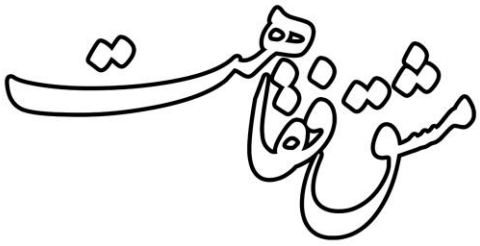
بسم الله الرحمن الرحیم


مشق فقاهت

دوفصلنامهٔ علمی ـ تخصّصی
سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

صاحب امتیاز: **مدرسه عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم‌السلام**
مدیر مسئول: **محمدرضا فاضل کاشانی**
سردبیر: **محمدعلی قاسمی**
مدیر تحریریّه: **حامد اسدی**

هیئت تحریریّه (به ترتیب حروف الفبا):
علی اسلامی‌فر / حامد اسدی / سیدجواد حسینی گرگانی
حامد خادم الذاکرین / احمدرضا خسروی
محمّدعلی قاسمی / محمدرضا فاضل کاشانی

مدیر اجرایی: حامد خادم الذاکرین
ویراستار: مجتبی شیخی
مترجم (انگلیسی) و (عربی): مجتبی شیخی
طرّاح جلد: حمیدرضا پورحسین
صفحه‌آرا: صفرعلی اخلاقی

نشانی: قم، میدان معلّم، مرکز فقهی ائمّه اطهار علیهم‌السلام، دفتر دوفصلنامهٔ مشق فقاهت
تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ـ۰۲۵ ـ دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ـ۰۲۵
قیمت: ۱۵۰۰۰۰۰ ریال

Reassessing the Legal Significance of the "Jafāʾ" Hadith Concerning Visitation to the Prophet: A Lexical Analysis of *Jafāʾ* and Its Usage in Hadith

Hamidreza Pourbafrani [1]

Abstract

The well-known "Jafāʾ" hadith is an important and contested narration in Imāmī Shiʿi jurisprudence. It characterizes the failure of pilgrims to the House of God to visit the Prophet Muḥammad (peace and blessings be upon him and his family) as jafāʾ (estrangement or neglect). At first glance, this expression may convey a specific legal implication, namely, the obligation to visit the Prophet. Accordingly, this study develops an approach grounded in fiqh al-ḥadīth (the interpretation of hadith) for analyzing the wording of narrations and reexamines the hadith's legal implications through an internal reading of its text. The central question is whether the narration can be understood as establishing an obligation for Hajj pilgrims to visit the Prophet. Employing a descriptive–analytical method, the study examines the narration's meaning alongside the lexical meaning of jafāʾ and its usage in other narrations. It demonstrates that jafāʾ here denotes neither sin nor disrespect, but rather the abandonment of a spiritual bond with the Prophet of Islam. Similarly, the Prophet's jafāʾ toward those who neglect visitation is interpreted as the withdrawal of that connection and bond, rather than reciprocal disrespectful conduct. By providing a basis for interpreting jafāʾ in the process of deriving legal rulings, the study helps clarify an important textual basis invoked in discussions of visitation to the Prophet and bears directly on determining the scope of the ruling governing such visitation for Hajj pilgrims. The findings indicate that the "Jafāʾ" narration does not establish an obligation to visit the Prophet; rather, it concerns preserving Muslims' spiritual and faith-based connection with him. Its purport should therefore be understood as emphasizing this spiritual bond, rather than prescribing a binding legal ruling.

Keywords: Jafāʾ hadith; visitation to the Prophet; Hajj rites; jafāʾin narrations; prohibition of jafāʾ; recommended visitation.

سال چهارم | شماره هفتم
بهار و تابستان ۱۴۰۵

1. Student at the Aʾimma Aṭhār Jurisprudence Center, Qom; purbaferani1371@gmail.com@gmail.com).

دوفصلنامهٔ علمی ـ تخصّصی
سال چهارم، شماره هفتم (بهار و تابستان ۱۴۰۵)
تاریخ ارسال: ۱۴۰۵/۰۲/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

بازپژوهی دلالت فقهی حدیث «جفا» در باب زیارت پیامبر اکرمﷺ با تکیه بر تحلیل لغوی و استعمالات روایی واژه «جفا»

حمیدرضا پوربافرانی[۱]

چکیده

حدیث مشهور «جفا» از جمله روایات مهم و مورد اختلاف در فقه امامیه است که در آن، ترک زیارت پیامبر اکرمﷺ برای زائران خانه خدا، «جفا» دانسته شده است. در نگاه نخست، تعبیر «جفا» در این روایت می‌تواند حامل معنای فقهی خاص یعنی وجوب زیارت باشد. ازاین‌رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با ارائه روشی فقه‌الحدیثی در تحلیل الفاظ روایی، دلالت این روایت را از درون متن آن بازخوانی کند. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که آیا از این روایت می‌توان وجوب زیارت پیامبر اکرمﷺ را برای حجاج استظهار کرد یا خیر. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی، ضمن بررسی دلالت روایت مذکور در کنار بررسی معنای لغوی و نیز استعمالات واژه «جفا» در روایات نشان می‌دهد که مراد از «جفا» در این روایت، نه معصیت و نه بی‌احترامی، بلکه ترک پیوند معنوی با پیامبر اسلام است؛ چنان‌که جفای پیامبر نسبت به تارکان زیارت، به معنای سلب ارتباط و پیوند تفسیر می‌شود، نه رفتار متقابل بی‌احترامانه. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با ارائه مبنایی برای تفسیر واژه «جفا» در فرآیند استنباط، به رفع ابهام از یکی از مستندات مهم فقهی در باب زیارت پیامبرﷺ یاری می‌رساند و در تبیین قلمرو حکم شرعی زیارت برای حجاج، کاربست مستقیم دارد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که روایت «جفا» دلالتی بر وجوب زیارت پیامبر اکرمﷺ ندارد، بلکه ناظر به حفظ ارتباط معنوی و ایمانی مسلمانان با آن حضرت است؛ ازاین‌رو، مفاد روایت را باید در چارچوب تأکید بر این پیوند معنوی تفسیر کرد، نه بیان یک حکم الزامی فقهی.

واژگان کلیدی: حدیث جفا، زیارت پیامبر اکرمﷺ، مناسک حج، جفا در روایات، حرمت جفا، استحباب زیارت.

---

۱. دانش پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام شهر مقدس قم؛ purbaferani1371@gmail.com.

مقدمه

فقهای امامیه در بحث مناسک حج به مسائل و موضوعات مختلفی پرداخته‌اند. یکی از این مسائل، زیارت پیامبر اکرمﷺ توسط حجاج است. زیارت نبی مکرم اسلامﷺ برای غیرحجاج، مستحب (طوسی، ۱٤۰۰ق، ص۲۸۵) و بلکه مستحب موکد است (فاضل هندی، ۱٤۱٦ق، ج٦، ص۲۷۲) و حتی نسبت به آن، ادعای اجماع علماء (مازندرانی، ۱۳۸۸ش، ج۵، ص۵۲۰) و ضرورت دین (خوانساری، ۱۳۵۵ش، ج۲، ص۵۵۳) شده است. با این حال، بحث از وجوب زیارت حضرت برای حجاج بیت‌اللّه الحرام موضوعی اختلافی است که ریشه در برداشت‌های متفاوت از روایات دارد. یکی از روایات شاخص در این باب، حدیثی است که ترک زیارت پیامبرﷺ را «جفا» می‌خواند. برخی از فقها با استناد به اینکه «جفا» در مواردی به معنای معصیت و حرام است (الشهید الثانی، ۱٤۱۳ق، ج۲، ص۳۷۳)، نتیجه گرفته‌اند که زیارت حضرت واجب است.

پرسش اساسی آن است که آیا می‌توان از تعبیر «جفا» در این روایت، وجوب زیارت را برای حاجیان استظهار کرد یا آنکه این تعبیر صرفاً در حد توصیه‌ای مؤکد باقی می‌ماند؟ اهمیت این پرسش از آن روست که پاسخ به آن مستقیماً بر حکم زیارت ـ به‌عنوان بخشی از مناسک یا ملحقات حج ـ اثر می‌گذارد. افزون بر این، بخش دوم روایت که به «جفای پیامبر نسبت به تارکان زیارت» اشاره دارد، در آثار فقهی کمتر به‌صورت دقیق تحلیل شده است. حال آنکه فهم یکپارچه‌ی روایت، مستلزم تفسیر متناسب هر دو بخش آن است و نمی‌توان معنای جفا را در بخش نخست چیزی و در بخش دوم چیزی دیگر گرفت.

از سوی دیگر، در برخی منابع روایی حدیثی صحیح نقل شده است که بر اساس آن، اگر مردم از زیارت پیامبرﷺ سرباز زنند، حاکم اسلامی وظیفه دارد آنان را بر این کار اجبار کند. بسیاری از فقهای برجسته مانند شیخ طوسی، محقق حلی و علامه حلی بر اساس این روایت فتوا به جواز و بلکه لزوم اجبار داده‌اند. این موضع‌گیری نیز به نوبه‌ی خود پرسش مهمی را در پی دارد: آیا اجبار بر انجام یک فعل، نشانهٔ وجوب آن است یا می‌تواند در مواردی با استحباب مؤکد نیز جمع شود؟ روشن

است که پاسخ به این پرسش، نقش تعیین‌کننده‌ای در فهم دلالت روایت جفا و تفسیر جایگاه زیارت در مناسک حج خواهد داشت.

