واکاوی گونه‌های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث[1]

ابوالفضل ساجدی[2]
سید محمود مرتضوی شاهرودی[3]

چکیده

هدف این نوشتار معرفی یکی از ویژگی‌های مشترک «منطق فهم حدیث» و «دانش هرمنوتیک» است و در آن، گونه‌های دخالت ذهنیت ناقلان حدیث در فهم مخاطبان کتب روایی بررسی می‌شود. این پژوهش می‌کوشد تا نمونه‌هایی از احادیث را گردآوری و دسته بندی نماید که فهم راوی، ناقل یا گردآورنده از معنای حدیث در روایت‌گری او تأثیر گذاشته و در نتیجه، امکان دارد به فهم نادرست مخاطبان منجر شود. سپس در هر مورد راهکارهای مناسب برای تحصیل اطمینان به مراد معصوم ـ علیه السلام ـ بیان شده است. نیز بیان خواهد شد که می‌توان با تکیه بر سیره عقلا در محاورات و استفاده از نگاه مجموعی به روایات مربوط به یک موضوع و پی‌گیری قراین، بر احتمال تأثیرگذاری فهم راوی در فهم خوانندگان کتب روایی از روایت غلبه کرد. همچنین، در این تحقیق، پدیده نقل به معنا و میزان تأثیر آن در فهم معارف دینی مورد توجه قرار گرفته است و بیان می‌شود که چگونه می‌توان به احتمال وجود نقل به معنا در یک روایت پی برد و در صورت احراز آن، روش برداشت از روایات نقل به معنا چگونه است.

کلید واژه‌ها: هرمنوتیک، تأثیر ذهنیت راوی بر فهم خواننده، تبویب روایات، تقطیعات، ادراج، نقل به معنا.

---

۱. مقاله حاضر برگرفته از درس ۱۳ از کتاب «درسنامه هرمنوتیک و منطق فهم حدیث» است که توسط همین نویسندگان در حال تدوین و ارائه به مرکز تدوین متون درسی جامعة المصطفی العالمیه است.

۲ عضو هیئت علمی و دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

۳. دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

درآمد

دانش هرمنوتیک در دوران‌های مختلف و سیر تحولاتش به مسائل گوناگون مرتبط با فهم انسان به ویژه فهم سخن و یا روش درست تفسیر کتب مقدس و پیام‌های آسمانی پرداخته است. از عمده‌ترین مسائل هرمنوتیک، کیفیت دست‌یابی به فهم قطعی یا معتبر در متون تاریخی است. یک متن تاریخی توسط ناقلان برای افراد نسل‌های بعد گزارش می‌شود. این گزارش‌ها گاه مشوب به تفسیراتی از جانب ناقلان است. برخی از اندیشمندان دانش هرمنوتیک وجود این تفاسیر را امری ناگزیر دانسته و فهم مخاطبان را مقهور آن قلمداد می‌کنند.[۴] این امر یکی از علل ناممکن شماردن وصول به مقصود گوینده است. اما برخی دیگر، تفاسیر نادرست ناقلان را به مثابه یک آسیب در فهم متن تاریخی تلقی نموده، تلاش می‌کنند تا با بازسازی هر چه بیشتر متن تاریخی به نحو معتبر به مقصود اصلی گوینده نایل آیند.[۵]

مسأله فوق در مورد فهم احادیث ـ که قرن‌ها پیش از معصومان ـ علیهم السلام ـ صادر شده و با نقل راویان، صاحبان اصول و گردآورندگان به دست ما رسیده‌اند ـ نیز مصداق پیدا می‌کند. روشن است که تفکر دینی در مکتب امامیه بر پایه‌های قرآن و سنت شکل می‌گیرد و رسیدن به مقصود اصلی صاحب اثر (خداوند متعال و معصومان ـ علیهم السلام ـ) از غایات آن است. در این تفکر، رویکرد هرمنوتیکی اول جایگاهی ندارد. اما رویکرد دوم در میان نوشته‌های مرتبط با فهم حدیث قابل واکاوی است.

اندیشه‌ورزان حوزه حدیث همواره در صدد تلاش برای فهم درست مقصود گویندگان آن بر آمده‌اند. از این رو، هر نکته‌ای که بتواند در فهم کامل حدیث خللی ایجاد کند، مورد توجه ایشان بوده است. یکی از این نکات ـ که در لا به لای سخنان متفکران این حوزه به چشم می‌آید ـ مسأله دخالت فهم راویان در روایت‌گری ایشان و روش اجتناب از تأثیر آن بر فهم مخاطب است. این نکته ـ که به نظر می‌رسد به شکل قانون‌هایی نانوشته در ذهن فقیهان، اصولیان و عالمان حدیث وجود داشته است ـ به صورت‌های گوناگونی در کلمات ایشان بروز نموده و در موارد مختلف به ارائه راهکارهای گوناگون و ارائه روش‌ها و اصولی برای کشف مراد معصوم ـ علیه السلام ـ و یا حجیت داشتن روایت منجر شده است.

4. Introduction to PHilosopical Hermeneutics, p. 113
5. Sources of hermeneutics,pp.6-7

در این مقاله تلاش می‌کنیم با برجسته نمودن این نگاه خاص و رویکرد هرمنوتیکی در کلمات فقیهان و محدثان به دسته‌بندی مواردی که می‌تواند مصداق دخالت فهم راوی در انتقال معنای حدیث باشد، بپردازیم. به این ترتیب، روشن خواهد شد که این مسأله هرمنوتیکی، یعنی احتمال بروز لغزش در فهم «منقول الیه» از روایت به خاطر متأثر شدن «نقل» از ذهنیت و فهم «ناقل»، مورد توجه متصدیان فهم روایات بوده و با دقت از آن اجتناب شده است.

روشن است که عامل مذکور به ویژگی راوی بودن ناقل حدیث مرتبط است و دخالت عواملی چون گذر زمان و مکان در تغییر معنای متبادر یا مستعمل فیه الفاظ حدیث و یا احتمال وجود قراین لفظی یا حالی در زمان صدور یا زمان نقل‌های نخستین و فقدان آنها در زمان نقل‌های متأخر، مطمع نظر نیست و بحثی جداگانه می‌طلبد.

دسته بندی انواع احتمال دخالت فهم راوی

۱. گاهی فهم راوی ناقص است و نمی‌تواند همه قراین موجود را بفهمد و به مخاطبانش انتقال دهد. از این نوع دخالت فهم راوی در روایتگری او با عنوان «غفلت» یاد کرده‌ایم.

۲. گاهی فهم راوی موجب می‌شود که او تصرفاتی در متن روایت انجام دهد؛ برای مثال، امکان دارد در کنار روایت توضیحی را اضافه کند و یا آن را تقطیع نماید و هر بخش را در بابی جداگانه قرار دهد و موجب حذف برخی از قراین گردد. در این موارد، فهم خاص راوی به دخالت او در نقل الفاظ منجر شده و می‌تواند در نهایت موجب فهم نادرست خوانندگان از روایت بشود.

۳. گاهی ممکن است راوی در صدد نقل کامل الفاظ حدیث نباشد و آن را نقل به معنا نماید که در این مورد، احتمال دخالت فهم راوی در متنی که برای ما گزارش می‌کند، بیشتر خواهد بود؛ زیرا راوی الفاظی را به کار می‌گیرد که مفهوم موجود در ذهن خود او را به ما انتقال می‌دهند و الفاظ معصوم ـ علیه السلام ـ به دقت حفظ نشده است. با توجه به سه احتمال فوق، مطالب آینده را ابتدا با بیان احتمال غفلت راوی آغاز می‌کنیم. سپس به بیان تصرفات لفظی راوی و در نهایت، به تحلیل مسأله نقل به معنا خواهیم پرداخت.

نکته: فرض مسأله این است که راوی وثاقت دارد و از هرگونه تصرف عمدی که به نظر او موجب عدم فهم مراد معصوم ـ علیه السلام ـ شود و یا سکوت نسبت به بیان قراینی که در معنا دخیل است، اجتناب می‌نماید.

الف. غفلت راوی نسبت به قراین و ظروف خاص خود او

گاه روای سؤال خود را نزد معصوم ـ علیه السلام ـ می‌برد و جوابی را به فراخور حال خود دریافت می‌کند؛ اما این پاسخ می‌تواند در عین واقعی، غیر تقیه‌ای و کامل بودن برای او، دارای قراین خاصی باشد که حکم را ویژهٔ شرایط خاص سائل می‌نماید. به بیان دیگر، حکم مذکور نسبت به همهٔ مکلفان اطلاق ندارد و مقید است. راوی این حدیث را ـ که وظیفهٔ او را تعیین می‌کرده ـ برای دیگران نقل می‌کند و به قراین مذکور توجه نمی‌نماید و به این ترتیب، معنای حدیث به درستی به افراد بعد منتقل نمی‌شود. در برخی موارد، خود معصوم ـ علیه السلام ـ هنگام عرضه حدیث بر ایشان وجود آن قید را تذکر داده و اشتباه آن را راوی را تذکر داده‌اند؛ مثال:

> **عن أبی أیوب قال: حدّثنی سلمة بن محرز أنّه کان یتمتّع حتی إذا کان یومَ النحرِ طافَ بالبیت و بالصّفا و المروةِ، ثمّ رجع إلی مِنی و لم یطف طوافَ النساء، فوقعَ علی أهلِه، فذکَره لأصحابه، فقالوا: فلانٌ قد فَعل مثلَ ذلک، فسألَ أباعبدالله ـ علیه السلام ـ فأمَره أن ینحر بدنةً، قال سلمة: فذهبتُ إلی أبی‌عبدالله ـ علیه السلام ـ فسألتُه، فقال: «لیس علیک شیءٌ»، فرجعتُ إلی أصحابی، فأخبرتُهم بما قال لی، قال: فقالوا: اتّقاک و أعطاک من عینٍ کَدرةٍ، فرجعتُ إلی أبی‌عبدالله ـ علیه السلام ـ فقلتُ: إنی لقیتُ أصحابی، فقالوا: اتّقاک، و قد فَعل فلانٌ مثل ما فعلتَ فأمرَه أن ینحرَ بدنةً، فقال: «صدقوا، ما اتّقیتُک، و لکن فلانٌ فعله متعمداً و هو یعلم، و أنت فعلتَه و أنت لاتعلم...».[۶]**

در روایت فوق، دو نفر اتفاق مشابهی را در حج تجربه کرده و بدون انجام دادن طواف نساء با همسرشان همبستر شده‌اند. فرد اول ـ که مورد نظر اصحاب است ـ مأمور به قربانی کردن یک شتر ماده شده است. اما امام ـ علیه السلام ـ لزوم دادن هر کفارهای را از نفر دوم نفی نموده‌اند. اصحاب گمان کرده‌اند که حکم نفر دوم از روی تقیه صادر شده است، اما حضرت توضیح می‌دهند که شرایط نفر قبل با نفر بعد متفاوت است و نفر اول این کار را از روی عمد و نفر دوم از روی جهل انجام داده‌اند. در اینجا جهل راوی به اصل مسأله موجب تغییر در مسأله گردیده و بر او و اصحاب مخفی مانده است. از همین رو، آنها روایت را بر تقیه حمل نموده‌اند.

