



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



شِناخْت آسِيبِ حَدِيثِ

عبدالهادي مسعودي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آسیب شناسی حدیث

نویسنده:

عبدالهادی مسعودی

ناشر چاپی:

سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۶	آسیب شناسی حدیث
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۳۰	پیش گفتار
۳۲	درس یکم مباحث مقدماتی
۳۲	پرسش های نخستین
۳۳	مفهوم و اهمیت آسیب شناسی
۳۷	دسته بندی آسیب ها
۳۷	اشاره
۳۸	دسته بندی نخست
۳۸	دسته بندی دوم
۳۹	دسته بندی برگزیده و توضیح آن
۴۱	چکیده
۴۲	پرسش و پژوهش
۴۳	بخش نخست: آسیب های ماده پژوهش
۴۳	اشاره
۴۵	درآمد
۴۷	فصل اول: آسیب های مرحله صدور حدیث
۴۷	درس دوم : بیان تدریجی، نسخ
۴۷	۱. بیان تدریجی
۴۷	مفهوم و زمینه
۵۱	نمونه

۵۵	راه حلّ آسیب
۵۵	۲. نسخ
۵۵	مفهوم و زمینه
۵۷	دلیل وجود نسخ
۶۱	آسیب نسخ و راه حلّ آن
۶۲	نمونه
۶۳	چکیده
۶۴	پرسش و پژوهش
۶۵	درس سوم : تقيه، توريه
۶۵	۳. تقيه
۶۵	مفهوم و زمینه
۶۸	مرزهای تقيه
۷۱	گستره وقوع تقيه
۷۲	آثار تقيه
۷۴	نمونه ها
۷۴	نمونه فقهی
۷۴	نمونه سیاسی
۸۲	کشف روایات تقيه ای
۸۴	۴. توريه
۸۴	مفهوم توريه
۸۸	نمونه
۸۹	چکیده
۹۰	پرسش و پژوهش
۹۱	فصل دوم: آسیب های مرحله نقل حدیث

۹۱	درس چهارم : تصحیف، تحریف و قلب
۹۱	۵. تصحیف
۹۱	تعریف تصحیف
۹۳	گونه های تصحیف
۹۳	تصحیف دیداری
۹۳	تصحیف شنیداری
۹۳	تصحیف های رایج در سند
۹۶	نمونه های تصحیف در متن
۹۷	راه حلّ تصحیف
۹۸	۶. تحریف
۹۸	تعریف تحریف
۹۹	تحریف متن
۱۰۱	تحریف سند
۱۰۱	۷. قلب
۱۰۱	تعریف قلب
۱۰۲	گونه ها و نمونه ها
۱۰۲	مقلوب متنی
۱۰۲	مقلوب سندی
۱۰۴	راه حلّ تحریف و قلب
۱۰۵	چکیده
۱۰۶	پرسش و پژوهش
۱۰۸	درس پنجم : درج، سقط و اضطراب
۱۰۸	۸. درج
۱۰۸	تعریف درج

۱۰۹	درج در متن
۱۰۹	اشاره
۱۱۳	نمونه نادرست
۱۱۴	درج در سند
۱۱۴	درج نسخه بدل
۱۱۶	۹. بسقط
۱۱۶	تعریف و نمونه
۱۱۷	۱۰. اضطراب
۱۱۷	تعریف اضطراب
۱۱۹	اضطراب متن
۱۱۹	نمونه اعتقادی
۱۱۹	نمونه فقهی
۱۲۱	اضطراب سند
۱۲۲	راه حل کلی
۱۲۴	چکیده
۱۲۴	پرسش و پژوهش
۱۲۶	درس ششم : تقطیع، اختصار
۱۲۶	۱۱. تقطیع
۱۲۶	تعریف تقطیع
۱۲۷	زمینه تقطیع
۱۲۸	جواز تقطیع و شرط آن
۱۲۹	تقطیع ناخواسته
۱۳۰	زبان های تقطیع نادرست
۱۳۰	فهم نادرست

۱۳۰	انکار حدیث
۱۳۱	نمونه
۱۳۱	اشاره
۱۳۲	نقل های کامل تر
۱۳۳	راه حل
۱۳۴	۱۲. اختصار
۱۳۴	تعریف و راه حل
۱۳۴	نمونه ها
۱۳۹	چکیده
۱۴۰	پرسش و پژوهش
۱۴۱	درس هفتم : نقل معنا، آهنگ سخن
۱۴۱	۱۳. نقل معنا
۱۴۱	مفهوم و جواز نقل معنا
۱۴۴	نتیجه نقل معنا
۱۴۷	گستره نقل معنا
۱۵۱	آسیب های محتمل
۱۵۲	آسیب های پیش آمده
۱۵۶	۱۴. آهنگ سخن
۱۵۶	زمینه آسیب
۱۶۰	نمونه ها
۱۶۴	چکیده
۱۶۵	پرسش و پژوهش
۱۶۶	درس هشتم : وضع و دس حدیث
۱۶۶	۱۵. حدیث سازی

۱۶۶	معنای وضع
۱۶۷	شیوه های وضع
۱۶۷	اشاره
۱۶۸	وضع جزئی
۱۶۸	وضع کامل
۱۷۱	وضع مجموعی
۱۷۳	دس و تخلیط
۱۷۵	آسیب های ناشی از وضع
۱۷۵	آسیب های بیرونی
۱۷۵	آسیب های درونی
۱۷۹	راه رویارویی
۱۸۲	چکیده
۱۸۳	پرسش و پژوهش
۱۸۴	درس نهم : آسیب سندی
۱۸۴	۱۶. آسیب های سند
۱۸۴	اشاره
۱۸۵	سسستی حلقه های سند
۱۸۶	گسست حلقه های سند
۱۹۱	راه حل رجالی
۱۹۲	راه حل فقه الحدیثی
۱۹۶	چکیده
۱۹۷	پرسش و پژوهش
۱۹۸	بخش دوم: آسیب های پژوهش
۱۹۸	اشاره

۲۰۰	درآمد
۲۰۱	فصل اول: آسیب های روش پژوهش
۲۰۱	درس دهم: تتبع ناقص، برخورد گزینشی
۲۰۱	۱۷. تتبع ناقص
۲۰۱	تعریف
۲۰۲	نمونه
۲۰۷	توجه به رفتار و سیره
۲۱۱	راه حل آسیب
۲۱۱	۱۸. برخورد گزینشی
۲۱۱	مفهوم و زمینه
۲۱۲	زمینه اول: احادیث ضعیف السند
۲۱۵	زمینه دوم: احادیث متعارض
۲۱۶	زمینه سوم: احادیث دیگر فرقه ها
۲۱۷	چکیده
۲۱۸	پرسش و پژوهش
۲۱۹	درس یازدهم: چند معنایی
۲۱۹	۱۹. چند معنایی
۲۱۹	اشاره
۲۲۰	چند معنایی ماده
۲۲۱	اشتراک در هیئت
۲۲۱	نمونه ها
۲۲۱	نمونه ها
۲۲۷	همراهی حروف
۲۳۱	ابواب مزید فیه

- ۲۳۱ راه حلّ آسیب
- ۲۳۱ چکیده
- ۲۳۳ پرسش و پژوهش
- ۲۳۴ درس دوازدهم : فارسی زدگی، خلط لغت و اصطلاح
- ۲۳۴ ۲۰. فارسی زدگی
- ۲۳۴ اشاره
- ۲۳۵ نمونه ها
- ۲۴۱ چند معنایی و فارسی زدگی
- ۲۴۱ نمونه ها
- ۲۴۴ ۲۱. خلط لغت و اصطلاح
- ۲۴۴ اشاره
- ۲۴۵ نشانیدن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی
- ۲۵۰ نکته: حقیقت شرعیه
- ۲۵۰ نشانیدن معنای لغوی به جای معنای اصطلاحی
- ۲۵۴ راه حلّ آسیب
- ۲۵۵ چکیده
- ۲۵۶ پرسش و پژوهش
- ۲۵۷ درس سیزدهم : دگرگونی زبان، بیان مجازی
- ۲۵۷ ۲۲. تحوّل زبان
- ۲۵۷ تغییر معنای واژه
- ۲۵۷ اشاره
- ۲۵۸ نمونه ها
- ۲۶۱ تغییر بار ارزشی
- ۲۶۱ اشاره

۲۶۲	نمونه
۲۶۶	راه حلّ آسیب
۲۶۷	۲۳. بیان مجازی
۲۶۷	اشاره
۲۶۹	دلیل کاربرد مجاز
۲۷۰	نمونه
۲۷۲	تصویر خیالی
۲۷۳	راه حلّ آسیب
۲۷۳	چکیده
۲۷۴	پرسش و پژوهش
۲۷۵	درس چهاردهم : خلط تطبیق با تفسیر، جمود و تعدی
۲۷۵	۲۴. خلط «جزی و تطبیق» با «تفسیر»
۲۷۵	مفهوم و زمینه
۲۷۹	نمونه: نعمت جاوید
۲۸۱	برای مطالعه بیشتر
۲۸۲	۲۵. جمود
۲۸۲	مفهوم و زمینه
۲۸۳	نمونه ها
۲۸۸	۲۶. تعدی
۲۸۸	مفهوم تعدی
۲۸۸	نمونه ها
۲۹۱	چکیده
۲۹۴	پرسش و پژوهش
۲۹۴	فصل دوم: آسیب های پژوهشگر

- ۲۹۴ درس پانزدهم : دخالت خواسته ها و دانسته ها
- ۲۹۴ ۲۷. اثرپذیری از خواسته ها
- ۲۹۴ مفهوم و زمینه
- ۲۹۷ نمونه ها
- ۳۰۱ اندازه اثرگذاری تمایلات
- ۳۰۲ راه حل آسیب
- ۳۰۵ ۲۸. دخالت دانسته های پیشین
- ۳۰۵ مفهوم و زمینه
- ۳۰۸ نمونه
- ۳۱۰ پیش فرض های مقبول
- ۳۱۴ راه حل آسیب
- ۳۱۵ چکیده
- ۳۱۵ پرسش و پژوهش
- ۳۱۷ درس شانزدهم : ساده انگاری، اخبارگیری
- ۳۱۷ ۲۹. ساده انگاری
- ۳۱۷ مفهوم و زمینه
- ۳۱۸ وجود احادیث مشکل
- ۳۱۹ سخنان بزرگان
- ۳۲۱ لایه های معنایی
- ۳۲۱ نمونه ها
- ۳۳۳ ۳۰. اخباری گری
- ۳۳۳ مفهوم و زمینه
- ۳۳۷ نمونه ها
- ۳۴۶ چکیده

- ۳۴۷ پرسش و پژوهش
- ۳۴۸ درس هفدهم : آسیب شناسی نقد حدیث
- ۳۴۸ زمینه های آسیب
- ۳۴۸ اشاره
- ۳۴۹ فهم ناتمام
- ۳۴۹ اشاره
- ۳۵۰ نمونه ها
- ۳۵۷ شتاب زدگی
- ۳۵۷ نمونه ها
- ۳۶۰ تمایلات پژوهشگر
- ۳۶۰ اشاره
- ۳۶۲ نمونه ها
- ۳۶۷ چکیده
- ۳۶۸ پرسش و پژوهش
- ۳۶۹ کتابنامه
- ۳۹۶ درباره مرکز

آسیب شناسی حدیث

مشخصات کتاب

سرشناسه : مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۴۳ -

عنوان و نام پدیدآور : آسیب شناسی حدیث / عبدالهادی مسعودی.

مشخصات نشر : تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی: دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری : دوازده، ۲۶۸ ص.

فروست : سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛ ۱۶۸۸. الهیات (علوم قرآن و حدیث)؛ ۴۸.

شابک : ۷۰۰۰۰ ریال ۹۶۴-۹۷۸-۵۳۰-۸۸۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Abd al- hadi masoudy. The Pathology of hadith.

یادداشت : کتابنامه: ۲۶۰-۲۶۸.

موضوع : علل الحدیث

شناسه افزوده : سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی

شناسه افزوده : دانشگاه قرآن و حدیث

رده بندی کنگره : ۱۱۰/۳/BP۱۱۰/۳م ۵۵۲/۱۳۹۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۶

شماره کتابشناسی ملی : ۳۲۴۶۷۵۱

ص: ۱

اشاره

پیش گفتار

پیش گفتار حدیث، همراه همیشگی قرآن و میراث گرانسنگ پیشوایان اسلام، با وجود همه هجوم‌ها، محدودیت‌ها و مخالفت‌ها، مانده و بالیده است. حدیث در دو راهی‌های تردید و کزراهه‌های گمراهی، یاریگر انسان‌های ره‌جو و حق‌پو بوده و در عرصه هدایت انسان خوش‌درخشیده است. حدیث اما، مانند بسیاری از اشیای گرانبهای دیگر، در طول حیات تابناک خود، دچار آسیب‌هایی پیدا و نهان، گشته است. از این رو، بهره‌گیری از این گوهر درخشان، نیازمند زدودن آسیب‌های دامنگیر آن و پژوهش‌های مرتبط است و همان‌گونه که دقت در شیوه دریافت و فهم حدیث ضرور است، کشف محدودیت‌های حاکم بر فضای حدیث و آسیب‌های رسیده به حدیث نیز لازم است. «آسیب‌شناسی حدیث»، عنوانی برای بررسی این موضوع و حلقه‌های برای تکمیل «روش فهم حدیث» است. این جانب و برخی از همکاران گرامی، بر پایه تدریس مکرر فقه الحدیث، چنین احساس کردیم که نیاز است آسیب‌های مرحله نقل، فهم و حتی نقد حدیث در هر پژوهش حدیثی به شکل مستقل، بررسی و عرضه شود و خطای شیوه‌های تعامل با حدیث، شناسایی و در صورت امکان، راه حل آنها ارائه گردد. آنچه در کتاب حاضر می‌آید، تلاشی به منظور برآوردن همین هدف، و حاصل تدریس‌های مکرر و گفت‌وگوهای نقادانه اینجانب با حجت الاسلام والمسلمین سید محمد کاظم طباطبایی، استاد بزرگوار دانشکده علوم حدیث است. سزاوار است از راهنمایی‌های ایشان و نیز ریاست محترم دانشکده، حضرت آیت الله محمدی ری شهری و حجت الاسلام سید حمید حسینی، مسئول محترم مرکز آموزش‌های الکترونیکی به عنوان مشوقان و زمینه‌سازان به انجام رسیدن این تلاش علمی، و همچنین روحانی عزیز، مهدی کمانی، دانش‌آموخته و آموزشیار دانشکده علوم حدیث و دیگر همکاران گرامی، مانند جناب آقای بهرامی، ابراهیمی و سرکار خانم علیزاده یاد و تشکر کنم. از خداوند بزرگ می‌خواهم همه دست‌اندرکاران این تلاش را در سایه سار رحمتش و در زمره شفاعت شدگان پیامبر و اهل بیت معصومش درآورد. درود و سلام خدا بر ایشان باد. عبدالهادی مسعودی تیرماه ۱۳۸۸

ص: ۱۶

..

ص: ۱۷

درس یکم مباحث مقدماتی

پرسش‌های نخستین

درس یکم : مباحث مقدماتیاهداف درس: آگاهی از امکان آسیب پذیری حدیث و پژوهش‌های حدیثی؛ شناخت گونه‌ها و دسته بندی‌های متعدد آسیب‌های حدیثی.

پرسش‌های نخستینچه بسا با شنیدن نام این پژوهش، چنین پرسشی در ذهن پدید آید که آیا ممکن است حدیث، آسیب ببیند و پیشامدها و رویدادها به آن زیان برسانند؟ یا حدیث، بدون آسیب می ماند و تنها پژوهش‌های حدیثی هستند که آسیب می پذیرند؟ اگر بپذیریم که آسیب پذیری حدیث، ممکن است و در طول تاریخ حدیث نیز به وقوع پیوسته، آن گاه پرسش‌های دیگری رخ می نماید: زمینه آسیب پذیری حدیث، چه بوده است؟ این آسیب‌ها چرا و چگونه شکل گرفتند و در چه گستره و عرصه‌هایی ممکن است پدید آیند؟ آیا این آسیب‌ها عمومی اند یا در محدوده‌ای خاص به وجود می آیند؟ آیا می توان این آسیب‌ها را شناخت؟ اگر به وجود آنها پی بردیم، راه پیشگیری و علاج آنها چیست؟ پاسخ این پرسش‌ها به همراه ارائه نمونه، حلقه‌های بحث این پژوهش اند.

مفهوم و اهمیت آسیب شناسی

مفهوم و اهمیت آسیب شناسی آسیب به معنای گزند و صدمه، در بسیاری از موارد، دامنگیر چیزهای با ارزش می شود و بهره مندی از آن را دشوار یا ناشدنی می کند و از این رو، نیاز به شناسایی، پیشگیری و درمان آسیب ها داریم. حدیث نیز گوهری ارزشمند است و دومین منبع اصلی آموزه های دین است. این ثقل کبیر در کنار ثقل اکبر قرآن وزنه ای سنگین برای نگاهداری و ماندگاری حیات حقیقی مسلمانان به شمار می آید. جایگاه حدیث و برکات آشکار آن در همه عرصه های زندگی دنیوی و اخروی، همه پیروان معصومان را به مطالعه، بهره برداری و پیش تر از همه اینها به حفظ و نگاهداری آن فرا خوانده و می خواند؛ اما این یادگار ماندگار، مانند هر گوهر گران بهای دیگری، از گزند غفلت و تساهل یا طمع و دنیا پرستی، در امان نمانده است. کوتاهی های باورمندان از یک سو، و غرض ورزی های منکران از سوی دیگر، به این مروارید پرورده جان معصومان، آسیب زده است. حدیث، همراه و همنوای ثقل اکبر است و ما را با آن مرتبط می کند، اما یکی از تفاوت های اصلیش با قرآن، آسیب پذیری حدیث در زمینه های متعدد و مصونیت قرآن از آسیب های مهمی مانند تحریف است. اگر حدیث، در زندگی اثرگذار و بااهمیت نبود؛ اگر حدیث، مفسّر و مبین ثقل اکبر که اساس زندگی بشر است نبود؛ و اگر حدیث، مادر علوم اسلامی نبود، هیچ گاه، شناخت آسیب های دامنگیر آن نیز ضروری نبود. برای بهره مندی از این دستاورد پربها است که ناگزیریم غبار تصحیف، بدفهمی و تعامل نادرست با حدیث را ذره ذره بزدایم تا به گوهر شفاف آن دست یابیم. گفتنی است آسیب های حدیث، از سرچشمه آن نیست؛ بلکه برخاسته از راه و طریقی است که به آن داریم. حدیث، به هنگام صدور از وجود شریف معصوم خورشیدی تابان و درخشان است؛ اما ابر و غبار راه، پرتو آن را به سایه می برد به ویژه برای ما در قرن پانزدهم هجری، که از صدور بیشتر حدیث ها، بیش از دوازده قرن فاصله داریم و در روزگاری هستیم که نه تنها پیشوایان حقیقی خود را نمی بینیم، که حتی نمی توانیم سخنان آنان را با یکی دو واسطه بشنویم. ما در روزگار غیبت و محرومیت از تابش مستقیم نور ولایت هستیم و تنها از رهگذر صفی طولانی از راویان و نویسندگان متعدد، به گفتار و رفتار پیشوایان دین پی می بریم. این راه طولانی، هرچند به قله ای والا و چشمه ای زلال می رسد؛ ولی تهی از پیچ و خم و دره و غبار و مه نیست. به سخن دیگر، رسیدن حدیث به ما، بر گونه ای کوشش بشری استوار است و از این ناحیه، دستخوش خطاها و کاستیهای معمول انسان می شود. راوی، گاه، در شنیدن اشتباه می کند و گاه، به هنگام نقل کردن. نویسنده، گاه، درست نمی بیند و گاه، راست نمی نویسد. کتاب نیز گاه، ناقص و پاره و تیره می شود و طریق نقل حدیث آسیب می بیند. همچنین، گاهی امامان برای حفظ جان و دین خود و شیعیان، با توریه و تقیه سخن گفته اند و حتی با احادیث مختلف، رفتارهای پیروان خود را به شکل های متعددی در آورده اند تا مبدا همه، یک گونه عمل کنند و در چنگال دشمنان گرفتار شوند. افزون بر این، ما به عنوان بهره گیران از حدیث، در تعامل با حدیث و شیوه فهم آن، کاستیها و خطاهایی داریم که هر یک به فهم مقصود نهایی آن آسیب می زند و ما را در مقام کاربرد و عمل به آن، دچار زیان می گرداند. این کاستیها گاه، از نقص روش و کاستی شیوه پژوهش پدید می آید و گاه، برخاسته از نگرش ویژه پژوهشگر است که او را به آسیبی همیشگی در رویارویی با متون حدیث، دچار می کند و در یکی از بدترین صورت های آن، به شکل ایجاد فرقه هایی نامقبول، جلوه می نماید: همچون اخباریان، جمودگرایان و سلفیان و دیگر کزروی های اجتماعی و فکری. ما این آسیب ها را یک به یک، بر خواهیم شمرد؛ اما شاید سؤال شود که با این همه آسیب، از حدیث چه می ماند؟ اگر حدیث با آسیب های متعدد و متنوع رو به رو است و چه بسا در گذر خود از مراحل متوالی صدور و نقل، دستخوش این آسیب ها می گردد، ما چگونه بر حدیث اعتماد کنیم؟! اگر ما در سیر فهم حدیث، با مشکلاتی نه چندان اندک، دست به گریبان هستیم و کاستیهای روشی و شخصیتی ما می تواند در درک مراد و مقصود حدیث،

اختلال ایجاد کند، چگونه از آن استفاده کنیم و آن را برای پایه ریزی زندگی خود، به کار ببریم؟ پاسخ دادن به این پرسش نه چندان ساده، در گروهی توجه به این نکته است که آسیب های متعددی که بر خواهیم شمرد، در هر حدیثی یافت نمی شود؛ بلکه مجموع آنها در یک پهنه گسترده و بر مجموعه احادیث و در یک بازه زمانی طولانی، عارض شده اند. این، بدان معنا است که بسیاری از احادیث، دستخوش این آسیب ها نشده اند و درست و سلامت مانده اند. مؤید این مطلب، ناکامی این جانب و همکاران بزرگوارم در جست و جوی نمونه هایی متعدد و فراوان برای بسیاری از این آسیب ها است. بنده و دانشجویان عزیزی که به قصد تمرین ها و پژوهش های درسی، در پی یافتن نمونه های بهتر و بیشتری بوده اند، اره از قَلت دستاورد های خود در برابر زمان مصرف شده، شکایت داشته اند. به سخن دیگر، به جز چند آسیب مشخص مانند: تصحیف و تتبع ناقص، بقیه آسیب ها به صورت موردی اتفاق افتاده اند و موارد وقوعشان اندک است. در مقام تشبیه، آسیب ها مانند بیماری هایی هستند که دامنگیر اجتماع می شوند و تعداد آنها کم نیست؛ اما هر فرد ممکن است در طول زندگی خود، به بسیاری از آنها مبتلا نشود و تنها یکی دو بیماری عمومی و قابل درمان، مانند سرماخوردگی، دامنگیر همه افراد بشود. افزون بر این، آسیب زدگی در بسیاری از موارد، نشان دهنده ارزش ذاتی شیء است؛ زیرا تا چیزی ارزشمند نباشد، دستخوش طمع طماعان قرار نمی گیرد و از این رو پی بردن به آسیب ها تنها باید هشیاری ما را افزایش دهد، نه آن که ما را از تلاش برای دست یابی به اصل آن نا امید گرداند. اگر آسیبی، راه درمان داشته باشد، باید آن را شناخت و به کار بست و اگر راه درمان نداشته باشد، باید شیء آفت زده را از دیگر اشیای سالم، جدا کرد و کنار نهاد، و هیچ یک از این دو، به معنای چشم پوشیدن از همه پرتوهای خورشید نیست. ما هنوز هم می توانیم بر درستی و قابل استفاده بودن بسیاری از احادیث، با بفرسیم و تنها با اندک فعالیت های آسیب شناسانه، به آنها اعتماد کنیم. افزون بر این، برخی از آنچه ما باید به انجام برسانیم، گذشتگان رنج آن را بر خود ار کرده اند و در شرح ها و نوشته های خود، آنها را پس از شناسایی، حل کرده اند.

ص: ۱۹

..

ص: ۲۰

..

دسته بندی آسیب ها**اشاره**

دسته بندی آسیب هاگونه نخست دسته بندی آسیب های احتمالی حدیث، بر پایه مراحل و ترتیب زمانی وقوع است. اگر حدیث را ابتدا صادرشده از امامان، سپس نقل شده به وسیله راویان، و آن گاه، فهمیده شده به وسیله پژوهشگران بدانیم، آسیب ها را نیز می توانیم به آسیب های مرحله صدور حدیث، نقل حدیث و فهم آن تقسیم کنیم. دسته بندی دوم، به زمان حال نظر دارد و به آنچه در جریان یک پژوهش حدیثی، برای پژوهشگر حدیث رخ می دهد. این دسته بندی، آسیب ها را در سه حیطه مواد پژوهش، روش پژوهش و شخصیت و نگرش پژوهشگر، سامان می دهد. در این جا، مقصود از ماده پژوهش، حدیث است که به مجموع سند و متن گفته می شود. دسته بندی نخست، ساده تر به نظر می رسد و قابلیت به خاطر سپاری بیشتری دارد. دسته بندی دوم، شاید به این سادگی نباشد؛ اما بیشتر به کار می آید و تمام مباحث دسته بندی نخست را نیز در بر می گیرد. افزون بر این، برای پیاده سازی در پژوهش فردی و مستقل، مناسب تر است. در این دسته بندی، بسیاری از آسیب های مرحله صدور و نقل حدیث که در دسته بندی نخست، از هم جدا بودند، ذیل عنوان «آسیب های مواد پژوهش» گرد می آیند؛ ولی آسیب های مرحله فهم حدیث که در دسته بندی نخست، تحت یک عنوان بودند، به دو دسته آسیب های روش پژوهش و پژوهشگر تقسیم می شوند. هر دو گونه دسته بندی، مناسب است و استادان باتجربه دانشکده علوم حدیث نیز هر دو را به کار گرفته اند. این جانب، بر پایه تجربه مکرری که در تدریس این ماده درسی داشته ام، دسته بندی دوم را به کار گرفته ام.

ص: ۲۲

دسته بندی نخست

دسته بندی دوم

M۹۹۵_T۱_File_۱۰۴۴۳۶۴.jpg دسته بندی نخست

M۹۹۵_T۱_File_۱۰۴۴۳۶۶.jpg دسته بندی دوم

دسته بندی برگزیده و توضیح آن

اما در این جا، این دسته بندی، اندکی اصلاح شده است. این اصلاح، از این دیدگاه سرچشمه گرفته است که آسیب های پژوهش، گاه نتیجه پدیده هایی بیرون از اختیار پژوهشگر است و گاه زائیده نقص در روش های پژوهش و نیز نگرش، ویژگی های شخصیتی و موضع گیری پژوهشگر. دسته نخست، آسیب هایی اند که به مواد پژوهش باز می گردد؛ یعنی نسخ، تقطیع، نقل معنا، اختصار و دیگر آسیب هایی که در جریان صدور و نقل حدیث، اتفاق افتاده و پژوهشگر حدیث، دخالتی در آنها نداشته و اکنون تنها باید آسیب های رخ داده را بشناسد و آنها را از ساحت حدیث بزدايد. این دسته، یعنی آسیب های مواد پژوهش را به همان دو دسته آسیب های صدور و نقل حدیث تقسیم و سپس گونه های فرعی تر هر یک را بیان می کنیم. در دسته کلی دوم، حدیث به عنوان ماده پژوهش، مشکل و آسیبی ندارد؛ بلکه کاستی روش پژوهش و چگونگی نگاه و نگرش محقق، موجب پدید آمدن آسیب های جدی در پژوهش می شود. این آسیب ها را نیز به دو دسته روش پژوهش و پژوهشگر، تقسیم کرده ایم و برای هر یک از آنها، گونه های فرعی متعددی برشمرده ایم. نمای اجمالی این دسته بندی چنین است:

دسته بندی برگزیده و توضیح آن M۹۹۵_T۱_File_۱۰۴۴۳۶۹.jpg

ماده پژوهش / مرحله صدور حدیث‌پیشوایان معصوم اسلام، با گفتار و کردار و یا سکوت و فریاد و ابراز رضایت و انزجار خود، شیوه زندگی را آموخته اند. اما زمینه بیان احکام و آموزه های دین، همیشه به یک گونه و گسترده نبوده است. ظرفیت مخاطبان، نیازها و بایدها و نبایدهایی که گاه بوده و گاه نبوده اند و نیز فشارها و تضییق های سیاسی و اجتماعی، امامان را از عرضه مخفیانه، دوپهلوی و گاه تدریجی و تأخیری برخی از تعالیم و احکام، ناگزیر می ساخته است. اینها همان آسیب های بیان حدیث (تدریج بیان، نسخ، تقیه و توریه) هستند که بر نخستین حلقه پیدایش حدیث؛ یعنی مرحله صدور، عارض می شوند.

ماده پژوهش / مرحله نقل حدیث‌حدیث در گذر زمان و در طی مسیر طولانی اش برای رسیدن به مخاطبان امروز، از دستکاری های درست و نادرست نیز مصون نمانده است. گاه، تقطیع و اختصار آن، بخش هایی اثرگذار از متن را به ما نرسانده و گاه، نقل معنایی نه چندان دقیق، در کنار ناتوانی از بازگردانی کامل زبان شفاهی به زبان نوشتاری، ما را از قرینه هایی مؤثر، محروم کرده است. گاهی نیز افزوده های شارحان و کاتبان و اشتباهات و کم دقتی های ناسخان، آسیب های درج، سقط، قلب و تصحیف را پدید آورده است و در مواردی هر چند اندک، چنان اضطراب و نابسامانی هایی در حدیث به وجود آورده اند که آن را از اعتبار ساقط کرده اند. آنچه کار را دشوار می کند، تحریف ها و جعل و دسّ سودجویانی است که حدیث را مایه کسب دنیا قرار داده و با سوء استفاده از گمنامی برخی مؤلفان و کتابهایشان، اغراض خود را در لابه لای احادیث گنجانده اند.

پژوهش / روش پژوهش‌سیاری از آسیب های پژوهش های حدیثی، برخاسته از نقص یا خطایی در روش پژوهش اند. تتبع ناقص و نیافتن همه آنچه در پژوهش دخالت دارد، نقص عمده در پژوهش های متکی بر متن است. پراکندگی و گستردگی منابع حدیثی، پژوهشگر را گاه در دست یابی به همه احادیث مرتبط و قرینه های آنها ناکام می نهد. غفلت از پیچیدگی های زبانی و ویژگی های متنی حدیث، آسیب دیگری است که در قالب مباحث «واژه های چندمعنایی»، «خلط معانی مجازی با معانی حقیقی، لغوی با اصطلاحی و تفسیر با تطبیق» و نیز «فارسی زدگی» و مباحث دیگری مانند «تحول زبان» و «تغییر معنایی و بار ارزشی واژه ها» به آنها خواهیم پرداخت. گفتنی است پذیرش برخی از مبانی، مانند ردّ کلی خبر ضعیف السنند و یا دوری مطلق از احادیث دیگر فرقه ها، گاه دست پژوهشگر را از قرینه های راه گشا تهی می سازد و آسیبی مانند «برخورد گزینشی» را رقم می زند. دو آسیب به هم پیوسته «جمود گرایی» و «تعمیم نابجا» نیز هرچند به شخصیت پژوهشگر وابسته اند، از آسیب های مربوط به روش پژوهش به شمار رفته‌اند؛ زیرا به ضعف روش در تشخیص و جایگاه تطبیق هر کدام، باز می گردد.

چکیده

پژوهش / پژوهشگر برخی از آسیب‌ها، زاییده ویژگی‌های پژوهشگرند؛ مانند: روحیه اخباری‌گری، هواخواهی و یا برخوردهای ساده‌انگارانه با حدیث. این آسیب‌ها گاه، نتایج خطرناکی را در پژوهش‌های حدیثی پیش می‌آورند و واقعیت بازگو شده در احادیث را دگرگون می‌سازند. در کنار این آسیب‌های شخصیتی، آسیب دیگری را نیز نمی‌توان نادیده گرفت؛ آسیب دخالت پیش فرض‌ها و دانسته‌های پیشین در فرآیند پژوهش‌های حدیثی. این دسته آسیب‌ها در مقایسه با آسیب‌های پیشین، کمترند؛ اما راه مقابله با آنها دشوارتر و طولانی‌تر است. به امید آن که بتوانیم با شناسایی آسیب‌ها، از زیان‌های آنها در امان بمانیم و پژوهش‌های حدیثی خود را پیراسته از خطا، سامان ببخشیم.

چکیده‌آسیب به معنای گزند و صدمه، گاه، دامن‌گیر چیزهای باارزش می‌شود و بهره‌مندی ما را مختل می‌کند و از این رو، به شناسایی، پیشگیری و درمان آسیب‌ها نیازمندیم. یکی از تفاوت‌های اصلی حدیث با قرآن، آسیب‌پذیری حدیث در زمینه‌های متعدد، و مصونیت قرآن از آسیب‌های مهمی مانند تحریف است. آسیب‌های متعدد، در هر حدیث یافت نمی‌شود؛ بلکه مجموع آنها در یک پهنه گسترده و بر مجموعه احادیث و در یک بازه زمانی طولانی، عارض شده‌اند. گونه نخست دسته‌بندی آسیب‌های حدیث، بر پایه مراحل و زمان وقوع است. دسته بندی دوم، به آنچه در زمان حال و در جریان یک پژوهش حدیثی برای پژوهشگر حدیث رخ می‌دهد، نظر دارد و آسیب‌ها را در سه حیطه پژوهشگر، روش پژوهش و مواد پژوهش سامان می‌دهد. دسته بندی دوم، برای پیاده‌سازی در پژوهش فردی و مستقل، مناسب‌تر است و همه مباحث دسته‌بندی نخست را نیز در بر می‌گیرد. از این رو آن را با اندک اصلاحی در این کتاب به کار برده ایم.

ص: ۲۶

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. با توجه به مجموع مزایا و معایب هر یک از دسته بندی ها، کدام گونه را ترجیح می دهید؟ ۲. اگر حدیث، در مرحله صدور و نقل، با آسیب های متعددی رو به رو است، پس چگونه بر حدیث اعتماد کنیم؟ ۳. با جستجو در کتابها و مقاله های حدیثی، گونه دیگری از دسته بندی آسیب ها ارائه دهید.

ص: ۲۷

بخش نخست: آسیب های ماده پژوهش

اشاره

بخش نخست : آسیب های ماده پژوهش فصل اول : مرحله صدور حدیث فصل دوم : مرحله نقل حدیث

ص: ۲۸

..

درآمد

درآمدزنجیره تاریخی و به هم پیوسته حدیث، از سه حلقه صدور، نقل و فهم حدیث شکل می‌گیرد که صدور یا بیان معصوم، در حکم نخستین حلقه آن است. بر این پایه، برای یافتن نخستین آسیب‌ها باید تنگناهای صدور حدیث و محدودیت‌های فضا و مقام بیان احکام را کاوید. پیدایش حدیث، محصول صدور گفتار و کردار معصوم در فضایی واقعی و عینی است و از این رو، ناظر به زمینه‌ها و محدودیت‌هایی غیر قابل انکار است. هدف از صدور حدیث، عبارت است از: بیان آموزه‌های دینی، تشریح و تبیین قرآن به عنوان منبع مکتوب آموزه‌های دینی، بیان سنت نانوخته پیامبر، و نیز هدایت انسان‌ها و اصلاح اخلاقی و فکری ایشان. از این رو، احکام فقهی و اخلاقی برآمده از هر حدیثی، با بخشی از زندگی بشر، مرتبط است؛ اما نباید فراموش کرد که همگان برای همیشه، به همه احکام، فرمانها و راهبردها نیازی ندارند، و برخی نیز توان و گنجایش فراگیری و یا عمل به همه آنها را ندارند. از سوی دیگر، بیان حکم شرعی و ارائه رهنمود، همیشه ساده و یا مقبول نبوده است؛ هرچند در صدر اسلام و به گاه قدرت پیامبر و امام علی علیه السلام، آسان‌تر ساده‌تر و عمومی‌تر بوده است. پیشوایان شیعه به عنوان جانشینان بر حق آورنده دین اسلام، جز در برهه‌ای بس کوتاه، هرگز در مسند قدرت سیاسی و اجتماعی نشستند و از این رو، فضای تبیین احکام برای ایشان باز و گسترده نبوده و برای بازگویی اخلاق و آداب حقیقی دین، همواره محدودیت‌هایی داشته‌اند. امامان، در موارد بسیاری، اجازه بیان آشکار و مبسوط و عمومی را نداشتند و ناگزیر بودند بسیاری از تعالیم خود را تنها در فضای دوستانه و کوچک‌راویان و خود عرضه کنند. افزون بر این، محدودیت تحمیل شده از سوی حاکمان و یا ظرفیت اندک برخی مخاطبان، پیشوایان را گاه ناچار می‌نمود که تنها بخشی از دانش خود را و به اندازه نیاز، برنمایند و بخش بزرگی از آن را بپوشانند و یا حتی خلاف آن را ابراز دارند. بر این پایه، چه بسا تأخیر بیان، توریه و کتمان و نیز تقیه و نسخ، ضرورت می‌یافت و صدور حکم و بیان شریعت الهی، با مسائلی از این دست، همراه می‌شد. ما این امور را یک به یک، تعریف خواهیم کرد و چگونگی آسیب‌پذیری حدیث را از ناحیه هر یک، همراه با راه حل آن توضیح خواهیم داد. گفتنی است این موارد، در مجموع احادیث، فراوان نیستند و در مقایسه با آسیب‌های نقل و فهم حدیث، بسی کمترند؛ اگر چه در میان چند آسیب مربوط به مرحله صدور، تقیه فراوانی نسبی بیشتری دارد. آسیب‌های مرحله نقل حدیث که در جریان انتقال کتبی و شفاهی روایات رخ داده‌اند، بیشتر و اثرگذارترند. در فصل دوم از همین بخش، بیش از ده آسیب مرتبط با نقل حدیث را آورده و برای همه آنها، بویژه آسیب‌های پر بسامدی مانند تصحیف، درج و سقط، تقطیع و اختصار و نقل معنا، نمونه‌هایی را ارائه کرده‌ایم. در پایان فصل نیز به آسیب‌های سندی پرداخته و با کمک گرفتن از دانش رجال و اصطلاح‌شناسی حدیث، به ضعف و گسست‌های گریبانگیر اسناد احادیث اشاره کرده و تفصیل بیشتر را به دانش درایه الحدیث واگذار می‌کنیم.

ص: ۳۰

..

فصل اول: آسیب های مرحله صدور حدیث

درس دوم: بیان تدریجی، نسخ

۱. بیان تدریجی

مفهوم و زمینه

فصل اول: آسیب های مرحله صدور حدیث درس دوم: بیان تدریجی، نسخاهداف درس: شناخت دو آسیب مواد پژوهش در مرحله صدور؛ آشنایی با راه حل این آسیب ها.

۱. بیان تدریجی مفهوم و زمینه قرآن کریم، به تدریج و در طول بیش از بیست سال نازل شد و منظور از سنت پیامبر نیز زندگی دینی او در طول همین مدت است. احکام و آموزه های اسلام، به تدریج و متناسب با نیاز و پذیرش نخستین مخاطبان فرود آمد و در یک مسیر تکاملی، پیش رفت تا در غدیر خم، به کمال رسید و به عنوان مجموعه ای خدا پسند، برای تبیین، تعلیم و عمل، در اختیار مسلمانان قرار گرفت. (۱) در این سیر تدریجی، بسیاری از احکام به کوتاهی و سادگی و تنها یک بار، بیان و اجرای آن از مسلمانان خواسته می شد. افزون بر این، برخی از احکام، در درون خود نیز، سیری تدریجی داشتند؛ مانند حکم حرمت شراب که از بد، ناپسند و منافی با نماز بودن، گذر کرد و سرانجام، چنان قبیح و حرام شد که نوشیدن آن، کیفر سنگین هشتاد تازیانه را پیدا کرد. در این میان، برخی از احکام به صورت کامل نازل شدند؛ اما تطبیق آنها بر همه افراد و تبیین کامل مفادشان، به عهده جانشینان بر حق پیامبر نهاده شد و از این جا، تأخیر بیان، پدیدار شد. پس تأخیر بیان، به معنای دیرتر آمدن بخشی از توضیح و بیان حکم، زاییده همین شیوه تدریجی در عرضه آموزه های دینی بود؛ به این معنا که آورنده دین، ابتدا حکمی را ارائه می کرد و سپس در بیانی دیگر، آن را گسترده تر و یا روشن تر می نمود. علت این تأخیر، به طور معمول، مراعات محدودیتهای مخاطب و یا زمان و مکان ابراز حکم است. گاه مخاطب نمی تواند به یک باره، متحول شود و همه آنچه را باور داشته، کنار بگذارد و یا عادتها و کارهای همیشگی خود را به یک باره، تغییر دهد و یا همه نکات ریز و درشت حکم را با هم، به خاطر بسپارد. گاهی نیز فرصت و موقعیت گوشزد کردن قیدها و استثنایها پیش نمی آید و گاه موضوع و متعلق حکم، هنوز موجود نشده و در نتیجه، بیان اول، تا چندی کافی و بی نیاز به دنباله است. (۲) اندیشمندان فقیه و اصول دانان شیعی، بر این باورند که این تأخیر، هیچ گاه آن اندازه نشده که وقت عمل در رسد و مکلف، حکم شرعی را نادرست به انجام رساند و پس از عمل او، بیان تکمیلی دوم برسد. به سخن دیگر، ایشان وقوع چنین امری را ناممکن دانسته، آن را مستلزم القای مکلف در حکمی نادرست می دانند و نمی توان پذیرفت که از پیشوایان معصوم، چنین کاری سر بزند. اما بسیاری از همین اندیشمندان، وقوع چنین تأخیری را در جایی ممکن می دانند، که: خطاب اول، از معصوم صادر شده، اما هنوز وقت عمل به آن نرسیده؛ زیرا مکلف، زبانی نمی بیند و با رسیدن بیان دوم، به مقصود اصلی شارع عمل می کند. (۳) به سخن دیگر، گاه بیان اول، برای برهه ای از زمان کافی است و بسیاری از مکلفانی که در حد فاصل خطاب اول تا خطاب دوم هستند، با عمل به همان خطاب اول، از عهده تکلیف خود بر می آیند و به مفاد خطاب دوم نیازی نمی یابند؛ اما مخاطبان و مکلفان، مرحله بعد، به مسائل جدیدی مبتلا می شوند که آنان را نیازمند به خطاب دوم می سازد. اینان اگر تنها به خطاب نخست بسنده کنند، به وظیفه حقیقی خود عمل نکرده اند و تنها بخشی از دستور و آیین صادرشده را اجرا کرده اند. پس

خطاب دوم، در آغاز این مرحله و پیش از پیدایش این نیاز، صادر می شود تا برای اینان نیز مشکلی پیش نیاید. ما در روزگار کنونی و از پس سال ها صدور احادیث متعدّد و پی در پی، نباید به یک بیان اکتفا کنیم؛ بلکه وظیفه داریم همه روایات صادر شده در یک مسئله را به صورت طولی، در کنار هم قرار دهیم و به معنای برآمده از مجموع آنها تن دهیم. با غفلت از این مسئله و بسنده کردن به یکی از دو بیان، اول یا دوم، یا به عمل ناقص و غیر منطبق با مقصود اصلی دین دچار می شویم و یا به دلیل سربسته بودن اجمال خطاب اول و نیافتن خطاب های مبین و روشنگر بعدی از سوی ائمه، در ورطه حیرت و سرگردانی، فرو می رویم. این آسیب، بیشتر در احادیث مجمل، مطلق و عام اتفاق می افتد. فهم در احادیث مجمل، نیازمند بیان تکمیلی است و چه بسا بدون آن، به مطلوب شارع دست نیابیم و حکم دین را بر مصداق واقعی اما ناشناخته آن، تطبیق ندهیم؛ چنان که نمونه اش در خمس، خواهد آمد. در احادیث به ظاهر عام و یا مطلق نیز اگر به حدیث مقید و مخصّص، دست نیابیم، حکمی را نادرست اجرا می کنیم و آن را بر فرد و مصداقی تطبیق می دهیم که مطلوب شارع نیست. در مثل، عالم فاسق و درباری را با استناد به «أکرّم العلماء» بزرگ می داریم و از تخصیص آن به وسیله «لا تُکرّم الفسّاق من العلماء» غفلت می ورزیم. در ادامه، نمونه مشخصی را خواهیم آورد که برخی از فقیهان، آن را مصداق تأخیر بیان دانسته اند.

۱- . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا؛ امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و [آیین] اسلام را برای شما برگزیدم؛ مائده/۳.

۲- . نمونه خمس، این مسئله را به زودی روشن می کند.

۳- . ر.ک: کتاب های اصول فقه مانند: عده الأصول (ط.ج)، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۴۴۸ و ۴۵۷؛ معارج الأصول، المحقق الحلّی، ص ۱۱۱؛ مبادئ الوصول، العلامة الحلّی، ص ۱۶۱؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ابن الشهدی الثانی، ص ۱۵۸ ۱۵۷؛ قوانین الأصول، المیرزا القمی، ص ۳۴۱. و کتاب های فقهی مانند: مختلف الشیعه، العلامة الحلّی، ج ۱، ص ۱۹۶؛ تذکره الفقهاء (ط.ق)، العلامة الحلّی، ج ۲، ص ۲۵۱؛ ایضاح الفوائد، ابن العلامة، ج ۱، شرح ص ۱۲؛ ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه، الشهدی الأول، ج ۴، ص ۷۶؛ المهذب البارع، ابن فهد الحلّی، ج ۱، شرح ص ۲۵۳؛ جواهر الکلام، الشیخ الجواهری، ج ۴۱، ص ۳۱۸؛ گفتنی است در دوره اخیر، برخی تأخیر بیان از وقت نیاز را، به خاطر مصالح مهم تری مانند تقیه، جایز می دانند؛ ر.ک: أجود التقریرات، تقریر بحث النائینی، للسید الخوئی، ج ۲، ص ۵۱۷، ۵۱۸؛ مصباح الأصول، تقریر بحث الخوئی، الحسینی البهسودی، ج ۳، ص ۴۱۱.

ص: ۳۲

..

ص: ۳۳

..

نمونه

نمونه‌ی دانیم که پرداختن خمس، از واجبات مالی همه مسلمانان است و خدای متعال نیز آن را در قرآن مجید ذکر فرموده است: *وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*. (۱) و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و برای خویشاوندان [او] و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است، اگر به خدا ایمان آورده اید و نیز به آنچه بر بنده خود در روز جدایی [حق از باطل] روزی که آن دو گروه، با هم رو به رو شدند، نازل کردیم. و خدا بر هر چیزی توانا است. پیامبر اکرم نیز این حکم را بارها در مکاتبات و عهدنامه های خویش با سران قبیله هایی که به اسلام روی می آوردند، بیان و مکتوب کرده است. (۲) این مسئله، مورد اتفاق همه مذاهب مسلمانان است؛ اما در اینکه خمس به چه چیزهایی تعلق می گیرد، اختلاف وجود دارد. اهل سنت بر این باورند که اولاً واژه «ما غنمتم» در این آیه، با واژه «غنیمت» هم معنا است و هیچ تفاوتی ندارد و ثانیاً واژه «غنیمت» نیز انصراف و اختصاص به جنگ دارد؛ در حالی که فقیهان و مفسران شیعی، با استناد به علم ادب و لغت عربی و کاربردهای گوناگون این واژه در فرهنگ عصر نزول قرآن، هر دو ادعا و یا یکی از آن دو را نادرست می دانند و به پیروی از اهل بیت عصمت و طهارت، ترکیب «ما غنمتم» را شامل هر چیز «به چنگ آمده» می دانند و غنیمت جنگی را تنها یکی از مصادیق آن می شمارند و فواید معدن، گنج، تجارت و برخی امور دیگر را نیز مصداق های آیه می دانند. بر این اساس، می توان پرسید: چرا پیامبر، از این موارد، خمس نگرفته و بیان تفصیلی این حکم را به جانشینان خود واگذار کرده است؟ دانشمندان شیعه، پاسخ های متفاوتی به این پرسش داده اند. برخی معتقدند پیامبر به گرفتن خمس از غیر غنیمت جنگی نیز فرمان داده، و همان مکاتبه ها و پیمان نامه ها را شاهد آورده اند؛ زیرا این پیمان ها، با قبایلی بوده که یا نچنگیده و یا مکلف به آن نبوده و یا توانایی آن را نداشته اند تا غنیمتی به چنگ آورند و خمس آن را پردازند. در پیمان نامه هایی نیز، منافع زمین و دشت، مشمول خمس دانسته شده است. ۳ پاسخ دیگر، بر مبنای این آموزه کلامی است که امامان و حکومت اسلامی قدرت تشریح و تقنین نیز دارند؛ یعنی امام راستین جامعه، حق دارد که مالیاتهایی مانند خمس را توسعه دهد و یا از آن بکاهد. پاسخی نیز بر اساس همین مسئله تأخیر بیان، ارائه شده است. جامعه بسیط و فقیر مدینه در روزگار پیامبر، تجارت و معدن نداشته است (۳) تا کفاف هزینه همه اعضای خانواده را بدهد و چنان زیاد بیاید که اخذ خمس آن لازم شود. از این رو، نیازی نبوده تا پیامبر در بیان و عمل به خمس، به فوایدی جز غنیمت جنگی اشاره کند؛ اما با توسعه اقتصادی جامعه مسلمانان و رواج کسب و پیشه و تجارتهای پرسود و نیز عدم کفاف غنیمتها برای اداره کشور پهناور اسلامی و هزینه های توسعه آن، لازم شد تا خمس سودهای اضافی دیگر مشاغل نیز گرفته شود. به سخن دیگر، بر پایه این نظر، خمس از ابتدا نیز به درآمدهای افزون بر هزینه همه مشاغل متعلق بوده است؛ اما بخشی از این حکم که در همان آغاز مورد نیاز بوده، بیان شده و بخشی دیگر که مورد ابتلا نبوده، به هنگام نیاز و در عصر امامان، تبیین شده است. گفتنی است صاحبان این نظر هم معتقدند که آیه خمس و ترکیب «ما غنمتم»، بر طبق فرهنگ ادب عربی، همه اقسام درآمدهای به چنگ آمده را در بر می گیرد؛ هرچند صراحت آن، به اندازه روایات و تعابیر مطرح در پرسش ها و پاسخ های راویان و امامان نیست.

۱- . انفال / ۴۱.

- ۲- . ر.ک: صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۲ و ج ۲، ص ۱۳۱ و ج ۴، ص ۲۰۵؛ سنن نسائی، ج ۲، ص ۳۳۳؛ الاموال، أبو عبید قاسم بن سلام، ص ۲۰؛ أسد الغابه، ابن الاثیر ج ۴، ص ۱۷۵؛ الخمس، آیت الله نوری، ص ۸۷ تا ۹۹.
- ۳- . ر.ک: الخمس، آیت الله نوری، ص ۱۰۶.

ص: ۳۵

..

ص: ۳۶

..

راه حل آسب

۲. نسخ

مفهوم و زمینه

راه حل آسبگفتنی است امروزه، چون فضای صدور حکم موقتاً پایان یافته و خطاب جدیدی به صورت رسمی و متعارف، از امامان صادر نمی‌شود، این آسب با گردآوری احادیث و سپس دسته‌بندی موضوعی آنها تا حد بسیاری از میان می‌رود؛ زیرا محدثان جامع نگار و فقیهان حدیث دان، تقریباً با دسترسی به همه احادیث مربوط به یک موضوع و نشان دادن آنها در کنار یکدیگر، اجمال و اطلاق روایات نخستین را به وسیله احادیثی که بعداً صادر شده، بر طرف می‌سازند و سپس به حاصل جمع آنها عمل می‌کنند. اما این، بدان معنا نیست که از آسب تأخیر بیان، همواره در امانیم. چه بسا محدثان جامع نگار، به خطاب دوم دست نیافته باشند و یا از ناظر بودن آن به خطاب اول، غافل گشته و یا حتی به این دلیل که مناسبت بیشتری با باب دیگری داشته، آن را به همان باب برده و در کنار خطاب نخست، جای نداده باشند. از این رو، توجه به این آسب در پژوهش‌های حدیثی، همچنان لازم است و این وظیفه را بر دوش ما می‌نهد که در بررسی یک حدیث، به جست و جو در یک باب و یک کتاب اکتفا نکنیم و با انتخاب و کاربرد ماهرانه کلید واژه‌های متناسب، همه احادیث ناظر به هم را در یک جا گرد آوریم.

۲. نسخدومین آسب مرتبط با ماده پژوهش، نسخ است. نسخ در مرحله صدور و بیان حدیث روی می‌دهد و زمینه آسب پذیری حدیث را فراهم می‌آورد. ما ابتدا به مفهوم و دلیل وجود چنین رخدادی پرداخته و آنگاه به ارتباط آن با مسئله اصلی، یعنی آسب زایی آن توجه می‌دهیم.

مفهوم و زمینه‌نسخ، همیشه میان دو دلیل اتفاق می‌افتد. آیه یا حدیث ناسخ، پایان اعتبار حکمی را اعلام می‌کند که در دلیل منسوخ بیان شده است؛ یعنی آن را از اعتبار می‌اندازد. در وجود، قبول و گستره نسخ، اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را در قرآن نپذیرفته و یا بسیار نادر دانسته‌اند. برخی دیگر، دایره آن را چنان وسعت داده که حتی دلیل خاص و مقید را نیز نسبت به عام و مطلق، ناسخ خوانده‌اند. دلیل اصلی منکران نسخ، وابستگی حکم شرعی به مصلحت و فساد متعلق آن است. اینان می‌گویند: اگر حکم اول، بر اساس مصلحتی صادر شده، چرا از میان برود و اگر حکم دوم مصلحت داشته، چرا از ابتدا بیان نشده است؟ پاسخ به این سؤال، نزد کسانی است که نسخ را «تخصیص زمانی» معنا کرده‌اند. به عبارت دیگر، ناسخ برای منسوخ، محدودیت زمانی اعلام می‌کند و ظهور یدوی آن را در جاودانگی، از میان می‌برد؛ زیرا حکم بیان شده در هر دلیلی، بنا به ظهور بدوی ناشی از قانون گذاری، را تا ابد باقی است؛ اما ناسخ به عنوان دلیل معارض و قوی‌تر، این جاودانگی را می‌زداید. این، بدان معنا است که حکم اول، از همان آغاز، زماندار و موقت بوده؛ اما موقتی بودن آن بر طبق مصلحتی مانند استواری حکم و عمل همگان به آن، اعلام نشده که این مسئله در قوانین معمولی نیز متداول است. از دیگر مصالح می‌توان به آماده سازی جامعه برای پذیرش حکم نهایی و نیز دگرگونی نیازهای جامعه‌ای که در حال تحول و پیشرفت سریع است، اشاره کرد.

دلیل وجود نسخ

دلیل وجود نسخ وجود نسخ، دست کم در احادیث، قطعی و مسلم است؛ اما در گستره آن اختلاف است. برخی از احادیث باب «اختلاف الحدیث» در کتاب شریف الکافی، به این موضوع تصریح دارند. برخی از این احادیث، در پاسخ به سؤال راویان در باره اختلاف نظر اصحاب رسول خدا با یکدیگر، و نیز اختلاف آرای آنان با نظرات ائمه، صادر شده است. نمونه‌هایی از این روایات را می‌آوریم. حدیث نخست، از امیر مؤمنان علیه السلام است که در پاسخ به سلیم بن قیس هلالی، پس از تقسیم چهارگانه راویان، سومین دسته را کسانی معرفی می‌کند که دروغگو نیستند، اما ناسخ را نمی‌شناسند. امام علی علیه السلام آنان را چنین می‌شناساند: وَرَجُلٍ ثَالِثٍ: سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئاً أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَحَفِظَ مَنْسُوخَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ. (۱) سومی، مردی است که شنیده رسول خدا به چیزی فرمان داده است؛ ولی خبر ندارد که پیامبر زمانی دیگر، از آن نهی کرده است. یا نهی آن حضرت را شنیده است؛ ولی از فرمان بعدی ناآگاه است. باری، منسوخ را به خاطر سپرده؛ اما ناسخ را در خاطر ندارد، که اگر منسوخ بودنش را می‌دانست، بی‌گمان آن را وا می‌نهاد. چنان که اگر مسلمانان به هنگام شنیدن حدیث او، از منسوخ بودنش آگاهی داشتند، رهایش می‌کردند. امام علی علیه السلام در معرفی راویان عادل و ضابط نیز توجه به نسخ را ضروری می‌شمرد و شناخت آن را از ویژگی‌های راویان درست کار و فهیم می‌داند. ایشان می‌فرماید: وَآخَرَ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ مُبْغِضٍ لِلْكَذِبِ خَوْفاً مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِماً لِرَسُولِ اللَّهِ لَمْ يَنْسَهُ، بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ وَعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ وَرَفَضَ الْمَنْسُوخَ. فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ مِثْلُ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ وَخَاصٌّ وَعَامٌّ وَمُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ. (۲) و چهارمی، مردی است که بر خدا و رسولش دروغ نمی‌بندد و از ترس خدا و به حرمت رسول خدا، دروغ را دشمن می‌دارد و به ورطه پندار نیز نیفتاده است؛ بلکه آنچه را شنیده، به همان صورت به خاطر می‌سپارد و شنیده خود را بی‌هیچ فرونی و کاستی‌ای باز می‌گوید. حکم ناسخ را حفظ کرده است و به کار می‌بندد، منسوخ را نیز دانسته است و از آن می‌پرهیزد. دستور پیامبر، همانند قرآن است که ناسخ و منسوخ، خاص و عام، و محکم و متشابه دارد [و او این را دانسته است و هر موضوعی را در جایگاه ویژه‌اش قرار می‌دهد]. در سال‌های بعد نیز این ادامه داشته و اصحاب بزرگ امامان نیز با این مسئله درگیری ذهنی داشته‌اند، چنان که در حدیث دیگری در همین باب، محمد بن مسلم این موضوع را با امام صادق علیه السلام در میان نهاده، می‌گوید: قُلْتُ لَهُ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَزُودُونَ عَنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ لَا يُتَّهَمُونَ بِالْكَذِبِ فَيَجِيءُ مِنْكُمْ خِلَافُهُ» قَالَ: «إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ». (۳) به امام صادق علیه السلام گفتم: «چگونه می‌شود کسانی که دروغگو هم به شمار نمی‌روند احادیثی را به نقل از فلان و فلان، از پیامبر خدا نقل می‌کنند؛ اما احادیثی برخلاف آنها از شما نقل می‌شود؟» حضرت فرمود: «حدیث هم مانند قرآن، نسخ می‌شود». منصور بن حازم که او نیز از بزرگان حدیث است، گفتگوی خود را با امام، چنین گزارش کرده است: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا بَالِي أَسْأَلُكَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَتَجِيبُنِي فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يَجِيئُكَ غَيْرِي فَتَجِيبُهُ فِيهَا بِجَوَابٍ آخَرَ؟ فَقَالَ إِنَّا نُجِيبُ النَّاسَ عَلَى الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ». قَالَ قُلْتُ: «فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ؛ صَدَقُوا عَلَى مُحَمَّدٍ أَمْ كَذَبُوا؟» قَالَ: «بَلْ صَدَقُوا». قَالَ قُلْتُ: «فَمَا بِالْهُمُ اخْتَلَفُوا؟». فَقَالَ: «أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ فَيَسْأَلُهُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَيَجِيبُهُ فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يَجِيبُهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَنْسَخُ ذَلِكَ الْجَوَابَ؟! فَتَسِيخُتِ الْأَحَادِيثُ بَعْضُهَا بَعْضاً». (۴) به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «چگونه است که از شما مسئله‌ای می‌پرسم و شما پاسخ می‌دهید؛ آن گاه که دیگری آن را سؤال می‌کند، به او پاسخ دیگری می‌دهید؟». امام فرمود: «ما به مردم، [گاه] کم و [گاه] بیش پاسخ می‌

گوییم». عرض کردم: «آیا اصحاب رسول خدا راست می گویند یا بر او دروغ می بندند؟». فرمود: «نه، راستگویند». عرض کردم: «پس چرا دچار اختلاف هستند؟» فرمود: «مگر نمی دانی که فردی نزد رسول خدا می آمد و سؤال می کرد و پیامبر بدو جواب می گفت، آن گاه پس از مدتی، ناسخِ پاسخ قبلی را بدو می فرمود؟! بنا بر این، برخی از احادیث، ناسخ برخی دیگرند». گفتمی است دو حدیث دیگر هم در همین باب آمده است که می توان آنها را نیز بر نسخ حمل کرد؛ اگرچه تقیه به صورت یک احتمال نه چندان قوی نیز در آنها مطرح است. (۵) در یکی از این دو حدیث، اشاره ای به فلسفه نسخ شده و آن، پیروی از امام زنده و حی است؛ گویی که بخشی از دین، باید با نیازها و متغیرهای متحول اجتماعی، تنظیم و سازگار شود. امری که به دلخواه افراد نیست و نیازمند فقاقت و بصیرت امام زنده و ناظر است. آسیب نسخ و راه حل آن

۱- کافی، کلینی، ج ۱، ص ۶۳، ح ۱.

۲- همان؛ بخش پایانی عبارت در نهج البلاغه متفاوت و چنین نقل شده است: «بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلِيٌّ وَجِهَهُ، فَجَاءَ بِهِ عَلِيٌّ مَا سَمِعَهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَكَمْ يَنْقُصُ مِنْهُ، فَحَفِظَ النَّاسِخَ فَعَمِلَ بِهِ، وَحَفِظَ الْمَنْسُوخَ فَجَبَّبَ عَنْهُ»؛ خطبه ۲۱۰.

۳- کافی، ج ۱، ص ۶۴، ح ۲.

۴- همان، ص ۶۵، ح ۳.

۵- همان، ص ۶۷، ح ۸: علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أرأيتك لو حدثتكَ بحديث العام ثم جئتني من قابلٍ فحدثتكَ بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: رحمك الله؛ و ح ۹: وعنه، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن داود بن فرقد عن المعلی بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا قوله، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم؛ وفي حديث آخر: خذوا بالأحدث.

ص: ۳۹

..

ص: ۴۰

..

آسیب نسخ و راه حل آن

آسیب پذیری حدیث از نسخ، مانند آسیب پذیری آن از تأخیر بیان است. ممکن است ما از صدور حدیثِ ناسخ آگاهی نیابیم و از این رو، به همان حدیث منسوخ عمل کنیم و مطلبی را به پیشوایان دین نسبت دهیم که زمانی معتبر بوده و اکنون دیگر مقبول آنان نیست. این، مانند آن است که کسی نسخه‌ای قدیمی را از یک لایحه قانونی را به دست آورد و بدون توجه به الحاقیه‌ها و اصلاحیه‌های بعدی، آن را مبنای کار خود قرار دهد. آنچه این آسیب را از میان می‌برد و یا از آن می‌کاهد، استفاده از روش تشکیل خانواده حدیث است، اما نباید تنها به احادیث مشابه و همسو، بسنده کرد، بلکه باید احادیث مخالف و معارض را نیز یافت و میان آنها و حدیث مورد تحقیق، نسبت سنجی کرد. با این روش، می‌توان به دیگر احادیث ناظر به هر حدیث دست یافت و آنها را با یکدیگر سنجید تا اگر حدیث ناسخی در میان باشد، زمینه دست‌یابی و توجه به آن، آماده شود. نکته قابل توجه در این میان، اندک بودن نسخ در مقایسه با تخصیص و تقیید است. در میان احادیث انگشت‌شماری که منسوخ خوانده می‌شوند، برخی تنها مطابق با نظر دسته‌ای از محدثان و فقیهان، منسوخ هستند و برخی دیگر، چنان مشهورند که مورد غفلت قرار نمی‌گیرند. از این رو، آسیب‌پذیری حدیث از نسخ، اندک است. گفتنی است نسخ، در مراحل پایانی پژوهش و سنجش درونی احادیث ناظر به هم، ادعا می‌شود و تنها هنگامی پذیرفته می‌شود که مطمئن باشیم جمع میان دو حدیث به گونه‌های دیگر، ممکن نیست. پس نسخ، یک راه حل عرفی، عمومی و ابتدایی مانند تخصیص، تقیید، حمل بر استحباب و دیگر موارد نیست.

نمونه

نمونه‌مثال‌های قابل اثبات در نسخ، اندک اند و همان گونه که گذشت، بیشتر فقهای شیعه، بسیاری از موارد ادعایی نسخ را نپذیرفته‌اند. آنان معتقدند که احکامی چون: وجوب پاسخ دادن به سلام هنگام نماز، تبدیل احرام حج افراد به عمره تمتع، (۱) وجوب وضو گرفتن پس از خوردن گوشت شتر، (۲) جواز ازدواج موقت، (۳) استحباب روزه دوشنبه و پنج‌شنبه در هر هفته (۴) و استحباب خضاب کردن، هیچ کدام نسخ نشده‌اند. ما به موردی اشاره می‌کنیم که برخی از فقیهان، آن را نمونه نسخ دانسته‌اند. در این روایت، محمد بن مسلم می‌گوید: سَأَلْتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مَنِي. فَقَالَ: «كُنَّا نَقُولُ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا شَيْءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ. فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ». (۵) از امام صادق علیه السلام، در باره بیرون بردن گوشت قربانی از منی پرسیدم. حضرت فرمود: «ما پیش تر می‌گفتیم که به سبب نیاز مردم، نباید چیزی از آنجا خارج شود؛ اما اکنون، مردم فراوان اند [وقربانی بسیار]، و اشکالی در بیرون بردن آن نیست». احادیث ناظر به این موضوع، در جوامع روایی و کتب فقهی موجود است. (۶) محقق بزرگ، محمد باقر حسینی استرآبادی مشهور به میرداماد، نمونه‌های دیگری را بر شمرده است. (۷) از آنجا که این نمونه‌ها بیشتر رنگ فقهی دارند و برخی نیز از موارد مسئله نسخ شمرده نشده‌اند، بررسی آنها را به عنوان کار پژوهشی، به علاقه‌مندان وا می‌گذاریم.

- ۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۲۶۹.
- ۲- منتهی المطلب، ابومنصور حسن بن یوسف (علامه حلی)، ج ۱، ص ۳۸ و ۳۱۳.
- ۳- نهاییه المرام، سید محمد عاملی، ج ۱، ص ۲۲۱.
- ۴- ر.ک: مختلف الشیعه، ابومنصور حسن بن یوسف (علامه حلی)، ج ۳، ص ۵۰۵، از ابن جنید.
- ۵- کافی، ج ۴، ص ۵۰۰.
- ۶- ر.ک: المحاسن، برقی، ج ۲، ص ۳۲۰؛ کافی، ج ۴، ص ۵۰۱، السرائر، ابن ادریس حلی، ج ۳، ص ۱۳۰؛ تذکره الفقهاء، ابومنصور حسن بن یوسف (علامه حلی)، ج ۸، ص ۳۲۳.
- ۷- الرواشح السماویه، میرمحمد باقر حسینی (میرداماد)، ص ۲۴۹ و ۲۴۷.

چکیده

چکیده‌پیدایش حدیث، محصول صدور گفتار و رفتار معصوم در فضایی واقعی و عینی است و از این رو، ناظر به زمینه‌ها و محدودیتهایی غیر قابل انکار است. فشارهای سیاسی و اجتماعی و نیز ظرفیت محدود مخاطبان، پیشوایان را ناچار کرد که به تدریج و تنها به اندازه نیاز مخاطبان و مکلفان، بخشی از دانش خود را بر نمایند و گاه نیز آن را بپوشانند و یا حتی خلاف آن را ابراز دارند. تأخیر بیان یعنی آورنده دین، ابتدا بیانی را در باره مطلبی ارائه می‌دهد و سپس در بیانی دیگر آن را روشن تر و یا محدودتر می‌کند. اندیشمندان فقیه و اصول دانان شیعی بر این باورند که تأخیر اختیاری بیان حکم هیچ گاه آن اندازه نشده که وقت عمل دررسد و مکلف، حکم شرعی را به انجام رساند و پس از عمل او بیان تکمیلی دوم برسد. نسخ، همیشه میان دو دلیل اتفاق می‌افتد. آیه و حدیث ناسخ، پایان اعتبار حکم بیان شده در دلیل منسوخ را اعلام می‌دارد و آن را از اعتبار می‌اندازد. آسیب پذیری حدیث از نسخ، مانند آسیب پذیری آن از تأخیر بیان است. ممکن است ما از صدور حدیث ناسخ آگاهی نیابیم و به همان حدیث منسوخ عمل کنیم و مطلبی را به پیشوایان دین نسبت دهیم که تنها زمانی معتبر بوده و اکنون دیگر مقبول نیست. راه حل کلی هر دو آسیب نسخ و بیان تدریجی، جستجوی کامل از همه احادیث مرتبط، اعم از مشابه و معارض است.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. مقصود از تأخیر بیان چیست؟ علت وقوع آن را همراه یک نمونه بیان کنید؟ ۲. چرا پیامبر خود به اخذ خمس از درآمدهای غیر جنگی اقدام نکرد و بیان تفصیلی این موارد را به جانشینان برحق خود واگذار نمود؟ ۳. دلیل اصلی منکران نسخ و پاسخ آن را بیان کنید. ۴. نسخ در احادیث منع زیارت قبور، روزه روز عاشورا و خوردن گوشت الاغ وحشی را بررسی کنید. ۵. موارد ادعایی نسخ در حدیث را برشمرده و آنها را یک به یک بررسی و نظر خود را بیان کنید.

ص: ۴۵

درس سوم: تقیه، توریه

۳. تقیه

مفهوم و زمینه

درس سوم: تقیه، توریه اهداف درس: شناخت تقیه، نمونه‌ها، مرزها و آثار آن؛ آشنایی با روش کشف روایات تقیه‌ای.

۳. تقیه مفهوم و زمینهدین اسلام، دستورها و توصیه‌های گوناگونی برای بشر به ارمغان آورده است تا بتواند در دو سرای فانی و باقی، بهتر زندگی کند. همه این فرمانها و سفارش‌ها، در راستای کمال انسان اند و چنان اند که به هیچ روی و در هیچ حالتی، به تباه شدن انسان و یا انهدام خود دین، نمی انجامند. از این رو، هرگاه به کار بستن برخی از آنها، جان مسلمانی را به خطر بیندازد و یا ضایعه و خللی در خود دین و یا شخصیت‌های نگه دارنده آن ایجاد کند، باید آن دستور را هرچند موقتاً و محدود کنار نهاد و تنها زمانی آن را به میدان عمل آورد که آن خطرها و آسیب‌ها همراهش نباشند. به عبارت دیگر، تقیه عبارت است از: عمل نکردن به دستوری و یا بیان نکردن حکمی و یا حتی اظهار گفتار و کرداری مخالف با آن؛ برای حفظ دین و یا گروندگان به آن و حافظان آن و مصلحت‌هایی دیگر از این دست. پرسشی که در این بحث به میان می آید، این است که: چگونه بیان بخشی از دین و یا عمل به یکی از احکام آن، می تواند چنین زیان‌های بزرگی را پدید آورد؟ مگر دستوره‌های دین، همه از روی مصلحت نیست! اگر با تاریخ صدر اسلام آشنا باشیم، پاسخ این سؤال، چندان دشوار نخواهد بود. مسلمانان در آغاز، در اقلیت و زیر فشار طاقت فرسای مشرکان و متحدان آنان بودند. دینداری آشکار و ابراز ایمان در چنین شرایطی، چنان خطرناک بود که برای نمونه، پدر و مادر عمار را به سرای باقی روانه کرد. از این رو، فرزندشان عمار، شیوه‌ای عقلایی در پیش گرفت و در زیر شکنجه‌ها، سخنی بر خلاف باورهای قلبی اش بر زبان راند. خداوند نیز بر کار او صحنه نهاد و تخالف‌زبانی و قلبی او را مخل به ایمان او ندانست. (۱) این شیوه، مختص عمار نبود؛ چراکه قرآن با زبانی روشن و رسا، به همه مؤمنان اجازه داده است که به گاه هراس از قربانی شدن بدون کسب نتیجه‌ای ارزشمند، تقیه کنند. (۲) در قرآن و احادیث، نمونه‌هایی از پیشینه این شیوه نیز گوسزد شده است؛ مانند: تقیه و پنهان‌کاری مؤمن آل فرعون (۳) و نیز اصحاب کهف که به فرموده امامان، کاملاً در زی و هیئت بت پرستی زندگی می کردند. (۴) سوگمندان، پس از ظهور اسلام و سپری شدن دوره کوتاه تسلط همه جانبه پیامبر، نگهبانان اصلی دین، کنار زده شدند و مؤمنان واقعی، در پرده رفتند و جاهلیت کهن، در جامه‌ای نو، سر بر آورد و در شام و سپس بغداد، بر تخت سلطنت نشست و چنان چیره شد که نه تنها عمل کردن، بلکه بیان برخی احکام واضح دین، جرم به شمار می آمد و شهرت یافتن کسی به «جعفری» و «علوی»، برای دستگیری، شکنجه و حتی قتل او، دلیلی کافی می نمود. پس از قیام حسینی، قیام‌ها و حتی اعتراض‌های سادات حسنی و زیدی، به شدت سرکوب شد و امامان شیعه، یا از سخن گفتن منع شدند و یا زیر فشارهای خردکننده حکومت، ناگزیر، به برخی همراهی‌های صوری و موافقت‌های ظاهری با گفتمان چیره، تن دادند. آنان سیاست صبر و برد باری را پیشه خود کردند و با کمال احتیاط و با رعایت ده‌ها مسئله جانبی، از بیان برخی حقایق چشم پوشیدند تا ناچار نشوند از همه آنها دست بکشند؛ (۵) گاه برای حفظ راویان، مخاطبان و حتی خود، یا برای پاسداری از کیان شیعه، حکم نادرست قاضیان و حاکمان معاصر خویش را تأیید کرده یا مطابق نظر آنان پاسخ می دادند. امامان این روش را آیین خود و پدرانشان دانسته، (۶) تقیه را زره و سپر حفظ دین و ایمان

خوانده (۷) و عمل به تقیه را موجب سربلندی مؤمن می‌دیدند. (۸)

۱- . مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ هر کس که پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد [، عذابی سخت خواهد داشت]؛ مگر آن کس که مجبور شده [ولی] قلبش به ایمان، اطمینان دارد. لیکن هر که سینه اش به کفر گشاده گردد، خشم خدا بر آنان است و برایشان عذابی بزرگ خواهد بود؛ نحل / ۱۰۶.

۲- . لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان، به دوستی بگیرند و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستی] خدا [بهره ای] نیست؛ مگر این که از آنان به نوعی، تقیه کند و خداوند شما را از [عقوبت] خود می‌ترساند، و بازگشت [همه]، به سوی خدا است؛ آل عمران / ۲۸.

۳- . وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ؛ مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت، گفت: آیا مردی را می‌کشید که می‌گوید: «پروردگار من خدا است»؟ و مسلماً برای شما از جانب پروردگارتان دلایل آشکاری آورده، و اگر دروغگو باشد، دروغش به زیان او است و اگر راستگو باشد، برخی از آنچه به شما وعده می‌دهد، به شما خواهد رسید؛ چرا که خدا کسی را که افراط کارِ دروغ زن باشد، هدایت نمی‌کند؛ غافر / ۲۸.

۴- . ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۲۱۸، ح ۸.

۵- . کتمان و نهی از اذاعه و افشای اسرار، در همین بستر، شکل گرفت؛ ر.ک: همان، ص ۲۲۱، «باب الکتمان».

۶- . «التقیه من دینی ودین آبائی»؛ همان، ص ۲۱۹، ح ۱۲. ر.ک: همان، ص ۳۱۷، ح ۲ و ۳.

۷- . «انّ التقیه جنة المؤمن، والتقیة تُرسُ الله بینه وبين خلقه»؛ همان، ص ۲۰، ح ۱۴ و ۱۹.

۸- . ر.ک: همان، ص ۲۱۷، ح ۱ و ۴.

ص: ۴۶

..

ص: ۴۷

مرزهای تقیه

مرزهای تقیه

.

گمان نرود که تقیه، مجوزی برای دروغگویی و زیر پا نهادن احکام دین است! نباید شیوه ای را که برای حفظ کیان ایمان و مؤمن، مجاز و بدان توصیه شده، در خلاف جهتش به کار برد و دین را به تباهی کشاند. این، جز نفی غرض نیست و برخی احادیث موجود مانند روایت طولانی مسعده بن صدقه از امام صادق علیه السلام آن را به صراحت رد می کند. (۱) درست است که تشخیص موضع تقیه را به مکلف وا نهاده اند؛ اما دو مرز بسیار روشن نیز برای آن تعیین کرده اند: مرز نخست، قتل مؤمن است. نمی توان به بهانه حفظ جان خود، جان دیگری را به خطر انداخت و حرمت قتل مؤمن را کنار گذاشت. محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام، این معنا را چنین روایت کرده است: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَةً». (۲) امام باقر علیه السلام فرمود: «تقیه برای آن است که به وسیله اش از خونریزی جلوگیری شود. پس اگر [کار] به [ریخته شدن] خون برسد، دیگر تقیه روا نیست. مرز دوم، مشروط بودن تقیه به اضطرار واقعی است. اگر ضرورت اقتضا نکند و انسان ناگزیر از اظهار خلاف واقع نشود، تقیه مجاز نیست. این معنا، بسیاری از راه های سوء استفاده از تقیه را می بندد و توریه و کتمان را از کذب صریح و اظهار خلاف واقع، جدا می سازد و انسان را وادار می دارد که تا جایی که می تواند، راه های دیگر را بپوید و تنها هنگامی به تقیه روی آورد که راهی دیگر، بر او گشوده نیست. کلینی این نکته را به نقل از چند راوی، آورده است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَمُعَمَّرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَيَّامٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَزُرَّارَةَ قَالُوا: سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «التَّقِيَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ، فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ». (۳) اسماعیل جعفی، معمر بن یحیی، محمد بن مسلم و زراره می گویند: از امام باقر علیه السلام شنیدیم که می فرمود: تقیه در هر چیزی است که آدمیزاد ناگزیر از آن می شود که در این صورت، خدا آن را برای او روا دانسته است. در روایتی دیگر، این نکته با تعبیر صریح تر «ضرورت» نقل شده است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ رَبِيعٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «التَّقِيَةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ، وَصَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ». (۴) به نقل زراره، امام باقر علیه السلام فرمود: «تقیه، ضرورت [روا و مشروع] است، و کسی که ناگزیر از آن می شود، خود بهتر می داند». نتیجه منطقی این دو مرز، این است که باید سود و مصلحت تقیه را با زیان و مفسده عمل نکردن به حکم اصلی و واقعی دین، سنجید. به سخن دیگر، تقیه تنها در جایی روا می شود که مصلحت آن، بیش از مفسده کنار نهادن حکم اولیه دین باشد و این به معنای محدودیت کامل تقیه است و آمار احادیث تقیه ای موجود نیز این معنا را تأیید می کند که در پی می آید.

۱- در بخشی از این حدیث آمده است: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَظْهَرَ الْإِيمَانَ ثُمَّ ظَهَرَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى نَقْصِهِ، خَرَجَ مِمَّا وَصَفَ وَأَظْهَرَ وَكَانَ لَهُ نَاقِضًا؛ إِلَّا أَنْ يَدْعَى أَنَّهُ إِنَّمَا عَمِلَ ذَلِكَ تَقِيَةً. وَمَعَ ذَلِكَ يَنْظُرُ فِيهِ؛ فَإِنْ كَانَ لَيْسَ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ التَّقِيَةُ فِي مِثْلِهِ، لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ لِلتَّقِيَةِ مَوَاضِعَ مِنْ أَزْهَالِهَا عَنْ مَوَاضِعِهَا لَمْ تَسْتَقِمْ لَهُ وَتَفْسِيرُ مَا يَتَّقِي مِثْلَ أَنْ يَكُونَ قَوْمٌ سُوءَ ظَاهِرِ حُكْمِهِمْ وَفَعَلَهُمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وَفَعَلَهُ، فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَةِ مِمَّا لَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ؛ هَمَان، ص ۱۶۸، «باب فيما يوجب الحق لمن انتحل الايمان وينقضه».

۲- همان، ص ۲۲۰، ح ۱۶.

۳- همان، ح ۱۸.

۴- همان، ص ۲۱۹، ح ۱۳؛ ر.ک: وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۲۱۴، باب ۲۵: «وجوب التقیه فی کل ضروره بقدرها، و تحريم التقیه مع عدمها، و حکم التقیه فی شرب الخمر و مسح الخفین و متعه الحج».

گستره وقوع تقيه

گستره وقوع تقيهتاریخ تقيه و نمونه های یافت شده آن، محدودیت موارد تقيه را نشان می دهد. با بررسی تاریخ حدیث، به سادگی می توان چند حدیث تقيه ای یافت که همگی در فقه و یا اموری مانند جنبه سیاسی امامت اند؛ اما برای تقيه در اندیشه های کلامی و عقاید اصلی، نمونه های چندانی در دسترس نیست و چنین حدیثی در بخش اخلاق و مواعظ، تقریباً نایاب است. علت این امر نیز روشن است: زیرا در توصیه به اخلاق نیکو و رفتار پسندیده، زمینه بیم از کسی وجود ندارد. افزون بر این، خلفای اموی و عباسی، نه می خواستند و نه می توانستند سیمای حکومت را چهره ای غیر اخلاقی و ناپسند جلوه دهند و سپس آن را چنان بر جامعه حاکم و غالب سازند که مخالفت با آن، ممکن نباشد و امامان، ناگزیر از همراهی با آن باشند. جالب توجه اینکه در دو مسئله شرابخواری و غنا با همه رواجش میان زمامداران، نه تنها هیچ گونه موافقت فتوایی و عملی ای از امامان مشاهده نشده؛ بلکه مخالفت گفتاری و رفتاری ایشان با این دو گناه، زبانزد بوده است. (۱) افزون بر این، احادیثی چند، تقيه نکردن امام باقر و امام صادق علیه السلام را در مخالفت با نوشیدن مسکر، به صراحت بیان کرده اند. (۲) گفتنی است تعداد احادیث فقهی تقيه ای نیز، چندان زیاد نیست. شیخ طوسی در میان حدود چهارده هزار روایتی که در تهذیب الأحکام آورده، تنها حدود دویست روایت و یا گروه حدیثی را تقيه ای می داند، که برخی از آنها هم، احتمالی است و نه حتمی. شیخ حرّ عاملی نیز در میان بیش از سی و پنج هزار گزارش وسائل الشیعه، تنها حدود چهارصد روایت را تقيه ای خوانده است و فقط شیخ یوسف بحرانی در الحدائق الناضره، تعداد آنها را تا نهصد روایت رسانده است. مبنای نظری بحرانی در تقيه، با دیگر فقیهان شیعه تفاوت دارد. (۳)

۱- . ر.ک: الکافی، ج ۶، ص ۴۱۳، باب «من اضطرّ إلى الخمر للدواء أو للتعطش أو للتقيه»؛ همان، ص ۴۱۵ و ۴۲۳، باب «الفقاع»؛ همان، ص ۴۳۱، باب «الغناء».

۲- . ر.ک: همان، ص ۴۱۴ و ۴۱۵، ح ۱۱ و ۱۲.

۳- . بحرانی، وجود قول مشابه از عامه را شرط تقيه ای بودن روایت، نمی داند؛ ر.ک: الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۵ و نقش تقيه در استنباط، صفری فروشانی، ص ۲۴۷، ۲۵۱ و ۲۵۲.

آثار تقیه

آثار تقیه‌رچند تعداد احادیث تقیه ای در مقایسه با مجموع احادیث، فراوان نیست، اما نامشخص بودن آنها، موجب شک در روایات می شود و اگر روایتی تقیه ای شد و یا احتمال تقیه در آن رفت، قابلیت احتجاج و استناد ندارد؛ زیرا آن روایت برای بیان حکم واقعی صادر نشده و تنها برای حفظ دین و یا جان مخاطب و امام، ابراز شده است. این، به معنای سقوط همه یا بسیاری از احادیث در سایه احتمال تقیه است و به اصطلاح اصولیان، نتیجه تنجیز، علم اجمالی به وجود پراکنده روایات تقیه ای در میان همه روایات است. یک مثال ساده، وجود یک ظرف کوچک پر از مایع سمی در میان چند ظرف نوشیدنی گوارا است. با آن که تعداد ظرف های قابل نوشیدن، بیشتر از ظرف سم است؛ اما این احتمال که ممکن است به طور تصادفی سم بنوشیم، موجب می شود از همه نوشیدنی ها پرهیز کنیم. با این حال، اگر تعداد نوشیدنی های سالم، بسیار زیاد باشد و بتوانیم یکی دو ظرف سم را در میان آنها کشف کنیم و علمی در میان نباشد که تعداد سم اولیه را از آنچه کشف کرده ایم بیشتر به شمار آورد، آن گاه، بقیه ظرف ها را سر می کشیم. در برخورد با روایات تقیه ای نیز همین کار را می کنیم؛ چراکه خوشبختانه، تعداد قابل اعتنایی از روایات تقیه ای، کشف شده اند و این تعداد به اندازه ای است که نمی توانیم ادعا کنیم یقین داریم که تعداد حقیقی و اولیه احادیث تقیه ای، بسیار بیشتر از اینها بوده است. به اصطلاح اصولیان، علم اجمالی ما منحل می گردد. بر این پایه، تنها وظیفه ما، جست و جوی متعارف برای یافتن قرینه ای حاکی از تقیه است؛ بدون آن که اطمینان عمومی خود را به احادیث، از دست بدهیم. کشف روایات تقیه ای، گاه در همان مراحل نخستین صدور، صورت می گرفت. امام در حلقه راویان و خواص اصحاب خود، حکم واقعی را بیان می فرمود و چون در فضای عمومی و علنی، حکم را به شکل غیر واقعی اش بر می نمود، اصحاب و خواص، در کشف و تمییز حکم واقعی از حکم تقیه ای، راه نمای دیگران می شدند. دیگر آسیب حاصل از تقیه، افراط صورت گرفته در آن است. برخی اخباریان، به جای آن که در مبانی خود تردید کنند، برخی از اخبار دال بر مبانی اصول فقه و اجتهاد را حمل بر تقیه کرده اند (۱) و حتی به جای کوشش برای حل اخبار متعارض و به کار گیری مرجحات سندی و متنی، با ساده انگاری و بدون ملاحظه ده ها قرینه دیگر، یک سوی تعارض را تنها به این دلیل که با فتاوی مفتیان و قاضیان حاکم، همخوان بوده، تقیه ای پنداشته، آنها را کنار نهاده اند و بدین سان، خود را از معارف و آموزه های گران بهای ده ها روایت، محروم ساخته اند. نمونه این افراطی گری، در باره حدیث «کلُّ شیءٍ مطلقاً حَتَّى یَرَدَ فیه نَهی» به چشم می آید. این حدیث که دلیل بر آزاد بودن هر کاری تا پیش از دریافت نهی شارع است، پایه قاعده ای به نام «برائت» شمرده می شود؛ ولی اخباریان باورش ندارند و شیخ حرّ عاملی، آن را تقیه ای خوانده است. (۲) وی همچنین، تقیه را در حدیث مشهور «علینا إلقاء الأُصولِ وعلیکم التفریع» محتمل دانسته است. این حدیث، گونه ای تجویز اجتهاد است که برخی اخباریان، با آن مخالف اند. (۳)

۱- همان، ص ۲۵۱.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۷۳.