ازاین‌رو، روشن است که محور اصلی نزاع و اختلاف در این مسئله، تفسیر واژه «جفا» و نسبت آن با حکم فقهی زیارت است. بررسی دقیق معنای لغوی، اصطلاحی و روایی این واژه، و مقایسه‌ی استعمالات آن در متون حدیثی، ضرورتی جدی برای فهم درست روایت محسوب می‌شود. به‌ویژه آنکه در بسیاری از متون فقهی، یا تنها یکی از دو بُعد «جفای تارک زیارت» یا «جفای پیامبر» تبیین شده است، یا هر دو به گونه‌ای متفاوت معنا شده‌اند که با هم سازگاری کامل ندارند. چنین خلأیی ایجاب می‌کند که پژوهشی روشمند به بازخوانی دقیق این روایت بپردازد و ضمن تحلیل سندی و دلالی آن، جایگاه زیارت نبی اکرمﷺ برای حجاج بیت‌اللّه الحرام را در هندسه فقه مناسک روشن سازد.

حدیث «جفا» در گفتار بسیاری از فقهای امامیه مورد استناد، تفسیر یا نقد قرار گرفته است. اغلب فقیهان امامیه از این روایت، وجوب عینی زیارت پیامبر اکرمﷺ را استنباط نکرده‌اند، بلکه نهایتاً آن را مستحب مؤکد یا واجب کفایی دانسته‌اند؛ وجوبی که به‌زعم آنان، ناظر به حفظ احترام و جلوگیری از اهانت به مقام نبوی است. با این حال، نکته قابل توجه آن است که در آثار فقهاء، کمتر فقیهی به دلیل چنین برداشتی اشاره کرده است. بیشتر فقهاء تنها به بیان حکم نهاییِ استحباب یا وجوب کفایی بسنده کرده‌اند، بی‌آنکه منشأ عدم دلالت روایت بر وجوب عینی را توضیح دهند. ازاین‌رو، نوآوری پژوهش حاضر در آن است که برخلاف پژوهش‌های پیشین که عمدتاً از ادله‌ای بیرون از روایت برای نفی وجوب زیارت بهره برده‌اند، این پژوهش با تکیه بر تحلیل لغوی و بررسی استعمالات روایی واژه «جفا»، دلالت خود روایت را بازخوانی کرده و نتیجه فقهی را از درون متن حدیث استخراج می‌کند.

بدین‌منظور، دلالت روایت بر پایه تحلیل لغوی واژه «جفا»، تتبع در استعمالات آن در منابع روایی، بررسی سیاق حدیث و بهره‌گیری از اصل وحدت استعمال تحلیل شده است تا مراد استعمالی روایت و تأثیر آن در استنباط حکم فقهی، بر اساس قواعد فهم حدیث، به‌گونه‌ای روشمند تبیین گردد.

برآیند این رویکرد، صرفاً ارائه تفسیری جدید از حدیث «جفا» نیست، بلکه ارائه الگویی فقه‌الحدیثی برای تحلیل دلالت واژگان روایی در فرآیند استنباط احکام شرعی است؛ الگویی که می‌تواند در بازخوانی دیگر روایات فقهیِ مشتمل بر مفاهیم اخلاقی، ارتباطی و تربیتی نیز به کار گرفته شود و از حمل بی‌ضابطه این‌گونه مفاهیم بر احکام الزامی جلوگیری کند.

تحقیق پیش رو طبق ساختار ذیل انسجام یافته است:

۱. بررسی سند حدیث جفا در کتب روایی امامیه

۲. بررسی دلالت حدیث جفا در کلام فقهای امامیه

۳. بررسی دلالت حدیث اجبار در کلام فقهای امامیه

٤. تحقیق مولف نسبت به حدیث جفا با تکیه بر معنای لغوی و روایی آن

۱. بررسی سندی و دلالی حدیث «جفا»

در ادامه ابتدا سند حدیث و سپس دلالت حدیث مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مشرق موعود
سال چهارم | شماره هفتم
بهار و تابستان ۱۴۰۵

۱ـ۱. بررسی سندی روایت

حدیث جفا در کتب و مجامع روایی مختلفی نقل شده است که برخی از آن‌ها در جزئیات مربوط به سند یا متن حدیث با برخی دیگر متفاوت‌اند. بنابراین لازم است تمامی این اسناد، بیان و بررسی شوند تا به دقت بیشتر تحقیق منجر شود.

روایت مورد بحث در چند کتاب روایی وجود دارد:

مرحوم شیخ حر عاملی این حدیث را اینگونه نقل می‌کند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَتَى مَكَّةَ حَاجّاً وَ لَمْ يَزُرْنِي إِلَى الْمَدِينَةِ جَفَوْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ مَنْ أَتَانِي زَائِراً وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي وَ مَنْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَ مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ، لَمْ يُعْرَضْ وَ لَمْ يُحَاسَبْ وَ مَنْ مَاتَ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حُشِرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَصْحَابِ بَدْر» (حر عاملی، ١٤١٦ق، ج١٤، صص٣٣٣ و ٣٣٤، ح٣).

مصنف این حدیث را از کتاب مرحوم کلینی گرفته است. در کتاب شریف

«کافی» (کلینی، ۱۳٦۳ش، ج٤، ص٥٤٨، ح ٥) و نیز در کتاب «من لایحضره الفقیه» (ابن بابویه، ۱۳٦۳ش، ج۲، ص٥٦٥) به همین صورت نقل شده است.

این حدیث در کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی نیز آمده است (طوسی، ۱۳٦٥ش، ج٦، ص٤، ح٥) اما با این تفاوت که از عبارت «وَ مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ» تا آخر در این کتاب نیامده است.

در کتاب علل الشرایع علاوه براینکه فاقد عبارت «وَ مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ...» است نسبت به دیگر نسخه‌ها عبارت اضافه‌تری دارد و آن اینکه حضرت می‌فرمایند: «مَنْ أَتَى مَكَّةَ حَاجّاً وَ لَمْ يَزُرْنِي إِلَى اَلْمَدِينَةِ جَفَانِي وَ مَنْ جَفَانِي جَفَوْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (ابن بابویه، بی تا، ج ۲، ص ٤٦٠، ح ۷).

در کتاب کامل الزیارات روایت به طور کامل و با سند کافی و یک سند دیگر آمده است (ابن قولویه، ۱۳٥٦ش، ص۱۳).

۱ـ۱ـ۱. ارزیابی

با توجه به تناسب عبارت «جفانی» با عبارت «جَفَوتُه» و عبارت «و لم یزرنی» می‌توان گفت که روایت شیخ صدوق در علل الشرایع روایتی کاملتر و متناسب با کلام هرمتکلم است، از این‌رو می‌بایست روایت مذکور، در ترجمه و تحقیق حتماً مورد عنایت قرار بگیرد. علاوه بر اینکه در چنین مواردی، اصل «عدم زیاده» جاری است به این معنا که راوی، عبارتی را از طرف خود اضافه نکرده است، چرا که زیاد کردن برخلاف کم کردن نیازمند توجه است. بنابراین، بایست حدیثی را گرفت که نسبت به دیگر روایات، عبارات بیشتری دارد (علیدوست، خارج فقه سیاسی، ۱۳۹۷/۱۰/۱۹).

۲ـ۱. بررسی راویان روایت

به تبعیت از روش و منش مشهور فقهاء، ابتدا راویان حدیث را بررسی می‌کنیم تا به قبول یا رد حدیث دست پیدا کنیم.

در این‌باره لازم است راویان این حدیث در هر کتاب را به صورت جدا مورد بررسی قرار دهیم:

۱ـ۲ـ۱. بررسی سند در کتاب «الکافی»

سند منقول در کتاب شریف کافی اینگونه است: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِي حُجْرٍ الْأَسْلَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ علیه‌السلام.

۱. محمد بن یعقوب الکلینی؛ به تصریح علمای رجال ثقه و بلکه اوثق الناس است (نجاشی، ۱۳٦۵، ص۳۷۷).

۲. علی بن محمد بن بندار؛ پدر ایشان محمد ملقب به ماجیلویه، و جدش ابوالقاسم ملقب به بندار است (نجاشی، ۱۳٦۵، ص ۲۵۳). ایشان استاد کلینی(خوئی، ۱۳۷۲، ج۱۲، ص۲٦٤) و فردی مورد اعتماد (نجاشی، ۱۳٦۵، ص۲٦۱) است.

