

## فهرست مطالب

۵	درس اول (پیش در آمد)
۵	تعریف فقه الحدیث
۶	جایگاه فقه الحدیث
۷	ضرورت فقه الحدیث
۹	کاربرد و ثمره‌های فقه الحدیث
۹	۱. تصدیق و شناخت
۱۰	۲. فهم قوت و ضعف حدیث
۱۳	۳. نظام دادن اندیشه
۱۴	پرسش و پژوهش
۱۵	درس دوم (پیشینه فقه الحدیث)
۱۵	نخستین گامها (دوره حضور)
۱۸	دوره تدوین جوامع اولیه (قرن سوم تا پنجم)
۱۸	۱. برقی
۱۸	۲. شیخ کلینی
۱۸	۳. شیخ صدوق
۱۹	۴. شیخ مفید و سید مرتضی
۲۰	۵. شیخ طوسی
۲۱	رکود نسبی (قرن ششم تا نهم)
۲۲	شکوفایی دوباره (قرن دهم و یازدهم)
۲۴	دوره تدوین جوامع روایی متأخر (قرن یازدهم و دوازدهم)
۲۴	۱. فیض کاشانی
۲۵	۲. شیخ حرّ عاملی
۲۵	۳. علامه مجلسی
۲۶	۴. معاصران مجلسی
۳۲	پرسش و پژوهش
۳۳	درس سوم (پیش نیازهای فهم)
۳۳	پیش نیازهای فهم حدیث
۳۴	۱. یافتن نسخه‌های مختلف
۳۶	۲. آگاهی از تصحیف و تحریف
۳۸	۳. تصحیح اجتهادی
۳۹	پرسش و پژوهش
۴۰	درس چهارم (فهم مفردات)
۴۰	علم صرف
۴۰	الف) نقش صرف در فهم صحیح
۴۱	ب) نقش صرف در یافتن معنای لغت
۴۳	ج) نقش صرف در درک زیباییها
۴۳	لغت شناسی
۴۳	الف) شیوه تقلیدی
۴۴	ب) شیوه اجتهادی
۴۹	پرسش و پژوهش
۵۰	درس پنجم (فهم ترکیبات)
۵۰	اعراب

۵۱	اصطلاحات مرکب
۵۶	پرسش و پژوهش
۵۷	<b>درس ششم) گردآوری قرینه ها</b>
۵۷	ضرورت یافتن قرینه ها
۵۹	انواع قرینه ها
۶۰	تضمینها
۶۶	پرسش و پژوهش
۶۷	<b>درس هفتم) یافتن اسباب ورود حدیث</b>
۶۷	تعریف و اهمیت اسباب ورود حدیث
۶۹	شیوه یافتن اسباب ورود حدیث
۶۹	نمونه های حدیث شیعه
۷۴	نمونه های حدیث اهل سنت
۷۷	چگونگی تأثیر اسباب ورود حدیث
۷۸	پرسش و پژوهش
۷۹	<b>درس هشتم) تشکیل خانواده حدیثی</b>
۷۹	مفهوم خانواده حدیث
۸۰	ضرورت بازیابی خانواده حدیث
۸۰	۱. اهل بیت (علیهم السلام)، نور واحدند
۸۱	۲. نقل به معنا
۸۴	۳. سیره محدثان
۸۶	<b>فواید بازیابی خانواده حدیث</b>
۸۷	۱. تخصیص حکم
۸۸	۲. تقیید حکم
۸۹	۳. تبیین حکم
۹۱	<b>شیوه های بازیابی خانواده حدیث</b>
۹۱	۱. مراجعه به جوامع روایی و تصنیف موضوعی
۹۲	۲. استفاده از معجمهای لفظی و موضوعی
۹۳	۳. بهره گیری از رایانه
۹۶	<b>خانواده بزرگ حدیث</b>
۹۷	۱. مرتبطها
۹۸	۲. متقابلها
۹۹	پرسش و پژوهش
۱۰۰	<b>درس نهم) توجه به احادیث معارض</b>
۱۰۲	<b>تأثیر در مفهوم متن</b>
۱۰۲	۱. حمل روایت بر معنای مجازی
۱۰۳	۲. حمل الفاظ ظاهر در وجوب بر استحباب
۱۰۳	۳. حمل امر بر رخصت
۱۰۴	۴. حمل بر حالت ضرورت
۱۰۵	۵. حمل الفاظ ظاهر در حرمت بر کراهت
۱۰۵	<b>تأثیر در فهم مقصود واقعی</b>
۱۰۵	۱. حمل بر تقیه
۱۰۶	۲. نسخ
۱۰۸	نکته

۱۰۸	پرسش و پژوهش
۱۰۹	<b>درس دهم) بهره گیری از دستاوردهای بشری</b>
۱۰۹	علوم انسانی
۱۰۹	دانش بشری
۱۱۰	امکان تأثیر دانشهای بشری بر فهم حدیث
۱۱۱	فرایند تأثیر دانشها بر فهم حدیث
۱۱۳	شرحها و ترجمهها
۱۱۴	پرسش و پژوهش
۱۱۵	<b>درس یازدهم) موانع فهم حدیث (۱)</b>
۱۱۶	موانع فهم متن
۱۱۹	۲. تحوّل زبان به عنوان یکی از مانع فهم متن؛
۱۲۲	۳. خلط معنای لغوی و اصطلاحی
۱۲۵	۴. خلط معنای فارسی و عربی
۱۲۶	۵. نادیده گرفتن حروف
۱۲۷	۶. تصحیف و تحریف
۱۲۸	۷. تقطیع نادرست
۱۳۰	پرسش و پژوهش
۱۳۱	<b>درس دوازدهم) موانع فهم حدیث (۲)</b>
۱۳۱	موانع فهم مقصود
۱۳۱	۱. تتبع ناقص
۱۳۳	۲. پیش فرض ذهنی
۱۳۳	۳. پیروی از احوال و آراء
۱۳۴	۴. برخورد گزینشی
۱۳۵	۵. ساده‌انگاری
۱۳۶	۶. بسته‌ذهنی (جمود)
۱۳۷	۷. اخباریگری
۱۳۸	۸. خلط جری و تطبیق با تفسیر
۱۳۹	۹. قرار گرفتن در جای نامناسب
۱۴۰	۱۰. نادیده گرفتن آهنگ سخن
۱۴۱	پرسش و پژوهش
۱۴۲	<b>درس سیزدهم) تفاوت نقد حدیث و نقد فهم</b>
۱۴۲	تفاوت نقد حدیث و نقد فهم
۱۴۲	معنای نقد حدیث
۱۴۳	اهمیت نقد حدیث
۱۴۴	پیشینه نقد حدیث
۱۴۵	گونه‌های نقد حدیث
۱۴۵	تفاوت نقد حدیث و نقد فهم
۱۴۷	نکته
۱۴۷	پرسش و پژوهش
۱۴۸	<b>درس چهاردهم) معیارهای نقد محتوایی حدیث (۱)</b>
۱۴۸	معیارهای نقد حدیث
۱۴۹	اولین معیار) قرآن کریم

۱۵۰	مخالفت یا عدم موافقت
۱۵۱	نکته
۱۵۱	نمونه
۱۵۱	نقد
۱۵۲	دومین معیار) سنت
۱۵۲	ادله عرضه حدیث بر سنت
۱۵۳	نمونه
۱۵۳	نقد
۱۵۴	پرسش و پژوهش
۱۵۵	<b>درس پانزدهم ( معیارهای نقد محتوایی حدیث (۲)</b>
۱۵۵	معیار سوم) عقل
۱۵۵	چیستی عقل
۱۵۶	نکته
۱۵۷	ارتباط دین و عقل
۱۵۷	ادله عدم تعارض عقل و دین
۱۵۸	نمونه
۱۵۸	نقد
۱۵۸	معیار چهارم) تاریخ
۱۵۹	اسباب افزایش یا کاهش اعتماد به متون تاریخی
۱۵۹	نمونه
۱۵۹	نقد
۱۵۹	معیار پنجم) قطعیات حاصل از علم، تجربه و حس
۱۶۰	نکته
۱۶۰	نمونه
۱۶۰	نقد
۱۶۱	پرسش و پژوهش

## درس اول (پیش درآمد)

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس اول این است که دانش پژوه:

- ۱) با جایگاه و معنای فقه الحدیث آشنا شود.
- ۲) نیاز به فقه الحدیث و ضرورت آن را دریابد.
- ۳) برخی از فواید و کاربردهای فقه الحدیث را بداند.

### تعریف فقه الحدیث

فقه الحدیث، ترکیبی از معنای لغوی «فقه» و معنای اصطلاحی «حدیث» است. فقه در لغت، به معنای فهم عمیق و دقیق است و حدیث، در اصطلاح، به سخن، رفتار و تقریر معصوم گفته می‌شود و منظور از ترکیب این دو فهم درست و ژرف از گفتار و کردار معصومان (علیهم السلام) است. ظاهراً در میان شیعه، ابن ادریس حلی (م ۵۵۸ ق) نخستین کسی است که ترکیب «فقه الحدیث» را در پایان معانی و وجوه ارائه شده خود از احادیث در کتاب بزرگ فقهی خود *السرائر*، به کار برده است.<sup>۱</sup>

اما برخی به جای این اصطلاح، ترکیب «درایة الحدیث» را با اندک تفاوتی در معنا به کار برده‌اند.<sup>۲</sup> حاجی خلیفه در *کشف الظنون*، این عنوان را به کار می‌برد و آن را در مقابل «روایة الحدیث» یکی از دو گونه اصلی علوم حدیثی می‌خواند و آن را چنین تعریف می‌کند:

«علم درایة الحدیث، علمی است که از مفهوم و معنای واژه‌های حدیث و نیز از مقصود اصلی آنها بحث می‌کند و در این معنایابی، قواعد زبان عربی و ضوابط شرعی و احوال نبی را نیز در نظر می‌گیرد.»<sup>۳</sup>

۱. *السرائر*، ج ۲، ص ۱۸۷ و ۵۵۸.

۲. *معرفة علوم الحدیث*، ص ۶۳.

۳. *کشف الظنون*، ج ۱، ص ۶۳۵.

اما با آنکه در متون حدیثی شیعه واژه «درایه» آمده و معنای لغوی آن هم مناسب این علم است، به سبب کاربرد مشترک «درایه الحدیث»<sup>۱</sup> در دو دانش «مصطلحات حدیث» و «فقه الحدیث» و حتی انصراف تدریجی آن به مصطلحات حدیث، برخی از عالمان (مانند شیخ آقا بزرگ تهرانی) به اصطلاح فقه الحدیث بازگشتند و آن را دوباره به کار بردند. شیخ آقا بزرگ فقه الحدیث را به شرح الحدیث نزدیک می‌بیند و از این رو نام کتابهای مربوط به فقه الحدیث را در فصل «شین»، تحت عنوان «شرح الحدیث» آورده است.<sup>۲</sup>

### تعریف برگزیده

با توجه به آنچه گفته شد و در احادیث بدان راهنمایی شده است می‌توان فقه الحدیث را چنین تعریف کرد: «دانشی که به بررسی متن حدیث می‌پردازد و با ارائه مبانی و سیر منطقی فهم آن، ما را به مقصود اصلی گوینده حدیث نزدیک می‌گرداند».

این مبانی و شیوه‌ها که از قواعد ادبی، اصولی و کلامی و دیگر قوانین عقلی و عقلایی استخراج شده است و در قالب یک سیر منطقی و جریان پویا تعریف می‌شود، ما را در یافتن معنای اصلی حدیث و فهم درست و برتر مقصود آن و نیز جای دانش در یک نظام همگون اعتقادی یاری می‌رساند؛ به گونه‌ای که به ساختار به هم پیوسته زبانی و عقلانی حاکم بر مجموعه احادیث خللی وارد نیاید.

از این رو، فقه الحدیث، مهم‌ترین دانش حدیثی و سودمندترین و کاراترین آنهاست و هدف دیگر دانشهای حدیث یاری رساندن به این دانش است.

### جایگاه فقه الحدیث

دانشهای حدیثی را می‌توان در یک دسته‌بندی کلی به دانشهای مربوط به رجال و سند حدیث و علوم مرتبط با متن و محتوای آن تقسیم کرد. دسته سوم دانشهای حدیثی به هر دو بخش وابسته است و از فراورده‌های هر دو دسته برای ابداع و حل مسائل خود کمک می‌گیرد.

دسته نخست و مسائل مربوط به احوال روایان و معاصرت و اتصال طبقات آنان با یکدیگر و دیگر مشکلات مربوط به اسناد روایات در علم «رجال» ساماندهی شده و همواره یاریگر حجیت و مقبولیت حدیث بوده است.

دسته دوم علوم حدیث که به فهم محتوا و مضمون حدیث یاری می‌رساند. «فقه الحدیث» نام دارد و شرح متن حدیث و حل مشکلات بر سر راه فهم آن را به عهده دارد.

۱. عالمان حدیث در سده‌های اخیر، درایه الحدیث را چنین تعریف کرده‌اند: «علمی که از احوال کلی سند و اصطلاحات حدیثی و شیوه‌های نقل و رسیدن اخبار و روایات به ما بحث می‌کند» (تلخیص مقباس الهدایة، علی اکبر غفاری، ص ۹).

۲. رک: الذریعة، ج ۸، ص ۵۴.

دسته سوم با شاخه‌هایی همچون مصطلح الحدیث، نقد حدیث و تاریخ و کتابشناختی حدیث، بیشتر به مسائل برونی و جانبی حدیث ناظر هستند و در کنار دو گونه پیشین، دانشهای حدیثی را سامان می‌بخشند.

اگرچه همه این دانشها با تمام شاخه‌های فرعی خود، مهم و حتی ضروری‌اند، اما آنچه به گونه مستقیم‌تری با مقصود اصلی حدیث، یعنی بهره‌گیری از آن در دیگر علوم الهی و انسانی و به صحنه عمل درآوردن و تحقق بخشیدن آن در زندگی در ارتباط است، دانش فقه الحدیث است.

«شناخت فقه الحدیث، ثمره علوم حدیث است و شریعت، بدان استوار.»<sup>۱</sup>

فقه الحدیث با دیگر شاخه‌های علوم، مانند اصول فقه، ادب و لغت، کلام و دانشهای جدیدی همچون زبان‌شناسی و معناشناسی، نیز ارتباط دارد. در این میان، ادبیات عرب و دانش اصول فقه، که بیشتر برای یادگیری علم فقه و فهم احادیث فقهی آموخته می‌شود، تأثیر بسزایی در شکل‌گیری و حل مسائل فقه الحدیث دارد. در واقع این سه دانش، در یک هدف مشترک‌اند و آن ایجاد مسیری برای نیل به معنای متون دینی است که تقریباً همه آن به زبان عربی است. مباحث ترکیب و اعراب، اصطلاح، مجاز و استعاره، همه از مشترکات فقه الحدیث و ادبیات و مسائلی مانند دلالت و ظهور، قرینه و تقیّه، عموم و خصوص، اطلاق و تقیید، اجمال و تبیین و تعارض و اختلاف احادیث، از موضوعات اشتراکی اصول فقه و فقه الحدیث است. از این رو طالب فهم حدیث برای توانایی در فهم حدیث به فراگیری این دو دانش نیاز مبرم دارد و برای کامیابی در این رشته فرض است که درسهای رسمی ادب عربی و اصول فقه فراگرفته شود.

### ضرورت فقه الحدیث

حدیث مادر علوم اسلامی است و نقش آن در ایجاد علوم اسلامی انکارناپذیر و تأثیر آن در بسترسازی و زمینه‌چینی برای گسترش آنها آشکارا و محسوس است.

اگر حدیث را در تفسیر قرآن به کار نگیریم و اگر در علم فقه، اخلاق و مباحث تاریخی از آن استفاده نکنیم، چه تصویری از این علوم خواهیم داشت و آیا می‌توان در این صورت این علوم را اسلامی دانست؟ علمی که در آن به سخنان پیشوایان دین توجه نشده است، چگونه به آن دین منتسب می‌شود؟

سخن در اهمیت حدیث فراوان است و جای آن اینجا نیست. نکته حائز اهمیت در اینجا آن است که هرچه درباره حدیث گفتیم به گونه‌ای مستقیم و بدون واسطه به فهم آن منتقل می‌شود. اگر حدیث فهمیده نشود، مانند آن است که خواننده نشده و مورد استفاده قرار نگرفته است.

در اینجا بهتر است اهمیت فقه الحدیث و فهم آن را از خود احادیث برگیریم؛ از زبان امامان معصوم (علیهم السلام) که نخستین هشدار دهندگان به این مهم بوده‌اند. عبیده سلمانی هشدار امام علی (علیه السلام) را در این زمینه چنین نقل می‌کند:

۱. معرفه علوم حدیث، ص ۶۳.

«يا أَيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُفْتُوا بِمَا لَا تَعْلَمُونَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قال قولاً آل منه إلى غيره وقد قال قولاً، مَنْ وَضَعَهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، كَذَبَ عَلَيْهِ...»<sup>۱</sup>

ای مردم! از خدا پروا کنید و نادانسته برای مردم، فتوا مدهید که پیامبر خدا، سخن می‌گفت و مقصودی غیر از آنچه در آغاز فهمیده می‌شد، اراده می‌کرد و سخنانی گفت که هر کس آن را در جای خود نهد، بر او دروغ بسته است.»  
امام صادق (علیه‌السلام) نیز این شیوه را در پیش گرفته و همین احتیاط را در احادیث خود و دیگر امامان ضروری می‌داند. و نیز می‌فرماید:

حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ. وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلِمَاتِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا، لَنْ مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ.<sup>۲</sup>

یک حدیث را خوب بفهمی، بهتر از آن است که هزار حدیث نقل کنی و هیچ یک از شما بینای در دین نمی‌شود، مگر آنکه تعریضهای کلام ما را بشناسد.<sup>۳</sup> سخنی از سخنان ما گاه تا هفتاد تفسیر دارد که برای همه آنها پاسخ داریم.»  
همچنین آن امام همام می‌فرماید که اگر کسی توان فهم معانی احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) را یافت و به ژرفای این دریا رسید، فهیم‌ترین مردم خواهد بود:

«أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا، إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وَجْهِ فُلُو شَاءَ إِنْسَانٍ، لَصَرَفَ كَلَامِهِ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِبُ.»<sup>۴</sup>

شما هرگاه معانی سخنان ما را بدانید، فقیه‌ترین مردم خواهید بود. یک سخن بر وجوه مختلفی حمل می‌شود و معانی گوناگون دارد. اگر انسانی بخواند، می‌تواند بی آنکه دروغ بگوید سخنش را هرگونه که بخواهد بچرخاند.»  
گفتنی است که شیخ صدوق، معانی الأخبار خود را، که منبعی کم‌نظیر در زمینه فقه الحدیث است، با این روایت آغاز کرده و نام کتاب خود را نیز از همین روایت برگرفته است.

امامان معصوم، خود نخستین شارحان حدیث و سنت نبوی بوده‌اند و در کشف معانی آن و نیز بازشناسی احادیث سره از ناسره کوششهایی پیگیر داشته‌اند که در بخش «پیشینه فقه الحدیث» بدان می‌پردازیم.

در برخی موارد فهم نادرست حدیث اثری بدتر از نفهمیدن، ندیدن و نشنیدن حدیث دارد. کژراهه‌های پدید آمده و کیشها و فرقه‌های گوناگون منتسب به دین، ریشه در سوء فهم و برداشتهای نادرست از متون دینی و به‌ویژه حدیث دارند و ما

۱. تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۹۵، ح ۸۲۳.

۲. معانی الأخبار، ص ۲.

۳. تعریض به معنای سخن سر بسته، چند پهلو، کنایه آمیز و نیز گوشه زدن است و در کلام معصومان (علیهم‌السلام) برای توریه و تقیّه به کار رفته است.

۴. معانی الأخبار، ص ۱.



در بخش آخر کتاب بدان خواهیم پرداخت و در اینجا تنها سخن دانشمند و محدث بزرگ شیعی قرن چهارم، نعمانی،<sup>۱</sup> را از مقدمه کتاب سترگش *الغیبه* می‌آوریم:

«لَعَمْرِي مَا أَتَى مَنْ تَاهَ وَتَحَيَّرَ وَأَفْتَتَنَ وَانْتَقَلَ عَنِ الْحَقِّ وَتَلَقَّ بِمَذَاهِبِ أَهْلِ الزُّخْرَفِ وَالْبَاطِلِ إِلَّا مَنْ قَلَّةٍ الرَّوَايَةِ وَالْعِلْمِ وَعَدَمِ الدَّرَايَةِ وَالْفَهْمِ، فَإِنَّهُمْ الْأَشْقِيَاءُ لَمْ يَهْتَمُّوا لَطَلْبِ الْعِلْمِ وَلَمْ يُتَعَبُوا أَنْفُسَهُمْ فِي اقْتِنَائِهِ وَرَوَايَتِهِ مِنْ مَعَادِنِهِ الصَّافِيَةِ عَلَى إِنْهُمْ لَوْ رَوَوْا، ثُمَّ لَمْ يَدْرُوا لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَمْ يَرَوْا وَقَدْ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «اعْرِفُوا مَنْزِلَ شِيعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا وَفَهْمِهِمْ مِنَّا»، فَإِنَّ الرَّوَايَةَ تَحْتَاجُ إِلَى الدَّرَايَةِ وَ«خَبَرَ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ خَبَرٍ تَرَوِيهِ».<sup>۲</sup>

«به جانم سوگند که هیچ‌کس، سرگردان و متحیر و مفتون نشد و از حق نبرید و به باطل و پوچی نپیوست، جز آنکه اندوخته دانش و روایتش اندک بود و از دقت و فهم تهی. این شوربختان در جستجوی دانش همت نگماشتند و رنج به چنگ آوردند و نقلش را از معادن ناب آن به جان نخریدند و اگر هم نقل می‌کردند اما به دیده تأمل و دقت در آن نمی‌نگریستند و باز به سان کسی بودند که چیزی نقل نکرده است و امام جعفر صادق (علیه‌السلام) فرمود: «منزلت شیعیانمان را نزد ما، با مقدار نقل و فهمشان از سخنان ما بسنجید»، که روایت نیازمند درایت و فهم است و «یک حدث را بدانی، بهتر از آن است که هزار حدیث روایت کنی.»»

### کاربرد و ثمره‌های فقه الحدیث

روایات معصومان (علیهم‌السلام) در برگیرنده ژرف‌ترین معارف هستی‌شناسی، از خدا تا انسان، و از دنیا تا معاد است. نکته‌های نغز اخلاقی و راهنمایی‌های عملی و راهبریه‌های فردی و اجتماعی، همه در دل مضامین و مفاهیم تو در توی احادیث نهفته است و استخراج و استفاده از آنان در گرو آشنایی با زبان امامان و چگونگی بهره‌گیری از این سخنان است. در واقع، کاربرد فقه الحدیث، همان کاربردهای حدیث است و هرگونه فایده ذکر شده برای حدیث، و نیز به سلامت رهیدن حدیث از نقدهایی که در عرصه عرضه بر قرآن و اجتماعات فقهی و مسلمات عقلی و تاریخی از آنها ناگزیریم و در بسیاری موارد، فهم نادرست ما را از میان می‌برد، در گرو فهم درست آن است و ما در اینجا تنها کاربردهایی خاص را نام می‌بریم.

#### ۱. تصدیق و شناخت

شاید بتوان مهم‌ترین فایده فهم احادیث را تعالی درجه ایمانی دانست؛ همانی که نشان‌دهنده جوهره اصیل و ارزش ذاتی انسان است. شیخ صدوق، به سند خود از امام صادق (علیه‌السلام) و ایشان از پدر بزرگوار خود، امام باقر (علیه‌السلام)، چنین نقل می‌کنند:

۱. ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی، مشهور به ابن زینب، (م قرن ۴).

۲. *الغیبه*، ص ۲۹ (مقدمه).

«با بُنی! اعْرِفْ منازلَ الشَّيْبَةِ عَلَى قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ وَمَعْرِفَتِهِمْ، فَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ الدَّرَايَةُ لِلرَّوَايَةِ وَبِالدَّرَايَاتِ لِلرَّوَايَاتِ يَعْلُو الْمُؤْمِنُ إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ. إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ لَعْلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَوَجَدْتُ فِي الْكِتَابِ أَنَّ قِيَمَةَ كُلِّ أَمْرٍ وَقَدْرَهُ، مَعْرِفَتُهُ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يُحَاسِبُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي دَارِ الدُّنْيَا.<sup>۱</sup>»

پسر عزیزم! منزلت پیروان ما را با روایاتشان از ما و شناختشان نسبت به ما بسنج که شناخت، همان فهم عمیق روایت است و مؤمن با فهم روایات، به بالاترین درجات ایمان پر می‌کشد. من در کتاب علی (علیه السلام) نگریستم و در آن چنین یافتیم: ارزش و منزلت هر کس به اندازه شناخت اوست. خداوند - تبارک و تعالی - از مردم به اندازه عقلی که در دنیا به آنان داده است، حساب می‌کشد.»

گفتنی است که بر طبق روایت: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا»،<sup>۲</sup> که بدان اشاره شد، چنین مؤمنی فهم‌ترین مردمان نیز هست.

## ۲. فهم قوت و ضعف حدیث

این معنا نزد آشنایان با علوم حدیث، آشکار است که حدیث صحیح<sup>۳</sup> نزد قدما (همچون صاحبان کتب اربعه و شیخ مفید و دیگر محدثان قرون اولیه) با معنای آن در نزد علمای حدیث دوره بعد، که از ابن طاووس (م ۶۷۳ ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ ق) آغاز می‌شود، متفاوت است. آنان نه به صرف صحت سند به درستی حدیث حکم می‌کردند و نه به صرف ضعف سند آن را کنار می‌گذاشتند. قوت و درستی سند تنها یکی از شیوه‌ها و گه تنها یکی از قرینه‌ها برای حکم دادن به اعتبار و بی‌اعتباری روایت بود. بخش دیگر کار در بررسی متن به انجام می‌رسید. آنان پس از کاوشهای دقیق و عمیق و به دست آوردن اطمینان عرفی و عقلایی از مراد نهایی متن به سنجش آن با قرآن و سنت قطعی و اجماعات فقهی و دیگر موازین مقبول و عقلایی می‌پرداختند و در پی قرینه‌های گوناگون دلالت‌کننده بر درستی و ضعف حدیث، به هر سو روان شده، کتابهای متعددی را می‌کاویدند. این شیوه گاه به کنار نهادن حدیثی منجر می‌شد و گاه به قبول کردن و معتبر دانستن آن، و هیچ یک از این دو کم‌شمار نیستند.

به عبارت دیگر، نقد محتوایی و نقد سندی حدیث هم‌رتبه‌اند؛ زیرا فهم حدیث بر نقد آن و در نتیجه بر اطمینان به صدور حدیث تأثیر می‌گذارد. هر دو دسته عالمان شیعی و سنی، این روش ترکیبی را به کار برده‌اند. ما در ابتدا، سخن برخی از آنان را که ناظر به ردّ حدیث (با توجه به متن آن و نه سند حدیث) است، می‌آوریم.

۱. معانی الأخبار، ص ۱.

۲. همان.

۳. مشرق الشمسین، ص ۲۶۹، «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضی اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون

إليه.»

## الف) رویکرد تضعیف

علامه مجلسی در مقدمه *بحار الأنوار*، فصلی را به نام «توثیق المصادر» آورده است. او در این فصل، اعتبار کتابها و منابع مورد استفاده خود و قوت و ضعف آنها را بررسی می‌کند. یکی از این کتابها *مصباح الشریعة* است که برخی آن را به امام صادق (علیه السلام) نسبت داده‌اند؛ اما علامه مجلسی درباره آن می‌گوید:

«و کتابُ *مصباح الشریعة* فیهِ بعضُ ما یُریبُ اللیبَ الماهرَ وأسلوبُهُ لایُشبهُ سائرَ کلماتِ الأئمةِ و آثارِهِمْ.<sup>۱</sup>»

و کتاب *مصباح الشریعه* مطالبی دارد که عاقل ماهر را به تردید می‌افکند و اسلوب آن به دیگر سخنان ائمه (علیهم السلام) و احادیث آنان شبیه نیست.»

او پیش از ذکر سند کتاب و راه به دست آمدن آن، با توجه به متن و محتوای آن، برخی احادیث کتاب را از امامان (علیهم السلام) نمی‌داند. به عبارت دیگر، علامه مجلسی به دلیل انس با روایات، ناسازگاری مضمون روایت با دیگر سخنان ائمه (علیهم السلام) را یکی از قرینه‌های تضعیف روایت دانسته و آن را به معصوم (علیه السلام) نسبت نداده است.

از دیگر عالمان و فقیهان شیعه می‌توان شیخ یوسف بحرانی (مؤلف کتاب *بزرگ الحدائق الناضرة*) را نام برد. او به مسلک اخباریگری متمایل است که هیچ روایتی را به سادگی رد نمی‌کند و به درستی بسیاری از احادیث، اعتقاد جازم دارد. با این همه وی می‌گوید:

«بر کسی که در دریای استنباط و استدلال غوطه خورده و از این چشمه زلال نوشیده باشد، پوشیده نیست که در احکام متعددی، برخی روایات با اجماع و اتفاق اصحاب معارض است. از این رو، آنان از این احادیث روی گرداندند و آنها را به کناری افکندند، هر چند که دارای اسناد صحیحی بودند و هیچ یک از عالمان بر طبق آنها نظر نداده‌اند.»<sup>۲</sup>

بحرانی، سپس برای نمونه، اخبار دال بر نجاست آهن را می‌آورد.

## ب) رویکرد تصحیح

رویکرد تصحیح به معنای صحیح شمردن مضمون روایاتی است که سند کاملی ندارند و همه راویان آن، جزء امامیان عادل و نیکو یا سنیان موثق و راستگو نیستند و یا طریق آن اتصال و دیگر شروط لازم را ندارد.<sup>۳</sup> گفتنی است که این به معنای یقین به صدور آن و حدیث دانستن هر متن بدون سند یا با سند جعلی نیست؛ بلکه به معنای متمیم دلیل حجیت و عمل به مضمون روایاتی است که در کتب مشهور یا مقبول نزد عالمان و محدثان نقل شده‌اند؛ ولی از سند صحیح به اصطلاح متأخران بی‌بهره‌اند.

این رویکرد، درست در نقطه مقابل رویکرد پیشین قرار دارد؛ اما کاربران آن همان دسته پیشین‌اند.

۱. *بحار الأنوار*، ج ۱، ص ۳۲.

۲. *الحدائق الناضرة*، ج ۲۳، ص ۳۳۷، نیز ر.ک: ج ۱، ص ۲۱ و ج ۳، ص ۲۶۷ و ج ۷، ص ۳۹۸.

۳. ر.ک: *معجم مصطلحات الرجال والدرایة*، ص ۹۲.

شیخ طوسی، که از او به عنوان «لسان القدمات»<sup>۱</sup> یاد می‌کنند، از نخستین کسانی است که به این شیوه تصریح کرده و خود بدان عمل کرده است. او در کتاب اصولی خود، *عَدَّةُ الْأَصُول*، مباحث نظری این شیوه در عمل به خبر افراد ضعیف و متهم و نیز خبر مُرْسَل را سامان داده و در کتابهای فقهی و حدیثی خود آن را تطبیق داده است.<sup>۲</sup>

پس از او و در زمان کنونی نیز این شیوه مورد استفاده بوده و به جز معدودی از فقیهان آن را کنار نهاده‌اند. بر همین اساس، احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (از عالمان قرن ششم) به هنگام تدوین کتاب *الاحتجاج* نیازی به نوشتن اسناد احادیث نمی‌بیند و می‌گوید:

«ما اسناد بیشتر اخباری را که در این کتاب نقل می‌کنیم، نمی‌آوریم؛ زیرا بر آنها اجماع وجود دارد، یا مضمون آنها با عقل موافق است و یا در سیره و کتابها، میان مخالف و موافق، مشهور است.<sup>۳</sup> محقق حلّی (م ۶۷۲ ق) از این صریح‌تر و روشن‌تر سخن گفته است. او در مقام ردّ جانب افراط و تفریط در عمل به خبر واحد می‌گوید:

«حشویه»<sup>۴</sup> در عمل به خبر واحد افراط کردند، تا آنجا که در برابر هر خیری رام شدند و متوجه نشدند که قبول همه خبرها مستلزم تناقض است؛ زیرا از جمله اخبار، گفته پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) است که فرمود: «پس از من دروغگویان بر من فراوان می‌شوند» و نیز گفته امام صادق (علیه السلام) که: «هر یک از ما گرفتار دروغگویی است که بر او دروغ می‌بندد». و برخی جانب تفریط را پیش گرفتند و گفتند: فقط، حدیث صحیح السند را می‌پذیریم و متوجه این نکته نشدند که دروغگو و فاسق هم گاه راست می‌گوید و نفهمیدند که این سخن، طعنه زدن بر عالمان شیعه است و خدشه وارد آوردن بر مذهب؛ زیرا نویسنده‌ای نیست که به خبر مجروح (ضعیف) عمل نکند، همان گونه که به خبر واحد معتبر عمل می‌کند.»<sup>۵</sup>

او سپس راه درست را راه اعتدال می‌داند و می‌گوید:

«به آنچه اصحاب پذیرفته‌اند یا قرائنی بر صحت آن دلالت می‌کند، عمل می‌شود و آنچه اصحاب از آن اعراض کرده‌اند و یا شاذّ و نادر است، واجب الردّ است.»<sup>۶</sup>

۱. در کنار شیخ طوسی، از محقق حلّی نیز به عنوان «لسان القدمات» (زبان عالمان نخستین) یاد شده است (ر.ک: *الطهارة*، انصاری، ج ۱، ص ۴۶۷؛ *سماء المقال فی علم الرجال*، ج ۲، ص ۲۹۸).

۲. ر.ک: *عَدَّةُ الْأَصُول*، چاپ ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۳، فصل «فی ذکر القرائن الّتی تدلّ علی صحّة أخبار الآحاد أو علی بطلانها».

۳. *الاحتجاج*، ج ۱، ص ۱۰ (مقدمه).

۴. حشویه، به کسانی می‌گفتند که کتابهای خود را از حدیث درست و نادرست، پُر می‌کردند. آنان کمتر در معانی احادیث می‌اندیشیدند و عقاید نادرستی داشتند (ر.ک: *الإفصاح*، مفید، ص ۳۰).

۵. *المعتبر*، ج ۱، ص ۲۹.

۶. همان.

شیخ انصاری، این سخن را در *فرائد الأصول* نقل کرده، بر آن مهر تأیید زده و بدن استشهاد و استدلال نموده و نمونه‌های دیگری را نیز ارائه داده است.

در پرتو این روش می‌توان به بسیاری از احادیث اخلاقی، به شرط همخوان بودن با قرآن و عقل، عمل نمود و تنها احادیث بدون شاهد را کنار نهاد.

این شیوه در احادیث اعتقادی نیز کاربرد دارد و ملاً صدرا در *شرح أصول الکافی* خود بدان تصریح کرده است. او در شرح حدیث هبوط جبرئیل بر حضرت آدم (علیه‌السلام) می‌گوید:

«این حدیث اگرچه به خاطر وجود سهل بن زیاد و مفضل بن صالح و غیر آن دو در سندش ضعیف است، اما این مسئله، زبانی به درستی مضمون آن وارد نمی‌آورد، زیرا به وسیله برهان عقلی تأیید و تقویت می‌شود.»<sup>۱</sup>  
ملاً صدرا در دنباله سخن، بسیاری از روایات رسیده در اصول معارف و مباحث توحید و دیگر مسائل اعتقادی را همین گونه می‌داند.<sup>۲</sup>

این سیره عملی عالمان را می‌توان به حدیث ذیل مستند ساخت:

«عن أبي حميد وعن أبي أسيد، أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي، تَعْرِفُهُ قُلُوبُكُمْ وَتَلِينُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ قَرِيبٌ، فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ، وَإِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي تَنْكِرُهُ قُلُوبُكُمْ وَتَنْفِرُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعِيدٌ، فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ.»<sup>۳</sup>

مضمون این حدیث در برخی روایات شیعی نیز به چشم می‌آید.<sup>۴</sup>

### ۳. نظام دادن اندیشه

سخنان امامان بزرگوار، افزون بر همگونی درونی، با قوانین هستی تناسب و سازگاری کامل دارند و از این رو، هرگاه حدیثی با دیگر احادیث متعارض بنماید یا با قوانین مسلم خلقت نسازد، احتیاج به تأویل دارد و باید آن را به گویندگانش بازگرداند. در کنار هم نهادن، مرتب کردن و طبقه‌بندی احادیث و بهره‌گیری از تناظر احادیث نسبت به یکدیگر و تعاضد مضمونی هر دسته از آنها به ما کمک می‌کند که یا معنای نو و قابل باور و مقبولی از این احادیث به دست دهیم، یا آن را به نامهای: شاذ و مضطرب و معلل و مزید فیه و نادر و غریب به بوتۀ فراموشی بسپاریم. در بحث خانواده حدیث و در بحث از فواید تشکیل آن، به این موضوع بازمی‌گردیم.

۱. *فرائد الاصول*، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲. *شرح أصول الکافی*، ج ۱، ص ۲۲۰. نیز، ر.ک: *تفسیر القرآن الکریم*، صدرالدین محمد شیرازی، ج ۷، ص ۱۳۲.

۳. *مسند ابن حنبل*، ج ۳، ص ۴۹۷.

۴. *الکافی*، ج ۱، ص ۴۰۱، ح ۱؛ *بصائر الدرجات*، ص ۴۱، ح ۱.

### پرسش و پژوهش

- ۱) دانش «فقه الحدیث» با دانش «درایه الحدیث» چه تفاوتی دارد؟
- ۲) چرا «فقه الحدیث» سودمندترین دانش حدیثی است؟
- ۳) تعریض در سخنان ائمه (علیهم السلام) به چه معناست؟ احادیث دلالت کننده بر وجود آن را بیان کنید.
- ۴) از نظر محدثان نخستین، چه حدیثی «ضعیف» بوده است؟
- ۵) دو نمونه از تضعیف حدیث را با بررسی متن احادیث ارائه دهید.
- ۶) دو نمونه از عمل به حدیث را به سبب قبول محتوای حدیث بیان کنید.

## درس دوم (پیشینه فقه الحدیث)

### اهداف درس:

- هدف از ارائه مطالب درس دوم این است که دانش پژوه:
- ۱) با سابقه پژوهش ها در زمینه فقه الحدیث آشنا گردد.
  - ۲) سیر افزایش و کاهش تحقیقات در عرصه فقه الحدیث را دریابد.
  - ۳) پدیدآوردگان و عالمان برجسته دانش فقه الحدیث را بشناسد.
  - ۴) با برخی از کتاب های شرح حدیث و یاری دهنده به این دانش آشنا شود.
  - ۵) بنیانگذاران شیوه فهم و نقد حدیث را بشناسد.

### نخستین گامها (دوره حضور)

در این دوره پس از قرآن احادیث پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه (علیهم السلام)، منبع اصلی دین به شمار می‌رفت و حساسیت ائمه (علیهم السلام) نسبت به انتقال صحیح گفته‌های خود و پیامبر خدا موجب شد که راویان برای اخذ و تحمل، نقد و رد، و جمع و حل اخبار، تا حد امکان به ائمه (علیهم السلام) مراجعه کنند. از این رو، آغازگر سنت نیکوی تفسیر حدیث و نیز نقد آن امام علی (علیه السلام) است. آن حضرت با بیان جایگاه خود به عنوان پاسدار میراث پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به اصحاب خاص خود اجازه داد که برای فهم و نقد احادیث به او مراجعه کنند تا از درستی و نادرستی آنها آگاه شوند یا به فهم صحیح و مقبولی از آن دست یابند. در اینجا بخش کوچکی از آغاز حدیث بلندی از **الكافی** را نقل می‌کنیم و از خوانندگان عزیز می‌خواهیم که به متن کامل روایت مراجعه کنند تا به نقش بنیادین امام علی (علیه السلام) در این دانش و توضیحات و ارائه رهنمودهای حضرتش در به کار بستن مقدمات و شرطهای فهم حدیث و پیش‌نیازهای تعامل درست با روایات پی ببرند.<sup>۱</sup>

سلیم بن قیس به حضور امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می‌رسد و می‌گوید: من از سلمان و مقداد و ابوذر چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیثی از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فراگرفتم که با آنچه در اختیار مردم است، تفاوت دارد. آن‌گاه شما آنچه را که از این سه نفر شنیده بودم، تصدیق کردی. همچنین چیزهایی فراوان از قرآن و احادیث پیامبر خدا در

۱. الكافی، ج ۱، ص ۲، ح ۱.

دست مردم دیدم که شما با آنها مخالفت می‌کنید و آنها را باطل می‌خوانید. آیا مردم عامدانه بر پیامبر خدا دروغ می‌بندند و قرآن را با رأی خود تفسیر می‌کنند؟

امام علی (علیه‌السلام)، در پاسخ این یار بزرگ خود، از راست و دروغ حدیث، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و محکم و متشابه قرآن و حدیث سخن می‌گوید و با تقسیم چهارگانه روایان به: منافق، متوهم، اشتباه‌فهم، غیر ضابط و ضابط، عوامل زایش خطا و طریق نقل و فهم صحیح را در حوزه حدیث ارائه می‌دهد و آن‌گاه به بیان جایگاه رفیع خود در بهره‌گیری همیشگی از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و شناخت همه جوانب قرآن و سنت، از عام و خاص، تفسیر و تأویل و محکم و متشابه تا ناسخ و منسوخ می‌پردازد و نیز دعای پیامبر خدا را در حق خود درباره فهم و حفظ آنها نقل می‌کند. پافشاری بر فهم درست و نقادانه حدیث و پیشگیری از نشر اکاذیب و نافهمیها و بدفهمیها، سیره همیشگی اهل بیت عصمت و طهارت بوده است. امام علی (علیه‌السلام)، خود در توصیف این خاندان چنین می‌گوید:

«عَقَلُوا الدِّينَ عَقْلًا وَعَايَةً وَرِعَايَةً، لَاعْقَلَ سَمَاعٍ وَرَوَايَةً، فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَرِعَايَتُهُ قَلِيلٌ»<sup>۱</sup>

دین را چنان که باید دانستند و به کار بستند، نه آنکه تنها آن را بشنوند و برای دیگران نقل کنند، که روایان علم بسیارند و پاسداران آن اندک.»

امام صادق (علیه‌السلام)، نیز جایگاه جاودان اهل بیت (علیهم‌السلام) را چنین بیان می‌کند:

«إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا مِنْ دَرَاهِمًا وَلَا دِينَارًا وَإِنَّمَا أُورِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافِرًا فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ، فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ»<sup>۲</sup>

علماء، جانشینان پیامبران‌اند و همچون پیامبران درهم و دینار به ارث نمی‌گذارند. از آنان تنها چند حدیثی از احادیثشان ارث برده می‌شود. پس هر کس از آنها چیزی اندوخت، بهره‌ای فراوان برده است. به علمتان بنگرید که از چه کسی می‌گیرید. در ما اهل بیت، همیشه عادلانی هستند که تحریف‌گالیان و بدعت‌های باطل‌گرایان و تفسیرهای نادرست جاهلان را طرد می‌کنند.»

و امام علی (علیه‌السلام) در روایتی چنین می‌گوید:

«لَا تُحَدِّثُ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ فَكَفَى بِذَلِكَ كَذِبًا...»<sup>۳</sup>

۱. نهج البلاغة، خطبة ۲۳۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۲. نیز، رک: معجم السفر، ص ۴۶۳، ح ۱۵۸۵.

۳. نهج البلاغة: نامه ۶۹؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۰.



این بیانها و نیز توصیه‌های مکرر ائمه درباره نقادی احادیث و عرضه آنها بر ایشان، پافشاری آنان را بر فهم درست حدیث و نقد آن برنموده و موجب تکاپوی همیشگی شیعه در درست‌فهمی حدیث و نقد کژفهمی شده است. گزارشهای فراوانی در دست داریم که نشان می‌دهد روایان شیعه در دوره حضور به محضر امامان (علیهم السلام) شتافته و از مضمون، محتوا و نیز صحت و صدور روایات منسوب به آنان پرسیده‌اند و امامان ما آن احادیث را تفسیر کرده یا معنای اصلی و مقصود حقیقی گوینده آن را باز گفته‌اند و در بسیاری از موارد هم آن را نقد یا رد کرده‌اند.<sup>۱</sup>

همچنین، سنت نیکوی نقد محدود نماند و از ائمه (علیهم السلام) به اصحاب بزرگ آنان (همچون زراره، محمد بن مسلم و یونس بن عبدالرحمان) نیز کشیده شد.

درباره احادیث متعارض و شیوه‌های حل آنها نیز می‌توان به کتابهایی اشاره کرد که برخی اصحاب بزرگ ائمه (علیهم السلام) نوشته‌اند؛ محدثان جامع‌نگاری مانند محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷ ق)، از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهم السلام) که بیش از نود تألیف داشته است<sup>۲</sup> و نیز همتای او یونس بن عبدالرحمان، با بیش از سی تألیف، که اتفاقاً هر دو کتابی به نام *اختلاف الحدیث* داشته‌اند. یونس، کتاب *علل الحدیث*<sup>۳</sup> را نیز نگاشته که می‌تواند در زمره کتب فقه الحدیثی جای گیرد.<sup>۴</sup>

به طور خلاصه می‌توانیم تلاشهای فقه الحدیثی در دوره حضور معصومان (علیهم السلام) را در پنج بند زیر ترسیم کنیم:

۱. نقد و عرضه حدیث بر ائمه (علیهم السلام) به منظور برداشت درست از حدیث یا رد آن، یا آگاهی از تصحیف و تحریف احتمالی آن، وجود داشته و اوج گرفته است.

۲. پرسش از کلمات و عبارات حدیثی رواج داشته است و ائمه (علیهم السلام) خود نیز به تبیین واژه‌های احادیث نبوی همت گماشته‌اند.<sup>۵</sup>

۳. برخی از اصحاب ائمه (علیهم السلام) احادیث مختلف یا معلول را جمع‌آوری و احتمالاً آنها را حل و نقد کرده‌اند.

۴. ائمه (علیهم السلام) گاه با بیان زمینه‌های صدور حدیث و به دست دادن شرایطس زمانی و مکانی آن، به فهم و قبول آن یاری رسانده‌اند.<sup>۶</sup>

۵. در این دوره، شرح مفصل و مستقلی بر یک مجموعه حدیثی گزارش نشده است.

---

۱. برای آشنایی با این نمونه‌ها رک: *مجله علوم حدیث*، شماره ۶ و ۹: «عرضه حدیث بر امامان (علیهم السلام)»، از نگارنده. در آنجا نشان داده‌ایم که عرضه و نقد حدیث، همواره و در روزگار همه امامان وجود داشته و تنها کثرت و شدت آن، متفاوت بوده است.

۲. رک: *رجال النجاشی*، ص ۳۲۶ (ش ۸۸۷).

۳. *علل الحدیث* به معنای بیماریهای پنهان در سند و متن حدیث است.

۴. رک: همان، ص ۴۴۶ (ش ۱۲۰۷)؛ *الفهرست*، طوسی، ص ۲۶۶ (ش ۸۱۳).

۵. برای نمونه رک: *معانی الأخیار*، ص ۸۴، ۲۷۲ و ۳۱۶.

۶. رک: *رجال النجاشی*، ص ۳۱۹؛ *الکافی*، ج ۶، ص ۲۵۹.

## دوره تدوین جوامع اولیه (قرن سوم تا پنجم)

پس از عصر حضور امامان نیز مؤلفان کتابهای حدیثی و دانشمندان شیعه، از همان آغاز، به فقه الحدیث در دو زمینه فهم معانی و تفسیر و شرح درست آنها، برای حفظ اعتبار و حجّت و نیز حلّ اخبار متعارض، اهمیتی بسزا دادند و ما به ذکر مختصر تلاشهای چند تن از بزرگان آنان بسنده می‌کنیم:

### ۱. برقی

ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰ ق) از راویان و مؤلفان موثق شیعی است که کتاب بزرگ *المحاسن* او با بیش از صد فصل، نخستین جامع حدیثی در میان جوامع بر جای مانده شیعه است که متأسفانه از این کتاب، جز ابوابی به دست ما نرسیده است.

برقی با نگارش سه کتاب *علل الحدیث*، *معانی الحدیث* و *التحریر* و *تفسیر الحدیث* و نیز تبویب منطقی کتابش و گردآوری احادیث مشابه و مفسّر یکدیگر در کنار هم، در استوارسازی پایه‌های علم فقه الحدیث، کوشیده است.<sup>۱</sup>

### ۲. شیخ کلینی

ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی (م ۳۲۹ ق)، از معروف‌ترین محدثان شیعه و کتاب او *الکافی*، از معتبرترین جوامع حدیثی است. کلینی در مقدمه این کتاب برخی از موازین نقد حدیث و نیز حلّ تعارض اخبار و تمیز صحیح از نادرست (مانند عرضه بر قرآن و سنت و مخالفت عامه) را بیان داشته و در اولین مجلد آن، ابوابی مانند «اختلاف الحدیث» و «الرد إلى الكتاب والسنة» و «الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب» را سامان داده است. کلینی احادیث هم‌مضمون و مشابه را در گستره وسیع عقاید و اخلاق و احکام، یافته و در سرتاسر کتابش آنها را در کنار هم و در ذیل عناوین دلالت‌کننده بر مقصود، گرد آورده و از این طریق به فهم حدیث و استنباط احکام کمک شایانی کرده است. کلینی در بسیاری موارد با احادیث مطلق و عام آغاز کرده و سپس، احادیث مفسّر و مخصّص را در پی آن آورده و احادیث ناهمخوان یا نامفهوم و گاه نامقبول را جدا ساخته و در بابهایی به نام «النوادر» جای داده است.

### ۳. شیخ صدوق

ابو جعفر محمد بن علی بن حسین ابن بابویه، معروف به شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، از محدثان پُرکار و فقیهان زبردست حوزه شیعه است. وی با تألیف کتاب *معانی الأخبار* نخستین گام بلند را در راه تألیف کتابهای مستقل مربوط به فقه الحدیث برداشت. او با ابتکاری ویژه احادیثی را که درباره احادیث پیچیده یا واژه‌های کلیدی و نامفهوم آنها مطالبی

۱. ر.ک: رجال النجاشی، ص ۷۶ (ش ۱۸۲).

داشتند، جمع‌آوری و در قالب صدها باب عرضه کرد. این کتاب یکی از مراجع اصلی حدیث‌پژوهان در تشخیص معانی روایات است. صدوق در این کتاب از غریب‌نگارانی مانند ابو عبید در شرح لغات مشکل بهره برده است.<sup>۱</sup> صدوق کتاب مستقلی نیز به نام *غریب حدیث النبی و أمير المؤمنين* نگاشته که به دست ما نرسیده است.<sup>۲</sup> آن گونه که از نام این کتاب برمی‌آید، او واژه‌های مشکل احادیث این دو معصوم بزرگوار را شرح و تفسیر کرده است. صدوق در جامع بزرگ روایی خویش، کتاب *من لا یحضره الفقیه*، نیز گاه به توضیح و شرح احادیث روی آورده و برخی لغات مشکل را تفسیر کرده است.<sup>۳</sup> همچنین گاه در رفع تعارض اخبار کوشیده است.<sup>۴</sup> گفتنی است که صدوق بسیاری از کتابهای حدیثی خود را به صورت موضوعی تبویب و عرضه کرده است که خود، بهترین شیوه برای فهم دقیق حدیث است.<sup>۵</sup> برخی شیخ صدوق را به عنوان ناقد اخبار نیز ستوده‌اند.<sup>۶</sup>

#### ۴. شیخ مفید و سید مرتضی

اگرچه شیخ مفید و سید مرتضی جامع‌نگار نیستند، اما تأثیر آن دو در پیشرفت فقه الحدیث کمتر از کلینی و صدوق نیست. محمد بن محمد بن نعمان مشهور به شیخ مفید با بازکای معانی اصلی واژه‌ها،<sup>۷</sup> ما را به مفهوم اصیل متن رهنمون می‌کند و با ارائه وجود معانی مجازی در روایات ما را از دو خطر انکار چنین زیبایی‌های هنری در سخنان معصومین (علیهم السلام) یا حمل همه معانی والا و حقیقی بر حالتن مجازی و نمادین دین برحذر می‌دارد و خود نیز هر جا که قرینه مجاز و استعاره و زمینه آن باشد، می‌پذیرد.<sup>۸</sup> او از رهگذر همین کوششهای ادبی توانست کژفهمیهای معاندان و نیز سوء برداشتهای برخی از اسلاف خود را تصحیح کند و فهم درستی از احادیث ارائه دهد. او همچنین با تکیه بر تواناییهای خود در علم کلام توانست مجموعه‌ای سازوار از احادیث اعتقادی ارائه دهد و احادیث معضل و مشکلی همچون احادیث صفات خدا، جبر و تفویض، مشیت و اراده، قضا و قدر، فطرت، بداء، عرش، روح، رجعت و موت و قبر را تبیین و تعارض و اختلاف درونی آنها را چاره‌جویی کند.<sup>۹</sup>

۱. ر.ک: معانی الأخبار، ص ۲۴۲، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۲ و ۲۹۱.

۲. الدرریعة، ج ۱۶، ص ۴۶: رجال النجاشی، ص ۳۹۱ (ش ۱۰۴۹).

۳. ر.ک: من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۶، ج ۸۱۱ و ج ۲، ص ۱۷، ح ۱۶۰۰ و ص ۲۵، ح ۱۶۰۵ و ص ۳۸، ح ۱۶۴۰ و ...

۴. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۶۳ و ج ۲، ص ۹۳، ۱۳۹، ۱۷۹، ۳۷۶.

۵. ر.ک: کتابهای التوحید، مصادقة الأخوان، فضائل الأشهر الثلاثة و ...

۶. برای نمونه ر.ک: الفهرست، طوسی، ص ۲۳۷ (ش ۷۱۰): خلاصة الأقوال، ص ۲۴۸. نیز، ر.ک: معانی الأخبار، ص ۹ - ۱۳، (مقدمه مصحح).

۷. بنگرید به دو رساله او درباره معنا و اقسام «المولی».

۸. بنگرید به: تصحیح اعتقادات الامامیه، تحقیق حسین درگاهی، چاپ دوم ۱۴۱۴، دار المفید، بیروت، ص ۳۳ تا ۳۸: باب حکمة الکنایة والاستعارة.

۹. همان.

او برای حل اختلاف اخبار از علم اصول فقه بهره گرفت و اخبار مختلف فقهی و اعتقادی را جمع و حل نمود<sup>۱</sup> و وظیفه محدث را در حالت‌های گوناگون اخبار متعارض بیان کرد.<sup>۲</sup> شیخ مفید رساله‌های مستقلی نیز در شرح و نقد برخی اخبار مانند خبر «عدم سهو النبی» و «نحن معاشر الانبیاء لا نورث» نگاشت.<sup>۳</sup>

ابوالقاسم علی بن الحسین الموسوی مشهور به سید مرتضی نیز که شاگرد مبرز شیخ مفید است، در پی استاد خویش و با گام نهادن در مسیر او، بحث‌های ادبی مؤثر در فهم آیات و احادیث را در کتاب *امالی* خویش آورد و همچون شیخ مفید از اعتقادات شیعی در برابر اشاعره، خط‌اعتزال، غلو و نیز دیگر تندروان مکاتب غیرشیعی دفاع کرد. سید مرتضی همچنین با تألیف یکی از نخستین کتابها در علم اصول فقه یعنی *الذریعة الی اصول الشریعة* پایه‌های اساسی فهم حدیث و شیوه‌های جمع اخبار مختلف را بنیان نهاد.<sup>۴</sup> وی در تألیفات متعدد خویش مفهوم واقعی و مقصود اصلی احادیث بسیاری را ارائه و تثبیت کرد و از این طریق، احادیث غیر قابل فهم و باور را تبیین نمود.<sup>۵</sup> مطالعه کتابهای او به ویژه *امالی*، زمینه فهم بسیاری از احادیث را فراهم می‌آورد و از این رو، مراجعه به آن توصیه می‌شود. از این نظر کتاب *المجازات النبویه* اثر برادر او، سید رضی، مؤلف *نهج البلاغه* نیز چنین تأثیری دارد.

## ۵. شیخ طوسی

ابوجعفر محمد بن حسن بن علی طوسی (م ۴۶۰ ق) با نوشتن دو کتاب از چهار کتاب اولیه حدیث شیعه، خدمات شایان توجهی به علم حدیث کرد. شیخ طوسی با شاگردی در محضر شیخ مفید و سید مرتضی و با تلاش خود توانست در کتاب بزرگش، *تهذیب الأحکام*، به توضیح بسیاری از احادیث دشوار و نیز حل اخبار متعارض بپردازد.<sup>۶</sup>

او همچنین در مقدمه کتاب بزرگ و مستقل خود، *الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار*، مبانی ترجیح یک روایت بر روایت دیگر را بیان می‌کند و سپس در متن کتاب، که مشحون از نکات فقه‌الحدیثی است، تحقیقات خود را درباره شیوه‌های حل اخبار مختلف و متعارض ارائه می‌دهد.

شیخ طوسی در کتاب اصول خویش، *عدّة الأصول*، نیز به برخی قواعد فقه الحدیث (مانند عام و خاص، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، مجمل و مبین) پرداخته و به مباحث ادبی مرتبط با فهم حدیث، همچون حقیقت و مجاز، اشاره کرده است.<sup>۷</sup>

۱. بنگرید به: ارجاع او به دو کتابش: *التمهید ومصابیح النور* در تصحیح اعتقادات الامامیه: ص ۱۴۷. نیز، *التذکرة بأصول الفقه*.

۲. همان، ص ۱۴۷ تا آخر کتاب.

۳. بنگرید به: رساله «عدم سهو النبی (صلی الله علیه وآله وسلم)» و حدیث «نحن معاشر الانبیاء».

۴. برای مثال بنگرید به: *الذریعة الی اصول الشریعة*، باب الخطاب واقسامه واحکامهم، باب العموم والخصوص، باب انواع التخصیص، باب المجمل والبیان و...

۵. بنگرید به: *الشافی فی الامامة، تنزیه الانبیاء (علیهم السلام)*، *الأمالی*.

۶. ر.ک: *تهذیب الأحکام*، ج ۱، مقدمه مؤلف.

۷. ر.ک: *عدّة الاصول*، بابهای اول، دوم، پنجم و ششم.

• مشخصات کلی این دوره را می‌توان چنین برشمرد:

۱. تألیف در زمینه علل الحدیث و تفسیر حدیث ادامه یافت؛
۲. صاحبان جوامع با تنظیم احادیث و گردآوری موضوعی (و نه مسندی احادیث)، اولین و اساسی‌ترین گام برای فهم درست و بهتر احادیث را برداشتند. آنان با مجموعه‌سازیه‌های کلان و زیبای خود، احادیث مشابه و ناظر به هم را یکجا در اختیار ما نهادند؛
۳. نخستین کتاب فقه الحدیثی به نام *معانی الأخبار* در این دوره نوشته شد؛
۴. نخستین کتاب مستقل در زمینه احادیث متعارض و متخالف به نام *الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار* در این دوره تألیف شد؛
۵. شیخ مفید و سید مرتضی رساله‌های مستقلی در شرح و تفسیر و نقد برخی خطبه‌ها و احادیث تألیف کردند. این دو همچنین تأثیر توجه به مباحث ادبی را در فهم متون حدیثی نشان دادند؛
۶. استفاده از دیوانها و کتب غریب الحدیث رونق گرفت و در شرح اخبار دشوار و پیچیده مورد استفاده و استشهاد مؤلفان واقع شد؛
۷. توجه به قرینه‌های خارجی (مانند موافقت و مخالفت با قرآن و سنت، و نظر جماعت اهل سنت برای ردّ و تأیید حدیث) در ابواب اولیه *الکافی* مشاهده می‌شود، همچنان که در کتابهای اصولی این دوره (مانند *عده الأصول*) نیز به چشم می‌آید؛
۸. کتابهای اصولی در این دوره به منزله پشتوانه علمی و فنی کار با حدیث پا به عرصه نهادند.

### رکود نسبی (قرن ششم تا نهم)

این دوره را می‌توان دوره رکود نسبی حدیث و شکوفایی فقه شیعه دانست. افراد شاخص این دوره میانی همچون ابوالقاسم رضی‌الدین علی بن موسی (ابن طاووس) و برادرش جمال‌الدین احمد بن طاووس (از عالمان قرن هفتم)، و علامه حلی و شهید اول (از عالمان قرن هشتم)، به نقل حدیث (بیشتر نقد سندی و نه محتوایی آن) پرداختند و احادیث را در میان مباحث علم فقه، شرح و حل کردند؛ اما رساله‌های مستقلی نیز درباره جمع میان اخبار و برخی شرحها نوشته شد، مانند *استقصاء الاعتبار فی تحریر معانی الأخبار*، *مختصر شرح نهج البلاغه*، *شرح کلمات الخمس*<sup>۳</sup> و نیز *الجمع بین کلام النبی*

۱. خلاصه الأقوال، ص ۱۱۰.

۲. همان، ص ۱۱۲.

۳. الدرر، ج ۱۸، ص ۱۱۸ (ش ۹۸۱).

والوصیّ والجمع بین آیتین من الكتاب العزیز<sup>۱</sup> از علامه حلی؛ شرح بر نهج البلاغة و نیز برخی ادعیه از ابن طاووس<sup>۲</sup>؛ همچنین شرح ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) بر نهج البلاغة و شرح رشید و طواط بر مئة کلمة، اثر جاحظ.

در قرن هشتم و نهم نیز می‌توان به ترتیب از مصابیح القلوب، که شرح ابوسعید حسن بن حسین سبزواری بر پنجاه و سه حدیث به زبان فارسی است، الرسالة العلیه فی الأحادیث النبویه، که شرح کمال‌الدین حسین کاشفی بیهقی سبزواری بر چهل حدیث پیامبر خداست، و نیز شرح برخی از احادیث اعتقادی از علی بن محمد بیاضی نباطی، مؤلف الصراط المستقیم و الرسالة الیونسیه نام برد.

• به‌طور کلی، این دوره را می‌توان دوره فترت در تاریخ حدیث نامید و شاخصهای کلی آنرا در فقه الحدیث چنین بیان کرد:

۱. نقد و شرح حدیث، بیشتر حالت کاربردی داشت و به منظورن حل مسائل فقهی و کلامی به کار می‌رفت؛
۲. رساله‌های مستقل معدودی در جمع اخبار مختلف نوشته شد؛
۳. نقد محتوایی کمتر از نقد سندی به چشم می‌آید؛
۴. در میان شرح حدیثها شرح و تفسیر سخنان امیر مؤمنان (علیه‌السلام) و به ویژه نهج البلاغة، چشمگیر بوده است؛ اگرچه شرح برخی احادیث به گونه موضوعی نیز وجود داشته است.