۳- همان، ص ۶۲.

ص: ۵۱

..

ص: ۵۲

نمونه‌ها

نمونه فقهی

نمونه سیاسی

نمونه هانمونه فقهینمونه نخست: می دانیم که شکل وضو نزد شیعه و اهل سنت، تفاوت هایی دارد. از نگاه شیعه، صورت و دست‌ها را نباید بیش از دو بار شست و روی سر و پا را هم نباید شست؛ بلکه باید مسح کرد. اما اهل سنت سه بار شستن را نیز جایز و یا افضل می‌شمرند و شستن پا را هم بهتر از مسح و یا برابر آن می‌دانند. این حکم، نزد شیعیان مشهور بوده و از این رو، داوود رقی هنگامی که در پاسخ سؤال خود از امام صادق علیه السلام، جوابی مطابق با نظر شیعه می‌شنود، به آسانی آن را می‌پذیرد؛ اما چون می‌شنود که امام پاسخ شخص دیگری را مطابق نظر اهل سنت داده، از درون بر می‌آشوبد و بر خود می‌لرزد و تنها هنگامی آرام می‌گیرد که فلسفه کار امام را در می‌یابد. گزارش زیر، این جریان را حکایت می‌کند: حمدویه و ابراهیم، قالا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَلِيمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي دَاوُدُ الرَّقِّيُّ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! كَمْ عَدَّةُ الطَّهَارَةِ؟». فَقَالَ: «مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ فَوَاحِدَةً وَأَصَافَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ وَاحِدَةً لِصَغْفِ النَّاسِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا فَلَا صِلَاءَ لَهُ». دَاوود رقی گوید: به محضر امام صادق علیه السلام رفتم و عرض کردم: «فدایتان شوم! در وضو چند بار باید اعضا را شست؟». امام فرمود: «خداوند یک بار را واجب نموده و پیامبر نیز به سبب ناتوانی مردم [از کامل کردن وضو با یک بار شستن]، یک مرتبه بدان افزوده است. و هر که سه بار اعضایش را وضو دهد، نمازش درست نیست». اَنَا مَعَهُ فِي ذَا حَتَّى جَاءَهُ دَاوُدُ بْنُ زُرَيْبٍ فَسَأَلَهُ عَنِ عَدَّةِ الطَّهَارَةِ. فَقَالَ لَهُ: «ثَلَاثًا ثَلَاثًا. مَنْ نَقَصَ عَنْهُ فَلَا صِلَاءَ لَهُ». قَالَ: فَارْتَعَدْتُ فَرَأَيْتَنِي وَكَأَدَ أَنْ يَدْخُلَنِي الشَّيْطَانُ فَأَبْصَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَيَّ وَقَدْ تَغَيَّرَ لَوْنِي. فَقَالَ: «اسْكُنْ يَا دَاوُدُ! هَذَا هُوَ الْكُفْرُ أَوْ ضَرْبُ الْأَعْنَاقِ». من در کنار امام بودم که داوود بن زُرَیْبِ وارد شد و از امام در باره تعداد طهارت وضو پرسید. امام فرمود: «سه مرتبه، سه مرتبه. هر که کمتر انجام دهد، نمازش صحیح نیست». دَاوود رقی گوید: پهلوهام به لرزه در آمد و کم مانده بود شیطان به درونم راه یابد. پس در حالی که رنگم دگرگون شده بود، امام صادق علیه السلام به من نگاه کرد و فرمود: «ای داوود! آرام باش؛ دو طرف این قضیه یا کفر است یا گردن زدن». قَالَ: فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ وَكَانَ ابْنُ زُرَيْبٍ إِلَيَّ جَوَارِ بَسِيَّتَانِ أَبِي جَعْفَرِ الْمَنْصُورِ وَكَانَ قَدْ أُلْقِيَ إِلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ أَمْرُ دَاوُدَ بْنِ زُرَيْبٍ وَأَنَّهُ رَافِضِيٌّ يَخْتَلِفُ إِلَيَّ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرِ الْمَنْصُورُ: «إِنِّي مُطَّلِعٌ إِلَى طَهَارَتِهِ فَإِنَّهُ هُوَ تَوَضَّأَ وَضُوءَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَإِنِّي لَأَعْرِفُ طَهَارَتَهُ، حَقَّقْتُ عَلَيْهِ الْقَوْلَ وَقَتَلْتُهُ». دَاوود رقی گوید: از محضر امام مرخص شدیم و ابن زُرَیْبِ عازم کناره باغ ابو جعفر منصور عباسی شد و آن، هنگامی بود که گزارش حال داوود بن زُرَیْبِ را به ابو جعفر داده و گفته بودند که او رافضی است و نزد جعفر بن محمد علیه السلام، رفت و آمد می‌کند. ابو جعفر منصور گفت: «من وضویش را زیر نظر می‌گیرم؛ اگر مانند جعفر بن محمد وضو گرفت که وضویش را می‌شناسم، این سخن را در باره اش راست خواهیم یافت و او را می‌کشم». فَاطَّلَعَ وَدَاوُدُ يَتَهَيَّأُ لِلصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ لَا يَرَاهُ، فَاسْبَغَ دَاوُدُ بْنُ زُرَيْبٍ الْوُضُوءَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا كَمَا أَمَرَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَمَا تَمَّ وَضُوءُهُ حَتَّى بَعَثَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرِ الْمَنْصُورُ فَدَعَاهُ. قَالَ: فَقَالَ دَاوُدُ: فَلَمَّا أَنْ دَخَلْتُ عَلَيْهِ رَحَّبَ بِي وَقَالَ: «يَا دَاوُدُ! قِيلَ فِيكَ شَيْءٌ بَاطِلٌ وَمَا أَنْتَ كَذَلِكَ». [قَالَ] قَدْ أَطَّلَعْتُ عَلَى طَهَارَتِكَ وَلَيْسَ طَهَارَتُكَ طَهَارَةَ الرَّافِضِيَّةِ فَاجْعَلْنِي فِي حِلٍّ». وَأَمَرَ لَهُ بِمَاءِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ. پس منصور در حالی که داوود برای نماز آماده می‌شد، از جایی مخفی می‌نگریست. دَاوود بن زُرَیْبِ آن گونه که امام صادق علیه السلام به او فرمان داده بود، به شکل کامل، اعضایش را سه مرتبه وضو داد. به محض اینکه وضویش کامل شد، منصور به دنبالش فرستاد و او را فراخواند. دَاوود رقی گوید: دَاوود [بن زُرَیْبِ]

گفت: همین که نزد منصور رفتم، خوش آمد گفت و گفت: «ای داوود! در باره تو سخن بیهوده ای گفتند؛ ولی تو آن گونه نیستی. من وضوی تو را زیر نظر گرفتم و دیدم وضوی تو، وضوی رافضیان نیست. مرا حلال کن». سپس دستور داد صد هزار درهم بدو دادند. قَالَ: فَقَالَ دَاوُدُ الرَّقِّيُّ: التَّمَيُّتُ أَنَا وَدَاوُدُ بْنُ زُرَيْبٍ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ دَاوُدُ بْنُ زُرَيْبٍ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! حَقَّنْتَ دِمَاءَنَا فِي دَارِ الدُّنْيَا وَتَرَجُّو أَنْ نَدْخُلَ بَيْمِنِكَ وَبَرَكَتِكَ الْجَنَّةَ». فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ بِكَ وَيَا خَوَانِكَ مِنْ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ». فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِدَاوُدَ بْنِ زُرَيْبٍ: «حَدِّثْ دَاوُدَ الرَّقِّيَّ بِمَا مَرَّ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَسْكُنَ رَوْعَتَهُ». فَقَالَ: فَحَدَّثْتُهُ بِالْأَمْرِ كُلِّهِ. قَالَ: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لِهَذَا أُفْتِيْتُهُ، لِأَنَّهُ كَانَ أَشْرَفَ عَلَى الْقَتْلِ مِنْ يَدِ هَذَا الْعَدُوِّ!». ثُمَّ قَالَ: «يَا دَاوُدَ بْنَ زُرَيْبٍ! تَوْضَأُ مَثَى مَثَى وَلَمَا تَزِدَنَّ عَلَيْهِ، فَمَا يَنْكَرُ إِنْ زِدْتَ عَلَيْهِ فَلَمَّا صَلَّمَا لِمَكَ». (۱) داوود رقی گوید: من و داوود بن زربی نزد امام صادق علیه السلام، همدیگر را ملاقات کردیم. پس داوود بن زربی گفت: «فدایتان شوم! خون های ما را در دنیا حفظ کردی، امیدواریم به میمنت و برکت شما، وارد بهشت شویم». امام صادق علیه السلام فرمود: «خدا خون تو و برادران مؤمنت را حفظ کرد». آن گاه، به داود بن زربی فرمود: «آنچه برایت پیش آمده، برای داوود رقی باز گو تا پریشانی اش آرام گیرد». او نیز همه واقعه را برایش باز گفت. سپس امام صادق علیه السلام به داوود رقی فرمود: «برای این، [آن گونه] فتوا دادم؛ چراکه وی در آستانه کشته شدن به دست چنین دشمنی بود». سپس امام فرمود: «ای داوود بن زربی! دو بار اعضای وضو را بشوی و بر این، میفزا؛ چراکه اگر بیفزایی، نمازت درست نیست». نمونه دوم: همانند این ماجرا، برای علی بن یقظین نیز پیش آمده است. او نیز در دربار عباسیان بوده و به امر امام کاظم علیه السلام، به رتق و فتق امور کشور و کمک های پنهانی به شیعیان مشغول بوده است. این کمک ها، از چشم جاسوسان و سخن چینان حسود، پوشیده نماند و آنان را که از موقعیت و کاردانی و محبوبیت ابن یقظین ناخرسند بودند، به سعایت از او نزد هارون الرشید کشاند. در همین زمان، او در باره چگونگی وضو و اختلاف در آن، از امام کاظم علیه السلام سؤال می کند و امام برای حفظ جان و موقعیت او، مطابق با فتوای اهل سنت نظر می دهد و بدین صورت، جان او را نجات می دهد. گزارش واقعه، چنین است: وروی محمد بن إسماعیل، عن (محمد بن الفضل) قال: اختلفت الرواية من بين أصحابنا في مسح الرجلين في الوضوء؛ أهو من الأصابع إلى الكعبين أم من الكعبين إلى الأصابع؟ فكتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: «جعلت فداك! إن أصحابنا قد اختلفوا في مسح الرجلين. فإن رأيت أن تكتب إلي بخطك ما يكون عملي بحسبه، فعلت إن شاء الله». فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَهَيْئَتُ مَا ذَكَرْتَ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْوُضُوءِ وَالَّذِي أَمُرُكَ بِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ تَمْضِضَ ثَلَاثًا وَتَسْتِثْبِقَ ثَلَاثًا وَتَغْسِلَ وَجْهَكَ ثَلَاثًا وَتُخَلِّلَ شَعْرَ لِحْيَتِكَ وَتَغْسِلَ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا وَتَمْسِحَ رَأْسَكَ كُلَّهُ وَتَمْسِحَ ظَاهِرَ أُذُنَيْكَ وَبَاطِنَهُمَا وَتَغْسِلَ رِجْلَيْكَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلَاثًا وَلَمَّا تَخَالَفَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ». فَلَمَّا وَصَلَ الْكِتَابُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ يَقْظِينَ، تَعَجَّبَ مِمَّا رَسَمَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ مِمَّا جَمِيعَ الْعِصَابَةِ عَلَى خِلَافِهِ. ثُمَّ قَالَ: مَوْلَايَ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ وَأَنَا أُمَّتِلُ أَمْرَهُ. فَكَانَ يَعْمَلُ فِي وَضُوءِهِ عَلَى هَذَا الْحَدِّ وَيُخَالَفُ مَا عَلَيْهِ جَمِيعَ الشَّيْعَةِ امْتِثَالًا لِأَمْرِ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَسَعَى بَعْلِيُّ بْنُ يَقْظِينَ إِلَى الرَّشِيدِ وَقِيلَ: إِنَّهُ رَافِضِيٌّ. فَامْتَحَنَهُ الرَّشِيدُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى وَضُوءِهِ، نَادَاهُ: «كَذَبَ يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْظِينَ! مَنْ زَعَمَ أَنَّكَ مِنَ الرَّافِضِيَّةِ وَصَلَحَتْ حَالُهُ عِنْدَهُ. وَوَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ابْتَدِئْ مِنَ الْأَنْ يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْظِينَ وَتَوْضَأُ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى؛ اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَأُخْرَى إِسْبَاغًا وَاغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ وَامْسِحْ بِمَقْدَمِ رَأْسِكَ وَظَاهِرِ قَدَمَيْكَ مِنْ فَضْلِ نِدَاوِهِ وَضُوءِكَ. فَتَقَدَّرَ زَالَ مَا كُنَّا نَخَافُ مِنْهُ عَلَيْكَ وَالسَّلَامُ». (۲) نمونه سوم: ما شیعیان، در احکام ارث نیز با اهل سنت اختلاف فقهی داریم. ما به پیروی از قرآن و اهل بیت علیهم السلام، معتقدیم که در ارث، سه طبقه داریم و در صورت وجود فردی در طبقه بالاتر، ارث به دیگر طبقات نمی رسد؛ ولی نظر اهل سنت این گونه نیست. به روایتی، فردی از شیعیان که تنها یک دختر و چند تن اقوام پدری (خواهر، برادر، عمو و عمه) داشته، در حال احتضار، مال خود را به عبد الله بن محرز می سپارد. وی در این باره، از امام صادق علیه السلام سؤال می کند: حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

مُحَرِّزِ بَيْعِ الْقَلَانِسِ قَالَ: أَوْصَى إِلَيَّ رَجُلٌ وَتَرَكَ خَمْسِمَائِهِ دِرْهَمٍ أَوْ سِتِّمَائِهِ دِرْهَمٍ وَتَرَكَ ابْنَهُ وَقَالَ: «لِي عَصَبَةٌ بِالشَّامِ». فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «أَعِطِ الْإِبْنَةَ النُّصِيفَ وَالْعَصَبَةَ النُّصِيفَ الْمَآخِرَ». فَلَمَّا قَدِمْتُ الْكُوفَةَ أَخْبَرْتُ أَصِيحَابَنَا بِقَوْلِهِ، فَقَالُوا: «اتَّقَاكَ»، فَأَعْطَيْتُ الْإِبْنَةَ النُّصِيفَ الْمَآخِرَ ثُمَّ حَجَجْتُ فَلَقَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ أَصِيحَابُنَا وَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي دَفَعْتُ النُّصِيفَ الْمَآخِرَ إِلَى الْإِبْنَةِ. فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ إِنَّمَا أَفْتَيْتُكَ مَخَافَةَ الْعَصَبَةِ عَلَيْكَ». (۳) عبد الله بن محرز گوید: فردی مرا وصی خود کرد. وی در حالی پانصد درهم یا ششصد درهم بر جای گذاشت که یک دختر داشت و گفت: من در شام، اقوام پدری نیز دارم. من از امام صادق علیه السلام در باره آن سؤال کردم، امام فرمود: «نیمی [از ارث] را به دختر بده و نیم دیگر را به اقوام پدری بده». چون به کوفه رسیدم، گفته امام را به شیعیان گفتم. آنان گفتند: «امام خواسته جانت را حفظ کند». آنگاه، نیم دیگر را نیز به دختر دادم. سپس، عازم حج شدم و امام صادق علیه السلام را ملاقات کردم و سخن شیعیان را به ایشان خبر دادم و گفتم که من نیمه دیگر را نیز به دختر داده ام. امام فرمود: «خوب کردی. من [آن گونه] فتوا دادم؛ زیرا از [تعذی] اقوام پدری، بر تو بیمناک بودم».

- ۱- . وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۲؛ اختیار معرفه الرجال، طوسی، ج ۲، ص ۶۰۱ ۶۰۰، رقم ۵۶۴. نیز ر.ک: وضوء النبی، سید علی شهرستانی، ج ۲، ص ۵۲.
- ۲- . الإرشاد، مفید، ج ۲، ص ۲۲۹ ۲۲۷.
- ۳- . تهذیب الأحکام، طوسی، ج ۹، ص ۲۷۹ ۲۷۸، ح ۱۰۰۸. نیز ر.ک: الکافی، ج ۷، ص ۸۸.

ص: ۵۳

..

ص: ۵۴

..

ص: ۵۵

..

ص: ۵۶

..

ص: ۵۷

نمونه سیاسیکی از مشهورترین احکام سیاسی شیعه، حرمت پیروی از پادشاهان نابکار و همکاری با ستمکار است. در روایات بسیاری، اطاعت از آنها ممنوع شده است؛ چنان که پیامبر اکرم، رهبر معصیت کاری را که مردم از وی اطاعت می کنند، یکی از چهار قاصم؛ یعنی کمرشکن، دانسته است. (۱) این، نه چند حدیث و سخن مقدس؛ که فرهنگ همیشگی شیعه بوده است. با این همه، هرگاه قیام و اعتراض، جز کشته شدن و تلف کردن نیروها حاصلی نداشته، امامان شیعه بر خلاف این حکم اصلی، فرمان داده اند، شیعه را به سکوت و فرمان برداری فرا خوانده اند و خود نیز همین گونه کرده اند. این دو حدیث، گویای همین نکته اند: ۱.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُوسَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لِشِيعَتِهِ: «لَا تَدُلُّوا رِقَابَكُمْ بِتَرْكِ طَاعَةِ سُلْطَانِكُمْ، فَإِنْ كَانَ عَادِلًا، فَاسْأَلُوا اللَّهَ بَقَاءَهُ، وَإِنْ كَانَ جَائِرًا، فَاسْأَلُوا اللَّهَ إِضْيَاعَهُ. فَإِنَّ صِدْقَ مَا حَكُمَ فِي صَلَاحِ سُلْطَانِكُمْ، وَإِنَّ السُّلْطَانَ الْعَادِلَ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ الرَّحِيمِ. فَأَجْبُوا لَهُ مَا تُحِبُّونَ لِأَنْفُسِكُمْ، وَاکْرَهُوا لَهُ مَا تَكْرَهُونَ لِأَنْفُسِكُمْ». (۲) ۲. وَفِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْمَدَنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ: «لَوْ لَا أَنِّي سَمِعْتُ فِي خَبْرٍ عَنْ حَيْدِي رَسُولِ اللَّهِ أَنَّ طَاعَةَ السُّلْطَانِ لِلتَّقِيَّةِ وَاجِبَةٌ، إِذَا مَا أُجِبْتُ». (۳) امام کاظم علیه السلام در حدیثی طولانی فرمود: «اگر من در خبری، از جدم رسول خدا نشنیده بودم که: اطاعت از سلطان، از سر تقیه واجب است، هرگز [فرمان سلطان را] اجابت نمی کردم».

- ۱- ر.ک: میزان الحکمه، عنوان امامت، باب «لا طاعه لمن لم یطع الله» و نیز باب «وجوب الخروج علی أئمه الجور».
- ۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۲۱، ۲۲۰، باب ۲۷ (باب وجوب طاعه السلطان للتقیه).
- ۳- همان، ح ۲۱۴۰۸.

ص: ۵۸

کشف روایات تقیه ای

.

.

ص: ۵۹

کشف روایات تقیه ایگذشت که دو آسیب جدی مربوط به تقیه، بی اعتبار دیدن روایات و افراطی گری در تقیه ای دانستن آنها است. راه مقابله با این دو آسیب، کشف روشمند و درست روایات تقیه و بیرون کشیدن آنها از دل روایات است. محدثان و عالمان شیعه، این رنج گران را بر خود هموار کرده و فقیهانی مانند شیخ طوسی و علامه حلی، دسترنج علمی خود را در این باره، در کتاب هایی مانند تهذیب الأحکام، الخلاف و التذکره، به یادگار نهاده اند. ایشان با تسلط بر فقه نظام مند شیعی، بسیاری از روایات فقهی تقیه ای را شناسایی کرده اند. روش ایشان، بر پایه این واقعیت تاریخی، استوار است که تقیه، حالتی خاص و ناپایدار بوده و هیچگاه به شکل یک جریان غالب و گسترده، بر حوزه علمی شیعه چیره نشده است. از سوی دیگر، بخش اعظم روایات فقهی، از طریق چند راوی ویژه مانند: زراره، محمد بن مسلم، ابن ابی عمیر و دیگر اصحاب اجماع، به دست ما رسیده است که شیعه بر صحیح بودن و قابل عمل بودن احادیث آنان، اتفاق دارند و آنان خود، با آگاهی کامل از شرایط تقیه و راه شناخت روایات تقیه ای، به آسانی، احکام واقعی و صوری را از هم تشخیص می دادند و در موارد شک و تردید، به راحتی به امام دسترس داشتند و در وقت مخصوص و خلوت خود که احتمال تقیه منتفی است، آن را جویا می شدند. این زمینه قابل اعتماد تاریخی، روایات مخالف با روایات این دسته و مشهورات شیعه را مشکوک می کند و موجب می شود که در صورت عدم موافقت با قرآن و نبود قرینه ای دیگر بر صحت آن، تنها در صورت موافقت و همخوانی آن با نظر حاکمان وقت و نظر مسلط مشهور در زمان صدور، آن را تقیه ای بدانیم؛ زیرا اگر نظری در زمان صدور حدیث، بر حوزه های علمی و اجتماعی، مسلط نباشد، چه ضرورتی اقتضای همراهی با آن را دارد؟ و چرا امام خود را ناگزیر از اظهار خلاف واقع ببیند؟! احتمال تقیه ای بودن این دسته روایات را کاهش می دهد و احتمال تقیه را به روایات مخالف و معارض آنها سرایت می دهد. این تعارض، نخستین شرط تقیه ای بودن روایت است؛ یعنی تعارضی که نتوان آن را به شیوه جمع عرفی و متعارف حل کرد. پس از استقرار تعارض و باز نشدن این گره به وسیله مرجحات مقبول مانند شهرت روایات یک سوی تعارض و یا عمل اصحاب به آن، باید به دنبال موافقت یکی از دو سوی تعارض، با نظر حاکمان و یا قاضیان وقت و نظر مشهور فقهی و یا کلامی معاصر آن روان شویم. تنها در صورتی که چنین فتوای چیره و اندیشه مشهوری موجود باشد و معلوم شود که مخالفت با آن، حساسیت برانگیز بوده است، می توان حدیث موافق آن را تقیه ای دانست. نتیجه این سخن آن که بسیاری از روایات امام باقر و امام صادق (را نمی توان تنها به دلیل هماهنگی با آرای ائمه اربعه اهل تسنن (ابو حنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد بن حنبل) تقیه ای دانست؛ زیرا نظرات همه این افراد، پس از این دو امام مورد توجه قرار گرفته است. گفتنی است شافعی (۲۰۴ ۱۵۰ ه) و احمد بن حنبل (۲۴۱ ۱۶۴ ه) پس از امام صادق (م ۱۴۸ ه) به دنیا آمده اند و ابو حنیفه (۱۵۰ ۸۰ ه) و مالک بن انس (۱۷۹ ۹۵ ه) هرچند امام صادق علیه السلام را درک کرده اند، نظرات فقهی آنها به دلیل تیرگی روابطشان با حکومت اموی و برخی از خلفای عباسی، در بیشتر دوران امام باقر و امام صادق (مورد توجه حکومت و مردم قرار نگرفت و دست کم، چنان نبود که نظرشان، نظر غالب تلقی شود. تنها ابو حنیفه، در یک دوره کوتاه چهار ساله، مورد احترام سفاح عباسی بود؛ ولی در زمان منصور، مغضوب شد. مالک نیز گرچه از روزگار خلافت منصور عباسی (۱۵۸ ۱۳۶ ه)، گاهی محبوب مردم و یا حکومت بود؛ ولی از آنجا که این دوره، مصادف با دهه سکوت امام صادق علیه السلام است، احادیث چندانی را نمی توان یافت که امام به تقیه، سخنی موافق او فرموده باشد؛ مگر آن که فشارهای اجتماعی و پشتیبانی توده و عوام مردم را نیز در تحقق تقیه، دخالت دهیم.

ص: ۶۰

۴. توبیه

مفهوم توبیه

.

.

ص: ۶۱

۴. توریه مفهوم توریهدر کنار تقیه، توره نیز می تواند زمینهای برای آسیب دیدن حدیث در مرحله صدور شود. توره به معنای پنهان داشتن حقیقت و در پس پرده نگاه داشتن حکم واقعی است. (۱) توره کننده حقیقت را بیان نمی کند، اما دروغ نیز نمی گوید و به ظرافت، سخنی بر زبان می آورد که شونده، ظاهر آن را با عقیده ی خود مخالف نمی بیند و گاه حتی آن را هماهنگ و موافق با خود می پندارد. این به واقع گونه ای بهره گیری هوشمندانه از این قابلیت زبان است که ظاهر ابتدایی کلام می تواند با مراد جدی و نهفته ی آن متفاوت باشد و به سخن دیگر گاه معنایی را از سخن منظور داریم که ظاهر نیست، اما سخن و متن تاب تفسیر به آن را دارد. (۲) معصومان گاه ناگزیر از همراهی ظاهری با پرسشگران متعصب و اختلاف افکن بوده اند و از این رو برای کمتر به کار بردن تقیه، از توره سود می جستند. امام صادق علیه السلام به کاربرد این روش تصریح کرده است: *إِنِّي لَأَتَكَلَّمُ بِالْحَرْفِ الْوَاحِدِ، لِي فِيهَا سَبْعُونَ وَجْهًا، إِنْ شِئْتُ أَخَذْتُ كَذَا وَإِنْ شِئْتُ أَخَذْتُ كَذَا.* (۳) سخنی می گویم که هفتاد احتمال معنایی دارد و هر کدام را خواستم منظور می دارم. امامان این شیوه را افزون بر توانایی خود، بر زمینه های مناسب و بسترهای آماده زبانی بنا نهاده و قابلیت ذاتی و اقتضایی زبان را چنین گوشزد کرده اند: *«أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلِمَاتِنَا، إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصُرِفُ عَلَى وَجْهِهِ، فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَيَّرَ كَلِمَتَهُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِبُ»*؛ شما فهیمترین مردمان هستید هر گاه که معانی سخنان ما را بدانید. سخن بر صورت های گوناگونی می چرخد و اگر انسانی بخواهد، سخنش را هر گونه بخواهد می چرخاند بی آن که دروغ بگوید. امامان یاران و راویان خود را نیز به این شیوه سفارش نمودند و رفتار و سخنان توره آمیز آنان را تأیید و تشویق کردند. (۴) نمونه تاریخی مورد استناد امامان در این باره، توره ماهرانه حزقیل، مؤمن آل فرعون است. سخن چینان، یکتاپرستی حزقیل را به گوش فرعون رساندند و چون او و خبرچینان نزد فرعون گرد هم آمدند، فرعون پرسید: خدای تو کیست؟ حزقیل به جای پاسخگویی صریح و مستقیم گفت: از ایشان پرس خداوند، روزی دهنده و دور کننده ی سختی هایشان کیست؟ فرعون پرسید و هنگامی که آنها پاسخ دادند: فرعون خالق و رازق و سامان دهنده ما است، حزقیل گفت: خدای من، خدای ایشان و روزی رسان من، نیز روزی دهنده ایشان است. با دقت در سخنان حزقیل، می فهمیم که او نگفت: خدای من، همان خدایی است که اینها بر زبان می آورند، بلکه خدای واقعی و حقیقی آنان را مقصود نمود و فرعون را قانع کرد. او بدون آن که شرک ورزد و یا دروغ بگوید، توره کرد و خود را از چنگال فرعون رهانید. ستمکاری که ساحران ایمان آورده را به دار آویخت و دست و پایشان را برید. (۵) این شیوه موجب می شود ما هنگام رویارویی با احادیثی که به ظاهر با مبانی اعتقادی و یا عملی معصومان معارض و مخالف است، احتمال معنایی دورتر و توره نهفته در حدیث را از نظر دور نداریم و در پی کشف مقصود واقعی حدیث باشیم. در اینجا نیز بسان تقیه نباید افراط کنیم و شیوه ای را که گاه به گاه و از سر نیاز و به ندرت به کار رفته، روشی فراگیر و همیشگی بینداریم و به دلخواه، در معانی ظاهری و مفاهیم عرفی دست ببریم. یک مطالعه اجمالی در فقه و شروح حدیث، مؤید اندک بودن کاربرد توره است. ما تنها به ذکر یک نمونه و ارائه نشانی چند حدیث که برخی فقیهان مفهوم آنها و یا یکی از احتمالات معنایی آنها را توره دانسته اند، بسنده می کنیم و به بحث های دقیق و فنی فقهی نمیپردازیم. (۶)

۱- . خلیل فراهیدی، توره را این گونه تعریف کرده است: «إخفاء الخبر و عدم إظهار السرّ»؛ العین، ج ۸، ص ۳۰۱، ماده ی «وری». گفتنی است توره با کنایه متفاوت است. در کنایه، هر دو معنای دور و نزدیک می توانند با هم موجود و مقصود باشند مانند «کثیر الرماد» که در روزگار گذشته برای شخص سخاوتمند به کار می رفته است، اما در توره، تنها معنای بعید کلام، مقصود صاحب

سخن است. افزون بر این، در کنایه لازم نیست، یکی از دو معنا دور از ذهن باشد، اما در توریه باید چنین باشد تا مخاطب به آن نرسد و یا دیر بفهمد و برنیاشوبد. همین تفاوت موجب می شود که در کنایه، میان دو معنای دور و نزدیک، انتقال صورت بگیرد، اما در توریه چنین نباشد.

۲- . تعریف توریه در برخی کتاب های اصول فقه چنین است: المشهور أنَّها عبارة عن إلقاء الكلام الظاهر في معنى، و إرادة خلاف ظاهره مع إخفاء القرينه على الخلاف؛ منیه الطالب، نجفی خوانساری، ص ۳۸۸، و ر.ک: المکاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۲/ ص ۴۶۳۹.

۳- . بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار قمی، ص ۳۴۹، ج ۳.

۴- . ر.ک: جامع احادیث الشیعه، طباطبایی بروجردی، ج ۱۴، ص ۵۲۴، ح ۳۳۱۴. درباره «عشره مبشره» و نیز تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، علیه السلام ص ۳۶۲، در باره [خیراناس بعد التبی].

۵- . ر.ک: جامع احادیث الشیعه، همان.

۶- . برای آگاهی از چند نمونه فقهی ر.ک: مفتاح الکرامه، سید جواد عاملی، ج ۶، ص ۵۰۴: درباره افزوده «الصلاه خیر من النوم» به اذان، الحدائق الناصره، ج ۱۹، ص ۳۸۷: در باره سخن امام علی علیه السلام: «لو کنت فعلت لرجمتک»، مصباح الفقیه، همدانی، ج ۱، ص ۳۳۸، در باره حدّ زمانی نفاس، خونی که زن پس از وضع حمل می بیند، و ج ۳، ص ۱۴۵: ذیل بحث مصرف خمس.

ص: ۶۲

..

ص: ۶۳

نمونه

نمونه‌یک مثال ساده و غیرفقهی در این باره، حدیث تهدیدآمیز امام صادق علیه السلام خطاب به یکی از غلامان خویش است. گویی غلام حضرت، کاری ناروا مرتکب می‌شود و یا در انجام وظیفه کوتاهی می‌نماید. از این رو امام به وی می‌فرماید: «لَإِنْ انْتَهَيْتَ، وَ إِلَّا ضَرَبْتُكَ ضَرْبَ الْحِمَارِ» (۱) یا چنین نکن و یا تو را می‌زنم آن گونه که درازگوش را می‌زنند. لحن اولیه این کلام، تهدیدآمیز است و صدورش از امام معصوم دور می‌نماید و هرچند در بازداشتن غلام از کار نادرستش مؤثر است، اما اگر امام آن را اجرا نکند، گونه‌ای کذب می‌نماید و اگر اجرا کند، با شفقت امام سازگار نمی‌نماید. اما چون تحقیق کنیم، می‌فهمیم که «ضرب الحمار»، اشاره به تنبیه خفیف و نه شدید دارد. راوی از امام می‌پرسد: زدن درازگوش به چه معناست؟ و امام پاسخ می‌دهد: إِنَّ نَوْحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا دَخَلَ السَّفِينَةَ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ جَاءَ إِلَى الْحِمَارِ فَأَبَى أَنْ يَدْخُلَ فَأَخَذَ جَرِيدَةً مِنْ نَخْلٍ فَضَرَبَهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً وَقَالَ لَهُ: عَبَسَا شَاطَانًا، أَيْ: أُدْخِلُ يَا شَيْطَانَ. حضرت نوح هنگامی که یک جفت از هر گونه حیوانی را وارد کشتی کرد، به سوی درازگوش رفت تا آن را نیز ببرد، اما درازگوش سرپیچی کرد. حضرت نوح شاخه‌ای از درخت خرما برداشت و با آن یک ضربه به حیوان نواخت و به او گفت: وارد شو ای شیطان.

۱- بصائر الدرجات، ص ۳۵۵، ح ۹.

چکیده

چکیده‌تقیه، یعنی عمل نکردن به دستور واقعی دین و و یا اظهار گفتار و کرداری مخالف با آن؛ برای حفظ اساس دین، گروندگان به دین و نیز حافظان آن و مصلحت‌هایی از این گونه. تشخیص موضع تقیه، بر عهده مکلف است؛ اما دو حد بسیار روشن نیز برای آن تعیین شده است: نخست، کشتن همکیش و دوم، اضطراب واقعی. تقیه، در جایی روا است که مصلحت آن، بیش از مفسده کنار نهادن حکم اصلی باشد و این به معنای محدودیت کامل تقیه است. آمار در دسترس از احادیث تقیه‌ای نیز، این نکته را تأیید می‌کند. اگر روایتی تقیه‌ای شد، قابلیت احتجاج ندارد؛ زیرا آن روایت برای بیان حکم واقعی صادر نشده و تنها برای حفظ دین و یا جان مخاطب و امام، ابراز شده است. آسیب جدی تقیه، بی‌اعتمادی به روایات و افراطی‌گری در تقیه‌ای دانستن آنها است. راه مقابله با آسیب مربوط به تقیه، کشف روشمند و صحیح این گونه روایات و جداسازی آنها از بقیه احادیث است. توریه در مواقع نیاز به کار می‌رود و موجب می‌شود به ظاهر بدوی احادیث مخالف با مبانی مقبول، اعتماد نکرده و در پی کشف مقصود نهفته و حقیقی حدیث باشیم. برای کشف توریه و رسیدن به مقصود واقعی امام، گردآوری همه روایات یک موضوع به ویژه روایات متعارض لازم است.

ص: ۶۵

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. مفهوم و فلسفه تقيه را بيان كنيد. ۲. مرزهای تقيه و نتیجه التزام به آنها را بيان كنيد. ۳. با توجه به روایات كتاب كافی، رابطه میان کتمان، تقيه و توريه را توضیح دهید. ۴. راه كشف روایات تقيه ای و توريه‌های چیست؟ دو روایت تقيه ای و توريه‌های بیابید. ۵. دو روایت بیابید که تقيه ای نیستند، اما برخی آنها را تقيه ای خوانده باشند.

فصل دوم: آسیب های مرحله نقل حدیث

درس چهارم: تصحیف، تحریف و قلب

۵. تصحیف

تعریف تصحیف

فصل دوم: آسیب های مرحله نقل حدیث درس چهارم: تصحیف، تحریف و قلباهداف درس: آگاهی از تصحیف، تحریف و قلب در متن و سند حدیث؛ چگونگی کشف و حلّ این آسیب ها.

۵. تصحیف تعریف تصحیفواژه «تصحیف»، از ماده «ص، ح، ف» به معنای «خطا کردن» است و «مُصَيِّحَفٌ»، اسم مفعول آن به معنای «اشتباه نوشتاری» است؛ (۱) ولی معنای اصطلاحی آن، اندکی عام تر است، چنان که «حدیث مُصَحَّفٌ» چنین تعریف شده است: هو ما غُيِّرَ بَعْضُ سَنَدِهِ أَوْ مَتْنِهِ بِمَا يَشَابُهُهُ أَوْ يَقْرُبُ مِنْهُ. (۲) حدیثی که بخشی از سند یا متن آن، به چیزی شبیه آن یا نزدیک به آن، تغییر کرده باشد. گاه در جریان نقل کتبی و شفاهی حدیث، اشتباهات و تغییراتی صورت می گیرد که نتیجه آن، دگرگونی معنای حدیث و نافی مقصود معصوم است. احتمال چنین تغییراتی، از نکات مهمّ بایسته توجه در فهم و نقد روایت و اعتبارسنجی و عمل به مضمون حدیث است. تصحیف در همه متون تاریخی و از جمله در حدیث، فراوان و پدیده ای شایع است. (۳) شیخ طوسی نیز به این موضوع اشاره کرده و در باره دسته ای از راویان صدر اسلام، گفته است: فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَسْمَعُونَ الْحَدِيثَ مِنَ النَّبِيِّ وَلَا يَكْتُبُونَهُ فَيَسْهُونَ عَنْهُ أَوْ عَنْ بَعْضِهِ فَيَقَعُ الْغَلَطُ فِي نَقْلِهِ. (۴) اصحاب پیامبر حدیث را از ایشان می شنیدند؛ ولی چون آن را نمی نوشتند، همه آن و یا پاره ای از آن را فراموش می کردند و بدین سان، دچار اشتباه در نقل آن می شدند. گفتنی است گاه به مصحّف، «محرّف» هم گفته می شود؛ اما برخی، تصحیف را با تحریف متفاوت دانسته اند. (۵) چنان که خواهید دید، ما نیز در اینجا، پدیده تحریف را آسیبی متفاوت به شمار آورده، جداگانه بررسی کرده ایم.

۱- . لسان العرب، ابن منظور، ج ۹، ص ۱۸۷؛ و نیز ر.ک: القاموس المحيط، فیروزآبادی، ج ۱، ص ۲۱.

۲- . مقباس الهدایه فی علم الدرایه، مامقانی، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳- . جاحظ در کتاب الحیوان می نویسد: «ربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطه فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ وشریف المعانی أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام. وقد قيل: إذا نسخ الكتاب ولم يعارض، ثم نسخ ولم يعارض خرج أعجمياً. وهذا هو الحقّ المبین، والحقّ أبلغ لا يحتاج إلى زیاده البراهین»؛ الحیوان، ج ۱، ص ۶۴ (به نقل از: کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، مقدّمه مصحّح، ص ۱۴).

۴- . عدّه الأصول، شیخ طوسی (ط.ج)، ج ۱، ص ۹۴ ۹۵.

۵- . ر.ک: توضیح المقال، ملاعلی کنی، ص ۲۸۰؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۴۳.

ص: ۶۷

گونه های تصحیف**تصحیف دیداری****تصحیف شنیداری****تصحیف های رایج در سند**

گونه های تصحیف حدیث مُصَحَّف را با توجه به نوع تصحیفی که در آن رخ داده است، به «لفظی» و «معنوی» تقسیم می کنند. تصحیف معنوی، گونه ای تحریف معنایی است و با بحث کنونی ما ارتباطی ندارد. ۱ اما تصحیف لفظی، هنگامی رخ می دهد که الفاظ متن یا سند، به الفاظ دیگری که مشابه آن است، تغییر کند. این تشابه، ممکن است در شنیدن یا دیدن باشد؛ یعنی گاهی صورت گفتاری آن الفاظ، شبیه یکدیگر است و گاهی شکل نوشتاری آنها. تصحیف لفظی، چه شنیداری و چه دیداری، ممکن است در سند یا متن روی دهد. پس تصحیف لفظی را با توجه به علت تصحیف، به «شنیداری» و «دیداری» و هر کدام را با توجه به مکان وقوع تصحیف، به «سندی» و «متنی» تقسیم می کنند. در ادامه، انواع تصحیف لفظی را برمی شماریم:

ص: ۶۸

تصحیف دیداریتصحیف دیداری، هنگامی پدید می آید که تشابه، در چگونگی نوشتن لفظ باشد؛ یعنی حرفی، شباهت نوشتاری با حرف دیگر داشته باشد و در نتیجه، این دو حرف با یکدیگر جا به جا شوند؛ مانند شباهت «باء» و «یاء» و شباهت «راء» و «زاء» به یکدیگر که موجب تصحیف «بُرید» به «یزید» یا به عکس می شود. علت این گونه تصحیف، خطای دید هنگام بازنویسی حدیث است. تصحیف دیداری کوچک و ریز در سند و متن حدیث فراوان است. در سند حدیثی که می آید مطابق با گزارش مصححان کافی، «حسین الاحمسی» به «حسین الاحمسی» و «حسین بن الاحمسی» تصحیف شده و در متن آن «یمیث» به «یمیت» و یا «یذیب» تبدیل گشته است. علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن حسين الأحمسی وعبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله قال: إن الخلق الحسن يميث الخطيئه كما تمیث الشمس الجليلد. (۱) گفتنی است پیام حدیث تغییر چندانی نمی کند و در هر صورت به این معناست که خوشخویی، گناهان را آب می کند، همان گونه که خورشید، باقیمانده یخ را آب می کند.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۰۰، ح ۷؛ و ر.ک: الکافی، چاپ دارالحدیث، ج ۳، ص ۲۵۹، ح ۱۷۵۱.

تصحیف شنیداری دو کلمه گذشته از اینکه تشابه نوشتاری داشته باشند یا نه، ممکن است تلفظی نزدیک به هم داشته باشد و یا هم وزن باشند و در نتیجه، با یکدیگر اشتباه شوند؛ مانند تصحیف مشهور «عاصِمُ الْأَحْوَلُ» به «واصِلُ الْأَحْدَبُ» که در وزن و تلفظ، تشابه دارند و یا حدیث «من استغنی بعقله ضل» که می تواند برای ما پارسیان «زل» و یا «ذل» نیز شنیده شود. این گونه اشتباهات، کمتر و تنها هنگامی رخ می دهد که راوی، حدیث را به صورت شفاهی از دیگری فراگیرد.

تصحیف های رایج در سند تصحیف سندی، از رایج ترین انواع تصحیف و وقوع آن در برخی از کلمات، بسیار شایع است. نمونه آن، تصحیف «بن» به «عن» (۱) یا به عکس و افزایش و کاهش ناصواب این دو واژه است؛ مانند: «أبی سلمه عن عبد الرحمان» که صحیح آن، «أبی سلمه بن عبد الرحمان» است (۲) و «جمیل بن دراج عن ابن بکیر» که درست آن «جمیل بن دراج عن بکیر» است. (۳) تصحیف های رایج دیگر، تصحیف اسم راوی به مصغر آن، مانند «عبد الله» به «عبید الله» یا به عکس و نیز درج و سقط واژه «أبی» و همچنین تغییر آن به «ابن» و نیز عکس این حالت است. نمونه های بسیاری از تصحیف را می توان در کتب حدیثی و رجالی تصحیح شده مانند کافی و رجال شیخ طوسی یافت. (۴)

۱- موارد متعددی از آن را می توان در الأخبار الدخيلة علامه شوشتری یافت.

۲- قاموس الرجال، شوشتری، ج ۲، ص ۲.

۳- ر.ک: الکافی (چاپ دارالحدیث)، ج ۴، ص ۲۴۱، ح ۲۹۸۴.

۴- ر.ک: همان، ج ۳، ص ۲۹۹، ذیل ح ۲۱۸۳۳.

نمونه های تصحیف در متن

نمونه های تصحیف در متن برای تصحیف در متن، بخشی از زیارت عاشورا را می‌آوریم: اللَّهُمَّ الْعِنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَشَايَعَتْ وَبَايَعَتْ وَتَابَعَتْ عَلَي قَتْلِهِ... در این بخش از زیارت، واژه «تایعت» به «تابعت» تصحیف شده است؛ به این قرینه که «تَابَعَتْ» از «متابعه» و به معنای «هم پیمانی» است که ممکن است در جهت شر باشد یا در جهت خیر؛ در حالی که «تایعت» از «متایعه»، به معنای «همکاری و همراهی در شر» است. (۱) نمونه دیگر، دعای وضوی امیر مومنان به هنگام شستن دست چپ است که نقل معروف آن: اللَّهُمَّ لَا تُعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَيَّ عُنُقِي وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ مُفْطَعَاتِ النَّيِّرَانِ، (۲) است، اما در نقلی دیگر (مفطعات) بالفاء و الظاء المعجمه آمده است. مجلسی نسخه مشهور را با آیه قَطَّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ (۳) سازگار و آن را بهتر خوانده و «مفطعات» را به معنای سختی‌ها، نادرست دانسته و گفته است: و فی بعض نسخ الحدیث و الدعاء؛ (مفطعات) بالفاء و الظاء المعجمه جمع مفطعه بکسر الظاء من فطع الأمر بالضم فطاعه فهو فطیع ای شدید شنیع، و هو تصحیف، و الأول موافق للایه الکریمه. (۴)

۱- . الرواشح السماویه، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

۲- . الکافی، ج ۳، ص ۶۹، ح ۶.

۳- . سوره حج، آیه ۱۵.

۴- . مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، علامه محمد باقر مجلسی، ج ۱۳، ص ۱۹۷.

راه حلّ تصحیف

راه حلّ تصحیف‌تصحیف‌ها و دیگر اشتباهات رخ داده در نسخه‌های گوناگون، برخاسته از بی‌دقتی در خواندن و نوشتن احادیث است؛ زیرا تا چند دهه پیش، نقل تصویری کتاب و حدیث به شیوه عکس برداری و پویش (اسکن)، ممکن نبود و محدثان، به ویژه از قرن سوم به این سو، حدیث را از نسخه اصلی خوانده و سپس، قرائت خود را می‌نوشتند. از این رو، خطا از دو ناحیه می‌توانست راه یابد: گاه در قرائت و گاه در کتابت؛ هرچند در کتابت، خطاهای بیشتری رخ داد. (۱) آنچه به این موضوع دامن زد، نقطه‌ها، دندانه‌ها، حرکات حروف و علائمی چون تشدید است که گاه تغییر و یا جا به جایی آنها در کلمات، معنا را به طور کلی عوض می‌کند. برای حلّ این معضل، باید قرائت‌ها و کتابت‌های گوناگون یک حدیث را به دست آورد و با مقایسه و کنار هم نهادن همه نقل‌ها یا نسخه‌های گوناگون، در یک تعامل شناور و دو سویه، متن اصلی را تعیین کرد. نسخه‌های متعدّد یک حدیث، به دو گونه متفاوت به دست می‌آیند: نخست، گردآوری دست‌نوشته‌های کاتبان مختلف، خواه معاصر مؤلف باشند یا نباشند؛ و دوم: بررسی کتاب‌های دیگری که همان حدیث را نقل کرده‌اند؛ چه این کتاب‌ها منبع کتابی باشند که در دست پژوهش داریم (مانند کتاب‌های شیخ صدوق، نسبت به مکارم الأخلاق و مشکاه الأنوار) و چه منبع آن نباشند و آن حدیث را از طریق دیگری نقل کرده باشند (مانند کتاب من لا یحضره الفقیه نسبت به کافی). نباید از نظر دور داشت که نقل همان حدیث در شرح‌ها و جوامع روایی، با استناد به همان منبعی که روایت مورد بررسی ما در آن آمده نیز سودمند است (مانند: نقل بحار الأنوار از أمالی صدوق، و نقل وسائل الشیعه از کتب اربعه)؛ زیرا ممکن است نسخه‌های موجود نزد آن شارحان یا مؤلفان جوامع روایی، کامل‌تر و صحیح‌تر از نسخه‌هایی بوده باشند که هم‌اینک در دسترس ما است. امروزه، در احیا و تصحیح متون و مصدربایی آنها، از همه این‌ها استفاده می‌کنند و برای یافتن متن‌های مشابه و تقویت متن، از دیگر نقل‌ها و دیگر کتاب‌ها و مجموعه‌های روایی نیز یاری می‌گیرند. این روش، در عمل کارا و سودمند است.

۱- اگرچه بنا به اصل عقلائی «عدم خطا»، به این دو خطا؛ به ویژه خطای قرائت که با عرضه بر استاد، همراه بوده است، اعتنایی نمی‌شود؛ اما اگر قرائت دیگری از آن یافت شد که با این قرائت، متعارض و متفاوت باشد، دیگر نمی‌توان به اصل عقلائی عدم خطا اتکا کرد؛ زیرا این اصل، هم در قرائت شخص اول باید جاری شود و هم در قرائت شخص دوم. پس این دو اصل، متعارض می‌شوند و هیچ کدام بر دیگری ترجیحی ندارند. اساساً عقلا، اصل را در این گونه موارد، جاری نمی‌دانند.

ص: ۷۲

۶. تحریف

تعریف تحریف

۶. تحریف‌تعریف تحریفواژه «تحریف»، از «حرف» به معنای «کناره و لبه» ریشه می‌گیرد و به معنای کج و خم کردن، تغییر دادن و از جایگاه خود بیرون بردن است (۱). در دانش حدیث، اصطلاح «تحریف» به معنای «دگرگون ساختن سند یا متن برای اغراض نادرست» است. (۲) مقدار و شکل این دگرگونی تأثیری در صدق تحریف ندارد و لازم نیست مانند آنچه در تصحیف گفته شده است، متن دگرگون شده، به متن اصلی شبیه باشد. از این رو می‌توان هر گونه تغییر کوچک و بزرگی را تحریف و از این ناحیه آن را اعم از تصحیف دانست، اما چون در این تعریف، قصد و غرض فاسد در معنای تحریف قید شده و این قید در تصحیف نیست، از این زاویه اخص از تصحیف می‌شود. تحریف، بیشتر در متن روی می‌دهد و نه سند. تحریف متن، گاه با تغییر شکل و تبدیل حروف است و گاه به صورت افزودن و کاستن یک و یا چند کلمه. در تحریف، کمیت تغییر مهم نیست. آنچه برای تحریف کننده مهم است، رسیدن به خواسته خویش است که گاه با افزودن و حذف چند کلمه، متن حدیث را به صورت دلخواه خود در می‌آورد، و گاه با جا به جایی و تبدیل یک دو حرف. تحریف کننده سند حدیث نیز با افزودن یک صفت به راوی و یا تغییر نام پدر و جد، اعتبار حدیث را به صورت مطلوب خود تغییر می‌دهد. تحریف در تاریخ حدیث، اتفاق افتاده است؛ اما در حوزه حدیث شیعه به برکت وجود امامان فرزانه، و در حوزه حدیث اهل سنت به علت وجود حافظان حدیث، بسیاری از موارد آن، کشف شد و به کتاب های اصلی حدیث، راه نیافت. آنچه اکنون باقی مانده، فراوان نیست و بسیاری از آنچه به دست ما رسیده نیز از ره گذر نقد و به همراه افشاگری محدثان، در باره آنهاست؛ هرچند همین تعداد اندک وظیفه بررسی را بر دوش ما می‌نهد.

۱- فرهنگ لاروس، ج ۱، ص ۸۱۹ و ۸۲۱

۲- محدثان، تعریف های متفاوتی را برای حدیث محرف، ارائه داده اند. مانند: «هو ما وقع فيه تحریف من جهل المحرفین وسفهم، إمّا بزیاده أو نقیصه أو تبدیل حرف مکان حرف لیست هی علی صورتها» (مقباس الهدایه، مامقانی، ج ۱، ص ۲۴۳) و دیگر: «المحرف، هو ما عُیِّر سنده أو متنه بغيره، ولو بما لا یناسبه لإثبات مطلب فاسد» (معجم مصطلحات الرجال و الدرایه، ص ۱۴۸).

تحریر متن

تحریر متن نمونه نخست، تحریر حدیث بشارت پیامبر به ظهور امام مهدی علیه السلام است. متن اصلی حدیث طبق نقل طبرانی، چنین است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِيءُ اسْمَهُ اسْمِي، يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا».^(۱) پیامبر خدا فرمود: «قیامت بر پا نمی شود، تا آن هنگام که مردی از اهل بیت من به قدرت رسد؛ مردی که نامش، نام من است و زمین را از عدل و داد می آکند، همان گونه که از جور و ستم پر شده است». چند نقل دیگر نیز که طبرانی در همین باب آورده، مشابه این حدیث است؛ اما در یک نقل، پس از «اسْمُهُ اسْمِي»، این عبارت افزوده شده است: «و اسم ابیه اسم ابی».^(۲) گرچه احتمالات و تکلفاتی در توجیه نقل محرف این حدیث، گزارش شده است؛^(۳) اما به گمان فراوان، این افزوده، تحریفی است برای تطبیق یافتن حدیث مشهور پیامبر خدا بر یکی از مدعیان مهدویت؛ مانند: محمد پسر منصور دوانیقی و یا محمد نفس زکیه، که نام پدر هر دو تن، عبد الله بوده است. نمونه دیگر تحریر، کاستن از متن اصلی و تغییر در آن است. این شیوه در حدیث «نزول فرشته آسمانی بر زمین در ثلث پایانی شب» به کار رفته است. متن اصلی حدیث، پس از عرضه متن تحریر شده، از سوی ابراهیم بن ابی محمود بر امام رضا علیه السلام معلوم شده و شیخ صدوق آن را گزارش کرده است: إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَزُوه النَّاسُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُنْزِلُ فِي كُلِّ لَيْلِهِ جُوعَهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَرِّفِينَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ. وَاللَّهُ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ كَذَلِكَ. إِنَّمَا قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُنْزِلُ مَلَكًا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلْثِ الْأَخِيرِ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ. فَيَأْمُرُهُ فَيُنَادِي: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ يَا طَالِبَ الْخَيْرِ! أَقْبِلْ، وَيَا طَالِبَ الشَّرِّ! أَقْصِرْ. فَلَا يَزَالُ يُنَادِي بِهِذَا حَتَّى يَطَّلِعَ الْفَجْرُ. فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ عَرَادَ إِلَى مَحَلِّهِ مِنْ مَلَكُوتِ السَّمَاءِ».^(۴) به امام رضا علیه السلام گفتم: ای پسر پیامبر خدا! چه می گویی در باره حدیثی که مردم از رسول خدا نقل می کنند که فرمود: «خداوند تبارک و تعالی هر شب جمعه به آسمان دنیا فرو می آید؟ حضرت فرمود: «خداوند، تحریر گران کلام را لعنت کند! به خدا سوگند، رسول خدا این را نفرمود. او فقط فرمود: خداوند تبارک و تعالی فرشته ای را در پاره سوم هر شب، سحر، به آسمان دنیا فرو می فرستد و در شب جمعه، در آغاز آن. سپس به او امر می کند که ندا دهد: «آیا خواهانی هست تا به او عطا کنم؟ آیا توبه کننده ای هست تا به او بازگردم؟ ای جوینده نیکی، پیش بیا و ای جویای بدی، کوتاه بیا». و این ندا را پیوسته تا دمیدن سپیده درمی دهد و چون سپیده دمید، فرشته به جایگاهش در ملکوت آسمان باز می گردد.

۱- المعجم الكبير، طبرانی، ج ۱۰، ص ۱۳۴، ح ۱۰۲۱۴.

۲- همان، ح ۱۰۲۱۳.

۳- ر.ک: معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، علی کورانی، ج ۱، ص ۱۷۸.

۴- الأمالی، صدوق، ص ۴۹۶، ۴۹۵، ح ۶۷۶.

ص: ۷۴

..

ص: ۷۵

تحریر سند

۷. قلب

تعریف قلب

تحریر سند تحریر در سند، بیشتر به قصد تغییر اعتبار حدیث است. گاه، تحریر کننده در پی معتبر کردن حدیث خاصی است. او نام کسی را حذف و نام شخص دیگری را می‌گذارد و یا صفت و نام پدر و جدّ راوی را حذف می‌نماید و یا نامی خودساخته را به آن می‌افزاید تا با فرد موثقی مشتبه شود. گاه نیز برای خدشه دار کردن اعتبار حدیث، نام راوی معتبری را با نام راوی نامعتبری جا به جا می‌کند. کشف و حل تحریرهای سندی به عهده علم رجال و فن طبقات است.

۷. قلبتحریر قلباً آسیب دیگری که با همین بحث ارتباط دارد، قلب متن یا سند است. «قلب» در لغت، به معنای «وارونه و جا به جا کردن» است. (۱) اصطلاح «حدیث مقلوب» نزد متأخران، به این معنا به کار رفته است: مَا قُلِبَ بَعْضُ مَا فِي سَنَدِهِ أَوْ مَتْنِهِ إِلَى بَعْضٍ آخَرَ مِمَّا فِيهِ، لَا إِلَى الْخَارِجِ عَنْهُمَا. (۲) حدیثی که بخشی از سند یا متنش، با بخش دیگری از خود آن و نه با چیزی خارج آن، جا به جا شده باشد. این تعریف، تفاوت ریز و جزئی قلب با تصحیف و تحریر را نشان می‌دهد. در تحریر، چیزی از بیرون حدیث، به آن می‌افزایند و یا واژه‌ای را از آن می‌کاهند. و در تصحیف نیز، بیشتر، تغییر شکلی و آوایی کلمه رخ می‌دهد؛ اما در قلب، کلمه‌ای از بیرون نمی‌افزایند و بیشتر، جا به جایی درونی واژه‌ها است، بدون آن که حتی تغییر شکلی هم ایجاد شود. گفتنی است آسیب‌پذیری نقل حدیث در هر سه گونه تصحیف، تحریر و قلب، ما را به یک کار و می‌دارد؛ دیدن همیشگی نقل‌های گوناگون و مراجعه به منابع و نسخه‌های متعدد و نیز مقایسه سندی با بهره‌گیری از علم طبقات رجال. این سه آسیب، تفاوتی در شیوه درمان ندارند و از این رو، لازم نیست در رویارویی با این آسیب‌ها، در پی شناسایی و تعیین گونه خاص آن باشیم.

۱- العین، فراهیدی، ج ۵، ص ۱۷۲.

۲- مقباس الهدایه، مامقانی، ج ۱، ص ۳۹۱.

گونه‌ها و نمونه‌ها

مقلوب متنی

مقلوب سندی

گونه‌ها و نمونه‌ها حدیث مقلوب، با توجه به مکان وقوع قلب در حدیث، به دو قسم «مقلوب متنی» و «مقلوب سندی» تقسیم می‌شود.

مقلوب متنی نوع قلب، در جایی است که کلمه‌ای از یک متن با کلمه دیگری از همان متن، جا به جا شده باشد. برای نمونه، کلینی روایتی را این گونه نقل کرده است: رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «اضْرِبُوهَا عَلَى النَّفَارِ وَلَا تَضْرِبُوهَا عَلَى الْعِثَارِ». (۱) از پیامبر اکرم روایت شده است که [در باره حیوانات] فرمود: «آنها را به دلیل فرار کردن، بزنید؛ ولی به دلیل لغزیدن، نزنید». همین روایت را شیخ صدوق، به عکس آن گزارش کرده است: رُوِيَ أَنَّهُ (أَيُّ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «اضْرِبُوهَا عَلَى الْعِثَارِ وَلَا تَضْرِبُوهَا عَلَى النَّفَارِ...». (۲) از امام صادق علیه السلام روایت شده است که: «آنها (حیوانات) را به دلیل لغزیدن، بزنید؛ ولی آنها را به دلیل فرار کردن، نزنید». در این روایت، دو کلمه «العِثَار» و «النَّفَار»، جا به جا شده‌اند که ظاهراً نقل صدوق، مقلوب و نقل کلینی درست است. نمونه دیگر از قلب متنی، عبارت «فَلْيَضَعْ خَدَّهُ عَلَى كَفِّهِ» در این حدیث است: عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِذَا ذَكَرْتُمْ أَحَدَكُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلْيَضَعْ خَدَّهُ عَلَى التُّرَابِ شُكْرًا لِلَّهِ فَإِنْ كَانَ رَاكِبًا فَلْيَنْزِلْ فَلْيَضَعْ خَدَّهُ عَلَى التُّرَابِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَقْدِرْ عَلَى التُّزْوِلِ لِلشَّهْرِهْ فَلْيَضَعْ خَدَّهُ عَلَى قَرْبُوسِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ فَلْيَضَعْ خَدَّهُ عَلَى كَفِّهِ ثُمَّ لِيُحْمَدِ اللَّهُ عَلَى مَا أَنْعَمَ عَلَيْهِ». (۳) یونس بن عمار از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «هرگاه یکی از شما نعمتی از خداوند (عزَّ وجلَّ) را به یاد آورد، برای سپاس‌گزاری خداوند، گونه‌اش را بر خاک بگذارد، و اگر سواره هم بود، فرود آید و گونه خود را بر خاک بگذارد و اگر از بیم شهرت نمی‌تواند فرود آید، گونه‌اش را بر برآمدگی زین بگذارد و اگر نتوانست، گونه‌اش را بر کف دستش بگذارد و خداوند را [به هر حال]، بر نعمت‌هایش شکر گوید». به گفته حاشیه نویسان کافی، عبارت برخی از نسخه‌ها، چنین است: «فَلْيَضَعْ كَفَّهُ عَلَى خَدِّهِ؛ کف دستش را روی گونه‌اش بگذارد...». (۴)

۱- . الکافی، ج ۶، ص ۵۳۸.

۲- . الفقیه، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۲۸۶.

۳- . الکافی، ج ۲، ص ۹۸، ح ۲۵.

۴- . همان، پاورقی صفحه ۹۸.

ص: ۷۷

مقلوب سند یاین نوع مقلوب، در جایی است که اسم یک راوی با راوی دیگری از همان سند، یا اسم راوی با اسم پدرش و...، جا به جا شده باشد؛ مثلاً «سعید بن مغیره» به «مغیره بن سعید» تبدیل شده باشد. (۱) بیشتر قلب های رخ داده، سندی اند. نمونه هایی از مقلوب سندی را می توان چنین بر شمرد: (۲) در تفسیر قمی، سند روایتی از امام صادق علیه السلام، چنین ذکر شده است: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ... (۳) این در حالی است که نام راوی دوّم، مقلوب شده و درست آن، «أحمد بن محمد بن عيسى» است. (۴)

۱- . الرواشح السماويه، ص ۲۷۶؛ مقباس الهدايه، ج ۱، ص ۳۹۲.

۲- . برگرفته از: دانش درايه الحدیث، ربانی، ص ۲۰۲.

۳- . تفسیر القمی، ج ۲، ص ۵۲.

۴- . آیت الله خویی به این نکته اشاره کرده است؛ معجم الرجال، ج ۱۵، ص ۱۷. البته مصحح کتاب نیز بر این اساس آن را با قلاب مشخص کرده است.

راه حلّ تحریف و قلب

راه حلّ تحریف و قلب برای یافتن تحریف‌ها در متن حدیث، نیاز به دانش نقد حدیث و سپس تشکیل خانواده حدیث داریم. در بخش سند نیز به دانش رجال و به ویژه علم طبقات و سند شناسی، نیازمندیم. دانش نقد متن، آن بخش از متن حدیث را که پذیرفتنی نیست و با داشته‌ها و معیارهای مقبول ناسازگار است، نشان‌دار می‌کند. سپس خانواده حدیث را تشکیل می‌دهیم تا از طریق سنجش متن مشکل‌دار با بقیه متون مشابه، قرینه‌ای بر اصیل بودن و یا ساختگی بودن این بخش، بیابیم. آن‌گاه، اگر این بخش با منابع پیشین و معتبر و دست‌کم، با منابع هم‌ارز، متفاوت به نظر رسید، ولی میان منابع دیگر اتفاق و وحدت نسبی برقرار بود و سند حدیث مشتمل بر متن دست‌کاری شده نیز دچار مشکلاتی بود، به تحریف و یا قلب متنی اطمینان می‌یابیم و یا حدّ اقل، این متن را از گردونه اعتبار، بیرون می‌نهم. گفتنی است این روش، در تحریف زیاده و یا نقصان و نیز قلب، به یک شکل به کار می‌رود و تنها تفاوت‌های جزئی در عمل دارند. در بخش سند نیز از «خانواده اسناد مشابه» کمک می‌گیریم. به کمک اسنادی که در بخش بزرگی از حلقه‌ها مشترک‌اند، فراوانی نسبی یک حالت را می‌یابیم، حالت نادر و متفاوت را شناسایی می‌کنیم. به کمک برخی قرینه‌های دیگر، می‌توان اطمینان یافت که حلقه مقلوب و یا تحریف شده، همین حلقه نادر و متفاوت است. گاه نیز چون به اسناد کامل با حلقه‌های متوالی و متعدد، دسترسی نداریم، ناگزیریم تنها به دو حلقه واقع شده در دو سوی حلقه مقلوب و یا محرف، بسنده کنیم. اصل حاکم در همه این موارد، حصول اطمینان عرفی و نوعی است و اگر به این اطمینان دست نیافتیم، تنها می‌توانیم اختلاف را گزارش کنیم و سند حدیث را در دایره «مجهولات» و نه «مجعولات» قرار دهیم. گفتنی است شیوه‌های کامل شناسایی و حلّ تحریف و تصحیف و قلب در اسناد، در درس‌های رجالی و سندشناسی بیان شده است. برای ورزیدگی بیشتر در این زمینه، می‌توان به کتاب‌های الأحادیث المقلوبه و جواباتها از آیت‌الله بروجردی و رفع الإرتیاب فی المقلوب من الأسماء و الألقاب، از خطیب بغدادی مراجعه کرد.

چکیده

چکید هواژه «تصحیف»، به معنای «خطا کردن» است و در اصطلاح، به حدیثی گفته می‌شود که بخشی از سند یا متن آن، به چیزی شبیه یا نزدیک به آن، تغییر کرده باشد. برخی گونه‌های تصحیف عبارت اند از: تصحیف دیداری، تصحیف شنیداری، تصحیف در سند و تصحیف در متن. «تحریف» از «حرف» به معنای «کج شدن از راه و تغییر جهت»، ریشه می‌گیرد و در دانش حدیث، به معنای «دگرگون ساختن سند و یا متن برای اغراض نادرست» است. در تحریف، لازم نیست که متن دگرگون شده، شبیه متن اصلی باشد، و اندک بودن و یا زیاد بودن مقدار تغییر نیز مهم نیست؛ آنچه برای تحریف کننده مهم است، رسیدن به خواسته خویش است. «قلب» در لغت، به معنای «وارونه و جا به جا کردن» است و «حدیث مقلوب» در اصطلاح متأخران، یعنی حدیثی که بخشی از سند یا متنش با بخش دیگری از خود آن، و نه خارج آن، جا به جا شده باشد. قلب متنی، در جایی است که کلمه‌ای از یک متن با کلمه دیگری از همان متن، جا به جا شده باشد. برای یافتن تصحیف، تحریف و قلب در متن حدیث، نیاز به دانش نقد حدیث و سپس تشکیل خانواده حدیث داریم. در بخش سند نیز به دانش رجال و به ویژه علم طبقات و سند شناسی، نیازمندیم.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. علت‌های وقوع تصحیف و راه حل آن چیست؟ ۲. تصحیف واقع شده در «أَكْلُ السَّمَكِ يَذْهَبُ الْحَيْدَ» را شناسایی کنید. ۳. دو صفحه از نسخه خطی یک کتاب حدیثی را تصحیح کنید. ۴. برای آسیب‌های تصحیف و تحریف، یک نمونه سندی و یک نمونه متنی بیابید. ۵. تحریف در سند، به چه منظوری صورت می‌گیرد؟ ۶. با مراجعه به ماخذ حدیث ذیل، اسناد مشابه با سند آن را در کتابهای گوناگون یافته، و آسیب آن را از طریق مقایسه با یکدیگر مشخص کنید. علی بن مهزیار قال: کتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام أسأله عن الفرج، فكتب إلي: إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقّعوا الفرج. ۷. آسیب قلب را تعریف نموده و دو نمونه قلب متنی و سندی بیابید. ۸. تغییر صورت گرفته در این سخن را کشف و متن اصلی را بیابید. (إذا رأيتُم معاوية يخطب على منبري فأقبلوه). ۹. نقل‌ها و نسخه‌های دیگری از عبارت پایانی چند متن زیر بیابید و احتمال تصحیف و تحریف را در هر یک بررسی کنید. الف: أمير المؤمنين عليه السلام: فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى شَرَعَ الْإِسْلَامَ وَسَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ لِمَنْ حَارَبَهُ وَ جَعَلَهُ عِزًّا لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ جَلَمًا لِمَنْ جَرَّبَ وَ لِيَأْسًا لِمَنْ تَدَبَّرَ وَ فَهْمًا لِمَنْ تَفَطَّنَ وَ يَقِينًا لِمَنْ عَقَلَ وَ بَصِيرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ عِبْرَةً لِمَنْ اتَّعَطَّ وَ نَجَاءً لِمَنْ صَدَّقَ وَ تُؤَدَّةً لِمَنْ أَضْلَحَ وَ زُلْفَى لِمَنْ اقْتَرَبَ. (۱) ب: امام صادق علیه السلام: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ... الشُّكْرُ زِيَادَةٌ فِي النَّعِيمِ وَ أَمَانٌ مِنَ الْعِزْرِ. (۲) ج: امام صادق علیه السلام: أَحَبُّ لِأَخِيكَ الْمُسْلِمِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ إِذَا اخْتَجَّتْ فَسَلِّهُ وَ إِنْ سَأَلَكَ فَأَعْطِهِ لِمَا تَمَلَّهُ خَيْرًا وَ لَا يَمَلُّهُ لَكَ كُنْ لَهُ ظَهْرًا فَإِنَّهُ لَكَ ظَهْرٌ إِذَا غَابَ فَأَحْفَظْهُ فِي غَيْبَتِهِ وَ إِذَا شَهِدَ فَرُزَّهُ وَ أَجَلَّهُ وَ أَكْرَمَهُ فَإِنَّهُ مِنْكَ وَ أَنْتَ مِنْهُ فَإِنْ كَانَ عَلَيْكَ عَاتِبًا فَلَا تُفَارِقْهُ حَتَّى تَسْأَلَ سَمِيحَتَهُ. (۳) ۱۰. تحریف را در دو حدیث زیر بیابید. الف: رسول الله: یا علی یهلک فیک اثنان: محب غال، و مبغض غال. ب: رسول الله: امحوا کتاب الله [تعالی] و ذکره بأطهر ما تجدون و نهی آن یحرق کتاب الله و نهی آن یمحی بالأقدام.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۴۹، ح ۱.

۲- روضه المتقین، محمد تقی مجلسی، ص ۴۷۴.

۳- الکافی، ج ۲، ص ۱۶۹، ح ۵.

ص: ۸۱

..

درس پنجم : درج، سقط و اضطراب

۸. درج

تعریف درج

درس پنجم : درج، سقط و اضطراب اهداف درس: آگاهی از افزوده ها و کاستیها در متن و سند حدیث؛ شناخت راه حل آسب های درج، سقط و اضطراب.

۸. درج تعریف درج منظور از اصطلاح درج در متن یا سند حدیث را می توان همان معنای لغوی دانست؛ یعنی عبارتی که جزء حدیث نبوده و به آن، راه یافته باشد. این اتفاق که در هر دو بخش متن و سند حدیث روی می دهد، علت های گوناگونی دارد و علت شایع آن، خلط توضیح واسطه هایی مانند: راوی، نویسنده و کاتب حدیث، با متن سخن معصوم است. (۱) راوی و یا نویسنده، با هدف توضیح یا نتیجه گیری، عبارتی را در میان یا پس از نقل حدیث می افزاید؛ ولی چون به این افزایش، تصریح نمی کند، چه بسا ناقلان بعدی حدیث، آن عبارت را جزء حدیث بپندارند و حدیث را به گونه ای نقل کنند که عبارت افزوده شده، با حدیث عجین شود.

۱- . علت های دیگری برای درج وجود دارد مانند: استدلال به قرآن و آوردن آیات هنگام نقل حدیث و آوردن دلیل عقلی و فقهی برای استوارتر کردن محتوا و متن روایت.

درج در متن نمونه نخست یکی از احادیث متعدد در باره فضیلت روز جمعه است. رُوِيَ أَنَّهُ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي يَوْمٍ أَفْضَلَ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَكَانَ الْيَوْمَ الَّذِي نَصَبَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِغَدِيرِ حُحْمٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقِيَامُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكُونُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَتَقْوَمُ الْقِيَامَةُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهَا الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ. (۱) روایت شده است که خورشید، در روزی برتر از روز جمعه، طلوع نکرد و آن، روزی است که رسول خدا، امیر مؤمنان علیه السلام را در غدیر خم منصوب کرد، و قیام امام زمان علیه السلام نیز در روز جمعه خواهد بود و قیامت هم در جمعه بر پا می شود که خداوند، همه گذشتگان و آیندگان را در آن روز گرد می آورد. خداوند می فرماید: آن [روز]، روزی است که مردم را برای آن گرد می آورند، و آن [روز]، روزی است که [جملگی در آن] حاضر می شوند. علامه مجلسی «درج» را در این حدیث، افزوده توضیحی و تأکیدی شیخ صدوق دانسته و چنین گفته است: ممکن است عبارت «وكان اليوم الذي...» سخن راوی [پیش از صدوق] باشد، و شاید سخن شیخ صدوق باشد که این، طبق شیوه وی در این کتاب (الفقیه) است؛ بدین گونه که در موارد بسیاری، سخن خویش را در میان احادیث آورده، بدون هیچ نشانه ای که آن دو را از یکدیگر جدا کند. مؤید این دو احتمال، آن است که عبارتی همانند بخش نخستین این حدیث، در کتاب های التهذیب و الکافی، به نقل از ابو بصیر، از امام صادق علیه السلام روایت شده است، ولی این ذیل را ندارد. (۲) ما برای نشان دادن درستی حدس و سخن علامه مجلسی، این عبارت را با نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی، مقایسه می کنیم. کلینی بدین گونه نقل کرده است: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار عن أبي بصير، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما طلعت الشمس بيوم أفضل من يوم الجمعة». (۳) گفتنی است نقل دیگر کلینی با سند متفاوت، افزوده ای دارد؛ اما آن هم مشابه عبارت صدوق نیست. این نقل، چنین است: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما طلعت الشمس بيوم أفضل من يوم الجمعة وإن كلام الطير فيه إذا التقى بعضها بعضاً سلاماً سلاماً، يوم صالح». (۴) از امام باقر یا امام صادق علیه السلام، نقل است که فرمود: «خورشید در روزی برتر از روز جمعه، طلوع نکرد و سخن پرندگان هنگامی که در آن [روز]، به همدیگر بر می خورند، این است: سلام، سلام، روز نیکویی است!». شیخ طوسی که هر دو روایت کلینی را نقل کرده؛ نیز عبارت صدوق را گزارش کرده است. (۵) نمونه دوم درج، نقل نعمانی، محدث مشهور قرن چهارم و مولف یکی از نخستین کتابها در باره غیبت حضرت ولی عصر (عج) است. عن الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «تواصِلُوا وَتَبَارُوا وَتَرَاخَمُوا، فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسِيمَةَ لِيَأْتِيَنَّ عَلَيْكُمْ وَقْتُ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ لِدِينَارِهِ وَدِرْهَمِهِ مَوْضِعاً يَعْنِي لَا يَجِدُ لَهُ عِنْدَ ظُهُورِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَوْضِعاً يَصْرِفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَاءِ النَّاسِ جَمِيعاً بِفَضْلِ اللَّهِ وَفَضْلِ وِلِيِّهِ». فَقُلْتُ: وَأَنْتَى يَكُونُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «عِنْدَ فَقْدِكُمْ إِمَامَكُمْ، فَلَا تَزَالُونَ كَذَلِكَ حَتَّى يَطَّلِعَ عَلَيْكُمْ كَمَا تَطَّلِعُ الشَّمْسُ آيَسَ مَا تَكُونُونَ، فَإِيَّاكُمْ وَالشُّكَّ وَالرَّيْبَ، وَأَنْفُوا عَنِ أَنْفُسِكُمْ الشُّكُوكَ وَقَدْ حَذَرْتُمْ فَاحْذَرُوا. أَسْأَلُ اللَّهَ تَوْفِيقَكُمْ وَإِرْشَادَكُمْ». (۶) محمد بن سنان، نقل کرده که (عبد الله بن یحیی) کاهلی گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «با هم، ارتباط بگیرید و به یکدیگر نیکی و مهربانی کنید. سوگند به کسی که دانه را می شکافد و جنبندگان را می آفریند، زمانی می شود که کسی برای درهم و دینارش جایی را نمی یابد یعنی هنگام ظهور قائم علیه

السلام؛ جایی را نمی‌یابد که درهم و دینار خود را در آنجا صرف کند؛ چرا که همه مردم، به فضل الهی و فضل ولی خدا، بی‌نیازند». عرض کردم: کی این گونه خواهد شد؟ امام فرمود: «هنگام غیبت امامتان. این وضع ادامه می‌یابد، تا در مأیوس‌ترین زمان، امامتان مانند خورشید، بر شما طلوع می‌کند. مبادا شک و تردید کنید! تردیدها را از خود برانید. من به شما هشدار داده‌ام، پس بر حذر باشید. از خدا توفیق و هدایتان را خواستارم». علامه مجلسی در این جا نیز عبارتی را که نعمانی در متن حدیث درج کرده، نادرست دانسته و چنین گفته است: بیان: الظاهرُ أنَّ «یعنی...» کلامُ النعمانی والظاهرُ أنَّه أخطأ فی تفسیره، لآنه وَصَفَ لِزَمَانِ الْعَبِيَّةِ لَا لِزَمَانِ ظَهْوَرِهِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ آخِرِ الْخَبْرِ. بَلِ الْمَعْنَى أَنَّ النَّاسَ يَكُونُونَ خَوَنَةً لَا- يُوجِدُ مَنْ يُؤْتَمَنُ عَلَيَّ دِرْهَمٍ وَلَا- دِينَارٍ. (۷) گویی عبارت «یعنی...»، سخن نعمانی است و وی در تفسیر حدیث، به خطا رفته است؛ چرا که امام صادق علیه السلام، دوران غیبت امام زمان علیه السلام را توصیف کرده، نه دوران ظهور ایشان را؛ چنان که از انتهای همین خبر بر می‌آید. معنای حدیث این است که مردم چنان خیانت کار می‌شوند که کسی یافت نمی‌شود تا بتوان درهم و دیناری را به او امانت سپرد.

- ۱- الفقیه، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۱۲۴۱.
- ۲- بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسی، ج ۵۵، ص ۳۷۰.
- ۳- الکافی، ج ۳، ص ۴۱۳، ح ۱.
- ۴- همان، ص ۴۱۵، ح ۱۱.
- ۵- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۲، ح ۱ و ۷.
- ۶- الغیبه، محمد بن ابراهیم نعمانی، ص ۱۵۲، ح ۸.
- ۷- بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۴۷.

ص: ۸۴

..

ص: ۸۵

..

نمونه نادرست

نمونه نادرستگاه برشمردن یک آسیب و ارائه نمونه های متعدّد برای آن، موجب می شود که در باره فراوانی آن آسیب، مبالغه شود و برخی احادیث هم که دچار آن آسیب نیستند، از احادیث آسیب دیده به شمار آیند. برای نمونه، برخی از شرح ها و عبارت های شیخ صدوق، گاه چنان با متن روایات کتاب من لا یحضره الفقیه پیوند خورده، که تشخیص آنها مشکل است. (۱) برخی از حدیث پژوهان، موارد این آسیب را در این کتاب، فراوان دانسته اند؛ (۲) اما تنها در سنجش با کتاب های بسیار معتبر و منقّحی مانند الکافی است که می توان درج در آن را «بیشتر» دانست؛ و گرنه، تعداد آنها در مقایسه با چندین هزار حدیث موجود در خود کتاب اندک است. در هر حال، چه بسا پیروی از چنین دیدگاهی، موجب شود که احادیثی مانند حدیث ذیل را آسیب زده بینگاریم و عبارت پایانی حدیث را تنها به دلیل کاربرد اصطلاح «لا ینبغی» در زبان فقیهان، عبارت مؤلف کتاب، و نه جزء متن حدیث، بخوانیم؛ در حالی که این اصطلاح، در زبان امامان نیز به کار رفته و محدّثان پیش و پس از صدوق، مانند کلینی و طوسی نیز حدیث را با همین متن، نقل کرده اند. (۳) متن روایت، چنین است: داوود بن سرحان عن ابي عبد الله قال: «لا اری الاعتکاف إلا فی المسجد الحرام، أو مسجد الرسول، أو فی مسجد جامع، ولا ینبغی للمعتکف أن یرجّح من المسجد الجامع إلا لحاجه لا بُدَّ منها، ثم لا یجلِس حتّی یرجع، والمرأه مثل ذلک». (۴) امام صادق علیه السلام: اعتکاف را جز در مسجد الحرام یا مسجد پیامبر یا مسجد جامع، روا نمی دانم، و روا نیست که معتکف از مسجد خارج شود؛ مگر برای نیاز ضروری. در این صورت، [جایی] توقف نمی کند تا به مسجد باز گردد. زن نیز این گونه است.

۱- ر.ک: الفقیه، ج ۲، ص ۳۴۸، ۳۷۲، ۴۰۰ و ۴۳۲؛ همان، ج ۳، ص ۲۰۳، ۲۸۰ و ۳۴۱.

۲- ر.ک: توضیح المقال، ملّا علی کنی، ص ۲۸۳.

۳- الکافی، ج ۴، ص ۱۷۶؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۹۰.

۴- الفقیه، ج ۲، ص ۱۸۵، ح ۲۰۹۱.

درج در سند

درج نسخه بدل

درج در سنددر بخش سند نیز ناقلان و یا کاتبان حدیث، گاه، پس از نام فرد مشترک واقع شده در سند، صفتی می افزایند تا ابهام و اجمال سند را بزدایند، و یا به جای «عده من أصحابنا»، نام یکی از آنها را می نهند تا او را معین کنند و سند روشن تر شود. این افزوده ها، گاهی نادرست اند و حدیث معتبری را غیر معتبر و نامعتبری را معتبر می نمایانند. برای تبیین این آسیب، به ذکر نمونه ای بسنده می کنیم، بدون آن که در باره آن داوری کنیم؛ زیرا این کار به عهده دانش رجال است. برای نمونه، «ابن سنان» عنوان مشترک میان «عبد الله بن سنان» و «محمد بن سنان» است. در وثاقت و جلالت عبد الله، هیچ تردیدی نیست؛ اما در باره محمد، اختلاف است. از این رو، شیخ حرّ عاملی منظور از «ابن سنان» را در برخی از موارد با درج توضیحی در میانه سند، مشخص کرده است؛ مانند این سند: وعنه، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن ابن سنانٍ يعني عبد الله ، عن أبان بن تغلب قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذي يُقتلُ في سبيلِ الله يُدفنُ في ثيابهِ ولا يُغسلُ إلّا أن يُدرِكهُ المسلمونَ وبه رَمَقٌ ثمَّ يموتُ بعدُ، فإنّه يُغسلُ ويُكفَّنُ ويُحَنَطُ، إنَّ رسولَ الله كَفَنَ حمزَةَ في ثيابهِ ولم يُغسله، ولكنّه صَلَّى عليه». (۱) سند ذیل، نمونه ای با دو درج است؛ هرچند تمایز درج از اصل آشکار است. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ الْحَسَنِ يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ «إِنَّ الْعَبْدَ يَقُومُ فَيَقْضِي النَّافِلَةَ فَيَعْجَبُ الرَّبُّ مَلَائِكَتَهُ مِنْهُ فَيَقُولُ: مَلَائِكَتِي! عَبْدِي يَقْضِي مَا لَمْ أَفْتَرِضْهُ عَلَيْهِ». (۲)

- ۱- وسائل الشيعه(آل البيت)، ج ۲، ص ۵۱۰، و نیز ر.ک: ج ۱، ص ۲۵۴، ح ۶۶۰؛ ج ۲، ص ۸۸ ح ۱۸۹۳؛ ج ۳، ص ۵۳، ح ۳۰۰۷؛ ج ۴، ص ۱۱۹، ح ۴۶۷۵؛ ج ۶، ص ۴۴۰، ح ۸۳۸۸.
- ۲- همان، ج ۴، ص ۷۵.

