



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

در پر تو حدیث



مهدی‌اله‌ای مسعودی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در پرتو حدیث

نویسنده:

عبدالهادی مسعودی

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۷	در پرتو حدیث
۱۷	مشخصات کتاب
۱۷	اشاره
۳۱	پیش گفتار
۳۳	بخش یکم : دانش های حدیثی
۳۳	اشاره
۳۵	بهره گیری از حدیث در روان شناسی
۳۵	چکیده
۳۶	بخش اول : زمینه ها
۳۶	الف : فرضیه سازی
۳۶	ب : تبیین کنندگی
۴۰	ج : نشانه شناسی
۴۵	د : پیشگیری و درمان
۴۵	بخش دوم : موانع
۴۵	الف : تقدّس داده های دینی
۴۹	ب : نا آشنایی با روش های تجربی
۵۰	ج : راه های بن بست
۵۱	بخش سوم : شیوه پیشنهادی
۵۱	اشاره
۵۲	اصل اول
۵۲	اصل دوم
۵۳	اصل سوم

۵۵	عرضه حدیث
۵۵	چکیده
۵۵	درآمد
۵۷	زمینه عرضه حدیث
۶۱	ترغیب امامان به عرضه
۶۱	اشاره
۶۶	عرضه حدیث در روزگار امام علی علیه السلام
۶۶	عرضه حدیث در روزگار امام حسن علیه السلام
۶۸	عرضه حدیث بر امام حسین علیه السلام
۶۹	عرضه حدیث بر امام سجاد علیه السلام
۷۰	عرضه حدیث بر امام باقر علیه السلام
۷۵	عرضه حدیث بر امام صادق علیه السلام
۷۵	اشاره
۷۹	عرضه احادیث فقهی
۸۰	عرضه احادیث منفرد
۸۲	عرضه احادیث غیر فقهی
۸۵	عرضه راویان اهل سنت
۸۷	عرضه مجموعه های روایی
۸۷	عرضه حدیث بر امام کاظم علیه السلام
۹۲	عرضه حدیث بر امام رضا علیه السلام
۹۲	اشاره
۹۶	عرضه احادیث منفرد
۱۰۱	عرضه حدیث بر امام جواد علیه السلام
۱۰۱	اشاره

۱۰۳	عرضه مجموعه های روایی
۱۰۴	عرضه حدیث بر امام هادی علیه السلام
۱۰۴	اشاره
۱۰۵	عرضه روایات منفرد
۱۰۷	عرضه مجموعه های روایی
۱۰۹	عرضه حدیث بر امام حسن عسکری علیه السلام
۱۰۹	عرضه احادیث منفرد
۱۱۱	عرضه مجموعه های روایی
۱۱۲	عرضه حدیث بر امام مهدی (عج)
۱۱۶	انگیزه و دستاوردهای عرضه
۱۱۶	۱. بلندی مضمون حدیث
۱۱۸	۲. فهم بهتر
۱۱۹	۳. دستیابی به متن دقیق تر
۱۲۱	۴. دستیابی به اطمینان بیشتر
۱۲۲	۵. یافتن جهت صدور
۱۲۴	۶. حلّ تعارض روایات
۱۲۵	کاربرد عرضه در غیبت کبری
۱۲۹	سیر تدوین غریب الحدیث
۱۲۹	چکیده
۱۲۹	درآمد
۱۲۹	اشاره
۱۳۰	۱. پیدایش تک نگاری ها
۱۳۱	۲. دوره جمع و ترتیب مُسندی
۱۳۵	۳. دوره الفبایی

۱۴۰	۴ . نیاز امروز
۱۴۲	مؤلفان غریب الحدیث
۱۴۵	برخی ناقدان کتاب های غریب الحدیث
۱۴۶	برخی نسخه های خطی کتب غریب الحدیث
۱۴۸	تلاش های علامه محمدتقی مجلسی در فهم متن
۱۴۸	چکیده
۱۴۸	درآمد
۱۴۸	اشاره
۱۴۹	تعریف فقه الحدیث
۱۵۰	اهمیت فقه الحدیث
۱۵۳	مراحل فهم حدیث
۱۵۳	اشاره
۱۵۴	احراز صحت متن
۱۵۴	مقابله نسخه های متعدد
۱۵۷	بر نمودن تصحیف ها
۱۵۸	کشف تقطیع
۱۵۹	فهم نقل معنا
۱۶۲	مراحل فهم متن
۱۶۲	اشاره
۱۶۴	تفسیر لغات
۱۶۶	ترکیبهای اصطلاحی
۱۷۴	مجاز
۱۸۰	کنایه
۱۸۲	از مفهوم تا مقصود

۱۸۲	چکیده
۱۸۲	درآمد
۱۸۲	شواهد استفاده علامه مجلسی از قرینه ها
۱۸۲	اشاره
۱۸۵	قرینه های داخلی
۱۸۵	تعلیل امام
۱۸۷	سؤال راوی
۱۸۷	اشاره
۱۹۰	نکته : افعال تفضیل
۱۹۲	فهم راوی نخستین
۱۹۴	قرینه های مقامی
۱۹۹	قرینه های لفظی
۱۹۹	اشاره
۲۰۱	تبیین مجمل
۲۰۲	تقیید مطلق
۲۰۴	حلّ و جمع اخبار متعارض
۲۰۸	موانع فهم حدیث
۲۱۰	نتیجه
۲۱۲	استفاده علامه مجلسی از منابع اهل سنت
۲۱۲	چکیده
۲۱۲	درآمد
۲۱۲	نگرش کلی علامه مجلسی به احادیث اهل سنت
۲۱۴	شواهد نقل از منابع اهل سنت
۲۱۶	انگیزه های نقل از مصادر اهل سنت

- ۲۱۶ اشاره
- ۲۱۷ الف : تفسیر حدیث و لغات مشکل
- ۲۱۸ ب : تصحیح و روشن نمودن تصحیف
- ۲۱۹ ج : ردّ احادیث اهل سنت
- ۲۲۰ د : بیان مورد تقیه
- ۲۲۱ ه : تأیید روایات شیعه
- ۲۲۴ گستره و چگونگی نقل احادیث اهل سنت
- ۲۲۴ اشاره
- ۲۲۶ کتب مناقب
- ۲۲۹ أمالی ها و جنگ ها
- ۲۳۰ کتب ادب و لغت
- ۲۳۲ شروح حدیثی
- ۲۳۳ کتاب های حدیثی
- ۲۳۷ کتاب های تاریخ
- ۲۳۹ کتاب های رجال و تراجم
- ۲۴۰ کتاب های علوم قرآنی
- ۲۴۱ نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله
- ۲۴۱ چکیده
- ۲۴۱ مفهوم نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله
- ۲۴۴ جواز نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله
- ۲۴۵ دلیل جواز نقل معنا
- ۲۴۵ الف تجویز امامان علیه السلام
- ۲۴۷ ب سیره راویان ، عالمان و مردمان
- ۲۴۹ شروط نقل معنا

۲۵۲	گستره نقل معنا
۲۶۰	آثار نقل معنا
۲۶۰	الف تسهیل نقل و ترویج حدیث
۲۶۱	ب محدودیت اعتبار متن
۲۶۴	ج اتحاد احادیث
۲۶۶	آسیب های نقل معنا
۲۷۰	معیارهای مهم نقد محتوایی حدیث
۲۷۰	چکیده
۲۷۰	اهمیت نقد
۲۷۴	معیارهای نقد
۲۷۴	الف : قرآن
۲۷۷	ب : سنت
۲۸۱	ج : عقل
۲۸۳	د : ضروریات مذهب
۲۸۴	ه : تاریخ قطعی
۲۸۸	تفسیر روایی به روایتی دیگر
۲۸۸	چکیده
۲۸۸	درآمد
۲۸۸	کاستی های شیوه متداول
۲۹۰	شیوه پیشنهادی
۲۹۰	نمونه اول
۲۹۳	نمونه دوم
۲۹۴	مبنای نظری شیوه
۲۹۵	نتیجه عملی پذیرش شیوه

۲۹۸	نتیجه نهایی
۲۹۹	بزرگ قمیان
۲۹۹	چکیده
۲۹۹	هویت و تبار
۳۰۰	شخصیت اجتماعی
۳۰۴	شخصیت علمی
۳۰۴	اشاره
۳۰۵	استادان
۳۰۷	شاگردان
۳۰۸	کتاب‌ها و احادیث
۳۱۱	تاریخ گذاری احمد بن اسحاق اشعری
۳۱۱	اشاره
۳۱۳	قرینه نخست
۳۱۵	قرینه دوم
۳۱۵	قرینه سوم
۳۱۸	اشاره
۳۱۹	اشاره
۳۲۰	اشاره
۳۲۲	بخش دوم : کتاب‌های حدیثی
۳۲۲	اشاره
۳۲۴	خاندان پیامبر از دیدگاه قرآن و حدیث
۳۲۴	چکیده
۳۲۴	درآمد
۳۲۷	بخش‌های اصلی کتاب

- ۳۲۷ معرفی اجمالی بخش ها
- ۳۲۷ معنای اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۸ شناخت اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۸ ویژگی های اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۸ دانش اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۹ مذهب اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۹ اخلاق اهل بیت علیهم السلام
- ۳۲۹ سفارش های اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۰ حقوق اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۰ محبت اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۱ بغض اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۱ ستم بر اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۱ دولت اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۲ غلو در اهل بیت علیهم السلام
- ۳۳۲ چه کسانی از زمره اهل بیت اند و چه کسانی نیستند؟
- ۳۳۲ ضمیمه های کتاب
- ۳۳۲ عمده ترین ویژگی های اثر
- ۳۳۲ استفاده از کتاب و سنت
- ۳۳۳ جامع نگری و معرفی اهل بیت علیهم السلام از زوایای مختلف
- ۳۳۳ تکیه بر منابع شیعه و اهل سنت
- ۳۳۳ استخراج همه مأخذهای متقدم و متأخر حدیث
- ۳۳۴ گزینش احادیث معتبر
- ۳۳۴ شرح متن و توضیح لغات مشکل
- ۳۳۴ نقل احادیث ، به ترتیب معصومین علیهم السلام

۳۳۴	فهرست های هشگانه
۳۳۵	ترجمه های کتاب
۳۳۶	در محضر غیبت نعمانی
۳۳۶	چکیده
۳۳۶	درآمد
۳۳۷	مؤلف کتاب
۳۳۷	اشاره
۳۳۸	تولد و وفات نعمانی
۳۳۸	مشایخ نعمانی
۳۴۰	شاگردان نعمانی
۳۴۲	تاریخ تحمل حدیث نعمانی
۳۴۳	عصر مغربی
۳۴۴	محل تولد و وفات نعمانی
۳۴۴	شخصیت علمی نعمانی
۳۴۶	رحله های حدیثی نعمانی
۳۴۷	کتاب الغیبه
۳۴۷	نام کتاب
۳۴۷	موضوع کتاب
۳۴۹	انگیزه نگارش
۳۵۰	تاریخ نگارش کتاب
۳۵۱	اهمیت و اعتبار کتاب
۳۵۴	طریقه وصول کتاب
۳۵۵	نسخه های کتاب
۳۵۶	منابع کتاب

- ۳۵۸ روش مؤلف در نقل احادیث
- ۳۶۱ شیوه تدوین
- ۳۶۱ فقه الحدیث نعمانی
- ۳۶۲ آگاهی های جانبی که کتاب به دست می دهد
- ۳۶۳ تصحیح کتاب
- ۳۶۴ چاپ و ترجمه کتاب
- ۳۶۶ مروارید درخشان
- ۳۶۶ چکیده
- ۳۶۶ مؤلف کتاب
- ۳۷۰ شهید اول
- ۳۷۲ روش تحقیق الدرہ الباهره
- ۳۷۴ چشم تماشا
- ۳۷۴ چکیده
- ۳۷۴ درآمد
- ۳۷۵ نام مؤلف
- ۳۷۸ استادان و مشایخ حلوانی
- ۳۷۹ شاگردان حلوانی
- ۳۷۹ عصر مؤلف
- ۳۸۰ انگیزه تألیف
- ۳۸۲ نسخه ها و تصحیح حاضر
- ۳۸۵ مناظره های مکتوب
- ۳۸۵ چکیده
- ۳۸۶ ۱ . الايضاح ، فضل بن شاذان
- ۳۸۶ اشاره

۳۸۷	انتساب کتاب ایضاح
۳۹۰	محتوای ایضاح
۳۹۲	۲ . المناظرات بین فقهاء السنّه والشیعه
۳۹۲	اشاره
۳۹۳	محتوای مناظره نخست
۳۹۳	اشاره
۳۹۵	مباحث روز اول
۳۹۶	مباحث روز دوم
۳۹۷	مجلس روز سوم
۳۹۸	محتوای مناظره دوم
۳۹۹	محتوای مناظره سوم
۳۹۹	۳ . الاحتجاج ، طبرسی
۳۹۹	اشاره
۴۰۰	شناسنامه طبرسی
۴۰۰	شخصیت مؤلف
۴۰۱	اعتبار و استناد کتاب احتجاج
۴۰۵	انگیزه تألیف
۴۰۶	محتوای کتاب
۴۱۲	۴ . کتاب های جدید
۴۱۴	کتاب نامه
۴۲۹	درباره مرکز

در پرتو حدیث**مشخصات کتاب**

عنوان و نام پدیدآور: در پرتو حدیث/عبدالهادی مسعودی

مشخصات نشر: قم: دارالحدیث، ۱۳۸۹

مشخصات ظاهری: ۴۰۰ص

وضعیت فهرست نویسی: در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)

یادداشت: چاپ اول

شماره کتابشناسی ملی: ۲۲۵۷۹۱۶

ص: ۱

اشاره

پیش گفتار

پیش گفتار سخنان و رفتار اهل بیت علیهم السلام، در کنار قرآن، همواره و همه جا، راهبر انسان به سوی سعادت جاوید است. بهره گیری از این گنج سترگ و کاربست آن در زندگی فردی و اجتماعی، وظیفه علمی و عملی طالبان حقیقت و رستگاری است. آنچه در این مجموعه می آید، بخشی از تلاش های قلمی خرد و ناچیز منتشر شده به صورت مقاله در یک دوره دوازده ساله (۱۳۷۶ تا ۱۳۸۸) است که در دو بخش، تقدیم حدیث پژوهان دانشور و خوشه چینان محضر اهل بیت علیهم السلام می شود. ده مقاله بخش نخست بیشتر به شکل نوشته های تخصصی و قابل استفاده حدیث پژوهان است. در این بخش که آن را «دانش های حدیثی» نامیده ام، برخی مسائل و شاخه های علوم حدیثی مانند عرضه و نقد حدیث، نقل معنا، فقه الحدیث و غریب الحدیث، با نگاهی نو بررسی و ارائه شده اند. هر چند بیشتر این مقاله ها، فقه الحدیثی و مرتبط با یکی دو شاخه علوم حدیثی اند، اما برخی از آنها به مباحث جدیدی، مانند بهره گیری از حدیث در دانش روانشناسی پرداخته است. پنج مقاله بخش دوم کتاب های حدیثی به معرفی برخی آثار کهن و نو حدیثی اختصاص دارد. غیبت نعمانی، اولین مکتوب حدیثی که در باره غیبت ولی عصر (عج) به دست ما رسیده است، دو کتاب نزهه الناظر و الدرر الباهره که از کهن ترین و نادرترین مسندهای حدیثی شیعه به شمار می روند و نیز احتجاج طبرسی، ایضاح ابن شاذان و چند کتاب دیگر در این بخش معرفی شده اند. تلاش اصلی در این معرفی ها، ارائه یک الگوی مناسب برای شناساندن یک کتاب حدیثی بوده است.

ص: ۱۶

امید است که این جمع پریشان ، در خاطر خوانندگان عزیز گرامی آید و بهره ای معنوی برای این بنده نیازمند فراهم نماید . اشکال و خدشه عزیزان فرهیخته را چراغ راه آینده می دانم و پیشاپیش از دوستانی که عیب هایم را برایم به هدیه می آورند ، سپاسگزاری می کنم . در اینجا فرصت را غنیمت شمرده و برای همه استادان ، دوستان و همکارانم بویژه آقای محمّد هادی خالقی ، علی اکبر ابراهیمی و محمّد باقر نجفی که مرا در تدوین ، ویرایش و نشر این مجموعه یاری دادند ، آرزوی توفیق و عافیت در راه خدمت به نشر معارف اهل بیت علیهم السلام می نمایم و تلاش های زیبایشان را ارج می نهم . عبد الهادی مسعودی زمستان ۱۳۸۸

ص: ۱۷

بخش یکم : دانش های حدیثی

اشاره

بخش یکم : دانش های حدیثی

ص: ۱۸

..

بهره گیری از حدیث در روان شناسی

چکیده

بهره گیری از حدیث در روان شناسی چکیده در شهریور سال ۱۳۸۱، اولین کارگاه نظریه پردازی در روان شناسی اسلامی، به همت کمیته علم و دین مرکز تحقیقات علوم پزشکی کشور برگزار گردید. از مرکز تحقیقات دارالحدیث نیز دعوت به عمل آمد، تا نقش حدیث در نظریه پردازی و تحقیقات روان شناسی اسلامی را تبیین کند. بدین منظور، بحثی با عنوان «منابع روان شناسی اسلامی و شیوه بهره گیری»، تنظیم و در کارگاه ارائه شد. هر چند شیوه پیشنهادی مرکز تحقیقات دارالحدیث روشی برای نظریه پردازی نیست، اما از آنجا که بر پایه یک تجربه تحقیقاتی قرار داشت، اجرایی تر از دیگر شیوه ها ارزیابی شد و مورد استقبال شرکت کنندگان قرار گرفت. در بند ششم بیانیه پایانی این کارگاه آمده است: روش استفاده بهینه از احادیث، به منظور دستیابی به نظریه های روان شناسی اسلامی که از طرف کارشناسان مؤسسه دارالحدیث معرفی شد، مورد بحث قرار گرفت و با استقبال شرکت کنندگان و آمادگی و علاقه برای همکاری با آن گروه، روبه رو شد. در این بحث، زمینه های بهره گیری از احادیث را در روان شناسی ارائه داده و توانایی احادیث را در فرضیه سازی، تبیین کنندگی و نشانه شناسی شناسانده و برای هر یک، نمونه هایی عرضه شده است. مقاله، به موانع نیز پرداخته و تقدس داده های دینی و ناآشنایی با روش های تجربی و میدانی را دو مانع مهم این بهره گیری دانسته است، هر چند ناکامی های گذشتگان و نیز آیین مسیحیت را در این میان نمی توان نادیده گرفت. در پایان و پس از حل موانع مهم، پیشنهاد داده ایم که به جای پرداختن به نظریه های کلان و جامع نگر، از مسائل ریزتر و کاربردی بیغازیم و پس از اطمینان از صحت انتساب هر یک از برداشت های حدیثی و علمی به حوزه خود، [بی شتاب و با همکاری مشارکتی و گام به گام]

ص: ۲۰

بخش اول : زمینه ها**الف : فرضیه سازی****ب : تبیین کنندگی**

به سوی نظریه پردازی حرکت کنیم. کلید واژه ها : حدیث و روان شناسی ، علم و دین ، موانع بهره گیری از حدیث ، گفتگوی گام به گام . در شهریورماه سال ۱۳۸۱ ، مهمان نخستین کارگاه نظریه پردازی در روان شناسی اسلامی بودم. مسئله مهم و دغدغه اصلی کارگاه ، درک تعامل میان متون دینی و علم روان شناسی بود که از شاخه های حوزه بزرگ تر رابطه علم و دین به شمار می آید . بخشی از این مسئله گسترده ، رابطه میان حدیث به عنوان بخشی از متون دینی و روان شناسی تربیتی و پرورشی به عنوان شاخه ای از این دانش فراخناک است . آنچه بر عهده این مقاله است ، امکان سنجی و ارائه زمینه های استفاده از حدیث در این دانش و بررسی موانع موجود در این میان است؛ اگرچه در صورت مقبولیت ، می تواند در مباحث کلی تر ، مانند ارتباط حدیث و علوم انسانی ثمربخش باشد. در بخش پایانی ، شیوه پیشنهادی در تعامل میان حدیث و روان شناسی نیز ارائه می شود.

بخش اول : زمینه هادر بخش نخست ، برخی از زمینه های بهره گیری از حدیث در دانش روانشناسی ، روشن می شود. این زمینه ها ، در چهار فصل «فرضیه سازی» ، «تبیین کنندگی» ، «نشانه شناسی» و «درمان گری» ، طرح می شوند و البته به هیچ روی ادعای محدود بودن به این زمینه ها نمی شود ؛ چه بسا که زمینه های گسترده تر و با پهنا و ژرفای بیشتری نیز موجود باشند. توضیح هر یک از زمینه ها ، در فصل خود می آید .

الف : فرضیه سازیدر دانش نوین ، فرضیه ها کلید آغاز پژوهش به شمار می آیند و نقش راهنما را در فرآیند تحقیق بر عهده دارند. هسته بنیادین هر دانش ، کشف روابط خارجی میان رویدادها و هم بستگی متغیرها و توابع آنهاست. فرضیه ها ، در واقع ، حدس های عاقلانه و احتمال های عالمانه محققى است که از پس سال ها مطالعه و اندیشیدن ، به مشکل اساسی در ناحیه ای از یک دانش خاص پی برده و با شناخت موضوع اصلی ، در پی ارائه راه حل

برای آن است. نقش سؤال و ابهام در فرضیه سازی، به هیچ روی کمتر از کوشش های بعدی پژوهشگر برای پاسخ به آن نیست. در واقع، همان گونه که فرضیه نقش راهنمای تحقیق را ایفا می کند، سؤال نیز، مرحله بندی و نحوه چینش مراحل تحقیق را معین می کند و فرآیند پژوهش را جهت می دهد. اگر پرسش، نیکو، درست و به جا طرح شود، نیمی از راه پیموده شده است: حسن المسأله نصف العلم؛ (۱) خوبی پرسش، نیمی از دانش است. و اگر نابه جا طرح گردد، حرمان رسیدن به پاسخ مناسب را بر دل می نهد. این مهم، در روان شناسی که با انسان و پهنه نهفته او ارتباط دارد، مشکل تر می نماید و از این رو، طرح پرسش های صحیح و کاربردی، حساس تر و ظریف تر می گردد. اما نکته اینجاست که این پرسش ها، طرح گشته اند و نیاز بشر به اموری مانند جلوگیری از دروغگویی و لجاجت فرزندان، متوجه کردن خودپسندان به نقایص خود و از سریر غرور به پایین کشاندن متکبران، همواره مطرح و مورد سؤال بوده است. پس آنچه که بر عهده دانش بشری و حدیث است، چیست؟ به نظر می رسد، مبدأ بهره گیری از حدیث، در پاسخ نخستین و فرضی ما به این پرسش هاست؛ پاسخی که می خواهد در قالب فرضیه نقد شود و از دو صافی تکرارپذیری و ابطال پذیری بگذرد، تا به صورت یک نظریه درآید و مبنای عمل قرار گیرد. ما می توانیم به پرسش شیوه جلوگیری از دروغ، پاسخ های متعددی بدهیم، ترساندن آنان از عذاب دوزخ، بشارت آنان به بهشت جاویدان در صورت پرهیز از دروغ، و یا ملموس کردن آثار زشت و فضیحت زای دروغ در اجتماع و آوردن نمونه هایی از رسوایی دروغ گویان. پاسخ دیگر، می تواند این باشد که مانند بیماری های جسمی، به سراغ کشف علت برویم و با ریشه کن کردن آن، به حل اساسی مسئله پردازیم. ادعای ما این است که احادیث ما در بسیاری از پاسخ هایی این گونه، سخنانی برای گفتن دارند که قابل تجربه و

۱- .تحف العقول، ص ۵۶، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله .

ص: ۲۲

آزمون و عمل هستند ، به ویژه در پاسخ های گونه اخیر ، احادیث ، چنان اعماق تو در توی روح آدمی را کاویده و علت یابی کرده اند که انسان از فهم آنها به وجد می آید. این گزاره ها ، می توانند به عنوان فرضیه ، در تحقیقات روان شناسی مورد استفاده قرار گیرند. ما در فصل بعدی ، به نمونه هایی از این احادیث اشاره می کنیم؛ نمونه هایی که نه اندک هستند و نه بی اعتبار و با این همه ، تنها بخش کوچکی از حوزه وسیع احادیث اخلاقی اند. گفتنی است احادیث اخلاقی ما ، اگر از احادیث فقهی بیشتر نباشند ، کمتر نیستند و پردازش و عرضه روزآمد آنها ، می تواند حجم گسترده ای از این اطلاعات را در دسترس ما بنهد.

ب : تبیین کنندگیاين عنوان ، به وجود احادیثی اشاره دارد که ارتباط علی و معلولی میان دو صفت انسانی را نشان می دهند و با ارائه پاسخ هایی در باره چرایی پدیده های روانی ، ما را به کشف علت اساسی صفات روحی ، اعم از عیب ها و حسن ها رهنمون می سازند. این احادیث ، نخستین نیاز فرضیه سازی را پاسخ می دهد و اگر به شکل یک گزاره علمی و نه صرفاً توصیه ای و ارشادی دیده شوند ، می توانند مبنای حرکت ما به سوی نظریه پردازی در آن موضوع و صفت شود و با آزمون و پژوهش های میدانی ، آن را از بوتله آزمایش بیرون آورد. به عنوان مثال ، مسئله دروغ گویی را در نظر می آوریم. اگر بتوانیم علت یا علت های دروغ گویی را کشف کنیم ، می توانیم با جست و جوی راه حل های ریشه کن کردن آنها ، به درمان اساسی دروغ گویی پردازیم. می توانیم در نظر نخست ، هر چیزی را موجب دروغ گویی بپنداریم ، اما این شیوه یک کار علمی نیست ، می توانیم نیز به تحقیقات پیشینان توجه کنیم و علت های ادعا شده آنان را بیازماییم . این روش ، اگرچه علمی است ، اما پرهزینه است. همچنین می توانیم یکی از این علت ها را ، آنچه در احادیث آمده است ، بدانیم ، بدون آن که در این مرحله ، به صحت انتساب آن به معصوم نیازمند باشیم. حتی حدیثی با سند غیر معتبر ، اگر در مقام بیان علتی برای دروغ گویی است ، می تواند به شکل یک احتمال

وارد فرآیند فرضیه سازی و آزمون و پژوهش شود، اگرچه به لحاظ هزینه بالای چنین پژوهش هایی، شیوه صحیح آن است که تا حدّ قابل قبولی، انتساب آن به معصومان علیهم السلام احراز شود و معنای صحیح آن فهم گردد، تا در روند نظریه پردازی، بر آب نقش ننگاریم و بدون زمینه به کار نپردازیم. حدیث مورد اشاره ما در این مثال، چنین حالتی دارد. سند کاملاً معتبری ندارد، اما مؤیدهایی نیز دارد. این حدیث، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است: «لا یکذب الکاذب إلّا من مهانه نفسه علیه» که در کتاب جامع حدیثی اهل سنت، کنز العمال آمده (۱) و مرحوم مجلسی نیز، آن را در بحار الأنوار از کتاب اختصاص نقل کرده است. (۲) این متن، به وسیله امام علی علیه السلام که دروغ گو را خوار و ذلیل دانسته است (۳) نیز تأیید شده و می تواند مبنای این فرضیه گردد که یکی از علت های دروغ گویی، احساس کهنتری شخص است. با اعتماد اولیه به این حدیث، می توانیم بگوییم گام اول در فرآیند نظریه پردازی را برداشته ایم، و اکنون مرحله تهیه آزمون هایی است که بتواند رابطه این دو را اثبات کند. راه حل درمان، در صورت اثبات، به آسانی مشخص می گردد. گفتنی است احادیث تبیین گر دیگری هم در باره آثار زیان بار دروغ داریم، یعنی صفاتی که در اثر دروغ گویی پدید می آیند و دروغ نسبت به آنها، علت است، مانند: «الکذب یؤدی الی النفاق؛ دروغ گویی به دورویی می کشد»، (۴) و یا «اقلّ الناس مروءه، من کان کاذباً؛ مروت و جوان مردی دروغ گو، از همه کس کمتر است». (۵) حدیث اخیر، مؤیدات بیشتری دارد و با مسئله قبلی رابطه خواری نفس و دروغ نیز پیوند دارد، و تمایز متغیر تابع و مستقل در آن مشکل می نماید، یعنی آیا قلت مروءت به

۱- کنز العمال، ح ۸۲۳۱؛ اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۲۶.

۲- بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۶۲، ح ۴۵؛ الاختصاص، ص ۲۳۲.

۳- غرر الحکم، ح ۳۳۹.

۴- همان، ح ۱۱۸۱.

۵- بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۵۹، ح ۲۱.

ج : نشانه شناسی

دروغ گویی می کشد یا عکس آن صادق است؟ به عبارت دیگر، آیا فقط میان این دو صفت، هم بستگی محض وجود دارد یا می توان از این حدیث چنین فهمید که یکی عامل پیدایش دیگری است؟ و یا ممکن است بر یکدیگر تأثیر متقابل داشته باشند. ادعای ما این است که احادیث تبیین کننده، حداقل در حوزه روان شناسی تربیتی و پرورشی، کم نیستند و می توان از آنها در بسیاری از مسائل مشترک روان شناسی و اخلاق دینی، با یاری گرفتن از حدیث پژوهان و حدیث شناسان سود جست. نکته پایانی آن که، نگرش ما در این گونه احادیث، تنها محدود به درمان بیماری های اخلاقی نیست، بلکه با شناخت علت، می توان به تقویت صفات مثبت پرداخت و زمینه های رشد و پوییش آنها را فراهم آورد، و از این نیز فراتر رفت و به پیشگیری از صفات و حالات منفی پرداخت. ما در فصل چهارم از همین بخش، به پیشگیری اشاره خواهیم کرد.

ج : نشانه شناسیدر دانش روان شناسی، به ویژه شاخه پرورشی و تربیتی آن، همواره نیازمند شناخت یک فرد و یا یک صفت خاص در او از راه نشانه های آن هستیم. نشانه شناسی هر بیماری، برای درمان به هنگام و معالجه مؤثر، از نخستین نیازهاست. نشانه های هر چیزی در خارج پس از وقوع آن شیء پدیدار می شود و از این رو، کشف آنها به کشف عامل به وجود آورنده آنها می انجامد. روان شناس، در بسیاری از موارد، نیاز دارد که بداند بیماری و یا ضعف روحی مشخص، در فلان فرد خاص وجود دارد یا نه و اگر وجود دارد، شدت و ضعف و پیش رفتگی آن بیماری تا چه حد است؟ در این جا، احادیث امامان علیهم السلام، به عنوان دانش تراویده از جان هایی سخت بینا به انسان و کاملاً بصیر به صفات و روحيات او، می توانند گزاره های علمی به شمار آیند، اگرچه در این مرحله، احراز اتقان و اعتبار احادیث لازم می نماید. همچنین بررسی درون خانواده ای احادیث، به منظور شناخت جایگاه هر نشانه و اندازه نمودن آن نسبت به

صفت اصلی و مورد مطالعه، ضروری است. به عنوان مثال، بررسی حسد و پی بردن به وجود و شدت و ضعف آن، می‌تواند از طریق روایاتی که عملکرد بیرونی حسود را توضیح می‌دهد، صورت گیرد. در علامات حسد، حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز از امام صادق علیه السلام داریم که با الفاظ گوناگون، ولی هم معنا، سه نشانه برای شخص حسود برشمرده اند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: قال لقمان لابنه: للحاسد ثلاث علامات: یغتاب إذا غاب، و یتملق إذا شهد، و یسب بالمصیبه؛ (۱)

لقمان حکیم به پسرش گفت: حسود سه نشانه دارد: در پشت سر غیبت کند و در پیش رو چالپوسی کند و در مصیبت، به شماتت پردازد. مشخص است که این کارهای حسود، در ارتباط با همان کسی است که به او حسادت می‌ورزد، اگرچه ممکن است گاه در باره دیگران نیز انجام گیرد. از این رو، می‌توان ارتباط او با شخص حسود را مورد مطالعه و دقت قرارداد و یا انسان در صدد تهذیب خود، این ارتباط‌ها را بکاوود. به طور موردی می‌توان در این جا با بررسی منابع حدیثی که از کتاب‌های معتبر حدیث شیعه هستند، و دیگر بررسی‌های کارشناسانه و در صورت تاب آوردن در برابر نقد سندی و متنی، می‌توان آن را به عنوان یک آزمون خرد برای سنجش وجود و حتی اندازه حسادت خود و یا دیگران به کار برد. همچنین می‌توان زمینه‌های پیدایش این بیماری را در روایات یافت، مانند حدیث امام علی علیه السلام: «الحسد دأب السُّفَل؛ (۲) حسادت، خوی فرومایگان است». ما به علت ارتباط این بخش با فصل قبلی، به آن نمی‌پردازیم. همچنین به دیگر نشانه‌های برشمرده در احادیث، فقط ارجاع می‌دهیم. (۳) در احادیث حسد و نیز برخی از صفات دیگر، به گونه‌ای متفاوت نیز می‌توان به نشانه‌شناسی پرداخت و آن، کشف ناسازگاری میان یک صفت و برخی رفتارهای بشر

۱- الخصال، ص ۱۱۳ ۱۲۱؛ تحف العقول، ص ۲۲.

۲- غرر الحکم، ح ۱۴۷۲.

۳- میزان الحکمه، عنوان «حسد».

است. به عنوان مثال ، در برخی از روایات آمده است : النصیحه من الحاسد محال؛ (۱) خیرخواهی از حسود ، ناممکن است. و الحسود لا خله له؛ (۲) حسود را دوستی نیست. هر دو حدیث ، از امام علی علیه السلام است و به این مسئله اشاره دارد که حسد با برخی چیزها میانه ای ندارد ، یعنی اگر آنها وجود داشتند ، حسد وجود ندارد. بر این اساس ، اگر در خود احساس دوستی با کسی را می یابیم و یا در درون و برون ، برای او خیرخواهی کرده ایم ، می توانیم ادعا کنیم که بیماری حسد در ما ، حداقل نسبت به آن شخص وجود ندارد . به عبارت دیگر ، چه از راه وجودی و چه از راه عدمی و از طریق نشانه شناسی ، می توانیم وجود و یا عدم برخی از صفات و بیماری ها را اثبات کنیم. این فقط یک نظریه بدوی نیست ، بلکه تاکنون در سه طرح کاری «حیا» ، «شکر» و «تکلف» پاسخ داده و برخی از روان شناسان با بهره گیری از روایات حاوی نشانه های این صفات ، به تدوین آزمون هایی پرداخته اند که در مقام عمل و تطبیق خارجی ، از بونه آزمایش نیز سربلند بیرون آمده است. (۳) در تهیه دانش نامه بزرگ میزان الحکمه و تقریباً در بیشتر مدخل های اخلاقی آن که بیش از دو سوم هفتصد مدخل اصلی را دربر می گیرد ، به این مهم توجه داشته ، در بسیاری از عنوان ها ، احادیثی را تحت عنوان علامت و نشانه وجود آن گرد آورده ایم. (۴) روشن است که در یک تحقیق با گستره کمتر ، اما ریزتر ، فنی تر و متمرکزتر ، می توان

۱- الخصال ، ج ۱ ، ص ۲۶۹ ، ح ۵ .

۲- غرر الحکم ، ح ۸۸۴ .

۳- ر . ک : پایان نامه دکترای دکتر محمود گلزاری (تهیه ابزارهایی جهت سنجش عمل به باورهای دینی و انواع حیا و...) که با همکاری حجه الاسلام پسندیده در مرکز تحقیقات دارالحدیث به ثمر نشست .

۴- ر . ک : باب «حقارت = کهتری» ، «عجب = خودشیفتگی» ، «تکبر = خودبزرگی بینی» ، «بخل = تنگ چشمی» و... .

ص: ۲۷

احادیثی بیشتر را یافت که این کار، نیازمند نمایه‌گیری از همه احادیث مرتبط بوده و پس از گردآوری موضوعی احادیث هم معنا، قابل اجراست؛ چه در بسیاری از احادیثی که موضوع اصلی دیگری دارند، اشاره‌هایی به صفت دیگری به چشم می‌آید و به طور فرضی، در احادیث جهل و عقل، ممکن است نشانه‌هایی از حسادت برشمرده شود. گفتنی است یکی از مشکلات این راه، وجود نشانه‌های یکسان برای دو صفت است و راه حل آن همان گونه که در علم پزشکی و شناخت بیماری‌های جسمی، معمول و رایج است، بررسی همه جانبه برای پشت سر نهادن نشانه‌های مشترک و دسترسی به نشانه‌های غیر مشترک است، و یا در جایی که به این نشانه‌های متفاوت و غیر مشترک دست نمی‌یابیم، درمان توأم است، یعنی کاربرد پادزهرهای هر دو بیماری و به کار بستن شیوه‌های درمان هر دو پریشانی.

د: پیشگیری و درماتلفیق روایات توصیف گر، یعنی روایاتی که نشانه‌های یک صفت را می‌نمایاند و احادیث تبیین گر، در آسیب‌شناسی صفات ثمره می‌دهد و می‌توانیم با بروز نخستین نشانه‌ها، به علت پیدایش آن پی ببریم و آسیب بیشتر را از راه درمان علت، پیشگیری کنیم. به عنوان مثال، از بروز نشانه حقد و کینه، می‌توانیم به حسد پی ببریم: الحقد شیمه الحسده؛ (۱) کینه، خصلت حسودان است. و با ریشه کن کردن آن، کینه را بزدایم و یا با توجه به «الحقد مثار الغضب؛ (۲) کینه، برانگیزاننده خشم است»، برای مهار هیجان خشم، به رفع کینه پردازیم. استفاده تفصیلی از احادیث در درمان برخی از بیماری‌ها، استفاده دیگر از احادیث در روان‌شناسی تربیتی است، اما چون در کتب حدیثی و اخلاق به صراحت به این احادیث اشاره شده و در هر بیماری، باب ویژه‌ای بدان اختصاص یافته است، بیش از این به آن

۱- غرر الحکم، ح ۴۲۲.

۲- همان، ح ۵۳۰.

نمی پردازیم و دستداران را به ابواب متعددی مانند: «ما یطرد الحقد» [باب ۸۸۲]، «ما یطرد الحزن» [۸۱۸ تا ۸۲۱]، «علاج الکبر» [باب ۳۴۴۰]، «دفع الکبر» [باب ۳۴۴۱]، در کتاب میزان الحکمه ارجاع می دهیم. تنها نکته مهم آن است که این راه های درمان، نه فقط شناختی و نه تنها رفتارگرایانه است، بلکه احادیثی برای هر دو شیوه شناخت و رفتار داریم، که راه درمان را نشان می دهد. به عنوان مثال در همین مسئله اخیر، یعنی کبر، باب «دفع الکبر» به راه های عملی و باب «علاج الکبر»، به راه های شناختی درمان «کبر»، اشاره دارد. این راه ها، افزون بر زبان توصیه ای احادیث در نهی از صفات زشت و یا توجه دادن شخص به آثار زیان بار صفت و کردار خویش است. نیز افزون بر راه های تنبیهی و تشویقی کلی، روش های عملی و جزئی را نیز در برخی موارد ارائه داده اند. ما تنها متن دو روایت از روایات متعدد شیوه رفتاری و عملی معالجه کبر را می آوریم: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: من حمل بضاعته فقد أمن من الکبر؛ (۱) هر کس کالای خویش را خود حمل کند، از کبر رهیده است. امام صادق علیه السلام فرمود: من رقع جیبه و خصف نعله و حمل سلعته، فقد بریء من الکبر؛ (۲) هر کس جامه و کفشش را خود، پینه زند و کالای خویش را حمل کند، از کبر رهیده است. ثمره دیگر شناخت احادیث توصیفی و تبیینی، پیشگیری از پیدایش حالات نامناسب و پریشانی های روحی است. در میان احادیث غنی ما، رهنمودهایی بس روشن و ساده وجود دارد که کاربرد آنها، از بروز اضطراب ها، افسردگی ها و روان پریشی های مزمن و ژرف جلوگیری می کند، احادیثی که نشانه های غم و اندوه را برمی شمرد و علت آن را توضیح می دهد، (۳) احادیثی که چگونگی عملکرد انسان های ناآرام و یا مغرور و از خود

۱- میزان الحکمه، عنوان «کبر»، باب دفع الکبر.

۲- میزان الحکمه، عنوان کبر، باب دفع الکبر.

۳- ر. ک: میزان الحکمه، عنوان «حزن».

د : پیشگیری و درمان**بخش دوم : موانع****الف : تقدّس داده های دینی**

راضی را بیان (۱) می کند و احادیثی که شیوه های ایجاد آرامش را نشان می دهد. (۲) همه این احادیث ، می توانند مثال هایی برای بحث ما به شمار آیند. ما ، تنها به حدیث «أهنيء العيش ، أطراح الكلف» (۳) از امام علی علیه السلام اشاره می کنیم ، که یکی از راه های دستیابی به آرامش و چشیدن شهد گوارای زندگی را ، کنار زدن تکلف ها و دوری از تجمل ها ، می داند. تفصیل بیشتر را در این زمینه ، می توان در بخش سوم این مجموعه گفتارها یعنی «زندگی حدیثی» دید .

بخش دوم : موانع آنچه در بخش پیش گفته آمد ، به تنهایی نمی تواند این نهر مالمال از درّ و مروارید معارف اهل بیت را بر تشنگان حقیقت بگشاید. سدها و موانعی هرچند خرد ، در این میان نهاده شده و غفلت ها و نقص ها و ناکامی هایی ، راه آب حیات را بر زندگی بسته است. ما به برخی اشاره می کنیم و در حدّ توان ، به ارائه راه حل آنها می پردازیم.

الف : تقدّس داده های دینی پژوهش و تحقیق در زمین تردید و شک ، جوانه می زند و یقین ، به درستی مطلق یک گزاره و یا به اطمینان نادرستی حتمی ، تنها برای پایان پژوهش و تطبیق عملی آن مناسب است. از این رو ، گزاره هایی که از پیش پذیرفته شده و ادله دیگری که ردّ آن را ناممکن دانسته اند ، نمی توانند پا در عرصه آزمون و خطا بنهند ، بلکه خود معیار و محکی برای ردّ و قبول دیگر داده های علمی می شوند. این ، همان اصل ابطال پذیری در آزمون تجربی فرضیه هاست که در مبحث ما نیز باید مورد صدق بیابد. نگاه ما به گزاره های دینی ، یک نگاه علمی محض نیست. ما سخنان ائمه علیهم السلام را همچون وجود شریف آنان ، پاس می داریم و حرمت می نهیم و بنا به دلیل های کلامی پذیرفته شده ،

۱- ر . ک : میزان الحکمه ، عنوان «جهل» و «عجب».

۲- ر . ک : موسوعه میزان الحکمه (منتشر نشده) عنوان «سکینه».

۳- غرر الحکم ، ح ۲۹۶۴.

حدیث آنان را فراتر از عقل و هستی می‌نشانیم و خلقت را با آنها تفسیر می‌کنیم. این هاله تقدس، مانع از ورود گزاره‌های دینی به فرآیند آزمون و خطا می‌گردد و به اصطلاح، قابلیت ابطال‌پذیری نمی‌یابند. به عبارت علمی، آنها از گونه باورهای درست غیر قابل استدلال (Unjustified) به شمار می‌آیند، نه از گزاره‌های درست قابل استدلال و توضیح و توجیه (knowledg propositional). یعنی دلیل درستی آنها را از درون آنها مطالبه نمی‌کنیم، بلکه در صادق بودن و معصوم و مبرا بودن گوینده از خطا می‌جوئیم. با این نگرش، به یک باره همه احادیث، تاج تقدس بر سر می‌نهند و به توصیه‌هایی اخلاقی و ارشادی مبدل می‌شوند و بی آن که بتوان از آنها بهره کامل برد، در گوشه و حاشیه زندگی جای می‌گیرند. پاسخ و راه حل چیست؟ برای پاسخ، اشاره به تقسیم‌بندی احادیث از حیث سند و دلالت، لازم است. احادیث از نظر سند، به دو گونه کلی قوی و ضعیف تقسیم می‌شوند. منظور از حدیث قوی، آن است که امکان رد آن نیست و حدیث ضعیف، یعنی حدیثی که می‌تواند راه اعتبار را بپوید و به مدد قرینه‌های معنوی و تقویت مضمونی، به احادیث قوی ملحق شود. این قرینه‌ها، همان گونه که می‌توانند قرآن، سنت پیامبر و عقل باشند، می‌توانند داده‌های علمی و تجربه‌های قطعی بشری نیز باشند. از نظر دلالت نیز، احادیث به دو دسته احادیث صریح و ظاهر و روایات مجمل و گنگ، تقسیم می‌شوند. در احادیث ضعیف، جا برای پژوهش و بررسی گشوده است و تبیین آن منحصر به گردآوری قرینه‌های زبانی نیست، بلکه قرینه‌های دیگری مانند داده‌های تاریخی و تجربیات قطعی، می‌تواند تردیدها را بزداید و بر اعتبار حدیث بیفزاید. برای آشنایان با علم اصول فقه و حدیث، این نکته مسلم است که همه احادیث اخلاقی و تعلیمی، از گونه احادیث قطعی و با دلالت آشکار و صریح نیستند. تعداد قابل توجهی از آنها، دارای اسناد نه چندان قوی و ابهام‌های لفظی اند که تنها از طریق قاعده «تسامح در ادله سنن» و یا تعاضد مضمونی و کثرت همراهی قرینه‌های گوناگون، اعتبار می‌یابند که نتیجه هیچ یک از دو راه، قطعیت و وجوب عمل نیست. این، به معنای جواز و احتمال ردّ

آنها، از طریق گردآوری قرینه‌های مخالف است و همین، برای آغاز کار میدانی و تجربی کافی است. اگرچه می‌توان ادعا کرد که بسیاری از احادیث اخلاقی در میدان تحقیق، تاب می‌آورند، اما پیش بینی صحت یک فرضیه، تأثیری در ردّ و اثبات آن و لزوم پیمودن فرآیند منطقی آن ندارد. افزون بر این، ردّ معدودی از روایات منسوب به امامان، ما را در بازشناسی روایات جعلی و آمیخته با احادیث اصلی پیشوایان علیهم السلام یاری می‌رساند و به هیچ روی، به معنای نفی همه روایات و سقوط کلی آنها نیست. به عبارت دیگر، هر حدیث در این فرآیند، یک گزاره مستقل محسوب می‌شود و ردّ و اثبات آن، بر روند تحقیق دیگر احادیث تأثیری ندارد. با این نگرش، به آزمون کشیدن احادیث، نه تردید در معصوم بودن امامان علیهم السلام است و نه ردّ احتمالی برخی از آنها، به معنای تقدّس زدایی از حدیث است. هر گاه متنی حدیث دانسته شده، در فرآیند تحقیق تاب نیاورد، آن را تا ظهور شک و تردیدهایی در صحت شیوه و نتیجه آزمون، کنار می‌نهیم و معتقد می‌شویم که روایان اشتباه کرده‌اند و یا به نادرستی به روایان منسوب شده است، و یا دلالت آن ابهام دارد و نیازمند قرینه‌هایی برای ارائه فهم روشمند و صحیح از آن است. در این صورت، ادله تسامح در سنن را شامل آن نمی‌دانیم، بلکه این متن را مشمول قاعده «ردّ العلم» می‌دانیم که راه اعتدال میان ردّ یک باره و نسنجیده حدیث و قبول و باور ساده لوحانه است. گفتنی است این شیوه، خود از احادیث برگرفته شده است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: *إذا سمعتم من حدیثنا، ما لا تعرفونه فردّوه إلینا، وقفوا عنده و سلّموا إذا تبین لكم الحقّ، و لا تکنوا مَیذابیع عَجلی، فإلینا یرجع الغالی و بنا یلحق المقصیر؛ (۱)* چون حدیثی از ما شنیدید که به معنای آن پی نبردید، آن را به ما بازگردانید و در آن توقف کنید و آن گاه که روشن شد، بپذیرید و عجول و شتابزده مباشید که تندرو، به سوی ما باز می‌گردد و کندرو، به ما می‌پیوندد. این تعامل مبارک، یک سویه نیست و بهره‌هایی از حدیث، نصیب علم و بهره‌هایی از علم، نصیب حدیث می‌شود.

