امثال پس از امثال مستند ساخته‌اند؛ و از آن پس، شهرت فتوایی بر نظریه استحاله، استقرار یافته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۳: ۲۶۱)؛ تا بدان جا که طرفداران نظریه استحاله عقلی امثال مکرّر، مدّعی عدم وقوع امثال بعد از امثال در شریعت شده؛ و از این رو، در صدد توجیه و حمل نصوص حدیثی بر خلاف ظاهر، و تأویل روایات بر مواردی غیر از امثال پس از امثال برآمده‌اند (خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۲۵۳؛ همو، ۱۴۱۸ق - الف، ۲: ۳۶-۳۷).

در دانش اصول فقه شیعه نیز - برپایه تتبع فراوان - حسن بن زین الدین عاملی (م. ۱۰۱۱ق) نخستین دانشمند اصولی است که به اختصار و با استناد به «تعلّق امر به طبیعت مأثور به» و «فهم عرفی»، بر جواز امثال پس از امثال تأکید کرده است (عاملی، ۱۳۷۸ش، ۷۷ و ۷۸). اما پس از او میرزا ابوالقاسم گیلانی قمی (م. ۱۲۳۱ق) نخستین دانشمند اصولی شیعه است که با استدلال به این که «امثال با یک فرد از کلی مأثور به حاصل می‌شود»، این نتیجه را مطرح کرده است که «تکرار عمل پس از امثال اول، امثال شمرده نمی‌شود؛ چراکه مقتضای امر، صرفاً یک امثال است و بعد از امثال اول، امری باقی نمی‌ماند» (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۵۰۹).

پس از وی نیز عالمان اصولی صرفاً به این دیدگاه - با تأیید آن (کرباسی، بی‌تا، ۹۷) یا سکوت و تأکید بر وجود اختلاف نظر (انصاری، ۱۳۸۳ش، ۳: ۵۵۷) - اشاره کرده‌اند. نخستین دانشمند اصولی که این مسئله را به تفصیل، تحلیل و بررسی کرده، آخوند خراسانی (م. ۱۳۵۸ق) است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۷۹)؛ و توسعه بحث، بعد از او از سوی شاگردانش شکل گرفته است و بیشتر اصولیان معاصر، طرفدار نظریه استحاله عقلی تکرار امثال شده‌اند. در مقابل، گروهی اندک نیز کوشیده‌اند که امکان نظری امثال مکرّر را اثبات کنند (اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۲۲۹ و ۲۳۰؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۱۱، ۲۱۲)؛ و یا بر مبنای جواز، فتوا داده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۸: ۱۷۷).

نکته مهم در پیشینه تحقیق درباره مسئله حاضر، آن است که بررسی‌های انجام‌شده در زمینه امثال پس از امثال، عمدتاً مبتنی بر استدلال‌های عقلی و آموزه‌های علم اصول فقه بوده است. اما در این میان، از «ظهور مستندات روایی» که می‌توانند از جهت اثباتی، ناظر به ساحت عملی و عینی امثال مکلفان باشند، غفلت گردیده؛ و به دلیل غلبه رویکرد اصولی در تحلیل موضوع، ظرفیت‌های معنایی و دلالتی این روایات تحلیل و تبیین نشده است. از این رو، می‌توان گفت که یکی از خلأهای جدی در پیشینه این بحث، غفلت از شناسایی و تحلیل مستقیم و مستقل روایات و بی‌توجهی به ظاهر اولیه آن‌ها بوده است؛ امری که این پژوهش می‌کوشد تا به بازخوانی و ارزیابی آن پردازد و از این جهت، در نوع خود بدیع و نوآورانه محسوب می‌شود.

۲. روایات جواز امثال مکرر (امثال پس از امثال)

بر اساس اصول عقلایی در الفاظ، مانند اصالت ظهور، گاهی ظهور تصویری و تصدیقی (قاسمی و دیگران، ۱۴۰۰) و وضوح معنا در کلام به درجه‌ای می‌رسد که احتمال خلاف در فهم معنا به ذهن خطور نمی‌کند، حتی اگر این احتمال به صورت بالقوه وجود داشته باشد؛ و یا اگر خطور کند، از نظر عقلایی قابل اعتنا نیست. چنین ظهور و وضوحی واقعیت را آشکار می‌سازد و موجب استظهار واقعیت از کلام متکلم می‌گردد. ظهور روشن‌پارهای از روایات در جواز تکرار امثال، به این صورت است؛ و تغییر نگرش به مسئله «امثال پس از امثال» را در پی دارد. در این مقاله، نمونه‌هایی از روایات دال بر جواز امثال مکرر در سه دسته معرفی و بررسی خواهند شد؛ روایات معتبری که هر یک به گونه‌ای بر مشروعیت تکرار امثال عمل عبادی - با قصد امثال امر وجوبی - ظهور و دلالت دارند.

۲-۱. روایات جواز تکرار نماز اقامه‌شده به فرادی، به صورت جماعت

در مجامع روایی شیعه، روایاتی وجود دارد که بر جواز اقامه مجدد نمازی که ابتدا به صورت فرادی خوانده شده است، به شکل جماعت و با همان قصد امثال امر وجوبی، ظهور و دلالت روشن دارند (اصفهان‌ی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۲۴۶). در این میان، می‌توان به عنوان نمونه به احادیث زیر اشاره کرد:

۱- صحیح‌ه زرارة بن أعین: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع): رَجُلٌ دَخَلَ مَعَ قَوْمٍ فِي صَلَاتِهِمْ وَ هُوَ لَا يَنْوِيهَا صَلَاةً، فَأَحْدَثَ إِمَامُهُمْ، فَأَخَذَ بِيَدِ ذَلِكَ الرَّجُلِ فَقَدَّمَهُ فَصَلَّى بِهِمْ؛ أَيْجَزُهُمْ صَلَاتُهُمْ بِصَلَاتِهِ وَ هُوَ لَا يَنْوِيهَا صَلَاةً؟ فَقَالَ: «لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَدْخُلَ مَعَ قَوْمٍ فِي