ص: ۸۸

درج نسخه بدلگفتنی است اگر همراه متن، نسخه بدل آن نیز نقل شود، می توان آن را نوعی درج شمرد؛ چرا که در واقع، کاتب یا ناقل حدیث، باید یکی از دو عبارت را گزارش می کرد و دیگری را در حاشیه می آورد، اما هر دو را آورده و مخاطب را یا در فهم متن و یا در رد و قبول سند، به اشتباه انداخته است. نمونه آن، درج در سند حدیث زیر است که در چاپ قبلی و سائل الشیعه اتفاق افتاده است: عنه (= أی عن البرقی عن محمد بن علی)، عن عیسیٰ عبیس بن هشام، عن أبی إسماعیل الفراء، عن زید الشَّحَام، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: تَدْعُو لِلضَّالِّهِ: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِلَهٌ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَإِلَهُ مَنْ فِي الْأَرْضِ، وَعَدْلٌ فِيهِمَا، وَأَنْتَ الْهَادِي مِنَ الضَّالِّهِ وَتَزِدُّ الضَّالِّهِ، رُدَّ عَلَيَّ ضَالَّتِي فَإِنَّهَا مِنْ رِزْقِكَ وَعَطِيَّتِكَ، اللَّهُمَّ لَا تَفْتِنُ بِهَا مُؤْمِنًا وَلَا تَعْرِ (۱) بِهَا كَافِرًا، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ». (۲) شاهد مثال، «عیسیٰ عبیس بن هشام» است که چنین نامی در میان راویان نداریم؛ ولی دو راوی را به نام های «عبیس بن هشام» و «عیسی بن هشام» می شناسیم. البته «عبیس» مشهورتر است و در این جا نیز درست تر می نماید که راوی حدیث باشد؛ زیرا در منبع اصلی این حدیث، المحاسن برقی، «عبیس» آمده است. (۳) مشخص است که تردید میان این دو تن، نخست موجب شده که یک احتمال را در اصل گزارش بیاورند و احتمال دیگر را در حاشیه مطرح کنند؛ اما ناقلان بعدی، به اشتباه، هر دو را در اصل آورده اند و این نام پدید آمده است.

۱- در المحاسن، ج ۲، ص ۳۶۳، «لَا تُعْنِ؛ غنی مگردان» و در وسائل الشیعه چاپ آل البيت، ج ۱۱، ص ۴۲۱، «لَا تُعْنِ؛ یاری مکن» آمده است.

۲- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۸، ص ۳۰۸، ح ۳ به نقل از المحاسن.

۳- المحاسن، ج ۲، ص ۳۶۳، ح ۱۰۰.

۹. سقط

تعریف و نمونه

۹. سقطتعریف و نمونهسقط، گونه ای تقطیع ناخواسته و در نقطه مقابل درج است. در سقط، بخشی از متن یا سند حدیث، ساقط می شود و حدیث را مبهم و یا بی اعتبار و ناپذیرفتنی می کند. نمونه ساده این اتفاق، حدیث ذیل است: حدثنا محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب والحجّال عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ظَاهِرٍ»، (۱) با دقت در این حدیث، به آسانی می توان به مشکل متن پی برد؛ چرا که صدها سال است در دوره غیبت زندگی می کنیم و امام بر حق ما، از دیده ها غایب است. افزون بر این، احادیث دیگر، حاکی از آن اند که زمین، از مجموع امام ظاهر و باطن، تهی نمی شود. جالب است که این احادیث، در خود کتاب بصائر الدرجات و در کنار همین حدیث نیز آمده اند. ما ابتدا یکی از این احادیث را که صفار بلافاصله پس از نقل حدیث مورد بحث ما آورده است، گزارش می کنیم و سپس نقل های منابع دیگر را می آوریم. از آنجا که سند این نقل ها و متن اصلی آنها یک سان است، روشن می شود که نقل بصائر الدرجات، دچار سقط است، نه آن که در دیگر نقل ها افزایشی حاصل شده باشد. ۱. حدثنا محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي إسحاق الهمداني قال حدثني الثقة من أصحابنا أنه سَمِعَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ [إِنَّكَ] (۲) لا تَخْلِي الْأَرْضَ مِنْ حُجِّهِ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ ظَاهِرٍ أَوْ خَافِي (۳) مَغْمُورٍ لئلا تَبْطُلَ حُجَّتُكَ وَبُنْيَانُكَ». (۴) ۲. الحميري، عن السندي بن محمد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم: عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ظَاهِرٍ أَوْ بَاطِنٍ». (۵) ۳. علل الشرائع: أبي رحمه الله قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن السندي بن محمد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ظَاهِرٍ أَوْ بَاطِنٍ». (۶)

۱- بصائر الدرجات، ص ۵۰۶، ح ۱۴.

۲- ر.ك: كمال الدين و تمام النعمه، شيخ صدوق، ص ۲۹۴.

۳- گویی «خافی» (به معنای پنهان) صحیح باشد. ر.ك: همان.

۴- بصائر الدرجات، ص ۵۰۷، ح ۱۵.

۵- الإمامه والتبصره، ابن بابویه قمی، ص ۳۱.

۶- علل الشرائع، شيخ صدوق، ج ۱، ص ۱۹۷.

۱۰. اضطراب

تعریف اضطراب

۱۰. اضطراب تعریف اضطراب از دیگر آسیب های حدیث، اضطراب در نقل آن است که هم در سند رخ می دهد و هم در متن. اضطراب، در لغت به معنای آشفتگی، نابسامانی، اختلاف و به هم ریختگی است. در اصطلاح نیز به حدیثی مضطرب گویند که به گونه های مختلفی نقل شده است و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد. دگرگونی و اختلاف نقل ها در حدیث مضطرب، به اندازه ای است که نمی توان با کاربرد قواعد حل و جمع اخبار متعارض و مختلف، به راه حلی رسید و با آنها مانند خاص و عام یا مطلق و مقید و یا حتی مُدْرَج، مُصَحَّف و مقلوب، رفتار کرد. برخی از حدیث پژوهان، این توضیح را هم افزوده اند که: در احادیث مضطرب، راویان نیز از نظر عدالت و ضابط بودن، با یکدیگر برابری و ترجیحی ندارند. (۱) اضطراب، در هر دو بخش متن و سند، رخ می دهد و در بخش سند نیز هیچ یک از اسناد چند روایت مضطرب، ترجیحی بر دیگری ندارد. چه بسا اضطراب، در گزارش چند راوی مختلف رخ بدهد و یا در گزارش های یک راوی، که در این صورت، موجب ضعف شدید روایت می شود و نشان می دهد که راوی، دست کم در همان نقل، ضابط نیست. برای توضیح بیشتر، ترجمه تعریف پدر شیخ بهایی را می آوریم: و آن، اختلاف در لفظ روایت است و اضطراب، همان اختلاف است. اختلاف، گاهی در سند است؛ مانند اینکه راوی، یک بار از ابن ابی عمیر روایت کند و بار دیگر همان روایت را از محمد بن مسلم. و گاهی در متن است؛ همانند اینکه یک بار، افزون از آنچه هست، روایت شود و بار دیگر، کمتر، و یا اینکه مخالف با گزارش قبلی خود، نقل کند. این نقل های مختلف، گاه متعلق به یک راوی است، که ناپسند تر است؛ و گاه از چند راوی است، که چون ظهور در عدم ضبط دارد، باعث ضعف در حدیث می شود. بله، اگر یکی از دو روایت، به سبب حفظ روات و ضبط و ویژگی هایی از این دست، بر دیگری ترجیح داده شود، پس حکم به راجح تعلق می گیرد و بدین سبب، از اضطراب خارج می شود. (۲) اضطراب، موجب کاهش اعتماد به روایت و راوی می شود و گاه به دلیل تعارض روایت مضطرب با روایات دیگر و یا مسلمات فقهی و اعتقادی یا گزارش های معتبر تاریخی و رجالی، به طور کلی بی اعتبار می شود. اضطراب، بیشتر در نقل احادیث فقهی و گاه اعتقادی، رخ داده است. دلیل این امر را می توان ظریف، دقیق و حساس بودن این دسته از روایات دانست. از این رو، فهم و سپس اثبات اضطراب در هر مورد، نیازمند آگاهی کامل از موضوع بحث و مطالعه عمیق همه گزارش های مرتبط است. پیش از ذکر چند نمونه اضطراب متنی و سندی، شایسته است اشاره کنیم که برخی از شارحان حدیث و فقیهان و متکلمان، اصطلاح «مضطرب» را برای احادیثی به کار برده اند که از نظر آنها، مشکل محتوایی داشته اند و با برخی از دانش ها، مانند فقه و تاریخ و ادبیات و یا داشته های عقلی و حسی، ناسازگار بوده اند.

۱- ر.ک: وصول الأخیار إلى أصول الأخبار، ص ۱۱۲؛ الرواشح السماویه، ص ۲۷۳.

۲- همان، ص ۱۱۲.

ص: ۹۱

..

اضطراب متن

نمونه اعتقادی

نمونه فقهی

اضطراب متن نمونه اعتقادی نمونه اضطراب متن در احادیث اعتقادی، در روایت نماز ابو بکر به چشم می خورد؛ روایتی که برای اثبات فضیلت خلیفه نخست، بدان استدلال کرده اند و شیخ مفید آن را رد کرده است. دلیل وی برای رد روایت، اضطراب شدید متن آن است؛ با آن که راوی نخست آن، یک نفر؛ یعنی عایشه دختر ابو بکر است. شیخ مفید چند نقل متفاوت را آورده و سپس به رد آن پرداخته است (۱): الف: فروی أبو وائل عن مسروق عن عائشه قالت: صَلَّى رسولُ الله في مرضه الذي مات فيه خلفَ أبي بكر قاعداً. ب: وروی إبراهيم عن الأسود عن عائشه في حديث في الصلاة أن النبي صَلَّى عن يسارِ أبي بكر قاعداً وكان أبو بكر يُصَلِّي بالناس قائماً. ج: وفي حديث وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشه قالت: صَلَّى رسولُ الله في مرضه عن يمينِ أبي بكر جالساً ووصلی أبو بكر قائماً بالناس. د: وفي حديث عروه بن الزبير عن عائشه قالت: صَلَّى رسولُ الله بِجِذَاءِ أبي بكر جالساً وكان أبو بكر يُصَلِّي بصلاه رسول الله والناس يُصلون بصلاه أبي بكر. شیخ مفید این گزارش ها را چنین نقد کرده است: بر پایه آنچه که گفته اند، اصل حدیث نماز ابو بکر را تنها یک تن؛ یعنی دخترش عایشه نقل کرده است. با این حال، باز هم در آن اختلاف و تناقض است و این، گواه بر نادرستی آن است... او یک بار می گوید: رسول خدا امام جماعت بوده، و بار دیگر می گوید: ابو بکر امام جماعت بوده. یک بار می گوید: پیامبر در طرف راست ابو بکر نماز می خواند، و بار دیگر [می گوید]: در طرف چپ. و این تناقضات و اضطراب آشکار، خود دلیلی بر ساختگی بودن این حدیث است. (۲)

۱- الافصاح، ص ۲۰۴.

۲- همان، ص ۲۰۶.

نمونه فقهیمی دانیم که سواره و پیاده، حقوقی نسبت به هم دارند. سرلوحه این حقوق، نیاززدن یکدیگر و استفاده صحیح از راه است. یکی از احادیثی که در این باره سخن گفته اند، دچار آسیب تعارض گشته است. گزارش اول و دوم این متن در کافی کلینی، و گزارش سوم آن در خصال صدوق است. دو گزارش کلینی، کاملاً مخالف هم هستند؛ در حالی که سندشان یک سان است و اساساً نسخه بدل یکدیگر به شمار می آیند. اما سند صدوق، متفاوت است. هر دو سند، صحیح اند و برخی از راویان آنها، از بزرگ ترین محدثان و راویان شیعه به شمار می آیند و از این رو، نمی توان هیچ یک را بی اعتبار دانست. ما ابتدا دو گزارش کلینی را می آوریم: علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أَنَّ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَقُولَ الرَّكْبُ لِلْمَاشِي: الطَّرِيقُ». وفي نسخة أُخرى: «إِنَّ مِنَ الْجَوْرِ أَنْ يَقُولَ الرَّكْبُ لِلْمَاشِي: الطَّرِيقُ». (۱) سواره حق دارد به پیاده بگوید: «راه [بده]!». و در نسخه ای دیگر آمده: «ستم است که سواره به پیاده بگوید: «راه [بده]!». شیخ حرّ عاملی در توضیح این روایت می نویسد: بر پایه نسخه اول، معنای حدیث این است: برای سواره، سزا است که به پیاده هشدار دهد که راهش را کج کند تا به او آسیبی نرسد. و معنای نسخه دوم این است: برای سواره، شایسته نیست که پیاده را مجبور کند از سر راهش کنار رود؛ بلکه سواره باید راهش را کج کند. (۲) فیض کاشانی نیز چنین می گوید: معنای روایت نخست، این است که یکی از حقوق پیاده بر سواره، این است که سواره او را بر مکان مرکبش آگاه کند تا مواظب باشد. (۳) علامه مجلسی که سعی کرده این اختلاف را بزدايد، می گوید: گویی عبارت «وفي نسخة أُخرى...»، سخن راویان کتاب الکافی است، و احتمال دارد سخن کلینی باشد و ناشی از اختلاف در نسخه های اصول که وی در دسترس داشته است. به هر حال، [مفاد] نسخه دوم، در جایی جاری است که راه دیگری وجود داشته باشد و به سواره این امکان را بدهد که عنان مرکبش را به سوی آن خم کند؛ ولی بر اساس نسخه اول، معنای حدیث این است که برای سواره شایسته است پیاده را هشدار دهد تا راهش را کج کند و بدو آسیب نرسد. حدیث بعدی نیز مؤید نقل دوم است و نقل اول گرچه ظهور بیشتری دارد، در برخی از نسخه های کافی نیست. (۴) مقصود مجلسی از «مؤید»، این روایت شیخ صدوق است: حدثنا أبي (رضی الله عنه) قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مِنَ الْجَوْرِ: قَوْلُ الرَّكْبِ لِلرَّاجِلِ: الطَّرِيقُ!». (۵)

- ۱- الکافی، ج ۶، ص ۵۴۰، ح ۵.
- ۲- وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۱۱، ص ۴۵۹.
- ۳- الکافی، ج ۶، ص ۵۴۰، پاورقی شماره ۲.
- ۴- بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۲۱۴-۲۱۵.
- ۵- الخصال، شیخ صدوق، ص ۳، ح ۳: «خِصْلَةٌ مِنَ الْجَوْرِ».

ص: ۹۴

اضطراب سند

اضطراب سند

.

راه حل کلی

حدیث «إدمان حج»، در بسیاری از کتب حدیث و از جمله کتاب الخصال شیخ صدوق، آمده است. سند حدیث در این کتاب، کاملاً مضطرب و با دیگر اسناد مشابه، ناهمخوان و موقوف است. شیخ صدوق خود، به این اضطراب تصریح کرده؛ اما متن حدیث را صحیح دانسته و از این رو، به هنگام نقل آن در کتاب اصلی اش کتاب من لا یحضره الفقیه آن را با صراحت، به امام صادق علیه السلام نسبت داده است. به احتمال فراوان، شیخ صدوق دیگر گزارش‌ها را در نظر داشته و با استناد به آنها، حدیث را صحیح خوانده است. خوشبختانه، سند دیگر این حدیث که در کافی آمده، مرتب و با دانش طبقات رجال، هماهنگ است و اضطراب در سند خصال را به خوبی بر می‌نماید. ما هر دو سند را می‌آوریم تا زمینه مقایسه و داوری فراهم آید. سند مضطرب: حدثنا أبي (قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، عن السندي بن الربيع، عن محمد بن القاسم بن فضيل بن يسار، عن أيمن بن محرز يروي عن القاسم [وابن] فضال (۱) إن حريزاً قال: من حج ثلاث سنين متواليه ثم حج أو لم يحج فهو بمنزلة مدمن الحج؛ (۲) هر کس سه سال پی در پی حج بگزارد و پس از آن، حج بگزارد یا نگذارد، مانند دائم الحج است. سند غیر مضطرب: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ: مَنْ حَجَّ ثَلَاثَ سِنِينَ مُتَوَالِيَةً ثُمَّ حَجَّ أَوْ لَمْ يَحِجَّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مُدْمِنِ الْحَجِّ. (۳) گفتنی است کلینی، بر طبق روایتی دیگر، دائم الحج را کسی دانسته است که هر گاه بتواند و امکانی بیابد، به حج برود.

۱- . مجلسی به نقل از الخصال، این عبارت را «ویرویه عنه القاسم و ابن فضال» آورده است؛ بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۱۸.

۲- . همان، ص ۱۱۷، ح ۱۰۰.

۳- . الکافی، ج ۴، ص ۵۴۲، ح ۹.

راه حلّ کلی آسیب درج، سقط و نیز اضطراب در متن، از طریق یافتن و شناسایی احادیث مشابه، و با یاری جستن از دانش نقد حدیث و دیگر علوم مرتبط با موضوع حدیث، مانند فقه و کلام، حل می شوند. در آغاز مانند حلّ آسیب تقطیع، همه متون را از طریق کلیدواژه ها و نسخه بدل ها، می یابیم و آنها را با یکدیگر می سنجیم. اگر از شباهت یک دسته از نسخه ها و نقل های مشابه و تفاوت یکی دو متن ناهمگون، به درج و سقط در متن یا سند احادیث ناهمگون مطمئن نشدیم، باید از دیگر آگاهی های خود کمک بگیریم. در نمونه الغیبه نعمانی، دیدیم که علامه مجلسی از قرینه های سیاقی بهره برده و با توجه به بخش پایانی حدیث، به تشخیص رسیده است. لازم نیست که این قرینه ها همراه متن باشند؛ بلکه می توان از قرینه های خارجی و معیارهای نقد و بررسی حدیث نیز استفاده کرد؛ مانند آنچه در نمونه سقط دیدید. ممکن است کسی بحث درج و سقط را با مبحث زیاده و نقصان، پیوند بزند و بر اساس مبنایی که در آنجا برگزیده، در این جا نیز بدون گردآوری همه اسناد و متون، یکی از دو گزارش را صحیح و دیگری را نادرست بخواند. چنین کسی اگر در آنجا پذیرفت که اصل در گزارش حدیث، نیفزودن راوی و کاتب است مگر آن که خلافت اثبات شود، گزارش فاقد یک عبارت خاص را نیز ناقص، نادرست و دچار آسیب سقط می بیند، ولی اگر پذیرفت که اصل در راویان و کاتبان، آوردن همه متن و سند بدون کم و کاست است مگر آن که خلافت اثبات شود، گزارشی را که عبارت بیشتری دارد، نادرست و دچار آسیب درج می خواند. به باور ما، هیچ یک از دو اصل عدم زیاده و نقصان در حدیث، بر دیگری ترجیحی ندارند و هیچ کدام چندان فراوان تر از دیگری نیست که کفه ترجیح را به یک سو بچرخاند. همان گونه که نبودن یک عبارت در حدیث، اصلی همیشگی نیست، زیاد بودن عبارت نیز اصلی عمومی نیست. بنا بر این، عدم زیاده و یا نقیصه، هیچ کدام دلیل قاطع و قانع کننده ای ندارند و بودن یا نبودن عبارت را باید به وسیله مجموع قرینه ها و بررسی نسخه بدل ها اثبات کرد. به سخن دیگر، موارد نقض متعدد برای هر یک از این ادعاها، آنها را از حجیت می اندازد و هر دو ادعای زیاده و نقیصه را نیازمند دلیل می سازد، نه آن که یکی از آنها را همیشه اصل بدانیم و تنها طرف دیگر را نیازمند دلیل بشماریم. راه حلّ آسیب های فوق در سند نیز با روش جمع آوری اسناد مشابه و سنجش حلقه های متناظر اسناد با هم است. دو شاخه از علم رجال طبقات و تمیز مشترکات نقش اصلی را در حلّ این آسیب ها دارند.

چکیده**پرسش و پژوهش**

چکیده درج یعنی: عبارتی که جزء متن یا سند حدیث نیست به آن، راه یابد. درج، بیشتر برخاسته از، خلط توضیحِ راوی و یا نویسنده با متن و سند حدیث و نیز راهیابی نسخه بدل‌ها است. درج، موجب میشود مطلبی که از امام صادر نشده است، به ایشان نسبت داده شود. گاه در فراوانی آسیب درج، مبالغه می‌شود؛ به ویژه درباره کتاب من لا یحضره الفقیه. سقط، افتادن بخشی از متن یا سند حدیث است و نقطه مقابل درج، شمرده می‌شود. اضطراب در متن، بدین معنا است که حدیثی به گونه‌های مختلف نقل شده باشد و هیچ کدام از نقل‌ها، بر دیگری ترجیح نداشته باشد. و اضطراب در سند، به معنای آشفتگی و به هم ریختگی سند حدیث است. آسیب درج، سقط و نیز اضطراب در متن را می‌توان از طریق گردآوری احادیث مشابه، و با یاری جستن از دانش نقد حدیث و دیگر علوم مرتبط با حدیث، حل کرد. این آسیب‌ها در سند، به وسیله علم طبقات رجال و سندشناسی برطرف می‌گردد.

ص: ۹۸

پرسش و پژوهش ۱. گونه های درج را برشمرد. ۲. دلیل شایع درج در سند و متن چیست؟ ۳. برای هر یک از درج در متن و درج در سند، دو نمونه بیابید. ۴. دو نمونه برای سقط در متن و سند بیابید. ۵. اضطراب متن و سند را تعریف نموده و برای هر یک، نمونه‌های بیاورید. ۶. مقصود از فراونی درج در کتاب من لا یحضره الفقیه چیست؟ آیا همه موارد با آسیب همراهند؟ ۷. راه حل آسیب درج، سقط و اضطراب در اسناد چیست؟ ۸. آسیب متن را بیابید: ابهریره: قال رسول الله: للعبد المملوك الصالح أجران؛ والذی نفسی بیده لولا الجهاد فی سبیل الله و الحجّ و برّ أمّی لأحببت أن أموت و أنا مملوک. ۹. درج صورت گرفته در سند ذیل را معین کنید: محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن علی بن الحکم، عن صفوان، عن یعقوب بن شعیب عن أبی عبد الله علیه السلام قال: لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم.

درس ششم: تقطیع، اختصار

۱۱. تقطیع

تعریف تقطیع

درس ششم: تقطیع، اختصار اهداف درس: شناخت زیان های تقطیع نادرست متن حدیث؛ آگاهی از شیوه کشف تقطیع و رفع آسیب های پدید آمده؛ شناخت اختصار حدیث؛ آگاهی از برخی نمونه های آسیب دیده از اختصار.

۱۱. تقطیع تعریف تقطیعیکی از آسیب های شایع مواد پژوهشی، تقطیع نادرست متن حدیث است. تقطیع، به تنهایی و همیشه نادرست نیست؛ بلکه گاهی سودمند و یا حتی ضروری است. محدثان، تقطیع درست را این گونه تعریف کرده اند: تقطیع الحدیث: هو تفریق الحدیث علی الأبواب اللایقّه به، للإحتجاج المُناسب، مع مُراعاه ما سَبَقَ مِنْ تَمَامِیْهِ مَعْنَى المَقْطُوعِ. (۱) تقطیع حدیث، یعنی بخش بندی حدیث به ابواب و موضوعات درخور و مناسب با [محتوای] آن، برای احتجاج بهتر، به شرط توجه به حفظ معنای بخش تقطیع شده پیش از تقطیع. بر این اساس، تقطیع نادرست را می توان بخش بندی نادرستی دانست که در پی آن، معنای اصلی محفوظ نماند. تقطیع نادرست حدیث را می توان به «نزع آیه» در قرآن تشبیه کرد؛ به این معنا که یک آیه را به گونه ای از آیات مجاورش جدا کنیم که قرائن سیاقی و مقامی آن حذف شوند و ارتباطش با کلّ سوره، از میان برود. نمونه آموزشی، همان آیه فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (۲) است که تنها در کنار آیه الَّذِينَ هُمْ عَنْ صِلَاتِهِمْ سَاهُونَ (۳) معنای درستی می دهد. (۴) گفتنی است نزع، جدا کردن یک آیه از بقیه آیات مرتبط است؛ ولی تقطیع، بیشتر به معنای جدا کردن یک جمله یا بخش کوچک تر و یا بزرگ تری از کلّ حدیث است.

۱- معجم مصطلحات الرجال و الدرّایه، محمدرضا جدیدی نژاد، ص ۴۲ ۴۱.

۲- ماعون / ۴.

۳- ماعون / ۵.

۴- برای ارائه یک نمونه نادرست تقطیع می توان صدر آیه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...؛ نساء / ۴۳، را شاهد آورد.

زمینه تقطیع

زمینه تقطیع احادیث بسیاری، سخنانی جامع و کوتاه اند. پیشوایان ما، سخنانی نغز و پرمغز را با شیوایی تمام، در قالب واژه‌هایی اندک، به دوستان خود هدیه کرده و پیامبر اکرم در این باره فرموده است: *أُوتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَأَخْتَصِرَ الْكَلَامُ لِي اخْتِصَارًا*، (۱) به من، سخنان [حکیمانه] داده شده و سخنم کاملاً مختصر گشته است. نگاهی به احادیث اخلاقی و برخی احادیث فقهی در جوامع روایی شیعه و نیز کتاب‌هایی مانند تحف العقول از ابن شعبه حرانی، خصال شیخ صدوق و نُزْهَة النَّاطِرِ وَ تَنْبِيْهِ الْخَاطِرِ، (۲) شما را با این عقیده همراه می‌کند. در این میان، گاهی به اقتضای موقعیت و ضرورت، نیاز به خواندن خطبه و یا نوشتن نامه‌ای بلند پیش می‌آمده، که دانش تاریخ حدیث، به آنها نیز پرداخته است. (۳) گاه نیز امامان در گفت و گوهای درون دینی و یا احتجاج‌ها و مناظره‌های برون دینی، فعالانه شرکت می‌جستند (۴) و یا با طرح مشکل اعتقادی مسلمانان در قالب درس و یا رساله‌ای آموزشی، به حل آن می‌پرداختند. (۵) این گفته‌ها و نوشته‌های بلند، افزون بر تعقیب مقصود اصلی خود، مطالب گوناگونی را نیز در بر دارند که به کار دیگر پژوهش‌ها می‌آید و نتیجه، این می‌شود که پژوهشگر می‌تواند این بخش‌های کوچک را از متن اصلی جدا سازد تا بدون آن که لزومی به نقل همه متن باشد و یا دست‌یابی به بخش مورد نظر را مشکل کند، از یک حدیث طولانی، در موضوعات مختلف و متعددی بهره‌بردارد. برای نمونه، حدیث بلند «جنود عقل و جهل» در همان حال که کل متن آن در دو باب عقل و نیز جهل جای می‌گیرد، قابلیت تقسیم به بیش از هفتاد بخش را دارد و هر یک از جنود عقل و جهل مانند طمع، یأس، صبر و جزع را می‌توان در باب‌های جداگانه‌ای جای داد.

۱- عوالی اللثالی، ابن ابی جمهور أحسانی، ج ۴، ص ۱۲۰.

۲- تألیف حسین بن محمد بن حسن بن حلوانی، از عالمان قرن پنجم.

۳- مانند خطبه پیامبر در حجّه الوداع، خطبه‌های امام علی علیه السلام و عهد نامه اش به مالک اشتر در زمان خلافت، خطبه امام حسین علیه السلام در عرفات و رساله امام باقر علیه السلام به سعد الخیر. ر.ک: مکاتیب الأئمه، احمدی میانجی.

۴- ر.ک: کتاب الإحتجاج، طبرسی.

۵- ر.ک: توحید مفضّل و رساله امام هادی علیه السلام در باره جبر و تفویض در کتاب تحف العقول.

جواز تقطیع و شرط آن

جواز تقطیع و شرط آنزمینه اصلی شکل گیری و جواز تقطیع، طولانی بودن برخی احادیث و نیاز نداشتن به همه متن است. از این رو، بیشتر عالمان حدیث و درایه نگاران، تقطیع را جایز دانسته، مانعی برای آن ندیده (۱) و حکمش را از اختصار، آسان تر گرفته اند. (۲) محدثان، آن را شیوه ای رایج و به کار رفته از سوی هر دو طایفه اهل سنت و شیعه دانسته و به آن تصریح کرده اند. (۳) اما در هر تقطیع، ممکن است بخشی از قرینه ها در صدر و خاتمه حدیث، حذف شوند و پژوهشگر بعدی از آنها بی خبر بماند. از این رو است که محدثان، تقطیع را برای هر کس و به هر گونه ای مجاز ندانسته، گوشزد کرده اند که معنای متن، در هر دو حالت پیوستگی به کل حدیث و بریده از آن، باید یک سان بماند. بر پایه این شرط، تقطیع، تنها برای کسی مجاز است که معنای همه حدیث را بداند و اجزای متن و قرینه های مؤثر در معنا را بشناسد و همه مقدار لازم را بیاورد. برای نمونه، اگر نقل کردن صدر حدیث و یا سؤال راوی، در فهم قسمت تقطیع شده مؤثر است، آن را نیز نقل کند. بسیاری از حدیث پژوهان، این شرط را رعایت می کنند؛ اما همیشه این گونه نیست و گاهی تقطیع های نادرست و ناشیانه، متن های نامقبولی را پدید می آورند که برخی از آنها را گزارش خواهیم کرد.

۱- لا محذور فیه و قطعوا بجوازه؛ نهایه الدرایه، ص ۴۹۱.

۲- هو أقرب إلی الجواز [من اختصار الحدیث]؛ الرعایه فی علم الدرایه، ص ۳۲۰.

۳- قد فعله أئمه الحدیث منا ومن الجمهور ولا مانع منه؛ مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۵۷.

تقطیع ناخواستہ

تقطیع ناخواستہ بسیاری از تقطیع های نادرست، از سر عمد نبوده و از این رو، می توان با مراجعه به منبع اصلی یا دیگر مآخذ حدیث، بخش نقل نشده را یافت و از آسیب احتمالی، جلوگیری کرد. شیخ طوسی نیز به گونه ای از تقطیع های نادرست و غیر عمدی که ما آن را «تقطیع ناخواستہ» نامیده ایم اشاره کرده است. او در کتاب اصولی خویش و در گزارش عملکرد صحابه پیامبر اکرم چنین گفته است: *إِنَّهُمْ كَانُوا يَحْضُرُونَ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَقَدْ ابْتَدَأَ الْحَدِيثَ فَيَلْحَقُهُ بَعْضُهُمْ فَيَنْقُلُونَهُ بِإِنْفِرَادِهِ فَيَتَغَيَّرُ مَعْنَاهُ لِتَذَلُّكَ، وَلِذَلِكَ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَحْسَسَ بِرَجُلٍ دَاخِلٍ ابْتِدَاءَ الْحَدِيثِ؛ وَلِهَذَا أَنْكَرَتْ عَائِشَةُ عَلَيَّ مَنْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ: الْفَرَسِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالذَّارِ» وَذَكَرْتُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ حَاكِيًا لِذَلِكَ، فَلَمْ يَسْمَعْ الرَّاوِي أَوَّلَ كَلَامِهِ. (۱)* صحابه گاه، در حالی به محضر پیامبر می رسیدند که ایشان سخن خود را پیش تر آغاز کرده بود. از این رو، برخی از صحابه به [ادامه] آن سخن می رسیدند و چون فقط همان قسمت را جداگانه نقل می کردند، معنای کلام دگرگون می شد. به همین علت، پیامبر هرگاه احساس می کرد که کسی تازه وارد شده است، سخن خود را از سر می گرفت. عایشه نیز به همین سبب، سخن آن را رد کرد که به نقل از پیامبر می گفت: «شومی، در سه چیز است: اسب و زن و خانه». عایشه گفت: پیامبر این سخن را [از قول اعراب جاهلی] حکایت می فرمود؛ ولی راوی، آغاز سخن ایشان را نشنیده است. در کنار این تقطیع ها، برخی مغرضان و کژروان، گاه، بخشی از متن حدیث و یا قرینه های مؤثر در معنا را نقل نمی کنند و تقطیع عمدی را به سرحدّ تحریف می رسانند. اینک وارد این بحث نمی شویم و تنها به سخن ابن شهر آشوب در مقدمه مناقب اش ارجاع می دهیم. وی نمونه هایی از این دست را گزارش کرده (۲) و ما نیز آنها را در پایان همین بحث، خواهیم آورد.

۱- . عدّه الأصول (ط.ج)، ج ۱، ص ۹۵.

۲- . مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۴.

زیان های تقطیع نادرست

فهم نادرست

انکار حدیث

زیان های تقطیع نادرستفهم نادرستنخستین و شاید مهم ترین اثر تقطیع نادرست متن حدیث، در مرحله فهم حدیث رخ می دهد. نمونه های بسیاری را می توان بر شمرد که به دلیل جدا شدن نادرست بخشی از متن، خواننده و یا مترجم حدیث، دچار اشتباه در فهم و شرح آن شده است؛ مانند حدیث ارتباط لقمان با اربابش. تقطیع نادرست این گزارش، موجب تولید متن: «أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ لِقَمَانَ» (۱) شده و از این رو، واژه «كَاتَبَ» را در این متن، مشتق از «مکاتبه» به معنای نامه نگاری فهمیده و معنا کرده اند؛ در حالی که نقل کامل متن، به ما می فهماند که «مکاتبه»، به معنای «بستن پیمان میان بنده و اربابش» بوده است. بنده در این پیمان نامه، در ازای کار بیشتر برای ارباب، خود را به تدریج از او می خریده و آزاد می کرده است و نخستین کسی که این کار را کرد، لقمان بود، چنان که متن حدیث، او را بنده ای حبشی توصیف کرده است: «وَرُوينا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه أن علياً عليه السلام قال: أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ، لِقَمَانَ الْحَكِيمِ وَكَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا». گفتنی است نمونه های شایع این گونه تقطیع، در نقل و حذف اسباب صدور حدیث و قرینه های مقامی، اتفاق می افتد که نمونه های آن در کتاب روش فهم حدیث آمده است و در این جا تکرار نمی کنیم. (۲)

۱- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۳۰۹.

۲- ر.ک: روش فهم حدیث، فصل (اسباب ورود حدیث).

ص: ۱۰۴

نمونه

اشاره

انکار حدیثگاه، تقطیع چنان نادرست و یا تحریف گونه است که متن و معنای پدیدآمده، پذیرفتنی نیست و پژوهشگر را به نفی و انکار آن می کشاند. این آسیب، کمتر اتفاق افتاده و هرگاه پیش آمده، حدیث پژوهان به دلیل احتیاط در انکار حدیث، با جست و جوی فراوان، متن اصلی را یافته، متن کامل حدیث را بازسازی کرده اند و بدین سان، آن را پذیرفته و مبنای عمل خویش قرار داده اند. آنچه در گزارش شیخ طوسی گذشت، چنین است. اگر همه گزارش های مربوط را بیاوریم، به آسانی و با نشان دادن تقطیع های صورت گرفته، متن اصلی گفته منسوب به پیامبر بازسازی می شود.

نمونه در روایت آمده است: «قال: الشؤم فی المرأه والدار والدأبیه؛ (۱) شومی، در زن و خانه و مرکب، تحقق می یابد».

۱- . عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۲.

نقل های کامل تر

نقل های کامل تر ۱. سألت سعد بن أبي وقاص عن الطير، فانتهرني وقال: من حَدَّثَكَ؟ فكَرِهْتُ أَنْ أَحِدِّثَهُ مَنْ حَدَّثَنِي. قال: قال رسول الله: لا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامًّا، إِنْ تَكُنِ الطَيْرَةُ فِي شَيْءٍ، فَفِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالِدَارِ. (۱) از سعد بن ابی وقاص در باره [حدیث] «فال بد» پرسیدم. با تندی گفت: «چه کسی آن را برای تو نقل کرده است؟». من نخواستم نامش را بگویم. پس گفت: «رسول خدا فرمود: واگیری بیماری، فال بد و شَبَح، واقعیت ندارند. اگر فال بد، حقیقت می داشت، در اسب و زن و خانه می بود». ۲. عن أبي حسان أن رجلاً قال لعائشة: إنَّ أبا هريرة يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «إِنَّ الطَّيْرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالِدَارِ وَالِدَابَةِ»، فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيدًا فَطَارَتْ شَقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشَقَّةٌ فِي الْأَرْضِ فَقَالَتْ: «إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ». (۲) ابو حسان گوید: کسی به عایشه گفت که ابو هریره از رسول خدا نقل می کند که پیامبر فرمود: «فال بد، در زن و خانه و مرکب وجود دارد». عایشه به شدت خشمگین شد، چندان که گویی از سر خشم، بند بندش می خواست از هم جدا شود. پس گفت: «اهل جاهلیت، فال بد می زدند». ۳. أبي حسان الأ-عرج أن رجُلين دخلا- على عائشة فقالا- إنَّ أبا هريرة يُحَدِّثُ: أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ: «إِنَّمَا الطَّيْرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالِدَابَةِ وَالِدَارِ». قال: فَطَارَتْ شَقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشَقَّةٌ فِي الْأَرْضِ، فَقَالَتْ: وَالَّذِي أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى أَبِي الْقَاسِمِ، مَا هَكَذَا كَانَ يَقُولُ، وَلَكِنْ نَبِيُّ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: الطَّيْرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالِدَارِ وَالِدَابَةِ». (۳) حدیث اخیر به روشنی نشان می دهد که پیامبر اکرم این سخن نادرست را از زبان اعراب جاهلی نقل کرده است نه آن که حدیث ایشان و یا حتی مقبول حضرت باشد. دیگر گفته های پیامبر و نیز سیره عملی و بزرگوارانه ایشان در کنار آیات نازل شده قرآن، همگی نشان از بزرگداشت مقام زن دارد و می تواند چنین انتسابی را به سادگی از ساحت پیامبر دور کند. نمونه دیگر، حدیث امام علی علیه السلام در باره رؤیت خدا است. گروههایی راحت طلب، متن «ما كنتُ أعيدُ ربًّا لم أزه؛ هرگز پروردگاری را که ندیده ام، نپرستیده ام»، را از امام علی علیه السلام به همین کوتاهی، نقل کرده و آن را مستمسکی برای پرهیز از عبادت ساخته اند. برخی دینداران هر چند این مستمسک را درست ندانسته؛ اما به دلیل ناآگاهی از متن کامل حدیث، آن را انکار کرده اند. متن اصلی، چنین است: عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء جبرُّ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! هل رأيت ربَّك حينَ عَيدته؟ قال: فقال عليه السلام: «وَيْلَكَ! ما كنتُ أعيدُ ربًّا لم أزه». قال: وكيف رأيتَه؟ قال: «وَيْلَكَ! لا تُدرُكُه العيونُ في مُشاهدَه الأبصارِ ولكنْ رأته القلوبُ بحقائق الإيمان». (۴)

۱- . مسند احمد، ابن حنبل، ج ۱، ص ۱۸۰.

۲- . همان، ج ۶، ص ۱۵۰.

۳- . همان، ص ۲۴۶.

۴- . الكافي، ج ۱، ص ۹۷، ح ۶.

ص: ۱۰۶

راه حل

راه حلگفتنی است گام نخست برای پرهیز از آسیب تقطیع، پی بردن به وقوع آن است. در این مرحله، با استفاده از معیارهای نقد اخبار، می‌توانیم احتمال تقطیع را حدس بزنیم. در گام بعد، باید جزء مفقود مؤثر را یافت، که راه آن، استفاده از شیوه تشکیل خانواده حدیث است؛ یعنی با کاربرد کلیدواژه‌های مناسب و یافتن احادیث مشابه و هم مضمون، به متن کامل و اصلی و نیز قرینه‌های مؤثر دست یابیم. این شیوه در کتاب روش فهم حدیث، عرضه شده و نیازی به تکرار آن نیست.

ص: ۱۰۷

۱۲. اختصار

تعریف و راه حل

نمونه ها

۱۲. اختصار تعریف و راه حل منظور از «اختصار»، عبارت است از: نقل اجمالی؛ حذف برخی از پیرایه های غیر ضروری متن و حکایت کردن جزء اصلی سخن و یا کردار. اختصار حدیث، چکیده کردن گزارش واقعه است و به ما کمک می کند تا مقصود گوینده را زودتر دریابیم. اختصار حدیث، گاه بدون آن که مشکلی ایجاد کند، همه معنای اصلی و مراد گوینده را می رساند و از این رو، می توان آن را یکی از شیوه های «نقل معنا» دانست. در این صورت، همه مباحث شیوه نقل معنا مانند جواز نقل معنا، شروط نقل معنا و دامنه کاربرد آن در این جا نیز به کار می آید. آسیب های احتمالی و اتفاق افتاده نیز مشابه هستند؛ هرچند برخی خفیف ترند و راه حل آنها نیز ساده تر است. ما با ارائه چند نمونه، این بحث را به پایان می بریم. چنین این نمونه ها، به گونه ای است که در برخورد با حدیث مختصر، مطلب روشنی به دست نمی آید؛ اما با دست یابی به گزارش های کامل تر، ابهام نخستین از میان خواهد رفت. در برخی از نمونه ها به ویژه آنجا که مختصر کننده حدیث، قرائن و اسباب ورود حدیث را گزارش نکرده است، اگر تنها به حدیث مختصر بسنده شود، ممکن است حکم نادرستی استنباط و به شارع مقدس منسوب شود و از این رو، راه گریز از آسیب های احتمالی اختصار حدیث، جست و جوی همه جانبه و تشکیل خانواده حدیث است.

نمونه ها کفار روز همتن مختصر: عائشه تقول: إن رجلاً أتى النبي فقال إنه احترق. قال: «ما لك؟». قال: «أصبت أهلكي في رمضان». فأتى النبي بمكتل يدعى العرق. فقال: «أين المَحْرَقُ؟». قال: أنا. قال: «تَصِيدُ بِهَذَا». (۱) متن مفصّل: أن أبا هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي إذ جاءه رجل فقال: «يا رسول الله! هلكت». قال: «ما لك؟». قال: «وقعت على امرأتى وأنا صائم». فقال رسول الله: «هل تجد رقبته تعقها؟». قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟». قال: لا. فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟». قال: لا. قال: «فمكث عند النبي. فبينما نحن على ذلك، أتى النبي بعرق فيه تمر والعرق المِكتل، قال: «أين السائل؟». فقال: أنا. قال: «خذها فتصيدق به». فقال الرجل: «أعلى أفرق مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفرق من أهل بيتي». فَصَحَّكَ النبي حَتَّى بَدَتْ أُنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ». (۲)

- ۱- مردی نزد پیامبر خدا آمد و گفت: آتش گرفته است. پیامبر فرمود: «چه شده است؟». عرض کرد: «در ماه رمضان، با همسرم در آمیختم». پس پیامبر زنبیلی به نام عَرَق را آورد و فرمود: «آن که آتش گرفته، کجا است؟». آن مرد گفت: «این جا هستم». پیامبر فرمود: «این را کفاره بده»؛ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۳۵، باب إذا جامع فی رمضان، عمده القاری، العینی، ج ۱۱، ص ۲۶.
- ۲- در حالی که ما نزد پیامبر نشسته بودیم، مردی نزد ایشان آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! هلاک شدم. پیامبر فرمود: چه شده؟ عرض کرد: در حال روزه، با همسر خود در آمیختم. پیامبر فرمود: آیا می توانی بنده ای را آزاد کنی؟ عرض کرد: نه. پیامبر

فرمود: آیا می‌توانی دو ماه پیاپی روزه بگیری. عرض کرد: نه. پیامبر فرمود: آیا می‌توانی به شصت مسکین غذا بدهی؟ عرض کرد: نه. مرد نزد پیامبر ماند. در حالی که ما نیز همچنان نشسته بودیم، پیامبر زنبیلی پر از خرما آورد و فرمود: سؤال کننده کجا است؟ مرد عرض کرد: این جا هستم. پیامبر فرمود: این را بگیر و کفاره بده. آن مرد گفت: ای رسول خدا! به کسی فقیرتر از خودم بدهم؟ به خدا سوگند، بین دو حَرّه (سنگلاخ)ی مدینه، خانواده‌ای فقیرتر از خانواده من نیست. پس پیامبر لب به خنده گشود؛ به گونه‌ای که دندان‌های پیشینش آشکار شد. آن‌گاه فرمود: «آن را صرف خوراک خانواده ات کن»؛ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۳۶، باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن له شیء فتصدَّق علیه فلیکفِّر.

ص: ۱۰۸

متهمتن مختصر: غنیم: سألت ابن أبي وقاص عن المُتَعِه، فقال: فَعَلْنَاهَا وَهَذَا كَافِرٌ بِالْعُرْشِ يَعْنِي مَعَاوِيَةَ . (۱) با مطالعه این متن مختصر، نمی فهمیم که راوی، از چه سخن می گوید. آیا مقصود متعه نساء است و یا متعه حج تمتع؟ اما متن تفصیلی آن را روشن می کند. متن تفصیلی: عن محمد بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، أنه حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ عَامَ حَجِّ مَعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ يَذْكُرُ التَّمَتُّعَ بِالْعَمْرِهِ إِلَى الْحَجِّ. فَقَالَ الضَّحَّاكُ: لَا يَصْنَعُ ذَلِكَ إِلَّا مُجْهَلٌ أَمْرَ اللَّهِ. فَقَالَ سَعْدٌ: بئس ما قلت يا بن أخي. فقال الضحاک: فَإِنَّ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَنْهَى عَنْهَا. فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ وَصَنَعَهَا مَعَهُ. (۲)

۱- . از ابن ابی وقاص در باره متعه پرسیدم. گفت: «آن را انجام دادیم، در حالی که این یعنی معاویه در مکه و کافر بود»؛ البدایه و النهایه، ابن کثیر، ج ۵، ص ۱۵۳.

۲- . محمد بن عبد الله می گفت که شنیده است: سعد بن ابی وقاص و ضحاک بن قیس، در سالی که معاویه حج گزارد، با هم در باره حج تمتع گفت و گو می کردند. ضحاک می گوید: آن (یعنی متعه حج) را جز کسی که امر خدا را نادیده می گیرد، نمی گزارد. سعد می گوید: برادرزاده! بدگفتی. ضحاک می گوید: عمر بن خطاب از آن باز می داشت. سعد پاسخ می دهد: پیامبر خدا آن را انجام داده و ما نیز همراه او انجام داده ایم»؛ البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۱۵۲، ترمذی و نسائی نیز حدیث را به نقل از قتیبه از مالک، آورده اند.

ص: ۱۰۹

قضای نماز بیمار متن مختصر: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن علی بن حدید، عن مرزم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض لا يقدر على الصلاة. قال: فقال: كل ما غلب الله عليه فإله أولى بالعذر. (۱) اگر کسی بخواهد تنها بر پایه این حدیث، حکم دهد، به تعارض با احادیثی دچار خواهد شد که نماز را در حال بیماری نیز بر انسان واجب می دانند؛ اما اگر حدیث بعدی را از همین راوی (مرزم) بیابد، به آسانی نتیجه می گیرد که این حکم، برای قضای نمازهای نافله؛ به ویژه نوافل یومیه است که به دلیل تأکید استحباب ادای آنها، به قضای آنها نیز امر استحبابی شده، ولی این حکم را از دوش بیماری که بیماری اش به درازا کشیده و تعداد نافله های قضایش فراوان شده، برداشته اند. متن تفصیلی: عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُرَازِمٍ قَالَ: سَأَلَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَابِرٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: أَضَلَّحَكَ اللَّهُ إِنَّ عَلِيَّ نَوَافِلَ كَثِيرَةً فَكَيْفَ أَضِنَعُ؟ فَقَالَ أَقْضِهَا. فَقَالَ لَهُ: إِنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: أَقْضِهَا. قُلْتُ: لَا أُحْصِيهَا. قَالَ: تَوَخَّ. قَالَ مُرَازِمٌ: وَكُنْتُ مَرِضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أَتَنَفَّلْ فِيهَا؛ قُلْتُ: أَضَلَّحَكَ اللَّهُ وَجَعَلْتُ فِدَاكَ مَرِضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أُصِلْ نَافِلَةً. فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ، إِنَّ الْمَرِيضَ لَيْسَ كَالصَّحِيحِ، كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُذْرِ فِيهِ. (۲) احادیث دیگر نیز این حدیث را تأیید می کنند. (۳)

- ۱- از امام صادق در باره [تکلیف] بیماری پرسیدم که توان نماز خواندن ندارد. فرمود: «هر چه در اختیار بنده نباشد و مغلوب امر الهی باشد، خدا، خود، عذرش را می پذیرد»؛ الکافی، ج ۳، ص ۴۱۲، ح ۱.
- ۲- مرزم گوید: اسماعیل بن جابر از امام صادق علیه السلام پرسید: خدا شما را به سامان بدارد! نوافل بسیاری بر دوش دارم [که از عهده انجامشان بر نمی آیم]، چه کنم؟ امام فرمود: قضای آنها را بخوان. اسماعیل عرض کرد: بیش از آن است که بتوانم آنها را قضا کنم. امام دوباره فرمود: قضای آنها را بخوان. اسماعیل عرض کرد: تعداد آنها را نمی دانم. امام فرمود: مشغول شو. مرزم [هنگامی که تأکید امام بر خواندن نافله را می بیند] می گوید: من چهار ماه بیمار شده بودم و حتی رکعتی نافله نخوانده بودم. به امام صادق علیه السلام گفتم: خدا شما را به صلاح بدارد و مرا فدایتان کند! چهار ماه است که نافله ای نخوانده ام. امام فرمود: «نیازی نیست آنها را قضا کنی؛ [زیرا] فرد سالم با بیمار فرق می کند. هر چه در اختیار بنده نباشد و مغلوب امر الهی باشد، خدا، خود، عذرش را می پذیرد»؛ الکافی، ج ۳، ص ۴۵۱، ح ۴.
- ۳- مانند این روایت: «علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: قلت له رجلٌ مَرِضٌ فَتَرَكَ النَّافِلَةَ؟ فقال: يا محمدُ لست بِفريضةٍ، إن قضاها فهو خيرٌ يفعلها، وإن لم يفعل فلا شيءَ عليه»؛ الکافی، ج ۳، ص ۴۱۲، ح ۵.

ص: ۱۱۰

بوی خوش برای مُحرمی دانیم که حج گزار در حالت احرام، نباید بوی خوش به کار برد و باید از مشک، عنبر و عطر، پرهیزد. روایات متعددی با اسناد معتبر، بر این مطلب دلالت دارند؛ (۱) اما متن زیر، استعمال انفیه آمیخته به مشک را برای مُحرم روا دانسته و از این رو، با حکم حرمت استعمال بوی خوش در حال احرام، متعارض می نماید. محمد بن أحمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر عن إسماعیل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن السَّعُوطِ لِلْمُحْرَمِ وَفِيهِ طِيبٌ. فقال: لا بأسَ. (۲) از این رو، شیخ طوسی این روایت را مختصّ حالت ضرورت و نه اختیار دانسته، به متن تفصیلی آن استدلال کرده است. در گزارش تفصیلی، قرینه ای مهم نقل شده، که همانا بیماری مُحرم است و از این رو، عمومیت حکم و تعارض با بقیه احادیث، از آن فهمیده نمی شود. متن کامل تر چنین است: الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن إسماعيل بن جابر وكانت عَرَضَتْ لَهُ رِيحٌ فِي وَجْهِهِ مِنْ عَلِيٍّ أَصَابَتْهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الطَّيِّبَ الَّذِي يُعَالَجَنِي وَصَفَ لِي سَعُوطًا فِيهِ مِسْكٌ. فقال: اِسْتَعِطْ بِهِ. (۳)

- ۱- . مانند روایت: «موسی بن القاسم عن إبراهيم النخعي عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران»؛ تهذیب الأحكام، ج ۵، ص ۲۹۸، ح ۱۰۱۳.
- ۲- . از امام صادق علیه السلام در این باره پرسیدم که فرد مُحرم، دارویی آمیخته به بوی خوش را وارد بینی اش کند. امام فرمود: «اشکالی ندارد»؛ تهذیب الأحكام، ج ۵، ص ۲۹۸، ح ۱۰۱۱.
- ۳- . اسماعیل بن جابر که صورتش در حال احرام، به سبب بیماری ای ورم کرده بود می گوید: به امام صادق گفتم: «طیبی که مرا درمان می کند، برایم انفیه ای تجویز کرده که آمیخته به مشک است [آیا جایز است استفاده کنم؟]». امام فرمود: «استفاده کن»؛ تهذیب الأحكام، ج ۵، ص ۲۹۸، ح ۱۰۱۲.

چکیده

چکیده تقطیع، همیشه نادرست نیست؛ بلکه تقطیع نادرست، در جایی است که معنای اصلی محفوظ نماند. چنین تقطیعی را می توان به «نزع» در آیات قرآن تشبیه کرد. بسیاری از احادیث، سخنانی جامع و کوتاه هستند؛ اما گاهی به اقتضای موقعیت ها و ضرورت ها، نیاز به خواندن خطبه و یا نوشتن نامه ای بلند پیش می آمده است. زمینه تقطیع، نیاز به جداسازی بخش کوچکی از همین متن ها بوده است. تقطیع، تنها برای کسی مجاز است که معنای همه حدیث را بداند و پس از تشخیص اجزای متن و قرینه های مؤثر در معنا، مقدار لازم را بیاورد. بسیاری از تقطیع های نادرست، از سر عمد نبوده است و می توان با مراجعه به منبع اصلی و نیز مآخذ دیگر حدیث، بخش نقل نشده را یافت و از آسیب احتمالی جلوگیری کرد. جدا کردن نادرست بخشی از متن، مخاطب حدیث را دچار اشتباه در فهم می کند. گاه تقطیع، چنان نادرست و یا تحریف گونه است که متن و معنای پدیدآمده، دیگر قابل قبول نیست و پژوهشگر را به نفی و انکار آن می کشاند. اختصار، یعنی: نقل اجمالی؛ حذف برخی از پیرایه های غیر ضروری متن و حکایت کردن جزء و مفهوم اصلی سخن و یا کردار. آسیب ناشی از اختصار، نافهمی حدیث، و گاه پندار تعارض روایت مختصر شده با روایات دیگر است. راه کشف تقطیع و اختصار، یافتن احادیث مشابه و مرتبط است.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. تقطیع نادرست را تعریف نموده و سه حدیث بیابید که تقطیع نادرست به آنها آسیب رسانده است، سپس متن اصلی و کامل هر حدیث را بیان کنید. ۲. روش جلوگیری از آسیب ناشی از تقطیع نادرست و اختصار، چیست؟ ۳. یک حدیث بلند را به گونه ای تقطیع کنید که به معنای هیچ یک از اجزای تقطیع شده اش، آسیب نیند. ۴. متن عهدنامه مالک اشتر در نهج البلاغه را با متن آن در کتب متقدم بر نهج البلاغه، مقایسه کنید. ۵. دو حدیث بیابید که اختصار در نقل آنها، به معنایشان آسیب رسانده است. ۶. اختصار در سند روایت به چه شکل است؟ دو نمونه ارائه دهید. ۷. متن اصلی و مفصّل این حدیث را بیابید: من سألنا أعطیناه و من استغنی أغناه الله.

درس هفتم: نقل معنا، آهنگ سخن

۱۳. نقل معنا

مفهوم و جواز نقل معنا

درس هفتم: نقل معنا، آهنگ سخنهاهدف درس: شناخت مفهوم، جواز، گستره و شرط نقل معنای حدیث؛ آگاهی از آسیب‌های محتمل و وقوع یافته ناشی از نقل معنا.

۱۳. نقل معنا مفهوم و جواز نقل معنا اصطلاح «نقل معنا»، (۱) یعنی: نقل محتوای یک خبر، بدون اصرار بر واژه‌ها و تعابیر آن. (۲) این شیوه، در نقل شفاهی رایج بوده و در نقل کتبی نیز هنگام نقل قول غیر مستقیم، به کار می‌رود. امامان ما، این شیوه عقلایی را تأیید کردند و با احادیثی چند، بر آن صححه گذاشتند (۳) و دست کم، در غیر دعاها، رساله‌ها و نامه‌های مکتوب، با آن مخالفت نکردند. (۴) آنان با این اجازه، نقل حدیث را آسان ساخته، به ترویج و همگانی شدن حدیث، یاری رساندند؛ اما شرط کردند که تفاوت واژه‌ها، به تفاوت معنا نینجامد. از این رو، نقل معنا نزد راویان شیعی، به صورت یک شیوه امضا شده و مقبول در آمد. شیخ طوسی که سخنگوی قدما شناخته می‌شود، از کاربرد این روش خبر داده و آسیب‌هایی را نیز برای آن بر شمرده است. (۵) از محدثان و فقیهان معاصر نیز آیت الله بروجردی رحمه الله، نقل معنا را امری شایع میان راویان دانسته و گفته است: چون در احوال راویان و روایات امامان معصوم می‌نگریم، درمی‌یابیم که در موارد بسیاری، عین الفاظی را که شنیده‌اند، نقل نمی‌کنند؛ بلکه معنای آنچه را در یافته‌اند و به ذهن خویش سپرده‌اند، باز می‌گویند؛ گرچه گاه در این میان، دچار خطا هم می‌شوند. (۶)

۱- از آن جا که تعبیر عربی رایج برای این مفهوم، یا «نقل الحدیث بالمعنی» است، گاهی در فارسی نیز به جای این اصطلاح، «نقل به معنا» گفته می‌شود. بهتر است در عبارات فارسی، از آن پرهیز شود و همان «نقل معنا» گفته شود. توضیح این که اگر این ترکیب را وصفی بگیریم، «به معنا» صفتی بی معنا خواهد بود؛ اما اگر ترکیب مصدری باشد (سکون لام)، گونه‌ای گزیده برداری است که اگر هم غلط نباشد، فصیح نیست. اگر در عبارات فارسی، حرف اضافه «به» در کنار فعل «نقل کردن» به کار رود، معنای روشن و عرفی آن در فارسی معیار، همان «جا به جا کردن به سوی» یا ... «به طرف» است که در عربی، از «إلی» فهمیده می‌شود (نقل إلی؛ نقل کرد به) ... و روشن است که این اصطلاح حدیثی، در چنین معنایی به کار نمی‌رود. [ویراستار]

۲- روایة الحدیث بالمعنی: نقلُ معنی الحدیث من دون الجُمودِ علی الألفاظ. لا تجوزُ لِمَن لَم یکنْ عالماً بمقاصِدِ الألفاظِ، وما یحیلُ معانیها، ومقادیرِ التفاوتِ بینها بغيرِ خلافٍ؛ معجم مصطلحات الرجال و الدرایه، ص ۷۰؛ الرعایه فی علم الدرایه، ص ۳۱۰ و وصول الأخیار، ص ۱۵۱؛ نهایه الدرایه، ص ۴۸۸؛ مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۷۷.

۳- کلینی بابی را در کافی، به این موضوع اختصاص داده است. برای نمونه، از محمد بن مسلم چنین نقل کرده است: به امام صادق علیه السلام گفتم: «از شما حدیثی می‌شنوم و سپس [هنگام بازگو کردن برای دیگران] کم و زیاد می‌کنم [حکمش

- چيست؟]». فرمود: «إن كنت تُريد معانيه، فلا بأس؛ اگر مقصودت رساندن همان معانی باشد، اشکالی ندارد؛ الكافي، ج ۱، ص ۵۱.
- ۴- ر.ك: الكافي، ج ۱، ص ۵۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۱؛ كنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۳۰ و ۲۳۶. نیز، ر.ك: علوم حدیث، ش ۲، «نقل به معنا»، مهدی مهریزی، ص ۳۹.
- ۵- عبارت شیخ طوسی چنین است: وقد كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ، فيقع الغلط فيه من هذا الوجه؛ عدّه الأصول (ط.ج)، ج ۱، ص ۹۵.
- ۶- ایشان در درس فقه خود، گاه چند حدیث را به یک جا باز می گردانده است. برای نمونه، حدیث دوازدهم و پانزدهم باب پانزدهم از ابواب نماز مسافر وسائل الشیعه را یک حدیث دانسته و اندکی بعد، چنین گفته است: «النقل بالمعنى كان أمراً شائعاً بين الرواه»؛ البدر الزاهر، منتظری ص ۱۸۵؛ ر.ك: كتاب الأحاديث المقلوبه و جواباتها، طباطبایی بروجردی، ص ۳۱.

ص: ۱۱۴

..

نتیجه نقل معنا

نتیجه نقل معناپذیرش شیوه نقل معنا، نتیجه می‌دهد که برخی از بخش‌های غیر مشترک چند حدیث ناظر به هم، ممکن است بازگردان سخن امام به وسیله راوی باشد، نه عین سخن امام. از این رو، نمی‌توان به سادگی، همه گزارش‌ها را دقیق دانست و تمام جزئیات و ریزه کاری‌های متن را پیش از جست و جو، معتبر خواند. بی‌توجهی به این نکته، گاه ما را در بند الفاظ و واژه‌ها گرفتار می‌کند و به فهم ما از مقصود و مراد امامان آسیب می‌رساند؛ اما اگر از وقوع این مسئله در نقل روایات، آگاه باشیم، برخورد ما با متون حدیث، تغییر می‌یابد و ناچار می‌شویم برای رسیدن به عین حقیقت نقل شده در گزارش‌های متفاوت، به جست و جوی متون مشابه، هم مضمون و ناظر به هم بر آییم و به یک گزارش و متن، بسنده نکنیم. این، بدان معنا نیست که همه گزارش‌ها را نادقیق یا بی اعتبار بدانیم؛ زیرا ممکن است برخی و دست کم، یکی از روایت‌ها، اصل الفاظ را به صورت دقیق نقل کرده باشد. بر این پایه، باید میان تفاوت و تعارض نقل‌ها، فرق نهاد. این فرق، بدین معنا است که همه نقل‌های هم مضمون، در صورت تعارض نبودن با یکدیگر، معتبر می‌مانند و لازم نیست تنها بخش تکرار شده و قدر مشترک آنها را معتبر و حجت دانست و بخش‌های تکرار نشده و ویژه هر نقل را لزوماً نادرست دانست و آنها را کنار افکند؛ زیرا فرض، این است که راوی، تغییری در معنای آن نداده و گزینش واژه‌ها برای همان معنا بوده و عبارت جدید را با توجه به متن و در راستای انتقال دقیق معنا، ساخته و پرداخته است. (۱) گفتنی است که هر چند شیوه معمول روایان چنین بوده، تخطی از این شیوه را انکار نمی‌کنیم. ممکن است راوی به پندار خود، همه مضمون حدیث را به درستی و بدون تغییر معنایی، در قالبی جدید ریخته و نقل کرده باشد؛ اما در واقع چنین نباشد و او خطا کرده باشد. با این حال، این احتمال خطا، به وسیله اصول عقلایی و با توجه به صفات روایانی که نقل و روایتشان مقبول است، نادیده گرفته می‌شود و با آن، مانند دیگر احتمالات در حوزه‌های گوناگون مرتبط با نقل حدیث، رفتار می‌شود؛ زیرا وقوع خارجی چنین خطاهایی در باره روایان ضابط، عادل، مقبول و معتبر، هر چند محتمل است، اندک و قابل اغماض است؛ مانند: احتمال درست نشنیدن حدیث (در نقل شفاهی) و یا نادرست خواندن عبارت آن (در نقل کتبی). 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 آن که تکرار نشده، ثابت نشود؛ بلکه همه اجزای غیر مشترک نیز به تنهایی معتبرند و همچون هر خبر واحد دیگری، تا جایی که نقل دیگری با آن معارض نباشد، حجیت دارند و به صرف اختلاف در خصوصیات غیر مؤثر در معنا، از حجیت نمی‌افتند؛ چراکه می‌توان دو گونه نقل را با هم، درست دانست و گفت یک راوی، بخشی از سخن امام را به یک شکل بازگردان کند و راوی دوم، همان معنا را با واژه‌هایی دیگر برساند. به سخن دیگر، درستی یک نقل، مبتنی بر یکسان بودن همه الفاظ آن با الفاظ صادر شده از معصوم، نیست و از این رو، چه بسا هر دو متنی که به شیوه نقل معنا گزارش شده‌اند، درست باشند. این، بدان معنا است که ما می‌توانیم بر بخش بزرگی از متون احادیث، اصرار بورزیم و از تکرار آنها در مجموعه‌ها و کتاب‌های حدیثی، به صدورشان اطمینان بیابیم و با یافتن خانواده حدیث و دیدن مجموعی روایات، نقل‌های شاذ و نادر را به کنار نهیم. آری، در فرض اختلاف و تعارض دو نقل، هر دوی 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 در این صورت، اصل عقلایی عدم خطا، به دلیل نادرستی «ترجیح بلامرجح»، قابل جریان نیست.

۱- . إنْ أَصَبَتْ فِيهِ، فَلَا بَأْسَ؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۱.

ص: ۱۱۶

..

گستره نقل معنا

گستره نقل معناگاهی تفاوت های ناشی از نقل معنای یک حدیث، آن نقل ها را به اجمال و یا تعارض می کشاند؛ اما وقوع چنین تفاوت هایی، دست کم در حوزه حدیث شیعه، فراوان نیست و بیشتر نقل ها حتی با تفاوت های متعدد لفظی، اختلاف معنوی مهمی با هم ندارند. این، از آن رو است که تحمیل و نقل حدیث در این حوزه و به ویژه پس از سماع از راوی نخست، بیشتر بر کتابت و قرائت نسخه ها متکی بوده است، نه حفظ و نقل شفاهی. این شیوه عقلایی، در جوامع بشری، معمول و متداول بود و با تأکید معصومان و به ویژه پیامبر اکرم (۱) به نوشتن سخنانشان و نهی از نوشتن آن، گسترش یافت. افزون بر اخبار پرشماری که این سفارش ها را نقل کرده اند، گزارش هایی نیز از تلاش راویان برای عمل به آنها و ثبت سخنان ائمه در دست است. (۲) برخی از این خبر ها وجود راویانی از خواص امامان را گزارش می دهند که قلم و دواتی آماده داشته اند و در نخستین مرحله تحمیل حدیث از امام و یا اندکی پس از آن، عین سخنان امامان و نیز پاسخ های ایشان را به پرسش ها و مسائل پیش آمده، می نوشته اند. (۳) حتی گاه، راویانی که توان کتابت نداشتند مانند ابو بصیر که نابینا بود، کاتبی برای خود استخدام کرده، احادیث را در همان مجلس می نوشتند. چنان که وقتی ابو بصیر در مجلسی که کاتبش همراهش نبود، نام یاران مهدی علیه السلام را پرسید، امام صادق علیه السلام به او فرمود: «همراهت که برایت می نوشت، کجا است؟» و چون ابو بصیر گفت: «کاری برایش پیش آمده است، امام به یکی از افراد مجلس دستور داد که سخنانش را برای ابو بصیر بنویسد. (۴) افزون بر اینها، در بسیاری از موارد، نقل معنا میسر نیست و یا کمتر به کار می رود. در مکاتبات و رساله های نه چندان اندک ائمه، نقل معنا، توجیهی نداشته و یا زمینه آن، بسیار کم بوده است. بسیاری از ادعیه و اذکار و مناجات ها، راز و نیاز امامان با خدای سبحان بوده و از این رو، کلمات آنها چنان دقیق و زیبا گزیده شده اند که کمتر کسی توان انتقال همان معانی را در قالبی دیگر دارد. عالمان حدیث نیز نقل معنا را در این بخش از حدیث، مجاز ندانسته اند؛ (۵) هر چند گاه اتفاق افتاده است. در احادیث کوتاه و نه چندان بلند نیز، انگیزه نقل لفظی بیشتر از نقل معنا است؛ زیرا به یاد سپاری و گزارش سخنی شیوا، رسا و کوتاه، اگر با همان شکل و واژه ها باشد، آسان تر از آن است که واژه ها تغییر یابند و در قالبی نو ریخته شوند. هنگام انشاء و قرائت احادیث بسیار بلند و خطبه های طولانی بویژه حکومتی کاتبان حضور داشته اند و کمتر کسی به حفظ شفاهی آن اقدام می کرده است. بسیاری از آنچه در این میان باقی می ماند نیز، چنان به هم شبیه اند که نمی توان آنها را متعارض و حتی گاه متفاوت دانست، مانند: روایات منقول از امام علی علیه السلام در تحف العقول و نهج البلاغه با متون مشابه آن در غرر الحکم. ما روایات متعددی برای اثبات این نکته در دست داریم، هر چند نقل معنای پر تفاوت نیز کم نمونه نیست. یک نمونه را در متن و یک دو نمونه را در پانوش می آوریم (۶). نمونه آورده شده در متن، حدیثی است که با اسناد متعدد و از جمله از طریق امام رضا علیه السلام به امیر مومنان، علی علیه السلام می رسد. **أَلَا لَا يَسْتَقْبِحَنَّ مَنْ سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ: «لَا أَعْلَمُ».** (۷) و **(لَا يَسْتَحْيِيَنَّ أَحَدٌ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ: «لَا أَعْلَمُ»).** (۸) و **(لَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ: «لَا أَعْلَمُ»).** (۹) و **(لَا يَسْتَحْيِي الْجَاهِلُ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ: «لَا أَعْلَمُ»).** (۱۰) نمونه دیگری از نقل معنای کم تفاوت، احادیث باب **«مَنْ طَلَبَ عَثْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَعُورَاتِهِمْ»** در کافی است. ۱۱ احادیث یکم، سوم، ششم و هفتم این باب، هم مضمون اند و تنها تفاوت های اندکی با هم دارند و در معنای اصلی و مشترک، یعنی نهی از عیب جوئی و پیگیری عیوب مؤمنان، اختلافی ندارند.

- ۱- . مانند آنچه ابو طفیل از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که فرمود: قال رسول الله لأمر المؤمنين عليه السلام: اكتب ما أُملي عليك. قال علي عليه السلام: «يا نبي الله! وتخاف النسيان؟». قال: «لست أخاف عليك النسيان وقد دعوتُ الله لك أن يحفظك فلا ينسأك، لكن اكتب لشركائك»؛ بصائر الدرجات، ص ۱۸۷، ح ۲۲.
- ۲- . ر.ك: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۹۳ ۲۹۴؛ تدوین السنه الشریفه؛ محمد رضا حسینی جلالی، مجله علوم حدیث، شماره ۳، ۱، «کتابت و تدوین حدیث»، محمد علی مهدوی راد.
- ۳- . برای نمونه، ابو الوضاح از پدرش چنین نقل کرده است که گروهی شیعه، از یاران خاص امام کاظم علیه السلام بودند که هر گاه نزد ایشان حاضر می شدند، الواح نازکی را از جنس آبنوس (درختی بلند با پوست سیاه و سنگین) همراه با قلم، زیر لباس خود داشتند و هر گاه آن امام مطلبی را می فرمود یا در باره حادثه ای نظر می داد، هر آنچه از ایشان می شنیدند، همان گونه می نوشتند؛ مستدرک الوسائل، حسین نوری، ج ۱۷، ص ۲۹۳، ح ۲۱۳۸۲، عن مهج الدعوات؛ همچنین، کشتی در باره زراره چنین نقل کرده است: «... دخل زراره علی ابي عبد الله علیه السلام قال: إنکم قلتُم لنا فی الظهر والعصر علی ذراع وذراعین، ثم قلتُم أبردوا بها فی الصیف، فكیف الإبراد بها؟ وفتح ألواحہ لیكتب ما یقول، فلم یجبه أبو عبد الله علیه السلام بشیء، فأطبق ألواحہ فقال: انما علینا أن نسألکم وأنتم أعلم بما علیکم. وخرج ودخل أبو بصیر علی ابي عبد الله علیه السلام فقال إن زرارہ سألتنی عن شیء فلم أجبه وقد ضقت فاذهب أنت رسولی إلیه، فقل صل الظهر فی الصیف إذا كان ظلك مثلك والعصر إذا كان ضلك مثلیك، وكان زرارہ هكذا یصلی فی الصیف، ولم أسمع أحدا من أصحابنا یفعل ذلك غیره و غیر ابن بکیر»؛ اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ص ۳۵۵، شماره ۲۲۶.
- ۴- . دلائل الإمامه، محمد بن جریر الطبری (الشیعی)، ص ۵۵؛ قال: قلت: جعلت فداك، أخبرنی بعددهم وبلدانهم ومواضعهم، فذاك یقتضی من أسمائهم؟ قال: فقال علیه السلام: إذ كان یوم الجمعة بعد الصلاه فائتنی. قال: فلما كان یوم الجمعة أتیته، فقال: یا أبا بصیر، أتیتنا لما سألتنا عنه؟ قلت: نعم، جعلت فداك. قال علیه السلام: إنك لا تحفظ، فأین صاحبك الذی یكتب لك؟ قلت: أظن شغلہ شاغل وكرهت أن أتأخر عن وقت حاجتی، فقال علیه السلام لرجل فی مجلسه: اكتب له.
- ۵- . ر.ك: سخن شهید ثانی: «الروایة المنقولة فی المصنفات لا تُعیرُ أصلاً وإن كان بمعناه»؛ الرعايه فی علم الدرايه، ص ۳۱۵ و سخن علامه مامقانی: «لا- کلام ظاهراً فی عدم جواز نقل الأحادیث الوارده فی الأدعیه والأذکار والأوراد بالمعنی، ولا تغییرها بزیاذه ولا نقصان»؛ مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۵۰.
- ۶- . مانند سخن امام علی علیه السلام: من حکمته (أی المرء المؤمن) علمه بنفسه؛ از حکیم بودن انسان، خودشناسی او است، (بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۸۱) با دو نقل دیگر: (من حکمته معرفته بذاته)؛ از حکیم بودن انسان خودشناسی اوست، نزهه الناظر، حلوانی، ص ۴۵، و (أفضلُ الحکمه معرفه الإنسان نفسه و وقوفه عند قدره)؛ برترین حکمت، خودشناسی انسان و نگاه داشتن حد و اندازه خویش است، غرر الحکم، آمدی، ح ۳۱۰۵.
- ۷- . غرر الحکم: حدیث ۶۷۵۸.
- ۸- . غرر الحکم: حدیث ۱۰۲۴۱.
- ۹- . نهج البلاغه: حکمت ۸۲.
- ۱۰- . عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۵۵.

ص: ۱۱۸

..

ص: ۱۱۹

..

آسیب های محتمل

آسیب های محتملبر پایه بحث پیشین، روش نقل معنا، زمینه دو آسیب را فراهم کرده است: یکی اصرار بیهوده بر برخی الفاظ، و دیگری محرومیت از عبارات غیر مشترک احادیث هم خانواده. آسیب نخست، بر اثر غفلت از رواج این روش، پدید می آید. اگر حدیث پژوهی بدون مراجعه به نقل های دیگر و هم مضمون، بر الفاظ و عبارت های برخی گزارش های نه چندان دقیق اصرار ورزد و کوهی از نتیجه ها را بر یک ضمیر و یا تقدّم و تأخّری کوچک بار کند، با پیدا شدن نخستین متن مشابه، پایه استدلالش فرو می ریزد و روند استدلال و استنتاج را باید از نو بپیماید. آسیب احتمالی دوم نیز نتیجه بی اعتمادی افراطی به متون حدیثی است؛ یعنی گمان کنیم که چون روش نقل معنا، بر حجّیت متون و الفاظ حدیث تأثیر می نهد، پس تنها بخش مشترک و تکرار شده احادیث مشابه را می توانیم بپذیریم. در این صورت، باید بخش های غیر مشترک و پاره های متعدّدی از هر حدیث را نادیده بگیریم و بدین سان، دچار آسیبِ تنبّع ناقص و یا برخورد گزینشی می شویم و نتیجه ای نادرست را برگرفته از سخنان معصوم پنداشته و به ایشان نسبت می دهیم.

آسیب های پیش آمده

آسیب های پیش آمده آسیب های بسیاری را از پیامدهای شیوه نقل معنا بر شمرده اند؛ مانند: بروز اختلاف اخبار، نیافتن متن اصلی حدیث و در نتیجه، انکار برخی از احادیث تغییر شکل یافته و نیز اختلال متن حدیث. به گمان ما، مهم ترین آسیبی که در نتیجه کاربرد روش نقل معنا، در عمل رخ داده، اختلال معنایی در متن حدیث است. برخی از دیگر مشکلات پدید آمده نیز از همین آسیب سرچشمه می گیرند و از این رو، به توضیح این آسیب می پردازیم. هرگاه راوی حدیث و یا مؤلف، معنا را به درستی تشخیص ندهد و همان برداشت نادرست خود را در قالب الفاظی دیگر عرضه کند، زمینه این مشکل فراهم می آید. ممکن است ناقل بعدی نیز شیوه نقل معنا را به گونه ای نادرست تکرار کند و معنایی دورتر از معنای درست به دست دهد. آن گاه، معنایی پدید خواهد آمد که به هیچ روی، پذیرفتنی و قابل توجیه نیست. نمونه زیر، شاهد خوبی است. این حدیث را شیخ صدوق به صورت مرسل و شیخ طوسی به صورت مسند و صحیح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: قال الصادق علیه السلام: كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمْ قَطْرَةٌ بَوْلٍ فَرَضُوا لِحَوْمِهِمْ بِالْمَقَارِيضِ وَقَدَّ وَسَّعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ بِأَوْسَعِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ لَكُمْ الْمَاءَ طَهُورًا، فَأَنْظُرُوا كَيْفَ تَكُونُونَ. (۱) هنگامی که قطره ای بول به یکی از بنی اسرائیل اصابت می کرد، با قیچی، گوشتشان را می چیدند؛ در حالی که خداوند عز و جل با گسترده ترین شیء میان آسمان و زمین، شما را راحت کرده است و آب را برای شما، پاک کننده گردانیده. پس بنگرید چگونه اید؟ مشکل این حدیث، در معنای باور نکردنی آن است. چگونه می توان امتی مانند بنی اسرائیل را وادار به این حکم کرد؟ و بر فرض وادار شدن به این حکم سخت و غیر متعارف، آیا قطع گوشت، به نجاست بیشتر نمی انجامد؟ پیگیری این حدیث، تأثیر کاربرد نقل معنا را در تغییر معنای حدیث نشان می دهد. نقل همین حدیث در تفسیر علی بن ابراهیم، به گونه ای است که به ما کمک می کند تا تغییر صورت گرفته را تشخیص دهیم و چگونگی نقل معنا را حدس بزنیم. علی بن ابراهیم در شرح آیه: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (۲) می گوید: یعنی: الثَّقَلِ الَّذِي كَانَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَهُوَ أَنَّهُ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلَ وَالْوُضُوءَ بِالْمَاءِ وَلَمْ يَحِلَّ لَهُمُ التَّيْمُمُ وَلَا يَحِلُّ لَهُمُ الصَّلَاةُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ وَالْكِنَائِسِ وَالْمَحَارِبِ، وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَذْنَبَ، خَرَجَ نَفْسَهُ مُتَتَبِّئًا فَيَعْلَمُ أَنَّهُ أَذْنَبَ، وَإِذَا أَصَابَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ الْبَوْلَ قَطَعُوهُ، وَلَمْ يَحِلَّ لَهُمُ الْمَغْتَمُّ. فَرَفَعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أُمَّتِهِ. (۳) مراد از وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، بار سنگینی است که بر دوش بنی اسرائیل بود و آن اینکه خداوند، غسل و وضو با آب را بر آنان واجب ساخته بود و تیمم برایشان روا نبود؛ نماز برای آنان جز در کلیساها و کنیسه ها و دیرها، جایز نبود؛ هنگامی که کسی گناه می کرد، نفسش بدبو می شد و همگان می فهمیدند که گناهی از او سر زده؛ هرگاه بول به بخشی از بدنشان اصابت می کرد، با او قطع رابطه می کردند؛ و غنیمت برایشان حلال نبود. اما رسول خدا اینها را از امتش برداشت. به احتمال فراوان، عبارت اصلی حدیث نخست، «قَطَعُوهُ» بوده است و به معنای قطع رابطه، نه قطع عضو؛ و ضمیر «ه» نیز به شخص باز می گشته و نه اندام نجس شده؛ و عبارت «لِحَوْمِهِمْ بِالْمَقَارِيضِ» نیز در فرآیند نقل معنا افزوده شده است. یعنی بنی اسرائیل چنین شخصی را به مجالس و مجامع خود راه نمی دادند تا آن که خود را تطهیر کند. این معنا با کاربردهای «قطعوه» نیز همسو است. کاربرد اول: ثعلبی از ابن عباس که قطع رابطه یهود با عباده بن الصامت را سبب نزول یکی از آیات دانسته، چنین نقل کرده است: كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْيَهُودِ حِلْفٌ، فَلَمَّا أَسْلَمَ قَطَعُوهُ؛ (۴) میان او و یهود، پیمانی بود که چون اسلام آورد [آن را شکسته] از او بریدند. کاربرد دوم: علامه مجلسی در شرح «شِتْقَاقُ بَا پِيَامْبِر» که در آیه: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ (۵)

مطرح شده، به نقل از تفسیر قمی، چنین آورده است: **أى: قَطَعُوهُ فى أهْلِ بَيْتِهِ بَعْدَ أَخْذِهِ المِيثَاقَ عَلَيْهِم له (۶)؛** پس از آن که پیامبر اکرم از آنان برای علی علیه السلام پیمان گرفت، از خانواده اش بریدند. این حدیث، نقل های دیگری نیز دارد. **(۷)** همچنین، حدس های دیگری، مانند بریدن لباس و نه عضو نجس شده، نیز می توان زد؛ اما آنچه آمد، از نظر علامه شعرانی، برگرفته شده است. **(۸)**

- ۱- الفقیه، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۲۷: عن محمد بن أحمد بن یحیی عن یعقوب بن یزید عن ابن أبی عمیر عن داود بن فرقد عن أبی عبد الله .
- ۲- کسانی که از فرستاده و پیامبر درس ناخوانده همان کسی که [نام و مشخصات] او را نزد خود در تورات و انجیل، نوشته می یابند، پیروی می کنند؛ [پیامبری] که آنان را به هر کار پسندیده فرمان می دهد و از هر کار زشت، باز می دارد و پاکیزه ها را بر آنان حلال و پلیدها را احرام می کند و بار سنگین آنان و زنجیرهایی را که بر گردنشان است، از آنها بر می دارد، اعراف/ ۱۵۷.
- ۳- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۲۴۲؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۱، ح ۳۸۴۲.
- ۴- الصراط المستقیم، علی بن یونس العاملی، ج ۱، ص ۲۶۱.
- ۵- محمد/ ۳۲.
- ۶- بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۱۶۳؛ ر.ک: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۰۹.
- ۷- ر.ک: سنن النسائی، ج ۱، ص ۲۸.
- ۸- والظاهر أن ذلك من بولٍ يصيب أبدانهم في يوم عبادتهم فحيث لا يجوز لهم دخول المعبد والشرکه معهم في المراسم، وكأن الخبر نقل بالمعنى مع عدم الدقه وسوء الفهم... ومثل هذا القطع معروف في شريعة موسى عليه السلام كما في قوله تعالى حكايه أن لك في الحياه أن تقول لامساس في قصه السامرى. وقال أستاذنا الشعرانى: «لم أر إلى الان وجهاً لتوجيه الخبر تظمن إلى النفس غير ما ذكرناه»؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۷۴؛ الفقیه، ج ۱، ص ۱۰، پانوشت مرحوم علی اکبر غفاری.

ص: ۱۲۲

..

ص: ۱۲۳

..