۱- .تحف العقول، ص ۱۱۶؛ الخصال، ص ۶۲۷.

از زاویه ای دیگر، بیشتر روایات ما، مانند سخنان دیگران، ظهور و نه صراحت دارند و این بدان معناست که ممکن است مقصود اصلی امام علیه السلام از سخن خویش، با معنای بدوی و آنچه در آغاز و با یک نگاه ساده فهمیده شده است، متفاوت باشد و این تفاوت، از پیمودن راه های معمولی، مانند گردآوری قرینه ها و یافتن زمینه ها، شرایط و اسباب صدور حدیث به دست نیاید و تنها در میدان تجربه عملی و آزمایشگاهی مشخص گردد. اینجا نیز هراسی از تجربه و آزمون و خطا نیست؛ چه، ظهور، یک مفهوم کشدار است و از قله صراحت تا دره ابهام، امتداد دارد و فرض تغییر معنای اولیه و تبدیل آن به معنای ثانویه، مساوی دست کشیدن از ظهور نیست. به عبارت دیگر، آزمون و خطا و تجربه، فهم ما را دگرگون می سازد و نه معنای اصلی حدیث و مقصود گوینده آن را، تا از دست بردن در حدیث و شکستن تقدس آن به هراس افیم. این درست، مانند یافتن احادیث متعارض است که به هنگام دستیابی به آن، هرچند از پس قرن ها کاوش و بحث، گاه فهم ما را از معنای حدیث اول تغییر می دهد. (۱) تنها آنچه در این جا رعایتش لازم است، تقیید به منطق و شیوه درست فهم حدیث است، یعنی داده های تجربی و علمی، باید از طریق روش های رایج، معنای جدید و تازه فهم را به حدیث نسبت دهد و با قواعد زبان عربی و دیگر ضابطه های حاکم بر فهم نصوص دینی، سازگار باشد. یک نمونه بارز در این میان، احادیث طبّی هستند که چون در مقام عمل و تجربه درآمدند، در برخی موارد تأیید نگشتند و از این رو، شیخ صدوق آنها را نه از نوع احادیث قانونی و کلی، بلکه از دسته احادیث خاص و موردی دانست که با توجه به شرایط زمانی و مکانی خاص مخاطب، معنا می یابد و صحت آن، منوط به حصول همه آن شرایط و زمینه هاست. از این رو، ما می توانیم احادیثی را که میان خوردن انگور و راندن افسردگی ارتباط

۱- ر. ک: روش فهم حدیث از همین قلم، بخش: سیر فهم حدیث، فصل: احادیث متعارض.

ب : نا آشنایی با روش های تجربی

برقرار کرده اند ، (۱) به بوته آزمایش درآوریم و در صورت تأیید ، آن را به امامان معصوم و عالم خود علیه السلام نسبت دهیم و آنجا که تأیید نشد ، در صورت ضعف سند ، آن را به امامان نسبت ندهیم و حتی با مشاهده برخی قرینه های دیگر ، ساختگی بخوانیم و در صورت صحت و اعتبار سند ، در دلالت عمومیت و ابدیت آن که منطوق صریح روایات نیستند ، تردید روا داریم و مانند احادیث طبّی ، آن را عمومی ، جاویدان و برای هر زمان و مکان ندانیم. اگرچه در صورت اخیر ، راهی برای یک پژوهش گسترده دیگر را گشوده ایم و آن ، بازیابی شرایط و زمینه هایی است که راه درمان پیشنهادی امام علیه السلام را موجه و معقول کرده بوده است. گفتنی است نمونه ما ، خود ، شاهدهی بر عدم عمومیت دارد و آن توصیه خوردن انگور سیاه به پیامبران است و آن هم در واقعه توفان نوح. همچنین راه های دیگر پیشنهادی احادیث برای درمان افسردگی ، مانند شستن لباس و سر ، (۲) می تواند قرینه ای بر عدم انحصار و تعدد راه ها ، متناسب با بیماران و گرفتاران گوناگون باشد.

ب : نا آشنایی با روش های تجربینا آزمودگی در تحقیق ، از بزرگ ترین موانع پیش برد آن است و به کار بستن روش تجربی برای تحقیق گزاره های دینی ، مستلزم وجود پژوهشگرانی است که در دو حوزه دین و علم و در بحث ما ، حدیث و روان شناسی به خوبی و به شیوه مدرسه ای درس آموخته و تجربه اندوخته اند و این مطلوب ، هم اکنون حاصل نیست ، اگرچه متخصصانی داریم که در کنار زمینه اصلی تحقیق خود ، با کلیات حوزه دیگر آشنا شده اند ، اما این مقدار آشنایی برای نظریه پردازی و بهره گیری کامل از هر دو شاخه علم و دین ، بسنده نیست ، به ویژه آن که پیشینه این همکاری متقابل در جهان غرب ، قرین با موفقیت نبوده است و داده های دینی منسوب به مسیحیت و نیز کوتاه بینی برخی از عالمان دینی ، از بارور شدن آن جلوگیری

۱- ر . ک : میزان الحکمه ، ج ۱ ، ص ۶۱۳ ، باب ۸۲۱ «یطرد الحزن» .

۲- همان ، حدیث ۴ و ۳۸۰۳.

ج : راه های بن بست

نموده است. برخی از کشیشان ، با ورود به عرصه علم روان شناسی ، به جای کار طاقت فرسا برای تألیف این دو حوزه و کاربرد روش دراز دامن و وقت گیر آزمون و خطا ، بیشتر از روان شناسی وام گرفتند تا در وعظ و خطابه و مشورت های محلی و اجتماعی ، شأنی نو برای خود و یا مذهب بسازند. از این رو ، بدون تتبع کافی و تنها با چنگ زدن به یکی دو آیه انجیل و جمله کوتاه ، انبوهی از تحلیل ها ، استنباط ها و نتیجه های کم ارتباط را متکلفانه ، بر آن بار می ساختند و سپس آن را رها می کردند ، بدون آن که این اطلاعات را به صورت یک فرضیه کارگشا و آزمون پذیر در آورند تا با روش های معمول ، به تأیید و ابرام و یا ردّ و انکار آن پردازند. این جریان در ایران نیز ، هر چند با گستره ای کمتر ، تکرار شده و برخی از هوشمندان و دانشمندان آشنا با هر دو حوزه را به واکنش واداشته است. (۱) بر این اساس ، پیشنهاد می کنیم که به تربیت پژوهشگران آشنا با هر دو حوزه پردازیم ، اما نه با شیوه معمول که فقه و اصول را اصل و حدیث و تفسیر را فرع قرار می دهند و نه آن گونه که در دانشگاه ها ، فقط مطالب خوانده می شوند و تمرین های عملی و شیوه های پژوهش ، کمتر آموخته می شوند . پیشنهاد ما برای دوره گذار و انتقال به وضعیت مطلوب ، روش مشارکتی است که در بخش پایانی ، آن را توضیح می دهیم.

ج : راه های بن بستارائه پیشنهادهای خام و راه های پیموده شده ناتمام در ایران ، تأثیر سوء در امکان سنجی بهره گیری از دین و حدیث در روان شناسی داشته است. هجوم نسنجیده و یک باره برای

۱- .مانند دکتر مهدی گلشنی و دیگران. ما از دیگر اشکالات ، مانند گرایش محض به مکتب رفتارگرایی و عدم توجه به تأثیر شناخت و باورهای ذهنی در تغییر رفتار و تفسیرهای نادرست کلیسا در خصوص بیماران روانی از یک سو و از سوی دیگر ، دست آوردها و نتیجه گیری های منفی مکتب روان شناسی فروید در زمینه شخصیت و گرایش انسان ، صرف نظر می کنیم .

بخش سوم : شیوه پیشنهادی

اشاره

پی ریزی نظام جامع و کلان روان شناسی اسلامی ، بدون توجه به داشته های اندک ما در این باره و خردسال بودن این علم نوپدید و نیز در دست نداشتن زیرساخت های اساسی آن ، ما را نه تنها به نظریه جامع نرساند ، بلکه با کلی گویی هایی در باره حقیقت انسان ، نفس و روح ، روان شناسی را به دامان مادر اصلی اش ، یعنی فلسفه بازگرداند. این طرح واره های کلی که به هیچ روی صراحت لازم برای یک نظریه را دارا نبودند و افزون بر ابهام و اجمال ، گاه به تضادهای درونی نیز گرفتار بودند ، نتوانستند برای پژوهش های کاربردی ، زمینه سازی و برای تحقیقات میدانی ، بسترسازی کنند و از پاسخ به پرسش های جزئی و خارجی درماندند. این سیر ، دیدگاه نومیدان را تقویت کرد و منجر به جدایی دوباره و ژرف شدن گسل نخستین میان عالمان دو حوزه علم و دین شد ، اما امروزه ، احساس درد مشترک ، علقه های نهفته را نمایان ساخته است. آگاهی مشترک حوزویان و دانشگاهیان از قابلیت های هر دو طرف ، و درد مزمن عقب ماندگی جامعه ایرانی با آن همه سابقه درخشان تمدنی و قابلیت های نژادی و فرهنگی و نیز گرفتاری های روحی و بیماری های عمیق روانی ، دگر بار ضرورت این هم اندیشی و همکاری مشترک علمی را برمی نماید و از این رو ، در بخش بعد ، شیوه ای قابل مطالعه برای هموار کردن بستر همکاری ارائه می دهیم.

بخش سوم : شیوه پیشنهادی روش پیشنهادی ما ، بر اساس «پرهیز از فرضیه جامع و کلان» و پیش گرفتن «پژوهش مشارکتی» (۱) و «گفت و گوی گام به گام» (۲) است. این روش ، بر سه اصل استوار است : ۱ . انتساب مطمئن هر یک از برداشت ها به حوزه مربوط . ۲ . همکاری گام به گام هر دو حوزه ، بدون شتاب ورزیدن . ۳ . آغازیدن از مسائل ریز و کاربردی به جای نظریه پردازی کلان.

۱- Participativ Research.

۲- Dialogical Research.

ص: ۳۶

اصل اول

اصل دوم

اصل اول‌منظور از اصل نخست، آن است که به هنگام آوردن فرآورده‌ها برای ایجاد تألیف و برقراری ارتباط و افکندن تناظر میان گزاره‌های دینی و علمی، هر یک از طرفین باید بتوانند با اطمینان نسبی، نظر ارائه شده را به حوزه شناختی خود منسوب دارند و از این رو، در حوزه دین و به ویژه حدیث، باید از روش بازیابی خانواده حدیث سود جست و تنها در صورتی که یک مجموعه درخور و با مضامین همسو و همساز فراهم آمد، اقدام به گزینش و چینش آنها نمود و در مرحله نخست، از مفاهیم متکلفانه و با واسطه‌های متعدد تحلیلی، پرهیز نمود، به گونه‌ای که با در اختیار نهادن ترجمه و به شرط توجه مخاطب به احادیث مشابه و هم‌مضمون، همان معنای ادعا شده به ذهن مخاطب خطور کند. و این، همان بحث حجیت ظواهر در اصول است. بر این اساس، فرضیه ابتدایی از آن مقدار اعتباری برخوردار است که ورود ما به فرآیند دراز مدت و پرهزینه آزمون و تحقیقات میدانی برای نظریه پردازی و کاربرد کردن گزاره‌های حدیثی را توجیه کند. در صورت تشکیل خانواده حدیث و گردآوری همه احادیث مرتبط و ناظر به موضوع، می‌توان تا حدود زیادی، اجزای طحاره آغازین خود را تبیین نمود و دیدگاهی هرچند کلی و نه چندان شفاف، از علل به وجود آمدن صفت مورد مطالعه و راه‌های پیشگیری و درمان آن را تصویر کرد.

اصل دوماصل دوم، چنین می‌گوید که تجربه ناموفق هجوم به تهیه یک طرح جامع و یک نظریه کلی، باید به ما بیاموزد که سیر کار را باید بر عکس نمود و از مسائل ریزتر آغاز کرد؛ مسئله‌هایی که در باره آنها هم حدیث هست و هم روان‌شناسان بدانها پرداخته و نظریه‌هایی را ابراز داشته‌اند، مانند خود شیفتگی، خشم و ترس (از زیر مجموعه هیجان‌ها و هوش هیجانی و نیز بهداشت روانی). آنگاه در گام بعدی و شاید به وسیله نسل‌های بعدی، از کنار هم نهادن یافته‌های این تحقیقات به سوی یک فرضیه جامع حرکت کنیم؛ فرضیه‌ای که لازم نیست واحد باشد،

اصل سوم

بماند و بپاید. این سیر حرکتی، با پیشینه دیگر حرکت های علمی نیز همخوان است. در برخی از رشته ها، از مسائل جزئی و عینی آغاز کردند و سپس در مرحله بعدی و از پس سال ها ارتباط و پیوند این مسائل مجزا و جزئی، به نظریه پردازی کلان و جامع روی آوردند. این، به معنای در نظر نگرفتن اصول کلی، وضع شده و بنیادین در شناخت هستی از دیدگاه دین و نیز دانشمند درگیر پژوهش نیست؛ چه آنها، نیازی به پردازش دوباره ندارند و با ایمان می آیند و همزاد با اعتقادند. بلکه به این معناست که تحقیق در باب صفاتی مانند کبر، خشم و لجاجت، تنها فرع بر شناخت انسان و نظریه پردازی کلان در باره آدمی نیست و می توان با داشتن دورنمایی از انسان و نگاه کلی به او، به کار پرداخت، اگر چه رابطه متقابل را نفی نمی کنیم و می پذیریم که وجود یک نظریه ثابت و تأیید شده در باره انسان، به پژوهش های میدانی و کاربردی در باره صفات او کمک شایانی می کند، اما بحث بر سر وجود و عدم این نظریه کلان و توان دستیابی به آن است.

اصل سوم ما معتقدیم که روش گفت و گوی فعال و مشارکت علمی پژوهشگران دو حوزه دین و علم، باید جایگزین روش ترکیبی و تألیفی باشد. بدین معنا که هر یک از دو حوزه کاری، در جریان پویا، مرحله ای و گام به گام تحلیل ها و استنتاج یکدیگر قرار بگیرند، نه آن که هر یک به طور جداگانه از آغاز تا پایان، مسیر پژوهش را به تنهایی بپیمایند و در پایان کار، نتایج تحقیقات خود را به هم ضمیمه کنند. یک نمونه عملی روشن گر در این زمینه، همکاری جناب دکتر گلزاری و جناب حجه الاسلام پسندیده در موضوع «حیا» است که پیشتر به آن اشاره شد و به زودی منتشر می شود. (۱) در این پژوهش، که ماه ها به طول انجامید، همه احادیث باب حیا گردآوری و دسته بندی شد. آن گاه، یک به یک ترجمه و به بحث جدی گذاشته شد و جناب دکتر

۱- این مجموعه با نام پژوهشی در فرهنگ حیا، در سال ۱۳۸۴ منتشر شد.

ص: ۳۸

گلزاری نیز، تناظر میان داده های حدیث و دانش روانشناسی را تبیین و گوشزد کردند. سپس بر اساس احادیث توصیف گر حیا و نشانه شناسی شخص با حیا که در احادیث متعددی به آن تصریح و یا اشاره شده بود، آزمون هیاسنجی تدوین و عرضه شد. هم اکنون نیز طرح های «دلبستگی به خداوند»، «حسادت»، «حسرت»، «خشم»، «مهارت های مقابله با تنیدگی» و... مورد مطالعه قرار گرفته است که در آن نیز، یک تحصیلکرده روان شناسی در کنار متخصص در حدیث که همه احادیث حسادت را در اختیار دارد، قرار می گیرد و بر اساس نیازهای روز و نشانه ها و اشارات احادیث، پرسش سازی و فرضیه سازی آغاز می شود. بقیه کار و طرح، مانند باب حیاست، یعنی روش فعال مشارکتی و گفت و گوی گام به گام، و نه تألیف صوری و در پایان کار. امید که این شیوه، در عمل ثمر دهد و شاهد تأثیر ژرف معارف اهل بیت علیهم السلام، در زندگی خود باشیم.

ص: ۳۹

عرضه حدیث

چکیده

درآمد

عرضه حدیث‌چکیده مقاله عرضه حدیث به موضوعی مربوط به تاریخ حدیث می پردازد ، اما در درون خود مشتمل بر گفتارهای فقه الحدیثی و نیز نقد حدیث است . این گفتارها ، نمایانگر تلاش سترگ راویان بزرگ شیعی در عرصه فهم بهتر احادیث ، به ویژه احادیث نقل کننده سنت نبوی است ، تلاشی که به نقد حدیث هم کشیده و گاه موجب ردّ و طرد همه یا بخشی از حدیث گشته است . مقاله ، روایت هایی را ارائه می دهد که راویان در فهم یا باور آن ، دچار اشکال بوده اند ، اما از طریق عرضه آن بر امامان معصوم شیعه مشکل خود را حل کرده اند . این نمونه های ناب که تفکر نقدی محدثان شیعه را برمی نماید ، پیش از این گرد نیامده و در کتاب های حدیثی پراکنده بوده است . ما برای عرضه این مثال ها ، ترتیب تاریخی را برگزیده ایم و سپس در پی آن ، دسته بندی دیگری را بر اساس انگیزه ها و دستاوردهای عرضه ، ارائه داده ایم . گفتنی است ، نمونه های فراوان دیگری موجود است که ضمیمه کردن آنها می تواند این گفتار را به شکل یک کتاب درآورد . کلید واژه ها : عرضه حدیث ، فقه الحدیث ، نقد حدیث ، تاریخ حدیث .

درآمدتاریخ حیات فکری مسلمانان ، نشانگر استفاده از رهنمودهای پیشوایان دینی در همه عرصه های دانش است . دانشوران مسلمان ، همواره کوشیده اند ره آورد گشت و گذار خود را در بوستان حکمت الهی ، گلزار زیبای نبوی و گلشن خوشبوی علوی به شکلی متناسب با عصر و زمان ، کارآ و کارساز ارائه نمایند . در پس این کوشش سترگ ، تلاشی بزرگ تر و

همزاد آن، برای اطمینان از درستی آنچه عرضه می‌کنند، صورت گرفته است. این تلاش دیرینه، در طول تاریخ تحمل، نقل و عرضه حدیث مشاهده می‌شود، و تابعی از تغییرات آن بوده است، و به جز برهه‌ای، و آن هم فقط به دست اخباریان حنبلی و ظاهری و شیعی، که به هر چه حدیث نامیده می‌شد، اطمینان می‌کردند، کنار گذارده نشده است. وجود شیوه‌های گوناگون دستیابی به درستی حدیث، گواه گستره پهناور این تلاش است. عرضه احادیث بر قرآن، عقل و سبب قطععی و یا نسبت سنجی آنها با واقعیت‌های خارجی و تاریخی، هر یک فصلی از تاریخ تدوین و عرضه حدیث را به خود اختصاص داده‌اند. شیوه‌ای که این نوشته بدان می‌پردازد، عرضه حدیث بر امامان علیهم السلام و عالمان دینی است که بیشتر در دوره نخستین تدوین حدیث، یعنی دوره حضور، جلوه کرده است. این شیوه که در روایات، آن را «عرض الحدیث» می‌نامند، چیزی غیر از مقابله و نسخه خوانی است که در میان استاد و شاگرد رایج بوده است. گرچه مقابله نسخه‌ها نیز کوششی جهت زدودن تحریف‌ها، افزوده‌ها و کاستی‌های عمدی و سهوی بوده است؛ اما روش مورد نظر این مقاله، عرضه حدیث یا مجموعه‌های حدیثی بر امام معصوم و یا اصحاب بزرگ و مورد اعتماد است، تا تأیید و انکار امام را به دست آورند و یا به فهم درست حدیث نائل شوند. همچنین در این نوشته، به عرضه گفته‌های مردم بر امامان و پیشوایان پرداخته نمی‌شود، مگر این که احساس شود آن گفته رایج در میان مردم، فهمی و یا برداشتی از حدیث می‌باشد. با این قید، بسیاری از نمونه‌هایی که می‌توانند در یک تحقیق گسترده‌تر، مورد استشهاد قرار گیرند، حذف می‌شود. (۱) افزون بر اینها، بررسی عرضه عقاید و اندیشه‌های متفاوت کلامی از توحید تا امامت و معاد که به سبب پیوستگی کلام و حدیث، بخصوص در دوره‌های نخستین، پهنه گسترده‌ای از گفتگوی روایان را با امامان، پوشانده است، خود مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد. (۲)

- ۱- بنگرید: الکافی، ج ۴، ص ۵۵۴، ح ۵؛ ج ۷، ص ۵۵، ح ۱۱؛ ج ۸، ص ۱۹۲، ح ۲۲۴، و ص ۳۱۴، ح ۴۹۰.
- ۲- تنها در یک مورد، هشام بن الحکم در شب‌های اقامت منی، پانصد گفته بر امام صادق علیه السلام عرضه کرده است. بنگرید: الکافی، ج ۱، ص ۲۶۲، ح ۵، و ص ۱۰۰، ح ۱، و ص ۱۰۶، ح ۶، و ص ۱۳۲، ح ۷، و ص ۱۴۳، ح ۱، و ص ۱۸۷، ح ۱۰؛ ج ۳، ص ۲۴۵، ح ۶؛ غیبت طوسی، ص ۲۹۳، ح ۲۴۸؛ معانی الاخبار، ص ۳۸۱، ح ۱۰.

زمینه عرضه حدیث

زمینه عرضه حدیث‌پدیده جعل حدیث و ورود سیل آسای اخبار ساختگی، از همان آغاز و در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، نشان دهنده نفوذ سود جویان فرصت طلب در صفوف مسلمانان است. این افراد، از علاقه شدید مسلمانان به حدیث آگاه بودند، علاقه ای که پیامبر اکرم نیز از آن خبر داد (۱) و برای پیشگیری از سوء استفاده سودجویان از آن، تحذیر و هشدارهای شدیدی در حیات خود نمودند. (۲) اما فرصت طلبان سودجو، از حرکت بالنده و شتابدار اسلام که قلب‌ها را تسخیر و محبت‌ها را جلب کرده بود، سوء استفاده نموده و با همراهی نمودن با آن، چشم طمع به ریاست مادی و معنوی آن دوختند. این، جریان همیشگی تاریخ است. فرصت طلبان، با ورود به جرگه پیروان مذهب، مقصود باطل خود را اندک اندک در حقیقت ناب آن داخل نموده و گوهر پاک حق را آلوده می‌کنند. این سنت اجتماعی تاریخ، از دیده عبرت نگر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام دور نمانده و می‌فرماید: لو أن الباطل خَلَصَ لم يخفَ علی ذی حجی، ولو أن الحقَّ خَلَصَ لم یکن اختلاف، و لكن یؤخذ من هذا ضِعْفٌ و من هذا ضِعْفٌ فیمزجان فیجیئان معا، فهناک استحوذ الشیطان علی أولیائه، و نجا الذین سبقت لهم من الله الحسنی؛ (۳) اگر باطل خالص بود، بر هیچ عاقلی پنهان نمی‌ماند و اگر حق خالص بود، هیچ اختلافی نبود. ولکن دسته ای از این، و دسته ای از آن، گرفته و درهم می‌آمیزند و آنگاه که با هم عرضه می‌شوند، شیطان بر دوستانش مسلط می‌گردد و کسانی نجات

۱- کنز العمال، ج ۱، ص ۱۹۷، ح ۹۹۵ و ۹۹۶.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۶۲، ح ۱؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۶۴، ح ۵۷۶۲؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۶۲۵ باب «الکذب علیه».

۳- الکافی، ج ۱، ص ۵۴، ح ۱.

می یابند که احسان خداوند برایشان پیشی گرفته بود. فرصت طلبان سودجو، آنجا که اعتماد و پذیرش حدیث پیامبر را در نزد مسلمانان یافتند، هجوم همه جانبه خود را در قالب حدیث، شکل دادند. یهودیان بر داستان های خرافی و اسرائیلیات خود، امویان بر احادیث اطاعت از امام ظالم، و دیگران بر دیگر بدعت های خود جامه حدیث پوشاندند و آن را خوراک نسل پیامبر نادیده کردند. اما خداوند در کنار این همه، نورهایی درخشنده و نگهبانانی بی خطا و لغزش، بر میراث گرانبهای نبوی گمارده بود. پیشوایانی که نیاز مردم به جدا کردن حق از باطل را بر طرف ساختند، و مسلمانان حقیقت جو با مراجعه به آنان، از برکت های حضورشان بهره مند شدند و جام های معرفت را با شهد سخنان آنان و از سر چشمه ناآلوده و فیاض پیشوایان سرکشیدند، و تا تأیید آنان را ندیدند، هیچ برنگرفتند. (۱) از نمونه های بارز این حقیقت جویان، سلیم بن قیس الهلالی است که به سرنخ هایی از اختلاط والتقاط و تفاوت نقل ها و دروغ بستن ها به پیامبر دست یافته، و پی برده بود که خط و مسیر انتقال حدیث پیامبر، تنها از مجرای علم صحیح اهل بیت میسر است. او به حضور امیر مؤمنان علیه السلام می رسد تا حقیقت برایش آشکار گردد. حضرت امیر علیه السلام، با ترسیم دقیق فضای حدیث و تحدیث، راز درستی گفته های خود و نادرستی و نقص دیگران را فاش می سازد و با تصویری گویا از گذشته، جانی دوباره به آن می بخشد. این روایت طولانی، زمینه و ضرورت عرضه روایت را بر پاسداران راستین دین نمایان می سازد. از این رو، قسمت عمده آن را می آوریم، تا از فایده هایی دیگر نیز بهره مند شویم. سلیم بن قیس به امیر مؤمنان علی علیه السلام عرض می کند: من از سلمان و مقداد و ابوذر، چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیثی از پیامبر فرا گرفتم که با آنچه در اختیار مردم است، تفاوت دارد. پس از تو تصدیق آنچه از این سه شنیده بدم، شنیدم و همچنین چیزهایی فراوان از قرآن و احادیث پیامبر در اختیار مردم دیدم که شما با آنها مخالفت می کنید و تمام آنها را باطل می پندارید. آیا مردم عامدانه بر پیامبر خدا دروغ می بندند؟ و قرآن را با رأی خود تفسیر می نمایند؟

۱- بنگرید: استدلال هشام بن سالم در بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۴۰۹.

حضرت علی علیه السلام رو به من کرد و فرمود: پرسیدی؟ جواب را دریاب. در دست مردم، حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه و حفظ و توهّم است. در عهد پیامبر، آنقدر بر پیامبر دروغ بستند، تا این که پیاخاست و در خطبه اش فرمود: «مردم، دروغ بستن بر من، فراوان شده است. هر کس بر من دروغ بزند، جایگاهش آتش است». اما دروغ بستن بر ایشان ادامه یافت. حدیث، تنها از چهار طریق به شما می‌رسد و پنجمی ندارد: مرد منافقی که اظهار ایمان می‌کند و خود را مسلمان نشان می‌دهد، هیچ ابایی از دروغ بستن بر پیامبر خدا ندارد و آن را گناه نمی‌داند، و اگر مردم می‌دانستند که او منافق و دروغگوست، از او نمی‌پذیرفتند و تصدیقش نمی‌کردند. ولی او را از صحابه حضرت رسول می‌پندارند و می‌گویند: او پیامبر را دیده و از او شنیده است. مردم از او حدیث اخذ می‌کنند، در حالی که به حال او آگاه نیستند. در حالی که خداوند از منافقان خبر داده و آنها را توصیف کرده است و فرموده: هنگامی که آنان را می‌بینی، از هیکل هایشان خشنود می‌شوی و چون سخن گویند، به گفتارشان گوش می‌دهی. (۱) این منافقان، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله باقی ماندند و با دروغ، تزویر و تهمت، به زمامداران گمراه و دعوت‌کنندگان به آتش، نزدیک شدند و آنان هم، ولایت کارها را به آنان سپردند و برگرده مردمان سوار ساختند، و با کمک آنان دنیا را خوردند، مردم با پادشاهان و دنیا هستند، مگر کسی که خداوند حفظ کند. این، نخستین نفر. و شخصی که چیزی از پیامبر خدا می‌شنود، ولی به درستی آن را در نمی‌یابد و گرفتار توهّم می‌شود، قصد دروغگویی ندارد، حدیث در دست اوست و به آن اعتقاد دارد و عمل می‌کند و آن را نقل می‌کند و می‌گوید: آن را از پیامبر خدا شنیده‌ام. پس اگر مسلمانان می‌دانستند که آن توهمی بیش نیست، نمی‌پذیرفتند، و خود او نیز اگر به توهّم خود پی می‌برد، آن را به دور می‌افکند. و سومین نفر، از رسول خدا شنیده که به چیزی امر کرده، ولی از نهی بعدی خبر نشده، یا نهی او را شنیده و از امر، بی‌خبر مانده است. پس منسوخ را به یاد سپرده و ناسخ را حفظ نکرده است. و اگر می‌دانست که منسوخ است، آن را رها می‌کرد، و اگر مسلمانان هم می‌دانستند شنیده او منسوخ شده، آن را رها می‌کردند.

و آخرین این چهار نفر، بر پیامبر خدا دروغ نبسته است. دروغ را دشمن دارد؛ چون از خداوند می‌هراسد و پیامبر خدا را بزرگ می‌شمرد. فراموش نکرده، بلکه آنچه شنیده، به همان صورت حفظ کرده است و آن را بدون کاستی و فزونی نقل می‌کند. ناسخ را از منسوخ می‌شناسد، پس به ناسخ عمل می‌کند و منسوخ را رها می‌سازد. کلام حضرت ادامه دارد و می‌توان آن را در کافی مطالعه کرد. (۱) افزون بر این، طبرسی در احتجاج نیز گزارشی از سلیم نقل می‌کند که ترسیمی دیگر از وضعیت آن روزگار است. (۲) سپس حضرت علی علیه السلام سخنانی می‌فرماید که قسمت دوم ادعای مقاله را مستدل می‌کند؛ یعنی لزوم مراجعه به پاسداران راستین دین و عرضه شنیده‌ها و روایات بر آنان. حضرت می‌فرماید: و من همیشه، یک بار در روز و یک بار در شب، بر پیامبر خدا وارد می‌شدم. حضرت برای من خلوت می‌نمود و با او هر جا که می‌چرخید، می‌چرخیدم. و صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله به یقین می‌دانند که حضرت با هیچ کس به جز من این گونه معاشرت نداشت. گاهی هم ایشان به منزل من می‌آمد. هرگاه به منزلش می‌رفتم، زاننش را دور می‌کرد و پیش او جز من کسی نمی‌ماند، و هرگاه او برای خلوت کردن با من به منزل می‌آمد، فاطمه و هیچ یک از پسرانم از نزد من بر نمی‌خاستند. هرگاه سؤال می‌کردم، پاسخ می‌داد و هرگاه ساکت می‌ماندم و پرسش‌هایم پایان می‌گرفت، او آغاز می‌کرد. هیچ آیه‌ای از قرآن بر رسول الله نازل نشد، مگر این که بر من خواند و بر من املاء نمود تا آن را با خط خود نوشتم، و تأویل و تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و خاص و عام آنها را به من یاد داد. و از خداوند خواست که فهم و حفظ آنها را به من عطا کند. پس هیچ آیه‌ای را از کتاب خدا و هیچ علمی که املاء کرده و نوشته بودم از آن زمان که دعا کرد، از یاد نبردم. و هیچ چیز از حلال و حرام که خداوند به او یاد داده بود و هیچ امر و نهی، بوده یا خواهد بود و هیچ کتاب نازل شده بر احدی قبل از او از طاعت یا معصیت، نبود، مگر این که آن را به من یاد داد و حفظ کردم و حتی یک حرف هم فراموش نکردم.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۶۳، ح ۱.

۲- الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۸.

ترغیب امامان به عرضه

اشاره

کلام حضرت باز هم ادامه دارد و دنباله آن را می‌توانیم در کتاب سلیم بن قیس مطالعه کنیم. (۱)

ترغیب امامان به عرضها شناخت این زمینه و مسائلی دیگر چون وجود تقیه و نسخ، امامان، خود، بر عرضه حدیث تأکید ورزیدند و با تشویق و ترغیب، اصحابشان را به این نکته متوجه کردند که پیش از دریافت حدیث، مجرای آن را بررسی کنند. امام باقر علیه السلام، این موضوع را مستند به قرآن می‌سازد و بررسی نقادانه و نظر عمیق و ژرف نگرانه در علم را از مصادیق آیه شریفه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ (۲)؛ انسان باید به خوراک خود نیک بنگرد» می‌داند. امام در جواب زید شحام که از معنی طعام پرسیده بود، می‌فرماید: «عَلِمَهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ» (۳)؛ علمی که از کسی می‌گیرد. همانگونه که انسان می‌باید مواظب طعام و خوراکش باشد، تا غذایی آلوده را در درون جای ندهد و جسم خویش را به خباثت نیالاید، بایستی روح خود را نیز نگهبانی کند، پاکی آن را حفظ نماید و به گفته‌های خبیثان آلوده نسازد. این پاسداری همیشگی و نقد همواره کلام و حدیث و علم، نه فقط در حوزه گفته‌های دیگران و دیگر اندیشان است، که به همان شدت در حوزه درونی شیعه نیز سفارش شده است. هرگاه مسئله، مربوط به دین گردد و سعادت و شقاوت ابدی به میان آید، تفاوتی بین دوست و دشمن نمی‌ماند. روایات، در صدد ساختن فرهنگ دینی، جهان بینی دینی و رفتار دینی هستند، و با همین نگاه است که کج اندیشان و باطل پرستان، رخنه در آن را مغتنم شمرده و بر سخنان حاکی از اندیشه‌های پست دنیا طلبانه خود، رنگ و لعاب دین و حدیث نشانده‌اند، تا ساده اندیشان را خریدار متاع خویش کنند. در همین فضا است که امام باقر علیه السلام هشدار می‌دهد.

۱- کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۶۲۶-۶۲۸.

۲- سوره عبس، آیه ۲۴.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۵۰، ح ۴۴۴.

دیگر می دهد و وظیفه عالمان و محدثان روشن اندیش را مشخص می سازد و آنان را از این خطر بزرگ آگاه می کند. امام باقر علیه السلام می فرماید: مَنْ دَانَ اللَّهَ بِغَيْرِ سَمَاعٍ عَنْ صَادِقٍ، أَلْزَمَهُ اللَّهُ التَّيَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ هر کس به دینی عقیده مند شود بدون این که از شخص صادقی آن را بشنود، دچار حیرت و گمراهی می شود. (۱) این هشدار را در کنار احادیثی قرار دهید که شیعیان و علم دوستان را به سوی اهل بیت علیهم السلام فرا می خواند و آنان را مصداق های بارز هدایت و نور و علم صحیح و اهل ذکر و درهای علم و راسخان در آن می داند. خلف صالح امام باقر علیه السلام، این هشدار را تذکر و سپس راه نجات را نشان می دهد. امام صادق علیه السلام می فرماید: إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ؛ وَ ذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دَرَهْمًا وَلَا دِينَارًا، وَ إِنَّمَا أُورِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ، فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافِرًا، فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ، فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ؛ (۲) علماء جانشینان پیامبرانند، چون پیامبران درهم و دینار به ارث نمی گذارند. تنها از آنان چند حدیثی از احادیثشان ارث برده می شود. پس هر که از آنها چیزی اندوخت، بهره ای فراوان برده است. به علمتان بنگرید که از چه کسی می گیرید، در ما اهل بیت همیشه عادلانی هستند که تحریف غالیان و بدعت های باطل گرایان و تفسیرهای نادرست جاهلان را طرد می کند. آری، وجود غالیان و باطل گرایان و جاهلان، گرایش های نادرستی پدید آورد و مکتب هایی در درون حوزه شیعه شکل داد که گاه خطرناک تر از انحراف های بیرونی بود. از این رو، امامان ما از سوی مخالفان و بداندیشان، مبتلا به دو مصیبت نفاق و عناد گشتند و برای حفاظت از گروه کوچک حق جویان و سرپرستی طالبان علم حقیقی، نقادی آنچه

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۳، ح ۲۴؛ مرآة العقول، ج ۴، ص ۲۲۱.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۲؛ معجم السفر، ص ۴۶۳، ح ۱۵۸۵.

را که حدیث خوانده می شد، بر عهده گرفتند. این، درست همان روش اعتدالی بر گرفته از کلام الهی «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (۱) می باشد، یعنی نفی خط افراط: گوش به هیچ سخنی نسپرید، و نیز طرد خط تفریط: هر چه گفتند، بپذیرید. تحذیرها و هشدارهای امامان علیهم السلام، به معنی سردر گریبان عزلت کردن نیست تا حدیث نگاران، خود را از فرآورده های دیگر علوم و دانش های بشری محروم کنند، هیچ گونه ارتباط علمی با دگر اندیشان حوزه آن روز برقرار نسازند و در حصری خود ساخته، فراموش شوند. (۲) بلکه آنان را در طلب حدیث روانه می ساختند و همواره از فتاوی و احکام قضایی و حقوقی معاصرین خود پرسش می کردند و گفته ها و سنت های رایج را جویا می شدند. آنگاه خواستار این می شدند که آن حدیث و علم فراگرفته را بر ایشان عرضه کنند و صحت و سقم آن را از ایشان بخواهند. کلینی نمونه ای را نقل می کند که ربط تنگاتنگی با عنوان مقاله دارد. او به طریقتش از محمّد بن فلان واقفی نقل می کند که امام کاظم علیه السلام از پسر عموی او که فردی زاهد و عابد بوده است، می خواهد در طلب معرفت روان شود و به او می فرماید: اذهب فتنقه و اطلب الحدیث، قال: عمن؟ قال: عن فقهاء أهل المدینه، ثم أعرض علی الحدیث؛ (۳) برو و فقه بیاموز و حدیث بطلب. پرسید: از چه کسی؟ فرمود: از فقیهان مدینه، سپس آن حدیث را بر من عرضه کن. این برخورد فکری، نشان دهنده نقش دیگری برای امامان علیه السلام است، آنان افزون بر انتقال امانتدارانه سنت نبوی و فرهنگ دینی، در گرداب جریان های گونه گون زمانه، چون ستون استوار می ایستادند و در برخورد با اندیشه های مخالف، فعال و پرتلاش حاضر

۱- سوره زمر، آیه ۱۷ و ۱۸.

۲- بنگرید: الکافی، ج ۷، ص ۲۶، ح ۱ و ص ۱۳۰، ح ۱ و ص ۴۲۹، ح ۱۳، ج ۴، ص ۱۴۶، ح ۵ و ص ۲۶۷، ح ۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۹۸، ح ۳۸؛ ج ۷، ص ۴۱۵، ح ۳۲.

۳- الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲، ح ۸.

می گشتند. این ویژگی و نقش ، در معارضه با اندیشه های خودی ، به صورتی دیگر جلوه می کند. امامان با برخوردها و گفته های خود ، به شیعیان آموختند که در برخورد نقادانه با حدیث ، آنچه به دیده عقل مسلما باطل است ، دور ریزند و آنچه احتمال صدق و کذب دارد نپذیرند تا به پیشگاه ایشان عرضه شود. از این رو ، شاهد اعتراض امام به حجّاج بن صباح خیبری هستیم که از نپذیرفتن احادیثش از سوی شیعیان ، به امام باقر علیه السلام شکایت برده و حضرت می فرماید : اترید أن تکون إماما یقتدی بک؟ من ردّ القول إلینا فقد سلم؛ آیا می خواهی امام باشی تا به تو اقتدا کنند؟ هر کس گفته را به ما بازگرداند ، سلامت می ماند. (۱) از بارزترین نمونه هایی که می توان بر ترغیب به عرضه ارائه داد ، دیدگاه های آن روزگار نسبت به پیامبران پیشین است. امامان از این دیدگاه ها که گاه از داستان های اسرائیلی سرچشمه گرفته و گاه به دست مفسران ساخته شده بود ، جويا می گشتند و پس از عرضه آن ، به ردّ و ابطال اندیشه های باطل و گاه کفرآمیز آنها می پرداختند. علامه مجلسی نمونه هایی از آن را در «کتاب النبوه» بحار الأنوار آورده است. (۲) از همین زمره است داستان مشهور داوود علیه السلام و اوریا که امام رضا علیه السلام آن را از علی بن محمّد الجهم می پرسد و پس از نقل آن ، کلمه استرجاع بر زبان می آورد و نسبت های ناروا به حضرت داوود را ردّ می کند. (۳) واقعه مشهور دیگر ، داستان حضرت یوسف است که در چند جا تفسیرهای نادرستی از آیات قرآن انجام گرفته و امامان علیه السلام آن را ردّ کرده اند ؛ گاه راویان ، این ردّ و انکارها را بر امامان بعدی نیز عرضه کرده اند. (۴) به دلیل فراوانی این اخبار که اسرائیلیات نام دارد ، امامان قاعده ای کلی به دست

۱- .مختصر بصائر الدرجات ، ص ۹۲.

۲- .بحار الأنوار ، ج ۱۲ ، ص ۳۰۱ ، ح ۹۷ ؛ ج ۱۴ ، ص ۲۶ ، ح ۵ و ۶.

۳- .همان ، ج ۱۴ ، ص ۲۳ ، ح ۲.

۴- .الکافی ، ج ۲ ، ص ۳۴۱ ، ح ۱۷.

محدثان تاریخ نگار دادند. جالب توجه است که این قاعده، خود در ضمن عرضه حدیث مشهور «حدّث عن بنی اسرائیل ولا حرج» به دست آمده است. عرضه کننده حدیث، عبد الاعلی بن اعمین است. او به امام صادق علیه السلام عرض می کند: جُعِلت فداک، حدیث یرویه الناس أنّ رسول الله قال: حدّث عن بنی اسرائیل ولا حرج، قال: نعم، قلت: فحدّث عن بنی اسرائیل بما سمعنا ولا حرج علینا؟ قال: أما سمعت ما قال: کفی بالمرء کذباً أن یحدّث بکلّ ما سمع؟ فقلت: و کیف هذا؟ قال: ما کان فی الکتاب أنّه کان فی بنی اسرائیل فحدّث أنّه کان فی هذه الأّمه و لا حرج؛ فدایت شوم، حدیثی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله است که مردم آن را نقل می کنند: «از بنی اسرائیل حدیث بگویند، و اشکالی نیست» امام صادق علیه السلام فرمود: آری. گفتیم: پس هر چه مربوط به بنی اسرائیل شنیدیم، نقل کنیم و اشکالی ندارد؟ امام گفت: مگر نشنیده ای که در دروغگویی مرد، همین بس که هر چه شنید، نقل کنند؟! گفتیم: پس چگونه می شود؟ فرمود: آنچه در قرآن مربوط به بنی اسرائیل است، بگو که در این امت هم واقع می شود و مشکلی نیست. علامه مجلسی در بیان و شرح کلام امام، به حدیث دیگری از حضرت رسول صلی الله علیه و آله اشاره می کند که هر چه در بنی اسرائیل واقع شده، در این امت هم خواهد شد. و نیز می گوید: حدیث بر این مطلب دلالت دارد که گفته ها را بدون اعتماد از درستی اشان نمی توان نقل کرد. نمونه های دیگری از این ترغیب را در بخش «عرضه حدیث در زمان امام صادق علیه السلام» ارائه خواهیم کرد. اکنون برای اثبات این نکته که عرضه حدیث یک جریان همیشگی و همزاد با نقل حدیث بوده است، نمونه هایی را از کتاب های کهن حدیث گزارش می کنیم. نمونه هایی که هر یک، نقطه هایی کوچک اند و اتصال آنها، تصویری نیمه روشن از این جریان بزرگ را به ما نشان می دهد. جریانی که بر اساس نیازها، ضرورت ها و محدودیت ها، شدت و ضعف پیدا کرده است و انگیزه های مختلف، به آن سمت و سویی متعدّد بخشیده است.

عرضه حدیث در روزگار امام علی علیه السلام**عرضه حدیث در روزگار امام حسن علیه السلام**

عرضه حدیث در روزگار امام علی علیه السلام از نخستین کسانی که عرضه حدیث را آغاز کرده اند، ابوالطفیل عامر بن واثله می باشد. او که از اصحاب حضرت رسول صلی الله علیه و آله و از یاران حضرت علی علیه السلام می باشد، حدیث هایی مربوط به رجعت از صحابه بزرگ حضرت رسول، چون سلمان و ابوذر و مقداد و ابی بن کعب می شنود، و از آنجا که معانی آنها سنگین و مشکل بوده است، آنها را بر حضرت امیر علیه السلام عرضه می کند. حضرت، آنها را تصدیق و برای او تفسیر و تبیین می کند. (۱) فرد دیگر، سلیم بن قیس هلالی است. او در کتابش می گوید: احادیثی را از هر یک از سلمان و ابوذر و مقداد و حضرت علی علیه السلام می شنیدم، و آنها را بر بقیه این بزرگان عرضه می نمودم. (۲) نمونه ای از این احادیث را کلینی در کافی گزارش کرده است. (۳) در این بخش می توان به همان حدیث که در مقدمه مقاله آمد، اشاره نمود؛ زیرا آن، خود نمونه ای از عرضه کلی حدیث است.

عرضه حدیث در روزگار امام حسن علیه السلام همان گونه که گفته شد، عرضه حدیث، تابعی از فراوانی حدیث و درگیری ذهنی راویان با آن بوده است، و هرگاه نقل حدیث کم گشته و یا جریان غالب و مسلط فکری و سیاسی، از آزاداندیشی و نقد و چون و چرا در آنچه به نام حدیث بر جامعه القاء می شده است، جلوگیری می نموده است، عرضه حدیث نیز رو به نقصان می رفته است. در دوران امامت امام حسن علیه السلام، خانه علم را در بستند و زبان های وهب بن متبه و ابوالدرداء و ابوهریره را گشودند، و با مسلط کردن کسی چون مروان بدزبان، مدینه را در مقابل شام، ساکت نمودند. از این رو، تعداد احادیثی که راویان از امام حسن مجتبی علیه السلام نقل کرده اند، بسیار اندک است، و به جز خطبه هایی در زمان خلافت و احادیثی در زمان خلافت پدر

۱- در این گزارش خواندنی، امام صادق علیه السلام مدتی طولانی به محدثی که ایشان را نمی شناسد، گوش می سپارد، تا حدیث های دروغینی را که بر حضرتش بسته شده بداند، بنگرید: رجال کشی، ج ۲، ص ۶۹۲ ۷۰۰؛ کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ج ۲، ص ۵۶۲.

۲- کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۵۵۸.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۵۹۲، ح ۴.