---

۶. *وسائل الشیعة*، ج ۱۳، ص ۱۲۴.

روش مقابله با این ابهام

احتمال این اشتباه از سوی راوی فقط در مواردی است که قرینهٔ مذکور، حالیِ شخصی و به گونه‌ای دارای خفا باشد که خود راوی متوجه آن نشود. احتمال وجود چنین قراینی در عموم روایات بسیار ناچیز است و در سیرهٔ عقلا مورد توجه نیست. بنا بر این، در هر مورد باید به شرایط روایت توجه شود؛ همین طور باید روایات در یک موضوع واحد به نحو مجموعی بررسی شود. آن‌گاه، در صورتی که احتمال زیادی بر وجود چنین قراینی ـ که برای مثال موجب شخصی شدن روایت می‌شوند ـ وجود داشته باشد، روایت از حجیت در اطلاق ساقط می‌شود؛ ولی در صورتی که قرینه‌ای بر تقویت این احتمال نباشد، با درصد اطمینان بسیار بالایی می‌توان به ظاهر روایت اعتماد نمود، زیرا اصل عدم وجود چنین قراینی در هنگام تخاطب اصل عقلایی است که در تعاملات لفظی افراد بشر جاری است و در تفاهم میان راوی و معصوم نیز حاکم است.[۷]

ب. گزینش‌ها، دسته بندی‌ها و نام گذاری‌های ابواب

برخی از راویان، احادیث را دسته‌بندی کرده و آنها را بر اساس حکم و موضوع در ابواب مختلف جای داده‌اند. باید توجه نمود که گاه دلالت یک روایت بر موضوعی خاص روشن است و شکّی در دخول آن روایت تحت موضوع خاص نیست؛ اما گاه نزدیک بودن موضوعات به یکدیگر باعث می‌شود که فهم جایگاه روایت نیاز به تأمل و دقت بیشتری داشته باشد. در این موارد، فهم ناقل می‌تواند در دسته‌بندی و در نهایت فهم دیگران از آن روایت تأثیر داشته باشد. یکی از اموری که می‌تواند باعث اشتباه در فهم حدیث شود، این است که راوی روایت را مطابق استنباط خود در باب خاصی جای دهد که چه بسا روایت به آن موضوع مرتبط نباشد، بلکه همین تذییل راوی باعث شود خواننده دچار پیش فرض نادرست بشود. البته اگر چند راوی در دسته‌بندی خود یک برداشت از حدیث داشته و همه آن را در باب خاص قرار داده‌اند، نشان‌گر آن است که در اصل مورد استنساخ قراینی بوده است که نشان می‌داده واقعاً روایت در همان موضوعی وارد شده است که راویان بر آن اصرار دارند. دست‌کم این قرینه می‌تواند اطلاق روایت و شمول آن نسبت به موضوعات دیگر را از بین ببرد. اکنون با مثال‌های مختلف به میزان دخالت گزینش راویان در فهم حدیث اشاره می‌نماییم:

۷. *دروس فی علم الاصول*، ج۱، ص۲۵۴-۲۵۵؛ *اصول الفقه*، ج۳، ص۱۵۰-۱۵۳.

مثال ۱. جواز قطع نماز فرادی و تبدیل آن به جماعت با تکبیر مجدد:

روایتی در بارهٔ تکبیر گفتن مأموم قبل از امام جماعت وارد شده است که امکان دارد از آن استفاده شود که قطع نماز فرادا و ورود به نماز جماعت، در صورتی که مأموم قبل از امام تکبیر بگوید، با گفتن یک تکبیر دیگر، بدون انجام مبطلات نماز، ممکن است. ظاهر روایت این است که اگر مأموم بعد از امام دو باره تکبیر بگوید، نماز اول او قطع شده و نماز جدید آغاز می‌شود:

و سألته عن الرجل يصلي، أ لَه أن يكبّر قبلَ الامام؟ قال: «لا يُكبِّرُ إلا مع الامام، فإن كبّر قبله أعادَ التكبيرَ».[۸]

مرحوم خویی استناد به این روایت را نمی‌پذیرد. اولین رد ایشان ورود این روایت در مجامیع روایی در باب نماز میت است. این که صاحب وسائل و حمیری روایت را در باب نماز میت ذکر کرده‌اند، نشان می‌دهد که در کتاب علی بن جعفر ـ علیه السلام ـ (یعنی کتابی که «راوی اول» حدیث را در آن نگاشته است) نیز روایت در این باب بوده و موضوع روایت، نماز میت است و لا اقل اطلاق آن نسبت به نمازهای یومیه با این احتمال از بین می‌رود. بنا بر این، نمی‌توان به این روایت استدلال کرد که اگر کسی به اشتباه، قبل از امام تکبیر گفت، می‌تواند بدون این که چیزی از مبطلات نماز را انجام دهد، دو باره پس از تکبیر امام تکبیر بگوید و نماز اولش را باطل نموده و نماز جدیدی را به جماعت آغاز نماید.[۹] (این مثال نشان دهنده تأثیر مفید تبویب راویان است.)

مثال۲. مرحوم صاحب وسائل از چند روایات در باب قضا به دست آورده‌اند: هنگامی که شخص می‌خواهد قضاوت کند، باید اعلم باشد و غیر اعلم نمی‌تواند قضاوت کند. ایشان این روایات را در بابی به نام «باب أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم عند الشك في مسئلة، و لا في حضور من هو أعلم منه» گنجانده است.[۱۰] عنوان باب در حقیقت فتوای ایشان است و امکان دارد مخاطب را در پیش داوری نادرست نسبت به معنای روایات باب بیاندازد؛ اما یک فقیه با دقت می‌تواند دریابد روایاتی که ایشان در این باب ذکر کرده‌اند، دلالتی بر این مطلب ندارند و یک مجتهد با حضور مجتهد اعلم می‌تواند به

---

۸ *قرب الاسناد*، ص۲۱۸.

۹ *کتاب الصلوة*، ج۵، ق۲، شرح ص۲۹۷.

۱۰ *وسائل الشیعه*، ج۱۸، ص۱۵۸.

قضاوت بنشیند. بنا بر این، باید هوشیار بود که عنوان باب موجب برداشت ناصواب از روایات آن باب نشود.[11]

مثال ۳. گاه دیدگاه‌های مختلف اعتقادی یک محدث در دسته‌بندی‌ها و عنوان‌گذاری‌های او دخیل است و موجب می‌شود که نظر کلامی و باورهای او بر مجموعه روایاتی که نقل نموده است، سایه بیافکند. این مسأله برای افرادی که با معیارهای فهم حدیث آشنا نیستند، رهزن بوده، فهم آنها از متن حدیثی را دچار تزلزل و تأثر می‌نماید؛ برای مثال، مرحوم صاحب وسائل دارای دیدگاه‌های اخباری‌گری غیر افراطی است. ایشان در جلد هیجدهم وسائل بابی را به این نام گشوده است: «باب عدم جواز تقلید غیر المعصوم فیما یقول برأیه، و فیما لا یعمل فیه بنص عنهم ـ علیهم السلام ـ»[12] و روایات فراوانی را در آن جای داده است. مضمون مشترک همه این روایات لزوم مراجعه در احکام به اهل بیت ـ علیهم السلام ـ است، که البته مورد تأیید تمام علمای شیعه است. اما مجموعه این روایات به همراه نحوه ذکر صاحب وسائل امکان دارد برای محقق برداشتی نادرست به بار آورد و او را به مخالفت با هر گونه اجتهاد در امر دین ترغیب نماید و پیروی از براهین قطعی عقلی و استفاده از عقل را در فهم روایات و احکام، غیر موجه نشان بدهد.

مرحوم شیخ انصاری در بحث حجیت بیان می‌کنند که این احادیث به جریان‌هایی اشاره دارند که تلاش داشتند با روش‌های خود ساخته، مانند قیاس و استحسان به بیان و استنباط احکام پرداخته و در برابر اهل بیت ـ علیهم السلام ـ بابی را به عنوان باب علم دین بگشایند. بنا بر این، نمی‌توان با این روایات به جنگ روش‌های عقلی قطعی در برداشت از روایات رفت و مثلاً احکامی را که عقل لازمهٔ فرمایش‌های اهل بیت ـ علیهم السلام ـ می‌داند، انکار نمود.[13]

مثال ۴. گاه ناقل روایتی را در ذیل باب خاص ذکر می‌کند، اما روایات دیگری را که از دیدگاه او همان معنا را می‌رسانند، نقل نمی‌کند، بلکه به ذکر عباراتی نظیر «و روی الشیخ نحوه» یا «مثله» اکتفا می‌نماید. در اینجا دسته‌بندی راوی امکان دارد ما را به اشتباه بیاندازد و روایتی را که او بر اثر اجتهاد و فهمش دقیقاً هم‌معنا با روایت اول قلمداد کرده است، به واقع دارای زیاده یا کمی ظریفی باشد که موجب پیدا شدن اختلاف در معنا

۱۱. *کتاب الاجتهاد والتقلید*، شرح ص۴۳۲.
۱۲. *وسائل الشیعه*، ج۱۸، ص۸۹.
۱۳. *فرائد الاصول*، ج۱، ص۶۰-۶۲.