صَلَاتِهِمْ وَهُوَ لَا يَنْوِيهَا صَلَاةً، بَلْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْوِيَهَا صَلَاةً، فَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فَإِنَّ لَهُ صَلَاةً أُخْرَى وَإِلَّا فَلَا يَدْخُلُ مَعَهُمْ، قَدْ يُجْزَى عَنِ الْقَوْمِ صَلَاتُهُمْ وَإِنْ لَمْ يَنْوِيهَا؛ به امام باقر (ع) گفتیم: شخصی، بدون آن که نیت نماز کند، همراه با گروهی داخل نماز جماعت آنان شده است؛ و [پس از آن که] امام جماعت آنان دچار حداث شده [و وضویش باطل گردیده است]، دست آن شخص را گرفته و او را برای [امامت] نماز [جماعت] جلو کشیده است. آیا نماز آن‌ها در حالی که او نیت نماز نکرده، مجزی است؟ حضرت [در پاسخ] فرمود: «سزاوار نیست که شخص بدون نیت داخل در نماز جماعت شود؛ بلکه شایسته است که نیت نماز کند. در این صورت، اگر [قبلاً] نماز خود را [به صورت فرادی] خوانده است، برای او نماز دیگری محسوب می‌شود؛ و الا [بدون نیت نماز]، با آن‌ها داخل نماز نشود. [البته] نماز آن گروه مجزی است، هر چند آن شخص، نیت نماز نکرده است» (کلینی، ۱۳۰۷ق، ۳: ۳۸۲، ح ۸؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۰۳، ح ۱۱۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ق-الف، ۳: ۴۱، ح ۱۴۳؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۷۶، ح ۱). برای اثبات صحّت این حدیث، می‌توان به سند آن در کتاب «کافی» استناد کرد. اسناد ثقة الاسلام کلینی به این حدیث چنین است: عَنْ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ [بندقی نیشابوری، معروف به بندفر] - راوی امامی ثقه، بنابر تحقیق (حرّعاملی، ۱۴۱۶ق، ۴۶۱؛ اعتبارسنجی نرم‌افزار «درایة النور») / دیدگاه مخالف را بنگرید در: خویی: ۱۴۱۳ق-ب، ۱۶: ۹۸-۹۹) - عَنِ الْفَضْلِ [بن شاذان نیشابوری] - راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۰۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۳۶۱؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۳۳۳) - وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قُمي - راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۱۲: ۲۱۲) - عَنْ أَبِيهِ [إبراهیم بن هاشم کوفی قمی] - راوی امامی ثقه، بنابر تحقیق (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۲۱۳؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۱: ۲۸۹) - جَمِيعاً عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى - از اصحاب اجماع (کشی، ۱۴۰۹ق، ۳۷۵؛ طوسی ۱۴۲۰ق: ۱۵۶؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۷: ۲۳۶) - عَنْ حَرِيزِ [بن عبداللّه سجستانی] - راوی امامی ثقه (حرّعاملی، ۱۴۱۶ق، ۳۳۹؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۵: ۲۰) - عَنْ زُرَّارَةَ [بن أعین شیبانی] - از اصحاب اجماع (کشی، ۱۴۰۹ق، ۲۳۸؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۸: ۲۲۷).

وضعیت سند حدیث، آن را در شمار روایات صحیح‌ه (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ۵: ۴۵۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۱: ۲۱۵؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۸: ۱۳۲؛ خویی، ۱۴۱۸ق-ب، ۱۷: ۷۶ و ۳۱۶) - و به تعبیر برخی از حدیث‌شناسان، «حسنه کالصحیحه» (مجلسی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۴: ۴۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۵: ۲۷۷) - قرار می‌دهد.

اسناد کلینی به این حدیث در «کافی» چنین است: عَنْ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ [بندقی نیشابوری]، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ [نیشابوری] وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ [قمی]، عَنْ أَبِيهِ [ابراهیم بن هاشم کوفی قمی]؛ که وضعیت راویان تا این نقطه از سند، قبلاً تبیین گردید، جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ - از اصحاب اجماع، که جز از ثقه روایت نمی‌کند (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۶؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۳۰۲؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۱۵: ۲۹۱) - عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ - راوی امامی ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۳۴؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ۳: ۸۹) - که وضعیت سند، آن را در شمار روایات صحیحه قرار می‌دهد.

از جهت دلالت نیز چنان‌که از ظهور متن و الفاظ حدیث استظهار می‌شود، تکرار امثال نماز اقامه‌شده به فرادی، پس از امثال نخست و به قصد امثال مجدد همان امر وجوبی، البته به صورت جماعت، جایز است؛ زیرا در صحیحه حفص آمده است که شخص بعد از آن‌که نمازش را خوانده است، می‌تواند برای بار دوم همان نماز را به عنوان «فریضه»، به جماعت نیز بخواند.

به بیان دیگر، محل استشهد به صحیحه حفص، این نکته است که امام صادق (ع) درباره فردی که نماز واجب خود را ابتدا به صورت فرادی خوانده و سپس جماعتی را یافته است، تصریح می‌فرمایند: «با آنان نماز بخواند و آن را نماز واجب قرار دهد». این تعبیر، در جواز و مشروعیت تکرار امثال همان نماز واجب با نیت وجوب و ادا، ظهور روشن دارد؛ نه با نیت قضا یا استحباب. دلالت روایت از دو جهت قابل تأکید است: از یک جهت، نماز اول قبلاً با نیت وجوب - البته به صورت فرادی - اقامه شده و تمام اجزاء و شرایط آن امثال گردیده است؛ و از جهت دیگر، نماز دوم نیز طبق بیان امام (ع)، می‌تواند با همان وصف «فریضه» دوباره انجام شود؛ و امام (ع) نه‌تنها از این تکرار نهی نکرده، بلکه آن را به روشنی تجویز و تأیید نموده‌اند. در نتیجه، ظهور روایت بر این دلالت دارد که از نظر شارع، تکرار امثال همان مأثور به، ممکن و مشروع است، به نحوی که امثال اول موجب سقوط دائمی امر نمی‌گردد. بنابراین، ظهور روایت مزبور با مبنای مشهور اصولیان که بر استحاله عقلی امثال مکرر - به دلیل سقوط امر با امثال اول - تأکید دارند، در تعارض است.

اما برخی از فقیهان (طوسی، ۱۴۰۷ق- الف، ۳: ۵۰) با حمل برخلاف ظاهر در این حدیث، بر این باورند که معنی این حدیث، آن است که کسی که نماز خود را به فرادی خوانده، «اگر قبل از آن‌که از نماز فارغ شود»، جماعتی را بیابد، نماز فرادی خود را به عنوان «نافله» (با نیت استحباب) قرار می‌دهد و سپس به همراه جماعت،

نماز می‌خواند. به بیان دیگر، این حدیث درباره کسی که نمازش پایان یافته است و می‌خواهد نماز جماعت را به نیت واجب بخواند، وارد نشده است؛ زیرا کسی که نماز واجب خود را به نیت واجب خوانده و به پایان رسانده است، دیگر نمی‌تواند آن را «غیر واجب» محسوب نماید. برخی دیگر از فقیهان (خویی، ۱۴۱۸ق-الف، ۲: ۳۶-۳۷) نیز با اذعان به ظهور آن در جواز تکرار امتثال امر، با حمل خلاف ظاهر در این حدیث، اعاده نماز را به صورت جماعت- بعد از انجام آن به صورت فردی- مستحب و به قصد امر استحبابی و یا به قصد نماز قضا دانسته‌اند؛ یعنی با قصدی متفاوت از قصد امتثال پیشین.

۳- صحیح هاشم بن سالم: عَنْهُ (ع) أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَاةَ وَحْدَهُ ثُمَّ يَجِدُ جَمَاعَةً؛ قَالَ: «يُصَلِّي مَعَهُمْ وَيَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ إِنْ شَاءَ»؛ امام صادق (ع) درباره شخصی که نماز را به فردی خوانده، آن‌گاه جماعتی را می‌یابد، فرمود: «با آن‌ها نماز بخواند و اگر خواست آن را نماز واجب قرار دهد» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۸۴، ح ۱۱۳۱؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۴۰۱، ح ۱).

