



## The Reflection of Akhbari Principles in Understanding Hadiths with Emphasis on Sheikh Al-Hurr Al-Amili's Views in Wasa'il al-Shi'ah \*

Morteza Yaqoubkhani Ghiasvand <sup>1</sup>

### Abstract



The Akhbari school of thought within Imami Shi'ism emerged in the 11th century (AH), proposing a unique framework for religious understanding and asserting itself as the only authentic and valid method within the tradition. Sheikh Al-Hurr Al-Amili, a prominent proponent of this school, sought to solidify the principles of textualism (nass-oriented interpretation) by compiling Wasa'il al-Shi'ah. Through this monumental hadith collection, he introduced a new model for fiqh al-hadith (jurisprudence of hadith) and religious interpretation based on Akhbari methodology. Examining the foundational principles of the Akhbari school, particularly those espoused by Sheikh Al-Hurr Al-Amili, not only deepens our understanding of Akhbari thought but also facilitates a critical appraisal of the school and its contemporary neo-Akhbari counterparts. This study, employing an analytical-narrative approach, addresses the question: "How do Akhbari principles, specifically those of Sheikh Al-Hurr Al-Amili, manifest in Wasa'il al-Shi'ah and influence religious understanding?" The findings highlight two broad and fundamental principles: (1) reliance on narrations as self-sufficient sources, and (2) the validity of definitive and certain interpretations while avoiding speculative or probabilistic inferences in textual meanings.

**Keywords:** Fiqh al-Hadith, Wasa'il al-Shi'ah, Sheikh Al-Hurr Al-Amili, Akhbari School.

\*. **Date of receiving:** 24 May 2022, **Date of modification:** 11 July 2022, **Date of approval:** 30 November 2022.

1. Graduate of Level Four in Jurisprudence and Principles (Fiqh wa Usul) and M.A. in the Philosophy of Tafsir, The Research Institute for Seminary and University, Qom, Iran; (mortezaqy@gmail.com).



## بازتاب مبانی اخباری‌گری در فهم احادیث با تأکید بر دیدگاه‌های شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه\*

مرتضی یعقوبخانی غیاثوند<sup>۱</sup>



### چکیده

مکتب اخباری‌گری در مذهب امامیه از قرن یازدهم با ارائه الگویی از فهم دینی، تلاش کرده است تا شیوه خود را در فهم دین به عنوان تنها شیوه صحیح و معتبر در امامیه معرفی کند. شیخ حر عاملی، یکی از ترویج‌کنندگان اصلی این مکتب، با نگارش کتاب روایی وسائل الشیعه درصدد بوده است تا با حفظ مبانی نص‌گرایی خود، الگوی جدیدی در فقه الحدیث و فهم دین ارائه دهد. کشف مبانی اخباریان به ویژه شیخ حر عاملی علاوه بر شناخت مکتب اخباری‌گری، می‌تواند در نقد این مکتب و نو اخباریان کمک شایان توجهی کند. این نگاشته با روش تحلیلی نقلی درصدد پاسخ به این مسئله است که بازتاب مبانی اخباریان، به ویژه شیخ حر عاملی، در وسائل الشیعه چه نقشی در فهم دینی دارد. یافته‌های این پژوهش در دو مبنای اصلی و گسترده عبارتند از: روایت بسندگی و معتبر بودن برداشت‌های قطعی و یقینی و پرهیز از برداشت‌های ظنی در دلالت الفاظ.

واژگان کلیدی: فقه الحدیث، وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، اخباری‌گری.

\*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۳، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۹/۰۹.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار، رشته فقه و اصول و کارشناسی ارشد فلسفه تفسیر از پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ایران؛ (mortezaqy@gmail.com).



## مقدمه

به مکتب اخباری‌گری از دو زاویه می‌توان نگریست: زاویه نخست بررسی منابع معرفتی این جریان و زاویه دوم شیوه و روش فهم این مکتب از متن اصیل دینی. اخباریان احادیث را تنها منبع دینی قابل رجوع می‌دانند و قرآن را تنها در صورت وجود روایت تفسیری منبع می‌پندارند. آنان همچنین جایگاهی برای عقل و نتایج آن در فرایند فهم متن در نظر ندارند. عقل‌ستیزی هم در منبع معرفتی و هم در شیوه فهم روایات در این مکتب مشهود است. این در حالی است که اصولیان عقل را یک منبع مستقل معرفتی می‌دانند و برخی از نتایج آن را در فهم دینی به کار می‌گیرند.

شیخ حر عاملی (۱۱۰۴ق) در قرن یازدهم از پیشگامان و ترویج‌دهندگان مکتب اخباری شمرده می‌شود. او اگرچه همچون محمد امین استرآبادی (۱۰۳۶ق) در مسلک خود شیوه افراطی را نپیمود و از سرسختی اخباری‌گری تا حدودی فاصله گرفت، اما با حفظ مبانی مشترکی همچون قطعی‌الصدور بودن روایات کتب اربعه، مردود دانستن اجماع به عنوان دلیل شرعی و حرمت تقلید، اخباری‌گری خود را ادامه داد. مسلک اخباری‌گری او را می‌توان در سه بخش کتاب وسائل الشیعه جستجو کرد: در عناوین ابواب کتاب وسائل الشیعه، در لابه‌لای روایات و نیز در پایان این کتاب که به مبانی و دیدگاه‌های خود نسبت به مکتب اخباری‌گری اشاره و از آن دفاع کرده است.

این نگاشته درصدد است تا با بررسی مبانی اخباری‌گری به ویژه مبانی شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه به بازتاب این تفکر در فهم دینی پردازد تا از این رهگذر به تحلیل این مبانی نائل آید. مسئله اصلی این نوشته بررسی چگونگی بازتاب مبانی اخباری‌گری در فهم احادیث با تأکید بر دیدگاه‌های شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه است.

در پژوهش‌های انجام شده در ارتباط با مبانی شیخ حر عاملی، کمتر به بازتاب این مبانی در فهم دینی به ویژه ضمن دلالت الفاظ پرداخته شده است. این مقاله درصدد است تا با شناخت و تحلیل مبانی مرتبط با فهم دینی، به تحلیل آن پردازد. از مهم‌ترین این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «روش فهم حدیث در وسائل الشیعه» (۱۳۸۹ش) نوشته فتحیه فتحی‌زاده و نجیمه افشاری و کتاب «اخباری‌گری» نوشته ابراهیم بهشتی اشاره کرد.

## الف. دسته‌بندی مبانی اخباری‌گری

مبانی اخباریان را می‌توان از دو زاویه نگریست: دسته‌بندی مبانی اخباریان براساس قلمرو و دسته‌بندی مبانی اخباریان براساس فراگیری فهم دین و بخشی‌نگری.



حداقل سه قلمرو در میان مبانی اخباریان دیده می‌شود: مبانی مربوط به قرآن کریم، مبانی مربوط به دانش حدیث (بدون توجه به مقام فهم آن) و مبانی که در مقام فهم متن دینی به کار گرفته می‌شود. مهم‌ترین مبانی اخباریان نسبت به قرآن کریم عبارتند از: عدم جواز تفسیر آیاتی که روایتی در ارتباط با آن آیه نقل نشده است، نقص الفاظ قرآن کریم و عدم حجیت ظواهر قرآن (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۲۶۹). مهم‌ترین مبانی مربوط به دانش حدیث عبارتند از: صحت تمام روایات کتب اربعه، عدم حجیت خبر واحد خالی از قرینه و عدم حجیت اخبار نبوی ص. برخی از مبانی اخباریان ناظر به مقام استنباط یا فهم دینی هستند. این مبانی خود به دو دسته قابل ترسیم‌اند: برخی مبانی مربوط به الفاظ و دلالت‌های آن هستند، مانند: عدم حجیت مفاهیم؛ و برخی مبانی غیر مرتبط با الفاظ هستند، همچون عدم حجیت اصل و استصحاب در مقام فهم دینی.