بشود؛ برای مثال صاحب *وسائل الشیعه* روایت ذیل را در باب ۲۷ از ابواب ذبح در حج ذکر می‌کند:

عن محمد بن مسلم، عن أحدهما ـ علیهما السلام ـ قال: سَألتُه عن الهَدیِ الواجِب إذا أصابَه کَسرٌ أو عَطَبٌ أیَبیعُه صاحبُه و یستعینُ بثَمَنِه فی هَدیٍ؟ قالَ: لایبیعُه، فإن باعَه فلیَتَصدّق بثَمَنه و لیَهدِ هدیاً آخرَ..الحدیث.[۱۴]

ایشان پس از ذکر این روایت می‌فرمایند که مرحوم صدوق مثل این روایت را با سند دیگر نقل کرده است، اما پس از مراجعه به کتاب صدوق در می‌یابیم که نقل آنها از حدیث یکسان نیست، بلکه تفاوت موجود در آنها به اختلاف در معنا منجر می‌شود:

عن أحدهما ـ علیهما السلام ـ قال: سألتُه عن الهَدیِ الواجبِ إن أصابَه کسرٌ أو عطبٌ أیبیعُه؟ و إن باعه ما یَصنَع بثَمَنِه؟ قالَ: «إن باعَه فلیَتصدّق بثَمنِه و یَهدی هَدیاً آخرَ».[۱۵]

در نقل فوق عبارت «لا یبیعه» نیامده است و روشن است که از روایت اول نهی از بیع فهمیده می‌شود، اما در روایت دوم می‌فرماید: اگر فروخت، ثمن آن را صدقه بدهد و قربانی دیگری تهیه نماید، اما نهی‌ای از بیع وارد نشده است.

روش اجتناب از ابهام فوق

محقق در هنگام فهم روایت باید به ابوابی که این روایت در ذیل آنها نقل شده است، دقت نماید؛ زیرا فهم مجموعه‌ای از راویان می‌تواند نقش قرینهٔ غیر لفظی را ایفا کند. همچنین، باید یک بار روایت را بدون توجه به دسته‌بندی و تذییل راوی و با توجه به روایات دارای موضوع مشابه مورد دقت قرار دهد، زیرا امکان دارد فهم راوی از این روایت و یا مشابهاتش کامل نبوده و موجب فهم ناقص محقق گردد.

ج. تقطیعات

ناقل یا گردآورنده یک روایت گاه بر اساس باور و ذهنیت خاص خود، اقدام به تقطیع سؤال شخص راوی از امام ـ علیه السلام ـ و گاهی تقطیع متن کلام امام ـ علیه السلام ـ می‌کند. این هر دو می‌تواند به کژفهمی از متن روایت بیانجامد.

---

۱۴. *وسائل الشیعة*، ج ۱۴، ص ۱۳۶.

۱۵. *من لا یحضره الفقیه*، ج ۲، ص ۵۰۲.

۱) تقطیع سؤال

این تقطیع می‌تواند به انگیزهٔ اختصار و اعتقاد به عدم دخالت سؤال در حکم، یا فهمیده شدن حکم از متن حدیث بوده باشد. امکان دارد کلماتی در سؤال باشد که مجتهد را در استنباط یاری نماید، ولی ناقل آن را نیاورده، چون گمان می‌کرده است که در حکم دخیل نیست و یا این که احتمالات دیگر مد نظر او نبوده است؛ مثال:

عن معاویةِ بن عمّار قال: سألتُ أبا عبدالله ـ علیه السلام ـ عن المیّت، فقال: «یُستقبَل بباطِنِ قدَمَیه القِبلةَ».[۱۶]

راوی در روایت فوق، با عبارت «سألت عن المیّت؛ در باره مرده سؤال کردم»، تنها به مضمون کلی سؤالش اشاره کرده و خصوصیات آن را حذف نموده است. این روش نقل موجب شده است که نتوان از متن روایت و سؤال راوی فهمید که میت در چه حالتی باید رو به قبله خوابانده شود؛ در هنگام احتضار یا غسل یا دفن. ظاهر این روایت بر خلاف این حکم قطعی است که میت باید در قبر رویش به سوی قبله باشد. از این رو، به احتمال زیاد قرینه‌ای در سؤال بوده است که وضعیت میت را روشن می‌کرده و آن قرینه از قلم افتاده است. البته امکان دارد از قراین دیگری مانند جو فقهی حاکم بر زمان بفهمیم که مراد هنگام احتضار است؛ زیرا در آن زمان موضوع اصلی اختلاف میان عامه و خاصه همین نکته بوده است.[۱۷-۱۸]

روش برخورد با این ابهام

سؤال راوی در صورتی می‌تواند احتمال قرینیت پیدا کند که کلام معصوم ـ علیه السلام ـ از جهتی دارای ابهام و اجمال باشد؛ اما اگر کلام معصوم با تصریح به اطلاق و عموم و یا تقییدات و یا قراین روشن دیگری همراه بود، می‌توان ظاهر آن را حجت دانست و احتمال دخالت سؤال راوی در فهم مراد معصوم با توجه به حذف آن توسط همان راوی یا روات بعدی غیر قابل اعتنا است؛ اما در صورت وجود احتمال قوی دخالت سؤال راوی در فهم معنای حدیث باید در جست و جوی قراین اطمینان بخش برآمد و یکی از احتمالات را تا

۱۶. *الکافی*، ج۳، ص۱۲۷، ح۲.

۱۷ *تعارض الادلة و اختلاف الحدیث*، ص۳۹۴.

۱۸ به عنوان یک نمونه بارز دیگر می‌توان روایت: «إن کانت له بیّنة عادلَة علی اهلِ مصرٍ أنّهم صاموا ثَلاثینَ علی رؤیته قَضی یوماً.» را عنوان کرد که با حذف سوال دچار ابهام شده و تفسیرهای گوناگونی را بر می‌تابد.. *تهذیب الاحکام*، ج۴، ص۱۵۸، ح۴۴۳.

حد اطمینان تقویت نمود. توجه به شرایط محیطی القای سخن و یا خصوصیات راوی و محل سکونت و شغل او و مانند آنها می‌تواند از نمونه شواهد تقویت کننده یک احتمال باشد. در صورتی که نتوان به اطمینانی در یک طرف رسید، روایت مجمل می‌شود و باید به قدر متیقن از آن اکتفا نمود.

۲) تقطیع و حذف از متن

در برخی از موارد، متن روایت مورد تقطیع و حذف قرار گرفته است. تقطیع در متن روایت می‌تواند به انگیزه‌ها و اسباب مختلفی اتفاق افتاده باشد. برخی از این اسباب ـ که متأثر از ذهنیت ناقل است ـ به شرح ذیل است:

الف) گاه ناقل گمان می‌کند که الفاظ خاصی از معصوم ـ علیه السلام ـ نیست و آن الفاظ را حذف می‌کند؛ برای مثال، مرحوم صدوق رسالهٔ علل فضل بن شاذان را به عنوان روایت نقل می‌نماید و آن را به تمامه در *علل الشرایع* می‌آورند و در برخی موارد تذکر می‌دهد که فلان لفظ غلط فضل است.[۱۹] ایشان برخی از همان روایات را در *عیون اخبار الرضا* ـ علیه السلام ـ آورد است، ولی بخش‌هایی را که جزء اغلاط فضل می‌دانسته است، از روایت حذف نموده است.[۲۰] این حذف‌ها ـ که به گمان ایشان مخل به معنای متن نیست ـ می‌تواند در واقع معنای متن را عوض نماید و قراین را از بین ببرد.

ب) گاه امکان دارد که راوی تنها بخشی از روایت را ـ که محل نظر و شاهد او بوده است ـ ذکر می‌کند. این مطلب در کتاب *الاستبصار* قابل مشاهده است. مرحوم شیخ روایات مرتبط با موضوع خاص را تحت آن موضوع آورده است و در برخی از موارد تنها بخش‌هایی از روایت را که به موضوع او مرتبط بوده است ذکر می‌نماید. ایشان در تهذیب روایت زیر را نقل می‌نماید:

> **عن أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد الله علیه السلام «قال: فِی الرّجلِ یموتُ فی السَفرِ فی أرضٍ لیس معَه إلا النساءُ قال: یُدفَن و لایُغَسَّل، و المرأةُ تکونُ مع الرجال بتِلکَ المَنزِلةِ تُدفَن و لاتُغَسَّل إلا أن یکون زوجُها معها، فإن کانَ زوجُها معها غسَّلها...»**[۲۱]

---

۱۹. *علل الشرایع*، ج۱، ص۲۵۸ و ۲۶۲

۲۰. *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ص۱۰۶.

۲۱. *تهذیب الأحکام*، ج۱، ص۴۳۸.

حال آن که خود ایشان در *الاستبصار* بخش آخر روایت «الا أن یکون زوجها معها...» را حذف نموده است؛ با این که این بخش به روشنی در حکم روایت تأثیر گذار است.