ص: ۱۲۴

۱۴. آهنگ سخن

زمینه آسیب

۱۴. آهنگ سخنزمینه آسیبما به گاه سخن گفتن، واج‌های (۱) صدادار و بی‌صدا را ترکیب می‌کنیم تا بتوانیم تک‌واژه، (۲) واژه و جمله بسازیم و بدین وسیله، مقصود خود را برسانیم. انسان از دیرزمان تا کنون، کوشیده است که برای ماندگار ساختن هر آنچه می‌گوید، راهی بیابد. نخستین گام، اختراع تک‌نشانه‌هایی معنادار بود که هرچند بسیار ساده و ابتدایی، می‌توانست سخن را به صورت مکتوب تبدیل کند. تکمیل این نشانه‌ها و ترکیب آنها با یکدیگر، به اختراع خط و پیشرفت تدریجی آن انجامید. رفته رفته، هر یک از اقوام گوناگون بشر توانستند خطی را مناسب با زبان خود، به کار ببرند و بسیاری از اجزای سخن (تک‌واژه، واژه و جمله) را بنویسند. در خط عربی نیز بسیاری از واج‌ها را در قالب حرف و سپس بخشی دیگر را در قالب اعراب، نشانه گذاری کردند و مثلاً برای تبدیل صوت «أحد»، از واج‌های / ا / ح / د / / استفاده کردند که به آسانی، تفاوت آن را با «أخذ» و یا «أُحد»، نشان می‌دهد. (۳) این تبدیل‌ها، یک باره نبوده و اختراع و تکمیل نشانه‌های نوشتاری، گاه قرن‌ها به طول انجامیده است و از این رو، پیش از تکمیل و فراگیر شدن آنها، نقل کتبی احادیث و دیگر گفتارها، با مشکلاتی مانند تصحیف و تحریف همراه بوده؛ که به بخشی از آنها در بخش خود، اشاره و راه حل‌هایی نیز ارائه شده است. آنچه در این جا از آن سخن می‌گوییم، «آهنگ گفتار» است. مقصود ما از آهنگ گفتار، لحن‌های استفهامی، تعجبی، دعایی و مانند آن است که گاه جانشین واژه‌هایی مانند «هل» و تک‌واژه‌هایی مانند «أ (حرف استفهام)» می‌شوند. این جانشینی، در گفتار اتفاق افتاده و ما در بسیاری از جمله‌های خود، برای کوتاه کردن و یا اهداف دیگر، ابزار و واژه‌های استفهام و تعجب را کنار می‌نهیم و آهنگ مناسب با آن را به جایش می‌نشانیم و مخاطب نیز به راحتی، منظور ما را می‌فهمد؛ اما در تبدیل آن به صورت مکتوب، به اندازه کافی، موفق نبوده ایم. هرچند در برخی از زبانها و به ویژه در دوره کنونی، تلاش بر این بوده است که با نشانه‌های سجاوندی، (۴) این بخش از زبان گفتاری را به زیرمهمیز قلم ببرند؛ اما در زمان صدور و نقل حدیث، خط عربی از این ناحیه، بسیار فقیر بوده است و در نتیجه، کاتبان به هنگام نوشتن حدیث نمی‌توانستند آهنگ پرسشی، انکاری و استفهامی گوینده حدیث را به خوانندگان متن کتبی آن، منتقل کنند. از این رو، راویان و محدثان دوره‌های بعد از صدور و نقل شفاهی حدیث، گاهی گفته‌های استفهامی و انکاری و انشایی امام را به صورت خبری، تأییدی و غیر انشایی قرائت می‌کرده‌اند و معنایی متفاوت با مقصود اصلی امام را در می‌یافته‌اند. چنین برداشت نادرستی، گاه، آسیبی جدی به معنای حدیث و نیز به سازواری درونی احادیث وارد می‌کرده است. از نخستین کسانی که از این نکته سودجسته، شیخ طوسی است. او در تلاش برای جمع میان برخی از احادیث متعارض و حل اختلاف آنها، به این مسئله اندیشید و با ارائه قابلیت حمل یکی از دو طرف تعارض بر معنای استفهامی، تعجبی و یا انکاری، توانست معنای اولیه و نادرست آن را کنار نهد و به فهم درستی از حدیث، دست بیابد. شیخ طوسی با دست‌یابی به این معنای جدید، در برخی از موارد توانست راهی برای گریز از طرد و رد حدیث بیابد و یک سوی تعارض را با بقیه احادیث مربوط به آن مسئله که گاه پُر تعدادتر و صحیح‌تر بودند، سازگاری دهد. گفتنی است شیخ طوسی، این روش را در حل تعارض، به کار بسته است. ما نیز به گاه تعارض حدیث با احادیث دیگر، و یافتن مشکلات آن در عرضه بر معیارهای قابل قبول و مستند نقد محتوایی، می‌توانیم به این احتمال بیندیشیم که آهنگ سخن هنگام صدور، به گاه نقل، دگرگون شده است. (۵)

- ۱- «واج»، کوچک‌ترین واحد صوتی زبان است که معنا ندارد؛ اما تفاوت معنایی ایجاد می‌کند. برای نمونه، در واژه «سیر»، /س/ را یک واج می‌نامند و اگر به جای آن، واج /پ/ بگذاریم، می‌شود «پیر» و معنای واژه عوض می‌شود. به همین گونه، اگر در واژه «گُل» به جای /ُ/، / / بگذاریم، واژه جدیدی با معنای جدید ساخته می‌شود: «گِل». پس / / و / / نیز واج هستند.
- ۲- «تک واژ»، یکی از واحدهای زبانی است که از یک یا چند واج ساخته می‌شود. تک واژ، گاهی معنا و کاربرد مستقل دارد مانند: چوب، تند، به؛ که در این صورت، آن را «تک واژ آزاد» می‌نامند و در واقع، به تنهایی یک «واژه» است. اما بسیاری از تک واژه‌ها، کاربرد مستقل ندارند و در ساختمان واژه‌های دیگر، به کار می‌روند؛ که آن را «تک واژ وابسته» می‌نامند، مانند: «بان»، «مند»، «تر» و ... در واژه‌های دیده بان، دانشمند و خوب تر.
- ۳- ناگفته نماند که اصرار مسلمانان بر حفظ قرآن و حدیث، باعث می‌شد که نیازی به تکمیل خطّ عربی نبینند؛ اما پس از گسترش قلمرو اسلامی، افراد بسیاری مسلمان شدند که چون با زبان عربی آشنا نبودند، آیات قرآن را چنان غلط می‌خواندند که گاهی معنایی کفرآمیز می‌داد. از این رو، مسلمانان به فکر چاره افتادند و علائمی را یعنی نشانه‌هایی برای نمایش واج‌های صدادار بر نهادند تا دست کم، واژه‌های قرآن درست خوانده شود. این علائم معمولاً بارنگ قرمز نوشته می‌شد [رک: کتاب‌های مربوط به علوم قرآن و به ویژه مباحث تاریخ قرآن، مانند تلخیص التمهید، آیت الله معرفت]. اما به دلایلی چند، این نشانه‌ها تنها در قرآن به کار می‌رفت و استفاده از آنها در نوشتن حدیث و دیگر متون، تا قرن‌ها معمول نبود. بخشی از این تفاوت، ریشه در جایگاه مقدّس و والای قرآن نزد مسلمانان دارد؛ چنان که امروزه نیز علائم نگارشی قرآن، بسیار کامل‌تر از دیگر متون است و اصرار مسلمانان بر ثبت دقیق و آموختن آنها، در هیچ نوشته دیگری مشابه ندارد. [ویراستار]
- ۴- این اصطلاح، برگرفته از نام ابو الفضل محمد بن طیفور سجاوندی (م ۵۶۰ ق) است که نخستین بار، برای درست خوانده شدن آیات قرآن، نشانه‌هایی را بر نهاد تا موارد وقف را در قرآن، مشخص سازد. این علائم در آغاز، تنها در قرآن گذاشته می‌شد؛ اما بعدها این روش گسترش یافت و برای نمایاندن نکاتی دیگر نیز، نشانه‌هایی وضع شد. امروزه به نشانه‌هایی مانند نقطه و ویرگول نیز علائم سجاوندی گفته می‌شود. این گونه علائم، در نوشته‌ها به کار می‌روند و کارکردشان در تعریفی کلی و اجمالی، روشن تر کردن معنای جمله و یا جدا کردن واحدهای آن از یکدیگر است. [ویراستار]
- ۵- کاربرد این نکته در موارد دیگر و اعم از تعارض، چندان روشن نیست. هرچند از نظر مبنای نظری و احتمال عقلایی، می‌توان در بسیاری از احادیث، تغییر آهنگ سخن را احتمال داد؛ اما کاربرد‌های سخنان آهنگین و استفاده از لحن و جای‌گزین کردن آن به جای کلمات ویژه پرسش، تعجب و ... چندان فراوان نیست و پیشینیان اعم از محدّثان، فقیهان و مفسران با وجود آگاهی از این مطلب، به ندرت از آن سود جستند. تتبعات نگارنده نیز کاربرد آن را در غیر از تعارض‌های غیر قابل حل به وسیله روش‌های دیگر، نشان نمی‌دهد.

ص: ۱۲۵

..

ص: ۱۲۶

..

ص: ۱۲۷

نمونه ها

نمونه هانمونه اول: عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ خُطَافًا فِي الصَّحْرَاءِ أَوْ يَصِيدُهُ أَيْأَكُلُهُ فَقَالَ: «هُوَ مِمَّا يُؤْكَلُ». (۱) عَمَّارِ بْنِ مُوسَى از امام صادق علیه السلام در باره مردی پرسید که به پرستویی در صحرا دست می یابد و یا آن را صید می کند؛ آیا می تواند آن را بخورد؟ امام فرمود: «آن از چیزهای خوردنی است». همان گونه که مشاهده می شود، ظاهر پاسخ امام و متن اولیه و بدون نشانه های سجاوندی، خبری است و نه استفهامی. این ظهور، خوردن گوشت پرستو را جایز می شمرد؛ در حالی که روایت دیگری، از کشتن آن نهی کرده است (۲) و برخی از فقیهان نیز خوردن گوشت پرستو را حرام شمرده اند. برای حل این تعارض، شیخ طوسی، پاسخ امام را جمله خبری ندانسته، آن را بر استفهام انکاری و تعجب، حمل کرده است؛ به گونه ای که گویی امام از این پرسش، شگفت زده شده و جایز دانستن خوردن گوشت این حیوان را انکار کرده است. در این صورت باید در جلوی پاسخ امام دو نشانه پرسش و تعجب را با هم نهاد و آن را این گونه خواند: «هُوَ مِمَّا يُؤْكَلُ؟!». شیخ طوسی مؤید تفسیر خود را روایت متعارضی دانسته که پیش از این روایت در همان کتاب الاستبصار آورده است؛ اما می توان آن را بر کراهت حمل کرد. شیخ طوسی نیز خود، همین را باور دارد و از طریق انتخاب عنوان «بَابُ كَرَاهِيَةِ لَحْمِ الْخُطَافِ» آن را ابراز کرده است. گفتنی است معنای کراهت، با هر دو حالت استفهامی و خبری بودن، سازگار است؛ زیرا اگر خبری باشد، امام جواز کلی و اعم از مباح بودن و کراهت را بیان نموده و اگر استفهام انکاری باشد می توان گفت امام، حلیت و روا بودن مطلق و بدون هیچ کراهتی را انکار کرده است. به هر حال، چنین پاسخی با این لحن، نشانه بداهت حکم نزد همگنان مخاطب نیز هست. نمونه دوم: این مسئله که مُحْرِمٌ در حالت إِحْرَامِ نمی تواند حیوانی را صید کند و یا حتی در صید آن، به کسی کمک کند و شکارچی را به شکار ره نمون شود، از مقبولات فقه است و راویان فقیه، از آن آگاه بوده اند؛ اما به احتمال فراوان، حرمت شاهد شدن مُحْرِمٌ برای عقد ازدواج فردی دیگر، تا این اندازه معلوم نبوده است. از این رو، شخصی از امام صادق علیه السلام در باره شاهد شدن محرم سؤال می کند و امام پاسخ منفی می دهد. آن گاه، امام در ادامه پاسخ، جمله ای می فرماید که در صورت خبری خواندن، آن را نامربوط و با توجه به حرمت دلالت بر صید، حتی ممکن است نادرست ببایم. متن روایت چنین است: عَنِ ابْنِ أَبِي شَجْرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ الْمُحْلِيِّ؟ قَالَ: «لَا يَشْهَدُ». ثُمَّ قَالَ: «يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُشِيرَ بِصَيْدٍ عَلَى مُحِلٍّ». (۳) ابن ابی شجره از کسی نقل می کند که وی از امام صادق علیه السلام پرسید: «آیا مُحْرِمٌ می تواند گواه عقد ازدواج دو فرد غیر محرم بشود؟». امام فرمود: «نمی تواند گواه شود». سپس فرمود: «برای محرم، جایز است که صید را به غیر محرم نشان دهد». شیخ طوسی در شرح این روایت می گوید: این روایت، با احادیث دیگری که راه نمایی صیاد را به سوی صید، بر مُحْرِمٌ حرام می دانند، معارض نیست؛ زیرا امام در این جا، به نحو استفهام انکاری به مخاطب گفته است: «يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُشِيرَ بِصَيْدٍ عَلَى مُحِلٍّ؟!». یعنی: «مگر جایز است که مُحْرِمٌ، صیاد را به طرف صید راه نمایی کند؟!». پس همان گونه این کار، مجاز نیست، شاهد شدن مُحْرِمٌ برای عقد ازدواج فرد مُحِلٌّ نیز حرام است. (۴) برای آگاهی از این که آیا امام، از آگاهی پیشین مخاطب استفاده کرده و او را به حکم دانسته ای ارجاع داده؛ یا اینکه سخن امام، گونه ای قیاس اولویت است و یا اساساً معنای دیگری دارد، باید به کتب فقه مراجعه کرد. نمونه سوم: نمونه بعدی، در باره «مذی» است که بیشتر به هنگام ملاحظه با همسر و تحریکات جنسی خفیف، از مرد خارج می شود. فقیهان شیعه این مایع بی رنگ را به منی که سفید و نجس است، ملحق نمی کنند و خروج آن را ناقض وضو نمی شمرند. (۵) این نکته از دیرباز، نزد شیعه پذیرفته شده و معلوم بوده است؛ اما روایاتی دال بر استحباب وضو پس از خروج مذی نیز مطرح بوده که به احتمال فراوان، موجب

شده یعقوب بن یقظین، از امام کاظم علیه السلام، در باره وظیفه شخصی که در حال نماز، از او مَدَى خارج می شود، چنین پرسید: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُمَدِّي وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ؛ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ؟ قَالَ: «الْمَدَى مِنْهُ الْوُضُوءُ». (۶) اگر پاسخ امام را به گونه خبری معنا کنیم، نتیجه اش ناقض بودن مَدَى نسبت به وضو است. اما از آنجا که این برداشت، با روایات و فتاوی مشهور شیعه متعارض است، شیخ طوسی می گوید: قَوْلُهُ: «الْمَدَى مِنْهُ الْوُضُوءُ»، يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى التَّعَجُّبِ مِنْهُ فَكَأَنَّهُ مِنْ شَهْوَتِهِ وَظُهُورِهِ فِي تَزَكٍّ إِعْيَادِهِ الْوُضُوءَ مِنْهُ، قَالَ: هَذَا شَيْءٌ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ؟! (۷) می توان جمله را تعجبی و نه اخباری دانست. گویی که به دلیل شهرت مسئله که خروج مَدَى، اعاده وضو را واجب نمی کند، امام از سؤال راوی، با شگفتی پرسیده است: «این، چیزی است که موجب وضو گردد؟!». گفتنی است شیخ طوسی، تقیه را به عنوان احتمال دوم مطرح کرده؛ زیرا بیشتر اهل سنت، بر این باورند که وضو با خروج مَدَى، نقض می شود. شیخ حرّ عاملی، هر دو احتمال را پذیرفته و استفهام انکاری را نیز محتمل دانسته است. (۸) این بحث، در قرآن نیز جاری است. عبارت قرآنی آيْتَهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (۹) در داستان حضرت یوسف علیه السلام، و نیز گفته حضرت ابراهیم: هَذَا رَبِّي، (۱۰) در خطاب به مشرکان، مورد استفاده امامان قرار گرفته است. آن بزرگواران، لحن دو پیامبر معصوم را در هر دو چاه، استفهامی و انکاری دانسته و بدین گونه، ساحت مقدّس آنان را از دروغ، پاک داشته اند. (۱۱)

- ۱- الاستبصار، ج ۴، ص ۶۶، ح ۲.
- ۲- همان، ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِذْ مَرَّ رَجُلٌ بِيَدِهِ خُطَافٌ مَذْبُوحٌ. فَوَثَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَتَّى أَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ دَحَا بِهِ. ثُمَّ قَالَ: «أَعَالِمُكُمْ أَمْرُكُمْ بِهَذَا أَمْ فَقِيهُكُمْ؟ لَقَدْ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنْ قَتْلِ سَنَّةٍ: النَّخْلَةِ وَالنَّمْلَةَ وَالضُّفْدَعَ وَالصُّرَدِ وَالْهُدْهُدِ وَالْخُطَافِ».
- ۳- الفقيه، ج ۲، ص ۳۶۱، ح ۲۷۰۸؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۸۸، ح ۲.
- ۴- الاستبصار، ج ۲، ص ۱۸۸.
- ۵- این نظر، مستند به روایاتی مانند نقل محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است: «إِنْ سَالَ مِنْ ذَكَرِكَ شَيْءٌ مِنْ مَدَى أَوْ وَدَى فَلَمَّا نَغَسِلُهُ وَلَمَّا تَقَطَّعَ لَهُ الصَّلَامَةُ وَلَا تَنْقُضَ لَهُ الْوُضُوءَ إِنَّمَا ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ النَّخَامَةِ وَكُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ مِنْكَ بَعِيدَ الْوُضُوءِ فَإِنَّهُ مِنَ الْجَبَائِلِ؛ تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ، ج ۱، ص ۲۱، ح ۵۲.
- ۶- الاستبصار، ج ۱، ص ۹۵، ح ۱۶.
- ۷- همان.
- ۸- وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۸۱.
- ۹- یوسف / ۷۰.
- ۱۰- انعام / ۷۷ ۷۵.
- ۱۱- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۲۴۱؛ همان، ج ۱۲، ص ۲۴۰.

ص: ۱۲۸

..

ص: ۱۲۹

..

چکیده

چکیده «نقل معنا»، یعنی: نقل محتوای یک خبر، بدون اصرار بر الفاظ. امامان، این شیوه عقلایی را تأیید کردند؛ اما شرط کردند که تفاوت واژه‌ها، به تفاوت معنوی نینجامد. پذیرش شیوه نقل معنا، نتیجه می‌دهد که برخی از بخش‌های غیر مشترک چند حدیث ناظر به هم، ممکن است بازگردان سخن امام به وسیله راوی باشد، نه عین سخن امام. از این رو، نمی‌توان به سادگی، همه گزارش‌ها را دقیق دانست و تمام جزئیات و ریزه کاری‌های متن را پیش از جستجو، معتبر خواند. تحمّل و نقل حدیث در حوزه شیعه، بیشتر بر کتابت و قرائت نسخه‌ها متکی بوده است، نه بر حفظ و نقل شفاهی. این شیوه عقلایی، در همه جوامع بشری، معمول و متداول بوده و با تأکید معصومان به نوشتن سخنانشان، گسترش یافت. در احادیث کوتاه، انگیزه نقل لفظی، بیشتر از نقل معنا است؛ زیرا به یاد سپاری و گزارش سخنی شیوا، رسا و کوتاه، اگر با همان شکل و واژه‌ها باشد، آسان‌تر و راحت‌تر از آن است که واژه‌ها تغییر یابند و در قالبی نو ریخته شوند. در احادیث بسیار بلند و خطبه‌های حکومتی، کاتبان حضور داشته‌اند و کمتر کسی لازم می‌دیده که به حفظ و نقل شفاهی آنها بپردازد. برخی از آسیب‌های شیوه نقل معنا را می‌توان چنین برشمرد: بروز اختلاف اخبار، نیافتن متن اصلی و در نتیجه اختلال در محتوای حدیث و انکار برخی از احادیث تغییر شکل یافته. هرگاه راوی حدیث، معنا را به درستی تشخیص ندهد و همان برداشت نادرست خود را در قالب الفاظی دیگر عرضه کند، اختلال معنایی در متن حدیث به وجود می‌آید. ممکن است ناقل بعدی نیز شیوه نقل معنا را به گونه‌ای نادرست تکرار کند و آن‌گاه، معنایی پدید آید که به هیچ روی، پذیرفتنی و قابل توجیه نباشد. در گذشته، آهنگ سخن به نوشته منتقل نمی‌شد از این رو، گاه گفته‌های استفهامی، انکاری و انشایی به صورت خبری، تأییدی و غیر انشایی درمی‌آید و معنایی متفاوت با مقصود اصلی می‌یابد. چنین برداشت نادرستی، گاه، آسیبی جدی به معنای حدیث و نیز به سازواری درونی احادیث وارد می‌کند.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. شرط درستی نقل معنا چیست؟ ۲. در نقل معناهای متفاوت از یک واقعه، چه مقدار از هر نقل، پذیرفته می‌شود؟ ۳. نمونه‌هایی بیابید که نقل معنا، موجب تعارض و یا اختلاف اخبار شده است. ۴. برخی، انکار دو حدیث «یوم نَحْرِکُم یومٌ صَوْمِکُم» و «للسائلِ حقٌّ وإن جاء علی فَرَسٍ»، نتیجه نقل معنا دانسته‌اند. درستی این سخن را تحقیق کنید. ۵. دو آیه و حدیث بیابید که معنای آنها، با تغییر آهنگ گفتاری دگرگون می‌شود. ۶. پاسخ امام را در حدیث ذیل، با دو لحن متفاوت خوانده و معنای حاصل را بیان کنید. عبد الله بن سنان: سئل أبو عبد الله علیه السلام عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشئ من طعام، أیفطره ذلک؟ قال: لا، قلت: فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه؟ قال: لا یفطره ذلک.

ص: ۱۳۲

درس هشتم: وضع و دس حدیث

۱۵. حدیث سازی

معنای وضع

درس هشتم: وضع و دس حدیث‌اهداف درس: شناخت مفهوم «وضع» و «دس» و شیوه‌های جعل؛ آگاهی از روش‌شناسایی و نقد احادیث ساختگی.

۱۵. حدیث سازیمعنای وضع «وضع»، در لغت کهن عرب، به معنای فرو نهادن و پایین آوردن است و «وضیع»، یعنی انسان فرومایه. (۱) بسیاری از دیگر کاربردهای این ماده در شعر و متون کهن عرب نیز با این معنا پیوند دارد و کاربردهای جدید آن نیز، این پیوند را حفظ کرده‌اند، هرچند در روزگار کنونی به معنای قرار دادن نیز به کار می‌رود. می‌توان گفت اصطلاح «حدیث موضوع» نیز با معنای لغوی آن، پیوند دارد. حدیث موضوع، حتی از حدیث ضعیف که در پایین‌ترین طبقه اعتباری حدیث، قرار دارد، فروتر است. حدیث موضوع اساساً متنی صادرشده از معصوم نیست؛ بلکه ساخته و کذابان و بر بسته به معصومان است. تعریف‌های حدیث پژوهان از حدیث موضوع نیز در همین راستا است. برای نمونه، تعریف شهید ثانی، عالم حدیث پژوه شیعی، چنین است: *الْحَدِيثُ الْمَوْضُوعُ، هُوَ الْمَكْذُوبُ الْمُخْتَلَقُ الْمَصْنُوعُ بِمَعْنَى أَنْ وَاضِعَهُ اخْتَلَقَهُ لَا مُطْلَقَ حَدِيثِ الْكُذُوبِ، فَإِنَّ الْكُذُوبَ قَدْ يَصْدُقُ. (۲)* حدیث موضوع، یعنی حدیث دروغین ساختگی و بر بسته شده، بدین معنا که جاعلش، آن را ساخته است، نه اینکه از انسانی دروغگو نقل شده باشد؛ زیرا شخص دروغگو، گاه راست می‌گوید [و همه سخنان او، دروغ نیست]. حدیث پژوهان و نویسندگان عرب زبان، اصطلاح‌های گوناگونی را برای اشاره به جعلی بودن حدیث موضوع، به کار برده‌اند. برخی از این اصطلاح‌ها، مانند «مُخْتَلَقٌ» و «مَدْسُوسٌ»، (۳) صریح‌اند و به روشنی، بر جعلی بودن حدیث دلالت دارند و برخی اصطلاحات دیگر، مانند «لا أصل له»، صراحت کم‌تری دارند. در زبان فارسی نیز بیشتر از الفاظی مانند «مَجْعُولٌ» و به ندرت از واژه «مُخْتَلَقٌ» استفاده شده است؛ اما برای کاربرد واژه «مدسوس» در فارسی، شاهدی نیافتیم. «دس» هم به معنای پنهان کردن چیزی در لا به لای چیز دیگری است که ما از آن به «دسیسه» و یا برای فهم ساده‌تر «دست بردن»، تعبیر می‌کنیم و در برخی آثار حدیثی، رُخ داده است.

۱- ر.ک: العین، فراهیدی، ج ۲، ص ۱۹۷؛ الصحاح فی اللغه، جوهری، ج ۳، ص ۱۲۹۹؛ معجم مقاییس اللغه، احمد بن فارس، ج ۶، ص ۱۱۷.

۲- ر.ک: الرعايه فی علم الدرایه، ص ۱۵۲؛ وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص ۱۱۵؛ الرواشح السماویه، ص ۱۹۳ (رشفه ۳۷)؛ معجم مصطلحات الرجال والدرایه، ص ۱۷۸.

۳- الرحله فی طلب الحدیث، خطیب بغدادی، ص ۵۲؛ تاریخ ابن معین، یحیی بن معین، ج ۱، ص ۶.

ص: ۱۳۳

شیوه های وضع**اشاره**

شیوه های وضعواضعان حدیث، با رعایت اصل پنهان کاری، راه های متفاوتی را برای وارد کردن مفاهیم خود ساخته شان به مجموعه دین پیموده اند. آنان برای رسیدن به مقصود خود و نفوذ به درون احادیث، از شیوه های گوناگونی مانند وضع جزئی و کلی، کتاب سازی و دس در مجموعه های حدیثی، سود جسته اند. جاعلان، گاه واژه هایی را بر متن حدیث می افزودند و معنای آن را به سود خود، تغییر می دادند، گاه حدیثی کوتاه یا بلند را، از آغاز تا پایان، بر می ساختند و گاه، مجموعه ای از روایت های ساختگی را با چند روایت درست، در هم می آمیختند و در قالب نوشته ای به ظاهر متین و معتبر، روانه بازار حدیث می کردند. آشنایی با هر شیوه، به کشف روایات ساخته شده از طریق آن، یاری می رساند.

ص: ۱۳۴

وضع جزئی

وضع کامل

وضع جزئی‌وضع جزئی، یعنی تغییر واژگان حدیث و یا افزودن واژه‌هایی بر متن حدیث و یا کاستن واژه‌هایی از آن. در این گونه وضع، جاعل به طور کامل، حدیث را نمی‌سازد؛ بلکه با افزودن و یا کاستن چند کلمه از بخش حساسی از یک حدیث واقعی و یا حتی جا به جا کردن و تغییر دادن تعدادی حرف و نقطه، آن را دگرگون می‌کند و معنای حدیث را به مقصود خود، نزدیک می‌گرداند. کارشناسان علم رجال و درایه، این گونه احادیث را «مُحَرَّف» (۱) و برخی را به اعتبار افزوده‌های نادرست و ساختگی «مزید فیه» (۲) نامیده‌اند و راویان و جاعلان این گونه احادیث را با صفت «یزید فی الحدیث»، تضعیف کرده‌اند. ما نیز این گونه احادیث را در آسیب تحریف، مطرح کردیم و گفتیم که راه حل شناخت آن، سنجش متن حدیث در کنار احادیث هم‌مضمون و جای گرفته در یک خانواده حدیثی و سپس، مراجعه به شروح حدیثی است.

وضع کامل‌بسیاری از جعل حدیث‌ها، به صورت جعل یک حدیث کامل، خواه کوتاه و خواه بلند، بوده است. راویان سودجو، قصه پردازان و بویژه برخی عالمان یهودی و نصرانی، به قصد اعتبار بخشی به مقصود خود و وارد کردن برخی مفاهیم اسرائیلی (۳)، جمله یا جملاتی را به شکل حدیث در آورده و آن را از زبان دیگر راویان بزرگ و مشهور، و یا در صورت داشتن مقبولیت، از زبان خود، نقل می‌کردند. این شیوه، گاه با جعل سند همراه بوده و گاه نیز بدون سندسازی صورت گرفته است. این گونه وضع، نمونه‌های کوچک و بزرگی دارد. نمونه کوچک آن، جعل حدیثی در باره کهکشان است که آن را به پیامبر اکرم نسبت داده‌اند که هنگام اعزام معاذ بن جبل به یمن، به او فرمود: *إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَإِنْ سَأَلُوكَ عَنِ الْمَجْرَهْ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهَا مِنْ عَرَقِ الْأَفْعَى؟* *الَّتِي تَحْتَ الْعَرْشِ*. (۴) تو به سوی قومی از اهل کتاب می‌روی. پس اگر از تو در باره کهکشان پرسیدند، به آنها بگو: آن، از عرق افعی زیر عرش است. نمونه بلند و داستان وار، حدیث مشهور «جسدِ اسه» است که متهم اصلی جعل آن تمیم داری از عالمان تازه مسلمان قرن نخست هجری است. این متن در مجموعه‌های روایی اهل سنت آمده است. احمد بن حنبل، مسلم نیشابوری، ابن ماجه، ابو داوود و ترمذی، از کسانی هستند که این روایت را به تفصیل یا اختصار، نقل کرده‌اند. (۵) در این حدیث ساختگی که به گونه‌ای به دخیال مربوط می‌شود، اموری عجیب و موجوداتی شگفت‌انگیز، شرح داده می‌شوند تا شنونده را جذب کنند؛ اموری باورنکردنی که انتساب آن به پیامبر اکرم، باورنکردنی تر است. ترجمه حدیث را از صحیح مسلم، به نقل از فاطمه، دختر قیس و خواهر ضحاک بن قیس، در کتاب وضع و نقد حدیث (۶) آورده‌ایم.

۱- ما وقع فيه تحريف من جهل المحرفين و سفههم. إمّا بزيادة، أو نقيصه، أو تبديل حرف مكان حرف ليست هي على صورتها (الرواشح السماويه، ص ۲۰۵).

۲- الحدیث الذی رویت فیه کلمه أو کلمات زائده تفید معنی زائداً غیر مستفاد من الناقص المروى فی معناه (همان، ص ۲۳۹). نیز، ر.ک: الرعايه فی علم الدرایه، ص ۱۶۱).

۳- هر چند نخستین مفهوم واژه اسرائیلیات، عقاید و آرای یهودیان است؛ اما این عنوان شامل همه اندیشه‌هایی است که غیرمسلمانان، از جمله یهودیان، مسیحیان به حوزه اندیشه اسلامی وارد کرده‌اند. سرآغاز پیدایش این مطالب را می‌توان پس از ظهور اسلام دانست که عالمان اهل کتاب با در خطر دیدن منافع خود، در برابر آن مقاومت کردند، اما هنگامی که اسلام بر سراسر جزیره العرب مسلط شد، چاره‌ای جز تسلیم و اسلام آوردن ظاهری ندیدند. گفتنی است موارد انتساب این داستانها به پیامبر اکرم چندان فراوان نیست، هر چند تعداد آنها قابل توجه است؛ بدین معنا که بسیاری از اسرائیلیات تنها به همان تورات و انجیل منسوب شده و به قصد برآوردن نیازهای حاشیه‌ای هنگام تفسیر قرآن و اطلاع از احوال امتهای پیشین، بازگو شده است. تهی بودن فرهنگ عرب از دانش تاریخی و مستند و نیز کم اطلاعی از ادیان گذشته، سبب شد اعراب در برخورد با آیاتی که به احوال انبیا و ملت‌های پیشین اشاره می‌کرد، دچار مشکل شوند. به ویژه آن که قرآن به نقل جزئیات کم فایده و داستان سرایی نپرداخته و به آوردن نکات تربیتی و اصلی بسنده کرده است. اعراب، ظاهر این آیه‌ها را می‌فهمیدند؛ اما اطلاع کامل و دقیقی درباره آنها نداشتند. سؤالاتی مانند آدم و حوا چگونه پدید آمدند؟ اقوام نوح، عاد و ثمود چسان می‌زیستند؟ و داود، سلیمان، طالوت و جالوت چه کارهایی انجام داده‌اند؟ از این گونه است. کمبود عالمان مسلمان در این زمینه و ممانعت از مراجعه به اهل بیت عصمت و طهارت، دست عالم نمایان زبردست اهل کتاب را باز گذاشت تا تعلیمات تحریف شده تورات و انجیل را گاه به نام کتابهای آسمانی و گاه با تأیید پنهانی حکومت، به نام پیامبر اکرم برای مسلمانان بازگو کنند. بیشتر این نقلها که اسرائیلیات نامیده می‌شوند، در کتاب‌های تفسیر مأثور، مانند تفسیر طبری و الدر المنثور مشاهده می‌شوند و از این رو دانشجویان رشته‌های تفسیر و علوم قرآن باید حساسیت بیشتری نسبت به این گونه متون داشته باشند.

۴- المعجم الأوسط، طبرانی، ج ۷، ص ۳۱؛ تاریخ بغداد، خطیب، ج ۹، ص ۴۵؛ الموضوعات، ابن جوزی، ج ۱، ص ۱۴۱.

۵- مسند احمد، ابن حنبل، ج ۶، ص ۴۱۳؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۲۰۴؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۵۴؛ سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۳۱۹؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۵۵.

۶- وضع و نقد حدیث، ص ۶۱.

ص: ۱۳۵

..

وضع مجموعی

وضع مجموعی منظور از وضع مجموعی، جعل چند حدیث در کنار یکدیگر و یا در هم است. این احادیث ساختگی، به طور معمول، وحدت مضمونی و یا وحدت در هدف دارند و تکرار و در پی هم آوردن آنها، مقصود جاعلان را برآورده می‌کند. احادیث متعدّد جعلی در فضیلت اشخاص و مکان‌هایی مانند معاویه و شام، بنی عباس و خراسان، و نیز رهبران فرقه‌ها و نحله‌های دینی و اجتماعی، همه وضع مجموعی اند با وحدت مضمونی و یا انگیزه واحد و هدف یکسان. جاعلان، گاه از جهات گوناگون یک موضوع، به آن می‌پردازند و به اندازه‌ای حدیث جعل می‌کنند که مخاطبان را به اشتباه می‌اندازند. اینان، با حجم فراوان روایات جعلی در باره یک موضوع و نیز تحریف برخی روایات مرتبط با آن موضوع، شنوندگان و خوانندگان را به پذیرش حدّ اقل و قدر متیقّن و مشترکی از احادیث ساختگی شان، وادارند و با همان مقدار نفوذ در اندیشه، کار خود را پیش می‌برند. نمونه آشکار این شیوه، احادیث در لزوم پیروی از ستمکاران، و نیز احادیث در باب جبر و اختیار است. اینان، گاه زمان را نیز به یاری می‌گیرند و طیّ یک دوره نسبتاً طولانی، به هدف نهایی خود می‌رسند؛ کاری که معاویه، در جعل نامه‌های چهارگانه، تدریجی و در طول یکدیگر خود برای سرکوب شیعیان به انجام رساند و جریان حدیث را در میانه قرن نخست، به شدّت آلوده ساخت. (۱) در این جعل دنباله دار و مرحله بندی شده، واضعان احادیث، آنها را در یک مجموعه و نوشته، گرد نمی‌آوردند. آنان، سعی می‌کردند تا احادیث ساختگی را از طُرُق راه‌های مختلفی به گوش مردم برسانند و راویان متعدّد نیز از راه‌های گوناگون، محتوای مورد نظر آنان را به ذهن مردم وارد کنند. هرچند با گذشت زمان و پس از گذر از چندین نسل، ممکن است کسی به تصوّر واقعی بودن، احادیث آنان را گردد آورد و با عناوینی مانند «فضائل شام»، «فضائل ذو النورین» (۲) عرضه کند؛ اما خوشبختانه، برخی اندیشمندان و محدّثان نقّاد، برای کشف و ردّ این مجعولات، همه را در کنار هم نشانده، دست جعل را از میان آنها بیرون کشیده اند. (۳)

۱- ر.ک: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴ ۴۶.

۲- ر.ک: کنز العمال، ج ۱۳، ص ۳۵.

۳- ر.ک: الموضوعات، تذکره الموضوعات، فتنی، اللّثالی المصنوعه، سیوطی.

ص: ۱۳۷

..

دَس و تَخْلِيط

دَس و تَخْلِيط در این گونه از وضع، شخص واضح، نسخه ای از یک کتاب حدیثی را هدف قرار می داد و احادیث مورد نظر و ساختگی خود را در کنار احادیث مقبول آن کتاب می نشانند و سپس، آن را عرضه می کرد. این واضعان، گاه یک نسخه کامل جعلی ساخته، آن را جزء کتب معتبر حدیثی قرار می دادند و راویان را نیز به اشتباه می انداختند. مشوق این گونه وضع، شاید فراهم بودن زمینه پذیرش از سوی هواداران ایشان و نیز کافی نبودن فرصت برای جعل تدریجی و مستمر بوده است. برای نمونه، مغیره بن سعید که از نخستین غالیان ۱ به شمار می رود، فرصتی کوتاه در اختیار داشته است و برای اینکه دیگران به جعل او پی نبرند، احادیث مرتبط و مؤید مکتب فکری خود را در لا- به لای برخی مجموعه های حدیثی ای که به امانت گرفته بود، جای می داد. هشام بن حکم، این مطلب را به نقل از امام صادق علیه السلام، چنین گزارش می کند: **كَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَتَعَمَّدُ الْكُذْبَ عَلَيَّ أَبِي، وَيَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَبْرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي يَأْخُذُونَ الْكُتُبَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي فَيَدْفَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ، فَكَانَ يَدُسُّ فِيهَا الْكُفْرَ وَالزُّنُوقَ، وَيُسِينُهَا إِلَى أَبِي ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ وَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يَبْشُوهَا فِي الشَّيْعَةِ، فَكُلَّمَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي مِنَ الْعُلُوِّ فَذَاكَ مَا دَسَّهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كُتُبِهِمْ.** (۱) مغیره بن سعید، به عمد، بر پدرم [امام باقر علیه السلام] دروغ می بست. یاران او که خود را میان اصحاب پدرم پنهان کرده بودند، کتاب های حدیثی را از اصحاب پدرم می گرفتند و به او می رساندند. او هم کفر و زندقه گری را میان آنها وارد می کرد و به پدرم نسبت می داد، آن گاه، آن کتاب ها را به یارانش باز می گرداند و به آنان فرمان می داد که آن کتاب ها را میان شیعیان، پخش کنند. پس هرچه از غلو که در کتاب های اصحاب پدرم دیده می شود، از همان دست بردن های مغیره است. اهل سنت نیز از شخصی به نام خالد بن نجیح مصری، نام برده اند که احادیثی را در میان کتاب های سعید بن ابی مریم و ابو صالح کاتب اللیث، وارد کرده است (۲). ابن ابی العوجا نیز روایت هایی را در کتاب های استاد و سرپرستش، حماد بن سلمه، جای داده است. وضع، شیوه دیگری نیز دارد که آن را روش تطبیقی نامیده و توضیح آن را در کتاب وضع و نقد حدیث (۳) آورده ایم.

۱- اختیار معرفه الرجال، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۴۹۱، ش ۴۰۲.

۲- ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۲۲۷؛ الجرح و التعديل، ابن ابی حاتم رازی، ج ۳، ص ۳۵۵، ش ۱۶۰۵. در رجال شیعه نیز فردی به نام خالد بن نجیح جوان کوفی، از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهم السلام شمرده شده که طبقه روایی او با این شخص، یکسان نیست.

۳- وضع و نقد حدیث، صص ۱۶۶۱۶۹.

ص: ۱۳۹

..

آسیب های ناشی از وضع

آسیب های بیرونی

آسیب های درونی

آسیب های ناشی از وضع‌آز آنجا که حدیث، ناقل سنت معصومان است، اره تأثیر گسترده ای در زندگی فردی و جمعی مسلمانان دارد. از این رو، آنچه حدیث نیست، اما به دیده حدیث به آن نگریسته می شود، می تواند همان آثار را و به همان گستردگی، به صورت معکوس و مخرب، به همراه داشته باشد. هر اندازه که حدیث صحیح، به زندگی انسانی مسلمانان، سامان می بخشد، حدیث ساختگی، آن را ویران می کند. ما این زیانها را در دو حوزه بروی حدیثی و درون حدیثی، به تفصیل در کتاب وضع و نقد حدیث که در مقطع کارشناسی تدریس می شود، بررسی کرده ایم و در این جا، تنها چکیده ای از آن را می آوریم.

آسیب های بیرون‌آسیب ها و زیان های ناشی از وضع حدیث، در عرصه های گوناگونی به چشم می آید. در عرصه سیاست، بسیاری از سودجویان، برای به دست گرفتن زمام امور، از مقدسات دینی، سوء استفاده کرده اند. برای نمونه، آنها با جعل احادیث «لزوم اطاعت از حاکمان ستمگر»، صدها سال نظریه «تغلب» (۱) را بر دیگر نظریه ها غلبه دادند و به جای اینکه زمام حکومت در سرزمین پهناور اسلام را حاکمانی عادل بسپارند، به زمامداران نالایق و ستمکاری مانند امویان و عباسیان سپردند. در عرصه فرهنگ و عقاید دینی نیز، جبرگرایی ترویج یافت که نتیجه آن، سستی و شکل نگرستن اراده های فردی برای بهبود زندگی فردی و اجتماعی بود. در همین عرصه و بر اساس رواج احادیث بر ساخته عالمان غیر متعهد یهودی و مسیحی، داستانهای گمراه کننده از فرهنگ تحریف شده آنها، با خرافه پرستی و جاهلیت عرب پیش از اسلام، ممزوج شد و زمینه تحریف معنوی برخی آیات قرآن رافراهم آورد. این رویکرد نادرست، مقصود حقیقی آیات مرتبط با فرهنگ ارزشمند پیامبران پیشین را، که تذکر و عبرت اندوزی بود، نادیده گرفت و آن را در لا به لای داستان سرایی های دور و دراز خود، گم کرد. (۲) وضع، به عرصه فقه نیز راه یافت، هرچند با مقاومت ستودنی فقیهان که محدثانی اندیشمند نیز بودند، نتوانست سفره خود را بگسترده. واضعان، با ترفندهای مختلف، غنا، شراب و قمار را برای اربابان خود حلال کردند، برخی از مهم ترین ارزش های فرهنگی را خدشه دار ساختند. آنان، زمینه برپایی مجالس عیش و نوش را در مرکز استقرار دولت اسلامی نیز فراهم آوردند و ربا را به نام «بیع»، و شراب را به اسم «نبيذ»، طعمه آلوده ای برای فریب مردم ساختند و این لقمه های حرام، تمام ارزش ها و اعمال عبادی را تحت الشعاع خود قرار داد و بی اثر ساخت. با دیدی همه جانبه، می توان نتیجه گرفت که متون ساختگی، انسجام درونی دین و هم نوایی دستورهای شریعت را به هم می ریزد و باورهای اساسی دینی را متزلزل می کند. تصویرهای نادرستی که از مفاهیم دینی دست ساز و نوآوری های ناموزون بر گرفته می شود، در کنار خرافه ها و داستان سرایی ها، بدعت در دین را رقم می زنند و بر روح و جان افراد دیندار، سایه می افکنند و چنان جا خوش می کنند که عناصر اصیل دین را در رویارویی با خود، کنار می زنند، دینی ناهمگون و ضد ارزش را جانشین دینی متعادل و متعالی می کنند. این ناهماهنگی، به تدریج، باور دین و مفاهیم آن را برای فرهیختگان و سپس دیگر مردمان، مشکل می کند و یا آنان را از دین، دور می سازد. آری! پوشاندن هاله قداست حدیث بر باورهای نادرستی مانند جبر، حتمیت سرنوشت، و فضیلت شام

و اُمویان، سبب شد تا نقد و رد آنها، نه تنها آسان نباشد که بدعت نیز شمرده شود.

۱- . نظریه تغلب، به معنای مشروعیت و مقبولیت شرعی داشتن هر قدرتی است که حاکمیت جامعه را به دست می گیرد، هر چند این به دست گرفتن حکومت، از راه غلبه و فائق آمدن قهری بر دیگران باشد. مستند دینی این نظریه، احادیث ساختگی مبنی بر لزوم اطاعت از حاکمان جور و وفا کردن به بیعت آنان است که در بحث های بعدی به آن اشاره می کنیم و توجیه سیاسی آن، مهم تر دانستن امنیت و وحدت جامعه و برتر دانستن آن از عدالت است.

۲- . علامه عسکری معتقد است که سازندگان این احادیث جعلی، به ساحت مقدس پیامبر نیز تعرض کرده و زمینه را برای تنزل دادن شخصیت ایشان به یک مسلمان معمولی و یا فقط اندکی بالاتر از آن فراهم آوردند و این کار را با انتساب اعمالی مانند گوش دادن به آواز، تماشای رقص و ... انجام دادند (ر.ک: نقش ائمه در احیای دین، ج ۱، ص ۴۰۱).

ص: ۱۴۱

..

آسیب های درونی‌وضع، در حوزه داخلی حدیث نیز زیان‌هایی را پدید آورد. واضعانی که احادیثی را به نفع خود و مطابق با خواست خویش در لا به لای کتب حدیث گنجانده‌اند، تا چند دهه، سبب بی اعتمادی به برخی دست نوشته های حدیثی شدند؛ زیرا مانند آنچه در آسیب های تقیه بیان کردیم، علم اجمالی به وجود چنین احادیثی و ناشناخته بودن آنها، محدثان را وادار می کرد که پیش از جداسازی سره از ناسره، و شناسایی واضعان و تأیید مشایخ حدیث، از نقل احادیث هر کتاب حدیثی ای که به دستشان رسیده است، خودداری کنند. گفتنی است این حالت، نزد فرقه های گوناگون، یکسان نبوده و وضع در حیطه احادیث منتسب به امامان، بسی کم تر از حیطه روایات مستند به صحابیان و تابعیان بوده است. به دیگر سخن، تخریب ارزش های مبتنی بر حدیث و شکل گیری جو بی اعتمادی به گذرگاه نقل حدیث که در دهه های اخیر، به وسیله مستشرقانی، مانند گلدزیه و شاخت مطرح شده، بیشتر مربوط به دست نوشته های کاتبان و مؤلفان غیر مرتبط با امامان و اندک نوشته های غالبانِ طردشده به وسیله امامان است. آسیب دیگر پدیده نامبارک وضع حدیث، زمینه سازی برای حمله به احادیث صحیح است. برخی محدثان سودجو و فرقه پرست، برای اثبات ادعاهای خود، احادیث صحیح و حتی متواتر دیگر فرقه ها را موضوع خوانده، از گردونه استدلال، خارج کرده اند. آنان، با بزرگ نمایی بیش از اندازه پدیده وضع حدیث، آن را حربه ای برای رویارویی با دشمنان خود ساختند و هر جا که پای چوبین استدلالشان از رفتن باز می ماند، احادیث مورد استناد طرف مقابل را جعلی می خواندند. ما می پذیریم که حدیث جعلی وجود داشته است و در هر دو حوزه حدیث شیعه و اهل سنت نیز نمونه و مصداق دارد؛ اما در گستردگی و شیوع آن بدان گونه که مؤلفانی مانند ابن جوزی ادعا کرده اند، تردید داریم. ابن جوزی، در کتاب الموضوعات، پس از نقد احادیث معلوم الحال در فضائل خلفایی مانند معاویه، برخی از احادیث فضائل و مناقب امام علی علیه السلام را نیز جعلی دانسته و با وجود نقل آنها در بسیاری از منابع شیعه و اهل سنت، تنها به دلیل ادعای ضعف برخی راویان، آنها را انکار کرده است. (۱) برخی نیز روایات قابل پذیرشی را به دلیل درک نکردن محتوای والایشان، رد کرده و آنها را ساختگی خوانده اند. عمر فلاته، در کتاب الوضع فی الحدیث، این رویه را پیش گرفته و برخی احادیث مربوط به عصمت ائمه و علم به غیب ایشان را تاب نیاورده و آنها را جعلی و خرافی خوانده است، بدون آن که دلیل مقبولی برای آن ارائه کند. (۲) این ادعاها را در کتاب وضع و نقد حدیث، بررسی و دلایل رد آن را ارائه کرده ایم.

۱- الموضوعات، ج ۲، ص ۹۳ (باب فی فضائل علی).

۲- الوضع فی الحدیث، عمر فلاته، ج ۱، ص ۲۰۴ به بعد.

راه رویارویی

راه رویارویی راه حل اصلی برای در امان ماندن از آسیب‌های جعل، شناسایی و حذف احادیث ساختگی است تا در میدان عمل و اعتبار، از آنها استفاده نشود. خوشبختانه، رویارویی امامان و راویان با جعل، در همه عرصه‌ها و با همه شیوه‌های آن، بسیاری از احادیث ساختگی را به ما شناسانده است. اساساً پس از بازخوانی میراث حدیثی کوفه بر امام رضا علیه السلام به وسیله یونس بن عبد الرحمان و نیز نقادی‌های دیگران، تعداد فراوانی از روایات جعلی، از دست نوشته‌های حدیثی و به تبع آن، از گردونه نقل و قرائت حدیث، بیرون رانده شدند. همچنین برقراری نظام استوار استاد و شاگردی و سنت کارآمد «عرضه حدیث»، احادیث ساختگی را معین کرد و آنها را از ساحت حدیث شیعه، دور ساخت و با تلاش امامان و اصحاب بزرگ آنان، تنها رگه‌هایی بسیار کم رنگ از آن، باقی ماند. افزون بر این، مؤلفان کتب رجال شیعه و اهل سنت، به ویژه کسانی که به فهرست نویسی و کتاب‌شناسی توجه داشته‌اند، به آمیخته شدن حدیث درست و غلط، و صحیح و مجعول در متن کتاب‌های حدیثی، هشدار داده‌اند. اصطلاح‌هایی مانند: «فیه تَخْلِیْطٌ عَظِیْمٌ»، (۱) «فَاسِدٌ مُّخْتَلِطٌ»، (۲) «تَخْلِیْطٌ»، (۳) «فِیْهِ تَخْلِیْطٌ» (۴) و «تَخْلِیْطٌ کُلُّهُ» (۵) درباره کتاب‌ها و یا «خَلَطٌ» (۶) در باره راویان، به همین مطلب اشاره دارد، اگر چه اصطلاح آخر، یعنی خلط، ممکن است که نشان‌دهنده راه یافتن خلط راوی به کتاب‌هایش نباشد و در مرحله عقیده و یا عمل شخصی، باقی مانده باشد. گفتنی است رجال‌شناسان و فهرست‌نگاران، در جایی که همه و یا بیشتر کتابی ساختگی بوده است، حساسیت بیشتری نشان داده و کوشیده‌اند تا آن را دقیق‌تر معرفی کنند. برای نمونه، نجاشی در باره عبید بن کثیر کوفی می‌گوید: طَعَنَ أَصْحَابُنَا عَلَيْهِ وَذَكَرُوا أَنَّهُ يَضَعُ الْحَدِيثَ، لَهُ كِتَابٌ يَعْرِفُ بِكِتَابِ التَّخْرِيجِ فِي بَنِي الشَّيْبَةَ بَانَ، وَأَكْثَرُهُ مَوْضُوعٌ مُرْخَرَفٌ وَالصَّحِيحُ مِنْهُ قَلِيلٌ، رَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عِيَّاشٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ عَمْرِدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَكْرَمِ الطُّسْتِيِّ، قَالَ: قَرَأْتُهُ عَلَى عَمِيْدٍ. (۷) شیعیان، بر او طعنه زده‌اند و گفته‌اند که او حدیث می‌ساخته است. او کتابی به نام التخریج فی بنی الشیبسان دارد که بیشتر آن، مجعول و مُرْخَرَف است و اندکی از آن، صحیح است. ابو عبد الله بن عیاش، آن را از ابو الحسین عبد الصمد بن مکرم طستی روایت کرده و گفته است: آن را بر عمید، قرائت کردم. امیرا این، به معنای حذف کلی همه احادیث جعلی نیست. حُسن ظنّ عالمان اهل سنت به محدثان اولیه، آنان را از نقادی ژرف احادیث، باز داشته است. برای نمونه، آنان، احادیث فضائل حاکمان صدر اسلام و لزوم پیروی از آنان، روایات رؤیت خدا و تشبیه و تجسم او به مخلوقات و مسائلی همچون جبر و اختیار را بدون بررسی دقیق، پذیرفته‌اند. در میان شیعه نیز هنوز احادیث کسانی مانند عبید بن کثیر و ضاع، در کتاب‌های کمتر در دسترس مانند تفسیر فرات الکوفی به چشم می‌خورد. هر چند کتاب‌هایی که سراسر جعلی باشند و یا بیشتر احادیث آنها مجعول باشد، کمتر باقی مانده‌اند و دستیابی به مطالب آنها میسر نیست و دادن حکم نهایی بر پایه داوری‌های صورت گرفته در باره آنها، دشوار است. از این رو، ما نمی‌توانیم تنها به تلاش‌های پیشینیان، بسنده کنیم و خود، باید معیار تشخیص احادیث درست از نادرست را در دست داشته، با شیوه نقد حدیث و معیارهای آن، آشنا باشیم. شیوه‌ها و ملاک‌هایی مانند عرضه بر قرآن، سنت، عقل، تجربه، علم، تاریخ قطعی و دیگر معیارهایی که در علم نقد حدیث، آمده و این‌جا، مجال ذکرشان نیست. علاقه‌مندان را به کتاب‌هایی که در باره وضع و نقد حدیث نوشته شده، ارجاع می‌دهیم.

- ۱- . رجال النجاشی، شماره ۶۹۲: علی بن عبد الله.
- ۲- . همان، شماره ۶۲۱: عبد الرحمان بن كثير.
- ۳- . همان، شماره ۱۵۹: حسين بن حمدان خصیبي، و شماره ۵۵۶: عبد الله بن عبد الرحمان، و شماره ۱۲۱۰: یونس بن ظبيان.
- ۴- . همان، شماره ۴۳۴: ربیع بن زکریا، و شماره ۵۷۸: عبد الله بن ایوب، و شماره ۵۶۶: محمد بن عبد الله بن مهران.
- ۵- . همان، شماره ۶۶۰: علی بن حسان بن كثير، و شماره ۶۹۱: علی بن احمد الكوفي.
- ۶- . همان، شماره ۵۵۱: طاهر بن حاتم قزوینی، و شماره ۵۹۳: عبد الله بن قاسم حارثی، و شماره ۱۰۵۹: محمد بن عبد الله.
- ۷- . همان، شماره ۶۲۰. در معالم العلماء، ابن شهر آشوب (ص ۱۱۸، شماره ۵۵۹) نام کتاب، التخریج فی بنی الشیصبان و ولده و در أمل الآمل، شیخ حر عاملی (ج ۲، ص ۱۶۶، شماره ۴۹۲) نیز به نقل از آن، همین گونه آمده است.

ص: ۱۴۴

..

چکیده

چکیده حدیث موضوع، متنی صادر شده از معصوم نیست؛ بلکه ساخته واضعان و کذابان است. واضعان حدیث، برای نفوذ به درون احادیث، از شیوه‌های گوناگونی مانند وضع جزئی و کلی، کتاب‌سازی و نیز دس در مجموعه‌های حدیثی، سود جستند. گاهی جاعل حدیث، با تغییر جزئی در بخش حساسی از حدیث، معنای آن را به سود خود مصادره می‌کند. جعل چند حدیث در کنار هم، که به خاطر مضمون واحد و یا گرد آمدن در یک مجموعه خاص، اعتباری را حاصل می‌آورند، از دیگر شیوه‌های وضع به شمار می‌آید. در دس، شخص واضع، نسخه‌ای از یک کتاب حدیث را به چنگ می‌آورد و احادیث مورد نظر و ساختگی خود را در کنار احادیث مقبول آن کتاب می‌نشاند و سپس، آن را عرضه می‌کند. استفاده سودجویانه از حدیث برای رسیدن به منافع سیاسی و قدرت طلبانه و نشر فرهنگ تحریف شده یهود و نصارا، از زیان‌های بیرونی وضع حدیث به شمار می‌آیند. ایجاد زمینه برای بی‌اعتمادی به حدیث و حمله به روایات به بهانه وجود حدیث موضوع، زیان درونی پدیده وضع حدیث است. راه حل بیرون رفتن از این دو آسیب، نقد معتدلانه در میانه رد گستاخانه و پذیرش ساده لوحانه است. نقدی که بر اساس معیارهای استوار و کارا، مانند قرآن، عقل و سنت قطعی، صورت پذیرد.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. وضع جزئی حدیث را تعریف و نمونه ای برای آن ذکر کنید. ۲. دو حدیث جعلی بیابید و جعل را در آنها اثبات کنید. ۳. دو نمونه از بی اعتمادی نابجا به کتاب های حدیث را با بهانه وجود احادیث ساختگی ارائه دهید. ۴. نمونه هایی از زیان های وضع در عرصه احکام فقهی را برشمرید. ۵. معیارهای مهم نقد حدیث را برشمرده و کاربرد یکی از آنها را در ردّ حدیث نشان دهید. ۶. در متن ذیل که محمد بن سعید آن را با دو واسطه به پیامبر اکرم منسوب کرده، چه اتفاقی روی داده است: «أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، لَا نَبِيَّ بَعْدِي إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ».

ص: ۱۴۷

درس نهم : آسیب‌سندي**۱۶. آسیب‌های سند****اشاره**

درس نهم : آسیب‌سندياهداف درس: آگاهی از آسیب‌های واقع شده در اسناد احادیث؛ آشنایی با راه حل رجالی؛ آگاهی از راه حل فقه الحدیثی.

۱۶. آسیب‌های سندگفتار و رفتار پیشوایان دینی از طریق زنجیره نه‌چندان کوتاهی از راویان و نویسندگان به ما رسیده است. اعتبار و استواری این زنجیره، وابسته به اعتبار یکایک حلقه‌های آن و نیز پیوستگی آنها به یکدیگر است. دانش رجال برای تعیین وضعیت این دو امر مهم، پایه‌ریزی شده و حل آسیب‌های پدیدآمده در هر دو عرصه را عهده‌دار است. از این رو ما با کمک گرفتن از دانش مصطلح الحدیث، اشاره‌ای به این آسیب‌ها کرده و کار اصلی را به دانش رجال وامی‌نهیم. گفتنی است برخی از آسیب‌های گذشته مانند تصحیف و قلب و درج نیز دامنگیر اسناد حدیث می‌شوند، اما به دلیل طرح آنها به همراه آسیب‌های مربوط به متن، آنها را بازگو نمی‌کنیم و در اینجا تنها به برخی آسیب‌های ویژه سند حدیث می‌پردازیم. این آسیب‌ها را در دو دسته می‌آوریم. دسته نخست مربوط به راویان و رجال واقع در سند، و دسته دوم در باره چگونگی ارتباط و اتصال راویان با یکدیگر است.

سستی حلقه های سند

سستی حلقه های سند اگر برخی و یا حتی یک تن از افراد واقع در سند حدیث را شناسیم و یا نزد پژوهشگر و بر مبنای از پیش پذیرفته اش، معتبر نباشد (۱)، آنگاه مجموع سند، دچار آسیب شده و اعتبار کافی ندارد. اشتراک نام یک راوی معتبر با یک راوی نامعتبر و یا تغییر نام او به نامی ناشناس و یا نامعتبر، نیز از آسیب های رایج و جدی در این عرصه است که در موارد فراوانی، با کمک دانش رجال و قواعد این علم در شناسایی اسامی مشترک، قابل حل است. گفتنی است گاه نام راوی به گونه های طرح می شود که در نگاه نخست ناشناس به نظر می آید. در این حالت، اگر بتوانیم راوی را شناسایی کنیم و نام اصلی و یا مشهور او را بیابیم، زمینه داوری رجالی فراهم می آید و در غیر این صورت، حدیث ضعیف السند می شود. برای نمونه، عنوان «ابو احمد ازدی» در اسناد در دسترس، بسیار کم کاربرد است؛ در حالی که این عنوان، کنیه «محمد بن ابی عمیر» از مشهورترین و موثق ترین راویان شیعی است. (۲) گاه نیز راوی را به عمد و اختیار، به گونه های ناشناس مطرح میکنند تا سندی ضعیف را معتبر و یا سندی صحیح را نامعتبر جلوه دهند. عالمان درایه در بحث تدلیس به این شگرد اشاره کرده و به آثار و احکام آن پرداخته اند. (۳)

- ۱- . برای نمونه اگر وجود راوی غیر امامی واقع در سند را موجب ضعف بدانیم و رجال شناسان، یکی از حلقه ها را غیر امامی بخوانند، حدیث ضعیف السند می شود.
- ۲- ۱. رک: رجال نجاشی، شماره ۸۸۷؛ وضعیت ها و عناوین مشابه دیگری نیز وجود دارد، مانند ابوجعفر برای احمد بن محمد بن عیسی، شیخ قمیان که گاه ناشناس تلقی می شود و گاه با امام جواد علیه السلام و یا حتی امام باقر علیه السلام خلط می شود.
- ۳- . انگیزه های تدلیس متعدد است. یک انگیزه، می تواند برملا نشدن ضعف راوی واقع در سند باشد. انگیزه دیگر، پنهان کردن افتادگی حلقه های سند است که در این صورت به دسته دوم آسیب های سندی مربوط است؛ رک: درایه الحدیث، نفیسی، ص ۱۸۳ تا ص ۱۸۸.

گسست حلقه های سند

گسست حلقه های سند ۱ حلقه های واقع در سند، راویانی با فاصله طبیعی میان دونسل و بیشتر به شکل استاد و شاگرد هستند. هرگاه فاصله این حلقهها بیشتر شود و یا جا به جایی میان آنها رخ دهد (۱)، زمینه تردید در درستی و پیوستگی حلقهها پیش می آید. این تردید برخاسته از احتمال وجود حلقه هایی ناپیدا و یا اشتباه راویان و کاتبان است که در این حالت سند، به عنوان تکیهگاه حدیث، خود ناستوار می شود. حدیث پژوهان، بر پایه جا و شمار این حلقه های ناپیدا، نام های گوناگونی به اسناد داده‌اند. اگر حلقه های آغازین سند، ناپیدا باشند، معلق (۲) و اگر از میان سند، حلقه ای فرو افتاده باشد، منقطع (۳) و اگر در حلقه منتهی به معصوم علیه السلام، گسستگی باشد، مرسل (۴) نام دارد. گفتنی است، اگر فاصله چندان زیاد باشد که احتمال ناپیدایی دست کم دو حلقه می رود، حدیث را معضل می نامند. زیرا بازآفرینی و یافتن همه حلقه های چنین سندی، مشکل است. ملاک نام گذاری در سه گونه پیشین، جا و محل گسستگی سند بود. اما در حدیث معضل، به شمار تعداد افتادگیهای موجود در سند، نظر شده است؛ یعنی اگر دو حلقه پشت سر هم و یا بیشتر از سندی افتاده باشد، خواه از ابتدای سند، وسط یا انتهای آن، معضل نامیده می شود (۵).

برای نمونه در سندهای دو روایت زیر فاصله زیادی میان راوی و معصوم وجود دارد و وجود چند حلقه دیگر برای اتصال زنجیره راویان به معصوم ضروری است. ۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «رَوْحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ الْحِكْمَةِ فَإِنَّهَا تَكِلُ كَمَا تَكِلُ الْأَيْدَانُ». (۶) ۲. عَمَدَةُ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ فَنَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْرِ الْجَاهِلِ وَ...» (۷)

در روایت اول، حفص از یاران امام صادق و امام کاظم (در میانه قرن دوم هجری، از امام علی علیه السلام در نیمه اول قرن اول حدیث نقل می کند و در حدیث دوم احمد بن محمد بن خالد با فاصله زمانی بیش از دو بیست سال، از پیامبر اکرم روایت می کند که مسلماً راویان بسیاری در این دو سند افتاده اند. البته ذکر الفاظی مثل (رفعه) و (بعض اصحابه) مانع معضل خواندن سند نیست و صفت (معضل) با بسیاری از صفات دیگر قابل جمع است. می توان منتهی نشدن سند، به معصوم را نیز آسیبی جدی دانست. هر چند عالمان شیعه به چنین سخن و متنی حدیث نمی گویند. اهل سنت اما، حدیثی را که به یک صحابی و یا یک تابعی برسد و او آن را به پیامبر نسبت ندهد، موقوف ۹ و مقطوع (۸) می خوانند. مشابه این حالت با اندکی تسامح برای شیعه در حدیث مضمهر (۹) رخ می دهد که افرادی مانند زراره و سماعه (۱۰) به جای نام آوردن صریح و گاه برای تکرار نکردن نام امام، ضمیر به کار می برند و ما را ناگزیر از یافتن و کشف مرجع ضمیر برای احیای اعتبار حدیث می کنند، هر چند در بیشتر این موارد، گوینده حدیث، امام معصوم علیه السلام است. در پایان، یاد کرد حدیث مرفوع (۱۱) نیز ضروری است. راوی میانی و انتهای سند، بدون آن که واسطه هایش را تا معصوم نام ببرد و یا حدیث را به خود منسوب کند، سخن و رفتاری را به معصومی نسبت می دهد که فاصله ای طولانی با او دارد و به اصطلاح، سند منقطع است، اما این آسیب، در سند، با عبارت «رفعه» نمایان شده و در مرحله کشف آسیب، یک گام به حدیث پژوه، کمک کرده است.

۱- . جابه جایی میان اجزای نام یک راوی نیز پیش آمده است که در آسیب قلب به آن اشاره شد.

- ۲- . معلق، در اصطلاح چنین تعریف شده است: ما حُذِفَ مِنْ مَبْدَأِ إِسْنَادِهِ رَاوٍ فَأَكْثَرَ عَلَى التَّوَالِي، حدیثی که از ابتدای سند آن یک راوی، یا چند راوی در کنار هم حذف شده باشد، مانند برخی از روایات کافی. گفتنی است حلقه های افتاده در بسیاری از اسناد معلق به آسانی و با استفاده از اسناد روایات پیش از آنها، کشف می شوند. این امر در کتب اربعه حدیث شیعه بیشتر اتفاق می افتد.
- ۳- . منقطع به معنای خاص یعنی: هُوَ مَا حُذِفَ مِنْ وَسْطِ إِسْنَادِهِ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ، حدیثی که یک یا چند راوی از وسط سند آن افتاده باشد. برای نمونه می توان به روایت ذیل اشاره کرد: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «الْقُنُوتُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ الرَّكْعَةِ»، قنوت در هر نماز، در رکعت دوم و قبل از رکوع است. به عقیده آیت الله خوئی (معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۵۰) واسطه بین ابن ابی عمیر و زراره افتاده است؛ چه شیخ طوسی در تهذیب الاحکام سند روایت را این گونه آورده است: «ابن ابی عمیر عن حماد عن زراره».
- ۴- . مرسل دو معنای عام و خاص دارد و در باره معنای مرسل خاص، گفته اند: مَا سَقَطَ مِنْهُ الصَّحَابِيُّ؛ حدیثی که مصاحب معصوم از سلسله سند آن افتاده باشد. نمونه مشهور، مراسلات ابن ابی عمیر است، مانند این روایت: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ تَلَّمَ فِي الْإِسْلَامِ تَلْمَهُ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ؛ در این روایت، واسطه بین ابن ابی عمیر و امام، مبهم است و با عنوان «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» آمده و از این رو حدیث مرسل است، هر چند مراسلات ابن ابی عمیر مقبول و معتبر است. ر. ک: درایه الحدیث، صص ۱۶۶، ۱۷۰.
- ۵- . در محل و تعداد راویان ساقط در حدیث معضل، اختلاف بسیار است. برای مطالعه بیشتر در این بحث، ر. ک: مستدرکات مامقانی، ج ۴، ص ۳۵۲.
- ۶- . الکافی، ج ۱، ص ۴۸.
- ۷- . همان، ص ۱۲.
- ۸- . حدیث مقطوع یعنی «ما أُضِيفَ إِلَى التَّابِعِيِّ أَوْ مَنْ فِي حُكْمِهِ، مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ؛ حدیثی که گفتار یا کرداری را به تابعی یا کسی که در حکم او است، نسبت دهد. مانند این مورد: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الرَّازِي عَنِ الْمُقَاتِلِيِّ عَنِ بَكَّارِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ حَسَنِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَسَدِيِّ عَنِ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ: السَّنَةُ الَّتِي يَقُومُ فِيهَا الْمَهْدِيُّ تَمَطَّرُ أَرْبَعًا وَعَشْرِينَ مَطْرَةً يُرَى أَثَرُهَا وَبَرَكَتُهَا. راوی این خبر سعید بن جبیر تابعی و از این رو روایت مقطوع است.
- ۹- . حدیث مضممر را چنین تعریف کرده اند: الْحَدِيثُ الَّذِي يَطْوِي فِيهِ ذِكْرُ الْمَعْصُومِ عِنْدَ انْتِهَاءِ السَّنَدِ إِلَيْهِ، بَأَن يَجْبَرَ عَنْهُ فِي الْمَقَامِ الْمَرْبُورِ بِالضَّمِيرِ الْغَائِبِ، حدیثی که در انتهای سند آن، نام معصوم پنهان باشد. یعنی از معصوم با ضمیر غائب، تعبیر شود. در این گونه موارد، بسی محتمل است گوینده سخن، معصوم باشد و ممکن است فرد دیگری از یاران امام باشد. این اصطلاح مختص عالمان شیعه است و اهل سنت چنین اصطلاحی ندارند. ر. ک: درایه الحدیث، صص ۱۴۴، ۱۴۸.
- ۱۰- . روایات سماعه از موارد معروف این آسیب است: عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: «إِذَا سَهَا الرَّجُلُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَكَمْ يَدْرٍ وَاحِدَةً صِلَمَى أَمْ ثِنْتَيْنِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَعِيدَ الصَّلَاةَ»؛ از سماعه که او فرمود: «هرگاه نماز گزار در دو رکعت اول از نماز ظهر و عصرش دچار سهو شود و نداند یک رکعت خوانده یا دو رکعت، باید نمازش را اعاده کند»، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۹۱.
- ۱۱- . مرفوع نزد شیعه، از انواع منقطع و تعریف آن چنین است: (مَا سَقَطَ مِنْ وَسْطِ سَنَدِهِ أَوْ آخِرِهِ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ مَعَ التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ الرَّفْعِ)؛ حدیثی که از وسط یا آخر سند آن، یک (راوی) یا بیشتر افتاده باشند، در حالی که به لفظ رفع تصریح شده باشد. برای نمونه کلینی در کافی، گاه چنین گزارش می کند: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ...»؛ علی بن ابراهیم، حدیث را به امام صادق علیه السلام رساند؛ در این نمونه، راویان متعدد بین علی بن ابراهیم و امام صادق علیه السلام حذف شده اند و به جای آن از تعبیر کلی رساندن (رفعه) استفاده شده است. ر. ک: درایه الحدیث، صص ۱۳۵، ۱۳۸.

ص: ۱۵۰

..

ص: ۱۵۱

..

ص: ۱۵۲

..

راه حل رجالی

راه حل رجالی طبقات رجال، عهده دار کشف و حلّ چنین آسیب‌هایی است. در همه این حالات، گردآوری دیگر اسناد و طریقه‌های حدیث، راه حل اصلی برای کشف و زدودن آسیب است. احادیث و اسناد مشابه به گونه‌های مختلفی زمینه را برای کاربرد قواعد علم رجال و درایه فراهم می‌آورند و به ما کمک می‌کنند تا حدیث را به گردونه اعتبار درآوریم. پس از گردآوری همه اسناد و یا دست کم حلقه‌های مشابه با حلقه مشکل دار، می‌توانیم عیب سند را یافته و در بسیاری از موارد درمان کنیم. در این راه باید بتوانیم تعداد حلقه‌های مشابه را تا آن اندازه بیابیم که حلقه استاد و شاگرد را از هم تمیز دهیم و هویت هر یک را با اطمینان معین نماییم. کتاب جامع الرواه اردبیلی، تهذیب الاسانید آیت الله بروجردی و برنامه‌های رایانه‌ای به ویژه درایه النور در این عرصه به کار می‌آیند. راه دیگر که اهمیتی بسزا و درخور اعتنا دارد، یافتن طریقی از همان محدث به همان حدیث است که در اصطلاح دانش رجال به آن تعویض سند می‌گویند. شکل ابتدایی این شیوه در مشیخه‌های برخی کتب اربعه موجود است. شکل پیچیده‌تر این شیوه، بهره‌گیری از کتابهای فهرست، مانند فهرست شیخ طوسی است که در بسیاری از موارد، طریقه‌های دیگر خود را به کتابها و احادیث راویان و اصحاب امامان بیان کرده است. همان راویان و محدثانی که شیخ طوسی در کتاب‌های حدیثی‌اش از آنان با طریقه‌هایی ضعیف و یا معلق و مرسل، نقل حدیث کرده است. سخن بیشتر در این زمینه به عهده رجالیان است و علاقمندان را به مقاله جدید فی علمی الدرایه و الرجال عند الشهد الصدور (۱) ارجاع می‌دهیم.

۱- این مقاله تالیف ثامر هاشم العمیدی و به زبان عربی است. ترجمه آن نیز به وسیله علیرضا کاوند در نخستین و دومین شماره مجله حدیث اندیشه به چاپ رسید.

راه حل فقه الحدیثی

راه حل فقه الحدیثی این معنا نزد آشنایان با علوم حدیث آشکار است که حدیث صحیح (۱) نزد قدما (مانند صاحبان کتب اربعه و شیخ مفید و دیگر محدثان قرون اولیه)، با معنای آن نزد علمای حدیث دوره بعد، که از ابن طاووس (م ۶۷۳ ه) و علامه حلی (م ۷۲۶ ه) آغاز می شود، متفاوت است. آنان نه به صرف صحت سند، به درستی حدیث حکم می کردند و نه به صرف ضعف سند، آن را کنار می گذاشتند. قوت و درستی سند تنها یکی از شیوه ها و گاه تنها یکی از قرینه ها برای حکم به اعتبار و بی اعتباری روایت بود. بخش دیگر کار در بررسی متن به انجام می رسید. 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 می پرداختند و در پی قرینه های گوناگون دلالت کننده بر درستی و ضعف حدیث، به هر سو روان شده، کتابهای متعددی را می کاویدند. این شیوه گاه به کنار نهادن حدیثی منجر می شد و گاه به قبول کردن و معتبر دانستن آن، و هیچ یک از این دو کم شمار نیستند. در جانب تصحیح و اعتبار بخشی، یافتن احادیث فراوان و هم مضمون، گونه ای تعاضد مضمونی پدید می آورد و برای ما استفاضه و شهرت روایی به ارمغان می آورد. به عبارت دیگر، آسیب سندی با تقویت مضمونی حدیث جبران می شود و حدیث از طرد می رهد. هر دو دسته عالمان شیعه و سنی این روش ترکیبی را به کار برده اند و ما در اینجا، سخن برخی از عالمان شیعی را می آوریم. گفتنی است مقصود ما از تصحیح و حل آسیب، صحیح شمردن مضمون روایاتی است که سند صحیح و کاملی ندارند نه آن که راویان واقع در سند را نیز توثیق و اتصال آن را درست و کامل کنیم. در این رویکرد، محتوای حدیث، اگر چه سند استوار و معتبری ندارد، اما به سبب مضمون مقبول و محتوای همخوان با سایر روایات و همراه بودن آن با قرینه های دیگر، اعتبار می یابد. گفتنی است این به معنای یقین به صدور آن و حدیث دانستن هر متن بدون سند یا با سند جعلی نیست، بلکه به معنای تتمیم دلیل حجیت و عمل به مضمون روایاتی است که در کتب مقبول عالمان نقل شده اند، ولی دچار آسیب سندی و از سند صحیح، به اصطلاح متأخران، بی بهره اند. شیخ طوسی، که از او به عنوان «لسان القدمات» (۲) یاد می کنند، از نخستین کسانی است که به این شیوه تصریح کرده و خود، بدان عمل کرده است. او در کتاب اصولی اش، عده الأصول مباحث نظری عمل به خبر افراد ضعیف و متهم و نیز خبر مُرسِل را سامان داده و در کتابهای فقهی و حدیثی خود، آن را تطبیق داده است. (۳) پس از او و در زمان کنونی نیز این شیوه مورد استفاده بوده و به جز معدودی از فقیهان، آن را کنار نهاده اند. در پرتو این روش، می توان 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 ملاصدرا در شرح اصول کافی خود، بدان تصریح کرده است. او در شرح حدیث هبوط جبرئیل بر حضرت آدم علیه السلام می گوید: این حدیث، اگر چه به خاطر وجود سهل بن زیاد و مفضل بن صالح و غیر آن دو در سندش ضعیف است، اما این مسئله آسیبی به درستی مضمون آن نمی زند، زیرا به وسیله برهان عقلی تأیید و تقویت می شود. (۴) ملاصدرا در دنباله سخن، بسیاری از روایات رسیده در اصول معارف و مباحث توحید و دیگر مسائل اعتقادی را همین گونه می داند. شارح دیگر کافی، ملاصالح مازندرانی، این نظر را تأیید کرده و گفته است: ضَعْفُ سَنَدِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ لَا يَنَافِي لَإِيْنَانِي الْجَزْمِ بِصِحَّتِهِ مَضْمُونَهَا، لِأَنَّهُ مُؤَيَّدٌ بِالْعَقْلِ وَ النَّقْلِ؛ (۵) ضعف سندی این روایت منافاتی با یقین به درستی محتوای آن ندارد، زیرا به وسیله عقل و نقل تأیید می شود. و علامه شعرانی (۶) در تعلیقه بر این سخن می گوید: إِنَّ الضَّعْفَ بِحَسَبِ الْأَسْنَادِ لَا يَنَافِي صِحَّةَ الْمَضَامِينِ (۷)، ضعف به جهت سند، منافی درستی مضمون نیست. این سیره عملی عالمان را می توان به حدیث ذیل مستند ساخت: عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ وَعَنْ أَبِي أُسَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ

قال: إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي، تَعَرَّفُهُ قُلُوبُكُمْ وَ تَلَيَّنُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَ أَبْشَارُكُمْ وَ تَرَوْنَ أَنَّهُ مِنكُمْ قَرِيبٌ، فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ، وَ إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي، تُنَكِّرُهُ قُلُوبُكُمْ وَ تُنْفِرُ أَشْعَارُكُمْ وَ أَبْشَارُكُمْ وَ تَرَوْنَ أَنَّهُ مِنكُمْ بَعِيدٌ، فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ. (۸) پیامبر فرمود: هنگامی که سخنی را از من برایتان نقل کردند و دل‌هایتان آن را پذیرفت و در برابرش نرم شدید و آن را به خود نزدیک یافتید، من به آن سزاوارترم؛ و هرگاه سخنی منسوب به من شنیدید که دل‌هایتان آن را انکار کرد و از آن بدتان آمد و از خود بیگانه و دورش دیدید، من از آن دورترم.

- ۱- . مشرق الشمسين، شيخ بهايي، ص ۲۶۹، «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه».
- ۲- . در کنار شيخ طوسي از محقق حلي نیز به عنوان «لسان القدماء» (زبان عالمان نخستين) یاد شده است. ر. ک: سماء المقال في علم الرجال، کلباسي، ابوالهدی، ص ۱۵۱، ج ۲، ص ۲۹۸.
- ۳- . ر. ک: عدّه الأصول، ج ۱، فصل «في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّحه أخبار الآحاد أو على بطلانها»، ص ۱۵۱؛ و نیز ص ۱۵۵.
- ۴- . شرح أصول الكافي، ج ۱، ص ۲۲۰ و ر. ک: تفسير صدر المتألهين، ج ۷، ص ۱۳۲.
- ۵- . شرح أصول الكافي، ج ۲، ص ۱۲۳.
- ۶- . علامه شعرانی (م ۱۳۹۳ ق) از مدرسان مبرز کلام و فلسفه و خبره در تفسير و حديث بود. وی تألیفات فراوانی دارد که از جمله آنها تعلیقه بر شرح ملا صالح مازندرانی است.
- ۷- . شرح أصول الكافي، ج ۲، ص ۱۲۳.
- ۸- . مسند احمد، ابن حنبل، ج ۳، ص ۴۹۷ و برای منابع شیعی: رک: الكافي، ج ۱، ص ۴۰۱، ح ۱، بصائر الدرجات، ص ۴۱، ح ۱.

ص: ۱۵۵

..

ص: ۱۵۶

..

چکیده

چکیده‌های ویژه سند در دو دسته جای می‌گیرند. دسته نخست مربوط به راویان است و دسته دوم در باره چگونگی ارتباط و اتصال راویان با یکدیگر است. کشف نکات مربوط به راویان به عهده علم رجال است. وضعیت کلی سند و اتصال و انفصال آن نیز به عهده همین علم و نیز دانش درایه است. گردآوری اسناد و طریقه‌های دیگر حدیث، راه حل اصلی برای کشف و زدودن آسیب‌های سندی است. اسناد مشابه به گونه‌های مختلفی زمینه را برای کاربرد قواعد علم رجال و درایه، به ویژه طبقات الرجال فراهم می‌آورند. راه دیگر، یافتن طریقی از همان محدث به همان حدیث است که در اصطلاح دانش رجال به آن تعویض سند می‌گویند. افزون بر راه حل رجالی، راه حل فقه الحدیثی نیز داریم؛ زیرا قوت سند تنها یک شیوه برای حکم به اعتبار روایت است. با بررسی متن و کاوش‌های عمیق و به دست آوردن اطمینان عرفی و عقلایی از مراد نهایی، به سنجش آن با قرآن و سنت و دیگر موازین مقبول می‌پردازیم و در پی قرینه‌های دلالت‌کننده بر درستی و ضعف حدیث، روان می‌شویم.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. برای هر یک از اسناد مرفوع، مضمَر، منقطع و مدّلس، نمونه ای نو بیاورید. ۲. دو سند به ظاهر معلق بیابید و تعلیق آنها را با کمک اسناد مشابه رفع کنید. ۳. دو سند غیر معتبر بیابید که بتوانید آنها را با شیوه تعویض سند، معتبر کنید. ۴. دو حدیث با سند ضعیف بیابید که مضمون آنها را بتوان با کمک گرفتن از دانش فقه الحدیث مقبول نمود. ۵. با یاری جستن از دانش درایه، دو آسیب دیگر سندی را شناسایی کنید.

ص: ۱۵۹

بخش دوم: آسیب های پژوهش

اشاره

بخش دوم: آسیب های پژوهش فصل اول: آسیب های روش پژوهش فصل دوم: آسیب های پژوهشگر

ص: ۱۶۰

..

درآمد

درآمد دسته دوم آسیب‌ها، مربوط به پژوهش است که خود، در دو گونه «آسیب‌های روش پژوهش» و «آسیب‌های پژوهشگر»، بررسی می‌شوند. ابتدا آسیب‌های روش پژوهش را که فراوانی نسبی بیشتری دارند، برمی‌رسیم که نخستین آسیب از این دسته، تتبع ناقص است. پس از آن به آسیب‌های مرتبط با پژوهشگر می‌پردازیم که هر چند معدود هستند، اما اثرگذار و در گستره بیشتری، زیان‌بار و آسیب‌زا می‌باشند. گفتنی است بر پایه دسته‌بندی دیگر یعنی دسته‌بندی بر پایه ترتیب وقوعی آسیب‌ها هر دو گونه آسیب‌های روش پژوهش و پژوهشگر با همه فراوانی نسبی‌شان، در دسته آسیب‌های مربوط به مرحله فهم حدیث و نه نقل حدیث جای می‌گیرند. این نشان می‌دهد که پژوهش‌های حدیثی، بیشتر از ناحیه پژوهشگر و شیوه‌های تکامل نیافته پژوهش در روزگار کنونی آسیب می‌پذیرند. از این رو می‌توان با کاربست درست شیوه‌های نوین پژوهشی، و دوری از خطاهایی مانند دخالت دادن پیش‌فرض‌های نادرست و تمایلات نفسانی، تا اندازه فراوانی از این گونه آسیب‌ها کاست. ما در این بخش نیز ابتدا با تبیین آسیب و ارائه نمونه‌های حدیثی، راه حل پیشنهادی و تجربه شده خود را تقدیم می‌داریم.

فصل اول: آسیب های روش پژوهش

درس دهم: تتبع ناقص، برخورد گزینشی

۱۷. تتبع ناقص

تعریف

فصل اول: آسیب های روش پژوهش درس دهم: تتبع ناقص، برخورد گزینشی اهداف درس: آگاهی از زیان تتبع ناقص در پژوهش های حدیثی؛ بررسی چند نمونه و راه حل آنها؛ شناخت برخورد گزینشی و تفاوت آن با تتبع ناقص و هواپرستی؛ آشنایی با شیوه رویارویی با آسیب برخورد گزینشی.

۱۷. تتبع ناقص تعریف پژوهش کامل و ثمربخش، نیازمند گردآوری فراگیر و کامل اطلاعات اثرگذار در نتیجه است. برای ارایه یک پژوهش حدیثی و روشن کردن نظر صاحبان حدیث که پیشوایان دین نیز هستند، لازم است تا همه سخنان آنان، در یک جا گرد آید و رفتارها و تقریرهای ایشان نیز به آن، افزوده گردد. تتبع ناقص، یعنی دسترسی نیافتن به بخشی اثرگذار از مستندات و محروم ماندن از همه متون مرتبط با پژوهش. در تتبع ناقص، علت دست نیافتن به همه مستندات و متون تحقیق، کاستی شیوه گردآوری و روش تحقیق است، نه آن که به دلیلی خاص و بر پایه مبنایی از پیش تعیین شده، دسته ای از احادیث به دست آمده را کنار بگذاریم و یا از سر هوا و هوس، برخی احادیث را نادیده بگیریم. تتبع ناقص، زمینه فهم احادیث نیافته را از ما می گیرد و نمی توانیم آنها را در کنار احادیث یافت شده بگذاریم و مفهومشان را در آنچه یافته ایم دخالت دهیم؛ در حالی که ممکن است آنچه بدان دسترسی پیدا نکرده ایم، قیدی مهم برای احادیث در دسترس باشد. در هر زمان، چه در گذشته و چه در روزگار کنونی، با این مسئله رو به رو بوده ایم که برخی از احکام، تنها با توجه به احادیث خاصی صادر شده اند و سپس با دستیابی به احادیث دیگری که مرتبط به آن موضوع بوده است، آن احکام، از میان رفته و یا تغییر کرده اند. (۱) این اتفاق، در مسائل اخلاقی نیز مشاهده می شود. نیافتن احادیث مرتبط و حتی متعارض، در نتیجه گیری عملی ما تأثیر داشته و برای نمونه، افرادی را کاملاً ساکت و خاموش کرده و یا به عکس، بسیار پر شر و شور ساخته است؛ زیرا همه احادیث مطلق و مقید در موضوع حُزن، سکوت، سُرور و دیگر موضوعات مرتبط و متقابل، مانند فرح، مزاح و کلام را ندیده اند.

۱- ر.ک: الحدائق الناضره، ج ۱۹، ص ۱۲۸. به طور کلی، پس از تألیف وسائل الشیعه که یک گردآوری بزرگ از روایات فقهی شیعه با دسته بندی ای دقیق و کارآمد بوده است، فقیهان، به مدد آن، بر برخی از احکام گذشتگان، خدشه وارد کرده اند.

نمونه

نمونه‌در حوزه معارف دینی نیز آسیب تتبع ناقص، مشاهده می‌شود. شاید حدیث «هل الدینُ إلَّا الحُبُّ؛ آیا دین، چیزی جز محبت است؟!» را شنیده و خوانده باشید. (۱) از «مَحَبَّت» در این حدیث مشهور، دو برداشت شده است: برداشت اول، مقصود از آن را محبت اجتماعی می‌داند؛ یعنی دین، جز دوستی انسانها با هم نیست. برداشت دیگر، این است که برای دینداری، محبت اهل بیت کافی است و نیازی به عبادت و طاعت نیست و اساس دین، دوستی اهل بیت است. هر دو برداشت، بر اساس تتبع ناقص، شکل گرفته‌اند؛ یعنی تنها چند روایت دیگر را دیده‌اند و بدون گرد آوری روایات ناظر به آن حدیث و نیز دیگر گزارش‌هایی که فضا و زمینه صدور این حدیث را فراهم کرده‌اند، به تفسیر این حدیث پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد با توجه به روایات مشابه، برداشت دوم، مقبول‌تر باشد؛ ولی این بدان معنا نیست که برداشت کاملی است؛ زیرا اگر چه با روایت‌های دیگری تقویت شده، اما متأسفانه، این روایت‌ها را درست نقل نکرده‌اند و از این رو، نتیجه نادرستی پدید آمده است. اینک، متن یکی از این روایت‌ها را می‌آوریم و سپس، گزارش‌های تکمیلی و بازدارنده از این برداشت نادرست را ارائه می‌دهیم: بُرید بن معاویه از بزرگان شیعه و اصحاب اجماع می‌گوید: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي فِسْطَاطٍ لَهُ بِمِئْنَى، فَظَنَرْتُ إِلَى زِيَادِ الْأَسْوَدِ مُنْقَلِعِ الرَّجْلِ فَرْتَأًا لَهُ، فَقَالَ لَهُ: مَا لِرَجْلِكَ هَكَذَا؟ قَالَ: جِئْتُ عَلَى بَكْرِ لِي نِضْوٍ فَكُنْتُ أَمْشِي عَنْهُ عَامَّةَ الطَّرِيقِ، فَرْتَأًا لَهُ. وَقَالَ لَهُ عِنْدَ ذَلِكَ زِيَادٌ: إِنِّي أَلُمُّ بِالذُّنُوبِ حَتَّى إِذَا ظَنَنْتُ أَنِّي قَدْ هَلَكْتُ ذَكَرْتُ حُبَّكُمْ فَرَجَوْتُ النَّجَاةَ وَتَجَلَّى عَنِّي. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَقَالَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَقَالَ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ. إِنْ رَجَلًا أَتَى النَّبِيَّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَحِبُّ الْمُصَلِّينَ وَلَا أَصَلِّي وَأَحِبُّ الصَّوْمِينَ وَلَا أَصُومُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكَّ مَا اكْتَسَبْتَ.