۳. ابراهیم بن اسحاق؛ نام کامل وی، ابراهیم بن اسحاق ابواسحاق الاحمری النهاوندی است. نجاشی(نجاشی، ۱۳٦۵، ص۱۹)، ابن غضائری(ابن غضائری، ۱۳۸۰، ص۳۹) و علامه حلی(حلی، ۱٤۰۲ق، ص ۱۹۸) وی را ضعیف و مورد اتهام دانسته‌اند. شیخ طوسی نیز در دو کتاب رجال(طوسی، ۱٤۲۷ق، ص ٤۱٤) و فهرست (طوسی، ۱٤۲۰ق، ص۱٦) وی را تضعیف کرده است. لازم به ذکر است ایشان با ابراهیم بن ابی‌اسحاق که از اصحاب امام هادی علیه‌السلام و ثقه دانسته شده (طوسی، ۱٤۲۷ق، ص۳۸۳؛ برقی، ۱٤۳۰ق، ص۳۵۸) متفاوت است، چرا که ایشان از اصحاب امام رضا علیه‌السلام است (خوئی، ۱۳۷۲، ج۱، صص۱۸٤-۱۹۱) بنابراین «ابراهیم بن اسحاق ابواسحاق الاحمری النهاوندی» شخصی ضعیف و غیرقابل اعتماد است.

٤. محمد بن سلیمان بن عبداللّه **الدیلمی**؛ نجاشی(نجاشی، ۱۳٦۵، ص۳٦۵) و علامه حلی(حلی، ۱٤۰۲ق، ص۲۵۵) ایشان را تضعیف کرده‌اند. شیخ طوسی در کتاب رجال در باب اصحاب امام رضا علیه‌السلام (طوسی، ۱٤۲۷ق، ص۳٦۳) و در کتاب فهرست (طوسی، ۱٤۲۰ق، صص۳۷۷و۳۷۸) حرفی از توثیق ایشان نمی‌زند و در کتاب رجال در باب اصحاب امام کاظم علیه‌السلام نسبت غلو به ایشان را نقل می‌کند (طوسی، ۱٤۲۷ق، ص۳٤۳) بنابراین «محمد بن سلیمان دیلمی» ضعیف و غیرقابل اعتماد است.

۵. ابی حُجر الاسلمی

سند این حدیث در نسخه تهذیب، ابی یحیی الاسلمی و در نسخه من لایحضره

الفقیه، ابراهیم بن ابی حجر الاسلمی ذکر شده است. در مورد این شخص، در کتاب‌های رجال سه نام احتمال داده شده است: ابی‌حجر، ابراهیم بن ابی‌حجر، ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی.

۱ـ۱ـ۲ـ۱. بررسی نام «ابی حجر الاسلمی»

نام‌های «ابی حجر الاسلمی» و «ابراهیم بن ابی حجر» در کتب رجالی دست اول همچون رجال نجاشی و طوسی و ابن غضائری نیامده است. در کتب رجالی متأخرین نیز کلامی مبنی بر توثیق یا مدح ایشان وجود ندارد (شوشتری، ۱٤۱۰ق، ج۱، ص۱٤۲؛ نمازی شاهرودی، ۱٤۱٤ق، ج۱، ص۱۰۳؛ مامقانی، ۱۳۸۱ش، ج۳، ص۲۲۱).

۲ـ۱ـ۲ـ۱. بررسی نام «ابراهیم بن محمد ابی یحیی الاسلمی»

نجاشی (نجاشی، ۱۳٦۵ش، ص ۱٤) شیخ طوسی(طوسی، ۱٤۲۰ق، ص ۷) و علامه حلی(حلی، ۱٤۰۲ق، ص٤) ایشان را از خواص، و این را علت تضعیف ایشان توسط عامه می‌دانند.

بنابراین اگر راوی «ابراهیم بن ابی حجر» باشد مجهول است و اگر راوی «ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی» باشد می‌توان عبارات رجالیان در مورد ایشان را حمل بر توثیق کرد.

بنابراین روایت مورد نظر از جهت سندی و بررسی تک تک افراد سند، ضعیف و غیرقابل اعتماد است.

۲ـ۲ـ۱. بررسی سند حدیث در کتاب «علل الشرایع»

در کتاب علل الشرایع مرحوم شیخ صدوق سند حدیث چنین نقل شده است: «حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي حُجْرٍ الْأَسْلَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ ...»(ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص٤٦۰).

از آنجا که سند این کتاب با سند حدیث در کتاب کافی متفاوت است بررسی آن حائز اهمیت است:

۱. محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق یا صدوق ثانی؛ توثیق رجالیان بزرگ همچون نجاشی(نجاشی، ۱۳٦۵ش، ص ۳۸۹) و شیخ طوسی(طوسی،

۱٤۲۷ق، ص٤۳۹) در مورد ایشان چنان قابل توجه است که دیگر جای هیچ تردیدی در مورد وثاقت ایشان به جا نمی‌گذارد (خوئی، ۱۳۷۲ش، ج۱۷، ص۳٤٥).

۲. علی بن بابویه معروف به صدوق اول؛ این راوی نیز توسط رجالیان متقدم همچون نجاشی(نجاشی، ۱۳٦٥ش، ص۲٦۱) و شیخ طوسی(طوسی، ۱٤۲۷ق، ص٤۳۲) توثیق شده است.

۳. سعد بن عبداللّه؛ نجاشی در مورد ایشان از واژه «ثقه» استفاده نکرده است اما عبارات دیگری به کار برده که برای کمتر کسی استفاده شده است (نجاشی، ۱۳٦٥ش، ص۱۷٦) در مقابل، شیخ طوسی تصریح به وثاقت ایشان دارند (طوسی، ۱٤۲۰ق، ص۲۱٥).

٤. عبّاد بن سلیمان؛ در کتب رجالی، عبارتی که دلالت بر مدح و توثیق ایشان کند وجود ندارد از این‌رو مجهول است، مگر اینکه صرف نام راوی در سند کامل الزیارات را دلیل بر توثیق بدانیم.

٥ و ٦. محمد بن سلیمان الدیلمی و ابراهیم بن ابی حجر الاسلمی: در سند قبلی مورد بررسی قرار گرفت.

بنابراین، این سند نیز به خاطر وجود راویانی چون محمد بن سلیمان الدیلمی و ابی حجر الاسلمی ضعیف و غیرقابل اعتماد است.

۳ـ۲ـ۱. بررسی نسخه «کامل الزیارات»

در این کتاب، ابن قولویه روایت را از محمد بن حسن بن احمد بن ولید از علی بن محمد بن بندار به همان سند مرحوم کلینی نقل می‌کند (ابن قولویه، ۱۳٥٦ش، ص۱۳، ح۹) درست است که در این سند، ابن قولویه (نجاشی، ۱۳٦٥ش، ص۱۲۳) و محمد بن حسن بن ولید (نجاشی، ۱۳٦٥ش، ص۳۸۳) ثقه هستند اما وجود عناصر ضعیفی که قبلاً به آن اشاره شد، سند حدیث را مخدوش می‌کند.

ارزیابی نهایی سند: باتوجه به بررسی دقیق این حدیث در تمامی کتب حدیثی و نیز بررسی تمامی راویان در این اسناد، می‌بایست سند حدیث را ضعیف دانست و در نتیجه روایت را از دایره استنباطات فقهی کنار گذاشت. لکن توجه به چند نکته در اینجا ضروری است:

۱. مضمون و محتوای این حدیث در احادیث دیگر نیز یافت می‌شود (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲ش، ج۲، ص۶۱۶؛ ۱۴۱۸ق، ص۲۵۶؛ الامام الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶ق، ص۲۳۱). ازاین‌رو، با توجه به مبنای برگزیده در باب حجیّت خبر واحد مبنی بر حجیّت روایات بر مبنای «وثوق متنی» (فاضل لنکرانی، مهدویت در قرآن، ۱۳۹۰/۷/۱۲) می‌بایست روایت را قابل استناد و اعتماد دانست (علیدوست، خارج فقه، ۱۴۰۳/۷/۲۹).

۲. به گواهی برخی از فقهاء همچون مرحوم محمدتقی مجلسی و محقق اردبیلی، این حدیث از شهرت روایی برخوردار است (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ج۵، ص۳۲۵؛ اردبیلی، بی‌تا، ج۷، ص۴۲۶). مرحوم مجلسی علی‌رغم آنکه برخی از راویان را مجهول می‌داند شهرت مذکور را نقل می‌کند و گویا می‌خواهد به دلیل شهرت آن را بپذیرد.

از سوی دیگر، اگر مبنای برخی از فقهاء مبنی بر جبران ضعف سند یک روایت به واسطه شهرت روایی پذیرفته شود (حسینی عاملی، بی‌تا، ج۶، ص۱۴۵) حدیث مذکور به منبع استنباط فقهی مبدّل می‌شود.

۳ـ۱. بررسی دلالت روایت

در این حدیث شریف، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: «اگر کسی به قصد حج به مکّه مشرف شد اما من را (در مدینه) زیارت نکرد (به من جفا کرده است، و کسی که به من جفا کند) من در قیامت به او جفا خواهم کرد. و هرکس مرا زیارت کند شفاعت من برای او خواهد بود، و کسی که من او را شفاعت کنم داخل بهشت خواهد شد.» در این روایت حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، ترک زیارت ایشان توسط حجاج را مصداق جفا شمرده و اعلام می‌دارد که آن ها نیز در قیامت مورد جفا قرار خواهند گرفت، برخلاف زائرین که مورد شفاعت حضرت خواهند بود.