### شکوفایی دوباره (قرن دهم و یازدهم)

افزون بر کارهای عمیق فقیهان این دوره در توضیح احادیث فقهی و موشکافیهای عالمانه آنان در کتابهای فقهی و رساله‌های علمی خویش، برخی از آنان احادیثی را به طور مستقل تفسیر و نقد کرده یا با احادیث متعارض جمع کرده‌اند. در این میان، کوششهای شهید ثانی و نیز ابن ابی جمهور احسایی، صاحب عوالی اللئالی، را می‌توان برشمرد. ابن ابی جمهور بر کتاب خود حاشیه مفصلی نگاشت و بر اصول کافی و کتاب من لا یحضره الفقیه تعلیقه زد.<sup>۳</sup> شهید ثانی (م ۹۶۵ ق) نیز از فقیهان و محدثان بزرگ قرن دهم هجری است. او کتابی مستقل در درایة الحدیث نگاشت و در شرح اصطلاحات درایه، مباحث فقه الحدیثی و مرتبط با آن را، هرچند اندک، مطرح نمود.<sup>۴</sup> شهید، رساله‌ای مستقل نیز در شرح حدیث «الدنیا مزرعة الآخرة» از پیامبر خدا دارد.

۱. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۱۲ (ش ۴۴).

۲. کتاب‌خانه ابن‌طاووس، ص ۸۹ و ۹۶.

۳. مستدرکات أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۲۸۴.

۴. الدرایة، ص ۳۳، ۴۱، ۴۲ و ۴۰۵.

فرزند شهید ثانی، شیخ جمال‌الدین حسن، نیز با نوشتن *معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین*، در علم اصول فقه، در واقع این مبحث را، که ارتباط تنگاتنگی با فقه الحدیث دارد، تعمیق و گسترش بخشید و سپس با نگارش *منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان* مباحث عمیقی را در زمینه فقه الحدیث و نقد الحدیث ارائه کرد.

همچنین تلاش‌های شیخ بهایی (۹۵۳ - ۱۰۳۰ ق) را در شرح اربعین حدیث، شرح *الصحيفة السجادية*<sup>۱</sup> و کتاب *مشرق الشمسین* و نیز تعلیقه‌های پدر بزرگوارش، عزالدین حسین بن عبدالصمد عاملی،<sup>۲</sup> بر *الصحيفة السجادية* را نباید از نظر دور داشت.

در کنار این فعالیتها می‌توان از شرحها و حاشیه‌هایی بر همه یا بخشهایی از *الكافی* نیز نام برد؛<sup>۳</sup> از جمله دو شرح بر *اصول الكافی* که به دو پسر صاحب *معالم*، یعنی شیخ محمد (م ۱۰۳۰ ق) و شیخ علی (م قرن ۱۱) نسبت داده شده و نیز شرح بر *اصول الكافی* شیخ محمد علی بن محمد بلاغی (م ۱۰۰۰ ق)، جد اعلای شیخ محمد جواد بلاغی صاحب تفسیر مشهور *آلاء الرحمن*، و شرح ناتمام ملا رفیع‌الدین محمد بن مؤمن گیلانی (از شاگردان شیخ بهایی) و حاشیه محمد امین استرآبادی (م ۳۶۱۰ ق) صاحب *الفوائد المدنیة* و تعلیقه میرداماد (م ۱۰۴۱ ق) بر *اصول الكافی* که هیچ یک کامل نیست و از برخی نسخه‌ای نیز به دست نیامده است.<sup>۴</sup> میرداماد، کتاب مستقلی نیز در زمینه علوم حدیث دارد به نام *الرواشح السماویة*. او در این کتاب و به‌ویژه در رشحه دوم (ص ۴۳) و بیست و پنجم (ص ۸۳) و در کنار مباحث رجالی، گاه به مباحث شرح لغات و فقه الحدیث نیز پرداخته است.

به علاوه می‌توان به شروح مهم‌تری مانند شرح محمد صدرالدین شیرازی، مشهور به ملا صدرا (م ۱۰۵۰ ق) با نام شرح *أصول الكافی* و نیز دو شرح فارسی و عربی ملا خلیل قزوینی (۱۰۰۱ - ۱۰۸۹ ق) بر *الكافی* با نام *الصابی* و *الشافی* هم‌اشاره کرد. تألیف *الشافی* از سال ۱۰۵۷ تا ۱۰۸۶ ق به درازا کشیده است.<sup>۵</sup>

مشهورتر از این دو، شرح ملا حسام‌الدین محمد صالح بن احمد مازندرانی (م ۱۰۸۱ ق) بر *الكافی* است که در سالهای اخیر با تعلیقه‌های سودمند علامه ابوالحسن شعرانی به چاپ رسید. فرزند او، ملا هادی مازندرانی نیز شرح بر فروع *الكافی*

۱. برای آگاهی بیشتر از شرح او بر صحیفه، ر.ک: *شناخت‌نامه علامه مجلسی*، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲. او جوابیه‌ای نیز از اعتراض بر حدیث منقول درباره محبت پیامبر نسبت به زنان و عطر و نماز دارد (ر.ک: *أعیان الشیعة*، ج ۶، ص ۶۴؛ *ریاض العلماء*، ج ۲، ص ۱۱۶).

۳. ر.ک: کتاب *الکلبینی و الکافی*، عبدالرسول الغفار، ص ۴۴۳ - ۴۵۲؛ *الذریعة*، ج ۶، ص ۲۲۹.

۴. این همه را استاد ما، آیت‌الله استادی در *مجلة علوم حدیث*، (ش ۱۳، ص ۱۶ - ۱۸) آورده و به منابع آن، ارجاع داده است.

۵. ملا صدرا، افزون بر شرح عمیق خود بر مباحث *الكافی*، در تفسیرش بر قرآن نیز به توضیح و شرح روایات بسیاری پرداخته است (ر.ک: *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲، ص ۱۶۳ و ج ۳، ص ۲۸۴ و ج ۶، ص ۲۱۰ و ۲۵۷).

۶. *الذریعة*، ج ۱۳، ص ۶۰ (ش ۱۲).

از «کتاب الطهارة» تا «المزار» دارد. همچنین می‌توان به شرح مبسوط میر محمد اسماعیل خاتون‌آبادی (۱۰۳۱ - ۱۱۱۶ ق) مؤلف کتاب «التحفة الرضویة» در شرح حدیث عمران صابی و نیز دو حاشیه سیّد نورالدین علی بن ابی الحسن عاملی (م ۱۰۶۸ ق) و میرزا محمد بن سیّد حیدر حسینی طباطبایی، مشهور به میرزا رفیع‌الدین نایینی (م ۱۰۸۲ ق) اشاره کرد.

• به طور خلاصه ویژگیهای آثار فقه الحدیثی این دوره را می‌توان چنین برشمرد:

۱. رویکرد دوباره به حدیث، همچنین تدوین مجموعه احادیث شیعه، محدثان را متوجه تعلیقه و شرح‌نویسی بر کتب اربعه و نیز *الصحیفة السّجادیة* کرد؛

۲. دو کتاب مستقل در باب مسائل حدیثی، یعنی *الدرایة شهید و الرواشح السماویة*، برخی از مباحث و قواعد فقه الحدیث را مطرح کردند؛

۳. نقد محتوایی و مضمونی و تأویل و توجه به معانی مجازی در این دوره به چشم می‌خورد.

### دوره تدوین جوامع روایی متأخر (قرن یازدهم و دوازدهم)

دوره تدوین جوامع روایی متأخر، از نظر تاریخی، با بخشی از مقطع پیشین تطابق دارد. این دوره از اهمیت خاصی برخوردار است و می‌توان آن را با دوره تدوین جوامع اولیه مشابه دانست. آنچه این دوره را از دوره قبلی متمایز می‌سازد و زمینه پرداخت مستقل به آن را فراهم می‌آورد، گستره کاری جامع‌نویسان این دو قرن است که حجم کار آنها در زمینه فقه الحدیث، قابل مقایسه با بسیاری از عالمان دوره فترت و پیش از آنها نیست.

ما در اینجا بخشی از جلوه‌های این تلاش را به ترتیب تاریخی ارائه می‌دهیم. مهم‌ترین این تلاشها در دو زمینه تدوین و تنظیم مناسب و راهگشای احادیث در مجموعه‌های بزرگ و مفصل روایی، و شرح و تفسیر و حل مشکلات مضمونی اخبار بروز کرده است. اگرچه به دلیل جمع روایات مختلف در یک باب، ارائه راه حل اختلاف آنها و طریقه جمع آنها نیز از کوششهای این محدثان بوده است.

#### ۱. فیض کاشانی

محمد حسن بن شاه مرتضی، معروف به فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ ق)، از حکیمان، متکلمان، فقیهان و محدثان بزرگ قرن یازدهم هجری اس. او در شعر و ادب هم تبحر داشته و کتابهای متعددی تألیف کرده است.<sup>۱</sup> بزرگ‌ترین کتاب حدیثی او *الوافی* است. این عالم بزرگ، از چهار جامع بزرگ روایی شیعه (*الکافی*، *من لا یحضره الفقیه*، *تهذیب الأحکام* و *الاستبصار*) برای تألیف کتاب خود استفاده کرده و بدون آنکه آنها را تقطیع کند و تنها با حذف روایات تکراری به بیان و شرح روایات مشکل آنها پرداخته است.

۱. همچون: *محجة البیضاء فی إحياء کتب الإحياء*، *عین الیقین*، *أنوار الحکمة*، *معنم الشیعة فی أحكام الشریعة*، *الحقائق* و ...



## ۲. شیخ حرّ عاملی

محمد بن حسن بن علی عاملی، معروف به حرّ عاملی (۱۰۳۳ - ۱۱۰۴ ق) از عالمان جبل عامل لبنان بود که در دوره صفوی به ایران سفر کرد و توانست افزون بر تألیف کتابهایی چون *اثبات الهداة*، *هدایة الأئمة* و *الفوائد الطوسية*، بزرگ‌ترین جامع روایات فقهی را تدوین کند. او هجده سال از عمرش را بر سر تدوین این کتاب نهاد و بیش از ۳۵ هزار حدیث غیر مکرر را در آن جای داد و آن را *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة* نامید. او به قصد زدودن اشکالات کتابهای حدیثی پیش از خود و تصحیح فهم مؤلفان آنها و نیز گردآوری روایات یک موضوع در کنار هم به مطالعه کتابهای حدیثی شیعه پرداخت<sup>۱</sup> و با بهره‌گیری از تبحر خود در حدیث و فقه و با به‌کارگیری موازین ردّ و قبول حدیث، مجموعه‌ای بسیار کارا را سامان داد و فهم دقیق و عمق روایات را بر بسیاری از فقیهان آسان ساخت.

## ۳. علامه مجلسی

محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ ق) پُرکارترین محدّث شیعی است که *بحارالأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، *مرآة العقول* و *ملاذ الأخیار*، سه کتاب مشتمل بر مباحث فقه الحدیث اوست.

مجلسی نیز مانند دو جامع‌نویس پیشین، فیض و شیخ حرّ عاملی، در *بحارالأنوار*، با گردآوری روایات هم‌مضمون و ناظر به هم و دسته‌بندی موضوعی و چینش منطقی آنها در کنار یکدیگر و آوردن آیات متناسب قرآن، زمینه و مقدمه فهم درست روایات را فراهم می‌آورد. او برای شرح واژه‌های ناآشنای احادیث به بیش از بیست کتاب لغت و غریب الحدیث و شانزده کتاب شرح حدیث مراجعه کرده است.

توضیحات علامه مجلسی تنها به لغات محدود نیست. او شرح مشکلات و یافته‌های خود را در فهم معضلات در قالب «أقول»، «شرح»، «تبیان»، «ایضاح»، «تنویر» و ... عرضه می‌دارد و در بسیاری موارد، تفسیر شارحان و کلام حکیمان را نقل و نقد می‌کند<sup>۲</sup> و بدین طریق، یک کتابخانه کوچک متحرک با بیش از ششصد مصدر را در قالب دائرة المعارفی حدیثی عرضه می‌دارد.

علامه مجلسی در توضیحات خود به روایات مشابه دیگر اشاره می‌کند و تصحیفات احتمالی را می‌نمایاند و متن صحیح را ارائه می‌دهد.<sup>۳</sup> او عبارتهای مبهم و اصطلاحات و مجازها را تفسیر می‌کند و برای تأویل برخی اخبار یا حلّ تعارض آنها، مباحث ادبی، فقهی، تاریخی، کلامی و حتی نجومی و ریاضی را پیش می‌کشد و با کوششهای علمی خود به فهم

۱. ر.ک: *وسائل الشیعة*، ج ۱، ص ۵ (مقدمه مؤلف).

۲. ر.ک: *بحارالأنوار*، ج ۲۷، ص ۱۹۹ و ج ۵۹، ص ۲۲۹ و ج ۶۳، ص ۲۹۵ و ...

۳. ر.ک: *بحارالأنوار*، ج ۲۰، ص ۲۳۸ (ذیل ح ۳) و ج ۲۳، ص ۱۴۶ (ذیل ح ۱۰۷) و ج ۴، ص ۱۳۶ (ذیل ح ۳) و ص ۱۳۷ (ذیل ح ۴).

ژرفای حدیث یاری می‌رساند، اشتباه پیشینیان را متذکر می‌شود و به ردّ شبهه‌های مخالفان و احتجاج با آنان می‌پردازد و این همه، او را از تفسیر روان احادیث به منظور آسان‌سازی فهم آن بازمی‌دارد.<sup>۱</sup>

تلاش دیگر علامه مجلسی، که می‌باید آن را یک فعالیت سترگ فقه الحدیثی به شمار آورد، شرح‌های او بر دو مجموعه بزرگ از جوامع اولیه حدیث است. دو شرح مفصل *مرآة العقول* و *ملاذ الاخیار* او را، که به ترتیب بر *الکافی* و *تهذیب الاحکام* نوشته شده، می‌توان بزرگ‌ترین گام در تفسیر حدیث دانست؛ حتی اگر مانند محمد باقر خوانساری نیمی از شرح کتاب *الدعاء*، کتاب *العشرة*، کتاب *الزکاة* و کتاب *الخمس* و بخشی از کتاب *الصلاة* را در *مرآة العقول*، کار شاگرد علامه مجلسی، میر محمد حسین خاتون‌آبادی، بدانیم<sup>۲</sup> یا *ملاذ الاخیار* را فقط تا کتاب *الصوم*، نوشته او بدانیم.<sup>۳</sup>

مجلسی در این شرح از تمام دانسته‌ها و داشته‌های علمی خود و نیز از شروح پیشینیان و معاصران سود جسته<sup>۴</sup> و در نقد احادیث به سند و محتوا، هر دو، توجه کرده و گاه تصحیفات واقع شده در متون حدیث را نشان داده و به نسخه‌های متفاوت نیز اشاره کرده است.<sup>۵</sup>

برخی از بزرگان همچون آیت‌الله سبحانی، توضیحات *مرآة العقول* را از توضیحات *ملاذ الاخیار* و حتی *بحار الأنوار* هم برتر و استوارتر می‌دانند.<sup>۶</sup>

#### ۴. معاصران مجلسی

هم‌زمان با کوشش‌های دو مجلسی، پدر و پسر، عالمان دیگری نیز به شرح و تفسیر اخبار روی آوردند. این کوشش‌ها بیشتر بر شرح کتب اربعه و حاشیه‌نویسی بر آنها و نیز *الصحيفة السجادية* و برخی احادیث پیچیده و دشوار متمرکز شد. جالب توجه آنکه بسیاری از این عالمان از خاندان مجلسی و شاگردان او بوده‌اند که ما به نام برخی از آنان و کتابشان اشاره می‌کنیم و مشتاقان را برای آگاهی بیشتر به *یادنامه علامه مجلسی* ارجاع می‌دهیم.<sup>۷</sup>

۱. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۱۹۸ - ۲۰۳ و ج ۲۵، ص ۱۰۸ و ج ۶۹، ص ۵۶ و ج ۸۰، ص ۳۲۷ و ج ۸۵، ص ۳۱ و ج ۸۶، ص ۱۲۷ و ۱۴۴ و ج ۹۱، ص

۲۸۵. نیز، ر.ک: *یادنامه علامه مجلسی*، ج ۳، ص ۹۵: «ملاحظات حول تعلیقات المرحوم المجلسی علی الاحادیث»، محمدعلی تسخیری.

۲. *روضات الجنات*، ج ۲، ص ۸۰.

۳. ر.ک: *طرائف المقال*، ج ۲، ص ۳۸۹.

۴. همچون نقد کلام اشاعره و معتزله در مسئله «بداء» (ج ۲، ص ۱۲۴).

۵. ر.ک: *مرآة العقول*، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۴۹ و ج ۲، ص ۲۶ - ۳۹ و ج ۳، ص ۳ و ...

۶. *یادنامه علامه مجلسی*، ج ۳، ص ۲۱۹. مشتاقان آشنایی بیشتر با این شرح جامع را به مقاله آقای محمد علی سلطانی، (چاپ شده در جلد دوم *یادنامه علامه مجلسی*، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش) ص ۳۱ - ۵۶ ارجاع می‌دهیم.

۷. *یادنامه علامه مجلسی*، ج ۱، ص ۱۱۳ - ۱۸۸.

۱. عزیزالله مجلسی (م ۱۰۷۴ ق) (برادر بزرگ‌تر علامه مجلسی). او بر **تهذیب الأحكام و من لا یحضره الفقیه** حاشیه نوشته است.<sup>۱</sup>
۲. عبدالله مجلسی (م ۱۰۸۴ ق) (برادر بزرگ‌تر علامه مجلسی). او نزد پدرش و آقا حسین خوانساری شاگردی کرده و شرحی ناتمام بر **تهذیب الأحكام** دارد.<sup>۲</sup>
۳. محمد بن حسن شیروانی (م ۱۰۹۸ ق) (داماد مجلسی اول). او **تهذیب الأحكام** و برخی احادیث (مانند حدیث صنع) را شرح کرده است.<sup>۳</sup>
۴. محمدصالح بن عبدالواسع حسینی خاتون‌آبادی (۱۰۵۸ - ۱۱۲۶ ق). او **تکمله‌ای بر مرآة العقول** و شرحی بر کتاب **من لا یحضره الفقیه** دارد.<sup>۴</sup>
۵. علاءالدین گلستانه (برادر همسر علامه مجلسی م ۱۱۰۰ ق). او افزون بر شرح بزرگی که بر **نهج البلاغه** نوشت و آن را **حدائق الحدائق فی شرح کلمات کلام‌الله الناطق** نامید، به شرح برخی خطبه‌ها (مانند شقشقیه و خطبه همام) نیز همت گماشت. او همچنین «الرسالة الأهوازیة» (نامه امام صادق (علیه‌السلام) به نجاشی، حاکم اهواز) را شرح کرد.<sup>۵</sup>
۶. میرک بن موسی بن ابراهیم حسینی توفی (م ۱۰۹۸ ق). او بر **احتجاج طبرسی** و **عیون أخبار الرضا (علیه‌السلام)** تعلیقاتی زده و حواشی متعددی نیز بر تفسیر **الصفی** نگاشته است.<sup>۶</sup>
۷. قاسم بن محمدم کاظمی نجفی (م ۱۱۰۰ ق). او **الاستبصار** را شرح کرده است.<sup>۷</sup>
۸. هاشم بن سلیمان بن اسماعیل موسی بحرانی توبلی (م ۱۱۰۷ ق). او صاحب **تفسیر البرهان** است و شرحی بر **تهذیب الأحكام** دارد.<sup>۸</sup>
۹. سید نعمت‌الله بن عبدالله جزائری (۱۰۵۰ - ۱۱۱۲ ق). او صاحب کتاب **الأنوار النعمانیة** است. او در کتاب دیگرش **غرائب الأخبار ونوادر الآثار**، اخبار غریبه را گرد آورده و آنها را توضیح داده است. او توضیحات خود را در قالب «بیان» و «ایضاح» آورده است. ترتیب کتاب به ترتیب تاریخ زندگی معصومان (علیه‌السلام) است. او شرح بزرگی بر **تهذیب**

۱. الذریعة، ج ۶، ص ۵۲ (ش ۲۵۸) و ص ۲۲۳ (ش ۱۲۵۵).

۲. رک: **اعیان الشیعة**، ج ۸، ص ۷۰.

۳. الذریعة، ج ۱۳، ص ۱۹۹ (ش ۷۰۰) و ج ۱، ص ۲۰۹ (ش ۷۳۸).

۴. **ریحانة الأدب**، ج ۱، ص ۳۳۶.

۵. الذریعة، ج ۱۳، ص ۲۲۵ و ج ۲، ص ۴۸۵.

۶. **جامع الرواة**، اردبیلی، ج ۲، ص ۲۸۴؛ **أعیان الشیعة**، ج ۱۰، ص ۱۷۲.

۷. **أعیان الشیعة**، ج ۸، ص ۴۴۵؛ الذریعة، ج ۱، ص ۲۲۶ (ش ۱۱۸۷).

۸. **أعیان الشیعة**، ج ۱۰، ص ۲۴۹.

الأحكام نوشته و آن را *غایة المرام* نامیده است؛ همچنین شرحی به نام *كشف الأسرار بر الاستبصار* دارد و *الصحیفة السجّادیة* را نیز شرح کرده است.<sup>۱</sup>

۱۰. محمد بن شرف‌الدین علی، معروف به سید میرزا جزایری (ق ۱۱ ق). او احادیث معتبر کتب اربعه و نیز برخی دیگر از کتابهای حدث را گرد آورد و حواشی و توضیحاتی نیز از خود بر آنها افزود. او رساله طولانی و ممی را در درایه و قواعد علم حدیث در ۲۴ «مسئله» سامان داد و در مقدمه کتابش آورد.<sup>۲</sup>

۱۱. عبدالله بن غلام علی حسینی طالقانی (ق ۱۱ ق). او حاشیه مفصلش را بر *تهذیب الأحکام* در سال ۱۰۸۵ قمری به پایان رساند.<sup>۳</sup>

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، بسیاری از فعالیت‌های فقه حدیثی در این دوره به شرح و تفسیر کتب اربعه اختصاص داشته است؛ اما این بدان معنا نیست که کتابهای حدیثی دیگر از دایره کوششهای محدثان بیرون مانده‌اند؛ بلکه افزون بر شرح و حاشیه‌نگاری بر کتب اربعه شاهد شرح برخی کتابها بوده‌ایم؛ مانند شرح *بصائر الدرجات*، که محمدباقر بن عبدالرزاق لاهیجی آن را در سال ۱۰۸۳ قمری در هندوستان به انجام رساند،<sup>۴</sup> و شرح آقا جمال خوانساری بر *غررالحکم* به نام *نضد الدرر و نظم الغرر*.<sup>۵</sup>

در این میان می‌توان از فعالیت‌های کسانی که در علم غریب حدیث و فروق اللغه نگارشهایی دارند نیز یاد کرد؛ همچون فخرالدین طریحی (م ۱۰۸۵ ق) که *مجمع البحرين* و *مطلع النیرین* او در تفسیر غرایب قرآن و حدیث مشهور است<sup>۶</sup> و کتاب *فروع اللغة* از سید نعمت‌الله جزایری.<sup>۷</sup>

گفتنی است زنی نیز به نام حمیده بنت محمد شریف بن شمس‌الدین محمد رویدشتی اصفهانی (م ۱۰۸۷ ق) نیز فعالیت‌های فقه حدیثی داشته و به گفته عبدالله افندی، حواشی و توضیحات وی بر *الاستبصار* شیخ طوسی نشان از فهم و درایت او دارد.<sup>۸</sup>

۱. *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۳۳۶؛ *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۱۸ (ش ۷۲).

۲. *الذریعة*، ج ۵، ص ۲۵۳؛ *یادنامه علامه مجلسی*، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳. *اعیان الشیعة*، ج ۸، ص ۶۵.

۴. همان، ج ۹، ص ۱۸۹.

۵. *الذریعة*، ج ۱۴، ص ۱۳۳.

۶. همان، ج ۸، ص ۳۹۴.

۷. همان، ج ۱۶، ص ۱۸۷ (ش ۶۱۵ و ۶۱۶).

۸. *ریاض العلماء*، ج ۵، ص ۴۰۴.

گفتنی است ما در مقام استقرای تامّ نبوده‌ایم و با مراجعه به آثار کتابشناختی (مانند *الذریعة*) می‌توان به راحتی دهها شرح و تعلیقه بر کتب اربعه و غیر آن یافت که هر یک مشتمل بر تحقیقات فقه الحدیثی هستند.

همچنین به شروح متعدّد *نهج البلاغة* و *الصحیفة السجّادیة* پرداخته‌ایم؛ زیرا شیخ آقا بزرگ تهرانی، بیش از صد مورد از شروح *نهج البلاغة* او حدود پنجاه شرح *صحیفة* را یکجا برشمرده است و بسیاری از آنها در قالب لوحهای فشرده نرم‌افزاری عرضه شده‌اند.

• به طور خلاصه، ویژگیهای این دوره چنین است:

۱. جامع‌نگاری ثانویه حدیث شیعه با به‌کارگیری جمع روایات در موضوع واحد و تدوین منطقی ابواب و فصول توانستند به فهم و حلّ روایات بسیاری یاری برسانند؛

۲. در این دوره نقل فهمها و شرحهای بزرگان حدیث و بهره‌برداری و تکمیل آنها از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شد؛

۳. شرح مسلسل روایات یک کتاب در این دوره جلوه کرد. در این میان، کتب *اربعه*، *نهج البلاغة* و *صحیفة سجّادیة*، بیشترین شرحها را به خود اختصاص دادند؛

۴. استفاده بیشتر از دیگر دانشها، به‌ویژه دانشهای ادبی در فهم متن حدیث و دانشهای طبّ و نجوم و حتی ریاضی در فهم مقصود اصلی حدیث، از ویژگیهای بارز این دوره به شمار می‌رود؛

۵. فعالیت در زمینه تدوین رساله‌های مستقل فقه الحدیثی، مانند بیانهای مفصّل *بحار الأنوار* و *تسهیل فهم احادیث نوادر و غرائب* در این دوره به چشم می‌آید؛

۶. دیگر کوششهای فقه الحدیثی (مانند حلّ تعارض اخبار و تدوین کتب در زمینه درایه و علم حدیث) ادامه یافت.

## ۱. قرون اخیر

منظور از قرون اخیر، دهه‌های پایانی قرن دوازدهم، دو سده سیزدهم و چهاردهم هجری و دو دهه نخستین سده جاری است. در این دوره، فعالیتهای جمع و تفسیر حدیث ادامه یافته و فعالیتهای مشابهی با دوره پیشین صورت گرفته است.

پس از تدوین جوامع روایی متأخر، برخی از محدثان و عالمان به شرح آنها پرداختند. در این میان *الوافی* از اقبال بیشتری برخوردار بود. سید ابراهیم بن محمد باقر رضوی قمی (زنده تا ۱۱۶۸ ق) و محمد باقر وحید بهبهانی، مجدّد مکتب

۱. همان، ج ۱۴، ص ۱۲۱ - ۱۶۰ و نیز درباره شرح برخی خطبه‌ها، رک: همان، ص ۳۷، ۴۰ و ۴۱. کتابهای دیگر نیز به شرح *نهج البلاغة* پرداخته‌اند که نام

بسیاری از آنها در مقاله «شرح‌های نهج البلاغة» در دانش‌نامه امام علی (علیه‌السلام) (ج ۱۲، ص ۱۴۴ و ۱۴۵) آمده است.

اجتهاد اصولی در برابر اخباریگری،<sup>۱</sup> بر بخشهای متعددی از آن شرح نوشتند. دو شرح نیز بر کتاب *الطهارة* آن از محمد جواد عاملی، صاحب *مفتاح الكرامة* (م ۱۲۲۶ ق)، و محمد تقی بن عبدالرحیم تهرانی (م ۱۲۴۸ ق) موجود است.

تلاشهای مستقلی در این دوره صورت گرفت. سید عبدالله شبّر (م ۱۲۴۱ ق)، صاحب مجموعه بزرگ *جامع المعارف والأحكام*،<sup>۲</sup> برخی اخبار پیچیده و مشکل را در کتاب *مصایح الأنوار فی حلّ مشکلات الأخبار* گرد آورد و به شرح آنها پرداخت. میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ ق)، صاحب *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، نیز همه احادیث هم‌مضمون با احادیث *وسائل الشیعة* را گرد آورد و به همان شکل دسته‌بندی نمود و در خاتمه کتابش مباحثی را مطرح کرد که با فقه الحدیث مرتبط است.

کتاب *البحر الزخار فی شرح أحادیث الأئمة الأطهار* از سید محسن امین عاملی (م ۱۳۷۱ ق) صاحب *اعیان الشیعة* نیز از دیگر فعالیتها در این زمینه است.

در دوره معاصر می‌توان از تلاشهای آیت‌الله سید حسین طباطبایی بروجردی (قدس سره) (م ۱۳۸۰ ق) نام برد. این عالم بزرگ در پی سالها تتبع در کتب اربعه و *وسائل الشیعة*، نیازهای اساسی برای فهم صحیح حدیث (مانند گرد آمدن احادیث مشابه و آیات قرآنی و نیز شرح کلمات غریب) را گوشزد کرد و اساس یک جامع نوین حدیثی به نام *جامع احادیث الشیعة* را پی نهاد. ایشان، همچنین در پاسخ به سؤال سید بحر العلوم از نه حدیث مقلوب، با سود جستن از علم طبقات الرجال و نیز فقه الحدیث، به تفسیر و نقد این احادیث پرداخت که بعدها در کتابی کوچک به نام *الأحادیث المقلوبة* منتشر شد.

در همین دوران، امام خمینی (قدس سره) (۱۳۶۸ ش) نیز چند کتاب مهم و عمیق در شرح حدیث نگاشته که از جمله آنهاست: *شرح چهل حدیث*، که شرح مفصل چهل حدیث اخلاقی است، و کتاب *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، که تفسیری ژرف و پُر محتواست، و نیز *شرح دعاء السحر*، که شرحی عرفانی است. اینها همه به جز شروح عمیق و عرضه نکته‌ها، دقتها، ژرف‌نگریها، نقدها و تحلیلهای فقه الحدیثی ایشان در کتابه و تقریرات مفصل و متعدد فقه و اصول است. علامه امینی (۱۳۴۹ ش) نیز کتاب بزرگ خود *الغدیر* را از شرح غرائب و تبیین دلالت احادیث مشحون ساخت و قرائن گوناگون «حدیث غدیر» را گرد آورد و سامان داد. او به نقد بسیاری از روایات تاریخی و نقلهای جعلی نیز همّت گماشت.

۱. اصولیان و اخباریان دو جریان عمده مجتهدان و فقیهان شیعی هستند که درباره اعتبار همه اخبار موجود در کتب شیعه و نیز چگونگی استفاده از آنها با هم اختلاف نظر دارند. اخباریان کمتر خبری را نامعتبر می‌دانند و کمتر آن را از صافی نقد و پالایش عبور می‌دهند و نیز کمتر از اصولیان، علم اصول فقه را در استنباط فقهی دخالت می‌دهند.

۲. این کتاب سترگ به چاپ نرسیده؛ ولی نسخه مصور آن در کتابخانه دارالحدیث و نیز بنیاد دائرة المعارف اسلامی موجود است.

علامه سید محمد حسین طباطبایی (م ۱۳۶۱ ش) نیز از معدود کسانی است که با استفاده از اندوخته‌های فراوان و متنوع خود، توانست تعلیقه‌هایی بسیار ژرف و کارگشا بر احادیث *بحار الأنوار* بنگارد. او در *تفسیر المیزان* مباحث روایی فراوان را بر اساس قواعد فهم و نقد حدیث عرضه کرده است.

همین شیوه را علامه شعرانی در تعلیقه‌اش بر شرح ملا صالح مازندرانی بر *الکافی* و نیز حاشیه‌اش بر *الوافی* در پیش گرفته است.

همچنین باید از حدیث‌پژوه معاصر، علی اکبر غفّار، یاد کرد که رساله‌ای مستقل با عنوان «فقه الحدیث» را در پایان تلخیص خود از *مقباس الهدایة* ارائه داده است. او بر همه کتب اربعه و نیز برخی از کتابهای شیخ صدوق، تعلیقه‌های سودمندی دارد و شروح کوتاه و راه‌گشای علامه مجلسی و علامه طباطبایی را نیز در پانوش *الکافی* آورده است.

از دیگر معاصران می‌توان از آیت‌الله سبحانی، مؤلف کتاب *ارزشمند الحدیث النبوی بین الروایة والدراية*، آیت‌الله محمدتقی جعفری، مؤلف *ترجمه و شرح نهج البلاغة*، که کتاب مبسوط و ارزشمندی است، و استاد محمد باقر بهبودی، مصحح بسیاری از مجلدات *بحار الأنوار* و نویسنده دو کتاب *معرفة الحدیث و علل الحدیث* یاد کرد.

حجت‌الاسلام والمسلمین محمد محمدی ری‌شهری نیز یکی از پویندگان مسیر فهم حدیث است. ایشان در ضمن تکمیل موسوعه *میزان الحکمة* و با همکاری پژوهشگران دارالحدیث، تک‌نگاریهای موضوعی ارزنده‌ای نیز عرضه کرده است که افزون بر گردآوری احادیث هم‌مضمون، آیات قرآنی و تحلیلها و توضیحات کارایی را به همراه دارد. از جمله موضوعات مورد تحقیق، العقل والجهل، العلم والحکمة، المحبّة فی الكتاب والسنة<sup>۳</sup> و برتر از همه آنان، موسوعه *الإمام علی بن ابي طالب (عليه السلام) فی الكتاب والسنة والتاریخ*<sup>۴</sup> است که مشتمل بر حدود پانصد صفحه توضیح، تحلیل و نقد احادیث و روایات تاریخی در کنار بیش از شش هزار متن اصلی است.

در اینجا به همین مقدار اکتفا می‌کنیم و به کوششهایی که در زمینه نقد حدیث و بیان احادیث جعلی و ارائه تصحیفات و تحریفات صورت گرفته و خود، بستر گسترده‌ای برای تلاشهای فقه الحدیثی است (مانند *أخبار ابي هريرة*، نوشته علامه

---

۱. این اثر با نام *العقل والجهل فی الكتاب والسنة* در سال ۱۴۲۱ هجری قمری در بیروت به چاپ رسید و ترجمه فارسی آن نیز با عنوان *خردگرایی در قرآن و حدیث* با ترجمه حجة الاسلام مهدی مهریزی در سال ۱۳۷۸ هجری شمسی در قم به چاپ رسیده است.

۲. این اثر در دو جلد با عنوان *العلم والحکمة فی القرآن والسنة* به سال ۱۳۷۶ هجری شمسی در قم منتشر شد و نیز با ترجمه نگارنده با عنوان *علم و حکمت در قرآن و حدیث* در سال ۱۳۷۹ هجری شمسی در قم در دو جلد منتشر شده است.

۳. این اثر به سال ۱۴۲۱ هجری قمری در بیروت و با ترجمه حسن اسلامی در سال ۱۳۷۹ هجری شمسی در قم به طبع رسیده است.

۴. این اثر، با عنوان *دانش‌نامه امیرالمؤمنین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ* ترجمه شده است.

عبدالحسین شرف‌الدین، *الأخبار الدخلیة*، از علامه محمدتقی تستری شوشتری<sup>۱</sup> و *الموضوعات فی الآثار والأخبار*، نوشته هاشم معروف حسنی) نمی‌پردازیم.

### پرسش و پژوهش

- ۱) نقش امام علی (علیه السلام) در دانش فقه الحدیث چه بوده است؟
- ۲) سه تلاش عمده شیخ طوسی در زمینه فقه الحدیث کدام اند؟
- ۳) ویژگی های سه شرح را بر کافی، من لایحضره الفقیه و تهذیب الاحکام را بیان کنید.
- ۴) کوشش های امام خمینی (ره)، علامه طباطبایی و استاد غفاری را در زمینه فقه الحدیث بیان کنید.
- ۵) چه کوشش هایی را در زمینه فقه الحدیث از معاصران می شناسید؟

---

۱. ایشان شرح موضوعی بزرگی نیز بر نهج البلاغة به نام *بهبج الصباغة* دارد که اساس آن بر گردآوری قرینه‌ها و خانواده حدیث استوار است.



## درس سوم (پیش نیازهای فهم)

اهداف درس:

- هدف از ارائه مطالب درس سوم این است که دانش پژوه:
- ۱) با مراحل سیر فهم حدیث آشنا شود.
- ۲) پیش نیازهای حرکت به سوی فهم حدیث را بداند.
- ۳) تاثیر دستیابی به نسخه ها و نقل های گوناگون حدیث را در فهم آن دریابد.
- ۴) به ضرورت آگاهی از تصحیف و تحریف های احتمالی را در متن حدیث پی ببرد.
- ۵) شیوه کلی به دست آوردن متن اصلی حدیث را فرا بگیرد.

### پیش نیازهای فهم حدیث

پیش از تلاش برای فهم حدیث باید به دو پرسش پاسخ داد: آیا متنی که در دست ماست، حدیث است؟ آیا متن حدیث همین عبارت است؟

پاسخ پرسش نخست، بر عهده علم رجال و تخریج<sup>۱</sup> است که با سود جستن از ابزارهای متعدد به ما اطمینان نسبی می بخشد که متن، ساختگی نیست و یا برای مثال، حدیث نبودن متنهای مشهوری مانند «حسنات الأبرار سیئات المقربین» و «الصلاة معراج المؤمن» را اعلام می کند.

اما پرسش دوم نیز باید بررسی شود؛ زیرا بسیاری از بدفهمیها و سخت فهمیها، ناشی از اشتباه در قرائت و کتابت احادیث موجود در نسخه های گوناگون است و اگر تحریف و تصحیف را نیز بر آن بیفزاییم، ناگزیر باید همه نقلها و نسخه های در دسترس را بررسی کنیم و در سیر فهم، آنها را همواره به خاطر داشته باشیم. برای مثال، کسی که با متن: «من ینال فوق قدره، إستحق الحرمان»<sup>۲</sup> (هر کس به بالاتر از اندازه اش برسد سزاوار حرمان است) روبه رو شود، ممکن است آن را با

۱. منظور از تخریج، مصدربابی منابع و مآخذ حدیث است. در این دانش، کوشش می شود که اصلی ترین و قدیم ترین منبعی که حدیث در آن آمده، به دست آید. ابزارهای این کار، معجمها و کتب اطراف الحدیث اند که با در دست داشتن یکی دو کلمه از متن و یا ابتدای حدیث می توانیم به متن و مآخذ حدیث دست یابیم. در سالهای اخیر، رایانه کمک بزرگی به این امر کرده و گاه بی پیشینه بودن برخی متون و بی ریشه بودن بعضی احادیث منتسب را نشان داده است.

۲. الدرّة الباهرة، ص ۶، ح ۹.

تأویل و توجیه بپذیرد؛ اما اگر به نسخه دیگری که در آن این روایت چنین آمده: «من سأل فوق قدره، إستحقَّ الحرمان»<sup>۱</sup> (هر کس بالاتر از اندازه‌اش را بطلبد، سزاوار ناکامی است) دست یابد، مسیر فهم او بسیار کوتاهتر خواهد شد. بنابراین حرکات و حروف و نقش آنها در ترکیبات بسیار اهمیت دارد تا آن اندازه که تغییر حروف اضافه و تشدید و تقدیم و تأخیر یک ضمیر در معنای القا شده یا فهمیده شده از جمله تأثیر می‌گذارد.

نکته دیگری که کار را حساس‌تر می‌کند، توجه به بینش والای امامان (علیهم السلام) و عمق و ژرفای آگاهیهای آنان از هستی با همه گستره پهنای آن است. آنان که به علم لدنی و امداد غیبی، هزار نکته باریک‌تر از مو را در همه هستی شنیده‌اند، به گاه سخن گفتن، واژه‌ها را چنان به کار می‌برند و آن‌سان با هم ترکیب می‌کنند که طراوت معنا با طراوت لفظ پیوند می‌یابد. لذا گاهی تغییرات به وجود آمده سهوی و عمدی در آنها به این همه تازگی و ژرفا و لطف مطلب زیان می‌رساند و اندک تغییری در حرفها، کلمه‌ها و ترکیبها اساس معنای مقصود را در هم می‌ریزد و ما را در رسیدن به معنایی درست و مقبول ناکام می‌گذارد. اینک، برخی از آنچه را که به دستیابی ما به متن اصلی حدیث یاری می‌رساند، برمی‌شمریم:

#### ۱. یافتن نسخه‌های مختلف

با توجه به آنچه گذشت و پس از احراز درستی انتساب حدیث و نقل آن در یکی از منابع روایی می‌باید نسخه‌های گوناگونی از متن حدیث را جست و با مقایسه آنها به متن اصلی دست یافت. نسخه‌های متعدد به دو گونه متفاوت به دست می‌آید:

**الف)** دست‌نوشته‌های دیگر و نسخه مؤلف یا کاتبان مختلف، اعم از اینکه هم‌عصر با مؤلف باشند یا نباشند.  
**ب)** کتابهای دیگری که همان حدیث را نقل کرده‌اند؛ چه این کتابها منبع کتاب ما باشند (مانند کتابهای شیخ صدوق نسبت به بحار الأنوار) یا نباشند و از طریق دیگری حدیث را نقل می‌کنند (مانند کتاب من لا یحضره الفقیه نسبت به الکافی).  
امروزه در احیا، تصحیح متون، مصدریابی و یافتن متنهای مشابه و تقویت متن از دیگر نقلها و دیگر کتابها و مجموعه‌های روایی نیز یاری گرفته می‌شود.

اینک برای هر یک از این اقسام، مثالهای متفاوتی می‌آوریم تا ضرورت این کار و تأثیر آن در معنای حدیث روشن شود:  
**الف)** در گونه نخست، یعنی مراجعه به دست‌نوشته‌های کاتبان گوناگون از یک کتاب، واژه و عبارات دیگری را می‌یابیم که در بیشتر موارد تفاوتهای چشمگیری با هم ندارند.

**مثال ۱:** از امام سجّاد (علیه‌السلام) روایت شده است:

۱. نزهة الناظر، ص ۱۱۰، ح ۳۲.

«لَا تُعَادِينَ أَحَدًا وَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّكَ، وَلَا تَزْهَدَنَّ فِي صِدَاقَةِ أَحَدٍ وَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُكَ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى تَرَجُو صَدِيقَكَ، وَلَا تَدْرِي مَتَى تَخَافُ عَدُوَّكَ. وَلَا يَعْتَذِرُ إِلَيْكَ أَحَدٌ إِلَّا قَبْلَ عُذْرِهِ وَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّهُ كَاذِبٌ، وَلَيْقَلَّ عَيْبُ النَّاسِ عَلَى لِسَانِكَ»<sup>۱</sup>.

با هیچ کس دشمنی مکن، اگرچه گمان داری که به تو زیانی نمی‌رساند و نسبت به دوستی با هیچ کس بی‌رغبت مباش، اگرچه گمان داری به تو سودی نمی‌رساند؛ زیرا تو می‌دانی که کی به دوستت امیدواری و نمی‌دانی که چه هنگام از دشمنت بیم داری. و کسی پیش تو عذر تقصیر نیاورد، مگر آنکه عذرش را بپذیری، حتی اگر بدانی که دروغ می‌گوید. و باید عیب مردم را کمتر بر زبان بیاوری.»

اما در نسخه دیگر کتاب به جای کلمه «عیب»، کلمه «عتب» آمده که به معنای کمتر سرزنش کردن است.

ب) در این نوع، ممکن است همه نسخه‌های یک کتاب مشابه هم باشند، اما در کتابی دیگر همان حدیث با اختلافی جزئی، نقل شده باشد. اگر این دو حدیث با یک طریق روایی و به یک معصوم برسند، می‌توان آنها را دو نسخه یک حدیث دانست.

مثال ۱: از امام رضا (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود:

«لَا يَعْدَمُ الْمَرْءُ دَائِرَةَ السُّوءِ مَعَ نَكْثِ الصَّفْقَةِ، وَلَا يَعْجِلُ الْعُقُوبَةَ مَعَ ادِّارِاعِ الْبَغْيِ»<sup>۲</sup>.

آن‌که پیمان بشکند از پیشامد ناگوار ایمن نماند، و آن‌که سرکشی پیشه کند از کیفر زودرس نرهد.»

در همه نسخه‌های در دسترس از کتاب شهید اول - که روایت از آن نقل شده - «ادراغ» آمده و فقط در کتاب التذكرة، اثر ابن حمدون، «إدراء» نقل شده است.<sup>۳</sup>

مثال ۲: گاه نقل حدیث در کتابهای دیگر صحیح‌تر می‌نماید؛ مانند این روایت که به امام رضا (علیه‌السلام) منسوب است:

«الأنس يذهب المهابة»<sup>۴</sup>.

در حالی که در منابع دیگر، در آغاز روایت «الاسترسال بالأنس» آمده است<sup>۵</sup> که نتیجه می‌دهد أنس یافتن بیش از حد، هیبت را می‌برد و نه مطلق أنس.

۱. الدرّة الباهرة، ص ۵، ح ۳. نیز، رک: نزهة الناظر، ص ۸۹؛ أعلام الدین، ص ۲۹۹؛ بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۱۴۲.

۲. نزهة الناظر، ص ۱۲۸، ح ۸. نیز، رک: كشف الغمّة، ج ۳، ص ۱۰۴؛ العدد القویة، ص ۲۶۲۹۷؛ بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۳۴۹، ح ۷.

۳. الدرّة الباهرة، ص ۸، ح ۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۸۱.

۴. الدرّة الباهرة، ص ۸، ح ۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۸۱.

۵. العدد القویة، ص ۲۹۷، ح ۲۶؛ أعلام الدین، ص ۳۰۷.

گفتنی است محدثان بزرگی همچون علامه مجلسی، از این نیز فراتر رفته و برای تصحیح متون حدیثی به کتابها و روایات اهل سنت نیز در هر جا که متن مشابهی یافته‌اند، مراجعه کرده‌اند.<sup>۱</sup>

در واقع، این محدثان بر اساس کتابهای دیگر ملل و فرق اسلامی و نقلهای مشابه آنان، نسخه‌های دیگری از متن حدیث را یافته‌اند و به تصحیفها و تحریفهای سهوی و عمدی نیز پی برده و نسبت به آنها تذکر داده‌اند؛ اما در بحث ما تفاوتی میان عمد و سهو وجود ندارد؛ زیرا نتیجه آن، یعنی به اشتباه افتادن خواننده و فهم نادرست او در هر دو گونه تصحیف عمدی و سهوی یکسان است.<sup>۲</sup>

## ۲. آگاهی از تصحیف و تحریف

تصحیف و تحریف به معنای دگرگونی اشتباهی یا عمدی متن سخن و نوشته، هماره در جریان نقل حدیث، مانند هر سخن و متن دیگر اتفاق افتاده و خواهد افتاد. این تغییرها، خواه لفظی و شنیداری، یا کتبی و دیداری، مخلّ معنا بوده و مانع از فهم درست و مقصود اصلی گوینده و نویسنده شده‌اند. دیدن نسخه‌های گوناگون و روش عرضه و مقابله، که در روزگاران قدیم به شکل شفاهی و قرائت استاد بر شاگرد یا شاگرد بر استاد رواج داشته است، برای زدودن همین مانع بوده و بسیاری از تصحیفهای عمدی و غیر عمدی را کشف می‌کرده است. ما نیز می‌توانیم با کنار هم نهادن نسخه‌ها به روش عرضه و مقابله روی آوریم و متون محکم و استوار را معیار و محک تصحیح حدیث قرار دهیم. در اینجا تصحیفها را به دو گونه دیداری و شنیداری تقسیم می‌کنیم و برای هر یک مثالهایی می‌آوریم تا به اهمیت آگاهی از تصحیف و تحریف پی ببریم.<sup>۳</sup>

## الف) تصحیف نوشتاری

تصحیفهای نوشتاری به هنگام کتابت متون و نسخه‌برداری از آنها پیش می‌آید و علل آن فراوان است؛ مانند خوانا ننوشتن ناسخان و کاتبان و بی‌دقتی در درست نهادن نقطه‌ها و دندانه‌ها، بدی خط و دوات و کاغذ، یا نادرست خواندن متن اصلی در نسخه‌برداری. ما به مثالهای متعددی اشاره می‌کنیم. گفتنی است گاه متن چند نسخه را می‌توان درست دانست و گاه تنها یک نسخه و متن نسخه دیگر اشتباه فاحشی از سوی کاتب است که به دلیل تفاوت بزرگی که پدید می‌آورد، مقبول نیست.

**مثال ۱:** از پیامبر اکرم روایت شده است:

۱. یادنامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲. ما در فصل بعد به این مسئله بیشتر می‌پردازیم و علاقه‌مندان به بحثهای مفصل‌تر را به کتاب تقد و تصحیح متون، اثر نجیب مایل هروی ارجاع می‌دهیم. یک نمونه عملی و ارائه شده از تحقیقات جدید در این زمینه، کار با ارزش آقای سید جواد شبیری در بررسی عبارت «تنقیح» و نسخه «تهیئت» در زیارت عاشورا است. این مقاله در مجله علوم حدیث، ش ۲۱، ص ۳۶ به چاپ رسیده است.

۳. برای آگاهی بیشتر، رک: بخش سوم، موانع فهم حدیث، موانع فهم متن، تصحیف و تحریف.

«تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ»<sup>۱</sup>

همان گونه که متن نقل شده در کتب شیخ کلینی و صدوق نشان می‌دهد، پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به «تختّم عقیق (انگشتر عقیق به دست کردن)» فرمان داده و آن را مستحب دانسته است و بسیاری از محدثان به آن استناد کرده‌اند؛ اما برخی می‌گویند پیامبر اکرم آن را در یکی از سفرها خطاب به اصحاب فرموده و متن آن چنین است: «تخیموا بالعقیق». یعنی در وادی عقیق - که در فاصله چهار میلی مدینه واقع است - فرود آید و در آنجا خیمه بزنید.<sup>۲</sup>

این بدان معناست که در نسخه‌نگاری دو نقطه زیر حرف یاء به اشتباه در بالای آن گذاشته شده و این تغییر معنایی رخ داده است. حال کدام یک درست است و اگر هر دو متن صادر شده باشند، چه باید کرد؟<sup>۳</sup>

پاسخ این گونه سؤالات در گرو یافتن احادیث متعدّد و مشابه است که به گوشه‌ای از آن در بحث خانواده حدیث اشاره خواهیم کرد.

مثال ۲: در روایات آمده است:

«كَانَ النَّبِيُّ (صلی الله علیه وآله وسلم) يَسْتَحِبُّ الْعَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»<sup>۴</sup>

در این روایت واژه «عسل» تصحیفی از «غسل» است؛ در غیر این صورت، آیا دلالتی بر استحباب خوردن عسل در روز جمعه خواهد داشت؟

تحریف و تصحیفهای شدیدتر و با تغییرات بیشتری نیز در دست است. این تصحیفها گاه معنا را دچار آسیب می‌کنند و پذیرش حدیث را مشکل می‌سازند؛ مانند متن «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَوَادَ فِي حَقِّهِ» که در *تحف العقول* (ص ۳۶) آمده و در *نشر الدرر* (۲۵۶/۱) و *البيان والتبيين*، (۵۷/۲) نقل دیگر آن به این صورت آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَوَادَ مِنْ خَلْقِهِ».

و نیز متن «مَنْ أَعْلَمَ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ اهْتَزَّ لَهُ عَرْشُهُ» در *تحف العقول* (۳۶۳) که نقل دیگر آن در *تهذيب الأحكام* (۲۸۳/۸) ح (۱۰۳۸) «مَنْ قَالَ اللَّهُ يَعْمَلُ مَا لَمْ يَعْلَمْ اهْتَزَّ لَذَلِكَ عَرْضُهُ إِعْظَامًا لَهُ» آمده و با اندک تفاوتی در *الأمالي* (ص ۵۰۶، ح ۷۰۰) صدوق نیز آمده است. گفتنی است که در هر دو مورد می‌توان متن *تحف العقول* را به گونه‌ای توجیه کرد.<sup>۵</sup>

### ب) تصحیف شنیداری

این تصحیف به سبب اشتباه شنیدن حروف هم‌مخرج و هم‌آوا پیش می‌آید و وقوع آن نسبت به تصحیف نوشتاری کمتر است. گفتنی است این اشتباه، بیشتر برای راویان غیر عرب و تازه‌مسلمان پیش می‌آمده است.

۱. الکافی، ج ۶، ص ۴۷۰، ح ۳؛ نواب الاعمال، ص ۱۷۴.

۲. فتح الباری، ج ۳، ح ۳۱۰؛ تصحیفات المحدثین، ص ۳۶۰.

۳. البته می‌توان گفت چون سرزمین عقیق در چهار میلی مدینه و بسیار بدان نزدیک بوده است، پس خیمه زدن در آنجا رایج نبوده است.

۴. تصحیفات المحدثین، ص ۳۶۱.

۵. برای مثال می‌توان «فی حقه» را به معنای در راه حق گرفت و من *تحف العقول* را صحیح دانست، گرچه فصیح نیست.

برای نمونه می‌توان به عبارت «تَنْقَبْت لِقَتَالِك» در زیارت مشهور عاشورا اشاره کرد که ممکن است تصحیفی از «تَنْقَبْت لِقَتَالِك» باشد که با سیاق سازگارتر است. گفتنی است «ق» و «ک» قریب المخرج هستند؛ از این رو برخی کلمات فارسی دارای «ک» در عربی با «ق» تلفظ می‌شده‌اند، مانند کاشانی (قاسانی)، کاووس (قابوس) و ...<sup>۱</sup>

### ۳. تصحیح اجتهادی

کشف و تصحیح تصحیف از طریق نسخه‌شناسی، یافتن احادیث هم‌مضمون و مشابه و نیز پیگیری قرائن سیاقی امکان دارد و گاه شارحان حدیث نیز از رهگذر ممارست‌ها و مطالعات پُر دامنه خود به تصحیفها و تحریفها رهنمون شده‌اند.<sup>۲</sup> راه دیگری هم در نزد شیعه برای کشف تصحیفها و تحریفها وجود داشته که در قالب عرضه حدیث می‌گنجد که مقاله مبسوط «عرضه حدیث بر امامان (علیهم السلام)» بدان پرداخته و به چند نمونه از دهها نمونه شناسایی شده آن اشاره شده است.<sup>۳</sup> چکیده این شیوه آن است که راوی، متن حدیث را برای امام معصوم (علیه‌السلام) بازگو می‌کند یا صورت کتبی آن را در اختیار امام می‌نهد تا تأیید، رد یا اصلاح ایشان را به دست آورد. این فعالیت و پاسخ امام را همان راویان و در برخی موارد نیز راویان دیگر برای ما گزارش کرده‌اند و اکنون بسیاری از آنها در کتابهای روایی موجود است.

عوامل دیگری نیز به شناسایی تصحیفها کمک می‌کنند؛ همچون آگاهی ما از دقت، ضبط، ادب و لغت‌دانی راوی‌ای همچون ابان بن تغلب - که خود از بزرگان ادب عربی است - یا ناآشنایی راوی با ادبیات به نحو دقیق، مانند عمار ساباطی. این نکته در مورد مؤلفان کتاب و نسخه‌برداران و کاتبان نیز جاری است و خوش‌خطی، دانش و معلومات عمومی یا تخصصی نسخه‌بردار در ترجیح و رد نسخه مؤثر است.

همچنین آشنایی با انواع خطوط رایج هر عصر (همچون نسخ، ثلث و نستعلیق) و رسم‌الخط نسخه‌ها و کیفیت نسخه‌برداری و تصحیح آنها به هنگام قرائت و پاک‌نویس کردن و آوردن اصلاحات و افزودن نسخه بدلها در متن یا حاشیه در شناخت تصحیفها مؤثر است.<sup>۴</sup>

۱. ر.ک: مجله علوم حدیث، ش ۲۱، ص ۴۵.

۲. مانند کار علامه شوشتری در *الأخبار الدخيلة*.

۳. ای مقاله در دو شماره ۶ و ۹ مجله علوم حدیث به چاپ رسیده است.

۴. نکته گفتنی اینکه این دقتها را در روزگار معاصر باید در مرحله حروفچینی اعمال نمود. اینجانب، زمانی به مطالعه ترجمه حدیثی از *الأمالی*، طوسی (ص ۱۹۴، ح ۳۳۰) مشغول بودم. در پایان این حدیث زیبا آمده بود: «این حدیث را باید باطل انگاشت» که به نظر درست نمی‌آمد و با مراجعه به متن عربی و نیز دستنویس مترجم مشخص شد که عبارت در اصل چنین بوده: «این حدیث را باید باطلا نگاشت» و در اثر خطای در حروفچینی و مقابله جمله به چنین سرنوشتی دچار شده بود!

### پرسش و پژوهش

- ۱) فن مصدريابی (تخریح) چگونه به شناسایی تصحيف کمک می کند؟
- ۲) یافتن متن حدیث مورد بررسی در جوامع روایی و کتاب های واسطه چه سودی دارد؟
- ۳) سه حدیث بیابید که نقل های آن حداقل در سه کتاب با هم تفاوتی نداشته باشد.
- ۴) نسخه های دیگری را از این حدیث بیابید:

أ. ابْدُلْ لَصَدِيقِكَ كُلَّ الْمَوَدَّةِ وَ لَا تَبْدُلْ لَهُ كُلَّ الطَّمَانِينَةِ وَ اعْطِهِ كُلَّ الْمُوَاسَاةِ وَ لَا تُفِضْ إِلَيْهِ بِكُلِّ الْأَسْرَارِ تُوفِّي  
الْحِكْمَةَ حَقَّهَا وَ الصَّدِيقَ وَاجِبَهُ.

ب. لَا يُؤْتَى الْعِلْمُ إِلَّا مِنْ سُوءِ فَهْمِ السَّامِعِ.

## درس چهارم ( فهم مفردات

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس چهارم این است که دانش پژوه:

- ۱) از تاثیر علم صرف، لغت و غریب الحدیث در فقه الحدیث، اطلاع یابد.
- ۲) با دو شیوه اصلی فهم واژه ها آشنا شود.
- ۳) برخی از کتب لغت، غریب الحدیث و فروق اللغه را بشناسد.
- ۴) به ضرورت اجتهاد در هم لغت و گردآوری قرینه ها در استعمال های متعدد پی ببرد.
- ۵) از وجود روایت های تفسیرکننده به عنوان قرینه ای برای فهم لغت، آگاهی یابد.

### نقش ادبیات عرب در فهم حدیث

پس از فراغت از به دست آوردن متن اصلی در حدیث، باید به سراغ فهم ظاهر و مفهوم عام و اولیة حدیث رفت. معنایی که مفهوم مخاطبان و عرفی است و بدون در نظر گرفتن قرینه های خاص و بدون تحمیل پیش فرضها و داوریهای قبلی، برای عموم کسانی که با زبان آشنا هستند، حاصل می شود.

فهم این معنا در زبان عربی، به چند عامل وابسته است که در نخستین آنها، آشنایی با مفردات و لغات است و ابزار اصلی این فهم، علم صرف و فقه اللغه در ادبیات و غریب الحدیث در علم حدیث است. ما تنها با آوردن چند مثال ساده به تأثیر این علوم در فهم معانی حدیث، اشاره می کنیم.

### علم صرف

#### الف) نقش صرف در فهم صحیح

زبان عربی از گروه زبانهای صرفی و غیرترکیبی است؛ یعنی برای تولید واژه های مختلف، به منظور رساندن و افهام معانی متفاوت یا جدید، بیشتر حرکات کلمه اصلی و مصدر را تغییر می دهند و یا یکی دو حرف بدان می افزایند، نه آنکه مانند زبان فارسی دو کلمه را با هم ترکیب کنند. مثالهای ساده زیر، همه نشان از اهمیت حرکت و شکل واژه ها دارند.

مثال ۱: امام صادق (علیه السلام) می فرماید:



«إِنَّ قَوْمًا مِنَ النَّاسِ قَلَّتْ مُدَارَاتُهُمْ لِلنَّاسِ فَانْفَوْا مِنْ قُرَيْشٍ وَأَيْمُ اللَّهِ مَا كَانَ بِأَحْسَابِهِمْ بَأْسٌ وَإِنَّ قَوْمًا مِنْ غَيْرِ قُرَيْشٍ حَسَنَتْ مُدَارَاتُهُمْ فَأَلْحَقُوا بِالْبَيْتِ الرَّقِيعِ.»<sup>۱</sup>

علامه مجلسی در *مرآة العقول* «أنفوا» را از باب افعال و به معنای «انتفاء (طرد)» یا از ثلاثی مجرد «أنف» و مجهول، به معنای بر دماغ او زدن و بیرون کردن و یا از «الأنفة» به معنای خودداری گرفته است. وی احتمال تصحیف هم داده و آن را «فالقوا» یا «فنفوا» گرفته است و استاد غفاری، مصحح کتاب، آن را به قرینه «ألحقوا»، مجهول و از باب افعال دانسته است که معنای حاصل از آن مقبول تر می‌نماید. بدین ترتیب ترجمه حدیث چنین می‌شود:

«به خدا سوگند، گروهی از مردم هیچ نقصی از نظر حسَب نداشتند و از قریش بودند، اما با مردم کمتر مدارا کردند. پس از قریش، طرد شدند و گروهی از قریش نبودند، اما چون خوب مدارا کردند، به خاندان والایی ملحق شدند.»

مثال ۲: امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید:

«مَنْ هَمَّ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ فَلْيَعْجَلْهُ، فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِيهِ تَأْخِيرٌ فَإِنَّ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ نَظْرَةً.»<sup>۲</sup>

مصحح *الكافی* درباره این روایت، عبارت فیض کاشانی را از *الوافی* در پاورقی کتاب آورده است که آن را نقل می‌کنیم: «اگر «نظره» را به سکون «ظاء» و بر وزن «فَعْلَلَةٌ» بخوانیم، یعنی چاره‌جویی و حيله‌گیری شیطان برای بازداشتن تصمیم‌گیرنده کار خیر از انجام دادن آن، و اگر به کسر «ظاء» و بر وزن «فَعْلَلَةٌ» بخوانیم، یعنی مهلت دادن به شیطان برای اندیشیدن و حيله‌گری.»

حدیث در هر دو صورت، انسان مصمم به کار خیر را به تعجیل و شتاب در انجام دادن آن فرا می‌خواند و پیام کلی حدیث، یکی است.

### ب) نقش صرف در یافتن معنای لغت

آشنایی با ساختمان صرفی کلمه به هنگام جستجو از معنای لغوی آن نیز لازم است؛ زیرا کتب لغت عربی براساس حروف اصلی و ماده کلمه، مرتب شده و تنها در دهه‌های اخیر برخی کتابها مانند *فرهنگ لاروس* بر اساس هیئت کلمه تدوین شده‌اند. برای مثال، یافتن ماده و حروف اصلی واژه‌های حدیث «إِيَّاكُمْ وَالْمُشَارَةَ، فَإِنَّهَا تُورِثُ الْمَعْرَةَ وَتُظْهِرُ الْمُعْوَرَةَ»، جز با دارا بودن مهارت‌های صرفی ممکن نیست.

۱. *الكافی*، ج ۲، ص ۱۱۷، ح ۶.

۲. همان، ص ۹۱۴۳.

اشتباه در تشخیص درست مادهٔ یک کلمه گاه ما را در یافتن معنا ناکام می‌گذارد و به فهمی نادرست می‌کشاند؛ مانند این روایات منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) که «لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ لَمْ يَأْمَنْ جَارَهُ بَوَائِقَهُ»<sup>۱</sup> و «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا يَأْمَنْ جَارَهُ بَوَائِقَهُ»<sup>۲</sup>.