(۲) در خیمه‌ای در منا، نزد امام باقر علیه السلام بودیم. ایشان به زیاد آسود، که گوشت پاهایش ریخته بود، نگاه کرد. دلش برای او سوخت و فرمود: «چرا پاهایت، این گونه است؟». گفت: با بچه شتری لاغر آمده‌ام و ناگزیر بودم که بیشتر راه را پیاده بیایم. امام علیه السلام باز دلش برای او سوخت. زیاد به ایشان گفت: من، گاه به گاه، دچار گناهی می‌شوم تا جایی که گمان می‌برم که دیگر، هلاک می‌شوم. آن گاه، دوستی شما [اهل بیت] را به یاد می‌آورم و به نجات، امیدوار می‌شوم و اندوهم، برطرف می‌شود. امام باقر علیه السلام فرمود: مگر دین، چیزی جز محبت است؟ خداوند متعال می‌فرماید: خدا، ایمان را برای شما، دوست داشتنی گردانید و آن را در دل‌های شما آراست و فرمود: اگر خدا را دوست می‌دارید، از من (یعنی پیامبر خدا) پیروی کنید تا خداوند، دوستتان بدارد و باز فرمود: هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست دارند. فردی نزد پیامبر خدا آمد و گفت: من، نمازگزاران را دوست دارم، ولی خودم نماز نمی‌خوانم و روزه داران را دوست دارم، ولی خودم روزه نمی‌گیرم. پیامبر خدا فرمود: تو با کسی هستی که دوستش می‌داری؛ ولی به اندازه اعمال، پاداش می‌گیری». اینک، برخی از احادیث و گزارش‌های دیگر مرتبط با این حدیث و تکمیل‌کننده آن را می‌آوریم تا تغییر معنایی صورت گرفته را نشان دهیم: وعنه، قال: أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، قال: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْهَمْدَانِي، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ نَصْرِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ التَّمَلِي التَّمَارِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَجُلٌ يُحِبُّ مَنْ يُصَلِّي وَلَا يُصَلِّي إِلَّا الْفَرِيضَةَ، وَيُحِبُّ مَنْ يَتَصَدَّقُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالْوَجِبِ، وَيُحِبُّ مَنْ يَصُومُ وَلَا يُصُومُ إِلَّا شَهْرَ رَمَضَانَ. فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ: الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ. (۳) ... شخصی نزد پیامبر آمد و گفت: ای پیامبر خدا! فردی، نمازگزاران را دوست دارد، اما جز نماز واجب را نمی‌خواند و صدقه دهندگان را دوست دارد، ولی جز صدقه واجب را نمی‌پردازد و روزه داران را دوست دارد، ولی تنها روزه

ماه رمضان را می‌گیرد. پیامبر فرمود: «آدمی، همراه کسی است که دوستش دارد. در کتاب دعائم الإسلام نیز روایتی مشابه آمده که کامل تر است و ما تنها ذیل آن را که گویاتر است، می‌آوریم: ثم قال أبو جعفر: إنَّ أعرابياً أتى النَّبِيَّ. فقال: يا رسول الله! إنِّي أَحَبُّ المصلِّينَ ولا-أصلِّي، وأحَبُّ الصائمينَ ولا أصوم. قال أبو جعفر عليه السلام: يعني لا أصلي ولا أصوم التطوع ليس الفريضة. فقال له رسول الله: أنت مع من أحببت. ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ما الذي تبغون؟ أما والله، لو وَقَعَ أمرٌ يَفْزَعُ له النَّاسُ ما فَرَعْتُمْ إلَّا إلينا، ولا فَرَعْنَا إلَّا إلى نبيِّنا، إنَّكم معنا فأبشروا، ثم أبشروا، والله لا يُسويكم اللهُ وغيركم، لا والله ولا كرامه لهم. (۴) سپس امام باقر عليه السلام فرمود: «بادیه نشینی نزد پیامبر آمد و گفت: ای پیامبر خدا! من، نمازگزاران را دوست می‌دارم، ولی خودم نمی‌خوانم و روزه داران را دوست می‌دارم، ولی خود نمی‌گیرم». امام باقر علیه السلام فرمود: «یعنی نماز و روزه مستحبی نمی‌گزارم پس پیامبر خدا به او فرمود: تو با کسی هستی که او را دوست می‌داری». آن گاه امام باقر علیه السلام ادامه داد: «در پی چه چیزی هستید؟! به خدا سوگند، اگر قیامتی که مردم از آن هراسان اند، بر پا شود، جز به ما پناه نمی‌آورید و ما نیز، جز پیامبر، پناهی نداریم. شما، با ما یاید. پس شما را بشارت باد و دهید مژده که به خدا سوگند شما را با دیگران، همسان نمی‌گرداند و به خدا سوگند، برای دیگران، کرامتی نیست». امام باقر علیه السلام، در این حدیث، با صراحت می‌فرماید: «یعنی لأصلي ولا أصوم التطوع؛ یعنی نماز و روزه مستحبی نمی‌گزارم» و این، معلوم می‌کند که در حدیث اول نیز، مقصود همین بوده است. شاید سؤال شود که: چرا آن بادیه نشین، قید «تَطَوُّع مستحبی» را ذکر نکرده است؟ پاسخ، آن است که در فرهنگ آن زمان و در فضای گفتگوی اعرابی و پیامبر، سخن از نماز نخواندن نبوده است. برای روشن شدن پاسخ، از یک مثال، کمک می‌گیریم: اگر کسی برای تحقیق در باره کسی نزد شما بیاید و بپرسد: «آیا فلان دوست شما، در محل کار، نماز می‌خواند؟»، روشن است که مراد سؤال کننده، نماز جماعت است، چون معنا ندارد که دوست مذهبی شما نماز نخواند. آیا می‌توان پنداشت که فردی نزد پیامبر بیاید و بگوید که: «من، نماز نمی‌خوانم و روزه نمی‌گیرم» و پیامبر او را امر به معروف و نهی از منکر نکند؟! به سخن دیگر می‌توان گفت: در صدر اسلام و در میان مؤمنان، خواندن نمازهای مستحبی، چنان شایع و مهم بوده که هنگام سخن گفتن از نماز، ذهن، خود به خود به آن منحصر می‌شده است. از این رو همین الفاظ موجود در روایت، بدون «قید تطوع»، مقصود را می‌رسانده است و قرینه‌های این معنا، نزد هر دو سوی گفتگو کننده، موجود و روشن بوده است.

۱- ر.ک: الخصال، ص ۲۱، باب «الدِّينُ هُوَ الْحُبُّ»: «حدَّثنا أبي رضى الله عنه قال: حدَّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عن سعيد بن يسار، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: هل الدين إلا الحب؟ إن الله عز وجل يقول: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.

۲- الكافي، ج ۸، ص ۷۹ و ۸۰.

۳- الأُمالي، طوسی، ص ۶۲۱.

۴- دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۷۲.

ص: ۱۶۴

..

ص: ۱۶۵

..

ص: ۱۶۶

..

ص: ۱۶۷

توجه به رفتار و سیره

توجه به رفتار و سیره توجه به گزارش‌هایی که سیره عملی پیشوایان معصوم را حکایت می‌کنند، بخش دیگر جستجو و تکمیل کننده تتبع برای گردآوری اطلاعات لازم است؛ اما گاه از آن، غفلت می‌شود. ما بیشتر به سخنان امامان توجه کرده ایم و کم تر به رفتارهای ایشان پرداخته ایم، یا همه سیره چهارده معصوم را در نظر نمی‌آوریم، در حالی که رفتار همه ایشان، بر ما حجت است و در موارد متعددی، بیانگر و تکمیل کننده گفتار ایشان یا روشن کننده حد و مرزهای دقیق آن. سیره معصومان، گاه اطلاق لفظی یک حدیث را مقید می‌کند و گاه دلالت آن را زیر سؤال می‌برد و ما را وادار می‌کند تا به کاوش در باره قرینه‌های تبیین کننده حدیث پردازیم. این تأثیر، در کردارهای بازدارنده، بیشتر از تقریرهای تأییدکننده به چشم می‌آید. نمونه این موضوع، گفتگوی امام صادق علیه السلام و سفیان ثوری در باره لباس و پوشش انسان است. می‌دانیم که امام علی علیه السلام به پیروی از پیامبر خدا بر لباس ساده پوشیدن، اصرار داشته و در گفتار خود نیز مردم را به ساده زیستی تشویق می‌کرده است. این موضوع، در سخنان امامان نیز تأیید شده است؛ اما حد و مرز و مهم تر از همه، جایگاه آن تا روزگار امام صادق علیه السلام، دست کم برای همه روشن نبوده است. بر این اساس، سفیان ثوری که در سلک صوفیان بوده است با مشاهده لباس نیکوی ایشان اعتراض می‌کند و امام، در پاسخ حکیمانه خویش، به او می‌فهماند که حد و مرز سادگی در هر دوره زمانی، تفاوت می‌کند و بستگی تام به وضعیت اقتصادی مردم دارد. به عبارت دیگر، جایگاه سخن و سیره امام علی علیه السلام، نیاز به تشخیص صحیح دارد. در اینجا صدر حدیث را می‌آوریم؛ امّا بخش‌های دیگر حدیث نیز، خواندنی است و امام صادق علیه السلام، توجه به سیره اصحاب پیامبر را در فهم قرآن و سنت، گوشزد می‌کند. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، قَالَ: دَخَلَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فَرَأَى عَلَيْهِ ثِيَابَ بَيْضٍ كَأَنَّهَا غَزَقِيٌّ الْبَيْضِ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ هَذَا اللَّبَاسَ لَيْسَ مِنْ لِبَاسِكَ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ: اسْمَعْ مِنِّي وَمَا أَقُولُ لَكَ، فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ عَاجِلًا وَآجِلًا. إِنَّكَ عَلَى السُّنَّةِ وَالْحَقِّ وَلَمْ تَمُتْ عَلَى بِدْعَةٍ. أُخْبِرُكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ فِي زَمَانٍ مُفْطِرٍ حَيْدَبٍ فَمَآ إِذَا أَقْبَلَتِ الدُّنْيَا فَأَحَقُّ أَهْلِهَا بِهَا أَبْرَارُهَا لَا فُجَارُهَا وَمُؤْمِنُوهَا لَا مُنَافِقُوهَا وَمُسْلِمُوهَا لَا كُفَّارُهَا، فَمَا أَنْكَرْتَ يَا ثَوْرِيُّ؟ فَوَاللَّهِ إِنْ لَمَعَ مَا تَرَى، مَا أَتَى عَلِيٌّ مَذَّ عَقَلْتُ صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ وَاللَّهِ فِي مَالِي حَقٌّ أَمَرَنِي أَنْ أَضَعَهُ مَوْضِعًا إِلَّا وَضَعْتُهُ. (۱) مسعده بن صدقه می‌گوید: سفیان ثوری، نزد امام صادق علیه السلام آمد و بر [تن] ایشان، لباس‌هایی سپید همچون پر قو دید. پس به امام گفت: این جامه، جامه تو نیست. امام به او فرمود: «به من و سخنم گوش ده؛ چرا که برای امروز و فردایت، بهتر است، اگر بر سنت [پیامبر] و حق بمیری، نه بر بدعت. به تو خبر می‌دهم که پیامبر خدا در دوران بی چیزی و قحطی به سر می‌برد؛ اما چون دنیا رو کند، شایسته ترین مردمان به [بهرمندی از] آن، نیکان هستند، نه بدکاران، و مؤمنان اند، نه منافقان، و مسلمانان اند، نه کافران. پس، ای ثوری! تو چه چیز را رد کردی؟ به خدا سوگند، با وجود آنچه [بر من] می‌بینی، از زمانی که مکلف شده ام، روز و شبی بر من نگذشته که برای خداوند، در مالم حقی بوده باشد و مرا به نهادن آن در جایی فرمان داده باشد، مگر این که آن را نهاده ام». گفتنی است شبیه این ماجرا میان صوفیان روزگار امام رضا علیه السلام و ایشان، اتفاق افتاده و خلوانی آن را با اختصار، چنین آورده است: وقال عليه السلام للصوفي له لما قالوا له: إن المأمون قد رد هذا الأمر إليك، وأنت أحق الناس به، أنه يحتاج من يتقدم مثل تقدمك، إلى لبس الصوف وما يخشون لبسه. فقال عليه السلام: ويحكمكم! إنما يراؤ من الإمام قسطه وعدله، إذا قال صدق، وإذا حكم عدل، وإذا وعد أنجز قل من حرم زينه الله التي أخرج لعباده والطيبات. إن يوسف الصديق لبس الديباج المنسوب بالذهب، وجلس على متكآت آل فرعون. (۲) هنگامی که صوفیان به امام [رضا] علیه السلام گفتند: مأمون، ولایت عهدی را به تو واگذار کرده است و تو، از همه به آن، شایسته تری، و کسی

که پیشرفتی همچون پیشرفت تو دارد، لازم است که جامه پشمی و زبر و خشنی را به تن کند. امام فرمود: «وای بر شما! از امام، انتظار قسط و عدل می رود، چون سخن بگویند، راست گویند و چون داوری کند، عدالت ورزد و چون وعده دهد، وفا کند [ای پیامبر!] بگو: زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده، و [نیز] روزی های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده است؟. یوسف صدیق، حریر زرفام پوشید و بر تخت های خاندان فرعون نشست».

۱- الکافی، ج ۵، ص ۶۵، ح ۱: «بَابُ دُخُولِ الصُّوفِيَّةِ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَاحْتِجَاجِهِمْ عَلَيْهِ فِيمَا يَنْهَوْنَ النَّاسَ عَنْهُ مِنْ طَلَبِ الرِّزْقِ».

۲- نزهه الناظر و تنبيه الخاطر، ص ۱۲۹ و ۱۳۰، ح ۱۷.

ص: ۱۶۸

..

ص: ۱۶۹

..

ص: ۱۷۰

راه حلّ آسیب

۱۸. برخورد گزینشی

مفهوم و زمینه

راه حلّ آسیب‌روشن است که تتبع کامل و آنچه ذیل عنوان تشکیل خانواده حدیث، در «روش و مبانی فهم حدیث» گذشت، تنها راه اساسی برای مقابله با این آسیب است. در آنجا گفته شد که استفاده از روش‌های جستجوی رایانه‌ای، کاربرد درست کلیدواژه‌ها، مراجعه به ابواب مرتبط و افزون بر آن، دیدن احادیث متعارض و مختلف، و بررسی موضوعات متقابل با موضوع اصلی پژوهش، راه حلّ در امان ماندن از این آسیب بزرگ است. ما باید بکوشیم که با دیدن یکی دو روایت، به نتیجه‌گیری نپردازیم و مفاد آنها را به شارع نسبت ندهیم؛ بلکه جستجو را تا نامیدی از یافتن حدیث و سندی جدید، ادامه دهیم. این نگرش همه‌جانبه و کلان‌نگر به ویژه به سیره امام علی علیه السلام در زمان خلافت ایشان، در مباحث سیاسی، اجتماعی اثرگذار و ثمربخش است. (۱)

۱۸. برخورد گزینشی مفهوم و زمین‌پژوهشگر ورزیده و آشنا به کار خود، ناگزیر است که از میان 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 ادّعای نهایی پژوهش خود، همراه سازد. گاه پژوهشگر، برخی از آنچه را یافته است، مورد بررسی قرار نمی‌دهد و از آن، نتیجه‌گیری نمی‌کند. اگر این کار، به قصد تحریف واقعیت و اثبات رأی از پیش پذیرفته شده پژوهنده باشد، آسیب پیروی از هوا و هوس (تأثیرپذیری از تمایلات) است؛ اما گاه این کار، به سبب مبنای نظری پژوهشگر، انجام می‌شود و پژوهنده، نه از سرِ هوا و هوس و غرض و منفعت، بلکه به دلیل گزینش مبنایی خاص و تأثیرگذار، به دسته‌ای از روایات، اهمیتی نمی‌دهد و آنها را کنار می‌نهد که نمونه‌های متعددی را می‌توان بر شمرد. توجّه به یک دسته از احادیث متعارض، بدون در نظر گرفتن احادیث دیگر سوی تعارض، و یا بسنده کردن به احادیث فرقه‌ای خاص، بدون همراه کردن همه احادیث دیگر و نیز کنار زدن احادیث ضعیف‌السند، هر چند محتوایی صحیح و مقبول داشته باشند، همه، برخاسته از ضعف روش در پژوهش‌های حدیثی است.

۱- . مشتاقان این نکته را به دانش‌نامه امیرالمؤمنین، ترجمه «موسوعه الإمام علی بن ابیطالب فی الکتاب و السنّه و التاریخ»، تهیه و طبع دارالحدیث ارجاع می‌دهیم.

زمینه اول: احادیث ضعیف السند

زمینه اول: احادیث ضعیف السند در نیمه نخست روزگار حیات اسلام، یعنی تا قرن هفتم هجری، بسیاری از پژوهشگران حدیث، کاوش‌های خود را بر مجموع احادیث یک موضوع، بنا می‌نهادند. آنان، نخست همه احادیث، اعم از صحیح السند و ضعیف السند را گرد می‌آوردند و آنها را در مجموعه‌ای هماهنگ و نظام مند، در جای مناسب خود می‌نهادند. در این مرحله، نه ضعف سند، موجب حذف حدیث می‌شد، و نه قوت سند حدیث، سبب ترجیح آن بر همه احادیث دیگر می‌شد. به سخن دیگر، سنجش متون و کنار هم نهادن مضمون‌ها برای رسیدن به یک نتیجه منطقی و معتبر، بر بحث سندی و حذف یک دسته از احادیث، تقدّم رُتبی داشت و از این رو، گاه بدون نیاز به کنار نهادن احادیث ضعیف السند، از آنها برای توضیح و تفسیر احادیث دیگر و یا فراز آوردن قرینه‌های مؤثر در فهم احادیث، استفاده می‌کردند. از قرن هفتم و پس از تقسیم چهارگانه احادیث بر اساس اسناد آنها، برخی پژوهشگران، ابتدا سند احادیث را بررسی می‌کنند و سپس، متن کاوی و پژوهش خود را بر احادیث صحیح السند، متمرکز می‌کنند و احادیث ضعیف السند را یکسر، کنار می‌نهند، حتی اگر محتوایی معتبر و مقبول همگان داشته باشد. آسیب این روش، خود را در برخی از مکتب‌های فقهی نشان داده است. اینان، در بسیاری از موارد، تنها حدیث صحیح و حسن را مبنای استنباط خود قرار داده‌اند و از این رو، برخی فتوای ایشان، با فتاوی مشهور شیعه، ناهمخوان شد. آنها برای احادیث ضعیف السند، فایده‌ای قائل نیستند و از آنها در کشف ظهور تصویری، یا فهم عمیق واژه‌های به کار رفته در حدیث و اصطلاحات موجود در روایات، استفاده نمی‌کنند، در صورتی که روایات ضعیف السند، گوشه‌ای از فضای فرهنگی و عرصه فکری دوره ائمه را باز می‌شناسانند و زمینه صدور روایات دیگر را روشن می‌کنند و به کشف ظهور تصویری و فهم لغات اساسی و واژه‌های دخیل در فهم احادیث صحیح و هم‌خانواده، یاری می‌رسانند و در موارد بسیاری، تصحیف‌ها و تحریف‌های سهوی و عمدی در متن احادیث صحیح را نشان می‌دهند و حتی گاه، موجب تقویت محتوایی برخی احادیث می‌شوند. فراتر از این، نه تنها بیشتر احادیث ضعیف السند، جعلی نیستند؛ بلکه تعداد معتاب‌هایی از آنها به وسیله قرینه‌های متعدد، مانند قرآن، عقل و اجماع، اعتبار می‌یابند و مطابق با تقسیم بندی کهن حدیث در هفت قرن نخست هجری، معتبر و مقبول، و حتی گاه صحیح قلمداد می‌شوند و می‌توانند مبنای حکم شرعی قرار گیرند. (۱) جایگاه بحث از چرایی و چگونگی این مبنا اینجا نیست؛ ولی به صورت اجمال، دلیل این امر، آن است که ضعف سند، لزوماً و همیشه، نتیجه ضعف راوی نیست؛ زیرا ممکن است راوی بزرگ و راستگویی، ناشناخته مانده باشد و یا آن قدر بزرگ و مشهور بوده که نیازی به توثیق صریح و رسمی نداشته است. گاه نیز ضعف سند، برخاسته از انقطاع و اشتراک افراد سند در جریان استنساخ و نقل و در نتیجه قابل رفع است. همه این حالات، با صحت احتمالی و واقعی سند، سازگار است. (۲)

۱- . آشنایان با علوم حدیث، می‌دانند که حدیث صحیح نزد قدما، مانند مؤلفان کتب اربعه و شیخ مفید و دیگر محدثان قرون اولیه، با معنای آن نزد بسیاری از عالمان دوره بعد که از روزگار احمد ابن طاووس (م ۶۷۳ ه) و علامه حلی (م ۷۲۶ ه) آغاز می‌شود، متفاوت است؛ ر.ک: مشرق الشمسین، ص ۲۶۹: «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حدیث اعتضد بما يقتضی اعتمادهم علیه أو اقترن بما یوجب الوثوق به والرکون إليه».

۲- . شاید گفته شود که صحت احتمالی سند، بر ما حجت نیست و فایده ای ندارد. در پاسخ، می‌گوییم: بر مبنای حجیت سیره عقلا در قبول خبر، اصل در اعتماد به خبر، حصول اطمینان است و روایتی که سندی ضعیف اما غیر جعلی دارد می‌تواند در کنار چند روایت ضعیف‌السند دیگر، برای ما شهرت روایی و حتی استفاضه بسازد و از دیدگاه عقلا، قابل اعتماد شود. از این رو به قدر مشترک تعداد قابل‌اعتنایی روایات ضعیف‌السند، می‌توان حکم کرد. گفتنی است این مضمون مشترک، نباید با معیارهای مسلم و پذیرفته شده در تعارض باشد؛ اما این نکته در روایات صحیح‌السند هم جاری است و مختص به روایات ضعیف‌السند نیست.

ص: ۱۷۲

..

زمینه دوم: احادیث متعارض

زمینه دوم: احادیث متعارض در مبحث «مبانی و روش فهم حدیث»، توجه به احادیث معارض به عنوان یک مرحله اساسی از مراحل «سیر فهم حدیث»، گذشت. در آنجا، تأثیر احادیث متعارض در فهم محتوای حدیث و مقصود گوینده حدیث، در دو بخش و در قالب مثال‌های گوناگون، نشان داده شد. از این رو، در این جا تنها به آسیب پدیدآمده از بی توجهی به یک سوی تعارض و اکتفا به یک طرف، می پردازیم. گفته شد که آسیب برخورد گزینشی، ناشی از ضعف مبنای گزینش شده پژوهشگر است و می دانیم که برخی از محدثان کهن، معتقد بودند که در همه تعارض‌ها می توان بدون بحث و بررسی، به یک سوی تعارض چرخید و سوی دیگر را کنار نهاد. این محدثان، نظر خود را به برخی روایات اهل بیت مستند کرده و آن را مطابق با احتیاط و نتیجه آسان‌گیری امامان بر پیروانشان می دانستند. مرحوم کلینی رحمه الله، از این دسته بوده و در مقدمه کافی، به آن تصریح کرده است. (۱) بر این اساس، او در مسئله حد مسافت شرعی، به نظری مخالف با فتوای کنونی و مشهور فقیهان شیعه رسیده و این حد را یک «برید»، یعنی فقط چهار فرسنگ، دانسته است. (۲) این، در صورتی است که بسیاری از فقیهان شیعه، بر اساس روایات، حد چهار فرسنگ را برای کسی دانسته اند که چهار فرسنگ هم باز گردد و مجموع سفر او به هشت فرسنگ برسد و به عبارت دیگر، حد سفر شرعی را دو برید، یعنی هشت فرسنگ دانسته اند. زمینه فتوای کلینی، از همان مبنای نادرست اختیار یک سوی تعارض و کنار نهادن یکسره و بدون کاوش آن سوی دیگر است. برخی روایات، مسئله حد سفر شرعی را یک برید، و برخی دیگر دو برید، دانسته اند. اما روایات متعددی نیز حد زمانی، یعنی یک روز راه (با مرکب‌های آن روزگار) را اعلام کرده اند که مؤید حد دو برید، یعنی هشت فرسنگ راه یک روز کاروان است. (۳) افزون بر این، روایت امام صادق علیه السلام، هر دو دسته روایات را با هم جمع می کند و به ما می فهماند که اکتفا به یک سوی تعارض، نادرست است. متن روایت، به نقل از معاویه بن وهب، چنین است: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصُرُ فيه المسافرُ؟ فقال: بریدٌ ذاهباً و بریدٌ جائياً. (۴) به امام صادق علیه السلام گفتم: کمترین حدی که مسافر در آن باید نماز خود را کوتاه کند، چیست؟ فرمود: «چهار فرسنگ برود و چهار فرسنگ، باز گردد». یعنی روایاتی هم که یک برید را به عنوان حد، اعلام کرده اند، ناظر به حالتی هستند که مسافر، یک برید می رود و یک برید، باز می گردد و در مجموع، دو برید طی می کند و مشخص است که مسافران، به طور معمول، همان راه رفته را باز می گردند و برای این مسافران، اعلام یک برید، تفاوتی با دو برید ندارد. اما مسافری که یک برید می رود، اما از راهی کوتاه تر باز می گردد، نمی تواند نماز خود را شکسته بخواند.

۱- «بأیما أخذتم من باب التسلیم و سعکم؛ هر یک را از سر تسلیم برگیرید، روا است»؛ الکافی، ج ۱، ص ۹.

۲- ر.ک: الکافی، ج ۳، ص ۴۳۲، باب «حد المسیر الذی تقصر فیهِ الصلاه».

۳- تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۰۷، باب «الصلاه فی السفر».

۴- همان، ص ۲۰۸، ح ۴۹۶.

زمینه سوم: احادیث دیگر فرقه ها

زمینه سوم: احادیث دیگر فرقه هانمود دیگر آسیب برخورد گزینشی، نادیده گرفتن و بی فایده دیدن احادیث دیگر فرقه های مذهبی (همچون زیدیه و اهل سنت) است. برخی با استناد به برخی احادیث، و بعضی نیز بدون استناد، هر حدیث غیر شیعی را رد می کنند، حتی اگر راویان آن حدیث، موثق و راستگو باشند و تنها ضعفشان، باور و گرایش مذهبی شان باشد. اینان، حدیث موثق (۱) را از دایره اعتبار، بیرون می کنند و از این رو، قرینه های متعددی را از دست می نهند. اینان احادیث متعدّد و کاربردی مهمی، مانند احادیث سَکُونِی و نُوفَلِی در ابواب گوناگون قضا و جزا، و احادیث عمومی و ضابطه سازی، مانند «نَهَى النَّبِيُّ عَنِ بَيْعِ الْعَرْرِ» و «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» از این قبیل اند. توجه به احادیث و گفته های پیشوایان اهل سنت و حتی فتاوی فقیهان آنان، افزون بر این که در برخی جاها، متون قابل اتکایی در اختیار ما می نهد، در فهم بهتر روایات و فقه شیعه نیز مؤثر است. در میان فقیهان گذشته نیز شیخ طوسی و علامه حلّی، از بزرگ ترین فقیهان شیعه اند که به روایات و فقه اهل سنت، توجه داشته اند. المبسوط و الخلاف، از شیخ طوسی و تذکره الفقهاء و مختلف الشیعه از علامه حلّی، کتاب های بزرگ و دائره المعارف گونه در این زمینه اند. ما نمونه هایی از به کار گیری روایات اهل سنت در تصحیح متون تاریخی، تقویت ادعیه و اذکار و زیارات و حتی شاهد جمع برای حلّ تعارض روایات، سراغ داریم که بی توجهی به هر یک از آنها می تواند در نتیجه گیری از احادیث، اثر بگذارد.

۱- حدیث موثق، حدیثی است که سند آن به معصوم متصل باشد و عالمان شیعه، راویانش را به رغم انحراف عقیدتی برخی از آنها، توثیق کرده باشند.

چکیده

چکیده‌تتبع ناقص، زمینه فهم احادیث نیافته را از ما می‌گیرد و توان دخالت دادن آنها را در آنچه یافته ایم، از میان می‌برد، در حالی که محتمل است قید مهمی برای یافته‌ها باشند. توجه به گزارش‌هایی که سیره رفتاری پیشوایان معصوم را حکایت می‌کند، مکمل تتبع در سخنان و رفتار امامان است، اما گاه از آن، غفلت می‌شود. توجه به تنها یک دسته از احادیث متعارض، و یا بسنده کردن به احادیث فرقه‌ای خاص، بدون همراه کردن احادیث دیگران، و نیز کنار نهادن احادیث ضعیف‌السند، برخاسته از ضعف روش پژوهش حدیثی است. در سیره قدما، سنجش متون و کنار هم نهادن مضمون‌ها برای رسیدن به یک نتیجه منطقی و معتبر، بر بحث سندی و حذف یک دسته احادیث، تقدّم رُئی داشته است. پس از قرن هفتم و تقسیم چهارگانه حدیث بر اساس سند، برخی پژوهشگران احادیث ضعیف‌السند را یکسر کنار می‌نهند، حتی اگر محتوایی معتبر و مقبول همگان داشته باشد. تعداد معتناهایی از احادیث ضعیف‌السند، به وسیله قرینه‌های متعدّد، مانند قرآن، عقل و اجماع، اعتبار می‌یابند و مطابق با تقسیم بندی کهن حدیث، معتبر، مقبول و حتی گاه صحیح، قلمداد می‌شوند و می‌توانند مبنای حکم شرعی قرار گیرند. توجه به احادیث و گفته‌های پیشوایان اهل سنت و حتی فتاوی‌ای فقیهان آنان، افزون بر این که در برخی جاها متون قابل اتکایی در اختیار ما می‌نهد، در فهم بهتر روایات و فقه شیعه نیز مؤثر است.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. تتبع ناقص را تعریف کنید. ۲. روش قدما در برخورد با احادیث را بیان کنید. ۳. دو حدیث ضعیف السند بیابید که عالمان دینی در دانش فقه و یا تفسیر قرآن، از آن استفاده کرده باشند. ۴. آیا حدیث جعلی را می توان مانند حدیث ضعیف السند، در مستندات پژوهش داخل کرد؟ اگر پاسخ منفی است، آیا فواید دیگری دارد؟ ۵. سخنان و سیره پیامبر را در باره گریه، گرد آورده و نتیجه را ارائه دهید. ۶. توسعه اقتصادی را از دیدگاه روایات، بررسی کنید. ۷. یک حدیث از منابع اهل سنت بیابید که مفسران و یا فقیهان شیعه نیز آن را پذیرفته و بدان استناد کرده باشند.

ص: ۱۷۷

درس یازدهم : چند معنایی

۱۹. چند معنایی

اشاره

درس یازدهم : چند معنایاهداف درس: آگاهی از تاثیر چندمعنایی بر فهم حدیث؛ شناخت گوناگونی و گستره این تاثیر.

۱۹. چند معنایی برخی از واژگان در زبان عربی، همانند بسیاری از دیگر زبانها، چند معنا دارند. این واژگان، گاهی فهم متن را دشوار می کنند و گاهی زمینه خطا در فهمیدن معنای حدیث را فراهم می آورند. واژه های چند معنایی، مبحث اشتراك لفظی را در علم اصول و بحث شیرین و دلکش «ایهام» را در ادبیات، پدید آورده اند. چگونگی پیدایش این واژه ها در زبان، ناشناخته است. برخی، پدیده اشتراك لفظی را اتّفاقی و برخی عمدی می دانند. به دیگر سخن، برخی معتقدند که واضعان زبان، با قصد و عمد، یک واژه را برای چند معنا وضع کرده اند؛ نه آن که معنای دوّم و سوّم، در طول زمان و به صورت اتفاقی، در کنار معنای نخست واژه نشستند. از آنجا که این بحث، تأثیری در آسیب حاصل از اشتراك لفظی ندارد، وارد آن نمی شویم؛ هرچند آگاهی از آن، این هشدار را به پژوهشگر می دهد که به تقدّم و تأخّر حصول اشتراك لفظی از کاربرد واژه، توجه کند و معنای نو و پدیدآمده پس از صدور روایت را مقصود حدیث و یا یکی از احتمالات معنایی آن، نپندارد. این آسیب، به آسیب «تحوّل زبان»، گره خورده است. از این رو، تنها به نمونه های متعارف آن اشاره می کنیم. نمونه هایی که توجه محض به یک معنا از چند معنای واژه، مانع فهمیدن یا درست فهمیدن معنای کلّ حدیث می گردد و در نتیجه، چاره ای جز نقد و یا عرضه آن، باقی نمی گذارد.

چند معنایی ماده

چند معنایی ماده‌ها «خلف»، از ماده‌هایی است که لغت دانان، معانی متعددی را برای آن برشمرده‌اند هر چند ممکن است برخی از این معانی، از دیگری سرچشمه گرفته باشند (۱). آنچه مهم است، تعدد معانی ماده و واژه، در عرف و کاربرد متداول زبان است. واژه «اختلاف» را در حدیث منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «اِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ»، (۲) هم می‌توان به معنای «تفرقه و چند دستگی» گرفت، و هم به معنای «آمد و شد». از این رو، یکی از روایان به نام عبد المؤمن انصاری، که فقط معنای تفرقه و دو دستگی را در ذهن داشته و از معنای دیگر اختلاف، غافل بوده است، برای حل مشکل این روایت، نزد امام صادق علیه السلام می‌رود. مشکل او، این بود که پیامبر خدا، چگونه اختلاف را رحمت خوانده است؟! او در آغاز، در باره اصل صدور این حدیث می‌پرسد و پس از آن که تأیید امام را می‌شنود، می‌گوید: «اگر اختلاف امت، رحمت باشد، آیا اجتماع آنان، مایه عذاب است؟». امام صادق علیه السلام در پاسخ او، اختلاف را به معنای دیگرش؛ یعنی «آمد و شد»، تفسیر می‌کند و گفته پیامبر را اشاره به آیه «نُفِرَ» (۳) می‌داند. بر این پایه، منظور حضرت این بوده است که امتش از شهرها، به مراکز دانش بیایند و بروند تا دین را فرا گیرند، نه این که در آن اختلاف کنند. (۴) در روایات دیگری نیز واژه «اختلاف»، به این معنا آمده است؛ مانند آنچه در زیارت «جامعه کبیره»، خطاب به اهل بیت می‌گوییم و آنها را «مُخْتَلِفُ الْمَلَائِكَةِ» می‌خوانیم. مهم تر آن که، این واژه در آیات متعددی از قرآن کریم نیز بدین معنا به کار رفته است؛ مانند این آیه: (۵) «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ». (۶) راستی که در آفرینش آسمانها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان، نشانه‌هایی [قانع کننده] است. گفتنی است این حدیث با همین معنای دو دستگی نیز توجیه شده است. (۷)

۱- ر.ک: العین، صحاح اللغه، معجم مقاییس اللغه، و لسان العرب، مدخل «خلف».

۲- بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۶۴.

۳- توبه / ۱۲۲: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؛ و شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان باز گشتند بیم دهند باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟.

۴- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۷؛ ر.ک: مجله علوم حدیث، شماره ۹، مقاله «عرضه حدیث».

۵- ر.ک: بقره / ۱۶۴؛ یونس / ۶؛ مؤمنون / ۸۰.

۶- آل عمران / ۱۹۰.

۷- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۷.

ص: ۱۷۹

اشتراک در هیئت

نمونه‌ها

نمونه‌ها

اشتراک در هیئت‌شایان ذکر است که گاهی به کار رفتن یک واژه در چند معنا، حاصل چندمعنایی ماده آن نیست؛ بلکه از مشابهت دو هیئت یک ماده و دو صیغه از یک ریشه، پدید آمده است. (۱) این امر در زبان عربی، به دلایل مختلفی اتفاق می‌افتد؛ از آن جمله، تفاوت حرکتی برخی از حروف کلمه است؛ همچون «زور» به ضَمّ و فتح «زاء» و نیز «حَسِنان» به فتح «حاء» و «سین» و «حَسِنان» به کسر «حاء» و سکون «سین». سبب دیگر، تغییرات حاصل از اعلال کلمه است؛ مانند دو معنایی شدن «مُختار» و «مُرتاب». چند نمونه از تفاوت‌ها و تغییرات پدیدآمده را بررسی می‌کنیم:

۱- این تفاوت حرکتی گاه در لَامُ الفعل ماضی و مضارع وجود دارد و در معنای ماده اثر می‌نهد اما در اسم فاعل و مفعول و برخی دیگر از مشتقات بازتاب ندارد و از این رو اسم فاعل‌ها و اسم مفعول‌های چندمعنایی متعددی پدید می‌آیند.

نمونه هازوردر این واژه، تغییر در حرکت، به تفاوت معنای واژه می انجامد. در زبان عربی، کم نیستند هیئت های تقریباً هم شکلی که با تفاوت در حرکات، معنایی متفاوت را می رسانند. واژه «زور» با دو حرکت مختلف آمده است. اگر حرف «زاء» مضموم باشد، معنای باطل و بیهوده می دهد که ترکیب «قول زور» (۱) و «شهادت زور»، (۲) از آن متداول است؛ ولی اگر مفتوح باشد، به معنای «زائر» خواهد بود، چنان که در این روایت آمده است: یعقوب بن شعیب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «مَنْ زَارَ أَخَاهُ فِي جَانِبِ الْمِصْرِ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ فَهُوَ زَوْرُهُ، وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْرَمَ زَوْرُهُ». (۳) یعقوب بن شعیب گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام می فرمود: «هر که برای رضای خداوند، به دیدار برادر دینی اش در حومه شهر برود، میهمان خدا است و بر خداوند است که میهمانش را تکریم کند».

حسنانمونه دوم، در سخنان امیر مؤمنان به چشم می آید. واژه «حَسَنَان» که می تواند تثنیه «حَسَن» و یا کلمه ای مفرد با تلفظ «حَسِنَان» باشد، در خطبه دردآلود «شقشقیه»، به کار رفته است. امام علی علیه السلام ماجراهای پس از کشته شدن عثمان و هجوم سیل آسای مردم را برای سپردن خلافت به ایشان، به زیبایی توصیف می کند و می فرماید: فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعْرِفِ الصَّبْعِ إِلَى يَنْشَالُونَ عَلِيًّا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حَتَّى لَقِدْتُ وَطِيءَ الْحَسَنَانَ، وَشُقَّ عِطْفَائِي، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ الْغَنَمِ. (۴) ناگهان دیدم که مردم از هر سو، به من روی نهادند و چون یال کفتار، پس و پشت یکدیگر ایستادند، چندان که «حسنان» فشرده و دو پهلویم آزرده گشت، به گرد من فراهم آمدند و چون گله گوسفند، سر به هم نهادند. (۵) برخی مترجمان نهج البلاغه، مقصود از «حسنان» را امام حسن و امام حسین (دانشته اند که بر پایه قاعده تغلیب، (۶) «حَسَنَان» خوانده می شوند. اما قطب راوندی از نخستین شارحان نهج البلاغه و در پی او، ابن ابی الحدید، آن را به معنای «دو انگشت پا» گرفته اند. استاد شهیدی، معنای سومی را پیشنهاد داده و گفته است: عموم [مترجمان و شارحان]، «حسنان» را امام مجتبی و سید الشهداء (می دانند؛ اما با توجه به معنای فعل مجهول و نیز وضع مجلس امام، بعید به نظر می رسد که مقصود از «حسنان»، این دو بزرگوار باشد؛ چه، در آن روز، بیش از سی سال از سنشان می گذشت. در این صورت، چگونه امام می فرماید: «زیر پا له شوند»؟! و به فرض که هجوم مردم فراوان باشد، تنها این دو بزرگوار در کنار امام نبودند. چرا [تنها] آن دو را نام می برد؟ ابن ابی الحدید، به نقل از قطب راوندی، «حسنان» را به معنای دو انگشت شصت پا نوشته است. هر چند این تعبیر، مناسب به نظر می رسد؛ امّا از لغویان تا آنجا که جست و جو کردم، کسی برای «حسنان» چنین معنایی ننوشته است؛ لیکن همین کلمه را به معنای «کنار استخوان بازو» ضبط کرده اند (۷) و این معنا با کلمه «عَطْفَائِي» که آن را «دو پهلوی» معنا کرده ام، مناسب تر است. (۸) روشن است که برای دادن حکم قطعی و نهایی، باید سایر روایات و نقل های تاریخی مرتبط را نیز به دقت بررسی کرد؛ از جمله، سخن امام علی علیه السلام در نهج البلاغه (۹) که به همین ماجرای بیعت عمومی مردم با ایشان نظر دارد و استاد شهیدی نیز خود در تعلیقه بعدی، بدان تذکر داده است.

۱- . فَاجْتَبِيَا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبِيَا قَوْلَ الزُّورِ؛ حج / ۳۱.

۲- . وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ فرقان / ۷۲.

۳- . الکافی، ج ۲، ص ۱۷۶.

۴- . نهج البلاغه، خطبه سوم.

- ۵- ترجمه از استاد شهیدی.
- ۶- تغلیب بیشتر در عطف دو نام مشابه و مرتبط با هم، به کار می رود و به جای عطف، یکی از آن دو را که بیشتر فرد بزرگ تر است انتخاب می کنند و به صورت تشبیه می آورند؛ مانند «شمسین» برای شمس و قمر و «حَسَنین» برای حسن و حسین.
- ۷- ر.ک: تاج العروس، زبیدی، مدخل «حسن».
- ۸- نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، ص ۴۵۰، تعلیقه ۱۲ بر خطبه ۳: «ششقیه».
- ۹- «ومن کلام له علیه السلام فی وصف بیعتة بالخلافه وقد تقدم مثله بألفاظ مختلفه: وبسطتم یدی فکففتها، ومددتموها فقبضتھا، ثم تداکتم علی تداکک الإبل الهمیم علی حیاضها یوم ورودها حتی انقطعت النعل وسقطت الرداء ووطئ الضعیف وبلغ من سرور الناس بیعتهم إیای أن ابتهج بها الصغیر وهدج إليها الکبیر وتحامل نحوها العلیل، وحسرت إليها الکعاب»؛ نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹.

ص: ۱۸۱

..

مُرتابعامل دوّم برای اشتراک هیئت کلمات، تغییرات حروف عله (واو، یاء و ، به دلیل اجرای قواعد اعلال است. کلمه «مُرتاب» در روایت منقول از امام علی علیه السلام، نمونه ای از این گونه است: لا- تُخِذْتُ مِنْ غَيْرِ ثِقَةٍ فَتَكُونَ كَذَّابًا، ولا- تُصَاحِبْ هَمَزًا فَتَعُدَّ مُرتابًا، ولا تُخَالِطُ ذَا فَجورٍ فَتَرَى مُتَّهَمًا، ولا تُجَادِلُ عَنِ الْخَائِنِينَ فَتُصَبِّحَ مَلُومًا. (۱) واژه «مُرتاب» را می توان در هر دو معنای فاعلی و مفعولی (تردیدکننده و متهم) به کار برد؛ زیرا حرف عله در هر دو صیغه فاعلی و مفعولی («مُفْتَعِل» و «مُفْتَعَل»)، به دلیل متحرک بودن حرف «یاء» و مفتوح بودن حرف ما قبل آن، تبدیل به «الف» می شود. ناگفته پیداست که در بسیاری از موارد، به دلیل هم نشینی کلمه با بقیه سخن و دیگر قرینه ها، تنها یکی از دو احتمال، متعین می شود. نکته در خور ذکر، آن که اعلال و تغییر حروف، گاه موجب می شود که یک مشتق از دو ماده متفاوت، هم شکل شوند و معنای یک ماده، به جای دیگری گرفته شود. برای این گونه، می توان کلمه «حائِک» را نمونه آورد. اشعث بن قیس، سردسته منافقان معاصر امام علی علیه السلام، به هنگام سخنرانی امام بر بالای منبر مسجد کوفه، سخنی نابجا گفت و امام در پاسخ به او، وی را «حائِک بن حائِک» و «منافق بن کافر» خطاب کرد. برخی از مترجمان و شارحان نهج البلاغه، بر این اساس که «حائِک» از ریشه «حَوَک» (به معنای بافندگی) است، این صفت اشعث را «بافنده» معنا کرده اند؛ اما این معنا با تاریخ و تبار اشعث، سازگار نیست؛ زیرا او و پدرش از بزرگان و رؤسای قبیله بزرگ کِنده در یمن بوده اند؛ حال آن که بافندگی، شغلی پایین دست بوده است. (۲) از این رو، استاد شهیدی، مترجم توانای نهج البلاغه، احتمال داده است که «حائِک» از ریشه «حَیِک» باشد که به معنای «تبختر و تکبر» است. این معنا، هم با شخصیت تاریخی و هم با رفتارهای نقل شده از اشعث، هم خوانی دارد. (۳)

۱- بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۱۰.

۲- ر.ک: موسوعه الإمام علی بن ابی طالب فی الکتاب و السنّه و التاریخ، ری شهری، ج ۱۲، ص ۵۳.

۳- ر.ک: نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۴۵۴ و ۴۵۵، تعلیقه ۳ و ۵ بر خطبه ۱۹.

ص: ۱۸۳

قائمه دیگر را از افعال برگزیده ایم تا نشان دهیم که همسانی یک صیغه از دو ماده، مختص اسم نیست. فعل پر کاربرد «قال»، افزون بر معنای «گفتن»، معنای دیگری نیز دارد که کم کاربرد است. در گزارش مربوط به حرکت امام حسین علیه السلام به سوی کربلا، هر دو معنا آمده است: فسارَ الحسینُ علیه السلام وأصحابه فلما نزلوا ثعلبیه، وردَ علیه رجلٌ یقال له: بشرُ بنُ غالب، فقال: یا ابنَ رسولِ الله! أخبرنی عن قولِ الله عزَّ وجلَّ: یومَ ندعوا کُلَّ أناسٍ یاممهم. قال: «إمامٌ دعا إلى هدیِّ فأجابوه إلیه، وإمامٌ دعا إلى ضلاله فأجابوه إلیها، هؤلاء فی الجنة وهؤلاء فی النار، وهو قوله عزَّ وجلَّ: فریقٌ فی الجنة وفریقٌ فی السعیر». ثم سار حتی نزلَ العذیبَ فقالَ فیها قائله الظهیره. (۱) امام حسین علیه السلام و اصحابش حرکت کردند، پس چون در ثعلبیه فرود آمدند، فردی به نام بشر بن غالب، نزد امام آمد و عرض کرد: «ای فرزند رسول خدا! معنای آیه یومَ ندعوا کُلَّ أناسٍ یاممهم را برایم بگو». امام فرمود: «پیشوایی، به سوی هدایت فرا می خواند و شماری دعوت وی به هدایت را اجابت می کنند؛ و پیشوایی [دیگر]، به گم راهی می خواند و شماری دعوت وی را اجابت می کنند. گروه اول، در بهشت و گروه دوم، در آتش اند و آن، [مفاد] آیه فریقٌ فی الجنة وفریقٌ فی السعیر است». سپس امام به راه افتاد تا در عذیب فرود آمد و در آنجا، به خواب نیم روز رفت. در ابتدا و میانه گزارش، «قال» از «قول (أجوف واوی)» به کار رفته است، به معنای «گفت»؛ ولی «فقال... قائله» در انتهای گزارش، از «قیل (أجوف یائی)» به معنای «خوابیدن در میانه روز» است. جالب توجه است که در این جا نیز «قائله» وضعیتی مانند «حائک» دارد. در قرآن نیز این صیغه، به همین معنای دوم، به کار رفته است: وَکَم مِّن قَرْیَةٍ أَهْلَکُنَّا فَجَاءَهَا بِأُسْنَا یَمَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ. (۲)

۱- بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۱۳.

۲- اعراف/۴ و چه بسیار شهرها که [مردم] آن را به هلاکت رسانیدیم، و در حالی که به خواب شبانگاهی رفته یا در نیم روز غنوده بودند، عذاب ما به آنها رسید.

همراهی حروف

همراهی حروفیکی دیگر از عوامل پدید آمدن معانی متعدّد برای یک کلمه، تفاوت معنایی برخاسته از اضافه شدن برخی حروف به کلمه است. در زبان های دیگر نیز این پدیده رخ می دهد. ۱ در زبان عربی، حروف تعدّی و جرّ، نقش مهمّی را در افزایش یا تغییر معنای کلمه، بر عهده دارند. این حروف، بیشتر با فعل و یا مشتقاتِ برگرفته از آن (مانند اسم فاعل و اسم مفعول)، ترکیب می شوند و بر معانی آنها اثر می گذارند. این حروف که تعدادشان هم کم نیست، مانند حروف اضافه در زبان فارسی و انگلیسی، با همه کوچکی شان، نقش های بزرگی را در جمله ایفا می کنند. بود و نبود و یا تغییر این حروف؛ به ویژه آن دسته که برای متعدّی کردن افعال لازم به کار می روند، تأثیر عمده ای در معنای کلام دارد و بی توجهی به آنها و به تفاوت هر یک با دیگری، گاه معنایی متضاد با مقصود اصلی گوینده را نتیجه می دهد. (۱) معنای بسیاری از افعال، هنگام ترکیب با آنها، متفاوت می شود و در موارد متعدّدی، ترکیب یک فعل با دو حرف، تفاوت معنایی بسیاری را پدید می آورد. غفلت از این حروف؛ به ویژه در جایی که فاعل و یا مفعول جمله، میان فعل و حرف فاصله انداخته باشد، کم نیست و این بی توجهی، موجب می شود که معنای اصلی فعل (معنای آن، هنگام تجرّد از حرف)، به ذهن تبادر کند و از معنای جدید حاصل آمده از ترکیب، غفلت شود.

۱- اگر در روایت مشهور «فمن رغب عن سنّتی فلیس منّی» که بخشی از سخن پیامبر است «عن» جای خود را به «فی» بدهد، معنایی کاملاً عکس نتیجه می دهد، زیرا «رغب فیه»: «آراده»؛ و «رغب عنه»: «لم یرده»، معنا می دهد؛ ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۴۹۶؛ صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۱۶.

نمونه هاعدلامام علی علیه السلام در خطبه «أشباح» می فرماید: كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلِيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ. (۱) شریک گیرندگان برای تو، دروغ گفتند که تو را به بت هایشان همانند کردند و جامه آفریدگان را به گمان بی پایه خود، بر تو پوشاندند. ترکیب «عَدَلَ به»، یعنی «همتا قرار داد». آن حضرت در این جمله، «عادلون» را به دلیل نسبت دادن کذب به آنان، همراه «باء» و به معنای «مشرکان»، به کار برده است. گفتنی است این ترکیب، در قرآن نیز به کار رفته و به نخستین آیه سوره انعام، بسیار شبیه است. (۲) همین ماده، اگر با «عن» متعدی شود، معنایی دیگر می یابد؛ مانند «عَدَلَ عن الطريق» که به معنای منحرف شدن و کناره گرفتن است. (۳) ناگفته نماند که گاه در کنار فعل مجرّد، حرفی دیده نمی شود؛ اما معلوم است که معنای حالت ترکیبی آن را می دهد. در این صورت، حدس زدن حرف مناسب و در تقدیر گرفتن آن، لازمه فهم معنا است و اگر با دقت و مهارت به انجام نرسد، ما را در تبیین متن، دچار مشکل می کند؛ به ویژه در جایی که بیش از یک حرف می توان در نظر گرفت؛ مانند آیه شصت سوره نمل که در آن، هر دو حرف «باء» و «عن» را می توان مقدر دانست. ۴

۱- نهج البلاغه با ترجمه شهیدی، خطبه ۹۱.

۲- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ؛ ترجمه آقای فولادوند: ستایش خدایی را که آسمان ها و زمین را آفرید، و تاریکی ها و روشنایی را پدید آورد. با این همه کسانی که کُفر ورزیده اند، [غیر او را] با پروردگار خود برابر می کنند؛ ترجمه آقای مکارم: ستایش برای خداوندی است که آسمان ها و زمین را آفرید، و ظلمت ها و نور را پدید آورد؛ اما کافران برای پروردگار خود، شریک و شبیه قرار می دهند (با این که دلایل توحید و یگانگی او، در آفرینش جهان آشکار است).

۳- ر.ک: الصّاح، ج ۳، ص ۱۲۴۴؛ العین، ج ۶، ص ۲۷۶؛ الإرشاد، الشیخ المفید، ج ۲، ص ۷۴؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۱۳۴؛ الصراط المستقیم، العاملی، ج ۱، ص ۱۵۷.

ص: ۱۸۶

عقبرخی از افعال متعددی، با یکی از حروف جارّ همراه می شوند و مفعول دوّم هم می گیرند. چنین ترکیبی، گاه معنای پیچیده ای نیز پدید می آورد. یکی از این افعال، «عَقَلَ» است که متعددی است و به ندرت با «عن» و یا «إلی» (۱) به کار می رود و از این رو، فهم اصطلاح «عَقَلَ عَنِ اللَّهِ» مشکل شده و شارحان و مترجمان حدیث را به تکاپو وا داشته است. یک نمونه ساده از کاربرد این ترکیب، روایت ذیل است: کان رسول الله يُعیدُ الکلمه ثلاثاً لُتَعَقَلَ عنه. (۲) پیامبر خدا، سخن حکمت آمیز خود را سه بار تکرار می کرد تا از او، به خوبی فرا گیرند. نکته دیگر آن که، برخی از افعال، بیشتر با یک حرف خاص همراه می شوند و به ندرت و تنها در موارد خاصی، با حرف دیگر می آیند. برای نمونه، «شَرِبَ» بیشتر همراه با «مِن» به کار می رود؛ اما در این آیه شریف: عیناً یَشْرَبُ بها عبادةً لله، با حرف «باء» به کار رفته است که ادیبان، آن را مثالی برای «إشْراب» دانسته اند. در این صورت، همان معنای اصلی فعل را در حالت همراهی با «مِن» دارد؛ امّا به گونه ای، یکی از معانی حرف «باء»، نیز با آن آمیخته است. گفتنی است برخی مترجمان، توجه شایسته ای به حروف و نقش آنها در معنا و زیبایی کلام ندارند. از قرآن پژوهان معاصر، می توان به تذکار خرمشاهی در ذیل آیه: فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ اشاره نمود. (۳) وی به این نکته توجه داشته است که اولاً ماده «قسی»، همراه با «عن» نیز به کار می رود و در این حالت، معنای نشأت ندارد. ثانیاً، گاهی هرچند بسیار اندک به جای «عن»، حرف جرّ «مِن» قرار می گیرد و همان معنا را به فعل می بخشد. وی با توجه به معنای مجاوزت و دوری نهفته در «عن»، کاربرد «مِن» را در این آیه، از همین قبیل دانسته و آن را به معنای اصلی اش نگرفته است. بر این پایه، درست نیست که آیه را چنین ترجمه کنیم: «وای بر کسانی که از ذکر الهی، دل هایشان سخت شده است»؛ بلکه این ترجمه درست می نماید: وای بر کسانی که از سختی دل هایشان، ذکر الهی را نمی پذیرند. (۴)

۱- «عَقَلَ إِلَيْهِ»، یعنی به آن پناه برد؛ ر.ک: تاج العروس، ج ۱۵، ص ۵۰۶؛ این هم نمونه ای از کاربرد آن: «أَوَّلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْأَرْضَ وَرَاءَكُمْ بَسَابِسٌ قِفَارٌ لَيْسَ فِيهَا خَمْرٌ وَلَا وَزْرٌ يَعْقَلُ إِلَيْهِ؛ آیا نمی نگرید که زمین پشت سرتان، صحراهایی بایر و بیابان هایی خالی است، که در آنها نه مخفیگاهی هست و نه پناهگاهی که بدان، پناه برد؟!»؛ تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۴۴.

۲- سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۶۲، ح ۳۷۲۰. برای موارد دیگر، ر.ک: العقل و الجهل فی الكتاب و السنّه، ری شهری، و نیز: بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۲.

۳- زمهر / ۲۲.

۴- ترجمه قرآن کریم، خرمشاهی، ضمیمه ترجمه قرآن، بند «هاء»، ص ۶۵۸.

ص: ۱۸۷

..

ص: ۱۸۸

ابواب مزید فیہ

راه حل آسب

چکیده

ابواب مزید فیہ از نکات قابل توجه در این میان، توجه به تغییر غالبی معنای یک ماده، پس از رفتن به باب های ثلاثی مزید و یا رباعی مزید است مانند: «طَهَّرَ» و «طَهَّرَ» یا «دَخَرَ» و «تَدَخَرَ»؛ ولی چون محل بحث آن، در علم صرف و ادب است، به تأثیرات آن نمی پردازیم و تنها به این نکته بسنده می کنیم که به علت وجود برخی هیئت های متشابه در باب مجزّد و مزید، توجه به سازگاری معنای حاصل از هیئت انتخاب شده و بقیه جمله، ضروری است. رعایت این مسئله در نسخه های خطی قدیمی که بیش ترشان اعراب و تشدید ندارند، مهم تر است. (۱)

راه حل آسب برای تعیین معنای مقصود از هر واژه چندمعنایی و دریافتن اینکه در کدام مفهوم به کار رفته است، دو راه وجود دارد: بررسی بافت درون زبانی و بافت بیرون زبانی. در بافت درون زبانی، با استفاده از قرائن سیاقی و آنچه در لابه لای کلام و در کنار واژه چندمعنایی وجود دارد، یکی از چند معنای احتمالی آن را تعیین می کنیم؛ یعنی هر یک از معانی متفاوت واژه را در جمله می نهیم و معناهای حاصل را که از هم نشینی با بقیه جمله به دست خواهد آمد، با یکدیگر می سنجیم. در روش دوم، همین کار را با یافتن اسباب صدور حدیث و قرینه های منفصل و احادیث مشابه و هم مضمون، به انجام می رسانیم. گفتنی است این دو روش را می توان و بلکه بهتر است که با هم به کار برد و مکمل یکدیگر شمرد؛ به ویژه در جایی که کاربرد یک روش، به تعیین نهایی و قطعی نینجامد.

چکیدهرخی از الفاظ زبان عربی، مانند بسیاری از زبانها، چند معنا دارند. این واژه ها گاه فهم متن را دشوار می کنند و گاه زمینه شکل گیری فهمی نادرست از حدیث را فراهم می آورند. در برخی کلمه ها، چند معنا داشتن واژه، حاصل چندمعنایی ماده آن نیست؛ بلکه از مشابَهت دو هیئت یک ماده و یا دو صیغه از یک ریشه، پدید آمده است. یکی دیگر از عوامل پدید آمدن معنای متعدّد برای یک کلمه، تفاوت معنایی ناشی از ضمیمه شدن برخی از حروف است. بود و نبود و یا تغییر حروف؛ به ویژه آن دسته که برای متعدّدی کردن افعال لازم به کار می روند، تأثیر عمده ای در معنای کلام دارد و بی توجهی به کاربرد آنها و تفاوتشان با یکدیگر، گاه معنایی به دست می دهد که متضاد با مقصود اصلی گوینده است. در بافت درون زبانی، با استفاده از قرائن سیاقی و آنچه در لابه لای کلام و در کنار واژه چندمعنایی وجود دارد، یکی از چند معنای احتمالی آن را معین می کنیم. در بافت بیرون زبانی، همین کار را با یافتن اسباب صدور حدیث و قرینه های منفصل و احادیث مشابه و هم مضمون، به انجام می رسانیم.

۱- . مانند «تَنْزَلُ» که افزون بر ماضی باب «تَفَعَّلَ»، هم مضارع مؤنث آن می تواند باشد به این صورت که در اصل، «تَنْزَلُ» بوده که «تاء» اول به جهت سنگینی، افتاده است و هم صیغه مضارع مؤنث باب تفعیل؛ یعنی «تَنْزَلُ» بوده باشد.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. اشتراک در هیئت را با ذکر مثال، توضیح دهید. ۲. نمونه‌هایی از واژگان چندمعنایی را در قرآن و حدیث بیابید. ۳. چند نمونه برای همراهی حروف به عنوان عامل پدید آمدن معانی متعدد بیابید. ۴. با بررسی چند فعل مضارع، نشان دهید که تفاوت حرکت عین الفعل آن در معنایش موثر است. ۵. واژه چند معنایی این حدیث را بیابید و متن را ترجمه کنید: دخل رسول الله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وُجِّهَ لغير القبلة فقال: «وَجَّهُوهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلْتُ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَأَقْبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ، فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى يُقْبِضَ». ۶. احادیث زیر را ترجمه و تفسیر کنید. الف: لا تزوجوا النساء على قراباتهم، فإنه يكون من ذلك القطيعه. ب: الإثم ما حاكك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس.

درس دوازدهم : فارسی زدگی، خلط لغت و اصطلاح

۲۰. فارسی زدگی

اشاره

درس دوازدهم : فارسی زدگی، خلط لغت و اصطلاحاهداف درس: آگاهی از تأثیر فارسی زدگی بر فهم حدیث؛ آگاهی از خلط معنای لغوی و اصطلاحی.

۲۰. فارسی زدگی این آسیب، ویژه فارسی زبانان است و با بحث «دخالت پیش دانسته ها در فهم حدیث»، پیوند دارد. این آسیب در همان مرحله نخست فهم، رخ می دهد؛ یعنی در فهم متن. حدیث پژوهان فارسی زبان، از آن رو دچار این اشکال می شوند که زبان فارسی، پس از مسلمان شدن ایرانیان، از زبان عربی تغذیه کرده و بسیاری از واژه های زبان عربی را به استخدام گرفته است. در روزگار کنونی، شاید بتوان نیمی از کلمات پر کاربرد زبان فارسی را واژه های وام گرفته از زبان عربی دانست و از این رو، انشای یک متن چند سطری با واژگان فارسی و بدون استفاده از کلمات عربی، افزون بر مهارت و آشنایی بسیار با ادبیات فارسی، نیاز به صرف وقت و تمرکز نیز دارد (۱) و اگر هم نوشته شود، تصنع آن هویدا است. همچنین، در پی آشنایی ایرانیان و دیگر ملل فارس زبان، با معارف عمیق و ژرف اخلاقی و توحیدی برگرفته از قرآن و حدیث، واژه های قرآنی یا حدیثی بی شماری به زبان فارسی راه یافتند و حتی بسیاری از آنها پُرکاربردتر و روشن تر از معادل های فارسی خود گشتند. واژه هایی مانند: شکر، محبت، حیا، عقل، علم در برابر: سپاس، مهر یا دوستی، شرم، خرد و دانش، از این قبیل اند. مهم تر اینکه برخی از این واژه ها به اقتضای طبیعت پویا و دگرگون شونده زبان، معانی دیگری نیز به خود گرفتند و چه بسا معنای عربی خود را در زبان فارسی از دست داده اند. چنین تحوّل گریزناپذیری، پیامدهای فرهنگی و زبان شناختی بسیاری دارد و گذشته از جنبه های پسندیده اش، گاهی زمینه ساز لغزش پژوهشگران می شود و به ویژه به درک درست معنای حدیث، آسیب می زند. فرآیند این آسیب در کار با حدیث، به این گونه است که شباهت شکلی و شنیداری برخی از واژه های عربی با واژه های فارسی، موجب می شود که خواننده یا شنونده بپندارد که مفهوم واژه عربی به کار رفته را می داند و دیگر نیازی به مراجعه به کتاب های لغت نمی بیند، و در مرحله دوم، همان مفهوم فارسی واژه را در حدیث می نشاند و آن را معنا می کند.

۱- از این رو، برخی از ادیبان، غزل «کیش مهر»، سروده علامه طباطبایی و یا خواننده و نوشته شده به وسیله وی را یکی از نمونه های کم نظیر شعر کاملاً فارسی می دانند.

نمونه‌ها

نمونه هاقهرمانه‌این سخن امام علی علیه السلام مشهور است که در نامه ای به فرزند برومندش فرمود: لا- تُمَلِّکِ الْمَرْأَةَ مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ. (۱) اموری را که برون از توان زن است، به او مسپار؛ زیرا زن چون گلی ظریف است، نه «قهرمانه». در فارسی، واژه «قهرمان» را به معنای پهلوان و فرد نیرومند، به کار می‌بریم. این فهم، چنان برای فارسی‌زبانان روشن است که به هنگام رو به رو شدن با آن، تردیدی در معنای آن نمی‌کنند تا نیازمند مراجعه به کتاب لغت شوند. از این رو، معنای این حدیث را چنین می‌فهمند که: «زن، گلی خوش بو است، نه قهرمان و پهلوان». برخی به استناد این فهم، حدیث را انکار کرده‌اند؛ زیرا آنچه با واقع بیرونی، مخالف است؛ چراکه زنان قهرمانی داریم که از برخی مردان، نیرومندترند. حال آن که «قهرمانه» در زبان عربی، بدین معنا نیست؛ بلکه مؤنث «قهرمان» است به معنای «پیشکار در امور مالی و وکیل در کارهای اقتصادی و متصدی اصلی کارهای فرد دیگر». (۲) پس مقصود امیر مؤمنان نیز در این جا، نهی از به خدمت گرفتن زن در امور شخصی و مالی و اداری شوهر و بیگاری کشیدن از او است. از آنجا که لغت شناسان، اصل این واژه را فارسی و معرب «قهرمان» (۳) می‌دانند، شاید ادعا شود که این واژه پس از دوران امام علی علیه السلام، در قرون سوم و چهارم، به عربی راه یافته و این تأخر کاربرد، دلیل بر جعلی بودن این بخش از نامه نهج البلاغه باشد؛ (۴) حال آن که این واژه در آثار کهن تر از نهج البلاغه نیز موجود است. برای نمونه، روایتی در کتاب من لا یحضره الفقیه اثبات میکند که امام سجاد علیه السلام «قهرمان» داشته و به او فرموده است که نیازهای حج را برای امام بخرد و در [خریدن] آنها چانه نزنند. (۵) می‌دانیم که امام سجاد علیه السلام، در قرن نخست هجری و بسیار نزدیک به صدر اسلام می‌زیسته است و شیخ صدوق اگر چه در قرن چهارم میزیسته است، اما منابع حدیثی او بسیار متقدمتر و بیشتر آنها مکتوب بوده‌اند. این بدان معنا است که شیخ صدوق آنها را نقل معنا نکرده و به همان صورت اصلی گزارش کرده است. نمونه‌های دیگری نیز در کافی و صحیح بخاری موجود است. (۶)

۱- . نهج البلاغه، نام ۳۱؟.

۲- . در کتاب العین چنین آمده: «القهرمان: هو المسیطر الحفیظ علی ما تحت یدیه؛ قهرمان، یعنی مسلط و نگهدار آنچه در اختیار او است». و در لسان العرب: «وفی الحدیث: کتبَ إلی قهرمانه، هو کالخازنِ والوکیلِ الحافظِ لِمَا تحتَ یدیه والقائمُ بِأُمُورِ الرَّجْلِ بِلُغَةِ الْفُرسِ؛ به قهرمانش نامه نوشت، مراد انباردار، وکیل، نگهدار اموال و متصدی کارهای انسان در زبان فارسی است».

۳- . واژه ای به جا مانده از فارسی پهلوی؛ رک: فرهنگ سخن، انوری؛ فرهنگ فارسی، عمید.

۴- . ۱. البته این ادعا نیز خود، نیازمند اثبات است و گزارش‌های لغت دانان خلاف آن است و آنچه از فراهیدی (م ۱۷۰ ه) در العین که در قرن دوم نگارش یافته، نقل شد، گواه استعمال آن پیش از قرن سه و چهارم است. این نیز شایان توجه است که پاره ای از واژگان فارسی همچون دین، دوزخ و پردیس (فردوس)، پیش از اسلام وارد زبان عربی شده‌اند. چه بسا «قهرمان» نیز از این دسته باشد. احتمال نقل معنا (که کاربرد واژه، به انتخاب راوی باشد و نه عین آنچه امام فرموده) نیز شایسته اعتنا نیست؛ چراکه از سویی، این واژه در نامه ای مکتوب به کار رفته که احتمال تغییر واژگان آن بسیار ناچیز است و از دیگر سو، به چندین طریق غیر از نهج البلاغه نیز نقل شده است.

- ۵- . الفقیه، ج ۳، ص ۱۹۷، ح ۳۷۴۴.
- ۶- . برای نمونه، معلی بن خنیس، «قهرمان»، یعنی پیشکارِ امام صادق علیه السلام خوانده شده است؛ الکافی، ج ۵، ص ۱۵۸؛ و نیز متون دیگر در: همان، ص ۵۵۷؛ همان، ج ۱، ص ۵۱۳؛ همان، ج ۶، ص ۵۱۸؛ روضه الواعظین، فتال نیشابوری، ص ۲۷۰؛ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۶۱.

ص: ۱۹۲

..

ص: ۱۹۳

یسودمثال دیگری که بر اثر پیوند دو زبان فارسی و عربی، برخی در معنای آن لغزیده اند، حدیث «الحسودُ لا یسودُ» است. برخی ریشه فعل «یسود» را «سود» فارسی پنداشته، چنین ترجمه کرده اند: «حسود، هرگز سود نمی برد». برخی دیگر برای رعایت وزن و آهنگ، ترجمه آن را «حسود، هرگز نیاسود» آورده اند؛ حال آن که «یسود» از «سودد» و «سیادت» به معنای سروری است. پس معنای حدیث این است که: «حسود هیچ گاه سروری نمی یابد». (۱)

اللبنانواژه دیگری است که این خطا در آن اتفاق افتاده، «اللبنان» است. در حدیثی، امام حسن مجتبی علیه السلام از پیامبر اکرم نقل می کند: «أطعموا حبالاً- كم اللبنان فإن الصبی إذا غدی فی بطنِ أمه باللبنان اشتد قلبه وزید فی عقله». (۲) به زنان بارداران «لبنان» بخورانید؛ که چون کودک در دل مادرش با «لبنان» تغذیه شود، استواردل و پر عقل خواهد شد. تشابه «لبنان» با «لبن» و «لبنیات» که در فارسی به کار می روند از یک سو، و این پیش فرض که خوب است به زنان بارداران شیر خورنده شود، باعث شده است که «لبنان» در این حدیث، به «شیر» ترجمه شود؛ در حالی که لبنان در زبان عربی، به معنای «کندر» است که جویدنی است؛ (۳) همان گونه که در حدیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز به کار رفته است: (۴) مَضَعُ اللَّبَانِ يَشِدُّ الْأَضْرَاسَ، وَيَنْفِي الْبَلْغَمَ وَيَذْهَبُ بِرِيحِ النَّفَمِ. (۵) جویدن کُندر، دندانها را محکم می کند، بلغم (۶) را بر طرف می سازد و بوی [بد] دهان را از میان می برد.

۱- می توان عبارت «حسود، هرگز نیاسود»، را حکمت و مثلی فارسی دانست چنان که در امثال و حکم دهخدا آمده است. پس اگر کسی آن را ترجمه حدیث مذکور بداند، خطا کرده است؛ ولی استفاده از آن برای تأکید بر قبح حسادت و نشان دادن یکی از آثار زیانبار آن، اشکالی ندارد.

۲- همان، ج ۶، ص ۲۳.

۳- «الکندر: بالضم صمغ شجره شائکة، ورقتها كالآس وهو اللبنان الذي يمضغ كالعلك؛ کندر، شیره درختی پر خار است که برگ هایش همچون برگ های درخت موزد (موزت) است؛ یعنی همان لبنان که همچون صمغ، جویده می شود؛ لسان العرب، ج ۵، ص ۱۳۵.

۴- همچنین، در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «لَعَقُ الْعَسَلِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (يُخْرِجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابَ مُخْتَلَفِ الْأَوَانِ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ) وَهُوَ مَعَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَمَضَعِ اللَّبَانِ يُذَيِّبُ الْبَلْغَمَ؛ لیسیدن عسل، درمانی برای هر بیماری است، [چنان که] خداوند می فرماید: (از درون زنبور، شهدی با رنگ های گوناگون بیرون می آید که در آن، شفایی برای مردم است)، و آن همراه قرائت قرآن و جویدن کُندر، بلغم را آب می کند».

۵- الخصال، ص ۶۱۲.

۶- در طب سنتی، «بلغم» یکی از اخلاط یا طبایع چهارگانه آدمی (بلغم، سودا، صفرا، دم) شمرده می شود و عبارت از سردی و رطوبت مزاج است.

ص: ۱۹۴

..

ص: ۱۹۵

احتمال‌نکته جالب توجه، آن است که برخی از واژه‌های زبان عربی، در زبان فارسی با همان هیئت و بدون هیچ دگرگونی ای به کار می‌روند؛ اما معنایی دیگر و متفاوت با معنای عربی خود دارند. برای نمونه، واژه «احتمال» در زبان فارسی، به معنای «تخمین و حدس و گمان» است؛ اما در زبان عربی، به معنای «تحویل (بردباری)؛ بر دوش کشیدن؛ تاب آوردن در برابر فشار یا زیر باری سنگین» است و از این رو، در معنای حدیث «احتمالُ الجاهل صدقه»، (۱) باید گفت: «تحمل و بردباری در برابر شخص نابخرد، گونه ای صدقه و احسان به شمار می‌رود»، چنان‌که: «هر کار نیکی، صدقه است». (۲) روایت دیگری از امام علی علیه السلام، شایان توجه و گرد آورنده هر دو نمونه قبلی است: لا- يسوّدُ إلبا من یحتَمِلُ إخوانه. (۳) تنها کسی آقایی و سروری می‌یابد که برادرانش را تحمل کند.

اجتهادواژه دیگری که از آسیب فارسی زدگی در امان نمانده، «اجتهاد» است. در حدیثی از پیامبر خدا می‌خوانیم: آفَهُ الدینِ ثلاثه: فقیه فاجر، وإمام جائز، ومُجتهد جاهل. (۴) در زبان فارسی کنونی، به کسی که به عالی‌ترین درجه علم فقه دست یافته و می‌تواند احکام شرعی را از منابع اصلی آن به دست آورد، «مجتهد» می‌گوییم. از این رو، ممکن است هنگام برخورد با این حدیث، اندکی سردرگم شویم و چه بسا شبهه شیوا نبودن و تکرار در حدیث نیز به ذهنمان خطور کند؛ چراکه از یک سو، صفت «جاهل» در کنار «مجتهد»، بی‌معنا می‌نماید و از سوی دیگر، امام در صدر حدیث، در باره «فقیه» سخن گفته است. برای حلّ هر دو شبهه، باید توجه داشت که معنای «مجتهد» در زبان فارسی کنونی، غیر از معنای آن در عربی است. «مجتهد» در زبان عربی، به معنای «کوشا و تلاشگر» است که اگر بدون علم و خرد، گام در راه نهد، زیانش از پیشوای ستمگر و دانشمند بی‌تقوا، کمتر نیست و تاریخ، شاهد نمونه‌هایی از این زیان بزرگ بوده است؛ مانند شورش خوارج نهروان در صدر اسلام.

۱- . العقل و الجهل فی الكتاب و السنه، ص ۲۲۶.

۲- . علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن معاوية بن وهب، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله: «كلُّ معروفٍ صدقه»؛ الکافی، ج ۴، ص ۲۶.

۳- ۱. عیون الحکم والمواعظ، علی بن محمد لثی واسطی، ص ۵۴۰.

۴- . میزان الحکمه، ج ۲، ص ۹۴۸؛ الجامع الصغیر، سیوطی، ج ۱، ص ۶، ح ۱۱.

چند معنایی و فارسی زدگی نمونه‌ها

چند معنایی و فارسی زدگیاکنون که هر دو مبحث واژه‌های چند معنایی و فارسی زدگی را پشت سر نهادیم، به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم که افزون بر داشتن چند معنا در زبان عربی، کاربرد آن در زبان فارسی، معنای دیگری نیز بر آن افزوده و یا یکی از معانی آن، برجسته شده و معنای دیگرش از یاد رفته‌اند. نمونه‌های بسیاری برای این واژه‌ها می‌توان بر شمرد؛ ولی به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کنیم تا تمرینی برای هر دو آسیب باشد.

نمونه هافلج‌بسیاری از لغت دانان، مانند: خلیل در العین، جوهری در صحاح اللغه، ابن فارس در معجم مقاییس اللغه و ابن منظور در لسان العرب، به چند معنایی بودن ماده «فَلَج» تصریح می‌کنند. «فَلَج» به معنای «تقسیم و نصف کردن»، «پیروز شدن و غلبه کردن»، «باز و فراخ شدن میان دو پا یا دو دست و یا دندانها» است و برخی از هیئت‌های اسمی آن و گاه حالت مجهولی فعل آن، به معنای «فَلَج شدن» نیز به کار رفته است. در زبان فارسی، همین معنا شایع تر و مأنوس تر است؛ در حالی که بیشینه کاربرد آن در عربی، به معنای «غلبه کردن و پیروز شدن» است. آنچه در پی می‌آید، نمونه‌های خوبی برای نشان دادن این معنا هستند. نخست، در حدیثی از امام علی علیه السلام می‌خوانیم: *مَنْ أَحْتَجَّ بِالْحَقِّ فَلَجَّ*؛ (۱) هر که به وسیله حق احتجاج کند، پیروز می‌شود. همو در توصیف قرآن فرموده: *وَمَنْ خَاصَمَ بِهِ فَلَجَّ*؛ (۲) هر که به وسیله قرآن مبارزه کند، پیروز می‌شود؛ و در توصیف مرد مسلمان، گفته است: *فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ الْبَرِّئَ مِنَ الْخِيَانَةِ، مَا لَمْ يَغْشَ ذَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ وَتُغْرَى بِهَا لِنَاثِمِ النَّاسِ، كَأَنَّ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ*. (۳) مسلمان پاک از خیانت، همچون شخصی ظفرمند و برنده است؛ [البته] تا زمانی که مرتکب عملی پست نشده که چون آشکار شود و آن را یاد کنند، سرافکننده شود و بازیچه فرومایگان گردد.

۱- عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۲۸.

۲- بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۵، ح ۲۶.

۳- الکافی، ج ۵، ص ۵۷.

ص: ۱۹۷

نسلین واژه نیز چند معنایی است و کاربردش به معنای دودمان و ذریه، در فارسی شایع است. از این رو، در نخستین مواجهه با برخی از روایات، تنها همین معنا به ذهن می‌آید و به سراغ معانی دیگر نمی‌رویم. یکی از روایت‌هایی که معنای دیگر «نسل» در آن به کار رفته، در تفسیر قرطبی آمده است: وفي الخبر: شكونا إلى النبي الضعف. فقال: «عليكم بالنسل»؛ أي بالإسراع في المشي فإنه ينيشط. (۱) در روایت است که ما از ناتوانی و خستگی، به پیامبر خدا گلایه کردیم. پیامبر فرمود: «شما را به نسل سفارش می‌کنم»؛ یعنی به تند راه رفتن که باعث رفع خستگی [هنگام پیاده روی] می‌شود. در منابع شیعی، این روایت به نقل از ابن قَدَّاح، بدین شکل آمده است: عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن قوماً مشاءً أدرَكهم النبي فَشَكُوا إليه شِدَّةَ المَشْي. فقال لهم: «استعينوا بالنسل». (۲) امام صادق علیه السلام به نقل از پدرشان فرمود: پیامبر به گروهی بدون مرکب رسید که از پیاده رفتن طولانی، شکایت داشتند. پیامبر به ایشان فرمود: «از کوتاه و سریع گام زدن، کمک بگیرید». و در نقلی دیگر، چنین آمده است: «سَبِّروا وانسلوا فإنه أخف عليكم». (۳) «حرکت کنید؛ ولی کوتاه و سریع گام بزنید تا کمتر خسته شوید». از گزارش‌های ایرشاد نوشته شیخ مفید، روشن می‌شود که سفارش پیامبر، به پیادگانی است که همراه ایشان به حج رفته بودند. در آنجا چنین آمده است: وأمرهم أن يشدوا على أوساطهم ويخلطوا الرمل بالنسل. ففعلوا ذلك واستراحوا إليه. (۴) به ایشان فرمان داد که مرهایشان را ببندند و هروله رفتن و تند و کوتاه گام زدن را با هم بیامیزند. آنان نیز چنین کردند و از خستگی رهیدند. همین معنا را در قرآن نیز داریم: حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ. (۵) تا وقتی که یأجوج و مأجوج، مغلوب شوند و آنها از هر پشته‌ای بتازند. وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ. (۶) و در صور دمیده خواهد شد. پس به ناگاه، از گورهای خود، شتابان به سوی پروردگار خویش می‌آیند.

۱- تفسیر القرطبی، ج ۱۵، ص ۴۱.

۲- المحاسن، ج ۲، ص ۳۷۷.

۳- همان.

۴- ایرشاد، ج ۱، ص ۱۷۲ ۱۷۱.

۵- انبیاء / ۹۶.

۶- یس / ۵۱.

ص: ۱۹۸

خُمرهدر احادیث فقهی نیز نمونه‌هایی در دست است. می‌دانیم که سجده نماز، باید بر زمین باشد، نه بر خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها و فرش و تسیح و این گونه اشیای ساخته دست بشر. با این حال، امام صادق علیه السلام سجده بر «خُمره» را جایز و حتی جزء سنت دانسته است: السجودُ علی الأرض فریضه وعلی الخُمره سنّه. (۱) شاید فارسی‌زبانان، گمان کنند که چون خمره از گل ساخته می‌شود، می‌توان آن را خاک بر گرفته از زمین شمرد و تکه‌ای از آن را مانند مهر دانست. عرب‌زبانان هم ممکن است معنای امروزی و رایج «خُمره»؛ یعنی «مایه خمیر»، به ذهنشان خطور کند؛ در حالی که معنای دیگری هم دارد و همه فقیهان با کمک احادیث و قرینه‌های بسیار، آن را به درستی، به همان معنای دیگر؛ یعنی «سجاده کوچک بافته شده از شاخه نخل خرما» (۲) گرفته‌اند. ایشان با استفاده از همین احادیث، سجده بر حصیر را جایز دانسته‌اند.

۱- الکافی، ج ۳، ص ۳۳۱، ح ۸.

۲- ر.ک: غریب الحدیث، ابن سلام، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲۱. خلط لغت و اصطلاح**اشاره**

۲۱. خلط لغت و اصطلاح معنای اصطلاحی، نتیجه تحوّل معنایی واژه نزد گروهی خاصّ و نه همه عرف و اجتماع است؛ بدین ترتیب که دسته‌ای از مردم یا دانشمندان یک علم خاص، معنای عرفی واژه‌ای را تغییر داده و آن را برای معنای مقصود خود، به کار گرفته‌اند. این معنای جدید، گاه تفاوت چشمگیری با معنای اصلی و عرفی خود دارد و گاه ارتباط هایش را با آن حفظ کرده است. گفتنی است معنای اصطلاحی می‌تواند تنها در مواقع خاصی مقصود باشد و متکلم و نویسنده‌ای که واژه را در معنای اصطلاحی به کار برده، همان واژه را در جایگاهی دیگر به معنای اصلی و لغویش به کار ببرد. بر این پایه، دو گونه آسیب محتمل است: نشان دادن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی، و نشان دادن معنای لغوی به جای معنای اصطلاحی.