بزرگوارش، بیشتر احادیث امام حسن، تنها از طریق امامان بعدی شیعه نقل شده است. با این همه، در میان این احادیث اندک، می‌توانیم نشانه‌هایی از جریان عرضه حدیث بیابیم. ۱. ابن سعد در طبقات خود، با سندش از عمرو بن الأصم نقل می‌کند که در خانه عمرو بن حرث بر امام حسن مجتبی علیه السلام وارد می‌گردد و می‌گوید: إِنَّ نَاسًا يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا يَرْجِعُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَضَحْكٌ وَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، لَوْ عَلِمْنَا ذَلِكَ مَا زَوَّجْنَا نِسَاءَهُ وَلَا سَاهَمْنَا مِيرَاثَهُ؛ (۱) مردمی ادعا می‌کنند که علی علیه السلام پیش از روز قیامت، باز می‌گردد. امام حسن علیه السلام خندید و فرمود: سبحان الله، اگر این را می‌دانستیم، همسرانش را شوهر نمی‌دادیم و میراثش را تقسیم نمی‌کردیم. گرچه این حدیث، با احادیث بسیار دیگر که رجعت را برای امامان اثبات می‌نماید، در تعارض است، اما گویای آن است که راوی به جهت خلجان ذهنی و عدم توانایی از تحمل مفهوم سنگین حدیث، راهی جز عرضه بر پیشگاه امام حسن مجتبی علیه السلام ندارد، و این همان انگیزه عرضه احادیث رجعت از سوی ابوالطفیل است که در بخش گذشته، بدان اشاره شد. گرچه در آنجا، امام آنها را تأیید می‌کند. ابن سعد در کنار همین حدیث و از همین راوی، عرضه‌ای دیگر را نقل می‌کند، که مطالبی افزون بر رجعت دارد، و در آنجا نیز امام حسن علیه السلام آن را رد می‌کند. ۲. گاه احادیث صحابه پیامبر بر امام حسن عرضه شده است که برخی تراجم نویسان، مانند ابن عساکر آن را گزارش کرده‌اند. او در شرح حال امام مجتبی علیه السلام به طریقه‌اش از محمد بن یزید المبرد می‌آورد: قِيلَ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: إِنَّ أَبَاذَرَ يَقُولُ: الْفَقْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْغِنَى، وَالسَّقْمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الصَّحَّةِ، فَقَالَ: رَحِمَ اللَّهُ أَبَاذَرَ، أَمَّا أَنَا فَأَقُولُ: مَنْ اتَّكَلَّ عَلَى حَسَنِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لَهُ لَمْ يَتَمَنَّ أَنْهُ فِي غَيْرِ الْحَالَةِ الَّتِي اخْتَارَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ، وَهَذَا حَدُّ الْوَقُوفِ عَلَى الرِّضَا بِمَا تَصَرَّفَ فِيهِ الْقَضَاءُ؛ (۲)

۱- طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۶ به نقل از مسند امام مجتبی علیه السلام، ص ۵۳۵، ح ۳۶.

۲- ترجمه الإمام الحسن، ص ۱۵۸ به نقل از مسند امام مجتبی علیه السلام، ص ۵۶۱، ح ۱۸؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۵۶.

عرضه حدیث بر امام حسین علیه السلام

به امام حسن علیه السلام عرض شد: ابوذر می گوید: فقر را از غنی، و ناخوشی را از تندرستی بیشتر دوست دارم. حضرت فرمود: خداوند ابوذر را رحمت کند! امّا من می گویم: هر کس بر انتخاب خیر و صلاحی که خداوند برایش مقرر کرده، توکل کند، آرزوی حالتی دیگر را در دل نمی پرورد. و این معنای درست خشنودی به قضای الهی است.

عرضه حدیث بر امام حسین علیه السلام اختصاصیت های این برهه، با دوره امام حسن علیه السلام شباهت های بسیاری دارد. امام حسین علیه السلام نیز زیر نظر بوده است و امویان، مردم را از تماس با ایشان باز می داشتند. از این رو، به جز یکی دو گزارش از عرضه حدیث بر ایشان، به ما نرسیده است. ۱. حدیث سلیم از حضرت علی علیه السلام که در ترسیم فضای حدیث و تحدیث، گفته آمد، بر امام حسن و امام حسین علیهما السلام عرضه شده است. سلیم خود به مدینه می آید و حدیث را برای آنان باز می گوید. آن دو می فرمایند: صدقت، حدّثک أبونا علیّ بهذا الحدیث ونحن جلوس، و قد حفظنا ذلك عن رسول الله صلی الله علیه و آله كما حدّثک أبونا سواء، لم یزد فیه و لم ینقص؛ (۱) راست می گویی، پدرمان حدیث را این گونه برای تو گفت و ما نیز نشسته بودیم. ما این حدیث را از رسول خدا همان گونه به یاد داشتیم که پدرمان برای تو گفت، بی هیچ فرونی و کاستی. ۲. واقعه ای که می توان به عنوان نمونه ای بر حیات جریان عرضه در زمان امامت امام حسین علیه السلام بدان استشهاد کرد، عرضه گفته مشهور آن زمان در چگونگی پیدایش اذان است. گرچه این عرضه را حاکم نیشابوری در زمان امام حسن علیه السلام دانسته است (۲)، ولی در کتاب های روایی شیعه، همچون جعفریات و دعائم الاسلام، آن را به امام حسین علیه السلام منسوب می دارند. ما در اینجا نقل صاحب دعائم را می آوریم. عن الحسین علیه السلام أنّه سُئل عن قول الناس فی الأذان: إنّ السبب کان فیه رؤیا عبد الله بن زید فأخبر بها النبی صلی الله علیه و آله فأمر بالأذان، فقال الحسین علیه السلام: الوحي یتنزّل علی نبیکم و

۱- کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۶۲۸.

۲- مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۸۷، ح ۴۷۹۸.

عرضه حدیث بر امام سجّاد علیه السلام

تزعمون أنّه أخذ الأذان عن عبد الله بن زيد و الأذان وجه دينكم؟! و غضب ثمّ قال...؛ (۱) گفته مردم را که اذان این گونه پدید آمد، که عبدالله بن زید خوابی دید و آن را برای پیامبر باز گفت و حضرت بدان امر کرد. از امام حسین علیه السلام پرسیدند. امام حسین علیه السلام فرمود: وحی بر پیامبران نازل می شود و خیال می کنید که او اذان را از عبدالله بن زید می گیرد؟! در حالی که اذان سیمای دین شماست. امام خشمناک شد و سپس قضیه معراج پیامبر و آموزش اذان را در آن فضای ملکوتی توضیح داد. این داستان بر امام صادق علیه السلام نیز عرضه شده است، و امام صادق علیه السلام به همین صورت پاسخ گفته اند (۲). ۳. سلیم بن قیس از مجلسی بین معاویه از یک سو و حسنین علیهما السلام و عبدالله بن جعفر و ابن عباس، گزارشی داده است که در آن، عبدالله بن جعفر به احادیثی احتجاج می کند. معاویه که نمی خواسته آنها را بپذیرد، با وجود قسم یاد کردن عبدالله، آن احادیث را بر امام حسن و امام حسین علیهما السلام و ابن عباس عرضه می کند، متن واقعه و احادیث را سلیم در کتاب خود آورده است (۳). افزون بر این چند گزارش، به عرضه دیگری دست نیافتیم، امید که در جستجوهای بعدی، نمونه های بیشتری به دست آوریم (۴). تنها گزارشی که می توان آن را نشانه ای دیگر بر جریان عرضه حدیث در زمان امام حسین علیه السلام دانست، عرضه حدیث ایشان توسط عکرمه، بر ابن عباس است که در مجمع الزوائد آمده است (۵).

عرضه حدیث بر امام سجّاد علیه السلامدر پی فترت نقل حدیث از حسنین علیهما السلام، امام سجّاد علیه السلام به تشکیل حوزه ای پنهانی از شیعیان مخلص دست زد. ابو حمزه ثمالی، یکی از بزرگان این حوزه محدود است، که

۱- دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۴۲؛ الجعفریات، ج ۵، ص ۴۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۵۷، ح ۵۳۰.

۳- کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۸۳۴، ۸۴۱.

۴- شیخ مفید از عرضه حدیث بر امام حسین علیه السلام در خواب، گزارش داده است. (أمالی، مفید، ص ۳۴۰، ح ۶).

۵- مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۲۵.

عرضه حدیث بر امام باقر علیه السلام

علاوه بر نقل بسیار از امام زین العابدین علیه السلام، به عرضه حدیث نیز پرداخته است. همو می گوید: به صحیفه ای برخوردیم که در آن گفتاری از امام سجّاد علیه السلام مربوط به زهد بود. آن را نوشتم، به حضور امام بردم و همه آن را بر او عرضه کردم. امام آن را شناخت و بر درستی آن و هر چه در آن بود، مهر تأیید زد. سپس ابو حمزه، متن صحیفه را نقل می کند که در روضه کافی موجود است (۱). مجموعه احادیث نقل شده از سلیم بن قیس نیز، توسط ابان بن ابی عیاش ناقل مجموعه بر امام زین العابدین علیه السلام عرضه شده است. ابان بن ابی عیاش در مخفیگاه سلیم بن قیس با او آشنا می شود، و مجموعه احادیثش را اخذ می کند، پس از آن، به بصره می رود و آنها را بر حسن بصری عرضه می کند، و سپس به حضور امام سجّاد می شتابد و در مجلس سه روزه که ابوالطفیل و عمر بن ابی سلمه نیز حضور داشته اند، آن را می خواند و تأیید هر سه نفر را می گیرد. در پایان مجلس، امام سجّاد علیه السلام می فرماید: صدق سلیم رحمه الله هذا حدیثنا کله نعرفه؛ (۲) خداوند سلیم را رحمت کند، این همه اش حدیث ماست. آن را می شناسیم. این عرضه را کشی نیز از عمر بن اذینه گزارش کرده است، گرچه تفصیلات و اطمینان کمتری دارد (۳).

عرضه حدیث بر امام باقر علیه السلام در اواخر دوره امامت امام باقر علیه السلام، حکومت امویان رو به ضعف گذارد و فرصتی برای نحله های دینی پدید آمد. شیعیان نیز از این فضای نیمه آزاد سود جستند، و نقل و گفتگوی حدیث در خانه امام باقر علیه السلام رونق گرفت. امّا این رونق، زمینه را برای دنیاپرستان و ریاست طلبانی چون مغیره بن سعید نیز آماده کرد. او که از پایه گذاران خطّ غلو است، به همراه دیگر غالیان، منافقانه در صف اصحاب امام باقر علیه السلام نفوذ کردند، (۴) و به جعل حدیث

۱- الکافی، ج ۸، ص ۱۷۱۵، ح ۲.

۲- کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۵۵۹.

۳- اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ج ۱، ص ۳۲۱، شماره ۱۶۷.

۴- فهرست نجاشی، ج ۲، ص ۴۹۱، شماره ۴۰۲.

ص: ۵۵

و دروغ بستن دست یازیدند. از این رو، راویان اندیشمند شیعه، هراسناک شدند و به عرضه های متعددی بر امام باقر علیه السلام رو آوردند، گرچه همه آنها، تنها حاصل این انگیزه نبوده است، و به سبب به صحنه آمدن امام و رفع اختناق و فشار، نقد و بررسی اندیشه های دیگر را نیز در این عرضه ها، می جستند. و اینک نمونه ها: ۱. شیخ طوسی در فهرست، عبید بن محمّد بن قیس بجلی را صاحب کتاب دانسته است. عبید از قول پدرش نقل می کند که او کتاب را بر امام باقر علیه السلام عرضه کرده است و امام فرموده: «هذا قول أمير المؤمنين، إنّه كان يقول إذا صَلَّى...» و سپس بقیه کتاب را نقل کرده است (۱). به احتمال فراوان، این کتاب، همان کتاب قضایا و سنن ابورافع است. ابورافع، خازن بیت المال کوفه در خلافت حضرت علی علیه السلام بوده است. ۲. افزون بر مجموعه های روایی، احادیث منفرد نیز عرضه می شده است. معروف بن خربوذ که از بزرگان اصحاب است، گزارش مفصّلی مربوط به واقعه غدیر خم از ابوالطفیل عامر بن واثله می شنود و سپس آن را بر امام عرضه می کند. امام می فرماید: صدق أبو الطفیل رحمه الله هذا الكلام وجدناه فی کتاب علیو عرفناه (۲) ابوالطفیل راست می گوید خدا رحمتش کند، این کلام را در کتاب علی یافته و شناخته ایم. ۳. عبد الله بن عطا: قلت لأبی جعفر علیه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ علی بن أبی طالب صلوات الله علیه، قال: إنّ أفضل الإحرام أن تحرم من دويره أهلك. فأنکر ذلك أبو جعفر علیه السلام فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان من أهل المدینه و وقتُهُ من ذی الحلیفه، و إنّما كان بينهما ستّه أمیال، ولو كان فضلاً لأحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدینه، و لكنّ علیّاً صلوات الله علیه كان يقول: تمتّعوا من ثيابکم إلی و قتکم؛ (۳) عبد الله بن عطا می گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: مردم می گویند: حضرت علی فرموده است: بهترین احرام، آن است که در همان محل سکونت محرم شوی. امام

۱- فهرست طوسی، ص ۱۷۶، ح ۴۷۰.

۲- بنگرید: فهرست نجاشی، ص ۶، ح ۱.

۳- معانی الأخبار، ص ۳۸۲، ح ۱۲.

باقر علیه السلام انکار کرد و استدلال کرد که حضرت رسول الله ساکن مدینه بود و میقات او ذوالحلیفه ، و بین این دو ، شش میل فاصله است ، و اگر این ، فضیلت بود ، حضرت می باید از مدینه محرم می گشت. بر خلاف این گفته ، علی علیه السلام می فرمود: تا میقات ، از لباس خود بهره جوید. ۴. سدید الصیرفی: قلت لأبی جعفر علیه السلام: حدیث بلغنی عن الحسن البصری ، فإن کان حقاً فإننا لله و إنا إلیه راجعون. قال و ما هو؟ قلت: بلغنی أن الحسن کان یقول: لو غلی دماغه حرُّ الشمس ما استظلَّ بحائطِ صیرفی ، ولو تبقت کبده عطشاً لم یستسق من دار صیرفی ماءً ، و هو عملی و تجارتی ، و فیه نبت لحمی و دمی ، و منه حجی و عمرتی. فجلس ، ثم قال: کذب الحسن ، خذ سواءً و أعط سواءً ، فإذا حضرت الصلاه فدع ما فی یدک و انهض إلی الصلاه ، أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه؟ (۱)؛ سدید صرّاف می گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: حدیثی از حسن بصری به من رسیده است که اگر درست باشد ، در خاک عزا خواهم نشست. امام گفت: آن چیست؟ گفتم: حسن می گوید: «اگر حرارت خورشید مغزش را به جوش آورد ، در سایه دیوار صراف نخواهد رفت ، و اگر جگرش از تشنگی بسوزد [سوراخ شود] ، از خانه صراف آب نمی طلبد». در حالی که صرّافی شغل و تجارت من است ، و گوشت و خون و حج و عمره من از آن است. امام باقر نشست ، سپس فرمود: حسن دروغ می گوید ، مساوی بده و بستان ، و هنگام نماز ، آنچه در دست داری بده و به نماز روانه شو. مگر نمی دانی که اصحاب کهف صراف بودند؟! ۵. محمّد بن مروان از راویانی است که شاهد عرضه حدیث بر امام باقر علیه السلام بوده است و آن را چنین گزارش می کند: قال رجل: جعلت فداک ، إنهم یروون أن أمير المؤمنين علیه السلام قال بالكوفه علی المنبر: لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم ، لطوّل الله ذلك الیوم حتّی یبعث الله رجلاً منّی یملاها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، فقال أبو جعفر علیه السلام: نعم؛ (۲)

- ۱- تهذیب الأحکام ، ج ۶ ، ص ۳۶۳ ، ح ۱۶۱ ؛ کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج ۳ ، ص ۱۵۹ ، ح ۳۵۸۳ ؛ کنز العمال ، ج ۴ ، ص ۴۳ ، ح ۹۴۱۹ که نهی از صرّافی در حدیثی از ابی بکره به رسول الله نسبت داده شده است .
- ۲- غیبت طوسی ، ص ۴۶ ، ح ۳۰ .

شخصی به امام باقر علیه السلام عرض کرد: فدایت شوم! اینان از امیرمؤمنان روایت می کنند که او در کوفه و بر منبر فرمود: اگر حتی یک روز از عمر دنیا باقی مانده باشد، خداوند آن را چنان طولانی می کند، تا مردی را از خاندانم برانگیزد که جهان را پر از عدل و داد کند، آنگونه که از ظلم و ستم پر گشته است. حضرت باقر علیه السلام آن را تصدیق کرد. ۶. معمر بن خثیم نیز حدیثی از حضرت علی علیه السلام را بر امام باقر عرضه نموده ولی امام باقر علیه السلام آن را تأیید نکرده است. ویژگی دیگر این عرضه، مستقیم نبودن آن است، یعنی در طی یک سؤال و جواب، راوی عمل خویش را به حدیثی مستند کرده و آن حدیث، مورد پرسش امام قرار گرفته است، نه این که از آغاز، راوی به جهت عرضه حدیث به خدمت امام شتافته باشد. متن این عرضه را شیخ طوسی آورده است: معمر بن خثیم: قال لی أبو جعفر علیه السلام: ما تُکَنِّی؟ قال: ما اکتبت بعد، و ما لی من ولد و لا امرأه و لا جاریه، قال فما یمنعک من ذلک؟ قلت: حدیث بلغنی عن علی علیه السلام، قال: و ما هو؟ قلت: بلغنا عن علی علیه السلام أنه قال: من اکتنی و لیس له أهل فهو أبو جَعْرِ، فقال أبو جعفر علیه السلام: شَوْهٌ، لیس هذا من حدیث علی علیه السلام، إنا لنکنی أولادنا فی صغرهم مخافه النبز أن یلحق بهم؛ (۱) معمر بن خثیم می گوید: امام باقر علیه السلام از کنیه من پرسید. گفتم: هنوز کنیه نگرفته ام، چون فرزند و زن و کنیزی ندارم. فرمود: چه چیز مانع تو شده است؟ گفتم: حدیثی که از حضرت علی علیه السلام رسیده است. گفت: آن چیست؟ گفتم: از حضرت علی علیه السلام به ما چنین رسیده که او فرمود: هر کس کنیه انتخاب کند، بدون این که زن و فرزندی داشته باشد، پست و بی احترام است. امام باقر علیه السلام فرمود: دور باد، این حدیث علی علیه السلام نیست. ما خود، فرزندانمان را کنیه می دهیم، در حالی که هنوز کوچکنند، زیرا می ترسیم نامی زشت بر آنها بگذارند. ۷. عرضه جالب دیگری که کلینی آن را نقل کرده، عرضه حدیث منسوب به امام باقر علیه السلام بر خود ایشان است. عمرو بن رباح حدیثی مربوط به طلاق می شنود و برای فهم

۱- تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۱۴.

آن ، به حضور امام باقر می رسد و می گوید: بلغنی أنّک تقول: من طلق لغير السنّه ، أنّک لا ترى طلاقه شیئا ، فقال أبو جعفر علیه السلام ما أقوله ، بل الله عزّ وجلّ یقولہ... ؛ عمرو بن رباح به امام باقر علیه السلام عرض می کند: چنین به من رسیده که شما می فرمایید: هر کس طلاق مغازیر با سنّت دهد ، شما آن طلاق را به شمار نمی آورید. امام باقر علیه السلام فرمود: من آن را نمی گویم ، بلکه خداوند عزیز و بزرگ آن را می فرماید. امام در ادامه ، مطالبی دیگر نیز می فرماید که خارج از موضوع این مقاله است. ۸. نمونه دیگری که در کتاب های اهل سنّت نقل شده است ، عرضه حدیث امام حسن علیه السلام بر امام باقر علیه السلام است : برید بن ابی مریم می گوید: ابو الحوراء از امام حسن علیه السلام می پرسد ، چه چیزهایی از حضرت رسول به یاد دارد؟ امام حسن دو سه حدیث و کلماتی را ذکر می کند ، و از جمله دعایی با مضمون ذیل : اللهم اهدنی فیمن هدیت ، و عافنی فیمن عافیت ، و تولّنی فیمن تولّیت ، و بارک لی فیما أعطیت ، و قنی شرّ ما قضیت ، إنّک تقضی ولا یقضی علیک ، إنّه لا یدلّ من والیت ، تبارکت ربّنا و تعالیت؛ خداوندا! مرا هدایت کن ، عافیت بخش و سرپرستی ام را به عهده گیر ، و آنچه را عطا کرده ای ، برکت ده ، و مرا از سرنوشت بد حفظ کن. تو حکم می رانی و حکمی بر تو رانده نمی شود. همانا هر کس که در ولایت تو آمد ، ذلیل نمی گردد ، ای سرپرست من! بزرگ و مبارکی. سپس برید آنچه از ابو الحوراء شنیده ، بر امام باقر علیه السلام عرضه می کند و ایشان می فرماید: «صدق ، هنّ کلمات علمناهنّ أن نقولهنّ فی القنوت»؛ راست می گوید ، اینها کلماتی است که به ما یاد داده اند تا در قنوت بخوانیم (۱). ۹. کلینی در کافی (۲) از عرضه ای گزارش می دهد که حاکی از بی تأثیر بودن اسم و شهرت

۱- اخبار الحسن بن علی ، طبرانی ، ص ۱۲۴ ، ح ۱۸۴.

۲- الکافی ، ج ۴ ، ص ۲۹۴ ، ح ۱۸ .

عرضه حدیث بر امام صادق علیه السلام

اشاره

راوی در عرضه است. کوفیان به حج می روند و زراره دستوری به آنها می دهد. آنها به مدینه می روند و دستور زراره را که گویی مستند به حدیث بوده، بر امام باقر علیه السلام عرضه می کنند و عظمت و استادی زراره مانع این عرضه نمی شود. راوی این عرضه، برادر زراره است، و از آنجا که فهم و حلّ روایت، احتیاج به فقه الحجّ دارد، توضیح آن را در کتاب های فقهی بنگرید (۱). ۱۰. از عرضه گزارش های تاریخی بر امام باقر علیه السلام نیز، نمونه ای در دست است. بکیر بن عبیدالله از ابو عثمان بجلی که چهل سال مؤذن بوده است، می شنود که می گوید: سمعت علیاً علیه السلام یقول یوم الجمل: «وَإِنْ نَكَّثُوا أَيْمَنَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (۲)، ثم حلف حين قرأها: إنه ما قوتل أهلها منذ نزلت حتى اليوم (۳). قال بکیر: فسألت عنها أبا جعفر عليه السلام، فقال: صدق الشيخ، هكذا قال علي عليه السلام، هكذا كان؛ من شنیدم که علی علیه السلام در روز جنگ جمل، این آیه را می خواند: «و هر گاه که سوگند و عهد خود را بشکنند و به دین شما طعنه زنند، با این پیشوایان کفر بکنید که آنها را سوگندی نیست، شاید که باز ایستند». سپس به هنگام قرائت، قسم یاد کرد که با گروه مورد اشاره این آیه، تاکنون جنگی رخ نداده است. بکیر می گوید: این گفته را از امام باقر علیه السلام پرسیدم، فرمود: شیخ [ابو عثمان البجلی] راست می گوید. علی علیه السلام این گونه گفت، همینگونه بود. عرضه حدیث بر امام باقر علیه السلام نمونه های دیگری هم دارد، که در بخش «انگیزه های عرضه»، بدانها اشاره می شود.

عرضه حدیث بر امام صادق علیه السلام عرضه مجموعه های متعدد روایی و احادیث متفاوت فراوان بر امام صادق علیه السلام، نشانگر تشدید این جریان در عصر امام جعفر صادق علیه السلام است. با نگاهی به کشمکش های سیاسی

۱- الحدائق الناضرة، ج ۱۵، ص ۳۹.

۲- سوره توبه، آیه ۱۲.

۳- بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲۰۳، ح ۱۵۶.

و فرقه ای این دوره حساس تاریخی، می توان راز تعمیق و تشدید عرضه را در این زمان، یافت. دوره ای که هویت تشیع تثبیت شد، و شیعه جعفری از شیعه زیدی، بتری و فرقه های مختلف دیگر، تمایز یافت. اصحاب و راویان تربیت یافته در این مکتب، به عنوان شاخص هایی برای محک زدن درستی هر آنچه به شیعه و امامان او نسبت داده می شد، درآمدند و آنان نیز با عرضه مجموعه های حدیثی خود نوشت و یا نقل شده، امنیت مسیر انتقال میراث شیعی را تضمین کردند. استواری آنان در این راه و کوشش های پی گیر آنان، سرآغاز نبردهای سهمگین در عرصه عقیده و اندیشه، میان درست اندیشان و کژاندیشان بود. نبردی که بعدها توسط اصحاب دیگر ائمه، چون یونس بن عبدالرحمان و حسن بن جهم و علی بن مهزیار پی گرفته شد. این عرضه، موجب گشت ساده اندیشی از دایره حدیث شیعه رخت بریندد، و دست جاعلان کوته اندیش که کم نبودند، کوتاه گردد. تنها، احساس هولناک ردّ امام نسبت به حدیثی بس بود، که بسیاری از منافقان داخل شده در صفوف شیعه را از کرسی نقل حدیث پایین کشد، و آنان را از حریم پاک آن دور سازد، گرچه به کلی کنار نرفتند. از مهمترین جریانات نادرست این دوره، خط غلوّ است. غالیان که در پی کسب ریاست، جلوتر از دیگران می دویدند، و امامان معصوم را برتر از جایگاه حقیقی خود می نشانند، و سپس خود را جانشین ایشان می خواندند، مورد بیشترین هجوم امام صادق علیه السلام و یاران راستین و راست اندیش ایشان قرار گرفتند، به گونه ای که نمونه های متعددی از آن را در کتاب های اصلی رجال، به ویژه رجال کشی، در احوال غالیانی چون ابوالخطاب و یونس بن ظبیان می یابیم (۱). در این راستا امام صادق علیه السلام از اصحاب خود، اندیشه ها و گفته های سرکردگان خطّ غلوّ را جويا می شود و به ردّ و انکار شدید آنان می پردازد. برای نمونه، امام از عنبسه بن مصعب می خواهد که شنیده هایش از ابوالخطاب را باز گوید، و آنگاه که او گفته ها را به پایان می برد، امام با قسم جلاله به ردّ آنها می پردازد (۲).

۱- رجال کشی، ج ۲، ص ۵۷۵ ۵۹۶.

۲- رجال کشی، ج ۲، ص ۵۷۹، شماره ۵۱۵.

از جمله عرضه و انکارهایی که کشی نقل می کند ، در مجلسی اتفاق افتاده که ابوالخطاب ، خود حضور داشته است . معاویه بن حکیم از جدش نقل می کند که او از یک یک حدیث های محل تردید و انکار ابوالخطاب پرسش می کند ، و امام صادق علیه السلام همه آنها را تکذیب می کند (۱) . در نمونه ای دیگر ، حماد حدیثی مرفوعه را نقل می کند که حکایت از عرضه ای دیگر دارد . راوی ، گفته ها و حدیث های غالیان را که منتسب به امام ساخته اند ، باور نکرده و آنها را به امام عرضه می کند . روی عنکم: إن الخمر و المیسر و الأنصاب و الأزلام رجال؟ فقال: ما كان الله عزّ وجلّ ليخاطب خلقه بما لا يعلمون؛ (۲) از شما روایت شده است که شراب و قمار [و تمام گناهان بزرگ] ، تمثال هایی از افراد هستند؟! امام فرمود: خداوند به گونه ای که مردم نفهمند ، سخن نمی گوید . این گونه معنی کردن و به تأویل بردن احکام و آیات ، بیشتر با اغراضی شیطانی انجام گرفته است و به تعبیر قرآنی ، «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ؛ بلکه انسان می خواهد که جلویش باز باشد» (۳) ، بوده است . تا هم خود از شهوات حیوانی بهره ببرند ، و هم خیل پیروان دنیاپرست را به دور خود انبوه کنند . عرضه حدیث دیگری نشان می دهد که این تأویل ، در احادیث امام باقر علیه السلام هم صورت گرفته است . فضیل بن عثمان: سئل أبو عبد الله عليه السلام فقیل له: إن هؤلاء الأخابث يروون عن أبيك يقولون: إن أباك عليه السلام قال: «إذا عرفت فاعمل ما شئت» فهم يستحلون بعد ذلك كل محرّم ، قال: ما لهم لعنهم الله؟! إنما قال أبي عليه السلام: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خيرٍ يقبل منك؛ (۴) فضیل بن عثمان می گوید: از حضرت صادق علیه السلام سؤال شد که این خبیث ها از پدرت روایت می کنند که ایشان فرمود: «معرفت که پیدا کردی ، هر کار خواهی ، بکن» . و بر

۱- .رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۵۸۳ ، شماره ۵۱۹ .

۲- .رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۵۷۸ ، ح ۵۱۲ .

۳- .سوره قیامت ، آیه ۵ .

۴- .معانی الاخبار ، ص ۱۸۱ ، ح ۱ .

این اساس ، هر حرامی را حلال می شمردند. امام صادق علیه السلام فرمود: چطور؟! خداوند ایشان را لعنت کند! پدرم منظورش این بود که پس از شناخت حق ، هر کار خیری خواستی انجام ده ، که از تو قبول می شود». ناگفته نماند ، اینان مغرضانه حدیث را تأویل کرده بودند ، که این چنین با برخورد شدید و هجوم طوفانی امام طرد می شوند ، و گرنه شخصی چون محمد بن مارد که منظور امام را درست دریافته ، مورد کوچک ترین تعرض از امام واقع نمی شود. کلینی گزارش این واقعه را آورده ، (۱) که خود یک عرضه حدیثی است. غلو و افراط غالبان در علم امام نیز ، زمینه را برای تردید راویان شیعه در احادیث مربوط به این موضوع ، فراهم آورد و آنان را ناگزیر از عرضه هرگونه حدیثی مربوط به علم امام نمود. کشی ، تعدادی از این احادیث را گزارش کرده است (۲). نمونه های دیگری نیز در بحار الأنوار یافت می شود که به یک مورد اشاره می کنیم : أبو الربیع الشامی: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: بلغنی عن عمرو بن الحمق حدیث ، فقال: أعرضه ، قال: دخل علی أمير المؤمنين علیه السلام فرأی صفره فی وجهه ، فقال: ما هذه الصفره؟ فذكر وجعا به ، فقال له علی علیه السلام: إنا لنفرح لفرحکم و نحزن لحزنکم و نمرض لمرضکم و ندعو لکم و تدعون فتؤمن. قال عمرو: قد عرفت ما قلت ، و لكن کیف ندعو فتؤمن؟ فقال: إنا سواء علینا البادی و الحاضر. فقال أبو عبد الله: صدق عمرو؛ (۳) أبو ربیع شامی می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم که حدیثی از عمرو بن حمق به من رسیده است ، حضرت فرمود: آن را عرضه کن. [گفتم:] عمرو می گوید که بر حضرت امیر مؤمنان وارد شد ، حضرت زردی چهره او را دید و از آن جويا شد. عمرو دردش را می گوید . حضرت علی علیه السلام می گوید: ما از شادی شما شاد و از اندوهتان ، اندوهناک و از ناخوشیتان ، ناخوش می شویم ، و

۱- الکافی ، ج ۲ ، ص ۴۶۴ ، ح ۵ .

۲- رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۵۷۹ ، شماره ۵۱۵ و ص ۵۸۷ ، شماره ۵۳۰ و ص ۵۸۸ ، شماره ۵۳۲ .

۳- بحار الأنوار ، ج ۲۶ ، ص ۱۴۰ ، ح ۱۲ .

عرضه احادیث فقهی

برایتان دعا می‌کنیم و به دعای شما آمین می‌گوییم. عمرو می‌گوید: آنچه گفتید، فهمیدم، ولی چگونه به دعای ما [نشینده و ندیده] آمین می‌گویید! حضرت علی علیه السلام فرمود: حاضر و غایب بر ما یکسان است. امام صادق علیه السلام پس از شنیدن حدیث، فرمود: عمرو راست گفته است.

عرضه احادیث فقهی فرصتی که در اثر درگیری‌های سیاسی امویان و عباسیان پیش آمد، امام باقر و امام صادق علیهما السلام توانستند افزون بر عقاید، فقه شیعه را نیز رشد داده و آن را دقیق‌تر و صحیح‌تر سازند. هجوم تشنگان علم به مدینه، برای فراگیری احکام از این دو امام بزرگ، و اختلاط شاگردان مکتب‌های مختلف، حوزه درس بزرگی پدید آورد. مراد علمی و درگیری‌های ذهنی در کنار حضور امام، شالوده‌های نخستین فقه را قوت بخشید، و فقیهان بزرگ شیعه را قادر ساخت، به درک متن احادیث و تناظر آنها نسبت به هم، نائل شوند، و با دسته‌بندی و پیوند آنها، مجموعه‌هایی غنی پدید آورند. پیدایش این مجموعه مرکب از فقه و فقیه و امام، و استاد و شاگرد و کتاب، شاخصی برای نقد و ارزیابی شنیده‌ها و فتاوی و آراء متفاوت که بیشتر رنگ حدیث داشت، به دست داد، و حدیث‌نگاران فقیه و خردورز، چون زراره و محمد بن مسلم و ابان بن تغلب، از آن، برای قبول و یا رد حدیث به‌گوینده آن، سود می‌بردند. آنان افزون بر حفظ تعداد فراوانی از احادیث، توانسته بودند به علم صحیح اهل البیت دست یابند، و در پرتو تعالیم دو امام، قواعدی برای فهم کتاب و سنت و محک زدن اخبار و روایات بیابند. از این رو، راویان بزرگی همچون عمر بن اذینه، به عرضه نوشته‌ها و دانسته‌های خود بر زراره اکتفا می‌کنند، و حتی کسی چون سلمه بن محرز، حدیثی که خود شنیده، بر اصحاب عرضه می‌کند (۱)، اما بسیاری از راویان، به عرضه مستقیم بر امام، علاقه داشتند. علاقه‌ای که گاه به حدّ وسواس می‌رسید و ما نمونه‌هایی از آن را در بخش «انگیزه‌های عرضه» خواهیم

۱- الکافی، ج ۴، ص ۳۷۸، ح ۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۴۸۶، ح ۳۷۹، عرضه بر اصحاب خاص امام، نمونه‌های دیگر نیز دارد، از جمله عرضه بر هشام بن الحکم (بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۹۶، ح ۵).

عرضه احادیث منفرد

آورد.

عرضه احادیث منفرد منظور از احادیث منفرد، در برابر مجموعه‌ها و کتاب‌های روایی است که در عصر صادقین علیهم السلام تدوین، و برخی از آن عرضه شد. احادیث منفرد فقهی عرضه شده بر امام صادق علیه السلام، چنان فراوان هستند که احصا و آوردن همه آنان در یک مقاله نمی‌گنجد، و از این رو، ما تنها شش مورد را می‌آوریم. ۱. عامر بن عمیره: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات ولم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه، فقال: نعم (۱)؛ عامر بن عمیره می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: به من رسیده است که شما گفته‌ای اگر مردی مُرد و حج نگذارد و فردی از خانواده اش از جانب او حج گزارد، کفایت می‌کند. حضرت فرمود: آری. سپس امام در ادامه، به حدیث حضرت رسول استشهد می‌کند. ۲. زراره: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يروى الناس أن الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة، فقال: صدقوا! (۲) زراره می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: حدیثی که مردم در برتری نماز جماعت نقل می‌کنند و ارزش آن را بیست و پنج برابر نماز فرادا می‌دانند، چگونه است؟ فرمود: راست می‌گویند. ۳. زید بن حسن أنماطی می‌گوید: شنیدم که ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: آیه انفال در حق چه کسی نازل شده است؟ امام پاسخ داد: به خدا قسم، تنها در حق ما نازل شده است. من گفتم: ابو جارود روایتی از زید بن علی نقل کرده که: «الخمس لنا ما احتجنا إليه، فإذا استغنینا عنه فليس لنا أن نبني الدور والقصور، قال: فهو كما قال زید، إنما سألت عن الأنفال، فهي لنا خاصه» (۳) خمس برای ماست، تا هنگامی که بدان احتیاج داریم، و هر گاه بی نیاز شدیم،

۱- الکافی، ج ۲، ص ۲۷۷، ح ۱۳.

۲- الکافی، ج ۳، ص ۳۷۱، ح ۱.

۳- تفسیر فرات، ص ۱۵۱، ح ۱۸۸.

نمی توانیم برای ساختن خانه و کاخ از آن سود جوئیم. امام فرمود: خمس همان گونه است که زید گفته است ، تو از انفال پرسیدی و نه خمس. انفال ، فقط برای ماست. گفتنی است چگونگی تفسیر این پرسش و پاسخ ، به عهده فقه و از حوصله این مقاله بیرون است. ۴. عبید بن زراره: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يروون أن علياً عليه السلام كتب إلى عامله بالمدائن أن يشتري له جارية ، فاشتراها و بعث بها إليه ، و كتب إليه أن لها زوجا ، فكتب إليه علي عليه السلام أن يشتري بُصْعَهَا ، فاشتراها. فقال: كذبوا علي علي ، أعلیٰ يقول هذا (۱)؟! عبید بن زراه می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردم می گویند: علی علیه السلام به عامل خود در مدائن نوشت که برای او جاریه ای بخرد و بفرستد. او نوشت که جاریه همسر دارد. امام در پاسخ او نگاشت: حق تمتع او [کابین] را بخرد و او هم خرید. حضرت فرمود: بر علی علیه السلام دروغ بستند. آیا علی علیه السلام این را می گوید؟! ۵ . عرضه حدیث دیگری که مرتبط با این بخش است ، احادیث کامل بودن ماه مبارک رمضان است که مورد انکار بیشتر محدثان و فقهاء شیعی می باشد. از این رو ، بعضی چون کلینی ، تنها به یکی دو حدیث و آن هم در باب نوادر اشاره کرده ، (۲) و کسانی چون شیخ در تهذیب ، آنها را به همراه معارض ها و با بیانی برای حلّ و فهم معنایشان عرضه کرده اند (۳) . تنها ، شیخ صدوق روایت ها را قبول کرده است. در هر دو کتاب شیخ صدوق و طوسی ، گزارشی از عرضه این احادیث بر امام صادق علیه السلام آمده است (۴) . ۶ . علی بن مُغیره: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعِلت فداك ، الميته يُنتفع بشيءٍ منها؟ قال: لا ، قلت: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله مرّ بشاهٍ مَيْتَةٍ ، فقال: ما كان علي أهل هذه الشاه إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا يهاهاها؟!

۱- .الكافی ، ج ۵ ، ص ۴۸۳ ، ح ۵ .

۲- .الكافی ، ج ۴ ، ص ۷۸ .

۳- .تهذیب الأحكام ، ج ۴ ، ص ۱۶۷ ۱۷۶ .

۴- .کتاب من لا يحضره الفقيه ، ج ۲ ، ص ۱۷۰ ، ح ۲۰۴۲ ؛ تهذیب الأحكام ، ج ۴ ، ص ۱۶۷ ، ح ۴۹ .

عرضه احادیث غیر فقهی

قال: تلک شاه لسوده بنت زمعه زوج النبی صلی الله علیه و آله ، و کانت شاه مهزوله لا- یتنفع بلحمها ، فترکوها حتی ماتت ، فقال رسول الله : ما کان علی أهلها إذ لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا بإهابها أن تُذکى (۱)؟؛ علی بن مغیره می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت کردم! چیزی از مرده قابل استفاده است؟ فرمود: نه. گفتم: چنین به ما رسیده است که رسول الله به گوسفندی مرده گذشت و گفت: چه می شد صاحبان این گوسفند که از گوشت آن سود نبردند ، حد اقل از پوستش بهره می بردند؟ حضرت فرمود: آن گوسفند برای سوده دختر زمعه و همسر حضرت رسول صلی الله علیه و آله بود و بسیار لاغر ، به گونه ای که گوشتی برای استفاده نداشت ، از این رو ، رهایش کردند تا مرد. حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: حال که نمی توانستند از گوشتش استفاده کنند ، حد اقل او را ذبح می کردند و از پوستش سود می بردند.

عرضه احادیث غیر فقهیافزون بر احادیث فقهی ، احادیثی با مضمون های مختلف بر امام صادق علیه السلام عرضه شده است ، که به بعضی در قسمت «ترغیب امامان به عرضه» (۲) اشاره کردیم ، و برخی نیز در «انگیزه های عرضه» می آید. در اینجا نمونه های متفاوتی را ذکر می کنیم. ۱. أحمد بن مبارک: قال رجل لأبی عبد الله علیه السلام : حدیث یروی: أن رجلاً قال لأمیر المؤمنین علیه السلام : إني أحبک ، فقال له: أعد للفقير جلباباً. فقال: ليس هكذا ، قال: إنما قال له: أعددت للفقير جلباباً ، یعنی یوم القیامه؛ مردی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: روایت می شود که فردی به امیرالمؤمنان گفت: من تو را دوست می دارم. حضرت فرمود: پوششی در مقابل فقر آماده کن. امام صادق فرمود: این گونه نگفت ، بلکه این گونه فرمود: پوششی برای فقر و نیازت آماده ساخته ای ، یعنی برای روز قیامت. ۲. إسحاق بن عمّار: قلت لأبی عبد الله علیه السلام : الحدیث الذی یرویة الناس حقّ ، أن رجلاً أتى النبی صلی الله علیه و آله فشکا إليه الحاجه ، فأمره بالتزویج ففعل ، ثم أتاه فشکا إليه الحاجه فأمره بالتزویج ، حتی أمره ثلاث مرّات؟

۱- الکافی ، ج ۳ ، ص ۳۹۸ ، ح ۶ .

۲- در ذیل حدیث «حدثوا عن بنی اسرائیل».

ص: ۶۷

فقال أبو عبد الله عليه السلام: نعم هو حقّ، ثمّ قال: الرزق مع النساء و العیال؛ (۱) اسحاق بن عمار می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا حدیثی که مردم روایت می کنند، حقیقت دارد؟ این که مردی به خدمت پیامبر رسید و از نیازمندی اش به ایشان شکایت برد، و حضرت او را به ازدواج امر کرد. آن مرد ازدواج کرد، ولی باز از نیازمندی اش شکایت کرد، حضرت دوباره امر به ازدواج کرد و تا سه مرتبه تکرار شد. حضرت صادق علیه السلام فرمود: آری، آن حقیقت دارد. سپس فرمود: روزی با زن و فرزند می آید. ۳. مسعده بن صدقه: قیل لابی عبد الله علیه السلام: إن الناس یروون أنّ علیاً علیه السلام قال علی منبر الكوفه: أيها الناس، إنکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی، ثمّ تدعون إلی البراءه منّی فلا تبرؤوا منّی. فقال: ما أكثر ما یکذب الناس علی علی. ثمّ قال...؛ (۲) مسعده می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض شد: مردم چنین روایت می کنند که علی علیه السلام بر منبر کوفه فرمود: مردم! به زودی به دشنام به من فرا خوانده می شوید. پس دشنامم بگوئید. سپس به تبری جستن از من خوانده می شوید، ولی تبرّی نجوئید. امام فرمود: مردم چه فراوان بر علی علیه السلام دروغ می بندند. امام در ادامه، متن درست روایت را می فرماید که با نقل مشهور در نهج البلاغه منافات دارد، گر چه با نقل کتاب غارات مشابه است (۳). ۴. عبد الأعلى مولی آل سام: قلت لأبی عبد الله: إنّنا نروی عندنا عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه قال: إنّ الله تبارک و تعالی یُبغض البیت اللّحم، فقال: کذبوا، إنّما قال رسول الله: البیت الذی یغتابون فیہ الناس و یأکلون اللحوم، و قد کان أبی لِحما، و لقد مات یوم مات و فی کمّ أمّ ولده ثلاثون درهماً للحم؛ (۴) عبد الأعلى می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: روایتی نزد ماست که رسول الله

۱- الکافی، ج ۵، ص ۳۳۰، ح ۴.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۲۱۹، ح ۱۰.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۵۴؛ الغارات، ج ۱، ص ۸۵؛ الارشاد، ج ۱، ص ۳۲۲.

۴- الکافی، ج ۶، ص ۳۰۸، ح ۵.

فرمود: خداوند تبارک و تعالی از خانه ای که در آن گوشت می خورند ، ناخرسند است. حضرت فرمود: دروغ می گویند ، رسول خدا فرمود: خانه ای که در آن غیبت مردم را می کنند و گوشت مردم را می خورند [نه خانه ای که گوشت مصرف می شود]. و همانا پدرم به گوشت علاقه داشت و در روز فوتش ، سی درهم در دست کنیز امّ ولدش برای خرید گوشت بود. ۵. از عرضه این حدیث ، گزارش دیگری در دست است. مسمع ابو سیار می گوید: مردی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: پیشینیان ما روایت می کنند که خداوند از خانه ای که گوشت در آن مصرف می شود ، ناخرسند است. امام فرمود: راست می گویند ، ولی معنایی که از آن فهمیده اند ، درست نیست. خداوند از خانه ای که گوشت مردم در آن خورده می شود ، ناخرسند است. گزارش دوم نشان می دهد که تحریف در معنای حدیث رخ داده ، و از این رو ، امام اصل حدیث را تأیید می کند ، ولی معنای فهمیده شده از آن را انکار می نماید. شبیه این رد و انکار را در عرضه حدیث بر امام رضا علیه السلام خواهیم آورد. ۶. محمّد بن الفیض: أكلت عند أبي عبد الله عليه السلام مرقه بعدس ، فقلت: جعلت فداك ، إن هؤلاء يقولون: إن العدس قدس عليه ثمانون نبيا. قال: كذبوا ، لا والله ولا عشرون نبيا؛ (۱) محمّد بن فیض می گوید: در نزد امام صادق علیه السلام شوریبای عدس خوردم و سپس گفتم: اینان می گویند که عدس مورد تقدیس هشتاد پیامبر قرار گرفته است. حضرت فرمود: به خدا قسم دروغ می گویند ، و نه بیست پیامبر. از روایت دیگری که معاویه بن عمار نقل می کند ، فهمیده می شود که راویان مورد اشاره ، حدیث را به پیامبر نسبت می داده اند (۲) ، احتمال دارد جواب امام که بدون پرسش راوی ، تقدیس بیست پیامبر را هم ذکر و سپس انکار می کند ، ناظر به نقل های دیگری از روایت نسبت داده شده به پیامبر باشد. ۷. عبد الله بن سنان ، عن ذريح المحاربي: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أمرني

۱- الكافي ، ج ۶ ، ص ۳۴۳ ، ح ۴ .

۲- الكافي ، ج ۶ ، ص ۳۴۱ ، ح ۲ .

عرضه راویان اهل سنت

فی کتابه بأمرٍ فأحْبُّ أن أعمله ، قال: و ما ذاک؟ قلت: قول الله عز و جل : « ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ » ، قال علیه السلام : (لیقضوا تفثهم): لقاء الإمام ، (ولیوفوا نذورهم): تلك المناسك. قال عبد الله بن سنان: فأتیت أبا عبد الله علیه السلام فقلت: جعلت فداک ، قول الله عز و جل : « ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ » ، قال: أخذُ الشارب و قصُّ الأظفار و ما أشبه ذلك. قلت: جعلت فداک ، إن ذریح المحاربی حدثنی عنک بأنک قلت له: (لیقضوا تفثهم) لقاء الإمام؛ (ولیوفوا نذورهم): تلك المناسك. فقال: صدق ذریح و صدقت ، إن للقرآن ظاهراً و باطناً ، و من یحتمل ما یحتمل ذریح؟! (۱)؛ عبد الله بن سنان از ذریح محاربی می شنود که او به امام صادق علیه السلام عرض نموده است: خداوند در کتابش مرا به کاری امر کرده است که دوست دارم آن را انجام دهم. حضرت آن را جویا می شود و ذریح می گوید: گفته خداوند: «سپس آلودگی های خود را بزدايند و به نذر خود وفا کنند». حضرت فرمود: زدودن آلودگی ، دیدار امام است و وفای به نذر ، مراسم حج است. عبد الله بن سنان می گوید: به خدمت امام صادق رسیدم و از مفهوم آیه پرسیدم. حضرت گفت: گرفتن موی پشت لب ، چیدن ناخن و مانند اینها. گفتم: فدایت شوم ، ذریح محاربی از شما نقل کرده است که منظور از زدودن آلودگی ، دیدار امام ، و وفای به نذر ، مراسم حج است. حضرت فرمود: ذریح راست می گوید و تو هم راست می گویی. قرآن ظاهری دارد و باطنی ، و چه کس می تواند آنچه ذریح تحمل می کند ، تحمل کند؟ عرضه های حدیثی بر امام صادق علیه السلام ، بیش از این تعداد است ، و منحصر در کتاب های حدیث نیست. کتاب های رجال نیز گاه از این عرضه ها خبر داده اند (۲). ما در بخش انگیزه های عرضه ، نمونه های دیگر ارائه خواهیم داد.

عرضه راویان اهل سنت همان طور که در آغاز این بخش آمد ، امام صادق علیه السلام برای عالمان بیرون از حوزه شیعی نیز ، به صورت پیشوایی بزرگ در تأیید و ردّ حدیث ، جلوه نمود ، و دگراندیشان بر اثر

۱- الکافی ، ج ۴ ، ص ۵۴۹ ، ح ۴.