شاهد مثال ما، کلمهٔ «بوائقه» است. اگر این کلمه را مرکب از «ب»، «وائق» و «ه» بدانیم، به دنبال معنای کلمهٔ «وائق» می‌رویم و آن را در «ویق»<sup>۳</sup> یا «واق»<sup>۴</sup> و یا «ورق» جستجو می‌کنیم، حال آنکه هیچ یک از اینها معنای درست حدیث را به ما ارائه نمی‌دهد؛ اما اگر بدانیم «بوائقه»، ترکیبی از «بوائق» و «ه» است و «بوائق»، جمع مکسر «بائقة» است، به راحتی به دنبال مصدر «بوق» یا «بیق» می‌گردیم و می‌یابیم که تنها مصدر «بوق» وجود دارد و به معنای ظلم، شر، غشم و غوائل است.<sup>۵</sup>

مؤید اساسی این معنا، این حدیث *الکافی* است:

«أبو حمزة: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) يَقُولُ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ آمَنَ جَارَهُ بَوَائِقَهُ»، قُلْتُ: وَمَا بَوَائِقُهُ؟ قَالَ: «ظُلْمُهُ وَغَشْمُهُ».

ابو حمزه می‌گوید: شنیدم که امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مؤمن، کسی است که همسایه‌اش از بوائق او در امان باشد». گفتم: بوائق چیست؟ فرمود: «ستم و تعدی».

نمونهٔ دیگر، دو کلمهٔ «تجنی» و «فتجن» در نامهٔ امام علی (علیه‌السلام) خطاب به معاویه است که در آن می‌فرماید:

«يَا مُعَاوِيَةَ! لَئِنْ نَظَرْتُ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عَثْمَانَ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنِّي كُنْتُ فِي عَزْلَةٍ عَنْهُ إِلَّا أَنْ تَتَجَنَّى، فَتَجَنَّ مَا بَدَأَ لَكَ، وَالسَّلَامُ!»<sup>۶</sup>

برخی مترجمان *نهج البلاغه*، «فتجن» را فعل امر از «تجنن» به معنای پوشیده داشتن گرفته‌اند که خلاف قیاس است و

برخی فعل امر از «تجنی» دانسته‌اند که با فعل «تجنی» هماهنگ است. بر این اساس، ترجمهٔ متن چنین می‌شود:

«ای معاویه! اگر به دیدهٔ خرد بنگری و نه دیدهٔ هوس، مرا پاک‌ترین کسان در [ریختن] خون عثمان می‌بینی و بی‌شک می‌انی که من از آن به کنارم. مگر آنکه بخواهی گناه ناکرده را بر گردنم بتهی و تهمت بزنی، که در این صورت هرچه می‌خواهی بکن.»

۱. المؤمن، ص ۷۱، ح ۱۹۵.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۶۶۶ (باب حق الجوار).

۳. ابیض (تاج العروس، ج ۷، ص ۹۸).

۴. پرندهای دریایی است. (لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۷۰؛ العین، ج ۵، ص ۲۳۹).

۵. رک: الصحاح، ج ۴، ص ۱۴۵۳؛ النهاية، ج ۱، ص ۱۶۰؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۰.

۶. نهج البلاغه، نامهٔ ۶.

### ج) نقش صرف در درک زیباییها

آشنا بودن با نکات ظریف علم صرف موجب درک بهتر زیباییهای لفظی و معنوی حدیث نیز می‌شود. دو روایت زیر، نمونه‌های خوبی برای این معنا هستند.

مثال ۱. در مستدرک الوسائل آمده است:

«رَأَى رَسُولُ اللَّهِ قَوْمًا لَا يَزْرَعُونَ، قَالَ: «مَا أَنْتُمْ؟»، قَالُوا، نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ، قَالَ: «لَا، بَلْ أَنْتُمْ الْمُتَكَلِّمُونَ»<sup>۱</sup>.

پیامبر خدا گروهی را دید که به زراعت نمی‌پردازند. از آنان پرسید: «شما چه کاره‌اید؟». گفتند: ما توکل‌کنندگانیم. حضرت فرمود: «نه، شما سربارِ دیگرانید.»

حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) با دو هیئت و دو کاربرد از یک ماده یعنی «وکل»، چنین ریز و زیبا فرق ظریف توکل و اتکار را گوشزد کرده‌اند.

مثال ۲. امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ»

توحید آن است که او (خدا) را به وهم نیاوری و عدل آن است که او را متهم نکنی.

برای مبحث یاد شد، در قرآن نیز نمونه‌هایی وجود دارد که به سبب اختصاص داشتن کتاب به مباحث فقه الحدیث، تنها به یک مورد اشاره می‌کنیم و آن، کلمه «هدنا» در آیه ۱۵۶ سوره اعراف است که برخی مترجمان قرآن، آن را معتل اللام و از ماده «هدی» گرفته‌اند، در حالی که أجوف و از ماده «هؤد» است.<sup>۲</sup>

### لغت‌شناسی

برای فهم و کشف معانی واژه‌های به کار رفته در احادیث، دو شیوه به کار می‌رود: شیوه تقلیدی و شیوه اجتهادی، که کاربرد شیوه دوم به دلیل طولانی بودن آن، کمتر است.

### الف) شیوه تقلیدی

در این شیوه با مراجعه به کتب لغت، معنای ارائه شده در ذیل واژه مورد نظر را می‌یابیم و با اعتماد به درستی گفته لغت‌دانان، همان را معنای اصلی کلمه فرض می‌کنیم.

این روش در موارد بسیاری موفق، کارآمد، سریع، سودمند و برای عموم افراد، قابل استفاده است.

این شیوه از قرن دوم هجری، که سرآغاز پیدایش کتابهای لغت بوده است، تاکنون به کار می‌رود؛ اما شرط اساسی آن مراجعه به کتابهای کهن و معتبر لغت است و کتب لغت معاصر، در این حوزه سودمند یا حداقل قابل استناد نیستند؛ زیرا

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۱۷، ح ۱۲۷۸۹.

۲. ر.ک: توضیحات بهاء‌الدین خرمشاهی در ذیل ترجمه قرآن مجید.

واژه‌های مورد بررسی ما در حدود دوازده تا چهارده قرن پیش از زبان مبارک معصومان صادر شده و بسی محتمل است که معنای این کلمات در آن روزگار با معنای ارائه شده توسط لغت‌دانان معاصر، متفاوت باشد؛ چه، وظیفه اصلی لغت‌دان، ارائه معنای واژه در دوره خویش است و پرداختن به سیر تحولی معنای واژه، از وظایف اصلی او نیست. این نکته پوشیده نیست که تفسیرهای متفاوت لغویان از یک معنا، گاه از آنجا سرچشمه می‌گیرد که لغت در طول زمان، دگرگونی معنایی پیدا می‌کند و اندک اندک، معنای نخستین آن، محدودتر و یا گسترده‌تر می‌شود و گاه معنایی کاملاً متفاوت می‌یابد. بر این اساس، آن دسته از کتب لغت در این عرصه به کار می‌آیند که یا در عصر صدور احادیث نوشته شده باشند و یا مؤلفان آنها، گزارش سیر تاریخی معنای کلمات و یا نقل معنایی را که مخاطبان حدیث از واژه می‌فهمیده، به عهده گرفته باشند.

### ب) شیوه اجتهادی

نیاز به یافتن معنای اصلی واژه‌ها در احادیث متعدد، حدیث‌پژوه را به کاربرد شیوه اجتهاد وا می‌دارد؛ زیرا شیوه لغویان، ارائه معنای استعمالی واژه است؛ یعنی اینکه واژه چه کاربردهایی داشته و برای چه منظورهایی به کار رفته و برای رساندن کدامین معنای استخدام شده است، خواه این کاربردها و معانی، از آغاز وضع شده و به اصطلاح معنای اصلی و حقیقی باشند یا به وسیله ادیبان و علاقه‌مندان به زیباییها و آرایه‌های کلامی، به صورت مجاز و کنایه و استعاره به کار رفته باشند. لغویان وظیفه اصلی خود را ساختن پل ارتباطی میان مخاطب و سخن می‌دانند و در پی یافتن معنای نخستین واژه و تمایز میان آن با معنای دیگر و پس از تغییر آن نیستند و تعهدی به ارائه تفاوت‌های ریزواژه‌های مترادف ندارند. ایشان حتی جداسازی معنای مجازی و حقیقی را نیز به عهده نمی‌گیرند.<sup>۱</sup>

افزون بر این، کتب لغت عمومی و نه تخصصی، از تمایز معنای اصطلاحی و حقیقی گزارش نمی‌دهند و ما در بخش «موانع فهم حدیث»، خواهیم گفت که خلط این دو، تا چه اندازه در سوء فهم، تأثیر دارد.<sup>۲</sup>

از این رو، برخی فقیهان قول لغوی را به تنهایی حجت نمی‌دانند و تنها در صورت همراهی قرائن دیگر و حصول اطمینان، حجت آن را می‌پذیرند.<sup>۳</sup>

پس لازم است تا پژوهشگر برای کشف معنای اصلی با همه حدود و مرزهای آن، خود به طور مستقیم به منابع در دسترس، مراجعه کند و در پی یک کوشش فراگیر، به معنای اصلی برسد. خوشبختانه این منابع هم‌اکنون موجودند و تنها

۱. در این میان، برخی کتابها مانند *أساس البلاغه* زمخشری استثناست. او معنای مجازی را برمی‌شمرد و به مجازی بودن آنها تصریح می‌کند. این منظو نیز در *لسان العرب* به این مسئله پرداخته است.

۲. گفتنی است ما به اصطلاحات مرکب و برآمده از کنار هم آمدن چند واژه در مبحث بعدی (فهم ترکیبات) می‌پردازیم.

۳. ر.ک: *أصول الفقه*، مظفر، ج ۲، ص ۱۲۵؛ *کفایة الأصول*، ص ۲۸۶.

منبع غیر قابل دسترس، استعمالات شفاهی و روزمره عرب بدوی است که تنها راه آن، اعتماد به کتابهای لغت است. اینک، این منابع را برمی شمیریم.

## ۱. کتب غریب الحدیث<sup>۱</sup>

در شیوه اجتهادی افزون بر سیر مراحل قبلی و دیدن کتابهای متعدد لغت باید به کتب دیگری مانند کتابهای «غریب الحدیث» مراجعه کرد.

کتابهای «غریب الحدیث» به منظور حلّ واژه‌های ناآشنای به کار رفته در احادیث، تألیف شده‌اند. واژه‌های نامفهومی که گاه در جای حسّاس و اصلی حدیث قرار می‌گیرند و همه سخن را گنگ می‌سازند و تا درک نشوند، خواننده مقصود حدیث را نمی‌فهمد.

مهم‌ترین هدف از تألیف غریب الحدیث‌ها، مانند «غریب القرآن»ها، ارائه معنای واژه‌های غریب در همان حوزه معنایی حدیث است و به سایر استعمالات واژه توجه نشده است. غریب الحدیث نگاران با مطالعه هزاران حدیث توانسته‌اند با فرهنگ سخنان گویندگان حدیث، آشنا شوند و با سود جستن از منابعی مانند احادیث مشابه، کتابهای لغت و تفاسیر رسیده از استادان خود، به معانی این واژه‌های دیریاب و نامأنوس برسند. علاقه‌مندان به آگاهی بیشتر را به مقدمه کتاب *غریب حدیث بحار الأنوار* ارجاع می‌دهیم.

در میان شیعه کتب غریب الحدیث رواج داشته است. ابان بن عثمان احمر بجلی، از اصحاب امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام)، استاد معمر بن مثنّا، از نخستین نویسندگان غریب الحدیث بوده است<sup>۲</sup> و فخرالدین بن محمد علی خفاجی، مشهور به طریحی، *مجمع البحرين و مطلع النیرین* را پدید آورده است و در عصر حاضر، *غریب حدیث بحار الأنوار* را می‌توان نام برد.<sup>۳</sup>

برای آموختن عملی این شیوه، چند متن مشتمل بر واژه‌های غریب و دیریاب را در تمرینها آورده‌ایم و از دانش‌پژوهان عزیز می‌خواهیم تا این واژه‌ها را در کتابهای غریب الحدیث، جستجو کرده، با تفسیرهای شارحان و مترجمان مقایسه کنند.

## ۲. متون دینی و ادبی کهن

---

۱. همان گونه که در پی می‌آید غریب الحدیث با حدیث غریب تفاوت دارد. غریب الحدیث، واژه‌های ناآشنای حدیث هستند و حدیث غریب، حدیث شاذّ و نامأنوس که تنها یک طریق نقل دارد.

۲. ر.ک: *الرواشح المساویة*، ص ۱۶۹: ابان بن تغلب نیز با تألیف *غریب القرآن* در گشودن این راه تأثیر داشته است. او از اصحاب خاصّ امام باقر (علیه‌السلام) بوده است.

۳. کتب غریب الحدیث بسیار فراوانند، اما بسیاری از آنها به دست ما نرسیده است. علاقه‌مندان به آگاهی از نامهی آنها را به مقدمه کتاب *غریب حدیث بحار الأنوار* ارجاع می‌دهیم. این مقدمه، بازگردان عربی و تکمیل شده مقاله «سیر تدوین غریب الحدیث» از همین قلم است که در *مجله علوم حدیث* (ش ۱۳، ص ۹۲ - ۱۱۰) آمده است.

منبع دیگر ما، متون باقی مانده از ادبیات عرب است. متونی که معاصر دورهٔ صدور حدیث بوده‌اند و از این رو، واژه‌ها در معنایی یکسان با حدیث به استخدام درآمده‌اند. این متون، به شرط درستی و اعتبار، تا حدود زیادی جانشین استعمال شفاهی و مستقیم عرب می‌شوند.<sup>۱</sup> به واقع، تبع در این متون و گردآوری استعمالهای گوناگون واژه در دل متن و کنار هم نهادن این کاربردها، ما را به همان شیوه‌ای پیش می‌برد که یک لغت‌دان هم‌عصر با معصوم را به معنای لغت می‌رساند. این پیگیری، در دایرهٔ شعر و ادب خلاصه نمی‌شود؛ بلکه باید کاربردهای واژه در دیگر حوزه‌ها و در استعمالات عرفی، در روایات و نیز در استعمالات قرآنی - که هم معتبرترین متن دینی و ادبی است، و هم مادر معنوی حدیث و زمینهٔ اصلی صدور آن - بررسی شود.

به‌ویژه باید کاربردهای قرآنی و روایی را جستجو کرد و با معنای لغوی پیوند زد. این همان اجتهاد در فهم متون و تلاش برای درک فهم معانی اصلی واژه است. در این مرحله، همهٔ داشته‌های ذهنی محقق به یار او می‌آیند و از فرآورده‌های پژوهشهای میدانی و دقت‌های ذهنی دست به دست هم می‌دهند و پژوهشگر را به رأی مستقل و مستقیم دربارهٔ معنای یک واژه که حاصل کوشش و اجتهاد خود اوست می‌رسانند.

نمونهٔ تاریخی آن، سخن ابن عباس در رسیدن به معنای «فطرت» است. او دیرزمانی در فهم معنای فطرت و آیهٔ «فاطر السموات والأرض»<sup>۲</sup> می‌اندیشیده است و تفاوت آن را با «خالق» می‌کاویده است و چون نزاع دو عرب را بر سر تصاحب چاهی می‌بیند و می‌شنود که یکی از آن دو می‌گوید: «أنا فطرتها أول يوم»، می‌فهمد که «فَطَرَ»، یعنی خلقت بدیعانه و بدون زمینهٔ قبلی یا مادهٔ اولیه.<sup>۳</sup>

ابن عباس این شیوه را به دیگران نیز توصیه می‌کرد و آنان را به مراجعه به اشعار عرب، تشویق می‌نمود و می‌گفت: هرگاه معنای واژه و یا ترکیبی از قرآن بر شما پوشیده ماند، آن را در شعر بجوید که قاموس عرب، اشعار اوست.<sup>۴</sup>

### ۳. کتب فروق اللغة

دیگر منبع در دسترس - که بیشتر به کار درک ظرافتها و مرزها و حدود معانی واژه‌ها می‌آید - کتابهای فروق اللغة‌اند. این کتابها، واژه‌های با معانی مشابه را در کنار هم می‌آورند و سپس، به تفاوت‌های آنها می‌پردازند. این تفاوتها گاه در اصل

---

۱. از آنجا که فرهنگ عرب، بیشتر شفاهی بوده است و کمتر می‌نوشته‌اند، میراث کتبی بر جای مانده از دورهٔ جاهلیت، اندک است و تنها شعرهایی مانند «معلقات سبع» و برخی پیمان‌نامه‌ها قابل استفاده‌اند؛ اما خوشبختانه، میراث شفاهی شعر و ادب عربی، به وسیلهٔ مسلمانان، حفظ و منتقل شد و دیوان شاعران بزرگ جاهلی و مخضرم در کتب لغت و نحو و تفسیر و حدیث مورد استفاده و استشهاد قرار گرفت. از این رو، با مراجعه به کتابهای قرون نخستین اسلام، با انبوهی از این میراث روبه‌رو می‌شویم که در بسیاری از زمینه‌ها راه‌گشاست.

۲. انعام: ۱۴؛ یوسف: ۱۰۱؛ ابراهیم: ۱۰؛ فاطر: ۱؛ زمر: ۴۶؛ شوری: ۱۱.

۳. رک: العین، مادهٔ فطر، مجمع‌البحرین، ج ۳، ص ۴۱۰، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۲۸۵، تحفة الاحوذی، ج ۹، ص ۲۳۷.

۴. رک: المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۴۹۹؛ السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۲۴۱؛ المغنی، ابن قدامه، ج ۱۲، ص ۴۴.

معناست، و گاه به جهت جایگاه استعمال و کاربرد واژه. ما در سیر گردآوری استعمالهای فراوان واژه و نیز مراجعه به کتب لغت و غریب الحدیث با واژه‌های مترادف واژه مورد کاوش خود روبه‌رو می‌شویم که هم فهم آنها در فهم واژه مؤثر است<sup>۱</sup> و هم فرق آنها موجب درک گستره معنایی واژه مورد کاوش می‌شود. در بحث خانواده حدیث، بیشتر به این موضوع می‌پردازیم و در آنجا نشان می‌دهیم که یافتن احادیث مشتمل بر کلمه «سَفَه»، به فهم معنای احادیث «جهل» یاری می‌رساند و مرزهای سفه و جهل را باز می‌شناساند.

کتابهای گوناگونی به نام فروق اللغه یا در موضوع آن نوشته شده که از مشهورترین آنها، کتاب *الفروق* نوشته ابو هلال عسکری (زنده تا ۳۹۵ ق)، *فقه اللغة* از ثعالبی،<sup>۲</sup> *فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات* از سید نورالدین بن نعمت‌الله جزایری<sup>۳</sup> (م ۱۱۵۸ ق) از آن جمله‌اند.

#### ۴. متضادها

در شیوه اجتهادی واژه‌های متضاد با کلمه مورد بررسی، نقش بسزا در فهم آن دارند. این واژه‌ها به مصداق قاعده «تعرف الأشياء بأضدادها» کلید مهمی برای فهم یکدیگرند. روز و شب، سیاه و سفید، حزن و سرور، عقل و جهل، مثالهای روشن این «هم‌فهمی»‌اند.

این فهم متقابل در محسوسات بسیار سریع‌تر و آسان‌تر صورت می‌گیرد. نور، تاریکی را توضیح می‌دهد و بزرگی، کوچکی را نمایان می‌سازد؛ اما در معانی مجرد و غیر محسوس، این دستیابی اندکی مشکل‌تر می‌شود. در این موارد، کاربردها و استعمالات یکی از دو واژه متضاد، به فهم واژه دیگر کمک می‌کند و استعمالات آن را توضیح می‌دهد و ما را با معنای اصلی و حقیقی آن آشنا می‌سازد.

مثال مشهور این بخش، واژه «جهل» است که در قرآن کریم و احادیث شریف، به وفور به کار رفته و بسیاری از نکوشها و مذمت‌های قرآن و حدیث، متوجه آن است. از زمانهای دور، این واژه مورد استشهاد حدیث‌شناسان بوده است و زبان‌شناسان امروزی نیز بدان توجه کرده‌اند. کاربرد و استعمالات گوناگون و گسترده جهل، حدیث‌پژوهان را متوجه این نکته کرد که نباید با این واژه، برخورد ساده و سطحی نمود. به‌ویژه آنکه برخی استعمالات آن با مفهوم ابتدایی آن،

۱. در واقع، لغت‌دانان نیز برای تفسیر واژه‌ها، از همین واژه‌های مترادف و مشابه، سود می‌جویند و واژه‌های مشکل را با واژه‌های متداول‌تر، زودفهم‌تر و ساده‌تر، تفسیر می‌کنند.

۲. ابو منصور عبدالملک بن محمد ثعالبی (م ۴۲۹ ق)، ادیب، نویسنده و شاعر بزرگ عرب، دارای تألیفات گسترده‌ای است. کتابهای *فقه اللغة* و *سرّ العربیة* و *سحر البلاغة* و *سرّ البراعة* از جمله آثار اوست.

۳. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۱۹ و ۱۸۶. *فروق اللغات*، با تحقیق دکتر محمد رضوان الدرایه و به همت رایزنی فرهنگی ایران در سوریه به چاپ رسیده است.

یعنی «ندانستن»، سازگار نبود. این استعمالات که ناظر به اعمال انسان و عملکرد نادرست و نسنجیده او در موقعیتهای گوناگون بود نشان می‌داد که جهل معنایی وسیع‌تر و حتی متفاوت با ندانستن دارد.

برای مثال، خندیدن بدون تعجب،<sup>۱</sup> خواب صبح بدون شب زنده‌داری،<sup>۲</sup> رغبت به چیزهای ناشدنی<sup>۳</sup> و بی‌آمدگی به کاری درآمدن،<sup>۴</sup> همه از مصادیق و معانی جهل شمرده شده‌اند، در حالی که نداشتن دانش و ندانستن در آنها به چشم نمی‌آید. آنچه در این میان به بازشناسی معنای جهل کمک کرد، کاربرد هم‌زمان آن با دو واژه عقل و علم در احادیث بود؛ کاربردی که حاکی از تضاد این دو با هم بود و به خوبی بر معنای جهل، پرتو می‌افکند. معنایی که در میان اعراب عصر جاهلیت فراوان به چشم می‌آید و به شخصیت بی‌وقاری اشاره دارد که از سر تندخویی و بی‌پروایی، با اندکی انگیختگی، تسلط بر نفس را از کف می‌دهد و بی‌باکانه و بدون دوراندیشی دست به عمل می‌زند و هوس غیر قابل مهار خود را فرو می‌نشاند. بی‌گمان، محدثان بزرگ ما مانند کلینی، معنایی این چنین را در احادیث یافته‌اند که «جهل» را نه در مقابل «علم»، بلکه در مقابل عقل مطرح کرده‌اند. او هم حدیث بزرگ «جنود عقل و جهل» را که به روشنی تضاد این دو مفهوم را نشان می‌دهد، روایت کرده است و هم بسیاری از احادیث دیگر را که بر تضاد جهل با عقل، دلالت دارند.<sup>۵</sup>

منابع دیگری همچون کتابهایی که به مباحث اضداد و اشتراک پرداخته‌اند نیز در دسترس‌اند؛ یعنی واژه‌هایی که دو معنای متضاد دارند، مانند «قرء» که به معنای طهارت و حیض، هر دو، آمده است و یا «جون» که هم بر سیاه و هم بر سفید اطلاق می‌شود. در بخش آخر کتاب به مواردی که اشتراک لفظی دارند، به دلیل مانع بودن از فهم درست حدیث، خواهیم پرداخت.

## ۵. گزاره‌های تفسیری

یکی از بهترین و دقیق‌ترین منابع برخی از احادیث رسیده از معصومان (علیهم السلام) است که به تفسیر واژه‌ها پرداخته؛ زیرا امامان ما، بیش از هر کس دیگر با لغت عرب و معنای دقیق آن آشنا بوده‌اند. آنان، به علم الهی، از نظام هستی و چگونگی طبیعت و درون انسان و لایه‌های عمیق و تو در توی آن، آگاه بوده و به درستی می‌دانسته‌اند که خشم و عجب و کرم و تقوا را چه سان تفسیر کنند و چگونه معانی قرآنی و وحیانی را با معنای لغوی پیوند زنند. آنان، همچنین از الفاظ مترادف و گاه متضاد، برای تفسیر این معانی و انتقال آن به مخاطب، استفاده می‌کرده‌اند که بحث از آنها به درازا می‌کشد و

۱. الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، ح ۷ (إن من الجهل الضحك من غیر عجب).

۲. الزهد، لابن المبارک، ص ۹۶، ح ۲۸۳.

۳. غرر الحکم، ح ۵۳۸۴.

۴. معانی الأخبار، ص ۴۰۱.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۰ - ۲۷.



علاقه‌مندان را به نمونه‌های حدیثی در کتاب *معانی الأخبار* شیخ صدوق<sup>۱</sup> و نیز سرفصلهایی چون «تفسیر الأدب»، «معنی التبذیر»، «مَا الْجَهْلُ؟»، «تفسیر الخیر» در مجموعه *میزان الحکمة*، ارجاع می‌دهیم.

در واقع، این احادیث گزاره‌های تفسیری توضیح دهنده معنای اصلی مورد پژوهش‌اند و به دو شکل: گزاره‌های سلبی و ایجابی عرضه شده‌اند. در تحقیقات کاربردی، این احادیث، زمینه تشکیل «خانواده حدیث» را فراهم می‌آورند؛ زیرا حدود و گستره موضوع را نشان می‌دهند و به بحث لغوی و تعیین دقیق مفهوم نیز یاری می‌رسانند.

### پرسش و پژوهش

۱) تفاوت کتب لغت و غریب الحدیث چیست؟

۲) چرا برخی از فقیهان، گفته‌های لغویان را حجت نمی‌دانند؟

۳) با استفاده از کتاب‌های غریب الحدیث، متن زیر را ترجمه و واژه‌های غریب آن را مشخص کنید.

الامام علی (علیه السلام): أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَّقْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرِيَّةٍ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِفُرْصِيَّةٍ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَيَّ ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عَقَّةٍ وَ سَدَادٍ فَوَ اللَّهُ مَا كُنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَ لَا ادْخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَ لَا أَعْدَدْتُ لِبَالِي ثَوْبِي طَمْرًا وَ لَا حَزْتَ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَ لَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةً وَ لَهِيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَ أَهْوَنُ مِنْ عَقْصَةِ مَقْرَةٍ.

۱. مانند روایت ۶۲ در ص ۴۰۱ *معانی الأخبار*: در این روایت امام علی (علیه السلام) از امام حسن (علیه السلام) درباره عقل، حزم، مجد، سماحت، شج، رقت و بسیاری مفاهیم اخلاقی سؤال می‌کند و امام حسن (علیه السلام) نیز آنها را در جملاتی کوتاه، تفسیر می‌نماید.

## درس پنجم) فهم ترکیبات

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس پنجم این است که دانش پژوه:

- ۱) از تاثیر دانش های ادبی (نحو، معانی و بیان) در فهم حدیث، آگاهی یابد.
- ۲) به ضرورت شناخت اصطلاحات و مجازها در فهم حدیث، پی ببرد.
- ۳) از معنای برخی اصطلاحات به کار رفته در حدیث، اطلاع یابد.
- ۴) با برخی از آثار افراط و تفریط در رد و اثبات مجاز و استعاره در حدیث، آشنا شود.

### اعراب

در سیر فهم حدیث و پس از فهم تک تک واژه‌ها، به مرحله‌ای می‌رسیم که می‌توان با کنار هم نهادن واژه‌ها و با آگاهی از علم نحو و نقش کلمه در جمله، به مجموع معانی این واژه‌ها و در نتیجه مفهوم عبارت، پی برد. آشنایی با قواعد علم نحو، احتمالات اولیه اعراب و ترکیب را تقلیل می‌دهد تا هر آنچه را که با قوانین دستور زبان عربی ناسازگار است، کنار بگذاریم. این قاعده عمومی، در همه سخنان، به‌ویژه در احادیث، بیشتر جاری است؛ چه، آنان خود را به درستی فصیح دانسته و فصیح، سخن غیر منطبق بر قوانین استوار ادبی نمی‌گویند.<sup>۱</sup>

با ذکر چند مثال، اهمیت توجه به اعراب و نقش کلمه در فهم معنای حدیث، معلوم می‌شود:<sup>۲</sup>

مثال ۱: امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

«ثَلَاثٌ مِنْ عِلْمَاتِ الْمُؤْمِنِ: عِلْمُهُ بِاللَّهِ، وَمَنْ يُحِبُّ، وَمَنْ يَبْغِضُ.»<sup>۳</sup>

سه چیز از نشانه‌های مؤمن است: علم او به خدا و کسی که دوستش دارد و کسی که دشمنش می‌دارد.»

در اینجا درباره فاعل يُحِبُّ يَبْغِضُ دو احتمال وجود دارد:

۱. اگر اعراب را در حدیث «أَعْرَبُوا كَلَامَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فَصَحَاءُ»، به معنای مصطلح امروزی، نه آشکار نمودن و نمایاندن حدیث فرض کنیم، آنگاه می‌توانیم بگوییم،

امامان معصوم، خود، خواستار اعراب‌گذاری سخنانشان هستند (ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۵۲، ح ۱۳؛ مشکاة الأنوار، ص ۲۵۰، ح ۷۲۹، که در آن به جای

«کلامنا» آمده است: «حدیثنا»). گفتنی است می‌توان اعراب‌گذاری امروزی را نیز نوعی آشکارسازی دانست.

۲. کتابهای شرح حدیث، مانند مرآة العقول، نوشته علامه مجلسی، در شرح الکافی، مصحح کتاب الکافی، مرحوم استاد علی‌اکبر غفاری است که، بسیاری از این

شرحها و ترکیبها را در پانویشت الکافی آورده است.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۱۲۶، ح ۹.

الف) من یحبّه الله و من یبغضه الله.

ب) علمه بمن یحب أن یحبّه و یجب أن یبغضه (یعنی ضمیر به مؤمن بازگردد، و نه الله).

بر اساس ترکیب اول، سه علامت مؤمن، شناخت خدا و محبوبان و مبعوضان خداست و بر اساس ترکیب دوم، شناخت خدا و شناخت کسانی است که مؤمن لازم است با آنان دوستی و دشمنی کند.

### اصطلاحات مرکب

علم صرف، لغت و نحو، تا حدودی معانی واژه‌ها و جملات احادیث را روشن می‌سازند و حتی گاه، معانی اصطلاحی یک واژه را نشان می‌دهند؛ اما این کافی نیست. در هر زبان، ترکیب‌هایی از چند واژه وجود دارند که لزوماً معنای ترکیب، از حاصل جمع معانی مفردات آن به دست نمی‌آید (مثلاً معانی دست‌فروشی  $\neq$  معنای فروش + معنای دست). و گاه بدون تبعیت از علم لغت و نحو، معنای دیگری را افاده می‌کند که گاه بسیار دیرپاب است. آنچه کار را مشکل می‌کند، اشاره نکردن کتابهای لغت به همه معانی یک لغت است، اگرچه برخی کتب لغت، معنای تعداد معتناهی از آنها را بیان کرده‌اند. این اصطلاحات مرکب بیشتر وضع تعینی دارند، نه تعیینی؛ یعنی به مرور زمان، برای معنای خاصی، نشانه می‌شوند و با کاربرد مکرر و مستمر و تدریجی، به معنایی خاص، اختصاص می‌یابند، نه آنکه از آغاز و به طور مشخص برای یک معنا وضع و تولید شوند.

اصطلاحات، هم در محاوره عمومی و عرفی ساخته و استعمال می‌شوند، و هم در علوم و فنون خاص و نزد دسته‌ای خاص و محدود از اهل زبان؛ و هر دو گونه در احادیث به چشم می‌خورد، گرچه دسته اول، بیشتر به کار رفته‌اند، اما فهم دسته دوم مشکل‌تر است. علت کاربرد اصطلاحات، افاده معنایی گسترده در قالب واژه‌هایی اندک و کم‌پهنه است. ترکیبات اصطلاح شده را نمی‌توان به سادگی جمع‌آوری کرد و تنها به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. ارائه معنای آنها، نشان‌دهنده تفاوت آشکار معنای حقیقی و ظاهر اولیه، و نیز نقش کلیدی آنها در فهم ظاهر متن است. ترکیب‌هایی مانند مات حتف أنفه، عقل عن الله، تزویج مقام، آجراب النورة، و أم الكتاب<sup>۱</sup> که به ترتیب به معنای مرگ طبیعی، اخذ معرفت از خداوند، ازدواج دائمی از روی تقیه سخن گفتن، سوره‌های بلند قرآن و سوره فاتحه هستند. از این ترکیبها، بیشتر در احادیث استفاده شده یا حتی به وسیله معصومان (علیهم السلام) ساخته شده‌اند. چند ترکیب اصطلاحی ساده و عرفی‌تر هم

۱. المجازات النبویة، ص ۶۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۷؛ حلیة الأولیاء، ج ۹، ص ۳۸۷.

۳. الکافی، ج ۵، ص ۴۵۵، ح ۳.

۴. ر.ک: فصلنامه علوم حدیث، عربی، ش ۲، مقاله سید محمد حسینی جلالی با نام «جراب النورة».

۵. مانند حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم): «کل صلاة لا یقرأ فیها بأم الكتاب فهی خداج (المجازات النبویة، ص ۱۱۱، ح ۷۹).

عرضه می‌کنیم تا تأثیر آنها در حدیث نیز مورد توجه قرار گیرد. مانند: حدیث «مَنْ رَقَّ وَجْهُهُ، رَقَّ عِلْمُهُ»<sup>۱</sup> که در آن رقت، نه به معنای نازکی، بلکه به معنای شرم و خجالت است؛ یعنی هر کس شرم کند، دانشش اندک می‌شود.

گفتنی است شرم و خجالت در اینجا از نوع حیای حُمق و مذموم است؛ زیرا در طلب علم - که امری نیکوست - خجالت کشیدن، پسندیده نیست.

یک منبع خوب و در دسترس برای بررسی این موضوع، *نهج البلاغه* است. امام علی (علیه‌السلام)، در سخنان خویش، از اصطلاحات و فرهنگ عرب جاهلی و معاصر خود سود جسته و با به کار بستن درست آنها، بر زیبایی کلام خود افزوده است.

### مجازها

استعاره و کنایه<sup>۲</sup> و گونه‌های دیگر مجاز و صنایع ادبی، مایه شیرینی زبان و زیبایی آن است؛ اما وقوع آنها در کلام، موجب می‌شود تا همان گونه که در بحث مربوط به ترکیبات اصطلاحی گذشت، معنای ترکیب را نتوانیم از کنار هم نهادن معنای یک یک کلمات دریابیم. به واقع، تعبیرات مجازی نیز، گونه‌ای ترکیب اصطلاحی‌اند؛ اما نظر به کاربرد فراوانشان، آنها را به صورت مستقل، سامان دادیم.

سخنان پیشوایان دین ما، همچون کتاب آسمانی قرآن، سرشار از فصاحت و بلاغت و آراسته به همه گونه زیباییهای لفظی و معنوی است. هرگز نمی‌توان انتظار داشت معانی رفیع، که تراوش روحهایی بلندترند، در قالب الفاظی معمولی و گاه خشک و بی‌جان، بگنجد تا بتوان آنها را قطعه قطعه کرد و هر بسته را در درون یک واژه، جای داد.

مانع دیگر، فاصله فراوان بین گسترده و ژرفای آگاهی امامان از غیب نامحسوس و سطح درک و فهم ما مخاطبان است. ما به دنیای خاکی خو کرده‌ایم و می‌باید از رهگذر همین دنیای محسوس، به دنیای معقول برسیم و دیده‌ها را دلیل بر نادیده‌ها بگیریم و این، همان جان‌مایه تشبیه است که خود، جان‌مایه استعاره است. امامان، به دلیل این فاصله، ما را از رهگذر تشبیه‌ها به عالم برتر رهنمون می‌کنند. اینک با ذکر مثالهایی، بحث را روشن‌تر می‌کنیم.

**مثال ۱:** پیامبر خدا پیروزمندانه از جنگ حنین بازگشته و غنایم جنگی، چشم جنگاوران را خیره ساخته بود. پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در جعرآنه توقف کرد و غنایم را قسمت کرد و در میان شگفتی انصار بیشتر اموال را به تازه مسلمانان مکه بخشید و به کسانی مانند ابوسفیان و پسرش معاویه و دیگر سران قریش، تا صد شتر داد.

۱. *الکافی*، ج ۲، ض ۱۰۶، ح ۳.

۲. استعاره و کنایه در حقیقت نوعی جانشینی معنایی است. یعنی یک واژه یا ترکیب چند واژه را برای معنایی غیر از معنای اولیه و حقیقی خود به عاریه گرفته و به کار ببرند. مثلاً شیر را برای یک قهرمان ورزش به کار ببرند. گفتنی است در کنایه، می‌توانیم فرض کنیم که معنای حقیقی و اولی هم‌زمان با معنای مقصود موجود است. مثال مشهور «کنیز الرماد» به معنای فراوانی خاکستر خانه می‌تواند حقیقی و در همان حال کنایه از مهمانی دادن متعدد و سخاوت بسیار صاحبخانه باشد. این اصطلاح در *صحیح البخاری* (ج ۱، جزء ۲، ص ۱۷۱، ح ۴۴) و نیز *صحیح مسلم* (ج ۲، ص ۶۳۷، ح ۱۵) آمده است.

انصار که ماهیت نفاق‌آمیز این کسان را می‌شناختند و سهم خود را بیشتر می‌دانستند، افسرده‌خاطر شدند و شاعری از میان آنان، که تنها چهار شتر نصیبش شده بود، لب به اعتراض گشود و این به گوش پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) رسید. اعتراض نزدیک بود که عمومی شود و زمزمه مخالفت بالا گیرد و شایعه‌ها گسترش یابد که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به علی (علیه‌السلام) دستور قطع کردن زبان آن شاعر را داد.<sup>۱</sup>

امام علی (علیه‌السلام)، دست شاعر را گرفت و به راه افتاد. لحظاتی سخت بر شاعر می‌گذشت؛ در میانه راه، از علی (علیه‌السلام) پرسید: آیا زبانم را قطع می‌کنی؟ و علی گفت: «من فرمان پیامبر خدا را اجرا می‌کنم». دل‌نگرانیهای شاعر افزایش یافت و چون به خیمه اموال و غنایم رسید، شگفت‌زده شد؛ چراکه علی (علیه‌السلام) به او گفت: «تا صد شتر می‌توانی برداری و در عوض، با تازه‌مسلمانان و منافقان، همسان شوی، و می‌توانی به سهم اندک خود قناعت کنی و در جرگه مهاجران و مسلمانان باسابقه باقی بمانی».

شاعر از این کرامت و بردباری به وجد آمد و زبان فهمی و علم اهل بیت را ستود و با مشورت علی (علیه‌السلام)، به سهم خود قناعت کرد و در مسیر هدایت ماندگار شد. کنایه زیبای پیامبر خدا که: «زبانش را قطع کن» و نیز سخنرانی‌اش برای انصار و بیان حکمت «تألیف قلوب» در تقسیم نامساوی، سپاه را آرام و پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را نصیب انصار مدینه، و اموال را نصیب مکیان کرد.<sup>۲</sup>

**مثال ۲:** پیامبر با همسران خود نشسته و سرگرم گفتگو بود. ایشان، رو به آنان کرد و فرمود: «أَسْرَعُكُنَّ لِحَاقًا بِي، أَطُولُكُنَّ يَدًا»؛<sup>۳</sup> کسی از میان شما زودتر به من ملحق می‌شود که دستش بلندتر است.

همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) برای آگاهی از اینکه کدام یک زودتر از دیگر همسران به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌پیوندند، دستهایشان را کنار هم نهادند. دست سوده، از همه بلندتر بود. با این حال، سالها بعد، زینب دختر جَحْش، زودتر از دیگر همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، رحلت کرد.

با جستجو در زندگی زینب، مشخص می‌شود که، دست سخاوت او از همه بلندتر بود. نخ می‌خرید و می‌ریسید و می‌فروخت و دسترنج خود را به فقیران می‌بخشید.<sup>۴</sup>

۱. یا علی! قم فاقطع لسانه.

۲. رک: *إعلام الوری*، ج ۱، ص ۲۳۶ - ۲۳۸.

این مجازگویی در روایت دیگری نیز آمده است: «موسی بن بکر، عن رجل، عن أبي عبدالله (علیه‌السلام) قال: أتى النبي (صلی الله علیه وآله وسلم) أعرابی فقال له: ألسنت خيرنا أباً وأماً وأكرمنا عقياً ورئيسنا في اثنان: شفتان وأسنان، فقال النبي (صلی الله علیه وآله وسلم): فما كان في أحد هذين ما يرد عنا غرب لسانك هذا؟! أما إنه لم يعط أحد في دنياه شيئاً هو أضر له في آخرته من طلاقة لسانه. یا علی! قم فاقطع لسانه، فظن الناس أنه يقطع لسانه فأعطاه دراهم» (معانی الأخبار، ص ۱۷۱).

۳. *المجازات النبویة*، ص ۶۶، ح ۳۹.

۴. رک: *بحار الأنوار*، ج ۱۸، ص ۱۱۲ و ۱۱۴.

مشابه همین استعاره، در کلام امام علی (علیه السلام) نیز موجود است:

«مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ، يُعْطِ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ»<sup>۱</sup>

هر کس با دست کوتاه (دنیای اش) ببخشد، بادست بلند (اخروی) بدو عطا شود.»

این مسئله در احادیث فقهی نیز تأثیرگذار است و فقیهی مانند محدث بحرانی، که در هر دو علم فقه و حدیث، تبحر داشته، به این نکته، توجه داده است. او این نکته را در مجموعه فقهی گران سنگ خود، *الحدائق الناضرة*، آورده است، او در ذیل حدیث ابوبصیر: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى فَيُصَلِّي فِي السَّفَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ؟ قَالَ: إِنَّ ذَكَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلْيُعِدْ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمْضِيَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ»، چنین می گوید:

«خَرَجَ مَخْرَجَ التَّمْثِيلِ وَجَعَلَ كِنَايَةً عَنِ خُرُوجِ الْوَقْتِ وَالْأَقْرَبُ عِنْدِي أَنَّ التَّعْبِيرَ بِالْيَوْمِ فِي الرَّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ إِنَّمَا خَرَجَ مَخْرَجَ التَّجَوُّزِ عِبَارَةً عَنِ الْوَقْتِ؛ فَكَأَنَّهُ قَالَ: إِنَّ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَلْيُعِدْ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمْضِيَ ذَلِكَ الْوَقْتُ فَلَا إِعَادَةَ وَبِهِ تَنْطَبِقُ الرَّوَايَةُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَشَيُوعُ التَّجَوُّزِ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ أَظْهَرَ مِنْ أَنْ يُنْكَرَ»<sup>۲</sup>

این فرمایش امام (علیه السلام) تمثیل و کنایه گویی است و فهم من از این عبارت این است که منظور از همان روز، یعنی تا وقتی که وقت نماز، سپری نشده است. گویی که امام فرموده باشد: اگر تا وقت کافی است، مسافر به یاد آورد، باید نمازی را که تمام خوانده، اعاده کند و دو رکعتی بخواند، و اگر به یاد نیورد تا آنکه وقت نماز گذشت، دیگر اعاده و قضای آن، بر او واجب نیست.»

علامه بحرانی مجازگویی را واقع و شایع می داند و آن را قابل انکار نمی داند.

گفتنی است که بی توجهی به معانی مجازی و کنایی و کاربرد استعاره و تشبیه، مشکلاتی را نیز پدید آورده است. می توان زیربنای انحراف ظاهری گری<sup>۳</sup> و برخی حشویه را، بی توجهی به این نکته دانست. به این حدیث از پیامبر خدا که از آنس نقل شده، دقت کنید:

«إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، يَصْرِفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ»<sup>۴</sup>

دلهای همه آدمیان، میان دو انگشت از انگشتهای خدای رحمان است و آنها را به هر سو که بخواهد، می چرخاند.»

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۲.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۱۱، ص ۴۳۲. نیز، رک: ص ۲۴۴، ۳۲۱ و ۳۶۷.

۳. طایفه ای از فقهای اهل سنت که مستند استنباط احکام را فقط ظاهر قرآن و سنت می شمارند و با دیگر ادله، مانند استصحاب مخالفت دارند. مؤسس این مذهب داوود ظاهری (م ۲۷۰ ق) است. این مذهب به نام او «مذهب داوود» و «مذهب داوودی» و پیروان آن «داوودیه» نیز خوانده می شوند (رک: دایرة المعارف فارسی مصاحب).

۴. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۳۹.

اهل ظاهر این حدیث را، العیاذ بالله، دلیل بر تجسیم و ماده بودن خداوند می‌دانند، در حالی که سید مرتضی، آن را چنین تفسیر می‌کند:

«كِنَايَةٌ عَنْ تَبَسُّرِ تَصْرِيفِ الْقُلُوبِ وَتَقْلِيلِهَا وَدُخُولِ ذَلِكَ تَحْتَ قَدْرَتِهِ»<sup>۱</sup>.

کنایه از آسانی چرخش و دگرگونی دل، و در تحت قدرت خدا بودن است. سید مرتضی، سپس این سخن عرب را به عنوان شاهد تفسیر خود، ذکر می‌کند:

«هَذَا الشَّيْءُ فِي خِنَصَرِي وَإِصْبَعِي وَفِي يَدِي وَقَبْضَتِي».

در قرآن نیز شاهد و نمونه داریم:

«وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاءَ طَوْفًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>۲</sup>.

در فارسی نیز چنین اصطلاحی را به کار می‌بریم. برای مثال می‌گوییم: «فلان چیز و یا فان کس در مشت من است» که کنایه از تسلط داشتن بر کسی یا بر انجام دادن کاری دارد.

ذکر این نکته لازم است که رواج و شیوع مجازگویی به هیچ روی به آن اندازه نیست که قالبهای لفظی موجود شکسته شود و هرگونه تأویل و تفسیر در دین راه یابد. به عبارت دیگر، ما به هیچ وجه توانایی زبان را در القای معانی ژرف و عقاید عمیق دینی انکار نمی‌کنیم و از نارسایی آن در انتقال برخی مفاهیم دقیق نتیجه نمی‌گیریم که در همه جا و در هر گزاره تفسیری و حدیثی، مجاز و استعاره به کار رفته و زبان دین و حدیث زبانی نمادین است. از این رو، زبان دین و احادیث را قابل ترجمه و شرح و تفسیر می‌دانیم و از این رهگذر، راه را بر تأویل و تفسیرهای باطنی و شخصی که گاه هاله‌ای دروغین از قداست بر آنها افکنده شده، می‌بندیم و همین تأویل و تفسیرهای شخصی را گونه‌ای از موانع فهم حدیث می‌دانیم که فرصت طرح مستقل آن در اینجا نیست.<sup>۳</sup>

شیخ مفید که از فقهاء بزرگ شیعه به شمار می‌آید و همواره راه اعتدال را پیش گرفته است، خطر دو جانب افراط و تفریط را گوشزد کرده و هر دو فرقه ظاهرگرایان و باطن‌گرایان را در تعامل با مجاز و استعاره، خطاکار و خطرناک دانسته است.<sup>۴</sup>

۱. تنزیه الأنبياء، ص ۱۲۵.

۲. زمر: ۶۷. در آیات فراوانی از قرآن، «ید»، کنایه از قدرت داشتن و تسلط است.

۳. یک نمونه اختلافی، بخشی از خطبه کوتاه ۴۷ نهج البلاغه است: «کأني بك يا كوفه! تمدن مدّ الأديم العكاظي تعركين بالنوازل وتركبين بالزلازل؛ ای کوفه! می‌بینم که چون چرم عکاظی گسترده شوی، درهای سختی به رویت گشاده شده، بار سنگین بلا بر سرت افتاده است».

استاد شهیدی می‌گوید: کلمه «تمدن» را ابن ابی الحدید و به پیروی از او عبده و بعضی مترجمان فارسی، استعاره از بی‌راهنما بودن، اشتباه کردن و از راه به یک سو شدن، گرفته‌اند. در صورتی که «مد» برای زمین، هم در قرآن کریم در سوره اشقاق، و هم در حدیث نبوی «ثم تنسف الجبال وتمد الأرض مدّ الأديم» در سنن ابن ماجه (باب فتن، ح ۴۰۸۱)، آمده و به همان معنای لغوی آن، گسترده و گسترش یافتن است. (تعلیقه ۲، ص ۴۶۳).

۴. رک: تصحيح اعتقادات الامامية، ص ۳۳ - ۳۶، باب حکمة الکنایة والاستعارة.

## پرسش و پژوهش

- ۱) کمک های علم نحو، معانی و بیان را به فقه الحدیث بیان کنید.
- ۲) چرا علم صرف، لغت و نحو، نمی توانند همه اصطلاحات را معنا کنند؟
- ۳) دو کتاب لغت نام ببرید که کاربرد مجازی را از معنای حقیقی، متمایز می کنند.
- ۴) اصطلاحات «شرح الصدر»، «غمض العین»، «صفح الوجه»، «لاتبدین عن واضحه»، را ترجمه کنید.
- ۵) اگر زیان دین را در همه جا زبانی نمادین بپنداریم، چه تاثیری در فهم حدیث خواهد داشت؟
- ۶) علت بهره گیری امامان از مجاز چیست؟
- ۷) احادیث زیر را ترجمه کنید:

أ. كَانَ عَلَى الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَ تَعْوِيدَانِ حَشَوهُمَا مِنْ زَغَبِ جَنَاحِ جِبْرَائِيلَ ع.

ب. عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ، وَ لَا تَكُونُوا أَعْرَابًا؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي دِينِ اللَّهِ، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ لَمْ يُزَكَّ لَهُ عَمَلًا.

ج. احْفَظْ لِسَانَكَ تَسْلَمَ وَ لَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى رِقَابِنَا

أ. إِيَّاكَ وَ مَلَا حَاةَ الرَّجَالِ



## درس ششم) گردآوری قرینه ها

اهداف درس:

- هدف از ارائه مطالب درس ششم این است که دانش پژوه:
- ۱) به امکان تفاوت معنای ظاهری بدوی و مقصود گوینده پی ببرد.
- ۲) با تاثیر قرینه ها در تعیین مقصود گوینده آشنا شود.
- ۳) انواع قرینه ها را بشناسد.
- ۴) از کاربرد قرینه ها در احادیث آگاهی یابد.
- ۵) چگونگی تاثیر پرسش راوی و تعلیل معصوم را بر فهم حدیث دریابد.

### ضرورت یافتن قرینه‌ها

این نکته برای دانش پژوهان روشن است که آنچه در مرحله نخست و در بدو شنیدن و خواندن، از کلام فهمیده می‌شود، لزوماً و همیشه، با مقصود صاحب سخن تطابق کامل ندارد. گوینده می‌تواند فقط برخی از گفتارش را مقصود حقیقی خود بداند یا معنای لازم گفتار خود را اراده کند. بحث دلالات سه‌گانه مطابقی، تضمینی و التزامی در منطق، و مبحث مجاز و کنایه در علم معانی و بیان، به همین نکته اشاره دارند.

از این رو، محتمل است که با تأمل و بررسی و به دست آوردن قرینه‌ها و فهم آنها به معنایی دست یابیم که در مرحله پیش از آن، بدان نرسیده بودیم.

در فصل پیش، گفتیم که با مراجعه به کتابهای لغت و غریب الحدیث، مفردات سخن، مفهوم می‌شود و ظهور اولیه کلام از طریق رسیدن به معنای برآمده از ترکیب این واژه‌ها، به دست می‌آید. اما برای گذار از این فهم اولیه و ظهور بدوی و رسیدن به مفهوم و مقصود اصلی، که آن را ظهور تصدیقی نیز خوانده‌اند در برابر ظهور نخست که آن را ظهور تصویری می‌خوانند،<sup>۱</sup> حرکتی چند مرحله‌ای در پیش‌رو داریم. این حرکت را «گردآوری قرینه‌ها» می‌نامیم و بر این اساس متکلم می‌تواند با افزون واژه یا واژه‌هایی، معنای جمله خود را روشن‌تر کند و گاه آن را از روی اختیار، گنگ و مجمل سازد و سپس در موقعیتی دیگر سخنی بگوید که چون در کنار جمله نخستش قرار گیرد، مقصود اصلی او را بفهماند. متکلم حتی می‌تواند با آوردن سخنی دیگر، همه آنچه را که از جمله نخست فهمیده بودیم، بی‌اعتبار سازد و مفهوم جدیدی به مخاطب انتقال دهد. شاید در گفتگوهای معمولی، به این کار نیازی نباشد؛ اما در محل بحث ما، که یک دوره طولانی و تدریجی

۱. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲۸؛ دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۲۶۷.

تشریح احکام و بناگذاری اخلاق حاصل از کلام معصومان (علیهم السلام) است، کم نیست. آنان اگرچه مطابق محاورات عرفی و گفتگوهای معمولی، سخن می‌گویند، اما چون در زمانهایی مختلف می‌زیسته‌اند و به نیازهای گوناگون هر روزگار نظر داشته‌اند، نه می‌خواسته‌اند و نه با توجه به مخاطبان و زمان می‌توانسته‌اند همه آنچه را که به طور مجموعی و برای همگان نیاز بوده است، در یک مقطع زمانی خاص، عرضه کنند.

پیش‌تر گفتیم که در علم اصول فقه، دو اصطلاح «مراد استعمالی» و «مراد جدی» را به همین دو ظهور ناظر ساخته‌اند. مراد استعمالی یعنی همان مفهوم اولیه از متن و مراد جدی، یعنی آنچه در پی جستجو از قرینه‌ها به دست می‌آید و مقصود گوینده را روشن می‌سازد. تمایز مفهومی این دو و عدم تطابق همیشگی این دو مراد در خارج برای امامان ما، امکان «تقیه» و «تأخیر بیان تا وقت نیاز» را فراهم آورده است.<sup>۱</sup>

در مواقع تقیه، ظهور تصویری و بدوی جمله، مراد جدی متکلم نیست و تنها برای حفظ دین، و احیاناً جان، ابراز شده است و مصلحت مهم‌تری موجب شده که متکلم سخنی بگوید و موافقتی ظاهری نشان دهد و تنها پس از آگاهی از قرینه‌های گوناگون می‌توان فهمید که سخن بیان شده مقصود اصلی متکلم نبوده است. گفتنی است که جواز شرعی توریه در کلام و امکان کاربرد آن به امامان معصوم ما فرصت داده است تا در مواقع تقیه و پاسداشت دین و جان خود و یا شیعیانشان، به اظهار غیر واقع کشانده نشوند.<sup>۲</sup>

تأخیر بیان تا وقت نیاز نیز بدین معناست که آوردن قرینه‌ای دورتر و منفصل از جمله اصلی تا آنجا که زیانی به مخاطب نرساند و او را در مقام عمل دچار اشتباه نسازد و یا اساساً امکان آوردن آن نباشد، قبجی ندارد و اشکالی را متوجه صاحب سخن نمی‌سازم و تنها موجب می‌شود که مخاطب به جستجو روی آورد و با یافتن نخستین حدیث مربوط به پرسش و موضوع خود، حکم قطعی را صادر نکند و تا از مخصّصها، مقیدها، ناسخها و مفسّره‌های آن جويا نشود، چیزی را به امام (علیه‌السلام) نسبت ندهد.<sup>۳</sup> اگر تنها به وجود واژه‌های چند معنایی «مشترک لفظی» و احتمالات گوناگون ترکیبی و نحوی توجه کنیم، به آسانی، ضرورت جستجو به منظور دستیابی به قرینه‌ها را درمی‌یابیم. این قرینه‌ها از منظرهای مختلف، به چند دسته کلی تقسیم شده‌اند که در بحث بعدی به آنها اشاره می‌کنیم.

۱. ر.ک: اصطلاحات الأصول، ص ۵۷؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۲۵۰ و ۲۵۱؛ الرافد فی علم الأصول، ص ۴۷ و ص ۱۸۱؛ دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۲۶۸.

۲. ر.ک: معانی الأخبار، ص ۲؛ «حدیث تدریه، خیر من ألف ترویه. ولا یكون الرجل منکم فقیهاً حتّی یعرف معارض کلامنا، وإنّ الکلمة من کلامنا لتصرف علی سبعین وجهاً، لنا من جمیعها المخرج».

۳. تعریف و تأثیر این قرینه‌ها به تفصیل در بحث «خانواده حدیث» می‌آید.

## انواع قرینه‌ها

قرینه‌ها گاه همراه سخن بیان می‌شوند که آن را قرینه متصل می‌نامند و گاه جداگانه که بدان قرینه منفصل می‌گویند. در صورتی که قرینه متصل کلامی باشد آن را «لفظی» و در صورتی که غیرکلامی باشد «مقامی» می‌نامند. البته بیشتر قرینه‌ها لفظی‌اند؛ اما این به معنای کم اهمیت بودن قرینه‌های مقامی نیست.<sup>۱</sup>

ما برای دستیابی آسان‌تر فراگیران به هر یک از این قرینه‌ها، مبحث قرینه‌های متصل کلامی را در اینجا و قرینه‌های متصل مقامی را در بحث از «اسباب ورود حدیث» می‌آوریم و قرینه‌های منفصل را - که بیشتر از نوع کلام هستند - در فصل مستقل «خانواده حدیث» ذکر می‌کنیم.

قرینه متصل لفظی واژه یا جمله‌ای است که در کنار سخن می‌نشیند و مقصود اصلی گوینده را به ما می‌فهماند. در تقسیم‌بندی‌های سنتی و معمول، قرینه متصل به دو گونه «معینه» و «صارفه» تقسیم شده است.

قرینه معینه، بیشتر در فهم واژه‌های چند معنایی مؤثر است. در این گونه از قرینه، هم‌نشینی یک واژه با واژه دیگر، موجب می‌شود که از میان معانی محتمل یک واژه، تنها یک معنا فهمیده یا حداقل، دایره احتمالات آن محدود شود؛ برای مثال، اگر پدری به فرزندش بگوید: «امروز صبح، یک لیتر شیر بخر» و عصر همان روز بگوید: «برای دیدن شیر به باغ وحش می‌رویم»، کلمات هم‌نشین در هر دو جمله، مقصود پدر را از کلمه «شیر»، به خوبی می‌رساند و واژه‌هایی که قرین شیر شده‌اند، منظور صاحب سخن را مشخص می‌کند.

این هم‌نشینی واژه‌ها گاه تأثیرش محدود است و کامل نیست و در همان مثال نخست، اگر پدر فقط بگوید: «شیر بخر»، یکی از احتمالات، یعنی شیر درنده، از دایره احتمالات بیرون می‌رود؛ اما پسر می‌تواند شیر خوراکی یا شیر باز و بست آب بخرد.

بقرینه صارفه نیز همان گونه که از نام آن پیداست، موجب تغییر فهم ما از معنای اصلی کلمه و مفهوم حقیقی جمله می‌گردد و آن را به سوی معنای مورد نظر گوینده انصراف می‌دهد؛ برای مثال، افزودن «بیشه‌های نبرد» یا «عرصه پیکار» به کلمه شیر به ما می‌فهماند که منظور از شیر، انسان دلاور و شجاع است، و نه شیر درنده. قرینه صارفه، به طور معمول، در جایی به کار می‌رود که گوینده، معنی مجازی، نه معنای حقیقی و اصلی کلمه را اراده کرده است.

ما در اینجا بدون آنکه قصد احصا و استقرا داشته باشیم یا به تعیین نوع هر یک بپردازیم، برخی از قرینه‌های متصل را که در احادیث بیشتر به کار رفته‌اند ذکر می‌کنیم؛ یعنی: «تضمین، تعلیل معصوم و پرسش راوی».

۱. گفتنی است که قرینه‌های مقامی بسیاری از احادیث، دیریاب و به دشواری قابل دسترسی‌اند؛ چه، ما تنها با نقل کتبی و غیر شفاهی احادیث سر و کار داریم و

قرینه‌های مقام تخاطب و زبان حال و مقام گفتگو، از میان برخاسته و تفاوت لحنها، نگاهها، اشاره‌ها و حتی سخنان پیش از سخن اصلی و هر مجلس دیگر

زمینه‌های سخن، کمتر نقل شده و به صورت اتفاقی و موردی به دست ما رسیده‌اند که در فصل «اسباب ورود حدیث»، به برخی اشاره خواهیم کرد.

## تضمینها

تضمین یا جای دادن کلام دیگران در کلام خود، فقط یک صنعت شعری و یک فن متعلق به بدیع نیست، در نثر مذهبی نیز به کار می‌رود. گوینده سخن، با آوردن کلام دیگران و پیوند زدن کلام خود با آن، از رابطه خارجی و واقعی یا تصویری میانِ مطلب خود و آنچه مخاطب از جمله تضمین شده می‌داند، استفاده می‌کند و فهم یا قبول و باور مقصود خود را آسان می‌سازد. در واقع، همسویی و همخوانی دو جزء سخن گوینده، مخاطب را بدین سو هدایت می‌کند که فهم پیشین خود را از مضمون آیه یا هر جمله تضمین شده‌ای، بر فهم جزء دیگر کلام، حجت قرار دهد و از بروز کج‌فهمی و احتمالات دیگر جلوگیری کند. از این رو فهم و درک جمله‌های تضمین شده به فهم مجموع سخن و مراد اصلی گوینده کمک می‌کند. در تضمین، گوینده با توجه به حضور مطلب تضمین شده در ذهن مخاطب، نکته‌ای دیگر را بر آن بنا می‌نهد و از این رو تا آن نکته اصلی و اولیه فهم نشود، مجموع سخن مفهوم نمی‌گردد.

ما این تضمینها را به حَسَبِ آنکه از کجا برگرفته شده‌اند، یعنی بر حسب خاستگاه آنان، به چهار دسته تقسیم می‌کنیم: آیه، حدیث، مَثَل، شعر.

## آیه

معصومان (علیهم السلام) تجلی معارف قرآن و خود، قرآنِ ناطق‌اند. آنان قرآن زنده هر عصرند و سخن و فرمان و نهی آنان، مانند رفتار و کردارشان، چیزی جز بسط و تفصیل قرآن نیست. آنان خود فرموده‌اند که هر چه می‌گویند از قرآن است و هر گاه بخواهند می‌توانند مستند آن را ارائه دهند و گاه با درخواست اصحاب خود آن را ارائه داده‌اند.<sup>۱</sup> با این همه، آنان، در موارد بسیاری، آیه یا بخشی از آن را در کلام خود درج کرده‌اند و برای تبیین بیشتر سخن خود یا اثبات و باوراندن آن به مخاطب، به صراحت یا به اشاره، از کلام خدا سود برده‌اند. در علم معانی و بیان، به آوردن صریح جمله تضمین شده «اقتباس» می‌گویند. یعنی گویی از نور قرآن، پرتوهایی برگرفته و جان مخاطب را روشن ساخته‌اند، و اگر به اشاره باشد، بدن «تلمیح» می‌گویند.

حدیث «یا سَوَاتِهَ لِمَنْ غَلَبَتْ اِحْدَاثُهُ عَشْرَاتِهِ»<sup>۲</sup> از امام سجاد (علیه‌السلام) می‌تواند نمونه خوبی برای تلمیح و فهم نقش آن در یافتن معنای سخن باشد. کسانی که آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»<sup>۳</sup> را به یاد داشته باشند می‌توانند به آسانی معنای این حدیث را دریابند: وای بر کسی که گناهانش با آنکه یک به یک محاسبه می‌شود، بر نیکیهایش که ده برابر حساب می‌شود، غلبه کرده و بیشتر شده است.