نشاندن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی

نشاندن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی‌انس آشنایان با معنای اصطلاحی یک واژه و کاربرد فراوان آن، موجب می‌شود که هنگام شنیدن و خواندن واژه، معنای اصطلاحی آن به ذهن ایشان بیاید و از به خاطر آوردن معنای اصلی و لغوی، باز بمانند. این امر موجب می‌شود، احادیثی که آن واژه در آنها به معنای لغوی و نه اصطلاحی خود، به کار رفته است به گونه‌ای نادرست فهمیده شوند. برای نمونه، واژه «ادب» که در اصطلاح به معنای شعر و علوم بلاغی و ادبی به کار می‌رود، در لغت به معنای «امر همگانی و مورد دعوت و قبول همه» است و در حدیث نیز به همین معنای لغوی یعنی «هنجار عمومی» و گاه به معنای «علم» به کار رفته است. نمونه دیگر، خلط اصطلاح فلسفی «حکمت» با معنای لغوی آن است. ما نمی‌توانیم واژه «حکمت» را در حدیث «الحکمه ضالّه المؤمن»، (۱) به همان معنای رایج در فلسفه و علوم مربوط با آن بپنداریم و بر این اساس، فلسفه را «گم گشته مؤمن» خوانده، حدیث را مؤید فلسفه بدانیم. یا مانند برخی از مخالفان فلسفه، «ضالّه» را به معنای «مُضِلّه» بدانیم و نتیجه بگیریم که فلسفه، گم راه کننده مؤمن است! اگر به کتاب‌های لغت و نیز مجموعه روایات «حکمت» مراجعه کنیم، مشاهده می‌کنیم که حکمت، در همان معنای لغوی اش به کار رفته است؛ یعنی: «منع و محکم داشتن». امامان، هر گونه علم و شناخت و مهارتی را که لگام جهل انسان را محکم نگاه دارد، حکمت نامیده‌اند و از این رو، حدیث یادشده، نه مؤید علم فلسفه است و نه مخالف آن؛ بلکه شمول آن، بستگی به همان ملاک دارد. (۲) اصطلاح «صلاه» نیز 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، به سادگی، معنای دیگری برای آن یافت؛ زیرا معنای عرفی و لغوی آن (درود فرستادن و دعا کردن)، بیشتر در مباحث عقیدتی و غیر فقهی کاربرد دارد. این معنای لغوی اگرچه متروک نیست و در قرآن (۳) و دعاها و ذکرهایی مانند صلوات به کار می‌رود؛ اما به سبب اُنس ذهن با معنای اصطلاحی، کم‌تر و دیرتر به ذهن‌خطور می‌کند. از این رو، ممکن است حدیث ذیل را در ابتدا به گونه دیگری بفهمیم؛ اما همان‌گونه که ملا صدرا در کتاب تفسیر خود گفته، (۴) به همان معنای لغوی اش؛ یعنی «دعا کردن» است. متن منقول از پیامبر خدا چنین است: إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الطَّعَامِ فَلْيَجِبْ، فَإِنَّ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ. (۵) هر گاه یکی از شما به تناول غذایی دعوت شد، آن را بپذیرد؛ و اگر روزه دار بود، [برای میزبان] دعا کند. این معنا با تفسیر برخی از شارحان حدیث نیز سازگاری دارد. (۶) مثال دیگر، واژه «وضو» است که بسیاری از ما، همین طهارت مصطلح را که مقدمه عباداتی چون نماز است، از آن می‌فهمیم؛ اما هنگام تفسیر احادیث مربوط به آداب غذا خوردن، باید معنای لغوی آن (نظافت) (۷) را در توجه داشت. بسیاری از محدّثان و فقیهان، از احادیثی که وضو را پیش و پس از طعام، مستحب می‌دانند، استحباب شستن دست‌ها را و نه وضوی اصطلاحی را فهمیده‌اند. این احادیث در وسائل الشیعه گرد آمده و با آن که در بسیاری از احادیث این باب، واژه «وضو» و نه «غسل الیدین» (شستن دست‌ها) به کار رفته است، شیخ حرّ عاملی بر اساس فهم درست خود، عنوان «غسل الیدین» را برای مجموع این احادیث برگزیده است. (۸) شیخ طوسی نیز بر همین اساس، احادیث مربوط به وضو پس از خون آمدن از بینی را بر همین معنا حمل می‌کند. او نخست روایت حسن بن علی بن بنت الیاس را نقل می‌کند: (۹) ... وَقَدْ رَعَفَ بَعِيدَ مَا تَوَضَّأَ دَمًا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ (۱۰)، بعد از وضو گرفتن، خون از بینی اش آمد. پس وضو گرفت. سپس به این مطلب توجه داده و گفته است: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِالتَّوَضُّعِ هَاهُنَا غَسِيلَ الْمَوْضِعِ لِأَنَّ تَنْظِيفَ الْعَضْوِ يُسَمَّى وَضُوءًا لِأَنَّهُ مَيَّاخُودٌ مِنَ الْوَضَاءِ الَّتِي هِيَ الْحُسْنُ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ غَسَلَ يَدَهُ وَنَظَّفَهَا وَحَسَّنَهَا قِيلَ: «وَضَّأَهَا» وَيَقَالُ: «فُلَانٌ وَضَّىءٌ الْوَجْهِ وَقَوْمٌ وَضَاءٌ». می‌توان گفت که منظور از وضو [ی دوم] در این جا، شستن همان موضع است؛ چون به تمیز کردن عضو نیز وضو می‌گویند؛ زیرا «وضو» از «وضاءه» به معنای حُسن و زیبایی است. مگر ندیده‌ای که هر کس دستش را بشوید و آن را تمیز و پاکیزه کند، می‌گویند: «وَضَّأَهَا» و یا گفته می‌

شود: «فلان کس، وضیء الوجه (خوش رو) است» و یا «[آنان] گروهی وضاء (زیبا رو) هستند».

- ۱-۱. الکافی، ج ۸، ص ۱۶۷، ح ۱۸۶.
- ۲- ر.ک: معجم مقائیس اللغة، ص ۲۷۷؛ العلم والحکمه فی الكتاب و السنه، ص ۸۱، تحقیق فی معنی الحکمه.
- ۳- إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا؛ احزاب / ۵۶.
- ۴- التفسیر الکبیر، صدر الدین محمد شیرازی، تصحیح عبد الله فاطمی، ص ۲۴۶.
- ۵- سنن الترمذی، ج ۲، ص ۱۳۹، ح ۷۷۷.
- ۶- ر.ک: تحفه الأحمودی (شرح صحیح الترمذی)، مبارکفوری، ج ۳، ص ۳۰۸، فتح الباری، ج ۹، ص ۲۱۴.
- ۷- معجم مقائیس اللغة، ج ۶، ص ۱۱۹.
- ۸- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۲۴، ص ۳۳۴، باب ۴۹، باب «استحباب غسل الیدین قبل الطعام وبعده». حدیث اول باب را برای نمونه می آوریم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ صَيْفُوَانَ الْجَمَّالِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ: يَا أَبَا حَمَزَةَ! حِ الْوُضُوءِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ يَذِيْبَانِ الْفَقْرُ؛ قُلْتُ بِأَبِي وَأُمِّي يَذُهَبَانِ بِالْفَقْرِ؟ فَقَالَ يَذِيْبَانِ؛ امام باقر علیه السلام به ابو حمزه فرمود: ای ابو حمزه! وضو پیش از غذا و بعد از آن فقر را ذوب می کنند. عرض کردم: پدر و مادرم به فدایتان، فقر را می برند؟ فرمود: ذوب می کنند».
- ۹- حسن بن علی بن بنت الیاس، همان «حسن بن علی الوشاء» مشهور است که از اصحاب امام رضا علیه السلام و از بزرگان شیعه بوده است؛ ر.ک: رجال النجاشی، ص ۳۹.
- ۱۰- تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۳، ح ۲۹.

ص: ۲۰۱

..

نکته: حقیقت شرعیه بحث خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی، با مبحث «حقیقت شرعیه» در علم اصول، ارتباط دارد. حقیقت شرعیه، نتیجه تغییر معنای یک واژه از سوی شارع است. امامان و یا حتی پیش از ایشان، قرآن و پیامبر خدا، می‌توانند واژه‌ای را برای عبادت و یا آیین دینی خاصی به استخدام در آورند و معنای لغوی آن را کنار نهند؛ چنان که واژه «حج» را که به معنای «قصد» است، برای مناسک و عبادتی مخصوص به کار برده‌اند. حقیقت شرعیه در صورت وقوع، موجب پدید آمدن یک اصطلاح می‌شود و زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا معنای لغوی را به کنار نهمیم و معنای واژه را بر معنای جدید و تحوّل یافته، حمل کنیم؛ اما اثبات حقیقت شرعیه، نیازمند دلیل است. پس در جایی که تحقق حقیقت شرعیه را اثبات نکرده ایم و هنوز در کاربرد واژه در معنای اصطلاحی شرعی از سوی امام تردید داریم، باید حدیث را مطابق با معنای لغوی و عرفی آن واژه، معنا کنیم. به عبارت دیگر، معنای لغوی لفظ هر چند دیریاب باشد، بر معنای اصطلاحی مقدم می‌شود و تنها با قرائن کلامی و مقامی می‌توان به اراده معنای اصطلاحی توسط گوینده، حکم داد. شیخ طوسی، این اصل را در حدیثی که در بحث پیش گذشت، مدّ نظر داشته و در ادامه آن سخن، چنین گفته است: «اگر گفته شود: «چگونه این حدیث را بر معنای لغوی حمل کردید، با آن که در عرف و شریعت، معنایش دگرگون شده و بر همین افعال مخصوص وضو حمل می‌شود و شاهد آن، فهم عرف از جمله «تَوَضَّأْتُ» است که همین وضوی شرعی را می‌فهمد و به کسی که دستان و یا عضوی از بدنش را شسته، نمی‌گویند: وضو گرفت»، پاسخ می‌دهیم که اگرچه اطلاق لفظ، همین گونه است؛ اما در حالت اضافه، این گونه نیست و نقل به حقیقت شرعی، فقط در لفظ وضو بدون اضافه به چیز دیگری صورت گرفته است و در حالت اضافه، وابسته به مضافّ الیه خویش است. مثلاً اگر کسی بگوید: «تَوَضَّأْتُ مِنَ الْحَدَثِ أَوْ الصَّلَاةِ»، همین معنای شرعی فهمیده می‌شود؛ ولی اگر به جای این‌ها بگوید: «تَوَضَّأْتُ مِنَ الطَّعَامِ» و یا «تَوَضَّأْتُ لِلطَّعَامِ»، معنایی جز شستن عضو و تمیز کردن آن، فهمیده نمی‌شود. در این حدیث نیز چنین است که (معصوم) می‌گوید: «دیدم بعد از آن که پدرم وضو گرفته بود، از بینی اش خون سرازیر شد. پس وضو گرفت» و تقدیر آن، «تَوَضَّأْتُ مِنْهُ (یعنی از خون بینی)» است، و اگر تصریح کرده بود و فرموده بود که «از خونِ بینی وضو گرفت»، جز همین شستن عضو، مفهوم دیگری نداشت، چنان که اگر فرموده بود: «تَوَضَّأْتُ مِنَ الطَّعَامِ (از خوراک وضو گرفتم)»، شستن عضو مخصوص (دست) فهمیده می‌شد. (۱) شیخ طوسی، برای تأیید ادعای خود، چند روایت دیگر آورده است تا اثبات کند پس از آمدن خون از بینی، وضو لازم نیست. (۲)

۱- همان، ص ۱۴.

۲- ر.ک: همان، ص ۱۵.

ص: ۲۰۳

..

ص: ۲۰۴

نکته: حقیقت شرعیه

نشان دادن معنای لغوی به جای معنای اصطلاحی

نشان دادن معنای لغوی به جای معنای اصطلاحی نمونه هایی در دست است که عکس حالت نخست در آن اتفاق افتاده و موجب ناهمی برخی از روایات گشته است؛ یعنی معنای ساده و لغوی واژه، به معنایی دارای بار فرهنگی مبدل شده و به صورت یک اصطلاح در آمده، اما این بار معنایی جدید برای برخی ناشناخته مانده و موجب بدفهمی آنان شده است. این غفلت برای کسانی که با فرهنگ حاکم بر زبان، نا آشنا و با تغییرات آن بیگانه اند، بیشتر پیش می آید. این دسته واژه اصطلاح شده را بر معنای لغوی اش حمل می کنند و در نتیجه، از دریافت معنای درست عبارت حاوی اصطلاح باز می مانند. برای نمونه، ممکن است یک مستشرق که معنای اصطلاحی «شهادت» را در فرهنگ اسلامی نمی داند، آن را بر پایه معنای لغوی اش، حاکی از حضور شخص در نبردهای صدر اسلام بداند و نه کشته شدن در راه خدا. این مشکل بیشتر در جایی به چشم می خورد که معنای اصطلاحی واژه، به واژه نامه ها راه نیافته باشد. واژه «استثنا» در روایت ذیل نمونه خوبی است تا به ما نشان دهد دگرگونی معنایی این واژه ها را نادیده نگیریم. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُرَازِمِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: أَمَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكِتَابٍ فِي حَاجَةِ فَكْتَبْتُ ثُمَّ عَرَضَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ فَقَالَ: «كَيْفَ رَجَوْتُمْ أَنْ يَتِمَّ هَذَا وَلَيْسَ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ؟! انظُرُوا كُلَّ مَوْضِعٍ لَا يَكُونُ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ فَاسْتِثْنُوا فِيهِ». (۱) مُرَازِمُ گوید: امام صادق علیه السلام دستور داد تقاضانامه ای بنویسند. نوشتند و به ایشان عرضه کردند، اما در آن استثنا نبود. امام فرمود: «چگونه امید دارید که این کار انجام شود، حال آن که در این نوشته، استثنایی نیست؟! بنگرید هر جایی که استثنا نیست، در آنجا استثنا کنید». روشن است که ترجمه لغوی این کلمه، هیچ گرهی را نمی گشاید و از این رو، باید فرهنگ واژه را کاوید و با گردآوری استعمالات آن در قرآن و حدیث، به مقصود امام پی برد. در قرآن، «استثناء» یک بار با همین لفظ به کار رفته است و یک بار با ادات و ابزار استثنا که معنای مقصود ما را می رساند. واژه «استثناء»، در حکایت باغدارانی آمده است که از تنگ نظری، قصد داشتند محصول خود را در پگاه بچینند و پیش از مراجعه بینوایان، آن را به فروش برسانند؛ اما سپیده دم، با باغ آتش گرفته از عذاب الهی رو به رو شدند. (۲) برخی از مفسران، این واژه را به معنای کنار نهادن بخشی از محصول تفسیر کرده؛ اما این را نیز احتمال داده اند که به معنای استثنای مشیت الهی باشد؛ چنان که در آیه اصحاب کهف آمده است: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا * وَلَا تَقُولَنَّ لِيْشَىٰ ءِ إِنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا. (۳) به زودی خواهند گفت: «سه تن بودند [و] چهارمین آنها سگشان بود.» و می گویند: «پنج تن بودند [و] ششمین آنها سگشان بود.» تیر در تاریکی می اندازند. [و] [عده ای] می گویند: «هفت تن بودند و هشتمین آنها سگشان بود.» بگو: «پروردگرم به شماره آنها آگاه تر است، جز اندکی [کسی شماره] آنها را نمی داند». پس در باره ایشان، جز به صورت ظاهر جدال مکن و در باره آنها از هیچ کس جويا مشو. و زنهار در باره چیزی مگوی که «من آن را فردا انجام خواهم داد»؛ مگر آن که [بگویی: اگر] خدا بخواهد. و چون فراموش کردی، پروردگارت را یاد کن و بگو: «امید که پروردگرم مرا به راهی که از این، به صواب نزدیک تر است، هدایت کند». بر اساس این فرهنگ قرآنی، پیامبر در سخنان خویش به مشیت الهی اشاره می فرمود و هرگاه وعده کاری را می داد، آن را مشروط به خواست خدا می کرد و در همان حال که اراده خود را محکم و استوار بیان می داشت، می فرمود «مگر آن که خدا نخواهد» و این حالت را استثنا می کرد. به روایت ابو هریره، پیامبر خدا بیان این جمله را نشانه کمال ایمان می شمرد. (۴) این فرهنگ در میان ایرانیان، با عبارت «إِنْ شَاءَ اللَّهُ»، پاس داشته می شود و مفهوم آن، گره زدن خواست

خود به خواست الهی است. در ادامه بحث، دو روایت می آوریم که اگر «استثناء» بر اساس معنای لغوی و ساده آن و نه معنای اصطلاحی ترجمه شود، چندان بامعنا نخواهند بود: ۱. وروی حماد بن عیسی، عن عبد الله بن میمون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «للعبد أن يستثني ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي، إن رسول الله أتاه ناس من اليهود فسألوه عن أشياء فقال لهم: «تعالوا غداً أحدثكم» ولم يستثن جبرئيل عنه أربعين يوماً، ثم أتاه فقال: «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله وأذكر ربك إذا نسيت». (۵) امام صادق علیه السلام فرمود: اگر بنده فراموش کند که «إن شاء الله» بگوید، چهل روز بعد هم که شده، باید بگوید. گروهی از جهودان نزد پیامبر آمدند و درباره اموری سؤال کردند. پیامبر به آنان فرمود: «فردا بیاید تا پاسختان را گویم»؛ ولی «إن شاء الله» نگفت. از این رو، جبرئیل چهل روز از وی جدا گشت. آن گاه جبرئیل به سویش آمد و خواند: و زنه‌ار در مورد چیزی مگوی که من آن را فردا انجام خواهم داد؛ مگر آن که خدا بخواهد، و چون فراموش کردی، پروردگارت را یاد کن. ۲. روى لى مرازم قال: دخل أبو عبد الله عليه السلام يوماً إلى منزلٍ مُعْتَبٍ وَهُوَ يُرِيدُ الْعُمْرَةَ، فَتَنَاولَ لَوْحاً فِيهِ كِتَابٌ فِيهِ تَشْهِيمُهُ أَرْزَاقِ الْعِيَالِ وَمَا يَخْرُجُ لَهُمْ، فَبَإِذَا فِيهِ لَفْلَافٍ وَفُلَافٍ وَفُلَانٍ وَفُلَانٍ وَلَيْسَ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ. فَقَالَ: «مَنْ كَتَبَ هَذَا الْكِتَابَ وَلَمْ يَسْتِثْنِ فِيهِ؟ كَيْفَ ظَنَّ أَنَّهُ يَتِمُّ؟!». ثُمَّ دَعَا بِالذَّوَاهِ فَقَالَ: «الْحَقُّ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»؛ فَالْحَقُّ فِيهِ فِي كُلِّ اسْمٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. (۶) راه حل آسب

- ۱- . الكافي، ج ۲، ص ۶۷۳، ح ۷.
- ۲- . (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتُنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ. فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ. فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ)؛ قلم / ۲۱ ۱۷.
- ۳- . كهف / ۲۴ ۲۲.
- ۴- . كنز العمال، ح ۵۴۶۸.
- ۵- . الفقيه، ج ۳، ص ۳۶۳ ۳۶۲.
- ۶- . تهذيب الأحكام، ج ۸، ص ۲۸۱ ح ۱۰۳۰.

ص: ۲۰۵

..

ص: ۲۰۶

..

ص: ۲۰۷

راه حل آسب

اثبات اراده معنای اصطلاحی شرعی (حقیقت شرعی) از سوی معصوم، نیازمند دلیل است و تا در هر مورد، تحقق حقیقت شرعی را اثبات نکرده ایم و در کاربرد واژه در معنای اصطلاحی شرعی، تردید داریم، موظفیم معنای لغوی و عرفی واژه را بیابیم و حدیث را مطابق با آن، معنا کنیم. به عبارت دیگر، معنای لغوی لفظ هر چند دیرپاب باشد، بر معنای اصطلاحی مقدم می شود و تنها با قرائن کلامی و مقامی، می توان به اراده معنای اصطلاحی توسط گوینده، حکم داد. با توجه به این مبنا، برای کشف انتقال کاربرد واژه از معنای لغوی به معنای اصطلاحی، باید پس از بازشناسی کاربردهای واژه در «محیط و فضای عمومی و خصوصی»، آنها را از هم جدا ساخت؛ یعنی استعمال های مشتمل بر واژه را در عرف عمومی مردم مانند نوشته های ادبی، اشعار شاعران و نامه های رسمی و غیر رسمی، کنار هم نهاد و معنای نهایی و برآمده از آنها را با معنای دیگری سنجد که از کاربرد آن در عرف خاص، برآمده است. اگر این دو، تطابق نداشتند، می توان پی برد که معنای اصطلاحی ای در کار بوده است. راه تشخیص معنای واژه در عرف نیز به همان گونه معنایی در عرف عام است. برای نمونه، اگر بخواهیم معنای اصطلاحی واژه را نزد شارع و اهل ایمان بدانیم، باید پس از گردآوری آیات قرآن، روایات و مکاتبات و گفت و گوهای میان راویان با هم و نیز با معصومان، مفهوم مشترک آنها را به دست آوریم. در این مرحله، توجه به گزاره های تفسیری و فرهنگ واژه، بسیار مهم است؛ ولی از آنجا که این بحث در «روش فهم حدیث» مطرح شده، در این جا بدان نمی پردازیم. پس از این دو مرحله؛ یعنی کشف معنای لغوی و معنای اصطلاحی و بازشناسی تفاوت آن دو، نوبت به یافتن قرینه هایی می رسد که مقصود گوینده را برای ما معین کنند. این قرینه ها را باید از درون عبارت و سیاق و به اصطلاح، از بافت درون زبانی، استخراج کرد؛ شبیه آنچه در واژه های چند معنایی به انجام می رسانیم. به سخن دیگر، معنای اصطلاحی، معنایی اضافه شده و در کنار معنای اصلی واژه است و از این رو، موجب اشتراک لفظی می شود و همان راه حل را باید در این جا نیز به کار برد. گفتنی است در موارد فراوانی، می توانیم از بافت برون زبانی و قرینه های مقامی و خارجی نیز استفاده کنیم و مقصود گوینده را تشخیص دهیم؛ اما توصیه ما کاربرد این دو شیوه، هم زمان و در کنار هم است. البته گاه در احادیث کم شماری، حتی با به کارگیری هر دو شیوه نیز نمی توان به معنای مقصود، پی برد و عبارت، همچنان مجمل می ماند. در این موارد، نیازمند احادیث مفسر و مبین هستیم.

چکیده

چکید هشباهت برخی واژه های عربی با واژه های فارسی، موجب می شود بیندازیم مفهوم واژه عربی به کار رفته را می دانیم و دیگر نیازی به مراجعه به کتاب های لغت نیست و همان مفهوم فارسی واژه را در حدیث می نشانیم. گاه ترکیب چند معنایی و فارسی زدگی رخ می دهد. واژه ای مانند فلج، چند معنا دارد، اما تنها یکی از آنها در فارسی به کار می رود و تصور می کنیم تنها همین معنا، مقصود امام است و معانی دیگر را به دایره احتمالات وارد نمی کنیم. برخی واژه ها، علاوه بر معنای لغوی شان، دارای یک معنای اصطلاحی نیز می شوند. بنابراین، باید دقت داشت کدام معنا، مراد امام بوده است؛ معنای لغوی یا اصطلاحی. نشان دادن معنای اصطلاحی واژه هایی چون «صلاه» و «وضوء» به جای معنای لغویشان، در حالی که معنای لغوی آنها مراد گوینده است، گونه ای آسیب است. بی اطلاع بودن از معنای اصطلاحی برخی واژه ها و نشان دادن معنای لغوی به جای معنای اصطلاحی، در حالی که معنای اصطلاحی مقصود است، آسیبی دیگر است. برای پرهیز از این دو گونه آسیب، باید کاربردهای واژه را در عرف عمومی، کنار هم نهاد و معنای نهایی و برآمده از آنها را با معنای برآمده از کاربرد آن در عرف خاص، سنجد و در صورت عدم تطابق، به کاربرد معنای اصطلاحی حکم داد.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. با گردآوری کاربردهای واژه‌های «قصد» و «زور» تأثیر فارسی زدگی را بر فهم آنها بررسی کنید. ۲. یک نمونه دیگر از فارسی زدگی در فهم حدیث، بیابید. ۳. در مواجهه با متنی روایی که برخی از واژگانش مصطلح شده‌اند، چه باید کرد؟ ۴. با گردآوری کاربردهای «المثلث»، «ماء الوجه» و «الاعتراض فی الصلاه»، معنای لغوی و اصطلاحی هر یک را نشان دهید. ۵. با گردآوری آیات و روایات زکات و صدقه، معنای لغوی و اصطلاحی آن دو را معین کنید. ۶. اصطلاحها و واژه‌های چند معنایی را در احادیث زیر بیابید و آنها را ترجمه کنید. الف: رَسُولُ اللَّهِ: ثَلَاثُ خِصَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ أَوْ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ كَانَ فِي ظِلِّ عَرْشِ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ رَجُلٌ أَعْطَى النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ مَا هُوَ سَائِلُهُمْ وَرَجُلٌ لَمْ يُقَدِّمْ رَجُلًا وَ لَمْ يُؤَخَّرْ رَجُلًا حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ لَهِ رِضًا وَ رَجُلٌ لَمْ يَعِْبْ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بِعَيْبٍ حَتَّى يَنْفِي ذَلِكَ الْعَيْبَ عَنِ نَفْسِهِ فَإِنَّهُ لَا يَنْفِي مِنْهَا عَيْبًا إِلَّا يَدَا لَهُ عَيْبٌ وَ كَفَى بِالْمَرْءِ شُغْلًا بِنَفْسِهِ عَنِ النَّاسِ. ب: رسول الله: ما لي وللدنيا؟ إنما مثلي و مثلها كمثل الراكب رفعت له شجرة في يوم صائف فقال تحتها، ثم راح و تركها.

درس سیزدهم : دگرگونی زبان، بیان مجازی

۲۲. تحوّل زبان

تغییر معنای واژه

اشاره

درس سیزدهم : دگرگونی زبان، بیان مجازیاهداف درس: شناخت تغییرات معنایی و دگرگونی بار ارزشی واژه‌ها؛ بررسی چند نمونه از کاربرد تعبیرهای مجازی در احادیث؛ آشنایی با تصویرسازی و شیوه فهم استعاره‌ها.

۲۲. تحوّل زبانتغییر معنای واژه‌زبان شناسان معتقدند که برخی از واژه‌ها در گذر زمان و تحت تأثیر تحوّلات زمان و مکان، دست خوش تغییرات معنایی می‌شوند. چه بسا مردم یک عصر، واژه‌ای را در معنایی به کار ببرند که پیش از آن، برای معنایی دیگر به کار می‌رفته است؛ ولی چون این تغییر، اغلب کند و تدریجی است، متوجّه آن نمی‌گردند. در روش و مبانی فهم حدیث، بر این نکته تأکید می‌شود که برای فهم واژه‌های متن، باید به کتب لغت اولیه مراجعه کرد و کاربردهای واژه را در فرهنگ معاصر زمان صدور احادیث کاوید؛ زیرا گاه لغویان متأخر، به تغییر و تحوّل معنایی واژه راه نمی‌یابند و به شیوه معمول دانشمندان علم لغت، معنا را در استعمالات عصر خود می‌جویند. در تحوّل زبان، گاه معنای نخستین واژه فراموش می‌شود و معنایی دیگر و به صورت کامل، جای‌گزین آن می‌شود و گاه از دو یا چند معنای واژه، یکی به جای همه می‌نشیند و باقی چنان متروک می‌شوند که هنگام شنیدن واژه، تنها این معنا به ذهن می‌آید و بدون آن که به معنای دیگری بیندیشیم، واژه را به همین معنا تفسیر می‌کنیم؛ غافل از این که این واژه در عصر صدور حدیث، معنایی دیگر نیز داشته و یا از نظر ارزشی، با مفهوم فعلی متفاوت است. در حوزه حدیثی اهل سنت نیز به این مسئله توجه شده است. محمد غزالی (م ۵۰۵ه) در فصل «علم» کتاب إحياء علوم الدین، واژه‌هایی همچون: علم، فقه و حکمت را بر شمرده که معنای اولیه آنها با معنای زمان خود او، متفاوت است. (۱) قرضاوی، از مؤلفان معاصر، نیز با بررسی واژه «تصویر»، نتیجه گرفته است که مفهوم لغوی آن در عصر جاهلی، شامل عکس برداری در دنیای فعلی نمی‌شود و روایات حرمت تصویر، ناظر به این فنّ جدید نیست. (۲)

۱- إحياء علوم الدین، غزالی، محمد، ج ۱، ص ۳۱. غزالی تفاوتی میان تغییر تدریجی معنای کلمه و خلط معنای اصطلاحی با معنای لغوی قائل نشده است.

۲- المدخل لدراسة السنة النبویه، یوسف قرضاوی، ص ۲۰۶.

نمونه‌ها

نمونه‌ها بررسی چند نمونه، ما را با این مانع، آشنا تر می‌سازد. در حدیثی از امام علی علیه السلام، واژه «عفو» به کار رفته؛ اما مقصود امام، معنایی است که اکنون کم به کار می‌رود. نمونه اول: عَنْ مُهَاجِرٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ قَالَ اسْتَعْمَلَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيَّ بَانِقِيًّا (۱) وَسَوَادٍ مِنْ سَوَادِ الْكُوفَةِ فَقَالَ لِي وَالنَّاسُ حُضُورٌ: «انظُرْ خَرَجَكَ فَجِدَّ فِيهِ وَلَا تَتْرُكْ مِنْهُ دِرْهَمًا. فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَتَوَجَّهَ إِلَيَّ عَمَلِكَ فَمُرَّ بِي». قَالَ فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ لِي: «إِنَّ الَّذِي سَجَعْتَ مِنِّي خُدَعَهُ، إِيَّاكَ أَنْ تَضْرِبَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصِيرَانِيًّا فِي دِرْهَمٍ خَرَجٍ أَوْ تَبِيعَ دَابَّةَ عَمَلٍ فِي دِرْهَمٍ، فَإِنَّمَا أُمْرُنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمْ الْعَفْوُ». (۲) مهاجر از مردی ثقفی نقل می‌کند که گفت: علی بن ابی طالب مرا به اخذ مالیات بانقییا و یکی از روستاهای کوفه، گماشت و در حضور مردم به من فرمود: «به گرفتن مالیاتت پرداز و در آن، جدیت داشته باش و یک درهم آن را نیز فرو مگذار، اما هنگامی که خواستی به دنبال کارت بروی، پیش من بیا». مرد ثقفی گوید: پیش امام رفتم، ایشان به من فرمود: «سخنی که از من شنیدی، چاره‌ای [برای گرفتن حق بیت المال] بود. مبدا مسلمان یا یهودی و ترسایی را به خاطر درهمی مالیات، بزنی یا حیوان کاری کسی را برای درهمی، به فروش بگذاری! زیرا ما فرمان یافته ایم که از مردم، مازاد مخارجشان را بگیریم». شاهد بحث، کلمه «عفو» است که در گذشته، چندین کاربرد داشته؛ اما اکنون تنها معنای «گذشت و بخشش»، از آن به ذهن متبادر می‌شود. دو شارح بزرگ حدیث، فیض کاشانی و مجلسی این حدیث را، به درستی، بدین معنا تفسیر نکرده‌اند؛ چراکه در این صورت، معنای قابل فهم و صحیحی از جمله به دست نمی‌آید. ملا محسن فیض کاشانی در جامع حدیثی اش، الوافی، «عفو» را «ما جاء بسهولة» معنا کرده است؛ یعنی آنچه بدون فشار 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. البته «زیاده» (آنچه از خرج خود زیاد آورند)، بهتر و درست تر به نظر می‌رسد و با کاربرد این واژه در آیه وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ (۳) نیز سازگار است. (۴) نمونه دوم: بی توجهی به تحوّل معنایی، گاه در مباحث فقهی نیز مشکل آفرین است. برای نمونه، واژه «حرم» در معنای امروزی، بیشتر برای مرقد‌های پاک امامان و امام زادگان به کار می‌رود و به طور مثال، اگر گفته شود: «حرم امیر المؤمنین علی علیه السلام»، مرقد آن حضرت در نجف، به ذهن متبادر می‌شود، نه کوفه که شهری جدا و کنار نجف است. از این رو، بر اساس روایاتی که به مسافر اختیار می‌دهد نماز خود را در چهار مکان و از جمله حرم امیر المؤمنین علیه السلام، تمام یا قصر بخواند، ممکن است کسی مرقد آن حضرت را نیز مشمول این حکم بداند؛ در حالی که مطابق با معنای اصلی حرم در زمان امامان، فقط کوفه محلّ تخیر میان قصر و اتمام نماز است و شامل نجف نیست. آیت الله بروجردی قدس سره در بحث «نماز مسافر»، به این نکته توجه داده است: الكوفة حرم امیر المؤمنین علیه السلام و كونها حرمًا له من جهة كونها محلًا لهجرة كالمدينة للنبي. وعلى هذا فلا تشمل النجف. وأمّا احتمال أن يُراد بحرمه مدفنه كما تعارف إطلاق لفظ الحرم في أعمارنا على مدفنه ومدفن سائر الأئمة عليهم السلام، فبعيد جدًا كما لا يخفى. (۵) کوفه، حرم امیر مؤمنان است؛ زیرا محلّ هجرت ایشان بوده است، مانند مدینه برای پیامبر. بنا بر این، شامل نجف نمی‌شود. و اما این احتمال که منظور از حرم، مدفن و مزار ایشان باشد همان گونه که در زمان ما به مدفن دیگر امامان نیز حرم می‌گویند، بسیار بعید است.

- ۱- «بانقیا» مکانی در نجف و پایین تر از کوفه است؛ معجم ما استعجم، ج ۱، ص ۲۲۲ و ر.ک: وسائل الشیعه (الاسلامیه)، ج ۶، ص ۹۰.
- ۲- الکافی، ج ۳، ص ۵۴۰، ح ۸؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۹۸، ح ۲۷۵.
- ۳- بقره/ ۲۱۹.
- ۴- مرحوم علی اکبر غفاری، مصحح کتاب الکافی، هر دو تفسیر مرآه العقول و الوافی را در حاشیه آورده است؛ ر.ک: الکافی، ج ۳، ص ۵۴۰، پانوشت ح ۸.
- ۵- البدر الزاهر فی صلاه المسافر، تقریر درس آیت الله بروجردی، ص ۲۶۲، ایشان این نکته را در باره مفهوم و واژه «وطن» نیز گفته است. همان، ص ۱۶۳.

ص: ۲۱۲

..

ص: ۲۱۳

تغییر بار ارزشی

اشاره

تغییر بار ارزشی تحول زبان، گاه بدین گونه است که معنای واژه تفاوت چندانی نمی یابد؛ بلکه بار ارزشی آن تغییر می یابد. برای روشن شدن بار ارزشی، از چند مثال کمک می گیریم. شما میان «دراز» و «بلند»، چه تفاوتی می بینید؟ چرا واژه «خنک» با «سرد»، فرق دارد؟ و چرا عنوان «پیرایشگاه مردانه»، مانع ورود پسر بچه ها نمی شود؛ اما کسی میان «پیراهن های مردانه» به دنبال لباسی برای پسر بچه اش نمی گردد؟ آنچه ما در این واژه ها حس می کنیم اما نمی توانیم نشان دهیم، «بار ارزشی» نامیده می شود و می تواند در طول زمان، دگرگون شود. برای مثال، «طالبان»، جمع فارسی «طالب»، در گذشته به سادگی به کار می رفت؛ اما اکنون به دلیل عملکرد ناپسند گروهی با این نام، بار منفی یافته و برای تنقیص و عیب نهادن به کار می رود. عکس این حالت نیز امکان وقوع دارد و نمونه‌های که در پی می آید، نشاندهنده تغییر بار ارزشی منفی به مثبت است و به هر حال، بی توجهی به این دگرگونی پدید آمده و تفاوت معنادار، به فهم ما آسیب می زند.

نمونه

نمونۀواژه «تعمق» نمود این تغییر است. پیامبر اکرم می فرماید: **إِيَّاكُمْ وَالتَّعَمُّقَ فِي الدِّينِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَهُ سِرِّهًا، فَخُذُوا مِنْهُ مَا تُطِيقُونَ.** (۱) مبادا در دین تعمق کنید، که خداوند متعال آن را ساده قرار داده است، پس هر اندازه که طاقت دارید از آن برگیرید. در زبان عربی امروز، «تعمق» به معنای «ژرف نگری و دوراندیشی در کار» و یا «فصاحت و دوراندیشی در سخن» است. (۲) در فارسی نیز این معنا، مفهومی مثبت و ارزشمند شمرده می شود و برای توصیف یک محقق ژرف اندیش با اثری خوب و تحقیقی عالمانه، صفت «عمیق» و «تعمق» را به کار می بریم. اما در عربی کهن و در نتیجه در حدیث، این واژه بدین معنا نیست؛ بلکه به معنای افراط و زیاده روی است که مفهومی نکوهیده و ناپسند دارد. اگر بار ارزشی کنونی این واژه را از اندیشه خود دور کنیم و بدون آن، به کتب لغت کهن و کاربردهای ارائه شده مراجعه کنیم، به سادگی، نتیجه می گیریم که «عمق» و مشتقاتش، در موارد منفی به کار می رفته است: برای توصیف جاهای دوردست بیابان؛ مواضع پر از بوته تلخی به نام «عمقی»؛ و چاه بسیار گودی که بیرون کشیدن آب از آن، سخت و نیازمند طنابی بس دراز است. افزون بر لغویان، خود می توانیم با گردآوری کاربردهای پرشمار این واژه، به منفی بودن بار ارزشی اش در گذشته، پی ببریم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم واژه «مُتَعَمِّقُونَ» را برای توصیف روزه دارانی به کار برد که با اتصال دو روز به هم یا دو ماه به هم، عبادت را از حد اعتدال خود گذراندند. (۳) پیامبر اکرم همچنین با کاربرد «تعمق» در معنای تند روی، آن را به کسانی نسبت داد که پس از نبرد حنین، بی ادبانه و گستاخانه به چگونگی تقسیم غنائم اعتراض کردند. رسول اکرم اصحاب خود را از آسیب زدن به سردسته آنان باز داشت و سپس فرمود: **سَيَكُونُ لَهُ شِيعَةٌ يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهُ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ.** (۴) پیروانی خواهد داشت که در دین، تندروی و افراط می کنند تا آنجا که از دین بیرون می روند، همچون خروج تیر از آن سوی هدف. تاریخ نشان داد که این شخص، جمعیت خوارج را سامان داد و با امام علی علیه السلام جنگید. اینان «مارقین» نیز نامیده می شوند (۵) و «مارق» به تیری می گویند که با شدت بیش از حد، از کمان رها شده، هدف را دریده و از آن فراتر رفته است. پس این عنوان نیز به گونه ای دیگر، مفهوم افراط و تند روی را تأیید می کند. (۶) امام علی علیه السلام نیز واژه «تعمق» را به کار برده است و در آنجا هم به آسانی، معنای نکوهیده ای از آن فهمیده می شود. سخن ایشان در تبیین پایه های کفر است و بدون اینکه «تعمق» را موصوف و مقید به مقداری کند و یا آن را متعلق به عرصه خاصی مانند تعمق در ذات خدا کند، می فرماید: **الكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ وَالتَّرِيغِ وَالتَّشَقُّقِ... فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُنِبْ إِلَى الْحَقِّ.** (۷) کفر، بر چهار پایه استوار است: بر تعمق (زیاده روی)، کشمکش، کزروی و ستیزه جویی... پس هر کس که از حد در گذشت، به حق باز نگشت. مرحوم استاد شهیدی، مترجم نهج البلاغه، برای شرح این سخن و جلوگیری از فهم نادرست ما می گوید: «عمق» و «عمق»، کرانه های بیابان بی آب و علف است و «تعمق»، در شدن در «عمق» است؛ کسی که به کرانه های بیابان رود و به عمق آن در شود، خود را هلاک سازد، و این، تعبیری لطیف است برای آن کس که پی وهم را گیرد. (۸) با توجه به آنچه گذشت، نمی توان از روایت ذیل که در باره فضیلت سوره قل هو الله و آیه های نخستین سوره حدید است، چنین فهمید که تعمق در توحید، تا هر کجا که برود، خوب است و نزول این آیه ها برای پر و بال دادن به تعمق گروه های ژرف اندیش است؛ زیرا این روایت، آخرین حد فهم بشر را رسیدن به معنای این سوره و آیات می داند و افرادی را که بخواهند از این حد بگذرند، نکوهیده است. این به آسانی، از بخش انتهایی روایت فهمیده می شود؛ هر چند به گونه ضمنی، بر این نکته نیز دلالت دارد که این آیات و سوره توحید، قله های رفیع توحیدند. اینک متن روایت را با نگرشی که در باره «تعمق» یافتید، بخوانید: **عاصم بن حمید قال: سئل**

علی بن الحسین علیه السلام عن التوحید، فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ. (۹) عاصم بن حمید می گوید: از امام سجّاد علیه السلام درباره توحید پرسیدند، ایشان فرمود: «خداوند عزّ و جلّ تا وهو علیم بذات الصدوررا نازل کرد. پس هرکس بیش از آن بجوید، گرا خواهند آمد. پس قل هو الله أحد و آیات سوره حدید تا وهو علیم بذات الصدوررا نازل کرد. پس هرکس بیش از آن بجوید، هلاک گشته است». (۱۰) گفتنی است ادعای تغییر بار ارزشی «تعمّق» در دوره میان امام علی (م ۴۰ ه) تا امام سجّاد علیه السلام (م ۹۵ ه)، پذیرفته نیست؛ زیرا حتی پس از این دوره نیز، شاهد کاربرد منفی آن در نامه عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۱ ه) هستیم و حتی ده ها سال بعد، امام کاظم علیه السلام (۱۸۳ ۱۲۸ ه) در پاسخ به پرسش ابو جریر رقاشی، برای نهی از زیاده روی و فعالیت غیر متعارف در وضو، از همین واژه استفاده کرده است. ۱۱

- ۱- الجامع الصغير، ج ۱، ص ۴۵۲، ح ۲۹۳۳.
- ۲- فرهنگ لاروس، ج ۱، ص ۶۰۳.
- ۳- ... عن أنس قال: واصل النبي آخر الشهر وواصل ناس من الناس فبلغ ذلك النبي. فقال: «لَوْ مَدَدْنَا لَنَا الشَّهْرَ لَوَاصِلْتُ وَصَالًا يَدْعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمِّقَهُمْ، إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ. إِنِّي أَظَلُّ يَطْعُمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي؛» پیامبر روزه پایان ماه را به ماه بعد متصل نمود و شماری نیز همین کار را کردند. چون خبر این کار به پیامبر رسید، فرمود: «اگر ماه طول میکشید، آن قدر پیوسته روزه می گرفتم که افراد افراطی، از زیاده روی خود دست بر دارند. من همچون شما نیستم؛ زیرا پروردگارم پیوسته مرا سیر و سیراب می دارد؛» مسند احمد، ابن حنبل، ج ۳، ص ۱۲۴.
- ۴- مسند احمد، ابن حنبل، ج ۲، ص ۲۱۹.
- ۵- در کتاب های بسیاری آمده است که پیامبر، وجود چنین دسته ای و جنگشان را به امام علی علیه السلام خبر داد و فرمود: کس دیگری نمی تواند با آنها بجنگد. پیامبر آنان را «مارقین» نامید و در توصیفشان چنین فرمود: «قوم یمرقون من الإسلام كما یمرق السهم من الرمية؛» ر.ک: الأمالی، طوسی، ص ۲۰۰، ح ۳۴۱؛ کشف العتمه، اربلی، ج ۲، ص ۲۰؛ إرشاد القلوب، دیلمی، ص ۲۵۵.
- ۶- بر اساس همین فهم، تحلیل بزرگ و کارآمدی در باره روان شناسی خوارج، در دانشنامه امیرالمؤمنین علیه السلام بر پایه قرآن، سنّت و تاریخ آمده است؛ ر.ک: ج ۶، صص ۲۸۸ ۲۶۱.
- ۷- نهج البلاغه، حکمت ۳۱؛ ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۳۹۲؛ الخصال، ص ۲۳۲؛ تحف العقول، ص ۱۶۶؛ روضه الواعظین، ص ۴۳.
- ۸- نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، ص ۵۳۷، تعلیقه ۹.
- ۹- الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۳؛ التوحید، شیخ صدوق، ص ۲۸۳، ح ۲؛ ر.ک: روایات مربوط به سوره توحید در بحار الأنوار، ج ۷۷، ص ۲۳۴، ح ۳؛ میزان الحکمه، ج ۲، ص ۱۱۰۴، ح ۷۳۸۷؛ همان، ص ۱۱۰۰، ح ۷۳۵۲؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۳۵.
- ۱۰- علامه مجلسی این حدیث چنین تفسیر کرده است: «ظاهره: المنع عن التفکر والخوض فی مسائل التوحید والوقوف مع النصوص؛» بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۴.

ص: ۲۱۵

..

ص: ۲۱۶

..

ص: ۲۱۷

راه حلّ آسیب

راه حلّ آسیب‌راه حلّ نهایی، کشف معنا و بار ارزشی واژه در هنگام کاربرد آن است. در این جا نیز باید مانند تشخیص معنای لغوی و اصطلاحی، کاربردها را به دو بخش قسمت کرد؛ اما این دو بخش، بر اساس زمان و تاریخ و نه کاربران آنها، شکل می‌گیرند. یعنی کاربرد های واژه را در دو زمان مختلف می‌یابیم و آن گاه، معنای برآمده از کاربرد های عصر اولیه را با استعمال های کنونی، مقایسه می‌کنیم و در صورت یکسان نبودن، معنای کنونی را کنار می‌گذاریم و معنا و بار ارزشی عصر معصومان و راویان را ملاک فهم و قضاوت قرار می‌دهیم.

۲۳. بیان مجازی

اشاره

۲۳. بیان مجازی برخی از احادیث معصومان، مانند بسیاری از سخنان شیوا و فصیح دیگران، در بردارنده استعاره و کنایه اند. استعاره و کنایه، از گونه های پر کاربرد مجاز هستند. در مجاز و به ویژه استعاره، گونه ای جانشینی معنایی اتفاق می افتد؛ یعنی به جای کاربرد واژه در همان معنای معمولی و حقیقی اش، آن را برای یک معنای دیگر به کار می برند. گویی که واژه و یا ترکیبی از چند واژه را برای معنایی غیر از معنای اولیه خود، به عاریه گرفته اند. مثلاً واژه «کوه» را که نخست برای نشان دادن پشته ای انبوه، بلند و سخت از خاک و سنگ، قرار داده شده، برای انسانی استوار، شکلیا و مقاوم به کار می برند. همان گونه که می دانید، تشبیهی در این میان موجود است؛ اما به آن تصریح نمی شود، گویی که این فرد از مصداق های واژه «کوه» شده است. هرگاه «کوه» را برای قهرمانی باایمان به عاریه بگیریم، با معنای اصلی وداع می کنیم و «کوه» را جانشین نام و یا صفت آن شخص می گردانیم. (۱) گونه های دیگر مجاز و برخی از صنایع ادبی نیز کم و بیش، همین گونه اند و از این رو، اگر یکی از اصطلاحات مجازی در کلام به کار رود، اما معنای حقیقی را در نظر آوریم، دچار مشکل و سوء فهم می شویم. مجازها مایه شیرینی و زیبایی زبان اند؛ اما اگر مجاز و استعاره به کار رفته، پیچیده و مرکب از چند کلمه باشد، گاه در به دست آوردن معنای ترکیب مجازی، ناکام می مانیم؛ زیرا نمی توانیم با کنار هم نهادن ساده معنای یک یک کلمات، به معنای مجموع دست یابیم. در واقع، تعبیر مجازی، گونه ای ترکیب اصطلاحی است که از قانون مساوی نبودن «معنای مجموع کلمات» با «مجموع معنای یک یک کلمات» (۲) پیروی می کند و از این رو، معنایابی آن مصون از خطا نیست. آنچه کار را سخت تر و فهم مجازها را آسیب پذیرتر می کند، پیدایش یک هاله معنایی در گرداگرد این اصطلاح ها است. این هاله معنایی در معنای اصلی واژه وجود ندارد، اما در گذر زمان و به ده ها دلیل، با آن همراه شده است. ما واژه «آسمان» را برای همت بلند به کار می بریم؛ چون بلندای نهفته در معنای حقیقی آسمان، گرداگرد لفظ آن را گرفته است و به همراه واژه «گل»، لطافت و نرمی نیز می آید و بوی خوش آن، همه کوچه جمله را، از آغاز نهاد تا پایان گزاره، در بر می گیرد. تشخیص این هاله معنایی هنگامی مشکل تر می شود که فرهنگ به کار برنده آن، با فرهنگ مخاطب، متفاوت باشد؛ خواه این تفاوت، نتیجه تفاوت زمان باشد و یا جغرافیا و نژاد. در این حالت، سایه های معنایی واژه ها، درست فهمیده نمی شود. برای نمونه، ما کلمه «شیر» را برای توصیف انسان به کار می بریم، اما از کاربرد واژه «شتر» در این مقام به شگفت می آیم و آن را توهین می پنداریم؛ در حالی که شتر در فرهنگ عرب، همه چیز او است. باران و برف برای یک انسان مجاور قطب و یک انسان ساکن در صحرا، به یک اندازه محبوب نیست، همان گونه که آفتاب برای یک فرد اروپایی مطبوع است و برای یک انسان ساکن در خط فرضی استوا چنین نیست.

۱- در کنایه، می توان فرض کرد که معنای حقیقی و اولی، هم زمان با معنای جدید و مجازی موجود باشد. اصطلاح «کثیر الرماد» به معنای «فراوانی خاکستر خانه»، در همان حال که کنایه از مهمانی دادن پیاپی و سخاوت بسیار صاحب خانه است، می تواند حقیقی نیز باشد. این اصطلاح در صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۴۴ و نیز صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۳۷، ح ۱۵ آمده است.

۲- . معنای واژه اول + معنای واژه دوم معنای (واژه اول + واژه دوم).

دلیل کاربرد مجاز

دلیل کاربرد مجاز شاید این پرسش، به ذهن آید که چرا امامان، این گونه سخن گفته اند تا ما با دشواری رو به رو شویم؟ پاسخ، این است که سخنان پیشوایان، مانند قرآن، از روح زیبای آنان سرچشمه گرفته است. ایشان محتوا و معانی کلمات خود را از دیگران وام نگرفته اند و هر یک از سخنان آنان، دریچه‌ای نو به عالم معنا است. امامان، هم از زیبایی‌های این دنیا سخن می‌گویند و هم حاصل کاوش‌های قلبی و جست‌وجوهای ژرف خود را در ملکوت آسمانها عرضه می‌دارند. آنچه آنان از هستی درک کرده اند، چنان زیبا و شگفت است که نمی‌توان انتظار داشت در قالب الفاظی معمولی و گاه خشک و بی‌جان، بگنجد. نمی‌توان این معانی گسترده و ژرف را قطعه قطعه کرد و هر بسته را در درون یک واژه، جای داد. معنای زیبای تراویده از روح بلند و زیبا، قالب و واژه زیبا می‌خواهد و برای پرده بر گرفتن از معانی رفیع و والا و نمایاندن شعور عمیق امامان، نیاز است که ده‌ها ترکیب زبانی با هاله‌ها و سایه‌های معنایی بسیار، به کار برده شود. مانع دیگر، گستره و ژرفای آگاهی امامان از غیب نامحسوس، و فاصله فراوان آنها با سطح درک و فهم مخاطبان است. ما به دنیای خاکی، خو کرده ایم و باید از ره گذر 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. به دلیل همین فاصله است که امامان، راه عالم برتر را از روزنه تشبیه به ما می‌نمایانند و خیال ما را تا نزدیک ملکوت بر می‌کشند.

نمونه

نمونه‌حدیث (وطیء أعقاب الرجال) بحث را روشن می‌کند. ابو حمزه ثمالی گوید: قال لی أبو عبد الله علیه السلام: «إياک والرئاسه وإياک أن تطأ أعقاب الرجال». قال: قلت: جعلت فداک أما الرئاسه فقد عرفتها وأما أن أطأ أعقاب الرجال فما ثلثا ما فی یدی إلا ممّا وطئت أعقاب الرجال. فقال لی: «لیس حیث تذهب، إياک أن تنصب رجلاً دون الحُجّه، فتصدّقه فی کل ما قال». (۱) امام صادق علیه السلام به من فرمود: «از ریاست بپرهیز و مواظب باش دنبال کسی نیفتی». عرض کردم: «فدایتان شوم! ریاست را دانستم چرا؛ اما من دو سوم داشته‌هایم را با دنبال کردن مردمان، به دست آورده‌ام». امام فرمود: «اشتباه فهمیدی. بپرهیز از اینکه فردی را بی دلیل، بالا ببری و رئیس خود شماری و هرچه گفت، تصدیق کنی». اکنون با در نظر آوردن این معنا و رسیدن به لایه زیرین این حدیث، می‌توانیم به مقصود حقیقی امام دست یابیم. عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام يقول: «أترى لا أعرف خيارکم من شرارکم؟ بلی والله! وإن شرارکم من أحب أن یوطأ عقبه، إنه لا بُدّ من کذابٍ أو عاجز الرأى». (۲) محمد بن مسلم گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «آیا می‌پنداری که نیکانتان را از بدانتان باز نمی‌شناسم؟ به خدا سوگند، بدان شما کسانی اند که دوست دارند به دنبالش بیفتند؛ زیرا که مرید بازی و ریاست طلبی، دروغگویی [در پیش] لازم دارد و سست رأیی [در پس]». به سخن دیگر، ریاست طلبان، از آن رو شرار مردم اند که ریاست و دنباله روی، ناگزیر این دو دسته را می‌خواهد: دروغگو (به عنوان رئیس) و پیروان سست اندیشه؛ که دسته نخست، فریب دهنده دسته دوم اند. (۳) ناگفته نماند که ائمه، معنای حقیقی راه رفتن پشت سر مردمان را که از سر بزرگداشت است نیز نکوهش کرده و آن را برای برخی از افراد، خطر ساز خوانده اند. (۴)

۱- الکافی، ج ۲، ص ۲۹۸.

۲- همان، ص ۲۹۹، ح ۸.

۳- فیض کاشانی در الوافی دو تفسیر برای حدیث ارائه داده است: «أی من أحب أن یوطأ عقبه لا- یُبدّ أن یكون کذاباً أو عاجز الرأى؛ لأنه لا- یعلم جمیع ما یسأل عنه فإنّ أجاب عن کلّ ما سئِلَ فلا یُبدّ من الکذب وإن لم یجب عمّا لا یعلم فهو عاجز الرأى؛ أو المعنى أنه لا بدّ فی الأرض من کذابٍ یطلب الرئاسه ومن عاجز یتبعه»؛ الوافی، ج ۵، ص ۸۴۶.

۴- مانند حدیثی از هشام بن سالم که به نقل از امام صادق علیه السلام می‌گوید: خَرَجَ أميرُ المؤمنین علی أصحابه وهو راكبٌ، فَمَشُوا معه، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِمْ فقال: «لکم حاجه؟». فقالوا: «لا یا امیر المؤمنین! ولکننا نُحِبُّ أن نمشی معک». فقال لهم: «انصرفوا فإنّ مَشَى الماشی مع الراکبِ مَفْسَدَةٌ للراکبِ ومَدْلُهُ للماشی». قال: وَرَكَبَ مرّةً أُخرى فَمَشُوا خَلْفَهُ، فقال علیه السلام: «انصرفوا فإنّ خَفَقَ النعالِ خَلْفَ أعقابِ الرجالِ مَفْسَدَةٌ لِقلوبِ النّوکی»؛ امام علی علیه السلام سوار بر مرکب، بر اصحاب خود وارد شد. اصحاب پی ایشان روان شدند. امام رو به آنها کرد و فرمود: «کاری دارید؟!». اصحاب گفتند: «نه ای امیر مؤمنان! فقط دوست داریم همراه شما باشیم». امام فرمود: «باز گردید؛ چراکه راه رفتن پیاده با سواره، مایه فساد سواره است و ذلت پیاده». امام صادق علیه السلام فرمود: یک بار دیگر همین مسئله اتفاق افتاد، امام علی علیه السلام فرمود: «باز گردید؛ چراکه صدای کفش ها در پشت سر افراد، مایه فساد دل های بی خردان می‌شود»؛ المحاسن، ج ۲، ص ۶۲۹.

ص: ۲۲۱

..

ص: ۲۲۲

تصویر خیالی

تصویر خیالی‌گانه گوینده، مجموع سخن خود را بر اساس یک تصویر خیالی بنا می‌نهد، نه آن که جزئی از سخن را به چیزی تشبیه کند. به عبارت دیگر، او ابتدا تصویر یک کل را در خیال خود در نظر می‌آورد و همه اجزا و لوازم معنایی را که می‌خواهد عرضه کند، به اجزا و لوازم آن کل تخیلی، تشبیه می‌کند. در این موارد، راه یابی به معنای نهایی، در گرو پی بردن به این تصویر زمینه است و دست نیافتن به این صورت خیالی و یا درک اشتباه از آن، دست یابی به معنای نهایی و مقصود حقیقی را ناکام می‌گذارد. بررسی حدیث امام علی علیه السلام، می‌تواند به فهم این نکته کمک کند: الْعِلْمُ قَائِدٌ وَالْعَمَلُ سَائِقٌ وَالنَّفْسُ حَرُونَ. (۱) دانش، زمامدار و عمل، پیش راننده و نفس، مرکبی چموش است. در این جا امام علی علیه السلام مرکبی را به عنوان «کلّ خیالی» در نظر آورده که چموش است و برای راه بردن آن، نیاز به دو نفر است. فردی که از جلو زمام مرکب را می‌کشد (قائد)، و شخصی که از پشت به مرکب فشار می‌آورد و آن را می‌راند (سائق). وی آن گاه، نفس سرکش انسان را به این مرکب تشبیه کرده و دانش را به جای زمامدار و عمل را به جای راننده نهاده است. یعنی همه اجزای این کل را به همه اجزای آن کل، تشبیه نموده و هر جزء را به جای یکی از اجزای آن نشانده است تا از ره گذر ارائه این تصویر خیالی، بتواند سختی کار اخلاقی و تربیت نفس را به آسانی تبیین کند و نیاز علم به عمل و نیاز عمل به علم را نمایان سازد. (۲)

۱- بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۴۵.

۲- برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مجله حدیث اندیشه، شماره ۲، و مجله علوم حدیث، شماره ۵۲ محمد قاسمی، «جلوه هایی از هنر تصویر آفرینی در روایات نبوی و روایات ائمه اطهار».

ص: ۲۲۳

راه حلّ آسیب

چکیده

راه حلّ آسیبرای فهم این واژه‌ها و اصطلاح‌ها، افزون بر آشنایی با زبان، نیازمند احساس هنری و درک تخیلِ نهفته در پس زمینه آن نیز هستیم. در واقع، الفاظ به کار رفته در یک متن ادبی و مجازی، تنها نیستند و بخشی از تصویرهای ذهنی و شبیه‌سازی‌های تخیلی‌گوینده را همراه دارند که باید با ایستادن در افق سخن‌گوینده، از هاله‌معنایی گرداگرد آن، آگاهی یافت و با تتبع و گردآوری کاربردهای مشابه، به سایه‌های معنایی هر واژه و اصطلاح در فرهنگ و زمان صدور حدیث، دست یافت. به سخن دیگر، راه حلّ اصلی این مشکل، خواندن فراوان احادیث و متون مشابه و نیز آشنایی با ادبیات غنی عرب است. سه دانش معانی، بیان و بدیع را برای این منظور سامان یافته که از مقدمات آشنایی با فرهنگ اهل بیت است.

چکیدهرخی واژه‌ها در گذر زمان، دست خوش تغییرات معنایی می‌شوند و چه بسا مردم یک عصر، واژه‌ای را در معنایی به کار ببرند که پیش از آن، برای معنایی دیگر به کار می‌رفته است. این تغییر، اغلب کند و تدریجی است و ما متوجه آن نمی‌شویم. گاه معنای نخستین واژه فراموش و معنایی دیگر، جای‌گزين آن می‌شود و یا از چند معنای واژه، یکی به جای همه می‌نشیند و باقی چنان متروک می‌شوند که هنگام شنیدن واژه، تنها همان یک معنا به ذهن می‌آید. گاه تنها بار ارزشی واژه تغییر می‌یابد. برای نمونه، واژه «تعمّق» که امروزه در زبان عربی، به معنای «غور و دوراندیشی» است؛ در عربی کهن، به معنای «افراط و زیاده‌روی» بوده که معنایی ناپسند دارد. در استعاره، گونه‌ای جانشینی معنایی اتفاق می‌افتد؛ یعنی به جای کاربرد واژه در همان معنای معمولی و حقیقی‌اش، آن را برای یک معنای دیگر به کار می‌برند. گویی که واژه و یا ترکیبی از چند واژه را برای معنایی غیر از معنای اولیه، به عاریه گرفته‌اند. اگر مجاز و استعاره به کار رفته، پیچیده و مرکب از چند کلمه باشد، ممکن است در به دست آوردن معنای ترکیب مجازی ناکام بمانیم؛ زیرا نمی‌توانیم با کنار هم نهادن ساده معنای یک یک کلمات، به معنای مجموع دست یابیم. فهم واژه‌ها و اصطلاح‌های کنایی و مجازی، افزون بر آشنایی با زبان، نیازمند چند چیز است: برخورداری از احساس هنری و درک تخیل نهفته در بافت آن، خواندن فراوان احادیث و متون مشابه و نیز آشنایی با فرهنگ و ادبیات غنی عرب.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. بی توجهی به تحوّل زبان، چگونه به فهم حدیث آسیب می‌رساند؟ ۲. راه حلّ فهم عبارات مجازی و کنایی چیست؟ ۳. تغییر بار ارزشی را با ذکر مثالی توضیح دهید. ۴. دو واژه بیابید که معنا و یا بار ارزشی آنها در طول زمان، دگرگون شده است. ۵. احادیث «جفّ القلم» را گرد آورده و معنایشان را تبیین کنید. ۶. حدیث «تردد خدا» را توضیح دهید. ۷. متن زیر را ترجمه کنید: الامام الرضا عليه السلام: الْإِمَامُ الْيَدْرُ الْمُنِيرُ وَالسَّرَاحُ الزَّاهِرُ وَالنُّورُ السَّاطِعُ وَالنَّجْمُ الْهَادِي فِي غِيَابِ الدُّجَى وَأَجْوَاذِ الثُّلُودَانِ وَالْقَفَارِ وَلُحْجِ الْبَحَارِ؛ الْإِمَامُ الْمَاءُ الْعَيْدُ عَلَى الظَّمِّ وَالِدَالُّ عَلَى الْهُدَى وَالْمُنْجِي مِنَ الرَّدَى؛ الْإِمَامُ النَّارُ عَلَى الْيَفَاعِ الْحَارِّ لِمَنْ اضْطَلَّ بِهِ وَالِدَّلِيلُ فِي الْمَهَالِكِ، مَنْ فَارَقَهُ فَهَالِكٌ؛ الْإِمَامُ السَّحَابُ الْمَاطِرُ وَالْعَيْثُ الْهَاطِلُ وَالشَّمْسُ الْمُضِيئَةُ وَالسَّمَاءُ الظَّلِيلَةُ وَالْأَرْضُ الْبَسِيطَةُ وَالْعَيْنُ الْغَزِيرَةُ وَالْغَدِيرُ وَالرَّوْضَةُ. (۱)

۱- الكافي، ج ۱، ص ۲۰۰ باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته.

درس چهاردهم: خلط تطبیق با تفسیر، جمود و تعدی

۲۴. خلط «جزی و تطبیق» با «تفسیر»

مفهوم و زمینه

درس چهاردهم: خلط تطبیق با تفسیر، جمود و تعدی اهداف درس: شناخت آسیب ناشی از خلط «تطبیق»، با «تفسیر»؛ آگاهی از آسیب جمود و رویکرد تفریطی به روایات؛ آشنایی با تعمیم نادرست و رویکرد افراطی به روایات؛ بررسی چند نمونه از جمود و تعمیم نادرست.

۲۴. خلط «جزی و تطبیق» با «تفسیر» مفهوم و زمینها آسیب دیگر مرتبط با پژوهش های حدیثی، در حوزه احادیث ناظر به آیات قرآن روی می دهد. این آسیب، ناشی از خلط جنبه تطبیقی روایات به ظاهر تفسیری، با جنبه معنا شناختی آنها است. ما روایت های فراوانی داریم که در باره آیات الهی سخن گفته، سبب نزول آیه و یا معنای لغوی یک واژه را ارایه داده و مراد نهایی آیه را بیان کرده اند. افزون بر اینها، روایات دیگری هم داریم که مصداق های خارجی آیه را بیان نموده، به تطبیق مراد آیه بر برخی از افراد پرداخته اند. روایات این دسته دوم، تفسیری نیستند، بلکه تأویلی اند؛ (۱) یعنی در صدد استمرار بخشیدن به مفاهیم جاوید قرآن، از طریق تطبیق آنها بر مصداق های نوپدید، و نشان دادن مقصود حقیقی و نه چندان آشکار قرآن به انسان های معمولی و غیر راسخ در علم است. این احادیث هر چند در نگاه نخست، در صدد تفسیر آیه و یا ارائه معنای لغوی برای الفاظ اند، اما در واقع، نمونه هایی برای چگونگی تطبیق آیه بر افراد نهانش و آشنا کردن مخاطبان با کاربرد تأویلی قرآن هستند. غفلت از این معنا و سوء فهم در تعامل با برخی از این روایات، باعث شده است که از یک سو، غالیان و مخالفان، دانسته یا ندانسته، از آنها سوء استفاده کنند و از سوی دیگر، برخی آنها را کنار نهند. آسیبی که زمینه این سوء فهم را فراهم آورده، همسان پنداری و هم درجه دیدن این روایات با روایات تفسیری است. اگر روایتی تطبیقی را تفسیری بپنداریم و مصداقی را که در آن گفته شده، معنا و مفهوم آیه بشمریم، به هنگام ناسازگاری آن معنا با لغت، عرف و سیاق، خود را ناگزیر از رد آن می بینیم. در این حالت و با این فهم نادرست، اگر خود را به قبول روایت، ملزم بدانیم، ناچاریم مفهوم آیه را محدود و منحصر به مصداق مذکور در روایت کنیم. در حالی که چنین روایتی، در صدد محدود کردن معنای آیه نیست و حتی خود نیز محدودیت ندارد؛ بلکه فقط چند مصداق را برای ارایه نمونه، ذکر کرده است. مفسر بزرگ، علامه طباطبایی، به این نکته رهنمون شده و در این عرصه کوشیده است. وی برای نظام مند کردن این قاعده، اصطلاح «جزی» را به معنای «تطبیق آیه بر مصداق های آن» از روایات استخراج کرد و در سراسر تفسیر المیزان، از آن سود جست. (۲) برای نمونه، در تفسیر «نور» و «ظلمت» در آیه: *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.* (۳) علامه معتقد است که روایت های وارد شده در ذیل این آیه، در صدد بیان معنای این دو واژه نیستند؛ بلکه تنها، «نور» را بر آل محمد علیهم السلام و «ظلمت» را بر دشمنان آنان تطبیق داده اند؛ نه آن که تفسیر کرده باشند. بنا به نظر ایشان، مفاد این دسته روایات، از باب تأویل و یا جزی و تطبیق است. (۴) می توان سخن علامه را پذیرفت؛ زیرا نه در لغت و نه در محاورات عرفی، هیچ مناسبت ظاهری ای میان این دو واژه دیده

نمی‌شود. افزون بر این، اگر در این جا امام عادل و معصوم را معنای نور بدانیم و نه مصداق یا تأویل آن، در تبیین آیات دیگری مانند *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*، (۵) با مشکل رو به رو می‌شویم. این تفکیک، برای فهم بسیاری از روایات و پیوند دادن درست و دقیق آنها با قرآن، لازم است و اصرار بر تفسیری بودن همه روایت‌های مربوط به قرآن، مانع بزرگی در راه فهم عمیق این گونه روایات است. فایده بزرگ این مبنا، آن است که فهم ما از این دسته روایات، انحصار نخواهد بود و مصداق‌های مورد نظر آیه را محدود به موارد منصوص در روایات نخواهیم پنداشت. برای نمونه، می‌توان بر این اساس، پذیرفت که «راسخان در علم»، منحصر به مصادیقی نیست که روایات در ذیل آیه گفته‌اند؛ بلکه اهل بیت، فرد اکمل و اتم آن‌اند و عالمان تابع اهل بیت نیز که علم خود را از آنان بر گرفته‌اند همچون آنان، از مصداق‌های آیه به شمار می‌آیند. (۶) ناگفته نماند که 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 نواقض طهارت و روزه، در باره آن بحث شده است. افزون بر این، روایت صحیحی نیز در دست است که این ادعا را اثبات می‌کند. متن روایت به اندازه کافی، گویا است: *عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَالَّذِينَ... يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ (۷). قَالَ: «تَزَلَّتْ فِي رَحِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامُ وَقَدْ تَكُونُ فِي قَرَابَتِكَ».* ثُمَّ قَالَ: «فَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَقُولُ لِلشَّيْءِ إِنَّهُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ». (۸) عمر بن یزید می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «و کسانی که ... آنچه را خداوند به پیوستنش امر فرموده، می‌گسلند. [این آیه، در باره چه مواردی است که خداوند پیوندشان را خواسته؟]. فرمود: «در باره پیوند با خاندان محمد نازل شده است که درود بر او و خاندانش باد و البته چه بسا در باره [پیوند] خویشاوندی تو نیز [صادق] باشد». (۹) امام سپس فرمود: «هرگز از آنان مباش که در باره بخشی [از قرآن] می‌گویند: [فقط] در باره یک چیز است».

- ۱- . تأویل، چند معنا دارد. در این جا، آن را تقریباً با «تطبیق» همسان گرفته و بر این باوریم که مقصود از تأویل، در روایات متعددی، تطبیق بر مصداق خارجی است.
- ۲- . ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۴۱ و ۲۱۷؛ نیز ج ۲، ص ۲۹ و ۳۹۱؛ ج ۳، ص ۷۰ و ۱۲۶؛ همان، ج ۴، ص ۱۷.
- ۳- . بقره / ۲۵۷ .
- ۴- . المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۴۷.
- ۵- . نور / ۳۵.
- ۶- . المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۰.
- ۷- . بقره / ۲۷ .
- ۸- . الکافی، ج ۲، ص ۱۵۶، ح ۲۸.
- ۹- . طبق این آیه، زیانکاران حقیقی، کسانی هستند که پیمان خدا را می‌شکنند، و آنچه را خداوند به پیوستنش امر فرموده، می‌گسلند، و در زمین به فساد می‌پردازند. طبق این سخن امام، خودداری از صله رحم نیز می‌تواند انسان را از زیانکارانی سازد که در آیه نکوهش شده‌اند؛ گرچه بالاترین مرتبه آن، بریدن از اهل بیت است.

ص: ۲۲۶

..

ص: ۲۲۷

..

نمونه: نعمت جاوید

نمونه: نعمت جاوید روایات بسیاری، واژه «نعیم» را در آیه پایانی سوره تکاثر: **ثُمَّ لَتَسْتَأْتِنَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**، به معنای ولایت اهل بیت دانسته اند و نعمت های دنیایی مانند خور و خواب را حقیرتر از آن دانسته اند که خداوند آدمی را به خاطر آنها بازخواست کند. این روایات، خداوند را به سان میزبانی دانسته اند که هرگز میهمانش را به خاطر خوردنی هایی که خود به وی تقدیم نموده، بازخواست نمی کند. اما از سوی دیگر، واژه «نعیم» قابل صدق بر دیگر نعمت ها (به جز ولایت) است و برخی از روایات هم، به صراحت و یا به اشاره، آب و غذای پاک و خوش گوار و یا فرزند را جزء نعمت ها بر شمرده اند. این تعارض، هنگامی حل می شود که انحصار پنداشته شده از هر دو دسته روایت را رد کنیم. اگر مفهوم هیچ یک را انحصاری نپنداریم، به سادگی می توانیم بگوییم که هر روایتی، در صدد تطبیق و معرفی بخشی از مصداق های متنوع آیه است؛ بی آن که مفهوم نعیم را در آن مصداق، منحصر کند. علامه مجلسی نیز همین راه را پیموده است. وی روایتی که فرزند دختر را حسنه شمرده و پسر را نعمتی که به جای کسب ثواب برای پدر و مادر، زمینه مؤاخذه شان را فراهم می آورد، (۱) ناظر به همین آیه دانسته و گفته است: **وَلَا يُنَافِي مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ بِأَنَّهُ الْوَلَايَةُ، فَإِنَّهَا لِبَيَانِ الْفَرْدِ الْكَامِلِ**. (۲) آنچه در [برخی] اخبار آمده که [منظور از] «نعیم»، ولایت است، دیگر اخبار را نفی نمی کند؛ بلکه آن اخبار، در مقام بیان مصداق کامل اند. گفتنی است در لایه ای ژرف تر و به گونه ای دیگر، می توان برای جمع و حل تعارض میان این روایات، به راه مناسب تری نیز دست یافت. این راه حل که برگرفته از تفسیر المیزان است و با روایات بسیاری نیز تأیید می شود، بدین گونه است که تمام نعمت های مادی و معنوی خدادادی تنها در صورتی «نعمت» نامیده می شوند که از آنها در راستای هدف اصلی خلقت استفاده کنیم، ولی اگر ندانیم که از آنها چگونه و در چه راهی بهره ببریم، همگی تبدیل به «نقمت» می شوند و نه تنها ما را به نعمت جاوید نمی رسانند، که زمینه احتجاج و بازخواست از ما را نیز فراهم می آورند. حال اگر دقت کنیم، تنها راه برای تعامل درست با نعمت و شناخت وظیفه برای نیل به نعمت جاوید، این است که به کاروان اهل بیت پیوندیم و به دو ثقل به یادگار مانده از پیام آور بزرگ خدا، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تمسک جوییم. به سخن دیگر، همه نعمت ها، تنها در پرتو نعمت ولایت، «نعمت» می شوند و اگر ولایت نباشد، نه تنها هیچ یک از نعمت ها سودی ندارند، که همگی زمینه ساز مؤاخذه اند. در دنباله بحث، روایاتی را که در صدد تبیین «نعیم» هستند، برای آگاهی بیشتر مشتاقان می آوریم.

۱- روایت از امام صادق علیه السلام و متن آن چنین است: **«الْبُنُونَ نَعِيمٌ وَالْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ، وَاللَّهُ يَسْأَلُ عَنِ النَّعِيمِ وَيُثِيبُ عَلَى الْحَسَنَاتِ»**؛ الکافی، ج ۶، ص ۷، ح ۱۲.

۲- همان، پاورقی، ص ۷ (از مرآه العقول).

ص: ۲۲۹

..

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر روایات تبیین کننده معنای «نعیم» متعددند و در نگاه نخست با هم اختلاف دارند، اما با آنچه پیشتر گذشت، قابل حل هستند و اینک متن روایات: ۱. قال علی بن ابی طالب علیه السلام فی قول الله (عز وجل): «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»، قال: «الرُّطْبُ وَالْمَاءُ الْبَارِدُ». (۱) ۲. عَدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوْهَرِيِّ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ حَرِيزٍ عَنْ سَيِّدِ الصَّيْرِفِيِّ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْكَاثِلِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَأَكَلْتُ مَعَهُ طَعَامًا مَا أَكَلْتُ طَعَامًا قَطُّ أَنْظَفَ مِنْهُ وَلَا أَطْيَبَ. فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنَ الطَّعَامِ قَالَ: «يَا أَبَا خَالِدٍ! كَيْفَ رَأَيْتَ طَعَامَكَ أَوْ قَالَ طَعَامَنَا؟». قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا رَأَيْتُ أَطْيَبَ مِنْهُ وَلَا أَنْظَفَ قَطُّ، وَ لَكِنِّي ذَكَرْتُ الْآيَةَ الَّتِي فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ». قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمَّا، إِنَّمَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ». (۲) ۳. وعن جعفر بن محمد أنه قال: «ليس في الطعام سِرْفٌ». وقال في قول الله: «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»: «فإن الله أكرم من أن يطعمكم طعاماً فيسألكم عنه، ولكنكم مسؤلون عن نعمه الله عليكم بنا، هل عرفتموها وقمتم بحققها؟». (۳) ۴. إبراهيم بن عباس الصولي الكاتب ... قال: كُنَّا يَوْمًا بَيْنَ يَدَيِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى، فَقَالَ لِي: «لَيْسَ فِي الدُّنْيَا نَعِيمٌ حَقِيقِيٌّ». فقال له بعض الفقهاء مِمَّنْ يَحْضُرُهُ: «فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ». أما هذا النعيم في الدنيا، وهو الماء البارد؟!». فقال له الرضا عليه السلام وعلا صوته: «كَذَا فَسَّرْتُمُوهُ أَنْتُمْ وَجَعَلْتُمُوهُ عَلَى ضُرُوبٍ؟». فقالت طائفته: هو الماء البارد وقال غيرهم: هو الطعام الطيب وقال آخرون: هو النوم الطيب. قال الرضا عليه السلام: «ولقد حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَقْوَالَكُمْ هَذِهِ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ [أَيَ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ] فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»، فَغَضِبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) لَا يَسْأَلُ عِبَادَهُ عَمَّا تَفَضَّلَ عَلَيْهِمْ بِهِ وَلَا يَمُنُّ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ، وَالْإِمْتِنَانُ بِالْإِنْعَامِ مُسْتَقْبِحٌ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ فَكَيْفَ يُضَافُ إِلَى الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ مَا لَا يَرْضَى الْمَخْلُوقُ بِهِ؟! وَلَكِنَّ النِّعِيمَ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَمُؤَالَاتُنَا يَسْأَلُ اللَّهُ عِبَادَهُ عَنْهُ بَعْدَ التَّوْحِيدِ وَالنَّبُوَّةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا وَفَا بِذَلِكَ أَذَاهُ إِلَى نَعِيمِ الْجَنَّةِ الَّذِي لَا يَزُولُ. وَلَقَدْ حَدَّثَنِي بِذَلِكَ أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: يَا عَلِيُّ! إِنَّ أَوَّلَ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ بَعْدَ مَوْتِهِ، شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّكَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا جَعَلَهُ اللَّهُ وَجَعَلْتَهُ لَكَ. فَمَنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ وَكَانَ يَتَقَدُّهُ، صَارَ إِلَى النَّعِيمِ الَّذِي لَا زَوَالَ لَهُ». (۴)

۱- عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱۱۰.

۲- الكافي، ج ۶، ص ۲۸۰، ح ۵.

۳- دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۱۱۶.

۴- عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۳۷ ۱۳۶.

ص: ۲۳۱

۲۵. جمود

مفهوم و زمینه

۲۵. جمود مفهوم و زمینه جمود و بسته ذهنی، یعنی بسنده کردن به مفهوم واژه‌ها و معنای ابتدایی حدیث و ماندن در حصار تنگ متن. جمود گرایی، فرقه‌هایی مانند ظاهریه و سلفیه را پدید آورده و گروه‌هایی مانند وهابیان، نتیجه آن‌اند. این آفت، همیشه اندیشه ناب و مترقی اسلام را تهدید کرده و احادیث روشن و کارگشا را به دام خود، فرو کشیده است. این جریان فکری اگر شدت یابد و اوج گیرد، موجب نوعی جدایی میان خردورزی و دینداری می‌شود و ممکن است تعامل دین را با جهان امروز، دچار مشکل کند. جمود، مفهوم واژه‌ها را در دایره مفهوم لغوی نگاه می‌دارد و پژوهشگر دچار جمود، بی آن که به معنای حقیقی و اصلی نهفته در متن پی‌برد و مصداق‌های زمانه آن را بشناسد؛ و بدون آن که شرایط زمانی و مکانی و ظروف اجتماعی هر معنا و واژه را در یابد، تنها در پی صدق عرفی و لغوی واژه بر مصداق است و نتیجه این، گرفتار شدن در دایره تنگی است که به گرد خود کشیده. این آسیب، در هر دو حوزه حدیث شیعیه و اهل سنت، برخی از محدثان و فقیهان را دست‌کم در برخی موارد، به کام خود کشیده است. جمود گرایی، گاه احادیث قابل جریان و تعمیم را محدود و منحصر می‌کند و مانع از جاری نمودن آنها بر مصداق‌های امروزی می‌شود و گاه آن را به صورتی نادرست، بر مصداق‌هایی تطبیق می‌دهد که تنها به نام و نه در حقیقت، موضوع آن به شمار می‌آیند.

نمونه‌ها

نمونه هانمونه نخست: نمونه مشهور این جریان، شطرنج است. ما روایات بسیاری در حرمت شطرنج داریم که برخی از آنها صحیح، و قرن‌ها مورد عمل شیعه بوده است؛ اما امام خمینی (رحمه الله)، در واپسین سال‌های حیات پُرخیر و برکت خویش، در پاسخ به یک پرسش، آن را در فرض خاصّ پرسشگر، حلال شمرد. پرسش این بود که اگر شطرنج از ابزار قمار بودن خارج شود، و به صورت یک ورزش فکری درآید، آیا باز هم، شطرنج حرام خواهد بود؟ و پاسخ این بود که «در فرض مزبور و به شرط عدم بُرد و باخت، اشکالی ندارد». پس از این پاسخ صریح و فتوای شجاعانه، سیل اعتراضات برخاست؛ تا آنجا که یکی از شاگردان امام خمینی و عضو اصلی هیئت استفتای ایشان، به امام نامه نوشت و با استناد به روایات حرمت شطرنج و با خدشه در فرض پرسش، خواستار تبیین بیشتر حکم شد. وی با استناد به اطلاق روایات، خواستار دلیلی بود که حرام بودن شطرنج را مقید به حالتی کند که ابزار قمار است. (۱) امام خمینی چنین برداشتهایی را که بدون توجه به فضای زمانی و مکانی صدور روایات و تنها بر اساس مفاهیم ساده عرفی شکل می‌گیرد نادرست خواند و آن را موجب انهدام تمدن جدید انسانی دانست. ما بخشی از متن این پاسخ را می‌آوریم، و سپس ارتباط آن را با این بحث، توضیح می‌دهیم: بنا بر نوشته جنابعالی، زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است، راهی نیست؛ و رهان در سَبَق و رمایه، مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن، که در جنگهای سابق به کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است؛ و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی، با ماشین‌های کذایی، جنگلها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است، نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد؛ منازل و مساجدی که در خیابان‌های کشی‌ها برای حلّ معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن. و بالجمله، آن گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند. (۲) به گمان ما، پاسخ، بر این نکته استوار است که آنچه در روایات مورد نهی قرار گرفته و حرام شده است، لفظ «شطرنج» نیست، و صدق عرفی و اسمی شطرنج بر آلت و ابزاری معین، کافی نیست تا آن را ناروا بشمریم. آنچه حرام شده، واقعیت خارجی حکایت شده با واژه «شطرنج» است، و چون به این واقع خارجی در عصر ائمه نگریسته شود، ابزار قمار می‌بینیم که به هیچ کار دیگری جز قمار نمی‌آید، و ائمه که آن را نام برده و حرام کردند؛ چون تنها کارآیی اش، قمار بازی بود. روشن است که کاربرد ابزار مختصّ کار ناروا، هر صورت، حرام است؛ اما امروز که شطرنج، ابزار ویژه قمار نیست و دست کم مشترک میان قمار و بازی معمولی و ورزش فکری است، نمی‌توان تنها به دلیل صدق اسم شطرنج، آن را مورد نهی شارع دانست؛ بلکه در این جا اگر کسی اشتراک کاربرد حرام و حلال شطرنج را پذیرفت، می‌تواند آن را به قصد کاربرد حلال، تهیه و برای بازی بدون برد و باخت، استفاده کند. آنچه امام خمینی از نتایج پذیرش مبنای پرسشگر دانسته (مانند حلال بودن اموال عمومی و انفال؛ و ماندن در حصار وقف و جلوگیری از تخریب مسجدهایی که در سر راه واقع شده‌اند)، همه مبتنی بر این نکته‌اند که الفاظ و واژه‌ها، با بار اجتماعی و تاریخی‌شان به درون روایات راه یافته‌اند و شناختن این بار، نیازمند بررسی فقیهانه، خردمندانه و معتدلانه است؛ همان نکته‌ای که امام خمینی آن را «تأثیر مکان و زمان در اجتهاد» نامید و تأثیر شگرفی بر فهم احکام از روایات دارد. گفتنی است این تخصیص و تعمیم، کار هر کسی نیست و نیازمند تحصیل مبادی و داشتن زمینه‌هایی است؛ مانند: آگاهی از دانش لغت، فقه و اصول فقه، و آشنایی با زمینه‌های تاریخی و فرهنگی

صدور روایات، و نیز موضوع شناسی دقیق. برای نمونه، آیا می‌توان گفت: در روایتی که ذبح حیوان را تنها با آهن درست می‌داند، مقصود، چیزی تیز است؛ به گونه‌ای که حیوان کمترین رنج را تحمل کند؟ آیا می‌توان روایتی که قصاص قاتل را با شمشیر خواسته است، به این معنا دانست که هر ابزاری که جان قاتل را سریع و راحت بگیرد، مجاز است و مقصود، تنها شمشیر نیست، و مثلاً گلوله می‌تواند جای آن را بگیرد، و مراد نهایی، همان گونه که حدیث گفته، بازیچه نکردن قاتل و نسپردن اختیار کامل او به اولیای دم است؟ نمونه دوم: افتادن حیوان در روغن بررسی می‌کنیم تا به صورت عینی، با این مسئله رو به رو شوید. می‌دانیم حیواناتی مانند موش که خون جهنده دارند، پس از افتادن و خفه شدن در چیزهایی مانند آب قلیل و روغن زیتون، مردار و نجس شمرده می‌شوند و تمام آن مایع را نیز نجس می‌کنند؛ اما امام صادق علیه السلام در روایتی، در این باره تفصیل داده و نجاست همه روغن و لزوم دور ریختن را مختصّ تابستان نموده است و در فصل زمستان، به دور ریختن روغن گرداگرد حیوان، بسنده کرده است: الْحَلْبِيُّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْفَأْرَةِ وَالِدَّائِبَةِ تَقَعُ فِي الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فَتَمُوتُ فِيهِ؛ فَقَالَ: «إِنْ كَانَ سَمْنًا أَوْ عَسَلًا أَوْ زَيْتًا فَإِنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ بَعْضَ هَذَا وَإِنْ كَانَ الشَّتَاءَ فَانزِعْ مَا حَوْلَهُ وَكُلَّهُ وَإِنْ كَانَ الصَّيْفَ فَارْفَعَهُ حَتَّى تُسْرِجَ بِهِ وَإِنْ كَانَ تُودًا فَاطْرَحِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ وَلَا تَتْرُكْ طَعَامَكَ مِنْ أَجْلِ دَائِبَةٍ مَاتَتْ عَلَيْهِ». (۳) حلبی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره موش یا جنبنده‌ای پرسیدم که در غذا یا نوشیدنی افتد و بمیرد. امام فرمود: «اگر روغن حیوانی یا عسل یا روغن زیتون باشد، ممکن است نجس شود. اگر زمستان باشد، اطرافش را بردار و بقیه را بخور، و اگر تابستان باشد، حیوان را بردار و از روغن برای افروختن چراغ استفاده کن، و اگر نان ترید شده است، مقداری را که حیوان رویش افتاده، بردار و به خاطر جنبنده‌ای مرده، غذایت را رها نکن». ما می‌توانیم علت این تفصیل را حدس زده و بر واژه تابستان و زمستان جمود نکرده و بگوییم: مقصود حقیقی، سرایت نجاست در حالت جامد و مایع است و از این رو، اگر روغنی در فصل تابستان و با وجود گرمای هوا باز هم جامد ماند، همین حکم را دارد. در واقع در روزگار قدیم، روغن جامد نباتی و یخچال نبوده و روغن در تابستان روان و مایع می‌شده و از این رو، امام به تابستان و زمستان که فهمش ساده تر است، ارجاع داده‌اند. مؤید این حدس، روایت زراره و سماعه است. الْحُسَيْنِيُّ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ السَّمَنِ يَقَعُ فِيهِ الْمَيْتَةُ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقِ مَا حَوْلَهُ وَكُلِ الْبَاقِي». فَقُلْتُ: الزَّيْتُ؟ فَقَالَ: «أَسْرِجْ بِهِ». (۴) و روایت کامل تر زراره، چنین است: الْحُسَيْنِيُّ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمَنِ فَمَاتَتْ، فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقِهَا وَمَا يَلِيهَا وَكُلْ مَا بَقِيَ، وَإِنْ كَانَ ذَائِبًا فَلَا تَأْكُلْهُ وَاسْتَصْبِحْ بِهِ؛ وَالزَّيْتُ مِثْلُ ذَلِكَ». (۵)

۱- صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، ج ۲۱، ص ۱۲۹.