۲- برای نمونه بنگرید: رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۵۰۴ ، ح ۴۲۵ .

ص: ۷۰

مراوده و گفتگوی علمی با اصحاب ایشان و دیگر شیعیان ، شنیده هایشان را برای امام بازگو می کردند و پاسخ می گرفتند. از جمله این عالمان که گزارشی از عرضه حدیث آنان به دست رسیده ، ابن جریر و صندل هستند که اولی از سنّیان علاقمند به امام جعفر صادق علیه السلام (۱) و دومی از ستیان صوفی مسلک ، همچون سفیان ثوری است (۲). این دو ، یک حدیث را عرضه کرده اند و آن ، حدیث مشهور امام صادق علیه السلام از حضرت رسول صلی الله علیه و آله است که به فاطمه علیها السلام می فرماید : **إِنَّ اللَّهَ لِيَغْضَبَ لِفُضْبِكِ ، وَ يَرْضَى لِرِضَاكِ**؛ (۳) خداوند به خاطر خشم تو ، خشمناک و به سبب خرسندی تو ، خرسند می گردد (۴). شکل هر دو عرضه نشان می دهد که معنی حدیث را مشتمل بر غلو می دانسته اند ، و از این رو ، انتساب آن را به امام صادق علیه السلام بر نمی تائیده اند. امام صادق علیه السلام هم افزون بر این که انتساب حدیث را می پذیرد ، وجه آن را بر طبق روایات مورد قبول این دو که خداوند به خاطر خشم و رضای هر بنده مؤمن به خشم و رضا می آید ، بیان می کند ، و حضرت فاطمه علیها السلام را از مصداق های آن می داند. افزون بر این ، می توان سؤال سفیان ثوری از امام صادق مربوط به خطبه حضرت رسول صلی الله علیه و آله را در منی نیز ، نوعی عرضه ضمنی حدیث دانست (۵). او با وجود نقل های مکرر این خطبه (۶) ، با اصرار فراوان ، خواستار شنیدن آن از دهان مبارک امام صادق علیه السلام می گردد ، گویی به صحت و کامل بودن نقل ها و روایت های وارده ، اطمینان زیادی نداشته است.

۱- معجم رجال الحدیث ، ج ۱۱ ، ص ۱۸ ، شماره ۷۲۸۹ .

۲- نقیح المقال ، ج ۲ ، ص ۱۰۲ .

۳- بحار الأنوار ، ج ۴۳ ، ص ۲۲ ، ح ۵ .

۴- بحار الأنوار ، ج ۴۳ ، ص ۲۰ ، ح ۸ و ص ۲۱ ، ح ۱۲ .

۵- الکافی ، ج ۱ ، ص ۴۰۳ ، ح ۲ .

۶- نقل های ابن عمر در کنز العمال ، ج ۱۶ ، ص ۲۳۶؛ ج ۱۰ ، ص ۲۲۰ ، ۲۲۶ ، ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۵۸ ، ۲۸۸ ، ۲۹۱ ، و نقل ابن عباس در ج ۱۶ ، ص ۱۳۵ آمده است.

عرضه مجموعه های روایی

عرضه حدیث بر امام کاظم علیه السلام

عرضه مجموعه های روایی ۱. با توجه به جاذبه بودن کتابت حدیث نزد شیعه ، مجموعه های روایی تدوین ، و از طریق استنساخ و قرائت ، تکثیر و رایج شد. از جمله ، اصحاب حضرت علی علیه السلام ، فتواها و قضاوت های متعدد ایشان را جمع آوری کردند ، و حضرت ، آن را به مثابه دستورالعمل حکومتی و اجرایی ، برای امیران و فرمانداران خود فرستاد. این کتاب را عبدالله بن سعید بن حیّان بن أبجر ، مشهور به ابو عمرو متطبّب ، به حضور امام صادق عرضه می کند ، و امام آن را تأیید می کند (۱). این کتاب ، به جهت استعمال قضاوت هایی که بیشتر به احکام دیات مربوط بوده ، به کتاب دیات معروف است ، و چون در طریق نقل آن ، شخصی به نام ظریف بن ناصح وجود دارد ، به کتاب ظریف هم مشهور است ، گرچه بنا به گفته نجاشی ، به همان اسم عرضه کننده ، یعنی عبدالله بن ابجر مشهورتر است. ۲. کتاب دیگری که بر امام صادق علیه السلام عرضه شده ، کتاب عبیدالله بن علی بن ابی شعبه ، مشهور به حلبی است. عبیدالله از روایان بزرگ شیعه و از اصحاب و خواصّ امام صادق علیه السلام است. او روایت هایی را گرد آورده ، سپس بر امام صادق علیه السلام عرضه می کند. امام آنها را صحیح می داند ، و به هنگام قرائت آن می فرماید: «أتری لهؤلاء مثل هذا؟» آیا برای اینان ، مانند این هست (۲).

عرضه حدیث بر امام کاظم علیه السلام تلاش های روایان برای دستیابی به متن های تحریف نشده و احادیث صحیح ، در عصر امام کاظم نیز ادامه یافت . بقایای برجامانده جریان غلو و دروغ بستن و جعل و دست بردن کسانی همچون محمد بن بشیر در مجموعه ها و کتاب ها ، (۳) به این تلاش شدت بخشید ، اما حصر و حبس هارونی ، فضای نیمه آزاد دوره انتقالی امویان به عباسیان را خاتمه داد ، و ارتباط شیعیان با امام را مشکل ساخت . از این رو ، تعداد احادیث عرضه شده که به ما

۱- الکافی ، ج ۷ ، ص ۳۳۰ ، ح ۲.

۲- فهرست نجاشی ، ص ۲۳۰ ، شماره ۶۱۲ .

۳- بنگرید : رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۷۷۴ ۷۷۹.

رسیده است ، در مقایسه با دوره امام باقر و امام صادق ، فراوان نیست . نمونه ها را با احادیث فقهی آغاز می کنیم . ۱ . درست بن اُبی منصور عن عجلان ، قال : قلت لأبي عبد الله : متمّعه قدمت مکه فرأت الدم ، كيف تصنع؟ قال: تسعی بین الصفا و المروه و تجلس فی بیتها ، فإن طهرت طافت بالبيت ، و إن لم تطهر فإذا كان يوم الترویة أفاضت علیها الماء و أهلت بالحجّ و خرجت إلى منی ففضت المناسك كلّها ، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شیء ما عدا فراش زوجها. قال درست بن اُبی منصور: و كنت أنا و عبیدالله بن صالح سمعنا هذا الحدیث فی المسجد ، فدخل عبیدالله علی اُبی الحسن ، فخرج ألیّ فقال : قد سألت أبا الحسن عن روایه عجلان ، فحدّثنی بنحو ما سمعنا من عجلان. (۱) عجلان ، حدیثی را از امام صادق برای درست پسر اُبی منصور نقل می کند. حدیث ، مربوط به زنی است که برای حجّ تمتّع به مکه آمده است ، ولی به جهت خون دیدن ، نمی تواند به داخل مسجد الحرام برود و طواف عمره تمتّع به جا آورد. امام می فرماید: سعی صفا و مروه کند و در خانه بنشیند ، اگر پاک شد ، طواف کند و اگر تا روز ترویة پاک نشد ، خود را می شوید ، احرام حج می بندد ، به منی می رود و سپس همه مناسک را انجام می دهد. هنگامی که اینها را انجام داد ، محرّمات احرام بر او حلال می گردد ، جز بستر شوهرش. درست می گوید: من و عبیدالله بن صالح ، این حدیث را در مسجد (شاید مسجد الحرام) شنیدیم ، سپس عبیدالله بر امام کاظم وارد شد و در بازگشت ، به من گفت: از امام کاظم ، روایت عجلان را پرسیدم ، امام حدیث را همان گونه فرمود ، که از عجلان شنیدیم. ۲ . عبد الرحمن بن حجّاج که شیخ مفید او را از بزرگان و خواص اصحاب امام صادق می خواند ، (۲) از ایشان اتمام و قصر نماز را در مکه و مدینه می پرسد و امام پاسخ می دهد: در آنجا لازم نیست ، مسافر قصد اقامت ده روزه کند تا بتواند نمازش را تمام بخواند ، بلکه اگر

۱- تهذیب الأحکام ، ج ۵ ، ص ۳۹۲ ، ح ۱۵ .

۲- الارشاد ، ج ۲ ، ص ۲۱۶ .

حتی به مقدار یک نماز می ماند ، می تواند آن را تمام به جا آورد. (۱) مدتی بعد ، عبد الرحمن می شنود که امام کاظم ، هشام را به اتمام نماز دستور داده و دلیل آن را تقیه از مردم می داند (۲). عبد الرحمن که از روایان آشنا با فقه و احکام بوده و به احتمال فراوان روایات متعدد در این موضوع را می دانسته است ، این دلیل را نمی پذیرد؛ زیرا بعضی از روایت ها ، علت تمام خواندن نماز را استحباب اکتار نماز در حرم مکه و مدینه می دانند (۳). از این رو ، به حضور امام کاظم می رسد و حدیث هشام را عرضه می کند. امام در پاسخ ، حدس او را تأیید می کند و می فرماید: ... لا ، کنت أنا و من مضی من آبائی إذا وردنا مکه أتمنا الصلاة و استترنا من الناس؛ نه ، من و پدران در گذشته ام ، به هنگام ورود به مکه ، نماز را تمام خوانده ایم ، در حالی که مردم هم ما را نمی دیده اند. ۳. الحسن بن صدقه: سألت أبا الحسن فقلت: إن بعض أصحابنا روی أن للرجل أن ینکح جاریه ابنه و جاریه بنته ، ولی ابنه و لابنتی جاریه اشتریتها لها من صداقها ، أفیحلّ لی أن أطأها؟ فقال: لا إلا یأذنها؛ (۴) حسن بن صدقه می گوید: از امام کاظم پرسیدم : فردی از دوستانمان روایت کرده است که مرد می تواند با کنیز پسر خود و کنیز دخترش آمیزش کند ، و دختر من کنیزی دارد که از مهریه اش برای او خریده ام. آیا آمیزش با این کنیز بر من حلال است ؟ حضرت فرمود: نه ، مگر با اجازه دخترت. امام در ادامه سخن ، صورت های مختلف مسئله و مفهوم حدیث عرضه شده را توضیح می دهد. ۴. حسن بن صدقه عرضه ای دیگر نیز داشته است . او مانند بیشتر شیعیان ، احادیث «سهو النبی» را نمی توانسته است بپذیرد. از جمله این احادیث ، حدیث مشهور «ذو

۱- تهذیب الأحکام ، ج ۵ ، ص ۴۲۶ ، ح ۱۲۷.

۲- در جوامع روایی ، به حدیث هشام دست نیافتم. شیخ طوسی مضمون آن را در عرضه ای بر امام صادق از معاویه بن وهب گزارش کرده است (تهذیب الأحکام ، ج ۵ ، ص ۴۲۸ ، ح ۱۳۱).

۳- الکافی ، ج ۴ ، ص ۵۲۴ ، ح ۱.

۴- الکافی ، ج ۵ ، ص ۴۷۱ ، ح ۶.

الشمالین» است که می گوید: پیامبر در نماز چهار رکعتی پس از تشهد رکعت دوم ، سلام داد ، ولی با یادآوری یکی از اصحاب برخاست و پس از نماز ، سجده سهو به جا آورد. حسن بن صدقه به حضور امام می آید و حدیث را عرضه می کند. گزارش او چنین است : قلت لأبي الحسن الأول: أسلم رسول الله في الركعتين الأولتين؟ فقال: نعم ، قلت : حاله حاله ؟ قال : إنما أراد الله عز وجل أن يفقههم؛ (۱) به امام کاظم عرض کردم: آیا حضرت رسول در دو رکعت نخست سلام داد؟ حضرت فرمود: بلی . گفتم : با این شأن و موقعیت؟! گفت: خدا می خواست از این طریق به مردم حکم مسئله را بیاموزد. روایت دیگری ، تمام واقعه را گزارش کرده ، ولی سبب آن را رحمت خداوند دانسته است ، تا مسلمانان این گونه اشتباهات را بر یکدیگر عیب نگیرند ، و راه جبران معلوم شود (۲) . گفتنی است در سند روایت ، منصور بن عباس واقع است که استقامت اعتقادی و وثاقتش ، نیازمند بررسی است. (۳) ۵. حسن بن جهم که از خاندان زراره و یار دو امام بزرگ ، حضرت کاظم و رضا می باشد ، و بر هر یک ، حدیث هایی را عرضه کرده است ، او می گوید: دخلت على أبي الحسن و قد اختضب بالسواد ، فقلت: أراك قد اختضب بالسواد! فقال: إن في الخضاب أجراً ، و الخضاب التهيئه مما يزيد الله عز و جلفى عفة النساء ، و لقد ترك النساء العفة بترك أزواجهن لهنّ التهيئه. قلت: بلغنا أن الحنّاء يزيد في الشيب ، قال : أي شىء يزيد في الشيب؟ الشيب يزيد في كل يوم ؛ (۴) حسن بن جهم می گوید: بر امام کاظم وارد شدم ، در حالی که موهایش را سیاه رنگ

۱- .الكافی ، ج ۳ ، ص ۳۵۶ ، ح ۳ ؛ تهذیب الأحكام ، ج ۲ ، ص ۳۴۵ ، ح ۱۴۳۲ .

۲- .الكافی ، ج ۳ ، ص ۳۵۷ ، ح ۶ .

۳- .بنگريد : فهرست نجاشی ، ص ۴۱۳ ، ح ۱۱۰۲ .

۴- .الكافی ، ج ۶ ، ص ۴۸۰ ، ح ۱ ؛ كتاب من لا يحضره الفقيه ، ج ۱ ، ص ۱۲۲ ، ج ۲۷۶ .

کرده بود. گفتم: می بینم با رنگ سیاه خضاب کرده اید! فرمود: همانا خضاب کردن اجر دارد. خضاب، استفاده از نعمتی الهی است که بر عفت زنان می افزاید. و همانا زنان عفت را کنار گذاردند، چون همسرانشان آراستگی را کنار گذاردند. گفتم: چنین به ما رسیده که حنا بر پیری می افزاید. گفت: چه چیز بر پیری می افزاید؟ پیری را گذر ایام زیاد می کند. حدیث تأثیر حنا بر پیری، در کافی به امام باقر و امام صادق علیهما السلام منسوب است. (۱) حسن بن جهم در ارتباط با این قبیل موضوعات، عرضه ضمنی دیگری نیز دارد. (۲) ۶. إسحاق بن عمار: قلت لأبي إبراهيم: بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له أبداً؟ فقال: هذا إذا كان عالماً، فإذا كان جاهلاً فارقها و تعتد ثم يتزوجها نكاحاً جديداً؛ (۳) اسحاق بن عمار به امام کاظم عرض می کند: از پدرتان به ما رسیده است، اگر مردی با زنی که در عده طلاق به سر می برد، ازدواج کند، هیچ گاه بر او حلال نمی شود. امام می فرماید: این حکم، برای شخص آگاه (به حکم مسئله، یا در عده بودن زن) است، اما اگر جاهل باشد، از او جدا می شود و پس از تمام شدن عده، از نو با او ازدواج می کند. گزارش دیگر کلینی نشان می دهد که این عرضه، پس از پرسش و پاسخی میان امام و اسحاق بوده است. او بین پاسخ امام و روایت امام صادق تنافی می بیند و از این رو، آن را عرضه می کند (۴). اسحاق بن عمار، حدیث های دیگری نیز عرضه نموده که شیخ طوسی آنها را گزارش کرده است (۵).

۱- الکافی، ج ۶، ص ۴۸۳، ح ۱ و ۲.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۵۲۲، ح ۲.

۳- الکافی، ج ۵، ص ۴۲۸، ح ۱۰.

۴- الکافی، ج ۶، ص ۱۷۱، ح ۲؛ تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۱۵۵، ح ۱۳۸.

۵- تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۲۸، ح ۱۱۱؛ ج ۸، ص ۷۱، ح ۱۵۸.

عرضه حدیث بر امام رضا علیه السلام

اشاره

در حوزه عقاید و اندیشه های کلامی نیز، عرضه های متعددی بر امام کاظم صورت گرفته که از موضوع مقاله بیرون است. (۱) در پایان این بخش، عرضه ای ضمنی را گزارش می کنیم و چند عرضه دیگر را در بخش «انگیزه های عرضه» می آوریم. الحسن بن علی بن مهران: دخلت علی ابي الحسن موسى وفي إصبعة خاتم فصه فيروزج، نقشه «الله الملك»، فأدمت النظر إليه، فقال: مالك تدبیر النظر إليه؟ فقلت: بلغني أنه كان لعلی أمير المؤمنين خاتم فصه فيروزج، نقشه «الله الملك»، فقال: أتعرفه؟ قلت: لا، فقال: هذا هو؛ (۲) حسن بن علی بن مهران می گوید: بر امام موسی کاظم وارد شدم، و در انگشت ایشان انگشتری با نگین فیروزه دیدم که نقش آن «الله الملك» بود. نگاهم را به آن دوختم، حضرت فرمود: چرا بدان چشم دوخته ای؟ گفتم: به من رسیده است که امیر مؤمنان، علی، انگشتری با نگین فیروزه داشت که نقش آن «الله الملك» بود. حضرت فرمود: آیا آن را می شناسی؟ گفتم: نه. فرمود: این، همان است.

عرضه حدیث بر امام رضا علیه السلام وجود تلاش های پی گیر اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام، غالیان و منحرفین، به طور کامل از میان نرفتند. حبس هارونی امام کاظم علیه السلام و دور نگه داشتن ایشان از حوزه علمی آن روزگار، به منحرفان جرأت داد تا دروغ های خود ساخته و حدیث های جعلی را بپراکنند. اختناق سیاسی، بر فضای علمی نیز سایه انداخت و فرصت بحث و ردّ را از شیعیان راستین و عالمان حقیقی گرفت. گریزهای ناگزیر و حبس های اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام، نوشته های آنان را از سوی منافقان داخلی حوزه شیعه، آسیب پذیر می ساخت و اعتماد محدثان فقیه و فقیهان محدث را کم رنگ می نمود (۳). مراجعه شیعه به امام محدود شد و دستور تقیه، تنها سپر حفظ حافظان میراث جعفری شد. با رحلت امام

۱- برخی از این عرضه ها در نخستین جلد از مسند امام کاظم، کتاب توحید، ص ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱ و ۲۷۱ آمده است.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۴۷۲، ح ۲.

۳- رجال کشی، ج ۱، ص ۳۳۴، شماره ۶۱۲؛ فهرست طوسی، ص ۱۱۴، شماره ۱۰۹۶.

کاظم علیه السلام، برخی از وکیلان سودجو، به انکار امامت امام رضا علیه السلام برخاستند، تا چشم طمع و هوس خویش را از اموال فرستاده شده شیعه، پر کنند (۱). این حادثه هولناک، توقّفی در عرضه و پالایش حدیث پدید آورد، تا این که رادمردی از تبار یقطینیان، به نام یونس بن عبدالرحمن به پا خاست و از پس بیست سال سکوت و بیست سال سؤال و علم اندوزی، به میدان مبارزه پا گذارد. او به کوفه آمد، میراث حدیثی شیعه را گردآوری کرد، به مدینه برد و بر امام زمان خویش عرضه کرد. او را می توان قهرمان بزرگ عرضه حدیث نامید. مردی که با پایمردیش در میدان اندیشه، توانست صافی پالاینده ذخیره گران بهای شیعه باشد. او پس از آن که انکار دسته بزرگی از احادیث را از سوی امام رضا علیه السلام دید، به طرد آنها پرداخت و نزاعی پایان ناپذیر و گسترده را در همه عرصه ها با فریب کاران آغاز کرد؛ از اثبات اصل امامت امام رضا علیه السلام (۲) و عقاید شیعی، تا فقه و احکام عملی شیعه. او گرچه در این راه رنج ها دید و تهمت ها به جان خرید (۳)، اما توانست به شیعیان، هشتمین چراغ هدایت و فرقان حقّ و باطل را بشناساند. کشتی در احوال یکی از غالیان به نام مغیره بن سعید، مذاکره ای را گزارش می کند که زمینه و ضرورت عرضه ای چنین سترگ و پر رنج را تصویر می کند. (۴) ما ترجمه قسمتی از آن را می آوریم: محمّد بن عیسی بن عبید می گوید: در مجلسی بودم، شخصی از اصحاب به یونس گفت: چرا این قدر در حدیث سخت گیری می کنی؟ چرا این قدر به انکار احادیث اصحاب می پردازی؟ چه چیز تو را به ردّ احادیث او می دارد؟ یونس پاسخ داد: هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام برایم حکایت کرد: هیچ حدیث نسبت داده شده به ما را نپذیرید، مگر این که موافق قرآن و سنّت باشد، یا شهادی بر آن در حدیث های قبلی ما بیابید؛ زیرا مغیره بن سعید در

۱- رجال کشی، ج ۲، ص ۷۸۶، شماره ۹۴۶؛ فهرست نجاشی، ص ۴۴۶، شماره ۱۲۰۸.

۲- رجال کشی، ج ۲، ص ۷۸۷، شماره ۹۳۳ و ۹۳۴.

۳- رجال کشی، ج ۲، ص ۷۸۲ تا ۷۸۶ و ص ۸۴۱، شماره ۱۰۸۳.

۴- رجال کشی، ج ۲، ص ۴۸۹، شماره ۴۰۱.

کتاب های پدرم دست برد و در آنها احادیثی نهاد که پدرم نگفته بود. پس تقوا بورزید و آنچه مخالف گفته خدا و سنت پیامبر است، بر ما نبندید. چون ما سخن که می گوئیم، گفته خدا و پیامبر را نقل می کنیم. یونس پس از نقل این حدیث، چنین ادامه داد: من به عراق آمدم و در آنجا تعدادی از اصحاب امام باقر علیه السلام و عده فراوانی از اصحاب امام صادق علیه السلام را یافتم. از آنان حدیث شنیدم و کتاب هایشان را گرفتم، سپس آنها را بر امام رضا علیه السلام عرضه نمودم. امام بسیاری از آنها را انکار کرد و نپذیرفت که حدیث امام صادق علیه السلام باشد و برایم گفت: «ابوالخطاب بر امام صادق علیه السلام دروغ بست، خدا لعنتش کند، و تا به امروز نیز پیروان ابوالخطاب، این حدیث های ساختگی را در کتاب های اصحاب امام صادق علیه السلام می گنجانند. پس نپذیرید که حدیث مخالف قرآن، از ما باشد، چون ما هرگاه سخن بگوئیم، موافق قرآن و سنت می گوئیم». یونس بن عبدالرحمن با شناختی که از مسیر انتقال حدیث به معاصران خود می دهد، عرضه را به عنوان یکی از راه های نقادی و پالایش حدیث و مجموعه های حدیثی باز می شناساند. او به همراه ابن فضال، کتاب فرائض و دیات را بر امام رضا علیه السلام عرضه می کنند. ۱. کتاب فرائض این کتاب، احکام ارث را در خود جای داده است و به احتمال فراوان، جزیی از کتاب جامعه، یعنی همان دست نوشته های حضرت علی علیه السلام از املاء حضرت رسول صلی الله علیه و آله می باشد (۱). زراره (۲) و محمد بن مسلم (۳) و ابو بصیر (۴) این کتاب را دیده، و احکام متعددی از آن نقل کرده اند. عبدالرحمن بن حجاج نیز از آن، حدیث نقل کرده است (۵). کلینی گزارش عرضه این کتاب را بر امام رضا علیه السلام از زبان یونس بن عبدالرحمن و ابن

- ۱- الکافی، ج ۷، ص ۱۱۲، ح ۱ و ص ۱۱۹، ح ۱ و ص ۱۲۵، ح ۲.
- ۲- الکافی، ج ۷، ص ۹۴، ح ۳ و ص ۸۱، ح ۴.
- ۳- الکافی، ج ۷، ص ۹۳، ح ۱ و ص ۱۱۳، ح ۵.
- ۴- الکافی، ج ۷، ص ۸۱، ح ۶ و ص ۱۱۹، ح ۱ و ص ۱۲۶، ح ۲.
- ۵- الکافی، ج ۷، ص ۱۳۶، ح ۱.

فضّال این گونه آورده است: عرضنا کتاب الفرائض عن أمير المؤمنين عليه السلام على أبي الحسن الرضا عليه السلام ، فقال: هو صحيح؛ (۱) کتاب فرائض از حضرت امیر علیه السلام را بر امام رضا علیه السلام عرضه کردیم. امام فرمود: آن ، درست است. ۲ . کتاب دیات این همان کتاب دیات ظریف بن ناصح و یا عبدالله بن ابجر است که به جهت عرضه بر امام صادق علیه السلام ، در بخش خود گذشت. این کتاب دوباره از سوی یونس و ابن فضال بر امام رضا علیه السلام عرضه می شود ، و امام می فرماید : نعم ، هو حقّ ، و قد کان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر عمّاله بذلك (۲) ؛ آری ، آن حق است و امیر مؤمنان ، کارگزارانش را بدان امر می کرد. حسن بن جهم نیز با عرضه این کتاب بر امام رضا علیه السلام ، اجازه روایت آن را گرفته است (۳) . نجاشی ، عرضه این کتاب بر امام رضا علیه السلام رابه عبد الله بن ابجر نیز نسبت داده است (۴) . ۳ . از دیگر عرضه های مجموعه ای بر امام رضا ، مکاتبه عبدالله بن محمد با ایشان است. او احادیث متعددی را که شنیده بود و یا مسائلی را که رخ داده بود ، در نامه ای می نویسد و به خدمت امام می فرستد ، تا درستی آنها را جویا شود. امام ، بعضی از آنها را تأیید و بعضی دیگر را ردّ می کند. این مکاتبه را علی بن مهزیار دیده است و قسمت هایی از

۱- الکافی ، ج ۷ ، ص ۳۳۰ ، ح ۱ ؛ تهذیب الأحکام ، ج ۱۰ ، ص ۲۸۵ ، ح ۱۱۰۷ .

۲- تهذیب الأحکام ، ج ۱۰ ، ص ۲۹۵ ، ح ۲۶ .

۳- الکافی ، ج ۷ ، ص ۳۲۴ ، ح ۹ .

۴- فهرست نجاشی ، ص ۲۱۷ ، شماره ۵۶۵ . این گفته ، با گزارش کلینی و شیخ طوسی سازگار نیست ، اما می توان آن را پذیرفت ؛ زیرا مطابق گفته کلینی و شیخ طوسی ، عبدالله بن ابجر کتاب را بر امام صادق عرضه کرده است ، در حالی که عبدالله بن ابجر تا سال ۲۴۰ هجری زنده بوده ، که اگر در آخرین سال حیات امام (۱۴۸ هجری) و نخستین سال های تحمل حدیث خود ، آن را عرضه کرده باشد ، عمر او بیش از یک قرن می شود ، که اگر چه مستبعد ، اما ممکن است و از این رو ، عرضه مکرر محتمل است

عرضه احادیث منفرد

آن را گزارش کرده ، و کلینی مواردی را نقل کرده است ، (۱) و شیخ طوسی افزون بر این موارد ، نیز یک مورد از طریق علی بن اسماعیل نقل می کند ، نمی پذیرد (۲) . عنوان نامه ، خطاب به ابوالحسن علیه السلام می باشد که برای آگاهی از سبب تفسیر آن به امام رضا علیه السلام ، می توانید به قاموس الرجال مراجعه فرمایید (۳) .

عرضه احادیث منفرد تعداد احادیث منفرد عرضه شده بر امام رضا علیه السلام نیز فراوان است و از این رو ، ما فقط مواردی چند را ارائه می دهیم . ۱ . أحمد بن عمر : قلت للرضا علیه السلام : إنا روينا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن الأرض لا تبقى بغير إمام ، أو تبقى ولا إمام فيها؟ فقال: معاذ الله لا تبقى ساعة إذا لساخت (۴) احمد بن عمر به امام رضا علیه السلام می گوید: از امام صادق علیه السلام برای ما نقل شده است که فرمود: زمین بدون وجود امام باقی نمی ماند ، آیا بدون امام باقی می ماند؟ امام رضا علیه السلام فرمود: پناه بر خدا ، لحظه ای باقی نمی ماند و فرو می ریزد. کلینی ، دو عرضه دیگر بر امام رضا علیه السلام را که مربوط به همین حدیث می شود ، گزارش کرده است . (۵) یکی از این عرضه ها از سوی محمد بن فضیل است که خود ناقل حدیث اصلی از شیخش ، ابو حمزه ثمالی می باشد. این تأکید همان مطلبی است که پیشتر گذشت ، یعنی جلالت و بزرگی راوی حتی اگر استادی چون ابو حمزه ثمالی باشد ، مانع تردید در حدیث و عرضه آن نمی گردد. ۲ . حمزه بن عبد الله : كتبت في ظهر قرطاس: إن الدنيا ممثلة للإمام كفلقه الجوزة ، فرفعته إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام ، فقلت له: إن أصحابنا رووا حديثا ما أنكرته ، غير أنني أحب أن أسمع منك.

۱- .الكافی ، ج ۵ ، ص ۴۲۶ ، ح ۶؛ ج ۶ ، ص ۱۵۷ ، ح ۱۹ .

۲- .تهذیب الأحكام ، ج ۸ ، ص ۵۶ .

۳- .قاموس الرجال ، ج ۶ ، ص ۵۷۶ ، ح ۴۴۹۱ و ص ۵۸۱ ، ح ۴۴۹۶ .

۴- .بحار الأنوار ، ج ۲۳ ، ص ۳۴ ، ح ۵۸ ؛ الكافی ، ج ۱ ، ص ۱۷۹ ، ح ۱۰ .

۵- .الكافی ، ج ۱ ، ص ۱۷۹ ، ح ۱۱ و ۱۳ .

فَنظَر فِيهِ ثُمَّ طَوَاهُ حَتَّى ظَنَنْتَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ: هُوَ حَقٌّ ، فَحَوَّلَهُ فِي أَدِيمٍ؛ (۱) حمزه بن عبدالله می گوید: در پشت کاغذی نوشتم: دنیا برای امام ، همچون پاره ای از گردوست. سپس آن را به امام رضا علیه السلام دادم و گفتم: دوستان ما حدیثی روایت کرده اند که انکارش نکرده ام ، ولی می خواهم آن را از شما بشنوم. امام بدان نگریست. سپس آن را پیچید ، به گونه ای که گمان کردم «این پرسش» بر او گران آمد. اندکی بعد گفت: آن حق است ، از کاغذ به پوست منتقلش کن. ۳. أحمد بن محمد بن أبی نصر: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أصحابنا يروون أن حلق الرأس في غير حجٍّ ولا عمرهٍ مُثَلَّةٌ ، فقال: كان أبو الحسن عليه السلام إذا قضى مناسكه عدل إلى قريهٍ يقال لها سايه ، فحلق؛ (۲) احمد بن محمد می گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: دوستان ما روایت می کنند که تراشیدن سر در غیر از حج و عمره ، مانند مثله کردن است. امام رضا علیه السلام فرمود: امام کاظم هنگامی که اعمال حج را تمام کرد ، به دهکده ای به نام سايه رفت و سرش را تراشید. ۴. محمد بن إسماعيل بن بزيع: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب و الفضة ، فكرههما ، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبي الحسن عليه السلام مرآه ملبسه فضة ، فقال: لا و الحمد لله ، إنما كانت لها حلقة من فضة و هي عندي؛ محمد بن بزيع می گوید: از امام رضا پرسیدم: ظرف های طلا- و نقره چه حکمی دارند؟ حضرت آن دو را ناپسند دانست. پس گفتم: برخی دوستان روایت می کنند که امام کاظم علیه السلام آینه ای با روکش نقره داشت. حضرت فرمود: نه ، خدا را سپاس ، تنها حلقه آن از نقره بود که نزد من است. (۳) حسن بن جهم نیز عرضه ضمنی حدیث داشته است ، و شیخ طوسی آن را گزارش کرده است. (۴) در بخش نخست مقاله آوردیم که امامان ، افزون بر پاسداری از میراث حدیثی شیعه ،

۱- الاختصاص ، ص ۲۱۷؛ بحار الأنوار ، ج ۲ ، ص ۱۴۵ ، ح ۱۱ و ۱۲.

۲- الكافي ، ج ۶ ، ص ۴۸۴ ، ح ۳.

۳- الكافي ، ج ۶ ، ص ۲۶۷ ، ح ۲.

۴- تهذيب الأحكام ، ج ۲ ، ص ۲۲۱ ، ح ۸۷۰.

به رویارویی با اندیشه های خرافی برخاستند ، و رسالت انتقال امانتدارنه میراث سترگ نبوی را نیز بر عهده گرفتند. شخصیت فعال این عرصه در زمان امام رضا علیه السلام ، حسین بن خالد است ، گرچه او تنها نیست. ما چند نمونه را در این بخش گزارش می کنیم و برخی را در «انگیزه های عرضه» می آوریم. ۵. الحسین بن خالد: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام إن الناس یقولون: إن من لم یأکل اللحم ثلاثه أزیام ساء خلقه ، فقال: کذبوا ، و لکن من لم یأکل اللحم أربعین یوما تغیر خُلُقَه و بدنه؛ و ذلك لانتقال النطفه فی مقدار أربعین یوما؛ (۱) حسین بن خالد به امام رضا علیه السلام عرض می کند: مردم می گویند هر کس سه روز گوشت نخورد ، بد خلق می شود. حضرت فرمود: دروغ گفتند ، ولی هر کس چهل روز گوشت نخورد ، خلق و خوی و جسمش دگرگون می شود. و این به دلیل انتقال نطفه در چهل روز است. ۶. الحسین بن خالد عن أبی الحسن الثانی: قلت له: إننا روینا فی الحدیث أنّ رسول الله کان یستنجی و خاتمه فی إصبعة ، و كذلك کان یفعل أمير المؤمنین علیه السلام ، و کان نقش خاتم رسول الله صلی الله علیه و آله «محمّد رسول الله» ، قال: صدقوا. قلت: فینبغی لنا أن نفعل؟ قال: إن أولئک کانوا یتختّمون فی الید الیمنی ، و إنکم أنتم تتختّمون فی الیسری؛ حسین بن خالد به امام رضا علیه السلام می گوید: برای ما چنین روایت شده که رسول خدا در همان حال که انگشتر به انگشت داشت ، طهارت می گرفت و حضرت امیر نیز این گونه می کرد ، در حالی که نقش انگشتر حضرت رسول ، «محمّد رسول الله» بود. امام رضا علیه السلام فرمود: راست گفتند. گفتم: شایسته است ، ما هم انجام دهیم؟ فرمود: ایشان به دست راست انگشتر می کردند و شما به دست چپ. ۷. حسین بن خالد ، به عرضه احادیث اصحاب خود نیز پرداخته است. او حدیث عبدالله بن بکیر از عبید بن زراره از امام صادق علیه السلام را به جهت تفسیر غریبی که ابن بکیر از آن نموده و حدیث را دیر باور کرده ، بر امام رضا علیه السلام عرضه می کند و امام رضا علیه السلام معنی درست آن را برایش توضیح می دهد ، تا بتواند حدیث را تصدیق کند.

۱- .کنز العمال ، ج ۱۵ ، ص ۴۵۴ ، ح ۴۱۸۰۴ .

نکته نهفته در این عرضه که می باید در علم رجال پی گیری شود، قرار داشتن عبدالله بن بکیر در میان اصحاب اجماع است، کسانی که به گفته کَشّی، از فقهای اصحابند و قول آنان همواره تصدیق می گردد. حسین بن خالد، تنها گزارش عبدالله بن بکیر را باور دارد و به فهم او اطمینانی ندارد، و این با تفسیر رجالیان متأخر از عبارت کَشّی سازگارتر است. ما از آوردن گزارش، به دلیل طولانی شدن مقاله خودداری می کنیم و علاقمندان را به معانی الاخبار ارجاع می دهیم. (۱) از دیگر راویان که در این زمینه به عرضه حدیث پرداخته اند، ابراهیم بن ابی محمود و موسی بن عمر هستند. ۸. ابراهیم بن ابی محمود: قلت للرضا علیه السلام یا بن رسول الله، ما تقول فی الحدیث الّذی یرویه الناس عن رسول الله أنّه قال: إنّ الله تبارک و تعالی ینزل فی کلّ لیله جمعه إلی السماء الدنیاء؟ فقال علیه السلام: لعن الله المحزّین الکلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله ذلك، إنّما قال: إنّ الله تبارک و تعالی ینزل ملکاً إلی السماء الدنیا کلّ لیله فی الثلث الأخير، و لیله الجمعه فی أوّل اللیل، فیأمره فینادی: هل من سائل فأعطیه؟ هل من تائب فأتوب علیه؟ (۲) ابراهیم پسر ابو محمود می گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: ای پسر پیامبر خدا! چه می گویی در باره حدیثی که مردم از رسول خدا روایت می کنند که ایشان فرمود: خداوند تبارک و تعالی هر شب جمعه به آسمان دنیا فرو می آید؟ حضرت رضا فرمود: خداوند، تحریف گران کلام را لعنت کند. به خدا قسم، رسول خدا این را نگفت. او فقط گفت: خداوند تبارک و تعالی فرشته ای را در پاره سوم هر شب، یعنی «سحر» به آسمان دنیا فرو می فرستد، ولی 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؟ آنگاه حضرت بقیه حدیث و طریق و سند آن را تا رسول الله بیان می کند. ۹. موسی بن عمر بن بزیع: قلت للرضا علیه السلام: إنّ الناس رووا أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان إذا

۱- رجال کشی، ج ۲، ص ۳۷۵، شماره ۷۰۵؛ معانی الاخبار، ص ۲۶۶، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۸۲، ح ۱۷.

۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۴۲۱، ح ۱۲۴۰.

أخذ فی طریق رجع فی غیره ، فهكذا كان يفعل؟ فقال: نعم ، فأنا أفعله كثيرا فافعله ، ثم قال لی: أما إنه أرزق لك؟ (۱) موسی بن عمر به امام رضا علیه السلام عرض می کند: مردم روایت کرده اند که پیامبر خدا از راهی می رفت و از راهی دیگر باز می گشت. آیا این گونه می کرد؟ امام رضا علیه السلام می فرماید: بلی ، من آن را خیلی انجام می دهم ، تو هم انجام بده . موسی بن عمر می گوید: اندکی بعد به من فرمود: بدان این کار ، روزی را بیشتر می کند . ۱۰ . آخرین عرضه ای که در این بخش به آن اشاره می کنیم ، عرضه مأمون خلیفه عباسی است . گزارشگر این عرضه ، علی بن محمد بن جهم است . او می گوید: سمعت المأمون یسأل الرضا علی بن موسی علیه السلام عما یرویه الناس من أمر الزهره ، و إنها كانت امرأه فتن بها هاروت و ماروت ، و ما یروونه من أمر سهیل و أنه كان عشارا بالیمن . فقال: کذبوا فی قولهم ، إنهما کوکبان...؛ (۲) شنیدم که مأمون از امام رضا علیه السلام در باره آنچه مردم روایت می کنند ، می پرسد. روایت چنین است که ستاره زهره را زنی می دانند که هاروت و ماروت شیفته اش شدند ، و ستاره سهیل را مردی باجگیر در یمن می دانند. حضرت رضا علیه السلام فرمود: به دروغ سخن گفتند ، آن دو ، دو ستاره اند... . گزارش های علامه مجلسی در باب (انواع المسوخ) از بحار الأنوار ، نشانگر نسبت دادن این قول به پیامبر گرامی و دیگر معصومین علیهم السلام است. داستان شیفتگی هاروت و ماروت را نیز می توانید در بحار الأنوار بنگرید. (۳) عرضه های دیگری بر امام رضا علیه السلام گزارش شده است که می توان در جوامع روایی یافت. (۴)

۱- .الكافی ، ج ۸ ، ص ۱۴۷ ، ح ۱۲۴ .

۲- .بحار الأنوار ، ج ۵۹ ، ص ۳۲۳ ، ح ۴ .

۳- .بحار الأنوار ، ج ۶۵ ، ص ۲۲۰ ، ح ۱ و ۲ ، ص ۲۲۲ ، ح ۴ ، و ص ۲۲۴ ، ح ۵ ؛ ج ۵۹ ، ص ۳۰۵ و ۳۲۱ .

۴- .بحار الأنوار ، ج ۵۹ ، ص ۳۱۶ ، ح ۲ .

عرضه حدیث بر امام جواد علیه السلام

اشاره

عرضه حدیث بر امام جواد علیه السلام عرضه حدیث در این دوره نیز، به هر دو شکل کلی و جزئی بوده و برای هر یک از آنها نمونه هایی در دست است. شیعیان و اصحاب استوار و درست اندیش، در این برهه نیز سنت حسنه عرضه را پاس داشتند و تأیید امامان را بر میراث و ذخیره گرانقدر شیعه، استمرار و اتصال بخشیدند. از این رو، می بینیم علی بن مهزیار با وجود عرضه های قبلی حدیث به وسیله دیگر اصحاب، و برای پایان دادن به اختلاف فقهاء، حدیث اتمام و قصر نماز در حرم مکه و مدینه را دوبار بر امام جواد علیه السلام عرضه می کند. او ابتدا مکاتبه می کند و سپس در حضور امام از درستی آن جويا می شود. کلینی و شیخ طوسی این قضیه را نقل کرده اند، (۱) که چون مسئله ای فقهی و دقیق است، مشتاقان را به کتاب های فقهی ارجاع می دهیم (۲). ۱. از علی بن مهزیار عرضه دیگری در دست می باشد که در همه کتب اربعه، به یک شکل آمده است، و از آنجا که کلینی آن را پس از مکاتبه علی بن مهزیار و امام جواد علیه السلام آورده است، آن را در این بخش جای دادیم. مضمون گزارش، امام را معین نمی کند، و چون این عرضه نیز فقهی است، مانند مورد قبل، به کتاب های حدیثی و فقهی ارجاع می دهیم (۳). ۲. عرضه مفصلی که کشی آن را گزارش کرده است، مربوط به شخصی به نام عبدالجبار بن مبارک، از اهالی نهاوند است که در جنگی اسیر شده و سپس فرار کرده است. او حدیثی می شنود و آن را منطبق با وضعیتش می یابد. از این رو، به خدمت امام جواد علیه السلام می رسد و حدیث را عرضه و وضعیت خود را شرح می دهد. امام، حدیث را تأیید و مشکل او را هم حل می کند. ما در اینجا قسمتی از گزارش را می آوریم.

۱- الکافی، ج ۴، ص ۵۲۵، ح ۸؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۴۲۸، ح ۱۳۳.

۲- الحدائق الناضره، ج ۱۱، ص ۴۴؛ جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۳۳۲.

۳- الکافی، ج ۷، ص ۳۶، ح ۱؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۳۷، ح ۵۵۶۹؛ تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۸، ح ۱۳۲؛ جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۵۳.

عبد الجبار بن المبارک النهاوندی: أتیت سیدی سنه تسع و مئتين ، فقلت له: جُعلت فداک ، إني رويت عن آبائك أن كل فتح فتح بضلال فهو للإمام ، فقال: نعم؛ (۱) عبد الجبار بن مبارک نهاوندی می گوید: در سال دویست و نه به خدمت سرورم رسیدم و عرض کردم: فدایت شوم! برای من از پدرانت روایت شده که «غنائیم جنگی» در زمان پیشوایان گمراه ، برای امام عصر علیه السلام است. ایشان فرمود: آری. عبد الجبار پس از تأیید امام ، خود را بنده ایشان می خواند ، سپس نسبت به ازدواج و حج و کسب و کارش از امام حلیت می طلبد و مدت ها بعد و آنگونه که خود می گوید ، به سال دویست و سیزده به خدمت امام می رسد و آزادی خود را می گیرد. امام آزادی او را مکتوب هم می کند. کشتی همه این قضایا را نقل می کند و از جمله ، مکتوب امام را هم گزارش کرده است. از آنجا که در این مکتوب به جای عبد الجبار بن مبارک ، عبدالله بن المبارک آمده است ، بحث هایی را در علم رجال پدید آورده است. حضرت آیت الله خویی رحمه الله به نقل این واقعه از سوی ابن شهر آشوب اشاره کرده که آن را در احوال امام ابو جعفر باقر علیه السلام آورده و تاریخ آن را نیز ۱۱۳ ذکر کرده است و از این رو ، آن را با گزارش کشتی در تعارض می بیند. (۲) از این رو ، شاید تصور شود که بهتر است میان گزارش کشتی و ابن شهر آشوب جمع کرده و با توجه به تاریخ ۱۱۳ هجری ، این عرضه را از سوی عبدالله بن مبارک و بر امام محمد بن علی الباقر علیه السلام بشماریم ، نه امام محمد بن علی الجواد علیه السلام ، اما با مراجعه به شرح حال همه عبدالله بن مبارک های عنوان شده در رجال ، به دست می آید که هیچ یک با امام باقر علیه السلام هم طبقه نیستند ، مگر این که عبدالله بن مبارک نهاوندی از معمرین باشد و حدود یک قرن زیسته باشد. بقیه افراد عنوان شده به نام عبدالله بن مبارک نیز مشکلات دیگری دارند . اشکال گزارش کشتی اگر تصحیف در نسخه نباشد ، توجیهاً متعدّد دیگری دارد که صاحب قاموس الرجال برخی از آنها را بر شمرده است (۳) .

۱- رجال کشتی ، ج ۲ ، ص ۸۳۹ ، شماره ۱۰۷۶ .

۲- معجم رجال الحدیث ، ج ۱۰ ، ص ۲۸۵ ، شماره ۶۲۵۷ .

۳- قاموس الرجال ، ج ۶ ، ص ۶۰ ، ح ۳۹۴۸ و ص ۶۶ ، شماره ۴۴۸۴ .

عرضه مجموعه های روایی

۳. محمد بن اسماعیل الرازی عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: قلت له: جعلت فداك، ما تقول في الصوم، فإنه قد روى أنهم لا يُؤفّقون لصوم؟ فقال: أما إنه قد أُجيب دعوه الملك فيهم، فقلت: وكيف ذلك، جعلت فداك؟ قال: إن الناس لما قتلوا الحسين صلوات الله عليه، أمر الله تبارك و تعالی ملكا ينادي: أيتها الأئمة الظالمه القاتله عتره نبيها، لا وفّقكم الله لصوم ولا فطر؛ (۱) محمد رازی می گوید: به امام جواد علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم! در مورد روزه چه می گویی؟ چنین نقل شده که آنان (قاتلان حسین علیه السلام) موفق به روزه داری نمی شوند. امام گفت: آگاه باش که نفرین فرشته در آنان کارساز شده است. گفتیم: چگونه؟ فدایت شوم! فرمود: هنگامی که مردم امام حسین صلوات الله علیه را کشتند، خداوند تبارک و تعالی دستور داد که فرشته ای ندا دهد: ای امت ستمکار و قاتل فرزندان پیامبرتان! خداوند شما را به روزه و افطار موفق ندارد. تفصیل واقعه و حدیث عرضه شده را کلینی و صدوق نقل کرده اند (۲).

عرضه مجموعه های رواییگونه دیگر عرضه بر امام جواد علیه السلام، عرضه کتاب های روایی اصحاب دو امام بزرگ، حضرت باقر و حضرت صادق علیه السلام است. کتاب هایی که بخش بزرگی از روایات اهل بیت علیهم السلام را در بر دارد. عرضه کننده این مجموعه بزرگ که تأیید کلی امام را برای کتاب های شیعه به ارمغان می آورد، از اشعریان قم است. محمد بن الحسن بن ابو خالد، مشهور به شنبوله یا شینوله، به امام جواد علیه السلام عرض می کند: جعلت فداك، إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام، و كانت التقيّه شديده، فكنتموا كتبهم فلم ترو عنهم، فلمّا ماتوا صارت تلك الكتب إلينا. فقال: حدّثوا بها، فإنّها حق؛ (۳) فدایت گردم! استادان ما از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت کردند، ولی به سبب تقیّه

۱- الكافي، ج ۴، ص ۱۶۹، ح ۱؛ علل الشرايع، ج ۲، ص ۷۵.