۱ـ۳ـ۱. برداشت فقهای امامیه نسبت به حدیث «جفا»

حدیث «جفا» از دیرباز در میان فقهای امامیه مورد استناد و تفسیرهای متنوع قرار گرفته است. هرچند در اصل استحباب زیارت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله اختلافی وجود ندارد، اما دربارهٔ نوع دلالت این روایت بر وجوب یا استحباب زیارت، میان فقیهان آراء

گوناگونی دیده می‌شود. تحلیل تطبیقی این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که محور اختلاف، به تفسیر واژه‌ی «جفا» و نسبت آن با حکم شرعی زیارت بازمی‌گردد.

۱. قائلان به وجوب عینی زیارت و استدلال آنان

جمعی از فقیهان، از جمله شیخ صدوق (ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص٤٥٩) و انصاری (انصاری، ۱۳۸۱ش، ج۱، ص۲۸۱)، به ظاهر روایت تمسک کرده و آن را دالّ بر وجوب زیارت دانسته‌اند. استدلال آنان این است که اگر ترک زیارت «جفا» باشد و «جفا» حرمت داشته باشد، به مقتضای قاعده، ضد آن یعنی زیارت واجب خواهد بود. در نتیجه، زیارت نبی اکرمﷺ برای حجاج وجوب عینی پیدا می‌کند.

۲. قائلان به استحباب زیارت و نفی دلالت بر وجوب و استدلال آنان

اکثر فقهای امامیه، از جمله شیخ مفید (مفید، ١٤١٠ق، ص ٤٥٧)، بحرانی (بحرانی، ١٣٦٣ش، ج١٧، ص٤٠١)، حلی (حلی، ١٤١٤ق، ج٨، ص٤٤٩)، محقق ثانی(کرکی، رسائل المحقق الکرکی، ١٤٠٩ق، ج٢، ص١٦٢)، سبزواری(سبزواری، بی‌تا، ج۲، ص۷۰۷)، صاحب ریاض (طباطبایی کربلایی، ١٤١٨ق، ج٧، ص١٩٣)، موسوی عاملی(موسوی عاملی، ١٤١١ق، ج٨، ص٢٧٧)، نراقی (نراقی، ١٤١٥ق، ج١٣، ص٣٢٧)، فاضل هندی(فاضل هندی، ١٤١٦ق، ج٦، ص٢٧٢) و شبیری زنجانی(شبیری زنجانی، ۱۳۷۹ش، ص۳۷۸) این حدیث را دلیل بر وجوب زیارت ندانسته و بر استحباب زیارت اصرار ورزیده‌اند.

فاضل قطیفی در این رابطه چنین استدلال می‌کند: «وجوب» و «حرمت» از مقوله‌ی نقیضین نیستند تا زوال یکی مستلزم اثبات دیگری باشد(چرا که ارتفاع نقیضین محال است)، بلکه ضدان متباین‌اند(که ارتفاع آنها محال نیست به این معنا که ممکن است یکی از دو ضد نباشد اما ضد دیگر هم نباشد بلکه فرد سومی در کار باشد). بنابراین، اگر ترک زیارت حرام باشد، لزوماً به معنای وجوب زیارت نیست (قطیفی، ١٤٢٩ق، ج ٢، ص٨٤).

صاحب جواهر نیز روایت را نص در وجوب نمی‌بیند و معتقد است اگر این عبارت دلالت بر وجوب کند می‌بایست زیارات دیگر ائمه معصومینﷺ نیز واجب باشد (نجفی، ١٤٢١ق، ج٢٠، ص٥٢). از این رو، جفای ترک کننده زیارت را حمل بر مبالغه و ترک ادب کرده‌اند (مجلسی، ١٤٠٢ق، ج٥، ص٣٢٥).

۳. قائلان به وجوب کفایی زیارت و استدلال آنان

در مقابل، فقهایی همچون شیخ حر عاملی(حر عاملی، ۱٤۱۲ق، ج۵، ص٤٦۰)، مقدس اردبیلی(مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج۷، ص٤۲۷) معتقد به وجوب کفایی آن شده‌اند. از نظر آنان، «جفا» در روایت ناظر به وضعیتی است که جامعه مسلمانان به‌طور کلی نسبت به زیارت پیامبر بی‌تفاوت باشند؛ در این صورت، بی‌احترامی به شعائر و سنت نبوی تحقق می‌یابد و از این حیث، واجب کفایی خواهد بود که جمعی از مؤمنان آن را انجام دهند تا عنوان جفا بر امت صدق نکند (الشهید الثانی، ۱۳۸۰ش، ج۲، ص۳۷٤؛ طباطبایی کربلایی، ۱٤۱۸ق، ج۷، ص۱۸۷).

فاضل مقداد نیز از قائلان به این دیدگاه، استعمال «مَن» را با توجه به قرائن، مفید معنای جزئی می‌داند و از این‌رو زیارت را بر همگان واجب نمی‌داند (فاضل مقداد، ۱٤۰٤ق، ج۱، ص۵۲۳).

نکته‌ای که در اغلب تفسیرها مغفول مانده، تبیین معنای «جفای پیامبر نسبت به تارکان زیارت» است. شماری از فقهاء از جمله فیض کاشانی(فیض کاشانی، ۱۳۸۳ش، ج۲، ص۱۲۰۹)، طباطبایی قمی (طباطبایی قمی، ۱٤۱۵ق، ج۳، ص۳٤۲) و آیت‌اللّه سبحانی(سبحانی تبریزی، ۱٤۲۹ق، ج۵، ص۳۹۱)، بدون ورود به تفسیر جفای مسلمانان به نبی اکرمﷺ، «جفای پیامبر» را به معنای «عدم شفاعت» دانسته‌اند.

۱ـ۱ـ۳ـ۱. تحلیل و نقد دیدگاه‌ها

در تحلیل این دیدگاه‌ها به دو نکته می‌توان اشاره کرد:

۱. با تأمل در آثار و تألیفات فقهاء می‌توان به این نتیجه رسید که بیشتر آنان تنها به یکی از دو بخش روایت پرداخته‌اند: یا جفای مؤمنان نسبت به پیامبر را معنا کرده‌اند و یا جفای پیامبر نسبت به تارکان زیارت را، اما کمتر فقیهی کوشیده است تا این دو مفهوم را در نسبت با یکدیگر تبیین کند. در حالی که به نظر می‌رسد فهم درست روایت، نیازمند توجه هم‌زمان به هر دو سوی آن است تا نسبت مفهومی «جفا» در هر دو استعمال هماهنگ بماند. وانگهی، اکثر قریب به اتفاق فقهایی که این حدیث را بررسی کرده‌اند، بدون توجه به ادامه روایت مبنی بر جفای پیامبر اکرمﷺ نسبت به تارکین زیارت، جفای تارک زیارت را مطمح نظر قرار داده و آن را به

معنای بی‌احترامی نسبت به شخصیت و جایگاه رسول اکرمﷺ دانسته‌اند. سوال این است که آیا می‌توان جفای تارک زیارت را بدون ادامه روایت معنا کرد؟ آیا ملتزم به چنین معنایی در مورد رسول اکرمﷺ هستند؟ در بخش تحقیق می‌بایست روایت خصوصاً واژه «جفا» را به‌گونه‌ای معنا کرد که این واژه در یک معنای متناسب به کار رفته باشد.

۲. به نظر می‌رسد فقهایی که جفای پیامبر اکرمﷺ را به معنای عدم شفاعت دانسته بودند از قرینه سیاقیه در این حدیث استفاده کرده‌اند؛ چرا که در ادامه روایت، حضرت می‌فرماید اگر کسی مرا زیارت کرد شفاعت من به ایشان می‌رسد. قرینه سیاقیه می‌گوید مراد از جفا که در مقابل انجام زیارت است عدم شفاعت خواهد بود؛ همچنین ممکن است از روایات دیگری که پاداش زیارت حضرت را شفاعت بیان کرده است(حر عاملی، ۱٤۱٦ق، ج۱٤، ص۳۳۳، ح۲)، بهره برده باشند.

۲ـ۳ـ۱. بررسی روایت و فتاوای اجبار به عنوان موید

در منابع روایی شیعه، روایتی با سند صحیح نقل شده است که در آن، امام معصوم علیه‌السلام بر «الزام» و «اجبار» مسلمانان به زیارت نبی اکرمﷺ تأکید کرده‌اند. مضمون روایت چنین است:

«لَوْ تَرَكُوا زِيَارَةَ النَّبِيِّﷺ لَكَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ»: اگر مردم زیارت پیامبر اکرمﷺ را ترک کردند بر والی واجب است تا مردم را بر این کار مجبور کند (کلینی، ۱۳٦۳ش، ج٤، ص۲۷۲).