برخی از مبانی اخباریان تمام دین را تحت تأثیر قرار می‌دهند. از مهم‌ترین و اصلی‌ترین این مبانی، بسندگی در روایت است. بسیاری از اخباریان معتقدند تنها راه انجام دستورهای شارع، از مسیر احادیث می‌گذرد. بنابراین هیچ‌یک از منابع دیگر همچون قرآن کریم، عقل و اجماع نمی‌توانند منبع دینی شمرده شوند مگر آنکه مورد تأیید نقل باشند. مبنای مهم دیگر آنها که به نوعی بازگشت آن به بسندگی در روایت است، پرهیز از برداشت‌های ظنی در فهم دین به ویژه دلالت‌های الفاظ است. آنان برای این مبنا نیز از احادیث بهره گرفته‌اند. برخی از مبانی اخباریان، مانند دو مبنای قبلی، گسترده نیستند بلکه ناظر به بخشی از دین می‌باشند، مانند حجیت ظواهر قرآن کریم.

این نگاشته به بررسی مبانی اخباریان، به ویژه شیخ حر عاملی می‌پردازد که در فهم دین گسترده باشد و به صورت مشخص دو مبنای مهم در فهم دین را مورد بررسی قرار می‌دهد: روایت بسندگی در روایت و برداشت‌های قطعی و یقینی در استنباط.

## ب. فرایند سه‌گانه دلالت لفظی

دلالت لفظی به گونه‌ای است که از علم به صدور لفظ، به معنای آن پی برده شود (مظفر، بی‌تا، ۴۳). هنگام شنیدن هر واژه‌ای، دلالت تصویری اولین دلالتی است که برای هر انسانی که آگاه به وضع و همچنین در صورتی که وضعی برای آن واژه باشد، به وجود می‌آید. از بررسی این دلالت در این نگاشته، پرهیز می‌شود، زیرا اصل معنابخشی الفاظ در میان دانشمندان مسلمان مورد پذیرش است. ارتباط میان انسان‌ها با یکدیگر بر اساس همین اصل بنا شده است.





بعد از دلالت تصویری، دومین دلالتی که وجود دارد، دلالت تصدیقی ثانوی یا مراد استعمالی است. در این مرحله ذهن مخاطب از معنای وضعی واژه به مراد استعمالی منتقل می‌شود. به این صورت که متکلم با ایراد کامل و همراه تمام قرائن متصل یک جمله خبری یا انشائی، در صدد انتقال ذهن مخاطب به معنای مد نظر خود است. بنابراین ممکن است متکلم معنای حقیقی یا مجازی را به مخاطب و شنونده خود انتقال دهد.

تا این مرحله ممکن است متکلم معنای واقعی یا مراد جدی خود را به دلیل تقيه یا توریه به شنونده، روشن نکرده باشد. از این روی نیازمند مرحله سومی به نام دلالت تصدیقی ثالث یا اراده جدی هستیم که مراد واقعی متکلم در آن روشن باشد. در این مرحله جستجوی قرینه منفصله نقش اساسی در تفکیک میان اراده استعمالی و اراده جدی دارد. زیرا در اراده استعمالی متکلم پس از پایان کلام خود و ابراز تمام قرائن متصله خود، معنایی را به ذهن شنونده انتقال می‌دهد. اما این به معنای آن نیست که قصد حقیقی او همان معنای استعمالی است، زیرا ممکن است در جای دیگر با قرینه‌ای معنای به دست آمده از اراده استعمالی را تخصیص و مقید کند (صدر، ۱۴۲۱: ۲۰۷/۱).

### ج. بازتاب مبانی شیخ حر عاملی در دلالت تصدیقی

شیخ حر عاملی نسبت به فهم متن دینی دو رویکرد یا مبنا را برگزیده است. او در فرایند دلالت لفظی عقل ستیز است، به این معنا که معتقد است دین خدا را نمی‌توان از مسیر عقل به دست آورد. همچنین در میان ادله استنباط، تنها روایت را قابل فهم و توجه می‌داند. او منبع دینی را منحصر در قرآن کریم و احادیث می‌داند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۵۰/۱۷)، با این توضیح که قرآن کریم زمانی منبع است که روایتی در تفسیر آن نقل شده باشد. در غیر این صورت، قرآن کریم متشابه خواهد شد. در ادامه به دو مبنا اصلی ایشان در مسائل مربوط به دلالت تصدیقی اشاره و تحلیل می‌شود:

#### ۱. روایت بسندگی در فهم دلالت تصدیقی

دلالت تصدیقی اولی به واژه‌ای می‌پردازد که در یک جمله کامل و با توجه به قرائن موجود در آن جمله، دقت شده باشد. اما در دلالت تصدیقی ثانوی، فهم معنای متفاوت با دلالت تصدیقی اولی در صورتی است که قرینه منفصله بر خلاف آن باشد. همچنین اراده متکلم با دلالت تصدیقی اولی او فرق داشته باشد. هر دو دلالت نیز در صورتی می‌توانند به متکلم نسبت داده شوند که با پیش دانسته‌های قبلی در تعارض نباشند.



این شرایط در مبانی شیخ حر عاملی بسیار مورد توجه قرار گرفته است. او قرینه را بسیار وسیع تر از قرائن لفظی که اصولیان برای تشخیص مجاز، استعاره و موارد دیگر در نظر گرفته اند، می داند. او معتقد است برای فهم یک روایت، قرائن بسیاری را در منابع حدیثی به ویژه کتاب وسائل الشیعه جمع آوری کرده است. او درباره پیش دانسته های حدیثی معتقد است که آنها در راستای فهم مقصود واقعی معصومان علیهم السلام بسیار کارگشا هستند و باید در فهم روایات به آنها رجوع شود.

او در ارتباط با ادعای انسداد قرائن که لازمه آن رجوع به اصول لفظی و عقلی است، ادعا می کند اکثر قرائن موجود در زمان محدثان نخستین شیعه را می توان به دست آورد. بنابراین، برای فهم دلالت تصدیقی اولی که متوقف بر قرینه متصله است و نیز دلالت تصدیقی ثانوی که نیازمند قرینه منفصل است، مشکلی وجود ندارد (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۹/۲۰). اگرچه این دیدگاه ایشان در فضای صدور روایت بیان شده است، اما می توان از آن در کشف دیدگاه های فقه الحدیثی ایشان بهره برد. در ادامه به مواردی پرداخته می شود که مبنای بسندگی در روایت را در ذیل موضوعات مرتبط با فهم دینی روشن می کند:

#### ۱-۱. دانش لغت

استفاده از لغت نامه امری متداول در میان دانشمندان است و از پشتوانه حدیثی نیز برخوردار است، زیرا این علم در زمان امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام تدوین یافته است. اما از امامان علیهم السلام سخنی بر رد تحلیل های لغت شناسان ذکر نشده است. این تقریر معصوم علیه السلام می تواند دلیلی بر پذیرش سخن لغت دانان باشد (رشتی، بی تا: ۶۰). اگرچه برخی از اصولیان همچون شیخ انصاری (۱۲۸۱) گزارش های لغویان در فهم کلمات قرآن و روایات را مگر در موارد بسیار کم وابسته به دانش لغت نمی دانند (انصاری، ۱۴۲۵: ۱۷۳/۱)، اما وی در کتاب های خود از لغت دانان در فهم مفاهیم فقهی استمداد جسته است (انصاری، ۱۴۲۸: ۴/۲).

شیخ حر عاملی اگرچه رویکرد روایت بسندگی دارد، اما در فهم واژگان حدیث خود را بی نیاز از لغت نامه ها نمی داند. او در وسائل الشیعه بیشتر از قاموس المحيط نوشته فیروزآبادی (۸۱۷) استفاده کرده است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۸/۱؛ ۴۲۸/۴؛ ۵۰۸/۷؛ ۱۲۶/۱۰؛ ۴۶۸/۱۷؛ ۲۸۱/۲۶) و در حدود دو مورد به کتاب صحاح اللغة نوشته جوهری (۳۹۳) نیز اشاره کرده است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۴۲/۶؛ ۷۳/۱۷).



در ادامه به یک مورد از نقش دانش لغت در دلالت تصدیقی اولی موجود در روایت و توسط شیخ به کار گرفته شده اشاره می‌شود: «ابن مسکان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوُضُوءِ مِمَّا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ وَالسَّنُورُ أَوْ شَرِبَ مِنْهُ جَمْلٌ أَوْ دَابَّةٌ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ أَيْتَوَضَّأُ مِنْهُ أَوْ يُغْتَسَلُ قَالَ نَعَمْ إِلَّا أَنْ تَجِدَ غَيْرَهُ فَتَنْزَعَهُ عَنْهُ.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۸/۱)

ترجمه: ابن مسکان می‌گوید: از امام صادق عليه السلام در مورد وضویی (از آبی که با آن وضو گرفته شده) که سگی یا گربه‌ای در آن (آب) لیس زده یا شتری یا حیوانی یا غیر از این موارد از آن آب خورده سؤال کردم آیا از آن آب می‌توان وضو گرفت یا شستشو و غسل کرد؟ حضرت پاسخ دادند: بله، مگر اینکه غیر از آن آب، آبی نباشد که از آن طهارت پیدا کنی.