۲- همان، ج ۲۱، ص ۱۴۹ تا ۱۵۲.

۳- تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۸۶ ح ۹۶.

۴- همان، ص ۸۵ ح ۹۳.

۵- همان، ص ۸۶ ح ۹۵.

ص: ۲۳۳

..

ص: ۲۳۴

..

ص: ۲۳۵

..

ص: ۲۳۶

۲۶. تعدی

مفهوم تعدی

نمونه‌ها

۲۶. تعدی مفهوم تعدی تعمیم نابجا و سرایت دادن حکم ویژه یک دسته از افراد، به اشخاص دیگر، تعدی و رویکردی افراطی در برابر رویکرد تفریطی جمود بر لفظ است. شتاب زدگی در تعمیم و بیرون رفتن از مرز اعتدال، در مواجهه با روایات، برخاسته از بی توجهی به قرینه‌هایی است که اقتضای بر مفهوم عرفی و محدود متن را لازم و یا دست کم محتمل می‌سازد. رعایت مرز اعتدال در میانه این دو رویکرد نادرست، نیازمند مهارت در به کارگیری دانش‌های مرتبط با محتوای حدیث و دقت کافی در قراین لفظی و مقامی است. این مهارت و دقت در بسیاری از نظرات و فتاوی فقیهان دیده می‌شود و برخی نمونه‌هایش را در اینجا می‌بینید.

نمونه هانمونه نخست: مسئله اقرار به فرزند، از این جمله است. می‌دانیم که اقرار پدر به اینکه کودکی فرزند او است، با شرایطی پذیرفته است و نیاز به تصدیق آن از سوی کودک و یا بینه نیست. این حکم، به روایت زیر مستند شده است: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَزْجِيِّ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ قَال: «إِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ بِالْوَلَدِ سِاعَةً لَمْ يَنْتَفِ مِنْهُ أَبَدًا». (۱) به گفته امام باقر علیه السلام، امیر مؤمنان فرمود: «اگر مردی لحظه‌ای اقرار کند که کسی فرزند او است، دیگر هیچ‌گاه فرزند، از او منتفی نمی‌شود [و همیشه، فرزند او به شمار خواهد آمد]». و شهید ثانی، حدیث را، چنین توضیح داده است: اطلاق واژه «ولد» نشان می‌دهد که فرقی میان اقرار پدر و مادر نیست و این، یکی از دو رأی موجود در این مسئله است؛ اما رأی صحیح‌تر که شهید اول آن را در الدرر بر گزیده، قبول تفاوت است؛ یعنی این مسئله، ویژه اقرار پدر است و اقرار مادر باید تصدیق شود؛ چراکه روایت، نصّ بر «مرد» است و زن را در بر نمی‌گیرد. و یکی بودن راه اثبات اقرار زن و مرد نیز صحیح نیست؛ چراکه زن، بر خلاف مرد، می‌تواند بینه‌ای بر به دنیا آوردن [فرزند] بیاورد، زیرا در وجود نسبتی نامعلوم و خلاف اصل، به مقدار یقینی اکتفا می‌شود. (۲) نمونه دوم: مورد دیگر، ابزار است. برخی قائل اند که در فقه، ابزار موضوعیت ندارد و از این رو، وسیله قصاص، ذبح، شکار و جنگ، هر چیزی می‌تواند باشد؛ در حالی که بسیاری از فقیهان برای ابزار شکار و نیز اجرای حدود شرعی، موضوعیت قائل شده و بر اکتفا به ابزار مذکور در احادیث، پای فشرده اند. برای نمونه، برخی از فقیهان میان حکم شکاری که با شمشیر و نیزه و هر شیء برنده یا تیزی، دو پاره می‌گردد و شکاری که با چوب و سنگ به این صورت در می‌آید، تفصیل داده اند. (۳) در صورت نخست، اگر فرصت ذبح حیوان نباشد، نیمه در بردارنده سر و گردن، پاک و خوردنش حلال است؛ اما در صورت دوم، تنها راه طهارت و حلیت، ذبح شرعی حیوان است و از این رو، اگر فرصت ذبح نبود و شکار جان داد، باید حتی از قسمت شامل سر و گردن نیز اجتناب کنند. روشن است که حلّ مواردی از این دست، در گرو کوشش‌های فقیهانه است؛ اما بسیاری از موارد به آسانی قابل فهم اند، و سرایت یا عدم سرایت آنها، نزد همگان روشن و بدیهی است. برای نمونه، در عمره و حج، بسیاری از احکام مرد محرم به زن محرم و یا به عکس، سرایت نمی‌کند؛ اما در یک سانی احکام شکیات و سهویات نماز، برای مرد و زن، تردیدی نیست. اینها نشان می‌دهد که درک مقصود نهایی از متن حدیث، تنها مبتنی بر معنای لغوی نیست و داده‌های تاریخی و اجتماعی همراه متن نیز باید یافته و در نظر آورده شوند.

- ۱- همان، ج ۸، ص ۱۸۳، ح ۶۳.
- ۲- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، الشهد الثانی، ج ۶، ص ۴۲۵ ۴۲۴، کتاب اقرار، آغاز فصل سوم.
- ۳- توضیح المسائل امام خمینی، مسئله ۲۶۰۵: «اگر با شمشیر یا چیز دیگری که شکار کردن با آن صحیح است با شرط هایی که پیشتر گفته شد، حیوانی را دو قسمت کنند، و سر و گردن در یک قسمت بماند و انسان وقتی برسد که حیوان جان داده باشد، هر دو قسمت حلال است اگر به همین قطع کردن جان داده باشد، و اگر حیوان زنده باشد و وقت تنگ باشد برای سر بریدن به آداب شرع، قسمتی که سر و گردن ندارد حرام، و قسمتی که سر و گردن دارد، حلال است و اگر وقت باشد که برای سر بریدن، آن قسمت که در آن سر نیست، حرام است و آن قسمت دیگر اگر سر آن را به دستوری که در شرع معین شده، ببرند حلال است ولی اگر ممکن نباشد مقداری زنده بماند و در حال نزع باشد چنانچه سرش را هم ببرند بنا بر احتیاط واجب باید از آن اجتناب نماید». و مسئله ۲۶۰۶: «اگر با چوب یا سنگ یا چیز دیگری که شکار کردن با آن صحیح نیست حیوانی را دو قسمت کنند، قسمتی که سر و گردن ندارد حرام است و قسمتی که سر و گردن دارد، اگر زنده باشد، و سر آن را به دستوری که در شرع معین شده ببرند، حلال است ولی اگر ممکن نباشد مقداری زنده بماند و در حال جان دادن باشد چنانچه سرش را هم ببرند بنا بر احتیاط واجب باید از آن اجتناب نمایند». و نیز ر.ک: توضیح المسائل آیت الله خوئی، مسئله ۲۶۱۴ و ۲۶۱۵.

ص: ۲۳۷

..

چکیده

چکیده در تفسیر آیات قرآن، دو دسته روایت داریم: دسته نخست روایاتی که سبب نزول آیه و یا معنای لغوی یک واژه و یا مراد نهایی آیه را بیان کرده اند؛ و دسته دوم روایاتی که مصداق های خارجی آیه را بیان نموده و به تطبیق مراد آیه بر برخی افراد پرداخته اند. اگر روایت تأویلی را تفسیری بپنداریم و مصداق ذکر شده را، معنای آیه بشمریم، در صورت ناسازگاری آن معنا با لغت و سیاق، ناگزیر از رد آن هستیم؛ و در صورت التزام به پذیرش روایت، ناچاریم مفهوم آیه را منحصر به همان مصداق مذکور در روایت کنیم، حال آن که روایت، در صدد محدود کردن آیه نیست. فایده بزرگ «تطبیق» و «جری»، آن است که ما از روایات تأویلی، انحصار نمی فهمیم و مصداق های مورد نظر آیه را محدود به موارد منصوص در روایات نمیکنیم. جمود، یعنی بسنده کردن به مفهوم واژه ها و معنای ابتدایی حدیث و ماندن در حصار تنگ ظاهر بدوی. این جریان فکری، اگر شدت یابد و اوج گیرد، موجب نوعی جدایی میان خردورزی و دینداری می شود. جمود گرایی، گاه احادیث قابل تعمیم را محدود و منحصر می کند و مانع از جاری نمودن آن ها بر مصداق های امروزی می شود و گاه، آن را به صورتی نادرست، بر مصداق هایی تطبیق می دهد که تنها به نام و نه در حقیقت، موضوع حکم حدیث به شمار می آیند. آنچه در روایات حرام شده است، لفظ «شطنج» نیست؛ بلکه چون ابزار قمار بوده و به کار دیگری جز قمار نمی آمده، حرام بوده است؛ پس اگر شطنج میان قمار و بازی معمولی مشترک شود، نمی توان تنها به دلیل صدق اسم شطنج، آن را حرام دانست. تعمیم نابجا و سرایت دادن حکم ویژه یک دسته از افراد، به اشخاص دیگر، تعدی و رویکرد افراطی در برابر رویکرد تفریطی جمود است. شتاب زدگی در تعمیم، در مواجهه با روایات، برخاسته از بی توجهی به قرینه هایی است که اقتضای بر مفهوم عرفی و محدود متن را لازم می سازد. درک مقصود نهایی از متن حدیث، تنها مبتنی بر فهم معنای لغوی و درک زبانی نیست، بلکه داده های تاریخی و اجتماعی همراه متن نیز باید در نظر آورده شوند.

ص: ۲۳۹

..

ص: ۲۴۰

پرسش و پژوهش ۱. سه روایت بیابید که مقصود امام، تأویل آیه، اما ظاهرشان تفسیر قرآن باشد. ۲. تعامل با روایات تحریم شطرنج را تبیین کنید. ۳. تعمیم نادرست را با ذکر مثالی توضیح دهید. ۴. دو روایت بیابید که بتوان حکم آن را از متعلقش به افراد دیگر سرایت داد. ۵. روایات و فتاوی فقیهان را در باره جواز قصاص قاتل با ابزاری غیر از شمشیر گردآورده و نقد کنید. ۶. فراگیری حدیث زیر را نسبت به افراد و زمانهای دیگر، بررسی کنید: الحسين بن موسى عن أمه و أم أحمد، بنت موسى قالتا: كنا مع أبي الحسن عليه السلام بالبادیه و نحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد، يوم الجمعة، فإن الماء بها غداً قليلاً؛ فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة.

ص: ۲۴۱

پرسش و پژوهش

فصل دوم: آسیب های پژوهشگر

درس پانزدهم: دخالت خواسته ها و دانسته ها

۲۷. اثرپذیری از خواسته ها

مفهوم و زمینه

فصل دوم: آسیب های پژوهشگر درس پانزدهم: دخالت خواسته ها و دانسته ها اهداف درس: آگاهی از تأثیر خواسته ها بر فهم و نتیجه گیری از حدیث؛ شناخت تأثیر پیش دانسته ها بر تعامل با حدیث؛ آشنایی با چگونگی و فرآیند مقابله.

۲۷. اثرپذیری از خواسته ها مفهوم و زمینه علم و معرفت انسان، از عقل و روح او سرچشمه می گیرد؛ اما از آن، اثر نیز می پذیرد. هر چند این نکته مقبول همگان نیست؛ اما از دیدگاه قرآن و حدیث و نیز بر پایه برخی پژوهش های نو در باره ارتباط اخلاق و شناخت، پذیرفته و بدیهی است. قرآن در نکوهش بت پرستان مکه که بی هیچ دلیلی، بت هایی خودساخته را خدای خود می نامیدند و علی رغم نزول هدایت آسمانی، در پی گمان و هوس خود رفته بودند، می فرماید: **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ؛** آنان جز گمان و خواسته های نفسانی خود را پیروی نمی کنند. (۱) امام علی علیه السلام نیز و خردمندانه ترین اندیشه و رأی را، دورترین آنها از هوا و هوس خوانده است. (۲) ما انسانها، تهی از گرایش های درونی نیستیم و نمی توانیم نفس امّاره خود را از بدی و زشتی پاک و مبرا بدانیم؛ اما انسان پی جوی حقیقت، تفاوت چشم گیری با کسی دارد که دنباله رو هوس خویش است. چنین کسی، در هنگام پژوهش نیز به دنبال حقیقت نیست؛ بلکه در پی عرضه رأی خود در نقاب دین و حدیث است. او پیش تر، رأی را برگزیده و حجت خویش ساخته و اکنون، به دنبال مستمسکی است تا آن را موجه و مستند جلوه دهد و به دین منسوب کند. چنین پژوهشگرانی، با استفاده از حدیث، رأی ناصواب خود را مبرهن جلوه می دهند و مقصود حقیقی خویش را در قالب سخن معصومان، بیان می کنند. این رویکرد نادرست به حدیث، به فهم حدیث آسیب می زند. جلوه گری در بازار دانش و موجه و مستند به دین نشان دادن نظریات ادعایی و ثابت نشده به وسیله احادیث غیر ناظر به آنها، یکی دیگر از موانع فهم درست و عمیق حدیث است. پژوهشگرانی که دچار این آسیب اند، در هنگام دست یابی به حدیثی که می تواند مؤید رأی آنان باشد، خرد و انصاف را به کناری می نهند و آن را به گونه ای تفسیر می کنند که برای اثبات نظر خودشان به کار آید. این، همان تفسیر به رأی است که در باره قرآن، به شدت از آن نهی شده است. معیار و ملاک این نهی، در حدیث نیز جاری است؛ چراکه حدیث، بیانگر و مفسّر وحی است و همانند قرآن، از یک مبدأ قدسی نشئت گرفته و هاله قداست، بر گرداگرد آن نیز تنیده است. به تعبیر امام علی علیه السلام، اینان، فهم و رأی خود را تابع حدیث نکرده اند؛ بلکه حدیث را تابع رأی و هوای خود ساخته اند. (۳) امام صادق علیه السلام نیز در مقام شکیوه از این دسته، می فرماید: **إِنِّي لَأَحَدُتُ أَحَدَهُمْ بِالْحَدِيثِ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَيَّ غَيْرِ تَأْوِيلِهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَطْلُبُونَ بَحْثَنَا وَبِحَدِيثِنَا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَانَّمَا يَطْلُبُونَ بِهِ الدُّنْيَا، وَكُلُّ يُحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْسًا.** (۴) من برای یکی از آنها حدیث

می‌گوییم؛ اما هنوز از پیش من نرفته، سخن مرا بر غیر مقصود آن، تأویل می‌کند. از آن رو که با حدیث و محبت ما، آنچه را نزد خداست نمی‌طلبند، بلکه مقصودشان از آن، دنیا است و هر کس می‌خواهد رئیس باشد.

۱- . نجم / ۲۳.

۲- . «أقرب الآراء من التَّهْي، أبعدها من الهوى»؛ غرر الحکم، ح ۳۰۲۲.

۳- . امام علی علیه السلام، این تعبیر را برای مردم آخر الزمان به کار می‌برد که «عَطَّفُوا الْهُدَى عَلَى الْهَوَى؛ هدایت الهی را به متابعت هواهای نفسانی در آوردند». و نیز «عَطَّفُوا الْقُرْآنَ عَلَى الرَّأْي؛ قرآن را تابع آرا و اندیشه‌های خود ساختند». نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.

۴- . اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ج ۱، ص ۳۴۷، شماره ۲۱۶.

ص: ۲۴۲

..

ص: ۲۴۳

نمونه‌ها

نمونه هانمونه نخست: پیدایش برخی از نحله‌ها و فرقه‌های گوناگون، چه در میان شیعه و چه در میان اهل سنت، نتیجه همین گونه تفسیرهای نادرست از قرآن و حدیث است؛ مانند غالیان که گزندهای فراوانی را به امامان شیعه رساندند و ضربه‌های سهمگینی بر پیکر شیعه زدند. آنان احادیث را مطابق با رأی خود تفسیر می‌کردند و بسیاری از ساده لوحان و پیروان کم‌خرد خود را قانع می‌ساختند. برای نمونه، آنان حدیث «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ» را چنین تفسیر می‌کردند که «چون به خدا و مقام امام معرفت یافتی، هر کاری برای تو مجاز است و حتی می‌توانی به گناه، روی آوری!» و این معنا را با تفسیرهای نادرست خود از احادیث دیگر، تأیید و تأکید می‌کردند. اما امامان ما با این رویکرد، به شدت مخالفت کرده‌اند و مقصود از واژه «عمل» را در این حدیث، کار نیک و خیر دانسته‌اند؛ یعنی ایمان و شناخت اهل بیت، شرط قبول عمل است و تنها پس از حصول معرفت و ایمان است که باید به سراغ عمل رفت. به دیگر سخن، عمل پیش از شناخت، سودی ندارد. اینک متن چند حدیث ناظر به این معنا را می‌آوریم. محمد بن مارد می‌گوید: ... قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حَدِيثُ رُوِيَ لَنَا أَنَّكَ قُلْتَ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ؟!». فَقَالَ: «قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ». قال: «قُلْتَ وَإِنْ زَنَوْنَا أَوْ سَرَقْنَا أَوْ شَرَبْنَا الْخَمْرَ?!». فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِي: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. وَاللَّهُ مَا أَنْصَفُونَا أَنْ نَكُونَ أَحَدُنَا بِالْعَمَلِ وَوُضِعَ عَنْهُمْ. إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ؛ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْكَ». (۱) به امام صادق علیه السلام گفتم: «حدیثی برای ما روایت شده که شما گفته‌اید: چون معرفت یافتی، هر کاری خواستی، بکن [آیا درست است؟!]. امام پاسخ داد: «آری، چنین گفته‌ام». گفتم: «حتی اگر دست به زنا و دزدی بزنی و یا شراب بنوشی؟!». امام، کلمه استرجاع: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۲) بر زبان راند و فرمود: «به خدا سوگند، با ما انصاف نورزیده‌اند که [پنداشته‌اند] ما نسبت به اعمالمان مؤاخذه شویم و آنها نه؟! من تنها گفته‌ام: هر گاه معرفت یافتی، به هر کار خیری خواستی، بپرداز، چه کوچک چه بزرگ؛ که از تو پذیرفته می‌شود». گفتم: این حدیث، در همان صورت نخستین و بدون افزوده توضیحی امام صادق علیه السلام نیز برای افرادی با سرشت پاک و متعادل، قابل فهم است و کسی که تعبد و تقید امام به دین را بداند، به چنین تفسیر نادرستی روی نمی‌آورد. راز استرجاع امام نیز همین نکته است. در همین زمینه، شیخ صدوق روایت دیگری را به نقل از فضیل بن عثمان آورده است: ... قال: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقِيلَ لَهُ: «إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ يَزُوونَ عَنْ أَبِيكَ يَقُولُونَ: أَنَّ أَبَاكَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ. فَهَمَّ يَسْتَحْلُونَ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّ مُحَرَّمٍ». قال: «مَا لَهُمْ؟! لَعَنَهُمُ اللَّهُ، إِنَّمَا قَالَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ، يُقْبَلُ مِنْكَ». (۳) به امام صادق علیه السلام گفته شد: «این خبیث‌ها از پدرت روایت می‌کنند که فرموده است: چون معرفت یافتی، هر چه خواستی، بکن و در پی آن، هر کار حرامی را روا می‌شمردند». امام صادق علیه السلام فرمود: «چگونه چنین چیزی می‌گویند؟ خداوند، لعنتشان کند! پدرم تنها فرمود: چون حق را شناختی، هر کار خیری خواستی، بکن، که از تو پذیرفته می‌شود». از حدیث بعد، فهمیده می‌شود که این تحریف معنوی، به وسیله سرکرده غالیان، ابو الخطاب، صورت گرفته است. شیخ صدوق در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام به نقل از محمد بن ابی عمیر، چنین آورده است: ... عن محمد بن ابی عمیر، عن بعض اصحابه، عن ابی عبد الله عليه السلام قال: قيل له: «إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ يَذْكُرُ عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ». فقال: «لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَاللَّهِ مَا قُلْتُ لَهُ هَكَذَا وَلَكِنِّي قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ يُقْبَلُ مِنْكَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وَيَقُولُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً». (۴) متن این روایت، تفاوت چندانی با دو روایت قبلی ندارد

و نیازی به ترجمه آن نیست؛ اما استشهاد امام به دو آیه قرآن، بر لزوم همراهی ایمان و عمل برای نجات انسان، شایان توجه است. نمونه دوم: در روزگار کنونی نیز شماری از مدعیان دوستی امام علی علیه السلام که گاه خود را علوی می نامند، نماز نمی خوانند. اینان، گاهی به حدیثی استناد می کنند که امام علی علیه السلام فرمود: «ما كنتُ أعبُدُ ربًّا لَمْ أَرِه، خدایی که ندیده ام را نمی پرستم» در حالی که این حدیث، ذیلی هم دارد که بر پایه آن، منظور امام این است که: من خداوند را به چشم سر، ندیده ام؛ اما به چشم دل، دیده ام و گر نه، وی را عبادت نمی کردم. یعنی دیده ام که عبادت می کنم؛ نه اینکه ندیده ام و عبادت نمی کنم. اینک اصل روایت را می آوریم و تذکر می دهیم که این، تقطیعی ساده و اتفاقی نیست؛ بلکه به منظور تن آسایی و لاابالی گری و اقناع خود و پیروان فراری از تکلیف و عبادت است. متن حدیث چنین است: ... عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء حِزْبٌ إلى أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) فقال: «يا أمير المؤمنين! هل رأيت ربك حين عيّدته؟». قال: فقال عليه السلام: «وَيْلَكَ! ما كنتُ أعبُدُ ربًّا لَمْ أَرِه». قال: «وكيف رأيتَه؟». قال: «وَيْلَكَ! لا تُدرُكُه العيونُ في مُشاهدَه الأَبصارِ ولكنْ رأته القلوبُ بحقائق الإيمان».

(۵)

- ۱- . الكافي، ج ۲، ص ۴۶۴.
- ۲- . این عبارت، بخشی از آیه ۱۵۸ سوره بقره است که به گاه مواجهه با مصیبت گفته میشود. گویی امام صادق علیه السلام این عقیده و نسبت ناروا را مصیبتی دردناک میبندد.
- ۳- . معانی الأخبار، شیخ صدوق، ص ۱۸۲ ۱۸۱.
- ۴- . همان، ص ۳۸۹ ۳۸۸.
- ۵- . الكافي، ج ۱، ص ۹۷ ۹۸.

ص: ۲۴۴

..

ص: ۲۴۵

..

اندازه اثرگذاری تمایلات

اندازه اثرگذاری تمایلاتناگفته نماند که این آسیب، به شکل‌های دیگری نیز رخ می‌نماید. به سخن دیگر، برخی از اهل دین و ایمان نیز گاهی احادیث را تعمیم می‌بخشند، تخصیص می‌زنند و یا به گونه دلخواه خود، تفسیر می‌کنند؛ اما نه بدان گونه که با توجه کامل و تنها از سر هوسرانی، دانسته و خودخواسته حدیث را به معنای دیگر تفسیر کنند، بلکه نادانسته و نهفته، از درون و خواسته‌های نهان خود اثر می‌پذیرند. برای نمونه برخی از دنیاگرایان که به آسودگی و عافیت جویی خو گرفته‌اند برای فرار از مسئولیت‌های اجتماعی و یا هنگام ناتوانی در رویارویی با دنیا و سیاست، احادیث عزلت و حُمول (۱) (گمنامی) را مطلق و عام و در بر دارنده همه افراد و همه حالت‌ها می‌بینند و با استناد به همین تفسیر، خود را کنار می‌کشند. از سوی دیگر، برخی که شاید خود نیز متوجه تفسیر نادرست خویش نیستند، احادیث توجه مؤمن به دنیا و استصلاح مال و بهره‌گیری از نعمت‌ها را به منزله چراغ سبز دین برای تجلّیل پرستی و اشرافیت و اتراف می‌پندارند و خود را در دنیا غرق می‌کنند. (۲) نمونه دیگر و کم‌رنگ‌تر، احادیثی است که برخی از اقوام، شهرها و یا اصناف خاص را ستایش یا نکوهش می‌کنند. اگر حدیثی، شهر و یا قوم و قبیله ما را در صدها سال پیش و در عصر صدور حدیث ستوده باشد، آن را عام و کشدار می‌بینیم تا روزگار ما را نیز در بر گیرد؛ ولی اگر شهر و قبیله ما را نکوهیده باشد، حدیث را محدود و زماندار و یا حتی مصحّف و مجعول می‌خوانیم! مشکل، این جا است که این هر دو معنا را بدون جست و جوی کامل ارائه می‌کنیم و در حالی که دفاع از آنها می‌پردازیم که قرینه‌ها و نیز آرا و نظریات دیگران را بررسی نکرده‌ایم. این، راهی نادرست و پرآفت است و ما را در فهم حدیث، دچار خطا می‌کند.

۱- ر.ک: میزان الحکمه، عنوان‌های: «عزلت» و «حُمول».

۲- ر.ک: توسعه اقتصادی بر پایه قرآن و حدیث، تألیف محمد محمدی ری شهری، ترجمه سید علیرضا حسینی ژرفا، نشر دار الحدیث.

راه حل آسیب

راه حل آسیبرای رویارویی با تأثیر گرایش های درونی بر شناخت و فهم حدیث، نخستین و مهم ترین کار، تهی کردن خود از هواهای نفسانی است. باید بکوشیم که حدیث را وسیله ای برای کسب دنیا و پیش بردن مقاصد مادی خویش نشمریم. ما می توانیم با تقوای الهی و بصیرت حاصل از آن، به شرط رعایت دیگر بایسته های پژوهش، مفاهیم روشن احادیث را درک کنیم. این فهم، در بسیاری از احادیث، دست یافتنی است؛ زیرا امامان مانند پیامبران، در اندازه ما سخن گفته اند و اصل برخاسته از حدیث پیامبر اکرم: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (۱) را رعایت نموده اند. هر چند این فهم، در احادیث صعب و مستصعب (سخت و پیچیده)، دیر و کند اتفاق می افتد؛ اما بیشتر احادیث، به طور متعارف و نزد همگان، معنایی روشن و بی نیاز از تأویل دارند. این نکته، در باره متون قرآنی نیز صدق می کند. از این رو، هر چند موضوع بحث ما فهم حدیث است و نه قرآن، حدیثی را در این باره می آوریم؛ زیرا از یک سو ملاک فهم قرآن، در فهم سخن ائمه نیز جاری است و از سوی دیگر، این دو با یکدیگر پیوند دارند. شخصی، سخن برخی از غالیان را برای امام صادق علیه السلام نقل می کند و امام در پاسخ او می فرماید: غالیان، مقصود قرآن را از شراب و قمار و دیگر گناهان، نه معنای عرفی آنها؛ که کنایه از برخی طاغوت ها و افراد نابکار دانسته اند. (۲) به احتمال فراوان، آنان با این تأویل نادرست و منفعت جویانه، به جای پرهیز از قمار، شراب و گناه، وظیفه پیروانشان را دوری از طاغوت ها اعلام می کردند و دینی هوس آلود و راحت را عرضه می داشتند. از این رو، امام پاسخ آنان را چنین می دهد که: خدا نیز در سخن گفتن با مردم، از همین واژه ها و اسلوب های متعارف زبانی استفاده می کند و به گونه ای سخن نمی گوید که مردم نفهمند. امام با این پاسخ، راه را بر تحریف معنایی قرآن می بندد و قاعده ای ساده را برای ما به یادگار می نهد. این قاعده را به حدیث نیز می توان سرايت داد و این گونه گفت: معنای هر واژه و جمله در حدیث، معنای عرفی آن می باشد که برای همگان، قابل فهم است، مگر آن که قرینه هایی قابل اعتماد در میان باشد. با این معیار، زمینه بروز بسیاری از تأویل ها و تفسیرهای سودجویانه، هوس آلود و شخصی، از میان می رود. به سخن دیگر، ما در ارزیابی فهم خویش از حدیث، می توانیم دریافت خود را با آنچه دیگران فهمیده و یا به عرف نسبت داده اند در میان بگذاریم و یا با نوشته ها و شرح و توضیح های آنان بسنجیم. اگر در پی هوای نفس خود نباشیم و تقوا بورزیم، دست هدایت حق، پدیدار می شود و ما را از تنگنای ناهمی، کژفهمی و شبهات، بیرون می برد؛ که این، وعده خدا است. (۳)

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

۲- «عن الهشام، عن الثقه، رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: رُؤِيَ عَنْكَمُ: أَنَّ الْخَمْرَ وَالْمَيْسَرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجَالًا! فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُخَاطَبَ خَلْقَهُ بِمَا لَا يَعْقِلُونَ!»؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۱۸۸؛ حدیث سند دیگری نیز دارد؛ اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۵۷۸، شماره ۵۱۳؛ گفتنی است تحریم صریح و روشن شراب و قمار، در آیه ۹۰ سوره مائده آمده است.

۳- ۱. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)؛ انفال / ۲۹. پیامبر

خدا نیز هنگامی که آیه (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) را قرائت کرد، فرمود: «مِن شَبَهَاتِ الدُّنْيَا، وَمِنْ غَمْرَاتِ الْمَوْتِ، وَشِدَائِدِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ یعنی تقوا موجب می شود خداوند راه برون رفت از شبهات دنیا و سختیهای مرگ و روز قیامت را به شخص متقی عنایت کند. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۸۱.

ص: ۲۴۸

..

۲۸. دخالت دانسته های پیشین

مفهوم و زمینه

۲۸. دخالت دانسته های پیشین مفهوم و زمینیهیکی از مباحث مطرح در فهم متون، به ویژه متون مقدّس، امکان تأثیر پیش فرض ها و دانسته های پیشین، و گستره ژرف آن در جریان فعالیت ذهنی پژوهشگر است. مفسّر و محقق مانند دیگر انسانها، مدت زمانی را در فرهنگی خاص و محیطی متعلّق به خود زیسته و متأثر از آنها است. عقاید پدر و مادر و دیگر اطرافیان، باورها و نگرش های استادان و هویت تاریخی و بومی هر فرد، دانسته هایی هستند که آگاهانه و یا ناخودآگاه، در تعامل فرد با متون دینی و از جمله حدیث، اثر می گذارند و اگر به این اثرات توجه نکنیم و یا برای رهایی از آنها نکوشیم، ممکن است در دام تقلید و هراس همیشگی از اجتهاد و فهم مستقل، گرفتار آییم. این سخن، به گونه همیشگی و حتمی چنین نتیجه نمی دهد که امکان رهیدن از انگاره های پیشین وجود ندارد و ما هیچ فهم خالص و بی شائبه ای از حدیث و دیگر متون دینی، نداریم و نخواهیم داشت؛ زیرا ما در عرصه های گوناگون فهم حدیث مانند احادیث اعتقادی و نیز احادیث اخلاقی و حتی فقهی، شاهد بوده ایم که محدّثان فهیم و بصیر، خود را از عقیده چیره بر حوزه علمی معاصر خود، رها نیده اند و یا به مخالفت با رأی و نظری بر خاسته اند که قرن ها سابقه داشته و حتی خود نیز به آن، اعتقاد داشته اند. برای اثبات امکان رهیدن از دانسته های پیشین، مشهور و غالب، می توان از چند نمونه برجسته یاد کرد: تغییر آرای شیخ طوسی در طول زندگی علمی اش؛ مخالفت های ابن ادریس با آرای که نزدیک به سه نسل بر حوزه فقه شیعه سایه انداخته بود؛ تشکیک های فقهی محقق حلّی و نیز علامه حلّی؛ تغییر نگرش های حکیمان متألهی مانند شیخ اشراق و ملا صدرا؛ و معارضه گسترده شیخ مفید در عرصه کلام و فقه، با عقاید معتزله، اشاعره، اهل حدیث و حتی برخی از هم کیشان قمی خود. ما در این جا، در مقام داوری نیستیم تا درستی و نادرستی این اندیشه ها را بر رسمیم. چه بسا همان اندیشه کهن مشهور، درست بوده و مخالفت با آن نادرست باشد؛ ما تنها می گوئیم که تأثیر پیش دانسته ها، یک جریان لزومی و کلی و گریزناپذیر نیست و کسی استقرای تامی در این زمینه نکرده است و اساساً کاویدن همه پیش دانسته ها و بررسی تأثیر آنها در آرای اندیشمندان، ممکن نیست؛ هر چند نمونه های بی شماری از هر دو سوی این فرآیند، در دست است. توجه به هر دو سوی این جریان، به ما کمک می کند تا به افراط و تفریط کشانده نشویم و از مقابله با این تأثیر، دست نکشیم و بر طبل نومیدی نکوبیم و رهایی از آن را ناممکن نشمریم؛ بلکه با پذیرش احتمال تأثیر پیش دانسته ها و بهبود پژوهش در پرتو توان انسان، در پی راه حل هایی هر چند جزئی، برای رویارویی با آن باشیم و تا سر حدّ امکان، بکوشیم به فهمی پیراسته از پیش فرض ها برسیم و یا دست کم، از اندازه دخالت آنها در نتیجه گیری خود، آگاه باشیم. توشی هیکو ایزوتسو، قرآن پژوه و اسلام شناس ژاپنی، مطلبی در باره فهم قرآن دارد که در باره حدیث نیز صادق است. او می گوید: به منظور جدا کردن چارچوب تصوّری اساسی قرآن به عنوان یک کل، نخستین کار لازم، آن است که بکوشیم تا قرآن را بدون تصوّر قبلی و تعصّب بخوانیم. به عبارت دیگر، باید بکوشیم تا قرآن را نه از طریق اندیشه هایی که به توسط متفکران مسلمان دوره های پس از قرآن در تلاش ایشان جهت فهمیدن و تفسیر کردن این کتاب و هر یک به شکلی خاص پیدا شده است، بخوانیم؛ بلکه باید کوشش ما مصروف آن باشد که ساخت مفاهیم کلمه ای قرآنی را به صورت اصلی آنها بفهمیم؛ یعنی به همان صورت که معاصران پیامبر و پیروان بلاواسطه او آن را می فهمیده اند. حقیقت، آن است که به چنین کمال مطلوبی دسترسی نیست؛ ولی لااقل باید سعی خود را مبذول داریم تا هر چه ممکن است، به این کمال مطلوب، نزدیک تر شویم.

(۱) تأثیر پیش دانسته ها بیشتر از آنچه در ناحیه واژه ها و متن، قابل بررسی است، از جهت تأثیر در نتیجه گیری کلی و کلان لزوم بررسی دارد. نگاه احادیث به فقر و ثروت، زن و عقل و نیز فعالیت اجتماعی او، شوخی و شادی، دموکراسی و آزادی و تسامح، از مقوله های شایان توجه در این زمینه اند.

۱- . خدا و انسان در قرآن، توشی هیکو ایزوتسو (م ۱۹۹۳)، ترجمه احمد آرام.

ص: ۲۵۰

..

نمونه

نمونه‌نمونه های روشنی از تأثیر پیش فرض را می توان در روایت های اعتقادی نشان داد؛ مانند روایات تبیین کننده واژه «صمد» به عنوان یکی از صفات خدا که در قرآن آمده است. این واژه، دو معنا دارد: نخست: چیزی یا کسی که صلابت و استواری دارد و توخالی نیست؛ و دوم: بی نیازی که نیازِ نیازمندان را برطرف می کند. این دو معنا در روایات نیز بازتاب یافته و امامان شیعه (صمد) را به هر دو گونه تفسیر کرده و آن دو را برای خداوند اثبات کرده اند و بسیاری از محدثان و مفسران این احادیث را نقل نموده بی آن که به آنها خدشه ای وارد آورند ۱، اما محدث بزرگ جهان اسلام، شیخ کلینی رحمه الله، روایات دسته اول را مستلزم تشبیه خدا به ماده دانسته و آنها را نپذیرفته است. (۱) به گمان ما، نپذیرفتن این معنا، بر دو پیش فرض استوار است: نخست آن که خدا شبیه اجسام مادی نیست؛ و دوم آن که تهی بودن و تهی نبودن، هر دو، از صفات جسم اند. ما با پیش فرض نخست موافقیم و به زودی از آن سخن خواهیم گفت. اما در باره فرض دوم می گوئیم: اگر چه جوف و درون تهی و سوراخ داشتن، از صفات ماده اند؛ اما جوف نداشتن و تهی نبودن، چون صفت سلبی و عام است، هم برای ماده به کار می رود و هم برای غیر ماده. به زبان علمی، تقابل «جوف داشتن» با «جوف نداشتن» از گونه تقابل «تضاد» است و نه «عدم و ملکه» تا سلب آن نیز نیازمند قابلیت اتصاف مبدأ به آن باشد؛ مانند بینایی و نابینایی که هر دو، فقط در باره موجود ذی شعور به کار می روند و مثلاً دیوار را نمی توان به هیچ کدام توصیف کرد. از این رو، روایاتی که خدا را به «الذی لیس بِمُجَوِّفٍ» توصیف کرده اند، به این معنا تفسیر می شوند که از طریق سلب لازم وجودی ماده (جوف داشتن)، ملزوم (مادیت خدا) را نفی می کند. به دیگر سخن، حاکی از آن اند که چون خداوند جوف ندارد، ماده نیست. روشن است که ما نیز پیش فرض داریم: یکی اینکه خداوند هیچ شباهتی به مخلوقات مادی اش ندارد که این، پیش فرض مشترک و مقبول میان ما و شیخ کلینی و همه شیعه است، و دیگری اینکه همه اشیای مادی، تهی و دارای جوف اند. بر عهده ما است که این پیش فرض را اثبات کنیم. افزون بر این، به زودی می گوئیم که برخی از پیش فرض ها را باید در فهم حدیث به کار برد؛ چراکه از پایه های ضروری پژوهش به شمار می آیند؛ چنان که اگر با پیش فرض ظاهریه (قبول مشابَهت خدا با مخلوقاتش)، در حدیث مذکور بیندیشیم، نتیجه ای کاملاً متفاوت به دست خواهد آمد که نزد متکلمان و جمهور محدثان، نامقبول است.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۵، ۱۲۳، باب «تأویل الصمد».

ص: ۲۵۲

..

پیش فرض های مقبول

پیش فرض های مقبول نکته مهم در بحث پیش فرض ها، وجود پیش فرض های گریزناپذیری است که در واقع، دانسته های مقبول پژوهشگرند؛ یعنی دانسته هایی که مبنا و اصل به شمار می آیند و چنان معتبر و غیر قابل خدشه اند که پژوهشگر، خود، خواستار دخالت آنها در محک زدن تحقیقات خویش است. این دخالت، آگاهانه و با اراده پژوهشگر اتفاق می افتد و از این رو، نه تنها تأثیر ناپسندی ندارد؛ که به عقیده پژوهشگر پای بند به آن، لازم و ضروری است. یک نمونه قابل ارائه، تفسیر امام رضا علیه السلام از آیه وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ (۱) است. فهم ساده و ابتدایی از آیه، این است که واژه «نقدر» را به «توانایی» تفسیر کنیم، که معنای مشهور آن است؛ اما در این صورت، باید عقیده ای را به یونس پیامبر علیه السلام نسبت دهیم که به هیچ روی، با پیش فرض ما در باره پیامبران بزرگ الهی سازگار نیست. هیچ مؤمن فهیمی چنین نمی پندارد که می تواند به جایی بگریزد که خداوند، قدرتی بر او نداشته باشد؛ تا چه رسد به پیامبری بزرگ مانند حضرت یونس علیه السلام. امام رضا علیه السلام، بر پایه همین پیش فرض در باره حضرت یونس و به صورت کاملاً آگاهانه و با اختیار، معنای مشهور را به کنار می افکند و معنای کم کاربرد «نقدر» را فرا پیش می نهد و می فرماید: مراد آن است که حضرت یونس گمان کرد خداوند، بر وی تنگ نخواهد گرفت [نه اینکه خداوند بر وی توانا نیست]. (۲) گفتنی است بی توجهی به این معنای مقبول را که با مبانی اعتقادی بسیاری از متکلمان و محدثان سازگار است، می توان نمونه ای از آسیب تحوّل زبان دانست که در جلسات پیش، با آن آشنا شدیم. توضیح اینکه شهرت «نقدر» به معنای «توانایی»، و این پندار که واژه مذکور تنها یک معنا دارد، توجه به معنای دیگر آن را از یاد برده و موجب شده است که معنای «تنگ گرفتن»، به ذهن نیاید؛ در حالی که این معنا، در چندین آیه دیگر قرآن نیز به کار رفته است. (۳) نمونه دیگر، دخالت پیش فرض در تفسیر برخی از سخنان تند و ناسزاگونه است که از ائمه اطهار نقل شده؛ مانند عبارت «لا أبا لك»، (بی پدر) در متن زیر: عن مسلم عن حبه العرنی، قال: سِرْنَا مَعَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمًا فَالْتَقَيْتَ فَإِذَا جُوَيْرِيَةُ خَلْفَهُ بَعِيدًا، فَناداه: «يا جويرية، الحق بي لا أبا لك! ألا تعلم أنني أهواك وأحُبُّكَ!». قال: فَرَكَّضَ نَحْوَهُ، فقال له: «إني مُحَدِّثُكَ بِأُمُورٍ فَأَحْفَظُهَا». ثم اشتركا في الحديث سِرًّا، فقال له جويرية: «يا أمير المؤمنين! إنني رجلٌ نَسِيٌّ»، فقال له: «إني أُعِيدُ عَلَيْكَ الحديثَ لِتَحْفَظَهُ». ثم قال له في آخر ما حَدَّثَهُ إِيَّاهُ: «يا جويرية! أَحِبِّ حَبِيبَنَا مَا أَحَبَّنَا، فَإِذَا أَبْغَضْنَا فَأَبْغِضْنَا، وَأَبْغَضْنَا بِغَيْضِنَا مَا أَبْغَضْنَا، فَإِذَا أَحَبَّنَا فَأَحِبَّنَا». (۴) مسلم از حبه عرنی نقل کرده است که گفت: روزی با علی علیه السلام می رفتیم. امام برگشت و جویریه را در پشت سرش دید. پس ندا داد: «ای جویریه، پدری برایت مباد! خود را به من برسان. مگر نمی دانی که من تو را می خواهم و دوستت دارم؟!». جویریه به سوی او دوید. [علی علیه السلام] به او فرمود: «من چیزهایی را به تو می گویم. آنها را به یاد بسپار». سپس پنهانی با هم گفت و گو کردند. جویریه به او گفت: «ای امیر مؤمنان! من مردی فراموشکارم». به او فرمود: «من سخنم را دو باره به تو می گویم تا حفظش کنی» و سپس در آخر سخنانش به او فرمود: «ای جویریه! دوست ما را تا آن گاه که ما را دوست می دارد، دوست بدار و چون با ما دشمنی کرد، دشمنش شو، و دشمن ما را تا آن گاه که ما را دشمن می دارد، دشمن بدار و چون با ما دوست شد، دوستش بدار». این پیش فرض که معصومان ناسزاگو نبوده اند و بر زبان راندن چنین واژگانی در شأن ایشان نیست، باعث می شود که با بررسی بیشتر، معنایی مقبول را بیابیم. با مراجعه به کتاب های لغت و نیز غریب الحدیث، در می یابیم که عبارت «لا أبا لك»، معنای مدحی نیز داشته که گونه ای عرض محبت و دوستی بوده است. (۵) حتی حدیث دان و لغت شناس بزرگی مانند ابن اثیر، پس از ذکر معانی گوناگون این اصطلاح، کاربرد آن را در مدح، بیشتر از ذم دانسته است. (۶) ملا-صالح مازندرانی شارح کافی نیز کاربرد آن را در برخی از

موارد، برای تحضیض و تحریک مخاطب دانسته؛ بی آن که نکوهش و ناسزایی در آن به چشم آید. (۷)

۱- انبیاء/۸۷.

۲- عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۷۱.

۳- به این آیات بنگرید: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ؛ بر توانگر است که از دارایی خود هزینه کند، و هر که روزی او تنگ باشد باید از آنچه خدا به او داده خرج کند؛ طلاق/ ۶۵؛ (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ؛ خدا روزی را برای هر که بخواهد گشاده یا تنگ می گرداند، و [لی آنان] به زندگی دنیا شاد شده اند، و زندگی دنیا در [برابر] آخرت جز بهره ای [ناچیز] نیست؛ رعد/ ۱۳؛ (وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ؛ و اما چون وی را می آزماید و روزی اش را بر او تنگ می گرداند، می گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است؛ فجر/ ۸۹.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۹۰؛ موسوعه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام فی الكتاب و السنه و التاريخ، ج ۱۲، ص ۸۰ ح ۶۴۵۳.

۵- «و یقال: فی المثل: لا أبا لك؛ كأنه یمدحه»؛ کتاب العین، ج ۸، ص ۴۱۹.

۶- «قد تکررت فی الحدیث لا أبا لك وهو أكثر ما یذكر فی المدح: أي لا کافی لك غیر نفسک. وقد یذكر فی معرض الذم كما یقال: لا أم لك، وقد یذكر فی معرض التعجب ودفعاً للعین، كقولهم: لله دركك، وقد یذكر بمعنی جدّ فی أمرک وشمّر، لأن من له أب اتكل علیه فی بعض شأنه»؛ النهایه فی غریب الحدیث، ابن الأثیر، ج ۱، ص ۱۹.

۷- «لا أبا لك کلمه تستعمل للحثّ علی الفعل، أي جدّ فی الفعل جدّ من لا أب له بعینه»؛ شرح أصول الكافی، مولی محمد صالح مازندرانی، ج ۱۲، ص ۴۱۶.

ص: ۲۵۴

..

ص: ۲۵۵

..

راه حل آسب

راه حل آسبهمان گونه که دانسته‌های نادرست پیشین را باید کنار بگذاریم، روشن است که پیش فرض‌های درست را نیز نباید نادیده بگیریم. آنچه بر عهده ما است، آگاهی از وجود پیش فرض‌ها و نحوه تأثیر آنها در روند فهم و نقد و نتیجه‌گیری از متون است. این آگاهی به ما کمک می‌کند تا محتوای خالص حدیث را از آنچه به آن ضمیمه شده است، جدا کنیم و مقدار و اندازه دلالت هر متن را نیز آشکار کنیم. در نتیجه این آگاهی، می‌توانیم آنچه را در آغاز فهمیده‌ایم، نقد کنیم و در صورت کشف نادرستی پیش فرض خود، مفهومی نو و متفاوت از مفهوم اولیه را عرضه کنیم. این توجه و هشیاری، راه ارزیابی همیشگی آنچه را بر متن بنا نهاده‌ایم، هموار می‌سازد. برای رسیدن به این آگاهی، باید بتوانیم ابتدا سکوت را بر بیرون و درون خود حاکم کنیم. پیش از شنیدن و خواندن کامل و دقیق آنچه متن می‌گوید، هیچ‌نگوئیم و اندیشه‌های درونی خود را از راهیابی به مسیر دریافت و رهیافت مفاهیم در حال ورود به عرصه ذهن بازداریم. آنگاه با مرحله بندی جزء به جزء فرآیند فهم و نتیجه‌گیری، و ترسیم ذهنی یک یک مقدمات، ترتیب منطقی و روندنمای تحقق آن را از ابتدا تا به انتها بازسازی کنیم و هر مرحله و گزاره کوچک تر را مانند یک طراح و معمار با تجربه دوباره بررسی کنیم. در این بررسی، آنچه داریم و مفروض گرفته شده، با آنچه از متن حدیث بر گرفته شده، سنجیده می‌شود. اگر مقدمات به کار رفته در روند استدلال و نتیجه‌گیری، با مفاد مستقیم و برآمده از متن، همپوشی نداشته و مشتمل بر گزاره‌هایی باشد که از متن فهمیده نمی‌شوند، نشانه وجود پیش فرض در استنباط و استدلال است. پس از استخراج این پیش فرض‌ها و اثبات درستی و یا نادرستی آنها، چگونگی و اندازه تأثیر هر یک را در نتیجه‌نهایی، ارزیابی می‌کنیم.

چکیده

پرسش و پژوهش

چکیده‌آدمی، تحت تأثیر گرایش‌های درونی خویش است. از این رو، گاه پژوهشگر به دنبال حقیقت نیست؛ بلکه در پی عرضه رأی خود در نقاب دین و حدیث است. گاه افراد تحت تأثیر گرایش‌ها و خواسته‌های درونی، احادیثی را تعمیم می‌بخشند و یا تخصیص می‌زنند و یا به گونه دلخواه خود، تفسیر می‌کنند. برای رویارویی با تأثیر گرایش‌های درونی بر شناخت و فهم حدیث، نخستین و مهم‌ترین کار، تهی کردن خود از هواهای نفسانی است. دانسته‌ها نیز در فرآیند فهم دخالت می‌کنند. عقاید، باورها و نگرش‌ها و هویت تاریخی و بومی هر فرد، آگاهانه و یا ناخودآگاه، در تعامل او با متون دینی، اثر می‌گذارد و اگر به این اثرات بی‌توجه باشیم و یا برای رهایی از آنها نکوشیم، ممکن است در دام تقلید گرفتار آییم و از اجتهاد و فهم مستقل بهراسیم. همان‌گونه که دانسته‌های نادرست پیشین را باید کنار بگذاریم، نباید پیش فرض‌های درست را نادیده بگیریم. آنچه بر عهده ما است، آگاهی از وجود پیش فرض‌ها و دانستن این نکته است که آنها چگونه در روند فهم و نقد و نتیجه‌گیری از متون، اثر می‌گذارند.

پرسش و پژوهش ۱. تحقیق کنید که احادیث مشهور «سبعة أحرف»، درباره نزول و قرائت قرآن به چه آسیبی دچار شده‌اند. ۲. نشان دهید که چگونه از حدیث «نَحْنُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ... وَعَدُوْنَا أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ»، برداشت‌های هواپرستانه شده است. ۳. احادیث نکوهش زنان را بدون در نظر گرفتن تمایلات شخصی، بررسی سندی و متنی کنید. ۴. پیش دانسته‌های ما، چگونه روایات رفع قلم از شیعه در نهم ربیع الأول را غیر قابل پذیرش می‌کند؟ ۵. احادیث رؤیت خدا را بررسی کنید و نظرات گروه‌های مختلف را در باره این دسته روایات، به پیش فرض‌هایشان پیوند دهید. ۶. برخی از کلمات ناسزاگونه منسوب به امامان را بیابید و در باره آنها تحقیق کنید. ۷. پذیرش ادعای اهل سنت درباره عدالت همگانی صحابه پیامبر، چه اثرهایی بر پژوهش‌های حدیثی گذاشته است؟ ۸. چگونه می‌توان از تأثیر منفی پیش دانسته‌ها در سیر فهم حدیث، برکنار ماند؟

ص: ۲۵۸

..

درس شانزدهم: ساده انگاری، اخباریگری

۲۹. ساده انگاری

مفهوم و زمینه

درس شانزدهم: ساده انگاری، اخباریگریاهداف درس: آگاهی از وجود برخی احادیث، با محتوای فراتر از سطح فهم متعارف؛ آشنایی با تأثیر احادیث مشابه و متعدّد در حلّ مشکلات معنایی؛ شناخت روحیه اخباریگری و اثر آن در فهم روایات؛ بررسی نمونه های مشهور مربوط به اخباریگری.

۲۹. ساده انگاریمفهوم و زمینهبیشوایان معصوم ما، واژه های معمولی و عرفی را برای ابراز مقاصد خویش به استخدام می گرفته اند و کوشش داشته اند که آنها را بدون تغییر معنایی، به کار ببرند. آنان به گونه ای سخن می گفتند که مخاطبان بفهمند و اقناع شوند؛ اما یک دستگاه مستقلّ معناشناختی نیز داشته اند. بنا بر ادله کلامی ما، آنان جهان هستی را به گونه ای درست، حقیقی و مطابق با واقعیت خارجی، می شناختند و در این شناخت، هیچ گاه به خطا نرفته اند. آنان از موضعی برتر و بسیار بالاتر از اندیشمندان بشری، جهان را درک و احساس می کردند و ناگزیر بودند این درک تازه را که لزوماً با درک ما یک سان نیست در قالب های لفظی معمول و رایج بریزند و تنها آن بخش از واقعیت را به ما بنمایانند که تحمّل و ظرفیت پذیرش آن را داریم. پس آنان از دو جهت، محدودیت داشته اند: از نظر معنا، در این محدودیت به سر می بردند که می بایست حدّ عقل و درک ما را رعایت کنند؛ و از نظر تعبیر و بازگو کردن نیز در این مسیر تنگ گرفتار بودند که از ساختار زبانی معاصر خویش استفاده کنند تا مخاطبان، سخنشان را بفهمند و در یابند. آنان، ناگزیر بودند واژگان عربی و رایج زبان را وام گیرند و آن را بدان گونه به کار برند که هم معنای ظریف و متعالی نهفته در دل و جان خود را بفهمانند، و هم از ساختار رایج زبان عربی تخطّی نکنند. اما گاه این معنا، چنان ظریف و ژرف بود که واژه ها و ساختار زبان، تاب تحمّل و انتقال آن را نداشتند. در چنین مواردی، واژه هایی نزدیک به معنای مقصود خود را بر می گزیدند و بدون در نظر گرفتن پیرایه هایی که در طول زمان با معنای اولیه همراه می شود، همان معنای اصلی را با کم ترین افزایش و کاهش معنایی، به کار می بردند. آنان این کلمات را در کنار واژه های دیگر به کار می بردند و با استفاده از این هم نشینی، به توسعه و یا تدقیق واژه ها و حتی تغییر معنای نسبی کلمه (۱) می پرداختند و معنای ظریف و لطیف گرفتار آمده در بند واژه ها را آزاد می ساختند.

۱- . برای آگاهی از معنای نسبی کلمه، ر.ک: خدا و انسان در قرآن، ص ۷۸.

وجود احادیث مشکل

وجود احادیث مشکلامان ما، خود به این موضوع اشاره نموده اند و برخی احادیث را «صِعْبٌ مُسْتَصَعِبٌ» خوانده اند: *إِنَّ حَدِيثَنَا صِعْبٌ مُسْتَصَعِبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينَةٌ حَصِينَةٌ*. (۱) حدیث ما، سخت و پیچیده است و کسی آن را در نمی یابد؛ جز فرشته مقرب، یا پیامبر فرستاده شده، و یا بنده ای که خدا دلش را به ایمان آزموده، و یا شهری با برج و باروی محکم. جالب توجه اینکه مدینه حصینه (شهری با برج و باروی محکم) خود، مفهومی ساده نیست و راویان از یکدیگر و از امام در باره آن پرسیده اند. روایت شعیب حداد این معنا را نشان می دهد. او همین حدیث را برای عمرو نقل می کند و چون عمرو، معنای «مدینه حصینه» را از او می پرسد، می گوید: *سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهَا، فَقَالَ لِي: «الْقَلْبُ الْمُجْتَمَعُ»*. (۲) از این رو، نباید با سطحی نگری، به تفسیر حدیث پرداخت و معنایی غیر قابل قبول برای عقول امروز و انسان های دیرباور، ارائه کرد. احادیث اعتقادی نیز همه از این قبیل اند؛ مانند احادیث: طینت، سعادت، جبر و اختیار، معراج، عرش، کرسی، لوح و قلم، محو و اثبات و... بسیاری از مناجات ها و ادعیه ائمه نیز در این دسته جای می گیرند؛ زیرا از جنس سخن «ولی با مولا» یند و نه سخن «مولا با ولی». برای شرح دادن چنین احادیثی، باید به قلّه فهم و درکی بالاتر و والاتر از فهم عادی صعود کرد و از این نظر، گاه فهم آنها از فهم احادیث اخلاقی و فقهی که بیشتر آنها برای حلّ مسائل معمولی مردم صادر شده اند، سخت تر است. از این رو، فهم این دسته از احادیث، نیازمند ریاضت های عقلی و اخلاقی و کاوش های عمیق و ظریف زبانی و ادبی است.

۱- الخصال، ص ۲۰۸، ح ۲۷؛ ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱.

۲- معانی الأخبار، ص ۱۸۹.

سخنان بزرگان

سخنان بزرگان علامه شعرانی که در ادب و لغت و فلسفه و عرفان و حدیث و قرآن، تدریس و تألیف داشته در تعلیقه اش بر شرح ملا صالح مازندرانی بر کافی نوشته است: کان الناس قبل صدر المتألهین یظنون کلام الأئمه خطیباً مناسباً لأذهان العامه إلا قليلاً ممّا تعرّض لشرحه أعظم علمائنا، فلما شرح صدر المتألهین أحادیث الأصول ثبت أن جمیع ما ذکره عليهم السلام برهانیه مبینة لدقائق علم التوحید. (۱) مردم تا پیش از ملا صدرا، می پنداشتند که جز اندکی از احادیث که علمای بزرگ به شرح آنها پرداخته اند، دیگر سخنان امامان خطابه ای و مناسب با اندیشه مردم عادی است؛ اما چون ملا صدرا احادیث مربوط به اصول عقاید را شرح داد، ثابت شد که تمام آنچه امامان گفته اند، برهانی و بیانگر دقایق علم توحید است. یک مراجعه ساده به ابواب اولیه کافی، این سخن را تأیید می کند. احادیث مربوط به: صفات خدا و ابداع تفصیل میان صفات فعل و صفات ذات خدا که حل کننده بسیاری از شبهات در باره صفاتی مانند علم و اراده و رزاقیت است؛ ابداع نظریه «الأمر بین الأمرین» در مسئله پیچیده و سنگین «جبر و اختیار»؛ توصیف عالم ذرّ و میثاق فطری؛ نمایاندن تفاوت اسلام با ایمان و حلّ مسئله مسلمان بودن مرتکب گناه کبیره و مؤمن نبودن او؛ و مسائل کلامی دیگری از این دست، نیازمند شرح و توضیح بسیارند و برای فهم این احادیث، سال ها تحصیل و تفکر لازم است و در نهایت نیز باید دست توفیق خدا به یاری آید. این، نشان از آن دارد که سخنان معصومان، ساده و آسان فهم نیست. افزون بر علامه شعرانی، علامه طباطبایی و امام خمینی (رحمهم الله) در عصر حاضر، و نیز بسیاری از حکیمان در گذشته شیعه، بدین نکته معترف بوده اند که آبشخور معارف الهی و مباحث توحیدی نزد شیعه، سخنان امامان و به ویژه حضرت علی علیه السلام است. این احادیث گران بها که بسیاری از لایه های نهفته و ژرفشان از دسترس اندیشه بشری دور است، افزون بر کافی و توحید صدوق در بسیاری از خطبه های نهج البلاغه، این صدف مروارید حکمت و گنجینه یاقوت سخن، (۲) گردآوری شده اند. امام خمینی در این باره نوشته است: هان! فیلسوفان و حکمت اندوزان بیایند و در جملات خطبه اول این کتاب الهی، به تحقیق بنشینند و افکار بلند پایه خود را به کار گیرند و با کمک اصحاب معرفت و ارباب عرفان، این یک جمله کوتاه را [که در مدح و توصیف خداوند است] به تفسیر پردازند: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمَقَارَنِهِ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَائِلِهِ». (۳) استاد محمد تقی جعفری، شارح نهج البلاغه که ده ها سال در مکاتب فلسفی اسلام و شرق و غرب، غور کرده، در باره سخنان آن امیر بیان، می گوید: آن روز که نهج البلاغه علی بن ابیطالب علیه السلام بی طرفانه و با دقت بررسی شود، از تمامی مکتب های اجتماعی و اخلاقی و اقتصادی و فلسفی، بی نیاز خواهیم شد. (۴) برای درک بهتر این نکته و نیز آگاهی از نقش کاوش های ادبی و لغوی در این میان، می توانید احادیثی را بررسی کنید که در تعریف جهل، نفاق، کفر و... صادر شده و ویژگی های پنهان و نامأنوس جاهلان و منافقان را برنموده اند.

۱- شرح اصول الکافی، ج ۳، ص ۲۱۶.

۲- تعبیری از شیخ آقا بزرگ تهرانی؛ الذریعه، ج ۴، ص ۱۴۴، ذیل «ترجمه نهج البلاغه».

۳- از پیام امام خمینی به کنگره هزاره نهج البلاغه، رجب ۱۴۰۱ ق.

۴- نگاهی به علی علیه السلام، علامه محمد تقی جعفری، ص ۶۵.

ص: ۲۶۲

..

لایه های معنایی

نمونه ها

لایه های معناییشویان ما، معانی قرآن را در احادیث خود بازخوانی کرده اند. آنان الهام ها و اشراق های الهی را که بر دلشان تابیده بود، با آینه کلامشان به مخاطبان فهیم خود باز تابیدند و از این رو، برخی از سخنانشان به سان آیات قرآن، چندین لایه دارد. گاهی گذر از لایه رویین و استخراج لایه های زیرین این سخنان، نیاز به تأمل و تتبع فراوان دارد و تا این دو محقق نشوند، نمی توان به مقصود حقیقی و نهایی معصوم دست یافت. با ذکر دو نمونه، چند لایه بودن احادیث را بر می رسم.

نمونه هاضرب قرآن به قرآناحادیث متعددی «ضرب قرآن به قرآن» را کاری ناپسند دانسته و آن را موجب کفر خوانده اند. در ابتدا متن و برداشت ساده ای را از این مجموعه می آوریم و سپس معانی دیگری ارائه می کنیم که شاید بتوان آنها را مقصود حدیث دانست. القاسم بن سلیمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبي عليه السلام: «ما ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ». (۱) امام صادق علیه السلام از قول پدرش نقل می کند که او فرمود: «هر که پاره ای از قرآن را به پاره ای دیگر بزند، کفر ورزیده است». ملا صالح مازندرانی در شرح این حدیث، دو احتمال معنایی را مطرح می کند؛ ابتدا به معنایی ساده و سپس به معنایی مقبول تر اشاره کرده و چنین نوشته است: الأول: أن يُرَادَ بِالضَّرْبِ، المَعْنَى المَعْرُوفُ؛ فَإِنَّ كَانِ مِنْ بَابِ الإِسْتِخْفَافِ فَهُوَ كَفَرٌ جُحُودٌ، وَإِلَّا فَهُوَ كُفْرٌ النِّعْمَةِ وَتَرْكُ الأَدَبِ. الثاني: أن يَسْتَعْمِلَ الرَّأْيَ فِي المُجْمَلِ وَالمُؤَوَّلِ وَالمُطْلَقِ وَالعَامِّ وَالمَجَازِ وَالمُتَشَابِهِ وَغَيرِهَا مِنْ المُعْضَلَاتِ وَبِجَمْعِ بَيْنَهَا بِاعتباراتٍ خياليَةٍ وَاختراعاتٍ وَهَمِيهِ وَيَسْتَنْبِطُ مِنْهَا أَحكاماً يَعْمَلُ بِهَا وَيُفْتِي بِهَا، مِنْ غَيرِ أنْ يَكُونَ لَهُ مُسْتَنَدٌ صَحِيحٌ وَنَقْلٌ صَرِيحٌ عَنِ أَهْلِ الذِّكْرِ عَلَيْهِمُ السَّلَام. (۲) معنای نخست، این است که مراد از «ضرب الشیء بالشیء»، معنای معروف باشد [یعنی: زدن چیزی به چیزی دیگر]؛ که اگر از روی سبک انگاشتن قرآن باشد، کفر است و حتی بدون آن هم، ناسپاسی نعمت و بی ادبی است. معنای دوم، این است که فرد در مجمل و مؤول و مطلق و عام و مجاز و متشابه و دیگر پیچیدگی ها، اعمال رأی کند و میان آنها با اعتبارات واهی و برساخته های خیالی، جمع کند و احکامی را از آنها بر گیرد که پایه عمل و فتوای او است؛ بی آن که مستندی صحیح یا نقلی شفاف از اهل الذکر علیهم السلام، در دست داشته باشد. ملا صالح، تفسیر ابن ولید استاد شیخ صدوق را نیز نقل می کند، که وی در پاسخ به پرسش صدوق، حدیث را چنین تفسیر کرده است: هو أن تُجِيبَ الرَّجُلُ فِي تَفْسِيرِ آيَةٍ بِتَفْسِيرِ آيَةٍ أُخْرَى. (۳) در پاسخ کسی در باره تفسیر آیهای، تفسیر آیه دیگری را بیان کنی. اگرچه پاسخ ابن ولید، تفسیری ابتدایی نیست؛ اما نمی توان آن را مقصود نهایی حدیث دانست. سید رضی نیز حدیث را به معنای ساده «زدن اجزای قرآن به یکدیگر» تفسیر ننموده؛ بلکه آن را به گونه دیگری معنا کرده و گفته است: وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ القَائِلِ: «ضَرَبْتُ بَعْضَ بَنِي فَلانٍ بِبَعْضٍ»، إِذَا ألقى بَيْنَهُمْ حَرْباً يَخْتَلِطُونَ فِيهَا، أَوْ عداوَةً يَتَنَاضَوْنَ عَلَيْهَا. وَنظيرُ ذَلِكَ الخَبَرُ المَرُورِيُّ عَنْهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) وَهُوَ قَوْلُهُ: «أَبْهَذَا أَمْرُكُمْ أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟»: أَيْ أَنْ تَجْعَلُوا حَرَامَهُ حَلالاً وَحَلالَهُ حَرَاماً، فَكأنَّكُمْ قَدْ خَلَطْتُمُوهُ، فَجَعَلْتُمْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ، وَمَفهُومَهُ مَبْهُومَهُ. (۴) و از همین گونه است، سخن کسی که می گوید: «ضربتُ بعضُ بني فلانٍ ببعضٍ»؛ هنگامی که در میان آنان، جنگی در انداخته باشد که در آن، با هم در آمیزند، یا دشمنی ای میانشان افکنده باشد که به سبب آن، به یکدیگر حمله برند. نظیر این معنا، در خبر دیگری نیز از ایشان روایت شده است؛ همان که فرمود: «مگر چنین فرمانی به شما داده شده است که بعض کتاب

خدا را به بعض دیگرش بزنید؟!؛ یعنی: [آیا فرمان دارید که] حرام قرآن را حلال، و حلالش را حرام گردانید؟! گویا شما آن را چنان در هم آمیخته اید که سر و ته آن را جا به جا، و واضحاتش را گنگ کرده اید. شهید ثانی نیز این حدیث را به گونه ای سطحی، معنا ننموده و آن را در کنار احادیث نهی از تفسیر به رأی، گنجانده و چنین معنا کرده است: «تفسیرُ برأیه من غیر علم»، یعنی تفسیر به رأی بدون علم و آگاهی. (۵) آنچه می تواند تفسیر دوم ملاصالح و سید رضی را تأیید کند، حدیث امام صادق علیه السلام در تفسیر نعمانی است. در این نقل امام صادق علیه السلام ضرب قرآن به قرآن را به مخالفان ائمه نسبت داده و آن را در کنار احتجاج به منسوخ به جای ناسخ، و استدلال به متشابه به جای محکم، و عام پنداشتن خاص طرح کرده است. (۶) به عبارت دیگر امامان جدا کردن و برگرفتن بخشی از قرآن را از جایگاه خود و زدن آن به قسمتی دیگر را بدون در نظر آوردن نسبت صحیح هر یک به هم، و بدون آن که عرف آن را بپذیرد و یا راسخان در علم به آن ره نموده باشند، ناپسند و برابر کفر دانسته اند زیرا ممکن است به تحریف معنوی قرآن بیانجامد و یا سر از تفسیر به رأی در آورد و یا حتی موجب انکار و تخطئه قرآن شود. یک نمونه نادرست از این کار، تفسیر نافع بن ازرق (م ۶۵۲ هجری) است. (۷) او به قصد اثبات رای مشهور و نادرست همکیشان خوارجی خود در کافر دانستن مؤمنی که گناه کرده و مرتکب فسق و ظلم شده است، سه آیه ۴۴، ۴۵، ۴۷ سوره مائده را ناشیانه و یا مغرضانه کنار هم نهاده و بدون در نظر گرفتن قواعد منطق صوری در جمع گزاره ها، هر سه محمول آیه را بر هم حمل کرده و اتحاد کلی و عام فاسق و ظالم را با کافر نتیجه گرفته است. (۸) گفتنی است «تفسیر قرآن به قرآن» با ضرب قرآن به قرآن تفاوت دارد. این شیوه تفسیری مانند شیوه تفسیر موضوعی، روشی عقلایی و حتی عرفی است. عموم مفسران در تفسیر کلام وحیانی و نیز تبیین سخنان بزرگان و دانشمندان برای کشف معنای کلام و پرده برداری از مراد صاحب سخن، به دیگر سخنان مرتبط او مراجعه می کنند و به گاه کنار هم چیدن سخنان و آیات، جایگاه و نسبت هر یک را به هم در نظر می گیرند. البته اگر در این روش تفسیری نیز قراین سیاقی هر آیه و جایگاه و نسبت آیه ها به یکدیگر نادیده گرفته شود، می توان آن را ناپسند و حتی ضرب قرآن به قرآن دانست. (۹) خوشبختانه محدثان اهل سنت نیز این حدیث را به همراه برخی اسباب صدور آن از پیامبر نقل کرده اند. برای نمونه، احمد بن حنبل آن را با چندین متن متفاوت اما متقارب آورده است؛ عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه قال: سَمِعَ النَّبِيَّ قَوْمًا يَتِدَارُؤُونَ فَقَالَ: «إِنَّمَا هَلَكَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَم بِهَذَا، ضَرَبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ وَإِنَّمَا نَزَلَ كِتَابُ اللَّهِ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا. فَلَا تُكْذِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ فَمَا عَلِمْتُمْ مِنْهُ فَقُولُوا وَمَا جَهِلْتُمْ فَكَلِّمُوا إِلَى عَالِمِهِ». (۱۰) پیامبر خدا شنید که قومی سخن یکدیگر را خصمانه رد می کنند. پس به آنان فرمود: «پیشینیان نیز به همین سبب نابود شدند که آیات کتاب خدا را به آیاتی دیگر زدند؛ حال آن که آیات قرآن، یکدیگر را تصدیق می کنند. پس با پاره ای از آن، پاره ای دیگر را تکذیب نکنید. آنچه را از آن می دانید، بگویید و آنچه را نمی دانید، به کسی وا گذارید که بدان آگاه است». نقل های دیگر از همین راوی، نکته های بیشتری را روشن می کنند؛ (۱۱) اما صدر یکی از نقل ها دقیق تر از بقیه است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ خَرَجَ عَلَى أَصْحَابِهِ وَهُمْ يَتَنَازَعُونَ فِي الْقَدَرِ، هَذَا يَنْزِعُ آيَةً وَهَذَا يَنْزِعُ آيَةً... فَقَالَ: «أَلِهَذَا خُلِقْتُمْ أَمْ بِهَذَا أَمْرْتُمْ؟ لَا تَضْرِبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، أَنْظَرُوا مَا أَمَرْتُمْ بِهِ فَاتَّبِعُوهُ وَمَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ». (۱۲) رسول خدا بر اصحابش وارد شد و در آن حال، آنان در باره «قَدَر» کشمکش می کردند؛ این یکی، آیه ای را از صدر و ذیلش بیرون می کشید [تا شاهد سخنش باشد] و آن یکی، آیه ای دیگر را.... پس پیامبر فرمود: «آیا برای این کار آفریده شده اید، یا به این کار فرمان یافته اید؟! پاره ای از قرآن را به پاره ای دیگر نزنید؛ [بلکه] بنگرید که به چه کاری امر شده اید، تا همان را پیروی کنید، و از چه چیزی نهی شده اید، تا از آن پرهیزید». این متن، با حدیث الکافی (۱۳) قابل تأیید، با معنای ظاهری «ضربُ البعضُ بالبعض» متناسب، و تفسیرهای دیگر را نیز به گونه ای، در بر می گیرد. هر دو سوی گفت و گو، برای اثبات ادعای خود آن هم در مسئله پیچیده ای مانند قضا و قدر، بخشی از قرآن را تقطیع کرده، آن را از مجموعه آیات به هم پیوسته ای که چه بسا قرینه های فهم یکدیگرند، جدا می ساخته اند. سپس این مقدار جداشده را دست مایه مغالطه های استدلال گونه خود می کرده اند و بدین

سان، آیات قرآن را «رو در روی هم» قرار می‌داده اند و «به هم می‌زده اند». در اثر این رویارویی، آیات قرآن نه در معرض تصدیق یکدیگر، که در معرض تکذیب و کوبیدن هم، قرار می‌گیرند و در این میان، ممکن است تفسیر به رأی نیز اتفاق بیفتد و آیات قرآن برای اثبات مطلوب خود و نه افهام مقصود خدا، به کار گرفته شوند. این اتفاق، در جریان استدلال به آیه **وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (۱۴)** نیز به وقوع پیوسته است. برخی از جبرگرایان، با انتزاع و جدا ساختن این آیه از جای خود، بدان تمسک کرده و چنین گفته اند که: «خداوند، خالق اعمال و کارهای ما است و ما اختیاری نداریم». این در حالی است که عبارت یادشده، سخن حضرت ابراهیم علیه السلام خطاب به بت پرستانی است که آنچه را خود می‌ساختند و محصول کار خودشان بود، می‌پرستیدند. نگاهی ساده به آیات پس و پیش این آیه، این موضوع را روشن می‌کند. **(۱۵)**

- ۱- الکافی، ج ۲، ص ۶۳۲.
- ۲- شرح أصول الکافی، ملا محمد صالح مازندرانی، ج ۱۱، ص ۸۳.
- ۳- معانی الأخبار، ص ۱۹۰.
- ۴- المَجَازَاتِ النّبَوِيَّةِ، سید رضی، ص ۳۶۱.
- ۵- مُنِيَّة المَرِيْدِ، شهید ثانی، ص ۳۶۹، و برای آگاهی از تفسیرهای مشابه، ر.ک: تفسیر صافی، فیض کاشانی، ج ۱، ص ۳۵ و الحدائق الناضره، ج ۶، ص ۳۵۵.
- ۶- بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۳.
- ۷- ابوراشد نافع بن ازرق بصری، از شورشیان بر امام علی علیه السلام و رئیس آزارقه است. او ابتدا شاگرد ابن عباس بود و سپس به خوارج پیوست و پس از جنایت‌ها و خونریزی‌های بسیار، در روزگار حکومت زبیریان، در جنگ دولا ب در نزدیکی اهواز کشته شد؛ ر.ک: الاعلام، زرکلی، ج ۷، ص ۳۵۱، ش ۱۶۹.
- ۸- ر.ک: دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، ص ۶۸۷.
- ۹- برای مطالعه بیشتر ر.ک: مجله علوم حدیث، شماره ۴۴، «روایات ضرب قرآن به قرآن در ترازوی نقد»، بهروز یدالله پور.
- ۱۰- مسند احمد، ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۸۵.
- ۱۱- احمد بن حنبل برخی را آورده است: **خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ وَالنَّاسُ يَتَكَلَّمُونَ فِي الْقَدْرِ؛ قَالَ وَكَأَنَّمَا فَقَمًا فِي وَجْهِ حَبِّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ، قَالَ فَقَالَ لَهُمْ: «مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟! بِهَذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»؛** روزی پیامبر خدا از خانه خارج شد، دید گروهی در باره قدر گفت و گو می‌کنند. پیامبر که گویی از شدت غضب، دانه انار در چهره اش فشرده بودند، سخن گفت و به آنان فرمود: «چرا با پاره ای از آیات، آیاتی دیگر را کنار می‌زنید؟! آنان که پیش از شما بودند، به همین سبب نابود شدند»؛ همان، ص ۱۷۸؛ و نیز **إِنَّ نَفَرًا كَانُوا جُلُوسًا بِبَابِ النَّبِيِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ كَذَا وَكَذَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ كَذَا وَكَذَا. فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ فَخَرَجَ كَأَنَّمَا فُقِيَ فِي وَجْهِ حَبِّ الرُّمَّانِ، فَقَالَ: «بِهَذَا أَمْرْتُمْ أَوْ بِهَذَا بُعِثْتُمْ أَنْ تَضْرَبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟! إِنَّمَا ضَلَمْتِ الْأُمَّةَ قَبْلَكُمْ فِي مِثْلِ هَذَا إِنَّكُمْ لَسْتُمْ فِي شَيْءٍ. انظروا الَّذِي أَمْرْتُمْ بِهِ، فَاعْلَمُوا بِهِ وَالَّذِي نُهَيْتُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا»؛** همان، ص ۱۹۵.
- ۱۲- ر.ک: مسند احمد، ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۹۶؛ کتاب السنه، عمرو بن ابی عاصم، ص ۱۷۷.
- ۱۳- عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبان الأحمر، عن زياد بن أبي رجاء، عن أبي

جعفر علیه السلام قال: «ما عَلِمْتُمْ فُقولوا، وما لَمْ تَعَلَّمُوا فُقولوا: اللهُ أَعَلَّم. إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْتَرِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَحِزُّ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»؛ الكافي، ج ۱، ص ۴۲.

۱۴- . صافات / ۹۶.

۱۵- . فَرَاغَ إِلَى آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ * فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ * فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ * قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ * قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ؛ صافات / ۹۱ ۹۷.

ص: ۲۶۴

..

ص: ۲۶۵

..

ص: ۲۶۶

..

ص: ۲۶۷

..

ص: ۲۶۸

..

نفاقمونه دیگر، مفهوم نفاق است. ماده «نَفَقَ» در لغت عرب، برای چند معنا به کار رفته و از آن جمله است: تمام و فنا شدن، و فرو رفتن و بر آمدن. از معنای نخست، استعمال های «نَفَقَتِ الدَّابَّةُ» به معنای تمام شدن عمر چهارپا، و «نَفَقَ نَفَقَهُ الْقَوْمُ» به معنای تمام شدن زاد و توشه است. در معنای دوم، واژه های «نَفَقَ» به معنای تونل و راه زیرزمینی، و «نافقاء» در برابر «قاصصاء»، به معنای یکی از دو سوراخ لانه موش صحرايي، به کار رفته اند. (۱) برخی نیز احتمال داده اند که این معانی، به یکدیگر باز می گردند و یک ریشه دارند. (۲) به گفته ابن اثیر و ابن منظور، عرب، مادّه و هیئت های گوناگون «نَفَقَ» را در معنای مورد استفاده قرآن و حدیث، به کار نمی برده است و تنها پس از کاربرد آن در قرآن بود که این معنای واژه، در زبان عرب توسعه یافت. (۳) قرآن با استخدام این لفظ برای کسی که کفر خود را پوشیده می دارد و اظهار ایمان می نماید، (۴) به یکی از وجوه پنهان روح اشاره کرده، که از بیماری های نهان انسان است. به گفته بسیاری از لغویان و صاحبان آثار در زمینه غریب الحدیث، این استخدام، با معنای لغوی «نفاق» نیز تناسب دارد و بر اساس این تشبیه ساخته شده است که: منافق نیز از «نَفَقَ (راه زیرزمینی)» می رود و یا مانند موش صحرايي، هر گاه که تعقیب شود از یک سر لانه، به درون می خزد و از سر دیگر «نافقاء» می گریزد. (۵) پیامبر خدا و مسلمانان صدر اسلام، با فهم همین معنا، این واژه و مفهوم قرآنی را بر کسی تطبیق می کردند که به ظاهر، ادعای مسلمانی می کرد، و در باطن، با کافران سیر و سرّی داشت؛ در درون، شکاک و مردّد و گاه کافر مطلق بود و در برون، مسلمان می نمود. رفته رفته، این استعمال در میان مسلمانان رواج یافت و از سوی دیگر، امامان نیز آن را برای دیگر مصداق های نفاق مانند انسان خیانتکار، ریاکار و کسی که حضور و غیبتش یکی نیست، به استخدام گرفتند. بدین ترتیب، بر توسعه معنایی واژه، بیش از پیش افزوده شد و «نفاق»، این قابلیت را یافت که به دو دسته نفاق اکبر و نفاق اصغر تقسیم شود. این دو دسته را می توانیم «نفاق سیاسی و نفاق اجتماعی» و یا «نفاق اعتقادی در برابر نفاق عملی» نیز بنامیم. توجّه به این ژرفا و گستره معنایی، تأثیری به سزا در سیر فهم احادیث نفاق دارد و به پژوهشگر کمک می کند تا دستورهای گوناگون دینی را در باره برخورد با منافقان، در جای خود ببیند و در موضع بایسته خویش بنهد. بی توجهی به این ژرفا موجب می شود که شخص دو رو را که عیبی اخلاقی دارد، با منافقان صدر اسلام که از درون کافر بودند یکسان بپنداریم و بر همه، یک حکم برانیم. اگر بخواهیم معانی نهان برخی از سخنان تند پیشوایان و چرایی ردّ و انکار شدید آنان را نسبت به منافقان در یابیم، ناگزیر باید فضای صدور روایات را بکاویم و گفته آنان را ناظر به منافقانی نامسلمان و خیانتکار ببینیم؛ نه آن که با ساده انگاری همه احادیث نکوهش نفاق را همسان بینگاریم و آن را متوجّه نفاق اخلاقی نیز بدانیم. ما نمی توانیم نفاق برخی از خیانتکاران سیاسی را همپایه نفاق کسی بشماریم که اندک تفاوتی میان برون و درون او هست و یا خُلفِ وعده ای کوچک، از او سر زده است. نباید تمام نکوهش ها و تحذیرها را به گونه یک نواخت، شامل هر دو گروه بدانیم و به این دلیل استناد کنیم که روایات هر دو را منافق نامیده اند. ما نمی توانیم اکنون هر کسی را که سه جمعه در نماز حضور نیابد، به آسانی منافق بنامیم و او را تهدید به آتش زدن خانه اش کنیم و وی را مشمول همان احکام و احادیثی بدانیم که ناظر به منافقان خطرناک سیاسی و اجتماعی است. (۶)

۱- . العین، ج ۵، ص ۱۷۷؛ مختار الصّیاح، محمد بن عبدالقادر، ص ۶۷۳؛ القاموس المحيط، ج ۳، ص ۲۸۶؛ تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۶۳.

۲- . معجم مقاییس اللغه، ج ۵، ص ۴۵۵ ۴۵۴.

- ۳- .النهاییه فی غریب الحدیث، ج ۵، ص ۹۸؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۹.
- ۴- .علامه طباطبایی، نفاق را در قرآن، اظهار ایمان و پنهان داشتن کفر می داند؛ المیزان، ج ۱۹، ص ۲۷۸.
- ۵- .ر.ک: گفته ابو عبید و ابن انباری در: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۹؛ تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۶۳.
- ۶- .برخی مجموعه‌های روایی شیعه و اهل سنت، احادیث نفاق را در هر دو عرصه نفاق سیاسی و اخلاقی، گرد آورده‌اند، ر.ک: میزان الحکمه، عنوان «النفاق» و نضره النعیم، باب «النفاق».

ص: ۲۷۰

..

ص: ۲۷۱

۳۰. اخباری گری

مفهوم و زمینه

۳۰. اخباری گریمفهوم و زمینهاخباری گری از یک سو، پدیده ای تاریخی به شمار می آید و از سوی دیگر، مکتبی فقهی است که در حوزه علمی شیعه، عمری کوتاه داشته است. همان گونه که باورمندان و پیروان این پدیده زودگذر، در میان دانشمندان شیعه فراوان نبوده اند، گستره آن نیز محدود بوده است. از این رو، در این جا نیز به اشاره ای بسنده می کنیم و از زاویه خاص برخورد و تعامل با حدیث، به این شیوه می نگریم. مقصود از اخباری گری در اینجا، آسان گیری در پذیرش حدیث و تن زدن از کوشش پیگیر و فراگیر برای فهم حدیث است. التزام شدید به ظاهر حدیث و هراس از نقد محتوای حدیث و حتی بررسی سند آن، کراهت از تفریع فروع و تطبیق اجتهادی حدیث بر مصادیق نوپدید، و نیز گریز از رو در رو کردن مفاد حدیث با علوم و مسائل روز، ریشه ها و جلوه های ی برخورد اخباری گرایانه با حدیث است. تن زدن از کاوش های فراگیر در همه سطوح علمی، و فرار از پژوهش گسترده و گاه طاقت فرسا در زمینه های مرتبط، به فهم ساده و بسیطی از حدیث منجر می شود که گاه در جامعه معاصر محدث، خریداری ندارد؛ نه به کار کسی می آید، نه دردی را درمان می کند، و نه در حل مسئله ای سودمند است، و چه بسا مشکل ساز نیز می شود. پژوهش و کاوش های تاریخی، ادبی و علمی در عرصه های مرتبط با محتوای هر حدیث، تعمیق آگاهی از آن را به ارمغان می آورد و ما را به فهمی مقبول خواهد رساند که با لایه های درونی حدیث، متناسب است و با ظاهر ابتدایی حدیث نیز تعارضی ندارد؛ افزون بر این، با پرسش های روز، سازگار است و به کار جامعه و رفع نیاز کنونی هم می آید. در واقع، اخباری گری، حالتی است که موجب اجتناب پژوهشگر از چون و چرا کردن در روایت می شود و غفلت از برخی عوامل تأثیرگذار بر صدور و نقل و فهم حدیث می گردد؛ مانند تحریف و تصحیف، و اسباب و فضای صدور. همچنین، کم توجهی به زمینه های جانبی و آگاهی های مرتبط با حدیث، بازماندن از طی مسیر گاه طولانی و پر پیچ و خم فهم حدیث و احراز اعتبار آن، گرفتاری در میان موانع بزرگی چون جمود و ساده نگری و یا قبول زود هنگام آنچه تنها نام روایت دارد، همگی از نتایج اخباری گری هستند و از این رو، مانعی کلی و بزرگ و عمومی در فهم حدیث، به شمار می آید. آن گاه که کثرت و تعدد نقل حدیث در کنار هیاهوی جاعلان خبره، با تقدس و احتیاط محدث روبه رو شود، او را با همه اجتهادها و نظرگاه های درست و علمی اش، به سوی پذیرش و توجیه برخی از روایت های غیر مقبول سوق می دهد؛ هرچند اندک بودن این موارد، اندازه این برخورد را در حد یک واکنش موضعی و نه یک جریان فکری نشان می دهد. آثار زیان بار اخباری گری، کم و بیش در فقه و حدیث، دیده می شود و همان گونه که دشواری مباحث اصول فقه و راه پُر پیچ و خم و ناآر مباحث مرتبط با فقه و اصول آن، برخی را از تفکر اصولی و اجتهادی باز داشته، در عرصه حدیث نیز همین نگرش، مانع کاویدن بطن و لایه های درونی حدیث گشته است. آسیب این آفت، آن گاه افزایش می یابد که این تن زدن و کنار کشیدن، هاله ای از تقدس بیابد و احترام به حدیث، این پندار را در ذهن محدث اخباری به وجود آورد که بررسی سند، نقد محتوای حدیث و رویارو کردن آن با علوم بشری، در شأن حدیث نیست، و همین پندار و خیال، موجب محرومیت آنان از دست یابی به فهم برتر و ژرف تر شود. گفتنی است همه کسانی که به اخباری بودن مشهورند، لزوماً در همه موارد، چنین شیوه ای ندارند. (۱) اخباری گری طیفی با پهنای نسبی فراوان است و شدت و ضعف آن، بستگی به شدت و ضعف کاربرد دیگر آموزه ها در تعامل با حدیث دارد؛ اعم از فرآورده های علم اصول فقه، رجال، دانش نقد، و فقه

الحدیث. به سخن دیگر، آنچه در خارج به وقوع پیوسته، مواردی انگشت شمار است که به دلیل بزرگی شخصیت حدیثی پژوهشگر، بارز گشته و به عنوان نمونه‌هایی نادر، هماره از آنها یاد می‌شود. ما دو سه نمونه‌ای را که سراغ داریم، ارائه می‌کنیم.