ج) در برخی از موارد راوی گمان می‌کند که دو بخش جداگانه روایت با یکدیگر مرتبط نیستند. از همین رو، روایت را تقطیع می‌نماید. شیخ طوسی (ره) روایتی را از زراره (ره) چنین نقل می‌نماید:

قال: قلتُ لَه ـ علیه السلام ـ: أرأیتَ ما کانَ تحتَ الشعرِ؟ قال ـ علیه السلام ـ: «ما أحاطَ به الشعرُ، فلَیسَ للعبادِ أن یغسِّلوهُ و لا یَبحَثوا عنهُ، و لکن یُجری علیه الماءُ».[22]

امکان دارد کسی از این روایت حکم عدم وجوب شستن زیر مو را در غسل و وضو استفاده کند؛ اما با توجه به اصل این روایت روشن می‌شود که این بخش، ذیل یک روایت طولانی است که در باره وضو وارد شده است و چه بسا نتوان از آن به غسل تعدی نمود.[23]

د) صاحب کتاب روایت را در برخی از موارد ذیل عنوان باب خاصی ذکر نموده است و با اعتماد بر نام باب، بخشی از روایت را حذف می‌نماید؛ برای مثال، مرحوم کلینی در باب «عدة المتعه» روایت ذیل را نقل می‌کند:

عن زرارة، عن أبی عبدالله ـ علیه السلام ـ أنه قال: «إن کانَت تحیضُ فحیضَةٌ، و ان کانت لا تحیض فشهرٌ و نصفٌ».[24]

این روایت در باره عدهٔ زنی است که به عقد متعه درآمده است؛ نه زنانی که به عقد دائم در می‌آیند؛ اما همان طور که مشاهده می‌شود، در متن روایت هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد، بلکه با رجوع به روایات نکاح دائم درمی‌یابیم که بخشی از روایت ـ که دال بر عده متعه بوده است ـ حذف گردیده است. آن گاه، جوامع روایی متأخر از کلینی، مانند *وسائل الشیعه*، این روایت را بدون ذکر عنوان باب آورده‌اند و روایت مجمل شده است.[25]

هـ) گاه راوی بخشی از روایت را به گمان روشن بودن معنای آن حذف می‌کند. مرحوم شیخ طوسی روایت زیر را در *الاستبصار* ذکر نموده است:

عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله ـ علیه السلام ـ قال: «إذا اشتریتَ أُضحیَّتَک و قَمَطتَها

---

۲۲. همان، ج۱، ص۳۶۴.

۲۳. *من لا یحضره الفقیه*، ج۱، ص۲۸، ح۸۸.

۲۴. *الکافی*، ج۵، ص۴۵۱، ح۶.

۲۵. *وسائل الشیعه*، ج۱۴، ص۴۴۷، ح۸.

و صارَت فی رَحلِک، فقد بَلَغَ الهدی مَحِلَّه، فإن أحببتَ أن تحلقَ، فأَحلِق».[۲۶]

در این روایت حضرت صادق ـ علیه السلام ـ می‌فرمایند زمانی که گوسفند قربانی را خریدی و دست و پای آن را بستی و در میان بارت قرار گرفت، «بلوغ هدی»، یعنی رساندن قربانی به محل مورد نظر شریعت صورت گرفته است. روشن است که پس از انجام این عمل حاجی می‌تواند سراغ عمل بعدی برود و سر خود را بتراشد. از این رو، شاید راوی گمان کند که عبارت «فإن أحببت أن تحلق...» توضیحی است.

این عبارت (فإن أحببت أن تحلق فاحلق) در *التهذیب* حذف شده است.[۲۷] روایت مذکور در *التهذیب* از موسی بن قاسم است که احتمال می‌رود او با توجه به وضوح مطلب، بر اساس آیهٔ «و لا تحلقوا رئوسکم حتی یبلغ الهدی محله»[۲۸] عبارت فوق را حذف کرده باشد؛ ولی این عبارت در استنباط مؤثر است؛ زیرا حذف قید مذکور باعث می‌شود که خواننده روایت از آن اطلاق بگیرد و مثلاً قایل شود که اگر پس از قرار دادن ذبیحه در رحل، حیوان گم شد، تکلیف شخص ساقط است. قید مذکور نشان می‌دهد که روایت در باره این مسأله نیست و محل بحث، زمان جواز حلق رأس است.[۲۹]

روش دفع احتمال تقطیع

در صورتی که محقق در روایت احتمال تقطیع بدهد، باید به سراغ راه‌هایی که در مورد بازسازی متن حدیث بیان شده است برود و تلاش نماید روایت را با درجه اطمینان تکمیل نماید. رجوع به نسخ مختلف یک کتاب و کتب مختلفی که حدیث در آنها نقل شده است، آشنایی کامل با راوی و روش روایی او، یافتن احادیث هم مضمون و دقت در قراین سیاقی موجود در خود حدیث از جمله راه‌هایی است که می‌توان برای بازسازی احادیثی که احتمال تقطیع در آنها وجود دارد، به کار برد.

د. اضافات رواة به احادیث (ادراج)

در نقل‌های حدیث گاهی راوی کلمه یا جمله‌ای را به بر اساس فهم خود به متن حدیث اضافه می‌کند. این اضافات ـ که کاملاً بر خلاف عرف نقل روایت در میان

۲۶. *الاستبصار*، ج۲، ص۲۸۴.
۲۷. *تهذیب الاحکام*، ج۵، ص۲۱۸.
۲۸. سوره بقره، آیه ۱۹۶.
۲۹. *تعارض الادلة و اختلاف الحدیث*، ص۳۹۹.

اصحاب است ـ در غالب موارد همراه با قراینی است که تصرف راوی را در متن روشن می‌نماید؛ اما امکان دارد که پس از استنساخ‌های متعدد، کلمات راوی با سخن معصوم ـ علیه السلام ـ آمیخته شود. از این رو، کشف چنین اضافاتی، به ویژه به سبب ندرت آن، نیاز به خبرویت دارد و تنها کسی که کاملاً با سیاق روایات آشنا بوده و از محکمات عقاید و احکام آگاه باشد، می‌تواند در باره زاید بودن چنین عباراتی بر متن اصلی حدیث اظهار نظر نماید. پدر شیخ بهایی از جمله اندیشمندانی است که به طور مفصل به این مطلب پرداخته است.[۳۰]

در اینجا ما به چند نمونه از اضافات روات که توسط علمای شیعه بیان شده است اشاره می‌نماییم:

۱) راوی کلام معصوم ـ علیه السلام ـ را تفسیر کرده است.

گاه کلماتی در عبارات متن روایت مشاهده می‌شود که اهل فن آن را از متن روایت بیگانه می‌بینند و تشخیص می‌دهند که راوی فهم خود را بر روایت تحمیل و آن را ذکر کرده است؛ مثال: شیخ طوسی در باره روایتی که حکم «اعطای سکونتِ در خانه، به شخصی به مدت زندگی» را بیان کرده است، چنین احتمالی داده است:

> **خالدُ بن نافع البجلی، عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: سألتُه عن رجلٍ جعلَ لرجلٍ سکنی دار له مدةَ حیاتِه، یعنی صاحبِ الدار، فماتَ الذی جعلَ السُکنی و بَقِی الذی جُعِلَ له السُکنی. أ رأیتَ ان أراد الورثة أن یُخرُجوه من الدارِ لهُم ذلک؟ قال: فقال: «أری أن تُقوَّم الدارُ بقیمةٍ عادلةٍ و یُنظرُ إلی ثُلثِ المیّتِ؛ فإن کان فی ثُلثه ما یحیط بثَمَن الدار فلیس للورثةِ أن یُخرجُوه، و إن کان الثلثُ لایحیط بثَمَن الدار فلَهم أن یخرجوه،....».**

شیخ طوسی می‌فرماید:

> عبارت «یعنی صاحب الدار» که در روایت، پس از ذکر این که شخصی به شخص دیگر حق سکونت را در خانه‌اش در طول مدت حیاتش واگذار می‌کند، آمده است، غلطی است که از جانب راوی رخ داده است و توهم او در تفسیر کلام امام ـ علیه السلام ـ است؛ زیرا احکامی که پس از آن در روایت بیان می‌شود، تنها در صورتی صحیح است که صاحب خانه سکونت آن را در طول حیات شخص مقابل به او واگذار کرده باشد، نه در طول حیات خودش. در این صورت است که سکونت در خانه قیمت می‌شود و با ملاک ثلث ماترک

۳۰. *وصول الاخیار الی إصول الاخبار*، ص۱۹۴.

میت و زیاده و نقصان نسبت به آن سنجیده می‌شود.[۳۱]

البته در مواردی هم مشاهده می‌شود که تفسیر ارائه شده توسط راوی، هر چند خارج از متن روایت دانسته شده، ولی مورد پذیرش منقول الیه قرار می‌گیرد.[۳۲]

۲) راوی کلام معصوم ـ علیه السلام ـ را همراه با تردید نقل می‌کند؛ مثال: ابن ابی عمیر در باره جواز اخراج زکات از بلد زکات به بلاد دیگر روایت زیر را از امام صادق ـ علیه السلام ـ همراه با تردید نقل می‌کند:

عن ابی عبدالله ـ علیه السلام ـ أنه قال فی الزکوة یبعث بها الرجل الی غیر بلده، فقال: «لا بأس أن یبعث بالثلث أو الربع».

شیخ در *التهذیب*[۳۳] و علامه در *التذکره*[۳۴] «أو» را در عبارت نشانه تردید راوی و نه تخییر امام ـ علیه السلام ـ می‌دانند. اگر تردید از جانب راوی باشد، حکم تعیینی و مجمل و اگر از جانب امام ـ علیه السلام ـ باشد، تخییری خواهد بود.[۳۵]

۳) راوی در نقل کلام معصوم دچار وهم و اشتباه شده است.

در برخی موارد امکان دارد راوی در موضوعات و احکام مشابه دچار وهم شده و مطلبی را به علت خطای در حافظه به اشتباه نقل کند؛ مثال: می‌دانیم که برخی از احکام شهدا با دیگر اموات تفاوت دارد و شهید غسل و کفن ندارد. امکان دارد راوی در هنگام نقل روایت گمان کند که معصوم نماز میت را در باره شهیدی انجام نداده‌اند و با این توهم نقل او دچار خلط شود:

عن عمار، عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن أبیه: «أنّ علیاً ـ علیه السلام ـ لم یُغسِّل عمّارَ بن یاسرٍ، و لا هاشمَ بن عتبة المِرقال، و دفنَهما فی ثیابِهما، و لم یصلّ علیهما».

مرحوم شیخ طوسی در *الاستبصار* نفی نماز را از وهم راوی دانسته و پس از این روایت، احادیثی را در اثبات وجوب نماز بر شهید نقل می‌نماید. احتمال صدور این توهم به تأیید

---

۳۱. *تهذیب الأحکام*، ج۹، ص۱۴۲.