بر اساس این روایت، نیم‌خورده سگ پاک است اما شیخ حر عاملی با توجه به سخن فیروزآبادی، دلالت تصدیقی واژه «کلب» در روایت را سگ نمی‌داند، بلکه معنای وضعی «کلب» به هر حیوانی درنده نیز می‌تواند اطلاق شود. حکم به طهارت «کلب» در این روایت قرینه معینه برای انتخاب معنای حیوان درنده است. بازتاب این دیدگاه در عنوان باب اول از ابواب «آسار» که حکم به نجاست نیم‌خورده سگ داده است روشن می‌شود (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۷/۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۴: واژه «کلب»).

شیخ اگرچه در این روایت به سخن فیروزآبادی استناد می‌کند، اما این استناد با پشتوانه روایاتی است که ولو سگ را نجس و نیازمند طهارت می‌دانند. بنابراین، او اگرچه به لغت‌دانان استناد می‌کند، ولی اگر روایتی در تأیید سخن لغت‌دان نباشد، مورد تأیید او نیست. روایت‌بسندگی را می‌توان در این مسئله مشاهده کرد.

## ۲-۱. تشخیص معنای اصطلاحی از لغوی

اگر در متن حدیثی اصطلاح فقهی مانند «طلاق» یا «طهاره» باشد، بر اساس قواعدی مشخص، می‌توان به دلالت تصدیقی اولی معصوم عليه السلام دست یافت. به این صورت که اگر آن واژه در معنای جدید کثرت استعمال دارد، نیازمند قرینه برای معنای مطلوب نیست؛ اما اگر کثرت استعمال نداشته باشد، نیازمند قرینه است. در صورتی که قرینه‌ای در کلام نباشد، بر اساس اصطلاح شرعی آن واژه در معنای جدید خود معنا می‌شود (مظفر، بی‌تا: ۵۵).

شیخ حر عاملی برای فهم معنای لغوی یا اصطلاحی واژگان به کار رفته در روایات، به روایت‌بسندگی توجه ویژه‌ای داشته است که به یک روایت اشاره می‌شود: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَرْجُو غُلَامَهُ جَارِيَةً حُرَّةً فَقَالَ الطَّلَاقُ بِيَدِ الْغُلَامِ فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَالطَّلَاقُ بِيَدِ الْمَوْلَى.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۹۹/۲۲)



ترجمه: عبدالله بن سنان می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که غلام (خدمتکار) خود را به عقد زن خدمتکار که آزاد است درآورده است، سؤال کردم. حضرت پاسخ دادند: طلاق به دست غلام است (غلام می تواند زن را طلاق دهد) اگر بدون اذن مولایش او را عقد کرده باشد طلاق به دست مولی است.

شیخ حر عاملی معتقد است دلالت تصدیقی اولی «طلاق» در معنای جدید آن است؛ اما در واژه دوم «طلاق»، دلالت تصدیقی اولی آن معنای لغوی است. ایشان برای این معنا به روایات ابواب عبد و کنیز ارجاع می دهد. در اینجا به یک روایت که مدعی شیخ حر عاملی را اثبات و قرینه ای برای معنای منتخب او است، اشاره می شود: «عَلِي عليه السلام أَنَّهُ أَتَاهُ رَجُلٌ بِعَبْدِهِ فَقَالَ إِنَّ عَبْدِي تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِي فَقَالَ عَلِي عليه السلام لِسَيِّدِهِ فَرَّقْ بَيْنَهُمَا فَقَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ يَا عَبْدُو اللَّهِ طَلِّقْ فَقَالَ لَهُ عَلِي عليه السلام كَيْفَ قُلْتَ لَهُ قَالَ قُلْتُ: لَهُ طَلِّقْ فَقَالَ عَلِي عليه السلام لِلْعَبْدِ أَمَّا الْآنَ فَإِنْ شِئْتَ فَطَلِّقْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَمْسِكْ فَقَالَ السَّيِّدُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - أَمْرٌ كَانَ بِيَدِي فَجَعَلْتُهُ بِيَدِ غَيْرِي قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّكَ حِينَ قُلْتَ لَهُ طَلِّقْ أَفَرَزْتَ لَهُ بِالنِّكَاحِ. (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۸/۲۱). ترجمه: از امام علی علیه السلام: مردی غلام خود را نزد ایشان آورد و گفت: این عبد بدون اجازه من ازدواج کرده است. حضرت فرمود: بین آن دو جدائی بینداز. سپس آن مرد به بنده اش گفت: ای دشمن خدا طلاق بده. حضرت به او فرمود چه گفتی؟ آن مرد گفت: گفتم طلاق بده. حضرت رو به غلام کرد و فرمود: اکنون اگر خواستی طلاق بده و اگر خواستی آن زن را نگاه دار. صاحب غلام به حضرت گفت: طلاق (قبل از اینکه به آن بگویم طلاق بده) به دست من بود اما آن را به دست غیر من سپردی؟ حضرت پاسخ داد تا زمانی طلاق او به دست تو بود که به او جمله «طلق» را نمی گفتی، اما اکنون که گفتی طلاق بده، ازدواج او را اقرار کرده ای.

شیخ حر عاملی بر اساس این روایت معتقد است دلالت تصدیقی واژه دوم «طلاق» در روایت عبدالله بن سنان به معنای مفارقت است نه به معنای اصطلاح شرعی. زیرا در روایت امام علی علیه السلام دو فرض مطرح شد: فرض اول، صاحب غلام بعد از علم به ازدواج غلام سؤال کرد و حضرت فرمود میان آن دو می توانی مفارقت ایجاد کنی (معنای لغوی)؛ فرض دوم، پس از علم صاحب غلام و بعد از جمله «طلق»، حضرت فرمود چون با جمله «طلق» به ازدواج آن دو اقرار کرده ای (زیرا طلاق فرع بر ازدواج است) و اکنون آن مرد نمی تواند غلام خود را به طلاق اجبار کند. شیخ حر عاملی واژه «طلاق» در روایت عبدالله بن سنان را بر اساس قرائن دیگر به معنای لغوی آن تحلیل کرد که دیدگاه انحصاری گری وی در ادله را می توان به وضوح در این روایت مشاهده کرد.



شیخ در کتاب وسائل الشیعه بر اساس دلالت تصدیقی اولی واژگانی که در آن‌ها اصطلاح شرعی و نه لغوی مطرح است، تحلیل کرده است. به عنوان نمونه به کلماتی همچون: «صلاه»، «بائن» و «طهارت» می‌توان اشاره کرد (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۱/۳؛ ۲۱۵/۲۱؛ ۲۳۴/۲؛ ۲۱۵/۲۱؛ ۲۵۰/۲۲؛ ۳۵۲/۲۲). در حالی که معنای واژگان، در صورتی که قرینه‌ای در کلام نباشد، بر اساس اصطلاح شرعی آن واژه، معنا می‌شود (مظفر، بی‌تا: ۵۵).

### ۳-۱. مجاز لغوی مرسل

روی گردانی از معنای وضعی واژگان به سبب چالش‌های کلامی یا معارفی، امری رایج در متون اسلامی به ویژه قرآن است. محدثین در تحلیل روایات معصومان علیهم‌السلام به سبب بروز دشواری‌های معارفی ناگزیر به روی گردانی از معنای وضعی و بیان معنای مجاز هستند.

مجاز در اصطلاح به معنای استعمال واژه در غیر معنای وضعی است که به دلیل علاقه‌ای که میان معنای وضعی و مستعمل برقرار است، شکل می‌گیرد (علامه حلی، ۱۴۰۴: ۷۱). مجاز در دانش بلاغت، در علم بیان و دارای دو نوع است: مجاز لغوی و مجاز عقلی. با توجه به واضع آن، به مجاز شرعی، عرفی و لغوی تقسیم می‌شود (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۱۵).