سند روایت- بر اساس اسناد شیخ صدوق به روایات هاشم بن سالم در مشیحه کتاب «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۴۲۴)- چنین است: عَنْ أَبِي [علی بن حسین بن بابویه قمی]- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۳۱؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ۴۳۲)- و محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۸۲؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ۴۳۹)- رضی‌الله عنهما، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ [قمی]- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۷۷؛ خویی، ۱۴۱۳ق-ب، ۹: ۷۸)- و عبد الله بن جعفر الجیمیری- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۴۰۰؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۰۶)- جمیعاً عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ [انباری قمی]- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۵۰؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۸۶)- و الحسن بن ظریف- راوی امامی ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۶۱؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۴۳)- و أيوب بن نوح [بن دراج نخعی]- راوی امامی ثقه و صدوق (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۰۲؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ۳۵۲؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۲)- عَنْ النُّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ [صیرفی]- راوی امامی ثقه (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۳۴۵؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۷۴)- عَنْ هَاشِمِ بْنِ سَالِمٍ [جوالیقی]- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۳۴؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۷۹)؛ که وضعیت سند، آن را در شمار روایات صحیح قرار می‌دهد.

از جهت دلالت نیز، ظهور این روایت نیز به وضوح در جواز تکرار امتثال همان نماز واجب با قصد وجوب و به صورت ادا است؛ زیرا امام (ع) نه تنها چنین تکراری را

ممنوع نشمرده‌اند، بلکه فرد را دارای اختیار قرار داده‌اند که نماز دوم را «واجب» محسوب کند. در این تعبیر، چند نکته اساسی قابل برداشت است: نخست آن‌که، نماز اول قبلاً اقامه شده و امثال تحقق یافته است؛ پس اگر امثال دوم عقلاً محال و شرعاً غیر جایز بود، امام (ع) نباید چنین اختیاری را تجویز می‌کردند. نکته دوم آن‌که، تعبیر «وَيَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ إِنْ شَاءَ» ناظر به این است که فرد می‌تواند نماز دوم را با همان نیت امثال امر و جوبی به جای آورد، نه به نیت قضا یا امر مستحب؛ بلکه به عنوان فریضه جدید. سومین نکته نیز آن‌که، اختیار مکلف در «واجب» شمردن نماز دوم، نشان می‌دهد که از منظر شارع، امثال نخست موجب سقوط دائمی امر نیست، و بر این اساس، امثال مکرر، هم ممکن است و هم مجاز.

علاوه بر سه حدیث صحیح پیشین، احادیث معتبر دیگری نیز با این مضمون در دست است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۰۷، ح ۱۲۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق- الف، ۳: ۲۷۹، ح ۱۴۱؛ و ۳: ۵۰، ح ۸۷؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۴۲، ح ۲؛ و ۸: ۴۰۳، ح ۹). ظهور روشن این روایت نیز بر جواز تکرار امثال با نیت وجوب دلالت دارد (شهیدثانی، ۱۴۰۲ق، ۲: ۹۸۹).

اما برخی از فقیهان- با وجود پذیرش ظهور آن در جواز تکرار امثال همان امر- با حمل خلاف ظاهر در این حدیث، اعاده نماز را به صورت جماعت- بعد از انجام آن به صورت فرادی- مستحب و به قصد امر استحبابی و یا به قصد نماز قضا دانسته‌اند؛ یعنی با قصدی متفاوت از قصد امثال پیشین؛ و حمل خلاف ظاهر خود را به استحاله عقلی امثال پس از امثال مستند کرده‌اند (خویی، ۱۴۱۸ق- الف، ۲: ۳۶-۳۷).

۲-۲. روایات جواز تکرار نماز آیات

در منابع روایی شیعه، احادیثی نقل شده است که بر جواز اعاده نماز آیات، حتی در صورت اقامه آن به طور کامل و صحیح، دلالت و ظهور دارند. به عنوان نمونه می‌توان به احادیث زیر اشاره کرد:

۱- صحیح‌ه معاویه بن عمار: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «صَلَاةُ الْكُسُوفِ إِذَا فَرَغْتَ قَبْلَ أَنْ تَنْجَلِيَ، فَأَعِدْ»؛ امام صادق (ع) فرمود: «اگر از نماز کسوف (خورشید گرفتگی) / نماز آیات [قبل از باز شدن آن فارغ شدی، آن را اعاده کن]»؛ (طوسی، ۱۴۰۷ق- الف، ۳: ۱۵۶، ح ۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۴۹۸، ح ۱).

سند شیخ طوسی به این روایت در «تهذیب الاحکام» چنین است: عَنْهُ (حُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ اهوازی)- راوی امامی ثقة و جلیل القدر (حلی، ۱۴۰۲ق، ۴۹؛ خویی، ۱۴۱۳ق- ب، ۶: ۲۶۵-۲۶۶)-

عَنْ فَضَالَةَ [بنِ إِيُوبَ] - راوی ثقه و جلیل القدر امامی، و به نقلی از اصحاب اجماع (کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۵۶؛ خویی، ۱۴۱۳ق- ب، ۱۴: ۲۹۰) - عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ [دهنی] - راوی امامی ثقه و جلیل القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۱۱؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۶۶) - که وضعیت سند حدیث، آن را در شمار روایات صحیحہ قرار می‌دهد.

از جهت دلالت نیز، از متن حدیث، جواز تکرار نماز آیات به قصد امثال پس از امثال نخست، استظهار می‌شود؛ بدین معنا که شارع تکرار نماز را با نیت امثال مجدد و جوبی، مجاز شمرده است؛ زیرا از یک سو، فعل «أَعَدَّ» در قالب امر آمده و در طلب جدید ظهور دارد؛ یعنی شارع از مکلف می‌خواهد همان نماز را دوباره با نیت امثال به جا آورد. از دیگر سو، در فرض روایت، نماز اول با نیت امثال و در وقت آن انجام شده و مکلف، فارغ شد؛ و در نتیجه، از نظر فقهی، امثال صورت گرفته است. با این حال، امام (ع) فرمان به نماز مجدد به عنوان یک امثال جدید می‌دهند؛ و این امر، نشان‌دهنده بقای قابلیت امر و امکان عقلی و شرعی امثال مجدد است. همچنین، این امثال دوم نیز در همان وقت ادا انجام می‌شود، نه به عنوان قضا، و نه به قصد استحباب؛ و امثال دوم برای همان مأثور به قلمداد می‌شود.

اما برخی از فقها با اذعان به این ظهور روشن بر مشروعیت امثال مکرر (خویی، ۱۴۱۸ق- الف، ۲: ۳۷)، با استناد به انگاره استحاله عقلی امثال پس از امثال، از ظهور روشن حدیث دست کشیده و با حمل خلاف ظاهر، آن را بر «استحباب» تأویل و حمل نموده‌اند.

۲- موثقه عمار بن موسی سبابی: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنْ صَلَّيْتَ الْكُشُوفَ - إِلَى أَنْ يَذْهَبَ الْكُشُوفُ عَنِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ - وَ تَطَوَّلَ فِي صَلَاتِكَ، فَإِنْ ذَلِكَ أَقْصَلَ - وَ إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تُصَلِّيَ - فَتَفَرَّغْ مِنْ صَلَاتِكَ قَبْلَ أَنْ يَذْهَبَ الْكُشُوفُ فَهُوَ جَائِزٌ»؛ امام صادق (ع) فرمود: «اگر نماز کسوف (آیات) را بخوانی - تا آن زمان که گرفتگی خورشید یا ماه برطرف شود - و در اقامه نماز طول بدهی، این بهتر و برتر است؛ و اگر خواستی نماز را بخوانی و پیش از برطرف شدن گرفتگی از نماز فارغ شوی، این نیز جایز است» (طوسی، ۱۴۰۷ق- الف، ۳: ۲۹۱، ح ۸۷۶؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۴۹۸، ح ۲).