۳۲. مانند تفسیر موجود در عبارت «لا حد لمن لا حد علیه» در باره اجرای حدود با شهادت مجنون (*وسائل الشیعة* (آل‌البیت)، ج۲۸، باب ۱۹ من ابواب مقدمات الحدود، ح۱، ص۴۲) و تفسیر کلمه «شغار» در بحث انواع ازدواج‌های جاهلی و بطلان آنها (*الخلاف*، ج۴، ص۳۳۹).

۳۳. *تهذیب الاحکام*، ج۴، ص۴۶.

۳۴. *تذکرة الفقهاء* (ط.ج)، ج۵، ص۳۴۳.

۳۵. برای مثال‌های بیشتر ر.ک: *تهذیب الأحکام*، ج۱، ص۲۴۴؛ *الروضة البهیة*، ج۱، ص۲۶۳ —۲۶۴.

شهید اول نیز رسیده است.[۳۶] در صورت عدم توجه به امکان دخالت این ذهنیت راوی، فقیه روایات را در این زمینه معارض قلمداد کرده و در صدد حل تعارض بر خواهد آمد.[۳۷]

۴) راوی روایتی را تکمیل می‌کند.

در برخی از روایات این احتمال داده شده است که راوی به جهت آشنایی با روایات مشابه، متن یک روایت را تکمیل کرده است و به آن چیزی اضافه نموده است؛ مثال:

> **عن عمار بن مروان قال: سمعت أباعبدالله ـ علیه‌السلام ـ یقول: «فیما یخرُج من المعادِن و البَحر و الغَنیمة و الحَلال المختلَط بالحرام إذا لم‌یُعرف صاحبُه و الکنوزِ الخمس»؛**[۳۸]
> عمار بن مروان می‌گوید: شنیدم امام صادق ـ علیه السلام ـ می‌فرمایند: در آنچه که از معادن خارج می‌شود و آنچه از دریا خارج می‌شود و غنیمت و مال حلال مخلوط با حرام، اگر صاحبش را نشناسد، و در گنج‌ها خمس واجب است.

مرحوم صدوق این روایت را بدون عبارت «و الغنیمة...صاحبه» نقل کرده است؛[۳۹] هر چند مواردی که در کتاب *وسائل الشیعه* اضافه بر سه مورد دیگر آمده است، جزء موارد خمس است، اما به نظر می‌رسد در خصوص این روایت نسخ *الخصال* از آن خالی بوده است اما از آنجا که صدوق آن را در باب خمسة *الخصال* آورده است، ناسخان این عبارات را به آن اضافه کرده‌اند تا تکمیل گردد. البته تکمیل در این روایت به اصل حکم ضرری وارد نمی‌کند، اما روشن است که این قبیل تکمیل‌های تبرعی امکان دارد به مدلول روایت چیزی را اضافه کند که مورد نظر امام ـ علیه السلام ـ نبوده است و باعث فهم نادرست خوانندگان بشود.

علاوه بر موارد فوق، موارد دیگری را نیز می‌توان به انواع ادراج اضافه نمود؛ مانند این که راوی سخنی را برای استدلال بر متن حدیث از قرآن یا به حسب فهم خود به متن حدیث اضافه کند و یا سخنی از خود یا دیگری در انتهای متن روایت بیاورد تا وجوه مسأله را تکمیل نماید و نشانه‌ای بر تمایز میان آنها قرار ندهد.[۴۰]

---

۳۶. *الاستبصار*، ج۱، ص۲۱۴؛ *ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة*، ج۱، ص۳۲۰.

۳۷. نمونه دیگر از این موارد را می‌توانید در خصوص زمان دادن زکات فطره در این کتاب بیابید: *الحدائق الناضرة*، ج۱۲، ص۳۰۴.

۳۸. *بحار الأنوار*، ج۹۳، پاورقی ص۱۸۹.

۳۹. *الخصال*، ج۱، ص۱۳۹.

۴۰. *من لایحضره الفقیه*، ج۲، ص۱۴۸، پاورقی۲.

هـ. نقل به معنا

۱. جواز، وقوع و شرایط نقل به معنا

یکی از عواملی که امکان دارد موجب پیدایش سوء فهم در روایات بشود، نقل به معنا است. مراد از نقل به معنا این است که راوی عین الفاظ معصوم ـ علیه السلام ـ را نقل نکند، بلکه معنایی را که از آن الفاظ در ذهن دارد، انتقال دهد.

امکان تحقق نقل به معنا در همه روایات به یک میزان نیست. راویان گاه در محضر معصوم ـ علیه السلام ـ به جهت کسب علم و نشر آن حاضر می‌شده‌اند و بالطبع بر حفظ تمامی الفاظ القا شده از ایشان اهتمام می‌ورزیدند. تأکید فراوان اهل بیت ـ علیهم السلام ـ بر کتابت احادیث و دقت در الفاظ آن[۴۱] اصحاب را بر آن می‌داشت تا احادیث را به صورت کامل و همراه با تمامی الفاظ و قراین در کتبشان حفظ نمایند. اما گاه راوی برای حل مسأله خاص خود در زندگی و امثال آن به امام رجوع می‌کند و مطلبی را می‌شنود و مدتی بعد تلاش می‌کند همان معنایی را که شنیده است، به دیگران انتقال دهد. در این گونه موارد امکان دارد عین الفاظ معصوم ـ علیه السلام ـ از یاد او رفته و معنایی را که از کلام امام دریافت کرده است، نقل کرده باشد. در روایاتی که مدتی پس از شنیدن مورد توجه مجدد قرار می‌گرفته و از ابتدا با دقت ثبت نشده‌اند، احتمال نقل به معنا افزایش پیدا می‌کند.

در باره وقوع تاریخی نقل به معنا مباحث فراوانی میان اندیشمندان عالم اسلام رخ داده است.[۴۲] واقعیت آن است که وجود چنین روایاتی در میان احادیث قابل انکار نیست؛ اما کیفیت و حجم آن در میان روایات اهل تسنن و شیعیان با هم تفاوت بسیار دارد. دستور منع حدیث در قرن اول باعث شده است که قریب به اتفاق روایات نبوی اهل تسنن دچار نقل به معنا شود. اما در میان شیعیان از یک طرف خود امامان به موضوع کتابت و تدوین حدیث اهمیت فراوان می‌داده‌اند و از طرف دیگر با بروز مشکل نقل به معنا در دوره صادقین ـ علیه السلام ـ این دو بزرگوار ضمن تأکید بر ارجحیت نقل به الفاظ و مقابله

---

۴۱. *اصول الکافی*، ج۱، کتاب فضل العلم، باب روایة الکتب و الحدیث و فضل الکتابة و التمسک بالکتب.

۴۲. در باره اختلافات اندیشمندان اهل تسنن در وقوع و عدم وقوع نقل به معنا و ادله ایشان می‌توانید به منابع زیر رجوع نمایید: ۱. *اضواء علی السنة المحمدیه*، محمود ابوریه، بیروت: مؤسسة الاعلمی، بی‌تا. ص۷۹-۸۰. ۲. *الکفایة الی معرفة الروایة*، احمد بن علی، خطیب بغدادی، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا. ص۲۰۹ و ۲۳۴. ۳. *الحدیث النبوی، مصطلحه، بلاغته، کتبه*، محمد بن لطفی الصباغ، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۱۸ق. ص۱۴۲-۱۴۳.

کتاب‌های حدیثی و انواع محافظت‌های دیگر از الفاظ حدیث و عدم توسل به نقل به معنا به صورت عمدی، این پدیده را تحت کنترل قرار داده و ضوابط آن را برای اصحاب خود تعیین نموده‌اند. توجه به روایات زیر ما را با این فضا بیشتر آشنا می‌کند:

۱. عن أبی بصیر قال: قلتُ لأبی عبدِ الله ـ علیه السلام ـ: قولُ اللهِ ـ جلّ ثناؤُه ـ: «الذینَ یستمعونَ القولَ فیتَّبعونَ أحسنَه»؟ قال: هو الرجلُ یسمَعُ الحدیثَ فیحدّثُ به کما سمعَه لایزیدُ فیه و لا ینقصُ منه».

۲. روی عن النبی ـ صلی الله علیه و آله ـ انه قال: «رحِم اللهُ امرءً سمِع مقالَتی فلَم یزِد فیه، فرُبَّ حاملِ فقهٍ لیسَ بفقیهٍ».[۴۳]

۳. عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: «القلبُ یتّکِلُ علی الکتابةِ».

۴. عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبدالله ـ علیه السلام ـ یقول: «اُکتُبوا فإنّکم لاتَحفَظون حتی تَکتُبوا».

۵. قال أبو عبد الله ـ علیه السلام ـ: «احتَفِظوا بکُتُبِکم فإنّکُم سوفَ تَحتاجونَ إلَیها».

۶. عن المفضل بن عمر، قال: «قال لی أبو عبد الله علیه السلام: اُکتُب و بثَّ علمَک فی إخوانِک، فإن متَّ فأورث کتبَک بنیک، فإنه یأتی علی الناسِ زمانٌ هرجٌ لایَأنَسون فیه الا بکُتُبِهم».

۷. عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد الله ـ علیه السلام ـ: «أسمعُ الحدیثَ منک فأزیدُ و أنقصُ؟ قال: إن کنت تریدُ مَعانیه فلا بَأسَ».