۱. رک: نور الثقلین، ج ۵، ص ۲۹۰؛ «فهدیه أحادیث رسول الله، یدققها الكتاب».

۲. تحف العقول، ص ۲۸۱.

۳. انعام: ۱۶۰.

## حدیث

در میان احادیث امامان شیعه، احادیث پیامبر اکرم، مورد تضمین و تلمیح قرار گرفته است.<sup>۱</sup> همین کار در مورد احادیث امامان سابق بر هر امام نیز موجود است که به جهت مشابهت آن با بحث تضمین و تلمیح قرآنی، تنها به ذکر یک مثال بسنده می‌کنیم و بیش از این بدان نمی‌پردازیم. نمونه‌ی زیر از **نهج البلاغه** است. امام علی (علیه‌السلام) در خطبه‌ای که فضیلت قرآن را بیان می‌کند و سپس به موعظه‌ی مردم می‌پردازد می‌فرماید:

«الْعَمَلُ، الْعَمَلُ، ثُمَّ النَّهْيَةُ، النَّهْيَةُ، وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ!» «إِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهْيَتِكُمْ»،  
وَأَنَّ لَكُمْ عِلْمًا، فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ، ... .

عمل را، عمل را و سپس تا پایان رفتن و رساندن و پایداری و پایداری و شکیبایی و شکیبایی و پارسایی و پارسایی!  
«بی‌گمان، شما پایانی دارید، پس تا به آخر برسانید» و نشانه‌ای دارید، پس بدان راه جوید.

حال به این حدیث پیامبر بنگرید و ببینید که چه تضمین زیبایی صورت گرفته است. حمزه بن حمران می‌گوید شنیدم که امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«إِنَّ مِمَّا حُفِظَ مِنْ خُطْبِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لَكُمْ مَعَالِمَ فَانْتَهُوا إِلَى مَعَالِمِكُمْ وَإِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهْيَتِكُمْ...».

از جمله خطبه‌های پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که محفوظ مانده است: «ای مردم، شما را نشانه‌هایی است، پس خود را به آنها برسانید و پایانی دارید، پس تا به آخر برسانید.»

## مثل

مثل را می‌توان یک اصطلاح بزرگ دانست که در قالب کلماتی معدود بار معنایی انبوهی را به مخاطب انتقال می‌دهد، بدون آنکه متکلم را نیازمند شرح و توصیف مفصل واقعه و مقصود خویش نماید.

گوینده، با آوردن یک ضرب‌المثل کوتاه، هم خود و هم شنونده را از رنج درازگویی می‌رهاند و گاه بدین وسیله، مهر تأییدی بر ادعای خود نیز می‌زند. از این‌رو، کشف معنای ضرب‌المثل و فهم دلیل و وجه آوردن و درج آن در کلام، قرینه‌ای بس مهم برای فهم معنای کلّ کلام می‌شود و مقصود اصلی صاحب سخن را معلوم می‌دارد. ضرب‌المثل، در جامعه‌ی جاهلی عرب، نقش مهمی در نگاهداری میراث فکری قبیله داشته است و از این‌رو، بیشتر از هر جا، آنها را در احادیث امام علی (علیه‌السلام) - که از دیگر امامان به عصر جاهلی نزدیک‌تر بوده - و به‌ویژه در **نهج البلاغه** که سخنان او در

۱. برای نمونه، به فهرستهای صبحی صالح در پایان تصحیح **نهج البلاغه** و بخش فهرست روایات نبوی مراجعه کنید. این فهرست ششمین فهرست از فهرس

بیست‌گانه‌ای است که این محقق عرب‌زبان برای **نهج البلاغه**، تهیه کرده است.

عصر ارتجاع جامعه به جاهلیت است، می‌یابیم. شارحان بزرگ **نهج البلاغه** و نیز برخی مترجمان، به خوبی از اهمیت و نقش این جمله‌های کوتاه در کلام، آگاه بوده و کوشیده‌اند بار معنایی نهفته در پس این واژه‌ها را به گونه‌ای انتقال دهند که هم خود، روشن باشند، وهم روشنگر دیگر قسمت‌های کلام باشند.

در اینجا خطبه ۳۵ **نهج البلاغه** را که مشتمل بر مَثَل‌های متعددی است، می‌آوریم. امام (علیه‌السلام)، پس از توطئه حکمیت، خطاب به مردم گفته است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخُطْبِ الْفَادِحِ وَالْحَدَثِ الْجَلِيلِ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَهٌ غَيْرُهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ (صلى الله عليه وآله وسلم).

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجْرَبِ تُوْرَثُ الْحَسْرَةَ وَتَعْقِبُ النَّدَامَةَ وَقَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَنَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي «لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ»<sup>۱</sup> فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالَفِينَ الْجَفَاءِ وَالْمُنَابِذِينَ الْعَصَاةِ حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ وَضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ<sup>۲</sup> فَكُنْتُ أَنَا وَإِيَّاكُمْ كَمَا قَالَ أَخُو هَوَازِنَ: أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمَنْعَرَجِ اللَّوِيِّ / فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النَّصِيحَ إِلَّا ضَحَى الْغَدِ

سپاس، خدای راست. هرچند روزگار، کاری دشوار پیش آورده و حادثه‌ای بزرگ پدید کرده. گواهی می‌دهم که خدا یکی است، شریکی ندارد و با او شریکی نیست و محمد، بنده او و فرستاده اوست. درود بر او آل او.

اما بعد؛ سرپیچی از خیرخواه مهربان و دانای کاردان، دریغ و افسوس آورد و پشیمانی به دنبال دارد. درباره این داوری (حکمیت)، رأی خویش را گفتم و آنچه درون دل داشتم، از شما پنهان نکردم، کاش سخن قصیر را گوش می‌دادید. [رأی درست آن بود اگر می‌پذیرفتید] اما مخالفت کردید و سر باز زدید و نافرمانی پیشه ساختید. جفا نمودید و به راه نافرمانی گام نهادید تا آنکه خیرخواه به خود، بدگمان شود و حلوا، رنج دهان، و داستان من و شما چنان شد که شاعر گفته است: نصیحت همه عالم، چو باد در قفس است / به گوش مردم نادان، چو آب در غربال<sup>۳</sup>

### شعر

شعر نیز در ایجاد ارتباط ذهنی با مخاطب، سریع و آسان عمل می‌کند و از این رو، مانند مَثَل‌ها و حتی بیشتر از آنها، استفاده می‌شود. اگرچه برخی مَثَل‌ها در قالب شعر بیان شده و به نسل‌های بعدی انتقال یافته‌اند و نیز برخی شعرها به سبب استشهاد مکرر در عصرهای متوالی، به صورت مَثَل، درآمد‌اند؛ اما این، تنها وجه استفاده از شعر نیست.

۱. مَثَل مشهوری است.

۲. یک اصطلاح است.

۳. ترجمه از استاد شهیدی با اندکی تغییر است. ایشان در اینجا اصطلاح را به اصطلاح معادل، شعر را به شعر، و مَثَل عربی را به مَثَل فارسی ترجمه کرده است.

شعر به سبب ارائه یک صورت خیال برانگیز مخاطب را با بسیاری از دانسته‌ها و نهفته‌های ذهنی او مرتبط می‌کند و از این طریق، تصویری ظریف و لطیف را از واقعیت به نمایش می‌گذارد و مانند نقاشی مار و دقیق، او را به حقیقت، بینا می‌گرداند.

هرگاه ما بتوانیم این تصویر ظریف را در ذهن خود احضار کنیم، می‌توانیم به کمک آن، معنای اصلی و مقصود حقیقی گوینده را کشف کنیم. به واقع، شعر در اینجا یک قرینه بزرگ داخلی می‌شود که از طریق محور هم‌نشینی بر بقیه سخن نور می‌افشاند و ناگفته‌های گوینده را روشن ساخته، مقصود نهفته او را قابل رؤیت می‌گرداند. اینک نمونه‌ای از استشهاد امامان (علیهم السلام) به شعر، ارائه می‌شود.

«نَجْمُ بَنِ حَطِيمِ الْغَنَوِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: الْيَأْسُ مِمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، عَزَّ الْمُؤْمِنِ فِي دِينِهِ، أَوْ مَا سَمِعْتَ قَوْلَ حَاتِمٍ: إِذَا مَا عَرَفْتَ الْيَأْسَ الْفَيْتَهُ الْغَنِي / إِذَا عَرَفْتَهُ النَّفْسُ، وَالطَّمَعُ الْفَقْرُ»<sup>۱</sup>

نامیدی از آنچه در دست مردم است، عزت دینی مؤمن است، آیا سخن حاتم را نشنیدی که می‌گوید: هنگامی که یأس را شناختم، آن را توانگری یافتم.»

### تعلیل امام<sup>۲</sup>

یکی از دیگر قرینه‌های مؤثر در فهم حدیث، علت آورده شده در صدر و ذیل آن است؛ علتی که گوینده حدیث حکم خود را به آن مستند کرده است. این علتها که بیشتر در دنباله حکم بازگو می‌شود، در موارد بسیاری مورد استفاده محدثان و فقیهان بوده است و ایشان مراد واقعی و منظور حقیقی حدیث را با توجه به تعلیلهای بیان داشته‌اند و مباحث نظری و تطبیقی آنها، موجب شده است بحث مستقلی در علم فقه و اصول فقه مطرح شود.<sup>۳</sup> مثال مشهور این بحث «حرّم الخمر، لأنّه مسکر» است که در بسیاری از کتابها، تکرار شده است.

اصولیان و فقیهان می‌گویند که با بیان علت، موضوع حکم از آنچه در ابتدای کار فهمیده می‌شود، به موضوعی عام‌تر از آن تبدیل می‌گردد و شامل هر آنچه این علت ذکر شده در آن وجود دارد، می‌شود؛ برای مثال، حرمت خمر، به دیگر موادش مست‌کننده، سرایت می‌نماید. و از این رو، ظهور مستقر و مراد نهایی حدیث را با توجه به ذکر علت، معنایی متفاوت با حدیثی می‌دانند که علت در آن، ذکر نشده است.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۲۱، ح ۶.

۲. از اینجا تا پایان فصل، مباحثی آمده که بر علم اصول فقه مبتنی است و استادان محترم می‌توانند از تدریس آن برای دانشجویانی که با اصول فقه آشنایی ندارند، خودداری کنند.

۳. أصول الفقه، محمد رضا مظفر، ص ۵۳۶.

می‌توان چنین گفت که امام معصوم (علیه‌السلام) و شارع مقدس، منظور نهایی و مقصود اصلی‌اش، حرام کردن همه مسکرها بوده و خمر را به عنوان مثال بارز و شایع، نقطه آغاز بیان حکم خود، نموده است، نه آنکه مقصود شارع، فقط بیان حکم حرمت خمر بوده و علت را برای بیان مصلحت حکم، آورده باشد.

گفتنی است که تعمیم حکم با استفاده از علت ذکر شده در کلام و به اصطلاح علم اصول «علت منصوصه»، خود، تابع قواعد عقلایی ظهور کلام است که محل بحث آن در علم اصول و فقه است؛<sup>۱</sup> اما تقریباً تمام فقیهان و عالمان علم اصول فقه، این تعمیم و تعدی را پذیرفته<sup>۲</sup> و فقط در قواعد و شروط آن، نظرهای متفاوت، اما مقاربی ابراز داشته‌اند.<sup>۳</sup> ما این بحثها و نیز تفاوت «علت منصوصه» و «علت مستنبطه» و تفاوت اصلی تعلیل را با قیاس - که از نظر شیعه حجت نیست - به علم اصول فقه و می‌گذاریم<sup>۴</sup> و از این میان، تنها به دو نکته اشاره می‌کنیم:

الف) علت منصوصه، افزون بر تعمیم، موجب تخصیص نیز می‌شود و دایره حکم را به موضوعاتی سرایت نمی‌دهد که از نظر عرف یا حتی لغت در موضوع حکم بیان شده، در حدیث جای می‌گیرند، اما ملاک و مناط حکم را ندارند؛ برای مثال، اگر گونه‌ای خمر غیر مُسکر یافت شود، بر طبق تعلیل در روایت، می‌توان آن را حرام ندانست.<sup>۵</sup>

ب) گاه برخی تعلیلهای از قبیل ذکر حکمت تشریح و مصلحت حکم اند نه آنکه به منزله قضیه عمومی و کبرای کلی باشند. این تعلیلهای، موجب تقیید حکم نمی‌شوند و نمی‌توان گفت که حکم یاد شده، فقط در موضوعات و مواردی که حکمت بیان شده را دارند جاری است، و بر دیگر مصداقهای موضوع، که این حکمت را ندارند، صدق نمی‌کند؛ بلکه همه افراد موضوع، داخل حکم‌اند.<sup>۶</sup>

اینک، دو روایت می‌آوریم که دارای تعلیل‌اند و هر دو به یک موضوع، نظر دارند؛ یعنی چگونگی جریان یافتن احکام خویشاوندی در اثر شیر خوردن کودک.

ابن اَبی یَعْفُور قَالَ: سَأَلْتَهُ عَمَّا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ؟ قَالَ: إِذَا رَضَعَ حَتَّى يَمْتَلِي بَطْنُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ وَذَلِكَ الَّذِي يَحْرُمُ.<sup>۷</sup>

۱. ر.ک: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، علامة حلی، ص ۲۱۷؛ أصول الفقه، ص ۵۳۷.

۲. برای نمونه، ر.ک: رسائل الشهيد الثاني، ص ۸: «قد تحقّق فی الأصول أنّ العلة المنصوصة يتعدّى إلى کلّ ما تحقّق فيه العلة». نیز، ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۸،

ص ۴۱۷ و ج ۳۴، ص ۱۳۲؛ کتاب الصلاة، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۳۱۹؛ مصباح الفقاهة، خوبی، ج ۴، ص ۴۳؛ و در میان اهل سنت، ر.ک: نیل الأوطار،

شوکانی، ج ۸، ص ۲۰۸؛ فتح الباری، ابن حجر، ج ۹، ص ۵۳۶؛ البرهان، زرکشی، ج ۳، ص ۹۱.

۳. ر.ک: عدّة الأصول، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۶۵۷؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۳ - ۶۵.

۴. أصول الفقه، ص ۵۳۸؛ مصباح الفقيه، همدانی، ج ۱، ص ۴۳۳؛ قوانین الأصول، قمی، ص ۳۷۴ و ۴۵۸؛ فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۴.

۵. ر.ک: حاشیة مجمع الفائدة والبرهان، وحید بهبهانی، ص ۳۵۲.

۶. صلاة (تقریرات خارج فقه میرزای نایینی، کاظمی)، ج ۲، ص ۳۱۸. نیز، ر.ک: تتمه حدائق، ج ۱، ص ۲۳۸.

۷. الاستبصار، ج ۳، ص ۱۹۵، ح ۷۰۸.



ابن ابی یغفور می‌گوید: از او (امام صادق (علیه‌السلام)) پرسیدم: با چگونه شیر خوردنی محرمیت ایجاد می‌شود؟ امام فرمود: بدان‌گونه که سیر و پُر بخورد؛ چرا که این خوردن، گوشت و خون را می‌رویاند و این است که موجب محرمیت می‌شود.»  
عَلِيُّ بْنُ رِثَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا يَحْرُمُ مِنَ الرُّضَاعِ؟ قَالَ: مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَشَدَّ الْعَظْمَ. قُلْتُ: فَتَحْرُمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ؟ قَالَ: لَا لِأَنَّهَا لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَلَا تَشَدُّ الْعَظْمَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ.<sup>۱</sup>

علی بن رثاب می‌گوید: از امام صادق (علیه‌السلام) پرسیدم: چگونه شیر خوردنی، محرمیت می‌آورد؟ امام فرمود: آنچه گوشت را برویاند و استخوان را محکم کند. پرسیدم: آیا ده بار شیر خوردن، محرم می‌کند؟ فرمود: نه، چون ده بار شیر خوردن، نه گوشت را می‌رویاند و نه استخوان را محکم می‌کند.»

روایت نخست، سیر و پُر خوردن کودک را موجب ایجاد محرمیت و دیگر احکام رضاع می‌دان، ولی تنها از آن رو که این گونه شیر خوردن، موجب روییدن گوشت و خون می‌شود و روایت دوم، ده بار شیر خوردن را کافی نمی‌داند؛ چون موجب روییدن گوشت و خون نمی‌شود و هر دو نمونه‌های خوبی برای انحصار حکم در علت‌اند.  
بر اساس روایت نخست، می‌توان چنین گفت که اگر کودک از شیر دایه، سیر شود، اما به رویش گوشت و خون نینجامد، احکام رضا (علی‌السلام)، جاری نمی‌شود و بر اساس روایت دوم، می‌توان گفت که اگر کودک ده بار شیر بخورد، اما به رویش گوشت و خون نینجامد، احکام شیرخوارگی جاری است.

## سؤال راوی

احادیث بسیاری در پاسخ به پرسشهای راویان آشنا به فقه و سایر معارف دینی یا مردمی عادی که با مشکلاتی مواجه شده‌اند، صادر شده است؛ زیرا پیشوایان ما مرجع پرسشهای علمی عصر خویش بوده و به سؤالات فقهی، تفسیری و اخلاقی و جز اینها پاسخ می‌داده‌اند. آنان، با گفتار و کردار و نوشته و رساله، پرسشهای آشکار و نهفته راویان را پاسخ می‌دادند و اشکالات و شبهه‌ها را حل می‌کردند.<sup>۲</sup> کتابهایی از قبیل *مسائل علی بن جعفر*، *مسائل الرجال*، *المکاتبات حمیری* و توقیعات ارزشمندی که از امام عصر (عج) و پدران بزرگوارش صادر شده است، همه و همه شاهد این مدعایند که احادیث، نه در خلأ، که در عرصه علمی معاصر خود، صدور یافته‌اند، و نه در کتاب، که در فضای گاه تب‌آلود سیاسی و اجتماعی روزگار خویش جای گرفته‌اند.

از این رو، یافتن سؤال نهفته یا آشکار و علنی راوی یا پرسشگر که خود، نخستین مخاطب حدیث است، ما را به محور اصلی پاسخ و هسته درونی آن رهنمون می‌کند؛ خواه این سؤال و جواب در یک مجلس بوده و به گونه شفاهی اتفاق

۱. همانجا، ح ۷۰۴.

۲. ر. ک. *مجله علوم حدیث*، ش ۶ و ۹. مقاله «عرضه حدیث»، از نگارنده.

افتاده باشد، خواه به صورت کتبی نوشته شده و پاسخش روزها و هفته‌ها بعد رسیده باشد و یا سؤال آن قدر رایج و مشهور بوده که سخن امام به آن متوجه بوده، بی آنکه کسی پرسیده باشد.

توجه به سؤال راوی و نقش آن در فهم پاسخ امام در زمینه احادیث عقیدتی و فقهی، بیش از زمینه‌های دیگر رخ داده است و بسیاری از فقیهان، در مباحث فقهی - حدیثی خود، از سؤال موجود در حدیث، استفاده کرده، آن را قرینه‌ای برای تعیین مراد نهایی امام دانسته‌اند و گاه، ظهوری کاملاً متفاوت از آنچه از حدیث بدون سؤال می‌فهمیم، به حدیث نسبت داده‌اند<sup>۱</sup> یا به قرینه پرسش راوی، یکی از چند معنای محتمل حدیث را برگزیده و بقیه را کنار نهاده‌اند.<sup>۲</sup> فقهها، گاه اطلاقات پاسخ را به قرینه سؤال مقید کرده‌اند، گاه عمومات آن را تخصیص زده‌اند<sup>۳</sup> و گاه از انعقاد و شکل‌گیری اطلاق و عموم جلوگیری کرده‌اند<sup>۴</sup> و گاه، اجمال حدیث را به وسیله سؤال، برطرف ساخته‌اند.<sup>۵</sup>

گفتنی است گاه راوی پس از پاسخ امام (علیه‌السلام)، دوباره سؤال می‌کرد و دور جدیدی از پرسش و پاسخ، آغاز می‌شد. در این‌گونه موارد، پرسش دوم راوی نیز به فهم حدیث و پاسخ اول، کمک می‌کند؛ چه، راوی خود، از مخاطبان فهیم و اهل همان زبان است و سؤال دوم خود را بر اساس آنچه از پاسخ امام (علیه‌السلام) فهمیده است، طرح می‌کند و این فهم، از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ به‌ویژه اگر در پاسخ امام (علیه‌السلام) انکاری متوجه آن نگردد.

### پرسش و پژوهش

۱. ظهور تصویری و تصدیقی چه تفاوتی با هم دارند؟
۲. توریه چیست و چه نقشی در فهم حدیث دارد؟
۳. گونه‌های تضمین را بر شمرده، برای هر یک از انواع آن حدیثی بیاورید.

۱. ریاض المسائل، ج ۹، ص ۲۹۷، درباره وقف که به قرینه پرسش راوی از صحّت وقف، عبارت «یرجع میراثا» را در کلام امام، غیر قابل حمل بر معنای حقیقی خود دانسته و آن را بر معنای مجازی حمل کرده است.

۲. ر.ک: مستند الشیعة، نراقی، ج ۷، ص ۱۵۳ (در مسئله شک در رکعات نماز)؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۱۰ (مسئله تماس با قطعه جدا شده از بدن حیوان).

۳. الصلاة شیخ انصاری (چاپ قدیم)، ص ۳۹۲ (در مسئله افزودن قصد مسافرت به شروط عقد صلاة).

۴. ر.ک: مشارق الشموس، ج ۱، ص ۲۲۱ و ۲۸۹؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۲۸۷ (در مسئله ارث)؛ ریاض المسائل (چاپ قدیم)، ج ۲، ص ۲۹۹؛ جامع المدارک، خوانساری، ج ۳، ص ۱۵۵.

۵. جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۲۸۴.

## درس هفتم) یافتن اسباب ورود حدیث

### اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس هفتم این است که دانش پژوه:

- ۱) به مفهوم اسباب ورود حدیث و اهمیت آن در فهم حدیث پی ببرد.
- ۲) با برخی از اسباب ورود حدیث آشنا شود.
- ۳) شیوه دستیابی به اسباب ورود حدیث را بداند.
- ۴) از چگونگی تاثیر اسباب ورود در حل اخبار مبهم و مشکل آگاهی یابد.

### تعریف و اهمیت اسباب ورود حدیث

همان گونه که آشنایی با شأن نزول آیات شریف قرآن، ما را در فهم درست مقصود آیه یاری می دهد، یافتن سبب ورود حدیث نیز ما را به مقصود گوینده حدیث رهنمون می سازد.

سبب ورود حدیث، یعنی زمینه ای که موجب شده است تا معصوم (علیه السلام)، سخن بگوید و حکمی را بیان و مسئله ای را طرح یا ردّ و انکار کند و یا حتی کاری را انجام دهد.

به دیگر سخن متن حدیث، یک مجموعه بسته و مستقل از هر گونه وابستگی به بیرون نیست. حدیث نیز، مانند دیگر اسناد تاریخی برجا مانده، ممکن است با همه حاشیه ها و رشته های مرتبط با آن به دست ما نرسیده باشد و این نکته ما را ملزم می سازد که در فهم حدیث تنها به فهم الفاظ آن از آغاز تا پایان بسنده نکنیم و همه قرینه ها و حتی عناصر غیر زبانی، اما مرتبط را نیز بیابیم.

این عناصر بیشتر به شکل قرینه های مقامی (مانند شرایط اجتماعی و تاریخی، فضای فرهنگی و علمی، حالتها و وضعیت مقام گفتگو، شخصیت مخاطب و پرسشهای نهان روی حدیث) هستند و ممکن است در صورتهای دیگر نیز پدیدار شوند. با توجه به این گوناگونی و تأثیر شگرف و قابل توجه آنها بر معنای متن، این عناصر را - با آنکه خود از قرینه ها به شمار می روند - به طور جداگانه می آوریم.

بستر اجتماعی و تاریخی هر سخن نیز در فهم آن، تأثیری بسزا دارد؛ برای مثال، شناخت زمینه صدور روایات نهی از قیاس - یعنی حکم یک موضوع را برای موضوع دیگری آوردن به صرف مشابهت و نه هیچ دلیل دیگر - ما را به این نتیجه می رساند که قیاس نه تنها در فقه، که در عقاید و کلام نیز باطل است و این شیوه، یعنی قیاس تمثیلی و تشبیهی (و

نه منطقی که از نوع دلیلهای برهانی و جزء ضروریات عقلی است) در همه جا مردود است و منحصر به حوزه فقه نیست و در عوض، قیاس منطقی، مقبول و حتی مورد کاربرد ائمه (علیهم السلام) در احتجاجهای کلامی و نیز فقه است؛ و یا نهی از جدال و مناظره، زمان خاص یا افراد مشخصی را در بر می‌گیرد.

در این میان، یافتن اسباب ورود احادیث، از امام باقر (علیه السلام) به این سو، اهمیت بیشتری دارد؛ چه، از دهه‌های آغازین قرن دوم هجری، نحله‌های فکری، مکتبهای کلامی و مدرسه‌های فقهی گوناگونی پا به عرصه حیات علمی مسلمانان نهاده و امامان معصوم ما - که مرزبانی عقیده و بینش اسلام راستین را به عهده داشتند - به این میدان در آمدند و از این رو، روایات شریف آنان، نه در خلأ که در فضای علمی و نقد و بحث، وارد شده است.

آنان یا در مقام پاسخ به پرسشهای راویان بودند یا در مقام نقد نظر و فتوای فقیهان اهل سنت، و یا رد و انکار بدعتی آشکار. پیشوایان ما به سنت حسنه دسعت به حکمت و جدال احسن عمل می‌کردند و به صورت مستقیم و غیر مستقیم، به گفتگو با پیروان ادیان دیگر و طرح و نقد فتاوی فقیهان غیر شیعی می‌پرداختند.<sup>۱</sup>

ایشان راویان و شاگردان مبرز خویش را نیز به این عرصه کشاندند و از آنان خواستند که سخنان دیگران را نیک بشنوند و سپس یا بپذیرند یا با آنها رویارویی کنند و اگر خود از عهده بر نمی‌آیند، بر ایشان عرضه کنند و پاسخ بگیرند.<sup>۲</sup> روشن است که راویان، این فتاوا و نظریات را در کنار حدیث صادر شده، می‌دیدند و حدیث را می‌فهمیده‌اند؛ اما لزوماً همه این قرینه‌ها را نقل نکرده‌اند.

راویان گاه حتی متوجه این نکته نبوده‌اند که ممکن است یک قرینه مهم و روشن و بدیهی، در طی چند قرن، به راز پوشیده و مطلب مغفول، تبدیل شود و همان گونه که ما در نقل حوادث تاریخی و سخنان گویندگان معاصر خویش، از نقل نکات ضمیمه یا جزئیات درباره سخن و واقعه‌ای غافل هستیم، آنان نیز در بسیاری از موارد، نظرهای مقابل، فتاوی دیگر فقیهان و اندیشه‌ها، پرسشها و دغدغه‌های ذهنی بزرگان هم‌عصر امامان (علیهم السلام) را نیز نقل نکرده‌اند، اگرچه خود از آنها آگاه بوده‌اند.

برخی از آنان حتی گاه متوجه نبوده‌اند که امام معصوم (علیهم السلام) در مقام حفظ راوی یا خود یا کیان شیعه است، نه در صدد بیان حکم واقعی و الهی و نیز متوجه نبوده‌اند که به سبب حضور جاسوسی در مجلس گفتگو یا خطرات عمل به حکم حقیقی واقعه، امام به گونه‌ای دو پهلو و کنایه‌آمیز سخن می‌گوید یا به صراحت از بیان حکم واقعی، خودداری می‌ورزد. شناخت این وضعیت و موقعیت است که فهم «جهت صدور» روایات را به مبحث اسباب ورود حدیث پیوند می‌زند و نیاز به علم اصول فقه را نشان می‌دهد.

۱. رک: الاحتجاج طبرسی و التوحید شیخ صدوق.

۲. رک: مجله علوم حدیث، ش ۶، مقاله «عرضه حدیث»، از نگارنده.

## شیوه یافتن اسباب ورود حدیث

با توجه به آنچه گذشت، برای فهم بهتر حدیث و رسیدن به مراد نهایی گوینده، باید با کاوش در منابع ناظر به حدیث، از سبب ورود حدیث و فضای جانبی آن مطلع شویم. این منابع، بسته به متن و موضوع حدیث، ممکن است منابع حدیثی دیگر یا منابع تاریخی و تفسیری یا هر منبع مرتبط دیگری باشد؛ مثلاً فهم خطبه‌های حماسی امام حسین (علیه‌السلام) از مدینه تا کربلا، در گرو درک شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه معاصر با امام (علیه‌السلام) است و درک چرایی و چگونگی تعریف‌های امام علی (علیه‌السلام) از خود با وجود نهی از تزکیه نفس و ناپسند بودن تعریف از خود، به آگاهی از وجود جنگ تبلیغاتی میان آن بزرگوار و معاویه و پی بردن به اهداف او از درهم کوبیدن شخصیت سیاسی امام علی (علیه‌السلام) از طریق فرستادن نامه‌هایی به عراق، مصر و دیگر جاها وابسته است.<sup>۱</sup>

ما شیوه جستجو در این منابع را، حداقل در حوزه منابع حدیثی، همان شیوه یافتن خانواده حدیث می‌دانیم که در فصلب بعدی خواهد آمد. با این توضیح که شناخت روایات تقیه‌ای یا دو پهلو (معارض و توره‌ها) به دسترسی به روایات متعارض هم نیاز دارد. یعنی افزون بر یافتن احادیث مشابه و هم‌خانواده، باید روایات مخالف با روایت مورد فهم را هم بیابیم و به تقیه‌ای بودن حدیث صادر شده یا توره‌آمیز بودن عبارات آن پی ببریم. این امر ما را ناگزیر می‌سازد تا جریانهای سیاسی و اجتماعی حاکم و فتاوی مخالفان را نیز به خوبی بشناسیم و زمینه‌های تقیه یا دیگر دلایل صدور حدیث را دریابیم. از آنجا که این نیاز بیشتر در احادیث فقهی رخ می‌نماید، بحث بیشتر را به علم اصول فقه و فصل تعارض در همین کتاب واگذار می‌کنیم و در اینجا با ارائه چند نمونه، تأثیر شگرف آگاهی از سبب صدور حدیث را بر فهم معنای حدیث نشان می‌دهیم.

## نمونه‌های حدیث شیعه

مثال ۱: پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید:

«من بشرنی بخروج آذار فله الجنة»<sup>۲</sup>.

هر کس مرا به خروج [ماه] آذار، بشارت دهد، به بهشت می‌رود.»

این حدیث در مجموعه‌های روایی اهل سنت مورد خدشه قرار گرفته است و به نقل از احمد بن حنبل آن را بی‌اعتبار دانسته‌اند؛<sup>۳</sup> اما با مراجعه به مصادر شیعی و یافتن وجه صدور آن، به راحتی حدیث را معنا می‌کنیم و آن را می‌پذیریم. شیخ صدوق، سبب صدور این حدیث را از ابن عباس، چنین نقل کرده است:

<sup>۱</sup>. ر.ک: دانش‌نامه امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، ج ۶، ص ۵۱.

<sup>۲</sup>. مقدمه ابن‌الصلاح، ص ۱۶۱.

<sup>۳</sup>. همانجا. نیز، ر.ک: کشف‌الخفاء، ج ۲، ص ۲۳۶ - ۲۳۷. اما حافظ عراقی این کلام را نپذیرفته و گفته است: «لا یصح هذا الکلام عن الإمام أحمد» (ر.ک: نکت

العراقی، ص ۲۲۳ - ۲۲۵).

«كَانَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم) ذاتَ يَوْمٍ فِي مَسْجِدِ قِبا وَعِنْدَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْكُمْ السَّاعَةَ، رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ قَامَ نَفَرٌ مِنْهُمْ فَخَرَجُوا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُحِبُّ أَنْ يَعُودَ لِيَكُونَ أَوَّلَ دَاخِلٍ فَيَسْتَوْجِبَ الْجَنَّةَ، فَعَلِمَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم) ذَلِكَ مِنْهُمْ فَقَالَ لِمَنْ بَقِيَ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: إِنَّهُ سَيَدْخُلُ عَلَيْكُمْ جَمَاعَةٌ يَسْتَبِقُونَ، فَمَنْ بَشَّرَنِي بِخُرُوجِ آذَارٍ فَلَهُ الْجَنَّةُ. فَعَادَ الْقَوْمُ وَدَخَلُوا وَمَعَهُمْ أَبُوذَرٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَقَالَ لَهُمْ: فِي أَيِّ شَهْرٍ نَحْنُ مِنَ الشُّهُورِ الرَّومِيَّةِ؟ فَقَالَ أَبُوذَرٌّ: قَدْ خَرَجَ آذَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ (صلى الله عليه وآله وسلم): قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ يَا أَبَاذَرٍّ وَلَكِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ يَعْلَمَ قَوْمِي إِنَّكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَكَيْفَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ وَأَنْتَ الْمَطْرُودُ عَنْ حَرَمِي بَعْدَ لِمَحَبَّتِكَ لِأَهْلِ بَيْتِي فَتَعِيشَ وَحَدَّكَ وَتَمُوتَ وَحَدَّكَ وَيَسْعُدُ بِكَ قَوْمٌ يَتَوَلَّوْنَ تَجْهِيْزَكَ وَدَفْنَكَ، أَوْلَيْكَ رَفَقَائِي فِي الْجَنَّةِ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ.<sup>١</sup>

روزی پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) در مسجد قبا با اصحاب خود نشست بود. به آنان فرمود: نخستین فردی که اکنون بر شما وارد می‌شود، از بهشتیان است. برخی افراد، چون این سخن را شنیدند، بیرون رفتند تا شتابان بازگردند و به سبب این خبر، از بهشتیان شوند. پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) این را فهمید و به آنان که مانده بودند، فرمود: اکنون چند نفر بر شما در می‌آیند که هر یک از دیگری سبقت می‌جوید. از میان آنان، هر کس به من بشارت دهد که ماه آذار، تمام می‌شود، اهل بهشت است. پس آن گروه بازگشتند و وارد شدند و ابوذر (رحمه الله) نیز با آنان بود. پیامبر به آنان فرمود: ما در کدام ماه رومی هستیم؟ ابوذر پاسخ داد: ای پیامبر خدا! آذار تمام شد. پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود: ای ابوذر! این را می‌دانستم، اما دوست داشتم که امت من بدانند تو بهشتی هستی و چسان بهشتی نباشی، در حالی که تو را پس از من، از حرم (مدینه) می‌رانند، چون به اهل بیت من محبت داری؟ پس، تنها زندگی می‌کنی و تنها می‌میری و گروهی سعادت تجهیز و کفن و دفن تو را می‌یابند که آنان، همراهان من در بهشت جاودان‌اند؛ بهشتی که به پرهیزگاران، وعده داده شده است.»

مثال ۲: در روایتی به نقل از علی بن مغیره آمده است:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَلْمِيتَةَ يَنْتَفِعُ بِشَيْءٍ مِنْهَا؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَرَّ بِشَاةٍ مِيتَةٍ. فَقَالَ: مَا كَانَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الشَّاةِ إِذْ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَنْتَفِعُوا بِإِهَابِهَا؟ قَالَ: تِلْكَ شَاةٌ سُورَةٌ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) وَكَانَتْ شَاةً مَهْزُولَةً لَا يَنْتَفِعُ بِلَحْمِهَا فَتَرْكُوهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): مَا كَانَ عَلَى أَهْلِهَا إِذْ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَنْتَفِعُوا بِإِهَابِهَا أَنْ تَرَكَى؟!<sup>٢</sup>

به امام صادق (عليه السلام) گفتم: فدایت شوم! آیا میت، چیز قابل استفاده‌ای دارد [یا همه آن نجس و غیر قابل استفاده است]؟ فرمود: خیر. گفتم: از پیامبر خدا، چنین به ما رسیده است که بر گوسفند مرده‌ای گذشت و فرمود: چه چیز مانع شد که

<sup>١</sup>. معانی الأخبار، ص ۲۰۵؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۷۶.

<sup>٢</sup>. الکافی، ج ۳، ص ۳۹۸، ح ۶.

صاحبان این گوسفند، اگر از گوشت آن سودی نمی‌برند، از پوست آن بهره‌مند شوند؟. امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: آن گوسفند، از آن سوده، دختر زمعه و همسر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) بود که از فرط لاغری، گوشت قابل استفاده‌ای نداشت. پس آن را رها کردند تا بمیرد. پیامبر خدا فرمود: چه می‌شد که صاحبان این گوسفند، چون نمی‌توانستند از گوشت آن بهره ببرند، آن را بکشند تا پاک شود و از پوستش استفاده کنند؟»

همان گونه که از صدر حدیث پیداست، علی بن مغیره، حدیثی را شنیده است که با مبانی فقهی، سازگار نیست؛ زیرا به استناد آیه سوم سوره مائده، گوشت حیوان مُرده، حرام و به استناد روایات، پوست آن نجس است و از این رو، برای ابن مغیره، شگفت‌انگیز بوده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، از استفاده نکردن صاحبان این گوسفند مُرده از پوست آن دریغ بخورد. او روایت را بر امام صادق (علیه‌السلام) عرضه می‌دارد تا رمز و راز روایت را دریابد و امام (علیه‌السلام) با ذکر سبب ورود حدیث، آن را مفهوم و مقبول می‌نماید.

مثال ۳: پیامبر خدا می‌فرماید:

«أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»<sup>۱</sup>

حجامت کننده و حجامت شونده، هر دو افطار کردند.»

این حدیث به صراحت بیان می‌کند که حجامت از اسباب شکستن روزه است و چون این نکته با مسلمات فقه شیعه و اهل سنت سازگار نیست،<sup>۲</sup> برخی از فقیهان با توجیه، صدور آن را پذیرفته‌اند و برخی نپذیرفته‌اند.<sup>۳</sup> شافعی صدور اولیه حدیث را قبول نموده؛ اما می‌گوید که پیامبر خدا آن را نسخ کرده است.

اما توجیه اساسی این حدیث نیز از طریق توجیه به سبب صدور به دست می‌آید. از این رو، به دو نقل کامل‌تر این حدیث می‌پردازیم.

نقل اول. از شداد بن اوس، نقل شده است:

«أَتَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى رَجُلٍ بِالْبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ آخِذٌ بِبِدِي لَثْمَانِي عَشْرَةَ خَلْتٍ مِنْ رَمَضَانَ، فَقَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ.»

پیامبر خدا در بقیع از کنار مردی گذشت که حجامت می‌کرد، در حالی که دست مرا گرفته و هجده روز از ماه رمضان سپری شده بود. پس فرمود: «حجامت‌کننده و حجامت شونده، افطار کردند.»

<sup>۱</sup>. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۶۴ (از ابوهریره)؛ المجموعه، ج ۶، ص ۳۴۹ (از ثویان).

<sup>۲</sup>. ر.ک: المعتمر، حلی، ج ۲، ص ۶۶۴؛ تذکره الفقهاء، ج ۶، ص ۹۶؛ المجموع، محی‌الدین نووی، ج ۶، ص ۳۴۹.

<sup>۳</sup>. مانند ابوهریره، عایشه، حسن بصری، ابن سیرین، ابو ولید موسی بن ابی جارود از شاگردان شافعی (ر.ک: المجموع، ج ۱، ص ۶، ج ۱، ص ۶۴).

این نقل، اگرچه جزئیات بیشتری دارد، اما به هیچ روی، اشکال را برطرف نمی‌سازد. از این رو، فقیهان و محدثان اهل سنت، به این توجیه پرداخته‌اند که این حدیث در مورد دو نفری بوده است که هنگام حجامت به غیبت کردن از دیگران مشغول بوده‌اند؛<sup>۱</sup> اما دلیلی بر این توجیه نیاورده و هیچ روایتی که سبب ورود حدیث را این نکته بداند ارائه نکرده‌اند، افزون بر اینکه مفطر بودن غیبت خود، نیازمند توجیه است و تنها یک روایت بر این معنا دلالت دارد، که طبرانی آن را در **معجم الکبیر** نقل کرده است<sup>۲</sup> و بیهقی آن را غریب دانسته و گفته: این لفظ را در جای دیگری و از شخص دیگری نیافته است.<sup>۳</sup>

متن روایت که از ثوبان نقل شده، چنین است:

«مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) بِرَجُلٍ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ يَقْرِضُ رَجُلًا. فَقَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومَ .

پیامبر خدا بر مردی گذشت که در ماه رمضان مشغول حجامت بود و در همان حال غیبت هم می‌کرد. فرمود: حجامت‌کننده و حجامت‌شونده، افطار کردند»

گفتنی است که «یقرض رجلاً» به معنای غیبت و بدگویی است<sup>۴</sup> و می‌توان مفطر بودن غیبت را به معنای حبط ثواب روزه و از میان بردن پاداش آن بدانیم و بدین‌گونه روایت را بپذیریم؛ اما توجیه و نقل دیگری نیز در دست است که چندان مقبول نیست.

شیخ صدوق به نقل از استاد خود می‌گوید: معنای این حدیث ارتباطی با افطار روزه ندارد؛ بلکه منظور آن است که حجامت‌کننده و حجامت‌شونده با عمل کردن به سنت از پیروان پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) می‌گردند زیرا ایشان به حجامت فرمان داده است. گفتنی است این توجیه با ظهور روایت سازگار نیست و از این رو، شیخ صدوق بیان دیگری آورده است که آن نیز برخسته از توجه به سبب صدور نیست. او می‌گوید: حجامت‌شونده، خود را در معرض نیاز به افطار قرار داده است؛ زیرا با حجامت مقداری خون از بدن خارج و ضعف عارض می‌شود.

شیخ صدوق این دو توجیه را پس از نقل سبب صدور حدیث می‌آورد؛ اما روایت خود او در **معانی الأخبار**، که از عبایة بن ربیع نقل شده، مسئله را به راحتی روشن می‌سازد:

«سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّائِمِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْتَجِمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَخْشَ ضَعْفًا عَلَى نَفْسِهِ. قُلْتُ: فَهَلْ تَنْقُضُ الْحِجَامَةُ صَوْمَهُ؟ فَقَالَ: لَا. فَقُلْتُ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) حِينَ رَأَى مَنْ يَحْتَجِمُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومَ؟ فَقَالَ: إِنَّهُمَا أَفْطَرَا لِأَنَّهُمَا تَسَابَا وَكَذَبَا فِي سَبِّهِمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) لَا لِلْحِجَامَةِ .<sup>۱</sup>

۱. ر.ک: المجموع، ج ۶، ص ۳۵۰.

۲. ر.ک: المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۹۴.

۳. ر.ک: السنن الکبری، ج ۴، ص ۲۶۸.

۴. ر.ک: لسان العرب، ج ۷، ص ۲۱۷.



از ابن عباس پرسیدم: آیا روزه دار می تواند حجامت کند؟ گفت: آری، تا آنجا که از ضعف و سستی جان، نترسد. گفتم: آیا حجامت روزه اش را می شکند؟ گفت: خیر. گفتم: پس معنای این گفته پیامبر خدا به هنگام دیدن حجامت فردی در ماه رمضان چیست که فرمود: حجامت کننده و حجامت شونده، افطار کردند؟ ابن عباس گفت: آن دو افطار کردند و روزه شان باز شد، چون ناسزا بر زبان راندند و در این ناسزاگویی به پیامبر خدا، دروغ بستند، نه آنکه به سبب حجامت، روزه شان باطل شده باشد.»

به روشنی دیده می شود که سبب شکستن روزه دروغ بستن بر پیامبر خدا بوده است که خود، از مفطرات مستقل و قطعی روزه است. از این رو سخن پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) ناظر به همان دو تن بوده است، نه سایر حجامتگران؛ بنابراین به توجیه های پیشین نیازی نیست.

**مثال ۴:** راوی، خدمت امام (علیه السلام) می رسد و از این حدیث که پس انداز کردن و به ارث نهادن بیش از دو دینار را روا نمی داند، می پرسد؛ زیرا در اوضاع و شرایط اقتصادی آن روز جامعه، ناچار از اندوختن مبلغی پول بوده است که از حدیث مشابه دیگری مشخص می شود که چندان زیاد هم نبود هاست و از باب تمثیل آورده شده است. امام (علیه السلام) در پاسخ، به سبب صدور حدیث، اشاره کرده، عمومیت داشتن حدیث را نفی می کند. عبدالرحمان بن حجّاج این عرضه را گزارش کرده است و سوال کننده را نیز نام برده است، اما راویان بعدی نام او را از یاد برده اند. متن گزارش چنین است:

«قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاةِ، مَا يَأْخُذُ مِنْهَا الرَّجُلُ؟ وَقُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ بَلَّغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ تَرَكَ دِينَارَيْنِ فَهَمَا كَيِّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ. قَالَ: فَقَالَ: أَوْلَيْكَ قَوْمٌ كَانُوا أَضْيَافًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فَإِذَا أُمْسَى قَالَ: يَا فُلَانُ! اذْهَبْ فَعَشْ هَذَا. فَإِذَا أَصْبَحَ، قَالَ: يَا فُلَانُ! اذْهَبْ فَعَدِّ هَذَا: فَلَمْ يَكُونُوا يَخَافُونَ أَنْ يُصْبِحُوا بِغَيْرِ غَدَاءٍ وَلَا بِغَيْرِ عِشَاءٍ فَجَمَعَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ دِينَارَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فِيهِ هَذِهِ الْمَقَالَةُ، فَإِنَّ النَّاسَ إِنَّمَا يُعْطَوْنَ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ فَلِلرَّجُلِ يَأْخُذُ مَا يَكْفِيهِ وَيَكْفِي عِيَالَهُ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ.»<sup>۲</sup>

می گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره مقدار زکاتی که شخص می گیرد پرسیدم و به ایشان گفتم که پیامبر خدا فرمود: هر کس که دو دینار بر جای بگذارد، پیشانی اش را با آن، داغ می نهند. امام فرمود: این درباره کسانی بود که میهمان پیامبر خدا بودند و چون شب می شد پیامبر به او (میهمان) می فرمود: برو و خود را با این غذا، سیر کن و چون صبح می شد، مبلغی می داد و می فرمود: برای خود صبحانه ای تهیه کن و از این نمی هراسیدند که بدون صبحانه و شام به سر برند. از این میان، مردی که دو دینار اندوخت و پیامبر خدا درباره اش این جمله را فرمود؛ وگرنه، مردم هزینه یکساله خود را یکباره دریافت می کنند. پس هر کس می تواند مخارج یکساله خود و خانواده اش را بگیرد.»

۱. معانی الأخبار، ص ۳۱۹.

۲. معانی الأخبار، ص ۱۵۲.

جالب توجه است که حدیث دیگری با اشاره به سبب صدور حدیث عمومیت آن را سلب می‌کند. متن حدیث، که از ابان نقل شده، چنین است:

«ذَكَرَ بَعْضُهُمْ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فَقَالَ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَجُلًا هَلَكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) وَتَرَكَ دِينَارَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): تَرَكَ كَثِيرًا. قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ كَانَ رَجُلًا يَأْتِي أَهْلَ الصَّفَّةِ فَيَسْأَلُهُمْ فَمَاتَ وَتَرَكَ دِينَارَيْنِ.<sup>۱</sup>»

شخصی نزد امام کاظم (علیه السلام) گفت: به ما رسیده است که مردی در زمان پیامبر خدا درگذشت و دو دینار باقی نهاد و پیامبر خدا فرمود: مال فراوانی بر جای نهاده است. امام (علیه السلام) فرمود: او مردی بود که از نزد اهل صفه می‌آمد و از آنان گدایی می‌کرد و چون درگذشت، دو دینار بر جای گذاشت.»

مثال ۵: در روایتی که از ابان احمر نقل شده، آمده است:

«سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الطَّاعُونَ يَقَعُ فِي بَلَدَةٍ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فِي الْقَرْيَةِ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فِي الدَّارِ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: وَإِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ: الْفَرَارُ مِنَ الطَّاعُونَ كَالْفَرَارِ مِنَ الزَّحْفِ. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) إِنَّمَا قَالَ هَذَا فِي قَوْمٍ كَانُوا يَكُونُونَ فِي الثُّغُورِ فِي نَحْوِ الْعُدُوِّ فَيَقَعُ الطَّاعُونَ فَيُخَلُّونَ أَمَا كُنْهُمْ وَيَفِرُّونَ مِنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) ذَلِكَ فِيهِمْ.<sup>۲</sup>»

برخی از دوستان ما درباره حکم فرار از طاعون از امام کاظم (علیه السلام) پرسیدند که: آیا اگر در شهر یا روستا و خانه‌ای طاعون بیاید، می‌توان از آنجا به جای دیگری رفت؟ فرمود: آری. گفتم: از رسول خدا حدیث داریم که فرمود: فرار از طاعون، مانند فرار از [میدان] جنگ است. امام (علیه السلام) پاسخ داد: پیامبر خدا، این را درباره گروهی فرمود که در مرزها، در برابر دشمن بودند و طاعون در میانشان افتاد و سنگرهایشان را خالی گذاشتند و فرار کردند. پس ایشان، این را درباره آنان فرمود.»

### نمونه‌های حدیث اهل سنت

مثال ۱: قیس بن ابی جازم از پیامبر خدا نقل می‌کند که فرمود:

«اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ.<sup>۳</sup>»

بار خدایا! دعای سعد را استجابت کن.»

اگر به سبب ورود حدیث توجه نکنیم، ممکن است تصور کنیم که سعد بن ابی وقاص، به سبب دعای پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) در حقیقت، مستجاب‌الدعوه بوده است، در حالی که توجه به سبب صدور حدیث، به ما می‌فهماند که دعای پیامبر

۱. معانی الأخبار، ص ۱۵۳.

۲. معانی الأخبار، ص ۲۵۴.

۳. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۳۱۳، ح ۳۸۳۵.

(صلی الله علیه وآله وسلم) برای سعد در جریان تیراندازی در جنگ بدر بوده است. این سبب ورود را طبرانی از عامر، چنین نقل کرده است:

«قِيلَ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ مَتَى أُجِبْتَ الدَّعْوَةَ؟ قَالَ: يَوْمَ بَدْرٍ كُنْتُ أُرْمِي بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَأَضَعُ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ أَقُولُ: اَللّٰهُمَّ زَلِّزْ اَقْدَامَهُمْ وَاَرْعِبْ قُلُوْبَهُمْ وَاَفْعَلْ بِهِمْ وَاَفْعَلْ، فَيَقُولُ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): اَللّٰهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ!»

به سعد بن ابی وقاص گفته شد: کی دعایت مستجاب شد؟ گفت: در جنگ بدر، من در پیش روی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) تیراندازی می‌کردم و چون تیر را در چله کمان می‌نهادم، می‌گفتم: خدایا! پایشان را بلرزان و دل‌هایشان را هراسان کن و با آنان چنین و چنان کن و پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) هم می‌فرمود: خدایا! دعای سعد را مستجاب کن.»

مثال ۲: ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث از زنی به نام امّ معقل که از قبیله بنی سعد بن خزیمه بود، چنین نقل کرده است: «أَرَدْتُ الْحَجَّ فَضَلَّ بَعِيرِي فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: اعْتَمِرِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فَإِنَّ عُمْرَةَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً.»<sup>۲</sup> می‌خواستم به حج بروم، اما شترم را از دست دادم و از پیامبر خدا راهنمایی خواستم. پیامبر خدا فرمود: در ماه رمضان به عمره برو که عمره در ماه رمضان، برابر با حج است.»

باور برابری میان حج ا کبر و این عمره برای ولید بن صبیح مشکل بوده است، و از این رو، به امام صادق می‌گوید: به ما رسیده که عمره در ماه رمضان برابر با حج است. امام (علیه السلام) می‌فرماید:

«إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي امْرَأَةٍ وَعَدَّهَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ لَهَا: اعْتَمِرِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَهِيَ لَكَ حَجَّةٌ.»<sup>۳</sup>

این برای همان زنی است که پیامبر خدا به او وعده داد و فرمود: در ماه رمضان عمره بگذار که یک حج به شمار می‌آید. جستجو در کتابهای دیگر، جزئیات بیشتری از سبب ورود حدیث را در اختیار ما می‌گذارد و مفهوم ارائه شده از سوی امام صادق (علیه السلام) مبنی بر اختصاص بودن حکم (نه قاعده بودن آن) را تأیید می‌کند. در روایتی، یوسف بن عبدالله بن سلام، از جدّه‌اش امّ معقل نقل کرده است:

«لَمَّا حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ حَجَّةَ الْوَدَاعِ، وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ، فَجَعَلَهُ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَصَابَنَا مَرَضٌ وَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ، وَخَرَجَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، فَلَمَّا فَرَّغَ مِنْ حَجِّهِ جِئْتُهُ، فَقَالَ: يَا أُمَّ مَعْقِلٍ! مَا مَنَعَكَ أَنْ تَخْرُجِي مَعَنَا؟ قَالَتْ: لَقَدْ تَهَيَّأْنَا فَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ، وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ هُوَ الَّذِي نَحُجُّ عَلَيْهِ، فَأَوْصَى بِهِ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ: فَهَلَّا خَرَجْتَ عَلَيْهِ! فَإِنَّ الْحَجَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.»

۱. المعجم الكبير، ج ۱، ص ۱۴۳، ح ۳۱۸.

۲. مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۴۰۶.

۳. الكافي، ج ۴، ص ۵۳۵، ح ۱.

فَأَمَّا إِذْ فَاتَتْكِ هَذِهِ الْحَجَّةُ مَعَنَا فَاعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ فَإِنَّهَا كَحَجَّةٍ، فَكَانَتْ تَقُولُ: الْحَجُّ حَجَّةٌ، وَالْعُمْرَةُ عُمْرَةٌ، وَقَدْ قَالَ هَذَا لِي رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) ما أدري: ألي خاصة؟<sup>۱</sup>

چون پیامبر خدا، قصد حجة الوداع کرد، ما شتری داشتیم که ابو معقل، آن را وقف راه خدا نمود و سپس، بیمار شد و درگذشت. پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) به مکه رفت و چون بازگشت، به حضورش رسیدم، ایشان از من پرسید: چرا با ما نیامدی؟ گفتم: ما آماده شده بودیم؛ اما ابومعقل درگذشت و در وصیتش شتری که قصد حج آمدن با آن را داشتیم، در راه خدا وقف نمود. پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود: پس چرا با آن نیامدی؟! حج گزاردن، از مصادیق کارهای در راه خداست؛ اما حال که به حج با ما نرسیدی، در ماه رمضان، عمره بگزار که همچون حج است. امّ معقل می گفت: حج، حج است و عمره، عمره؛ ولی پیامبر خدا، این را به من فرموده است و نمی دانم که آیا فقط مخصوص من است؟»

گفته امام صادق (علیه السلام) به ما می فهماند که آشنایی با سبب ورود حدیث چگونه بر تعمیم و تخصیص حکم تأثیر می گذارد و همان گونه که امّ معقل خود نیز تا حدودی پی برده بوده است، امام صادق (علیه السلام) به صراحت به ولید بن صبیح می فرماید که این حکم مخصوص همان زن است. گفتنی است عمره در رمضان مستحب مؤکد است؛<sup>۲</sup> اما برابر بودن آن با حج اکبر، مقبول نیست.

مثال ۳: در حدیث است که پیامبر خدا فرمود:

«الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نَبِحَ عَلَيْهِ.»<sup>۳</sup>

نوحه گری بر مرده موجب عذاب او در قبرش می شود.»

بسیاری از محدثان و متکلمان در این حدیث خدشه کرده اند و آن را مخالف موازین قسط و عدل خداوندی دانسته اند؛<sup>۴</sup> چه، تصریح قرآن در چندین آیه از سوره های گوناگون این است که: «لا تزر وازرة وزر أخرى».<sup>۵</sup>

این شک و خدشه از همان آغاز نیز مطرح بوده است و چون این حدیث بر عایشه عرضه شد، با ذکر سبب ورود و نقل دقیق تر حدیث، هم این معنا را رد و انکار کرد، و هم متن اصلی حدیث را قابل قبول ساخت. متن روایت را که هشام از پدرش نقل کرده چنین است:

۱. سنن أبی داوود، ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۱۹۸۹. نیز، رک: صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۰۰؛ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۲۰۸، ح ۹۴۳؛ مسند ابن حنبل، ج ۱، ص

۲۲۹؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۲، ص ۲۶۸، ح ۶۸۶۰؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۳۳۳؛ الجعفریات، ص ۶۷.

۲. رک: الکافی، ج ۴، ص ۵۳۶.

۳. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۸۲؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۴۱.

۴. مانند ابن عباس و عایشه (رک: تنزیه الأنبياء، ص ۲۰۳).

۵. انعام: ۱۶۴؛ اسراء: ۱۵؛ فاطر: ۱۸؛ زمر: ۷؛ نجم: ۳۸.

«ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم): «أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ». فَقَالَتْ: إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الْآنَ.»»<sup>۱</sup>

نزد عایشه گفته شد که ابن عمر حدیثی را به پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) نسبت می‌دهد که: «مُردۀ در قبرش به سبب گریۀ خانواده‌اش عذاب می‌شود». عایشه گفت: پیامبر خدا، چنین فرمود: «مُردۀ به گناه خود در حال عذاب شدن است و خاندانش به گریه کردن بر او مشغول‌اند.»

در نقل دیگری از حاکم نیشابوری آمده است، عایشه گفت:

«يَعْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ (يعني ابن عمر)، أَمَا أَنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) مَرَّ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكِي عَلَيْهَا، فَقَالَ: إِنَّهُمْ يَبْكُونَ وَإِنَّهَا تُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا.»<sup>۲</sup>

خدا ابو عبد الرحمان (يعني ابن عمر) را بيامرزد که دروغ نگفته، اما خطا کرده است. پیامبر خدا بر زن یهودی گذشت که برایش گریه می‌کردند. پس فرمود: آنان می‌گریند، در حالی که او در قبرش عذاب می‌شود.»

### چگونگی تأثیر اسباب ورود حدیث

از بررسی مثالها چنین نتیجه می‌گیریم که تأثیر بیشتر اسباب ورود حدیث از آن روست که همواره سخنان معصومان را به شکل قضیه حقیقه، یعنی گزاره‌های قانونی، عمومی و تعمیم‌پذیر می‌دانیم، حال آنکه تعداد قابل‌اعتنایی از آنها سخنانی درباره‌ی یک واقعه خاص و شخصی و به اصطلاح منطقیان، قضیه خارجی بوده است. فقیهان بزرگ ما گاه به این نکته با اصطلاح «قضیه فی واقعه» تذکر داده‌اند.

توضیح مطلب آنکه بیشتر احادیث، احکام کلی، فراگیر و دائمی را بیان می‌کنند؛ از این رو در نخستین برخورد با هر حدیث، معنایی عمومی و دائمی به ذهن می‌آید، غافل از آنکه فقط تعداد اندکی از احادیث برای فرد خاص یا وضعیت و موقعیت مخصوصی صادر شده است و مانند احادیث دیگر، فراگیری و شمول ندارند. این احادیث اگرچه تعدادشان بسیار کم است، اما وجود دارند و مانند دیگر احادیث، ناظر به همه موضوعات و افراد تحت پوشش خود نیستند، یعنی به طبیعت و حقیقت موضوع مرتبط نیستند و مانند آنچه در مثالها گذشت، فقط یک فرد از آن حقیقت را، مصداق حکم خود قرار داده‌اند.

اسباب ورود حدیث این دخالت و عدم دخالت را مشخص می‌کنند و با مشخص کردن سبب بیان و صدور حکم، مانع گسترش آن نسبت به سایر افراد و مصداقهای دیگر می‌شوند؛ همچنین در برخی موارد و به‌ویژه در احکام تقیه‌ای، حقیقی بودن حکم را منتفی و با ارائه فضای حاکم بر سخن، هدف اصلی بیان حکم را روشن می‌سازند.

۱. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۹.

۲. معرفة علوم الحديث، ص ۸۸؛ مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۱۰۷. نیز، رک: عدة الأصول، ج ۱، ص ۹۵.

## پرسش و پژوهش

۱. آیا میان قراین مقامی و اسباب ورود حدیث همپوشی کامل وجود دارد؟
۲. یافتن اسباب ورود حدیث از چه رو ضرورت دارد؟
۳. با توجه به اسباب ورود، احادیث امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) اهمیت بیشتری دارند. چرا؟
۴. ارتباط مفهوم «قضیه فی واقعه» در علم فقه با بحث «اسباب ورود حدیث» چیست؟

## درس هشتم) تشکیل خانواده حدیثی

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس هشتم این است که دانش پژوه:

- ۱) با مفهوم خانواده حدیث آشنا شود.
- ۲) به ضرورت تشکیل خانواده حدیثی پی ببرد.
- ۳) با شیوه های بازیابی خانواده حدیثی آشنا شود.
- ۴) فواید تشکیل خانواده حدیثی را بداند.
- ۵) از مفهوم «خانواده بزرگ حدیث» آگاهی یابد.

### مفهوم خانواده حدیث

قرینه‌های منفصل، بیشتر از نوع کلام‌اند و مهم‌ترین آنها، احادیثی است که با روایت اصلی، که در صدد فهم آنیم، ارتباط دارند؛ خواه از همان معصوم گوینده حدیث اصلی صادر شده باشد یا از امامی دیگر؛ زیرا بنا بر اعتقاد کلامی شیعه، همه امامان نوری واحدند و علم آنان از یک منبع تراوش کرده است. این احادیث، با حدیث اصلی رابطه‌هایی متعدد و متفاوت دارند. گاه مخصّص و مقید و مبین، و گاه شارح و ناسخ و معارض‌اند و مهم‌تر از همه اینها، گاه با حدیث اصلی و مورد فهم ما هم‌مضمون و هم‌معنا هستند. وجه اشتراک اصلی این احادیث، نظر داشتن آنها به یک موضوع محوری است. بر این اساس، می‌توانیم احادیث هم‌مضمون و مرتبط با یکدیگر را از احادیث ناسخ و معارض جدا کرده و بر اساس یک اصطلاح نو ساخته، آنها را «خانواده حدیث» بنامیم. ما در اینجا احادیث متعارض را از دایره بیرون می‌بریم. با آنکه احادیث متعارض، ارتباط تقابل و محدودکننده و بر فهم حدیث تأثیری بسزا دارند، اما چون هم‌مضمون و مشابه نیستند، در فصل بعد به آنها و چگونگی تأثیرشان بر فهم متن حدیث و مقصود گوینده حدیث می‌پردازیم.

بر اساس اصل هماهنگی میان سخنان ائمه (علیهم السلام) و نزدیک بودن گفته‌های آنان با یکدیگر، می‌توان چنین گفت که: یافتن احادیث هم‌مضمون با حدیث مورد نظر، چپش پازل‌گونه قطعه‌هایی از یک تصویر نامشخص است که با نشان دادن هر قطعه در جایگاه واقعی و درست خود، به سیما و نمای نهایی تصویر، نزدیک‌تر می‌شویم.