سند شیخ طوسی به این روایت در «تهذیب الاحکام» چنین است: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْبُوبٍ - راوی ثقه و جلیل القدر امامی (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۴۹؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۵۶) - عَنْ عَلِيِّ بْنِ خَالِدٍ - که ابتدای مذهب و سپس امامی گردید (خویی، ۱۴۱۳ق- ب، ۱۳: ۹) - عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - راوی ثقه فطحی مذهب (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۸۰؛ حرّعاملی، ۱۴۱۶ق، ۳۰۶) - عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ [مدائنی] - روای فطحی ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۸۷؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۰) -

عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ- روای فطحی ثقه (حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۵۱؛ حرّعاملی، ۱۴۱۶ق، ۴۹۳)-
عَنْ عَمَّارٍ [بن موسی ساباطی]- روای فطحی ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۹۰؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ۲۴۳)-
که به دلیل وضعیت سند، فقها این روایت را موثقه دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۰؛
۳۰۶، ۳۳۵؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ۹: ۲۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۴: ۹؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۲۳۰).
از جهت دلالت نیز، از ظهور حدیث، جواز تکرار نماز آیات به قصد امثال، پس از
امثال نخست، با همان قصد امثال امر وجوبی استظهار می‌شود.

۲-۳. روایات جواز تکرار نماز با مخالفان مذهب

درباره نماز جماعت با مخالفان، روایات بسیار زیادی وارد شده است که به حدّ استفاضه
می‌رسد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۱: ۷۱). اما آنچه مربوط به مسئله تحقیق حاضر است،
پاره‌ای از روایات است که در مورد کسی وارد شده‌اند که ابتدا نمازش را به صورت
فردای خوانده است و سپس، همان نماز را به همراه مخالفان، به جماعت نیز می‌خواند.
۱- صحیح‌ه نخست عبدالله بن سنان: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يُصَلِّي
فِي الْوَقْتِ وَيَفْرُغُ ثُمَّ يَأْتِيهِمْ وَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَهُوَ عَلَى وَضُوءٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ خَمْسًا وَ
عِشْرِينَ دَرَجَةً؛ بنده‌ایی نیست که نمازش را در وقت بخواند و سپس در حالی که وضو
دارد، به نماز جماعت آن‌ها (مخالفان) بیاید، مگر آن‌که خداوند برای او ۲۵ درجه قرار
دهد» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۰۷؛ ح ۱۲۱۱؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۰۲؛ ح ۲).

سند شیخ صدوق به عبدالله بن سنان طبق مشیخه «من لایحضره الفقیه» (صدوق،
۱۴۱۳ق، ۴: ۴۳۱) بدین شرح است: اَبی [علی بن حسین بابویه]- رضی الله عنه- عن عبدالله
بن جعفر الحمیری- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر- عن اَیُّوب بن نوح [بن ذراج]- راوی امامی
ثقه و جلیل‌القدر- عن مُحَمَّد بن اَبی عُمیر- از اصحاب اجماع- [وضعیت رجالی این راویان
قبلاً تبیین شد] عن عبدالله بن سنان- راوی امامی ثقه و جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۱۴؛
حلی، ۱۴۱۲ق، ۱۰۴-۱۰۵)- که وضعیت سند، آن را در شمار روایات صحیح‌ه قرار می‌دهد.

از ظاهر این حدیث، با توجه به این‌که حضرت می‌فرماید: «با آن‌ها نماز بخواند، در
حالی که وضو دارد»، چنین استنباط می‌شود که نماز دوم (نماز همراه با مخالفان)،
مجرد صورت ظاهری نماز- و از باب تقیّه- نیست، بلکه نماز واقعی با قصد قربت
اقامه می‌گردد. مؤید این برداشت، روایت مسعدة بن صدقة (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۸۲،
ح ۱۱۲۷؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۳۶۷؛ ح ۱) است که وقتی از حضرت صادق (ع) پرسیده
می‌شود: در زمانی که از کنار قوم ناصبی که مشغول نماز جماعتند، در حالی که وضو

ندارم عبور می‌کنم، اگر با آن‌ها داخل نماز جماعت نشوم، هر آنچه می‌خواهند می‌گویند! آیا می‌توانم با آن‌ها بدون وضو نماز بخوانم و بعد وضو بگیرم و [مجدداً] نماز بخوانم؟ حضرت در پاسخ فرموده‌اند: «سُبْحَانَ اللَّهِ؛ أَمَّا يَخَافُ مَنْ يُصَلِّي عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ أَنْ تَأْخُذَهُ الْأَرْضُ خَسْفًا؛ پاک و منزّه است خدا! آیا کسی که بدون وضو نماز می‌خواند، نمی‌ترسد که زمین او را در خود فرو برد؟!». این روایت به وضوح دالّ بر این است که بدون وضو اساساً نمی‌توان اقامه نماز را قصد کرد. بنابراین، صحیح‌ه عبدالله بن سنان بر جواز تکرار نماز دلالت می‌کند. اما برخی از فقهاء، با حمل خلاف ظاهر، این روایت را دالّ بر جواز اعاده نماز در شرایط تقیّه دانسته‌اند، نه جواز امتثال پس از امتثال (خویی، ۱۴۱۸ق- الف، ۲: ۳۷). البته پذیرفته است که برخی از روایات استحباب اعاده نماز با مخالفان مذهب، در شرایط تقیّه صادر شده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۸۲، ح ۱۱۲۴؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۰۲، ح ۱)؛ اما صدور برخی روایات در فضای تقیّه، اختلالی در جواز امتثال مکرّر وارد نخواهد ساخت؛ زیرا روایت صحیح‌ه ابن سنان، با توجه به استدلال و استشهاد یادشده، در جواز امتثال مکرّر- با همان قصد امر- دلالت و ظهور آشکار دارد.

۲- صحیح‌ه دوم عبدالله بن سنان: وی در روایتی دیگر- با همان سند پیشین- از امام صادق (ع) چنین نقل می‌کند: «وَقَالَ لَهُ أَيْضاً: إِنَّ عَلَى بَابِي مَسْجِداً يَكُونُ فِيهِ قَوْمٌ مُحَالِفُونَ مُعَانِدُونَ، فَهُمْ يُمَسُّونَ فِي الصَّلَاةِ وَأَنَا أَصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ أَخْرُجُ فَأُصَلِّي مَعَهُمْ؛ فَقَالَ: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تُحْسَبَ لَكَ بِأَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ صَلَاةً»؛ از امام صادق (ع) پرسیده شد: جلوی درب منزل، مسجدی است که در آن مخالفان معاند هستند. آن‌ها در آن‌جا نماز عصر می‌خوانند، پس من نماز عصر را [به فرادی] می‌خوانم و سپس خارج شده و با آن‌ها نماز می‌خوانم. [آیا جایز است؟] حضرت در پاسخ فرمود: «آیا از این‌که برای تو ۲۴ نماز نوشته شود، راضی نیستی؟» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۰۷، ح ۱۲۱۲؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۰۲، ح ۳).