۱- . برای نمونه، تفاوت‌های آشکاری میان اندیشه‌های محدث استرآبادی با محقق بحرانی به چشم می‌آید.

ص: ۲۷۲

..

ص: ۲۷۳

..

نمونه‌ها

نمونه هاتحریرف قرآن! ما مسلمانان، به سالم ماندن قرآن از هر گونه تحریف و تغییر ایمان داریم و آن را نخستین، استوارترین و مهم ترین سند مکتوبی می دانیم که می توان برای شناخت اسلام در همه روزگاران، به آن تکیه کرد؛ کتابی که از جانب خدا فرود آمده است و آن را محافظت می کند. این نکته، مورد اتفاق همه مسلمانان است و دلایل تاریخی روشنی بر آن اقامه شده و در واقع، تحقّق وعده خداوند است که فرمود: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**؛ ما خود ذکر [قرآن] را فرو فرستادیم و بی تردید خود نگهبان آن هستیم. (۱) با این همه، در کتاب های روایی شیعه و اهل سنت، روایاتی به چشم می خورد که ظاهرشان حاکی از وقوع تغییر و یا افتادگی برخی از کلمات و آیات است. این روایات، به دلیل تعارض با ادله عقلی و نقلی بسیار، مورد رد و انکار و یا تأویل عالمان و اندیشمندان قرار گرفته است. در این میان، اخباریان اندکی نیز هستند که تنها به دلیل وجود این اخبار در کتب حدیث، چنان به مضمون آنها دل سپرده اند که ادعا می کنند برخی آیاتی چند از قرآن که بیشتر نیز با مسئله ولایت مرتبط بوده اند، حذف گشته اند. شگفت است که آنان وقوع تحریف در قرآن را در حالی پذیرفته اند که دلایل فراوانی بر ردّ و انکارش وجود دارد؛ اما وقوع تصحیف و تحریف را در برخی از روایات دالّ بر تحریف، پذیرفته اند. علت این رویکرد، چیزی نیست جز اخباری گری و دل بستگی بیش از اندازه به نام و عنوان حدیث. برای نمونه، هشام بن سالم خبری را از امام صادق علیه السلام نقل می کند که بر اساس مضمون ظاهری آن، حجم قرآن نازل شده، بیشتر و تقریباً سه برابر قرآن کنونی مورد اتفاق مسلمانان، بوده است. متن خبر چنین است: **إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مُحَمَّدٍ سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ**. (۲) قرآنی که جبرئیل آن را برای پیامبر آورد، هفده هزار آیه داشت. این در حالی است که در برخی از معتبرترین نسخه های در دسترس الکافی (۳) واژه «عَشْرٌ» وجود ندارد و «ألف» را می توان «آلاف» دانست که «الف» مقصوره بر بالای آن درست نهشته و یا خوانده نشده است و در نتیجه، عدد مذکور در حدیث را هفت هزار (سَبْعَةُ أَلْفٍ) دانست که بسیار نزدیک به تعداد آیات کنونی قرآن، (۴) و به گونه ای گردشده آن است. از این گذشته، حتی اگر بر این نسخه و این عدد اصرار شود، می توانیم بگوییم که مقصود روایت از قرآن نازل شده بر پیامبر خدا، آیات به همراه تفسیر و تأویل و مصداق های هر آیه بوده است. در پایان اگر این تأویل را نیز نپذیریم، و حالت اخباری گری را کنار بگذاریم، به جای پذیرش خبر و قبول حذف در قرآن، روایت را از حجّیت می اندازیم و علم آن را به گوینده اش باز می گردانیم. گفتنی است مسئله سلامت قرآن از تحریف، یکی از مسائل کهن و پردامنه در مباحث قرآنی و کلامی است و به جز برخی اخباریان شیعه و اهل سنت، همه اندیشمندان و عالمان مسلمان معتقدند که همان گونه که چیزی بر قرآن افزوده نشده، هیچ آیه و سوره ای نیز از آن حذف یا کاسته نشده است؛ و حتی با توجه به حساسیت و دقّت مسلمانان در قرائت همه روزه، حفظ گسترده، کتابت همیشگی و استدلال و استناد پیوسته به قرآن، چنین تغییری را ناممکن شمرده اند. افزون بر این دلیل ها، امامان ما نیز همواره همین قرآن و آیات گوناگون آن را ملاک استدلال ها و احتجاج خود قرار می داده اند و سراغ نداریم که ایشان به آیه ای استدلال کرده باشند که در قرآن کنونی، اثری از آن نباشد. اگر هم در روایتی، به آیه ای استناد شده باشد که اندک تغییر و تفاوتی با نصّ قرآن دارد، در واقع، تفسیر و تأویل امامان ما از آن آیه است و به اصطلاح، چنین روایت هایی «قرائت تفسیری» اند و نه حقیقی. و اگر چنین نبود، آن روایت اعتبار ندارد و علم آن، به اهلش باز می گردد. (۵)

- ۱- . حجر / ۹.
- ۲- . الکافی، ج ۲، ص ۶۳۴، ح ۲۸.
- ۳- . در پژوهشکده دار الحدیث، بیش از بیست نسخه کافی نگهداری می شود که در برخی از معتبرترین آنها، واژه «عشر» وجود ندارد.
- ۴- . قرآن حدود ۶۲۰۰ آیه دارد.
- ۵- . ر.ک: مجله تراثنا، «سلامه القرآن من التحریف»، فتح الله نجارزادگان، ج ۶، ص ۱۲۷؛ التحقیق فی نفی التحریف، السید علی المیلانی.

ص: ۲۷۵

..

ص: ۲۷۶

سهو التبی! بخشی از احکام نماز، در باره فراموشی های اتفاقی در حین برگزاری آن است. فراموش کردن هر یک از اعمال مانند تشهد و خواندن سوره پس از حمد و یا ارکانی مانند رکوع و سجده و یا حتی از یاد بردن یکی دو رکعت، احکام خاصی دارد که از جانب پیامبر تشریح شده و به وسیله امامان شیعه، بیان گشته است. در این میان، چند روایت داریم که فراموشی دو رکعت از یک نماز چهار رکعتی را به پیامبر نسبت می دهد و رفتار پیامبر را در این ماجرا، به عنوان حکم شرعی مسئله در موارد مشابه، بازگو می نمایند. بسیاری از عالمان شیعه مانند شیخ مفید، شیخ طوسی و علامه حلی، این روایات را نپذیرفته اند و آن را ناسازگار با مبنای کلامی شیعه در باره عصمت پیامبر از خطا و فراموشی و نیز روایت نفی سهو از پیامبر می دانند. (۱) در مقابل، شیخ صدوق و استادش ابن ولید، این اخبار را پذیرفته اند و از آنها دفاع کرده اند. شیخ صدوق می گوید: پیامبر در تبلیغ دین، معصوم از خطا است و این ضروری است؛ اما فراموشی در امور شخصی، برای پیامبر نیز پیش می آید و آسیبی به تبلیغ دین نمی زند؛ هرچند این فراموشی، تنها از ناحیه خدا است و در این واقعه به خصوص، برای آن بوده که امت، حکم فراموشی در رکعات نماز را یاد بگیرند. (۲) گفتنی است شیخ صدوق در این رأی، بدون مؤید مانده و بقیه اندیشمندان شیعه؛ به ویژه شیخ مفید، با او مخالفت کرده اند. نظر مشهور میان دانشمندان علم حدیث و کلام، رد این اخبار است؛ زیرا تفاوتی میان حالات شخصی و تبلیغی پیامبر نمی نهند و همه حالات و رفتار آشکار حضرت را معتبر و قابل اقتدا می شمارند و آن را بیانی از احکام الزامی و ترخیصی الهی می دانند. فقیهان نیز این روایات را نپذیرفته اند و حتی چگونگی تصحیح نماز را به شکلی که در این روایات گفته شده، نمی پذیرند. برخی از این اخبار را می آوریم و اخبار دیگر و تحلیل و بیان هر یک را به بحار الأنوار و دیگر کتاب های حدیث ارجاع می دهیم. ۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى بِالنَّاسِ الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ سَهَا فَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ ذُو الشَّمَالَيْنِ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَنْزَلَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟» فَقَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟». قَالَ: «إِنَّمَا صَلَّيْتُ رَكَعَتَيْنِ». فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَتَقُولُونَ مِثْلَ قَوْلِهِ». قَالُوا: نَعَمْ. فَقَامَ فَأَتَمَّ بِهِمُ الصَّلَاةَ وَسَجَدَ بِهِمُ سَجْدَتِي السَّهْوِ. قَالَ: قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَظَنَّ أَنَّهُمَا أَرْبَعٌ فَسَلَّمَ وَأَنْصَرَفَ ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ أَنَّهُ إِنَّمَا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَسْتَقْبِلُ الصَّلَاةَ مِنْ أَوْلِيهَا». قَالَ قُلْتُ: فَمَا بَالُ رَسُولِ اللَّهِ لَمْ يَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ وَإِنَّمَا أَتَمَّ بِهِمُ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يَبْرَحْ مِنْ مَجْلِسِهِ فَإِنْ كَانَ لَمْ يَبْرَحْ مِنْ مَجْلِسِهِ فَلَيْتَمَّ مَا نَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا كَانَ قَدْ حَفِظَ الرُّكَعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ». (۳) سماعه گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: کسی که فراموشی خود [در نماز] را به یاد آورد و آن را جبران کند، دو سجده سهو بر او لازم نیست؛ چرا که رسول خدا با مردم، نماز ظهر می خواند که غفلت کرد و در رکعت دوم، سلام داد. ذو شمالین به ایشان عرض کرد: «ای رسول خدا! آیا در باره نماز، چیزی (حکم جدیدی) نازل شد؟». پیامبر فرمود: «منظورت چیست؟». ذو شمالین عرض کرد: «شما فقط دو رکعت خواندید». رسول خدا [خطاب به نمازگزاران] فرمود: «آیا شما هم همین را می گوید؟». آنان گفتند: آری. پس پیامبر برخاست و نماز را با آنان به اتمام رسانید و با آنان دو سجده سهو به جا آورد. سماعه گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: «کسی که دو رکعت بخواند و گمان کند که چهار رکعت خوانده و سلام داده و [از قبله] رو گردانده و آن گاه که [برخاسته و] رفته، به یاد آورده است که دو رکعت خوانده، چه باید بکند؟». امام فرمود: «نماز را از اول بخواند». سماعه گوید: «چرا پیامبر نماز را از اول نخواند، بلکه با اصحاب بقیه نماز را تکمیل کرد؟». امام فرمود: «رسول خدا مکانش را ترک نکرده بود. هر گاه نماز گزار، دو رکعت اول را نگاه داشته و مکانش را ترک نکرده باشد، باید آن مقداری را که از نمازش کم گذاشته، تکمیل کند». ۲. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِبْرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَسَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ فِي الرُّكَعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ؟». فَقَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: «وَحَالُهُ حَالُهُ؟». «

قَالَ: «إِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُفَقِّهَهُمْ». (۴) حسن بن صدقه گوید: به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: آیا رسول خدا در رکعت دوم [نماز چهار رکعتی] سلام دادند؟ امام فرمود: «آری». عرض کردم: با اینکه پیامبر بود؟ امام فرمود: «خداوند می خواست احکام دین را به آنان بیاموزد». ۳. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ الأَعْرَجِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ سَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ، فَسَأَلَهُ مَنْ خَلْفَهُ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟». قَالَ: «وَمَا ذَلِكَ؟». قَالُوا: «إِنَّمَا صَلَّيْتَ رَكَعَتَيْنِ». فَقَالَ: «أَكْذَلِكُ، يَا ذَا الأَيْدِيَيْنِ؟» وَكَانَ يُدْعَى ذَا الشَّمَالَيْنِ. فَقَالَ: نَعَمْ. فَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ فَأَتَمَّ الصَّلَاةَ أَرْبَعًا. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَنْسَأَهُ رَحْمَةً لِلْأُمَّةِ، أَلَا تَرَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا صَبَحَ هَذَا لَعَيَّرَ وَقِيلَ مَا تُقْبَلُ صَلَاتُكَ؟ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ اليَوْمَ ذَاكَ قَالَ قَدْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ وَصَارَتْ أُسْوَةً. وَسَيَجِدُ سَيَجِدَتَيْنِ لِمَكَانِ الكَلَامِ». (۵) سعيد اعرج گوید شنیدم که امام صادق علیه السلام می گوید: رسول خدا نماز گزارد و در رکعت دوم، سلام داد. مأمومین گفتند: «ای رسول خدا! آیا در نماز اتفاقی افتاد؟». پیامبر فرمود: «منظورتان چیست؟». گفتند: «تنها دو رکعت خواندید». پیامبر فرمود: «نآیا این گونه است، ای ذو یدین؟»؛ همان کسی که به او ذو شمالین نیز می گفتند. عرض کرد: آری. پس پیامبر نمازش را پی گرفت و آن را چهار رکعتی تمام کرد. امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند پیامبر را برای رحمت بر امت دچار فراموشی نمود، آیا نمی بینی فردی را که دچار چنین حالتی شود، نگوهرش می کنند و می گویند نمازت پذیرفته نیست؟ پس هر که امروز دچار این حالت شود، می گوید: رسول خدا چنین کرده است، و آن رخداد، الگو شده است. پیامبر برای سخن گفتن خود، دو سجده [سهو] به جا آورد». گفتنی است اخبار خواب ماندن پیامبر اکرم و قضا شدن نماز فجر ایشان نیز به این دسته روایات ملحق شده و شیوه نقد یکسانی دارند. نمونه ای را می آوریم. سعید الأعرج قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَامَ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الفَجْرِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ قَامَ فَبَدَأَ فَصَلَّى الرُّكَعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الفَجْرِ، ثُمَّ صَلَّى الفَجْرَ، وَأَشْهَاهُ فِي صَلَاتِهِ فَسَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ». ثُمَّ وَصَفَ مَا قَالَهُ ذُو الشَّمَالَيْنِ. (۶) سعيد اعرج گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام می فرمود: «خداوند متعال، رسولش را هنگام نماز صبح، به خواب فرو برد و هنگامی که پس از طلوع آفتاب بیدار شد، برخاست و دو رکعت نافله قبل از فجر را خواند و سپس نماز صبح را گزارد. [باز] خداوند پیامبر را در نمازش دچار فراموشی نمود و پیامبر در رکعت دوم [از نمازی چهار رکعتی]، سلام داد». سپس امام سخنان ذو شمالین را بیان فرمود.

۱- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۰۲، ح ۱۰۴۲۶.

۲- الفقیه، ج ۱، ص ۳۶۰.

۳- الکافی، ج ۳، ص ۳۵۶ ۳۵۵.

۴- همان، ص ۳۵۶.

۵- همان، ص ۳۵۷.

۶- الفقیه، ج ۱، ص ۳۵۸.

ص: ۲۷۷

..

ص: ۲۷۸

..

ص: ۲۷۹

..

مِطْلَاق (۱) بودن امام حسن! احادیث فراوانی در منفور بودن طلاق داریم و طلاق گرچه حلال است؛ اما جز در موارد خاصی مانند ناسازگاری و درگیری و کشمکش میان دو همسر، مبعوض خداوند است. روایات بسیاری بر این مطلب دلالت دارند ۲ و در سیره امامان نیز نمی‌توان نشانه‌ای از زیاده روی در طلاق یافت. با این حال، گزارش‌هایی در دست است که امام حسن علیه السلام را «مِطْلَاق» معرفی می‌کند. این روایات، عدد این طلاق‌ها را با تفاوت فاحشی گزارش کرده‌اند و از این نظر مضطرب هستند. برخی از آنها اعدادی باورنکردنی مانند پنجاه طلاق را نقل کرده‌اند؛ اما بدتر از آن، سخنی است که به امام علی علیه السلام نسبت داده‌اند که به دلیل مطلق بودن فرزندش، مردم را از تزویج دخترانشان به وی، باز داشته است. این گزارش‌ها چنان شگفت‌انگیزند که حتی برخی از محدثان با گرایش اخباری‌گری نیز مانند شیخ یوسف بحرانی آنها را نپذیرفته و سخن راندن در این مقوله را اسایه ادب به ساحت امام حسن علیه السلام دانسته‌اند. فیض کاشانی نیز تنها آنها را نقل کرده است. (۲) ما یک حدیث را آورده و دنباله بحث را به کتاب وضع و نقد حدیث ارجاع می‌دهیم: حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ عَلِيًّا قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمِثْبَرِ: «لَا تَزَوِّجُوا الْحَسَنَ فَإِنَّهُ رَجُلٌ مَطْلُوقٌ». فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ هَمْدَانَ فَقَالَ: «بَلَى وَاللَّهِ لَنْتَزَوِّجَهُ وَهُوَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ وَابْنُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ شَاءَ أَمْسِكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ». (۳) عبد الله بن سنان گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: امام علی علیه السلام بر منبر فرمود: «به حسن زن مدهید؛ چراکه او بسیار طلاق می‌دهد». پس مردی از قبیله همدان بر خاست و عرض کرد: «به خدا سوگند که به او زن خواهیم داد. او فرزند رسول خدا و فرزند امیر مؤمنان است؛ اگر خواست، نگه دارد و اگر خواست، طلاق دهد».

۱- این واژه بر وزن «مفعال»، از صیغه‌های مبالغه است؛ یعنی کسی که بسیار طلاق می‌دهد.

۲- المحجّه البيضاء، فیض کاشانی، ج ۳، ص ۱۳۰.

۳- الکافی، ج ۶، ص ۵۶ و ر.ک: المحاسن، ج ۲، ص ۶۰۱.

چکیده

چکیده‌پیشوایان معصوم ما، از جایگاهی والاتر از اندیشمندان بشری، جهان را درک می‌کردند، اما ناگزیر بودند این درک را در قالب های لفظی رایج بریزند و تنها آن بخش از واقعیت را به ما بنمایانند که ظرفیت پذیرش آن را داریم. برخی احادیث اعتقادی مانند احادیث: «طینت، سعادت، جبر و اختیار از مصادیق احادیث «صَبَّحْتُ مُسْتَصَعَبًا» هستند و شرح آنها نیازمند صعود به قلّه درکی برتر از فهم عادی است. پیشوایان ما در احادیث خود، به گونه ای معانی قرآن را بازخوانی کرده اند. از این رو، برخی از سخنانشان به سان آیات قرآن، چندین لایه دارد. گاه گذر از لایه رویین و استخراج لایه های زیرین، نیاز به تأمل و تتبع فراوان دارد و تا این دو تحقق نیابند، نمی‌توان به مقصود حقیقی معصوم دست یافت. اخباری‌گری به عنوان یک مکتب فقهی در حوزه علمی شیعه، عمری کوتاه داشته است. باورمندان و پیروان این پدیده زودگذر اندک و گستره آن نیز محدود بوده است. برخی اخباریان تنها به دلیل وجود برخی اخبار در کتب حدیث، مدّعی حذف برخی از آیات قرآن شده‌اند. آنان اخبار تحریف قرآن را با وجود دلایل فراوان بر ردّش پذیرفته؛ اما وقوع تصحیف و تحریف را در برخی از روایات دالّ بر تحریف، نپذیرفته‌اند. برخی گزارش‌ها امام حسن علیه السلام را «مطلق» معرّفی می‌کند و به امام علی علیه السلام نسبت داده که مردم را از تزویج دخترانشان به امام حسن علیه السلام، باز داشته است. عالمان بسیاری و حتی برخی اخباریان این روایات را نپذیرفته‌اند.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. سه حدیث مشکل بیابید که بدون کاوشهای ژرف عقلی، قابل تبیین نیستند. ۲. بخشی از خطبه نخست نهج البلاغه را ترجمه و تفسیر کنید. ۳. دو روایت بیابید که با عقیده به مصونیت قرآن از تحریف، متعارض باشند. ۴. مفهوم «ثقل» را در قرآن و روایات بررسی کنید. ۵. شاخصهای فکری اخباریان را برشمرید.

درس هفدهم: آسیب شناسی نقد حدیث**زمینه های آسیب****اشاره**

درس هفدهم: آسیب شناسی نقد حدیث اهداف درس: آشنایی با برخی آسیب های نقد حدیث؛ شناخت زیان های فهم ناتمام، شتابزدگی و تمایلات پژوهشگر؛ آگاهی از چند نمونه نقد نادرست؛

زمینه های آسیب جریانهای فکری گاه با آن که سالم متولد می شوند و آبخور و مجرای آنها نیز زلال و بدون آلودگی است، در طول مسیر خود، آلوده و ناصاف می شوند. جریان نقد حدیث نیز به دلایل گوناگون از این آسیب ها به دور نمانده است. ناهمی، شتابزدگی، نداشتن تخصص و دانش کافی، در دست نداشتن معیار استوار و تکیه بیش از اندازه بر حدس و گمان، تعصبها، تمایلهای جو زدگی، خودنمایی، نوظلمی و دیگر نقص های پژوهشی چه در گردآوری و بازیابی متون و چه در شیوه ها و قالب های کاوش، سبب شده است برخی روایات مکتوم ناب و گوهرهای مکنون نایاب، ردّ و انکار گردند و غیرمقبول و حتی موضوع خوانده شوند. در ادامه با اشاره به سه عنصر آسیب رسان به جریان نقد حدیث، برای هر یک نمونه هایی از میان احادیث مطرود بیان می کنیم. احادیثی که موضوع دانسته شده؛ اما موضوع نیستند و تنها به سبب فهم ناتمام، شتابزدگی و تمایلات پژوهشگر پذیرفته نشده اند.

فهم ناتمام

اشاره

فهم ناتمامنا به روایات گوناگون «حَدِيثُنَا صَیْ عُبَّ مُشْتَصِیْعَبٌ»، (۱) برخی سخنان پیشوایان دین، محتوایی دشوار دارند و به دلیل مضمون والایشان بسان مرغ عنقا به صید اندیشه های معمولی در نمی آیند. در این میان هر کس وظیفه دارد که مرز فهم خود را دریابد و حد آن را نگاه دارد و احادیث برتر از آن را به دلیل نافی، انکار نکند. در تاریخ نقد حدیث، اما، با این گونه انکارها روبه رو هستیم. برخی تنها به دلیل وجود مطالبی شگرف و دیرباور در یک حدیث، به ردّ گفته های پیشوایان دین پرداخته اند؛ در حالی که امامان تنها هنگامی اجازه ردّ سخن منسوب به ایشان را داده اند که مخالف محسوسات و مسلّمات عقلی و قرآنی نباشد. (۲) از این رو، امام صادق علیه السلام هنگام نقادی حدیث از سوی حمزه بن طیار (۳)، به او امر می کند که بازایستد و سکوت کند و چون وی سکوت می کند، امام می فرماید: لا یَسَعُکُمْ فِیْمَا یُنزَلُ بِکُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ اِلَّا الْکَفَّ عَنْهُ وَالتَّسَبُّتُ وَالرُّدُّ اِلَى اُمَّهِ الْهُدَى. (۴) از آنچه به شما می رسد و بدان آگاهی ندارید شما را گریزی نیست جز باز ایستادن و اندیشیدن در آن و بازگرداندن آن به پیشوایان هدایت. و بدین گونه سنت «ردّ العلم» به جای «ردّ حدیث» شکل گرفته است. ۵

۱- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۲، باب «إِنَّ حَدِيثَهُمْ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ».

۲- برای بی اعتبار بودن احادیث مخالف با محسوسات می توان به این حدیث استناد نمود: سفیان بن السیط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: أليس عني يحدثكم؟ قال: قلت: بلى. قال: فيقول لليل أنه نهار وللتّهار أنه ليل؟ قال: فقلت له: لا. قال: فقال: ردّه إلينا، فإنك إن كذبت فإنما تكذبنا؛ بصائر الدرجات، ص ۵۵۷، ح ۳؛ علامه مجلسی در شرح این حدیث سخنانی دارد، (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۷)؛ گفتنی است احادیث مخالف قرآن و عقل نیز اعتبار ندارند، اگرچه این مخالفت باید احراز شود. ما در کتاب وضع و نقد حدیث به این نکته پرداخته ایم.

۳- او فرزند محمد طیار از متکلمان بزرگ شیعه است؛ معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۲۷۸، ش ۴۰۶۲.

۴- ۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۰، ح ۱۰.

نمونه ها

نمونه هانمونه های این گونه نقد و رد نادرست در برخی احادیث اعتقادی مشاهده می شود، به ویژه احادیثی که از استعاره و کنایه سود جسته اند. این احادیث به دلیل مضمون سنگین و گاه پیچیدگی های لفظی نیازمند دقت بیشتری هستند و فهم آنها برای همگان میسر نیست. در اینجا برخی از این احادیث را که بسیاری از محدثان آنها را نقل کرده و حتی باور دارند، می آوریم و تفسیر و توضیح آنها را به بحث مشکل الحدیث و می نهمیم. احادیثی مانند این حدیث قدسی: مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَأَعْلَهُ كَثَرُ دُدَى عَلِي [قَبْضِ رُوحِ عَبْدِ] الْمُؤْمِنِ لِأُنْبِي أُحِبُّ لِقَاءَهُ وَهُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَأَصْرِفْهُ عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَاحِدٌ لَأَكْتَفَيْتُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ خَلْقِي، وَجَعَلْتُ لَهُ مِنْ إِيْمَانِهِ أُتْسًا لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَيَّ أَحَدٌ. (۱) من در هیچ یک از کارهایم به اندازه قبض روح بنده مؤمنم تردید نکرده ام؛ زیرا من دوستدار دیدارش هستم و او مرگ را دوست ندارد، پس آن را از او دور می کنم و اگر در همه زمین، تنها یک مؤمن بود، به جای همه آفریده هایم به او بسنده می کردم و از ایمانش، مونسی برایش قرار می دادم که به کس دیگری محتاج نشود. یک نمونه قابل بررسی دیگر، حدیث منقول از پیامبر اکرم در باره سزای بزرگداشت صاحب دنیا است. این حدیث را شیخ صدوق رحمه الله در کتاب ثواب الأعمال و عقاب الأعمال آورده که بخشی از آن چنین است: مَنْ خَفَّ لِسُلْطَانٍ جَائِرٍ كَانَتْ قَرِينُهُ فِي النَّارِ، وَمَنْ دَلَّ سُلْطَانًا عَلَى الْجَوْرِ قَرَنَ مَعَ هَامَانَ وَكَانَ هُوَ وَالسُّلْطَانُ مِنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا، وَمَنْ عَظَّمَ صَاحِبَ دُنْيَا وَأَحَبَّهُ لَطَمَعَ دُنْيَاهُ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي دَرَجَتِهِ مَعَ قَارُونَ فِي الْبَابِ الْأَسْفَلِ.... (۲) هر کس در برابر حاکم ستمگری کوچکی کند، در آتش همنشین او است و هر کس حاکم ستمکاری را به سوی ستم راهنمایی نماید، با هامان همراه شود و او و حاکم، شدیدترین عذاب دوزخیان را خواهند داشت و هر کس دنیاداری را بزرگ و به طمع دنیایش او را دوست بدارد، خداوند بر او خشم می گیرد و همراه قارون در درگاه زیرین دوزخ خواهد بود. صدوق در جایی دیگر (۳)، شیخ مفید، سید رضی و محدثان متأخر و متقدم دیگر نیز احادیث مشابهی را نقل نموده اند (۴) و در نتیجه این حدیث، از احادیث غریب نیست. با این همه، به عبارت «مَنْ عَظَّمَ صَاحِبَ دُنْيَا وَأَحَبَّهُ لَطَمَعَ دُنْيَاهُ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي دَرَجَتِهِ مَعَ قَارُونَ فِي الْبَابِ الْأَسْفَلِ...» خدشه وارد شده و آن را ضعیف و باطل دانسته اند. اشکال اصلی ناقد حدیث به نامتناسب بودن جزای این عمل است؛ زیرا سزایی چنین سنگین برای بزرگداشت شخص ثروتمند، دور از رحمت خدا است. پاسخ برخی چنین است که مقصود از بزرگداشت شخص صاحب دنیا در این حدیث، مدح و ستایش ثروتمند معمولی نیست، بلکه مقصود، مدح و چاپلوسی قدرتمندان و پیشوایان ستمکار است. (۵) شاید اگر ناقد محترم روایات دیگر را که به آنها ارجاع دادیم بر می رسید، روایت را پذیرفتنی می دید. شیخ مرتضی انصاری که او را خاتم المجتهدین شیعه می نامند در کتاب بزرگ و بسیار دقیق المکاسب المحرمه این حدیث را پذیرفته و ذیل مسئله «مَدْحٌ مَنْ لَا يَشْتَحِقُّ الْمَدْحَ» در این باره بحث کرده و با آیه وَ لَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ... (۶) همسو دانسته و حدیث زیر را در تأیید آن آورده است: مَنْ مَدَحَ سُلْطَانًا جَائِرًا وَتَحَفَّفَ وَتَضَعَّعَ لَهُ طَمَعًا فِيهِ كَانَتْ قَرِينُهُ فِي النَّارِ. (۷) هر کس به چشمداشت چیزی، حاکم ستمکاری را بستاید یا در برابرش کوچکی و فروتنی کند، در آتش دوزخ همنشین او خواهد بود. این حدیث، حدیث نخست را توضیح می دهد و انکار آن را نادرست می نماید. گفتنی است روایات بیان می دارند اگر مقصود از صاحب دنیا، شخص ثروتمند هم باشد اما مدح او به طمع بهره گیری از مالش باشد، دو سوم دین شخص ستایشگر را از میان می برد و چنین شقاوتی، سزایی جز آنچه ذکر شد، نخواهد داشت. نمونه دیگر، احادیث مربوط به گفتگوی خداوند با عقل است که برخی محدثان اهل سنت آن را پذیرفته اند. (۸) احادیثی مانند: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا

أَكْمَلْتِكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ أَمُرُّ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَثِيبُ. (۹) هنگامی که خداوند عقل را آفرید، او را به سخن در آورد و سپس به او فرمود: پیش بیا و او آمد و به او فرمود: باز گرد و او باز گشت؛ سپس فرمود: به عزت و جلالم سوگند، هیچ یک از آفریده هایم را بیش از تو دوست ندارم و تنها تو را در میان دوستانم به کمال می رسانم. آگاه باش که تنها تو را فرمان می دهم و تنها تو را باز می دارم و تنها تو را جزا و سزا می دهم. گفتنی است بیشتر احادیث عقل نزد شیعه معتبرند، به ویژه آنچه کلینی در کافی آورده است. این احادیث را دانشمندانی مانند ملاصدرا، فیض کاشانی، علامه مجلسی و ملا محمد صالح مازندرانی شرح و معنای آنها را بیان کرده اند. (۱۰) حدیث رد شده دیگر در باره توبه از سحر است. بر پایه نص آیه شریفه إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (۱۱) توبه صادقانه از هر گناهی، جز شرک، ممکن است و از این رو، اگر حدیثی گناه دیگری را استثنا کند و توبه صادقانه از آن را پذیرفته نداند، مخالف با قرآن و باطل است. بر این اساس، برخی روایت زیر را نقد و آن را رد کرده اند. حال آن که اگر دقیق تر و عمیق تر ببیندیشیم، می توان روایت را درست و پذیرفته دانست. متن روایت چنین است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لِامْرَأَةٍ سَأَلَتْهُ: أَنْ لِي زَوْجًا وَبِهِ عَلَيَّ غِلْظَةٌ وَإِنِّي صَيَّعْتُ شَيْئًا لِأَعْطَفُهُ عَلَيَّ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: أَفُ لِمَكَ كَدَّرْتَ الْبَحَارَ وَكَدَّرْتَ الطَّيْنَ وَلَعْنَتِكَ الْمَلَائِكَةُ الْأَخْيَارُ وَمَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قَالَ: فَصَامَتِ الْمَرْأَةُ نَهَارَهَا وَقَامَتْ لَيْلَهَا وَحَلَقَتْ رَأْسَهَا وَلَبِسَتِ الْمُسُوحَ؛ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ فَقَالَ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا. (۱۲) پیامبر خدا به زنی که از ایشان پرسیده بود: همسری دارم که با من نامهربان است و من کاری کرده ام تا او را به سوی خود جلب کنم، فرمود: وای بر تو! دریاها و زمین را تیره ساختی و فرشتگان برگزیده و فرشتگان آسمانها و زمین تو را لعنت کرده اند. راوی می گوید: زن روزها روزه گرفت و شب ها به عبادت ایستاد و سرش را تراشید و جامه پشمینه به تن کرد، خبرش به پیامبر رسید، فرمود: این از زن پذیرفته نمی شود. بررسی ظاهر عبارات آغازین روایت نشان می دهد که زن در آغاز برای جلب محبت شوهرش به گناه و کارهای غیر شرعی و غیر عادی روی آورده و از شیوه هایی مانند سحر و جادو، سود جسته است. شیخ صدوق هم حدیث را این گونه فهمیده و آن را در باب «عُقُوبَةُ الْمَرْأَةِ عَلَيَّ أَنْ تَسْحَرَ زَوْجَهَا» (۱۳) آورده است. ادامه روایت نیز امکان توبه را نفی نمی کند و پذیرفتن توبه چنین کسی را رد نمی کند؛ بلکه مقصود حضرت آن است که این کارهای زن در مرحله بعد، توبه نیست. به دیگر سخن توبه از سحر کردن شوهر، گشودن (= حل) و از میان بردن سحر است نه کارهای غیر متعارف دیگر که شاید گناه تلقی شوند. چگونگی توبه از سحر در گزارش ورود عیسی بن شفق بر امام صادق علیه السلام آمده است. او که کارش سحر کردن بوده است به حج و زیارت امام موفق می شود و راه توبه را می پرسد و امام می فرماید: حُلٌّ وَ لَا تَعَدُّدٌ؛ (۱۴) بگشای و مبند. بر این اساس، توبه زن گشودن سحر بر بسته بر همسرش بوده است، نه آن که روزها روزه بگیرد و شب ها به نماز ایستد و سر بتراشد و راهبه ای تمام عیار شود و به جای آرایش و اطاعت از شوهر، پشمینه پوش گردد. این کارها، نه تنها توبه نیست که در صورت نادیده گرفتن حق شوهر، گناهی دیگر است و معلوم است که نباید پذیرفته شود. توبه هر گناهی متناسب با آن است و نمی توان توبه توهین به مؤمن را نماز و روزه، و توبه حرام خواری را حج و عمره دانست. دقت در روایت می فهماند که پیامبر نفرمود توبه زن پذیرفته نیست، بلکه بیان واژه ذلک به کارهای نادرست و افراطی زن اشاره دارد.

- ۱- کتاب المؤمن، الحسین بن سعید، ص ۳۶؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۵۹؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۶۰، ح ۶. برای آگاهی از معنای ژرف حدیث، ر.ک: شرح ملا صالح بر کافی، ج ۹، ص ۱۹۳؛ القواعد والفوائد، شهید ثانی، ج ۲، ص ۱۸۱.
- ۲- صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۸۱.

۳- ر.ك: من لايحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳، ح ۴۹۶۸.

۴- ر.ك: امالی مفید، ص ۱۸۸؛ نهج البلاغه، حکمت ۲۲۴؛ جامع الأخبار، شعیری، ص ۱۵۶؛ ارشاد القلوب، دیلمی، ص ۱۹۴؛ بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۳۶۰.

۵- ر.ك: دفاع از حدیث (۵)، مهدی حسینیان قمی، مجله علوم حدیث، شماره ۶، ص ۱۴۹.

۶- و به ستمکاران دل مبنید و اتکا نکنید که آتش [خشم خدا] به شما می رسد؛ هود/۱۱۳.

۷- المكاسب المحرمه، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۵۱، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۲۶ و نیز برای یافتن احادیث مشابه دیگر، ر.ك: میزان الحکمه: باب «الدنیا، التعظیم لصاحب الدنیا».

۸- قال الدارقطنی: کتاب العقل وضعه أربعه: أولهم: میسره بن عبد ربه، ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانید غیر أسانید میسره، فسرقه عبد العزيز ابن أبي رجاء فركبه بأسانیدف آخر؛ ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي، فأتى بأسانید آخر؛ قال المصنف: قلت وقد رويت في العقول أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت؛ ابن الجوزي، الموضوعات، ج ۱، ص ۱۷۶ و ر.ك: ابن حجر، لسان المیزان، ج ۶، ص ۱۴۰.

۹- الكافي، ج ۱، ص ۱۰؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۲، ح ۴.

۱۰- ر.ك: شروح این بزرگان بر کافی.

۱۱- خداوند شرک به خود را نمی آمرزد و کمتر از آن را برای هر کس که بخواهد می آمرزد و هر کس که به خدا شرک آورد، گناهی بزرگ را به خدا بر بسته است؛ نساء/۴۸.

۱۲- الفقيه، ج ۲، ص ۴۴۵، ح ۴۵۴۴.

۱۳- همان.

۱۴- الكافي، ج ۵، ص ۱۱۵، ح ۷.

ص: ۲۸۶

..

ص: ۲۸۷

..

ص: ۲۸۸

..

ص: ۲۸۹

..

شتاب زدگی

نمونه ها

شتاب زدگی یکی از مشکلات پژوهش‌های پر دامنه، دست نیافتن به همه اسناد مؤثر در زمانی کوتاه است. اسنادی که گاه به شدت اثرگذار ولی دیرپاب اند. این اسناد، در حوزه کار حدیثی، گاه قیدها و تخصیص‌هایی با خود دارند که کارگشا و از میان برنده تردیدها و مانع پذیرش معنای اسناد و روایات دیگر هستند. اگر هنگام پژوهش با روایتی روبه رو شویم که معنایی ناپذیرفتنی دارد و عمومیت یا اطلاق آن با باورها از پیش پذیرفته شده ما معارض باشد، نمی‌توانیم بدون ادامه دادن پژوهش و با شتاب، آن را کنار گذاریم و با نقد سندی یا محتوایی، حدیث را رد کنیم.

نمونه هاردّ احادیث مربوط به شفاعت پیامبر و ائمه نسبت به مرتکبان گناهان کبیره، ردّ احادیث نکوهش کننده دنیا، ردّ احادیث مرتبط با زراندوزی (کنز) و ردّ احادیث ستایش فقر همه از نبود جامع‌نگری برخاسته است. پژوهشگرانی که با تلاش بیشتر رنج گردآوری دهها و گاه صدها روایت متشابه، متناظر و متعارض را بر خود آورده و در آنها اندیشیده‌اند، توانسته‌اند تحلیلهایی برآمده از مجموع روایات این موضوعات ارائه دهند و روایاتی را که به تنهایی و در نگاه نخست، قابل ردّ می‌نمود، به احادیثی پذیرفته و پرمعنا مبدل سازند. (۱) نمونه دیگر، احادیث اسباب ورود به بهشت است. روایات گوناگونی برخی کارهای ساده را سبب ورود شخص به بهشت دانسته‌اند، کاری که گنهکاران و بدکاران نیز آن را می‌کنند. اشکال ناقدان در اینجا نیز نامتناسب بودن عمل و جزا است. کاری ساده و پاداشی سترگ. پاسخ این است که این روایات، قیده‌های آشکار و نهان گوناگونی مانند مخلصانه انجام دادن، حبط نکردن آن پس از عمل، حلال بودن هزینه آن و... را به همراه دارند؛ قید و شرط‌هایی که در طول پژوهش و از مجموع روایات دیگر به دست می‌آید. برای نمونه روایت سعد [بن سعد] اشعری قمی که زیارت حضرت معصومه را در قم سبب ورود به بهشت می‌داند، (۲) با روایت از امام رضا علیه السلام قید می‌خورد. در این روایت امام می‌پرسد، آیا قبری از ما نزد شما هست! و چون می‌گوید: آری، امام می‌فرماید: مَنْ زَارَهَا عَارِفًا بِحَقِّهَا فَلَهُ الْجَنَّةُ. (۳) هر کس آن را با شناخت حَقّش زیارت کند، پاداش بهشت دارد. این قید، یعنی شناخت حق، در زیارت امام حسین علیه السلام و نیز زیارت بسیاری دیگر از بزرگان موجود است (۴) و ثوابهای بسیار گرانبهای این زیارته‌ها را از دسترس برخی از ناآشنایان با منزلت و جایگاه حقیقی امامت دور می‌دارد. نمونه دیگر، احادیث مربوط به شفاعت است. ما احادیثی داریم که مرز شفاعت پیامبر را تا مرتکبان گناه کبیره نیز گسترانده است. (۵) از این رو برخی به انکار برخاسته و اساس شفاعت را نشانه رفته‌اند. شاید اگر ما نیز تنها همین روایات را مشاهده کنیم، آنها را برنتابیم و هم صدا با آنان بگوییم: چگونه کسی که به یتیمی ستم کرده و یا اموال مسلمانان را به تاراج برده است، شفاعت شود؟ پاسخ، همان پرهیز از ردّ زود هنگام و ادامه دادن مسیر پژوهش برای گردآوری روایات دیگر و یافتن قیدها و تخصیص‌ها است. روایت زیر، روایات پیشین را تخصیص می‌زند و آنها را پذیرفتنی می‌کند. پیامبر خدا در این روایت می‌فرماید: وَأَمَّا شَفَاعَتِي فَهِيَ لِأَصْحَابِ الْكِبَايَرِ، مَا خَلَا أَهْلَ الشُّرْكِ وَالظُّلْمِ. (۶) شفاعت من برای مرتکبان گناه کبیره به جز شرک و رزاق و ستمگران است. روشن است که یغماگران اموال مردم و به ویژه یتیمان از ستمگران به شمار می‌روند و بر این پایه، شفاعت مرز محدودتری می‌یابد و اشکالی متوجه آن نمی‌شود. گفتنی است شفاعت مرزهای دیگری دارد و محرومان از شفاعت منحصر به این دسته نیستند. (۷)

- ۱- دو مجموعه خوب برای آگاهی از این شیوه، الحیاه از برادران حکیمی و موسوعه میزان الحکمه از محمدی ری شهری و همکاران ایشان است.
- ۲- کامل الزیارات، ابن قولویه، ص ۵۲۶، ح ۸۲۶ و ۸۲۷.
- ۳- بحار الأنوار، ج ۱۰۲، ص ۲۶۵، ح ۴.
- ۴- الکافی، ج ۴، ص ۵۸۰، ح ۱.
- ۵- قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»؛ الفقیه، ج ۳، ص ۵۷۴، ح ۴۹۶۳.
- ۶- الأمالی، صدوق، ص ۲۶۱؛ الخصال، ص ۳۵.
- ۷- ر.ک: میزان الحکمه، عنوان «الشفاعه»، ابواب «شروط الشفاعه» و «المحرومون من الشفاعه».

ص: ۲۹۱

..

تمایلات پژوهشگر

اشاره

تمایلات پژوهشگریکی از عوامل مؤثر در نقدهای نادرست، انگیزه‌ها و تمایلات درونی ناقد است. گاه ناقد حدیث برای رسیدن به مقصود از پیش تعیین شده به اشکال تراشی در حدیثی می پردازد و برای کنار نهادن حدیث یا احادیث ناهمسو با مقصود خود، به خرده گیری سندی و دلالتی روی می آورد. چنین کسی در بند تخیلات و اوهام خویش است و توان درک متعارف و درست حدیث را ندارد و نتیجه ای که از حدیث می گیرد با معنای حدیث متفاوت می شود. در طول تاریخ حدیث، سوء استفاده های فراوانی از حدیث شده است؛ منفعت پرستان، در هر جا که به نفع خود دیده و توانسته اند، حدیث را به گونه دلخواه خود تفسیر کرده و به تحریف لفظی و معنوی آن دست یازیده اند و در آنجا که نتوانسته اند نیز با خرده گیری و وارد آوردن خدشه های گوناگون هر چند سست و پاسخ دادنی به ردّ حدیث و کنار نهادن آن روی آورده اند. این ردّ و انکار همیشه به یک شدت نبوده است، بلکه طیف گسترده ای را دربر می گیرد. به صورت کلی، بسیاری از کسانی که گام از راه اعتدال بیرون می نهند، به اندازه دوری از مسیر، در پذیرش هرچه آنان را به راه درست و معتدل فرا می خواند، کندی می کنند، دعوت را نادیده می گیرند و آن را ردّ می کنند. انسان بدخو، نمی تواند تلخی و عذاب شدیدی را که احادیث انسان بدخو را به آن تهدید کرده اند، به راحتی بپذیرد (۱) و صوفی پشیمینه پوش زاویه نشین که از دانش و جهاد تن زده و از اجتماع فاصله گرفته است در احادیث جهاد با دشمن و در پی روزی شدن (۲) تشکیک می کند و کسی که از نور ولایت تهی است، در شرط بودن ولایت برای پذیرش عبادات، (۳) تردید می افکند. یکی از این پرتگاهها، دخالت نگرشهای عقیدتی در نقد حدیث است. برخی محدثان مانند ابن جوزی گاه حدیث را به دلیل ناهمخوانی با مذهب خودشان کنار می نهند و با غالی دانستن راوی شیعی، حدیث را ردّ می کنند. در این سو نیز برخی تندروان، احادیث نبوی و علوی را از اهل سنت حتی در مسائل غیرفقهی نپذیرفته اند و بدون در نظر گرفتن محتوای خوب و موافق حدیث با نظر شیعه، آن را کنار می گذارند. این دو رویکرد، هر دو نادرست است و به محرومیت از بخشی از احادیث و معارف منجر می شود، هر چند حرمان گروه نخست بیشتر است؛ زیرا شیعه در بسیاری موارد، خود را از احادیث دیگران محروم نکرده است (۴) و افزون بر این، احادیث جایگزین با اسناد و طرق دیگر برای رسیدن به سنت نبوی و علوی دارد.

۱- ر.ک: میزان الحکمه، باب سوء الخلق.

۲- ر.ک: همان، عنوان های جهاد و رزق.

۳- ر.ک: امالی صدوق، ص ۳۲۸، ح ۳۸۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۷۵، ح ۲۹۰.

۴- شیخ طوسی در عدّه الأصول، ج ۱، ص ۱۴۹ می گوید: و اساساً حدیث موقوف شامل احادیث سنّیان نیز می شود. ر.ک: «استفاده علامه مجلسی از احادیث اهل سنت»، یادنامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۳۱.

ص: ۲۹۳

..

نمونه‌ها

نمونه‌ها حدیث زیر نمونه خوبی از ردّ دسته نخست است. این حدیث با آیات قرآنی فرمان دهنده به دوستی اهل بیت همخوان بوده و روشن است که دوستی ایشان جدای از پذیرش امامت آنان و به دلیل تصریح قرآن پذیرفته همه مسلمانان حتی اهل سنت است. به همین دلیل، دشمنی آگاهانه با آنان به معنای رد و انکار آیات قرآن و خروج از باور جمهور مسلمانان است. جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَطَبْنَا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ أَبْغَضَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ حَسَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَهُودِيًّا. قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ صَلَّى وَصَامَ وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَإِنْ صَلَّى وَصَامَ وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ، إِنَّمَا اخْتَجَزَ بِذَلِكَ مِنْ سَفْكَ دَمِهِ، وَأَنْ يُؤَدِّيَ الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُوَ صَاعِغٌ. جابر بن عبدالله می گوید: پیامبر خدا برای ما سخنرانی کرد و شنیدم که فرمود: هر کس ما اهل بیت را دشمن بدارد، خداوند او را روز قیامت یهودی محشور می کند. گفتم: ای پیامبر خدا، هر چند نماز بخواند، روزه بگیرد و ادعای مسلمانی کند؟ فرمود: آری، اگرچه نماز بخواند، روزه بگیرد و ادعای مسلمانی کند، این کارها، تنها خون او را محترم و او را از پرداخت ذلیلانه جزیه معاف می دارد. حدیث ادامه دارد و ابن جوزی در تضعیف حدیث و یکی از روایان در سند، سخن عقیلی را می آورد که می گوید: «لَيْسَ لِهَذَا الْحَدِيثِ أَصْلٌ وَسَدِيفٌ كَأَنَّ مِنَ الْعُلَاهِ فِي الرَّفْضِ»؛ این حدیث را اصلی نیست و سدیف از شیعیان غالی است. ابن جوزی خود نیز بر گرمی این بازار می افزاید و ردّ آن را تقویت می کند. (۱) ابن جوزی که تندرویهای او برخی مانند سیوطی را به پیرایش کتابش وادار کرد (۲) در جایی دیگر برخی احادیث (۳) پیشی گرفتن امام علی علیه السلام به اسلام و نماز همراه پیامبر را نیز با همین شیوه رد می کند و به نقل از ابن عدی در شرح حال یکی از روایان می گوید: «عَبَادٌ، ضَعِيفٌ غَالٍ فِي التَّشْيِيعِ؛ عباد، ضعیف و شیعه غالی است» (۴) در حالی که افزون بر احادیث شیعه و اهل سنت، گزارشهای تاریخی نیز نخستین مرد گرونده به پیامبر را امام علی علیه السلام می داند. (۵) تعصبهای قومی و حب و بغضهای نژادی نیز در ردّ و پذیرش زود هنگام احادیث بی تأثیر نبوده است. احادیث گوناگونی در ستایش و نکوهش برخی مناطق جغرافیایی وجود دارد که کافی است تنها عمومیت زمانی آنها را نپذیریم و این گونه روایات را ناظر به زمانی خاص و نه همیشگی بدانیم، به شرط آن که نخواهیم همه نیاکان خود را در آن شهر و منطقه برای همیشه تاریخ از هر عیب و نقصی بپیراییم و احتمال عیب را در برهه ای خاص، هر چند بس کوتاه و یا ناظر به برخی گروه‌ها محال بشماریم. (۶) تمایلات جنسیتی و نگاه صنفی به احادیث نیز رهنز دیگر نقد است. احادیث معصومان به توصیف ویژگی‌های مرد و زن پرداخته و نقص و قوت هر دسته را برای شناخت خود و جنس دیگر عرضه کرده است. این شناختها چه در حیطه فردی و چه در آنجا که زن و مرد نقش‌های خانوادگی و اجتماعی را به عهده می‌گیرند، در صورتی کامل است و اعتبار دارد که برخاسته از مجموع احادیث معصومان باشد و نمی‌توان برای ارائه این تصویر کامل، منسجم و قابل انتساب به دین، تنها به یک حدیث یا احادیث یک کتاب، هر چند مقبول، استناد کرد. در این بررسی احادیث قوی و ضعیف را باید در کنار هم نهاد و بر پایه ضوابط دانش رجال و فقه الحدیث، به برآیند نهایی آنها حکم داد. به دیگر سخن، ما نمی‌توانیم تنها به دلیل ضعیف بودن سند روایتی و یا همسو نبودن محتوای حدیثی با مقصود خود، آن را از ابتدا کنار بگذاریم و به گردونه بحث و تحقیق وارد نکنیم. در این میان آنچه مهم است، تخلیه پژوهشگر از خواست‌ها و جانبداریهای جنسیتی است. نمی‌توان به دلیل مرد بودن، احادیث قیومیت مردان بر زنان را چنان معتبر و مطلق گرفت که نه هیچ‌کس خدشه‌ای به آن کارگر افتد و نه هیچ‌کس قید و محدودیتی بپذیرد و نمی‌توان به دلیل زن بودن، احادیث نقصان عقل زن را از همان آغاز و بدون بررسی ردّ کرد و بدون پیمودن مسیر طولانی فهم متن و مقصود، آن را جعلی خواند. بررسی این گونه روایات مهم و اثرگذار آن‌گاه نتیجه می‌دهد که همه گونه‌زمینه‌ها و شرط‌های دست‌یافتن به آن

از پیش فراهم شده باشد و نگاه پژوهشگر، خواه مرد و خواه زن از گرایش‌ها و تمایلهای شخصی، جنسیتی و صنفی تهی باشد. انتظار یک تحقیق درست و یک نتیجه منطبق بر شیوه‌های منطقی از پژوهشگری که پیش تر نظر خود را برگزیده است و احادیث را کورکورانه پذیرفته و یا لجوجانه رد کرده است، انتظار به جایی نیست. ما باید بر پایه فرمایش خردمندانه حضرت علی علیه السلام خواسته‌های خود را به پیروی از هدایت درآوریم، نه آن که هدایت را پیرو خواسته خود کنیم. (۷) گفتنی است، خواسته‌های پژوهشگر، گاه شخصی نیست و حتی در برخی موارد رنگی از تقدس دارد. در نمونه ما، برخی بزرگان، احادیث نقص عقل زنان را گونه‌ای وهن به اسلام دانسته‌اند و به قصد زدودن آن، بی آن که احتمالهای معنایی دیگر را بررسی کنند، بر اساس فهم خود، آنها را کنار نهاده‌اند. ایشان برخی روایتها را در راستای توهین به شخصیت حضرت زهرا علیها السلام و خنثی کردن مقاومت منفی ایشان، گرفته و حکم جعل، بر آنها رانده‌اند. (۸) نمونه‌های دیگری از احادیث مربوط به دیه و قصاص جنایت زن و مرد، ارث زن و مرد و تعدد زوجات که همگی در قرآن نیز آمده‌اند، موجود است و کتابها و مقاله‌های گوناگونی در این زمینه نوشته شده است. (۹) نمونه قابل ذکر، سخن والای پیامبر است که می‌فرماید: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعُلِ». این سخن از امام علی، امام صادق و امام کاظم علیهم السلام روایت شده است. (۱۰) بزرگان شیعه مانند کلینی، شیخ مفید و شیخ صدوق این حدیث را پذیرفته‌اند (۱۱) و با روایات دیگر هم تأیید می‌شود. (۱۲) برخی این روایت روشن و مقبول را رد و انکار کرده‌اند (۱۳) در حالی که مشکلی در آن به چشم نمی‌آید. مرد لازم است هزینه زندگی را تأمین کند و زن اگرچه مجبور نیست خانه داری کند، اما شوهرداری وظیفه بزرگ اخلاقی و اجتماعی او است و پاداش جهاد دارد و این برای زن نه توهین که افتخار است.

- ۱- . الموضوعات، ج ۲، ص ۶.
- ۲- . ر. ك: اللّٰثالی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه.
- ۳- . أنس: قال رسول الله: «صَلَّى عَلَيَّ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سَبْعَ سِنِينَ وَ [ذَلِكَ أَنَّهُ] لَمْ يَصْعَدَا أَوْ لَمْ تَرْفَعْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا مَنِّي وَمَنْ عَلِيَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» الموضوعات، ج ۱، ص ۳۴۰.
- ۴- . الموضوعات، ج ۱، ص ۳۴۱.
- ۵- . ر. ك: موسوعه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، في الكتاب والسنة والتاريخ، ج ۹، الفصل الأول: الخصائص العقائدية، ص ۱۱۱، باب أول من أسلم، ح ۴۰۹۴ تا ح ۴۱۲۱؛ شرح نهج البلاغه ابن أبي الحديد، ج ۴، ص ۱۲۲؛ الغدير، علامه امینی، ج ۳، ص ۲۴۳ تا ۲۱۹.
- ۶- . برای آگاهی بیشتر، ر. ك: بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲۲۵ و ج ۳۴، ص ۱۰۴ و ج ۴۱، ص ۳۰۱.
- ۷- . (يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى، ويعطف الرأي على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأي)؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.
- ۸- . برای آگاهی بیشتر از دیدگاه این بزرگان و نیز پاسخها و نقدهایی در این باره، ر. ك: مجله علوم حدیث، شماره های ۲ تا ۵.
- ۹- . از جمله این نوشته‌ها، کتاب نظام حقوق زن در اسلام و مسئله حجاب از استاد مطهری و زن در آینه جمال و جلال از استاد جوادی آملی است.
- ۱۰- . تحف العقول، ص ۶۰؛ الكافي، ج ۵، ص ۹، ح ۱ و ص ۵۰۷، ح ۴؛ نهج البلاغه، حکمت ۱۳۶؛ الفقيه، ج ۴، ص ۴۱۶، ح ۵۹۰۴.

- ۱۱- . ر.ک: موارد پیشین و الخصال، ص ۵۸۷، احکام النساء، شیخ مفید، ص ۳۹.
- ۱۲- . مانند روایت «جهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها و غیرته»؛ الکافی، ج ۵، ص ۹، ح ۱؛ الفقیه، ج ۳، ص ۴۲۹، ح ۴۵۱۶.
- ۱۳- . مجله زن روز، مهرماه ۱۳۷۶، به نقل از مجله علوم حدیث، شماره ۵، ص ۸۲.

ص: ۲۹۵

..

ص: ۲۹۶

..

ص: ۲۹۷

چکیده

چکیده‌فهم پیچیدگی‌های محتوایی برخی احادیث نیازمند تأمل است. از این رو بایسته است به جای ردّ شتابزده احادیث شگفت و دیرباور، آنها را به پیشوایان و عالمان بازگردانیم، تا اگر مفهوم عمیق تری دارند، روشن شود. تأویل متن، گونه‌ای کوشش برای فهم برتر و ژرف تر حدیث و حاصل نگاه نقادانه به حدیث است که قواعد ویژه خود را دارد. فهم ناتمام و شتابزدگی موجب می‌شوند تا برخی روایات را، به اشتباه ساختگی بخوانیم. گاه تمایلات درونی ناقد حدیث، سبب نقد نادرست می‌شود. احادیث اعتقادی و مرتبط با فرقه‌های مذهبی، اقوام و نیز روایات صنفی و جنسیتی بیش از سایر روایات در معرض این آسیب هستند.

پرسش و پژوهش

پرسش و پژوهش ۱. کدام آسیب مربوط به روش پژوهش، تاثیر بیشتری در نقد نادرست دارد؟ همین نکته را برای آسیب های ماده پژوهش در مرحله نقل حدیث بررسی کنید. ۲. تتبع کامل و جامع نگری، چه کمکی به نقد درست حدیث می کند؟ ۳. احادیث مربوط به گفتگوی خدا و عقل را بررسی و ردّ و قبول محدّثان را نسبت به آن گزارش کنید. ۴. احادیث گستره علم امامان (چگونه فهم و حلّ شده اند؟ ۵. روایات محدّث بودن امام معصوم (را در کتاب الکافی بررسی کنید. ۷. با بهره گیری از بحار الانوار (ج ۲۳ و ۲۴) یک دسته از احادیث ناظر به تاویل قرآن در مناقب اهل بیت (را تحلیل و آسیب شناسی کنید. ۶. با مطالعه چند مقاله، نگرش مؤلفان آنها را نسبت به حدیث، گزارش و نقد کنید.

کتابنامه

کتابنامه قرآن کریم ۱. أجود التقریرات (تقریر الابحاث السید النائینی)، الخوئی، أبو القاسم الموسوی (م ۱۴۱۳ق)، قم: مؤسسه صاحب الامر، ۱۴۱۹ق. ۲. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي (م ۵۰۵ق)، بیروت: دارالهادی، ۱۴۱۲ق، اول. ۳. اختیار معرفه الرجال، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق: السید مهدی الرجائی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ق، اول. ۴. الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی (الشیخ المفید) (م ۴۱۳ق)، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق، اول. ۵. الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق: حسن الموسوی الخرسان، تهران: دارالکتب الإسلامیه، اول. ۶. أسد الغابه فی معرفه الصحابه، علی بن أبی الکریم محمد الشیبانی (ابن الأثیر الجزری) (م ۶۳۰ق)، تحقیق: علی محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیه ۱۴۱۵ق، اول. ۷. الإصابه فی تمييز الصحابه، ابن حجر، أحمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ق)، تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق، اول. ۸. الإفصاح فی إمامه أمير المؤمنين، محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی (الشیخ المفید) (م ۴۱۳ق)، قم: مؤسسه البعثه، ۱۴۱۲ق، اول. ۹. الأمالی، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق، اول. ۱۰. الأمالی، محمد بن علی ابن بابويه القمّي (الشیخ الصدوق) (م ۳۸۱ق)، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم: مؤسسه البعثه، ۱۴۰۷ق، اول. ۱۱. الإمامه والتبصره من الحیره، علی بن الحسين ابن بابويه القمّي (م ۳۲۹ق)، تحقیق: محمد رضا الحسينی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۷ق، اول. ۱۲. أمل الآمل فی علماء جبل عامل، محمد بن الحسن الحر العاملي (م ۱۱۰۴هـ. ق)، تحقیق: محمد خلیل هراس، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق، اول. ۱۴. الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، المجلسي، محمد باقر (العلامة المجلسي) (م ۱۱۱۱ق)، بحار بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق، دوم. ۱۵. انوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه، خمینی، روح الله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ۱۳۷۲ش. ۱۶. إيضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، محمد بن الحسن بن یوسف بن المطهر، المعروف بفخر المحققین (م ۷۷۲هـ. ق)، بنیاد فرهنگي اسلامي. ۱۷. البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر (تقریراً لأبحاث سید بروجردی)، منتظری، حسینعلی دفتر تبلیغات اسلامی، قم. ۱۸. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار القمّي (ابن فروخ) (م ۲۹۰ق)، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق، اول. ۱۹. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي (م ۱۲۰۵ق)، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق، اول. ۲۰. تاریخ بغداد أو مدینه السلام، أحمد بن علی الخطيب البغدادي (م ۴۶۳ق)، مدینه: المکتبه السلفیه. ۲۱. تذکره الفقهاء، أبو منصور جمال الدين الحسن بن یوسف بن مطهر، المعروف بالعلامة الحلبي (م ۷۲۶هـ. ق)، تحقیق مؤسسه آل البيت، قم. ۲۲. تذکره الموضوعات، محمد طاهر بن علی المقدسی (م ۹۸۶ق)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق. ۲۳. ترجمه قرآن کریم، خرمشاهی، بهاء الدین، تهران انتشارات نیلوفر، ۱۳۷۴. ۲۴. تفسیر القمّي، علی بن إبراهيم القمّي (م ۳۰۷ق)، به کوشش: السید الطیب الموسوی الجزائری، مطبعه النجف الأشرف. ۲۵. تنبيه الخواطر ونزهه النواظر (مجموعه ورام)، ورام بن أبی فراس الحمدان (م ۶۰۵ق)، بیروت: دارالتعارف ودارصعب. ۲۶. تهذيب الأحكام، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱ق، اول. ۲۷. تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ق)، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۴ق، اول. ۲۸. التوحيد، ابن بابويه القمّي، محمد بن علی (الشیخ الصدوق)، تحقیق: هاشم الحسيني الطهراني، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۹۸ق، اول. ۲۹. توسعه اقتصادي بر

- پایه قرآن وحديث، محمدی ریشه‌ری، محمد، ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۳. ۳۰. توضیح المسائل، خمینی، روح الله، تهران: ذکر، ۱۳۷۹. ۳۱. توضیح المقال فی علم الرجال، ملا علی کنی (ت ۱۳۰۶ ق)، تحقیق: محمد حسین مولوی، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۹، ۳۴۴ ص. ۳۲. جامع احادیث الشیعه، طباطبایی بروجردی، حسین، تصحیح: اسماعیل المعزی الملایری، قم: اسماعیل المعزی الملایری. ۳۳. الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، السیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (م ۹۱۱ق)، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق، اول. ۳۴. الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، محمد بن أحمد الأنصاری القرطبی (م ۶۷۱ق)، تحقیق: محمد عبدالرحمان المرعشلی، بیروت: دارإحياء التراث العربی، ۱۴۰۵ق، دوم. ۳۵. جمهره رسائل العرب، صفوت، أحمد زکی، مصر: مکتبه ومطبعه مصطفى البابی الحلبي واولاده. ۳۶. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، النجفی، محمد حسن (م ۱۲۶۶ق)، بیروت: مؤسسه المرتضی العالمیه. ۳۷. الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، یوسف بن أحمد البحرانی (م ۱۱۸۶ق)، تحقیق: محمد تقی الإیروانی، نجف: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۷ق. ۳۸. الحيوان، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (م ۲۵۵ق)، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارإحياء التراث العربی. ۳۹. الخصال، محمد بن علی ابن بابويه القمّي (الشیخ الصدوق) (م ۳۸۱ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق، چهارم. ۴۰. الخلاف، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق و نشر مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷. ۴۱. ق. دائره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، دوم. ۴۲. دانش درایه الحدیث، ربانی، محمدحسین، مشهد: دانشگاه رضوی، ۱۳۸۰. ۴۳. درایه الحدیث، نفیسی، شادی، تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۶. ۴۴. دعائم الإسلام و ذکر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، نعمان بن محمد تميمی مغربی (م ۳۶۳ق)، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، مصر: دارالمعارف، ۱۳۸۹ق، سوم. ۴۵. دلائل الإمامه، محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ق)، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم: مؤسسه البعثه، ۱۴۱۳ق، اول. ۴۶. ذکرى الشیعه، محمد بن مکى العاملى، (الشهيد الأول) (م ۷۸۶هـ. ق)، قم: مکتبه بصیرتی. ۴۷. رجال الطوسی، الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ق)، تحقیق: جواد القتیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق، اول. ۴۸. رجال الکشی = اختیار معرفه الرجال. ۴۹. رجال النجاشی (فهرس أسماء مصنّفی الشیعه)، أحمد بن علی النجاشی (م ۴۵۰ق)، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۸ق، اول. ۵۰. الرحله فی طلب الحدیث، احمد بن علی ثابت الخطیب البغدادی (ت ۱۴۶۳ق)، تحقیق: نورالدین عتر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۵ق. ۵۱. الرعايه فی علم الدرایه، زین الدین علی بن أحمد العاملى (الشهيد الثاني) (م ۹۶۵ق)، تحقیق: عبد الحسين بقال، قم: مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۳ق، دوم. ۵۲. الرواشح السماويه فی شرح الأحادیث الإمامیه، میر محمد باقر الحسینی المرعشی (میرداماد) (م ۱۰۴۱ق)، قم: مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۵ق، اول. ۵۳. روش فهم حدیث، مسعودی، عبدالهادی، تهران: سازمان سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۴. ۵۴. ش. روضه الواعظین، محمد بن الحسن الفتال النیسابوری (م ۵۰۸ق)، تحقیق: حسین الأعلمی، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۶ق، اول. ۵۵. زوائد مسند الحارث (بغیه الباحث)، علی بن ابی بکر الهیثمی (م ۸۰۷ق)، مدینه: مرکز خدمه السنّه والسيره النبویه، ۱۴۱۳ق. ۵۶. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، محمد بن منصور الحلّی (م ۵۹۸ق)، تحقیق: مؤسسه نشر اسلامی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق، دوم. ۵۷. سماء المقال فی علم الرجال، کلباسی، أبو الهدی بن أبی المعالی (م ۱۳۵۶هـ. ق)، تحقیق: سید محمد حسینی قزوینی، مؤسسه ولی عصر (عج). ۵۸. السنّه، أبو بکر أحمد بن عمرو بن أبی عاصم الشیبانی (ت ۲۷۸هـ)، المکتب الإسلامی بیروت، الطبعة الثالثه ۱۴۱۳هـ. ۵۹. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی (ابن ماجه) (م ۲۷۵ق)، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دارإحياء التراث، ۱۳۹۵ق، اول. ۶۰. سنن أبی داوود، سليمان بن أشعث السجستاني الأزدي (م ۲۷۵ق)، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دارإحياء السنه النبویه. ۶۱. سنن الترمذی (الجامع الصحیح)، محمد بن عیسی الترمذی (م ۲۹۷ق)، تحقیق: أحمد محمد شاکر، بیروت: دارإحياء التراث. ۶۲. سنن النسائی بشرح الحافظ جلال الدین السیوطی وحاشیه الإمام السندی، أحمد بن شعيب النسائی (م ۳۰۳ق)، بیروت: دارالجيل، ۱۴۰۷ق، اول. ۶۳. شرح أصول الکافی، مازندرانی، محمد صالح (م ۱۰۸۱ق)، تصحیح: علی

عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق. ۶۴. شرح نهج البلاغه، عبد الحمید بن محمد المعتزلی (ابن ابی الحدید) (م ۶۵۶ق)، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۳۸۷ق، دوم. ۶۵. الصافی فی تفسیر القرآن (تفسیر الصافی)، محمد محسن بن شاه مرتضی (الفیض الکاشانی) (م ۱۰۹۱ق)، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق، اول. ۶۶. صبح الأعشی فی صناعه الإنشاء، أحمد بن عبدالله القلقشندی (م ۸۲۱ق)، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي. ۶۷. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة، إسماعیل بن حماد الجوهري (م ۳۹۸ق)، تحقیق: أحمد بن عبدالغفور عطّار، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق، چهارم. ۶۸. صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل البخاری (م ۲۵۶ق)، تحقیق: مصطفى ديب البغا، بیروت: دار ابن كثير، ۱۴۱۰ق، چهارم. ۶۹. صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (م ۲۶۱ق)، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۲ق، اول. ۷۰. صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام)، خمینی، روح الله، تهران: مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي، ۱۳۶۱-۱۳۶۸ش، اول. ۷۱. الصراط المستقیم إلى مستحقّي التقديم، علی بن یونس النباطی البیاضی (م ۸۷۷ق)، به کوشش: محمد باقر البهودی، تهران: المکتبه المرتضویّه، ۱۳۸۴ق، اول. ۷۲. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (کاتب الواقدي) (م ۲۳۰ق)، بیروت: دارصادر. ۷۳. عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، محمد بن عبدالله المالکی (ت ۵۴۳ق)، اعداد: هشام سمیر البخاری، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق. ۷۴. عبدالرحمان بن أبی حاتم الرازی (م ۳۲۷ق)، الجرح والتعديل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ق، اول. ۷۵. عدّه الأصول، محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق: محمد مهدی نجف، الطبعة الأولى، قم مؤسسه آل البيت لإحياء التراث. ۷۶. العقل و الجهل فی الكتاب والسنة، محمدی ریشه‌ری، محمد، دارالحدیث قم، الطبعة الأولى ۱۴۲۱ه. ۷۷. علل الشرائع، ابن بابویه القمی، محمد بن علی (الشیخ الصدوق)، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۸ق، اول. ۷۸. العلم و الحکمه فی الكتاب والسنة، محمدی ریشه‌ری، محمد، دارالحدیث قم، الطبعة الأولى ۱۳۷۶ه. ش. ۷۹. عوالی اللآلی العزیزیه فی الأحادیث الیدیّه، محمد بن علی الأحسانی (ابن أبی جمهور) (م ۹۴۰ق)، تحقیق: مجتبی العراقی، قم: سید الشهداء علیه السلام، ۱۴۰۳ق، اول. ۸۰. العین، خلیل بن أحمد الفراهیدی (م ۱۷۵ق)، تحقیق: مهدی المخزومی، قم: دار الهجره، ۱۴۰۹ق، اول. ۸۱. عیون أخبار الرضا، ابن بابویه القمی، محمد بن علی (الشیخ الصدوق)، تحقیق: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران: منشورات جهان. ۸۲. عیون الحکم والمواعظ، علی بن محمد اللیثی الواسطی (ق ۶ق)، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶ش، اول. ۸۳. الغدير فی الكتاب والسنة والأدب، عبدالحسین بن أحمد الأمینی (م ۱۳۹۰ق)، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ق، سوم. ۸۴. غریب الحدیث، القاسم بن سلام، ابو عبید الهروی (م ۲۲۴ق)، بیروت: دارالکتاب العلمیه، ۱۴۰۶ق، اول. ۸۵. غریب الحدیث، عبدالله بن مسلم الدینوری (ابن قتیبه) (م ۲۷۶ق)، بیروت: دارالکتاب العلمیه، ۱۴۰۸ق. ۸۶. الغیبه، محمد بن إبراهیم الکاتب النعمانی (م ۳۵۰ق)، تحقیق: علی اکبر غفّاری، تهران: مکتبه الصدوق. ۸۷. فاکهه البستان، عبدالله البستانی اللبّانی (م ۱۹۳۰م)، بیروت: المطبعة الامیرکانيه. ۸۸. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ابن حجر، أحمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ق)، تحقیق: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، بیروت: دارالفکر، ۱۳۷۹ق، اول. ۸۹. فرهنگ لاروس (عربی فارسی)، الجزّ، خلیل، ترجمه: حمید طیبیان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۵ش. ۹۰. قاموس الرجال فی تحقیق رواه الشیعه ومحدّثیهم، محمد تقی التستری (شوشتري) (م ۱۳۲۰ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۰ق، دوم. ۹۱. قاموس المحيط، محمد بن یعقوب الفیروزآبادی (م ۸۱۷ق)، بیروت: دارالفکر. ۹۲. القصاص والمذکرین، ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی، تحقیق: قاسم السامرائی، ریاض: دار امیر، ۱۴۰۳ق. ۹۳. القواعد و الفوائد، محمد بن مکی العاملی، (شهید الأول) (م ۷۸۶ه. ق)، تحقیق: السید عبدالهادی الحکیم، مکتبه المفید، قم. ۹۴. الکافی، محمد بن یعقوب الكلینی الرازی (م ۳۲۹ق)، تحقیق: علی اکبر غفّاری، بیروت: دارصعب ودارالتعارف، ۱۴۰۱ق، چهارم. ۹۵. کامل الزیارات، جعفر بن محمد بن قولویه (ابن قولویه) (م ۳۶۷ق)، تحقیق: جواد القیومی، قم: نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق، اول. ۹۶. کتاب الطهاره، خمینی، روح الله، مؤسسه اسماعیلیان قم، ۱۴۱۰ق. ۹۷. کتاب من لا یحضره الفقیه، ابن بابویه القمی، محمد بن علی (الشیخ الصدوق)، تحقیق: علی اکبر غفّاری، قم: مؤسسه نشر اسلامي، دوم. ۹۸. کمال الدین و تمام النعمه، ابن

بابويه القمي، محمد بن علي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ق)، تحقيق: علي اكبر غفاري، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۰۵ق، اول. ۹۹. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي (م ۹۷۵ق)، تصحيح: صفوه السقا، بيروت: مكتبة التراث الإسلامي، ۱۳۹۷ق، اول. ۱۰۰. اللثالي المصنوعه في الأحاديث الموضوعه، جلال الدين عبدالرحمان السيوطي (ت ۹۱۱هـ)، بيروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۳ م. ۱۰۱. لسان العرب، محمد بن مكرم المصري الأنصاري (ابن منظور) (م ۷۱۱ق)، بيروت: دارصادر، ۱۴۱۰ق، اول. ۱۰۲. المؤمن، حسين بن سعيد الكوفي الاهوازي (قرن ۳ ق)، تحقيق ونشر: مدرسه الامام المهدي عليه السلام قم، ۱۴۰۴ق. ۱۰۳. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر، (علامه حلي) (م ۷۲۶هـ. ق)، تحقيق: محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت. ۱۰۴. المتقين في شرح أخبار الأئمة المعصومين، مجلسي، محمد تقى (م ۱۰۷۰هـ. ق)، روضه تحقيق السيد حسين الموسوي الكرمانى و الشيخ على پناه الإشتهاردى، بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمد حسين كوشانپور، قم، ۱۳۹۳ ۱۳۹۹هـ. ق. ۱۰۵. مجموعه ورام = نزهه النواظر وتنبیه الخواطر. ۱۰۶. المحاسن، أحمد بن محمد البرقي (م ۲۸۰ق)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: المجمع العالمي لأهل البيت، ۱۴۱۳ق، اول. ۱۰۷. المحجّه البيضاء في تهذيب الأحياء، محمد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني) (م ۱۰۹۱ق)، با حاشيه: علي اكبر غفاري، قم: جماعه المدرسين، ۱۳۸۳ق. ۱۰۸. محمد بن الحسين الموسوي (الشيخ الرضي) (م ۴۰۶ق)، المجازات النبويه، تحقيق وشرح: طه محمد الزيني، قم: مكتبه بصيرتي. ۱۰۹. مختار الصحاح، محمد بن ابى بكر بن عبدالقادر الرازي، بيروت دارالفكر، ۱۳۹۳. ۱۱۰. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر، المعروف بالعلامة الحلي (م ۷۲۶هـ. ق)، تحقيق: مركز الأبحاث و الدراسات الإسلاميه، مكتب الإعلام الإسلامي، قم. ۱۱۱. المدخل لدراسه السنه النبويه، يوسف القرضاوى، قاهره: مكتبه وهبه، ۱۴۱۱ق. ۱۱۲. مرآه العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر بن محمد تقى المجلسي (العلامة المجلسي) (م ۱۱۱۱ق)، تحقيق: السيد هاشم الرسولى المحلاتي، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ۱۳۷۰ش، سوم. ۱۱۳. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، حسين النورى الطبرسى (م ۱۳۲۰ق)، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۷ق، اول. ۱۱۴. المسند، أحمد بن محمد الشيباني (ابن حنبل) (م ۲۴۱ق)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ق، دوم. ۱۱۵. مشرق الشمسيين و إكسير السعادتين، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي (شيخ بهائي) (م ۱۰۳۰هـ. ق)، مع تعليقات محمد إسماعيل بن الحسين الخواجوي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، طبع و نشر: مجمع البحوث الإسلاميه للأستانه الرضويه، ۱۴۱۴هـ. ق. ۱۱۶. مصباح الاصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي)، محمد واعظ البهسودي، قم مكتبه الداوري، ۱۴۰۸هـ. ۱۱۷. معارج الأصول، نجم الدين أبى القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهدلى الحلي (المحقق الحلي) (م ۶۷۶هـ. ق)، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۳هـ. ق. ۱۱۸. معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين، ابن الشهيد الثاني (م ۱۰۱۱ق)، تحقيق: محمد علي بقال، قم: لقمان، ۱۴۱۴ق. ۱۱۹. معالم العلماء، محمد بن علي المازندراني (ابن شهر آشوب) (م ۵۸۸ق)، المطبعه الحيدريه نجف، ۱۳۸۰ ق. ۱۲۰. معانى الأخبار، ابن بابويه القمي، محمد بن علي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي اكبر غفاري، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ۱۳۶۱ش، اول. ۱۲۱. معجم احاديث الامام المهدي، مؤسسه المعارف الاسلاميه، بإشراف علي الكوراني، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۱ق. ۱۲۲. المعجم الأوسط، سليمان بن احمد اللخمي الطبراني (م ۳۶۰ق)، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبدالحسن بن إبراهيم الحسيني، قاهره: دارالحرمين، ۱۴۱۵ق. ۱۲۳. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (م ۳۶۰ق)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، بيروت: دارإحياء التراث العربى، ۱۴۰۴ق، دوم. ۱۲۴. معجم رجال الحديث، الخوئي، أبو القاسم الموسوي (م ۱۴۱۳ق)، قم: منشورات مدينه العلم، ۱۴۰۳ق، سوم. ۱۲۵. معجم مصطلحات الرجال والدرايه، جديدي نژاد، محمد رضا إشراف: محمد كاظم رحمان ستايش، قم: دارالحديث، ۱۳۸۰ش، اول. ۱۲۶. معجم مقاييس اللغه، أحمد بن فارس (م ۳۹۵ق)، مصر: مكتبه مصطفى البايى وأولاده. ۱۲۷. مفتاح الكرامه في شرح قواعد علامه، محمد جواد بن محمد الحسيني العاملي (م ۱۲۲۶ق)، تحقيق: محمد باقر الخالصي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۹ق. ۱۲۸. مقياس الهدايه، مامقاني، عبد الله (م ۱۳۵۱هـ. ق)، تحقيق: الشيخ

محمّد رضا المامقانی، مؤسسه آل البيت: لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۱هـ. ق. ۱۲۹. المكاسب المحرمه، خمینی، روح الله (۱۳۶۸ت)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳ ش. ۱۳۰. مناقب آل ابی طالب (المناقب لابن شهر آشوب)، محمّد بن علی المازندرانی (ابن شهر آشوب) (م ۵۸۸ق)، قم: المطبعة العلمیه. ۱۳۱. منتقى الجمان فی احادیث الصحیح والحسان، حسن بن زین الدین، ابن الشهید الثانی، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲ ش، اول. ۱۳۲. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، أبو منصور الحسن بن یوسف بن مطهر، (علامه حلی) (م ۷۲۶هـ. ق)، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی مشهد. ۱۳۳. منیه المرید، زین الدین علی العاملی (الشهید الثانی) (م ۹۶۵ق)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۵ق. ۱۳۴. منیه الطالب، خوانساری نجفی، موسی، (م ۱۳۶۳ق)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، اول، ۱۴۲۸ق. ۱۳۵. مهذب الاسماء فی مرتب الحروف والاشیاء، محمود بن عمر الزنجی السجزی (م قرن ۸ق)، تصحیح: محمد حسین مصطفوی، تهران: انتشارات علمی وفرهنگی، ۱۳۶۴. ۱۳۶. مهذب البارع، جمال الدین احمد بن محمد بن فهد الحلی (ت ۸۴۱ق)، تحقیق: الشیخ مجتبی العراقی، مؤسسه نشر اسلامی قم، ۱۴۰۷. ۱۳۷. موسوعه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام فی الكتاب والسنة والتاریخ، محمدی ریشه‌ری، محمد، قم دارالحدیث، الطبعة الاولى ۱۴۲۰هـ. ۱۳۸. موسوعه العقائد الاسلامیه، محمدی ریشه‌ری، محمد، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۵ق. ۱۳۹. الموضوعات، ابن الجوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی (ت ۵۹۷ق)، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق. ۱۴۰. میزان الحکمه، محمدی ریشه‌ری، محمد قم: دار الحدیث، ۱۴۱۶ق. ۱۴۱. المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبائی، محمّد حسین (م ۱۴۰۲ق)، قم: إسماعیلیان، ۱۳۹۴ق، سوم. ۱۴۲. نزهه الناظر وتنبیه الخواطر، الحسین بن محمّد الحلوانی (ق ۵ق)، تحقیق: مؤسسه امام مهدی (عج)، قم: مؤسسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۸ق، اول. ۱۴۳. نقش ائمه در احیای دین، علامه عسکری، مرتضی، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۸. ۱۴۴. نقش تقیه در استنباط، صفری فروشانی، نعمت الله، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱. ۱۴۵. نگاه‌ی به علی، جعفری، محمد تقی، قم جهان آرا. ۱۴۶. نهایه المرام فی تتمیم مجمع الفائده و البرهان، محمد بن علی الموسوی العاملی المعروف بصاحب المدارک (م ۱۰۰۹هـ. ق)، مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۷. نهایه الدرایه، الصدر، حسن (م ۱۳۵۴ق)، تحقیق ماجد الغرباوی، قم، نشر المشعر. ۱۴۸. نهج البلاغه، محمّد بن الحسین الموسوی (الشریف الرضی) (م ۴۰۶ق)، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ش، چهاردهم. ۱۴۹. وسائل الشیعه، محمّد بن الحسن الحرّ العاملی (م ۱۱۰۴ق)، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق، اول. ۱۵۰. وصول الأخیار إلى أصول الأخبار، حسین بن عبد الصمد الحارثی (م ۹۴۸هـ. ق)، تحقیق: سید عبد اللطیف کوهکمری، مجمع الذخائر الإسلامیه، قم، ۱۴۰۱هـ. ق. ۱۵۱. الوضع فی الحدیث، عمر بن حسن عثمان فلاته، بیروت، مناهل العرفان، ۱۴۰۱ق. ۱۵۲. وضع ونقد حدیث، مسعودی، عبدالهادی، تهران، سازمان سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ ش. ۱۵۳. وضوء النبی، شهرستانی، سید علی، مشهد: مؤسسه جواد الائمه، ۱۴۱۶ق. ۱۵۴. یادنامه علامه مجلسی (ره)، به کوشش مهریزی، مهدی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ش. ۱۵۵. یحیی بن معین و کتابه التاریخ (تاریخ یحیی بن معین)، یحیی بن معین البغدادی (م ۲۳۳ق)، تحقیق: أحمد محمّد نور سیف، مکه: جامعه الملك عبدالعزيز، ۱۳۹۹ق، اول.

ص: ۳۰۰

..

ص: ۳۰۱

..

ص: ۳۰۲

..

ص: ۳۰۳

..

ص: ۳۰۴

..

ص: ۳۰۵

..

ص: ۳۰۶

..

ص: ۳۰۷

..

ص: ۳۰۸

..

ص: ۳۰۹

..

ص: ۳۱۰

..

ص: ۳۱۱

فهرست مطالب .

ص: ۳۱۲

..

ص: ۳۱۳

..

ص: ۳۱۴

..

ص: ۳۱۵

..

ص: ۳۱۶

..

ص: ۳۱۷

..

ص: ۳۱۸

..

ص: ۳۱۹

..

ص: ۳۲۰

..

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری
۴. صرفاً ارائه محتوای علمی
۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی
۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ...
۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...
۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نمایم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