در مجاز لغوی از وضع واژه، عدم تبادر و عدم صحت حمل پی به معنای مجاز آن برده می‌شود. اما در مجاز عقلی از نوع نسبت در کلام، مجاز اصطیاد می‌گردد. به عبارت دیگر، در مجاز عقلی، نسبت فعل به فاعل سبب پیدایش مجاز است. همان‌گونه که در هنگام بارش باران گفته می‌شود: ناودان جاری شد؛ در حالی که آب در ناودان جاری شده است.

شیخ حر عاملی به دلالت تصدیقی که از معانی مجاز به دست می‌آید، توجه کرده است: «الْحَارِثُ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ تَمَتَّعَ عَنْ أُمِّهِ وَ أَهْلٍ بِحَجَّةٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ إِنَّ ذَبْحَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ إِنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا تَمَتَّعَ عَنْ أُمِّهِ وَ أَهْلٍ بِحَجَّةٍ عَنْ أَبِيهِ» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۸۰/۱۴).

ترجمه: حارث بن مغیره از امام صادق عليه السلام در مورد مردی که عمره تمتع را به نیابت از مادرش و (حج تمتع را) صدای خود را به تلبیه بلند کرد به نیابت از پدر خود انجام دهد سؤال کرد که حکم چیست؟ حضرت فرمود: اگر ذبح کند برای او خوب است و اگر ذبح نکند بر او چیزی نیست، زیرا او عمره تمتع از مادر و حج را از پدر انجام داده است.

شیخ حر عاملی معتقد است دلالت تصدیقی واژه «تمتع» به عمره مفرده و دلالت تصدیقی واژه «حجه» به حج افراد است. بر اساس این سخن، واژه «حج» دارای افراد و اقسامی است. ولی در این روایت لفظ کلی «حج» اطلاق شده است اما اراده حج افراد شده است. او معتقد است از آنجاکه در این



روایت عمره بر حج مقدم شده است، نمی تواند عمره و حج تمتع باشد. اگرچه واجب نبودن قربانی نیز می تواند قرینه ای بر این مجازگویی باشد. از این موارد می توان به مجاز در واژگانی همچون «هبه» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷۹/۱۹)، «یمین» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۱۶/۲۳)، «زاد» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱۹/۱۴) و «زیارت» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۸۰/۱۴) اشاره کرد.

همچنین، شیخ حر عاملی روایاتی که در آن افراد غیر معصومی چون اسماء بنت عمیس و ام ولد امام سجاد علیه السلام که در غسل معصوم شرکت داشته اند را به معنای غیر موضوع له معنا می کند. براساس فرایند دلالت، او دلالت تصدیقی اولی را معنای وضعی نمی داند: «إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ علیه السلام أَوْصَى أَنْ تُغَسَّلَهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ إِذَا مَاتَ فَعَسَّائُهُ» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۳۴/۲). ترجمه: امام علی بن حسین وصیت کرد: غسل او را ام ولد (نوعی از کنیز) که برای او بود انجام دهد. زمانی که حضرت شهید شدند آن ام ولد، ایشان را غسل داد.

شیخ حر عاملی معتقد است بر اساس روایات فراوان، امام سجاد علیه السلام را امام باقر علیه السلام غسل داد و واژه «وصیت» در این روایت به معنای مساعدت است. حمل معنای «اوصی» بر مساعدت به دلیل پیش دانسته های اخباری گری او است. او در دلالت تصدیقی اولی معتقد است با وجود قرائن (به معنای عام) می توان معنای آن را تغییر داد. ممکن است دلیل ایشان مجاز بودن باشد زیرا رابطه و علقه میان وصیت و معاونت را در قالب سبب و مسبب می توان تصور کرد. اما در روایات دیگر در ارتباط با غسل معصوم، روایتی است که نمی توان معتقد به مجاز بودن شد و صرفاً پیش دانسته ها نقش اصلی در دلالت تصدیقی اولی دارند. مانند روایت: «غسلت (اسماء بنت عمیس) فاطمه علیها السلام» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۳۴/۲).

لازم به ذکر است که یکی از موضوعات اختصاصی در فقه امامیه، غسل امام توسط امام دیگر است. این مسئله میان دانشمندان امامیه با اختلافاتی مواجه است. شیخ صدوق (۳۸۱) و شیخ مفید (۴۱۳) غسل امام توسط امام دیگر را نشانه امامت نمی دانند بلکه حکم تکلیفی و در شرایط طبیعی ذکر کرده اند (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۰۶/۱؛ شانه چی، ۱۳۸۶: ۶۹). این تفکر که امام را فقط امام باید غسل دهد، از جانب واقفیه در میان شیعیان رواج یافته و از زمان علامه مجلسی (۱۱۱۰) توسط عالمانی که گرایش اخباری گری داشتند به گفتمان غالب شیعیان تبدیل شد (شعرانی، ۱۳۸۱: ۳۴۷؛ حسینیان، ۱۳۹۶: ۱۰۲). عالمان اخباری همچون شیخ حر عاملی و علامه مجلسی به دلالت روایت «الامام لا یغسله الا الامام» روایات دیگری همچون روایت یاد شده را توجیه می کنند که نشانه روایت بسندگی آنان است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۸۴/۱).



## ۴-۱. مجاز عقلی

مجاز عقلی یا مجاز در اسناد در آیات قرآن و احادیث شیوع قابل توجه‌ای دارد. کمتر مفسر یا محدثی را می‌توان یافت که در مواجهه با این آیات به مجاز عقلی و ویژگی‌های آن توجه نکرده باشد. شیخ حر عاملی نیز در کتاب وسائل الشیعه به سبب چالش‌های گوناگون در معناشناسی روایات، در برخی موارد، معنای مجاز عقلی را در روایت برمی‌گزیند: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيُعْجَبُ مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ وَلَدَهُ وَهُوَ يَحْمَدُ اللَّهَ فَيَقُولُ يَا مَلَأْتُكَتِي عَبْدِي أَخَذْتُ نَفْسَهُ وَهُوَ يَحْمَدُنِي» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷۴/۳).

ترجمه: همانا خداوند تعجب می‌کند از مردی که فرزندش مرده است درحالی که او خدا را سپاس می‌گوید. پس خداوند به ملائکه خود می‌فرماید: نفس (فرزند) بنده‌ام را گرفتم و او مرا حمد می‌کند. در بخشی از این روایت به خداوند نسبت تعجب داده شده است. معنای وضعی تعجب، به شگفتی درآمدن از چیزی است (فیومی، ۱۴۲۵: واژه «عجب»). با توجه به معنای وضعی، با چالش کلامی احتمال ضعف و جهل روبرو می‌شویم. درحالی که خداوند منزّه از صفت جهل است. بر اساس همین چالش، شیخ حر عاملی در ذیل این روایت، دلالت تصدیقی اولی موجود در این روایت را صحیح نمی‌داند و دو توجیه را مطرح می‌کند: واژه «يعجب» به معنای بزرگ داشتن است؛ توجیه دوم آن که ملائکه را از چنین فردی به تعجب وامی‌دارد.

بر اساس توجیه اول، خداوند بزرگ می‌شمارد آن مردی که پس از مرگ فرزند، حمد او را می‌گوید. بر این اساس ایشان دلالت تصدیقی اولی که از واژه «يعجب» به دست آمده است را به دلالت تصدیقی ثانوی تغییر می‌دهد. در مجاز لغوی باید علاقه‌ای میان معنای اول که تعجب و معنای دوم که بزرگ شمردن است، یافت شود. می‌توان ارتباط میان آن دو را سببیت قرار داد، زیرا انسان‌ها به سبب تعجب از چیزی، آن را بزرگ می‌شمارند.

بر اساس توجیه دوم، ایشان باید این فعل در باب افعال برده شود تا معنای واداشتن کسی به تعجب معنا دهد (فیروزآبادی، ۱۴۲۴: واژه «عجب»). همچنین با توجه به نبود علائم اعراب و نقطه در احادیث (زنجانی، ۱۴۱۹: ۴۷۸۲/۱۴) ممکن است ایشان نسخه اصلی را «يُعْجِبُ» قلمداد کند. البته کاملاً هویدا است که شیخ حر عاملی با توجه به روایات بیشمار در منابع حدیثی که هرگونه تجسیم را از خداوند منزّه کرده است، این دیدگاه را برگزیده است. با این تفاوت که عدم تجسیم خداوند از اصول مشترک میان دو مکتب اصولی و اخباری است.