نوشته شدن ثواب ۲۴ نماز برای نمازگذار، به خاطر به جماعت خواندن نماز اعطا می‌شود؛ و بر اساس قرینه سؤال راوی (شریفی گرم‌دره و رفعت، ۱۳۹۷ش)- از آن‌جا که سؤال راوی قرینه‌ای است بر این‌که راوی ابتدا نمازش را خوانده و سپس با آن‌ها نماز را به جماعت خوانده است- معلوم می‌شود که تکرار نماز جماعت با آن‌ها، با قصد اقامه نماز- با قصد تکرار امتثال امر و جوبی- جایز است. به بیان دیگر، ظهور این روایت بر آن دلالت دارد که نماز دوم، نه صرفاً به قصد تقیّه یا بدون نیت امتثال، بلکه به عنوان نماز واقعی و مقبول نزد شارع تشریع شده است؛ چرا که طبق ظهور روایت، ثواب ۲۴

نماز بر نماز دارای قصد امتثال و نیت شرعی، البته همراه با مخالفان مذهب مترتب است، نه بر افعال صوری. بنابراین، تکرار امتثال برای همان فریضه، پس از امتثال نخست، از نظر شارع نه تنها ممکن، بلکه دارای ثواب و مشروعیت است.

۳- صحیحہ نشیط بن صالح: وی از امام کاظم (ع) نقل کرده است: «قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ مِنَّا يُصَلِّي صَلَاتَهُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ مُغْلِقاً عَلَيْهِ بَابَهُ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَيُصَلِّي مَعَ جِيرَتِهِ تَكُونُ صَلَاتُهُ تِلْكَ وَحْدَهُ فِي بَيْتِهِ جَمَاعَةً؛ فَقَالَ: «الَّذِي يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ يُضَاعِفُهُ اللَّهُ لَهُ أَجْرَ مَنْ صَلَّيَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ فِي صَلَاتِهِمْ فَيُخَلِّفُ عَلَيْهِمْ ذُنُوبَهُ وَيَخْرُجُ بِحَسَنَاتِهِمْ»؛ به حضرت عرض کردم: شخصی از ما [شیعیان] نمازش را در کنج خانه‌اش - در حالی که در بر روی او بسته است - می‌خواند [کنایه از اینکه تقیه را رعایت کرده و کسی متوجه نماز او نشده است]؛ سپس خارج شده و با همسایگانش همان نمازی را که در منزل به صورت فردای خوانده بود، به جماعت می‌خواند [آیا جایز است؟] حضرت فرمود: «خداوند به نمازی که در خانه‌اش خوانده است، دو برابر اجر نماز جماعت می‌دهد و برای او پنجاه درجه است؛ و به نمازی که به جماعت خوانده است، اجر کسی را می‌دهد که پشت سر رسول خدا (ص) نماز خوانده است؛ و او با خواندن نماز با همسایگان، گناهی برای خود باقی نگذاشته و با حسنات آن‌ها خارج می‌شود» (طوسی، ۱۴۰۷ق- الف، ۳: ۲۷۳؛ ح ۱۰۹؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۰۴-۳۰۳، ح ۶).

سند شیخ طوسی به این روایت چنین است: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَجْبُوبٍ - راوی امامی ثقة و جلیل‌القدر - عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ [انباری] - راوی امامی ثقة و جلیل‌القدر - [وضعیت رجالی این دو راوی قبلاً تبیین شد] عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُيَيْدٍ - راوی امامی ثقة (کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۷۳؛ حرّعاملی، ۱۴۱۶ق، ۴۹۱) - عَنْ شَيْطِ بْنِ صَالِحٍ [عجلی] - راوی امامی ثقة (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۲۹؛ حلی، ۱۴۰۲ق: ۱۷۶) - عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ [امام کاظم] (ع) که وضعیت سند، این حدیث را در شمار روایات صحیحہ درج می‌نماید. ظهور روشن این حدیث صحیحہ نیز بر جواز، بلکه راجحیت تکرار نماز با مخالفان دلالت دارد. به عبارت دیگر، از ظهور حدیث، جواز تکرار نماز با مخالفان، به قصد امتثال پس از امتثال نخست، با همان قصد امتثال امر و جوبی استظهار می‌شود؛ زیرا روایت به روشنی بر این که تکرار نماز واجب، پس از ادای آن در منزل و با قصد امتثال، نه تنها مجاز، بلکه مستحب و موجب ثواب‌های مضاعف است، دلالت دارد؛ و تصریح به آثار اخروی هر دو نماز نشان می‌دهد که هر دو، از نظر شارع دارای عنوان واقعی نماز مأثورّه هستند.

۴. نقد و بررسی انگاره استحاله عقلی در امثال پس از امثال

چنان‌که در بیان مسئله مطرح شد، بسیاری از از اصولیان و فقیهان امامی، نظریه استحاله عقلی امثال بعد از امثال را پذیرفته‌اند (به عنوان نمونه: میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۵۰۹؛ خوانساری، بی‌تا، ۱: ۳۴۲؛ نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۷۵؛ همدانی، ۱۴۱۶ق، ۱۱: ۴۷۴؛ بروجردی، بی‌تا، ۳: ۳۷۶-۳۸۱؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ۴: ۲۲۱؛ خویی، ۱۴۱۸ق-الف، ۲: ۲۱۰). در ذیل به طرح و تبیین و نقد استدلال‌های این نظریه پرداخته می‌شود:

۴-۱. دیدگاه استحاله عقلی امثال بعد از امثال

براساس دیدگاه مشهور اصولیان و فقیهان شیعه، «امثال بعد از امثال» با «استحاله عقلی» مواجه است؛ و این چالش، فقها و حدیث‌شناسان امامی را به تأویل و حمل خلاف ظاهر در روایت جواز تکرار امثال واداشته است. چالش استحاله عقلی، در متون اصولی، با استدلال‌ها و تقریرات متنوع و مختلفی مطرح شده است:

۱- لزوم «تحصیل حاصل»؛ امثال اول، حقیقت امثال را محقق و حاصل می‌سازد (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۱۹۰)؛ و انجام مجدد همان امثال، به معنای تلاش برای تحصیل چیزی است که پیش‌تر حاصل شده، که مصداق روشن «تحصیل حاصل» خواهد بود (اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ۷۳؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۸۴-۳۸۵). بدیهی است که تحصیل حاصل، کاری بیهوده و غیرمعقول است (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۶۵ش، ۱: ۱۴۰).

۲- لزوم «خلف»؛ «خلف»، به معنی اثبات یک مدّعا با ابطال نقیض آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ۴: ۱۱۴). در امثال پس از امثال نیز اگر غرض از امر، «وجود محض طبیعت» باشد، تحقق آن در امثال اول سبب سقوط غرض می‌شود. اما فرض امثال دوم به معنای بقای غرض و نیاز به وجود «ساری» طبیعت است. اجتماع این دو گونه از «وجود» (وجود محض و وجود ساری) در امثال پس از امثال، تناقض‌آمیز بوده و بر اساس برهان خلف، باطل است (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۱۱-۲۱۲). پس امثال دوم عقلاً مردود خواهد بود.