۸. عن داود بن فرقد قال: قلت لأبی عبد الله ـ علیه السلام ـ: إنی أسمع الکلام منک، فأرید أن أرویه کما سمعته منک فلا یجیئ. قال: «فتعمد ذلک»؟ قلت: لا، فقال: «ترید المعانی»؟ قلت: نعم، قال: «فلا بأس».[۴۴]

۹. عن ابن مختار أو غیره رفعه قال: «قلت لأبی عبد الله ـ علیه السلام ـ: أسمع الحدیث منک فلعلّی لا أرویه کما سمعته، فقال: «إن أصبت فیه فلا بأس، إنما هو بمنزلة: تعال، و هلمّ، و اقعد، و اجلس».[۴۵]

اندیشمندان شیعه از روایات موجود در موضوع نقل به معنا اصل جواز آن و ارجحیت نقل به الفاظ[۴۶] را برداشت کرده و شرایطی را برای نقل به معنا ذکر کرده‌اند. علاوه بر روایات،

۴۳. *کنز العمال*، ج۱۰، ص۲۲۸.
۴۴. *الکافی*، ج۱، ص۵۱و۵۲.
۴۵. *بحار الأنوار*، ج۲، ص۱۶۱.
۴۶. *الوافی*، ج۲، ص۱۱۳.

ادلهٔ دیگری نیز بر جواز نقل به معنا ارائه شده است؛ از آن جمله می‌توان به بنای عقلا،[۴۷] لزوم اختلال نظام در صورت عدم جواز آن،[۴۸] حکمت جعل الفاظ[۴۹] و اجماع اشاره کرد.[۵۰]

از جمله شرایط نقل به معنا می‌توان موارد زیر را بر شمارد:

۱. مستند به حس باشد؛ نه این که معنای مجموعه‌ای از روایات را بر اساس اجتهاد و فهمش بیان کند.[۵۱]

۲. در وضوح و خفا و احکام و تشابه، کلامِ ناقل با اصل برابر باشد.[۵۲]

۳. ناقل باید با زبان عربی آشنا باشد و خواص و مقاصد الفاظ را به خوبی بشناسد.[۵۳] (برخی از نویسندگان این آشنایی را در حد یک ادیب کامل که تمامی معانی مجازی و کنایی و نکات بلاغی و اسرار زبان عربی را بداند، لازم دانسته‌اند).[۵۴]

۴. علم داشته باشد که به واسطه الفاظش اختلالی در معانی مقصود ایجاد نمی‌کند و معنای مراد معصوم را منتقل می‌نماید.[۵۵]

نکته: بحث نقل به معنا مربوط به دورهٔ قبل از تدوین و کتابت رسمی احادیث در مجموعه‌هایی که تا امروز به جای مانده است، مطرح است؛ زیرا پس از این دوره اگر نقل به معنا جایز باشد، باز هم نقل‌ها نمی‌توانند مبنا و مرجع قرار بگیرند، بلکه باید سراغ مصدر مکتوب رفت و آن را معیار قرار داد.

۲. پیامد معناشناختی نقل به معنا

نقل کردن معنای یک سخن، بدون حفظ تمامی الفاظ آن، هر چند مورد پذیرش عقلا است و بسیاری از رفتارها و گفتارهای اجتماعی بر آن استوار شده است، اما طبیعی است که امکان دارد در هنگام نقل معنای یک گزاره، در دلالت متن و یا مدلول آن تبدیل و

---

۴۷ *قوانین الاصول*، ص۴۷۹.

۴۸. همان، ۴۷۹.

۴۹ *شرح اصول کافی*، ج۲، ص۲۱۳؛ مقصود اصلی از لفظ معنا است و لفظ برای این جعل نشده است که بر ذات آن جمود شود، بلکه برای این است که معنایی را انتقال بدهد. از این رو، اگر معنای مقصود از راه همان لفظ گفته شده یا راه دیگری منتقل شود، جایز خواهد بود.

۵۰ برای آشنایی با ادله جواز می‌توانید به منبع زیر رجوع کنید: *کتاب البیع*، الملحق، کوه کمره‌ای، ص۴۵۳.

۵۱. *مطارح الانظار*، ص۲۵۲؛ *المرتقی الی الفقه الارقی*، ج۱، ص۲۳۳.

۵۲ ر.ک. *الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة*، ص۳۰۹.

۵۳ *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، ص۲۱۲.

۵۴ *تدوین السنة الشریفة*، ص۵۰۷.

۵۵ *معارج الاصول*، ص۱۵۳؛ *دراسات فی علم الدرایة*، ص۱۹۰؛ نیز ر.ک: *بحار الانوار*، ج۲، ص۱۶۳- ۱۶۴.

تغییری رخ دهد. این نکته فارغ از نقیصه حذف حلاوت‌ها و ظرافت‌های ادبی یک کلام است که به ویژه در سخنان شیوای معصومان ـ علیهم السلام ـ می‌تواند تأثیرهای شگرفی در مخاطبان ایجاد نماید.

از آنجا که در هنگام نقل به معنا از سویی فهم راوی از متن اولیه حدیث در نقل او تأثیر گذار است و از سوی دیگر، امکان دارد سخنان او در الفاظ با سخن معصوم هماهنگ نباشد، نقل به معنا گاه موجب تشویش و اضطراب در متن حیث می‌شود[۵۶] و گاه به اختلاف احادیث با یکدیگر می‌انجامد[۵۷] و گاه موجب می‌شود راوی روایت را بر اساس فهم خودش و بر خلاف ظاهر عرفی آن نقل نماید. در اینجا مثال‌هایی را می‌آوریم که در آنها ذهنیت راوی در نقل به معنا موجب ایجاد اشکال در استنباط می‌شود:

مثال۱. در مثال زیر مسألهٔ نقل به معنا به خاطر تفاوت ذهنیت دو راوی به اختلاف دو روایت از جهت سعه و ضیق حکم انجامیده است.

عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: «کلُّ عصیرٍ أصابَته النارُ فهو حرامٌ حتی یَذهَبَ ثُلثاهُ و یَبقی ثُلثَه».[۵۸]

عن عبد الله بن المغیرة، عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله ـ علیه السلام ـ: «إن العصیر إذا طبخ حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه فهو حلال».[۵۹]

با توجه به روات دو حدیث مشاهده می‌کنیم که تمامی سند این دو حدیث قبل و بعد از حسن بن محبوب، در روایت اول و عبدالله بن مغیره، در روایت دوم یکسان است. گویا این دو نفر در یک جلسه درس این روایت را از عبدالله بن سنان شنیده و هر دو برای یک نفر گزارش کرده‌اند؛ اما الفاظ این دو روایت تفاوت دارد؛ به گونه‌ای که برخی مانند شیخ الشریعه اصفهانی از روایت اول استفاده کرده‌اند که حکم حرمت مخصوص آب انگوری است که با آتش جوشیده باشد[۶۰] و برخی استفاده کرده‌اند که با هر چیزی طبخ بشود، حکم حکم حرمت می‌آید.

---

۵۶. از این جمله است روایات عمارساباطی که به علت عدم آشنایی کامل با زبان عربی به نقل به معنا می‌پرداخته و روایات او دارای ابهام شده است (*بحوث فی علم الاصول*، ج۷، ص۳۲-۳۳؛ *وسائل الشیعه*، باب ۳۵، از ابواب مکان مصلی، ح۵؛ *کتاب الصلاة*، ج۲، شرح ص۲۲۲).

۵۷. *مفتاح الکرامة*، ج۱۰، ص۵۲۸.

۵۸. *الکافی*، ج۶، ص۴۱۹.

۵۹. *همان*، ص۴۲۰.

۶۰. *افاضة القدیر فی احکام العصیر*، ص۱۷.

به نظر می‌رسد که یکی از دو روایت نقل به معنا باشد و اگر روایت اول را نقل به معنا و روایت دوم را نص بدانیم، دیگر جوشیدن با آتش قید نخواهد بود. شاید هم بتوان گفت که طبخ در زمان معصوم ـ علیه السلام ـ منصرف به پختن با آتش است و از این قید نمی‌توان تعدی کرد.

مثال ۲. مرحوم صدوق روایاتی را در باره وقف نمودن اشیا برای مسجد در کتب مختلفش نقل نموده است. ایشان در اکثر کتبش روایتی را با این الفاظ نقل می‌نماید:

عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: قلت له: رجلٌ اشتَری داراً فبقیَت عرصةٌ، فبناها بیتَ غلةٍ، أ توقَف علی المسجد؟ فقال: «ان المجوس أقفوا علی بیت النار».[۶۱]

ظاهر این روایت آن است که زرتشتیان ـ که دینشان بر حق نیست ـ بر آتشکده‌هایشان وقف می‌کنند. پس شما که دینتان بر حق است و مساجدتان خانه‌های خدا است، وقفتان بر آنها جایز است؛ اما خود مرحوم صدوق نهی از وقف بر مساجد را از این روایت فهمیده است. از همین رو، باب مورد نظرش را «باب العلة التی من اجلها لا یجوز الوقف علی المسجد» نهاده است. آن گاه ایشان در *کتاب من لا یحضره الفقیه* روایتی را با این الفاظ نقل می‌نمایند:

و سئل عن الوقوف علی المساجد، فقال: «لایجوز، فإن المجوس أوقفوا علی بیوت النار».[۶۲]

علامه مجلسی در باره این نقل صدوق می‌فرماید:

مرحوم صدوق از متن اصلی روایت نهی از وقف بر مساجد را برداشت نموده است و از این رو، در کتاب *الفقیه* به جای آن که خود روایت را نقل کند، آن را نقل به معنا کرده است. اصل متن روایت ظاهر در جواز وقف است و تنها احتمال کمی دارد که مراد معصوم ـ علیه السلام ـ نهی از آن باشد؛ در حالی که عبارات صدوق در فقیه صریح در منع است و این مسأله یکی از مفاسد نقل به معنا است.[۶۳]

---

۶۱. *علل الشرایع*، ج۲، ص۹، باب العلة التی من أجلها لا یجوز الوقف علی المسجد؛ *من لا یحضره الفقیه* ج۴، ص۱۸۵.
۶۲. *من لا یحضره الفقیه*، ج۱، ص۲۳۸.
۶۳. *بحار الأنوار*، ج۸۱، ص۶ - ۷.