از موارد دلالت تصدیقی که در مجاز عقلی پدید می‌آید، می‌توان به نسبت موجود در واژگان همچون «أصلی» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۹۹/۳)، «ضحک» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۲/۱۵)، «فرح» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۷۳/۱۶)، «صلی» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۸/۲) و «یجزی» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۷/۱۱) اشاره کرد.

## ۵-۱. استعاره

بر اساس تعریف مجاز، اگر کاربرد واژه‌ای در غیر از معنای وضعی باشد و علاقه میان معنای حقیقی و مجازی غیر از مشابهت باشد، آن را مجاز لغوی می‌نامند. اما اگر ارتباط میان معنای حقیقی و مجازی مشابهت باشد، از آن به استعاره یاد می‌شود. تعریف اصطلاحی استعاره، کاربرد لفظ در معنای غیرحقیقی آن همراه با علاقه تشابه میان معنای حقیقی و مجازی و قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی است (هاشمی، ۱۴۰۸: ۱۸۵).

استعاره به اعتبار لفظ مستعار به استعاره اصلی و تبعیه تقسیم شده است. در استعاره اصلی، تشبیه مبتنی بر تشبیه دیگری نیست، برخلاف استعاره تبعیه. به عنوان مثال: «كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (ابراهیم: ۱).

ترجمه: کتابی است که آن را به‌سوی تو فرود آوردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکی‌ها به‌سوی روشنایی بیرون آوری.

در این آیه، ضلالت تشبیه شده است به ظلمت و وجه شبه راه نیافتن است و لفظی که دلالت بر مشبیه به که ظلمت است می‌کند بر ضلالت که مشبیه است. گویا این عبارت این‌گونه است: ضلالت مانند ظلمت است در راه نیافتن. در استعاره، مشبیه (ضلالت) و ابزار تشبیه (مانند) و وجه شبه (راه نیافتن) حذف شده است.

اما در استعاره تبعیه، لفظ مستعار برخلاف استعاره اصلی که اسم جامد است، باید فعل، اسم فعل، اسم مشتق، اسم مبهم و حرف باشد. این استعاره از این جهت تبعیه است که تابع استعاره دیگری است. در همین راستا، ضمن اشاره به یک روایت، دیدگاه شیخ حر عاملی تحلیل می‌شود: «أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَرَأْتُ الْقُرْآنَ - فَرَفَعْتُ صَوْتِي جَاءَنِي الشَّيْطَانُ فَقَالَ إِنَّمَا تُرَائِي بِهَذَا أَهْلَكَ وَالنَّاسَ قَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ اقْرَأْ قِرَاءَةً مَا بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ تُسْمِعُ أَهْلَكَ وَرَجِعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يُرْجَعُ فِيهِ تَرْجِعًا.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۲/۱۶)





ترجمه: ابوبصیر خدمت امام باقر علیه السلام عرض کرد: گاهی هنگام قرائت قرآن که صدایم بلند می‌شود، شیطان سراغ من می‌آید و به من می‌گوید: تو می‌خواهی پیش خانواده خود و مردم ریاء کنی؛ حضرت فرمود: ای ابامحمد! قرائتی بین بلند و آهسته داشته باش که خانواده‌ات بشنوند. وقتی قرآن می‌خوانی چهچه بزن. پس همانا خداوند صدای زیبایی را که چهچه می‌زند، دوست دارد.

در عبارت «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَهُ» استعاره به کار رفته است. شیخ حر عاملی معتقد است غنا در قرآن خواندن حرام است. این غنا با ترجیع نیز به وجود می‌آید. وی برای این حکم فقهی روایاتی را ارائه نموده است. روایت ابوبصیر از امام باقر علیه السلام در تعارض با روایات دیگری که ترجیع در قرآن را ناروا می‌دانند، است. وی از این جهت در کتاب وسائل الشیعه به صورت اجمالی در ضمن این روایت به اصل توجیهات اشاره می‌کند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۲/۶). اما در کتاب «رساله فی الغنا» به صورت مفصل به آن دلیل‌ها اشاره دارد. وی دوازده دلیل برای توجیه این روایت ارائه کرده است. او در دلیل چهارم معتقد است که استعاره تبعیه در عبارت وجود دارد. وی در دلیل دوازدهم از اصل استفاده از مجاز در روایات دفاع نموده و در دلیل چهارم به اثبات استعاره تبعیه می‌پردازد.

او در دلیل چهارم می‌نویسد:

دلیل چهارم: در سخن امام باقر علیه السلام: «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَهُ» (صدای خود را در قرآن ترجیع بده) استعاره تبعیه وجود دارد. مراد از این سخن، مجرد و صرف زیباخوانی است، همان‌گونه که در ترجیع زیباخوانی رخ می‌دهد. گویا حضرت فرمودند: «حَسَنَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ تَحْسِينًا يَشْبَهُ التَّرْجِيعَ» یعنی زیباخوانی همچون ترجیع داشته باش. بنابر تفاوت در مشبه و مشبه به در دو عبارت، قرینه استعاره نیز امتناع شرعی بر ظاهر روایت است (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۸: ۲۵).

بر اساس سخن وی، ایشان ترجیع را مانند تحسین در صرف زیباخوانی می‌داند و از تحسین فعل امر «حسن» به معنای نیکو کن را مشتق گرفته است. این شیوه از تشبیه را استعاره تبعیه می‌نامند. در این تشبیه، مشبه (ترجیع)، ابزار تشبیه (مانند یا کاف تشبیه) و جامع میان تشبیه و تحسین حذف شده است. از واژه تحسین، مشتقی گرفته شده است و آن فعل امر «حسن» است.

## ۶-۱. دلالت اقتضا

دلالت اقتضا، دلالت لفظ بر معنای خارج از مدلول است که مقصود گوینده بوده و درستی یا صحت کلام از نظر عقل یا شرع یا لغت متوقف بر آن است. به تعبیر دیگر، دلالت تصدیقی در این روایات باید با پیش دانسته‌ها موافقت داشته باشد. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ بُقْعَةً أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْكَعْبَةِ - وَلَا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهَا وَلَهَا حَرَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ الْأَرْبَعَةَ فِي كِتَابِهِ - يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ثَلَاثَةً مِنْهَا مُتَوَالِيَةٌ لِلْحَجِّ وَشَهْرٌ مُفْرَدٌ لِلْعُمْرَةِ رَجَبٌ.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷۳/۱۱)



ترجمه: امام باقر علیه السلام فرمودند: خداوند در زمین هیچ جایگاهی را محبوب‌تر از کعبه و گرمی‌تر از آن خلق نکرده است. و به خاطر آن مکان است که خداوند در کتاب خود (قرآن) روزی که آسمان‌ها و زمین را آفرید، سه ماه پی‌درپی را برای حج حرام گردانید که عبارت‌اند از: شوال، ذی‌القعدة و ذی‌الحجه، و ماهی جداگانه برای عمره قرارداد که ماه رجب است.

در این روایت، شیخ معتقد است مراد معصوم علیه السلام از کلمه «الاشهر الحرم» ماه شوال نمی‌تواند باشد، زیرا ماه شوال ماه حرام نیست، بلکه دلالت تصدیقی ثانوی معصوم علیه السلام از این واژه، معنایی غیر از ماه‌های حرام است. مشخص نیست که مراد شیخ حر عاملی از معنای دیگر از ماه‌های حج را که در وسائل به آن اشاره کرده است چیست، اما برخی از دانشمندان معنای دیگر اشهر الحرم را چهار ماه حج و سیاحت معنا کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۵۶/۲؛ قمی، ۱۳۶۷: ۳۵۴/۱). برخی نیز اشتباه نسخه‌بردار یا راوی را در این روایت مطرح کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۳۱/۴).

میان معنای ماه‌های حرام به معنای مشهور آن (محرم، رجب، ذی‌القعدة و ذی‌الحجه) و معنای ذکرشده در روایت (شوال، ذی‌القعدة و ذی‌الحجه) رابطه مشابهت (استعاره) و غیر مشابهت (مجاز مرسل) وجود ندارد. بر این اساس احتمال مجازگویی وجود ندارد. پس فهم صحیح این روایت متوقف بر پیش‌دانسته‌ها است. البته شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه هیچ روایتی را برای تعیین ماه‌های حرام بیان نکرده است. از مجموع موارد یاد شده می‌توان تأکید کرد که شیخ حر عاملی اگرچه با دانشمندان اصولی فرایند لفظی همراه است، اما این همراهی صرفاً به علت مبنای روایت‌بستگی بوده است. او اگرچه در این موارد می‌توانست به قواعد و اصول شناخته شده مکتب اصولی مراجعه کند و حکم مشابه را دریافت کند، اما از این کار پرهیز کرده است.