۳- سقوط امر بعد از «حصول غرض»؛ امر شرعی به «طبیعت» فعل- یعنی جهت اشتراک بین افراد خارجی، بدون توجه به خصوصیات افراد و عوارض آن‌ها- تعلق می‌گیرد، نه به افراد خاص (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹ق، ۷۱؛ خویی، ۱۴۱۸ق-الف، ۳: ۱۹۲ و ۱۹۳؛ سبحانی، ۱۴۳۱ق، ۱: ۳۸۴)؛ و بدیهی است که «طبیعت»، با تحقق نخستین فرد در خارج، به‌طور قهری محقق می‌شود (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۱۸)؛ زیرا ماهیت امثال،

چیزی جز انطباق فعل مکلف با طبیعت مأمور به نیست. بنابراین با تحقق یک فرد، غرض حاصل می‌گردد و امر ساقط می‌شود (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۵۰۹: ۱؛ بجنوردی، ۱۳۸۰ش، ۳۵۲: ۱). در نتیجه، امثال دوم هیچ موضوعی نخواهد داشت.

۴- سقوط امر بعد از «حصول امثال»؛ اگر فعل مکلف مصداقی از طبیعت باشد، امثال حاصل و امر ساقط می‌شود؛ و اگر فاقد شرایط لازم باشد، امثالی صورت نگرفته و هنوز امثال اول تحقق نیافته است (خمینی، ۱۳۷۶ش، ۲: ۲۹۷-۲۹۸). در هر دو صورت، امثال دوم بی‌وجه است. در این استدلال، بر خلاف دیدگاه قبلی، سقوط امر نه به دلیل تحقق غرض؛ بلکه صرفاً بر پایه تحقق امثال تحلیل می‌شود (محقق داماد، ۱۴۱۶ق، ۳: ۲۰۴).

۵- لزوم یکی از دو حالت «امر بدون ملاک» یا «امثال بدون امر»؛ در صورت جواز امثال دوم، یا باید بقای امری بدون ملاک فرض شود؛ و یا باید فرض شود که امثالی بدون امر در حال وقوع است. در حالت اول، امر بی‌فایده است چون غرض قبلاً حاصل شده؛ و در حالت دوم، امثال بدون امر بی‌معناست (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۱۱-۲۱۲).

بر اساس استدلال‌های پنج‌گانه یادشده، تکرار امثال عقلاً محال است. اما نکته مهم آن است که رکن محوری در همه استدلال‌ها و تقریرات، «سقوط امر با حصول یک فرد از طبیعت مأمور به» است (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۵۰۹: ۱؛ کرباسی، بی‌تا، ۹۷). به بیان دیگر، دیدگاه استحاله عقلی امثال پس از امثال بر این‌گونه است «سقوط امر پس از امثال نخست» استوار است (عراقی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۵۵، ۲۵۶؛ خمینی، ۱۳۷۶ش، ۲: ۲۹۷، ۲۹۸). بدین معنی که با امثال اول و سقوط امر، موضوعی برای تکرار امثال باقی نمی‌ماند (خوئی، ۱۴۱۸ق-ب، ۱۱: ۴۸۱) و برائت حاصل می‌شود (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۲۹۱)؛ و از سوی دیگر، قصد تقرّب در امثال دوم غیرممکن می‌گردد؛ زیرا متعلق وجوب، با امثال نخست ساقط شده و وجهی شرعی برای قصد تقرّب در امثال دوم باقی نمانده است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ۴: ۲۲۱). در نتیجه، به دلیل امتناع عقلی امثال مکرر با قصد وجوب، لازم است که برای امثال دوم، قصد تبرّع یا استحباب شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۱۰۴؛ خوئی، ۱۴۱۸ق-ب، ۱۹: ۴۴۶).

۲-۴. نقد استحاله و اثبات امکان عقلی امثال بعد از امثال

در مقابل دیدگاه مشهور که قائل به استحاله امثال بعد از امثال است، می‌توان جواز عقلی- نظری امثال بعد از امثال را با استدلال‌های ذیل تبیین کرد:

۴-۲-۱. نقد انگاره سقوط امر با امثال نخست

نظریه استحاله عقلی تکرار امثال، بر پیش فرض «سقوط امر با نخستین امثال» مبتنی است؛ اما این انگاره قابل خدشه است؛ زیرا تعلق امر شرعی به «طبیعت» مأمور به (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۷۱؛ سبحانی، ۱۴۳۱ق، ۱: ۳۸۴)، به معنای جواز انتخاب هر فردی از مصادیق طبیعت است و پس از تحقق یک فرد نیز این تخییر باقی می ماند، مگر آن که شارع، تصریح به سقوط تخییر کند؛ و از آن جا که چنین تصریحی در دست نیست، امثال فرد دیگر نیز ممکن است (کاشف الغطاء، ۱۳۸۷ق، ۱۵۲). بر همین اساس، نمی توان به طور قطعی - بدون تصریح شارع - امثال اول را علت تامه برای تحقق غرض شرعی قلمداد کرد (اصفهان، ۱۴۲۲ق، ۱: ۲۲۹-۲۳۰).

بر این اساس، با توجه به این که اوامر شرعی ناظر به طبیعت کلی مأمور به اند، تحقق یک فرد از آن طبیعت، به خودی خود موجب انحلال یا پایان امر نخواهد بود؛ و در غیاب دلیل بر سقوط و انحلال امر، اصل بقای امر و استمرار قابلیت امثال به دیگر افراد طبیعت، معتبر و ممکن الوقوع است. بنابراین، فرض سقوط تکلیف صرفاً بر اساس تحقق فرد اول، فاقد پشتوانه متقن عقلی و نقلی خواهد بود. در نتیجه، تحقق یکی از افراد طبیعت مأمور به، مادام که شارع تصریح به سقوط امر یا انقضای غرض نکند، مستلزم سقوط اصل امر نیست.

۴-۲-۲. لزوم توجه به حقیقت متعلق امر در قضایای قانونی

در قضایای شخصی، غرض امر به فعل خاص مکلف وابسته است و با تحقق آن، امر نیز ساقط می شود. اما در قضایای قانونی، امر به طبیعت تعلق می گیرد و تابع اغراض نوعی است، نه شخصی؛ بنابراین با تحقق فعل خاص از مکلف خاص، امر ساقط نمی شود. خطابات و اوامر شرعی نیز ماهیتی قانونی دارند (برای شناخت ماهیت «خطاب قانونی»، ر.ک: خمینی، ۱۳۷۶ش، ۳: ۳۰۲-۳۲۸)؛ و از ویژگی یادشده در قضایای قانونی برخوردارند. به بیان دیگر، در تحلیل اوامر قانونی، باید میان غرض شخصی و غرض نوعی تفکیک نهاد؛ زیرا در خطابات قانون گذار - شارع، مخاطب «نوع مکلف» است و متعلق امر، طبیعت فعل است، نه مصداق خاص آن. از این رو، تحقق فعل توسط یک فرد معین، ملازم با تحقق کامل غرض تشریعی - تقنینی نیست. در نتیجه، صدور امثال از مکلفی خاص، مانع از بقای ملاک و استمرار قابلیت امثال نزد دیگر مکلفان یا همان مکلف در موارد متعدّد نخواهد بود.