۱ـ۲ـ۳ـ۱. آرای فقهاء در مسئله‌ی اجبار

در میان فقهای امامیه، شیخ طوسی از نخستین کسانی است که به استناد این روایت، فتوا به وجوب اجبار مسلمانان بر زیارت پیامبر داده است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج۱، ص۳۸۵) پس از او، ابن ادریس حلی در مقام نقد این فتوا، اجبار را مخالف استحباب دانسته و تصریح می‌کند که الزام بر مستحب معقول نیست. وی نتیجه می‌گیرد که اجبار در این زمینه فاقد وجه شرعی است (ابن ادریس، ۱۳۸۷ش، ج۹، ص٤۷۱).

در این میان، عبارت محقق حلی از اهمیت بیشتری برخوردار است. ایشان در

دو اثـر مهـم خـود، «شـرایع الاسـلام» (حلـی، ١٤٠٨ق، ج١، ص٢٥٢) و «المختصـر النافع»(حلی، ١٣٧٦ش، ج ١، ص ٩٨) بر مشروعیت اجبار تأکید کـرده و در تعلیـل ایـن فتوا، به «جفا بودن ترک زیارت» استناد می‌کند. به نظر می‌رسد که حلقه واسط چنین استدلالی واجب بودن زیـارت باشـد(طباطبـایی قمـی، ١٤١٥ق، ج٣، ص٣٤١) زیـرا تنهـا چیزی که با اجبار و جفا سازگاری دارد وجوب اسـت (نجفـی، ١٤٢١ق، ج١٠، ص٣٦٦)، بنابراین زیارت نبی اکرمﷺ واجب خواهد بود (فاضل مقداد، ١٤٠٤ق، ج١، ص ٥٢٣).

فقهاء و محققین دیگری همچون فاضل آبی(آبـی، ١٤٠٨ق، ج ١، صـص٣٨٧ و ٣٨٨)، علامه حلی(حلـی، ١٤١٢ق، ج١٣، ص٢١٧؛ ١٤١٤ق، ج٨، ص ٤٤٤)، محقـق کرکـی(کرکـی، ١٤١٤ق، ج٣، ص٢٧٣)، شیخ بهایی(شیخ بهایی، ١٣٨٦ش، ص ٤١٢)، شهید اول(الشهید الاول، ١٤٣٠ق، ج ٩، ص ٤١٩) و زهدری حلی(زهدری حلـی، ١٣٨٦ش، ج ١، ص ٢٠٦)، اجبـار را وسیله‌ای برای رفع جفا و بی‌احترامی نسبت به پیـامبر قلمـداد کرده‌انـد، هرچنـد بـه دلالت مستقل روایت بر وجوب تصریح نکرده‌اند.

لکن محقق نراقی با پذیرش اصل اجبار، وجوب آن را نه از حدیث جفا، بلکـه از حکم عرف و عادت دانسته است؛ بدین معنا که ترک زیارت از نظـر عرفـی، جفـای ناپسند شمرده می‌شود و از این حیث، اجبار بر انجام آن جایز اسـت (نراقـی، ١٤١٥ق، ج١٣، ص٣٣١).

بنابراین در بدو نظر شاید بتوان گفت: روایـت اجبـار و فتـاوای فقهـاء بـه اجبـار می‌تواند به عنوان موید حکم به وجوب زیارت مطرح شـود و ایـن حکـم را تقویـت کند، چرا که اجبار با غیر وجوب سازگاری ندارد (موسوی عاملی، ١٤١٢ق، ج ٨، ص٢٧٧).

٢ـ٢ـ٣ـ١. تحلیل و نقد دیدگاه‌ها

تأمل در این دیدگاه‌ها، محققان را به دو نکته رهنمون می‌کند:

١. تعلیل محقق حلی نشان می‌دهد که ایشان از روایـت جفـا بـه فتـوای اجبـار رسیده است، (حسینی شاهرودی، بی‌تا، ج٥، ص١٢٩) در حالی که فتوای اجبـار می‌توانـد مستند به روایتی باشد که هم از نظر سند بهتر از روایت جفا است و هـم بـه دلالـت مطابقی اجبار را ثابت می‌کند (طباطبایی کربلایی، ١٣٦٨ش، ج١، ص٤٥٧) در هر صـورت فقهای مذکور به ملاک جفا، اجبار بر زیارت را پذیرفته‌اند.

۲. پرسش مهم این است که آیا امر مستحب می‌تواند مورد اجبار واقع شود؟! نظر برگزیده این است که امر مستحب در صورتی که دلیل خاص داشته باشد (حسینی شاهرودی، بی‌تا، ج۵، ص۱۲۹) و ترک همگان موجب کوچک شمردن و بی‌احترامی به آن باشد(الشهید الثانی، ۱۳۸۰ش، ج۲، ص۳۷٤) می‌تواند مورد اجبار واقع شود، کما اینکه مواردی در فقه وجود دارد که امر مستحب متعلق اجبار قرار گرفته است مانند اجبار صغیر بر ترک امر غیرحرام توسط ولیّ(خوانساری، ۱۳۵۵ش، ج۲، ص۵۵۱) و اجبار بر اذان(کرکی، ۱٤۱٤ق، ج۳، ص۲۷۳)، بنابراین اجبار با امر مستحب قابل جمع است و دلیل اجبار نمی‌تواند لزوماً دلیل بر حکم به وجوب عینی زیارت باشد.

۲. تحقیق نگارنده

روشن شد که اکثریت قریب به اتفاق فقهای امامیه از این حدیث، وجوب زیارت را استنباط نکرده بلکه آن را مستحب دانسته‌اند، در حالی‌که برخی از آنان به حرمت جفا اذعان کرده‌اند. به نظر می‌رسد با توجه به روایات دیگر مبنی بر استحباب زیارت و ارتکازات فقهی دست از ظهور روایت کشیده و آن را حمل بر کراهت یا بی‌ادبی کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد نیازی به دست کشیدن از ظهور روایت نیست بلکه دقت در معنای لغوی واژه «جفا» و استعمال آن در روایات دیگر، به برداشت صحیح و دقیق این روایت کمک شایانی خواهد کرد. از این‌رو، با توجه به نقش تعیین‌کننده واژه‌ی «جفا» در فهم دلالت حدیث، لازم است معنای این واژه از منظر لغوی و روایی مورد بررسی دقیق قرار گیرد.

۱ـ۲. بررسی جفا در لغت و کلام فقهاء

جفاء از ریشه «ج ف و» گرفته شده است. خلیل(فراهیدی، ۱٤۰۹ق، ج ٦، ص ۱۸۹) و به تبع ایشان برخی دیگر(صاحب بن عباد، ۱٤۱٤ق، ج۷، ص ۱۹٤؛ فیروزآبادی، ۱٤۱۵ق، ج ٤، ص ۳۳۸) آن را «نقیض الصله» معنا کرده‌اند. ابن منظور می‌گوید: «الجفاءُ ترك الصلة و البرّ» (ابن منظور، بی‌تا، ج۱٤، ص ۱٤۸) برخی دیگر تقریباً با همین مضمون نقل کرده‌اند: «خلاف البرّ» (جوهری، ۱٤۰٤ق، ج٦، ص ۲۳۰۳) صاحب تاج العروس با جمع میان اقوال پیشینیان، آن را «خِلافُ البِرِّ و نَقیضُ الصِّلَة» معنا می‌کند (مرتضی زبیدی،

۱٤۱٤ق، ج ۹، ص ۲۸٦) شرتونی آن را قطع معامله و ترک پیوستگی می‌داند (شرتونی سعید، ۱۳۷٤ش، ج ۱، ص ٤٤٦).

با تأمل در این معانی می‌توان نتیجه گرفت که همه معانی مذکور به یک محور معنایی یعنی «قطع پیوند و فاصله گرفتن» بازمی‌گردد. ازاین‌رو، هرچند گاه در کاربردهای اخلاقی به معنای «رفتار ناپسند» نیز آمده است، اما این معنا از لوازم عرفی آن است، نه اصل مفهومی. بنابراین، جفا در اصل، ناظر به نوعی انقطاع ارتباط یا ترک اتصال است، و نه لزوماً قبیح یا حرام بودن فعل. بنابراین، معانی دیگری که توسط لغویان ذکر شده، بر پایه استعمال آن یا به لحاظ ذکر مصادیق است مانند افتادن زین از روی اسب(جوهری، ۱٤۰٤ق، ج ٦، ص ۲۳۰۳)، جداشدن از مال(ابن سیده، ۱٤۲۱ق، ج ۷، ص ٥٦۱)، دوری از قرآن(ابن منظور، بی‌تا، ج۱٤، ص ۱٤۸)؛ همچنانکه در آیه شریفه ﴿**تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ**﴾ (سجده: ۱٦) نیز به همین معنا استعمال شده است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ٤۰).

فقهای امامیه و شارحان حدیث، در تبیین اصطلاحی این واژه، بیشتر بر معنای «رفتار خلاف ادب و احترام» تأکید کرده‌اند (مجلسی، ۱۳٦۳ش، ج۱۰، ص ۲۷٦؛ فیض کاشانی، ۱٤۰٦ق، ج ٦، ص ۱۱۰) روشن است که بی‌احترامی نیز مراتبی دارد؛ گاه به حدّ حرمت می‌رسد و گاه صرفاً مکروه یا ناپسند است. برخی دیگر، از جمله محقق سبزواری، با تکیه بر معنای لغوی، جفا را به معنای «دوری از خیر و نیکی» دانسته‌اند (موسوی سبزواری، ۱٤۱۳ق، ج ۱٥، ص ٦۸).