## ۲. برداشت یقینی در فهم دلالت تصدیقی

در دلالت تصدیقی، به‌ویژه دلالت تصدیقی ثانوی، شیخ حر عاملی علاوه بر اصل توافق با روایات دیگر و عدم مخالفت با پیش‌دانسته‌ها، به یک اصل مهم تأکید دارد: دلالت تصدیقی اولی و ثانوی نباید منوط به گمان باشد، چرا که طبق مبنای او با گمان نمی‌توان استنباط کرد (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۴: ۲۷، ۳۱). به تعبیر دیگر، او معتقد است اساساً عقل نمی‌تواند شیوه و روش مناسبی برای فهم متن دینی باشد. گونه‌های عقل‌ستیزی را در دلالت الفاظ می‌توان در مفاهیم موافق و مخالف یافت.

او معتقد است برای فهم دلالت تصدیقی نباید از فرایند ظنی استفاده کرد. به‌عنوان مثال، مفهوم مخالف شرط را نمی‌توان مراد معصوم علیه السلام دانست. بنابراین، اگرچه برخی از اقسام مفهوم مخالف نزد اصولین حجت و مراد شارع دانسته می‌شوند، شیخ حر عاملی معتقد است که نمی‌توان آنها را به‌صورت قطع به معصومان علیهم السلام نسبت داد. در ادامه، به برخی از این موارد پرداخته و این مبنا تحلیل می‌شود.



در دانش اصول، برای دلالت تصدیقی قالب‌هایی مشخص کرده‌اند. اگرچه آنان در صدد انحصار دلالت تصدیقی در این قالب‌ها نبوده‌اند، اما از جهت فراوانی به کارگیری در قالب‌ها و اهمیت آنها، این موارد بیشتر مورد توجه هستند (میرزای رشتی، بی تا: ۸۹). قالب‌هایی همچون مفهوم موافق و مخالف و اقسام مفهوم مخالف که عبارتند از: جمله شرط، وصف، غایت، حصر، عدد و لقب. اگرچه در میان اصولیان و اخباریان در پذیرش برخی از این موارد همچون لقب، مخالفانی وجود دارد، اما دلیل قابل پذیرش نبودن این موارد در مکتب اصولی و اخباری یکسان نیست. زیرا اخباریان این موارد را از احکام عقلی می‌دانند که عقل شایسته پرداختن به آن‌ها نیست. اما اصولیان با پذیرش نقش آفرینی عقل، به علت نبود الزام عقلی از پذیرش آن امتناع می‌کنند.

### مفهوم موافق و مخالف

بیشتر دانشمندان دانش اصول معتقدند که مدلول‌های کلام در دو قسم منطوق و مفهوم، منحصر هستند (انصاری، ۱۴۲۶: ۴۷۶). آنچه مخاطب از کلام متکلم متوجه می‌شود یا بر اساس منطوق کلام او است یا مفهوم آن. بر اساس تعریفی که از ابن حاجب (۶۴۶)، انصاری (۱۲۸۱) و صاحب فصول (۱۲۵۴) شده است، منطوق به حکمی که مستقیم از الفاظ فهمیده می‌شود و مفهوم به حکمی که غیر مستقیم از لفظ فهمیده می‌شود، اطلاق می‌شود (ابن حاجب، ۱۴۰۵: ۱۴۷؛ انصاری، بی تا: ۱۶۷؛ اصفهانی، بی تا: ۱۴۵؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۴: ۲۳۰).

### مفهوم موافق

مفهوم موافق یا قیاس اولویت یکی از اصطلاحات رایج در میان اصولیان است. به مفهومی که با منطوق از نظر نفی و اثبات موافقت داشته باشد، مفهوم موافق گفته می‌شود. مانند برداشت حرمت کتک زدن والدین از عبارت قرآنی ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ﴾ (اسراء: ۲۳):

ترجمه: به آن‌ها «اف» (کمترین بی‌احترامی کلامی) نگو. به این بیان که کوچک‌ترین بی‌ادبی در مورد آن‌ها ناروا است. پس کتک زدن آن‌ها که بالاتر از بی‌احترامی ناچیز کلامی است نیز، ناروا است. اصولیان معتقدند که قیاس اولویت حجت است و حجیت آن به دلیل جای گرفتن در حجیت ظواهر است (مظفر، ۱۴۲۴: ۵۳۸).

شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه این قیاس را از موارد قیاس نهی شده می‌داند و معتقد است نمی‌توان آن را دلالت تصدیقی ثانوی پنداشت. در ادامه به یک نمونه از روایاتی که قیاس نهی شده وجود دارد، اشاره می‌شود: «ابان بن اغلب عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاسُ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ



تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا يَا أَبَانُ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَّ الدِّينِ.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱/۲۷). ترجمه: ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: همانا در سنت قیاس نمی‌شود. مگر مشاهده و دقت نکرده‌ای که زن روزه خود را قضا می‌کند اما نمازهایش قضا نمی‌شود؟ ای ابان! همانا در سنت، اگر قیاس وارد شود دین و شریعت از بین خواهد رفت.

شیخ در ذیل این روایت می‌گوید: در این روایات و مانند این روایت که بسیار فراوان هست، دلالت دارد بر باطل بودن قیاس اولویت. شیخ در عنوان باب همان روایت می‌نویسد: باب جایز نبودن قضاوت کردن و حکم دادن با رأی و اجتهاد و مانند آن از استنباطات ظنیه (برداشت‌های غیر یقینی). از کلمه قیاس‌ها می‌توان دریافت که وی تمام قیاس‌ها را که شامل قیاس منصوص العله، قیاس اولویت و قیاس نهی شده در روایات است، اراده کرده است. همچنین، وی استنباط‌های این‌گونه را ظنیه می‌داند.

شیخ اگرچه در برخی از موارد که قیاس اولویت توسط امام معصوم علیه السلام تصریح شده است، آن را توجیه می‌کند: «عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَبِيُّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ الرَّجُلِ يُصِيبُ الْمَرْأَةَ فَلَا يُنْزِلُ أَعْلَيْهِ غُسْلًا قَالَ كَانَ عَلَيَّ عليه السلام يَقُولُ إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ قَالَ وَكَانَ عَلَيَّ عليه السلام يَقُولُ كَيْفَ لَا يُوجِبُ الْغُسْلُ وَالْحَدُّ يَجِبُ فِيهِ وَقَالَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَهْرُ وَالْغُسْلُ.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۳/۲). ترجمه: از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که با زنی هم‌بستر شد (ارتباط حرام) و انزالی رخ نداد، سؤال شد که باید غسل شود؟ حضرت فرمود: علی علیه السلام همواره می‌فرمود: اگر رابطه زناشویی رخ دهد، غسل واجب می‌شود. چگونه موجب غسل نمی‌شود، در حالی که حد واجب است و همچنین مهر و غسل نیز واجب است.

گویا در این روایت امام صادق علیه السلام به قیاس اولویت اشاره دارد و آن تلازم میان حد، غسل و مهر است. اما شیخ در این روایت، هشت دلیل ذکر می‌کند تا اثبات کند که دلالت تصدیقی ثانوی این روایت، قیاس اولویتی را بیان نمی‌کند. یکی از مهم‌ترین دلایل ایشان، تعارض داشتن با روایات دیگر است که نشان می‌دهد ایشان دلالت تصدیقی ثانوی را متوقف بر فهم از روایات دیگر می‌داند. به تعبیر دیگر، تکیه ایشان بر قرائن منفصل است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۳/۲).

اخباریان گونه‌هایی از قیاس چون قیاس اولویت، قیاس منصوص العله و نیز تنقیح مناط را که اصولیان آنها را معتبر می‌شمارند، در شمار قیاس‌های نهی شده در احادیث شمرده‌اند و آن را باطل می‌انگارند (خوانساری، ۱۳۹۱: ۱۲۷/۱).