۳. نقل به معنا؛ روش بیان معصومان ـ علیهم السلام ـ و تلقی راویان

در باره دخالت ذهنیت راویان در پدیده نقل به معنا دو نکته باعث می‌شود با اطمینان بیشتری به روایات نگاه کنیم:

۱. معصومان معلمان بشر بوده‌اند و تلاش می‌کردند تا مفاهیم مورد نظرشان را به مخاطبان انتقال دهند. از همین رو، با زبان مردم میان ایشان سخن می‌گفتند و در غالب سخنان روش عمومی محاورات را ـ که پرهیز از بیان سخنان پیچیده غیر قابل نقل و فهم بوده است ـ رعایت می‌کردند. آنها که خود عالم به جریان داشتن نقل به معنا و دخالت ذهنیت راویان در گفت و گوهای رایج میان مردم بوده‌اند، به طور قطع سخن خود را، به ویژه در مواردی مانند احکام فقهی که مخاطب عام دارد و برای به عمل درآمدن در حوزه عمومی القا شده است، به گونه‌ای مطرح نمی‌کردند که مخاطبان از فهم آن عاجز بمانند و لازم باشد بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین سخنوران عرب جمع شوند تا معنای آن را بفهمند. دو بیان زیر در حوزه سخنان عمومی معصوم ـ علیه السلام ـ بهترین شاهد بر این مدعاست؛

«و ما أرسَلنا من رسولٍ إلا بِلِسان قومِه».[۶۴]

«إنّا معاشرَ الأنبیاءِ أُمِرنا أن نکلِّمَ الناسَ علی قَدر عُقولِهم».[۶۵]

حتی اگر نفس الفاظ معصوم برای ما نقل شود نمی‌توانیم بر عهده معصوم بگذاریم که تمام ظرایفی را که در کلمات عربی قابل تصور است باید لحاظ کند. از همین رو، در برداشت از سخن ایشان هم نمی‌توان بیش از آنچه که سخن در عرف عرب دارای معنا است، بر آن معنا تحمیل نمود. به این ترتیب، روشن می‌شود که چه بسا نقل به معنا ـ که بر اساس فهم زبان عربی و شرایط آن اتفاق افتاده است ـ در زمینهٔ انتقال معانی مراد معصوم از نقل به الفاظ چیزی کم نداشته باشد.[۶۶]

۲. عمده‌ترین مباحث مرتبط با نقل به معنا مربوط به راویان دسته اول و نویسندگان اصول اربعمأة است. توجه به سیره ایشان در تدوین، مقابله، تأکید بر اجازات، قرائت متن کتاب‌ها برای شیخ و دیگر امور مربوط به حفظ حدیث درصد احتمال نقل به معنا را به

---

۶۴ سوره ابراهیم، آیه ۴

۶۵ *الکافی*، ج۱، ص۲۳، ح۱۵.

۶۶. برای تکمیل این بحث می‌توانید به مقالهٔ زیر مراجعه کنید: «محمد تقی اکبر نژاد، نقل به معنا در حدیث، ابعاد و آثار آن»، مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، ش۵۵. ص۹۸-۱۰۰ و ۱۱۴- ۱۱۶».

گونه‌ای که موجب تغییری عرفی در آن بشود، به شدت کاهش داده و موارد آن را در سطح ندرت نگاه می‌دارد. راویانی که تمام تلاش خود را می‌نمودند تا معنا به طور کامل به دیگران منتقل شود و علاوه بر الفاظ معصوم قراین حالی و اشارات دست و صورت ایشان را تذکر می‌دادند و به این نیز اکتفی نمی‌کردند، بلکه گاه قراین مرتبط با راوی را بیان می‌کردند و گاه حالت فیزیکی بدن خود را همانند معصوم ـ علیه السلام ـ قرار می‌دادند و ایستاده یا نشسته یا با همان حالت معصوم سخن وی را نقل می‌نمودند.[۶۷]

۴. کشف نقل به معنا

با توجه به تأکیدات فراوان اهل بیت ـ علیهم السلام ـ بر حفظ متن حدیث، در میان روایات ما، به ویژه روایاتی که راویان آنها از معاریف و آشنا با دستورات معصومان در حفظ متن و دقت در نقل باشند، نقل به معنا شمار فراوانی ندارد. به این ترتیب، احتمال وقوع نقل به معنا در فهم هر روایت ضعیف است و این امر نیاز به قراین خاص دارد. با دقت در عبارات فقها می‌توان نشانه‌هایی را برای کشف نقل به معنا در روایات برشمرد:

۱. گاه یک معنای بنیادین در احادیث نزدیک به یکدیگر یافته می‌شود، اما اختلاف جزئی بین الفاظ آن احادیث وجود دارد. در این جا اگر برخی از این روایات صریح بوده و برخی دارای چند معنا باشند، دسته دوم را حمل بر معنای اول کرده و اختلاف حاصل را نتیجه نقل به معنا قلمداد می‌کنند. به عبارت دیگر، این چند حدیث، روایت واحدی است که توهم تعدد آن شده است. مرحوم امام خمینی در بررسی قاعده لاضرر به وجود این ملاک تصریح کرده‌اند.[۶۸] برای این ملاک می‌توان مثال‌های فراوانی را در کلمات علما یافت که ما به ذکر یک مورد آن اکتفی می‌کنیم.[۶۹]

محقق بحرانی در مسأله شستن دست قطع شده در وضو به دو روایت اشاره می‌کند:

---

۶۷. برای مثال ر.ک: *نهج البلاغه*، خطبه ۱۴۷: (و أشار الی صدره...)؛ *بحار الانوار*، ج۶۵، ص۱۱۴، ح۲۸؛ *المحاسن*، ج۱، ص۹۲؛ *بصائر الدرجات*، ص۳۸، ح۱۳ و ص۵۰، ح۸ و ص۵۵، ح ۴ و ص۶۱، ح۱۷؛ *الکافی*، ج۴، ص۱۵، ح۲: (قال بیده و هزها) و ج۱، ص۳۹۷: (کان رجلاً له علم و فضل و حدیث...)؛ *من لا یحضره الفقیه*، ج۳، ص۱۹۰، ح۳۷۱۵: (کان رجلاً بزازاً فذهب ماله و افتقر..). و تقلید حالت معصوم در هنگام سخن مانند «و قد شبک اصبعه» در روایتی که از نبی اکرم نقل شده و همه راویان خود را در هنگام نقل به این حالت درآورده‌اند. این قبیل روایات به روایات «المسلسل علی فعل» مشهور هستند (*رسائل فی درایة الحدیث*، ج۲، ص۱۲۱).

۶۸. *رسائل*، ج۱، ص۱۵.

۶۹. *مفتاح الکرامة*، ج۱۰، شرح ص۵۲۷. مسأله نماز مسافر؛ *مصباح الفقیه*، ج۲، ق۲، ص۴۳۴، مسأله اتصال به جماعت در رکوع (همان، ص۶۲۷)؛ امام خمینی، الرسائل، ج۱، ص۱۵. در باره قید «فی الاسلام» و «علی المومنین».

روایت اول به نقل از شیخ (ره) است:

عن رفاعه، عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: «سألتُه عن الأَقطَعِ الید و الرجل کیفَ یَتوضّأ؟ قال: یَغسِل ذلک المکان الذی قُطع منه».

و روایت دوم منقول از مرحوم کلینی است:

عن رفاعه، قال: سألت أبا عبد الله ـ علیه السلام ـ عن الأقطع، قال: «یَغسِل ما قُطع منه».

روایت اول صحیح و روایت دوم حسن است و هر دو از رفاعه نقل شده‌اند؛ اما روایت دوم با وجود «ما»ی موصوله دچار ابهام شده است؛ زیرا امکان دارد که مراد از «ما» اصل عضوی باشد که قطع در آن اتفاق افتاده، نه همان مکانی که از آنجا دست قطع شده است. ایشان از برخی از محققان نقل می‌کند که روایت دوم را حمل بر نقل به معنا دانسته و آن را با روایت اول یکی می‌دانند.[۷۰]

۲. گاهی معنای یک عبارت با دیگر فقرات روایت و با اعتقادات روشن مذکور در روایات دیگر ناهمخوانی دارد و از سوی دیگر، در نقل رواتِ دیگرِ روایت، این عبارت موجود نیست. به این ترتیب، احتمال داده می‌شود که راوی به گمان تصحیح معنای این عبارت را با شکل جدید نقل کرده باشد؛ مثال: علامه مجلسی روایت زیر را در *بحار الانوار* باب توحید نقل می‌نماید:

عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللهَ ـ تبارکَ و تعالی ـ خلقَ اسماً بالحروفِ غیرُ منعوتٍ، و باللفظِ غیرُ مُنطق، و بالشَّخصِ غیرُ مُجسَّدٍ».[۷۱]

اما عبارت «غیر منعوت» در این روایت دچار ابهام آتی است؛ اول، این که این عبارت در نسخه‌های دیگر کتاب *التوحید* ـ که علامه از آن نقل نموده ـ به صورت‌های دیگری همچون «غیر متصوت» آمده است و دوم، آن که آن اسم مخلوق در خود روایت مورد نعت و وصف قرار گرفته است؛ یعنی این مطلب که آن اسم به لفظ در نمی‌آید و به صورت متشخص و جسمانی حاضر نمی‌شود، دو وصف آن اسم است. از این رو، علامه طباطبایی در پاورقی می‌فرماید:

هذا من قبیل النقل بالمعنی ارتکبَه بعضُ الرواة إصلاحاً للمعنی علی زَعمِه مع منافاتِه

۷۰. *الحدائق الناضرة*، ج۲، ص۲۴۴.

۷۱. *بحار الأنوار*، ج۴، ص۱۶۶.

البینةِ لسائر فقراتِ الروایة.[۷۲]

۳. گاه راوی خود در کلماتش مطالبی می‌آورد که نشان دهنده نقل به معنا است. در مقایسه میان عباراتی چون «سئلت...»، «سمعت...»، «قال الصادق ـ علیه السلام ـ...»، «رأیته یقول»، و... که نشان دهنده دقت راوی در نقل است، با عباراتی نظیر «و سُئل عن...» در حالی که برای روایت سندی ذکر نشده و مسأله به طور کلی بدون ذکر سؤال راوی مطرح شده است (مانند نقل به معنایی که از مرحوم صدوق در مورد وقف بر مساجد آوردیم)، در می‌یابیم که احتمال نقل به معنا در دسته دوم بسیار بیش از دسته اول است. و این نکته می‌تواند به همراه نکات دیگری (مثل منافات روایت با روایات روات دیگر و یا احکام مورد تسالم و از این قبیل) احتمال وقوع نقل به معنا را افزایش دهد.