احادیث ناظر به یک موضوع، که در بسیاری از موارد به یکدیگر نیز ناظرند، اجزای موضوع و مفهوم ارائه شده توسط امامان را، که در واقع یک امر واحد بوده و در نقل راویان و نویسندگان تکه‌تکه شده است، در کنار هم می‌نشانند و به آنها

جان می‌بخشد. هرچه تعداد این احادیث، به عدد واقعی خود - یعنی آنچه از معصومان صادر شده، هرچند همه آنها به ما نرسیده - نزدیک‌تر باشد و طبقه‌بندی و کشف ارتباطات مختلف آنها نسبت به هم دقیق‌تر باشد، به نگرش حقیقی و روح معنایی نهفته در پس زمینه احادیث، نزدیک‌تر شده‌ایم. منظور از تشکیل خانواده حدیث، یافتن احادیث مشابه، هم‌مضمون و ناظر به یک موضوع محوری و نیز فهم نسبت‌های آنها با یکدیگر برای کشف این معناست.

بر این اساس، در بازیابی احادیث هم‌مضمون، یافتن احادیثی که با حدیث مورد نظر ما یکی از رابطه‌های: تخصیص و تعمیم، اطلاق و تقیید، و اجمال و تبیین را دارند، ضروری است. ما در تعریف این رابطه‌ها، از علم اصول یاری گرفته و با آوردن چند نمونه، منظور خود را روشن‌تر کرده‌ایم؛<sup>۱</sup> اما پیش از پرداختن به آنها، ضرورت تشکیل خانواده حدیث و روش و موضع عالمان را نسبت به این مسئله بررسی می‌کنیم.

### ضرورت بازیابی خانواده حدیث

#### ۱. اهل بیت (علیهم السلام)، نور واحدند

امامان ما همه نوری واحدند<sup>۲</sup> و سخنان آنان تصدیق‌کننده و موافق یکدیگر است<sup>۳</sup> و برای انتساب هر نظر به آنان، می‌باید مجموعه آن ذوات مقدس را یک متکلم به شمار آورد. از این رو همان‌گونه که همه سخنان متکلم درباره یک موضوع و همه پاسخهای او به یک سؤال، مبنای فهم و بحث قرار می‌گیرد و هیچ‌گاه، بخشی از کلام او ملاک و معیار شناخت تمام مراد او نیست، در مورد امامان معصوم (علیهم السلام) نیز این نکته به دلیل اولویت جاری است. هم باید مجموع سخنان یک امام را درباره یک موضوع دانست، و هم مجموع سخنان همه ائمه (علیهم السلام) را درباره آن موضوع گرد آورد.

اگر مسائل همچون تقیید و عدم امکان اظهار نظر آزاد امامان را در بسیاری از مواقع و در پاسخ برخی از راویان، در نظر آوریم و به تفاوت سطوح فکری راویان بیندیشیم که چگونه امامان (علیهم السلام) را در بیان حقایق محدود می‌کرده است و یا به مسئله نقل به معنا و تفاوت‌های ناخواسته گزارش راویان گوناگون توجه کنیم و تقطیع و تحریف و تصحیف را در نظر داشته باشیم، به آسانی ضرورت گرد هم آوردن احادیث هم‌موضوع و هم‌محور، رخ می‌نماید. در این صورت، با یافتن نخستین متن درباره یک موضوع، فهم اولیه خود را از آن تمام ندانسته آن را به امامان معصوم (علیهم السلام) نسبت نمی‌دهیم. اهمیت بازیابی خانواده حدیث، هنگامی دو چندان می‌شود که حدیث و سنت معصومان (علیهم السلام) را مفسر قرآن، این اساسی‌ترین منبع و متن دینی اسلام، بدانیم. در این مقام و با این نسبت، حدیث در صدد شرح مجملات قرآن و تفسیر

۱. اگر استادان گرامی، نمونه‌ها را در طی درس بیان کنند، به درک موضوع کمک بیشتری کرده‌اند.

۲. در منابع روایی ما، احادیث متعددی بر این مطلب دلالت دارند. رک: کفایة الأثر، ص ۷۱؛ الغیبة نعمانی، ص ۹۵؛ مقتضب الأثر، ص ۲۴؛ الصراط المستقیم، ج

۲، ص ۱۴۱؛ کشف الغمّة، ج ۲، ص ۸۶.

۳. الکافی، ج ۷، ص ۸۵، ح ۲؛ والجواب منّا واحد.



مشابهات آن و تخصیص عمومها و تقييد اطلاقهای آن است و اگر در درون خود، این مسیر را نپويد و پس از کنار هم نشستنها، یک نظر واحد و نهایی را ارائه ندهد، نمی‌تواند از انجام دادن درست این مهم برآید. به سخن دیگر، ابتدا باید همه احادیث ناظر به آیات قرآن را همخوان و همسو نمود و سپس، با برآیند و حاصل برآمده از مجموع آنها، به ارتباطشان با قرآن پرداخت.

همه آنچه را گفتیم، این حدیث رضوی در چند جمله کوتاه، بهتر و با بلاغت تمام بیان کرده است:

«إِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَمُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ؛ إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ نُحَدِّثُ وَلَا نَقُولُ: قَالَ: فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا، إِن كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوَّلِنَا وَكَلَامِ أَوَّلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا.»<sup>۱</sup>

ما اگر سخن بگوئیم موافق با قرآن و سنت سخن می‌گوئیم؛ ما از خدا و رسولش نقل می‌کنیم و نمی‌گوئیم فلان کس و فلانی گفت تا کلام ما متناقض شود؛ سخن آخر ما مانند سخن اول ماست و سخن اولین ما تصدیق‌کننده سخن آخرین ماست.»

## ۲. نقل به معنا

دلیل دیگری که ضرورت جستجوی احادیث هم‌خانواده را ثابت می‌کند، وجود شیوه نقل به معناست؛ یعنی نقل معنا و محتوای یک خبر، بدون جمود بر الفاظ و واژه‌ها. نتیجه منطقی اکتفا به نقل مضمون حدیث، عدم امکان استدلال به همه موارد جزئی الفاظ و هیئات است. نزد عقلا، نقل به معنا شیوه معمول در نقل شفاهی است و در نقل کتبی نیز در موارد نقل قول غیر مستقیم به کار می‌رود. امامان ما این شیوه عقلایی را امضا کردند و ضمن احادیثی چند، بر آن صحه گذاردند؛ اما با تأکید بر اینکه تفاوت واژه‌ها، تفاوت معنوی ایجاد نکند.<sup>۲</sup> ایشان این شیوه را در نقل احادیث خود [حدأقل در غیر دعاها و نامه‌ها]<sup>۳</sup> جایز دانستند و با این اجازه، نقل حدیث را آسان ساخته و به ترویج و همگانی شدن حدیث یاری رساندند.

از این رو، نقل به معنا نزد عالمان شیعی یک سیره امضا شده و مقبول و به گفته آیت‌الله بروجردی (رحمه الله) امری شایع در میان راویان بوده است.<sup>۴</sup> ایشان در کتاب *أحادیث مقلوبه* می‌گوید:

۱. *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۴۹۰.

۲. ر.ک: *الکافی*، ج ۱، ص ۵۱؛ *بحار الأنوار*، ج ۲، ص ۱۶۱؛ *کنز العمال*، ج ۱۰، ص ۲۳۰ و ۲۳۶. نیز، ر.ک: *علوم حدیث*، ش ۲، ص ۳۹: «نقل به معنا»، مهدی مهریزی.

۳. ر.ک: *علوم حدیث*، ش ۲۱، ص ۳۰: «درنگی در واژه «تنقیح» در زیارت عاشورا»، محمدجواد شبیری.

۴. ایشان حدیث دوازدهم و پانزدهم باب پانزدهم از «ابواب صلاة مسافر» جلد پانزدهم *وسائل الشیعة* را یک حدیث می‌داند و آن را درباره روایات علی بن یقظین در معنای وطن شرعی، تکرار می‌کند (*البدر الزاهر*، ص ۱۸۳) سپس می‌گوید: «النقل بالمعنی کان أمراً شائعاً بین الرواة» (همان، ص ۱۸۵).

«عند ما تتبعنا في تراجم الرواة عن الأئمة المعصومين عرفنا من حالهم أنهم كثيراً ما لا ينقلون ما يسمعون بعين ألفاظه وإنما يرون المعاني حسب ما يتصورونها ويستفيدونها بتصوراتهم وإن كانوا قد يخطئون في ذلك»<sup>۱</sup>

چون در احوال راویان روایات امامان معصوم (علیهم السلام) می‌نگریم، درمی‌یابیم که در موارد بسیاری عین الفاظ آنچه را شنیده‌اند نقل نمی‌کنند، بلکه معنای آنچه را دریافته‌اند و به ذهن خویش سپرده‌اند، بازگو می‌کنند، اگرچه گاه در این میان دچار خطا هم می‌شوند.

عالمان شیعی گاه پیدایش پیدایش اختلاف اخبار را از این ناحیه دانسته، با توجه دادن به این شیوه رایج، تعارض اخبار را حل می‌کردند.<sup>۲</sup>

از این رو، به هنگام تعدد نقلهای هم‌مضمون، نمی‌توان به سادگی همه متنها را با تمام جزئیات و ریزه‌کاریها و الفاظ آن درست و حجت دانست، همان طور که نمی‌توان همه آنها را نامعتبر دانست. باید میان تفاوت و تعارض فرق نهاد. این فرق بدین معناست که همه نقلهای هم‌مضمون، در صورت متعارض نبودن با یکدیگر معتبرند و لازم نیست تنها بخش تکرار شونده و قدر مشترک آنها را معتبر و حجت دانست و بخشهای تکرار ناشونده و ویژه هر نقل را کنار نهاد؛ زیرا روا و مقبول بودن نقل به معنا در جایی است که راوی تغییری در معنای آن ندهد و گزینش او از واژه‌ها با عنایت به متن و فهم دقیق آن باشد<sup>۳</sup> و شیوه معمول راویان نیز چنین بوده است.

شایان ذکر است که ما تخطی از این شیوه را انکار نمی‌کنیم و امکان خطای راوی و اینکه تنها به پندار خود همه مضمون را به درستی و بدون تغییر نقل کرده، نه آنکه در عالم خارج هم چنین باشد، نفی نمی‌کنیم؛ اما این احتمال خطا به وسیله اصول عقلایی نادیده گرفته می‌شود، و در این میان با آن مانند سایر احتمالات در حوزه‌های گوناگون مرتبط با نقل حدیث، رفتار می‌شود؛ زیرا وقوع خارجی چنین خطاهایی درباره راویان مقبول و معتبر، محتمل، اما اندک و قابل اغماض است مانند احتمال درست نشیندن و نادرست خواندن.

از این رو، بر طبق این قاعده، اگر یک نقل با قدر مشترک نقلهای دیگر همخوان نباشد، اعتبار ندارد؛ اما این بدان معنا نیست که جزء غیر مشترک هر یک از نقلها به دلیل آنکه تکرار نشده ثابت نشود؛ بلکه اجزای غیر مشترک هر یک نیز اعتبار دارند و همچون هر خبر واحد دیگری، تا جایی که نقل دیگری با آن معارض نباشد، حجیت دارد و به صرف

۱. *أحادیث مقلوبه*، ص ۳۱. نیز، ر.ک: *مرآة العقول*، ج ۱، ص ۱۷۵.

۲. به عنوان مثال، ر.ک: *فرائد الأصول* (رسائل شیخ انصاری)، بحث شبهة وجوبية تعارض النصين / تفسیر توقیع امام زمان، بدین مضمون: «والجواب فی ذلك حدیثان: اما احدهما فإنه إذا انتقل عن حالة إلى أخرى فعليه التكبير وأما الحديث الآخر...».

شیخ انصاری می‌گوید: «... إلا أن جوابه - صولات الله وسلامه عليه - بالأخذ بأحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث الأول نقله الإمام بالمعنى وأراد شموله لحالة الانتقال من القعود إلى قيام بحيث لا يتمكّن إرادة ما عدا هذا الفرد فاجاب (عليه السلام) بالتخير».

۳. «إن أصبت فيه فلا بأس» (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۱).

اختلاف در بیش و کمی و یا خصوصیا غیر مؤثر در معنا، از حجیت نمی‌افتد؛ چرا که بسیار اتفاق می‌افتد که یک راوی بخشی از یک ماجرا را بازگو می‌کند و راوی دیگری ماجرا را دوست‌داشتنی می‌بیند و همه آن را نقل می‌کند.

این بدان معناست که ما می‌توانیم بر بخش بزرگی از متون احادیث اصرار ورزیم و از تکرار آنها در مجموعه‌ها و کتابهای حدیثی، به صدورشان اطمینان بیابیم و با یافتن خانواده حدیث و دیدن مجموعی از روایات، نقلهای شاذ و نادر را کنار نهیم. آری، در فرض تعارض دو نقل، هر دو آنها از حجیت ساقط می‌شوند؛ ولی این مختص نقل به معنا نیست و حتی دو نقل صریح و عیناً مطابق الفاظ صادر شده از معصوم هم اگر با یکدیگر متعارض شوند، از حجیت می‌افتند؛ زیرا اصل عقلایی عدم خطا به دلیل ترجیح بلامرجح قابل جریان نیست.

باید بیفزاییم اگرچه تفاوت نقلها گاه احادیث را به تعارض یا اجمال می‌کشاند؛ اما این تفاوتها حداقل در حوزه حدیث شیعه، فراوان نیست<sup>۱</sup> و بیشتر نقلها حتی با همه تفاوتهای متعدد لفظی، اختلاف معنوی مهمی با هم ندارند؛ مانند:

«مِنْ حِكْمَتِهِ [أَيِ الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ] عِلْمُهُ بِنَفْسِهِ.»<sup>۲</sup>

«مِنْ حِكْمَتِهِ [أَيِ الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ] مَعْرِفَتُهُ بِذَاتِهِ.»<sup>۳</sup>

«أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَوَقُوفُهُ عِنْدَ قَدْرِهِ.»<sup>۴</sup>

بسیاری از احادیث نهج البلاغه و متون هم‌عرض آن (همچون *غرر الحکم*، *عیون الحکم* و *المواعظ*، و سخنان امام علی (علیه السلام) در *تحف العقول*) از این گونه‌اند.

نمونه دیگر برای نشان دادن نقل به معنا و کم بودن دایره اختلاف نقل، باب: «من طلب عثرات المؤمنین و عوراتهم» در *الکافی* است. در این باب، احادیث یکم، سوم، ششم و هفتم هم‌مضمون‌اند و تفاوتهای اندکی با هم دارند و در معنای اصلی و مشترک، یعنی نهی از عیبجویی و پیگیری عیوب مؤمنان، اختلافی ندارند.<sup>۵</sup>

در پایان می‌افزاییم که برخی از دانشمندان اهل سنت نیز به این مسئله پرداخته‌اند. یکی از این دانشمندان معاصر، مسفر عزم الله دمینی، در کتابش مقایسه نقد متون السنه به تفصیل گراییده و چنین نتیجه گرفته است که صحابیان، بیشتر نقل به

۱. این کار به نحوه تحمل و نقل حدیث، مربوط می‌شود. در حوزه حدیث شیعه، تکیه اصلی راویان بر کتابت و قرائت نسخه‌ها بوده است. نه حفظ و نقل شفاهی، تا محتاج نقل به معنا شوند.

۲. *بحار الأنوار*، ج ۷۵، ص ۸۱، ح ۶۶.

۳. *نزّهة الناظر*، ص ۹۴۵.

۴. *غرر الحکم* ح ۳۱۰۵.

۵. *الکافی*، ج ۲، ص ۳۵۴. متن احادیث یاد شده چنین است:

- زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليهما السلام) قَالَ: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُوَاحِيَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ لِيُعْتَفَ بِهَا يَوْمًا مَا.

- زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُوَاحِيَ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ لِيُعْتَفَ بِهَا يَوْمًا مَا.

- ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: أَبْعَدُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ يُوَاحِيَ الرَّجُلَ وَهُوَ يَحْفَظُ عَلَيْهِ زَلَّاتِهِ لِيُعْبَرَهُ بِهَا يَوْمًا مَا.

معنا می‌کرده‌اند،<sup>۱</sup> گرچه برخی مانند عبدالله بن عمر، تغییر یک کلمه را نیز نمی‌پذیرفتند.<sup>۲</sup> در دوره متأخر هم بخاری، نقل به معنا، و مسلم، نقل به خود لفظ می‌کرده است. پس از آن نیز جمهور علما، با شرایطی، نقل به معنا را پذیرفته‌اند.<sup>۳</sup> دمینی از جانب قائلان به جواز، حدیث مرفوعه ابن مسعود را می‌آورد که:

«إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ وَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَحَدَّثْنَا بِحَدِيثٍ لَا نَقْدِرُ أَنْ نَسُوْقَهُ كَمَا سَمِعْنَاهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): إِذَا أَصَابَ أَحَدُكُمْ الْمَعْنَى فَلْيَحْدِثْ.»<sup>۴</sup>

و به نقل از آنان که نپذیرفته‌اند، این دو حدیث را از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌آورد:

«نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يَبْلُغَهُ، فَرُبَّ مَبْلَغٍ أَحْفَظُ لَهُ مِنْ سَامِعٍ.»<sup>۵</sup>

خداوند خرم گرداند کسی را که از ما حدیثی می‌شنود و آن را حفظ می‌کند تا به دیگری برساند که بسی حدیث به او رسیده، از این فرد حدیث شنیده (و بازگو کننده) حافظ‌تر است.»

«رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ.»<sup>۶</sup>

بسی حامل فقه که (فقه خود را) به سوی فقیه‌تر از خود می‌برد و بسی حامل فقه که خود فقیه نیست.»

دمینی استدلال به این دو حدیث را رد می‌کند و می‌گوید: ادا کردن هر آنچه شنیده است، به ادای معنا برمی‌گردد، نه ادای عین الفاظ و این معنایی عرفی و شایع است. البته این، در صورتی است که موجب تفاوت در فهم حدیث نشود.<sup>۷</sup> او با این نتیجه‌گیری، به نظر شیعه نزدیک شده و نقل به معنا را با همان شرط عقلایی و نقل شده از پیشوایان ما پذیرفته است.

### ۳. سیره محدثان

بازیابی موضوعی و گرد هم آوردن احادیث هم‌مضمون، روش عمومی محدثان و فقیهان بزرگ ما بوده و این نشان دهنده اهمیت تشکیل خانواده حدیث برای فهم یا تسهیل درک احادیث نزد آنان است. برقی، صاحب *المحاسن* - یکی از کهن‌ترین مجموعه‌های بزرگ حدیثی شیعه که تنها بخشی از آن از حوادث روزگار محفوظ مانده است - احادیث کتاب

۱. ر.ک: *الکفایة فی علم الروایة*، ص ۳۰۸.

۲. ابن عمیر تغییر کلمه «العائرة» به «الرافضة» را در حدیث «مثل المنافق کمثل الشاة الرافضة «العائرة» بین الغنمین» نمی‌پذیرفت (ر.ک: *الکفایة فی علم الروایة*، خطیب بغدادی، ص ۲۶۸).

۳. ر.ک: *الأصول*، سرخسی، ج ۱، ص ۳۵۶؛ *الکفایة فی علم الروایة*، ص ۳۰۰.

۴. *الکفایة فی علم الروایة*، ص ۳۰۲.

۵. *مسند ابن حنبل*، ج ۱، ص ۴۳۷.

۶. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۱۴۱؛ و بنگرید به: *الکافی*، ج ۱، ص ۴۰۳، ح ۲.

۷. *مقایس تقد متون السنه*، ص ۱۹ - ۲۷.

خود را به صورت موضوعی دسته‌بندی و تدوین کرده است. پیش از او نیز برخی از صاحبان اصول اربعمئه (مانند حریر بن عبدالله) اصلهای خود را چنین سامان داده‌اند، همان گونه که در نقل احادیث به وسیلهٔ راویان جامع‌نگار (همچون ابن ابی عمیر، یونس بن عبدالرحمان، حسین بن سعید اهوازی و علی بن مهزیار) شاهد هستیم.

محمد بن یعقوب کلینی در *الکافی*، محمد بن حسن صفار در *بصائر الدرجات*، شیخ صدوق در *من لا یحضره الفقیه* و شیخ طوسی (رحمه الله) در بسیاری از کتابهای خود، همین روش را پی گرفته‌اند. آنان به جای روش مسندنویسی، که احادیث یک راوی (نه یک موضوع) را در کنار هم قرار می‌دهد، روش تبویب موضوعی را برگزیدند. این روش، حتی در میان اهل سنت که مسندهای متعددی داشتند، جای خود را گشود و صحاح سته بر اساس تبویب موضوعی شکل گرفتند. این دسته‌بندیهای موضوعی، چه به صورت ابواب فقهی و چه به صورت اخلاق و تاریخ و سیره، ورزیدگی محدث را نشان می‌دهد و به خواننده می‌فهماند که مؤلف تا چه حد توانسته است مفهوم حقیقی و منظور نهایی گوینده یا گویندگان چند حدیث گرد آمده در یک باب را به درستی دریابد.

برخی از محدثان بزرگ، این مفهوم و نتیجه به دست آمده از چندین روایت هم‌محور را عنوان همان باب قرار داده و بدین‌گونه، برداشت خود را ارائه کرده‌اند. بارزترین این اشخاص، شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق) است که کاری سترگ را در کتاب *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة* به انجام رساند. او به واقع، هم در مرحلهٔ اخذ و بازیابی احادیث، و هم در مرحلهٔ گزینش و چینش و ارائهٔ احادیث، روش موضوعی را برگزید. شیخ حرّ، در مبدأ و نقطهٔ حرکت اخذ حدیث، موضوعات فقهی را محور قرار می‌دهد و احادیث ناظر به آن مسئلهٔ فقهی را می‌یابد و پس از بازیابی، به تدوین آنها می‌پردازد و هر دسته از احادیث ناظر به یک مسئله را در یک باب جا می‌دهد. پیش از او، محمد محسن فیض کاشانی در *الوافی* همین شیوه را در جمع و شرح کتب اربعه پیموده و پس از وی نیز، علامهٔ مجلسی سایر احادیث شیعه را چنین سامان داده است.

در دوران معاصر نیز آیت‌الله بروجردی (رحمه الله) با کنار هم نهادن دو مجموعهٔ بزرگ روایی *وسائل الشیعه* و *مستدرک الوسائل*، و افزودن آیات و روایاتی دیگر، این روش پسندیده را ادامه‌دار و *جامع الاحادیث* را سامان داد و کار استنباط فقیهان را صحیح‌تر و آسان‌تر نمود. برخی از بزرگان معاصر، همچون آیت‌الله شبیری زنجانی، این شیوهٔ سلف را پاس داشته‌اند و معتقدند که حتی احادیث ضعیف در باب یک موضوع را نیز باید گرد آورد و در کنار احادیث صحیح نهاد و به صورت یک مجموعهٔ واحد به آنها نگرست تا مراد از واژه‌های کلیدی به کار رفته در احادیث صحیح، و نیز تعریضها و ناظر بودن هر حدیث به دیگری روشن شود.

ما معتقدیم که می‌باید احادیث دیگر فرقه‌ها و نحله‌های شعی و غیر شیعی را نیز بیابیم تا اشاره‌های عیان و نهان احادیث، و معاریض کلام ائمه (علیهم السلام) و برخی از رویاروییهای احتمالی با دیگر اندیشه‌ها مشخص و روشن شود.

عالمان فقه و اصول نیز به این مسئله پرداخته‌اند و در جای جای مباحث علم اصول مانند «تخصیص»، «تبیین» و «تأخیر بیان از وقت حاجت»، به این نکته توجه داده‌اند که جستجو باید تا سر حد امکان، عام و تام باشد و حتی قرینه‌های کلامی صادر شده از امامان دیگر را باید یافت.<sup>۱</sup>

در میان حدیث‌شناسان معاصر، آیت‌الله استادی این کار را به تفسیر موضوعی قرآن - که کاری مقبول و پذیرفته شده است - تشبیه کرده و سابقه آن را به علامه مجلسی در *بحار الأنوار* بازگردانده است.<sup>۲</sup>

در میان عالمان اهل سنت نیز، کسانی مثل دکتر یوسف قرضاوی به این موضوع پرداخته‌اند.<sup>۳</sup>

### فواید بازیابی خانواده حدیث

فایده مهم و اصلی بازیابی خانواده حدیث علاوه بر فهم دقیق حدیث روشن شدن حکم نهایی است؛ چه این حکم فقهی باشد، چه اخلاقی. به عبارت دیگر، می‌توان پس از جستجوی کامل و یافتن همه احادیث عام و مطلق و مخصص و مقید و...، به حاصل جمع و آنچه از کنار هم نهادن همه احادیث مرتبط برمی‌آید، حکم داد و آن را حجت دانست و جز در این صورت، حکم نسبت داده شده به دین و معصومان (علیهم السلام) احتمال خطای فراوان دارد و حجت نیست.

ما در گفتگوهای روزمره خود نیز چنین شیوه‌ای داریم، یعنی چه در جایگه متکلم، و چه در مقام مخاطب، به نخستین لفظ اعم یا مطلق احتجاج نمی‌کنیم و آن را حجت قرار نمی‌دهیم و با وجود گستردگی و شمول معنایی یک واژه، گاه آن را محدود می‌کنیم و با افزودن صفت و شرط و استثنا از گستره آن می‌کاهیم یا در جایی دیگر، به خروج برخی مصداقها و افراد و گروهها از آن لفظ عام یا مطلق تصریح می‌کنیم.

گاه مخاطب از گوینده سؤال می‌کند و متکلم در پاسخ به او قیودی بر سخن خود می‌افزاید و گاه پیش از پرسش او قرینه‌هایی را همراه سخن می‌آورد تا مراد و مقصود نهایی خود را به طور کامل برساند. در برخی مواقع نیز از مخاطب می‌خواهد که به دیگر گفته‌هایش، چه آنچه را پیش‌تر گفته، و چه آنچه را پس از این می‌گوید، توجه کند و آنها را با این سخن درآمیزد تا منظور او روشن شود. نحوه گفتگو و تعامل زبانی امامان معصوم (علیهم السلام) با شیوه رایج، چندان تفاوت ندارد و آنان روشهای معمول و متعارف را تأیید کرده و به کار برده‌اند. عالمان علم اصول فقه ارتباطهای میان سخنان را تعریف و برشمرده‌اند و بحثهایی را با عناوین عام و خاص و ... سامان داده‌اند که ما در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. برای آگاهی بیشتر از این اصطلاح و برخی نمونه‌ها رجوع کنید به: *عده الأصول*، ج ۱، ص ۵۰ - ۵۲ و ۴۰۳ و ج ۲، ص ۴۱۷. نیز، رک: *فرائد الأصول*، ج ۳، ص ۶۸ (درباره فهم معنای نقض یقین به قرینه مجموع روایات).

۲. *علوم حدیث*، ش ۱۱، ص ۱۸ و ۱۹: مصاحبه با آیت‌الله استادی.

۳. *علاقه‌مندان را به کتاب وی: المدخل لدراسة الحديث النبوی* (ص ۱۲۸) ارجاع می‌دهیم.

## ۱. تخصیص حکم

عموم در اصطلاح یعنی فراگیری معنا نسبت به همه مصداقهای واژه و به عبارت دیگر، تحقق فراگیری واژه در جایی که قابلیت این فراگیری را دارد، و عام همان واژه دلالت‌کننده بر معنا و فراگیر بودن آن است.<sup>۱</sup>

خاص در اصطلاح عبارت است از دلیلی که در برابر دلیلی فراگیرتر (اعم) از خود قرار می‌گیرد و این اعمیت مطلق است، نه من وجه، به گونه‌ای که معمولاً این دلیل از آن دلیل عام، دلالت قوی‌تری دارد و موجب می‌شود تا از حکم آن دلیل عام دست بکشیم و بدن عمل نکنیم.<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر، عام و خاص، دو مفهوم نسبی‌اند و در مقابله با هم معنا پیدا می‌کنند. اصولیان تقسیمات متعددی برای عام برشمرده‌اند؛ همچون: عموم بدلی، استغراقی و مجموعی، و الفاظ مختص هر یک را ذکر کرده‌اند، همان‌گونه که تقسیمات دیگری را برای خاص بیان نموده‌اند، مانند مخصّص لفظی و لَبّی.<sup>۳</sup>

این مباحث در علم اصول فقه مطرح شده است. از این رو تنها با ذکر مثال بحث را به پایان می‌بریم.

مثال ۱: احادیث متعددی هماهنگ با قرآن اسراف را کاری ناپسند و مذموم دانسته‌اند که از جمله آنهاست: «الْإِسْرَافُ مَذْمُومٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي أَعْمَالِ الْبِرِّ»؛ اسراف در هر چیزی نکوهیده است، جز در کارهای خیر» و «لیس فیما أصلح ابدن اسراف؛<sup>۴</sup> در آنچه بدن را به سامان می‌آورد، اسراف نیست».

مثال ۲: از پیامبر خدا نقل شده است:

«لِكُلِّ نَبِيٍّ شَفَاعَةٌ وَإِنِّي خَبَاتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>۵</sup>

هر پیامبری شفاعتی دارد و من شفاعتم را برای مرتکبان گناه کبیره از ائمتّم در روز قیامت انداخته‌ام.<sup>۶</sup> نیز در حدیث دیگری از ایشان آمده است:

«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»<sup>۷</sup>

شفاعت من برای مرتکبان گناه کبیره از ائمتّم است.»

۱. اصطلاحات الأصول، ص ۱۷۳.

۲. همان، ص ۲۳۴.

۳. منظور از مخصّص لفظی، ورد یک لفظ دلالت‌کننده بر تخصیص است و مقصود از مخصّص لَبّی، دلیلی است که نه لفظی و نقلی، بلکه عقلی اس و عام، و افرادی را در بر می‌گیرد که عقلاً نمی‌توانند به عمومیت آن گردن بنهند. گاه به اجماع فقیهان موردی خاص از تحت عموم خارج است که این نیز تخصیص لَبّی است.

۴. همان، ح ۱۹۳۸.

۵. الکافی، ج ۴، ص ۵۴، ح ۱۰ و ج ۶، ص ۴۹۹، ح ۱۴ (از اسحاق بن عبدالعزیز از امام صادق (علیه‌السلام)).

۶. الأُمالی، طوسی، ص ۳۸۰، ح ۸۱۵.

۷. سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۴۲۱، ح ۴۷۴۰؛ کنز العمال، ج ۱۴، ص ۳۹۸، ح ۳۹۰۵۵.

این دو روایت، به وسیله روایت زیر مخصّص می‌شوند:

«وَأَمَّا شَفَاعَتِي فَنِي أَصْحَابِ الْكِبَائِرِ مَا خَلَا أَهْلَ الشَّرْكِ وَالظُّلْمِ»<sup>۱</sup>

و اما شفاعتم برای مرتکبان گناه کبیره است، به جز مشرکان و ستمکاران.»

## ۲. تقييد حکم

مطلق در لغت یعنی مُرسل، رها و آنچه قيد و بند ندارد و در اصطلاح فراگیری معنا نسبت به همه حالاتهای واژه است.

واژه‌ای که موضوع و متعلق حکم شرعی قرار گرفته است.

مقيّد نقطه مقابل مطلق و به نحو تقابل عدم و ملکه است؛ یعنی واژه‌ای که مطلق و فراگیر نیست، اما قابلیت آن را دارد و

هرگاه قيد را بردارند، مطلق و فراگیر می‌شود.<sup>۲</sup>

مثال ۱:

«الْعِتَابُ حَيَاةُ الْمَوَدَّةِ»<sup>۳</sup>

سرزنش، مایه زنده ماندن دوستی است.»

این حدیث به وسیله دو حدیث زیر تا حدودی مقید می‌شود.

«كَثْرَةُ الْعِتَابِ تُؤْذِنُ بِالْإِرْتِيَابِ»<sup>۴</sup>

زیاد سرزنش کردن، شک برمی‌انگیزد.»

«إِذَا كَانَ أَنْ تَكَرَّرَ الْعِتَابُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُفْرِي بِالذَّنْبِ وَيُهَوِّنُ الْعِتَابَ»<sup>۵</sup>

مبادا سرزنش را تکرار کنی، که این کار به گناه دامن می‌زند و سرزنش را کم‌تأثیر و کم‌منزلت می‌نماید.»

مثال ۲:

«إِذَا كَانَ كَثْرَةُ الْكَلَامِ؛ فَإِنَّهُ يَكْثُرُ الزَّلَلُ وَيُورِثُ الْمَلَلَ»<sup>۶</sup>

مبادا زیاد سخن بگویی، که لغزش را فراوان می‌کند و کسالت بر جای می‌نهد.»

این حدیث نیز به وسیله دو حدیث زیر مقید می‌شود:

۱. الخصال، ص ۳۵۵، ح ۳۶.

۲. ر.ک: اصطلاحات الأصول، ص ۲۴۶.

۳. غرر الحکم، ح ۳۱۵.

۴. همان، ح ۷۱۱۱.

۵. همان، ح ۳۷۴۸.

۶. غرر الحکم، ح ۲۶۸۰.



«لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ قَسْوَةُ الْقَلْبِ»<sup>۱</sup>

به جز ذکر خدا زیاد سخن نگویند، که سخن فراوان به جز ذکر خدا، مایه قساوت قلب است.»

«لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ الَّذِينَ يَكْثِرُونَ الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ، قَاسِيَةٌ قُلُوبُهُمْ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>

به جز ذکر خدا زیاد سخن مگویند، که پُرگوینان در غیر ذکر خدا دل‌هایشان سخت است، اما خود نمی‌دانند.

این دو حدیث می‌فهماند که نکوهش سخن فراوان شامل ذکر نمی‌شود.

### ۳. تبیین حکم

«حدیث مجمل» یا «واژه مجمل» آن چیزی است که برای ما و در زمان حال روشن نیست و اگرچه پیش‌تر و یا نزد گروه

خاصی روشن بوده است، اکنون به سبب پیچیده شدن در میان چیزهایی، مجمل و مبهم شده است.

و «مبین» نیز آن چیزی است که دلالتش بر معنای مقصود گوینده، ظاهر و روشن باشد.<sup>۳</sup>

گونه‌های مجمل، فراوان است مانند مجمل ذاتی (که حروف مقطعه قرآن از آن جمله‌اند) یا واژه‌های مشترک لفظی (مانند

«قرء»)<sup>۴</sup> و مشترک معنوی (مثل «أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ»<sup>۵</sup> که مراد، هم می‌تواند همسر باشد و هم پدر زن). دیگر

اقسام مجمل نیز هستند که جای بحث آنها در علم اصول فقه است.

اگر همچون برخی اصولیان،<sup>۶</sup> محکم و متشابه را با مجمل و مبین یکی بدانیم، آنگاه برای ضرورت بازیابی خانواده حدیث،

به منظور درک مقصود اصلی گوینده، یک نصّ روایی نیز در دست داریم که امام رضا (علیه‌السلام) فرمود:

«إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَمُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ، فَرُدُّوْا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ

مُحْكَمِهَا فَتَضَلُّوا»<sup>۷</sup>

روایات ما، مانند قرآن، محکم و متشابه دارد. متشابه آنها را به محکمشان باز گردانید و به جای محکم، از متشابه پیروی

نکنید، که گمراه می‌شوید.»

### نمونه

پیامبر خدا فرمود:

۱. سنن الترمذی، ج ۴، ص ۳۲، ح ۲۵۲۳؛ الأُمّالی، طوسی، ص ۳، ح ۱ (از ابن عمر از پیامبر خدا).

۲. الکافی، ج ۲، ص ۱۱۴، ح ۱۱ (از عمرو بن جمیع از امام صادق (علیه‌السلام) که فرمود: مسیح (علیه‌السلام) گفته است: ...).

۳. اصطلاحات الأصول، ص ۲۳۳.

۴. به معنای پاکی و حیض.

۵. بقره: ۲۳۷.

۶. اصطلاحات الأصول، ص ۲۳۳.

۷. عیون أخبار الرضا (علیه‌السلام)، ج ۲، ص ۲۶۱، ح ۳۹.

«كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْذَمٌ»<sup>۱</sup>

هر سخنی که با حمد خدا آغاز نشود، اجذم خواهد بود.

اجمال «اجذم»، موجب اجمال حدیث شده است، اما با مراجعه به احادیث مشابه، به راحتی زدوده می‌شود.

از ابو هریره نقل شده که پیامبر خدا فرمود:

«كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَفْتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتْرٌ، أَوْ قَالَ: أَقْطَعٌ»<sup>۲</sup>

هر سخن یا کار مهمی که با نام خدا آغاز نشود، دم بریده خواهد بود.

پیامبر خدا فرمود:

«كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَهُوَ أَقْطَعٌ أَتْرٌ، مَمْحُوقٌ مِنْ كُلِّ بَرَكَةٍ»<sup>۳</sup>

هر کار مهمی که با حمد خدا و درود بر من آغاز نشود، مقطوع و نافرجام و بی‌برکت خواهد بود.

اگرچه می‌توان از طریق مراجعه به کتابهای غریب الحدیث نیز معنای «اجذم» را بیابیم؛ اما باید گفت که محتمل است آنان

نیز این معنا را از طریق یافتن احادیث مشابه به دست آورده باشند که بحث آن، به عهده دانش غریب الحدیث است. گفته

سید رضی، مؤلف نهج البلاغه نیز در این زمینه، مفید است. این سخن، شاهی بر یافتن معنای غریب و مقصود اصلی، از

طریق گردآوری احادیث مشابه قرینه‌های متعدد است. وی می‌گوید:

«هَذَا الْقَوْلُ مَجَازٌ، وَإِنَّمَا شَبَّهَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - الْأَمْرَ الَّذِي يَهُمُّ الْإِفَاضَةَ فِيهِ وَتَمَسُّ الْحَاجَةَ إِلَى الْكَلَامِ عَلَيْهِ. إِذَا لَمْ يُنْظَرْ

فِيهِ حَمْدَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بِالْأَقْطَعِ الْيَدِ مِنْ حَيْثُ كَانَ قَالِصًا عَنِ السُّبُوعِ، وَنَاقِصًا عَنِ الْبُلُوعِ. وَمِمَّا يَقْوَى ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَبُو

هُرَيْرَةَ أَيْضًا قَالَ: قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - الْخُطْبَةُ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَهَادَةٌ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ». فَأَقَامَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَقْصَانَ

الْخُطْبَةِ مَقَامَ نَقْصَانِ الْخَلْقَةِ. وَمِمَّا يُشَبَّهُ هَذَا الْخَبَرَ، الْحَدِيثُ الْآخِرُ الَّذِي ذَكَرَهُ أَبُو عُبَيْدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ فِي كِتَابِهِ: غَرِيبُ الْحَدِيثِ،

وَهُوَ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَهُ لَقِيَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ أَجْذَمٌ» قَالَ: وَالْأَجْذَمُ، الْمَقْطُوعُ الْيَدِ»<sup>۴</sup>

این گفته، مجاز است و پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، کار مهمی را که باید بدان همت گمارد و نیاز به سخن درباره آن

هست، اما در آن به حمد الهی پرداخته نمی‌شود، به انسان بی‌دست، تشبیه کرده است؛ چون چنین کسی، نه می‌تواند حمله

ببرد و نه به چیزی دست یابد. آنچه این احتمال را تقویت می‌کند، روایت ابو هریره از ایشان است که فرمود:

۱. سنن أبی داوود، ج ۲، ص ۴۴۳، ح ۴۸۴۰.

۲. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۵۹.

۳. کنز العمال، ج ۱، ص ۵۵۸، ح ۲۵۱۰ (از رهاوی از ابو هریره).

۴. المجازات النبویة، ص ۲۴۴، ح ۱۹۷.

همین شیوه، یعنی مراجعه به همه احادیث مشابه برای حل مسائل دشوار در حدیث (مانند نگرش اسلام به دنیا و آخرت، ثروت و دارایی، نقصان و یا کمال عقل زنان، و برخی صفات الهی، همچون: «صمد») کارا و سودمند است.<sup>۱</sup>

علامه طباطبایی (رحمه الله)، در تعلیقه خود بر نخستین حدیث «باب الخیر والشر» از کتاب *کافی*، از همین روش سود جسته<sup>۲</sup> و با ارجاع به نخستین حدیث باب قبلی،<sup>۳</sup> دشواری آن را حل کرده و از بروز شبهه جبر، پیشگیری کرده است. او همین شیوه را برای حل روایت دوم «باب الجبر والقدر» به وسیله روایت ششم همان باب، به کار بسته است.<sup>۴</sup>

گفتنی است حل مسائلی این چنین که به نظریه پردازی و تحلیل مسائل مختلف و مرتبط با هم نیاز دارد، لزوم مراجعه به چند دسته احادیث متناظر را مبرهن می‌سازد. دسته‌هایی از احادیث که هر کدام، خود، یک خانواده مستقل اند. ما مجموع این دسته‌ها را «خانواده بزرگ حدیث» می‌نامیم و به اجمال بدان، اشاره خواهیم کرد.

### شیوه‌های بازیابی خانواده حدیث

دستیابی به احادیثی که با هم ارتباط دارند و به یک مطلب، ناظرند، همیشه ساده و سریع نیست، اگرچه پیشرفت علم بشر و فناوریهای جدید، به‌ویژه در بخش رایانه، از مشکلات آن کاسته و بدان سرعت بیشتری بخشیده است. نخستین گام در این میدان، همچون هر تحقیق دیگر، خوشه‌چینی از تلاشها و دسترنج عالمان و محدثان پیشین است. مراجعه مستقیم به کتاب و منبع حدیث، ما را در بسیاری از موارد به احادیث مشابه رهنمون می‌سازد؛<sup>۵</sup> اما اگر منبع و کتاب مصدر حدیث ما دسته‌بندی موضوعی نداشته و یا به علت دسته‌بندی نادرست و ناموزون، قابل بهره‌برداری نباشد، باید از راههای دیگر سود جست. این راهها باید همگی و در کنار هم پیموده شده تا خانواده حدیث به شکل هرچه کامل‌تری به دست آید.

#### ۱. مراجعه به جوامع روایی و تصنیف موضوعی

جوامع روایی، به‌ویژه جوامع روایی شیعه، به روش موضوعی دسته‌بندی شده‌اند و از این رو، یافتن حدیث مورد بحث در یکی از ابواب آنها می‌تواند ما را به دسته‌ای از احادیث مشابه آنها رهنمون کند. این درست مثل یافتن حدیث در منبع اصلی و کتاب مصدر حدیث است، با این تفاوت که به علت کاوش مؤلف و گردآوری جامع و همه‌جانبه او، با احادیث متعدد و از چندین منبع مختلف رو به رو می‌شویم. نمونه برجسته این دسته کتب در زمینه احادیث فقهی، *وسائل الشیعه*، و در زمینه احادیث غیر فقهی، *بحار الأنوار* است. جامعیت و دسته‌بندی زیبای این دو کتاب، چنان بوده است که بهره‌بران از

۱. مرکز تحقیقات دار الحدیث، این شیوه را در تحقیق کتابهایی چون *التنمیة الإقتصادية و معرفة الله فی الكتاب والسنة* به کار برده است.

۲. *الکافی*، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. همان، ص ۱۵۲.

۴. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۸.

۵. مانند احادیث خوردن گوشت در *المحاسن* (ج ۲، ص ۲۴۸) و معنای قرار دادن صلوات برای پیامبر خدا در *الکافی* (ج ۲، ص ۴۹۱).

حدیث را از مراجعه به کتب اصلی حدیث، باز داشته و حتی در قرنهای اخیر به مهجوریت کتب اربعه در میان دانش پژوهان انجامیده است. اگرچه ما به هیچ روی به کفایت مراجعه محقق به این جوامع، توصیه نمی‌کنیم و برخی از ناکامیها را در دستیابی به احادیث مورد نیاز یا متن درست و اصلی، نتیجه همین کار می‌دانیم.

مراجعه به کتب خاص نوشته شده در زمینه موضوع اصلی مورد پژوهش نیز سودمند است؛ برای مثال، احادیث دوستی و برادری را در کتاب *مصادقة الإخوان* از شیخ صدوق، و احادیث مربوط به ماههای مبارک رمضان و شعبان و رجب را در *فضائل الأشهر الثلاثة*، از همو باید دید. در حوزه حدیث اهل سنت، ابن ابی الدنیا تألیفهای کم حجم و موضوعی فراوان دارد<sup>۱</sup> و برای مراجعات معمولی و کم عمق در زمینه احادیث اهل سنت، *مطالعة الترغیب والترهیب*، تألیف منذری، و برای مراجعات کاربردی، *مجموعه میزان الحکمة* توصیه می‌شود.

گاه مؤلفان این کتب ما را به بابتی مشابه و منبعی اصیل و غنی در زمینه بحث و تحقیق ارجاع می‌دهند و این خود، سر نخی برای پیگیری گسترده تر مسئله است.

## ۲. استفاده از معجمهای لفظی و موضوعی

همه کسانی که با *معجم الفاظ قرآن* کار کرده‌اند روش استفاده از هر معجم لفظی دیگری را می‌دانند. می‌توان با یافتن محور اصلی معنای حدیث، واژه آن موضوع را ریشه‌یابی کرد و سپس به دنبال حدیثهای گوناگون آن، روان شد؛ برای مثال، اگر حدیث «لا خیر فی صدیق ضنین»<sup>۲</sup> مورد بحث و بررسی ما باشد، می‌توان موضوع محوری آن را «صدیق» دانست و تحت ریشه «صدق» به این حدیث در *نهج البلاغة* دست یافت که:

«لَا خَيْرَ فِي مُعِينٍ مُهِينٍ وَلَا فِي صَدِيقٍ ضَنِينٍ»<sup>۳</sup>

معجمهای موضوعی نیز چنین حالتی دارند، با این تفاوت که احادیث آورده شده تحت یک مدخل مشخص، لزوماً همان لفظ و واژه را ندارند و ممکن است در معجم موضوعی *غرر الحکم* و *نهج البلاغة*، همین حدیث را با واژه «رفیق بخیل» یافت. ناگفته نماند مدخلها و سرشناسه‌های معجمهای موضوعی، خود می‌توانند موضوعی دسته‌بندی شوند و می‌توان آنها را به صورت الفبایی مرتب کرد.

مراجعه‌ای ساده به معجمهای لفظی و موضوعی *غرر الحکم* و *نهج البلاغة* بحث را کاملاً روشن می‌کند.

در سالهای اخیر و با پیشرفت فنّ نمایه‌نویسی، برخی از کتابهای حدیثی، نمایه‌سازی شده و از این طریق، دستیابی به احادیث مورد نظر، آسان تر و تعداد متون سودمند افزون تر شده است.

۱. الشکر، مکارم الأخلاق، الإخوان و ...

۲. *غرر الحکم*، ح ۱۰۷۱۱.

۳. *نهج البلاغة*، نامه ۳۱.

### ۳. بهره‌گیری از رایانه

رایانه و برنامه‌های رایانه‌ای تهیه شده در زمینه علوم اسلامی، به‌ویژه حدیث، در بیشتر موارد همچون معاجم لفظی عمل می‌کنند و البته با تفاوت چشمگیری در سرعت و کمی خطای کاربر، اما فایده مهم‌تر آنها در توانایی بهره‌گیری از کلیدواژه‌هاست؛ یعنی ترکیباتی از دو کلمه و ماده یا بیشتر به منظور بسته و محدود کردن دایره جستجو و دقیق‌تر کردن پاسخهای به دست آمده. راهی که در مورد جوابهای پُر تعداد، کارایی دارد و به سبب همین پُر تعداد بودن در شیوه دستی و در معجمهای کتابی عملی نیست.

در همان مثال قبلی، به علت فراوانی مشتقات و هیئتهای ماده «صدق»، تعداد انبوهی از احادیث مشتمل بر یکی از این هیئتها در معجم نشان داده می‌شوند و کار بررسی متون را مشکل می‌کنند؛ اما اگر با «بخیل» و یا «ضنین» ترکیب کنیم به شدت تقلیل می‌یابد. از این رو، مهارت در ترکیب متناسب واژه‌ها و ماده‌ها، جستجوی رایانه‌ای را سریع‌تر و کوتاه‌تر می‌کند و در برخی موارد، احادیث مشابه بیشتری را در اختیار ما قرار می‌دهد. یک پیشنهاد برای انتخاب این کلیدواژه‌ها، استفاده از نهاد و گزاره حدیث مورد نظر است. احادیثی که نهاد و یا همان مسندالیه آنها با هم یکسان باشد، در موضوع اصلی با هم مشترک‌اند و این مسئله، درباره محمول نیز صادق است، اما فراوانی آن بسی کمتر است، مانند این احادیث که:

«مَنْ صَبَرَ صَبْرًا قَلِيلًا؛<sup>۱</sup> آنکه شکیب ورزد، اندکی بیشتر شکیب نورزید.»

«مَنْ صَبَرَ سَاعَةً حَمْدًا سَاعَاتٍ؛<sup>۲</sup> آنکه شکیب ورزید، مدت‌ها ستوده شد.»

و یا:

«صَدِيقُ الْجَاهِلِ مَتَّعُوبٌ مَنكُوبٌ،<sup>۳</sup> دوست انسان نابخرد، در رنج و سختی است.»

«صَدِيقُ الْجَاهِلِ فِي تَعَبٍ،<sup>۴</sup> دوست انسان نابخرد، در رنج است.»

و برای گزاره و خبر، این احادیث که:

«مَا مِنْ عَبْدٍ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابًا مِنَ الْمَسْئَلَةِ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ.<sup>۵</sup>»

«مَنْ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْئَلَةٍ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ.<sup>۶</sup>»

۱. الکافی، ج ۲، ص ۸۸، ح ۳.

۲. کنز الفوائد، ص ۵۸؛ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۱۳۶، ح ۲۱.

۳. غررالحکم، ح ۵۸۲۹.

۴. خصائص الائمة، ص ۱۱۹؛ بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۳۵۲، ح ۹.

۵. جامع الأخبار، ص ۳۷۹، ح ۱۰۶۱.

۶. بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۱۵۴، ح ۲۲.

هر کسی دریچه‌ای از تکدی و گدایی را بر روی خود بگشاید، خداوند هفتاد در از فقر را بر او خواهد گشود.»

## نمونه‌ها

برای رون شدن تأثیر بازیابی خانواده حدیث در فهم آن، دو نمونه می‌آوریم:

مثال ۱: حدیث مشهوری از نهج البلاغه است که ترجمه‌های درست و نادرستی از آن، ارائه شده است: قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ.<sup>۱</sup>

این حدیث که در کتاب من لا يحضره الفقيه<sup>۲</sup> و الإرشاد<sup>۳</sup> با این تغییر که «یحسن» به جای «یحسنه» آمده، نقل شده است، به گفته سید رضی، جمله‌ای بی‌بديل است که حکمتی هم‌سنگ و همتای آن نیست و نمی‌توان برای آن، بهایی تعیین کرد. این حدیث، بسیار بر سر زبانهاست و برخی آن را چنین معنا می‌کنند:

«ارزش هر انسانی [بسته] به آن چیزی است که انجام می‌دهد.»<sup>۴</sup>

شاید اگر فقط همین یک حدیث در این باره باشد، نتوان اشکال مهمی بر این گونه ترجمه‌ها گرفت؛ اما اگر احادیث مشابه و هم‌خانواده آن را بیابیم، به راحتی معنای درست آن را می‌یابیم و بدون تردید، ترجمه دیگری از آن ارائه می‌دهیم. حال با کلید واژه «قیمه کل امرء» که مبتدای حدیث است، احادیث مشتمل بر این عبارت را می‌یابیم.

الف) «قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَعْلَمُهُ»: ارزش هر شخص، به اندازه دانش اوست.»

ب) «لَا يَسْتَحْيِينَنَّ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَنْ يَتَعَلَّمَ، فَإِنَّ قِيمَةَ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَعْلَمُ»: آن‌که نمی‌داند، از آموختن دانش، خجالت نکشد که ارزش هر کس، به دانش اوست.»

ج) «يُنْبِي عَنْ قِيمَةِ كُلِّ امْرِئٍ عِلْمُهُ وَعَقْلُهُ»: علم و عقل هر کس، نشان‌دهنده ارزش اوست.»

د) امام باقر (علیه‌السلام) از «کتاب علی (علیه‌السلام)» که در حقیقت، دستنوشته امام علی (علیه‌السلام) است، نقل کرده است که ایشان فرمود: «قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ وَقَدْرُهُ مَعْرِفَتُهُ»: ارزش و قدر هر کس، شناخت اوست.»

ه) همچنین با اندکی مهارت در کاربرد کلیدواژه‌ها می‌توان به این حدیث، دست یافت:

۱. نهج البلاغه، حکمت ۸۱.

۲. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۸۹، ح ۵۸۳۴.

۳. الإرشاد، ج ۱، ص ۳۰۰.

۴. رهاورد خرد، ص ۱۹۶ (ترجمة تحف العقول).

۵. غرر الحکم، ح ۶۷۵۲.

۶. همان، ح ۲۷۸۷.

۷. غرر الحکم، ح ۱۱۰۲۷.

۸. معانی الأخبار، ص ۱.

«قال الإمام علي (عليه السلام): النَّاسُ عَالِمٌ وَمُتَعَلِّمٌ وَأَنْشَدَ مَثَلًا يَهْدِيَنِ الْبَيْتَيْنِ:

فَكَمْ مِنْ بَهِيٍّ قَدْ يَرُوقُ رِوَاؤُهُ / وَيُهَجَّنُ فِي النَّادِي إِذَا مَا تَكَلَّمَا

فَقِيَمَةُ هَذَا الْمَرْءِ مَا هُوَ مُحْسِنٌ / فَكُنْ عَالِمًا إِنْ شِئْتَ أَوْ مُتَعَلِّمًا.<sup>۱</sup>

امام علی (علیه السلام) فرمود: «مردم یا عالم اند و یا متعلم» و سپس به این دو بیت، استشهاد کرد:

«بسی صاحب دیوان بلند و برافراشته / که چون در جمع سخن گوید، زشت شمرده می شود.

بهای این انسان، چیزی است که نیک می داند / پس یا عالم باش و یا متعلم.»

این شعر به خوبی نشان می دهد که امام (علیه السلام)، خود، چه منظور و مقصودی داشته است؛ زیر مصرع آخر شعر، کلام امام

قبل از استشهاد به شعر است و مصرع سوم، همان جمله مورد نظر ما که در یک سیاق و نسق یک معنا را دنبال می کنند.

جالب توجه اینجاست که در این شعر منسوب به خود امام علی (علیه السلام) هم، معنا و مقصود، چنین است:

«لَا فَضْلَ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ، إِنَّهُمْ / عَلَى الْهُدَى لِمَنْ اسْتَهْدَى أَدْلَاءُ»

وَقِيَمَةُ الْمَرْءِ مَا قَدْ كَانَ يُحْسِنُهُ / وَالْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ.<sup>۲</sup>

جز برای اهل دانش، فضیلتی نباشد / چه آنان اند که رهجویان را رهنمایند.

ارزش انسان، چیزی است که می داند / و نادانان با دانایان، دشمن اند.»

(و همچنین، اگر این جستجو را با عبارت محمول، یعنی «ما یحسن» یا «ما یحسنة» انجام دهیم، به حدیث ذیل دست

می یابیم:

«النَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يُحْسِنُونَ وَقَدَرُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ، فَتَكَلَّمُوا فِي الْعِلْمِ تَبَيَّنَ أَقْدَارُكُمْ.»<sup>۳</sup>

مردم، پسران آنچه نیک می دانند هستند و ارزش هر کس آن است که می داند. پس درباره علم سخن گوید تا ارزش و

منزلت شما روشن شود.»

اگرچه مجموعه این روایات و نظر به همه آنها منظور را روشن می کند؛ اما برای اطمینان بیشتر می توان به فهم ادیبان نیز

مراجعه کرد.

خلیل بن احمد فراهیدی، اولین معجم نگار تاریخ لغت، در کتاب سترگ خود *العین* می گوید:

«أَحَثُّ كَلِمَةً عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ.»<sup>۴</sup>

۱. نزهة الناظر، ص ۵۲، ح ۲۸.

۲. دیوان المنسوب إلى الإمام علي، ص ۲۴.

۳. الكافي، ج ۱، ص ۵۰ و ۱۴؛ تحف العقول، ص ۲۰۸.

۴. العین، ص ۲۸. نیز، الصحاح، مادة «حسن».

برانگیزاننده‌ترین سخن بر طلب علم، گفته‌ی علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) است: «ارزش هر کس، آن چیزی است که بلد است».

و نکته‌ی آخر اینکه در روایت دیگری از امام علی (علیه‌السلام) نقل شده که فرمود:

«قُلْتُ أَرْبَعًا، أَنْزَلَ اللَّهُ تَصَدِيقِي بِهَا فِي كِتَابِهِ ... قُلْتُ: قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي قِصَّةِ طَالُوتَ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»<sup>۱</sup>.

من چهار چیز گفتم که خداوند، در کتابش آنها را تصدیق کرد: ... و گفتم: ارزش هر کس، به اندازه‌ی داناییهای اوست و خداوند، در قصه‌ی طالوت، نازل کرد: «خداوند، او را برگزید و بر علم و توان او افزود».

نحوه‌ی استشهاد امام علی (علیه‌السلام) به آیه، چنین است که مردم به انتخاب طالوت، اعتراض کردند و گفتند: او از طبقه‌ی اشراف و نجبا نیست و پیامبر قوم هم به پاسخ الهی، آنان را متوجه‌ی دو برتری اساسی و مورد نیاز طالوت کرد: قدرت جسمی و توان علمی. پس ارزش انسان، نه به نسب، که به دانش و توان اوست.

گفتنی است می‌توان «ما یحسن» را اندکی از «ما یعلم» اعم دانست و برای مثال، علوم مهارتی را مانند صنعتگری، رانندگی و شغل‌های خدماتی را جزو «ما یحسن» دانست که در این صورت، حدیث امام علی (علیه‌السلام)، بسیار زیباتر و دقیق‌تر می‌شود.

اکنون می‌توانیم بر برخی از مترجمان نهج‌البلاغه خرد بگیریم که چرا ترجمه‌های ذیل را ارائه داده‌اند:

۱. ارزش هر کس به چیزی است که برای آن، ارزش قائل است.<sup>۲</sup>

۲. بهای هر مردی به اندازه‌ی نیکی اوست.<sup>۳</sup>

۳. بهای هر شخصی به اندازه‌ی اعمال نیک اوست.<sup>۴</sup>

### خانواده‌ی بزرگ حدیث

همان‌گونه که در فهم واژه‌ها، فهم واژه‌های مترادف و متضاد، دخالت دارند، در فهم برخی از احادیث، فهم احادیث دیگر مؤثر است، احادیثی که موضوع اساسی آنها با موضوع اصلی و محوری این دسته احادیث، ارتباط و حتی تقابل دارد، هرچند این ارتباط، محدود و تنها از یک جهت باشد.

۱. بقره: ۲۴۷.

۲. الامالی، طوسی، ص ۴۹۴، ح ۱۰۸۲.

۳. برای آگاهی از منابع این ترجمه‌ها و آشنایی با ترجمه‌های دیگر بنگرید به: لوح فشرده‌ی نهج‌البلاغه و ترجمه‌ها و شرح‌های آن از مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان.

۴. همانجا.

۵. همانجا.



## ۱. مرتبها

منظور از ارتباط در اینجا، نزدیک بودن مفهوم محوری دو یا چند دسته از احادیث است. هر یک از این دسته احادیث، خود، یک خانواده حدیث را تشکیل می‌دهند و از این نظر، در حوزه معنایی خود، روشن و روشن‌گرند؛ اما با توجه به وجود روایات بسیار در همه پهنه‌های زندگی که ناظر بر بسیاری از مفاهیم اعتقادی و اخلاقی‌اند، و تعدد و تقارب این مفاهیم، ضروری است که روایات ذیل همه این موضوعات مرتبط و به هم پیوسته را مطالعه کنیم؛ برای مثال، احادیث درباره «أمل (آرزو)»، خود، یک خانواده بزرگ را تشکیل می‌دهند و شامل بیش از یکصد حدیث است. امل مذموم، امل ممدوح، آمال دور و دراز، بزرگ‌ترین آرزو و ... همه، خود از عناوین فرعی باب «أمل» هستند؛ اما مفاهیم «تمنی» و «رجاء» نیز از جهاتی به این موضوع نزدیک و با آن مرتبط‌اند و از این رو برای نگرش کلی و دقیق اسلام و پیشوایان ما به «أمل (آرزو)» به بررسی احادیث این سه دسته و حتی برخی از احادیث باب «طمع»، نیاز داریم. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم تحقیق کاملی انجام دهیم باید افزون بر دیدن همه احادیث باب «أمل»، خانواده حدیث هر یک از ابواب: تمنا، رجاء و طمع را نیز تشکیل دهیم و آنگاه با توجه به احادیث مشترک و متقارب هر یک از این خانواده‌ها نظر نهایی را درباره آرزو بیان داریم.

گفتنی است گاه موضوعات مرتبط، دسته بزرگی از احادیث را شامل نمی‌شود و در پیگیری و جستجو، جز معدودی حدیث به دست نمی‌آید. ما اینها را «کلیدواژه» می‌نامیم و غالباً احادیث آن در کنار همان خانواده موضوع اصلی نهاده می‌شوند نه آنکه به صورت مستقل مطرح شوند.

برای مثال واژه «نزهة» نسبت به «فرح (سرور)» چنین است.

در پایان، توصیه شیخ محمد حسن نجفی، صاحب کتاب *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، مشهورترین مجموعه فقه شیعه را به نقل از شیخ جعفر تستری که شاگرد خود را بدان سفارش می‌کند، می‌آوریم:

«او را به چیز توصیه می‌کنم که استادم، صاحب *جواهر*، بدان سفارش می‌کرد و آن جستجوی کامل برای استنباط هر حکمی از احکام و عجله نکردن در حکم با استناد به اصول [عملی] و قواعد و عمومات، پیش از مطالعه ادله [اجتهادی]، خاصه در هر جاست؛ بلکه بر روایات همان باب بسنده نکند که صاحب *جواهر* - خاکش پاک باد - می‌فرمود: «بسی احکام مربوط به مسائل طهارت [در اول فقه] که از مطالعه احکام حدود و قصاص و دیات [در آخر فقه] روشن می‌گردد.»<sup>۱</sup>

۱. میراث حدیث شیعه، دفتر سوم، ص ۴۳۹ (اجازة شیخ جعفر شوشتری به میرزا جعفر طباطبایی حائری).

حوزه معنایی هر مفهوم با مفهوم مقابل آن، تحدید و در بسیاری از موارد، تعریف و تبیین می‌شود. این کارکرد، مانند کارکرد واژه‌های متضاد و از مصداقهای قاعده «تعرف الأشياء بأضدادها» است.

حال اگر این دو مفهوم متقابل، بار ارزشی متعادل و تکرر نسبی متوازن داشته باشند، توجه محض به احادیث یک طرف تقابل و غفلت از احادیث طرف دیگر، ما را دچار افراط در ارزشگذاری آن مفهوم می‌کند و توصیه‌ها و یا مذمتهای حدیث را بدون مرز می‌بینیم و در مقام عمل نیز به افراط و تفریط می‌گراییم؛ به عبارت دیگر هر یک از دو مفهوم متقابل به منزله یک قید بزرگ برای دیگری است که توجه نکردن بدان همان اشکالی را پدید می‌آورد که در درون یک خانواده حدیث پیش می‌آورد و حکم مقید شده را به سبب ندیدن قید، مطلق می‌بینیم و حکم خاص را عام می‌پنداریم. این توجه یکسویه و ندیدن احادیث مربوط به مفهوم متقابل، گاه موجب سکوت‌های افراطی و طولانی از سوی کسانی شده که احادیث سکوت را دیده و احادیث کلام را ندیده‌اند و گاه آنان را که احادیث فرح را دیده‌اند، ولی به احادیث حزن توجه نکرده‌اند، در شادیهای هیجانی و خیالی فرو برده است. از این رو، تشکیل خانواده حدیث برای مفهوم متقابل نیز لازم است و در مثال نخست، احادیث باب «یأس» که با «أمل» متضاد است نیز باید اخذ و در کنار «أمل» مطالعه شود.