۲ـ۲. بررسی استعمال جفا در روایات

برای فهم دقیق‌تر معنای روایت مورد بحث، باید استعمالات واژه‌ی «جفا» و مشتقات آن در سایر روایات بررسی شود. با تتبع در منابع حدیثی امامیه، می‌توان کاربردهای مختلف آن را در سه دسته‌ی عمده تقسیم کرد:

۱. جفا در معنای کراهت و ترک استحباب

در بسیاری از روایات، واژه‌ی «جفا» برای اشاره به رفتارهایی آمده است که حرام و معصیت الهی شمرده نشده‌اند بلکه اموری مکروه قلمداد شده‌اند(کاشف الغطاء، بی‌تا،

ص ۱۱۸؛ ابن سعید، ۱٤۰۵ق، ص ٤٥٤)، مانند خوردن با دست چپ(نـوری، ۱٤۰۸ق، ج ۱٦، ص ۲۳۰)، ترک جلسه استراحت در نماز(طوسی، ۱۳٦٥ش، ج ۲، ص ۳۱٤)، سلام نکـردن بر مـومن(حـر عـاملی، ۱٤۱٦ق، ج ۱۲، ص ۷٦)، بـه‌کارگیری مهمـان(کلینـی، ۱۳٦۳ش، ج٦، ص۲۸٤)، ترک زیارت حضـرت اباعبداللّـه الحسـین علیه‌السلام(حـر عـاملی، ۱٤۱٦ق، ج ۱٤، ص ٤۳۳)، قضای حاجت در مکان‌های خاص(نوری، ۱٤۰۸ق، ج ۱، ص ۲٦۳)، نماز خواندن بدون حائل(ابـن حیـون، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱٥۰)، نمـاز نخوانـدن کسـی کـه از مسـجد می‌گذرد(نوری، ۱٤۰۸ق، ج ۳، ص ٤۳۳)، رفاقت و همنشینی با فاجر(کلینی، ۱۳٦۳ش، ج٤، صص ٦۸۸-٦۸۹)، پاک کردن تربت از صورت قبل از اتمام نماز، و عدم تکرار عبـارات اذان پس از موذن (بیهقی، ۱٤۱۱ق، ج ۳، ص ۱۹۷)، نپرسیدن اسم و کنیـه همسـفر، و رد کردن دعوت یا نخوردن غذای صاحب سفره و جماع بـدون ملاعبـه (حمیـری، بـی‌تـا، ص۷٤)، نبودن نام پسری در خانواده به نام نبی مکـرم اسـلام صلی‌الله‌علیه‌وآله (کلینـی، ۱۳٦۳ش، ج٦، ص۱۹؛ طوسی، ۱٤۱٤ق، ص ٦۸۲)، ایستاده ادرار کردن و با دست راست محل مـدفوع را شستن (ابن بابویه، ۱۳٦۲ش، ج ۱، ص ٥٤)، وضو نگرفتن بعـد از بطـلان وضـو، و نمـاز نخواندن بعد از گرفتن وضو(حر عـاملی، ۱٤۱٦ق، ج ۱، ص ۳۸۲) و تـرک زیـارت جنـاب حمزه سیدالشهداء علیه‌السلام (نوری، ۱٤۰۸ق، ج ۱۰، ص ۱۹۷).

۲. جفا در معنای لغویِ «عدم ارتباط»

در پاره‌ای از روایات، «جفا» هیچ دلالت فقهی حتی بر کراهت نیز ندارد و صـرفاً در معنای لغویِ «عدم اتصال و انقطاع ارتباط» به‌کار رفته است، و این را باید با قرائن به دست آورد. به عنوان نمونه در روایـت ذیـل، امیرالمـومنین علیه‌السلام و حضـرت فاطمـه علیهاالسلام جناب سلمان فارسی علیه‌السلام را خطاب قرار دادند و چنین فرمودند: «یَـا سَـلْمَانُ جَفَوْتَنَـا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله.... یَا سَلْمَانُ جَفَوْتَنِي بَعْدَ وَفَاةِ أَبِي صلی‌الله‌علیه‌وآله»: ای سلمان! بعد از رسـول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به ما جفا کردی...ای سلمان! بعـد از وفـات پـدرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بـه مـن جفـا کـردی (ابن‌طاووس، بی‌تا، ص ٦)؛ این تعابیر بدین جهت بود که پس از رحلـت پیـامبر گرامـی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، جناب سلمان چند روزی از شدت ناراحتی به محضر اهل بیت نبوت علیهم‌السلام مشرّف نشدند و این موجب تألم آنان گردید. روشن و واضح است که چنـین کـاری

حرام شرعی و بلکه مکروه هم نیست بلکه به معنای لغـوی آن یعنـی عـدم اتصـال و قطع روابط است.

همچنین نمی‌توان سخن والده امام زمان حضرت نرجس خاتون نسبت بـه وجود مقدس امام حسن عسکری را حمل بر جفای حرام و حتـی جفـای مکـروه کرد: «زمانی که در شب ابامحمد را دیدم گویا به او گفتم: به من جفـا کـردی ای حبیب من بعد از آن‌که شوق محبتت مرا هلاک کرد» (طوسی، ۱٤۱۱ق، ص ۲۱۳)، بلکه باید بر معنای لغوی یعنی ترک پیوند و فاصله حمل شود.

همچنانکـه احتمـال دارد منظـور حضـرت امیـر در وصـیت بـه امـام حسـن مجتبی که فرمودند: «مَا أَقْبَحَ الْخُشُوعَ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَ الْجَفَا عِنْدَ الْغِنَى»: قبـیح و زشت است خشوع هنگام نیاز و خودداری هنگام بی‌نیـازی(حلـوانی، ۱٤۰۸ق، ص ۵۹) همین معنای لغوی باشد.

۳. جفا در معنای حرمت و معصیت

با تحقیق صورت گرفته در کتب روایی مشخص شد جفا در روایـات در صـورتی بـه معنای جفای عقاب‌آور استعمال شده که روایت جنبه اعتقادی و کلامی داشته است مانند روایاتی که به فضیلت و برتری و شأن اهـل بیـت اشـاره دارد همچـون ایـن فرمایش پیامبر اکرم: «يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ وُلْدِكَ بَعْدِي حُجَجُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَـلَّ عَلَى خَلْقِهِ وَ أَعْلَامُهُ فِي بَرِيَّتِهِ ... وَ مَنْ جَفَا وَاحِداً مِنْكُمْ فَقَدْ جَفَانِي»: ای علی! تـو و امامان از فرزندان تو بعد از من حجت‌های الهی بر مردم و اعلام الهی هستید، کسی که به یکی از شما جفا کند به من جفا کرده است (ابـن بابویـه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ٤۱۳). شاید بتوان گفت این رویه حتی در تمامی روایات اعتقـادی نیـز جریـان نـدارد و در بعضی از روایات اعتقادی نیز حمل بر معنای لغوی بعید نیسـت (ابـن بابویـه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص ۱۳).

سال چهارم | شماره هفتم
بهار و تابستان ۱۴۰۵

۳ـ۲. تحلیل دلالت روایت جفا

با توجه به کثرت استعمال واژه «جفا» در معنـایی غیـر از حرمـت شـرعی، بـه نظـر می‌رسد حمل آن در روایت مورد بحث بر معنای فقهیِ حرمـت، فاقـد وجـه موجـه

باشد. افزون بر این، بر اساس حجیّت قرینه سیاق، تا زمانی که قرینه‌ای معتبر وجود نداشته باشد، حمل لفظ واحد در یک سیاق بر دو معنا صحیح نیست.[۱] بر این اساس، نمی‌توان استعمال «جفا» در نسبت با مسلمانان را بر معنایی حمل کرد و همان واژه را در نسبت با پیامبر اکرمﷺ به معنایی دیگر تفسیر نمود.

ازاین‌رو، نه معنای «حرمت» و نه معنای «رفتار خلاف ادب و احترام» با سیاق روایت سازگار نیست، بلکه مراد از «جفا» همان معنای لغوی آن، یعنی «قطع پیوند و ترک ارتباط» است. بر این اساس، مفاد روایت آن است که پیامبر اکرمﷺ ترک زیارت خویش را به منزله گسستن پیوند با شخص ایشان، به عنوان پیامبر الهی و آورنده دین اسلام، معرفی می‌کنند. به تعبیر دیگر، کسی که نسبت به این پیوند دینی بی‌اعتنا باشد و با ترک زیارت، آن را سست یا منقطع سازد، در قیامت نیز از پیوند و ارتباط استوار با پیامبر اکرمﷺ بهره‌مند نخواهد بود و آن حضرت نیز نسبت به چنین فردی اهتمامی در برقراری این ارتباط نخواهند داشت.