۲- الكافي، ج ۴، ص ۱۷۰، ح ۳؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۱۷۵، ح ۲۰۵۹.

۳- الكافي، ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۵.

عرضه حدیث بر امام هادی علیه السلام

اشاره

شدید ، کتاب هایشان را پنهان کردند. از این رو ، چیزی از آنها روایت نشد و چون مردند ، آن کتاب ها به ما رسید. امام فرمود: از آنها نقل کنید که حق هستند. در پی این تأیید ، محمد بن حسن کتاب های متعددی را نقل می کند. نجاشی و شیخ طوسی ، مواردی از روایت کتاب را به وسیله او ، گزارش کرده اند. (۱) عرضه کتاب یوم و لیله یونس بن عبدالرحمان نیز ، به وسیله کشی گزارش شده است. (۲) تفصیل عرضه این کتاب را ، به جهت تکرارش بر امام دهم و امام یازدهم علیهما السلام ، در بخش های آینده می آوریم. امام جواد علیه السلام افزون بر تأیید به هنگام عرضه ، خود نیز در ضمن عیادت از احمد بن ابی خلف ، کتاب را می بیند و پس از نگرش دقیق و صفحه به صفحه از آغاز تا پایان کتاب ، با سه بار طلب رحمت برای نویسنده اش یونس بن عبد الرحمان ، آن را تأیید می کند.

عرضه حدیث بر امام هادی علیه السلام دوره امام هادی علیه السلام ، آغاز مجدد حبس آشکار امامان شیعه است. ظاهرسازی ها و ریاکاری های مأمون و معتصم نسبت به امام رضا و امام جواد علیهما السلام به پایان می رسد ، و متوکل عباسی چهره حقیقی خلافت را نشان می دهد. این معنا از القاب دو امام بزرگ ، امام هادی علیه السلام (صاحب العسکر) و امام حسن عسکری علیه السلام ، هویداست. به اقتضای این وضعیت ، تعداد فراوانی از نقل ها و عرضه ها ، از طریق مکاتبه و نامه نگاری صورت می گیرد. نمونه بارز این تلاش سخت ، ابراهیم بن محمد همدانی می باشد. او که از اصحاب چندین امام شمرده می شود ، در برخی مکاتبه هایش احکام فقهی را پرسیده است (۳) ، و گاه روایت

۱- فهرست نجاشی ، ص ۱۰۴ ، شماره ۲۵۹ و ص ۱۷۴ ، شماره ۴۵۸ ؛ فهرست طوسی ، ص ۳۸ ، شماره ۱۰۹ و ص ۷۳ ، شماره ۲۹۸ و ص ۷۶ ، شماره ۳۰۷.

۲- رجال کشی ، ج ۲ ، ص ۴۸۴ ، ح ۹۱۶ .

۳- برای آگاهی از این گونه مکاتبه های او ، بنگرید : الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۰۲ ، ح ۵ ؛ ج ۴ ، ص ۱۷۲ ، ح ۹ ؛ ج ۵ ، ص ۲۷۰ ، ح ۲ ؛ ج ۵ ، ص ۳۴۷ ، ح ۳ ؛ ج ۷ ، ص ۳۶ ، ح ۳۲ ؛ تهذیب الحکام ، ج ۲ ، ص ۳۰۹ ، ح ۲۷ ؛ ج ۷ ، ص ۲۰۷ ، ح ۵۶ ؛ ج ۸ ، ص ۵۷ ، ح ۱۰۵ ؛ ج ۹ ، ص ۱۴۴ ، ح ۴۶ ، و ص ۲۴۲ ، ح ۲۹ .

عرضه روایات منفرد

مشمول بر حکم را به جهت اختلاف در تفسیر آن، به امام عرضه کرده و معنای درست آن را جویا شده است (۱). افزون بر اینها، روایات متعارض را عرضه نموده و تأیید امام را نسبت به یک طرف خواسته است. نخستین نمونه این عرضه را در بخش روایات منفرد از کتاب شیخ طوسی می آوریم.

عرضه روایات منفرد ۱. ابراهیم بن محمد الهمدانی، قال: اختلفت الروایات فی الفطره، فکتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر علیه السلام أسأله عن ذلك، فکتب: إنَّ الفطره صاع من قوت بلدک...؛ (۲) ابراهیم بن محمّد همدانی می گوید: چون روایات در معنی فطریه روزه مختلف شدند، به امام هادی علیه السلام نامه نوشتم و از مسأله جویا شدم. امام علیه السلام نوشت: همانا فطریه، یک صاع، یعنی سه کیلو از خوراک معمولی محل زندگیت می باشد. امام سپس به ذکر مثال ها و سایر احکام زکات فطریه می پردازد.

۲. خیران الخادم: کتبت إلى الرجل علیه السلام أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر، أیصلی فیہ أم لا؟ فإنَّ أصحابنا قد اختلف فیہ، فقال بعضهم: صلَّ فیہ فإنَّ الله إنَّما حرَّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلَّ فیہ. فکتب علیه السلام: لا تصلَّ فیہ فإنَّه رجس؛ (۳) خیران خادم می گوید: به امام هادی علیه السلام (۴) نامه نوشتم و پرسیدم که اگر شراب و یا گوشت خوک به لباس برسد، می توان با آن نماز خواند؟ چون اصحاب و یاران ما در این مسأله اختلاف کرده اند. برخی می گویند: در آن لباس نماز بخوان؛ چون خداوند فقط نوشیدن شراب را حرام کرده است و برخی دیگر می گویند: نماز نخوان. امام علیه السلام نوشت: در آن نماز نخوان، چون رجس «پلیدی» است. شیخ طوسی اختلاف روایات را منعکس کرده است، و عرضه حدیثی دیگر در همین موضوع، از قدمت این اختلاف خبر می دهد (۵).

۱- بنگرید: الکافی، ج ۱، ص ۴۷، ج ۵، ص ۲۴.

۲- تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۷۹، ح ۱.

۳- الکافی، ج ۳، ص ۴۰۵، ح ۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۷۹، ح ۱۰۶.

۴- جهت آگاهی از تفسیر الرجل به امام هادی، بنگرید: معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۸۳ ۸۶.

۵- تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۸۰ ۲۸۲.

۳. من کتاب مسائل الرجال لمولانا ابي الحسن الهادي عليه السلام ، قال محمد بن الحسن: قال محمد بن هارون الجلاب: قلت: روينا عن آبائك أنه يأتي على الناس زمان لا يكون شيء أعز من أخ أنيس أو كسب درهم من حلال. فقال لي: يا أبا محمد، إن العزيز موجود ، و لكنك في زمان ليس شيء أعسر من درهم حلال و أخ في الله عز و جل؛ (۱) در کتاب مسائل الرجال (۲) چنین آمده است که محمد بن هارون به امام هادی علیه السلام عرض می کند: از پدرانت به ما رسیده است که زمانی بر مردم می گذرد که هیچ چیز کمیاب تر از برادر غمخوار یا درهم حلال نیست. حضرت هادی علیه السلام می فرماید: ای ابو محمد! کمیاب ، یافت می شود ، ولی تو در دورانی زندگی می کنی که هیچ چیز نایاب تر از درهم حلال و برادری به خاطر خدای عز و جل نیست. ۴. یعقوب بن یزید عن بعض أصحابنا ، قال: دخلت على أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام يوم الأربعاء و هو يحتجم ، فقلت له: إن أهل الحرمين يروون عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال: من احتجم يوم الأربعاء فأصابه بياض فلا يلومنّ إلا نفسه. فقال: كذبوا ، إنما يصيب ذلك من حملته أمه في طمث؛ (۳) یعقوب یزید از یکی از یارانش نقل می کند: بر امام هادی علیه السلام در روز چهارشنبه وارد شدم ، در حالی که حجامت می کرد. به ایشان گفتم: اهل مکه و مدینه از پیامبر خدا نقل می کنند که هر کس روز چهارشنبه حجامت کرد و بدو سپیدی (برص) رسید ، هیچ کس جز خود را سرزنش نکند. حضرت فرمود: دروغ گفتند ، این فقط برای کسی است که مادرش در حال حیض به او باردار شده است. عرضه دیگری که از سوی شعیب عرقوفی انجام گرفته است (۴) ، این حدیث را تأیید می کند. با این همه ، روایت عرضه شده ، هنوز در جوامع روایی موجود است. (۵)

- ۱- الکافی ، ج ۳ ، ص ۴۰۷ ، ح ۱۴ ؛ تهذیب ، ج ۱ ، ص ۲۸۱ ، ح ۱۱۳ .
- ۲- مسئله هایی که از امام هادی علیه السلام پرسیده شده و احمد بن اسحاق اشعری آنها را جمع آوری کرده است ، بنگرید : الأمان لابن طاووس ، ص ۵۸ ؛ بحار الأنوار ، ج ۱۰۳ ، ص ۱۰ ، ح ۴۳ .
- ۳- الخصال ، ص ۳۸۶ ؛ بحار الأنوار ، ج ۵۹ ، ص ۴۳ ، ح ۲ .
- ۴- بحار الأنوار ، ج ۵۹ ، ص ۴۶ ، ح ۱۷ .
- ۵- بحار الأنوار ، ج ۵۹ ، ص ۴۶ ، ح ۱۶ .

عرضه مجموعه های روایی

۵. حفص جوهری ، از دیگر روایانی است که بر امام هادی علیه السلام عرضه ای ضمنی داشته است. نکته جالب توجه این عرضه ، گزارش فعل و نه گفته امامان پیشین است. او که متوجه اختلاف نظر در زمان سجده شکر بوده است ، می بیند که امام هادی علیه السلام بلافاصله پس از سه رکعت نماز مغرب ، سجده نمی کند ، بلکه پس از پایان چهار رکعت نماز نافله مغرب ، سجده شکر می کند. از این رو ، می گوید: قلت له: كان آباؤك يسجدون بعد الثلاثة. فقال [أبو الحسن علي بن محمد عليه السلام] : ما كان أحد من آبائي يسجد إلّا بعد السبعة؛ (۱) به ایشان عرض کردم: پدران تو پس از سه رکعت نماز مغرب ، سجده شکر می گذارند. امام هادی علیه السلام فرمود: هیچ یک از پدرانم سجده شکر نمی گذارند ، مگر پس از هفت رکعت. (سه رکعت مغرب و چهار رکعت نافله آن) روایت معارض با این گزارش را ، شیخ طوسی پس از نقل این عرضه آورده (۲) اما چگونگی تفسیر و جمع بین دو خبر را در استبصار بیان کرده است. (۳) ۶. محمّد بن الریان: کتبت إلى العسکری علیه السلام : جعلت فداک ، روی لنا أن لیس لرسول الله صلی الله علیه و آله من الدنيا إلّا الخمس. فجاء الجواب : إن الدنيا و ما علیها لرسول الله ؛ (۴) محمّد بن ریّان (۵) می گوید: به امام عسکری نوشتم: فدایت گردم! برای ما روایت شده که برای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نصیبی از دنیا به جز خمس نیست. جواب آمد: دنیا و هر چه در آن است ، برای پیامبر خداست.

عرضه مجموعه های روایی ۱. عرضه مجموعه های حدیثی ، نیز بر امام هادی علیه السلام گزارش شده است. سهل بن یعقوب بن اسحاق ، مکنّی به ابو السری و ملقب به أبو نؤاس که شیخ طوسی او را از اصحاب امام

۱- تهذیب الأحکام ، ج ۲ ، ص ۱۱۴ ، ح ۱۹۴.

۲- همان ، ح ۱۹۵ .

۳- الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۳۴۷ .

۴- الکافی ، ج ۱ ، ص ۴۰۹ ، ح ۶ .

۵- محمّد بن الریان از اصحاب امام هادی است و روایتی از امام جواد نیز دارد. بنگرید : معجم رجال حدیث ، ج ۱۶ ، ص ۸۳ ، ح ۱۰۷۵۰.

هادی علیه السلام شمرده است، (۱) به مجموعه ای از احادیث شومی و خوبی اَیام دست می یابد. اگر چه او این مجموعه را از طریق سلسله راویان اخذ کرده است، اما آن را به حضور امام علیه السلام می برد و می گوید: یا سیدی قد وقع لی اختیارات الأیام عن سیدنا الصادق علیه السلام ممّا حدّثنی به الحسن بن عبد الله بن مطهر، عن محمد بن سلیمان، عن أبیه، عن سیدنا الصادق علیه السلام فی کلّ شهر، فأعرضه علیک؟ فقال لی: افعَل. فلما عرضته علیه و صحّخته، قلت له: یا سیدی، فی أكثر هذه الأیام قواطع عن المقاصد لما ذکر فیها من التحذیر و المخاوف ...؛ (۲) ای سرور من! مجموعه اختیارات الایام در هر ماه، از امام صادق علیه السلام از طریق حسن بن مطهر از محمّد بن سلیمان از پدرش از امام صادق علیه السلام به دستم رسیده است، آیا آن را بر شما عرضه کنم؟ امام فرمود: بکن. پس هنگامی که عرضه کردم و آن را تصحیح نمودم، گفتم: سرورم! در بیشتر این روزها، آن قدر خطرها گفته و تحذیر شده که انسان را از مقاصدش باز می دارد.... حدیث ادامه دارد و امام چاره را در دادن صدقه و ولایت خالصانه اهل بیت می داند. این مجموعه، به دو طریق دیگر هم گزارش شده که شیخ حرّ عاملی هر دو را در وسائل الشیعه آورده است. (۳) گفته شیخ حرّ در پایان یکی از این دو، نشان دهنده بزرگی این مجموعه است که سید بن طاووس آن را در الدرّوع الواقیه نقل کرده است. (۴) ۲. کشی عرضه دیگری از این گونه را گزارش کرده است و آن، عرضه کتاب یوم و لیله نوشته یونس بن عبد الرحمان است. این کتاب، بارها و بر سه امام بزرگوار عرضه و در همه آنها، تأیید شده است. (۵) می توان سبب این عرضه متعدد و دقّت و سواس گونه را، تعداد

- ۱- رجال طوسی، ص ۴۱۵، ح ۳؛ قاموس الرجال، ج ۵، ص ۳۶۷، ح ۳۴۹۸.
- ۲- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۱۵، ح ۱ از أمالی، مفید؛ ج ۵۹، ص ۵۶، ح ۷ از الدرّوع الواقیه.
- ۳- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۰۱ و ص ۴۰۴، ح ۲ و ۴. ۷۹ یا ۲۵۹؟؟؟
- ۴- الدرّوع الواقیه، ص ۴۷، ۷۹ و ۲۵۹.
- ۵- در بخش عرضه بر امام جواد علیه السلام نمونه ای آمد، و در بخش امام حسن عسکری علیه السلام نیز نمونه هایی می آید.

عرضه حدیث بر امام حسن عسکری علیه السلام

عرضه احادیث منفرد

فراوان کتاب‌هایی با همین نام دانست. کتاب‌هایی که نویسندگان و راویان آنها، گاه از افراد ضعیف شمرده می‌شده‌اند. (۱) کَشّی عرضه را این گونه گزارش می‌کند: داوود بن القاسم: إنَّ أبا جعفر (۲) الجعفری قال: أدخلت کتاب یوم و لیلہ الذی أُلّفه یونس بن عبد الرحمن علی أبی الحسن العسکری علیه السلام، فنظر فیہ و تصفّحه کلّه، ثمّ قال: هذا دینی و دین آبائی، و هو الحقّ کلّه؛ (۳) داوود بن قاسم جعفری می‌گوید: کتاب یوم و لیلہ نگارش یونس را، نزد امام هادی علیه السلام آوردم. امام در همه صفحات آن به دقت نگریست و سپس فرمود: این دین من و پدران من است، و تمام آن حقّ است.

عرضه حدیث بر امام حسن عسکری علیه السلام با توجه به دوره بسیار کوتاه شش ساله امامت حضرت و حبس ایشان در منطقه نظامی، نمی‌توان عرضه‌های متعددی را انتظار داشت، و از این رو کمی نمونه‌ها با وجود بررسی تقریباً تمام احادیث ایشان، نشانگر رکود جریان عرضه نیست. به عبارت دیگر، نسبت تعداد احادیث عرضه شده به احادیث نقل شده از ایشان، کمتر از همین نسبت در احادیث صادقین علیه السلام نیست. چگونگی عرضه، در این دوره تفاوتی ندارد، و در هر دو شکل احادیث منفرد و مجموعه‌ای صورت گرفته است.

عرضه احادیث منفرد ۱. أحمد بن محمد بن مطهر: کتبت إلی أبی محمّد علیه السلام: إنَّ رجلاً روی عن آبائک علیهم السلام أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله ما کان یزید من الصلاه فی شهر رمضان علی ما کان یصلیه فی سائر الأيام.

۱- این کتاب‌ها، به قصد ترغیب و تنظیم اعمال شبانه روز به رشته تحریر در می‌آمده‌اند، و تنها نجاشی نزدیک به بیست کتاب با همین نام گزارش کرده است، بنگرید: فهرست نجاشی، ص ۹۱، شماره ۲۲۶ و ۱۲۳، شماره ۳۱۸ و ۲۱۴، شماره ۵۵۸ و ۳۲۷، شماره ۸۳۷ و ...

۲- همان گونه که نسخه وسائل الشیعه نشان می‌دهد، عبارت (ان ابا جعفر) اضافی است. و اساساً ما راوی‌ایی به نام ابو جعفر الجعفری نداریم، و اگر هم در نسخه اصلی کلمه‌ای بوده است، باید ابوهاشم باشد که کنیه داوود بن قاسم جعفری است؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۰، ح ۷۵.

۳- رجال کَشّی، ج ۲، ص ۷۸۰، شماره ۹۱۵.

فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَذَّبَ فَضَّ اللَّهُ فَاهُ، صَلَّى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ عَشْرِينَ رَكْعَةً إِلَى عَشْرِينَ مِنَ الشَّهْرِ، وَ صَلَّى لَيْلَةَ إِحْدَى وَ عَشْرِينَ مِنْهُ رَكْعَةً، وَ صَلَّى لَيْلَةَ ثَلَاثٍ وَ عَشْرِينَ مِنْهُ رَكْعَةً، وَ صَلَّى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَّلِ ثَلَاثِينَ رَكْعَةً؛ (۱) احمد بن محمد بن مطهر می گوید: به امام حسن عسکری علیه السلام نوشتم که فردی از پدران تو روایت کرده است، رسول خدا در ماه مبارک رمضان افزون بر دیگر روزها نماز نمی خواند. امام در پاسخ نوشت: دروغ گفته است، خدا دندان هایش را خرد کند! در هر شب از ماه رمضان بیست رکعت نماز بگذارد تا بیستم ماه، و در شب بیست و یکم صد رکعت و در شب بیست و سوم نیز صد رکعت نماز بگذارد و در هر یک از ده شب آخر، سی رکعت نماز بخوان. ۲. عرضه دیگری که می توان آن را حدّ میانه احادیث منفرد و مجموعی دانست، عرضه ای مربوط به احادیث وقف و صدقه می باشد. مسئله چگونگی وقف و دائمی بودن یا نبودن و حالت ها و صورت های گوناگون آن که بستگی فراوانی به خواسته ها و نیت واقف داشته، پاسخ ها و راه حل های متفاوتی را در پی داشته است. (۲) بازتاب نخست این تعدّد، اختلاف بوده است و از این رو، محمد بن حسن صفّار، محدث مشهور شیعی، به امام حسن عسکری نامه می نویسد و از سبب این اختلاف ها جويا می شود. شیخ صدوق و شیخ طوسی این مکاتبه را گزارش کرده اند، و کلینی نیز بدون نام بردن از صفّار، آن را آورده است. کتب محمد بن حسن الصفّار رضی الله عنه إلى أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام في الوقوف و ما روی فیها عن آبائه عليه السلام. فوقّع عليه السلام: الوقوف تكون على حسب ما يوقف أهلها إن شاء الله تعالى؛ (۳)

۱- تهذیب الأحكام، ج ۳، ص ۶۸، ح ۲۴؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۵۵، ح ۶.

۲- برای آگاهی از این پرسش ها و پاسخ های متعدد، بنگرید به مکاتبه های شیعیان با امام نهم و دهم و یازدهم در باب دوّم کتاب «الوقوف» وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۷۵.

۳- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۳۷، ح ۵۵۶۷؛ تهذیب الأحكام، ج ۹، ص ۱۲۹، ح ۲؛ الکافی، ج ۷، ص ۳۷، ح ۳۴.

عرضه مجموعه های روایی

صفّار به امام حسن عسکری علیه السلام نامه می نویسد و در باره موقوفات و آنچه در مورد آن ، از پدرانش روایت رسیده ، جويا می گردد. امام می نگارد: موقوفات ، بر طبق آنچه صاحبانشان وقف کرده اند ، [اداره] می شود ، ان شاء الله . از صفّار در همین موضوع ، مکاتبه ای دیگر گزارش شده است که خود ، عرضه ای مستقل به شمار می آید. (۱) از آنجا که پرسش و پاسخ در مکاتبه به شکل های فقهی وقف می پردازد و احتیاج به بررسی علمی دارد ، از آوردن آن خودداری می کنیم.

عرضه مجموعه های روایی ۳. افزون بر احادیث منفرد ، مجموعه های روایی متعددی بر امام حسن عسکری علیه السلام عرضه شده است که بزرگ ترین آنها را می توان ، مجموعه کتاب های بنی فضّال دانست. بنی فضّال ، خاندان بزرگی از شیعه بودند که راویان مشهوری از آنان پدید آمد. برخی از اینان در جریان انتقال امامت از امام کاظم علیه السلام به امام رضا علیه السلام ، از صراط حق لغزیدند و معتقد به امامت عبدالله افطح شدند ، گرچه برخی از آنها باز گشتند ، اما مورد سوء ظن شیعیان قرار گرفتند و صحت روایات و کتاب هایشان مورد تردید واقع شد ، و این در حالی بود که کتاب های آنان در همه جا پخش شده بود. این مشکل همگانی سبب شد که به امام حسن عسکری علیه السلام مراجعه کنند و از درستی این کتاب ها جويا شوند و بگویند: کیف نعمل بکتبهم و بیوتنا منها ملاء؟ فقال صلوات الله علیه: خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا؛ (۲) با کتاب های بنی فضّال چه کنیم ، در حالی که خانه های ما از آنها انباشته است؟ امام حسن عسکری صلوات الله علیه فرمود: روایت هایشان را ، بگیریید و نظر هایشان را ، رها کنید. این عرضه کلی و اجمالی ، تأثیر به سزایی در غنای فرهنگ شیعه داشته ، و حسین بن روح نوبختی ، نائب امام مهدی علیه السلام ، آن را به صورت یک قاعده مورد استفاده قرار داده

۱- تهذیب الأحکام ، ج ۹ ، ص ۱۳۲ ، ح ۹.

۲- غیبت طوسی ، ص ۳۸۹ ، ح ۳۵۵ ؛ بحار الأنوار ، ج ۲ ، ص ۲۵۲ ، ح ۷۲.

عرضه حدیث بر امام مهدی (عج)

است ، که در بخش های آینده بدان اشاره می شود. ۴. دو عرضه دیگر ، ولی با یک موضوع ، بر امام حسن عسکری علیه السلام گزارش شده است. این دو ، پیرامون کتاب یوم و لیله یونس بن عبدالرحمن می باشند که از سوی دو راوی مختلف به انجام رسیده است. راوی نخست ، ابوهاشم جعفری است که کتاب را بر امام هادی علیه السلام عرضه کرده ، اما آن را بر امام حسن عسکری علیه السلام نیز عرضه می کند. (۱) راوی دیگر ، بورق بوسنجانی است که به سامرا می آید و پس از ورود بر امام ، کتاب را ارائه می کند ، و از امام می خواهد که در آن بنگرد. امام ، پس از نگرش دقیق و صفحه به صفحه می فرماید: هذا صحیح ، ینبغی أن یعمل به؛ این درست است ، سزاوار است بدان عمل شود. (۲)

عرضه حدیث بر امام مهدی (عج) با آغاز دوره غیبت و ارتباط شیعه با امام از طریق وکیلان و نائبان خاص ، مشکلات جدیدی برای انتقال گفته ها ، رهنمودها و پاسخ های امام (عج) بروز نمود. پیدایش وکیلان و سفیران دروغین و تقیه شدید و اجباری نائبان خاص ، تردیدهایی را در برخی نامه ها و توقیعات منسوب به ناحیه مقدسه حضرت حجت برانگیخت. از این رو ، بزرگان شیعه با مکاتبه ها و پرسش های فراوان ، از درستی اصل و یا مضمون توقیعات ، جويا می شدند. شیخ طوسی ، نمونه هایی را از این نامه نگاری در کتاب غیبت خود آورده است ، (۳) و در یک تحقیق گسترده تر می توان آنها را در جریان عرضه حدیث داخل دانست. در اینجا توقیعی را می آوریم که حدیث نگاران قم توسط حسین بن روح نوبختی ، نایب سؤم امام مهدی (عج) ، عرضه کرده و صحت و سقم آن را جويا شده اند. سبب انتخاب این توقیع ، اشتغال متن آن بر چند عرضه حدیثی می باشد. انگیزه عرضه قمیان ، ادعای شلمغانی ،

۱- فهرست نجاشی ، ص ۴۴۷ ، شماره ۴۴۵.

۲-؟؟؟ ، کشی ، ج ۲ ، ص ۸۱۷ ، شماره ۱۰۳۲.

۳- غیبت طوسی ، ص ۲۸۷ ، ح ۲۴۶ و ص ۲۹۰ ، ح ۲۴۷.

وکیل جعلی و دروغ پرداز، آن عصر است که جواب های نوشته شده در توقیع را از آن خود می خواند. حضرت حجت، توسط نوبختی، ادعاء او را انکار و توقیع را تأیید می کند، و کلماتی می فرماید که در تأیید جریان عرضه و تشدید آن مؤثر بوده است. (۱) اینک برخی احادیث عرضه شده در توقیع را می آوریم. راوی، پرسشگر و صاحب نامه، محمد بن عبدالله حمیری است و جواب ها، از حضرت حجت است. ۱. حمیری: روی لنا عن العالم علیه السلام أنه سئل عن إمام قوم صلّى بهم بعض صلاتهم و حدثت علیه حادثة، کیف یعمل من خلفه؟ فقال: یؤخر و یقدم بعضهم و یتم و یغتسل من مسه. التوقیع: لیس علی من نّحاه إلاّ غسل الید، و إذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاه، تمّ صلاته مع القوم؛ (۲) حمیری می پرسد: روایت شده که از عالم علیه السلام می پرسند، اگر برای امام جماعت در میان نماز حادّته ای رخ دهد، مأمومین چه کنند؟ ایشان پاسخ می دهد: امام را عقب می برند و یک نفر به عنوان امام جلو می آید و نماز را به پایان می برد، و آن که به امام دست زده، غسل «مس میت» می کند. توقیع: بر شخصی که امام را دور کرده، فقط شستن دست لازم است، و اگر حادّته منجر به قطع نماز نشود، نمازش را با جماعت به پایان می برد. قسمت بعدی توقیع، سبب تردید راوی را بیان می کند که عرضه ای دیگر به شمار می آید. همچنین در این توقیع، نمونه های دیگری از عرضه حدیث و یا گفته های اصحاب و راویان آمده است، که روایت های مربوط به خواندن سوره های قدر و توحید در نماز و وقت اعمال و داع ماه رمضان، از آن جمله اند. (۳) ۲. حمیری مکاتبه ای دیگر نیز دارد که طبرسی در احتجاج، آن را نقل کرده است. از

۱- بنگرید: غیبت طوسی، ص ۳۷۴، ذیل ح ۳۴۵.

۲- غیبت طوسی، ص ۳۷۵؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۵۲، ح ۱؛ ج ۸۱، ص ۱۵، ح ۲۱.

۳- غیبت طوسی، ص ۳۷۷.

این مکاتبه، نمونه‌ای را می‌آوریم که شبیه آن در بخش عرضه بر امام هادی علیه السلام نمونه پنجم گذشت، و کلام امام در اینجا می‌تواند ناظر به آن باشد. سأل عن سجده الشکر بعد الفریضه، فإنّ بعض أصحابنا ذکر أنّها «بدعه»، فهل يجوز أن يسجدها الرجل بعد الفریضه؟ و إن جاز ففي صلاة المغرب هي بعد الفریضه أو بعد الأربع ركعات نافله؟ فأجاب عليه السلام: سجده الشکر من ألزم السنن و أوجبها، و لم يقل إنّ هذه السجده بدعه إلّا من أراد أن يحدث بدعه في دين الله، فأما الخبر المروى فيها بعد صلاة المغرب و الاختلاف في أنّها بعد الثلاث أو بعد الأربع، فإنّ فضل الدعاء و التسبیح بعد الفرائض على الدعاء بعقیب النوافل، كفضل الفرائض على النوافل، و السجده دعاء و تسبیح، فالأفضل أن تكون بعد الفرض، فإن جعلت بعد النوافل أيضا جاز؛ (۱) از سجده شکر پس از نماز واجب پرسید که برخی آن را بدعت می‌دانند، و آیا جائز است آن را پس از نماز به جا آورد؟ و اگر جائز می‌باشد، در نماز مغرب، پس از سه رکعت واجب است یا پس از چهار رکعت نافله آن؟ امام پاسخ داد: سجده شکر از ضروری‌ترین و لازم‌ترین سنت‌ها است، و کسی این سجده را بدعت نخوانده، مگر شخصی که خود قصد بدعت‌گزاری در دین را دارد. اما حدیث روایت شده، مربوط به نماز مغرب که پس از سه رکعت است یا چهار رکعت. همانا برتری دعا و تسبیح پس از نماز واجب بر دعای پس از نافله، مانند برتری خود واجب بر نافله است، و سجده شکر، دعا و تسبیح است. از این رو، بهتر است پس از سه رکعت واجب انجام شود، و اگر پس از چهار رکعت نافله هم به جا آورده شود، جائز است. ۳. از حمیری مکاتبه‌ای دیگر نیز در دست است که آن را در سال ۳۰۸ هجری نگاشته، و از دو مکاتبه قبلی عرضه‌های بیشتری در بر دارد. عرضه‌های مربوط به روزه ماه رجب و فروش مال وقفی و مهریه زنان از آن جمله‌اند. ما یک نمونه را برای زمینه‌سازی بحث انگیزه‌های عرضه ذکر می‌کنیم، و دو نمونه دیگر را در همان جا می‌آوریم. حمیری: روی لنا عن صاحب العسکر علیه السلام أنّه سُئل عن الصلاة في الخبز الذي يُعشّ

بَوَّبر الأرناب ، فوقَّع: يجوز ، و روى عنه أيضا: أنه لا يجوز ، فأى الخبرين يُعمل به؟ فأجاب: إنما حَرَّمَ فى هذه الأوبار و الجلود ، فأما الأوبار وحدها فكلُّ حلال؛ (۱) حمیری: برای ما چنین روایت شده که از امام هادی علیه السلام در باره نماز در پوست خزر که با کرک خرگوش پوشیده شده است ، سؤال شد. امام نوشت: جایز است. و همچنین از او روایت شده که جایز نیست. به کدام روایت عمل شود؟ امام پاسخ داد: در این توقیع ، کرک و پوست تحریم شده ، و امّا کرک به تنهایی حلال است . حدیث عرضه شده نخست ، در جوامع روایی نقل شده است و زمینه بحث و پرس و جو را روشن می کند و دلیل تفسیر «صاحب العسکر» به امام هادی علیه السلام نیز همین گزارش است. (۲) گفتنی است حدیث عرضه شده و اصل توقیع ، از نظر فقهی و موازین به دست آمده از سایر احادیث ، نیازمند تفسیر هستند که در کتاب های فقه بدان پرداخته شده است. ۴. افزون بر حمیری ، محمّد بن صالح همدانی نیز عرضه حدیثی داشته است. او که از وکیلان امام زمان علیه السلام بوده (۳) ، در معرض طعنه ها و زخم زبان های اطرافیان خود قرار می گیرد و در مکاتبه ای به امام از این وضعیت شکوه می کند. او می گوید : کتبت إلى صاحب الزمان عليه السلام : إنَّ أهل بيتي يؤذونى و يقرعونى بالحديث الذى روى عن آبائك عليه السلام أنهم قالوا: خدامنا و قوامنا شرار خلق الله ، فكتب: ويحكم! ما تقرؤون ما قال الله تعالى: «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَهْرَهُ»؟! فنحن والله القرى التي بارك الله فيها و أنتم القرى الظاهرة؛ (۴) به امام زمان (عج) نوشتم: خانواده ام مرا می آزارند و با حدیثی که به پدرانت نسبت می دهند ، مرا خوار و خفیف می سازند. آنان نقل می کنند که پدرانت گفته اند: خدمتگزاران و کارگزاران ما ، بدترین مخلوقات خداوند هستند. امام در پاسخم نگاشت: وای بر شما! مگر نخوانده اید که خداوند متعال [در قرآن]

۱- الاحتجاج ، ص ۴۹۲ .

۲- وسائل الشیعه ، ج ۴ ، ص ۳۶۲ ، ح ۲ .

۳- معجم رجال الحدیث ، ج ۱۶ ، ص ۱۸۴ ، ح ۱۰۹۶۷ .

۴- غیبت طوسی ، ص ۳۴۵ ، ح ۲۹۵ ؛ بحار الأنوار ، ج ۵۱ ، ص ۳۴۳ ، ح ۱ .

انگیزه و دستاوردهای عرضه

۱. بلندی مضمون حدیث

گفته است: «و ما میان آنها و شهرهایی که در آنجا برکت دادیم، شهرهایی آشکار، قرار دادیم.» به خدا قسم ما آن قریه های مبارک، و شما (خدمتگزاران ما) قریه های آشکارید. این تفسیر زیبا و تمثیل گونه از کلام الهی که در جوامع روایی، آن را از امام سجاد و امام باقر علیهما السلام نیز گزارش کرده اند، (۱) ما را به نتیجه گیری از مقاله رهنمون می سازد، یعنی روشن نمودن وظیفه فعلی در دوره ای که دست شیعه از خورشید ولایت کوتاه است و به نوری از پس ابرقناعت دارد. اما پیش از پرداختن به چگونگی پالایش حدیث در عصر غیبت، اهداف، انگیزه ها و دستاوردهای عرضه حدیث را در طول دوره حضور دسته بندی می نمایم، تا روش عرضه بتواند قابلیت خود را در عرصه ها و زمان های گوناگون نشان دهد.

انگیزه و دستاوردهای عرضه توجه به چگونگی و ادب عرضه، مراحل متعدد آن را روشن می کند. مرحله هایی عقلایی، عمومی و جاری در هر گفته و تا اکنون مستمر، یعنی همان اطمینان از صدور، کشف مراد و احراز جهت صدور. می توان این بخش را همین گونه سامان داد، اما از آنجا که گاه عرضه ای به جهت تردیدی آغاز شده و به دستاوردی دیگر و یا بیشتر رسیده است، مطالب و نمونه ها به گونه پیش رو، دسته بندی می گردد.

۱. بلندی مضمون حدیث پیشوایان ما، هدایت همه انسان ها و از جمله دانشمندان دارای اندیشه های ژرف را به عهده دارند. آنان اگر هم محبانه و پدران و هم به مقدار عقلمان با ما سخن می گویند، (۲) اما هرگاه ظرفیت و تحملی در راوی می یافتند، او را از سرچشمه فیض خود محروم نمی گذاشتند و علمی سنگین، اما قابل تحمل را زیور شانه هایش می ساختند. (۳)

۱- بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۴۵، ح ۱؛ ج ۲۴، ص ۲۳۲ و ۲۳۴، ح ۱، ۲ و ۳.

۲- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۸۵، ح ۷ و ص ۱۰۶، ح ۴.

۳- بنگرید به توصیف امام صادق از ذریح محاربی در الکافی، ج ۴، ص ۵۴۹، ح ۴ است.

این راویان مؤمن و کار آزموده، به حفظ و عدم انتقال این احادیث گران بها به نامحرمان راز، مکلف می شدند، و گاه که این مخزن سرگشوده می گشت و حدیثی از پرده بیرون می افتاد، شنونده جان به لب رسیده به حضور امام می شتافت؛ زیرا او نیز مکلف بود به انکار حدیث نپردازد و به دنبال معنای صحیح آن روان شود. (۱) ابان بن اَبی عیاش، احساسی این گونه نسبت به برخی احادیث کتاب سلیم بن قیس هلالی پیدا می کند که به امام سجّاد علیه السلام عرض می کند: جُعِلت فداک، اِنَّه لیضیق صدری ببعض ما فیه؛ فدایت شوم، از برخی احادیث آن، سینه ام تنگ شده است. (۲) و حمزه بن طیار، به احادیثی همین گونه می رسد که به هنگام عرضه خطبه های امام باقر علیه السلام بر امام صادق علیه السلام، خطاب «کفّ و اسکت» بازایست و سکوت کن را از ایشان دریافت می کند؛ زیرا «لا یسعکم فی ما ینزل بکم ممّا لا تعلمون، اِلّا الکفّ عنه و التّثبّت و الرّدّ اِلی ائمه الهدی». (۳) در آنچه که به شما می رسد و از آن سر در نمی آورید، چاره ای جز توقّف و سکون و بازگرداندن آن به پیشوایان هدایت ندارید. عرضه های احادیث بلند مرتبه، که همان عمل به وظیفه «الرّدّ اِلی الإمام» و حدّ اعتدال انکار ناآگاهانه و باور ساده لوحانه می باشد، نمونه های فراوانی دارد. عرضه احادیث اشاره کننده به طینت و خلقت انسان (۴)، احادیث شقاوت و سعادت (۵)، احادیث علم امام و گستره آن (۶) و احادیث حضور امامان بر بالین محضر (۷)، همه، از این نوع به شمار می آیند که ما به دلیل اختصار، از آوردن متن آنها خودداری می کنیم. در پایان این بخش، به نکته ای

- ۱- بنگرید: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۲ باب «إنّ حدیثهم صعب مستصعب و التسلیم لهم و النهی عن ردّ اخبارهم».
- ۲- کتاب سلیم، ج ۲، ص ۵۶۰.
- ۳- الکافی، ج ۸، ص ۵۱، ح ۱۰.
- ۴- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۶، ح ۴ و ص ۲۴۱، ح ۲۸.
- ۵- الکافی، ج ۸، ص ۸۱، ح ۳۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۷، ح ۱۰.
- ۶- بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۶۰، ح ۱۳۳؛ ج ۲، ص ۱۴۵، ح ۱۱ و ۱۲.
- ۷- الکافی، ج ۳، ص ۱۳۲، ح ۵؛ زهد، حسین بن سعید اهوازی، ص ۸۴، ح ۲۲۶.

ص: ۱۰۲

۲. فهم بهتر

لطیف اشاره می‌کنیم و آن، عرضه احادیث دلالت‌کننده بر وجود احادیث صعب و مستصعب بر امام صادق و امام حسن عسکری علیهم السلام و فهم معنای ژرف آنهاست. (۱)

۲. فهم بهتر احادیث نیز مانند آیات قرآن، گاه در گذر زمان از فضای خود جدا می‌شوند و مفهوم روشن و زودبایشان، به معنایی دور و تردیدانگیز، تغییر می‌یابد. این تغییر، می‌تواند در یک واژه یا در یک ترکیب هم صورت‌پذیرد. از این رو، راویان اندیشمند در برخورد اولیه با این احادیث، به فهم سطحی و ظاهری خود اکتفا نمی‌کردند و حدیث را همراه با تردیدهای ذهنیشان به پیشوایان زمان خود عرضه می‌کردند. نمونه این راویان، عبدالمؤمن انصاری است. او کلمه اختلاف را در حدیث «اختلاف اُمّتی رحمه» اختلاف امت من رحمت است تفرقه و چند دستگی معنی می‌کند و چون نمی‌تواند آن را باور کند، به امام صادق علیه السلام عرضه می‌کند، و آنگاه که تأیید امام را می‌شنود، می‌گوید: «إن كان اختلافهم رحمه، فاجتماعهم عذاب؟!» (۲) اگر اختلاف امت رحمت باشد، اجتماع آنان، عذاب است! امام در پاسخ، اختلاف را به معنای لغوی و نخست خود، یعنی آمد و شد تفسیر می‌کند، و گفته حضرت رسول صلی الله علیه و آله را اشاره به آیه «نفر» (۳) می‌داند. یعنی از شهرها به مراکز علم بیایند و بروند، تا دین را فراگیرند و بیاموزند، نه این که در آن اختلاف کنند. گاه عرضه حدیث به این دلیل است که راوی رمز و راز نهفته حدیث را در نمی‌یابد. نمونه‌ای از این دست را، حسین بن خالد عرضه کرده است. او می‌گوید: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: من شرب الخمر لم يُحتسب له صلاته أربعين يوماً، فقال: صدقوا، قلت: وكيف لا يُحتسب صلاته أربعين صباحاً لا

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۹۵، ح ۴۰.

۲- معانی الاخبار، ص ۱۵۷، ح ۱.

۳- سوره توبه، آیه ۱۲۲ « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » .

۳ . دستیابی به متن دقیق تر

أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ؟!...؛ (۱) به ابوالحسن (امام کاظم یا رضا علیه السلام) عرض کردم: چنین به ما رسیده که پیامبر فرمود: هر کس شراب بنوشد، نمازش تا چهل روز به حساب نمی آید. حضرت فرمود: راست گفته اند. گفتم: چگونه چهل روز، نه کمتر و نه بیشتر؟!... امام پاسخی در خور می دهند و این مدت را برابر با زمان ماندگاری اثر شراب در بدن می دانند. پیشتر، عرضه ای مرتبط به مدت گوشت نخوردن و اثر آن، از همین راوی گذشت.

۳ . دستیابی به متن دقیق ترا اجازه نقل به معنی و نه عین الفاظ حدیث از سوی امامان علیهم السلام، مشروط به فهم درست و دقیق راوی بود، و انتقال کامل معنی در هیأت و الفاظ دیگر، شرط لازم آن. این آزادی، در ترویج و نشر حدیث تأثیری به سزا داشت، ولی گاه برای راویان نکته اندیش، تردیدهایی به همراه می آورد. اینان حدیث را اخذ می کردند و سپس برای دستیابی به متن اصلی، آن را بر امام عرضه می نمودند. زراره که از راویان خبره، فقیه و نکته سنج است، می گوید: عبدالواحد بن مختار برایم گفت که بر امام باقر علیه السلام وارد شده و امام به او فرموده است: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَلِيًّا أَحَدَ الْوَالِدِينَ اللَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «اشْكُرْ لِي وَ لَوْ لِدَيْكَ» (۲) آیا نمی دانی که علی علیه السلام یکی از دو پدر [این امت] است و خداوند متعال به سپاسگزاری از خود و آن دو، در کنار یکدیگر دستور داده است؟». زراره پیام اصلی حدیث «علی علیه السلام را مانند رسول الله پدر امت بدانید» (۳) را می فهمد و نیز اذعان دارد که می توان آن را از قرآن استخراج کرد، اما احتمال می دهد که استفاده از خصوص این آیه، از سوی راوی رخ داده است؛ زیرا در قرآن آیه های متعددی است که

۱- .الکافی، ج ۶، ص ۴۰۲، ح ۱۲ .

۲- .سوره لقمان، آیه ۱۴ « وَ وَصَّيْنَا الْمَاءِ نَسْنَ بَوِّ لِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَيَّ وَهَنٍ وَ فَصَّيْنَا أُمَّهُ فِي عَمَامِينَ أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لَوْ لِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ».

۳- .بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۲۰۹، ح ۲۵؛ ج ۲۳، ص ۲۶۹، ح ۱۹؛ ج ۳۶، ص ۸، ح ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ و ۱۶ .

ص: ۱۰۴

انسان ها را به احسان به پدر و مادر ترغیب و سفارش کرده است (۱)، و هر یک می توانند در این مسئله مورد استناد قرار گیرند، و در برخی حدیث ها این استناد واقع شده است. به احتمال فراوان، زراره از آیه ها و استناد امامان به آنها آنگاه بوده، و همین موجب تردید او شده است. از این رو، مدت ها از خود می پرسیده که آیه بیست و سوم سوره بنی اسرائیل «إسراء» (۲) منظور است، یا همان آیه چهاردهم سوره لقمان که راوی گفته است. از این رو، در اولین فرصت به حضور امام باقر علیه السلام می رسد و می گوید: جُعِلت فداک، حدیث جاء به عبد الواحد، قال: نعم، قلت: أیه آیه هی الّتی فی لقمان أو فی بنی اسرائیل؟ فقال: الّتی فی لقمان؛ (۳) فدایت شوم! حدیثی را عبدالواحد نقل کرده است. فرمود: آری، گفتم: کدام آیه منظور است؟ آن که در سوره لقمان یا آن که در بنی اسرائیل است؟ فرمود: آن که در سوره لقمان است. در اینجا زراره احتمال زیاده کردن راوی در روایت را به امام عرضه کرده، و پاسخ گرفته است. زراره، خود نیز مرجعی برای دیگران است تا درستی و یا نادرستی نقل به معنای راوی را بنمایاند. عمر بن اذینه که در نقل و عرضه احادیث ارث، کوشش فراوان کرده است، حدیثی از امام باقر را، هم از محمد بن مسلم و هم از بکیر می شنود، ولی الفاظ آن را حفظ نمی کند. او به حضور زراره می رسد و می گوید: آنچه که از محمد بن مسلم شنیده، مانند همان است که بکیر برایش گفته است، ولی الفاظ حدیث را با همان تفصیل به خاطر نسپرده است، گرچه مضمون و معنا را می داند. او سپس حدیث را عرضه می کند و تأیید زراره را می گیرد. (۴)

۱- سوره بقره، آیه ۸۳؛ سوره نساء، آیه ۳۶؛ سوره انعام، آیه ۱۵۱، سوره اسراء (بنی اسرائیل)، آیه ۲۳؛ سوره عنکبوت، آیه ۸؛ سوره لقمان، آیه ۱۴؛ سوره احقاف، آیه ۱۵.

۲- هر چند به سوره اسراء، بنی اسرائیل می گویند، اما ممکن است مقصود زراره آیه ۸۳ سوره بقره باشد که در آن این سفارش در پیمان با بنی اسرائیل آمده است: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...».

۳- بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۲، ح ۱۵.

۴- الکافی، ج ۷، ص ۱۰۲، ح ۴.

۴ . دستیابی به اطمینان بیشتر

شیخ صدوق نمونه دیگری نیز گزارش کرده است که بر حدیث حضرت رسول صلی الله علیه و آله عبارتی افزوده اند . قيل للصادق علیه السلام : إن الناس يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الصدقه لا- تحلّ لغني ولا- لذی مِرّه سَوِيٌّ. فقال عليه السلام : قد قال: لغنيّ ، و لم يقل لذی مِرّه سَوِيٌّ؛ (۱) به امام صادق علیه السلام عرض شد: مردی از پیامبر خدا روایت می کند که فرمود: همانا صدقه برای بی نیاز و کسی که بدنی سالم و قادر به کار دارد ، حلال نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: پیامبر گفت برای بی نیاز ، و دیگر نفرمود برای شخص سالم و قادر به کار. (۲) گزارش کلینی نشان می دهد که عرضه کننده ، معاویه بن وهب بوده است. (۳)

۴ . دستیابی به اطمینان بیشتر اگر چه جریان عرضه حدیث ، بیشتر به جهت سنجش درستی روایت و فهم آن صورت گرفته است ، اما گاه احادیث مستقیم و بدون اشکال را نیز برای اطمینان قلبی و زدودن وسواس های ذهنی ، بر امامان عرضه کرده اند. نمونه بزرگ این عرضه ها ، گزارشی است که عمر بن اذنیه از اسماعیل بن فضل هاشمی نقل می کند. اسماعیل برای پرسش از احکام ازدواج موقت ، به حضور امام صادق علیه السلام می رسد ، اما ایشان او را به عبدالملک بن جریج رهنمون می کند. او نزد عبدالملک می آید و احادیثش را می نویسد ، اما با وجود توصیه قبلی و تأیید ضمنی امام ، نوشته های خود را به خدمت امام علیه السلام می آورد و عرضه می کند ، و آنگاه که امام تصدیق می نماید ، دلش آرام می گیرد. (۴) می توان وسوسه ذهنی اسماعیل هاشمی را ، شیعی نبودن عبدالملک بن جریج دانست؛ زیرا عبدالملک ، مطابق گفته کُشی ، از رجال اهل

۱- . کتاب من لا يحضره الفقيه ، ص ۱۷۷۳ ، ح ۳۶۷۱ ؛ بحار الأنوار ، ج ۹۶ ، ص ۶۶ ، ح ۳۴ .