گفتنی است گاه دسته احادیث موضوع متقابل، بسی بیشتر و پُر اهمیت‌ترند و به همین دلیل، موجب تغییر کامل دیدگاه ما می‌شوند. احادیث درباره «حزن» در مقابل احادیث مربوط به «سرور»، چنین وضعیتی دارند. البته اگر احادیث: «نزهة»، «نشاط»، «بهجة» را نیز بیفزاییم، این وضعیت، تغییر محدود و کم‌تأثیری می‌نماید، اما نسبت اصلی باقی می‌ماند.

این شیوه، یعنی دیدن احادیث موضوعی مرتبط و متقابل در کنار موضوع اصلی در تاریخ تدوین حدیث، سابقه‌دار است، اگرچه پُر دامنه نیست. در میان متقدمان، شیخ کلینی در سامان دادن «کتاب العقل والجهل والإیمان والکفر» *الکافی* از این روش سود جسته است و در عصر حاضر می‌توان به دو کتاب *میزان الحکمة والحیة* اشاره کرد. در میان شرق‌شناسان نیز می‌توان توشی هیکو ایزوتسو را پوینده این راه دانست. او افزون بر طرح مباحث نظری در این زمینه، کتاب *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*<sup>۱</sup> را بر اساس تقابل ایمان و کفر، و ارتباط فسق و نفاق و کفر سامان داده است، هرچند به علت ناآشنایی با حوزه حدیث شیعه، نمونه‌های خود را از میان احادیث اهل سنت گزیده و برخی از ابتکارهای امامان شیعه را ندیده است.

۱. ترجمه فارسی این اثر، به قلم زهرا پور سینا، به وسیله انتشارات سروش به سال ۱۳۷۸ ش در تهران منتشر شده است.

## پرسش و پژوهش

۱. نسبت میان قرینه های منفصل کلامی و خانواده حدیث را بیان کنید.
۲. شرط اساسی شیوه نقل معنوی کدام است؟
۳. کلید واژه ها چه هستند و چه نقشی دارند؟
۴. دو فایده از فواید بازیابی خانواده حدیث را بیان کنید.
۵. حدیث «العز من الیاس» را با توجه به احادیث هم خانواده آن تفسیر کنید.

## درس نهم) توجه به احادیث معارض

### اهداف درس:

- هدف از ارائه مطالب درس نهم این است که دانش پژوه:
- ۱) با چگونگی تاثیر احادیث معارض در فهم حدیث و انواع آن آشنا شود.
  - ۲) به تاثیر احادیث معارض در فهم حدیث، پی ببرد.
  - ۳) نقش احادیث معارض را در تشخیص مقصود اصلی گوینده حدیث بشناسد.
  - ۴) از روند تاثیر گذاری تقیه و نسخ در فهم حدیث، اطلاع یابد.

در فواید یافتن «خانواده حدیث» گفتیم که جستجوی احادیثی که به حدیث مورد تحقیق ما تقیید یا تخصیص می‌زنند، به فهم مقصود اصلی صاحب‌سخن یاری می‌رسانند. در واقع، احادیث مخصّص و مقید به گونه‌ای با حدیث نخست متخالف و ناهمخوان‌اند؛ اما این ناسازگاری دیری نمی‌پاید و با یک سنجش ساده میان آنها جمع می‌شود. لیکن گاه احادیثی یافت می‌شوند که ناهمگونی آنها با حدیث مورد بررسی به آنسانی زایل می‌شود و به اصطلاح اصولیان، پا بر جا و مستقر می‌ماند. در این صورت حدیث نخست متزلزل می‌گردد و حجیت خود را از دست می‌دهد؛ زیرا به دلیل وجود احادیث متعددی مبنی بر حکیمانه بودن سخن آنان و واحد بودن سخن ائمه (علیهم السلام) و زایش همگی آن سخنان از یک نور پاک، نمی‌توانیم این اختلاف آشکار را بپذیریم.

این انتظار به جا از آغازین روزهای پیدایی حدیث وجود داشته است و سلیم بن قیس هلالی از انتساب احادیث متخالف به رسول خدا سرگردان می‌شود و به حضور امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می‌شتابد تا آن حضرت راز این اختلافها را برای او بیان کند.<sup>۱</sup> همین پرسش را محمد بن مسلم و منصور بن حازم و معلی بن خنیس و کسان دیگری از امام صادق (علیه السلام) می‌پرسند و حتی امامان معصوم (علیهم السلام) خود از چگونگی عملکرد پیروانشان به گاه روی دادن تعارض و اختلاف احادیث با یکدیگر، جويا می‌شوند و امام علی (علیه السلام) به صراحت از توهم تناقض در سخن خود پیشگیری می‌کند و به گاه نکوهش دنیا، سخن را دارای جهت‌ها و لحاظ‌های گوناگون می‌خواند و می‌فرماید:

«أَلَا إِنَّ الْحَدِيثَ ذُو شُجُونٍ، فَلَا يَقُولَنَّ قَائِلُكُمْ إِنَّ كَلَامَ عَلِيٍّ مُتَنَاقِضٌ لِأَنَّ الْكَلَامَ عَارِضٌ؛<sup>۲</sup>

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۲.

۲. الامالی للصدوق، ص ۷۲۰، ح ۹۸۸.

بدانید که سخن شاخه‌ها و حالت‌های گوناگونی دارد، پس کسی نگوید که کلام علی متناقض است چون کلام تحت تأثیر حالت‌های گوناگون است.»

شیخ کلینی، بسیاری از این موارد را در باب «اختلاف الحدیث»، از کتاب *فضل العلم* آورده است.<sup>۱</sup> پیش از کلینی و پس از او نیز دیگر مؤلفان کتب حدیث، چنین بابی داشته‌اند<sup>۲</sup> و هم اکنون نیز فقیهان و عالمان اصول در مباحث تعادل و تراجم، عهده‌دار حلّ این مشکل‌اند و از این رو، ما در این مجال مختصر بدن نمی‌پردازیم؛ چراکه آنان کاوش‌های ژرف و گسترده‌ای را در حوزه مباحث نظری این مسئله مطرح نموده و در علم فقه، به تطبیق نتایج آن در احادیث و احکام فقهی پرداخته‌اند. برخی از این فقیهان، افزو بر ارائه راه‌حلهای تعارض - که برگرفته از احادیث است - به عوامل پیدایش تعارض و اختلاف نیز اشاره کرده‌اند و عواملی مانند: بدفهمی، تقیّه، نیافتن قرینه‌ها، نقل به معنا، جعل حدیث، تدریجی بودن بیان احکام، متفاوت بودن مخاطبان و اختلاف سطح درک و بینش راویان، اختصاص داشتن به موضوع و یا زمان خاص، تفاوت میان احکام حکومتی و اولیّه، و احکام کلی و شخصی، و نیز تصحیفها و دخالت‌های عمدی و غیر عمدی راویان و ناسخان را برشمرده‌اند.<sup>۳</sup>

این کوششها، مبحث تعارض و اختلاف را به یکی از شاخصه‌های مهم دانش فقه الحدیث تبدیل کرده و آن را به عرصه سنجش قدرت فقیهان و محدثان تبدیل کرده و به راستی نیز چنین است؛ زیرا حلّ اختلاف اخبار، متوقف بر داشتن تخصص در همه شاخه‌های علوم حدیث (از مباحث لغوی و ادبی تا رجال و فقه الحدیث) است؛ اما پردختن به آنها و آوردن نمونه‌های حدیثی، خود، در خور کتابی مستقل است و ما در اینجا فقط از یک منظر به آن می‌نگریم و آن تأثیر مستقیم احادیث معارض بر فهم ما از حدیث است. ادعا این است که گاه با یافتن احادیث معارض، فهم ما از حدیث نخست ژرف‌تر و یا کاملاً دگرگون می‌گردد. ما این تأثیر را به دو گونه کلی «تأثیر در مفهوم متن» و «تأثیر در فهم مقصود واقعی» بیان می‌کنیم.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۲ - ۶۸.

۲. از راویان بزرگ می‌توانیم به محمد بن ابی عمیر و یونس بن عبدالرحمان اشاره کنیم (ر.ک: *رجال النجاشی*، ش ۳۲۷ و ۴۴۷؛ *الفهرست طوسی*، ص ۲۲۶) و از مؤلفان می‌توان به برقی، مؤلف *المحاسن* اشاره کرد که متأسفانه، این بخش از کتاب او به دست ما نرسیده، اگرچه حدیث این ابی یعفر درباره پرسش او از امام صادق (علیه‌السلام) در «باب الشواهد» آمده است (ر.ک: *المحاسن*، ج ۱، ص ۵ و ۲۲۵؛ *رجال النجاشی*، ص ۶۳). پس از او نیز شیخ طوسی، *الاستبصار* را نوشت که گنجینه‌ای از اخبار معارض و راه‌حلهای آن است. همچنین، شیخ حرّ عاملی در جامع روایی خود، بابی ویژه این بحث گشود (*وسائل الشیعة*، ج ۲۷، ص ۱۰۶). گفتنی است که این دو، کوششهای خود را در احادیث فقهی متمرکز کردند و به احادیث اعتقادی و اخلاقی پرداختند.

۳. ر.ک: *أصول الفقه*، مظفر؛ باب نهم؛ *فرائد الأصول*، انصاری، ج ۴، خاتمه؛ *کفایة الأصول*، آخوند خراسانی، مقصد هشتم، *دروس فی علم الأصول*، محمد باقر صدر، (خاتمه)، *الرافد فی علم الأصول*، سیستمی، ج ۱، ص ۲۵، و نیز دست‌نوشته مفصل آقای محمد احسانی‌فر در موضوع «اختلاف الحدیث» که به زودی از سوی مؤسسه فرهنگی دارالحدیث منتشر می‌شود.

## تأثیر در مفهوم متن<sup>۱</sup>

مواردی مانند حمل بر معنای مجازی، حمل وجوب بر استحباب، حمل وجوب بر رخصت و جواز، حمل نهی بر کراهت را برای این حالت می‌توان نام برد.

### ۱. حمل روایت بر معنای مجازی

این مسئله را با ذکر مثالی بیان می‌کنیم. می‌دانیم که مسافر باید نمازهای چهار رکعتی خود را در سفر به صورت دو رکعتی بخواند و این از مسلمات فقه است. حال اگر کسی نماز خود را در سفر به صورت کامل خواند و سپس به یاد آورد که وظیفه او خواندن نماز دو رکعتی بوده است، چه کند؟ در اینجا راویان دو روایت مختلف از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کرده‌اند که روایت نخست سپری شدن یا نشدن روز را شرط اعاده نماز می‌داند و روایت دوم، سپری شدن یا نشدن وقت را.

متن روایت نخست، چنین است؟

«سَأَلَهُ أَبُو بَصِيرٍ: عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ نَاسِيًا. قَالَ: «إِنْ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَلْيُعِدْ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمْضِيَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ»<sup>۲</sup>.

ابوبصیر [از امام (علیه‌السلام)] پرسید: مسافری نماز خود را از سر فراموشی، چهار رکعت خوانده است، فرمود: «اگر در همان روز به یاد آورد، دوباره بخواند و اگر تا پایان روز به یاد نیارد، لازم نیست که دوباره بخواند».

و روایت دوم که عیص بن قاسم آن را نقل می‌کند، چنین است:

«إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَلْيُعِدْ وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ قَدْ مَضَى فَلَا»<sup>۳</sup>.

اگر هنوز وقت نماز باقی بود و به یاد آورد، باید اعاده کند و اگر وقت گذشته بود، نه.»

حال با توجه به روایت عیص بن قاسم، می‌توان منظور از «الیوم» را در روایت، همان وقت دانست که به تعبیر علامه بحرانی در الحقائق الناضرة به صورت مجازی (کل در جزء) برای این مفهوم به کار رفته است و در این صورت، اگر کسی نماز ظهر را به صورت کامل خواند، اما این مسئله را تا غروب به یاد نیارد و فقط به اندازه نماز عصر فرصت داشت، دیگر لازم نیست نماز ظهر را دوباره بخواند و یا قضا کند، هرچند که روز، باقی باشد. به عبارت دیگر، ما به وسیله حدیث

۱. استادان محترم در دوره کارشناسی، می‌توانند مباحث طرح شده در این قسمت را تا آخر فصل به طور خلاصه و فقط با ذکر یکی دو مثال تدریس کنند.

۲. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۸، ح ۱۲۷۴.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۴۳۵، ح ۶.

معارض نقل شده از عیص بن قاسم، می‌فهمیم که این فاصله زمانی اندک در آخر روز، به حساب نیامده است و به جای واژه «وقت»، از کلمه «یوم» استفاده شده است.<sup>۱</sup>

## ۲. حمل الفاظ ظاهر در وجوب بر استحباب

می‌دانیم که برخی جمله‌ها خبری‌اند، اما از آنها اراده جمله انشائیة شده است که گاه ظهور در حرمت دارد و گاه ظاهر در وجوب است؛ اما کاربرد آن در استحباب، کم نیست و خبر معارض می‌تواند قرینه‌ای برای این معنا باشد. از این شیوه، فراوان استفاده می‌شود و محدثان و فقیهان، آن را در بسیاری از موارد به کار برده‌اند.

برای مثال، روایات متعددی، خارج شدن خون از بینی را موجب باطل شدن وضو نمی‌دانند و همه فقیهان هم به پیروی از روایات، چنین گفته‌اند؛ اما ابو عبیده حداء از امام صادق (علیه‌السلام) چنین نقل می‌کند:

«الرَّعَافُ وَالْقَيْءُ وَالتَّخْلِيلُ يُسِيلُ الدَّمَ إِذَا اسْتَكْرَهْتَ شَيْئًا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَإِنْ لَمْ تَسْتَكْرِهْهُ لَمْ يَنْقُضِ الْوُضُوءَ.»<sup>۲</sup>

اگر کاری کنی که از بینی‌ات خون آید و یا قی کنی و یا به هنگام خلال کردن دندان، خون بیاید، وضویت باطل می‌شود و اگر به عمد نکنی، وضویت باطل نمی‌شود.»

از آنجا که این روایت، در برابر روایات بسیاری قرار گرفته که خون بینی و دهان و قی را باطل‌کننده وضو نمی‌دانند، نمی‌تواند بر ظاهر وجوبی خود، باقی بماند. چنین است که شیخ طوسی، آن را حمل بر استحباب کرده است<sup>۳</sup> و فقیهان دیگری نیز این جمل را پسندیده‌اند.<sup>۴</sup>

با یک مرور اجمالی بر *تهذیب الأحکام* و *الاستبصار* شیخ طوسی و کتاب *من لا یحضره الفقیه* شیخ صدوق، به موارد فراوان دیگری نیز می‌توان دست یافت.

## ۳. حمل امر بر رخصت

حمل امر بر رخصت نیز از دیگر مواردی است که به سبب وجود حدیث معارض، صورت می‌پذیرد. عمار سباطی از امام صادق (علیه‌السلام) می‌پرسد: اگر مردی روزهایی از ماه رمضان را روزه نگرفته، چگونه باید آنها را قضاء کند؟ امام (علیه‌السلام) در پاسخ می‌فرماید:

«إِنْ كَانَ عَلَيْهِ يَوْمَانِ فَلْيُفِطْرُ بَيْنَهُمَا يَوْمًا وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَيَّامٍ فَلْيُفِطْرُ بَيْنَهُمَا أَيَّامًا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَصُومَ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ أَوْ عَشْرَةَ أَفْطَرَ بَيْنَهُمَا يَوْمًا.»<sup>۱</sup>

۱. رک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۸ (ح ۱۲۷۴ ذیل حدیث)؛ *الحدائق الناضرة*، ج ۱۱، ص ۴۳۳.

۲. *تهذیب الاحکام*، ج ۱، ص ۱۳، ح ۲۶.

۳. همانجا.

۴. رک: *کشف اللثام*، ج ۱، ص ۱۲۷؛ *جواهر الکلام*، ج ۱، ص ۲۴؛ *مستمسک العروة*، ج ۲، ص ۲۶۴.

اگر دو روز روزه (قضا) بدارد، باید میان آنها یک روز افطار کند و اگر پنج روز روزه بدارد، باید چند روز میان آنها فاصله بیندازد و در هر حال، نمی‌تواند بیش از هشت روز متوالی روزه قضا بگیرد و اگر هشت یا ده روز روزه قضا دارد، روزی را میان آنها افطار کند.»

شیخ طوسی، با توجه به روایات متعددی که پی در پی بودن روزه‌های قضا را نه تنها جایز، بلکه راجح و افضل می‌دانند، این روایت را این‌گونه تفسیر کرده است که منظور، جواز فاصله انداختن میان روزه‌های قضاست، و امر امام در اینجا دلالت بر وجوب ندارد، بلکه اباحه و جواز را برای مکلف به دنبال دارد.<sup>۲</sup>

#### ۴. حمل بر حالت ضرورت

از دیگر موارد وجود حدیث معارض، «حمل بر ضرورت» است و این هم در موارد امر به فعل، و هم در جواز فعل، جاری است. در این باره می‌توان روایت یونس بن یعقوب از امام صادق (علیه‌السلام) را شاهد آورد که در آن آمده است:

«حَضَرَتِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ وَأَنَا فِي الْكَعْبَةِ، أَفَاصَلِي فِيهَا؟ قَالَ: صَلِّ.<sup>۳</sup>»

وقت نماز واجب درمی‌رسد من در کعبه هستم، آیا در آن نماز بخوانم؟ فرمود: آری، بخوان.»

شیخ طوسی در اینجا با توجه به روایات منع‌کننده از نماز گزاردن در داخل کعبه<sup>۴</sup> می‌گوید: مضمون حدیث یونس بن یعقوب، یعنی نماز گزاردن در داخل کعبه را باید مختصّ حال ضرورت دانست و مضمون احادیث دیگر را برای حال اختیار.<sup>۵</sup>

درباره جواز نیز می‌توان حدیث جمیل بن درّاج از امام صادق (علیه‌السلام) را درباره احرام، ارائه داد که در آن به نقل از ایشان آمده است:

«لَا بَأْسَ بِالظَّلَالِ لِلنِّسَاءِ وَقَدْ رُخِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ.<sup>۶</sup>»

زیر سایه رفتن برای زنان اشکالی ندارد؛ زیرا که برای مردان نیز مجاز دانسته شده است.»

می‌دانیم که روایات متعددی زیر سایه رفتن را برای مرد محرم جایز نمی‌دانند<sup>۷</sup> و از این رو، شیخ طوسی این روایات را حمل بر حال ضرورت (و نه اختیار) می‌کند.<sup>۱</sup>

۱. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۷۵، ح ۸۳۱.

۲. همان و المبسوط، ج ۱، ص ۲۸۶.

۳. الاستبصار، ج ۱، ص ۲۹۸، ح ۱۱۰۳.

۴. همانجا، ح ۱۱۰۲.

۵. همان، ص ۲۹۹.

۶. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۱۲، ح ۱۰۷۴.

۷. همان، ص ۳۰۹ - ۳۱۲.



گفتنی است موارد دیگری نیز می‌توان برشمرده که از آن جمله حمل بر انکار و (نه اجبار) است که در بحث «موانع فهم حدیث، نادیده گرفتن آهنگ سخن» به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

#### ۵. حمل الفاظ ظاهر در حرمت بر کراهت

در جانب نهی نیز اخبار معارض موجب می‌شوند تا نهی را که ظهور در حرمت دارد، بر کراهت حمل کنیم. شیخ طوسی در ذیل روایتی که آورده می‌شود، به چنین مسئله‌ای تصریح کرده است.

سکونی از امام صادق (علیه‌السلام) به نقل از پدرش امام باقر (علیه‌السلام) چنین روایت کرده است:

«لَا يَوْمٌ صَاحِبُ التَّيْمَمِ، الْمُتَوَصِّئِينَ وَلَا يَوْمٌ صَاحِبُ الْفَالِجِ، الْأَصْحَاءَ»<sup>۲</sup>.

کسی که تیمم کرده بر کسانی که وضو گرفته‌اند امامت نکند، و آن‌که فلج است برای کسی سالم است امام جماعت نشود. شیخ طوسی در ذیل روایت و در پاسخ اینکه چرا این خبر را بر کراهت حمل کرده است، به دسته اخباری استدلال می‌کند که امامت متیمم (تیمم کننده) را بر متوصی (وضو گیرنده)، جایز می‌دانند و آنها را در پی این خبر، نقل می‌کند.<sup>۳</sup>

#### تأثیر در فهم مقصود واقعی

در آنجا که احادیث معارض، موجب تغییر فهم ما از مراد جدی امام (و نه مفهوم سخن) می‌شود، می‌توانیم به حمل بر تقیه و حمل بر ناسخ و منسوخ اشاره کنیم که البته تقیه نمونه‌های فراوانی دارد، اما موارد نسخ، فراوان نیستند.

#### ۱. حمل بر تقیه

حمل بر تقیه، در جایی لازم است که احادیث معارض، به گونه‌ای استحکام و استواری داشته باشند که موجب گردند حدیث رویاروی با آنها از حجیت بیفتد حتی اگر سند متقن و معتبری داشته باشد؛ زیرا اگر هم اشکال سندی نداشته باشد، در دلالت آن تغییر می‌دهند. مواردی که پیش‌تر گذشت، از این گونه بودند؛ اما اگر دلالت آن هم صریح و غیر قابل تفسیر و تأویل باشد، در مقصود اصلی و مراد جدی گوینده حدیث، دقت می‌کنیم و می‌گوییم مراد اصلی امام انشا و بیان حکم واقعی نبوده است و حکم شرعی حقیقی از آن فهمیده نمی‌شود.

به عبارت دیگر، با مفروض داشتن درستی و اتقان احادیث معارض و عدم توانایی در خردگیری بر اسناد آنها، ناگزیر از تغییر در دلالت حدیث و یا کشف، جهت صدور آن هستیم. تقیه، کاشف جهت صدور است.

از میان نمونه‌های فراوان تقیه به یک مورد اشاره می‌کنیم.<sup>۴</sup>

۱. همان، ج ۵، ص ۳۱۲.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۱۶۶، ح ۳۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۷، ح ۳۶۳ - ۳۶۶.

۴. برای آگاهی از مثالهای دیگر، ر.ک: مجله علوم حدیث، ش ۲۳، ص ۲۳: «شیخ طوسی و شیوه‌های تأویل و جمع بین اخبار در تهذیب الأحکام».

عمّار بن موسی در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آورده است:

«فِي الرَّجْلِ يَتَوَضَّأُ الْوَضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ يَخُوضُ الْمَاءَ بِهِمَا خَوْضًا. قَالَ: «أَجْزَأُ ذَلِكَ».<sup>۱</sup>

[از حضرت سؤال شد: مردی تمام اعمال وضو را انجام می‌دهد، به جز پاها که به جای مسح، آنها را کاملاً با آب می‌شوید. م فرمود: «این کافی و درست است».

روشن است که وضو گرفتن مطابق این روایت، درست نیست و روایات متعدّد و نیز اجماع شیعه، بر بطلان و عدم اجرای آن گواهی می‌دهد. از این رو، محدثان و فقیهان، مانند شیخ طوسی، آن را حمل بر تقیّه کرده‌اند.<sup>۲</sup> گفتنی است که فقیهان متعدّدی با وجود امکان حمل خبر بر ضرورت با موارد دیگر، باز هم از احتمال تقیّه سخن گفته‌اند؛ برای مثال، شیخ طوسی در ذیل خبر مبنی بر جایز بودن مسح سر از پشت آن<sup>۳</sup> و جواز آکل ذبیحه یهود و نصارا،<sup>۴</sup> و نیز شیخ یوسف بحرانی، که تقیّه را بر دیگر وجوه مقدّم داشته است. قضاوت در این باره، مبتنی بر حلّ روایات تعادل و تراجم و ارائه کارکرد تقیّه است که در علم اصول، پی گرفته می‌شود.<sup>۵</sup>

## ۲. نسخ

در وجود و قبول نسخ، اختلاف نظر وجود دارد؛ اما چون نزد شیعه به معنای تخصیص زمانی است، پذیرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر، نسخ برای منسوخ، محدودیت زمانی اعلام می‌دارد و ظهور بدوی آن را در جاودانگی، از میان می‌برد؛ زیرا هر دلیلی بنا به ظهور بدوی ناشی از قانونگذاری، حکم خود را تا ابد، مستقرّ می‌دارد، اما نسخ که حدیثی معارض است و قوی‌تر از منسوخ می‌نماید، این جاودانگین را می‌زداید.

وجود نسخ در احادیث قطعی و مسلم است؛ اما در گستره آن اختلاف است. برخی از احادیث باب «اختلاف الحدیث» در *الکافی* به این موضوع تصریح دارند.<sup>۶</sup> برخی از این احادیث در پاسخ به سؤال از سرّ اختلاف نظر اصحاب رسول خدا با یکدیگر و نیز اختلاف آراء آنان با نظریات ائمه (علیهم السلام) صادر شده است. برخی از کوتاه‌ترین این روایات را می‌آوریم. در *الکافی* آمده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرَوُونَ عَنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَا يَتَّهَمُونَ بِالْكَذِبِ، فَيَجِيءُ مِنْكُمْ خِلَافُهُ بِهِ. قَالَ: «إِنَّ الْحَدِيثَ يَنْسَخُ كَمَا يَنْسَخُ الْقُرْآنُ».<sup>۱</sup>

۱. تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۶۶، ح ۱۸۷.

۲. همانجا.

۳. همان، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲۴۰.

۴. تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۶۹، ح ۲۹۶.

۵. برای اطلاعات بیشتر، رک: تقیّه، صفری روشانی، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۶۲ - ۶۴.

محمد بن مسلم می گوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: چگونه می شود کسانی احادیثی را از فلان و فلان، از پیامبر خدا نقل می کنند و دروغگو هم نیستند؛ اما احادیثی برخلاف آنها از شما نقل می شود؟ حضرت فرمود: «حدیث هم مانند قرآن، نسخ می شود».

گفتنی است که نسخ مانند تقیّه، در مراحل پایانی پژوهش درباره حدیث و پس از اطمینان از عدم امکان جمع، ادعا و قبول می شود و مانند تخصیص و تقیید و حمل بر استحباب و دیگر موارد، یک راه حل عرفی، عمومی و ابتدایی نیست.<sup>۲</sup> مثالهای قابل اثبات در نسخ اندک است و مواردی که در آنها ادعای نسخ شده را بیشتر فقهای شیعه نپذیرفته اند؛ مانند: وجوب پاسخ دادن به سلام هنگام نماز، تبدیل احرام حج افراد به عمره تمتع<sup>۳</sup>، وجوب وضو گرفتن پس از خوردن گوشت شتر،<sup>۴</sup> جواز ازدواج موقت،<sup>۵</sup> استحباب روزه دوشنبه و پنجشنبه<sup>۶</sup> و موارد دیگری که در کتابهای فقه آمده است. به موردی که برخی از فقیهان پذیرفته اند، اشاره می کنیم.

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) به نقل از محمد بن مسلم آمده است:

«سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مَنِي، فَقَالَ: «كُنَّا نَقُولُ: لَا يُخْرَجُ مِنْهَا شَيْءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثَرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ».<sup>۷</sup>

از امام صادق (علیه السلام)، درباره بیرون بردن گوشت قربانی از منا پرسیدم. حضرت فرمود: «ما پیش تر می گفتیم که به سبب نیاز مردم، نباید چیزی از آنجا خارج شود؛ اما امروزه، به جهت فراوانی مردم [و بسیار بودن گوشت قربانی]، اشکالی در بیرون بردن آن نیست».

احادیث ناظر به این موضوع، در جوامع روایی و کتب فقهی موجود است.<sup>۸</sup>

نمونه های دیگری، مانند: منع زیارت قبور،<sup>۹</sup> روزه روز عاشورا و خوردن گوشت الاغ وحشی نیز قابل ذکرند. محقق بزرگ، محمد باقر حسینی استرآبادی مشهور به میرداماد (۱۰۴۰ ق)، نمونه هایی را در *الرواشح السماویة*، برشمرده است.<sup>۱۰</sup>

۱. همان، ص ۶۴، ح ۲. نیز، ر.ک: الذکری، ص ۱۳۴.

۲. مسالک الأفهام، ج ۶، ص ۳۱۸. در این میان، فقیهانی مانند محدث بحرانی، صاحب *الحدائق الناضر* را باید استثنا کرد.

۳. *الخلاص*، ج ۲، ص ۲۶۹.

۴. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۳۸ و ۳۱۳.

۵. *نهایة المرام*، ج ۱، ص ۲۲۱.

۶. این ادعا از ابن جنید است (ر.ک: *مختلف الشیعة*، ج ۳، ص ۵۰۵).

۷. *الکافی*، ج ۴، ص ۵۰۰، ح ۷.

۸. برای نمونه ر.ک: *المحاسن*، ج ۲، ص ۳۲۰؛ *الکافی*، ج ۴، ص ۵۰۱؛ *السرائر*، ج ۳، ص ۱۳۰؛ *تذکرة الفقهاء*، ج ۸، ص ۳۲۳.

۹. «نهیتمک عن زیارة القبور فزوروها» (صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۵).

۱۰. *الرواشح السماویة*، ص ۲۴۷ - ۲۴۹.

گفتنی است تأثیر احادیث معارض بر فهم حدیث، به موارد شمرده شده محدود نمی‌شود و مباحثی مانند: جری و تطبیق،<sup>۱</sup> ظُهر و بطن در روایات ناظر به تفسیر شرح قرآن، اختلاف سطح درک<sup>۲</sup> یا نیاز مخاطب<sup>۳</sup> و ... نکاتی است که توجه به آنها در فهم مقصود اصلی گوینده مؤثر است.

### پرسش و پژوهش

۱. تعارض بدوی و مستقر، چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟
۲. سه عامل پیدایش اخبار متعارض را توضیح دهید و برای هر یک مثال بزنید.
۳. تأثیر اخبار معارض در فهم حدیث به چه شکل است؟
۴. برای سه گونه از تأثیر اخبار معارض، بر فهم متن، سه مثال جدید بیابید.
۵. نسخ در احادیث شیعه به چه معناست؟ دو مثال بیاورید که مورد قبول برخی فقیهان باشد.

۱. در مواقع فهم حدیث، بدان اشاره می‌کنیم.

۲. مانند تفسیر «تفت» در آیه «ولیقضوا تفتهم» که معنای گفته شده به ذریح محاربی با معنای ارائه شده به دیگر راویان، متفاوت است (رک: الکافی، ج ۴، باب الحج).

۳. مانند احادیث جوع و دنیا و آخرت.

## درس دهم) بهره گیری از دستاوردهای بشری

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس دهم این است که دانش پژوه:

- ۱) از امکان تاثیر دانش بر فهم حدیث آگاهی یابد.
- ۲) به چگونگی و فرآیند تاثیر دانش بشری بر فهم حدیث پی ببرد.
- ۳) با اهمیت استفاده از شرح ها و ترجمه ها آشنا شود.

### علوم انسانی

پس از طی مراحل متعدد فهم حدیث و پیمودن مسیر درونی آن به مرحله سنجش این فهم با دیگر اطلاعات مرتبط می‌رسیم. در این آخرین گام معنای فهمیده شده از حدیث را با داده‌های دانش بشر مقایسه می‌کنیم. به عبارت دیگر، این بهره‌گیری دو خاستگاه متفاوت از هم دارد: نخست دانشهای بشری مانند علم طب و اقتصاد و بسیاری از علوم انسانی جدید همچون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و سیاست و حقوق، و دوم شرح و تفسیرهای عالمان و محدثان متخصص در حوزه حدیث و دیگر دانشهای دینی مرتبط و استفاده کننده از حدیث مانند فقه، تفسیر قرآن و اخلاق.

فراورده‌های هر یک از این دو حوزه در اصل تأثیر بر فهم ما از حدیث مؤثرند و در این امر با هم مشترک‌اند؛ اما چگونگی این تأثیرگذاری و شدت و ضعف آن لزوماً یکسان نیست. از این رو ما این فصل را در دو قسمت بیان می‌کنیم.

### دانش بشری

تأثیر دانش بشری بر فهم حدیث، جزئی از مسئله بزرگ‌تر رابطه علم و دین است. این نکته که آیا فهم حدیث در اثر کشف حقایق علمی و دریافتهای بشری از هستی ممکن است دگرگون شود یا تعمیق یابد، پرسش آغازین این مبحث است و چگونگی و فرایند این تأثیر و گونه‌های متفاوت این تعامل دو سویه، مسئله بعدی است.

## امکان تأثیر دانشهای بشری بر فهم حدیث

معصومان (علیهم السلام) گوهرهایی پاک و بسی فراتر و والاتر از آدیان خاک‌نشین‌اند، آنان با هستی‌آفرین ارتباط دارند و منشأ علم آنان، مستقیم یا با واسطه وحی الهی است و سخنان آنان، از حقیقت هستی سرچشمه می‌گیرد.<sup>۱</sup> ارتباط با منشأ هستی، ثبوت اندیشه‌ها و باورهای آنان را نتیجه می‌دهد و نتیجه منطقی این موضوع، دوام گفته‌ها و آراء ابراز شده بر اساس این باورهاست.

این نتیجه منطقی مانع بزرگی در ذهن برخی ایجاد می‌کند که چگونه معنای حدیث در مسیر تحوّل قرار گیرد و هر از چند گاهی با پدید آمدن فرضیه‌ها و نظریه‌های نو دگرگون شود. به عبارت دیگر، تغییر و دگرگونی از لوازم دانش بشری است و ظهور پیوسته دانشمندان جدید و انجام آزمایشها و تجربه‌های تازه، علوم بشری را به صورت یک واقعی سیال، تدریجی و تغییرپذیر درآورده و معرفت بشری را از ثبوت و دوام خارج ساخته است. چگونه می‌توان این معرفت دگرگون‌شونده را با آن معنای ثابت همراه کرد؟

پاسخهایی چند به این پرسش مشکل ارائه شده است. برخی نسبی‌گرایان به سهولت حدیث را نیز یک گزاره علمی می‌دانند و آن را هم از کاروان در حال حرکت علم می‌بینند. آنان ورود گزاره‌های جدید و دستاوردهای تازه علم بشری را به آستان اندیشه انسانی، موجب دگرگون‌گشتن گزاره‌های قبلی می‌دانند و معرفتی ثابت از حقیقت هستی را انکار می‌کنند و در این میان استثنایی را نمی‌پذیرند و این تأثیر را به همه شاخه‌های دانش بشری سرایت داده و تأثیر پیش‌دانسته‌ها را در همه زمینه‌ها، حتی متون مقدس دینی ادعا می‌کنند.

## نظر برگزیده

ما این تأثیر را به طور اجمالی می‌پذیریم، اما نه در همه جا و نه همیشه. ما نیز بر این باوریم که می‌توان میان معنای حدیث با مفهوم به ذهن آمده از آن تفکیک قائل شد. حدیث در عصر ما، حکایت سخن و فعل معصوم است و ماهیت بشری دارد و این حکایت و بازگویی سخن معصوم (علیه السلام) است و نه خود آن که به ذهن ما قدم می‌نهد و از این رو ممکن است در معرض آسیبهایی چون تقطیع و تصحیف و جدایی از قرینه‌های متعدد لفظی و مقامی قرار گیرد و با محکمی خود مطابقت تام نداشته باشد. به عبارت دیگر آنچه را معصوم (علیه السلام) می‌دانسته و باور و ابراز داشته، منطبق با حقیقت هستی است و درست و ثابت و زوال‌ناپذیر، اما آنچه این دانش و باور را انتقال می‌دهد، فعالیت راویان و از گونه کوششهای بشری است و آنچه را ما نیز از گزارش راویان می‌فهمیم، نوعی تلاش ذهنی و انسانی است و این دو در معرض خطا و اشتباه و از این رو قابل تغییر و اصلاح‌اند.

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۷۲ - ۱۹۱ باب «أنهم» (علیهم السلام) عندهم مواد العلم وأصوله ولا یقولون شیئاً برأی و قیاس، بل ورنوا جمیع علوم النبی (صلی الله

علیه وآله وسلم) وأنهم أمنا الله علی أصراره».

برای نمونه، علم طب و تجربه علمی و آزمایشهای بالینی ممکن است فهم ما را از برخی احادیث طبی دگرگون کند. بسیاری از افراد و حتی محدثان چنین می‌پنداشتند که سفارش امام (علیه‌السلام) به خوردن فلان گیاه و فلان غذا، عمومی و فرامنطقه‌ای است، یعنی برای همه مکانها و برای همه افراد مبتلا به درد خاص مطرح شده در حدیث، مفید و در درمان آنها مؤثر است. اما شیخ صدوق با همه تعبّدش به اخبار و شاید از مشاهده تأثیر نکردن یا مخالفت با قطعیات علم طب و تجربه بشری چنین حکم داد که برخی از این دارو و درمانها، ویژه یک موقعیت آب و هوایی معین یا افراد با طبایع خاص خود است.<sup>۱</sup>

در میان احادیث تاریخی نیز چنین تعارض هایی با علم تاریخ پیش آمده و به تغییر فهم ما از حدیث منجر شده است، اما این تغییرها بیشتر در ناحیه فهم مقصود اتفاق می‌افتد و کمتر فهم ابتدایی از متن را تغییر می‌دهد. همچنین تأثیر علوم انسانی مصطلح مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، بیشتر از علوم محض و پایه مانند ریاضیات، شیمی و فیزیک است. این سخنان چنین نتیجه نمی‌دهد که تأثیر علوم بشری بر فهم حدیث، عمومی، فراگیر و همیشگی است، زیرا این ادعا، استقراء تام و تمام و یا قیاس برهانی می‌خواهد و از رهگذر اثبات دهها و حتی صدها تأثیر جزئی و موردی، نمی‌توان حکم کلی و قطعی کرد، اما همین احتمال تأثیر، ما را موظف می‌سازد که حداقل در محدوده علوم و گزاره‌های تأثیرگذار بر فهم حدیث، به فراورده‌های بشری بیندیشیم و گفتگوی علمی میان این دو حوزه معرفتی را برقرار سازیم. این بدان معناست که بر اساس محدودیتهای عمر بشر و امکانات مادی، تنها به آن دسته از گزاره‌های علمی بپردازیم که ارتباط آنها با محتوای حدیث مورد فهم، ارتباطی عقلانی و حتی تجربه شده باشد و نه از سر تصادف و احتمالات دور از ذهن. برای مثال، سنجش محتوای نامه امام علی (علیه‌السلام) به مالک اشتر با داده‌های دو علم جامعه‌شناسی و سیاست، مناسب و معقول به نظر می‌رسد و یا بهره‌گیری از علوم روان‌شناختی برای درک بهتر نامه تربیتی امام علی (علیه‌السلام) به امام حسن (علیه‌السلام)، پذیرفتنی است، اما کاویدن علم شیمی و فیزیک برای رسیدن به فهم برتر در این دو نامه، نامعقول می‌نماید.

### **فرایند تأثیر دانشها بر فهم حدیث**

دانشهای بشری حداقل به دو گونه بر فهم حدیث تأثیر می‌نهند: نخست) ایجاد سؤال و فراهم آوردن زمینه گفتگو درباره حدیث؛ و دوم) اختلاف و تعارض.

در بخش اول، دانشهای بشری که به نوعی، بازتاب نیازهای مادی و روحی انسان هستند، دغدغه‌های ذهنی را ایجاد می‌کنند و از رهگذر بقای این پرسشها، ذهن هشیار را به هنگام برخورد با معانی متناسب و دریافت نکات نهفته در هر گزاره علمی دیگری، فعال می‌سازند و آن را به استخراج دقایق و لطایف پنهان در آن برمی‌انگیزند و لایه‌های زیرین متن

را بیرون می‌کشند. حال اگر این گزاره علمی حدیث باشد و تراویده از جانمایی سخت بینا به طریق اولی، در برابر این پرسشهای ذهنی به سخن می‌آید.

در این عرصه، فهم ابتدایی ما از حدیث، نادرست خوانده نمی‌شود، بلکه بر فهم ما افزوده می‌گردد و نکته‌های مغفول متن حدیث و ناگفته‌های مقصود امام (علیه‌السلام) آشکار می‌شود. از همین رو توجه به بهره‌گیری محدثانی که در یکی از دانشهای بشری تخصص داشته‌اند و توانسته‌اند میان داشته‌های خود در حوزه حدیث و اندوخته‌های علمی مرتبط تعامل برقرار کنند، برای ما مفید و رهگشاست و همان‌گونه که محدثان زبردست در ادب و بلاغت عربی، لطایف متن را استخراج می‌کنند، اندیشه‌های آشنا با روان و شخصیت انسان، از یک حدیث به ظاهر ساده، دهها ویژگی شخصیتی و روانی انسان را بیرون می‌کشند.

برای نمونه حدیث «اقل الناس مروءة، من كان كاذباً؛ مروءت و جوانمردی دروغگو از همه کس کمتر است» را در نظر می‌گیریم. در نظر ابتدایی، آن را تنها یک نکوهش دروغ و دروغگو می‌بینیم و از آن نتیجه می‌گیریم که نباید دروغ گفت؛ اما اندک آشنایی با روان‌شناسی شخصیت می‌تواند این پرسشها را در ذهن بسازد که آیا حدیث به ارتباط احساس کهنتری با دروغ‌بافی اشاره ندارد؟ و آیا این ارتباط یک سویه یا دو سویه است و اگر دو سویه است متغیر مستقل کدام است و متغیر تابع چیست؟ آیا قلت مروءت دروغ‌گویی می‌آورد یا دروغ‌گویی از مردانگی می‌کاهد و به قلت مروءت می‌انجامد؟

این پرسشها که می‌تواند زمینه ساختن آزمونهای روان‌شناسی را نیز فراهم کند ما را به حدیثی مانند «لا یکذب المرء الا من مهانة نفسه»<sup>۱</sup> مرد جز به سبب خواری نفس خویش دروغ نمی‌گوید» رهنمون می‌شود و ذهن ما را به آن حساس می‌کند تا همبستگی «خواری نفس» و «دروغ» را به طور کامل بررسی کنیم.<sup>۲</sup>

گونه دوم و زمینه دیگر تأثیر دانشهای بشری بر فهم حدیث، اختلاف و تعارض است. تعارض فهم ما و نتایج تجربه‌های علمی بشر. ذهن بشر به سبب اختلاف و تعارض گزاره نوپدید علمی، با یکی از گزاره‌های مقبول پیشین خود به تکاپوی حل آن می‌افتد و در آغاز هر دو را درست می‌بیند و به فکر هموار کردن و پذیرش هر دو گزاره می‌افتد و آنگاه که نتوانست در یکی یا هر دوی آنها تردید می‌کند و حداقل یکی از آنها را به کنار می‌نهد. سخن ما در اینجا این است که تردیدها و بررسیها نباید فقط در یک حوزه صورت بگیرد، یعنی علاوه بر کاوش در عرصه علم و تجربه، باید قرینه‌ها، اسباب و فضای صدور و دیگر عوامل مؤثر در فهم متن و مقصود گوینده حدیث نیز در نظر گرفته شود.

اگرچه ممکن است در تلاش مجدد برای فهم حدیث و با وجود سؤالات و احتمالات جدید، دوباره به مفهوم نخست برسیم و همان نتیجه پیشین را به دست آوریم، که در این صورت باید در درستی فراورده علمی تردید کرد.<sup>۱</sup> و اگر نتیجه

۱. کنز العمال، ج ۳، ص ۶۲۵، ح ۸۲۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۶۲، ح ۴۵.

۲. ما در جایی دیگر به تفصیل به تعامل حدیث و روان‌شناسی پرداخته‌ایم: مجله علوم حدیث، شماره ۲۹، مقاله «بهره‌گیری از حدیث در روان‌شناسی».



علمی چنان بدیهی و قطعی باشد که تردید در آن راه نیابد باید حدیث را نامفهوم دانست و به فرمان صریح ائمه (علیهم السلام)، علم آن را به همانان باز گرداند.<sup>۲</sup>

ما به تجربه دریافته‌ایم که فهمهای روشمند و منطقی از حدیث، در بسیاری از موارد با ورود گزاره‌های علمی و پیدایش نظریه‌های علمی، تغییر نمی‌کند و تأثیرپذیری گاه و بیگاه این گونه فهمهای درست از علوم بشری، چنان اندک است که آن را به حدّ تأثیرات تصادفی فرو می‌کشد و از این رو آنچه توصیه لازم دارد، دقت در پیمودن گام به گام و درست مسیر منطقی فهم حدیث است و نه به همه شاخه‌های علوم سرکشیدن، اگرچه آشنایی با علومی که ارتباط بیشتری با حدیث دارند، مانند فلسفه و اخلاق و تلاش برای حل اختلاف داده‌های دو حوزه به ژرف‌تر شدن فهم ما از حدیث یاری می‌رساند.

### شرحها و ترجمه‌ها

شرحها، تفسیرها و حتی ترجمه‌های فنی و درست حدیث و نیز اشعار شاعران متدین و فهیم نموده‌های دیگر فهم بشری از حدیث‌اند و از این رو، مراجعه به کتب شرح حدیث و ترجمه‌های کهن و معتبر، و نیز برخی مباحث کتب فقهی و اصولی، فهم ما را از حدیث، تصحیح یا تعمیق می‌کند. این نکته مسلم است که فکر محدثان و عالمان پیشین، بیش از نسل کنونی، بر احادیث، متمرکز بوده است و قرب زمانی آنها به عصر صدور حدیث و نیز فضای علمی قرون اولیه، آنان را بیش از ما در معرض بهره‌گیری از توفیقات الهی در فهم و درک حدیث قرار داده است.

این نکته درباره صاحبان جوامع ثانویه حدیث (یعنی مرحوم فیض کاشانی، علامه مجلسی و شیخ حرّ عاملی)، به گونه دیگری صادق است. آنان با احاطه گسترده به اکثر نزدیک به اتفاق احادیث شیعه و قرائت پیوسته و ارتباط و انس مداوم با کتب حدیث، زبان حدیث را در موارد بسیاری بهتر از ما درک می‌کردند و از این رو، شرحهای بزرگی مانند: *مرآة العقول*، *روضه المتقین* و نکات بیانی *الوافی* و دیگر شروح کتب اربعه، برای ما غنیمتی بزرگ است.

این بدان معنا نیست که ما در برابر فهم پیشینیان، وادار به تقلید شویم و هرچه گفته و نوشته‌اند، بدون تأمل و دقت بپذیریم؛ بلکه منظور آن است که بدانها نیز توجه کنیم و رنج پی‌جویی و یافتن را بر خود هموار کنیم و امیدوار باشیم که حاصل این کوشش، ارزشمند است. علم دیگران و فهم پیشینیان، اگرچه حجیت ندارد، اما اهمیت دارد. از آنجا که ما این شروح را در بخش «پیشینه فقه الحدیث» گزارش کردیم و نیز شیخ آقا بزرگ تهرانی در *الذریعة* بدان پرداخته است، آنها را تکرار نمی‌کنیم.

۱. تردید در فراورده علمی ممکن است از تردید در فرضهای اولیه و یا روند گذار از تجربه‌ها به مرحله تحلیل و تعمیم و نتیجه‌گیری باشد.

۲. *تحف العقول*، ص ۱۱۶ «إذا سمعتم من حدیثنا ما لا تعرفونه فردّوه إلینا وقفوا عنده وسلّموا إذا تبین لكم الحقّ». نیز، ر.ک: *مختصر بصائر الدرجات*، ص ۷۷؛

*بحار الأنوار*، ج ۲، ص ۱۸۹، ح ۲۰ و ص ۱۹۱، ح ۲۸.

## پرسش و پژوهش

۱. دستاوردهای دانش بشر چه تاثیری در فهم ما از حدیث دارند؟
۲. در چه صورت فهم ما از حدیث با کشف اطلاعات جدید، تغییر می کند؟
۳. بهره گیری از دستاوردهای علمی بشر در فهم حدیث، چه تفاوتی با نسبی گرایی دارد؟
۴. فهم کدام دسته از عالمان و محدثان پیشین اهمیت بیشتری دارد؟ چرا؟
۵. سه راه دستیابی به فهم پیشینیان از حدیث را توضیح دهید.

## درس یازدهم) موانع فهم حدیث (۱)

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس یازدهم این است که دانش پژوه:

۱) ضرورت زدودن موانع فهم حدیث را دریابد.

۲) با شیوه کشف موانع فهم متن آشنا شود.

فهم معنایی حدیث، مانند هر متن معنادار دیگری، ضابطه‌دار و روشمند است و نمی‌توان هر معنایی را بدان نسبت داد. این فهم، تنها در صورتی با مقصود گوینده و نویسنده مطابقت می‌کند یا حداقل به آن نزدیک می‌شود که از روش عقلایی حاکم بر فهم متون، پیروی کند و در چنبره موانع و آفات، گرفتار نشود که در این صورت، به سوء فهم منتهی می‌شود.

ما در بخشهای پیشین، عوامل تأثیرگذار بر فهم حدیث را بررسی کردیم. بی‌توجهی به این عوامل - که اقتضای فهم حدیث را فراهم می‌آورند - مانع تحقق فهم حدیث می‌شود و مانند هر علت معلول دیگری، به عنوان جزء اصلی و بخش اولیة سبب وجودی فهم درست حدیث، ناگزیر از فراهم آوردن آنیم.

در این بخش، موانعی را که از فهم درست حدیث پیشگیری می‌کند، برمی‌شمریم. موانع پیش‌گیرنده از تأثیر مقتضی به دست آمده در مرحله پیشین، که عدم آنها جزء دوم علت تامه (ترکیب مقتضی و عدم مانع) و سبب وجودی اشیاء محسوب می‌شوند. برخی از این موانع، نقطه مقابل و نقیض یکی از عوامل تأثیرگذار در فهم حدیث است که در این موارد کوشش می‌کنیم با ذکر مثال بحث را روشن‌تر سازیم.

به عبارت دیگر، فهم درست حدیث، در گرو به دست آوردن تواناییهای برشمرده در بخشهای پیشین، و پیراستن ذهن از موانع شمرده شده در این بخش است. این موانع می‌تواند به راحتی همه زمینه‌ها و قابلیت‌های گرد آمده در سیر فهم حدیث را ختنی و ما را از دستیابی به فهم درست حدیث محروم کند.

بر این اساس، ما به بسیاری از این موانع در دو بخش اشاره می‌کنیم؛ اما به هیچ وجه، آنها را به آنچه برشمرده‌ایم، منحصر نمی‌سازیم. بخش نخست، موانع مربوط به متن است و در مرحله اول فهم حدیث، یعنی فهم متن اتفاق می‌افتد و بخش دوم، مربوط به مرحله دوم فهم حدیث، یعنی فهم مقصود گوینده حدیث است. ما می‌توانیم برخی موانع موجود را مربوط به پژوهشگر و چگونگی تعامل او با حدیث بدانیم، اما به دلیل ساده‌تر بودن بحث و تناسب کلی با دو مرحله اصلی فهم حدیث، موانع را در همان دو دسته برمی‌شمریم. خاطر نشان می‌شود که موانع برشمرده به همه مراحل جزئی فهم حدیث ناظر نیست و برای نمونه، بی‌توجهی به احادیث معارض که یکی از بزرگ‌ترین موانع فهم حدیث است در اینجا نمونه‌ای

ندارد و به همان نمونه‌های آورده شده در بخش قبلی که برای نشان دادن تأثیر تامّ احادیث معارض در فهم درست متن و مقصود حدیث آورده شده بود، اکتفا کرده‌ایم.

## موانع فهم متن

در درس‌های پیشین با «سیر فهم حدیث» آشنا شدیم و آن را به دو مرحله کلی فهم متن حدیث و فهم مقصود گوینده آن تقسیم کردیم و فعالیت‌های لازم برای طی این دو مرحله را به همان ترتیب برشمردیم. از این رو، موانع را نیز در دو دسته بزرگ: موانع فهم متن و موانع فهم مقصود، دسته‌بندی کرده، و به همان ترتیب، یعنی ابتدا موانع متن و سپس مقصود را در پی هم می‌آوریم.

### ۱. اشتراک لفظی

الفاظ کلام عربی، مانند بسیاری از زبانها، گاه چند معنا دارند و این واژه‌های چند معنایی که مبحث اشتراک لفظی و معنوی را در علم اصول سبب شده‌اند و بحث «ایهام» را در ادبیات پدید آورده‌اند، گاه به علت نداشتن قرینه‌های معین، فهم متن را بر پژوهنده، دشوار می‌سازند.

در این موارد راه‌حلّ اساسی، یافتن اسباب صدور حدیث، قرینه‌های متصل و منفصل و احادیث مشابه و هم‌مضمون است. راه‌حلّ دیگر، استفاده از بافت درون زبانی و قرار دادن یک یک معانی متفاوت واژه در جمله و سنجش معنای حاصل از هم‌نشینی آن با بقیه جمله است. اینک به دو نمونه حدیثی اشاره می‌کنیم.<sup>۱</sup>

۱. کلمه اختلاف در حدیث منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «إختلاف أمتی رحمته»،<sup>۲</sup> می‌تواند هم به معنای «تفرقه و چنددستگی» باشد، و هم به معنای «آمد و شد». یکی از راویان به نام عبدالؤمن انصاری که فقط معنای اول را در ذهن خود داشت و از وجود معنای دیگری برای اختلاف، غافل مانده بود، سرگردان می‌شود و چون نمی‌تواند رحمت بودن اختلاف به معنای تفرقه را باور کند، نزد امام صادق (علیه‌السلام) می‌رود و مشکل خود را بر ایشان عرضه می‌کند و پس از آنکه تأیید امام را نسبت به صدور حدیث می‌شنود، می‌گوید: اگر اختلاف اّمت، رحمت باشد اجتماع آنان مایه عذاب است! امام (علیه‌السلام) در پاسخ او، اختلاف را به معنای دیگرش، یعنی آمد و شد، تفسیر می‌کند و گفته حضرت رسول خدا را اشاره به آیه «نَفَر»<sup>۳</sup> می‌داند؛ یعنی منظور حدیث این است که از شهرها به مراکز دانش بیایند و بروند تا دین را فرا گیرند و بیاموزند، نه اینکه در آن اختلاف کنند.<sup>۴</sup>

۱. برای آگاهی از نمونه‌های قرآنی، رک: *فقه اللغة*، ثعالبی، ص ۳۴۵ «باب وقوع فعل واحد علی عدّة معانی» ذیل واژه‌های «قضی» و «صلّ». یک نمونه بارز از مثالهای قرآنی را پیش‌تر مرور کردیم و به واژه «نقدر» پرداختیم.

۲. *علل الشرایع*، ج ۱، ص ۸۵، ح ۴؛ *بحار الأنوار*، ج ۷۴، ص ۱۶۴.

۳. توبه: ۱۲۲.

۴. *بحار الأنوار*، ج ۱، ص ۲۲۷. نیز، رک: مقاله «عرضه حدیث» منتشر شده در *مجله علوم حدیث*، ش ۹، ص ۱۵۴.

در روایات دیگر نیز واژه «اختلاف» به این معنا آمده است؛ مانند آنچه در زیارت «جامعه کبیره» در خطاب به اهل بیت (علیهم السلام) می‌گوییم و آنها را «مختلف الملائكة» می‌خوانیم و مهم‌تر آنکه در قرآن کریم نیز بدین معنا به کار رفته است.<sup>۱</sup> گفتنی است که این حدیث با همان معنای دو دستگی نیز تأیید و توجیه شده است.<sup>۲</sup>

مثال دیگر، کلمه «فلج» است که ابن فارس در *معجم مقاییس اللغة* به دو معنا داشتن آن تصریح می‌کند: یکی به معنای «پیروز شدن» و دیگری به معنای «فاصله میان دو چیز برابر»، و از معنای دوم، استعمالات فراخ شدن میان دو پا یا دو دست و یا دندانها را داریم؛ اما در بسیاری از ادعیه، هر کجا که «فلج» و یا «أفلج» استعمال شده، به معنای پیروز شدن است. گفتنی است که حالت مجهول این فعل و نیز برخی از هیئتهای اسمی آن، به معنای فلج شدن به کار رفته است که صورت اسمی آن در زبان فارسی شایع است.

نکته شایان ذکر آنکه در برخی موارد، معانی متعدد حاصل مشابهت دو هیئت از یک ماده به یک معناست، نه آنکه یک ماده، دو معنا داشته باشد. این امر در زبان عربی به جهت تغییر حروف عله (واو، یاء و الف) اتفاق می‌افتد. برای مثال واژه «مرتاب» در روایت منقول از امام علی (علیه السلام): «لا تصاحب همّازاً ولا مرتاباً»، هر دو معنای فاعلی و مفعولی را دارد؛ زیرا حرف عله در هر دو صیغه فاعلی و مفعولی (مُفْتَعَلٌ و مُفْتَعَلٌ) به جهت متحرک بودن و مفتوح بودن حرف ماقبل آن، تبدیل به «الف» می‌شود، اگرچه ممکن است به دلیل معنا و هم‌نشینی دیگر عبارتها، یکی از دو احتمال، متعین شود. همچنین گاه اعلال و تغییر حروف، موجب می‌شود که یک هیئت از دو ماده نیز به شکل هم بیایند و به علت مشابهت دو صیغه و هیئت، معنای یک ماده به جای دیگری گرفته شود. مثال این مورد، کلام تند و شماتت‌آمیز امام علی (علیه السلام) به سردهسته منافقان معاصرش، اشعث بن قیس، است. امام او را بر بالای منبر مسجد کوفه و در پاسخ به سخن اعتراض‌آمیز او «حائک بن حائک» و منافق پسر کافر خطاب می‌کند.

بسیاری از مترجمان و شارحان *نهج البلاغه*، بر این اساس که «حائک» از ریشه «حوک» گرفته شده و «حیاکه»، یعنی بافندگی را مذموم دانسته‌اند؛ اما این با تاریخ و نسب خانوادگی اشعث، سازگار نیست؛ زیرا او و پدرش از بزرگان قبیله بزرگ کنده در یمن بوده‌اند.<sup>۳</sup> از این رو، استاد شهیدی، مترجم توانای *نهج البلاغه*، احتمال داده‌اند که «حائک» از ریشه «حیک» باشد که به معنای متکبر است و این، با شخصیت تاریخی و نیز رفتارهای نقل شده از اشعث همخوانی دارد.<sup>۴</sup>

۱. «إِنْفِيخْلُقَالسَّمَاءِ وَأَتَوَارِضُواخْتِلَافَاللَّيْلِوَالنَّهَارِلَايَاتِلَاوَلِيَاللَّيَالِي» (آل عمران: ۱۹۰. نیز، رک: بقره: ۱۶۴، یونس: ۶ و مؤمنون: ۸۰).

۲. *بحار الأنوار*، ج ۱، ص ۲۲۷.

۳. رک: الإصابة في تمييز الصحابة، ج ۱، ص ۲۳۹، ش ۲۰۵؛ موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، ج ۱۲، ص ۵۳.

۴. رک: *نهج البلاغه*، ترجمة سيد جعفر شهیدی، ص ۴۵۴ - ۴۵۵ (تعلیقه ۳ و ۵ بر خطبه ۱۹). موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، ج

۱۲، ص ۵۳.

نمونه دیگر، مشابهت ساختاری، واژه «حَسَنان» است که ممکن است تشبیه حَسَن یا یک کلمه مستقل با تلفظ «حَسَنان» باشد.

امام علی (علیه السلام)، در خطبه بلند و دردآلود «ششقیه»، ماجراهای پس از کشته شدن عثمان و هجوم سیل آسای مردم برای سپردن خلافت به ایشان را توصیف می‌کند و می‌فرماید:

«فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَيَّ يَتَّأَلُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حَتَّى لَقَدْتُ وَطِيَّ الْحَسَنَانَ، وَشَقَّ عَطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ»<sup>۱</sup>

ناگهان دیدم مردم از هر سوی به من روی نهادند و چون یال کفتار، پس و پشت هم ایستادند، چندان که «حَسَنان» فشرده گشت و دو پهلویم آزرده، به گرد من فراهم آمدند و چون گله گوسفند، سر به هم نهادند.

بسیار از مترجمان *نهج البلاغه*، مقصود از «حَسَنان» را امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) دانسته‌اند که به جهت قاعده تغلیب<sup>۲</sup> «حَسَنان» نامیده می‌شوند. اما قطب راوندی - که از نخستین شارحان *نهج البلاغه* است و در پی او ابن ابی الحدید، آن را به معنای دو انگشت پا گرفته‌اند و استاد شهیدی، معنای سومی را پیشنهاد داده و چنین گفته است:

«حَسَنان» را عموم، امام مجتبی و سید الشهداء (علیهم السلام) گرفته‌اند، اما با توجه به معنای فعل مجهول و نیز وضع مجلس امام، بعید به نظر می‌رسد که مقصود از «حَسَنان»، این دو بزرگوار باشد؛ چه، در آن روز بیش از سی سال از سنّشان می‌گذشت. در این صورت، چگونه امام می‌فرماید: «زیر پا له شوند» و به فرض که هجوم مردم فراوان باشد، تنها این دو بزرگوار در کنار امام نبودند، چرا آن دو را نام می‌برد؟ ابن ابی الحدید، به نقل از قطب راوندی، «حَسَنان» را به معنی دو انگشت شست پا نوشته است، هر چند این تعبیر مناسب به نظر می‌رسد؛ اما از لغویان، تا آنجا که جستجو کردم، کسی برای «حَسَنان» چنین معنایی ننوشته است؛ لیکن، همین کلمه را به معنی کنار استخوان بازو ضبط کرده‌اند<sup>۳</sup> و این معنا با کلمه «عطفای»، که آن را دو پهلو معنی کرده‌ام، مناسب‌تر است.<sup>۴</sup>

گفتنی است باید سایر روایات و نقلهای تاریخی مرتبط را با دقت بررسی کرد تا بتوان حکم قطعی و نهایی را داد.

از جمله این سخنان، خطبه ۲۲۹ *نهج البلاغه* است که به همین ماجرای بیعت عمومی مردم با علی (علیه السلام) نظر دارد و استاد شهیدی، خود در تعلیقه بعدی بدان تذکر داده است.

۱. *نهج البلاغه*، خطبه ۳.

۲. تغلیب که بیشتر در تشبیه اسمها به کار می‌رود، به آن گویند که در عوض عطف دو نام مشابه یا مرتبط با هم، یکی از آن دو را تشبیه ببندند که غالباً بزرگ‌تر را انتخاب می‌کنند؛ مانند به کار بردن شمسین برای شمس و قمر.

۳. *قانون الأدب*، تاج العروس، مهذب الأسماء، فاکهة البستان.

۴. *نهج البلاغه*، ترجمه شهیدی، ص ۴۵۰ (تعلیقه ۱۲ بر خطبه ۳: «ششقیه»).