بر این اساس، روشن می‌شود که این پیوند، منحصر در شفاعت نیست، بلکه می‌تواند در قالب‌های گوناگون تحقق یابد. هرچند شفاعت را می‌توان مهم‌ترین جلوه ارتباط پیامبر اکرمﷺ با مؤمنان در روز قیامت دانست، اما این معنا، مصداق منحصرِ مقصود روایت نیست؛ بلکه مراد اصلی، همان معنای لغوی واژه «جفا»، یعنی فقدان اتصال و پیوند است.

از سوی دیگر، همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، روایات مربوط به «اجبار» نیز نمی‌توانند دلیل یا حتی مؤیدی بر وجوب زیارت پیامبر اکرمﷺ برای حجاج و حرمت ترک آن باشند؛ زیرا در منابع روایی امامیه، در برخی موارد نسبت به اعمال مستحب نیز تعبیر به اجبار وارد شده است.

۱. دلالت سیاقی به همان دلیل حجیت ظهور، حجت است، زیرا در حجیت ظهور، فرقی میان استناد ظهور به لفظ خاص و استناد ظهور به چینش و یکپارچگی کلام نیست (یزدانی خراجی و همکاران، ۱۳۹۹، زمستان)؛ وجهِ قرینیتِ سیاق را می‌توان در پیوستگی، ترابط و شبکه‌مندیِ جمله‌ها و گزاره‌ها در یک منظومه معنایی دانست؛ به‌گونه‌ای که این ارتباط متقابل، موجب تأثیرگذاری عناصر زبانی بر یکدیگر شده و در نتیجه، دامنه و قلمرو معنایی و مفهومی هر یک را در پرتو مجموعه سیاق، توسعه یا تحدید می‌کند(اعرافی، ۱۳۹۹/۱۰/۱۹).

افزون بر استدلال فوق، روایات مربوط به فضیلت و استحباب زیارت حضرت نیز می‌تواند به عنوان شاهدی بر این مطلب بیان شود چرا که در آن روایات از مواردی به عنوان پاداش زیارت نام برده شده که می‌تواند مصادیق پیوند و اتصال در قیامت باشد همانند شفاعت و همجواری با حضرت در بهشت (حر عاملی، ١٤١٦ق، ج١٤، صص ٣٣٤ و ٣٣٦)، تخلیص از عذاب (ابن بابویه، ١٤١٨ق، ص٢٥٦)؛ بنابراین، از آنجا که این روایات، آثار زیارت را منحصر در شفاعت ندانسته‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که مقصود از «جفا» در روایت مورد بحث، محرومیت از اصل پیوند و ارتباط با پیامبر اکرم ﷺ است، نه صرف محرومیت از شفاعت ایشان.

نتیجه‌گیری

روایت مشهور به «حدیث جفا» که در آن پیامبر اکرم ﷺ ترک زیارت خویش را برای حجاج بیت‌اللّه الحرام «جفا» دانسته‌اند، در منابع متعدد روایی نقل شده است. در این پژوهش، این روایت نخست از جهت سندی مورد بررسی قرار گرفت. هرچند برخی از راویان آن در منابع رجالی توثیق نشده‌اند و بلکه برخی نیز تضعیف شده‌اند، بااین‌حال بر مبنای نظریه «وثوق متنی» یا جبران ضعف سند از طریق شهرت، روایت می‌تواند مورد اعتماد و استناد محققان و فقهای امامیه قرار گیرد.

اکثر فقهای امامیه، زیارت پیامبر اکرم ﷺ را برای حجاج واجب عینی ندانسته‌اند، هرچند در اثبات این دیدگاه به ظهور اولیه خود روایت استناد نکرده‌اند. در حالی‌که به نظر می‌رسد نخستین گام در تحلیل این مسئله، بررسی ظهور خود روایت، به‌ویژه واکاوی معنای واژه «جفا» باشد.

تحلیل لغوی، اصطلاحی و روایی این واژه نشان داد که «جفا» در منابع لغوی و متون حدیثی، بیش از آنکه بر گناه و حرمت شرعی دلالت داشته باشد، در معانی «کراهت»، «قطع پیوند» و «ترک ارتباط» به کار رفته و در اغلب استعمالات خود، ظهور در الزام و حرمت ندارد. همچنین، تعدد استعمال این واژه در روایت مورد بحث و لزوم حفظ وحدت معنایی آن در همه موارد استعمال، این نتیجه را تقویت می‌کند که حمل آن بر معنای «بی‌ادبی» یا «رفتار خلاف احترام» نیز با ظاهر روایت سازگار نیست.

بر این اساس، تعبیر «جفا» در این روایت باید در چارچوب رابطه معنوی و ایمانی امت با پیامبر اکرمﷺ تفسیر شود. بنابراین، مقصود روایت آن نیست که ترک زیارت، گناهی شرعی یا مستوجب عقوبت است؛ بلکه هدف، بیان گسستن پیوند روحی و معنوی با پیامبر اکرمﷺ است؛ به این معنا که کسی که در کنار انجام مناسک حج، از زیارت آن حضرت غفلت می‌ورزد، در حقیقت از پیوندی معنوی که از ارکان ارتباط ایمانی با رسول خداﷺ به شمار می‌آید فاصله گرفته و متناسب با این رفتار، از ارتباط و پیوند با آن حضرت در قیامت محروم خواهد شد.

بر این اساس، نتیجه نهایی این پژوهش، همسو با دیدگاه مشهور فقهای امامیه، آن است که زیارت پیامبر اکرمﷺ برای حجاج، واجب عینی نیست؛ با این تفاوت که این نتیجه نه بر پایه ادله‌ای خارج از ظهور روایت، بلکه بر اساس تحلیل دلالی روایت و با تکیه بر معنای لغوی و استعمالات روایی واژه «جفا» به دست آمده است.

با این توضیحات، یافته‌های این پژوهش می‌تواند مبنایی برای بازخوانی روایاتی باشد که در آنها الفاظی با بار اخلاقی یا ارتباطی، منشأ اختلاف در استنباط حکم فقهی شده‌اند.

فهرست منابع

کتب

۱. آبی، حسن بن ابی طالب، ۱۴۰۸ق. کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، محقق: علی پناه اشتهاردی، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.

۲. اردبیلی، احمد بن محمد، ،بی‌تا. مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.

۳. الامام الرضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق. الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام، قم؛ موسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.

۴. انصاری، محمد بن شجاع، ، ۱۳۸۱ش. معالم الدین فی فقه آل یاسین، محقق: جعفر سبحانی تبریزی، قم؛ موسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.

۵. بحرانی، یوسف، ، ۱۳۶۳ش. الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.

۶. برقی، احمد بن محمد، ۱۴۳۰ق. الرجال، محقق: حیدر بغدادی، قم؛ موسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.

۷. ابن ادریس، محمد بن احمد،۱۳۸۷ش. موسوعه ابن ادریس حلی، محقق: محمدمهدی خرسان، قم؛ دلیل ما، چاپ اول.

۸. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش.الخصال، مصحح: علی اکبر غفاری، قم؛ جامعه مدرسین، چاپ اول.

۹. ـــــــــــــــــ، بی‌تا. علل الشرایع، قم؛ مکتبه الداوری، چاپ اول.

۱۰. ـــــــــــــــــ، ، ۱۳۷۸ق. عیون اخبارالرضا علیه السلام، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران؛ نشر جهان، چاپ اول.

۱۱. ـــــــــــــــــ، ، ۱۳۹۵ق. کمال الدین و تمام النعمه، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران؛ اسلامیه، چاپ دوم.

۱۲. ـــــــــــــــــ، ۱۳۶۳ش. من لایحضره الفقیه، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.

۱۳. ـــــــــــــــــ، ۱۴۱۸ق. الهدایه، قم؛ موسسه امام هادی علیه السلام، چاپ اول.

۱٤. ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۸۳ق. دعائم الاسلام، مصحح: آصف فیضی، قم؛ موسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ دوم.

۱۵. ابن سعید، یحیی بن احمد، ۱۴۰۵ق. الجامع للشرایع، مصحح: جعفر سبحانی، قم؛ موسسه سید الشهداء، چاپ اول.