۴-۲-۳. نیازمندی جواز تکرار و عدم جواز آن، به بیان

با توجه به این‌که متعلق امر، طبیعت با اغراض نوعی است، هر دو حالت «وجوب» یا «عدم جواز» تکرار امثال، نیازمند بیان و دلیل از سوی آمر است. در فقدان چنین بیانی، نمی‌توان هیچ‌یک از این دو حکم یادشده را اثبات کرد؛ و در نتیجه، امر و ملاک آن همچنان باقی خواهد بود.

این استدلال نیز بر این مبنا استوار است که با فرض تعلق امر به طبیعت مأمور به و نظر به آن‌که در مقام قانون‌گذاری، غرض شارع «نوعی» است، نه شخصی، حکم به جواز یا عدم جواز تکرار امثال، هر دو نیازمند دلیل تعبّدی یا بیان خاص از ناحیه مقتن یا شارع‌اند؛ و در صورت فقدان چنین بیانی، نه می‌توان سقوط امر را پس از امثال اول احراز کرد، و نه منع از امثال مجدد را استظهار نمود. بنابراین، مقتضای اصل، بقای قابلیت امثال و استمرار ملاک خواهد بود.

۴-۲-۴. سقوط غرض الزامی با امثال اول و بقای غرض غیر الزامی

امثال امر، وابسته به بقای امر است (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۱۱-۲۱۲)؛ و چنان‌که بیان شد، امر تعلق یافته به طبیعت، در عالم انشاء باقی می‌ماند، مگر این‌که شارع پایان آن را اعلام نماید؛ همان‌گونه که در قوانین عرفی نیز تا زمانی که پایان اجرای یک قانون اعلام نشود، قانون نافذ و لازم‌الاجرا است. عقلای عرف نیز پس از امثال اول، معمولاً آن را به رفتار بهتر تبدیل می‌کنند؛ این تغییر نه تنها مانعی ندارد بلکه به روح تکلیف نزدیک‌تر است. بنابراین، امثال اول ممکن است صرفاً موجب سقوط غرض الزامی شود، ولی اصل امر باقی است تا زمینه برای تحقق غرض غیرالزامی، یعنی مصداق بهتر و کامل‌تر، فراهم باشد (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۱۱، ۲۱۲).

به عبارت دیگر، از منظر عرفی و سیره عقلایی، تحقق یک مصداق از طبیعت مأمور به قانونی، هرچند موجب فراغ ذمه از تکلیف قانونی الزامی در یک مورد خاص باشد، اما به معنای پایان یافتن غرض قانون‌گذار تلقی نمی‌شود؛ چراکه عرف عقلا، در مواردی که غرض تشریع و تقنین، «نوعی» است، استمرار قابلیت امثال را تا زمان تصریح به پایان تکلیف قانونی مفروض به‌شمار می‌آورند. به همین دلیل، پس از امثال اول، نه تنها مانعی برای تحقق فرد کامل‌تر یا بهتر از طبیعت وجود ندارد، بلکه این رفتار، عرفاً مصداق تقرّب افزون‌تر و اطاعت مطلوب‌تر تلقی می‌شود. بنابراین، امثال دوم با قصد امثال، از نگاه عرف عقلایی نیز کاملاً موجه و معنادار است.

براساس توضیحات گذشته، اوامر شرعی قانونی، تنها به ایجاد طبیعت تعلق گرفته‌اند، بدون آن‌که معنی از تکرار در دست باشد؛ بلکه - چنان‌که در مستندات روایی تبیین گردید - ادله فقهی نیز در جواز تکرار امثال ظهور روشن و دلالت دارند (نمونه را بنگرید در: کلینی، ۱۳۰۷ق، ۳: ۳۷۹، ح ۲؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۸۲، ح ۱۲۱۱ و ۱۲۱۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق - الف، ۳: ۵۰، ح ۸۷؛ و ۲۷۰، ح ۹۶).

پس دلیلی بر سقوط امر با اولین فرد از امثال وجود ندارد؛ چرا که امر تابع غرض نوعی است و غرض شخصی به هیچ وجه، تحصیل‌کننده غرض نوعی نیست. بر این مبنا، این ادعا که امثال دوم نوعی «تحصیل حاصل» است نیز قابل پذیرش نیست؛ زیرا در قضایای قانونی، تکلیف به فرد خاصی از مصادیق و افراد طبیعت تعلق ندارد تا با انجام نخستین فرد، اصل تکلیف پایان یابد و امثال‌های بعدی بی‌فایده تلقی شوند. افزون بر این، اشکال بنیادین همه تقریرات و استدلال‌های مطرح در نظریه «استحاله» نیز روشن می‌شود؛ چرا که همگی بر این پیش‌فرض استوارند که امر با انجام نخستین مصداق، ساقط می‌شود. در حالی که با توجه به توضیحات پیشین، روشن شد که در قضایای قانونی - برخلاف اوامر و قضایای شخصی که به دلیل ویژه نیاز دارند - امر همراه با غرض مقنن باقی می‌ماند. شاهد این مطلب، فهم و داوری عرف است؛ زیرا در برداشت عرفی نیز روشن است که اوامر کلی قانونی مانند پرداخت مالیات، رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی، حفظ نظام اجتماعی، و رعایت حجاب، با یک‌بار اجرا از بین نمی‌روند، مگر آن‌که قانون‌گذار به‌صراحت لغو و نسخ آن قوانین را اعلام کند. افزون بر این، سیره علمای پیشین نیز مؤید همین معناست؛ چنان‌که بسیاری از ایشان در وصایای خود به انجام دوباره نمازها و سایر اعمال عبادی خود وصیت می‌کردند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۳: ۲۶۱).

با این بیان، توجیهی برای حمل روایات جواز امثال مکرر بر خلاف ظاهر و تأویل این مستندات معتبر روایی وجود نخواهد داشت؛ و امکان بلکه جواز شرعی تکرار امثال در اندیشه اهل بیت (ع) اثبات می‌شود. در نتیجه، تمرکز بر ظهور روایات و پذیرش عقلی امثال پس از امثال، فتوای فقهی یادشده را نیز دگرگون خواهد ساخت.

۵. نتیجه‌گیری

مقاله حاضر در مقام اعتبارسنجی تأویل و حمل خلاف ظاهر در روایات جواز امثال پس از امثال، به نتایج زیر دست یافت:

۱- تحلیل ظهور و دلالت روایات معتبر در احکام متنوعی مانند تکرار نماز فردی به صورت جماعت، تکرار نماز آیات، و تکرار نماز با مخالفان مذهب، نشان می‌دهد که این احادیث، دارای ظهور روشن در جواز و حتی رجحان تکرار امثال با قصد وجوب هستند. در نتیجه، استظهار جواز امثال مکرر از روایات یادشده، نمایان‌گر وقوع و جواز چنین امثالی در شریعت است.