از دیگر نکات قابل توجه در این میان، توجه به تغییر غالبی یک ماده پس از رفتن به بابهای ثلاثی و یا رباعی مزید است<sup>۱</sup> که چون محلّ بحث آن در علم صرف و ادب است، به تأثیرات آن نمی‌پردازیم و تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که به علت وجود برخی هیئتهای متشابه در باب مجرد و مزید، توجه به سازگاری معنای حاصل از هیئت انتخاب شده و بقیه جمله، ضروری است. رعایت این مسئله در نسخه‌های خطی قدیمی که بیشتر بدون اعراب و تشدید بوده، مهم‌تر است.<sup>۲</sup>

## ۲. تحوّل زبان به عنوان یکی از مانع فهم متن؛

این مانع، در واقع یکی از مصداقهای نهان مبحث واژه‌های چند معنایی و اشتراک لفظی است؛ زیرا در اینجا نیز واژه چند معنا دارد، اما یکی از معانی آن متروک شده و در عصر ما معنایی دیگر جانشین آن شده است. از این رو، ما در فهم آن واژه، بدون آنکه به معنای دیگری بیندیشیم آن را بر همین معنای امروزی حمل می‌کنیم که گاه از نظر ارزشی با مفهوم فعلی متفاوت است.

زبان‌شناسان معتقدند برخی واژه‌ها در گذر زمان، دستخوش تغییرات معنایی می‌شوند و از تغییرات زمان و مکان و عصر خویش تأثیر می‌پذیرند و مردم یک عصر، واژه‌ای را که در معنایی معین به کار می‌رفته است، برای معنایی دیگر به کار می‌برند و چون این تغییر، اغلب کند و تدریجی است، متوجه آن نمی‌گردند. تأکید گذشته ما بر مراجعه به کتب لغت اولیه و معاصر زمان صدور احادیث، از همین نکته نشئت می‌گیرد که ممکن است لغویان متأخر نیز به چنین تغییر و تحوّل معنایی‌ای راه نیابند و به شیوه معمول دانشمندان علم لغت، استعمالات عصر خود را معنای لغت بخوانند.

چند مثال زیر، این مانع را ملموس‌تر می‌نماید:

از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود:

«مَنْ نَكَتَ صَفْقَةَ الْإِمَامِ، جَارَ إِلَى اللَّهِ أَجْذَمٌ.»<sup>۳</sup>

هر کس بیعتش را با امام (علیه‌السلام) بشکند، نزد خدا می‌آید، در حالی که «أَجْذَمٌ» است.

ما اگر به ظاهر لفظ «أَجْذَمٌ» توجه کنیم بلافاصله، آن را «جذام» هم‌خانواده می‌بینیم و حکم می‌رانیم که شکننده بیعت در قیامت، همچون جذامیان محشور می‌شود، حال آنکه این چنین نیست و در این صورت، تناسب درستی میان صدر و ذیل حدیث نمی‌یابیم؛ اما با مراجعه به کتب لغت، به‌ویژه کتب لغت اولیه<sup>۴</sup> و غریب‌الحديثها، معنای آن را به درستی درک

۱. مانند: طَهْرٌ و طَهْرٌ.

۲. مانند: تَنْزَلٌ، که هم می‌تواند ماضی باب تَفَعَّلَ باشد و هم مضارع مؤنث آن، که در اصل «تَنْزَلٌ» بوده و تاء اول به سبب سنگینی افتاده است و هم صیغه مضارع مؤنث باب تَفَعَّلَ یعنی «تَنْزَلٌ» باشد.

۳. محاسن برقی، ج ۱، ص ۹۴، ح ۵۲.

۴. ر.ک: پی‌وسته‌های پایان کتات. گفت‌نوی است برخی از کتب جدید لغت نیز این معنای آن را آورده‌اند؛ اما به عنوان معنای دوم و نه اصلی، برای مثال، فرهنگ لاروس، ابتدا معنای فعلی «أَجْذَمٌ» یعنی جذامی و سپس، معنای «مَقْطُوعُ الْيَدِ (دست بریده)» را آورده است.

می‌کنیم. اجذم، یعنی مقطوع الید و دست بُریده، و این برای عرب آن روزگار بسیار ملموس و محسوس بوده است، زیرا بیعت با دست صورت می‌گرفته و سزای بیعت‌شکنی، قطع شدن دست خیانتکار است.

مثال دوم دربارهٔ مردی از قبیلهٔ ثقیف است که امام علی (علیه‌السلام) او را به فرمانداری بانقیا و اطراف کوفه منصوب می‌کند. او می‌گوید:

«سَتَعْمَلَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (علیه‌السلام) عَلَيَّ بَابِ بَانِقِيَا وَسَوَادٍ مِنْ سَوَادِ الْكُوفَةِ فَقَالَ لِي وَالنَّاسُ حُضُورٌ: أَنْظِرْ خَرَاجَكَ فَجِدَّ فِيهِ وَلَا تَتْرُكْ مِنْهُ دِرْهَمًا، فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَتَوَجَّهَ إِلَيَّ عَمَلِكَ فَمُرَّ بِي، قَالَ: فَاتَيْتُهُ فَقَالَ لِي: إِنَّ الَّذِي سَمِعْتَ مِنِّي خُدْعَةٌ وَإِيَّاكَ أَنْ تَضْرِبَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فِي دِرْهَمٍ خَرَاكِ أَوْ تَبِيْعَ دَابَّةً عَمَلٍ فِي دِرْهَمٍ، فَإِنَّمَا آمَرْنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمْ «الْعَفْو»»<sup>۱</sup>.

علی بن ابیطالب (علیه‌السلام) پس از منصوب کردن من در حضور مردم به من فرمود: خوب دقت کن و مالیات را با جدیت بگیر و درهمی را از آن وا مگذار و هنگامی که خواستی به سوی محل مأموریت خود بروی، نزد من بیا. این مرد می‌گوید: نزد امام (علیه‌السلام) رفتم و او به من فرمود: آنچه از من شنیدی چاره‌سازی برای اخذ مالیات بود، مبادا که مسلمان یا یهودی و مسیحی‌ای را برای درهمی از مالیات بزنی و یا چهارپای کارشان را برای گرفتن مالیات بفروشی، ما فرمان یافته‌ایم که فقط «عفو» را از آنان بگیریم.

شاهد در کلمهٔ عفو است که اگر آن را به معنای امروزینش یعنی گذشت و بخشش بگیریم، معنای قابل فهم و درستی از جمله استخراج نمی‌شود، اما ملا محسن فیض کاشانی در جامع حدیثی‌اش، *وافی* آن را «ما جاء بسهولة» معنا کرده است یعنی آنچه بدون زور و تکلف به عنوان خراج می‌دهند و علامه مجلسی در *مرآة العقول*، شرح مبسوط *کافی*، آن را به معنای «زیاده» یا «میان» تفسیر کرده است که «زیاده» بهتر و درست‌تر به نظر می‌رسد، یعنی آنچه از خرج خود زیاد آورند. هیچ یک از این دو شارح بزرگ، به درستی عفو را به گذشت تفسیر نکرده‌اند.<sup>۲</sup>

مثال دیگر واژه «تعمق» است. امروزه در زبان عربی، تعمق به معنای ور و دوراندیشی در کار و یا فصاحت و دوراندیشی در سخن است.<sup>۳</sup> در فارسی نیز این معنا، معنایی مثبت و ارزشمند تلقی می‌شود و برای توصیف یک محقق ژرفاندیش با یک کار خوب و تحقیقی و علمی، صفت عمیق و متعمق را به کار می‌بریم، اما در عربی قدیم و بالمآل در حدیث چنین نیست؛ بلکه به معنای افراط و زیاده‌روی بوده است که معنایی مذموم و ناپسند دارد.<sup>۴</sup>

۱. *الکافی*، ج ۳، ص ۵۴۰، ح ۸؛ *تهذیب الاحکام*، ج ۴، ص ۹۸، ح ۲۷۵؛ *السنن الکبری*، ج ۹، ص ۲۰۵.

۲. *مصحح کافی*، جناب علی اکبر غفاری، هر دو تفسیر *مرآة العقول* و *وافی* را در حاشیهٔ *کافی* آورده است، رک: *الکافی*، ج ۳، ص ۵۴۰ و ح ۸.

۳. *فرهنگ لاروس*، ج ۱، ص ۶۰۳.

۴. رک: روایات مربوط به سورهٔ قل هو الله أحد که در *بحار الأنوار*، ج ۷۷، ص ۲۳۴، ح ۳؛ *میزان الحکمة*، ج ۲، ص ۱۱۰۴، ح ۷۳۸۷ و ص ۱۱۰۰، ح ۷۳۵۲

و *کنز العمال*، ج ۳، ص ۳۵، ح ۵۳۴۸ آمده است. نیز، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۲۸، ح ۱ و همچنین *موسوعة الامام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام)*، ج ۶، ص ۲۷۲

عبارت [ضیقوا علی انفسهم] دربارهٔ روان‌شناسی خوارج و ص ۶۸ تا ۷۲ از کتاب *خدا و انسان در قرآن*، اثر ایزوتسو نیز دیده شود.



از این رو فیلسوفان و متکلمینی که به این تفاوت و تغییر توجه نکرده‌اند، از روایت ذیل که درباره فضل «قل هو الله أحد» است، چنین فهمیده‌اند که تعمق در این آیات و به ویژه سوره «قل هو الله أحد» خوب است و اساساً نزول این آیه‌ها و سوره به دلیل پر و بال دادن به تعمق این گروه‌های ژرف‌اندیش است.

متن روایت چنین است:

«عاصمُ بنُ حمیدٍ قال: سئلَ علیُّ بنُ الحُسنِ (علیه‌السلام) عنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»، فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ.<sup>۱</sup>»

عاصم بن حمید می‌گوید: از امام سجّاد (علیه‌السلام) درباره توحید پرسیدند، ایشان فرمود: خداوند عزوجل می‌دانست که در آخرالزمان، گروه‌هایی متعمق خواهند آمد، پس «قل هو الله أحد» و آیات سوره حدیث تا «وهو علیم بذات الصدور» را نازل کرد، پس هر کس بیش از آن بجوید، هلاک گشته است.»

اما خلیل فراهیدی در العین چنین می‌گوید: «المتعمق: المبالغ في الأمر المنشود فيه الذي يطلب أقصى غايته»<sup>۲</sup> متعمق یعنی کسی که در طلب مقصود خود مبالغه می‌کند و تا آخرین حد آن را می‌جوید.

روشن است که این زیاده‌روی خوب نیست. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) با کاربرد این واژه در معنای زیاده‌روی، آن را علت انحراف و بیرون رفتن از دین اسلام می‌داند که دینی معقول است. پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) از سوی چنین کسانی و در ماجرای تقسیم غنایم نبرد حنین مورد اعتراض قرار گرفت و پس از آنکه اصحاب خود را از آسیب زدن به معترض اصلی باز داشت، فرمود: «سَيَكُونُ لَهُ شِيعَةٌ يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهُ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ»<sup>۳</sup> و تاریخ نشان داد که این شخص، جمعیت خوارج را سامان داد و با علی (علیه‌السلام) جنگید. اینان «مارقین» نیز نامیده می‌شوند و «مارق» به تیری می‌گویند که با شدت بیش از حد از کمان رها شده، هدف را دریده و از آن فراتر رفته است و این به گونه‌ای دیگر مفهوم افراط و زیاده‌روی را تأیید می‌کند. بر اساس همین فهم تحلیل بزرگ، نو و کارآمدی درباره روان‌شناسی خوارج در موسوعه الامام علی بن ابی طالب آمده است.<sup>۴</sup>

واژه تعمق در نهج البلاغه نیز به کار رفته و در آنجا نیز به آسانی فهمیده می‌شود که معنای نکوهیده‌ای است.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۳؛ التوحید، ص ۲۸۳، ح ۲.

۲. العین، مادة «عمق» و در لسان العرب همین جمله آمده، اما به جای «المنشود»، «المتشدد» است.

۳. مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۱۹.

۴. ج ۶، ص ۲۶۱ - ۲۸۸.

«الکفر علی أربع دعائم: علی التعمق والتنازع والزیغ والشقاق. فمن تعمق لم ینب إلی الحق.»<sup>۱</sup>

کفر بر چهار پایه استوار است: بر تعمق و تنازع و کجروی و جدایی. پس هر کس که تعمق کرد، به حق باز نگشت.»  
استاد شهیدی، می‌گوید: عمق و عمق، کرانه‌های بیابان بی‌آب و علف است و تعمق، درشدن در عمق است، کسی که در کرانه‌های بیابان رود و به عمق آن درشود خود را هلاک سازد و این تعبیری لطیف است برای آن کس که پی وهم را گیرد.<sup>۲</sup>

در مباحث فقهی نیز این مشکل پدید می‌آید؛ برای نمونه واژه «حرم» در معنای امروزین بیشتر به مرقد‌های پاک امامان و امامزادگان اطلاق می‌شود، مثلاً اگر گفته شود حرم امیر المؤمنین (علیه‌السلام) مرقد ایشان که در نجف قرار دارد به ذهن متبادر می‌شود و نه کوفه که شهری جدا و کنار نجف است، اما روایات مربوط به مختار بودن مسافر در چهار مکان، فقط کوفه را محل این تخییر میان قصر و اتمام نماز می‌داند و آن را شامل کوفه دانسته است و نه نجف.  
آیت‌الله بروجردی (قدس سره) در درس صلاة مسافر خود به این نکته توجه داده‌اند و به صراحت اظهار نظر کرده و گفته‌اند:

«الكوفة حرم امیر المؤمنین (علیه‌السلام) وكونها حرماً له من جهة كونها محلاً لهجرته (علیه‌السلام) كالمدينة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى هذا فلا تشتمل النجف وأما احتمال أن يراد بحرمة مدفنه، كما تعارف إطلاق لفظ الحرم في أعصارنا على مدفنه ومدفن سائر الأئمة فبعيد جداً كما لا يخفى.»<sup>۳</sup>

کوفه، حرم امیر مؤمنان است و از این‌رو، حرم اوست که محل هجرت ایشان بوده است، مانند مدینه برای پیامبر. بنابراین، شامل نجف نمی‌شود و اما احتمال اینکه منظور از حرم مدفن ایشان باشد، همان‌گونه که در زمان ما به مدفن ایشان و دیگر امامان حرم می‌گویند، بسیار بعید است.»

### ۳. خلط معنای لغوی و اصطلاحی

معنای اصطلاحی، یک حالت وقوع یافته از تحول معنایی واژه است که فقط نزد گروه خاصی و نه همه عرف و اجتماع صورت پذیرفته است. یعنی گروهی از مردم یا دانشمندان علمی خاص، معنای عرفی واژه‌ای را تغییر داده و آن را برای معنای منظور خود به کار می‌گیرند. این معنای جدید گاه تفاوت چشمگیری با معنای اصلی و عرفی دارد و گاه با آن ارتباطی وثیق و مناسب دارد. انس‌آشنایان با اصطلاح و کاربرد مکرر آن موجب می‌شود تا آنان به هنگام شنیدن و خواندن واژه اصطلاح شده به معنای اصطلاحی واژه ره ببرند و از به خاطر آوردن معنای اصلی و لغوی باز مانند و در

۱. نهج البلاغة: الحکمة ۳۱.

۲. نهج البلاغة ترجمه شهیدی: ص ۵۳۷، تعلیقة ۹.

۳. البدر الزاهر فی صلاة المسافر، ص ۲۶۲. ایشان این نکته را در مفهوم «وطن» نیز بیان داشته‌اند (ر.ک: البدر الزاهر، ص ۱۶۳).

نتیجه احادیثی را که آن واژه در آنها به معنای لغوی خود و نه معنای اصطلاحی به کار رفته است، به گونه‌ای نادرست بفهمند. نمونه قابل ارائه در این زمینه واژه «ادب» است که در اصطلاح به معنای لغت و شعر و علوم بلاغی و ادبی است، در حالی که در لغت به معنای امر همگانی و مورد دعوت و قبول همه است و در حدیث به همین معنای لغوی یعنی هنجار عمومی به کار رفته است. نمونه‌های دیگر، برخی اصطلاحات فلسفی و فقهی مانند «حکمت» و «صلاة» است که از موارد خلط با واژه‌های حدیث است.

برای مثال واژه «حکمت» در حدیث «الحکمة ضالة المؤمن» نزد دسته‌ای از فیلسوفان چنین حالتی دارد و آنان معنای حکمت را با علم فلسفه یکی پنداشته و بر این اساس حدیث را مؤید فلسفه دانسته‌اند و برخی از مخالفان فلسفه نیز در این ورطه افتاده و چون با علم فلسفه خصومت داشته‌اند «ضالّه» را به معنای مضلّه یعنی گمراه کننده مؤمن معنا کرده‌اند. در صورتی که اگر به کتابهای لغت و نیز مجموعه روایات «حکمت» مراجعه کنیم مشاهده می‌کنیم که حکمت به همان معنای لغوی خود یعنی «منع و محکم داشتن» به کار رفته و امامان هر گونه علم و شناخت و مهارتی را که لگام جهل انسان را محکم نگاه دارد حکمت نامیده‌اند و از این رو نه مؤید علم فلسفه و نه مخالف آن است بلکه شمول آن به همان ملاک بستگی دارد.<sup>۱</sup>

واژه صلاة در علم فقه و نزد همه فقیهان، به معنای نماز است خواه واجب و فریضه و خواه مستحب و نافله. و نمی‌توان در ابواب فقه معنای دیگری برای آن به سادگی یافت؛ زیرا معنای عرفی و لغوی آن یعنی درود فرستادن و دعا کردن بیشتر در مباحث عقیدتی و غیر فقهی کاربرد دارد. این معنا اگرچه متروک نیست و در قرآن «إِنَّا لِلَّهِ وَمَا لَنَا بِهٖ نَصْرٌ وَلَا لِلرَّسُولِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۲</sup> آمده و دعاهای مذکوره‌ای مانند صلوات که در تشهد نماز نیز خوانده می‌شود به کار می‌رود، اما به سبب انس ذهن با معنای اصطلاحی کمتر و دیرتر به ذهن خطور می‌کند. از این رو ممکن است حدیث ذیل را در آغاز به گونه دیگری بفهمیم.

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الطَّعَامِ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ»<sup>۳</sup>

چون هر یک از شما را به خوراک دعوت کردند، اجابت کند و اگر روزه بود نماز بگزارد و یا برای میزبان دعا کند.»  
ملاصدرا در کتاب تفسیر خود همان معنای لغوی یعنی دعا کردن به برکت و خیر برای شخص دعوت‌کننده را معنای حدیث دانسته است که با تفسیر برخی شارحان حدیث مطابقت و سازگاری دارد.<sup>۴</sup>

۱. ر.ک: مقایس اللغة، ص ۲۷۷ و العلم والحکمة فی الكتاب والسنة، ص ۸۱، تحقیق فی معنی الحکمة واقسامها.

۲ احزاب: ۵۶.

۳. سنن الترمذی، ج ۲، ص ۱۳۹، ح ۷۷۷.

۴. ر.ک عارضة الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، ج ۳، ص ۳۰۸.

گفتنی است می‌توان این مثال را نزد کسانی که «صلاة» برای آنها به یک اصطلاح تبدیل نشده است، از مصداقهای اشتراک لفظی و واژه‌های چند معنایی دانست، اگرچه گاه مراد از آن به وسیله قاعدهٔ همنشینی به آسانی روشن می‌شود.<sup>۱</sup> مثال دیگر، واژه «وضو» است که بسیاری از ما همین طهارت مصطلح و معمول و رایج را از آن می‌فهمیم با آنکه در لغت به معنای نظافت آمده است؛<sup>۲</sup> از این رو هنگام ترجمه و تفسیر احادیث مربوط به آداب اکل، که یکی از مستحبات غذا خوردن را وضوی پیش و پس از اطعام می‌دانند و نیز برخی احادیث فقهی باید به آن توجه داشت.<sup>۳</sup> شیخ طوسی نیز بر همین اساس، احادیث مربوط به وضو پس از خون آمدن از بینی را بر همین معنا حمل می‌کند. او پس از نقل عبارت «وَقَدْ رَعَفَ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ دَمًا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ»<sup>۴</sup> (پس از وضو گرفتن، خون از بینی‌اش آمد، پس وضو گرفت) به این مطلب توجه داده است:

«فَيَجُوزُ أَنْ يُكُونَ أَرَادَ بِالتَّوَضُّؤِ هَاهُنَا غَسَلَ الْمَوْضِعِ لِأَنَّ تَنْظِيفَ الْعَضْوِ يُسَمَّى وَضُوءًا لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ الْوَضَاءَةِ هِيَ الْحُسْنُ الْأَتْرَى أَنْ مَنْ غَسَلَ يَدَهُ وَنَظَّفَهَا وَحَسَنَهَا قِيلَ وَضَّأَهَا وَيُقَالُ فُلَانٌ وَضِيَءٌ الْوَجْهَ وَقَوْمٌ وَضَاءٌ.»

ممکن است که منظور از وضو در اینجا شستن همان موضع باشد، چون تمیز کردن عضو را هم وضو می‌گویند، زیرا «وضو» از «وضاءة» به معنای حسنم و زیبایی است، نمی‌دانی که هر کس دستش را بشوید و آن را تمیز کند، می‌گویند: «وضَّأَهَا» و یا گفته می‌شود: فلان کس، «وضیء الوجه»؛ یعنی خوش‌رو است و یا «قوم وضاء» به معنای زیبا رویان است. «مَسَامِيحُ الْفِعَالِ ذُووُ أُنَاةٍ / مَرَاجِيحُ وَأَوْجُهُمْ وَضَاءٌ»

#### نکته

این بحث با مبحث «حقیقت شرعیه» در علم اصول ارتباط دارد. حقیقت شرعیه یعنی تغییر معنای یک واژه از سوی شارع. امامان (علیهم السلام) و حتی قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌توانند واژه‌ای را برای برخی عبادتها و آیینهای دین به کار برند و معنای لغوی آن را کنار نهند؛ مثلاً حجّ به معنای قصد را برای مناسک و عبادت مخصوص به کار برده‌اند، زیرا حقیقت شرعیه در صورت وقوع موجب پدید آمدن یک اصطلاح می‌شود و زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا معنای لغوی را کنار نهمیم و معنای واژه را بر معنای جدید و تحوّل پذیرفته حمل کنیم؛ اما اثبات حقیقت شرعیه، نیازمند دلیل است و تا در هر مورد، تحقق حقیقت شرعیه را اثبات نکرده‌ایم و در کاربرد واژه در معنای اصطلاحی شرعی از سوی امام تردید

۱. ر.ک: الغیبة نعمانی، ص ۵۹ و آغاز عهدنامهٔ مالک اشتر (مالی مفید، ص ۸۱).

۲. مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۱۹.

۳. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۳۳۴ (باب ۴۹: استحباب غسل الیدین قبل الطعام وبعده).

جالب توجه اینکه بیشتر احادیث این باب، بر واژه وضو، نه شستن دستها تکیه دارند، اما شیخ حرّعاملی بر اساس فهم درست خود عنوان «غسل الیدین» را برگزیده است.

۴. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۳، ح ۲۹.

داریم، موظفیم واژه‌های متن حدیث را بر معنای لغوی و عرفی حمل کنیم. به عبارت دیگر، معنای لغوی لفظ هرچند دیریاب باشد، بر معنای اصطلاحی مقدم می‌شود و تنها با قرائن کلامی و مقامی می‌توان به اراده معنای اصطلاحی حکم داد. شیخ طوسی، این اصل را در حدیثی که گذشت مد نظر داشته و در ادامه سخن، چنین گفته است:

«اگر گفته شود: چگونه این حدیث را بر معنای لغوی حمل کردید، با آنکه در عرف و شریعت، معنایش دگرگون شده و بر همین افعال مخصوص وضو حمل می‌شود و شاهد آن، فهم عرف از جمله «توضأت» است که همین وضوی شرعی را می‌فهمد و به آنکه دستان و یا عضوی از بدنش را شسته، نمی‌گویند وضو گرفت، پاسخ می‌دهیم: اگرچه اطلاق لفظ، همین گونه است؛ اما در حالت اضافه، این گونه نیست و نقل به حقیقت شرعی، فقط در لفظس وضو بدون اضافه به چیز دیگری صورت گرفته است و در حالت اضافه، وابسته به مضاف الیه خود است؛ مثلاً اگر کسی بگوید: «توضأت من الحدث أو للصلاة»، همین معنای شرعی فهمیده می‌شود؛ ولی اگر به جای اینها، بگوید: «توضأت من الطعام» و یا «توضأت للطعام»، جز شستن عضو و تمی کردن آن فهمیده نمی‌شود و آنچه در این حدیث است، آن است که می‌گوید: «دیدم از بینی پدرم خون سرازیر شد. بعد از آنکه وضو گرفته بود. پس وضو گرفت» و «منه (از آن)» در تقدیر است؛ یعنی از همان خون بینی و اگر تصریح کرده بود و گفته بود از خون بینی وضو گرفت، جز همین شستن عضو، مفهوم دیگری نداشت، درست مانند آنکه بگوید: «از خوراکن وضو گرفت»، یعنی عضو مخصوصش، «دست» راستش.»

شیخ طوسی برای تأیید ادعای خود، چند روایت دال بر عدم لزوم وضو گرفتن به هنگام خون آمدن از بینی آورده است.<sup>۱</sup>

#### ۴. خلط معنای فارسی و عربی

خلط معنای فارسی و عربی، نادیده گرفتن حروف، تصحیف و تحریف و تقطیع نادرست تعدادی دیگر از این موانع است. هر چند این موانع در اهمیت دارای درجات متفاوتی می‌باشند. به طور نمونه میزان آسیب رسانی تصحیف و تحریف به حدیث بیش از خلط معنای فارسی و عربی است.

پس از مسلمان شدن ایرانیان، زبان فارسی از زبان عربی تأثیر و بسیاری از واژه‌های زبان عربی را به کارگرفته است. همچنین، ورود معارف عمیق و ژرف توحیدی برگرفته از قرآن و حدیث، موجب شد گاه همان واژه‌ها در زبان فارسی جای بگیرند و حتی از معادل‌های فارسی خود، پرکاربردتر و روشن‌تر شوند؛ واژه‌هایی مانند: شکر، محبت، عقل، علم، از این قبیل‌اند.

در این میان، شباهت شکلی و شنیداری برخی واژه‌های عربی به واژه‌های فارسی، موجب این تصور در خواننده و شنونده می‌شود که منظور و مفهوم آن واژه عربی، همان مفهوم واژه فارسی است؛ برای مثال، از حدیث مشهور امام علی (علیه‌السلام)

۱. رک: تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۴ - ۱۵.

در **نهج البلاغه**<sup>۱</sup> که درباره زن فرموده است: «المرأة ربحانة وليست بقهرمانة»، چنین فهمیده شده است که زن، گلی خوشبوی است، نه قهرمان و پهلوان، حال آنکه «قهرمانه» در زبان عربی، بدین معنا نیست. قهرمانه در عربی به معنای «پیشکار» و وکیل و متصدی کارهای فرد دیگر است و مقصود حضرت در اینجا، نهی از به خدمت گرفتن زن در امور خانه و کار کشیدن از او در امور شخصی و مربوط به شوهر اس. همین نکته کوچک، سبب شده تا برخی، این حدیث را انکار کنند و تأخر پیدایش واژه «قهرمان» نسبت به زمان صدور روایت امام علی (علیه السلام) را دلیل بر جعلی بودن این حدیث بدانند، حال آنکه این واژه در **الکافی** و دیگر کتب متقدم بر **نهج البلاغه** موجود است و معلی بن خنیس «قهرمان»، یعنی پیشکار امام صادق (علیه السلام) بوده است.<sup>۲</sup>

مثال مشهور دیگر، حدیث «الْحَسُودُ لَا يَسُودُ»<sup>۳</sup> است که برخی مترجمان، برای رعایت وزن و آهنگ، آن را به «حسود، هرگز نیاسود» ترجمه نموده‌اند و یا آن را از «سود» فارسی بهره‌مند دانسته و گفته‌اند: «حسود، هرگز سود نمی‌برد»؛ حال آنکه از «سُودد» و «سیادت» به معنای سروری است؛ یعنی «حسود هیچ گاه سروری نمی‌یابد».

نکته جالب توجه آنکه برخی از واژه‌های زبان عربی، در زبان فارسی با همان هیئت اما با معنایی دیگر و متفاوت از معنای عربی خود به کار می‌روند؛ برای مثال، واژه «احتمال» در زبان فارسی به معنای تخمین و حدس و گمان است؛ اما در زبان عربی به معنای تحمل است و از این رو، حدیث «احتمال الجاهل صدقة»<sup>۴</sup> را باید به معنای تحمل و بردباری در برابر شخص نابخرد معنا کرد که به دلیل: «هر کار نیکی، صدقه است»، گونه‌ای صدقه و احسان به شمار می‌رود.

## ۵. نادیده گرفتن حروف

در کلام عربی، حروف، به‌ویژه حروف تعدی و حروف جرّ، نقشی انکارناپذیر دارند. این حرفها مانند حروف اضافه در زبان فارسی و انگلیسی با همه کوچک، نقشهای بزرگی در جمله ایفا می‌کنند: بودن و یا نبودن و یا تغییر این حروف، به‌ویژه آن دسته که برای متعدی کردن افعال لازم به کار می‌روند، تأثیر عمده‌ای در معنای کلام دارند و بی‌توجهی به آنها، گاه معنایی متضاد با مقصود اصلی گوینده را به ما می‌فهماند. مثال این نکته، روایت مشهور «فمن رغب عن سنتی فلیس منی»<sup>۵</sup> است که اگر «عن» جای خود را به «فی» بدهد، معنایی کاملاً عکس، نتیجه می‌دهد.<sup>۶</sup>

کلمات دیگری همچون «عدل»، نیز همراه حروف متفاوتی به کار رفته‌اند؛ برای مثال، امام علی (علیه السلام) می‌فرماید:

۱. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۱۵۸.

۳. غرر الحکم، ح ۱۰۶۰.

۴. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۴۵، ح ۳۶.

۵. این متن، بخشی از حدیث است (رک: الکافی، ج ۵، ص ۴۹۶؛ صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۱۶).

۶. رغب فیه: آرده؛ رغب عنه: لم یرده (الصّاح).

«كَذَّبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حَلِيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ»<sup>۱</sup>

شریک گیرندگان برای تو، دروغ گرفتند که تو را به بت‌هایشان همانند کردند و جامهٔ آفریدگان را به گمان بی پایهٔ خود، بر تو پوشاندند.»

حضرت، این جمله را در خطبهٔ «اشباح» فرموده و «عدل» به علت همراهی «باء»، به معنای شرک آوردن است. همین ماده، اگر با «عن» متعدی شود، معنایی دیگر می‌یابد: مانند «عدل عن الطريق» که به معنای منحرف شدن و کناره گرفتن است.<sup>۲</sup> باید افزود که گاه فعلی، خود متعدی است؛ اما با حرف جار نیز به کار می‌رود و معنایش تغییر اندکی می‌کند. یکی از این افعال، «عقل» است که متعدی است و به ندرت با «عن» به کار می‌رود و از این رو، از موارد مشکل‌زاست و شارحان و مترجمان حدیث را به تکاپو واداشته است. یک نمونهٔ ساده از کاربرد این ترکیب، این روایت است:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُعِيدُ الْكَلِمَةَ ثَلَاثًا لِيُعْقَلَ عَنْهُ»<sup>۳</sup>

پیامبر خدا، سخن حکمت‌آمیز خود را تکرار می‌کرد تا از او درست فرا گیرند.»

گفتنی است گاه حرف مجرور، فعلی را که خود متعدی است، به مفعول دوم متعدی می‌کند؛ مانند مادهٔ «سأل» که در آغاز روایات بسیاری به کار می‌رود. «سأل» متعدی است و «سئله»، یعنی از او پرسید؛ اما اگر با «عن» به کار رفت، یعنی از او دربارهٔ چیزی پرسید. بحث بیشتر در این زمینه را لازم نمی‌دانیم و علاقه‌مندان را به کتابهای ادبی و لغت ارجاع می‌دهیم.<sup>۴</sup>

## ۶. تصحیف و تحریف

تردیدی نیست که تغییر عامدانه و یا بدون قصد هر متن، در فهم ما تأثیر می‌گذارد و اساساً تحریفهای عمدی با همین هدف صورت می‌گیرد. تأکید ما در نخستین فصل کتاب و اصرار بر آگاهی از عدم تصحیف و تحریف روایت و دستیابی به نسخه‌های گوناگون، از همین نکته نشئت گرفته است که فهم درست فرمودهٔ امام، در گرو دستیابی به عین متن و یا معنای صادر شده از آن است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

۲. ر.ک: الصحاح، ج ۳، ص ۱۲۴۴؛ العین، ج ۶، ص ۲۷۶.

۳. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۶۲، ح ۳۷۲۰. برای موارد دیگر، ر.ک: العقل والجهل فی الكتاب والسنة، نیز، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۲.

۴. گفتنی است گاه یک فعل با یک حرف بیشتر از دیگر حروف همراه می‌شود و در موارد خاصی با حرف دیگر می‌آید، مانند یشرب که با «من» به کار می‌رود، اما همین «یشرب» در آیه شریف: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (انسان: ۶) با حرف «باء» به کار رفته است که ادیبان، آن را منالی برای «اشراب» دانسته‌اند. گفتنی است که مترجمان و مفسران، توجه شایسته‌ای به حروف متعدی و نقش آن در معنا و زیبایی کلام داشته‌اند. از قرآن پژوهان معاصر می‌توان به تذکار شایستهٔ جناب بهاء‌الدین خرمشاهی در نکتهٔ «ه» اشاره نمود. ایشان خود در ترجمهٔ «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْذَرُ اللَّهِ» (زمر: ۲۲) به این نکته توجه داشته و آن را مانند برخی چنین ترجمه نکرده‌اند: «وای بر کسانی که از ذکر الهی دل‌هایشان سخت شده است»؛ بلکه چنین نوشته‌اند: «وای بر کسانی که از قساوت دل‌هایشان، ذکر الهی را نمی‌پذیرند». (قرآن کریم، ترجمه خرمشاهی، ص ۶۵۸).

در جریان عرضه حدیث، یکی از انگیزه‌های عرضه، دستیابی راوی به متن اصلی و تصحیف نشده حدیث است که چند نمونه را نقل و ترجمه می‌کنیم:

مثال ۱: از ابراهیم بن ابی محمود نقل شده است:

«قُلْتُ لِلرُّضَا (عليه السلام)، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَرَوِيهِ النَّاسُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَنْزِلُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ جُمُعَةً إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»؟ فَقَالَ (عليه السلام): «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَرِّقِينَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَاللَّهُ، مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) ذَلِكَ إِنَّمَا قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَنْزِلُ مَلَكًا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلُثِ الْأَخِيرِ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ فَيَأْمُرُهُ فَيُنَادِي: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟»<sup>۱</sup>

به امام رضا (عليه السلام) گفتم: ای پسر پیامبر خدا! چه می‌گویی درباره حدیثی که مردم از رسول خدا روایت می‌کنند که ایشان فرمود: «خداوند - تبارک و تعالی - هر شب جمعه به آسمان دنیا فرو می‌آید؟» حضرت فرمود: «خداوند، تحریف‌گران کلام را لعنت کند! به خدا سوگند، رسول خدا این را نفرمود. او فقط فرمود: خداوند - تبارک و تعالی - فرشته‌ای را در پاره سوم هر شب (سحر) به آسمان دنیا فرو می‌فرستد و در شب جمعه، در آغاز آن، سپس به او امر می‌کند که ندا دهد: آیا خواهانی هست تا به او عطا کنم؟ آیا توبه‌کننده‌ای هست تا به او بازگردم؟».

## ۷. تقطیع نادرست

همان‌گونه که جداسازی یک حدیث از پیکره اصلی و خانواده‌اش در فهم آن، اثر سوء می‌نهد و ما را به بیراهه می‌کشد، قطعه قطعه کردن حدیث و بیرون کشیدن یک جمله از آن و جداسازی قرینه‌های در کنار هم نشسته نیز، گاه به فهم نادرست حدیث می‌انجامد و گاه آن را مُجْمَل و گُنگ می‌نماید. اگرچه تقطیع، به دلیل طولانی بودن برخی متن‌ها لازم بوده است و در مواقع خاصی نیز آسیبی نمی‌رساند، مانند جمله‌هایی که از هم متمایزند و تقطیع‌کننده نیز با متن و قرینه‌های آن آشناست، اما گاه نقلها و تقطیعهای نادرست، صدر روایت را از دید محقق پوشانده و او را از سبب صدور حدیث، غافل نموده و یا زمینه‌های لازم برای فهم سؤال راوی و مجلس خطاب امام را در اختیار نهد.

گفتنی است تقطیع و اسقاط بخشی از روایت، منحصر به اسقاط صدر روایت نیست و گاه تقطیع‌کنندگان عبارتی را از ذیل روایت اسقاط می‌کنند؛ مثل حدیث *المستدرک حاکم*<sup>۲</sup> و *معجم طبرانی*<sup>۳</sup> که بخشی از حدیث *مفصل الکافی*<sup>۴</sup> است و آن را از صدر و ذیل، تقطیع کرده‌اند. متن اصلی حدیث، که از امام علی (عليه السلام) نقل شده، چنین است:

۱. کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۱۲۴۰.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۵۹۸.

۳. المعجم الکبیر، ج ۱، ص ۳۳۲، ح ۹۹۴.

۴. الکافی، ج ۵، ص ۳۶، ح ۲.



«لَمَّا وَجَّهَنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «يَا عَلِيُّ! لَا تُقَاتِلْ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ إِيْمِ اللَّهِ، لِأَنَّ يَهْدِي اللَّهُ عَلَى يَدَيْكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ، وَلَكَ وَلَاؤُهُ».

چون پیامبر خدا مرا به یمن روانه داشت، فرمود: «ای علی! با هیچ کس جنگ مکن، مگر آنکه او را به اسلام فرا خوانی و به خدا سوگند، اگر خداوند، مردی را به دست تو هدایت کند، برایت از همه آنچه خورشید بر آن می‌تابد، بهتر است و ولایت او با توست.»

حاکم و طبرانی، بخش پایانی حدیث «ولک ولاؤه» را نیاورده‌اند؛ اما دیگر منابع شیعی، حدیث را مانند *الکافی* آورده‌اند.<sup>۱</sup> مثال دیگر، حدیث «أول من كاتب لقمان» است که تقطیع آن و نیاوردن جمله «وکان عبداً حبشياً»، موجب شده است که «کاتب»، به معنای نامه‌نگاری فهمیده شود، در صورتی که اگر عبارت دوم در نظر گرفته شود، «کاتب» به معنای نوشتن عقدنامه میان عبد و ارباب به منظور آزادسازی تدریجی بنده است که به استناد این حدیث، می‌توان لقمان را پایه‌گذار آزادسازی برده از طریق مکاتبه دانست.

درباره حدیث «إنما الشؤم في الثلاثة: الفرس والمرأة والدار» شومی در سه چیز است: اسب و زن و خانه، که منقول از پیامبر اکرم است نیز گفته شده که راوی، صدر حدیث، یعنی عبارت «كان اهل الجاهلية يقولون» را نیاورده است که در این صورت، نسبت دادن شومی به زن و اسب و خانه نادرست است و قضیه، نقل قول سخن نادرست جاهلیت است.<sup>۲</sup> شیخ طوسی، در مهم‌ترین کتاب خود در علم اصول فقه، یعنی *عده الأصول*، افزون بر این مثال، چند حدیث دیگر را که به صورت نادرستی تقطیع شده‌اند، نقل نموده است. او یکی از علت‌های این اتفاق را دیر رسیدن راوی به مجلس پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و نشنیدن بخش آغازین حدیث دانسته و گفته است: پیامبر اکرم، گاه که متوجه ورود دیر هنگام کسی می‌شد سخن خود را از نو آغاز می‌کرد.<sup>۳</sup>

۱. ر.ک: تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۴۱، ح ۲۴۰؛ الجعفریات، ص ۷۷؛ مشکاة الأنوار، ص ۱۹۳.

۲. محدثان، متن تقطیع شده روایت را از عبدالله بن عمر، و متن کامل و تصحیح شده را از عایشه نقل کرده‌اند (ر.ک: مسند ابن حنبل، ج ۱، ص ۱۸۰ و ج ۲، ص ۱۱۵ و ج ۵، ص ۳۳۵؛ الموطأ، ج ۲، ص ۹۷۲).

۳. عده الأصول، ج ۱، ص ۹۴.

## پرسش و پژوهش

۱. جایگاه زدودن موانع فهم متن، در سیر کلی فهم حدیث را بیان کنید.
۲. مراجعه به کتاب های لغت و غریب الحدیث در زدودن کدامیک از موانع فهم حدیث تاثیر بیشتری دارد؟
۳. به نظر شما، کدامیک از موانع فهم متن، بیشتر اتفاق می افتد؟
۴. سعی کنید دو مانع دیگر فهم متن حدیث را بیابید.
۵. تفاوت مانع «اشتراک لفظی» و «تحول زبان» را توضیح دهید.

## درس دوازدهم) موانع فهم حدیث (۲)

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس دوازدهم این است که دانش پژوه:

۱) ضرورت زدودن موانع فهم حدیث را دریابد.

۲) با شیوه کشف موانع فهم متن آشنا شود.

### موانع فهم مقصود

#### ۱. تتبع ناقص

پیش شرط هر تحقیق موفق و نتیجه بخش، آن است که پژوهنده بتواند همه مواد خام و منابع پژوهش را بیابد و آنها را در یک طبقه بندی درست و همگون، در کنار هم بچیند. بر اساس آنچه در مبحث «خانواده حدیث» و نیز راهها و ابزارهای فهم مفردات حدیث گذشت، ما ناگزیر از تتبع کامل به منظور رسیدن به حکم دقیق و مقصود حقیقی حدیث صادر شده از امام و گوینده سخن هستیم. به عبارت دیگر، همه گفته او و نیز همه سخنان دیگر او و دیگر امامان را می باید گرد آورد تا حکم یک موضوع، روشن شود.

این سخن، بدین معناست که نمی توان با دیدن و یافتن تنها چند حدیث و در کنار هم نهادن آنها، به سهولت، نتیجه گرفت و آن را به امامان معصوم (علیهم السلام) منسوب دانست. این آفت که گاه زائیده کسالتها و کمبود سرمایه گذاری پژوهشگر است و گاه نتیجه کمبود امکانات و ابزارهای لازم برای پژوهش، نتایج ناگواری در تاریخ حدیث بر جای نهاده و عالمان متأخر را در قرون اخیر، به تهیه جوامع حدیثی مانند *بحار الأنوار* و *وسائل الشیعة* وادار نموده که اکنون در برخی زمینه ها، کمبودهای آنها نیز محسوس شده و حدیث پژوهان را به جستجوی بیشتر در زمینه پژوهش خود وادار کرده است. محل پیگیری و یافتن مثالهایی برای تأثیر تتبع ناقص در نتیجه تحقق، کتب فقهی گذشتگان به ویژه پیش از تألیف *وسائل الشیعة* است. در خلال اشکالات فقهی فقیهان به یکدیگر که سخن از وجود حدیثی می رود که می توانسته مدرک و مستندی برای حکم شود و فقیه مورد خدشه، آن را نیافته و از این رو فقیهان بعدی پس از یافتن حدیث، که گاه از برکت کار شیخ حرّ عاملی در *وسائل الشیعة* است، تتبع فقیه قبلی را ناقص دانسته اند.<sup>۱</sup> همچنین، ندیدن احادیث ناسخ و متعارض، موجب

۱. رک: *الحقائق الناضرة*، ج ۱۹، ص ۱۲۸.

اسناد حکم نادرست به دین می‌شود، همان‌گونه که امام علی (علیه‌السلام) در بیان راز اختلاف و نادرستی آراء برخی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به سلیم بن قیس هلالی می‌فرماید: برخی از راویان، حدیثِ ناسخ را ندیدند.<sup>۱</sup> ما در مسائل اخلاقی نیز با این مشکل روبه‌رو هستیم و همان‌طور که پیش‌تر گذشت، ندیدن احادیث مرتبط و حتی متعارض نیز در نتیجه‌گیری عملی ما تأثیر منفی می‌گذارد، مانند نتیجه‌گیری از احادیث «سکوت» بدون توجه به احادیث «کلام» و احادیث «حزن» بدون توجه به احادیث «سرور».

برخی کژفهمیهای فریب‌خوردگان خطّ غلو، نتیجه‌ی ندیدن مجموع احادیث و گرفتار آمدن در چنبره‌ی شبهه‌هاست. حدیث زیر، به تنهایی و بدون قرارگرفتن در کنار احادیث مفسّر آن، دستاویز مناسبی برای کسانی است که معنویت دین را می‌خواهند، تکلیف را نه.

«إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَحِبُّ الْمُصَلِّينَ وَلَا أُصَلِّي وَأُحِبُّ الصَّوَّامِينَ وَلَا أَصُومُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ: أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ، وَلَكَ مَا أَكْتَسَبْتَ.»<sup>۲</sup>

برخی بر اساس این حدیث و احادیث مشابه دیگر<sup>۳</sup> گفته‌اند: محبّت اهل بیت (علیهم‌السلام) برای نیل به درجات عالی بهشت کفایت می‌کند، بدون آنکه لازم باشد به کاری پردازیم و یا تکلیفی را انجام دهیم. آنان، اسلام را در حبّ اهل بیت (علیهم‌السلام) خلاصه و معنویت بدون تکلیف، دوستی بدون کوشش، و دین بدون طاعت را به مشتاقان ساده‌لوح خود عرضه کردند و با این شیوه، خود را جلودار این قافله‌ی به خطا درآمده ساختند و خطّ غلو را از آغازین روزهای شکل‌گیری مذهب جعفری بنیان نهادند؛ اما راویان و فقیهان بزرگ مکتب جعفری، به ستیز با آنان برخاستند و با عرضه افکار آنان به امامان و طرد احادیث خود ساخته‌ی ایشان، نقد و نظر پیشوایان دین را رویاروی آنان قرار دادند و نفرین امامان بر آنها را به آگاهی شیعیان رساندند.

اگر ما به احادیث مشابه مراجعه کنیم، مفهوم درست این حدیث را به سهولت به دست می‌آوریم. شیخ طوسی در *الأمالی* خود، این ماجرا را این‌گونه نقل کرده است:

«أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! رَجُلٌ يُحِبُّ مَنْ يُصَلِّي وَلَا يُصَلِّي إِلَّا الْفَرِيضَةَ، وَيُحِبُّ مَنْ يَتَصَدَّقُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالْوَجِبِ، وَيُحِبُّ مَنْ يَصُومُ وَلَا يَصُومُ إِلَّا شَهْرَ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ.»<sup>۴</sup>

و روشن‌تر و صریح‌تر از آن، روایتی است که در آن امام باقر (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«يَعْنِي لَا أُصَلِّي وَلَا أَصُومُ التَّطَوُّعَ، لَيْسَ الْفَرِيضَةَ.»<sup>۱</sup>

۱. الکافی، ج ۲، ص ۶۱.

۲. همان، ج ۸، ص ۸۰، ح ۳۵.

۳. برخی از این احادیث در کتاب *المحبة فی الكتاب والسنة* (ص ۱۸۲)، باب «دور المحبة فی مصیر الإنسان» آمده است.

۴. *الأمالی*، طوسی، ص ۶۲۱، ح ۱۲۸۱.

## ۲. پیش فرض ذهنی

ما انسانها همواره متأثر از فراورده‌های دانش و فرهنگ نو و کهنه خویش هستیم و رهایی کامل از آنها به ندرت اتفاق می‌افتد؛ اما این تأثر ذهنی نباید در فهم حدیث، تأثیر گذارد و خلوص آن را مشوّب سازد. فهم خالص و بی‌شائبه از متون دینی و به‌ویژه حدیث، ممکن اما مشکل است و پاکسازی ذهن از فرضهای آغازین و انگاره‌های پیشین، شرط لازم برای دستیابی به چنین فهم خالصی است. ما در تاریخ فقه و حدیث خود، شاهد تلاشهای موفق بسیاری از فقیهان و محدثان بزرگ در راه رهایی از این پیش‌فرضها بوده‌ایم. یک نمونه بزرگ، ابن ادریس است که به هشتاد سال تقلید فقهی از شیخ طوسی، نیای بزرگ خود، پایان داد. ما می‌توانیم با مطالعه دقیق عوامل تأثیرگذار بر ذهن (همچون فرهنگهای قومی و بومی و تفسیرها و نظریات عالمان بزرگ پیشین و معاصر)، پیش‌فرضها و انتظارات تأثیرگذار بر ذهن را کنترل کنیم. گفتنی است این تأثیرات، بیشتر در ناحیه ظهورات تصدیقی است و کمتر در مرحله تصویری دخالت می‌کند. توشیهیکو ایزوتسو، محقق و زبان‌پژوه ژاپنی، مطلبی درباره فهم قرآن دارد که می‌تواند درباره حدیث نیز صادق باشد، او می‌گوید:

«به منظور جدا کردن چهارچوب تصویری اساسی قرآن به عنوان یک کل، نخستین کار لازم آن است که بکوشیم تا قرآن را بدون تصور قبلی و تعصب بخوانیم؛ به عبارت دیگر، باید بکوشیم تا قرآن را نه از طریق اندیشه‌هایی که به توسط متفکران مسلمان دوره‌های پس از قرآن در تلاش ایشان جهت فهمیدن و تفسیر کردن این کتاب و هر یک به شکل خاص پیدا شده است، بخوانیم، بلکه باید کوشش ما مصروف آن باشد که ساخت مفاهیم کلمه‌ای قرآنی را به صورت اصلی آنها بفهمیم؛ یعنی به همان صورت که معاصران پیامبران (صلی الله علیه وآله وسلم) و پیروان بلا واسطه او آن را می‌فهمیده‌اند. حقیقت آن است که به چنین کمال مطلوبی دسترسی نیست؛ ولی لاقلاً باید سعی خود را مبدول داریم تا هرچه ممکن است به این کمال مطلوب، نزدیک‌تر شویم.»<sup>۲</sup>

## ۳. پیروی از احوال و آراء

گاه پژوهشگر به دنبال حقیقت نیست. او در پی عرضه سخن در نقاب حدیث است. او پیش‌تر رأیی را برگزیده و آن را برای خویش، حجت ساخته و اکنون، به دنبال مستمسکی برای موجه جلوه دادن آن و مستند کردن و منسوب داشتن آن به دین است. اینان، اندیشه و رأی ناصواب خود را با حدیث، مبرهن جلوه می‌دهند و مقصود حقیقی خویش را در قالب حدیث، بیان می‌کنند. جلوه‌گری در بازار دانش و تحکیم ظاهری نظریه‌های ثابت نشده علمی به وسیله احادیث غیر ناظر به آنها، یکی دیگر از موانع فهم درست و عمیق حدیث است. این دسته افراد در هنگام دستیابی به حدیثی که می‌تواند

۱. دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۷۲.

۲. خدا و انسان در قرآن، توشیهیکو ایزوتسو (م ۱۹۹۳ م)، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش، چهارم.

مؤید رأی آنان باشد، خرد و انصاف را به کناری می‌نهند و آن را دستاویز اثبات نظر خود می‌سازند و این همان تفسیر به رأی است که درباره قرآن، به شدت از ن نهی شده است و معیار و ملاک این نهی، در حدیث نیز جاری است؛ چه، حدیث، بیان قرآن و تفسیر وحی است و همانند آن از یک مبدأ قدسی نشئت گرفته است. به تعبیر امام علی (علیه‌السلام)، اینان فهم و رأی خود را تابع حدیث نکرده‌اند؛ بلکه حدیث را تابع رأی و هوای خود ساخته‌اند<sup>۱</sup> از این رو امام صادق (علیه‌السلام)، از آنان شکوه می‌کند و می‌فرماید:

«إِنِّي لَأُحَدِّثُ الرَّجُلَ بِالْحَدِيثِ وَأَنْهَاهُ عَنِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ وَأَنْهَاهُ عَنِ الْقِيَاسِ فَيَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي فَيَتَأَوَّلُ الْحَدِيثَ عَلَى تَأْوِيلِهِ.»<sup>۲</sup>

راز پیدایش نحله‌های گوناگون و فرقه‌های مختلف، چه در میان شیعه و چه در میان اهل سنت، به این گونه تفسیرهای نادرست از قرآن و حدیث بازمی‌گردد؛ برای مثال، غالیان که گزنده‌های فراوانی را به امامان شیعه رساندند و ضربه‌های سهمگینی بر پیکر شیعه وارد ساختند، با جعل حدیث و تفسیر به رأی، بسیاری از ساده‌لوحان و پیروان کم‌خرد خود را قانع می‌ساختند و با ارائه فهمی نادرست از احادیثی مانند «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ»، خیل مشتاقان خوش‌خیال و آسوده‌خاطر و خوشگذران را به دنبال خود می‌کشیدند. آنان، حدیث «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ ...» را چنین تفسیر می‌کردند که چون به معرفت خدا رسیدی و به حقایق اهل بیت (علیهم‌السلام) پی بردی، دیگر همه کاری برای تو مجاز است و می‌توانی حتی به ارتکاب گناه، روی آوری و این معنا را با احادیث دیگر و تفسیرهای نادرست خود از آنها تأیید و تأکید می‌کردند؛ اما امامان ما با این کار به شدت مخالفت کرده و مقصود از واژه عمل را در حدیث، کار نیک و خیر دانسته‌اند و حدیث را در راستای القای این معنا تفسیر کرده‌اند که معرفت و شناخت ایمان، شرط قبول عمل است؛ یعنی، تنها پس از حصول معرفت و ایمان است که باید به سراغ عمل رفت و پیش از شناخت، عمل سودی نمی‌بخشد.

#### ۴. برخورد گزینشی

پژوهشگر آشنا به کار خود، باید از میان همه مدارک و مستندات به دست آمده، تنها آن دسته را که با پژوهش او ارتباط دارد برگزیند و سپس آنها را به گونه‌ای بچیند که بتواند به مقصود خود دست یابد و خواننده و شنونده را با ادعای نهایی پژوهش خود، همراه سازد. گاه پژوهشگر برخی از آنچه را که یافته است، بررسی و از آن نتیجه‌گیری نمی‌ند. اگر این کار به قصد تحریف و اثبات رأی از پیش پذیرفته شده پژوهنده باشد، در مانع قبلی جای می‌گیرد؛ اما گاه این کار به سبب مبنای نظری پژوهشگر، انجام می‌شود؛ برای مثال در مورد پژوهشهای حدیثی، دسته‌ای از پژوهشگران برای روایات

۱. امام علی (علیه‌السلام)، این تعبیر را برای مرم آخرالزمان به کار می‌برد که «عطفوا الهدی علی الهدی» و نیز «عطفوا القرآن علی الرأی» نهج البلاغه، خطبة

۱۳۸.

۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۰۷.

ضعیف‌السند هیچ فایده‌ای قائل نیستند و از آنها در شکف ظهور تصویری، و یا فهم عمیق واژه‌های به کار رفته در حدیث و مفردات روایت، استفاده نمی‌کنند، در صورتی که روایات ضعیف‌السند، گوشه‌ای از فضای فرهنگی و عرصه فکری دوره ائمه (علیهم‌السلام) را باز می‌شناساند و زمینه صدور روایات دیگر را روشن می‌کند و حتی به کشف ظهور تصویری و فهم لغات اساسی و واژه‌ای دخیل در فهم احادیث صحیح و هم‌خانواده، یاری می‌رساند و در موارد بسیاری تصحیفها و تحریفهای سهوی و عمدی را در احادیث صحیح نشان می‌دهد؛ زیرا اولاً، همه احادیث ضعیف، جعلی نیستند و برخی از آنها به وسیله قرینه‌های متعدد، اعتبار می‌یابند و ثانیاً، جاعلان حدیث، بر احادیث جعلی خود لباس درستی می‌پوشانند و همه تلاش خود را به کار می‌برند تا احادیث خودساخته‌شان در شکل و هیئت احادیث صحیح و با همان ساختار زبانی باشد.

این نکته، درباره احادیث دیگر فرقه‌های مذهبی (همچون زیدیه و اهل سنت) نیز صادق است و توجه به احادیث و گفته‌های پیشوایان آنان نیز مهم و تأثیرگذار است. *بحار الأنوار* نمونه بارزی از تلاشهای حدیثی برای گردآوری احادیث ضعیف در کنار احادیث قوی و نیز توجه به احادیث دیگر فرق اسلامی است.<sup>۱</sup> در میان فقیهان معاصر، آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله شبیری زنجانی بر این مسئله تأکید ورزیده‌اند و از مرحوم بروجردی نقل شده که برای فهم روایات فقه شیعه، مراجعه به احادیث اهل سنت و حتی فتاوی فقیهان آنان لازم است و ایشان در درس خارج فقه خود، افزون بر توجه به این دو گونه مدرک، به بررسی روایتهای ضعیف و یاری جستن از آنها می‌پرداخت و احادیث ضعیف را یکباره و بدون تأمل کنار نمی‌گذارد.

## ۵. ساده‌انگاری

پیشوایان معصوم ما، با وجود آنکه واژه‌های معمولی و عرفی را برای ابراز مقاصد خویش به کار می‌برده‌اند و کوشش داشته‌اند که آنها را تغییر ندهند و به گونه‌ای سخن بگویند که مخاطبان عصر خویش را اقناع نمایند، اما خود، یک دستگاه مستقل معناشناختی نیز داشته‌اند. آنان جهان هستی را به گونه‌ای درست، حقیقی و مطابق با واقعیت خارجی می‌شناختند و بنا بر ادله کلامی ما، در این شناخت، صائب بوده و هیچ‌گاه به خطا نرفته‌اند. آنان از موضعی برتر و بسیار بالاتر از اندیشمندان بشری، جهان را درک و احساس می‌کردند و ناگزیر بودند این درک تازه را - که لزوماً با درک ما یکسان نیست - در قالبهای لفظی معمول و رایج بریزند و تنها آن بخش از واقعیت را به ما بنمایانند که تحمل و ظرفیت پذیرش آن را داریم. آنان، هم از نظر معنا در این محدودیت به سر می‌بردند که حد عقل و فهم ما را رعایت کنند، و هم از نظر تعبیر و بازگو کردن در این مسیر تنگ گرفتار بودند که از ساختار زبانی معاصر خویش استفاده کنند تا مخاطبان بفهمند و دریابند؛ اما گاه این معنا آنچنان عمیق و ژرف بود که واژه‌ها و ساختار زبان، تاب تحمل و انتقال آن را نداشتند. در اینجا،

۱. رک: مقالة «استفاده علامه مجلسی از منابع اهل سنت»، از همین قلم (یادنامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۳۱).

پیشوایان ما، واژه‌هایی نزدیک به معنای مقصود خود را برمی‌گزیدند و با حذف پیرایه‌های غیر ضرور<sup>۱</sup> که در طول زمان با آن همراه شده بود، آن را در کنار کلمه‌هایی دیگر به گونه‌ای به کار می‌بردند که معنای مقصود را برساند. به عبارت دیگر، با تغییر معنای نسبی کلمه<sup>۲</sup> و با استفاده از محور هم‌نشینی به توسعه و یا تدقیق واژه‌ها می‌پرداختند.

امامان ما، خود به این موضوع اشاره نموده و برخی احادیث را «صعبٌ مستصعب» خوانده و فرموده‌اند:

«إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينَةٌ حَصِينَةٌ.»<sup>۳</sup>

حدیث ما، سخت و پیچیده است و جز فرشته مقرب یا پیامبر فرستاده شده و یا بنده‌ای که خدا دلش را به ایمان آزموده و یا شهری با برج و باروی محکم، آن را در نمی‌یابد.

از این رو، نباید با سطحی‌نگری به تفسیر آنها پرداخت و در نتیجه، معنایی غیر قابل قبول برای عقول امروز و انسانهای دیر باور، ارائه داد.

احادیث اعتقادی (مانند احادیث «طینت»، «سعادت»، «جبر و اختیار»، «معراج»، «عرش»، «کرسی»، «لوح» و «قلم محور و اثبات») همه از این قبیل اند و قابل مقایسه با احادیث فقهی - که بیشتر آنها برای حل مسائل معمولی مردم صادر شده‌اند - نیست. بسیاری از مناجاتها و ادعیه ائمه (علیهم السلام) نیز در این دسته جای می‌گیرند؛ زیرا آن سخن «ولی با مولا» و نه سخن «مولا با ولی» است. از این رو، فهم این دسته احادیث، نیازمند ریاضتهای عقلی و اخلاقی و کاوشهای عمیق و ظرف زبانی و ادبی است.

## ۶. بسته‌ذهنی (جمود)

جمود، یعنی بسنده کردن بر واژه‌ها و معنای ابتدایی حدیث و خود را در حصار تنگ ظاهر نهادن. جمود یا بسته‌ذهنی، فرقه‌هایی گمراه مانند ظاهریه و اخباریه و سلفیه را پدید آورده و کژروانی مانند وهابیان را نتیجه داده است. آفت بسته‌ذهنی، همیشه اندیشه ناب و مترقی اسلام را تهدید کرده و احادیث روشن و کارگشا را به دام خود، فرو کشیده است. پیش‌تر و در بحث «خانواده حدیث» دیدیم که جمود بر لفظ «اسباب ازار» و رهنبردن به مقصود اصلی حدیث، به پوشیدن لباسهایی بس کوتاه و پانما منجر شده و اقلیت سلفیان را از اجتماع و جماعت، متمایز ساخته است، غافل از آنکه معنای واقعی و مراد حدیث، این نبوده است.

بسته‌ذهنی، احادیث قابل جریان و تعمیم را محدود و منحصر می‌کند و مانع از تطبیق و جاری نمودن آنها توسط محدثان و فقیهان بر مصداقهای امروزی می‌شود. انسان گرفتار بسته‌ذهنی، بی آنکه به معنای حقیقی و اصلی نهفته در واژه پی ببرد

۱. منظور، معنای اولیه و بدون نشان واژه و با کمترین افزایش و کاهش معنایی است.

۲. برای آگاهی بیشتر از معنای نسبی، رک: خدا و انسان در قرآن، ص ۷۸.

۳. الخصال، ص ۲۰۸، ح ۲۷. نیز، رک: الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱ (فیما جاء أن حدیثهم صعب مستصعب).



و مصداقهای زمانه آن را بشناسد و بی آنکه شرایط زمانی و مکانی و ظروف اجتماعی هر معنا و واژه را دریابد، تنها در پی صدق عرفی و لغوی واژه بر مصداق است. این مانع بزرگ، در هر دو حوزه حدیث شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد و برای مثال وهابیان را به شرک دانستن اموری مانند توسل، زیارت اهل قبول و بر مهر سجده کردن، کشانده است و اخباریگران افراطی و منقرض شده شیعه را به نوشتن جمله «إسماعیل یشهد أن لا اله إلا الله» بر کفن هر مرده‌ای، هرچند که نامش اسماعیل نباشد، وامی‌دارد؛ زیرا که امام صادق (علیه‌السلام) بر کفن فرزندش اسماعیل، این جمله را نوشت. نشانه‌هایی از این جریان فکری که در واقع، نوعی جدایی میان خردورزی با دینداری است در فقه نیز مشاهده می‌شود و گاه سبب عدم تعمیم و تسری حکم بیان شده برای یک صنف و دسته به صنف و دسته دیگر می‌شود. مثال مشهور این نکته، واژه «رجل» در قبال «إمرأة» است که برخی به درستی بین آنها تفاوت گذاشته و در مواردی، حکم را به «إمرأة» سرایت داده‌اند و در برخی احادیث و با استفاده از قرینه‌هایی چند، آن را به «إمرأة» تعمیم نداده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۷. اخباریگری

منظور از اخباریگری نه یک مکتب فقهی که به معنای خودداری از اجتهاد و کوشش پیگیر و فراگیر برای فهم حدیث است و بسنده کردن به آنچه دیگران فهمیده و گفته‌اند. اخباریگری از این نظر با فهم عوامانه و ساده‌نگری به حدیث، مشابه می‌شود، اگرچه با آن از نظر دیگر، متفاوت است. اخباریگری، معمولاً توسط برخی تحصیلکردگان (و نه مردم معمولی) پیش می‌آید. التزام شدید به ظاهر حدیث و هراس از تفریع فروع و تطبیق اجتهادی و رویارویی میان مفاد حدیث و علوم و مسائل روز، ریشه‌های برخورد اخباریگرایانه با حدیث است. فرار از کاوشهای همه‌جانبه در همه سطوح علمی و زمینه‌های مرتبط و پرهیز از این پژوهش فراگیر و طاقت‌فرسا به فهم ساده و بسیطی از حدیث منجر می‌شود که گاه در جامعه معاصر محدث، خریداری ندارد.