۲- . زیرا ممکن است شخصی به علت فراوانی افراد تحت تکفل ، حتی با وجود توان بدنی و کار و درآمد ، نتواند از عهده مخارجش بر آید و یا مدتی کار مناسبی نیابد .

۳- . الکافی ، ج ۳ ، ص ۵۶۲ ، ح ۱۲ .

۴- . الکافی ، ج ۵ ، ص ۴۵۱ ، ح ۶ .

۵. یافتن جهت صدور

سنت است، گرچه تمایل و محبت شدیدی نسبت به امام صادق علیه السلام داشته است. (۱) عرضه دیگر را، ابو بصیر نابینا صورت داده است. او و علی بن ابی حمزه به حمام می روند. در آنجا علی بن ابی حمزه، امام صادق را در حال ازاله موهای زائد بدن، مانند موهای زیر بغل می بیند و این مطلب را برای ابو بصیر می گوید. ابو بصیر از علی می خواهد که او را به حضور امام ببرد تا خود بپرسد، و حتی با تأکید علی بن ابی حمزه، از تصمیمش منصرف نمی شود. علی دست ابو بصیر را می گیرد و نزد امام صادق علیه السلام می آورد. ابوبصیر گفته او را عرضه می کند و امام افزون بر تأیید، حکمت ازاله موی زیر بغل را هم می فرماید. (۲) حداقل دو نمونه دیگر را نیز می توان عرضه هایی در این راستا دانست، که برای اختصار، از گزارش آنها خودداری می کنیم. هر دو نمونه را کلینی رحمه الله نقل کرده است. (۳)

۵. یافتن جهت صدور تقریباً تمام راویان عصر حضور می دانستند که هر یک از امامان، محذورهایی اجتماعی و سیاسی دارند و از این رو، گاه پاسخ پرسش ها و یا احادیث دیگر ممکن است رنگ و بویی از تقیه داشته باشد. توجه به این نکته، ایجاب می کرد که آنان، گاه به گاه روایت ها و شنیده های خود را بر اصحاب سرّ و خواصّ امام عرضه کنند، تا احتمال تقیه، نفی و اثبات شود، و گاه احتمال تقیه را بر خود امام علیه السلام عرضه می کردند، تا جهت صدور روایت را دریابند. در اینجا یک نمونه را می آوریم. سَلَمَةُ بْنُ مُحَرَّرٍ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَجُلٌ مَاتَ وَ لَهْ عِنْدِي مَالٌ وَ لَهْ ابْنَةٌ وَ لَهْ مَوَالِيٌّ، فَقَالَ لِي: اذْهَبْ فَأَعْطِ الْبِنْتَ النِّصْفَ، وَ أَمْسِكْ عَنِ الْبَاقِي. فَلَمَّا جِئْتُ أَخْبَرْتُكَ بِذَلِكَ أَصْحَابَنَا، فَقَالُوا: أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورِ، فَرَجَعْتَ إِلَيْهِ فَقُلْتُ: إِنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا: أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورِ، فَقَالَ: مَا أَعْطَيْتُكَ مِنْ جِرَابِ النُّورِ، عَلِمَ بِهَذَا أَحَدٌ؟

۱- رجال کشی، ج ۲، ص ۳۹۰، شماره ۷۳۳.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۴۹۸، ح ۹.

۳- الکافی، ج ۴، ص ۲۷۷، ح ۱۳؛ ج ۷، ص ۳۴۹، ح ۴.

ص: ۱۰۷

قلت: لا، قال: فاذهب فأعطِ البنت الباقي؛ (۱) سلمه بن محرز می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردی پیش من مالی داشت و مُرد، و یک دختر و چند مولی (بنده های آزاد کرده) باقی گذاشت. امام فرمود: برو و به دختر نصف مال را بده و بقیه را نگه دار. پس آمدم و به یارانم این را گفتم، ولی آنها گفتند: از جراب نوره به تو عطا کرده است [تقیه کرده است] (۲). پس باز گشتم و به امام گفتم: یارانمان می گویند: از جراب نوره به تو عطا کرده است. امام فرمود: از جراب نوره به تو عطا نکرده ام. آیا کسی این موضوع (بودن دارایی در پیش تو) را می داند؟ گفتم: نه، فرمود: برو و بقیه دارایی را نیز به دختر بده. گفتم: است امام از سلمه تقیه نکرده، بلکه برای او تقیه کرده است؛ زیرا اگر موضوع آشکار می گشت، او می باید بر طبق حکم فقهی حاکمان وقت، نصف دیگر را به موالی بدهد، و در حقیقت نسبت به دختر بدهکار می گردید. کلینی، دو حدیث با مضمونی مشابه همین روایت نقل کرده است، ولی راوی، عبدالله بن محرز می باشد. (۳) گفتمی است سلمه بن محرز در مسائل حج نیز چنین آمد و شدی را دارد، که گزارش آن عرضه در تهذیب الأحکام آمده است. (۴) نمونه دیگری که آن هم کوشش راوی برای فهم جهت صدور است، پرسش معمر بن یحیی بن سالم از امام باقر علیه السلام است. او روایات مختلف مردم از حضرت امیر علیه السلام را در مورد احکام ازدواج و کنیزان، به گونه کلی بر امام باقر علیه السلام عرضه می کند و می پرسد: چرا حضرت در آنها، تنها خود و پسرش را مخاطب قرار داده است؟ آیا ما نمی توانیم به آنها عمل کنیم؟ آیا عمومی نکردن خطاب، به جهت مدارا و تقیه بوده است و یا سبب های دیگری داشته است؟ امام علیه السلام در پاسخ، سبب

۱- تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۳۳۲، ح ۱۶.

۲- برای آگاهی از این اصطلاح، بنگرید: مقاله استاد حسینی جلالی در مجله عربی علوم الحدیث، شماره دوم، ص ۲۳ «جراب النوره».

۳- الکافی، ج ۷، ص ۸۷، ح ۷ و ۹.

۴- تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۴۸۴، ح ۳۷۹.

۶. حلّ تعارض روایات

این امر را بیم‌الاعتدال از مخالفت و اختلاف مردم دانسته است. (۱)

۶. حلّ تعارض روایات امامان، اصحاب خود را به سنجیدن آنچه نام روایت داشت، با سنت و بقیه احادیث امر کرده بودند. از این رهگذر، احادیث متعارض نما پدید می‌آمد که حلّ آنها را نیز امامان، خود بر عهده گرفته بودند. آن بزرگواران، افزون بر ارائه راه حل‌های دیگر، هر جا که امکان ردّ و عرضه بر امام وجود داشت، راویان را بدان تشویق می‌کردند. از این رو، شاهد عرضه‌های متعددی هستیم که عرضه‌کننده به تفصیل و یا اجمال، تعارض را نشان می‌دهد و خواستار حلّ آن می‌گردد. علی بن مهزیار یکی از این عرضه‌ها را گزارش کرده است. او می‌گوید: قرأت فی کتاب لعبد الله بن محمد إلی أبي الحسن علیه السلام: اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن أبي عبد الله علیه السلام فی رکعتی الفجر فی السفر، فروی بعضهم: صلّوها فی المحمل، و روی بعضهم: لا تصلّوها إلّا علی الأرض. فوقع علیه السلام: موسّع علیک بأیّه عملت؛ (۲) در نامه عبدالله بن محمد به ابوالحسن علیه السلام خواندم: یاران ما، در روایت‌های خود از امام صادق علیه السلام، در ارتباط با دو رکعت فجر (نافله صبح) اختلاف دارند. برخی روایت کرده‌اند آن را روی همان مرکب بخوان و برخی دیگر روایت کرده‌اند آن را جز بر زمین بخوان. امام در پاسخ نگاشت: اجازه داری به هر یک عمل کنی. علی بن مهزیار، خود نیز مکاتبه و مکالمه‌ای در مورد احادیث اختلافی قصر و اتمام نماز در مکه و مدینه، و عرضه آنان بر امام جواد علیه السلام دارد، که در بخش خود به آن اشاره شد. همچنین بیشتر نمونه‌هایی را که در بخش عرضه بر امام هادی علیه السلام آوردیم، و نیز نمونه دوم عرضه بر امام حسن عسکری علیه السلام و برخی عرضه‌ها بر امام زمان (عج)، همه نمونه‌هایی از عرضه برای حلّ تعارض هستند. در کنار این عرضه‌ها که به گونه‌ای مستقیم، اختلاف را

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۲، ح ۷۱.

۲- تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۲۸، ح ۹۲.

کاربرد عرضه در غیبت کبری

می نمایند، عرضه هایی ضمنی نیز داریم که راوی با توجه به اختلاف در مسئله، حکم را می پرسد و سپس دو طرف اختلاف را با آن می سنجد و از این طریق، تأیید و ردّ امام را نسبت به هر طرف به دست می آورد. ما در اینجا به دادن نشانی آنها اکتفا می کنیم. (۱) ارتباط عرضه و حل تعارض، گسترده تر از این، و در بحث «کاربرد مرخّج أحدثیت» قابل پی گیری است. امید که اندیشمندان حوزه با سرمایه های غنی خود، کاربردهای نیکوی دیگری را در این عرصه بنمایانند.

کاربرد عرضه در غیبت کبری چگونگی پاسخگویی پیشوایان متأخر و ایجاد ارتباط های غیر مستقیم از طریق وکیلان ترویج مکاتبه و عبارت های به کار رفته در توقیعات، نشانگر زمینه سازی برای مراجعه شیعیان به راویان فقیه و عالمان حدیث و مفسران بصیر است. این بدان معنی نیست که در زمان های پیشتر و در عصر صادقین علیه السلام این روش و مراجعه، وجود نداشته است؛ زیرا نمونه های متعددی از عرضه حدیث بر زراره و یا فضیل بن یسار و دیگر اصحاب در کتاب های حدیث یافت می شود؛ (۲) بلکه منظور، رهنمون ساختن شیعه به تغییر روش عادی عرضه در دوران غیبت کبری است. امام هادی علیه السلام این زمینه سازی را آغاز می کند و امام حسن عسکری علیه السلام آن را ادامه می دهد. حضرت هادی علیه السلام می فرماید: لولا من یبقی بعد غیبه قائمکم من العلماء الداعین إلیه و الدالین علیه و الذابین عن دینه بحجج الله و المنقذین لضعفاء عباد الله من شباک إبلیس و مردته و من فحاخ النواصب، لما بقی أحد إلا ارتد عن دین الله، و لکنهم الّذین یمسکون أزمه قلوب ضعفاء الشیعه، کما یمسک صاحب السفینه سکنها، أولئک هم الأفضلون عند الله عز و جل؛ (۳)

- ۱- الکافی، ج ۳، ص ۴۳۶، ح ۳؛ ج ۷، ص ۸۵، ح ۲ و ۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۶؛ ج ۷، ص ۹، ۱۰ و ۱۲.
- ۲- بنگرید: عرضه های حدیثی عمر بن اذینه و سلمه بن محرز و موسی بن بکر و ... در الکافی، ج ۷، ص ۹۱، ح ۱، ص ۸۶، ح ۳، ص ۱۰۴، ح ۷؛ کشف الغمه، ج ۱، ص ۵۵۳؛ بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۲۱، ح ۳۲؛ ج ۸۶، ص ۲۳۸، ح ۸.
- ۳- الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۶، ح ۱۲.

ص: ۱۱۰

اگر نبود که پس از غیبت قائمتان، عالمانی باقی ماندند که به سوی او می خوانند و به او ره می نمایند، و از دین او با حجت های الهی دفاع می کنند، و بندگان ناتوان خدا را از دام ابلیس و نافرمانان او از تورهای ناصیبان می رهانند، هیچ کس باقی نمی ماند، جز آن که از دین خدا باز گردد، اما آنانند که زمام دل های شیعیان ناتوان را به دست دارند، همان گونه که کشتیبان، سگان را نگاه می دارد (و هدایت می کند)، آنانند برترین ها نزد خدای عز و جل. سیره عملی عالمان، فقیهان و نایبان خاص حضرت مهدی (عج) نیز، نمایانگر ترغیب به مراجعه به عالمان دین است. حسین بن روح نوبختی، نایب سوم حضرت، کتاب های حدیث را به پیشگاه عالمان قم می فرستد (۱)، و هم برخی مجموعه های حدیثی را می طلبد. (۲) این سیره در میان دیگر شیعیان نیز جاری است، و آنها نیز رساله های حدیثی را برای تأیید و تکذیب ارسال می کرده اند. (۳) این روش، بعدها توسط بزرگان شیعه همچون شیخ مفید رحمه الله نیز به کار برده شد. او در کتاب تصحیح الاعتقاد، فصلی مربوط به چگونگی عمل به احادیث مختلف و حل آنها گشوده است. در پایان این فصل، آنجا که از کتاب منسوب به سلیم بن قیس سخن می گوید، آن را مطمئن و موثوق نمی داند، و معتقد است در آن خلط و تدلیس راه یافته است. از این رو حکم می کند: ینبغی للمتدین أن یجتنب العمل بکل ما فیه، و لا یعول علی جملته و التقلید لرواته، و لیفرع إلی العلماء فیما تضمّنه من الأحادیث؛ لیوقفوه علی الصحیح منها و الفاسد؛ (۴) شخص دیندار، از عمل به تمام آنچه در آن است، بپرهیزد، و بر تمام آن اعتماد و از روایانش تقلید نکند، واحادیث آن را نزد علماء ببرد تا بر درست و نادرستش آگاهش کنند. تا بدینجا وظیفه شیعیان در مراجعه به علماء ثابت می گردد، اما پرسش این است،

- ۱- غیبت طوسی، ص ۳۹۰، ح ۳۵۷ «أنفذ الشيخ الحسين بن روح كتاب التأديب الی قم و كتب إلی جماعه الفقهاء بها...».
- ۲- همان، ص ۴۰۸، ح ۳۸۲ «لما عمل الشلمغانی كتاب التکلیف، قال [الشيخ النوبختی] : «اطلبوه إلیّ لأنظره».
- ۳- همان، ص ۳۷۴، ح ۳۴۵ و ص ۳۸۹، ح ۳۵۵.
- ۴- تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴۹.

علماء، خود به که روی آورند؟ در زمان حضور امامان، راویان و فقیهان با اندک تردید به مخزن علم صحیح مراجعه می کردند و از کوثر زلال اهل بیت سیراب می گشتند، اما اکنون چه؟ این نیز پاسخی مشروح و شایسته می طلبد که در اینجا تنها فرصت اشاره ای کوتاه فراهم است. از روایات چنین فهمیده می شود که افزون بر اخذ از اشخاص ثقه و کتاب های معتبر، عرضه حدیث بر کتاب و سنت و نسبت سنجی آن با عقل، وظیفه هر شنونده و گوینده حدیث است. نقل و فهم این روایات، خود سبب تدوین باب مستقلی در جوامع روایی شده است. (۱) آنچه از این میان، ما را به کار می آید و در راستای روش بازگو شده در مقاله می باشد، عرضه بر وجود علمی امامان علیهم السلام است. گر چه پیشوایان دینی، حضور ملموس در جامعه ندارند، اما علم به یادگار مانده از آنان، در قالب حدیث های گفته یا نوشته شده، محک و عیار نقد گفته های تردیدانگیز را به دست می دهد. حدیث هایی که همگی از منبع فیضی واحد جوشیده و بدون اختلاف و تناقضی درونی، نوری از حق بر پیشانی دارند. نور و درخشندگی نمایانی که احادیث منسوب، ساختگی و بیرون از این پرتو را در تاریکی، رها می سازند؛ همین رها شدگی و فراموشی است که علماء علم رجال و حدیث با عبارت «ماتفرّد به» به آن توجه می دهند، و ما را به دقت و هشجاری فرا می خوانند، و گاه به عنوان محکی برای تعیین درستی روایت، کتاب و وضعیت برخی راویان، از آن استفاده می کنند. (۲) روش های اثبات وحدت و انفراد حدیث و یافتن احادیث غریب، و یا از دیگر سو، پیدا کردن مؤیدها و مشابه ها و به تعبیری نو، خانواده حدیث، در گفتاری دیگر می آیند و در اینجا با سخنی از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام، مقاله را به پایان می بریم: اللهم إني لا بد لك من حجج في أرضك، حجج بعد حجج علي خلقك، يهدونهم إلی

۱- برای نمونه بنگرید: وسائل الشیعه، ج ۲۸، ابواب صفات القاضی، باب ۹.

۲- بنگرید: کاربرد آن در فهرست نجاشی، ص ۳۸۲، ۳۲۹ و ۳۴۸؛ فهرست طوسی، ص ۱۰۵، ح ۴۵۰ و ص ۱۴۳، ح ۶۰۱ و ص ۱۴۶، ح ۶۱۴؛ رجال حلی، ص ۴۵، ۲۰۰، ۲۳۴ و ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۳۰۱؛ ج ۸۲، ص ۱۱ و

ص: ۱۱۲

دینک و یعلّمونهم علمک؛ کیلا یتفرّق أتباع أولیائک ، ظاهر غیر مطاع أو مکتّم یترقّب. إن غاب عن الناس شخصه فی حال هدنتهم ، فلم یغب عنهم قدیم مبثوث علمهم ، و آدابهم فی قلوب المؤمنین مُثَبَّتَه ، فهم بها عاملون؛ (۱) خدایا! چنین است که در زمین باید حجت‌هایی داشته باشی ، یکی پس از دیگری و بر خلق تو. آنان را به دین تو راهنمایی کنند و علم تو را تعلیم دهند ، تا پیروان اولیاءات پراکنده نشوند. [حجت‌هایی] آشکار و بی‌پرو ، یا پنهان و منتظر. اگر جسمش از دید مردم پنهان شده ، علم گسترده و ماندگارشان پنهان نمانده است. آداب آنان در دل‌های مؤمنان ، راسخ و بدان عاملند.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۳۳۹، ح ۱۳.

ص: ۱۱۳

سیر تدوین غریب الحدیث

چکیده

درآمد

اشاره

سیر تدوین غریب الحدیث چکیده‌آشنایی با واژه‌های غریب به کار رفته در حدیث، از شاخه‌های مهم فقه الحدیث و مؤثر در فهم متن است. اگر چه در دوره‌های اخیر، مراجعه به کتاب‌های لغت، راه رایج در دسترسی به معنای این واژه‌هاست، اما محدثان نخستین و لغت‌دانان در این زمینه، وامدار مؤلفان کتاب‌های غریب الحدیث هستند. مقاله حاضر، به سیر تدوین این کتاب‌ها می‌پردازد و مهم‌ترین آنها را معرفی می‌کند. آشنایی با این میراث گرانبها، می‌تواند دستیابی به مفهوم احادیث را دقیق‌تر و آسان‌تر سازد، و راه کشف معانی برخی احادیث را نشان دهد. کلید واژه‌ها: غریب الحدیث، فقه الحدیث، کتاب‌های لغت، غریب نگاران.

درآمدهمه آنان که با متون کهن سر و کار دارند و در پی فهم اندیشه‌های پیشینیان از میان سخنان و نوشته‌های به یادگار مانده آنان اند، با مشکل واژه‌های ناآشنا روبه‌رو هستند. واژه‌های نامفهوم و یا دیریاب، گاه در جای حسّاس و اصلی جمله قرار می‌گیرند و از این رو، همه کلام را گنگ می‌سازند و حسرت فهم مقصود گوینده و نویسنده را بر دل شنونده و خواننده می‌نهند. این که چگونه کلمه‌ای ناآشنا (غریب) می‌شود، و یا چرا به وسیله گویندگان بزرگ که در بحث بیش‌روی ما از معصومان علیهم السلام هستند به کار می‌رود، بحثی جداگانه است که بسیاری از لغت‌دانان، قرآن‌پژوهان و حدیث‌شناسان، بدان پرداخته‌اند و بیش از همه، غریب‌نگاران نویسندگان غریب الحدیث، در مقدمه کتاب‌های خود آورده‌اند. ولی به هر حال، آنان بدین نکته واقف بوده‌اند که هر گاه معنا به گونه‌ای مستقیم به مخاطب

۱. پیدایش تک نگاری ها

انتقال نیابد، نیازمند واسطه ای است که الفاظ و مفاهیم ناآشنا را به گونه ای متناسب با مقصود اصلی گوینده و هماهنگ با دیگر عناصر مؤثر در ادبیات وی، برای مخاطبان تفسیر کند، و معانی را گرچه در شکلی دیگر و قالبی آشنا تر، به آنان منتقل کند، حتی اگر این شکل و قالب، تنگ تر و کم ظرفیت تر و حتی از جهت دقت، پایین تر باشد. غریب نگاران مسلمان، مانند همتایان ادیب خویش، به تلاش هایی سترگ دست یازیدند و در کنار تدوین علوم ادبی و بلاغی، بخشی از کوشش های پی گیر خود را به ترجمه و شرح و تفسیر واژه های ناآشنای متون دینی قرآن و حدیث، اختصاص دادند. آنان موفق گشتند در طی چند قرن کار مستمر، از مرحله ابداع و تدوین تا تهیه جوامع و تسهیل دسترسی به آنها، آثار ارزشمندی در زمینه غریب نویسی به یادگار نهند، و علم لغت و حدیث را وامدار خود سازند. ما در یک گزارش تاریخی، مراحل و سیر تدوین غریب الحدیث ها را مطالعه می کنیم.

۱. پیدایش تک نگاری هاتوجه مسلمانان به قرآن کریم و اهتمام به یادگیری، گسترش و انتقال آموزه های آن از یک سو و مسلمان شدن نژادهای غیر عرب و اختلاط زبان تازی با زبان های دیگر، تفسیر و شرح برخی واژه های قرآن را لازم گردانید. واژه هایی که در عربی محاوره ای این اقوام تازه مسلمان، کمتر به کار می رفت و برای آنها ناآشنا و غریب می نمود. شیعیان دانشمندی چون ابن عباس و ابان بن تغلب، غریب القرآن های کوچکی را سامان دادند، و به فاصله یک صد و پنجاه سال و در آغاز سده سوم هجری، غریب الحدیث نویسی با همان هدف، آغاز گشت. همچون علوم و فنون دیگر، در آغاز حرکت، آثاری اندک و انگشت شمار پدید آمد، که حاصل تراوش های فکری بنیان گذاران آن در شرح واژه های غریب و نامأنوس احادیثی معدود بود. این شرح و تفسیرها، بدون ترتیب منطقی، مکتوب شدند و بسیاری از آنها در طول تاریخ، مفقود گشت. تنها توصیف یکی از این نخستین کتاب ها، این گمان را تقویت می کند که ترتیب بیشتر آنها موضوعی بوده، و همچون کتاب های فقهی برحسب

۲ . دوره جمع و ترتیب مُسنَدی

ابواب فقه و سنن ، مرتب شده است ، (۱) گرچه می توان احتمال داد که ترتیب موضوعی برخی از آنها ، همچون کتب اولیه لغت باشد؛ زیرا مؤلفان آنها ، همچون ابو عبیده (م ۱۲۰ ق) ، و اصمعی (م ۲۱۶ ق) در درجه نخست ، لغت دان بوده اند. در این دوره ، شاهد تألیف کتاب های متعدد ، ولی کوچک هستیم که گرچه خود آنها به دست ما نرسیده است ، اما مطالب و دستاوردهای آنها مورد استفاده مؤلفان بعدی غریب الحدیث واقع گشت ، و به عنوان دست مایه اولیه دانشمندان غریب نگار ، مبدأ حرکت علمی آنان شد. ابن ندیم ، ابن اثیر و برخی دیگر ، گزارش های جسته و گریخته ای از آنها به دست داده اند که در جدول ترتیب تاریخی پایان مقاله آورده ایم. متأسفانه از این گزارش ها نمی توان به نخستین مؤلف غریب الحدیث پی برد: زیرا در حالی که ابن اثیر از ابو عبیده معمر بن مثنی (م ۲۱۰ ق) نام می برد ، حسین بن عبدالله طیبی ، صاحب الخلاصه ، دانشمندی دیگر به نام ابوالحسن نصر بن شمیل مازنی (م ۲۰۳ ق) را مؤسس این علم می داند ، و اخیراً نیز دکتر حسین نصار در کتاب المعجم العربی ، نشأته و تطوره بر اساس نقل ابن ندیم ، ابوعدنان را صاحب این حق سبِق می شمرد . هر چه باشد ، در دهه های نخستین سده سوم هجری ، ما شاهد تلاش علمی چند تن از دانشمندان غریب نگار هستیم ، اما این تلاش ها ، تنها جنبه باز کردن و نشان دادن راه را داشته و مشکل جدی حدیث خوانان را حل ننموده است. این کتاب ها ، نه بزرگ و فراگیر بودند و نه دارای نظم منطقی و ترتیبی آسان ، تا مراجعه و استفاده و یافتن واژه غریب ، آسان باشد. از این رو ، نیاز به جمع آوری و ترتیب سهل و منطقی ، رخ نمود.

۲ . دوره جمع و ترتیب مُسنَدینِیاز به دانشمندی با همت که با در انداختن طرحی نو ، علم غریب الحدیث را یک مرحله جلو ببرد ، ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ ق) را بر آن داشت تا چهل سال از عمر خود را در جمع آوری معانی لطیف و فواید سرشار احادیث صرف کند ، و خلاصه تحقیقات

۱- ابن درستویه در وصف غریب الحدیث ابوعدنان می گوید : ذکر فیہ الأسانید وصنّفه علی أبواب السنن والفقّه ، إلاّ أنّه لیس بالکبیر.

خویش را در کتاب غریب الحدیث ارائه دهد. او احادیثی را که به سبب در برداشتن واژه های ناآشنا، نامفهوم می نمود، با نظم و ترتیب خاصی در کتاب تقریباً بزرگ خود، گرد آورد. این سبک، بر اساس ترتیب رایج کتاب های حدیث اهل سنت در آن زمان، یعنی مسندنویسی بود. ابو عبید، به همان روش مسندنگاران، احادیث حضرت رسول اکرم و سپس روایات اصحاب و تابعان آنها را جداگانه و در پی هم آورد، و برای هر راوی حدیث، فصلی گشود. او در داخل فصل و مسند، ترتیب خاصی ننهاد و پس از آوردن اسناد حدیث، به شرح واژه ناآشنای آن پرداخت. دسته بندی ابو عبید و روش مند کردن ارائه مطالب، مراجعان را از رنج تتبع و جستجوی فراوان رهانید، و استشهادش به استعمالات قرآنی و نشان دادن کاربردهای مشابه واژه ناآشنا در احادیث دیگری که از همان راوی و یا راویان دیگر روایت شده، لغویان و محدثان و فقیهان را به سوی کتاب کشانید، (۱) تا آنجا که شمر بن حمدویه هروی (م ۲۵۵ ق) که خود در فهرست غریب نویسان بزرگ سده سوم است، می گوید: «ما للعرب کتاب أحسن من مصنف أبي عبید؛ برای عرب، کتابی نیکوتر از کتاب ابو عبید نیست» (۲). و عبدالله، پسر احمد بن حنبل، آن را بر پدرش عرضه می کند، و احمد بن حنبل، آن را نیکو می شمارد و می گوید: خدا او را پاداش نیکو دهد! (۳) گفتنی است نقدها و خرده گیری هایی هم بر کتاب ابو عبید صورت گرفت، و کسی همچون ابن قتیبه (م ۲۷۶ ق) به تألیف «اصلاح غلط أبي عبید» پرداخت، و ابراهیم حربی (م ۲۸۵ ق)، ۳۵ حدیث آن را بدون اصل دانست. (۴) در داوری میان نقدها و اقبال ها، می توان اقبال به کتاب ابو عبید را گسترده تر دانست؛ زیرا از میان کتاب های متعدد تألیف شده در نیمه نخست قرن سوم، همچون کتاب ابن

۱- تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی، ج ۱۷، ص ۴۰۵.

۲- غریب الحدیث، ابو عبید، تحقیق دکتر حمد محمد حسن شرف، ج ۱، ص ۳۶ (به نقل از: تهذیب اللغه، ج ۱، ص ۱۹).

۳- النزّه، ابن الأنباری، ص ۱۹۱.

۴- تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۱۳.

ص: ۱۱۷

اعرابی (م ۲۳۱ ق) و شیبانی (م ۲۳۱ ق) و اثرم (م ۲۳۲ ق) و البیری (م ۲۳۹ یا ۲۳۸ ق)، و نیز کتاب بزرگ شمر بن حمدویه هروی، تنها کتاب ابو عبید به دست ما رسیده است و این، نشان از نسخه برداری فراوان و استقبال از این کتاب است. همچنین از ردیه های کتاب، همچون کتاب حسن بن عبدالله اصفهانی، مشهور به لغده (م قرن ۳) و علی بن حمزه بصری (م ۳۲۵ ق)، تنها نامی باقی مانده است. گرچه برخی از این ردّ و نقدها، بعدها به وسیله کسانی همچون ابن عبدون (م ۵۲۷ ق)، یوسف بن عبدالله تمیمی (م ۳۳۶ ق)، ابو عبدالله مروزی (م ۲۹۴ ق) و محمد بن قاسم انباری (م ۳۲۸ ق) پاسخ داده شدند، اما نگرش نقادانه و اصلاح گرانه به کتاب ابو عبید، نشان از قابلیت آن برای توسعه و تدقیق داشت. از این رو، ابن قتیبه بر آن شد که به تکمیل کار پردازد. او پس از نقد کتاب ابو عبید، با تحقیق و جستجو، احادیث دیگری را به اندازه آنچه ابو عبید گرد آورده بود، یافت که در برگیرنده واژه های غریبی بود که ابو عبید به آنها پرداخته بود. ابن قتیبه آنها را گرد آورد و با همان روش، مسندی را ارائه داد. تنها تفاوت روش ابن قتیبه با ابو عبید، آن است که پیش از شرح واژه های ناآشنای احادیث، تعدادی از مصطلحات فقهی (مانند وضو، انواع بیع، نکاح و طلاق) را شرح می دهد و سپس به ذکر نام های قرآن و دیگر کتاب های آسمانی و برخی واژه های قرآنی می پردازد. همین نکته، موجب می شود که کتاب او نیز چون کتاب ابو عبید البته نه به اندازه آن، رنگ فقهی به خود بگیرد، و کمی از هدف اصلی که شرح واژه های ناآشناست، دور افتد. (۱) توجه ابن قتیبه به احادیثی متفاوت و جدا از آنچه ابو عبید شرح داده بود، و اشمال هر دو کتاب ابن قتیبه و ابو عبید بر کتاب های پیش از خود، خطابی (م ۳۸۸ ق)، سومین

۱- از کتاب ابن قتیبه، نسخه کاملی به دست نیامده است. دکتر عبدالله الجبوری در سال های ۷۷۳۱ تا ۷۹۳۱ ق آن را از اجزای متفاوت و پراکنده، بازیابی نمود، امّا دکتر طنّاحی در مقدمه منال الطالب فی شرح طوّال الغرائب، اثر ابن اثیر می گوید که: روایت هایی را در کتاب ابن اثیر یافته است که او از ابن قتیبه نقل می کند، و در چاپ کنونی کتاب ابن قتیبه نیست، بنگرید: منال الطالب فی شرح طوّال الغرائب، مقدمه، ص ۳۰.

غریب نویسنده بزرگ این سبک (ترتیب مسندی) را بر آن داشت تا به تکمیل کار این دو تن بپردازد، و بخش سوم احادیث دربرگیرنده واژه‌های ناآشنا را سامان دهد. او به احتوای این دو کتاب بر کتاب‌های پیشین، آگاه بوده و با تواضع علمی خویش، همه آنچه را آن دو یافته‌اند، و می‌نهد و تنها به شرح لغات احادیثی روآورد که پیش از او به آنها پرداخته نشده است. (۱) جالب توجه است که او نیز می‌تواند به اندازه ابو عبید و ابن قتیبه، احادیث نیازمند به شرح بیابد، و دانش غریب الحدیث را دارای سه کتاب همسنگ و برابر سازد، اما هنوز یک گام اساسی دیگر لازم بود و آن، آسان‌سازی مراجعه و تکمیل روش ترتیب و یا تغییر روش مسندی بود؛ زیرا برای یافتن معنای یک واژه ناآشنا، ضرورت داشت نام راوی حدیثی را که مشتمل بر آن واژه ناآشنا بود، بدانیم و یا بیابیم، تا بتوان به معنای آن در یکی از کتاب‌های غریب الحدیث رسید. به عبارت دیگر، بدون دانستن نام راویان حدیث، یافتن معنای واژه‌های ناآشنا، کاری بسیار پر زحمت و وقت‌گیر بود. جهت رفع این نقص، ابراهیم بن اسحاق حربی (۱۹۸ ق) ۲۸۵ ق)، به تألیف کتاب بسیار بزرگی در غریب الحدیث دست زد. (۲) او روش معمول و رایج غریب نویسی، یعنی روش مسندی را با روش لغت نویسان در آمیخت، و تلاشی سترگ، اما ناکام را آغاز کرد. او از میان دو روش حروفی و موضوعی لغویان، روش حروفی و الفبایی، بر اساس مخرج حرف و تقلیب مواد را برگزید، و احادیث ذیل هر واژه را به ترتیب مسندی مرتب کرد، اما چون لزوماً و همواره احادیثی از راویان مختلف در ذیل کلمات مقلوب مدخل الفبایی فصل، یافت نمی‌شد و یا آن راوی که فصلی از کتاب به او اختصاص یافته بود، حدیثی مشتمل بر کلمه‌ای از آن ماده نداشت، کتاب وی ناموزون گشت. افزون بر این، مشکل بودن روش «تقلیب» (۳) و نیز حجم بسیار زیاد کتاب که افزون بر احادیث، اسناد آنها و

۱- غریب الحدیث، الخطابی، مقدمه، ص ۴۸.

۲- ابن ندیم و محمّد بن شاکر الکتبی می‌گویند: او دوازده مسند از احادیث غریب ترتیب داده بود، و ابن اثیر، کتاب او را بزرگ و دارای مجلّدها بسیار می‌داند (الفهرست، ص ۲۳۱؛ فوات الوفيات، ج ۱۰، ص ۴۱؛ النهایه، ج ۱، ص ۶).

۳- تقلیب: یعنی آن که حروف اصلی و ماده کلمات، عنوان فصل شوند و سپس همه احتمالات ترکیب آن چند حرف در کنار آن طرح شوند، مثل آنچه در کتاب العین و معجم مقائیس اللغه است. مثلاً اگر «عقب» عنوان فصلی شد، «بقع» و «قعب» و «عبق» نیز در پی آن می‌آیند.

۳ . دوره الفبایی

متن های مشابه و الفاظ هم خانواده را هم در بر داشت ، تلاش حربی را ناموفق گذاشت ، و با وجود ارزش فراوان آن و دارا بودن بیش از هزار شاهد شعری در تنها جلد باقی مانده آن ، متروک گشت و فقط جلد پنجم آن ، از حوادث تاریخی و آسیب روزگار به سلامت ماند ، و بقیه کتاب تاکنون به دست نیامده است. (۱)

۳ . دوره الفباییکوشش ناموفق حربی ، زمینه تحوّل کامل و دگرگونی بنیادین در ارائه واژه های ناآشنا (غریب) را فراهم آورد ، و گرچه پس از او روش مسندنویسی ادامه یافت ، اما در پایان سده چهارم و با ظهور یک ابوعمید دیگر ، یعنی ابوعمید احمد بن محمد هروی ، علم غریب الحدیث وارد دوره سوم خود شد. ابوعمید از خود پرسید: مراجعه کننده به کتاب های غریب الحدیث و یا غریب القرآن به دنبال چه چیزی است؟ آیا احادیث غریب را می طلبد؟ آیا سند و طریق روایت هم برایش مهم است؟ برای او چه اهمیتی دارد که واژه نامفهوم ، در حدیث ابن عباس باشد یا ابوهریره؟ چرا اگر یک واژه غریب ، در دو حدیث و از دو راوی شنیده شده ، در دو جا بیاید؟ به دیگر سخن ، مقصود اصلی از تصنیف کتاب های غریب الحدیث ، شناخت معنا و اعراب و شکل واژه ناآشنای به کار رفته در حدیث است ، درست همان گونه که در کتاب های لغت جاری است. افزون بر این ، گردآوری همه آنچه در غریب الحدیث نوشته شده بود و ارائه یک باره آن ، لازم می نمود تا مراجعات متعدد به کتاب های گوناگون ، نیاز نباشد. ابوعمید هروی دوم ، در پاسخ به این نیاز ، کتاب های متعدد غریب الحدیث را گرد آورد که از جمله آنها ، کتاب های سه مؤلف اولیه : ابوعمید هروی اول ، ابن قتیبه دینوری و

۱- دکتر سلیمان العایس ، جلد پنجم کتاب را به عنوان رساله دکتری در دانشگاه امّ القرای عربستان ، تحقیق کرد و سپس در همان جا به چاپ رسید.

ص: ۱۲۰

خطّابی بُستی بود. او این سه کتاب را در کنار دیگر کتاب های غریب الحدیث نهاد ، و سپس همه آنها را در کنار کتاب های غریب القرآن ، گرد آورد و بدین گونه ، کتاب الغریبین را سامان داد. او در ترتیب کتابش ، واژه ها را مطابق با حرف های اصلی آنها و به شیوه الفبایی تنظیم کرد ، و این شیوه نو که با اختصاری مناسب و بی اختلال و کاستی همراه گشته بود ، استقبال شایانی را برای کتاب وی به ارمغان آورد ، و حتّی با پیدایش کتاب بسیار غنی و پر محتوای الفائق از نویسنده ای مشهور و توانا چون زمخشری (م ۵۴۸ ق) که ابن اثیر ، نام آن را بامسّمّا می خواند از میدان تحقیق و مطالعه کنار نرفت. (۱) روش ابو عبید ، روشی جاری و ساری برای قرن ها باقی ماند ، و محور تکمیل و اتمام غریب الحدیث ها گشت. از این رو ، غریب نگاران دیگر ، به تکمیل کتاب او رو آوردند؛ زیرا اگر کتاب او با همان روش ابداعی تکمیل می شد ، نیاز به کتاب جامع دیگری و یا با روشی غیر از آن ، نمی بود. بر همین پایه ، در قرن ششم ، ابو موسی محمّد بن ابی بکر بن عمر مدینی اصفهانی که از سرآمدان عصر خود بود ، هر آنچه را ابو عبید هروی بدان دست نیافته بود ، در کتابی به نام هفوات الغریبین گرد آورد و به عنوان نقدی بر آن کتاب عرضه کرد (۲) ، سپس در کتاب غریب خود به نام المجموع المغیث فی غریب القرآن و الحدیث داخل کرد. ابن اثیر در مقدمه کتاب خود ، النهایه ، در باره کتاب او می گوید : یناسبه قدرّاً و فائده و یمائله حجماً و عائده (۳) ؛ یعنی هم از نظر ارزش و بهره و هم از نظر اندازه و دستمایه ، مانند کتاب ابو عبید است. بزرگی این کتاب و ادّعی استدراک از سوی نویسنده

۱- به احتمال فراوان ، ترتیب کتاب الفائق ، مانع از رو آوردن خوانندگان بدان شد ؛ زیرا زمخشری ترتیب الفبایی را برگزید ، اما آن را کاملاً به کار نبرد. او اوّلین واژه غریب حدیث را در ذیل حرف مربوط آورد ، امّا دیگر واژه های آن حدیث را به حرف مربوط به خود نبرد ، بلکه در همان جا به شرح آنها پرداخت و این ، موجب گشت که برخی واژه ها در ذیل حرف خود نیایند (به عنوان نمونه ، ر . ک : مادّه صبر) .

۲- گفتنی است ابو الفضل محمّد بن ابی منصور فارسی (م ۵۵۰) نیز ، کتاب غریبین را نقد کرد. او در این نقد ، بیشتر به ضبط لغات توجه داشت و نام کتاب خود را التنبیه علی الالفاظ التي وقع فی نقلها و ضبطها تصحیف و خطأ فی کتاب الغریبین نهاد.

۳- النهایه ، ص ۹ (مقدمه).

ص: ۱۲۱

آن ، این گمان را پدید آورد که اگر کسی آن را در کنار کتاب ابو عبید بگذارد ، می تواند ادعا کند که همه واژه های غریب حدیث را یک جا گرد آورده است ، و اگر مشکل حجم زیاد کتاب را حل نماید ، مَهر پایانی بر غریب نگاری زده است. از این رو ، ابن اثیر (م ۶۰۶ ق) با همین گمان ، پا در این راه نهاد و به منظور کم کردن حجم کتاب ، به جدا سازی واژه های قرآنی آن پرداخت ، اما از همان آغاز ، متوجه شد که هنوز واژه های فراوانی در کتاب های اصلی حدیث اهل سنت (همچون صحیح بخاری و مسلم) وجود دارند که نیازمند شرح و تفسیر هستند. او تتبع و جستجوی خود را ادامه داد و تقریباً تمام کتاب های اصلی حدیث را به قصد پیدا کردن واژه های غریب ، مطالعه کرد. سپس این واژه های نو یافته را به مجموع دو کتاب هروی دوم و مدینی افزود. از این رو ، کتاب ابن اثیر ، سه قسمت اصلی دارد: واژه های «الغریبین» هروی ، واژه های «المجموع المغیث» مدینی و یافته های خود او. (۱) ابن اثیر ، این سه بخش را به همان ترتیب مشهور الفبایی کتاب های لغت و بر اساس ماده سامان داد (۲) ، و پس از ذکر ماده کلمه نا آشنا ، عبارتی از حدیث را که مشتمل بر آن واژه غریب (و نیازمند شرح) است ، آورد. او در تفسیر واژه های غریب ، راه اختصار پیمود (۳) و همین روش نیکو ، همراه با فراگیر بودن کتاب (که حتی واژه های غریب احادیث صحابیان و تابعیان را نیز در برداشت) موجب شد که ابن اثیر ، کتابش را النهایه بنامد. این

- ۱- ابن اثیر ، این سه بخش را در کتاب خود مشخص ساخته است. وی هر آنچه را از هروی اخذ کرده ، با حرف «ه» و آنچه را از ابوموسی مدینی گرفته ، با حرف «س» مشخص کرده ، و افزوده های خود را بدون علامت و نشان ، آورده است.
- ۲- ابن اثیر ، ابتکاری دیگر به روش الفبایی افزود که دستیابی به برخی واژه ها را آسان تر کرد. او در واژه هایی مانند اُثلب و أُجدل که حرف اول آنها جزو ماده اصلی کلمه نیست ، ولی برای بسیاری قابل تشخیص نیست ، به همان صورت ظاهر ، بسنده کرد و آن واژه را در جای غیر اصلی اش آورد. وی برای این که مورد اتهام قرار نگیرد ، به زاید بودن آن حرف ، تصریح می کند.
- ۳- او در بسیاری موارد ، شواهد شعری را هم حذف می کند و برای اثبات تفسیر و شرح واژه و معنای ارائه شده ، به کتاب های پیشین تکیه می کند.

ص: ۱۲۲

کار زیبا و ابتکاری، جای زیادی برای کتاب های بزرگ بعدی همچون کتاب ده جلدی ابن حاجب (م ۶۴۶ ق) نگذاشت، و حتی کتاب دیگر خود ابن اثیر، یعنی منال الطالب فی شرح طوَال الغرائب را، سال ها در بوته فراموشی و گمنامی باقی گذارد و از این رو، تلاش های پس از او چیزی جز تلخیص و تزییل النهایه او نیست. می توان گفت که در زمینه احادیث نبوی، کتاب النهایه برای آنان که قصد اجتهاد و تتبع و تحقیق در لغت را ندارند و تنها به معنایی مناسب عبارت و تفسیری هماهنگ با مقصود گوینده نیاز دارند، کارآمدترین است، اما این تلاش ها، خلأ بزرگ مربوط به روایات منقول از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را پر نمی ساخت؛ چه روایت هایی که مستقیماً از خود امامان علیهم السلام صادر گشته بود، و چه آنها که تنها از طریق امامان علیهم السلام به ما رسیده بود و آنها از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده بودند. امامان علیهم السلام، سلسله طلایی حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و از دیگران، به آنچه جدشان داشته، آدری و اعلم بودند. نقل آنان، به گواهی حدیث های رسیده به ما، صحیح تر و موجزتر بود و اعتباری افزون تر و غیرقابل مقایسه با احادیث گذر کرده از حلقه منفصل نقل شفاهی (در دهه های نخستین تاریخ حدیث) داشت. از این رو، استخراج واژه های غریب در گفته های آن بزرگواران، در همه زمینه هایی که سخن رانده بودند (و به ویژه در نیایش ها و مناجات ها که لحنی وارهیده از سخنان معمول دارد)، نیازی ضروری بود، ولی با کمال اندوه، مهجوریت کلی و علمی اهل بیت علیهم السلام و کمبود امکانات جوامع شیعی (به سبب سلطه حکومت های جور)، این کار را از بسیاری پوشیده داشت و بر برخی دیگر، گران و ناممکن می نمود. شاید بتوان پیدایش کتاب های بزرگ لغت، و تدوین الفبایی جوامع لغت (همچون الصحاح جوهری، لسان العرب و تاج العروس)، و احتوای برخی از آنها (۱) بر واژه های غریب حدیث و کتاب های آن را، عاملی دیگر در اقدام نکردن به رفع این نیاز دانست، نیازی که رفع آن، ده قرن به طول انجامید، و اندیشه اسلامی را از بار معنایی گران سنگ و نهفته در تعابیر اهل بیت علیهم السلام، محروم گذارد.

۱- همچون لسان العرب که النهایه ابن اثیر را در بردارد.

ص: ۱۲۳

در قرن یازدهم، فخر الدین بن محمّد علی خفاجی، مشهور به طریحی (م ۱۰۸۷ ق) که از شیعیان ادب آموخته و سیراب شده از علم صحیح اهل بیت علیهم السلام بود، کوششی بزرگ را آغاز کرد. او به تحقیق در واژه‌های ناآشنای قرآن و حدیث پرداخت، و در پی ده‌ها سال تلاش علمی و تألیف چهل کتاب در دانش‌های گوناگون، موفق شد در آخرین دهه عمر پربارش، کتاب مجمع البحرین و مطلع الثیرین را به پژوهشگران و کاوشگران حدیث اهل بیت علیهم السلام عرضه کند. او افزون بر شرح و تفسیر واژه‌های مبهم قرآن و حدیث، گاه تاریخچه‌ای از پیامبران، محدّثان، دانشمندان، پادشاهان و حتی مکان‌ها به دست داد، و با توضیح عقاید و فرقه‌ها، کتاب خود را به یک دایره‌المعارف کوچک شیعی، تبدیل نمود. او در تدوین مجمع البحرین، از همه کتاب‌های مهم غریب الحدیث، لغت، تفسیر و دانش فراوان و اندوخته علمی خود سود برد (۱)، و در ترتیب واژه‌ها، از روش جوهری در الصحاح، اقتباس کرد، و آنها را مطابق ماده کلمه و بر طبق حرف آخر، ترتیب الفبایی داد. او برای آسان کردن دستیابی مراجعه‌کنندگان که از علم صیرف و اشتقاق اطلاع‌چندانی نداشتند، حرف همزه و الف منقلب از واو و یاء را یکسان به شمار آورد، و همه کلمات مهموز اللام و ناقص را در حرف «الف» کتاب، جای داد. طریحی، در تفسیر و شرح حدیث و واژه‌های غریب آن، به خاستگاه آنها هم نظر داشته و تلاش کرده است خود را از تفسیرهای متکثر، ولی بدون سند و اعتبار که ساخته و پرداخته اخبارگویان و قصه‌پردازان و نه گفته‌راویان وحی است، دور نگه دارد. (۲) او همچنین بر اساس بهره‌گیری از علم اهل بیت علیهم السلام، گاه مصداق‌های منطبق شده را، به عنوان معانی واژه‌ها ذکر می‌کند. (۳)

۱- برای نمونه، بنگرید: مواد «جدا»، «ثوا»، «دوا»، «طوق»، «ترک»، «ضلّ»، «عسقل»، «لطم».