۲- نظریه استحاله عقلی امثال پس از امثال در مواجهه با شواهد نقلی و روایات معتبر، با چالشی بنیادی مواجه است؛ زیرا ظهور این احادیث، نه تنها بر فرض استحاله عقلی خط بطلان می‌کشد، بلکه مؤید و قرینه‌ای قوی بر امکان تکرار امثال در مصادیق شرعی است. بنابراین، حمل این روایات بر خلاف ظاهر و تأویل آن‌ها به گونه‌ای که با پیش فرض‌های نظریه استحاله سازگار گردد، از منظر روش‌شناسی اجتهادی قابل دفاع نیست؛ چراکه چنین حمل خلاف ظاهری، از یک سو مستند به هیچ قرینه معتبر و الزام‌آوری نیست؛ و از دیگر سو، مستلزم تعطیل ظهور الفاظ در مقام بیان است.

۳- پیش فرض «سقوط امر شرعی پس از نخستین امثال»، که در زوایای مختلف نظریه «استحاله عقلی امثال بعد از امثال» نهفته یا مورد تصریح است، فاقد پشتوانه عقلی و شرعی معتبر است؛ زیرا اوامر شرعی از نوع قضایای قانون هستند و امر در قضیه قانونی، تابع غرض نوعی است. بر این اساس، با نبود هرگونه دلیل قطعی از ناحیه شارع بر سقوط غرض و منع از تکرار امثال، نمی‌توان از منظر عقلی یا فقهی، قائل به زوال غرض، تحصیل حاصل، تناقض و سقوط امر شد.

۴- از منظر اجتهادی، تبعیت از ظهور روایات، فتاوی مبتنی بر استحاله عقلی امثال پس از امثال را در ابواب مختلف فقهی (مانند طهارت، نماز و تجهیز میت) دگرگون می‌سازد؛ و بر این بنیان، می‌توان به جواز تکرار امثال فتوا داد.

دست‌رسی به داده‌ها

داده‌های تولیدشده در این پژوهش در متن مقاله ارائه شده است.

تضاد منافع نویسندگان

نویسندگان این مقاله اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تضاد منافی در رابطه با نویسندگی و یا انتشار این مقاله ندارند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایۃ الأصول، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- آملی، محمد تقی، مصباح الہدی، تہران، مؤلف، ۱۳۸۰ق.
- ابراہیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی در فلسفہ اسلامی، تہران، مؤسسۃ مطالعات و تحقیقات فرہنگی، چ ۲، ۱۳۶۵ش.
- ابن سینا، حسین بن عبداللہ، الشفا منطق، قم، کتابخانہ آیۃ اللہ مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرہان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- اصفہانی، سید ابوالحسن، وسیلۃ الوصول إلى حقائق الأصول، قم، مؤسسۃ نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
- اصفہانی، محمد تقی، ہدایۃ المسترشدين، قم، مؤسسۃ نشر اسلامی، چ ۲، ۱۴۲۹ق.
- اصفہانی، محمد حسن، الفصول الغرویۃ، قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- انصاری، مرتضی، مطرح الأنظار، قم، مجمع فکر الإسلامی، چ ۲، ۱۳۸۳ش.
- بجنوردی، سید حسن، منہی الأصول، تہران، مؤسسۃ عروج، ۱۳۸۰ش.
- بحرانی، یوسف، الحدائق الناطرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- بروجردی، سید حسین، نہایۃ التقریر، قم، مرکز فقہی ائمہ اطہار (ع)، بی تا.
- جوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۰ق.
- حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منہی المقال، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۱۶ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعۃ، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۱۶ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعۃ، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، تذکرۃ الفقہاء، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۱۴ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، خلاصۃ الاقوال، قم، شریف رضی، چ ۲، ۱۴۰۲ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، منہی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
- خمینی، سید روح اللہ، جواهر الأصول، تہران، مؤسسۃ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رہ)، ۱۳۷۶ش.
- خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الأصول، قم، مؤسسۃ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رہ)، ۱۴۱۸ق.
- خوانساری، آقا حسین، مشارق الشموس فی شرح الدروس، بی جا، بی تا.
- خوئی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقہ، قم، مؤسسۃ احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق- الف.
- خوئی، سید ابوالقاسم، مصابیح الأصول، تہران، مرکز نشر کتاب، ۱۴۱۳ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، موسوعۃ الإمام الخوئی، قم، مؤسسۃ احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق- ب.
- دہخدا، علی اکبر، لغت نامہ، تہران، دانشگاه تہران، چ ۲، ۱۳۷۷ش.
- زبیدی، سید مرتضی، تاج العروس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- سبحانی، جعفر، المبسوط فی اصول الفقہ، قم، مؤسسۃ امام صادق (ع)، ۱۴۳۱ق.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، مہذب الأحکام، قم، مؤسسۃ المنار، چ ۴، ۱۴۱۳ق.
- شریفی گرمدرہ، وحید، و محسن رفعت. "کارکردهای قرینہ سوال راوی در فہم احادیث فقہی". مطالعات فہم حدیث ۵، ۹ (۱۳۹۷): ۱۵۱-۱۷۵. doi: 10.30479/mfh.2018.1436
- شہید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعۃ، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع)، ۱۴۱۹ق.
- شہید ثانی، زین الدین بن علی، روض الجنان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۲ق.
- شیخ الشریعۃ اصفہانی، فتح اللہ، احکام الصلاۃ، قم، کتابخانہ امیر المؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۴ق.
- صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، بیروت، الدار الإسلامية، ۱۴۱۷ق.
- صدوق، محمد بن علی، من لا یحضرہ الفقہ، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

- طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی‌زیدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
- طوسی، محمدبن حسن، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق- ب.
- طوسی، محمدبن حسن، الرجال، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، ۱۳۷۳ش.
- طوسی، محمدبن حسن، الفهرست، قم، کتابخانه محقق طباطبایی، ۱۴۲۰ق.
- طوسی، محمدبن حسن، المبسوط، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
- طوسی، محمدبن حسن، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق- الف.
- عاملی، حسن بن زین الدین، معالم الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۹، ۱۳۷۸ش.
- عاملی، سیدجواد، مفتاح الکرامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- عراقی، ضیاء الدین، نهاية الأفكار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، ۱۴۱۷ق.
- قاسمی، محمدحسن، علی نصرتی، و سیدابوالقاسم حسینی زیدی. "بررسی ظهور تصویری در فرایند فهم حدیث از نگاه شیخ انصاری". مطالعات فهم حدیث ۸، ۱۵ (۱۴۰۰ش): ۸۳-۱۰۵. doi: 10.30479/mfh.2021.2490
- کاشف الغطاء، حسن بن علی، أنوار الفقاهة- کتاب الطهارة، نجف، مؤسسة کاشف الغطاء، ۱۳۸۷ق.
- کرباسی، محمدابراهیم، إشارات الأصول، بی جا، بی نا، بی تا.
- کشی، محمدبن عمر، الرجال، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۳۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، تهران، دارالکتب الإسلامية، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی اصفهانی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی، قم، اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
- محقق داماد، سیدمحمد، کتاب الصلاة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۶ق.
- میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، قم، إحياء الكتب الإسلامية، ۱۴۳۰ق.
- نائینی، محمدحسین، کتاب الصلاة، قم، جامعه مدرّسین، ۱۴۱۱ق.
- نجاشی، احمدبن علی، الفهرست، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵، ۱۳۶۵ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
- نراقی، احمد، مستند الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۵ق.
- همدانی، آقارضا، مصباح الفقیه، قم، مؤسسة الجعفرية، ۱۴۱۶ق.