## مفهوم مخالف

معنای اصطلاحی مفهوم مخالف عبارت است از: حکمی که در مفهوم از نظر سنخ، با حکم منطوق مخالف باشد. اصولیان اقسام آن را تا شش مورد شمرده‌اند. این مفهوم از دلالت‌های التزامی محسوب می‌شود. قبل از پرداختن به دیدگاه شیخ حر عاملی لازم است اقسام دلالت به اعتبار نشان دادن مدلول و معنای خود، بیان شود: دلالت لفظ بر تمام مفاد موضوع له را دلالت مطابقی، دلالت لفظ بر بخشی از موضوع له را دلالت تضمنی و دلالت لفظ بر معنای خارج از موضوع له را دلالت التزامی نام نهاده‌اند. ابن سینا (۴۲۸ق) از نخستین دانشمندانی است که این تقسیم‌بندی را ارائه داده و معتقد بر عقلی و ثلاثی بودن این دلالت‌ها است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳؛ طوسی، ۱۳۶۱: ۸).

از دیدگاه‌های شیخ حر عاملی در مفاهیم شرط، غایت و عدد می‌توان فهمید که او مدلول دلالت التزامی در کلام را مراد متکلم نمی‌داند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۴: ۲۳۸/۲۷) و معتقد است در دلالت التزامی دلالت تابع اراده نیست. معصوم علیه السلام مدلول التزامی را قصد نکرده است. به‌صورت قطعی نمی‌توان گفت او در دلالت التزامی به معنی بین نیز همین فکر را دارد.

اخباریان در ارتباط با دلالت تصدیقی به دست آمده از مفاهیم مخالف رویکرد یکسانی ندارند. شیخ حر عاملی تمام مفاهیم را حجت نمی‌داند. وی معتقد است متکلم گاهی از جمله خود مفهومی را قصد می‌کند و گاهی قصد نمی‌کند. اگر جمله شرطیه‌ای در کلام باشد چگونه می‌توان متوجه شد که متکلم مفهوم آن جمله را قصد کرده است یا خیر؟ (شیخ حر عاملی، ۱۴۲۳: ۲۷۹/۱). وی برای استدلال خود به آیات فراوانی در قرآن کریم استدلال می‌کند که مفهوم آن‌ها قصد نشده است (روم: ۵۸؛ آل‌عمران: ۳۱؛ لقمان: ۲۷، ۷). اما بحرانی (۱۱۸۶ق) از اخباریان معتقد به حجت مفهوم شرط است. او از دیدگاه شیخ حر عاملی بسیار متعجب است و دیدگاه‌های او را در ارتباط با مفهوم شرط نقد می‌کند (بحرانی، بی‌تا: ۵۹/۱). بحرانی معتقد است مفهوم شرط در روایات زیادی مقصود است و آیات مطرح شده توسط شیخ را ناظر به نبود فایده در مفهوم مخالف می‌داند.

شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه در مواردی تصریح به مقصود نبودن مفهوم شرط یا مفاهیم دیگر دارد که به یک نمونه اشاره می‌شود: «عمار الساباطی، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۵/۱).

ترجمه: عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: از ایشان در مورد زمان واجب شدن نماز بر نوجوان سؤال کردم؟ فرمودند اگر سیزده سال او (پسران) تمام شود و قبل از این زمان محتمل نشده باشد،



نماز بر او واجب و مکلف شده است. دختران نیز اگر سیزده سال بر آنان بگذرد و قبل از این زمان عادت ماهیانه نشوند، نماز بر آنان واجب است و مکلف هستند.

شیخ حر عاملی در ارتباط با جمله شرطیه «اگر دختران سیزده سال بر آنان بگذرد بر آنها نماز واجب و مکلف هستند» می‌گوید جمله شرط مفهومی ندارد. به این معنا که اگر مفهوم مخالف از این جمله مقصود باشد، باید گفته شود که دختران در سن قبل از سیزده سالگی مکلف نیستند. در حالی که شیخ در فتوای خود در عنوان باب چهارم از ابواب مقدمات عبادت، شرط تکلیف دختران را نه سال ذکر کرده است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۲/۱).

از نظر وی، نداشتن مفهوم تنها به جمله شرط ختم نمی‌شود. او در مفهوم وصف، غایت و عدد تصریح به نداشتن مفهوم می‌کند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۴۶/۲۰؛ ۲۳۸/۲۷؛ ۳۴۸/۲۷). از دیدگاه وی، این دلالت‌ها ظنی هستند و نمی‌توان به آنها عمل کرد (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۱/۲۷).

یادآوری این نکته مهم است که بازگشت مبنای ضرورت یقین در برداشت از دیدگاه اخباریان به انحصارگرایی در حدیث است. زیرا آنان بعد از آنکه به دست آوردن یقین در احکام را معتبر می‌دانند، معتقدند که تنها راه به دست آوردن یقین و قطع به حکم خداوند، احادیث هستند. از دیدگاه شیخ حر عاملی هر آنچه که از طریق نقل به دست نیامده باشد، ظنی و غیر معتبر است. زیرا مناط تعلق تکلیف، شنیدن از نقل و احادیث است و از آنجا که احکام توقیفی هستند، حکم عقل در آن اعتباری ندارد (بهشتی، ۱۳۹۰: ۲۵۱).

## نتیجه‌گیری

۱. دو مبنای اصلی در دیدگاه‌های شیخ حر عاملی قابل استخراج است: روایت‌بسنده‌گی و برداشت یقینی در فهم دینی.

۲. در مبنای روایت‌بسنده‌گی، ایشان رجوع به فرایند فهم متن را متوقف بر وجود نقل می‌دانند. او اگر به برخی از شیوه‌های اصولیان در فهم متن بهره گرفته است، به دلیل موافقت با روایت بوده است.

۳. در مبنای برداشت‌های یقینی، ایشان معتقد است برداشت مبتنی بر گمان از مصادیق فهم دین از راه عقل است و دین خدا را نمی‌توان از راه عقل برداشت کرد.

۴. شیخ حر عاملی در مبنای روایت‌بسنده‌گی اگرچه به لغت و آرایه‌های ادبی همچون مجاز و استعاره اشاره و در حکم فقهی خود برداشت می‌کند، اما این شیوه فهم او مبتنی بر موافقت با روایت همسو با آن آرایه‌های ادبی است.

۵. شیخ حر عاملی در ارتباط با مفهوم موافق، رویکرد سختگیرانه‌ای دارد و قیاس اولویت را از مصادیق قیاس نهی شده می‌داند. همچنین در مفهوم مخالف در جمله‌های همچون جمله شرط، معتقد است برداشت ظنی در این مفاهیم به معصوم علیه السلام نسبت داده می‌شود.



## فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ق.
۳. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیه، قم: دارالنشر، ۱۳۶۳ ش.
۴. آقابزرگ تهرانی، الذریعه الى تصانیف الشیعه، بیروت: دارالضواء، ۱۴۰۳ ق.
۵. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.
۶. انصاری، محمد علی، الموسوعة الفقهية المیسرة، قم: مجمع الفكر الإسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۷. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم: مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۸. -----، کتاب المکاسب، قم: منشورات الحکمه، ۱۴۲۸ ق.
۹. -----، فرائد الاصولیه، تهران: شمس تبریزی، ۱۴۲۶ ق.
۱۰. بهشتی، ابراهیم، اخباری‌گری، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، قم: دارالفکر، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. -----، مطول، قم: داورى، بی‌تا.
۱۳. حسینیان مقدم، گودرزی، ابراهیم، «بازشناسی حدیث الامام لا یغسل الا الامام در گفتمان واقفیه و امامیه»، علوم حدیث، دوره ۲۲، شماره ۴، ۱۳۹۶ ش.
۱۴. خوانساری، محمدباقر، روضات الجنات، قم: اسماعیلیان ۱۳۹۱ ق.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم، اجود التقريرات، قم: مؤسسه صاحب الامر (عج)، ۱۳۶۸ ش.
۱۶. رشتی، حبیب الله، بدائع الافکار، قم: آل البيت (ع)، بی‌تا.
۱۷. شانه‌چی، حسن، فصنامه تاریخ اسلام، سال ششم، شماره ۳، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب النکاح، قم: رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۱۹. شعرانی، ابوالحسن، دموع السجوم، قم: هجرت، ۱۳۸۱ ش.
۲۰. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۱. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۲۲. -----، رسالة فی الغنا، قم: مرصاد، ۱۴۱۸ ق.