۲- بنگرید: واژه‌های حطیم و ملتزم.

۳- بنگرید: واژه نور و تطبیق آن بر امامان علیهم السلام.

ص: ۱۲۴

۴. نیاز امروز

۴. نیاز امروز شاید برخی چنین بپندارند که با تألیف مجمع البحرین، آخرین نیاز علم غریب الحدیث هم برطرف شده و عصر تدوین کتاب های غریب الحدیث، پایان گرفته است، اما با توجه به آنچه در مقدمه مقاله آمد و نیز نسبی بودن مفهوم غریب، این گمان تضعیف می گردد؛ چرا که هر چه پیشتر می رویم، انس و آشنایی با واژه های پیشین، کمتر می شود و هر چه کاربرد حدیث گسترده تر شود و در جامعه های گوناگون بشری، جا باز کند و پرسش های بیشتری در باره آن مطرح گردد، نیاز به کاوش های لغوی افزون خواهد شد. به دیگر سخن، واژه جدیدی به وجود نمی آید، اما ممکن است واژه ای که در گذشته واضح و آشکار بوده است، اندک اندک، غبار غربت بگیرد و نا آشنا گردد. اگر به ساعت زبانی معتقد باشیم، حتی تفسیرها و شرح های واژه ای غریب، خود در گذر زمان، نیازمند شرح و بسط می گردند و ترجمه زمانی آنها لازم می نماید. و آخر این که، برای پاسداری از مقصود اصلی صاحب سخن و نیل به درک صحیح و فهم درست گفته ها و نوشته های او، و عدم تأثر از پیش فرض ها و انگاره های ذهنی قبلی، باید معنای واژه را در همان ساختمان معنایی یافت که از آن واژه، برای بنیاد نهادن آن، سود جسته اند و این، یعنی جدیدترین شیوه غریب نگاری که جسته و گریخته به وسیله غریب نگاران پیشین نیز به کار رفته است، و اخیراً در کتاب جدید غریب الحدیث بحار الأنوار به کار بسته شده، و کوشش های علامه مجلسی را در این زمینه، سامان داده است. علامه مجلسی، در جریان تدوین بحار الأنوار و شرح جوامع روایی شیعه، واژه های بسیاری را تفسیر نموده است، و با استفاده از تسلط شگفت انگیز خود بر لغت و کتاب های غریب الحدیث و نیز موارد استعمال آن واژه در احادیث دیگر، توانسته است تفسیر حدیث با حدیث به دست دهد. گردآوری همه این واژه ها و ترتیب الفبایی آنها و نمودن نشانی های منابع مورد استفاده علامه مجلسی، می تواند غریب حدیث شیعه را از غربت بیرون آورد، و بیان های پراکنده بحار الأنوار را جانی دوباره بخشد. (۱)

۱- .ابتکار این طرح بزرگ از آن محقق معاصر، حجه الاسلام والمسلمین حسین حسینی است، و تصحیح و تدقیق آن را بخش تحقیقات مؤسسه دارالحدیث برعهده گرفت و در سال ۱۳۸۰ به چاپ رساند.

ص: ۱۲۵

کار دیگر بر زمین مانده ای که بی ارتباط با موضوع مقاله نیست، شرح و تفسیر اصطلاحات معنایی موجود در حدیث است. امامان معصوم علیهم السلام، مانند همه رهبران و رهنمایان، با ایجاد خرده فرهنگ و توسعه آن، درصدد تغییر و دگرگونی ارزشی و زیربنایی جامعه بشری بوده اند. آنان در این راه، گاه واژه‌هایی ساده را با هم ترکیب نموده، معنایی جدید خلق می‌کردند و گاه با سنجش ظرفیت مخاطب، پرده از رازهای خلقت بر می‌گرفتند و رابطه‌های نهانی را آشکار می‌ساختند. کاربرد متکرر این اصطلاح‌ها و ترکیب‌ها، ما را متوجه این نکته می‌سازد که بار معنایی نهفته در این اصطلاح ثابت، بیش از حد یک ترجمه تحت اللفظی است و در صورت تحقیق بیشتر، دریچه‌ای نو بر ما می‌گشاید. (۱) امید که پیشگامان پژوهش در معارف اهل بیت علیهم السلام، گام پیش‌نهند و گوشه‌ای از این اسرار را بر دل و جان ما فرو ریزند. در پایان مقاله، نام‌های مؤلفان غریب الحدیث به ترتیب تاریخ فوت آنان می‌آید. همچنین برخی توضیحات مربوط به کتاب و یا نویسنده که از منابع متعددی گردآوری شده است، عرضه می‌گردد. این اطلاعات، از مقدمه‌های کتب غریب الحدیث و به ویژه مقدمه ابن اثیر بر اثر بزرگش النهایه و الفهرست ابن ندیم و کشف الظنون چلبی به دست آمده است. (۲)

مؤلفان غریب الحدیث ۱. أبوالحسن نصر بن شَمیل خرشه المازنی (۲۰۳ هـ) ۲. محمّد بن المستنیر (قطرب) (۲۰۶ هـ) ۳. أبوعمر و إسحاق بن مرار الشیبانی (۲۰۶ و یا ۲۱۰ هـ)

۱- بنگرید: اصطلاح «عقل عن الله» و نیز مقاله استاد محمّد رضا حسینی جلالی، در شماره دوم فصلنامه علوم الحدیث در باره «اصطلاح جراب النوره».

۲- الفهرست، دارالکتب، بیروت، ص ۱۳۹ ۱۴۰؛ کشف الظنون، حاجی خلیفه چلبی، دارالفکر، بیروت، ج ۲، ص ۲۰۲ ۹۹.

مؤلفان غریب الحدیث

۴. أبو عیبه معمر بن المثنی (۲۱۰ هـ) . أبو عدنان عبدالرحمن بن عبدالأعلى معاصر ابو عیبه (۲۱۰ هـ) . ۶. عبدالملک بن قریب الأصمعی (۲۱۳ یا ۲۱۶ هـ) . ۷. أبوزید سعید بن أوس بن ثابت الأنصاری (۲۱۵ هـ) . ۸. أبوعلی الحسن بن محبوب السّراد (زرّاد) (۱) (۲۲۴ هـ) . ۹. أبو عیبه القاسم بن سلّام الهروی (۲۲۴ هـ) . ۱۰. سلمه بن عاصم الکوفی شاگرد فزّاء (۲۰۷ هـ) . ۱۱. محمّد بن زیاد (ابن الأعرابی) (۲۳۱ هـ) . ۱۲. عمرو بن أبی عمرو الشیبانی (۲۳۱ هـ) . ۱۳. علی بن المغیره الأثرم (۲۳۲ هـ) . ۱۴. أبو مروان عبدالملک بن حبیب الالبیری (۲۳۸ یا ۲۳۹ هـ) . ۱۵. أبو جعفر محمّد بن حبیب البغدادی النحوی (۲۴۵ هـ) . ۱۶. أبو جعفر محمّد بن عبدالله بن قادم (۲۵۱ هـ) . ۱۷. شجر بن حمدویه الهروی (۲۵۱ هـ) . ۱۸. ثابت بن أبی ثابت (ثابت بن عبدالعزیز) (۲) (۲۱۳ یا ۲۲۳ هـ) . ۱۹. أبو محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه) (۲۷۶ هـ) . ۲۰. أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربی (۲۸۵ هـ) . ۲۱. أبو العباس محمّد بن یزید (المبرّد) (۲۸۵ یا ۲۸۶ هـ) . ۲۲. محمّد بن عبدالسلام الخُسنی (۲۸۶ هـ) . ۲۳. أبو العباس أحمد بن یحیی (ثعلب) (۲۹۱ هـ) . ۲۴. محمّد بن أحمد بن إبراهيم (ابن کیسان) (۲۹۹ هـ یا ۳۲۰)

۱- از یاران و راویان مشهور امام رضا علیه السلام .

۲- او وراق ابو عیبه قاسم بن سلّام بوده است .

ص: ۱۲۷

۲۵. قاسم بن ثابت السَّرْقَشِي (۱) (۳۰۲ هـ) . ۲۶. أبو محمّد القاسم بن محمّد الأنباري (۳۰۴ هـ) . ۲۷. أبو موسى سليمان بن محمّد بن أحمد الحامض (۳۰۵ هـ) . ۲۸. أبو محمّد سلمه بن عاصم الكوفي (۳۱۰ هـ) . ۲۹. أبو بكر محمّد بن الحسن (ابن دريد) (۳۲۱ هـ) . ۳۰. محمّد بن عثمان الجعد (۳۲۲ هـ) . ۳۱. أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباري (۳۲۷ یا ۳۲۸ هـ) . ۳۲. أبو الحسين عمر بن محمّد بن القاضي المالکی (ابن درهم) (۲) (۳۲۸ هـ) . ۳۳. أبو عمر محمّد بن عبد الواحد المطرز الباوردي (غلام ثعلب) (۳) (۳۴۵ هـ) . ۳۴. أبو محمّد عبد الله جعفر (ابن درستويه) (۳۴۷ هـ) . ۳۵. أبو محمّد القاسم بن محمّد الديرتي الأصبهاني (حدود ۳۵۵ هـ) . ۳۶. أبو سليمان حمد بن محمّد إبراهيم الخطّاب البستي الشافعي (۳۸۸ هـ) . ۳۷. أبو عبيد أحمد بن محمّد الهروي (۴) (۴۰۱ هـ) . ۳۸. أبو القاسم إسماعيل بن الحسن بن الغازي البيهقي (۵) (۴۰۲ هـ) . ۳۹. أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي الشافعي (۶) (۴۴۷ هـ) . ۴۰. إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي (۴۴۹ هـ) . ۴۱. إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم النسوي (۵۱۹ هـ)

- ۱- نام کتاب وی «الدلائل» است که مجله «معهد المخطوطات العربيه» آن را در شماره دهم خود، به سال ۱۳۸۴ هجری، در باب «حدیث الشعبي فی صفة الغیث» به چاپ رساند.
- ۲- یاقوت حموی آن را چنین توصیف کرده است: «کتابی بزرگ که آن را به پایان نرساند» (معجم الأدياء، ج ۵، شماره ۲۰۹۷).
- ۳- این کتاب، واژه های غریب احادیث را در «مسند احمد بن حنبل» شرح داده و از این رو «غریب مسند احمد» نام گرفته است.
- ۴- کتاب وی، واژه های غریب قرآن را نیز در بردارد و از این رو «غریبین» نامیده می شود.
- ۵- «سمط الثریّا فی معانی غریب الحدیث» نام کتاب او است.
- ۶- او کتاب ابو عبید و ابن قتیبه را گردهم آورد و نام کتاب خود را «تقریب الغریبین» نهاد. وی برخی از مطالب را مختصر کرد کتابش را در سال ۴۲۴ هجری به پایان برد.

ص: ۱۲۸

۴۲. أبو الحسن عبدالغافر بن إسماعیل بن عبدالغافر الفارسی (۱) (۵۲۹ هـ) ۴۳. ابن عیاض الیحصبی (۲) (۵۴۴ هـ) ۴۴. أبو الحسن علی بن عبدالله بن أبی جراده (۳) (۵۴۸ هـ) ۴۵. أبوالمکارم علی بن محمّد النحوی (۵۶۱ هـ) ۴۶. أبو موسی محمّد بن عمر المدینی الأصفهانی (۵۸۱ هـ) ۴۷. أبو القاسم جار الله محمود بن محمّد الزمخشری (۵۸۳ هـ) ۴۸. أبو شجاع محمّد بن علی بن شعیب الدهان (۵۹۰ هـ) ۴۹. أبو الفرج عبدالرحمن بن علی (ابن الجوزی) (۵۹۷ هـ) ۵۰. مجدالدین أبو السعادات المبارک بن محمّد الجزری (ابن الأثیر) (۴) (۶۰۶ هـ) ۵۱. موفق الدین عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسی (۵) (۶۲۰ هـ) ۵۲. موفق الدین عبداللطیف بن یوسف بن محمّد الموصلی الشافعی (ابن اللبان) (۶) (۶۲۹ هـ) ۵۳. محمّد بن علی الغسانی المالقی (ابن عسکر) (۷) (۶۳۶ هـ) ۵۴. أبو عمرو عثمان بن عمر (ابن الحاجب) (۶۴۶ هـ) ۵۵. ابن طاووس (۸) (۶۶۴ هـ)

- ۱- نام کتاب او «مجمع الغرائب ومنبع الرغائب» است. وی همه کتب غریب پیش از خود را جمع آوری کرد و تألیفش را در سال ۵۲۶ هجری به پایان برد.
- ۲- او تنها واژه های غریب سه کتاب «الموطأ» و «البخاری» و «مسلم» را شرح کرد و نام کتابش را «مشارق الأنوار علی صحاح الآثار» نهاد.
- ۳- یاقوت حموی در «معجم الأدباء» (ج ۱، ص ۱۲۱) آورده است که او کتاب ابو عیید قاسم بن سلّام را بر حسب الفبا مرتب کرد، اما نتوانست کتابش را به انجام رساند.
- ۴- نام کتاب مشهور او «النهایه فی غریب الحدیث والآثر» است و کتاب غیر مشهور وی «منال الطالب فی شرح طوال الغرائب» نام دارد.
- ۵- نام کتاب او «قنعه الأریب فی تفسیر الغریب من حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و الصحابه والتابعین» است.
- ۶- نام کتاب او «المجرد فی غریب الحدیث» است.
- ۷- نام کتاب او «الشرع الروی فی الزیاده علی غریب الهروی» است.
- ۸- او کتاب «غریب مسند أحمد لأبی عمر المطرز» را خلاصه کرد؛ (الذریعه، ج ۱۶ ص ۵۰).

برخی ناقدان کتاب های غریب الحدیث

۵۶. صفی‌الدین محمد بن ابی بکر الأرموی (۱) (۷۲۳ هـ) ۵۷. عماد‌الدین أبو الفداء إسماعیل بن محمد البعلبکی (۲) (۷۸۵ هـ) ۵۸. جلال‌الدین السیوطی (۳) (۹۱۱ هـ) ۵۹. عیسی بن محمد الصفوی (۳) (۹۵۳ هـ) ۶۰. علی بن حسام‌الدین المتقی الهندی (۴) (۹۷۵ هـ) ۶۱. فخر‌الدین محمد علی بن أحمد بن طریح النجفی (۴) (۱۰۸۵ هـ) ۶۲. أحمد بن محمد المرزوقی (۵) (بعد از ۱۲۸۱ هـ) ۶۳. صلاح‌الدین الحنفی (۶) معاصر

برخی ناقدان کتاب های غریب الحدیث ۱. أبوسعید أحمد بن أبی خالد الضریر الکندی ۷ (۴۶۲ هـ) ۳. موفق‌الدین عبد اللطیف بن یوسف الموصلی البغدادی (۷) (۶۲۹ هـ) ۴. ابن قتیبه (نام کتاب او «إصلاح الغلط» است) ۹ (قرن سوم) ۶. علی بن حمزه البصری (۸) (۳۷۵ هـ) ۷. أبو الفضل محمد بن أبیمنصور الناصر بن محمد الفارسی ۱۱ (۵۸۱ هـ)

- ۱- کتاب او گونه ای تئمه و ذیل نویسی بر «النهایه» ابن اثیر است .
- ۲- او نهایه ابن اثیر را به نظم درآورد و آن را «الکفایه فی نظم النهایه» نامید .
- ۳- او «النهایه» ابن اثیر را خلاصه کرد و ذیل و دنباله ای بر آن افزود .
- ۴- وی ابتدا «غریب احادیث الخاصه» و سپس «مجمع البحرین» را نگاشت .
- ۵- نام کتاب او «بلوغ المرام لبيان ألفاظ سيد الأنام» است .
- ۶- او نیز کتاب «النهایه» ابن اثیر را خلاصه کرد و آن را «مختصر النهایه فی غریب الحدیث والأثر» نامید .
- ۷- .. این سه تن کتاب أبی عبیده معمر بن المثنی را نقد کردند .
- ۸- .. این سه تن کتاب أبی عبیدالقاسم بن سلام را نقد کردند .

ص: ۱۳۰

برخی نسخه های خطی کتب غریب الحدیث

۹. حسن بن عبدالله الأصفهانی (لغده) ۱ (۳۲۷ یا ۳۲۸ هـ)

پاسخ دهندگان به ابن قتیبه (۱) . محمد بن نصر، أبو عبید الله المروزی (۲۹۴ هـ) ۲ . یوسف بن عبدالله القفصی التیمی (۳۲۶ هـ) ۳ .
 أبو بکر محمد بن القاسم الأنباری (۳۲۷ یا ۳۲۸ هـ) ۴ . ابن عبدون عبدالمجید الفهری (۵۲۷ هـ)

برخی نسخه های خطی کتب غریب الحدیث ۱ . مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار جمال الدین محمد طاهر صدیقی فتنی (م ۹۸۶ ق) نسخه خطی : ۳۸۸۱.۰۶۲.۵ فرهنگ نامه ای مربوط به لغات قرآن و حدیث و بر اساس ترتیب حروف اول کلمه ها است . مؤلف رمزهایی را برای کتاب هایی که استفاده کرده ، قرار داده است . این کتاب ، به شیخ علی متقی هندی ، مؤلف کتاب بزرگ کنز العمال هدیه شده و تألیف آن به تاریخ یازدهم رمضان ۶۷۹ هجری در کجرات هند ، به پایان رسیده است . ۲ . مختصر مجمع البحرین نسخه خطی : ۶۱۵.۱۲۱.۲؛ مؤلف روش و ترتیب کتاب اصلی را حفظ کرده ، ولی بیشتر آیات و روایات و بعضی از خصوصیات لغوی را حذف کرده است . نسخه تاریخ ندارد و مؤلف کتاب نامشخص است .

۱- . گاه برخی مؤلفان به پاسخگویی نقدها پرداخته اند که در این میان ، دفاع از ابو عبید قاسم بن سلّام ، جایگاه ویژه ای دارد و همچنین چهار تن در مقابل نقد ابن قتیبه از او دفاع کرده اند .

ص: ۱۳۱

۳. ایجاز الغرائب و انجاز الرغائب. ابوالفتوح عبدالرزاق بن علی بیهقی. نسخه خطی کتابخانه مرعشی: ۱۲۸.۲۲.۳، این کتاب فرهنگی است مختصر، در باره لغات حدیث. به ترتیب حروف اول کلمه ها در بیست و هشت کتاب و هر کتاب دارای چند باب. این فرهنگ براساس ترتیب کتاب الغریبین نوشته هروی تنظیم شده و مؤلف می گوید: به حد وسط، خالی از ایجاز مخل و اطناب ممل، لغات را پرداختم. تاریخ استنساخ آن سال ۸۰۶ ق است. ۴. ینایع اللغه. ابو جعفر احمد بن علی بیهقی، مشهور به جعفرک (م ۴۴۵ ق). نسخه خطی ۸۶۱۱.۰۴۳.۳؛ مؤلف پس از تألیف المحیط بلغات القرآن کتابی در لغت حدیث پرداخت و چون می خواست کتابش مورد توجه و استقبال قرار گیرد، گفتار جوهری در الصحاح را اصل قرار داد و تراکیب ابن فارس در معجم مقاییس اللغه را بر آن افزود و آن را به گونه ای تنظیم کرد، که طالبان سرگردان نباشند.

تلاش های علامه محمدتقی مجلسی در فهم متن

چکیده

درآمد

اشاره

تلاش های علامه محمدتقی مجلسی در فهم متنچکیدهفقه الحدیث ، به عنوان یک دانش و قواعد در قالب درآمد ، نخستین گام های خود را بر می دارد. آنچه که می تواند این گام ها را استوار و پابرجا گرداند ، بهره گیری از ذخایر ارزشمند محدثان سختکوش شیعی است که به تنهایی ، کتاب های بزرگ حدیثی را شرح داده و در حل مشکلات متن و مقصود احادیث ، از کوشش های ادبی تا فهم های هنری ، و از کاوش های زبانی تا گردآوری و ارائه قرینه های مقامی و کلامی ، فروگذار نکرده اند . مقاله پیش رو و مقاله در پی این نوشته ، عرضه دسته بندی کوشش های گسترده محمدتقی مجلسی است که مطابق با آنچه در فصل «سیر فهم حدیث» از کتاب روش فهم حدیث پیشنهاد شده است ، در دو مرحله «فهم متن» و «فهم مقصود» و نیز بررسی «پیش نیازهای فهم» ، طرح می شود. در مبحث «پیش نیازهای فهم» ، مسائلی را چون : توجه مجلسی رحمه الله به تصحیف ها و تقطیع ها ، نقل به معنا و چگونگی حل آنها از سوی او ، همراه نمونه هایی آورده ایم. در مرحله «فهم متن» ، تفسیرهای لغوی مجلسی رحمه الله و به کارگیری دانش های ادبی او ، در خور توجه است و نمونه هایی نیز ، توانمندی او را در شرح اصطلاح ها نشان می دهد ، و آشنایی او با زبان ادبی برخی احادیث و نیز فهم زیبایی شناسانه او را برمی نماید. کلید واژها: فقه الحدیث ، محمدتقی مجلسی ، روضه المتقین ، شرح من لا یحضره الفقیه ، فهم متن ، تأویل متن.

درآمدمحمدتقی مجلسی رحمه الله ، از زمره محدثان فهیم و فقیهی است که تنها به ذکر اخبار و نقل روایات بسنده نکرده ، بلکه به شرح و تفهیم بسیاری از احادیث همت گماشته و نکات

ص: ۱۳۳

تعریف فقه الحدیث

نهفته و لطایف ناگفته آنان را بازگو کرده است. او برای رسیدن به این مقصود، از همه اندوخته غنی علمی خویش بهره برده، و ادب و فقه و اصول و تفسیر را به منظور استخراج این بدیعه‌های نغز، یک جا مورد استفاده قرار داده، و از قاعده‌هایی بهره گرفته که گرچه ناگفته اند، اما ناپیدا نیستند. ما با قالب بندی آنها و دادن یک سیر منطقی، سعی در گردآوری و دسته بندی تلاش‌های فقه الحدیثی او در محدوده شرح بزرگش روضه المتقین داریم. روضه المتقین، شرح عربی او بر کتاب من لا یحضره الفقیه، یکی از کتب اربعه حدیث شیعه است. از ویژگی‌های کتاب من لا یحضره الفقیه و به تبع آن روضه المتقین، آن است که افزون بر احادیث فقهی، بر احادیث اخلاقی و موعظه‌ها نیز مشتمل است و توان شارح را در هر دو حوزه وسیع فقه و اخلاق، نمود می‌دهد. چهار جلد این شرح به تفصیل دیده شده است (۱) و به یکی دو جلد در مناسبت‌های خاص مراجعه کرده‌ام. از این رو، جای تحقیقی جامع‌تر و با ارائه شواهد بیشتر موجود است، و کمبود منابع و متون در زمینه فقه الحدیث، ایجاب می‌کند که اندیشمندان جوان، نوشته‌هایی نوتر و عمیق‌تر را ارائه دهند. ما ابتدا فقه الحدیث را از دیدگاه مقبول معاصر تعریف می‌کنیم و جایگاه و اهمیت آن را بازگو کرده، و سپس سیر منطقی و متداول فهم حدیث، به ویژه احادیث نیازمند به شرح و تفسیر را بر شمرده و ضمن توضیح مختصر هر مرحله، مصداق‌ها و نمونه‌هایی از فعالیت‌های انجام پذیرفته از سوی محمد تقی مجلسی رحمه الله را ارائه می‌دهیم.

تعریف فقه الحدیث فقه الحدیث، دانشی است که به بررسی متن حدیث می‌پردازد و با ارائه مبانی و سیر منطقی فهم آن، ما را به مقصود اصلی گوینده حدیث نزدیک می‌گرداند. (۲) این مبانی و شیوه‌ها که از قواعد ادبی، اصولی و کلامی و دیگر قوانین عقلی و عقلایی استخراج گشته است، و در قالب یک سیر منطقی و جریان پویا تعریف می‌گردد، ما را در یافتن معنای اصلی حدیث و فهم درست و برتر مقصود آن و نیز جای دانش در یک نظام

۱-؟؟؟، ج ۱، ۸، ۱۲ و ۱۳.

۲- برای آگاهی بیشتر از تعریف و نیز دیدگاه‌های دیگر، بنگرید: روش فهم حدیث، ص ۷.

ص: ۱۳۴

اهمیت فقه الحدیث

همگون اعتقادی، یاری می‌رساند، به گونه‌ای که به ساختار به هم پیوسته زبانی و عقلانی حاکم بر مجموعه احادیث، خللی وارد نیاید. فقه الحدیث، از دانش‌های حدیثی مربوط به متن است که به فهم محتوا و مضمون حدیث یاری می‌رساند، و شرح متن حدیث و حل مشکلات بر سر راه فهم آن را به عهده دارد. اگر چه همه دانش‌های حدیثی با تمام شاخه‌های فرعی خود، مهم و حتی ضروری هستند، اما آنچه که به گونه مستقیم‌تری در ارتباط با شرح و فهم مقصود اصلی حدیث، و بهره‌گیری از آن در دیگر علوم الهی و انسانی، و به صحنه عمل درآوردن و تحقق بخشیدن آن در زندگی است، دانش (فقه الحدیث) است که اگر درست به کار بسته شود و مسیر منطقی آن به تمام و کمال پیموده شود، ما را به مفهوم حقیقی حدیث نزدیک می‌گرداند و پس از عبور از بوته نقد، وظیفه علمی و عملی ما را معین می‌سازد و پس از فراغ از حجیت آن، این وظیفه را اعتبار می‌بخشد و عمل ما را به دین مستند می‌کند.

اهمیت فقه الحدیث بر اساس آنچه گفته آمد، کامیابی در این شاخه، می‌تواند کوشش‌های ما را در دیگر گونه‌های علوم حدیثی با ثمر سازد، و حدیث پژوه را از زیبایی‌های کلام اهل بیت بهره‌مند و در لذت‌های فهم حدیث، غوطه‌ور کند. نکته حائز اهمیت در این جا، آن است که هر چه در باره حدیث بگوییم و هر استفاده‌ای

ص: ۱۳۵

که بخواهیم از حدیث ببریم، به گونه ای مستقیم و بدون واسطه، به فهم آن منتقل می شود. اگر حدیث فهمیده نشود، مانند آن است که خواننده نشده و مورد استفاده قرار نگرفته است. در این جا، بهتر است اهمیت فقه الحدیث و فهم روایت را ابتدا از خود احادیث و امامان معصوم علیهم السلام بگیریم، که نخستین هشداردهندگان به این مهم و اولین شارحان حدیث و سنت نبوی بوده اند و در کشف معانی آن، کوشش هایی پی گیر داشته اند. و سپس اهمیت آن را به مناسبت نوشتار، از زبان عالمان، سپس مرحوم مجلسی رحمه اللهیابوریم که شرح بزرگ او بر کتاب من لایحضره الفقیه و رنجی که بر سر فراهم آمدن آن نهاده، خود به تنهایی شاهد مدعی ماست. عیبده سلمانی، هشدار امام علی علیه السلام را در این زمینه چنین نقل می کند: یا أيها الناس! اتقوا الله و لا تفتوا بما لا تعلمون، فإن رسول الله صلی الله علیه و آله قد قال قولاً آل منه إلى غیره، و قد قال قولاً من وضعه فی غیر موضعه کذب علیه ...؛ (۱) امام صادق علیه السلام نیز این شیوه را در پیش گرفته و همین احتیاط را در احادیث خود و دیگر امامان، ضروری می داند. ایشان می فرماید: حدیث تدریه خیر من ألف ترویه، ولایکون الرجل منکم فقیها حتی یعرف معاریض کلامنا، و إن الکلمه من کلماتنا لتصرف علی سبعین وجها، لنا من جمیعها المخرج؛ (۲) یک حدیث بفهمی، بهتر از آن است که هزار حدیث [فهمیده] نقل کنی. هیچ یک از شما فقیه و بینای در دین نمی شود، مگر آن که تعریض های کلام ما را بشناسد. گاهی سخنی از سخنان ما تا هفتاد تفسیر دارد که برای همه آنها پاسخ داریم. همچنین آن امام همام می فرماید که اگر کسی توان فهم معانی احادیث اهل بیت علیهم السلام را یافت و به ژرفای این دریا رسید، فقیه ترین مردم خواهد بود: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا، إن الکلمه لتصرف علی وجوه، فلو شاء إنسان، لصرف کلامه کیف شاء و لا یکذب؛ (۳)

۱- تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۹۵ (ح ۸۲۳).

۲- معانی الأخبار، ص ۲.

۳- معانی الأخبار، ص ۱.

ص: ۱۳۶

شما بیناترین مردم در دین هستید، هرگاه [عمق] معانی سخنان ما را بفهمید. گاه، یک سخن قابلیت معانی گوناگونی دارد و اگر کسی بخواهد، می‌تواند سخنش را به دلخواه خود معنا کند، در حالی که دروغ هم نگفته است. گفتنی است مؤلف کتاب من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، کتاب اصلی فقه الحدیثی اش، معانی الأخبار را که منبعی کهن، معتبر و کم نظیر در زمینه فقه الحدیث است، با این روایت آغاز کرده و نام کتاب خود را نیز، از همین روایت برگرفته است. در برخی موارد، فهم نادرست حدیث، اثر بدتری از نفهمیدن و ندیدن و نشنیدن روایت دارد. کژراهه‌های پدید آمده و کیش‌ها و فرقه‌های گوناگون منتسب به دین، ریشه در سوء فهم و برداشت‌های نادرست از متون دینی و به ویژه حدیث دارند، و سخن دانشمند و محدث بزرگ شیعی قرن چهارم، نعمانی (۱)، در مقدمه کتاب سترگش الغیبه، مؤید این معناست: لعمری ما أُنئی من تاه و تحیر و افتتن و انتقل عن الحقّ و تعلق بمذاهب أهل الزخرف و الباطل، إلا من قلّه الروایه و العلم و عدم الدرايه و الفهم، فإنّهم الأشقیاء لم یهتموا لطلب العلم، و لم یتعجبوا أنفسهم فی اقتنائهم و روایته من معادنه الصافیة، علی أنّهم لو رووا ثمّ لم یدروا، لکانوا بمنزله من لم یرو، و قد قال جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام: «اعرفوا منازل شیعتنا عندنا علی قدر روایتهم عنا و فهمهم منا»، فإنّ الروایه تحتاج إلى الدرايه، و «خبر تدریه خیر من ألف خبر ترویه؛ (۲) به جانم سوگند! که هیچ کس سرگردان و متحیر و مفتون نگشت و از حق نبرید و به باطل و پوچی نپیوست، جز آن که اندوخته علم و روایتش اندک بود و از دقت و فهم تهی. این شوربختان به جست و جوی دانش همت نگماشتند و رنجبه چنگ آوردن و نقلش را از کان‌های ناب آن به جان نخریدند و اگر هم نقل می‌کردند، چون به دیده تأمل و دقت در آن نمی‌نگریستند، باز بسان کسی بودند که چیزی نقل نکرده است. امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است: «منزلت شیعیانمان را نزد ما، با مقدار نقل و فهمشان از سخنان ما بسنجید»، زیرا که روایت نیازمند فهم است و «یک حدیث بفهمی، بهتر

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

۲- الغیبه، ص ۲۲ (مقدمه).

ص: ۱۳۷

مراحل فهم حدیث

اشاره

از آن است که هزار حدیث [نفهمیده] نقل کنی». با توجه به این هشدارها و در همین راستا، مرحوم مجلسی رحمه الله چنین می گوید: لا- تکن ممن ینقل الأخبار ولا یفهم معانیها، أو یفهمها ولا یتفکر فی عواقبها؛ (۱) از کسانی مباش که تنها به نقل احادیث اکتفا می کنند و از فهم معانی [ژرف] آن غافل اند، یا این که معانی را می فهمند، اما در نتایج و پیامدهای آن اندیشه نمی کنند. بر اساس همین اهمیت و نیز آنچه که در تعریف فقه الحدیث گذشت، می توانیم علت کوشش دراز دامن علمای مجلسی را بهتر درک کنیم که در نوع خود، از زمره اولین کارهای شرح الحدیثی است. بسیاری از نوشته ها، سخنان و کوشش های مجلسی رحمه الله، و پی جویی های وقت گیر و فرصت گیر او در تفسیر لغات متن و فهم بهتر و برتر از حدیث، و کاربرد مفاهیم اصول فقه و قواعد فقهی و استشهاد او به آیات و احادیث دیگر و کتب لغت، در همین جای گاه معنا می دهد. او با بهره بردن از علوم قرآنی، حدیثی، ادبی، فلسفی و حتی عرفانی و با تکیه بر اندوخته های فراوان خود، گام به گام به مفهوم و مقصود حدیث نزدیک گشته و فهم خود را سخاوتمندانه در اختیار نهاده است. ما معتقدیم او این گام ها را به گونه ای منطقی برداشته و مراحل فهم حدیث را به درستی پشت سر نهاده است. اکنون، در ابتدا و به اختصار، مراحل فهم حدیث را بر شمرده و در هر گام، شواهد خود را می آوریم.

مراحل فهم حدیث فهم حدیث، یک اتفاق لحظه ای و ساده نیست و حداقل بسیاری از احادیث، نیازمند پشت سر نهادن دو مرحله کلی هستند: الف فهم متن ب فهم مقصود اما پیش از این دو، احراز صحت متن و درستی انتساب آن به معصوم علیه السلام، پیش نیاز اصلی برای طی مسیر فهم حدیث است. این پیش نیاز، از آن رو اهمیت دارد که حدیث در

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۳۴۹.

ص: ۱۳۸

احراز صحت متن**مقابله نسخه های متعدد**

طول مسیر تاریخی خود، دچار عارضه تصحیف و تحریف و نیز جریان نقل به معنا گشته است. تغییرات عمدی و سهوی راویان و جواز گزارش معنای حدیث در قالب واژه هایی دیگر، می طلبد که هر خواننده حدیث، به ویژه اگر قصد شرح و عمل به آن را دارد، از صحت متن در دسترس خویش، اطمینان نسبی بیابد، و مجلسی پدر به خوبی این نیاز اولیه را تشخیص داده و آن را بر آورده است.

احراز صحت متنمقابله نسخه های متعدد دستیابی به نسخه های متعدد و دسترسی به گزارش های متفاوت راویان و کتاب های حدیث، از بهترین راه های احراز صحت متن و یافتن اطمینان نسبی از سخن ابراز شده به وسیله امام معصوم علیه السلام است. نسخه های متعدد به طور معمول، شامل دست نویس های کاتبان مختلف در طول دوره استنساخ و نسخه برداری از کتاب هاست، اما در نزد بسیاری از مصححان و محدثان، منحصر به آنها نیست، بلکه گزارش های دو کتاب حدیثی از یک راوی و با یک سند و طریق نیز می توانند، نسخه های هم عرض و متعدد از یک متن محسوب شوند و از این رو، نقل کلینی و صدوق در موارد متعددی می توانند نسخه های متعدد یک حدیث به شمار آیند و به طریق اولی، نقل صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه، می تواند به تصحیح متن علل الشرایع و یا به عکس، کمک کند. از تلاش های مجلسی رحمه الله، نمونه هایی را در هر دو گونه برشمرده شده، سراغ داریم. او در توضیح واژه «نحیزه» در حدیث «نعم العون الادب للنحیزه» می گوید: «أی النفس، فَإِنَّ الْعِبَادَاتِ الظَّاهِرَةَ لَطْفٌ فِي الْعِبَادَاتِ الْبَاطِنَةِ مِنَ الْإِخْلَاصِ وَالشُّكْرِ... وَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ «لِلْخَيْرَةِ» أَيْ الْأَخْيَارِ (۱)». یعنی نفس (و باطن)، برای این که عبادت های ظاهری، کمک [و زمینه ای] برای عبادت های باطنی از قبیل اخلاص و شکر است... و در بعضی از نسخه ها «لِلْخَيْرَةِ» ، یعنی نیکان آمده است.

۱- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۴۸.

ص: ۱۳۹

در همین زمینه و در مورد مقدار خون معفو عنه در نماز، عباراتی چنین می‌آورد: «وإن كان الدم دون حمصه فلا بأس» . . . و فی بعض النسخ بالخاء المعجمه و الصاد المهمله بمعنی أحمص، و كأنه تصحیف؛ (۱) اگر خون، کمتر از یک دانه عدس باشد، اشکالی ندارد. در بعضی از نسخه‌ها (خمصه) ذکر شده، به معنای گودی کف دست، که به نظر می‌آید تصحیف باشد. و نمونه سوم که اهمیت توجه به نسخه بدل‌ها را در فهم و اخذ نتیجه از حدیث به روشنی نشان می‌دهد، مربوط به غسل مس میت است. او در عبارت «و غسل من مس میتا واجب» که عبارت یک نسخه کتاب من لا یحضره الفقیه است، می‌گوید: و فی بعض النسخ و فی نسخ «التهدیب»، «غسل من غسل» بدله (۲)، و المراد به المس أيضا. در بعضی از نسخه‌ها [ی کتاب من لا یحضره الفقیه] و در تمام نسخه‌های تهذیب الأحکام به جای «غسل بر کسی که مرده ای را لمس کند» عبارت «غسل بر کسی که مرده ای را غسل دهد» آمده، که مراد از آن [غسل مرده]، تماس با اوست. نمونه اخیر، شاهد تلاش گسترده مجلسی در دسترسی به نسخه‌های متعدد برای تصحیح یک لغت و یک قطعه کوچک از متن حدیث است و از این رو، از مصادیق زمینه دوم، یعنی تصحیح متن حدیث با استفاده از دیگر احادیث است. مصداق دیگر این تلاش، به هنگام شرح خطبه مشهور «وسیله»، از امام علی علیه السلام به چشم می‌آید. مجلسی رحمه الله تمام متن این خطبه بزرگ را در من لا یحضره الفقیه، با سه کتاب دیگر سنجیده است، یعنی نهج البلاغه، کافی و أمالی صدوق، و سپس فرق‌ها را یک به یک و با حوصله تمام گوشزد کرده است. به عنوان نمونه، می‌توان به «مفتضحات النوائب» به جای «مفطعات النوائب»، «لا نصب أوضع من الغضب» به جای «لا نسب . . .»، «و ان أسعد بالرضا» به جای «أو أسعده بالرضا» در نهج البلاغه اشاره کرد (۳).

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۱۵.

۲- یعنی به جای «مس» «غسل» است و اکنون نیز در نسخه‌های چاپ شده همین گونه است، بنگرید: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۵.

۳- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۱۶۹ و ۱۷۳ و برای نمونه دیگر بنگرید: ج ۱۳، ص ۶۱؛ ج ۸، ص ۱۰ و ۵۴.

ص: ۱۴۰

مجلسی از رهگذر همین مراجعات فراوان به نسخه‌ها، به سقط‌ها و نقصان‌ها و نیز افزوده‌های ناسخان و راویان که اسناد یا فهم حدیث را با مشکل جدی روبرو می‌کند، پی برده و آنها را تذکر داده است. او در باب طهارت، به هنگام شرح حدیث «دخول مردم به دین و آمدن فوج قبیله اُزد از یمن»، می‌گوید: والظاهر أنَّه سقط من العبارة شیء، و یؤیِّده ما رواه الصدوق فی العلل؛ گویی چیزی از عبارت افتاده است و روایت شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع این را تایید می‌کند. (۱). علت این تحقیق و ارجاع به نسخه و کتاب دیگر، نقل مستقیم این قضیه از سوی امام صادق علیه السلام است که نمی‌تواند در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله باشد تا خود شاهد واقعه دخول قبیله اُزد گردد، اما در نقل علل الشرایع، امام صادق علیه السلام این قول را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهد و اسناد و نسبت حدیث درست می‌شود. و در جایی دیگر و به گاه شرح حدیث، به نقل عبارت زیاد گشته در تهذیب الاحکام شیخ طوسی اشاره می‌کند. (۲) مثال بارز زیاده در حدیث، خلط تفسیر راوی با متن است. مجلسی به خوبی متوجه این نکته بوده و به مناسبت بدان تذکر داده است. مثلاً در ذیل حدیث «لیس للنساء من سَراه الطریق، و لکن جنبیه؛ یعنی وسطه؛ شایسته نیست زنان از وسط راه بروند، بلکه از کناره‌های آن حرکت کنند»، می‌گوید: «یعنی وسطه» تفسیر راوی از «سراه» است. (۳) مرحوم مجلسی رحمه الله، در تصحیح و تدقیق متن نسخه‌ها، تنها به آنچه در دسترس دارد بسنده نمی‌کند و بر اساس تسلط کم نظیرش بر اخبار اهل بیت علیهم السلام، از حافظه خود کمک می‌گیرد و نسخه‌های نا مأنوس را توجیه می‌کند. همه ما حدیث «لا یشکر الله من لا یشکر الناس» را شنیده و در بسیاری از محاورات روز مره خود بدان استناد می‌کنیم، و مجلسی رحمه الله

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲- همان، ج ۸، ص ۱۳۸.

۳- همان، ج ۸، ص ۳۶۷.

بر نمودن تصحیف ها

هم در آغاز این معنا را می پذیرد، اما با توجه به اخبار دیگر و با یاری گرفتن از یک نسخه، برداشتی متفاوت و شاید مقبول تر را ارائه می دهد و چنین می گوید: قد تقدمت الأخبار فی ذمّ ترك شكر المنعمین من الناس، و لیس فی بعض النسخ لفظه «لا»، و كأنه من النسیاخ، و یمكن أن المراد به من كان نظره إلى الناس فقط؛ (۱) احادیثی که ناسپاسی در مقابل احسان و نیکی مردم را نکوهش می کرد، ذکر شد؛ اما در بعضی از نسخه ها لفظ «لا» وجود ندارد و احتمال دارد از اشتباه نسخه برداران باشد، ولی ممکن است عبارت «لا یشکر الله من یشکر الناس» صحیح باشد و منظور از آن، کسانی باشند که هنگام سپاسگزاری، با غفلت از نعمت دهنده حقیقی تنها به مردم توجه دارند. این توجیه عبارات به ظاهر نامقبول و استخراج احتمالات مقبول از آن، نشان دهنده فهم عمیق مصحح و محدث است و هم ابراز کار او، تا سریع و شتاب آلود، نسخه ای را کنار نگذارد و خوانندگان را از متنی که محتمل است واقعی، و حتی درست تر از دیگر متون باشد، محروم نکند. نمونه های متعدد تصحیح متن، آنچنان فراوان اند که اگر فقط نشانی آنها بیاید، صفحات زیادی را پر می کند و از این رو، این بخش را با ارجاع به چند نشانی به پایان می بریم (۲).

بر نمودن تصحیف ها تصحیف و تحریف، به عنوان دو فعالیت خواسته و ناخواسته، موجب نرسیدن متن اصلی حدیث به ما شده است. تغییر متن حدیث، به طور غالبی، تغییر مفهوم حدیث را در پی دارد و از این رو، آگاهی از وقوع یا عدم وقوع آن، جزو پیش نیازهای فهم حدیث است. کشف تصحیف افزون بر دسترسی به نسخه های دیگر، کاوش های عقلی و سنجش متن با موازین مقبول در حوزه مرتبط با محتوای حدیث را می طلبد، تا در یک تعامل دو سویه

۱- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۲۱.

۲- بنگرید: روضه المتقین، ج ۱، ص ۸۰ «اکثر» و «اکبر»، ص ۱۰۱: «أن لا أحدث بلسانی شیئا» و «أن لا أحدث حدثا» و ص ۲۹۱، «أنق غسلی» و «أنق غلی» و ص ۳۴۴ و ...

کشف تقطیع

میان داده های حدیث و داشته های ذهنی ، به متن اصلی صدور یافته از معصوم علیه السلام نزدیک شویم . حدیث زیر ، نمونه خوبی برای این بحث است . مجلسی رحمه الله در مسئله ازدواج فرد «خصی» ، حدیثی اینگونه را نقل می کند : سئل أبو جعفر علیه السلام عن خصی تزوج امرأه و هی تعلم أنه خصی ، قال : جائز ، قيل له : إنّه مكث معها ما شاء الله ثمّ طلقها ، هل علیها عدّه؟ قال : نعم ، أليس قد لذت منها و لذت منه؟ ؛ از امام باقر علیه السلام در مورد مرد عقیمی سؤال شد که با زنی ازدواج کرده ، در حالی که زن می داند او عقیم است ، حضرت فرمود: جایز است. گفته شد: اگر مدتی با آن زن زندگی کند و سپس او را طلاق دهد ، آیا عده بر زن واجب است؟ حضرت فرمود: بله ، مگر نه این است که از همدیگر لذت برده اند؟ حدیث ، با این متن درست می نماید و مقبول ، اما مجلسی می گوید : وفي بعضها «قد ولد و ولدت منه» ، و هو تصحیف من النساخ؛ و در برخی نسخه ها آمده است از هم بچه دار شدند و این تصحیف است (۱). حکم روشن و قاطع مجلسی رحمه الله به تصحیف ، ناشی از این فهم عقلانی است که خصی نمی تواند بچه دار شود و زن را بچه دار کند ، و این به راحتی زمینه حکم شارح را به تصحیف فراهم می آورد . نمونه دیگر ، حدیث «تستحبّ عَرَامَه الغلام فی صغره؛ لیكون حلیمًا فی کبره» است . عرامه غلام ، یعنی شیطنت پسر در کودکی ، موجب بردباری و خوی خوش او در بزرگی است ، و صرف نظر از صحّت و سقم محتوا ، نمی توان به جای «العرامه» ، «الغرامه» نهاد و از این رو ، مجلسی حکم به تصحیف نسخه منقوطة داده است (۲) .

کشف تقطیعاًنچه را می توان در مسئله بررسی متن و کوشش برای دستیابی به اصل آن ، به عنوان مانعی دیگر برشمرد ، تقطیع راویان نسبت به متن حدیث است که یکی از بزرگ ترین موانع فهم

۱- روضه المتقین ، ج ۸ ، ص ۲۸۲ .

۲- همان ، ج ۸ ، ص ۶۵۳ .

ص: ۱۴۳

فهم نقل معنا

حدیث، یعنی حذف قرینه‌های سیاقی را موجب می‌شود، هر چند برخی تقطیع‌ها، آن‌چنان هنرمندانه و با دقت صورت می‌پذیرد که جمله، همان معنای پیش از تقطیع خود را حفظ می‌کند، اما تعداد تقطیع‌های منجر به ناهمی و یا بدفهمی، کم نیستند. نمونه آشکار تقطیع، متن‌های انتخاب شده سید رضی در نهج البلاغه است. او گزارش‌های راویان از خطبه‌ها و نامه‌های امام علی علیه السلام را به دیده ادبی نگریسته و از این رو، بسیاری از جملات را نقل نکرده است. مجلسی رحمه الله به این نتیجه توجه داشته و به هنگام شرح خطبه وسیله از امام علی علیه السلام، نه به سراغ نهج البلاغه می‌رود و نه به متن صدوق در اُمالی اعتماد می‌کند. او این متن‌ها را با نقل کامل کلینی می‌سنجد و می‌گوید: *وفی الکافی زیادات، و كأنَّ المصنّف (أی الصدوق) انتخب هذه الكلمات منها؛ لأنَّه رواها فی الأُمالی . . .*؛ (۱) در کافی اضافاتی است و به نظر می‌رسد، مصنف [صدوق] این کلمات را از آن متن برگزیده؛ چرا که آن را در الامالی [به طور کامل] نقل کرده است. او سپس با توجه به همه متن در دسترسش، به شرح خطبه می‌پردازد و نکات دقیقی را عرضه می‌دارد، که ورود به آن، ما را از تعقیب هدف این گفتار دور می‌دارد.