پژوهش و کاوشهای تاریخی، ادبی و علمی - که تعمیق آگاهی از حدیث را به ارمغان می‌آورد - ما را به فهمی مقبول و مناسب از حدیث می‌رساند که با لایه‌های درونی حدیث، سازگار است و با ظاهر ابتدایی حدیث نیز تعارضی ندارد و به کار جامعه و رفع نیاز امر و هم می‌آید.

در واقع، اخباریگری حالتی است که موجب اجتناب پژوهشگر از چون و چرا کردن و پیگیری عوامل تأثیرگذار بر فهم حدیث (مانند اسباب و فضای صدور) می‌شود و کم‌توجهی او را به زمینه‌های جانبی و آگاهیهای مرتبط با حدیث، نتیجه می‌دهد و او را از طی مسیری که در سیر فهم حدیث بیان کردیم، باز می‌دارد و در میان موانع بزرگی چون جمود و ساده‌نگری گرفتار می‌آورد و از این رو، یک مانع کلی و بزرگ و عمومی به شمار می‌آید.

۱. رک: الروضة البهیة (شرح لمعه)، شهید ثانی، کتاب اقرار، آغاز فصل سوم، اقرار به فرزند توسط پدر یا مادر.

آثار زیانبار مکتب اخباریگری در فقه و حدیث، یکسان است و همان‌گونه که دشواری مباحث اصول و راه پیچ در پیچ و ناهموار کردن تنگناهای مباحث تفسیری و ادبی مرتبط با فقه، برخی را از تفکر اصولی و اجتهادی بازداشته، در عرصه حدیث هم مانع کاویدن بطن و لایه‌های درونی حدیث، بوده است، هرچند، این خودداری، هاله‌ای از تقدس دارد و قداست حدیث، چنین نتیجه‌ای را در خیال اینان به وجود آورده که بررسی و نقد هر حدیث و رویارو کردن آن با دیگر علوم، در شأن حدیث نیست، اما به هر حال آنان را از دسترسی به فهم برتر و ژرف‌تر از حدیث، محروم داشته و می‌دارد. گفتنی است همه کسانی که به اخباری بودن مشهورند، لزوماً در همه موارد چنین نیستند و این حالت به شدت و ضعف کاربرد آموزه‌های علم اصول فقه در فهم احادیث بستگی تام دارد.

می‌توان حدیث قدسی «ما ترددتُ فی شیءٍ اَنَا فاعلُهُ كترددی فی قبضِ روحِ عبدی المؤمنِ یکره الموتَ وَاکره مَساءتَه ولا یكونُ إلا ما أريدُ» را از زمره احادیثی دانست که در پیوند و سنجش با کاوشهای عقلی، شفاف‌تر شد و مفهوم آن ژرف‌تر گشت.<sup>۱</sup>

#### ۸. خلط جری و تطبیق با تفسیر

این خلط بیشتر در فهم روایات تفسیری و ناظر بر آیات شریف قرآن رخ می‌دهد. روایتی که درباره آیات الهی سخن گفته و به بیان شأن نزول آیه و یا ارائه مصداقهای خارجی برای آن پرداخته‌اند. این روایات، بر اثر سوء فهم، گاه کنار نهاده شده و گاه، مورد سوء استفاده غالیان قرار گرفته است.

بر اساس آنچه در این زمینه پی نهاده شده است، علامه طباطبایی، روایتهای وارد شده در ذیل آیه ۲۵۷ بقره را - که نور و ظلمت را بر آل محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) و دشمنان آنان تطبیق داده است - در صدد بیان معنا و تفسیر این دو واژه نمی‌داند؛<sup>۲</sup> چراکه نه در لغت و نه در محاورات عرفی، هیچ مناسبت ظاهری‌ای میان این دو واژه دیده نمی‌شود. ایشان این دسته روایات را یا از باب تأویل می‌داند و یا از قبیل جری و تطبیق که در هر صورت با تفسیری بودن آنها متفاوت است. این تفکیک، برای فهم روایات و پیوند دادن آنها با قرآن، لازم است و اصرار بر تفسیری بودن همه روایتهای مربوط به قرآن، مانع بزرگی در راه فهم عمیق روایاتی این‌گونه است. این مفسر بزرگ، در این عرصه بسی کوشید و برای نظام‌مند کردن آن، اصطلاح جری و تطبیق را از روایات استخراج کرد و در سراسر تفسیر گرانقدرش از آن سود جست.<sup>۳</sup>

۱. متن حدیث در کتابهای متعددی مانند *مصباح‌المتهجد*، ص ۵۸ و *دعوات راوندی*، ص ۱۳۴ و ص ۲۴۱ آمده است و رساله‌هایی در شرح آن نیز تألیف شده است.

گفتنی است این حدیث با متنی مشابه در *الکافی*، ج ۲، ص ۲۴۶ هم موجود است و شارحان کافی بدان پرداخته‌اند.

۲. *المیزان*، ج ۲، ص ۳۴۷.

۳. رک: همان، ج ۱، ص ۴۱ و ۲۱۷ و ج ۲، ص ۲۹ و ۳۹۱ و ج ۳، ص ۷۰ و ۱۲۶ و ج ۴، ص ۱۷.

فایده بزرگ این مبنای، عدم فهم انحصار از این دسته روایات و محدود نکردن مصداقهای مورد نظر آیه در موارد منصوص است؛ برای مثال، می‌توان بر این اساس، راسخان در علم را به آنچه روایات در ذیل آیه گفته‌اند منحصر نکرد؛ بلکه اهل بیت (علیهم السلام) را فرد اکمل و اتم دانست و عالمان تابع اهل بیت (علیهم السلام) که علم خود را از آنان برگرفته‌اند نیز همچون آنان، از مصداقهای آیه دانست.<sup>۱</sup> گفتنی است فهم انحصار یا عدم انحصار از روایات، خود بحثی مستقل و مفصل است که در فقه و در ابوابی مانند اسباب طهارت و غسل و نوافض طهارت و روزه، از آن بحث می‌شود.

### ۹. قرار گرفتن در جای نامناسب

نحوه تدوین کتابهای حدیث به گونه‌ای است که فهم مؤلف از حدیث، در دسته‌بندی از احادیث، تأثیر مستقیم دارد؛ اگرچه این موضوع، فقط شامل کتابهایی می‌شود که احادیث را به گونه موضوعی، تبویب و دسته‌بندی می‌کنند، اما چون بسیاری از کتب حدیث و به‌ویژه، کتب حدیث شیعه، به روش موضوعی، سامان یافته‌اند، این نکته را گسترده و تقریباً فراگیر می‌نماید. خوشبختانه، بسیاری از مصنفان حدیث شیعه و نیز اهل سنت، به دلیل چیرگی در علم حدیث و فهم درست آن، روایتها را در ابواب مناسب خود آورده‌اند و از این رو، کمتر می‌توان اشکال واضح و قابل قبولی را به آنان وارد ساخت؛ اما گه تقطیعه و تصحیفها، سبب شده است حدیث را در باب و فصل و مدخلی بیاورند که به واقع بدان مربوط نیست.

این جای دادن حدیث در ذیل باب، ما را ناخودآگاه، بدین سوی می‌کشاند که حدیث ناظر بر موضوعی است که در نام و عنوان فصل آمده است. یک مثال ساده این مسئله را روشن می‌کند. در باب «کتاب» *میزان الحکمة* - از بهترین و مرتب‌ترین کتابهای موضوعی حدیث - حدیثی با این متن موجود است: «اول من کاتب لقمان».<sup>۲</sup> و با وجود آنکه «کاتب» می‌تواند به معنای مکاتبه برده (عبد) و ارباب برای آزادی برده باشد، اما به دلیل جای گرفتن در باب «کتابت» معنای نامه‌نگاری به ذهن برخی مترجمان آمده و حدیث را به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که با معنای باب سازگار باشد.

علت جای دادن این حدیث در باب غیر مناسب، نتیجه غفلت از دو معنا داشتن واژه «مکاتبه» است که هم به معنای نامه‌نگاری به کار می‌رود<sup>۳</sup> و هم به معنای عقد میان برده و ارباب. در مکاتبه برده متعهد می‌شود هر ماه، مقداری از دسترنج خود را در اختیار ارباب بگذارد و افزون بر کار همیشگی و مقرر، بیشتر کار کند تا به تدریج خود را از ارباب بخرد که در واقع شیوه‌ای برای آزادسازی بردگان بوده است. توجه به قرینه سیاقی و همنشین بودن «کاتب» با «عبد» مانع از استنباط ما از معنای نخست می‌شود و به معنای دوم رهنمون می‌سازد.

۱. ر.ک: *المیزان*، ج ۳، ص ۷۰.

۲. اول من کاتب لقمان الحکیم وکان عبداً حبشیا (*میزان الحکمة*، ج ۳، ص ۲۶۶۶، ح ۱۷۳۴۱، به نقل از: *مستدرک الوسائل*، ج ۸، ص ۳۰۲، ح ۹۵۰۱).

۳. ر.ک: *میزان الحکمة*، ج ۳، ص ۲۶۶۶، ح ۱۷۳۴۰ (به نقل از: *تحف العقول*، ص ۳۵۸).

بر اساس همین توجه قاضی نعمان مغربی در *دعائم الإسلام* و محدث نوری، صاحب *مستدرک الوسائل*، چنین برداشتی از این حدیث نداشته‌اند و آن را در باب «مکاتبه عبد» آورده‌اند.<sup>۱</sup>

درباره در جای مناسب نیاوردن برخی احادیث در کتاب *وسائل الشیعة* نیز آیت‌الله بروجردی اشکالاتی مطرح کرده‌اند.

### ۱۰. نادیده گرفتن آهنگ سخن

ما در سخنان روزمره و به گاه تدریس و سخنوری، از آهنگهای متفاوت کلامی، سود می‌بریم. به گاه پرسش یا انکار، سخن خود را با آهنگی متفاوت از پاسخ یا تأیید بیان می‌داریم و حتی گاه این آهنگ را به عنوان نشانه‌های غیر کلامی به جای نشانه‌های گفتاری می‌نشانیم و ابزار و اداب استفهام را حذف می‌کنیم. ما همه با پرسشهای آهنگین در گفتار آشنا هستیم؛ اما این آهنگ در نوشتن قابل انتقال نیست و جز از طریق علامت سؤال و دیگر علائم مناسب - که در گذشته نبوده است - به خواننده منتقل نمی‌شود. از این رو، گه یک گفته استفهامی امام (علیه‌السلام) یک جمله خبری خواننده و فهمیده شده و موجب پدید آمدن مشکلاتی شده است. شیخ طوسی از همین نکته سود جسته و میان چند حدیث متعارض فقهی، جمع دلالتی کرده است. او به یاری قابلیت حمل یکی از دو طرق تعارض بر معنای استفهامی یا تعجبی و انکاری، کوشیده است تا با ارائه فهمی ژرف‌تر از حدیث، آن را با بقیه احادیث هم‌موضوع که گه پر تعدادتر و صحیح‌ترند، سازگار نماید تا به طرد آنها وادار نگردد.

مثال ۱: یعقوب بن یقین از امام کاظم (علیه‌السلام) درباره شخصی می‌پرسد که در نماز است و از او آب مَدی خارج می‌شود.<sup>۲</sup>

امام می‌فرماید:

«المذی منه الوضوء»<sup>۳</sup>

اگر ما این جمله را به گونه خبری معنا کنیم، نتیجه‌اش ناقض بودن مذی نسبت به وضوست که با فتاوی مشهور شیعه متعارض است، از این رو، شیخ طوسی درباره آن می‌گوید:

«يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّعْجِبِ مِنْهُ، فَكَأَنَّهُ مِنْ شَهْرَتِهِ وَظُهُورِهِ فِي تَرْكِ إِعَادَةِ الْوُضُوءِ مِنْهُ، قَالَ: «هَذَا شَيْءٌ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ؟»

می‌توان این جمله را تعجبی و (نه اخباری) دانست. گویی که به علت شهوت این مسئله که خروج مذی، اعاده وضو را واجب نمی‌کند، امام از ناآگاهی و سؤال راوی، اظهار شگفتی کرده و با تعجب فرموده است: «این چیزی است که موجب وضو گردد؟!»

۱. ر.ک: *دعائم الإسلام*، ج ۲، ص ۳۰۹، ح ۱۱۶۵، فصل ذکر المکاتیب و مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۲۶، ح ۱۹۰۱۵ باب نوادر ما یتعلق بأبواب المکاتبة.

۲. یعقوب بن یقین: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يمدى وهو في الصلاة من شهوة أو من غير شهوة؟ قال: المذی منه الوضوء.

۳. الاستبصار، ج ۱، ص ۹۵، ح ۳۰۶.

گفتنی است شیخ طوسی، تقیّه را احتمال دوم مطرح کرده؛ زیرا مذهب بیشتر اهل سنّت، نقض وضو به سبب خروج مذی است.

### پرسش و پژوهش

۱. موانع عمدۀ فهم مقصود حدیث را از دیدگاه خود به ترتیب اهمیت رده بندی کنید.
۲. دو مانع دیگر در فهم مقصود حدیث را افزون بر موانع شمرده شده، نام ببرید.
۳. تفاوت مانع «برخودگزینشی» و «تتبع ناقص» چیست؟
۴. تفاوت موانع «اخباریگری» و «ساده انگاری» در فهم حدیث چیست؟

## درس سیزدهم) تفاوت نقد حدیث و نقد فهم

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس سیزدهم این است که دانش پژوه:

- ۱) معنای نقد حدیث را دریابد.
- ۲) بتواند تفاوت نقد حدیث و نقد فهم حدیث را درک کند.
- ۳) به پیشینه نقد حدیث آگاهی یابد.

### تفاوت نقد حدیث و نقد فهم

نقد حدیث جریانی همزاد بانشر حدیث و بسی گسترده دامن است. گونه هاوشیوه های آن، معیارها و دستاوردهای گوناگون نقد و نیز آسیب شناسی آن مباحث بسیاری را سامان داده است که بررسی همانها جز به صورت گذرا ممکن نیست. نقد حدیث در همان حال که مبحث و فصلی مستقل است، با ارائه نشانه ها و معیارها و کمک به یافتن و تطبیق آنها بر احادیث مشکوک در شناسایی احادیث مطمئن میسازد. از این دیدگاه، نقد حدیث دنباله بحث وضع حدیث به شمار میرود.

به دیگر سخن، آنچه در این بخش خواهیم آموخت افزون بر کاربرد جداگانه یاریگر استفاده از آموخته های بخش پیشین نیز هست.

نقد حدیث هم کارکرد ایجابی و هم سلبی دارد؛ گاه با ارائه گسست های سندی، تصحیفها و تحریفهای متنی در احادیث، زمینه تضعیف آنها را فراهم می آورد و گاه با برنمودن قوتهای متنی و سندی و ساز واری آن با دیگر آموزه های دین و نیز نشان دادن ناهمگونی مضمون و مقصود حدیث با انگیزه های احتمالی جعل و فضای وضع ما را به تصحیح حدیث رهنمون میسازد و در هر دو عرصه، اعتماد به میراث گرانبهای حدیث را برای ما به ارمغان می آورد.

بخش در پیشرو در چند درس به معنا و اهمیت و پیشینه نقد، گونه های بیرونی و درونی نقد و سپس به دستاوردها و آسیب شناسی آن می پردازد.

### معنای نقد حدیث

یکی از معانی نقد در لغت، جداسازی خوب از بد، خرده گیری و نکته سنجی، سره کردن و آشکار ساختن عیبها و زیباییها به ویژه در گفتار و کردار است.

مقصود از نقد در کلمات محدثان نیز از این معنا دور نیست.

آنان نیز در پی جداسازی احادیث درست و سره از احادیث نادرست و ناسره هستند و تعریف های گوناگونی ارائه داده اند. ما نیز می گوییم؛ نقد حدیث، سنجش سند و متن آن با قواعد و معیارهای قطعی و پذیرفته شده، برای آگاهی از صحت و ضعف و نیز درجه اعتبار حدیث است.

با نقد سند در پی صحت انتساب و در نقد متن به دنبال سازگاری محتوا با مجموع آموزه های معتبر و پذیرفته شده از جمله معارف و حیانی و بشری هستیم.

### اهمیت نقد حدیث

نقد حدیث و هر آنچه با روح و روان ما سروکار دارد، سنت نیکو و دیرینه عالمان بوده است. نقد در دل خود، ارائه نیکویی ها و زیبایی ها را نیز دارد؛ اما بیشتر برای آشکار کردن اشتباهات و برجسته نمودن اشکالات به کار رفته است. امام معصوم ما به پیروی از فرموده خداوند که:

«فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» همواره به نقد حدیث سفارش کرده اند و خود، از پاسداران این گوهر گرانبها به شمار میروند.

امام باقر (علیه السلام) آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» را برداشش برگرفته از دیگران تطبیق داده و بدینسان، استناد سنت نقد را به قرآن تقویت کرده است.

همچنین امام صادق (علیه السلام) بر پاسداری از روح و جلوگیری از ورود خوراک آلوده به جان تأکید ورزیده و چنین هشدار داده است:

« فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُوًّا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ. »

بنگرید علمتان را از که می گیرید. در ما اهل بیت، همیشه عادلانی هستند که تحریف غالیان و بدعت های باطلگرایان و تفسیرهای نادرست جاهلانرا [از دین] دور می سازند.

این روایت شریف به هر دو روش نقد سندی و محتوایی توجه دارد.

آغاز حدیث بر دقت در منبع علوم و تأمل در مأخذ معارف دینی تأکید می ورزد و دنباله آن، یکی از وظایف اهل بیت را نقد محتوایی و دورکردن حریف از عرصه حدیث بر می شمرد که در ناحیه متن و محتوای حدیث رخ می دهد.

این مراقبتها و هشدارها، به دلیل ورود اخبار ساختگی و تحریف شده از سوی کافران مسلمان نما و منافقان مؤمن نما به حوزه حدیث بوده است؛ همان کسانی که با مشاهده منع یکصد ساله تدوین کتب حدیث، از یکسو و نیاز مسلمانان به

حدیث از سوی دیگر، راه خود را هموار دیدند و با قصه پردازی و جامه حدیث پوشاندن برگفته ها، خواننده ها و شنیده های خود، مسیر نقل سنت نبوی و وحی بیانی را گل آلود ساختند.

تلاشها و رویارویی امامان را در برابر این جریان در فصل بعد گزارش خواهیم کرد؛ اما این همه کارایشان نیست. امامان با تمسک به روش اعتدالی قرآن، سنت نقد حدیث و دقت در فهم آنرا نیز پیریزی کردند. آنان سفارش خداوند به بندگانش را که میفرماید:

«گفته ها را بشنوید و آنگاه از بهترین آنها پیروی کنید» به کار بستند و هر دو سوی اعتدال، یعنی افراط و تفریط، را در برخورد با حدیث رد کردند؛ افراط به معنای رد هر چیز با اندک بهانه و نپذیرفتن حدیث با کوچکترین شبهه و تفریط یعنی پذیرش کورکورانه و بدون تدبیر در آن.

آنان، عالمان و راویان حلقه زده به گرد خود را به این روش عاقلانه در میان رد گستاخانه و پذیرش ساده لوحانه تشویق و شخصیت هایی مانند: زراره، یونس بن عبدالرحمان و ... را در این زمینه تربیت کردند.

این روش نیکو، بعدها از سوی محدثان بزرگ شیعه پیگیری شد و آنان افزون بر رویارویی با جعل حدیث، به نقد فهم های نادرست از احادیث نیز پرداختند.

شیخ مفید درباره اخباریان معاصر خود که به هر چه نام حدیث داشت با دیده احترام و نه نقد می نگریستند، هر چند ممکن بود که حدیث نباشد، چنین می گوید:

«اصحاب اخباری ما اصحابی سالم ولیک متوجه اند. احادیثی را که شنیده اند، بر سر می نهند و در سندشان نظر نمی کنند و میان حق و باطل احادیث فرق نمی گذارند.»

شاگرد بزرگ او، سید مرتضی نیز در این باره می گوید:

«احادیثی که در کتابهای شیعه و نیز سایر مذاهب نقل شده، در بردارنده انواع اشتباهات و امور باطلی است که معقول و مقبول نیستند و گاه، دلیل بر قبول بطلان و فساد آنها داریم .... از اینرو، نقد حدیث واجب و لازم است.»

### **پیشینه نقد حدیث**

نقد حدیث و عرضه آن بر قرآن، پیشینه کهنی دارد و تقریباً همزاد نقل حدیث است. برخی از گزارش ها از نقد محتوایی حدیث در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) حکایت دارد. با توجه به حضور پیامبر در میان مسلمانان و امکان مراجعه به حضرت و پرسش از ایشان شمار روایات نقد متن در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) اندک بوده است.

حضرت فاطمه (سلام الله علیها) نخستین ناقد علمی و دقیقی حدیث پس از رحلت رسول خداست. این نقد علمی در زمانی رخ داد که خلیفه اول با استناد به سخنی تحریف شده از پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله) حضرت زهرا (سلام الله



علیها) را ارث پدری خویش محروم ساخت. حضرت در برابر این سخن خطبه ای را بیان کردند که می توانید متن آن رد کتاب الاحتجاج طبرسی نوشته احمد بن علی طبرسی مطالعه کنید.<sup>۱</sup>

عرضه روایات بر امامان معصوم (علیهم السلام) و تائید و تکذیب آن، در موارد مختلفی گزارش شده است. اگر چه عرضه و نقد حدیث در زمان امام علی (علیه السلام) و امامان بعد (علیهم السلام) نیز وجود داشته، شتاب آن در زمان امام صادق (علیه السلام) افزون شده است. تا پیش از آن، پاره ای احادیث سنیان بر معصومان (علیهم السلام) عرضه و نقد شده است، ولی پس از ظهور غالیان و گسترش ایده انحرافی آنان، ائمه (علیهم السلام) و شاگردان خاص ایشان عرضه و نقد حدیث را رواج داده اند. یونیس بن عبدالرحمان - از صحابی خاص امام رضا (علیه السلام) و از گروه سوم اصحاب اجماع - از فعال ترین افراد در زمینه عرضه و نقد حدیث است.

### گونه های نقد حدیث

حدیث از دو بخش سند و متن تشکیل شده و اعتبار سنجی حدیث وابسته به نقد و متن آن است؛ از این رو با اندک تسامح میتوان نقد حدیث را به دو گونه نقد سندی و نقد متنی تقسیم کرد.

هریک از این دو نقد، شیوه ها و قواعدی دارند که نقد کار او درست را از نقدهای نابجا جدا می سازد. این نکته که چه و چگونه نقدی درست است و با چه معیارهایی میتوان به تعیین حدیث صحیح و تشخیص ضعیف و تمیز موضوع از غیر موضوع پرداخت، محدثان را به ارائه بیش از دهها قاعده، نشانه و معیار در نقد سند و راویان حدیث و نیز متن و محتوای آن واداشته است.

ما پس از فصل پیشینه حدیث، نشانه های مربوط به سند و مأخذ حدیث را در «نقد بیرونی» و نشانه ها و معیارهای مرتبط با متن و محتوای حدیث را در «نقد درونی» بررسی خواهیم کرد و کارایی و روایی هر معیار و نشانه را اثبات نموده، و هر یک را بریک دونه نمونه تطبیق می کنیم.

گفتنی است در گذشته، نقد سندی مشهورتر بوده، اما پیشینه تمدن اسلامی به هیچ روی از نقد محتوایی تهی نبوده و برخلاف عقیده مستشرقان، نقد متنی دستکم در حوزه حدیث شیعه رواج داشته است.

مطالب فصلهای پسین و به ویژه جریان مستمر عرضه حدیث، گواه این نکات اند.

### تفاوت نقد حدیث و نقد فهم

نتیجه نهایی نقد حدیث همیشه رد حدیث و بی اعتبار دانستن آن نیست، همانگونه که حکم به بی اعتباری حدیث به معنای حکم به مجعول بودن آن نیست و احتمالات گوناگونی مانند تصحیف و تقطیع را نیز باید در نظر آورد.

۱. احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۳۱.

تاب نیاوردن حدیث در سنجش با معیارهای استوار و متناسب، اطمینان به صدور حدیث و انتساب آن را به معصومان-  
علیهم السلام- کاهش می دهد و به اصطلاح، مانع حصول «وثوق نوعی به خبر» می شود، اما هنوز راهی بس دراز در  
پیش است تا حدیث را به معنای واقعی کلمه ساختگی بخوانیم.

این بدان معناست که گاه حدیث به ظاهر متعارض با یک معیار، باقرینه های دیگری تقویت و تایید میشود و به قرینه  
روایات دیگر فهم اولیه آن، که با معیارهای پذیرفته شده در تعارض بود، از میان می رود و فهم مقبولی از آن ظاهر می  
شود و بدینسان، حرکت به سوی نامعتبر خواندن حدیث، متوقف و گاه مسیر آن تغییر می کند و به سوی اعتبار می چرخد.  
به عبارت دیگر، گاه نقد حدیث جای خود را به نقد فهم می دهد؛ یعنی، حدیث صادرشده، معنای پذیرفته شده و درستی  
دارد، اما به دلیل ژرفا و والایی مضمون، آنرا درست نفهمیده ایم یا به دلیل عجله، کم دقتی و بروز برخی موانع فهم  
نتوانسته ایم با مضمون و مقصود حدیث ارتباط درستی برقرار کنیم.

اما با نگاهی دوباره و یافتن قرینه های بیشتر و دقت در آنها، حدیث را در می یابیم و آن را باور می کنیم.  
در این میان، آنچه از اعتبار ساقط می شود، فهم ماست و نه محتوا و مقصود اصلی حدیث، و این، همان شیوه پیشینیان  
نیک آیین و سفارش امامان بزرگ ماست.

آنان پیروان خود را به توقف در اینگونه موارد مبهم فرا خوانده اند و از شتاب زدگی در رد و انکار بازداشته اند.

امام علی (علیه السلام) میفرماید: « إِذَا سَمِعْتُمْ مِنْ حَدِيثِنَا مَا لَا تَعْرِفُونَهُ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا وَ قِفُوا عِنْدَهُ وَ سَلِّمُوا إِذَا تَبَيَّنَ لَكُمْ الْحَقُّ وَ لَا  
تَكُونُوا مَذَائِيعَ عَجَلِي فَإِلَيْنَا يَرْجِعُ الْعَالِي وَ بِنَا يَلْحَقُ الْمُقْصِرُ. »

چون حدیثی از احادیث ما شنیدید که بدان پی نبردید و برایتان ناآشنا بود، آن را به ما بازگردانید و توقف کنید و چون  
حقیقت برایتان روشن شد، بپذیرید و عجز و افشاگر نباشید که تندرو و جلورونده به سوی ما باز می گردد و کندرو  
و عقب مانده به ما میرسد.

براین اساس، سنت رد علم شکل گرفت. این شیوه به معنای بازگرداندن حدیث به گوینده آن و پیجویی برای رسیدن به  
مقصود اصلی و معنای درست حدیث و نه رها و طرد آن است.

سنتی که امامان شیعه بر آن پای فشرده اند و احادیث فراوانی بر آن دلالت و تأکید می کنند. و از جمله امام باقر (علیه  
السلام) می فرمایند: « وَ اللَّهُ إِنْ أَحَبَ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعَهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمَهُمْ بِحَدِيثِنَا وَ إِنْ أَسَوَاهُمْ عِنْدِي حَالًا وَ أَمَقَّتَهُمْ  
إِلَيَّ الَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يَنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يَرُوي عَنَّا فَلَمْ يَعْقِلْهُ وَ لَمْ يَقْبَلْهُ قَلْبُهُ أَشْمَازَ مِنْهُ وَ جَدَّهُ وَ كَفَرَ بِمَنْ دَانَ بِهِ وَ هُوَ لَا  
يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَيْنَا سَنَدٌ [أُسْنَدٌ] فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجًا مِنْ وَّلَايَتِنَا. »

به خدا سوگند، دوست داشتنی ترین یارانم کسی است که پارساترین، فهیم ترین و پوشاننده ترین آنان نسبت به حدیث ما باشد و بدترین و منفورترین ایشان نزد من کسی است که چون حدیثی منسوب و منقول از ما میشوند و نم ی‌تواند آن را بپذیرد، از آن می رمد و آنرا انکار میکند و هر که را به آن گردن نهاده تکفیر می کند، درحالی‌که نمیداند شاید حدیث از ما باشد و سندش به ما برسد و در نتیجه با اینکارش از ولایت ما بیرون رود.

### نکته

توجه بدین نکته مهم است که موضوع «نقد احادیث» و «احادیث موضوع» بسیار ضعیف و لغزنده است؛ به گونه ای که احتمال انحراف پژوهشگر بسیار جدی است. نقد حدیث، مشابه پل صراط است که تیزتر از شمشیر و باریک تر از مو شمرده شده است.<sup>۱</sup>

دشواری نقد حدیث از آن جهت است که نمی توان سخنی را به سادگی به معصومان(علیهم السلام) نسبت داد، چه این کار افترا تلقی می شود که کیفری بس بزرگ خواهد داشت. همچنان که نباید معرفتی از معارف اسلامی را نیز تنها به جهت برخی استبعادات ساده، انکار کرد.

### پرسش و پژوهش

۱. نقد حدیث به چه معناست؟
۲. تفاوت نقد حدیث و نقد فهم در چیست؟
۳. اهمیت نقد حدیث چه می باشد؟

۱. محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، الامالی، ص ۲۴۲.

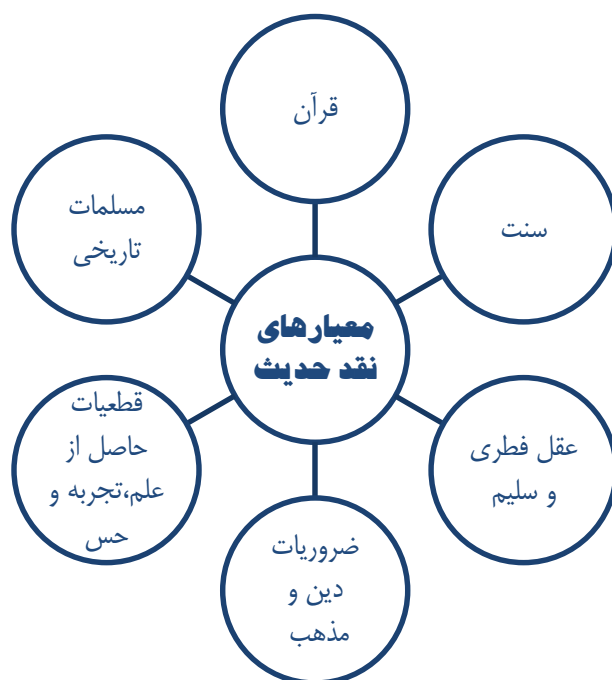
## درس چهاردهم ( معیارهای نقد محتوایی حدیث (۱)

اهداف درس:

- هدف از ارائه مطالب درس چهاردهم این است که دانش پژوه:
- (۱) ملاک های مخالفت با قرآن در رد احادیث را بشناسد.
  - (۲) با برخی از روایات مخالف با قرآن آشنا شود.
  - (۳) احادیث مخالف نما و موافق نما با قرآن را بشناسد.
  - (۴) با معانی سنت و معنای مراد در بحث معیار شناسی نقد محتوایی حدیث آشنا شود.
  - (۵) ادله عرضه حدیث بر سنت را بداند.

### معیارهای نقد حدیث

ویژگی اصلی و محوری معیار نقد حدیث، قطعی بودن یا قابل اعتماد بودن آن است. از این روی ضروری است که معیار در ذات خویش اطمینان آور باشد و هیچ کژی را بر نمی تابد. بنابراین هر معرفتی یقینی و معتمد می تواند معیار نقد حدیث قرار گیرد. این معیارها عبارتند از:



اکنون به تبیین تفصیلی معیارهای نقد، ادله قطعی بودن آن و ذکر نمونه های عرضه شده بر آن می پردازیم:

## اولین معیار (قرآن کریم)

قرآن، کلام الهی، معجزه نبوی و قطعی ترین سند مکتوب مسلمانان است که بدون تغییر، تحریف، زیاده، نقصان، تقطیع و نقل به معنا به دست ما رسیده است. ویژگی های قرآن موجب شده است تا این کتاب در جایگاه مهمترین محک و میزان سنجش و منبع ناب و منحصر به فرد در تبیین معارف اسلامی در تمام موارد قرار گیرد.

ائمه معصومان (علیهم السلام) نیز در موارد گوناگون عرضه بر قرآن را ملاک صحیح حدیث دانسته اند.

حسین بن علوان از امام صادق (علیه السلام) و ایشان از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند: «قَرَأْتُ فِي كِتَابِ لِعَلِيٍّ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ إِنَّهُ سَيُكْذَبُ عَلَيٌّ كَمَا كُذِبَ عَلِيٌّ مَنْ كَانَ قَبْلِي فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ حَدِيثٍ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ حَدِيثِي وَأَمَّا مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنْ حَدِيثِي».

در کتاب امام علی (علیه السلام) خواندم که رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرمود: پس از من بر من دروغ می بندند، همانگونه که بر پیامبران پیشین دروغ بستند. از این روی هر سخن که از جانب من به شما رسد و موافق با کتاب خدا باشد حدیث من است و هر چیز که مخالف کتاب خدا باشد سخن من نیست.<sup>۱</sup>

امام صادق (علیه السلام) در سخنان پرشماری عرضه حدیث بر قرآن را مطرح کرده اند. ایشان به محمد بن مسلم می فرمایند: «ای محمد، هر روایتی که از جانب شخص نیکوکار یا فاجر به تو برسد و موافق قرآن می باشد آن را بگیر و هر روایتی که از طرف شخص نیکوکار یا فاجر به تو رسد و مخالف قرآن باشد بدان عمل نکن.»<sup>۲</sup>

گزارش های فراوان دیگری مشابه این روایات و هم مضمون با آنها وجود دارد که نیازی به ذکر همه آنها نیست. از مجموع روایات می توان این نکات را به دست آورد:

۱. ملاک سنجش و اعتبار حدیث، عرضه آن بر کتاب خداست.
۲. نقد حدیث، تنها به معنای سنجش برای مردود دانستن نیست، بلکه موافقت آن با قرآن سبب تقویت حدیث و پذیرش آن می شود.
۳. روایاتی که پس از عرضه بر قرآن، موافق آن باشند مقبول و پذیرفته بوده، قابل اعتمادند.
۴. روایاتی که مخالف قرآن باشند، ناپذیرفتنی اند.
۵. روایات مخالف قرآن با اوصافی همچون باطل، زخرف (شی بی ارزش) و زور (کذب) وصف شده اند.
۶. در بعضی از روایات، عرضه بر قرآن، مهم تر و قبل از توثیق یا عدم توثیق سندی مطرح شده اند.

۱. عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ص ۹۲.

۲. محمد بن مسعود عیاشی، تفسیر عیاشی، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۸، شماره ۳.

۷. روایات در این باب، معیار اولیه پذیرش خبر را بیان کرده اند و به بحث اختلاف حدیث و ترجیح بین روایات متعارض ارتباطی ندارند، یعنی ملاک حجیت و پذیرش هر روایت، عدم مخالفت با کتاب و سنت است نه آنکه در هنگام تعارض بین اخبار، به ملاک موافقت و مخالفت با قرآن توجه شود.<sup>۱</sup>

### مخالفت یا عدم موافقت

تامل در روایات این باب، روشن می سازد که حدیث موافق قرآن، پذیرفته است.

روایات غیر موافق با قرآن بر دو گونه اند:

(۱) روایات مخالف قرآن.

(۲) روایاتی که با قرآن موافقت یا مخالفت ندارند؛ یعنی موضوعی را مطرح کرده اند که در قرآن نیامده است یا فهم ارتباط بین آنها در حیطة فهم غیر معصومان (علیهم السلام) نیست. این روایات که شمار زیادی دارند مقبول اند یا مردود؟

بعضی از روایات عرضه بر کتاب، معیار مخالفت با قرآن را گوشزد کرده اند و در برخی دیگر به معیار عدم موافقت با قرآن اشاره شده است. اگر معیار اول، یعنی رد روایات مخالف قرآن پذیرفته شود، احادیث غیر موافق و غیر مخالف قرآن مقبول خواهند بود ولی بنابر معیار دوم این گونه احادیث نیز مردودند.

با بررسی و تامل در روایات می توان این ادعا را کرد تنها مخالفت با قرآن، ملاک و معیار انکار حدیث است چرا که اگر عدم موافقت با قرآن موجب انکار حدیث می شود. روایات معصومان (علیهم السلام) به کلی از دایره افاده و استفاده بیرون خواهند بود؛ چون روایات مورد بحث یا با قرآن موافقند که در این صورت حجیت قطعی تر (یعنی قرآن) بر این مضمون دلالت دارد و نیازی به حدیث نیست و یا غیر موافق قرآن هستند که غیر حجیت و غیر قابل استفاده اند.

جدای از این دلیل، روایات عرضه حدیث، در بعضی موارد به قرآن و سنت در کنار هم اشاره دارند؛ یعنی در کنار قرآن، ملاک دیگری را معرفی کرده اند؛ مثلاً در روایت هشام بن حکم آمده است: « أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثَنَا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ ».<sup>۲</sup>

این روایت نشان آن است که روایتی که موافق با قرآن نیستند ولی با سنت موافقند یا شاهی بر صحت آنان وجود دارد، پذیرفته می شوند.

۱. برای مطالعه روایات در این موضوع به کتاب «منطق فهم حدیث» نوشته آقای سید کاظم طباطبایی، صص ۵۴۵-۵۵۰ مراجعه فرمایید.

۲. محمد بن عمر کشی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۴۸۹.

## نکته

در میان شیعیان، گروهی با عنوان اخباریان وجود داشتند که افراد افراطی آن با عرضه حدیث به قرآن، مخالف بودند. از منظر آنان، آیات قرآنی برای ما قابل فهم نیستند و تنها از طریق روایات اهل بیت (علیهم السلام) می توانیم مضمون آنها را درک کنیم. عالمان شیعه و حتی اخباریان معتدل همچون مرحوم ملامحسن فیض کاشانی با این نظر مخالفت کرده و به روایات عرضه حدیث به قرآن استناد کرده اند.

## نمونه

در صحیح مسلم آمده است: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): اللهم انما محمد بشر يغضب البشر و انى قد اتخذت عندك عهدا لم تخلفنيه فايما المومن اذيته او سببته او جلدته فاجعلها له كفارة و قربة تقربه بها اليك يوم القيامة: بار الها همانا که محمد انسان است و همانند ديگر انسان ها خشم می گیرد. من از تو عهدي گرفته ام که از آن سرپیچی نمی کنی. پس هر مومنی که او را اذیت کرده ام یا دشنام داده و او را شلاق زده ام این عمل را كفارة گناهان او و سبب نزدیکی او به تو در قیامت قرار ده.»<sup>۱</sup>

بخش اول کلام می گوید که پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) همانند ديگر مردمان، انسان است و (معاذالله) خطا و اشتباه دارد که به خشم، دشنام و حتی شلاق زدن مردمان نی منتهی شده است.

جالب آنکه کتاب مزبور پس از نقل گزارش های متفاوت این متن، حدیث ابن عباس را درباره لعن معاویه نقل می کند. پیامبر (صلى الله عليه و آله) ابن عباس را به دنبال معاویه فرستاد و او را احضار کرد. معاویه در حال خوردن غذا بود و دعوت پیامبر (صلى الله عليه و آله) را پاسخ نگفت. پیامبر بار ديگر ابن عباس را فرستاد و معاویه نیامد و این جریان چند بار تکرار شد. سرانجام، پیامبر (صلى الله عليه و آله) معاویه را نفرین کرد و فرمود: «لا اشبع الله بطنه»<sup>۲</sup>: خدا شکم او را سیر نکند» قرا گرفتن این متون در کنار هم، دلیل وضع گزارش جعلی را روشن می سازد؛ یعنی نفرین پیامبر (صلى الله عليه و آله) نه تنها نشان کاستی مقام معاویه نیست، که موجب علو مقام او نیز شده است!

## نقد

قرآن کریم پیامبران و به ویژه نبی اکرم (صلى الله عليه و آله) را دارای مقام عصمت دانسته و فرموده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»<sup>۳</sup>؛ مسلما برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود.» و آیات دیگری نیز در این مورد

۱. مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۲۷.

۳. احزاب ۲۱

می تواند به عنوان نقد این حدیث و دلیلی بر جعل آن باشد که از جمله این آیات می توان به نجم/۳-۴ ، نساء ۵۹ و ۸۰ اشاره کرد.

### دومین معیار سنت

ملاک و معیار دوم «نقد حدیث» سنت است. مقصود از سنت، چیزی است که انتساب آن به پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) ثابت باشد. سنت را اینگونه معرفی کرده اند: گفتار، کردار و تقریری را که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امام (علیه السلام) صادر شده و انتساب آن به معصومان (علیهم السلام) قطعی است، سنت می نامند.

با دقت در تعریف، تفاوت سنت و حدیث نیز روشن می شود. سنت چیزی است که انتساب آن به معصوم ثابت است. در حالیکه حدیث اینگونه نیست و تنها حکایت کننده سخن معصوم بوده، ممکن است صدور آن از وی اثبات نشود. از این روی در تقسیمات حدیث، حدیث ضعیف و حتی حدیث مجعول را نیز گونه ای از حدیث می شمرند ولی هیچگاه سنت به صحیح و ضعیف تقسیم نمی شود؛ زیرا تنها در صورت صحت انتساب به معصوم، قول یا فعلی را سنت می نامند.

### ادله عرضه حدیث بر سنت

لزوم عرضه حدیث بر سنت ادله عقلی و نقلی دارد:

۱) دلیل عقلی: حجیت یا اعتبار سنت به معنای حکایت آن از واقع است. واقع نمایی سنت همانند قرآن می تواند آن را ملاک و معیار صحت حدیث قرار دهد. حکیم بودن شارع اقتضا می کند که مجموعه احکام و معارف شریعت انسجام درونی داشته، به شکل منطقی با هم مرتبط باشند. بنابر این مجموعه معارف و احکام ارتباط هندسی خاصی با هم دارند و همدیگر را تأیید می کنند. ناهمگونی یک گزارش حدیثی با این مجموعه به هم پیوسته، حاکی از عدم صدور آن سخن و فعل از جانب معصوم (علیهم السلام) است.

۲) دلیل قرآنی: قرآن کریم اطاعت از خدا و رسول را لازم شمرده و آنان را داور و حاکم در موارد اختلاف و منازعه دانسته است: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا و رسول او و اولی الامر را اطاعت کنید و هر گاه در چیزی نزاع داشتید آن را به خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) بازگردانید (و از آنان داوری طلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و عاقبت و پایانش نیکوتر است» در این آیه، خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) مرجع و داور در تمام اختلافات معرفی شده اند. بنابر این در موارد اختلاف در اعتبار یا عدم اعتبار یک گزارش و مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع، می باید با عرضه آن بر کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آنان را به داوری فراخوانیم و اختلاف خود را حل کنیم.



۳) احادیث پر شماری عرضه حدیث بر سنت را لازم شمرده و سنت را ملاک و معیار سنجش حدیث دانسته اند. هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) اینگونه گزارش می دهد که ایشان می فرمایند: «لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثَنَا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ فَإِنَّ الْمُغْيِرَةَ بَنَ سَعِيدَ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله) فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) : هَيْجَ حَدِيثِي رَا بَه نَقْلَ از ما نپذیرید مگر چیزی که موافق قرآن و سنت باشد یا شاهی از احادیث پیشین ما بر آن بیاید؛ زیرا مغیره بن سعید که از رحمت خدا به دور باد- در کتاب یاران پدرم چیزهایی را وارد کرد که پدرم آنها را فرموده بود. پس از خدا پروا کنید و چیزی که مخالف قول پروردگار ما یا سنت پیامبر ما باشد به منزله حدیث ما نپذیرید؛ زیرا اگر ما سخن بگوئیم قول خدا و قول رسول خدا را بیان می کنیم.»<sup>۱</sup>

#### نمونه

از انس بن مالک نقل شده است: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) لابی بکر و عمر: هذان سیدا كهول اهل الجنة من الاولين و الاخرين الا النبيين و المرسلين؛ پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) درباره ابوبکر و عمر فرمود: این دو سرور پیرمردان اهل بهشتند از آغاز تا انجام؛ مگر پیامبران و رسولان.<sup>۲</sup>

این گزارش در پی آن است که فضایی را برای خلیفه اول و دوم برشمارد؛ زیرا آنان بالاترین جاهت و موقعیت را در بهشت، یعنی سروری و بزرگی شیوخ را دارند.

#### نقد

روایات فراوانی دلالت می کنند که تمام اهل بهشت به قیافه جوان اند. آنان جوان می مانند و دچار پیری نمی شوند. به عنوان نمونه از پیامبر (صلى الله عليه و آله) نقل شده است: «بهشتیان جوانانی نورسیده هستند که جوانی آنان پایان نپذیرد و پیراهنشان کهنه نشود.» به نظر می رسد این فضیلت برای ابوبکر و عمر جعل شده است تا در برابر روایت مشهور «الحسن و الحسين سیدا شباب اهل الجنة» قرار گیرد.

لطافت این روایت در آن است که اگر به همراه گزارش های مربوط به ساکنان بهشت بیاید - که همگی بهشتیان را جوان می شمارد- معلوم می کند که امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) سرور تمام بهشتیان اند.

۱. محمد بن عمر کشی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۴۸۹.

۲. محمد بن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۱۰، شماره ۳۶۶۴.

## پرسش و پژوهش

۱. سنجش قرآن محور حدیث را تبیین کنید.
۲. مخالفت با قرآن ملاک رد حدیث است یا عدم موافقت با قرآن؟ توضیح دهید.
۳. سه روایت مخالف با قرآن و نیز آیاتی را که مخالف با آن احادیث اند، ذکر کنید.
۴. معانی سنت را بیان کرده، مراد از آن را در بحث معیار شناسی نقد محتوایی حدیث بیان کنید و تفاوت آن را با حدیث توضیح دهید.
۵. ادله عرضه حدیث بر سنت را بیان کنید.
۶. سه روایت مخالف با سنت و نیز سنت مخالف با آن روایات را ذکر کنید.

## درس پانزدهم ( معیارهای نقد محتوایی حدیث (۲)

اهداف درس:

هدف از ارائه مطالب درس پانزدهم این است که دانش پژوه:

- ۱) با چیستی عقل آشنا شود.
- ۲) ارتباط دین و عقل را تبیین کند.
- ۳) تعارض نداشتن عقل و نقل را اثبات کند.
- ۴) اطمینان به گزارش های تاریخی را تحلیل کند.
- ۵) از قراین افزایش یا کاهش اعتماد به متون تاریخی آگاهی یابد.

### معیار سوم) عقل

توجه به معیار عقل و تعقل در بررسی احادیث، و عرضه حدیث برآن، از مباحث مهم و در خورد اعتنایی است که در میان مسلمانان و حتی غیر مسلمانان، موافقان و مخالفان فراوان دارد.

### چیستی عقل

عقل و تعقل از ریشه (ع.ق.ل) هستند که به معنای بستن، نگاه داشتن و حبس کردن است. ابن فارس می گوید: «اصل واحد منقاس مطرد يدل عظمه علی حبسه فی الشی او ما یقارب الحبسه»<sup>۱</sup> [عقل] گوهر معنایی واحدی دارد که مطابق با قاعده و فراگیر است و بیشتر آنها بر گونه ای گرفتگی و حبس در شی و یا معنایی نزدیک به آن دلالت دارد.

از این رو زانوبند شتر را عقال می گویند. زیرا شتر در حال نشسته، پس از بسته شدن زانوبندش، امکان حرکت ندارد. عقل انسان نیز وظیفه نگاه داشتن او را از هر سخن یا فعل ناپسند بر عهده دارد: «و من ذالک العقل و هو الحابس عن ذمیم

القول و الفعل»<sup>۲</sup>.

معانی اصطلاحی عقل، و تقسیمات آن متعدد است - همچون تقسیم عقل، به عقل نظری و عملی - همچنان که واژه عقل نزد فلسفه، متکلمان و علمای اخلاق تعاریف خاصی دارد که باید به کتب مربوط به این علوم مراجعه کرد. اما مهم این

۱. احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، ج ۴، ص ۶۹.

۲. همان .

است که در همه اصطلاحات مورد اشاره، قوه تشخیص بین صلاح و فساد در نظر گرفته شده است. بنابر این روح و گوهر معنای عقل همین معناست.

علامه مجلسی معانی مختلفی برای عقل برمی شمارد و از آن میان دو معنا را می پذیرد:

(۱) نیرو و قوه ای که منشاء ادراک امور و تشخیص خیر و شر و زمینه معرفت و شناخت علل امور و سببیت اشیا و موانع و شرایط آن است.

(۲) ملکه ای که انسان را به خیر و خوبی فرامی خواند و به انتخاب آن دعوت می کند و از بدی ها و زشتی ها باز می دارد.<sup>۱</sup>

فیض کاشانی نیز این دو معنا و معانی دیگر مشابه آن را بیان می کند و آن را عقل غریزی و عقل کسبی می نامند.<sup>۲</sup>

مفهومی که در بعضی از روایات آمده است که به لوازم و آثار این عقل اشاره می کند: «العقل ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان؛ عقل چیزی است که پروردگار به وسیله آن عبادت شده، بهشت به سبب آن به دست می آید»

#### نکته

(۱) گاه از لفظ عقل، معنای تعقل اراده می شود؛ یعنی تنها قوه ادراک و فهم خیر و شر مقصود نیست، بلکه به کارگیری این نیرو یعنی تفکر، تعقل و استدلال اراده می شود.

(۲) مراد از عقل در بحث معیارهای نقل حدیث، عقل سلیم، فطری و خداداد است که در وجود افراد بشر به ودیعت نهاده شده است. بنابر این نمی توان با استناد به بحث های دقیق و عمیق فلسفی و به دست آوردن نتایج و آثاری خاص - که بسیاری از آنها نه تنها موضوع فهم عقل فطری نیست، بلکه بسیاری از آنها با مخالفت عقلای فهیم دیگر روبه رو شده است - به نقد و بررسی احادیث پرداخت. به ویژه آنکه برداشت های فلسفی در مبانی مختلفی ریشه دارند که نمی توانند ملاک و معیار نقد حدیث قرار گیرند.

(۳) فرضیه های فلسفی همانند «عقول عشره» قطعی و یقین آور نیستند و نمی توانند ملاک نقد حدیث قرار گیرند؛ همچنان که فرضیه های علمی چنین صلاحیتی ندارند.

۱. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۹۹.

۲. ملا محسن فیض کاشانی، وافی، ج ۱، ص ۵۴-۵۵.

## ارتباط دین و عقل

بررسی ارتباط یافته های عقلی و آموخته های عقلانی بشر با مجموعه باورها و ایمان فرد، نیامند دقت و تامل است. اسلام - و به ویژه گروه معرفتی ناب آن، یعنی شیعه - دریافت های عقلانی را ارزشمند شمرده، آنها را بسیار ارج می نهد. دین نه تنها به عقل حق می دهد که در حوزه مسائل دینی دخالت کند، بلکه اصول دین و اصل اساسی آن یعنی توحید، را حوزه منحصر به فرد عقل و خرد می شناسد و هیچ گونه تعبد، تقلید، تسلیم و ایمان غیر متکی به عقل، منطق و استدلال را در اصول دین جایز نمی شمرد و مکلفان را ملزم می کند تا در این مسایل تحقیق کنند. اندیشه و تعقل، اصلی ترین تکیه گاه اسلام در عقاید، اخلاق و اعمال است. از منظر این آئین آسمانی، انسان حق ندارد آنچه را عقل نادرست می داند باور کند؛ به صفاتی که عقل ناپسند می داند متصف شود؛ و کارهایی را که عقل ناشایست می داند انجام دهد.

از این منظر، دین اسلام با مسیحیت رایج تفاوت بنیادین دارد. کانونی ترین آموزه های مسیحی از قبیل تجسد، تثلیث و گناه نخستین هیچ گاه نتوانسته اند با توجیه عقلانی نیرومندی همراه شوند و همواره از منظری ایمان گرایانه بدان ها نگریسته شده است؛ چه از نظر مسیحیان کنونی، اصول دین مسیحیت و به ویژه اصل بنیادین آن، یعنی تثلیث، منطقیه ای ممنوعه برای عقل است. از دید این افراد، معتقدات دینی صرفاً قلمرو ایمان، تسلیم و پذیرش است و عقل دخالت در آن قلمرو را ندارد، چون سرچشمه ایمان و باور، نیروی دیگری جز خرد است.

اینان می گویند انسان، افزون بر نیروی عقل، گزینه دیگری نیز دارد که فقط به حکم آن حس و گزینه به امور دینی اذعان می کند و ایمان می یابد. در نتیجه در پاره ای موارد، یافته های این گزینه با یافته های عقل و مقتضیات آن، دوگانگی و ضدیت می یابد. چون ایمان و باور، مرحله ای فوق مرحله عقل و خرد است، چاره جز این نیست که در این مرحله حکم عقل، هیچ انگاشته و دور انداخته شود.

آیین مسیحیت فعلی - که از تثلیث آغاز می شود - به این مبنا مبتلاست. آنان معتقدند هر چند تثلیث با عقل سازگار نیست، باید بدان ایمان آورد؛ زیرا مرحله ایمان فوق مرحله عقل است.

## ادله عدم تعارض عقل و دین

(۱) عقل، حجت باطن و حجیت فراگیر الهی است و معصومان (علیهم السلام) حجت ظاهرند؛ همانگونه که در روایات آمده است.<sup>۱</sup> حجیت به معنای چیزی است که می توان بدات احتجاج کرد و آن را کاشف واقع دانست. تعارض بین دو حجت بی معناست، زیرا اعتبار یکی از آنها یا هر دو را نفی نمی کند.

۱. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶.

۲) خداوند عقل را برترین نیروی ادراکی بشر و مهم ترین موهبت الهی شمرده است که جزا و عقاب به واسطه او می باشد. حکم شرعی نمی تواند با عقل دارای این ویژگی معارضه داشته باشد.

۳) پایه های دین همانند توحید، حجت (نبوت و امامت)، معاد و ... به وسیله عقل اثبات می شود. اگر دلیل عقل حجیت داشته باشد، دین پابرجاست، و گرنه اعتبار دین نیز کانون تردید قرارخواهد گرفت؛ زیرا حکم عقلی تخصیص بردار نیست.

#### نمونه

چیستی خدا: «ان الله خلق الفرس فاجراها فعرقت فخلق نفسه منها؛ خداوند اسب را آفرید و او را دوآید. او عرق کرد و آن گاه خودش را از عرق اسب آفرید.» یا قیل یا رسول الله مم ربنا؟ قال: لا من الارض و لا من السما خلق خيلاً فاجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق؛ به پیامبر عرض شد: خدای ما از چیست؟ گفت: نه از زمین است و نه از آسمان؛ گروهی اسب آفرید و آنان را دوآید و خود را از آن عرق آفرید.<sup>۱</sup>

#### نقد

این گزارش غیر عقلایی تنها از طریق کتاب های مربوط به احادیث مجعول اهل سنت به دست ما رسیده است. اشکال آن روشن و مبرهن است، تقدم معلول بر علت، اشکال دور مصرح، و واجب الوجود نبودن خداوند از آن جمله است، آغاز متن بیان می کند که خداوند پیش از آفرینش اسب بوده و همو اسب را آفریده است و زمین و آسمان ها نیز بوده اند و امکان تاختن اسب نیز وجود داشته است؛ در حالیکه در ادامه متن، آفرینش خود را از عرق ناشی از تاختن اسب ذکر کرده است.

#### معیار چهارم) تاریخ

دانش تاریخ، علمی است که ما را از رخدادهای پیشین و آنچه بر پیشینیان گذشته است، آگاه می سازد. تاریخ به واقع حکایتگر وقایع خارجی معاصر خویش است و بدین سبب تاریخ مطمئن می تواند معیار نقد احادیثی باشد که از حادثه ای خبر می دهند یا موضوع، حکم، واقعه و گفتاری را مربوط به زمانی خاص می شمارند.

این معیار نیز همانند دیگر معیارها در پی برنمودن حقیقت است و تنها در صورتی که به این حقیقت یافته شده اطمینان حاصل شد می توان با آن به نقد روایات پرداخت. نابر این تنها مسلمیات تاریخی، شایستگی معیار بودن برای سنجش حدیث را خواهند داشت.

۱. ابوالفرج عبدالرحمان بن علی جوزی، کتاب المذوعات، ج ۱، ص ۱۰۵.

آنچه در این مرحله مورد نظر است، تاریخ به معنای گزارشگر حوادث، رخدادها و افراد است و با دانش فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی تاریخی یا آگاهی از سنت‌های حاکم بر جامعه و تاریخ تفاوت دارد.

### اسباب افزایش یا کاهش اعتماد به متون تاریخی

اطمینان به گزارش‌های تاریخی به عوامل مختلفی بستگی دارد که بعضی از آنها بدین قرارند:

- (۱) نبود انگیزه جعل.
- (۲) نبود گزارش مخالف.
- (۳) هماهنگی درونی و برونی: پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی، منجسم بوده، از ناهنجاری‌ها و ناهماهنگی‌های درونی یا بیرونی پیراسته‌اند. در برابر این گروه، گزارش‌هایی هستند که با متون تاریخی دیگر یا با سیره عرفی عقلا تنافی دارد و یا قراینی خارجی ضد آنها وجود دارد. اطمینان به این گزارش‌ها بسیار کمتر از گروه نخست است.

### نمونه

در گزارشی درباره حکومت یزید بن معاویه آمده است: یزید در سفر حج خود به مدینه آمد و مردی از قبیله قریش را فراخواند و گفت: «آیا اقرار می‌کنی که تو بنده من هستی که اگر بخواهم تو را می‌فروشم و اگر خواهم تو را به بند می‌کشم؟» او نپذیرفت و در پاسخ گفت: «تو در میان قریش از من برتر نیستی». یزید وی را تهدید به قتل کرد. او در پاسخ گفت: «کشتن من به دست تو بزرگ‌تر و فجیع‌تر از قتل حسین بن علی (علیه السلام) نیست که فرزند رسول خدا بود.» با شنیدن این سخن، یزید فرمان داد او را بکشند. روز بعد یزید بن معاویه، امام سجاد (علیه السلام) را فراخواند و همین سخنان را با ایشان گفت و امام (علیه السلام) به برده بودن خویش اقرار و جان خود را حفظ کرد.<sup>۱</sup>

### نقد

در تاریخ مشهور است که یزید در زمان خلافت خود به مکه و مدینه نیامده و حتی از شام خارج نشده است. پس از واقعه حرّه، سپاه یزید به فرماندهی مسلم بن عقبه به مدینه آمد و با امام سجاد (علیه السلام) با احترام برخورد کرد.

### معیار پنجم) قطعیات حاصل از علم، تجربه و حس

ملاک و معیار اصلی در عرضه و نقد حدیث، آموزه‌های قطع و مسلم هستند که احتمال خطا ندارند و یا به گونه‌ای اطمینان آور هستند که به احتمال خلاف آن توجه نمی‌شود. قرآن، سنت، عقل و دیگر ملاک‌های مورد اشاره، دارای این

۱. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۳۴.

ویژگی بودند. این خصوصیت بود که به آنها اعتبار می بخشید و صلاحیت آنها را برای جایگیری به منزله ملاک نقد تائید می کرد.

قطعیات یا امور مسلم و مطمئن که از راه علم، تجربه یا حس حاصل شوند نیز شایستگی سنجش حدیث را دارند؛ زیرا ملاک اصلی در سنجش حدیث، قطع یا اطمینان است که از راه های متفاوت و مختلفی حاصل می شود.

#### نکته

آنچه در این میان باید بدان توجه کرد این است که همچون معیار عقل، اعتباریات و احکام فقهی و جعلی شارع مقدس - اعم از احکام تعبدی و معاملی - از حوزه درک، فهم و نقد علم، تجربه و حس بیرون است. بنابر این نمی توان با تکیه بر دستاوردهای بشری، احکام فقهی را نقد کرد. ولی مواردی که در حوزه تکوین، نظام خلقت و یا موارد مرتبط با تجربه و حس وجود دارد، شایسته نقد به وسیله علم، تجربه و حس است.

#### نمونه

بخاری در کتاب صحیح خود به نقل از ابوهریره آورده است:

«قال النبی: اذا وقع الذباب فی شراب احدکم فلیغسّمه ثم لینزعه فان فی احدی جناحیه داءٌ و الاخری شفاءٌ. پیامبر فرمود: اگر مگسی در نوشیدنی یکی از شما افتاد، او را در آن نوشیدنی غوطه ور سازید، سپس بیرون آورید؛ زیرا در یکی از دو بال او مرض و در بال دیگر او دوا و شفاست.»<sup>۱</sup>

مقصود از این گزارش آن است که چون برای ما معلوم نیست کدام بال مگس با آب تماس پیدا کرده است با غوطه ور شدن مگس در آب، مرض و شفا یکدیگر را ختنی می کنند و می توان آب را نوشید.

#### نقد

به کمک پیشرفت دانش به ویژه دانش پزشکی معلوم شده است که مگس منبع حامل میکروب های مضر است. این امر اثبات شده است و هیچ شک و شبهه ای در این نیست. از این رو به جای غوطه ور ساختن مگس در آب و نوشیدن آن، می باید آب و مگس درون آن را کنار نهاد. میان دو بال مگس فرقی نیست و هر دو آلودگی دارند؛ اگر چه منبع اصلی آلودگی بال مگس نیست بلکه او خرطومی دارد که منبع تجمع و تزریق آلودگی است. افزون بر نقد علمی، متن مزبور سبب اشمئزار و تنفر انسان می شود، به گونه ای که نمی توان تصور کرد شخصی غیر از ابوهریره این متون را به هم بیافد.

۱. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۰۰.



## پرسش و پژوهش

۱. مفهوم لغوی و اصلاحی عقل را تبیین کنید.
۲. عقل و دین با یکدیگر چه ارتباطی دارند؟ توضیح دهید.
۳. سه روایت مخالف با عقل و آموزه های عقلی مخالف با آنها را بیان کنید.
۴. آیا می توان به همه گزارش های تاریخی اطمینان یافت؟
۵. اسباب افزایش و کاهش اعتماد به متون تاریخی را نام ببرید.
۶. سه روایت مخالف با یافته های قطعی علمی و حسی را مطرح و ارزیابی کنید.