۲۳. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم: دارالعلم، ۱۴۲۱ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تهران: هان، ۱۳۷۸ق.
۲۵. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۴ق.
۲۷. فیومی، محمد بن علی، مصباح المنیر، بیروت: عصریه، ۱۴۲۵ق.
۲۸. قائمی نیا، علیرضا، معناشناسی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ش.
۲۹. قراملکی، احد فرامرز، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۹۶ش.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.
۳۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، مبادئ الأصول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۳. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۳۴. مظفر، محمدرضا، المنطق، قم: جامعة المدرسين، بی تا.
۳۵. -----، اصول الفقه، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۴ق.
۳۶. موحد، ضیاء «تمایزات مبنایی منطق قدیم و جدید»، فصل نامه مفید، دوره سوم، شماره ۱۰، ۱۳۷۶ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی





## Bibliography

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*.
2. 'Allāmah Ḥillī, Ḥassan bin Yūsuf, *Mabādi' al-Usūl (The Principles of Usūl)*, Qom: Maktabah al-'Ilām al-Islāmī, 1404 AH (1984 CE).
3. Amīn, Seyyed Muḥsin, *A 'yān al-Shī'ah (The Sources of Shī'ah Works)*, Beirut: Dār al-Ta'āruḥ, 1403 AH (1983 CE).
4. Anṣārī, Moḥammad 'Alī, *Al-Mawṣū'ah al-Fiḥḥiyah al-Maysarah (The Simplified Fiḥḥ Encyclopedia)*, Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī, 1418 AH (1997 CE).
5. Anṣārī, Murtadā, *Farā'id al-Usūl (The Essentials of Principles)*, Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī, 1425 AH (2004 CE).
6. Anṣārī, Murtadā, *Fawā'id al-'Usūliyah (The Benefits of Usūlī Principles)*, Tehran: Shams Tabrīzī, 1426 AH (2005 CE).
7. Anṣārī, Murtadā, *Kitāb al-Makāsib (The Book of Trade and Business)*, Qom: Manṣhūrāt al-Ḥikmah, 1428 AH (2007 CE).
8. Āqābozorg Tehrānī, *Al-Dharī'ah ilā Tasānīf al-Shī'ah (The Way and Mean to the Writings of Shī'ah)*, Beirut: Dār al-Ḍawā', 1403 AH (1983 CE).
9. Beheshtī, Ibrāhīm, *Akhbārī-Garī (The Akhbārī-Centerism)*, Qom: Dār al-Ḥadīth, 1390 SH (2011 CE).
10. Fīrūzābādī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Qāmūs al-Muḥīṭ (The Comprehensive Dictionary of Arabic Language)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1424 AH (2003 CE).
11. Fīyūmī, Moḥammad bin 'Alī, *Miṣbāḥ al-Munīr (The Illuminating Lamp)*, Beirut: 'Aṣṣūfīyah, 1425 AH (2004 CE).
12. Husayniān Muqaddam, Gudarzī, Ibrāhīm, "Bāz-shināsī-yi Ḥadīth al-Imām Lā Yaḡṣil illā al-Imām dar Guḡṭamān-i Wāqifiyah wa Imāmīyah" ("Re-recognition of the Hadith 'Only an Imam can wash [the dead Imam]' in the discourse of the Wāqifiyah and Imāmīyah"), 'Ulūm Ḥadīth, Vol. 22, No. 4, 1396 SH (2017 CE).
13. Ibn Manẓūr, Moḥammad bin Makram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dār Ṣādir, 3rd Edition, 1412 AH (1992 CE).
14. Ibn Sīnā, Ḥusayn bin 'Abdullāh, *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (The Remarks and Admonitions)*, Qom: Nashr al-Balāghah, 1375 SH (1996 CE).
15. Isrā' bādī, Moḥammad Amīn, *Al-Fawā'id al-Madaniyyah (The Madani Blessings)*, Qom: Dār al-Nashr, 1363 SH (1984 CE).
16. Khu'ī, Seyyed Abū al-Qāsim, *Ajwad al-Taqarrirāt (The Best Notes of the Lectures)*, Qom: Mu'assisah Ṣāhib al-Amr (AJ), 1368 SH (1989 CE).
17. Khwānsārī, Moḥammad Bāqir, *Rawdāt al-Janān (The Gardens of Paradise)*, Qom: Ismā'īlīān, 1391 AH (1971 CE).
18. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Al-Kāfī (The Sufficient Source of Narrations)*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1407 AH (1987 CE).
19. Majlisī, Moḥammad Taqī, *Rawdat al-Muttaqīn fī Sharḥ Man Lā Yaḡḍuruḥu al-Faqīh (The Garden of the God-fearing in Explanation of Man Lā Yaḡḍuruḥu al-Faqīh)*, Qom: Kūshān Būr, 1406 AH (1986 CE).
20. Muwahḥid, Ziyā, "Tamāyuzāt Mabnā'ī Mantiq-i Qadīm wa Jadīd" ("The Foundational Distinctions between Classic and Modern Logic"), Fasḥ-nāmah-yi Mafīd (Mofid Quarterly Journal), Vol. 3, No. 10, 1376 SH (1997 CE).
21. Muẓaffar, Moḥammad Rizā, *Al-Mantiq (The Logic)*, Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn, n.d.



22. Muẓaffar, Moḥammad Rizā, *Usūl al-Fiqh (The Principles of Jurisprudence)*, Qom: Būstān-i Kitāb, 1424 AH (2003 CE).
23. Qā'imīnīyā, 'Alīrezā, *Ma'nā-shināsī (Semantics)*, Qom: Pazhūhishgāh-i Hawzah wa Dāneshgāh, 1399 SH (2020 CE).
24. Qarmalīkī, Aḥad Farāmīrīz, *Ravish-shināsī-yi Mutāla'āt-i Dīnī (Methodology of Religious Studies)*, Mashhad: Dāneshgāh-i 'Ulūm Riẓvī, 1396 SH (2017 CE).
25. Qummī, 'Alī bin Ibrāhīm, *Tafsīr Qummī (The Commentary of Qummī)*, Qom: Dār al-Kitāb, 1367 SH (1988 CE).
26. Rashtī, Ḥabībullah, *Badā'i' al-Afkār (The Noven Thoughts)*, Qom: Āle al-Bayt (AS), n.d.
27. Ṣadr, Moḥammad Bāqir, *Durūs fī 'Ilm al-'Usūl (Lessons in the Science of Principles)*, Qom: Dār al-'Ilm, 1421 AH (2001 CE).
28. Ṣadūq, Moḥammad bin 'Alī, *'Uyūn Akhbār al-Riḍā (The Sources of the Narrations of Imām Riḍā)*, Tehran: Hān, 1378 AH (1999 CE).
29. Sha'rānī, Abū al-Ḥassan, *Dumū' al-Sujūm (The Tears of Sorrow)*, Qom: Hijrat, 1381 SH (2002 CE).
30. Shānehchī, Ḥassan, *Faṣlnāmah Tarīkh-i Islāmi (Islamic History Journal)*, Vol. 6, No. 3, 1384 SH (2005 CE).
31. Sheikh Ḥurr 'Āmilī, Moḥammad bin Ḥassan, *Risālah fī al-Ghinā (The Treatise on Music)*, Qom: Marsād, 1418 AH (1998 CE).
32. Sheikh Ḥurr 'Āmilī, Moḥammad bin Ḥassan, *Wasā'il al-Shī'ah (The Means of the Shī'ah)*, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt (AS) li Ih'yā' al-Turāth, 1409 AH (1989 CE).
33. Shīrāzī, Quṭb al-Dīn, *Sharḥ Hikmat al-Ishrāq (The Commentary on the Philosophy of Illumination)*, Tehran: Anjuman-i Āthār wa Mafākhīr-i Farhangī, 1383 SH (2004 CE).
34. Shubayrī Zanjānī, Seyyed Mūsā, *Kitāb al-Nikāḥ (The Book of Marriage)*, Qom: Rāy Pardāz, 1419 AH (1998 CE).
35. Taftāzānī, Sa'd al-Dīn, *Mukhtaṣar al-Ma'ānī (The Brief of Meanings)*, Qom: Dār al-Fikr, 1411 AH (1990 CE).
36. Taftāzānī, Sa'd al-Dīn, *Muṭawwal (The Extensive Work on Eloquence)*, Qom: Dārī, n.d.
37. Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn, *Majma' al-Baḥrayn (The Confluence of Two Seas)*, Tehran: Martavī, 1375 SH (1996 CE).