۱۶. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱ق. المحکم و المحیط الأعظم، محقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت؛ دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

۱۷. ابن طاووس، علی بن موسی، بی‌تا. مهج الدعوات و منهج العبادات، بی‌جا؛ بی‌نا، چاپ اول.
۱۸. ابن غضائری، احمد بن حسین، ۱۳۸۰ش. الرجال، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم؛ موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث موسسه چاپ و نشر، چاپ اول.
۱۹. ابن قولویه، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶ش. کامل الزیارات، محقق: عبدالحسین امینی، نجف اشرف؛ دار المرتضویه، چاپ اول.
۲۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی‌تا. لسان العرب، بیروت؛ دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اول.
۲۱. بیهقی، احمد بن حسین، ۱۴۱۱ق. السنن الکبری، بیروت؛ دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اول.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ق. الصحاح، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت؛ دار العلم للملایین، چاپ سوم.
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن، ١٤١٦ق. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ سوم.
۲۴. ـــــــــــــــــ، ۱۴۱۲ق. هدایه الامه الی احکام الائمه، محقق: گروه حدیث بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد؛ آستانه الرضویه المقدسه مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول.
۲۵. حسینی شاهرودی، محمود، بی‌تا. کتاب الحج، محرر: محمدابراهیم جناتی، قم؛ موسسه انصاریان للطباعه و النشر، چاپ اول.
۲۶. حسینی عاملی، محمدجواد بن محمد، بی‌تا. مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه(ط القدیمه)، بیروت؛ دار إحیاء التراث العربی، چاپ اول.
۲۷. حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، ۱۴۰۸ق. نزهه الناظر و تنبیه الخاطر، قم؛ مدرسه الامام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، چاپ اول.
۲۸. حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق: عبدالحسین محمدعلی بقال، قم؛ اسماعیلیان، چاپ دوم.
۲۹. ـــــــــــــــــ، ۱۳۷۶ش. المختصر النافع فی فقه الامامیه، قم؛ مطبوعات دینی، چاپ ششم.
۳۰. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۴ق. تذکره الفقهاء(ط الحدیثه)، قم؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.
۳۱. ـــــــــــــــــ، ١٤٠٢ق. الرجال، مصحح: محمدصادق بحرالعلوم، قم؛ الشریف الرضی، چاپ دوم.
۳۲. ـــــــــــــــــ، ۱۴۱۲ق. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد؛ آستانه الرضویه المقدسه مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول.

۳۳. حمیری، عبداللّه بن جعفر، بی‌تا. قرب الاسناد(ط القدیمه)، تهران؛ مکتبه نینوی الحدیثه، چاپ اول.
۳۴. خوئی، ابوالقاسم، ۱۳۷۲ش. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، بی‌جا، بی‌نا، چاپ پنجم.
۳۵. زهدری حلی، ۱۳۸۶ش. نجم الدین جعفر، ایضاح ترددات الشرایع، قم؛ کتابخانه آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۳۶. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۹ق. رسائل فقهیه، قم؛ موسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.
۳۷. سبزواری، محمدباقر بن محمدمومن، بی‌تا. ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، قم؛ موسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.
۳۸. شبیری زنجانی، موسی، ۱۳۷۹ش. مناسک الحج، بی‌جا؛ نشر مشرقین، چاپ اول.
۳۹. شرتونی سعید، ۱۳۷۴ش. أقرب الموارد في فصح العربیة و الشوارد، تهران؛ منظمه الاوقاف و الشوون الخیریه. دار الاسوه للطباعه و النشر، چاپ اول.
۴۰. شوشتری، محمدتقی، ۱۴۱۰ق. قاموس الرجال، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۴۱. شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۳۰ق. موسوعه الشهید الاول، قم؛ مرکز العلوم و الثقافه الاسلامیه، چاپ اول.
۴۲. شهید ثانی، زیدالدین بن علی، ۱۳۸۰ش. حاشیه شرایع الاسلام، قم؛ بوستان کتاب، چاپ اول.
۴۳. ـــــــــــــــــ، ۱۴۱۳ق. مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم؛ موسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
۴۴. شیخ بهایی، محمد بن حسین، ۱۳۸۶ش. جامع عباسی، قم؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۴۵. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق. المحیط فی اللغه، محقق: محمدحسن آل یاسین، بیروت؛ عالم الکتاب، چاپ اول.
۴۶. طباطبایی قمی، حسن، ۱۴۱۵ق. کتاب الحج، بی‌جا؛ باقری، چاپ اول.
۴۷. طباطبایی کربلایی، علی بن محمدعلی، ریاض المسائل(ط. الحدیثه)، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.
۴۸. ـــــــــــــــــ، ۱۳۶۸ش. الشرح الصغیر فی شرح المختصر النافع، قم؛ مکتبه آیة اللّه العظمی المرعشی النجفی، چاپ اول.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق. الامالی، قم؛ دار الثقافه، چاپ هفتم.
۵۰. ـــــــــــــــــ، ۱۳۶۵ش. تهذیب الاحکام، محقق: حسن خرسان، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
۵۱. ـــــــــــــــــ، ۱۴۲۷ق. الرجال، محقق: جواد قیومی اصفهانی، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم.

۵۲. ـــــــــــــــــــ، ۱۴۱۱ق. الغیبه للحجه، محققین: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم؛ دارالمعارف الاسلامیه، چاپ اول.
۵۳. ـــــــــــــــــــ، ۱۴۲۰ق. فهرست کتب الشیعه و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، محقق: عبدالعزیز طباطبایی، قم؛ مکتبه المحقق الطباطبایی، چاپ اول.
٥٤. ـــــــــــــــــــ، ۱۳۸۷ق. المبسوط فی فقه الامامیه، محقق: محمدباقر بهبودی، تهران؛ مکتبه المرتضویه، چاپ سوم.
٥٥. ـــــــــــــــــــ، ١٤٠٠ق. النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت؛ دارالکتاب العربی، چاپ دوم.
٥٦. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ١٤٠٤ق. التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، قم؛ مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ اول.
٥٧. فاضل هندی، محمد بن حسن، ١٤١٦ق. کشف اللثام عن قواعد الاحکام، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۵۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق. العین، محقق: مهدی مخزومی، قم؛ موسسه دارالهجره، چاپ دوم.
۵۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ق. القاموس المحیط، بیروت؛ دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
٦٠. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۳ش. الشافي في العقائد و الأخلاق و الأحکام، محقق: مهدی انصاری قمی، تهران؛ لوح محفوظ، چاپ اول.
۶۱. ـــــــــــــــــــ، الوافی، ۱۴۰۶ق. محقق: ضیاءالدین علامه، اصفهان؛ مکتبه الامام امیرالمومنین علی علیه‌السلام العامه، چاپ اول.
٦٢. قرشی علی اکبر، قاموس قرآن، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.
٦٣. قطیفی بحرانی، ابراهیم بن سلیمان، ۱۴۲۹ق. موسوعه الفاضل القطیفی، قم؛ ضیاء بدر آل سنبل، چاپ اول.
٦٤. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، بی‌تا. کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء، اصفهان؛ مهدوی، چاپ اول.
۶۵. کرکی، علی بن حسین، ۱۴۱۴ق. جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ دوم.
٦٦. ـــــــــــــــــــ، ۱۴۰۹ق. رسائل المحقق الکرکی، قم؛ مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ اول.
٦٧. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳ش. الکافی (اسلامیه)، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران؛ دار الکتب الاسلامیه، چاپ پنجم.

٦٨. مازندرانی، محمدهادی بن محمدصالح، شرح فروع الکافی، قم؛ موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث سازمان چاپ و نشر، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
۶۹. مامقانی، عبداللّه، تنقیح المقال فی علم الرجال، محقق: محی الدین مامقانی، قم؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۷۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
۷۱. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، ۱۴۰۲ق. روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، محقق: علی پناه اشتهاردی، بی‌نا؛ بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، چاپ دوم.
۷۲. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق. تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح: علی شیری، بیروت؛ دارالفکر، چاپ اول.
۷۳. مفید، محمد بن محمد، ١٤١٠ق. المقنعه، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
٧٤. موسوی خوانساری، احمد، ۱۳۵۵ش. جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تهران؛ مکتبه الصدوق، چاپ دوم.
۷۵. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۱۳ق. مهذب الأحکام في بیان الحلال و الحرام، قم؛ السید عبدالاعلی السبزواری، چاپ چهارم.
٧٦. موسوی عاملی، محمد بن علی، ١٤١١ق. مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام، مشهد؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ دوم.
۷۷. نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵ش. رجال النجاشی، محقق: موسی شبیری زنجانی، قم؛ موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۷۸. نجفی، محمدحسن بن باقر، ۱۴۲۱ق. جواهرالکلام(ط. الحدیثه)، قم؛ موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، چاپ اول.
۷۹. نراقی، احمد بن محمدمهدی، ۱۴۱۵ق. مستند الشیعه فی احکام الشریعه، قم؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.
۸۰. نمازی شاهرودی، علی، ۱۴۱۴ق. مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران؛ فرزند مولف، چاپ اول.
۸۱. نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ق. مستدرک الوسائل، بیروت؛ موسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.

مقاله

۱. یزدانی خراجی، مهدی؛ رضایی صرمی، حسن؛ بروجردی، مسیح؛ «حجیّت وحدت سیاق و گستره آن از منظر اصولیان»، پژوهش‌نامه اصول فقه اسلامی، سال سوم(۳)، زمستان ۱۳۹۹، ۱۴۲- ۱۱۷.

پایگاه‌های اینترنتی

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌اللّه شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی: https://fazellankatani.com؛ مهدویت در قرآن، جلسه ۱۰، ۱۳۹۰/۷/۱۲.
۲. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌اللّه علیدوست: http://a-alidoost.ir؛ خارج فقه سیاسی، جلسه ۱۳، مورخ ۱۳۹۷/۱۰/۱۹؛ درس خارج فقه، جلسه ۲۰، ۱۴۰۳/۷/۲۹.
۳. مدرسه فقاهت: https://eshia.ir؛ خارج اصول آیت‌اللّه اعرافی، ۱۳۹۹/۱۱/۱۹.