۴. کیفیت برداشت از روایات نقل به معنا

اگر در روایتی احتمال وقوع نقل به معنا افزایش پیدا کند، فهم الفاظ آن با دقت در تک تک آنها و تکیه بر همه معانی جزئی موجود در آنها امری ناصواب به نظر می‌آید. فقهای شیعه در باره نحوه استنباط از این روایات راه‌های گوناگونی را ارائه نموده‌اند. در اینجا به برخی از نظریات ایشان اشاره می‌نماییم:

۱. گرفتن قدر مشترک: مرحوم آیت الله بروجردی در مواردی که کشف می‌کنیم چند روایت در حقیقت یک روایت بیشتر نیستند، روایات را در کنار یکدیگر قرار می‌داد و قدر مشترک آنها را استخراج می‌نمود و معتقد بود که در این گونه روایات نمی‌توان بر جزئیات مورد اختلاف تکیه کرد.[۷۳]

۲. اخذ به «اخص مفهومی»: به این معنا که اگر در روایتی احتمال نقل به معنا بدهیمف در عبارت مجمل باید کوچک‌ترین مفهومی را که امکان داشته از آن لفظ اراده شود، مد نظر قرار دهیم. این روش، چه در مواردی که بفهمیم چند روایت نقل به معنا هستند و چه در روایت واحدی که احتمال نقل به معنا در آن معتنا به باشد، قابل اجرا است و در مورد چند روایت همان روش مرحوم بروجردی در اخذ به قدر مشترک روایات است.[۷۴]

---

۷۲ *بحار الأنوار*، ج۴، پاورقی ص۱۶۷.

۷۳ *البدر الزاهر*، تقریرات مرحوم بروجردی ، ص۱۴۹.

۷۴ *دراسات فی المکاسب المحرمه*، ج۲، شرح ص۵۷۸.

۳. به نظر می‌رسد برخورد دقیق‌تر با روایات نقل به معنا این باشد که به قدر متیقن مراد معصوم ـ علیه السلام ـ از کلماتی که راوی به عنوان معنای کلمات معصوم ذکر کرده است، اخذ شود؛ زیرا او در صدد بیان قول معصوم با کلمات دیگر است به این ترتیب، ما باید به قراین گوناگونی چون مناسبات حکم وموضوع نگاه کنیم و مقدار متیقنی را که امکان دارد معصوم فرموده باشند و عرفاً با کلمات موجود در روایت می‌تواند به مخاطبان نقل داده شود، برداشت نماییم. در این صورت، مرجع ما برای تشخیص کلام واقعی امام ـ علیه السلام ـ صرف سخنی که راوی بیان داشته (و برداشت مقدار اخص مفهومی) نیست، بلکه هدف رسیدن به قدر متیقن از کلام امام ـ علیه السلام ـ است که امکان دارد با میزان اخص مفهومی کلام راوی تفاوت داشته باشد.

نتیجه

فهم و ذهنیت راوی نسبت به یک روایت می‌تواند در فهم خواننده روایت تأثیر گذار و موجب کژ فهمی او باشد. این تأثیر گاهی نتیجه عدم توجه راوی به همه قراین موجود، و گاهی به خاطر تصرف او در الفاظ روایت و گاهی به خاطر نقل به معنا اتفاق می‌افتد. با این حال، نمی‌توان فهم کنونی از روایات را به خاطر وجود احتمال دخالت ذهنیت راوی در نقل او، غیر معتبر اعلام نمود. امکان وجود قراین شخصی حالی در هنگام صدور ـ که مخاطب از آن غافل باشد ـ در محاورات میان عقلا احتمالی ناچیز شمارده می‌شود و اصل عقلایی الغا آن است. برای جلوگیری از دخالت‌های قضاوت‌های راویان به واسطه گزینش‌ها، دسته بندی‌ها، نام گذاری‌ها، تقطیعات و اضافات، در فهم ما از روایت راه‌هایی وجود دارد که از آن جمله می‌توان رجوع به قراین موجوده در روایت و تشکیل خانواده‌های احادیث هم موضوع و هم مضمون را بیان نمود. در مورد روایات نقل به معنا نیز می‌توان گفت که قدر متیقن مراد معصوم ـ علیه السلام ـ از کلماتی که راوی ذکر کرده است، معتبر است.

کتابنامه

ـ *الاستبصار*، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: حسن موسوی خرسان، تهران : دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ش.

ـ *اصول الفقه*، محمد رضا مظفر، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۹ق.

ـ *اضواء علی السنة المحمدیه*، محمود ابوریه، بیروت: مؤسسة الاعلمی، بی‌تا.

- *افاضة القدیر فی احکام العصیر*، شیخ الشریعة اصفهانی، قم: بی نا، ۱۳۲۹ش.
- *بحار الأنوار*، محمد باقر مجلسی، تصحیح:السید إبراهیم المیانجی، محمد الباقر البهبودی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- *بحوث فی علم الاصول*، محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، سوم، ۱۴۱۷ق.
- *البدر الزاهر*، حسینعلی منتظری، تقریرات مرحوم بروجردی ره، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۶۲ش.
- *بصائر الدرجات*، محمد بن حسین صفار، تهران: موسسه اعلمی، ۱۴۰۴ق.
- *تدوین السنة الشریفة*، محمد رضا جلالی، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، دوم، ۱۴۱۸ق.
- *تذکرة الفقهاء*، حسن بن یوسف حلی، قم: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- *تعارض الادلة و اختلاف الحدیث*، هاشم هاشمی، نسخه قبل از چاپ.
- *تهذیب الأحکام*، محمد بن الحسن طوسی، تحقیق: حسن موسوی خرسان، تهران : دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۴ش.
- *الحدائق الناضرة*، بحرانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
- *الحدیث النبوی، مصطلحه، بلاغته، کتبه*، محمد بن لطفی الصباغ، بیروت المکتب الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
- *الخصال*، محمد بن علی بن الحسین الصدوق، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- *الخلاف*، محمد بن الحسن طوسی، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- *دراسات فی المکاسب المحرمة*، حسینعلی منتظری، قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
- *دراسات فی علم الدرایة (تلخیص مقباس الهدایة)*، علی اکبر غفاری صفت، تهران: سمت، ۱۳۸۸ش.
- *دروس فی علم الاصول*، محمد باقر صدر، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۶ق.
- *ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة*، محمد بن جمال الدین الشهید الأول، قم: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ق.
- *الرسائل*، امام خمینی، تحقیق: مجتبی تهرانی، تهران : اسماعیلیان، ۱۳۸۵ق.
- *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، زین الدین الجبعی العاملی شهید ثانی، تحقیق : السید محمد کلانتر، قم: داوری، ۱۴۱۰ق.

- *شرح أصول الکافی*، محمد صالح مازندرانی، تعلیقه:أبو الحسن شعرانی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ ق.
- *علل الشرائع*، محمد بن علی صدوق، نجف اشرف: منشورات المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
- *عیون أخبار الرضا* ـ علیه السلام ـ محمد بن علی صدوق، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۹۰ق.
- *فرائد الاصول*، شیخ مرتضی انصاری، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- *الفصول الغرویه*، محمد حسین اصفهانی حائری، قم: دار الاحیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- *قرب الاسناد*، حمیری قمی، قم: مؤسسة آل البیت ـ علیهم السلام ـ ۱۴۱۳ق.
- *قوانین الاصول*، میرزا ابوالقاسم قمی، تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیه، بی تا.
- *الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح وتعلیق: علی أکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیة، سوم ۱۳۶۷ش.
- *کتاب الاجتهاد و التقلید*، سید ابوالقاسم خوی، قم: انصاریان،۱۴۱۰ق.
- *کتاب الصلاة*، سید ابوالقاسم خوئی، قم: دار الهادی،۱۴۱۰ق.
- *الکفایة الی معرفة الروایة*، احمد بن علی، خطیب بغدادی، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا.
- *کنز العمال*، علی بن حسام الدین متقی هندی،تصحیح: بکری حیانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
- *المحاسن*، احمد بن محمد بن خالد برقی، تصحیح: سید جلال الدین حسینی، تهران: دار الکتب الاسلامیه. بی‌تا.
- *المرتقی الی الفقه الارقی*، سید محمد روحانی، دار الجلی، ۱۴۲۰ق.
- *مصباح الفقیه*، آقا رضا همدانی، قم: مکتبة الصدر، بی تا.
- *مطارح الانظار*، شیخ مرتضی أنصاری، قم : مؤسسة آل البیت، بی تا.
- *معارج الاصول*، محقق حلی، تحقیق: محمد حسین رضوی، قم: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۳ق.
- *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، حسن بن زین الدین، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
- *مفتاح الکرامة*، سید محمد جواد العاملی، قم : مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.

- *من لایحضره الفقیه*، محمد بن علی صدوق، نجف: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۸ق.
- *نهج البلاغة، سید رضی*، ترجمه : محمد دشتی، قم: مشرقین، ۱۳۷۹ش.
- *الوافی*، فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام العامه، ۱۴۰۶ق.
- *وسائل الشیعة*، الشیخ الحر العاملی، تحقیق وتصحیح: الشیخ عبد الرحیم الربانی الشیرازی، بیروت: موسسة آل البیت علیهم السلام ـ ۱۴۰۳ ق.
- *وصول الاخیار الی اصول الاخبار*، والد البهایی العاملی، مجمع الذخائر الاسلامیة، ۱۴۰۱ق.
- «نقل به معنا در حدیث، ابعاد و آثار آن»، محمد تقی اکبر نژاد، *مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)*، ش۵۵.
- Grondin, Jean. *Sources of hermeneutics*, ed. Dennis J. Schmidt,(State University of New York,1995) -
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*,Tr.: Joel Weinsheimer, Yale University, 1994.