فهم نقل معنا آخرین مسئله مرتبط با نقل متون، نقل معنا و نه نقل عین الفاظ است، و هر محدث بیش از کار با حدیث، باید موضع خود را در قبال آن مشخص کند، و در باره قبول وقوع آن و آثار کلی و جزئی این پذیرش، بیندیشد. برخی گفته‌اند: اگر کسی نقل معنا را پذیرفت و آن را عمومی و متداول دید، دیگر نمی‌تواند به الفاظ ریز و خرد و همه ترکیب‌های نحوی و مجازی متون حدیث استناد تام و تمام کند، بلکه می‌باید به قدر مشترک نقل‌ها بسنده کند، اما آیا این معنا درست و این استلزام برقرار است؟ ما در کتاب روش فهم حدیث، (۲) به این نکته پرداخته و بر این ادعا، دلیل‌هایی را ارائه داده ایم که نقل معنا شایع بوده است، اما

۱- همان، ج ۱۳.

۲- روش فهم حدیث، ص ۱۵۴، ۱۶۰.

تغییرات حاصل از آن، چندان وسیع و متفاوت از نقل اصلی نبوده است که حجیت متون احادیث را نابود کند، و همان جا گفته ایم که افزون بر اعتبار یافتن قدر مشترک نقل ها، بقیه قسمت های احادیث هم به اعتبار حجیت خبر واحد، معتبر می شوند و فقط بخش های معارض با هم، از حجیت ساقط می شوند، امری که نتیجه منطقی تعارض است و منحصر به نقل معنوی احادیث نیست؛ چه در بسیاری از موارد، یک راوی، بخشی از واقعه را نقل می کند و راوی دیگر، بخش دیگری را و از این رو، گاه می توان همه نقل ها را به هم ضمیمه کرد و همه متن ها را حجت دانست. تنها تکلیف به عهده آمده از پذیرش نقل معنوی، بسنده نکردن به یک متن و یک گزارش حدیثی است، و ضروری دیدن کاوش از متن های مشابه با مضمون های متحد در یک موضوع، امری که آن را خانواده حدیث نامیده ایم و ضرورت تشکیل آن، از ناحیه های دیگر هم احساس و اثبات می شود. در این میان، مجلسی رحمه الله امکان نقل معنا را پذیرفته و به وقوع تاریخی آن معتقد است، (۱) و آن را منحصر به شیخ صدوق نمی داند و در روایات کتاب متقنی همچون کافی هم این معنا را پذیرفته است (۲)، اما این پذیرش، مانع از موشکافی های او در متن حدیث و استناد به الفاظ و واژه های ریز و درشت متون حدیث نگشته است، بلکه وی را وادار به جستجو از نسخه های متفاوت و نقل های دیگر محدثان کرده است که بخشی در صفحات پیشین گذشت و بخشی دیگر، از یک مراجعه سطحی به روضه المتقین، هویدا می شود. مجلسی رحمه الله بدون استثنا، در هر جا که متن مشابهی از کلینی و شیخ طوسی و یا دیگر کتب شیخ صدوق و دیگران داشته، آن را در شرح حدیث آورده است و از مجموع متون و گزارش های حدیثی سود جسته است، (۳) او حتی حروف جز را که انواع متعددی دارند و گاه به جای هم به کار می روند، مورد استناد قرار می دهد و بر اساس معانی آنها، حدیث را

۱- بنگرید: روضه المتقین، ج ۸، ص ۱۳۰ و ص ۱۹۸، ص ۲۹۸، ص ۳۷۴.

۲- روضه المتقین، ج ۸، ص ۶.

۳- تمام شرح مجلسی مشحون از این موارد است و ما تنها به یک مورد در باره نامه نگاری و خشک کردن نوشته های خطی که رسمی در قدیم بوده است، ارجاع می دهیم، ج ۱۲، ص ۱۳۵ و ص ۱۳۶، ما این چند متن را در مباحث مربوط به خانواده حدیث در مقاله ای دیگر (از مفهوم تا مقصود) می آوریم.

ص: ۱۴۵

معنا می‌کند. او امامان را فصیح‌ترین عرب می‌داند (۱) و بر این اساس، به موشکافی در ادبیات متون حدیثی می‌پردازد. او در شرح عبارت «ویغسل ما بقی من عضده»، در باب طهارت و وضو می‌گوید: «یمكن أن تكون «من» بیانیه، و یظهر منه وجوب غسل العضد بدل المرفق، كما ذهب إليه بعض الأصحاب، أو استحبابه كالأكثر، و یمكن أن تكون تبعیضیه، بأن یكون المراد ما بقی من المرفق من رأس العضد؛ (۲) امکان دارد «من» بیانیته باشد. در این صورت، یا ظهور در وجوب شستن بازو، به جای آرنج دارد؛ همچنان که بعضی از فقهای امامیه قایل اند، یا استحباب آن؛ همانند نظر بیشترشان. احتمال دیگر تبعیضیه بودن آن است؛ به این معنا که منظور، شستن قسمت باقی مانده از آرنج از ابتدای بازوست. و در شرح حدیث صفات مؤمن، ذیل عبارت «ولا یتحامل علی الأصدقاء» می‌گوید: «أی لا یكلّمهم ما لا یطیقون، و فی [الوافی] للأصدقاء، أی لا یتحمّل الآثام لأجلهم، بأن یشهد لهم شهادة الزور، أو یحکم بخلاف الحقّ لهم؛ (۳) یعنی به چیزی که توانایی آن را ندارند، وادارشان نکند و در کتاب الوافی به جای «علی الاصدقاء» «للاصدقاء» آمده است؛ یعنی، به خاطر دوستانشان بار گناهان را بر دوش نکشد، یا با گواهی دروغین دادن به نفع آنها داوری ناحق نکند. یک نمونه تفصیلی و پر شاهد، شرح مجلسی بر خطبه متّقین از امام علی علیه السلام است که چندین صفحه رابه خود اختصاص داده است، و نسخه بدل های کافی و نهج البلاغه را در کنار متن صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه مطرح می‌سازد، و گاه احتمالات خود را هم می‌افزاید و سپس، به شرح همین عبارات و متون، با همه ظرافت های زبانی و متنی آنها آغاز می‌کند (۴).

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲- ج ۱، ص ۱۶۲.

۳- روضه المتقین، ج ۱۲، ص ۱۴.

۴- همان، ج ۱۲، ص ۲۹۱۶.

مراحل فهم متن

اشاره

مراحل فهم متنبخش اصلی هر حدیث، متن آن است که بدون فهم معنای آن، فهم حدیث میسر نیست. اگر چه فهم متن، همیشه ما را به مراد جدی گوینده نمی رساند و لازم است قرینه های لفظی و مقامی متعددی را بیاییم تا معنای اصلی به دست آید، اما نخستین گام در فهم حدیث، گذر از مرحله فهم متن است و مرحله دوم و پسین، فهم مقصود می باشد. برای فهم متن احادیث، به جهت عربی بودن اکثریت قریب به اتفاق آنها (۱)، آشنایی با لغت عرب و طریقه یافتن آنها در فرهنگ های عربی و نیز تسلط بر فنون صرف، نحو و معانی و بیان، به منظور تجزیه و ترکیب و یافتن نقش کلمات و ارتباط آنها با یکدیگر، از نیازهای اساسی است. مرحوم مجلسی رحمه الله، با پشت سر نهادن دروس رسمی این علوم و تسلط یافتن در علوم و ادب عربی، مکرر و پیوسته از این قوت خود بهره برده و افزون بر تلاش های شخصی خود، از کتب لغت و غریب، حظ وافر برده است. او به خوبی می داند که علم صرف، چه کمک بزرگی به قرائت های مختلف متن و ترجمه آن می کند. وی «هدی» را در ترکیب «أحسن الهدی»، به دو گونه «هیدی» و «هیدی» تصویر کرده و به درک بهتر متن یاری رسانده است، (۲) و در حدیث مربوط به خواستگاری و پاسخ خانواده زن به خواستگار، بر همین اساس، دو احتمال را مطرح کرده است، و در شرح حدیث «إذا جاءكم من ترضون خلقه؛ هر گاه کسی که اخلاقش را می پسندید، به خواستگاری آمد» گفته است: خلقه بالضم و یحتمل الفتح بأن لا یکون معیوباً؛ یعنی اخلاقش را و احتمال دارد «خلق» باشد؛ یعنی این که سالم باشد. (۳) مجلسی، همچنین با ترکیب صرف و لغت، به شرح و فهم حدیث یاری می رساند و ما را از پی گیری احتمالات بعید و دور از ذهن، آسوده می سازد. او از قول محمد بن الحسن

۱- امامان علیهم السلام با زبان های دیگر هم آشنا بوده و با آنها سخن گفته اند، اما اینها مواردی اتفاقی و نادر بوده است؛ بنگرید : مجله علوم حدیث، شماره ۶، حسن عرفان، زبان آگاهی امامان.

۲- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۱۵۲.

۳- همان، ج ۸، ص ۱۱۶.

ص: ۱۴۷

بن شمون می نویسد: کتب أبو الحسن علیه السلام إلى بعض موالیه ، لا تلخوا علی المتعه ، إنما علیکم إقامة السنّه ، فلا تشتغلوا بها عن فرشکم و حرائرکم فیکفرون و یتبرّین و یدعین علی الأمر بذلک ویلعنوننا؛ امام علی علیه السلام به بعضی از دوستداران خود نوشت: بر متعه پافشاری و اصرار نکنید، وظیفه شما تنها برپا داشتن سنت است [که آن هم با یک بار محقق می شود یا این که وظیفه شما بیان سنت بودن متعه است و انجام آن واجب نیست]؛ پس با سرگرم شدن به آن [متعه های متعدد و کنیزان] از همسران اصلی و زنان آزادتان باز نمانید که در این صورت، امر کننده به آن (متعه) را انکار می کنند و از او بیزاری می جویند و بر او لعن و نفرین می کنند. آشنایان با صرف می دانند که به دلیل نسبت دادن فعل به زنان غائب، «یدعین» در اینجا صیغه درستی نیست و باید «یدعون» به کار رود، اما مجلسی از کتاب لغت القاموس شاهد می آورد که «دعیت» گویشی در «دعوت» است، یعنی صیغه ششم فعل مضارع از ماده «دعو»، به جای وزن اصلی و با عین الفعل مضموم به شکل «یُفْعِلْنَ» و مشابه با ناقص یایی به کار می رود و مانند «یرمین» می گردد و همان صیغه ششم، یعنی فعل منتسب به زنان غائب را شکل می بخشد، و هر سه فعل در حدیث مذکور را، یعنی یکفرون و تبرّین و یدعین را به زنان آزاد و همسران اصلی چنین مردانی نسبت می دهد، و ما را از پی جویی احتمال های دیگر و کوشش برای یافتن و یا ساختن یک فاعل دیگر، جدای از دو فاعل فعل اول، آسوده می کند. (۱)

تفسیر لغاتاً گرچه فنّ صرف، برای یافتن ماده اصلی کلمه در کتب فرهنگ لغت عربی و پس از آن نیز، به کار ساختن هیأت های گوناگون و فهم حالت های مختلف به کار می آید، اما آنچه مهم تر است، همین ماده و معنای اصلی کلمه است. بسیاری، با مراجعه به یکی دو کتاب لغت رایج و معاصر، معنای نوشته شده را حجت می بینند و به همان بسنده می کنند، و سپس

تفسیر لغات

حدیث و حتی قرآن را بر اساس آن تفسیر می‌کنند، اما این روش نه کارآست و نه همیشه درست. در بسیاری از موارد، معنای ارائه شده از سوی کتاب لغت، تنها یک معنای استعمالی از چندین استعمال متعدد و متفاوت آن است که ممکن است در حدیث، همان معنا منظور شده باشد و امکان هم دارد که معنای دیگر آن واژه، مقصود باشد. افزون بر این، سیر تطوّر معنای لغت و تحوّل زبان، این هشدار را می‌دهد که بسا معنای لغت در قرن‌های اولیه ظهور اسلام، با معنای آن در قرون دهم و یازدهم و روزگار متأخر و معاصر متفاوت باشد و از این رو، نمی‌توان معنای ارائه شده لغت را از سوی لغت دان قرن هشتم و نهم، لزوماً با معنای اراده شده از آن در قرن دوم و سوم و کمی پس و پیش، برابر و یکسان دانست و این نکته، نیاز به مراجعه به کتاب‌های لغت کهن و معاصر با عصر صدور روایات را بر می‌نماید. از سوی دیگر، کتاب‌های لغت، تعهّیدی در باره تفکیک و بازشناسی معانی حقیقی از مجازی ندارند و بسیاری از آنها، استعمالات مجازی یک لغت را در کنار معانی حقیقی و اصلی می‌نشانند، و به جز معدود مؤلفانی چون زمخشری در اساس البلاغه، این جدایی را تذکر نمی‌دهند. با همه اینها و با فرض کهن بودن کتاب لغت و مؤلف و اقدام او به جداسازی معنای حقیقی از معنای مجازی، باز جای این پرسش باقی است که چگونه می‌توان در مسئله مهمی مانند حدیث که مبنای اقدام و عمل است، به سخن یک تن گوش سپرد و به یک منبع بسنده کرد؟ این همان سؤال همه فقها و محدثان ژرف اندیش ماست که پاسخ درست به آن، کار سخت دیگری را بر دوش آنان می‌نهد، و رنج تتبع و کاوش در میان کتاب‌های لغت را به عهده آنان می‌آورد، و مجلسی پدر از این زمره است. او در ترجمه و تفسیر لغات، به یک کتاب لغت اکتفا نمی‌کند و با وجود در دست داشتن کتب لغت کهن، خود را از مراجعه به دیگر کتاب‌ها و حتی غریب الحدیث‌ها (۱) بی‌نیاز نمی‌بیند. او در این میان از کتب لغت

۱- غریب الحدیث‌ها، کتاب‌هایی هستند که به شرح لغات نا آشنا در دامنه حدیث می‌پردازند، و بیشتر هم به معنای اراده شده در همان حوزه می‌پردازند. غریب الحدیث‌های متعدد نگاشته شده، که همواره یاریگر محدثان در ترجمه لغات بوده‌اند؛ بنگرید : مقاله سیر تدوین غریب الحدیث در همین مجموعه .

ص: ۱۴۹

مانند صحاح اللغه از اسماعیل بن حماد جوهری (م ۳۹۳) و القاموس المحيط نوشته محمد بن یعقوب فیروزآبادی (م ۸۱۶)، و در میان کتب غریب الحدیث، از النهایه فی غریب الحدیث والاثار نوشته ابن اثیر جرجی (۶۰۶)، فراوان سود می‌جوید. برای نشان دادن روحیه اجتهاد مجلسی در فهم لغت و استفاده او از چندین کتاب لغت، کافی است لغت «قرن» را پی‌گیری کنید. او برای تعیین این معنا که عیبی در زن و از عیوب مجوز فسخ عقد نکاح است، نظرات ادیبان را از قاموس، صحاح اللغه، و جمهره ابن درید و نهایه ابن اثیر نقل کرده و سپس خود به اجتهاد و ارائه نظر پرداخته است (۱). موارد استفاده مجلسی از کتب لغت و غریب الحدیث بسی فراوان است (۲) و اینها، به جز تفسیرهای بدون ارائه مصدر لغوی است که در بسیاری از موارد به عنوان شرح‌های کوتاه در یک، دو کلمه و یا یک جمله کوتاه و در میان شرح حدیث می‌آورد. (۳) از نکات جالب توجه در شرح لغات، استفاده مجلسی رحمه اللهاز زبان فارسی است. او به درستی می‌داند که گاه همه توضیح‌های لغوی نمی‌تواند مخاطب و خواننده فارسی زبان را به جان معنای لغت برساند و از این رو، در ترجمه «ثنی» که بر حسب اتفاق، لغت پیچیده و پرکاربردی هم هست، چنین می‌گوید: «و ثنی علیها قطیفه؛ و قطیفه ای (رواندازی پشمین یا مخملی) دو لایه بر او افکند. و فی الفارسیه: (۴) دوته (تا) کرد». نکته پایانی آن که، علامه مجلسی در ترجمه واژه‌های دیر یاب و دشوار برخی متون حدیثی، از دیگر اطلاعات خود نیز سود می‌جوید و در دایره ادب و لغت عربی محدود

۱- روضه المتقین، ج ۸، ص ۳۲۸.

۲- بنگرید: همان، ج ۸، ص ۱۹۰ واژه «الحیس» ای تمر یخلط بسمن و ص ۳۸۲ واژه «قفندر» کسمندر، کریه المنظر، از قاموس اللغه، ج ۸، ص ۳۸۳ «عارضه الباب»، ای «الخشبه التي تمسك عضادیه من فوق محاذیه الاسکنه» از صحاح جوهری؛ ج ۸، ص ۳۵۸ «افلج» و ص ۳۶۱ «القتب» و ص ۳۶۴ از الغراب الاعمصم از نهایه ابن اثیر، و نیز ج ۸، ص ۱۱۱، ۱۳۲ و ۳۲۳؛ ج ۱۲، ص ۲۲۴ و ...

۳- برای نمونه بنگرید: ج ۱، ص ۳۵۹ و ۳۸۰؛ ج ۱۲، ص ۸۹، ۹۰، ۱۲۱، ۱۴۶، ۱۵۳ و ... که به شرح لغات «ضغطه القبر» و «تنوّقا» «فواق ناقه»، «الباغون»، «ملاحاه الرجال» «مشاره الناس». «الملح الجریش» می‌پردازد.

۴- روضه المتقین، ج ۸، ص ۱۸۷.

ترکیبهای اصطلاحی

نمی‌داند. او برای تفسیر واژه «الشمخیه»، از اطلاعات رجالی و تاریخی خود نیز بهره برده و بر همین اساس، این کلمه را کم‌کار برد و غریب خوانده و قَلت استعمال آن را، زمینه تصحیفش به «السجیه» دانسته است. او چنین می‌گوید: المسأله الشمخیه، إمّا بمعنی المسأله التي ارتفع القول فيها، أو بمعنی أنها مسأله عبد الله بن مسعود، فإنه ابن غافل بن جبيب بن شمش؛ (۱) «المسئله المشخیه» یا به معنای مسأله ای است که بحث و گفت و گو در مورد آن بالا گرفته، یا این که به معنای مسأله «عبدالله بن مسعود»، برگرفته از نام جد او، شمش است.

ترکیبهای اصطلاحی دیگر مشکل فراروی فهم متن، ترکیب‌های اصطلاحی هستند. این ترکیب‌ها گاه در دسر آفرین می‌گردند و به ویژه برای کسانی که از فرهنگ و پیشینه تاریخی زبان اطلاع ندارند، مشکل‌هایی بزرگ بر سر راه فهم نوشته و گفته می‌آفرینند. راز این دیریاب بودن و دشواری فهم، در دو ناحیه است. نخست آن که این اصطلاح‌ها معمولاً یک باره وضع نمی‌شوند و به اصطلاح علم اصول فقه، وضع تعینی دارند و نه تعینی، یعنی ممکن است آگاهی یک نسل از معنای آن چندین سال به طول انجامد و از این رو، در کتاب لغت منعکس نشود و اطلاع از آن فقط از طریق شفاهی و نقل سینه به سینه صورت پذیرد و دوم آن که، ارتباط معنای اصطلاح‌های ترکیبی با الفاظ آن، یک ارتباط شفاف و واضح نیست. برای توضیح این مشکل، به چند مثال توجه می‌کنیم. به ترکیب واژه «دست» در فارسی با واژه‌های «فروش» و «خشک» بیندیشید. در هیچ یک از این ترکیب‌ها، دست به معنای یک عضو بدن نیست و هیچ کس دست خود را نمی‌فروشد، بلکه منظور فروشنده ای است که اموالی مختصر دارد که نیازی به دکان ندارد و حمل و نقل آن به راحتی صورت می‌گیرد، و «خشک دست» نیز به معنای بخیل و خسیس به کار می‌رود. در عربی نیز واژه «ید» همین گونه می‌تواند باشد و ترکیب «مبسوط الید» و «طویل الید»، نه به معنای دست

گسترده و یا دست دراز، بلکه به معنای قدرتمند و سخاوتمند به کار می‌رود. در این مواقع ما نمی‌توانیم با یافتن معنای یک به یک واژه‌ها و سپس در کنار هم نشان دادن آنها، به معنای مجموع برسیم و تساوی زیر برقرار نیست. (معنای مجموع واژه‌ها) = / = (مجموع معنای واژه‌ها) یعنی معنای (دست + فروش) = / = (معنای دست) + (معنای فروش) ما چند مثال مورد اشاره مجلسی رحمه الله را می‌آوریم. برخی از این اصطلاح‌ها، ساخته عرف و عموم مردم هستند و برخی هم، شخص و گروه خاصی آنها را ساخته، اما کاربرد عام یافته. و برخی دیگر، فقط در زبان معصومان علیهم السلام به کار رفته و برای معنای خاصی مصطلح گشته‌اند. مجلسی رحمه الله، خود در مواقع لزوم، به خاص بودن اصطلاح و اختصاص آن به معصومین علیهم السلام اشاره می‌کند. از موارد قابل اشاره گونه نخست، اصطلاح «مات حتف انفه» است که معنای آن، معادل با مجموع معنای «مات»، «حتف» و «انف» نیست، بلکه همان گونه که مجلسی رحمه الله و به تبعیت از کتاب‌های لغت و غریب الحدیث می‌گوید، به مفهوم مرگ طبیعی است که در برابر کشته شدن و شهادت و مسموم گشتن به کار می‌رود. (۱) مثال دیگر از این نوع، اصطلاح «تربت یداک» است که نه به معنای «خاکی بودن دستها» که به مفهوم فقیر بودن و بی چیز بودن به کار می‌رود. (۲) مجلسی در این حوزه، هم از کتاب لغت خاص مانند اساس البلاغه از زمخشری استفاده می‌کند، و هم از کتب غریب الحدیث که گل سرسبد آنها النهایه نوشته ابن اثیر جزری (۶۰۶م) است، و به تحقیقات و تتبعات فراوان شخصی خود نیز اتکا می‌کند، و این نقطه قوت اخیر است که او را در شرح اصطلاح‌های گونه دوم، یعنی اصطلاحات مختص به امامان علیهم السلام، یاری می‌رساند. او در شرح واژه «حکمت»، چون طرفداران افراطی فلسفه، آن را به علوم فلسفی تفسیر نمی‌کند، بلکه می‌گوید: وإطلاق الحکمه علی العلوم الإلهامیه شائع فی الأخبار، کما رواه الكلینی فی القوی

۱- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۱۷.

۲- همان، ج ۸، ص ۱۱۴، گفتنی است این اصطلاح برای طلب جدیت مخاطب در کار فرمان یافته نیز، به کار می‌رود.

ص: ۱۵۲

عن أبي جعفر عليه السلام: ما أجمل عبد ذكر الله عز وجل أربعين يوما، إلّا زهده الله عز وجل في الدنيا، و بصيره داءها و دواءها، فأثبت الحكمه في قلبه، و أنطق به لسانه...؛ (۱) به کار بردن حکمت در مورد علوم الهامی در احادیث، رایج است، مانند حدیثی که کلینی از امام باقر علیه السلام نقل کرده: هیچ بنده ای چهل روز ایمانش را به خداوند خالص نگرداند (یا این که فرمود: هیچ بنده ای چهل روز نیکو به یاد خدا نباشد)، مگر این که خداوند عزوجل او را به دنیا بی رغبت و به درد و داروی آن بینا کند و حکمت را در قلبش پابرجا و زبانش را به آن گویا سازد. و اطلاق «حکمت» بر علوم الهامی در احادیث، متداول است، همان گونه که کلینی در خبری قوی از امام باقر علیه السلام روایت می کند: بنده ای خدا را چهل روز فراوان یاد نکرد، جز آن که خدای عزیز جلیل او را به دنیا بی رغبت کرد و آن را به او شناساند، و حکمت را در دلش استوار کرد و زبانش را به آن گویا نمود. گفتنی است، صدر این حدیث در کافی، به گونه دیگری هم گزارش شده که آن هم مشهور و بر زبان ها جاری است (۲). اصطلاح دیگر که ساخته شده و یا به کار رفته از سوی معصومان علیهم السلام است، جمله «المرأه التي قد ملکت نفسها» است که برخی فقیهان، آن را به معنای بلوغ و رشد زن فهمیده اند، یعنی دختری که به بلوغ و رشد رسید، خود صاحب اختیار خویش است و برای ازدواج، هیچ نیازی به اذن پدر و یا دیگر نزدیکان خود ندارد، اما مجلسی به استناد برخی روایات، آن را به معنای «ثبته» فهمیده است که مراد، زن بیوه ای می شود که پیشتر ازدواج کرده و پس از طلاق و جدایی، در صدد ازدواج دیگری است و تنها چنین زنی، برای ازدواج به اذن پدر و اولیای خود، نیاز ندارد. شیوه مجلسی، یعنی پی گیری موارد استعمال یک اصطلاح در همان حوزه کاربرد خود و تتبع موارد استعمال واژه روایی در میان روایات و احادیث، راهی اساسی و کارآ و نتیجه بخش در فهم حدیث و اصطلاح های به کار رفته در آن است، و زبان شناسان کنونی نیز برای درک معانی اصطلاحی، از این شیوه سود می جویند.

۱- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۱۸.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۱۶، ح ۶ و در آن چنین آمده است: «ما أخلص العبد الايمان بالله عزوجل أربعين يوما...».

آنچه در اینجا باید افزود، آن است که تفسیر واژه و شرح اصطلاح، به معنای لغوی و عرفی، بر تفسیر آن به معنای اصطلاحی، تقدم رتبی دارد. یعنی آنچه که از لغت و در نخستین نظر به ذهن تبادر می‌کند، اعتبار دارد و تنها هنگامی کنار گذاشته می‌شود که جمله بر اساس آن معنا از واژه، مفهوم معنای محصلی نیابد و یا با مجموع روایت‌های ناظر به آن مسئله، هماهنگ و سازگار نگردد، اما با جانشین کردن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی و عرفی، بتوان به معنایی صحیح و مقبول از متن حدیث دست یافت و آن را با احادیث مشابه و به تعبیر خود ساخته ما، «خانواده حدیث»، سازگار دید. این مبنا و شیوه، مورد پذیرش مجلسی رحمه الله بوده و ایشان، خود آن را به کار برده‌اند. او در تفسیر عبارت «أكثر الخیر فی النساء» از امام صادق علیه السلام، چنین می‌گوید: وکفی بذلک حفظ النوع بالولاده و ضبط أمور الدار بهنّ، و کذا أمور المعاش، و غیر ذلک ممّا هو مشاهد فضلاً ممّا لا نعلم مفصّلاً، فإنّ العبد ینبغی أن ینعلم مجملاً أنّ الحکیم لا ینالغ هذه المبالغات عبثاً، و یمکن أن یکون المراد بالخیر المال، کما تقدّم الأخبار فی أنّ النکاح سبب للتوسع؛ (۱) در وجود بیشترین خیر در زنان، همین بس که تداوم نسل بشر به زاییدن آنهاست و اداره امور منزل و زندگی وابسته به آنها و چیزهای دیگر که [همیشه] شاهد آن هستیم، صرف نظر از اموری که به جزئیات آن آگاهی نداریم. پس شایسته است بنده خدا بداند که حکیم، در این گونه موارد [مثل نسبت دادن بیشترین خیر به زنان] بیهوده مبالغه نمی‌کند و ممکن است منظور از خیر، دارایی باشد؛ چنان که در احادیثی که ازدواج را باعث فزونی (دارایی) می‌دانست، ذکر شد. مجلسی رحمه الله به درستی و در آغاز شرح، حدیث را بر طبق معنای شایع و عرفی «خیر» شرح نموده است، و سپس احتمال معنای اصطلاحی و به کار رفته در احادیث و متون دینی را نیز طرح می‌کند. گفتنی است واژه خیر در لغت قدیم عرب، گاه به معنای مال، به کار رفته است و می‌توان آیه «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (۲) را، دلیل بر دو معنایی بودن واژه «خیر» بدانیم و در این صورت، آن را از دایره مثال‌های این بخش خارج کنیم.

۱- روضه المتقین، ج ۸، ص ۹۳.

۲- سوره عادیات، آیه ۸.

این تردید میان معنای لغوی و اصطلاحی، از همان آغاز شرح موجود است و مجلسی رحمه الله، در تفسیر برخی واژه های به کار رفته در حدیث مکاتبه ای امام رضا علیه السلام با محمد بن سنان، این تردید را نشان می دهد. این حدیث، در پاسخ پرسش ابن سنان نوشته شده است. راوی از امام، حکمت غسل الیدین را در وضو، تمیزی آنها به گاه چرخاندن آنها در دعا و قنوت نماز دانسته، تا با رغبت و رهبت و تبتل روی آورند. مجلسی رحمه الله مراد از «رغبت»، «رهبه» و «تبتل» را تعیین قطعی نمی کند و می گوید: والمراد بالرغبه والرهبه والتبتل، إِمَّا المعانی اللغویه الّتی تحصل للیدین فی أحوال الصلاه برفعهما فی التکبیرات و بوضعهما علی الرکتین فی الركوع، و کیفیات وضعهما فی السجود و رفعهما فی القنوت، و فی بعض کیفیات تحصل الرغبه و الرجاء، کرفع الید للدعاء فی القنوت، و فی بعضها يحصل الخوف والرهبه و الخضوع کما فی الركوع والسجود، و فی بعضها يحصل التبتل و الانقطاع إلی الله تعالی، کالسجود و القنوت و الوضع فی التشهد، کما سئذکر إن شاء الله تعالی. وأما المعانی المصطلحه فی عرف الأخبار، فإنه ورد فی الصحیح عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: مرّ بی رجل و أنا أدعو فی صلاتی بیساری، فقال: یا عبد الله، بیمنک، فقلت یا عبد الله، إن لله تبارک و تعالی حقاً علی هذه کحقّه علی هذه. وقال: الرغبه تبسط یدیک و تظهر باطنهما، و الرهبه تبسط یدیک و تظهر ظهرهما، و التضرّع تحرّک السبابه الیمنی یمینا و شمالاً، و التبتل تحرّک السبابه الیسری ترفعها فی السماء رسلاً أی متأنیاً و تضعها، و یرغب بهما یرهب، و یتبتل، و یمسح الرأس و القدمین؛ لأنهما ظاهران مکشوفان، و الابتهاج تبسط یدیک و ذراعیک إلی السماء، و الابتهاج حین ترى أسباب البکاء (۱). و فی معناه أخبار کثیره. والمراد بهذه کیفیات والله أعلم: إنّه إذا کان الحال حال الرجاء أو الطلب مطلقاً، فإنّ المطلوب هنا حسن الرجاء، فیسقط بطن کفیه إلی السماء، کأنّه یطلب شیئاً یدیه حتّی یوضع مطلوبه فی یدیه، کالسائل الخسیس حال الگدیه؟ أو إذا كانت الحال حال الخوف و الرهبه من الله تعالی بذكر ذنوبه، فالمناسب رعايه الذنوب، بأن یخطر بباله أنّی مع هذه الخطایا کیف أرفع یدی إلی السماء بالطلب،

۱- الکافی، باب الرغبه و الرهبه من کتاب الدعاء خبر (۴) و کان اکثر اخبار هذا الباب بهذا المضمون فلاحظ.

فیظهر ظهرهما إلى السماء، إمّا بخلاف الرغبه كما هو الظاهر، و إمّا بوضع يديه على وجهه حتّى يكون ظهرهما إلى السماء، و يجمع بين الأخبار بمحاذاه اليدين للوجه فى القنوت، أو يكون فى غير الصلاه، بأن يكون قبلها أو بعدها فى التعقيب، و يؤيّده قوله عليه السلام: «فقلت: يا عبد الله»؛ لأنه لو كان عليه السلام فى الصلاه لما تكلم. و يمكن أن يكون التكلم بعد الفراغ من الصلاه، و فيه بعد، و إذا كان الحال حال التضرّع والاستكانه فى القنوت و التشهد، فيحرّك السبابه اليمنى يميناً و شمالاً، كأنه يقول: لا أدرى من أصحاب اليمنى أنا أم أصحاب الشمال، و عدم العلم و الإشاره إليه يصير سبباً لزياده التضرّع و الاستكانه، و إذا كانت الحال حال الانقطاع إلى الله تعالى بالكليه، فيحرّك السبابه اليسرى إلى جانب السماء بالتأنى و يضعها، و يشير إلى أن الروح و القلب و العقل يجزّنى إليك تعالى، لكنّ التعلّقات الجسمانيه و الجذبات الهيولانيه يجزّنى إلى السفليات، و أنا معلق بين سماء الروح و أرض البدن، ولا-يمكننى الانقطاع إليك إلا بجذبك، فإنّ جذبه من جذباتك توازى عمل الثقليين، و الابتهاال حين ترى أسباب البكاء، فليرفع يديه إلى السماء حتّى تتجاوز عن رأسه؛ لأنّ البكاء علامه إجابته الدعاء، فكأنه وصل إلى المطلوب و أعطاه الله تعالى، فيمدّ يديه حتّى يأخذه؛ منظور از «رغبه» و «رهبه» و «تبتّل» یا معانى لغوی آن هاست که در حالات نماز برای دست ها، با بالا بردن آن دو در تکبیرها و گذاشتن بر دو زانو در رکوع و چگونگی قراردادنشان در سجده و بلند کردن آن دو در قنوت حاصل می شود، که در بعضی از این حالت ها شوق و امید [به انسان] دست می دهد؛ مانند بالا بردن دست برای قنوت و در بعضی فروتنی و تذلل، [با نحوه قرار گرفتن دست ها] در رکوع و سجده، و در بعضی از حالت ها بریدن و انقطاع به سوی خدا، مانند [حالت دست ها در] سجده و قنوت و قرار گرفتن [آنها] در تشهد که [به تفصیل] ذکر خواهد شد. و یا معانی اصطلاحی آنها در احادیث مراد است که در حدیث صحیح به نقل از محمد بن مسلم آمده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: مردی بر من گذر کرد و من با دست چپ در نماز [یا در تعقیب نماز] دعا می کردم. گفت: ای ابا عبد الله، با دست راستت [دعا کن]، گفتم: بنده خدا، خداوند متعال بر این هم حقی دارد؛ همانند حقی که به آن دارد. و حضرت فرمود: رغبت [و شوق] به این است که دو دستت را بگشایی و درون آنها را آشکار کنی و رهبت [و خوف]، این است که دستانت را باز

کنی و پشت آن دو را نمایان سازی و تضرع آن است که انگشت سبابه دست راست را به راست و چپ حرکت دهی و تبتل [و انقطاع] ، جنباندن انگشت سبابه چپ است به گونه ای که آن را به آرامی به سوی آسمان بالا بری و پایین آوری ، و ابتهاج ، آن است که دو دست و بازویت را به سوی آسمان دراز کنی و آن ، زمانی است که بینی مقدمات گریه فراهم است و در این معنا احادیث بسیاری است. منظور از این حالت ها که خدا بهتر می داند این است که وقتی حال انسان ، حال امید و خواستن باشد ، [جلوه] نیکو و زیبایی [این] امید شایسته است ، پس کف دست ها را به سوی آسمان دراز می کند ، مثل این که چیزی درخواست می کند تا در دستانش نهاده شود؛ همانند گدایی حقیر در حال گدایی و هر گاه حال [انسان] به خاطر یادآوری گناهانش ، حال بیم و ترس از خداوند متعال باشد ، سزاوار است توجه به گناهان ؛ یعنی به خاطر آورد که من با این همه اشتباهات چگونه می توانم دستم را برای درخواست به سوی آسمان دراز کنم ، پس پشت دستانش را به طرف آسمان نشان دهد [با دراز کردن پشت دست ها به سوی آسمان] بر خلاف [حال] رغبت و شوق ، یا با قرار دادن دستانش بر صورت تا پشت آنها به طرف آسمان باشد و می شود بین روایت های [متفاوت] جمع کرد با گرفتن دست ها در مقابل صورت در قنوت ها [ی نماز] ، یا این که [بگوئیم این حالت ها] در نماز نیست ، بلکه قبل از نماز یا بعد از آن در تعقیب [نماز] است. مؤید این مطلب ، جمله امام صادق علیه السلام است که فرمود: گفتم ای بنده خدا... [یعنی امام بلافاصله بعد از سخن آن مرد ، حرف زده است] ؛ زیرا اگر امام علیه السلام در نماز بود ، هرگز سخنی نمی گفت. البته امکان دارد سخن امام بعد از پایان نماز باشد که این بعید است. و اگر حال [انسان] در قنوت یا تشهد ، حال خواری و التماس باشد ، باید انگشت سبابه دست راست را به چپ و راست حرکت دهد [و با این کار] مثل این است که می گوید: نمی دانم آیا از اصحاب یمین هستم یا از اصحاب شمال؟ و همین ندانستن و اشاره کردن به آن [با حرکت دادن انگشت] باعث فزونی التماس و ذلت [در برابر خداوند] می شود. و اگر حال [انسان] ، حال انقطاع و بریدن کامل [از همه چیز] به سوی خداوند متعال باشد ، باید انگشت سبابه دست راست را به آرامی به طرف آسمان بالا و پایین برد و اشاره کند به این که: [خدایا] روح و قلب و عقل مرا به سوی تو می راند؛ اما

وابستگی های جسمانی و کشش های مادی به پستی ها می کشاندم و من ، بین آسمان روح و زمین بدن آویزان هستم و توانایی انقطاع [کامل] به سوی تو را ندارم ، مگر با کششی از تو ، که یک کشش از جانب تو با [تمام] کوشش انس و جن برابری می کند. و ابتهال ، زمانی است که بینی آمادگی گریه داری ، پس باید [انسان] دست ها را به سوی آسمان دراز کند تا این که از سرش نیز فراتر رود؛ زیرا گریه نشانه قبولی دعاست و مثل این است که [بنده] به مطلوبش رسیده و خداوند متعال خواسته اش را داده است ، پس دستانش را دراز می کند تا آن را بگیرد. مجلسی در شرح عبارت «یا محمد! لأئى علیه توضع هذه الجوارح الأربع و هی أنظف المواضع؛ ای محمد! به چه دلیل این اعضای چهارگانه شسته و تمیز می شوند در حالی که پاک ترین جاها(ی بدن) هستند؟» ؛ که سؤالی از سوی یهود و نمایندگان آنها در گفتگو با پیامبر صلی الله علیه و آله است ، به درستی ، معنای لغوی را پیش می کشد؛ زیرا نمی توان در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله که آغاز تشریح است ، انصراف معنای وضو از تنظیف به همین نوع شستن و مسح شرعی را به طور قطع ادعا کرد ، افزون بر آن که قومی غیر مسلمان و آن هم در مقام سؤال ، از عملی می پرسند که در ظاهر تنها گونه ای غسل و شستن است . (۱) مجلسی رحمه الله ، به مدد همین توجه به معنای لغوی اصطلاحی توانسته است از عهده شرح احادیثی بر آید که به جهت اشتغال بر واژه اصطلاحی ، در چنبره ناهمپی و یا عدم مقبولیت گرفتار آمده اند . مجلسی رحمه الله به خوبی می داند که معنای اصطلاحی ، هر چند هم پر کاربرد باشد ، نمی تواند معنای لغوی و اولیه را برای همیشه و در هر جا براند و آن را کاملاً متروک کند و از این رو ، به هنگام شرح حدیث ذیل ، «طلاق» را به معنای رهایی و نه جدایی قانونی و حقوقی میان زن و شوهر تفسیر می کند. علی علیه السلام فی رجل تزوج امرأه فوجدها برصاء أو جذماء قال : إن كان لم یدخل بها و لم یبین له ، فإن شاء طلق و إن شاء أمسک . . . ؛ امام علی علیه السلام در باره مردی که با زنی ازدواج کرده و سپس او را مبتلا به پیسی و یا جذام یافته است ، فرمود: اگر با او نزدیکی نکرده و (این عیب ها) برایش معلوم نبوده است ، مختار است او را رها کند و یا نگاه دارد.

۱- روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۱۷۹ .

مجاز

مجلسی با بهره گیری از علم فقه که عیب برص و جذام را موجب فسخ عقد نکاح و عدم انعقاد آن از آغاز می داند، و نه جواز طلاق که مترتب بر ازدواج و انعقاد عقد است، می گوید: فیحمل الطلاق علی المعنی اللغوی، (۱) یعنی مرد او را می تواند رها کند و نه طلاق دهد.

مجازمشکل پیشین، به گونه ای پیچیده تر، در استعمالات مجازی و کنایی هم موجود است. در استعمالات مجازی، افزون بر معنای ابراز شده، یک تصویر ذهنی در پس پرده سخن هم موجود است که رشته هایی طویل، اما محکم و وثیق، آن را با ذهن مخاطب ارتباط می دهد و واژه های بر زبان آورده شده، تنها یک معبر برای ورود به آن دنیای مجازی و مقصودهای نهفته هستند. به عبارت دیگر، لایه های معنایی نهانی و درونی جملات و ترکیبات، کاملاً نمود داده نمی شوند و تنها به لوازم و یا ملزومات آنها اشاره می شود. این پیچیدگی زبان، نیاز به شناخت فرهنگ هر زبان را برمی نماید و مجلسی رحمه الله، به خوبی مراقب این نکته است. او در شرح این ترکیبات، از ظاهر متن فراتر می رود و به شرح الاسم و تفسیر لغوی اکتفا نمی کند. مجلسی، مانند محدثان و متکلمان معتدل و پیشین شیعه، همچون شیخ مفید رحمه الله، مجاز و کاربرد آن را در متون دینی پذیرفته است (۲) و همچون آنها، آن را اصل اولیه نمی داند و به وادی نمادین دیدن زبان دین در نمی افتد. او اصل در استعمال را حقیقت می داند و در اولین مرحله، لغت و ترکیب و کلام را بر معنای حقیقی خود حمل می کند و چون به بن بست رسید و یا قرینه ای قوی یافت، از معنای حقیقی دست می کشد و احتمال معنای مجازی را پیش می کشد. او در اطلاق دو واژه «غلام» و «جاریه» چنین می گوید: فإِنَّهُمَا یطلقان غالباً علی غیر الرضیع و الرضیعه، و إن جاز علی سبیل التغلیب، لکنه

۱- روضه المتقین، ج ۸، ص ۳۳۶.

۲- شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۳۳ ۳۶.

ص: ۱۵۹

مجاز ، و الأصل فی الإطلاق الحقیقه؛ (۱) این دو [واژه] غالباً به پسر بچه و دختر بچه غیر شیرخوار اطلاق می شود؛ اگر چه استعمال آن در [شیرخوار] از باب تغلیب جایز است ، اما این نوع استعمال ، مجاز است و اصل در استعمال ، حقیقت است. مجلسی رحمه الله به همین دلیل ، از حکم به وجوب توجیه محتضر به قبله براساس روایت وارده در کتاب من لا یحضره الفقیه ، خودداری می کند. روایت چنین است : وسئل الصادق علیه السلام عن توجیه المیت ، فقال : استقبل بباطن قدمیه القبله؛ (۲) از امام صادق علیه السلام در مورد گرداندن روی میت [به جهتی] سؤال شد؟ حضرت فرمود: کف پاهای او را به جانب قبله بگردان. و بسیاری از فقیهان ، مصداق این حدیث را نه میت که شخص مشرف به موت گرفته اند و به علاقه مشارفه ، استعمال میت را برای بیمار محتضر و مشرف به موت ، جایز و گونه ای مجاز دانسته اند ، اما مجلسی قرینه ای ندیده و یا در اینجا نپذیرفته و چنین گفته است : ولیس هنا قرینه التجوز ، بل الظاهر أنه الاستقبال المستحب بعد الموت ، و یمکن أن یکون لهم قرینه فهموها (۳). کما فهمه ثقه الإسلام (الکلینی) و الصدوق ، و تبعهما الأصحاب رضی الله عنهم أجمعین؛ در اینجا قرینه ای برای استعمال مجازی وجود ندارد [و «المیت» در معنای حقیقی استعمال شده] و مراد از آن ، رو به قبله کردنی است که بعد از فوت مستحب است؛ البته ممکن است نزد محدثان یا فقیهان پیشین قرینه ای بوده که متوجه آن شده اند؛ همچنان که کلینی و صدوق و به دنبال آن ها ، فقیهان دیگر آن را دریافته اند. باید گفت که اگر چه کلام مجلسی رحمه الله در استحباب و یا وجوب ، قابل ردّ حداقل با این حدیث نیست ، اما روایت منقول از امیر المؤمنین علیه السلام که شرح ماجرای حضور پیامبر بر بالین محتضری را می آورد و شیخ صدوق آن را بلافاصله بعد از همین حدیث آورده است ، قرینه خوبی برای فهم این معناست . ما این قرینه ، یعنی متن حدیث را می آوریم :

۱- روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۲۰۵ .

۲- من لا یحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۳۲ ، ح ۳۴۸ .

۳- روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۳۴۱ .

ص: ۱۶۰

دخل رسول الله صلى الله عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق و قد وَّجَّه لغير القبلة ، فقال : وَّجَّهوه إلى القبلة ، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة و أقبل الله عز و جل عليه بوجهه ، فلم يزل كذلك حتى يُقبض؛ رسول خدا بر مردی از فرزندان عبدالمطلب وارد شد و او در حال جان کندن بود و رویش به جانبی غیر از قبله. حضرت فرمود: او را رو به قبله کنید که اگر چنین کنید ، فرشتگان او را در بر گرفته و خدای عز و جل با نظر رحمت به او روی می کند و در همان حال می ماند تا جانش ستانده شود. آنچه گفته شد ، نشان دهنده نگرش اصلی مجلسی رحمه الله به مجاز و کاربرد آن در حدیث است و اینک ، مواردی را بر می شمیریم که احتمال مجاز بودن آنها را طرح کرده و به رد آنها نپرداخته و گاهی حتی پذیرفته است . مثال نخست ، در باره آب های گرم معدنی است که استحمام در آن از قدیم الایام تا کنون به عنوان یک کار متداول و رایج ، فراگیر بوده و برخی آن را برای معالجه بیماری های خاصی مفید می دانند . در قبال این اقبال ، ما برخی احادیث نهی کننده را از آن داریم که در برخی جوامع کهن حدیثی ما به چشم می آید و کلینی آنها را در کتاب «الاشربة» کافی ، باب «المياه المنهى عنها» ، گرد آورده است. (۱)

شیخ صدوق نیز با نظر به همین روایات ، چنین می گوید : وأما ماء الحَمَّات (الحَمَّات أو الحمَّيات) ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله إِنَّمَا نَهَى أَنْ يُسْتَشْفَى بِهَا وَ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ التَّوَضُّعُ بِهَا ، وَ هِيَ الْمِيَاهُ الْحَارَّةُ الَّتِي تَكُونُ فِي الْجِبَالِ يَشَمُّ مِنْهَا رَائِحَةُ الْكَبْرِيتِ؛ (۲) اما آب های گرم [معدنی] ، رسول خدا تنها از معالجه [و شفا جستن] به وسیله آنها نهی فرموده ، ولی از وضو گرفتن با آن ها منع نکرده است و آنها آب های گرمی هستند که در کوه ها وجود دارند و از آنها بوی گوگرد به مشام می رسد. و سپس در حدیث بعدی نقل می کند : «وقال صلى الله عليه و آله : إِنَّهَا مِنْ فِیْحِ جَهَنَّمَ ؛ و رسول خدا فرمود: به راستی که آن [آب های گرم معدنی] از فوران و جوشش جهنم است» .

۱- .الكافی ، ج ۶ ، ص ۳۸۹ .

۲- .کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۹ ، ح ۲۴ .

ص: ۱۶۱

این حدیث، در نقل کلینی به صورت «قیل» و در تتمه حدیث مطرح شده آمده است و شاهد ما در همین قسمت است. سؤال این است که آیا این آب های معدنی که از دل زمین می جوشد، نتیجه فوران جهنم است و حاصل غلیان آب های سوزان آن، و یا اینجا به صورت مجازی آورده شده و اگر چنین است، علاقه این مجاز چیست؟ مجلسی رحمه الله نظر دوم را بر می گزیند و می گوید: والظاهر كما قال بعض أنه خرج مخرج التشبيه في الحرارة أو الحرارة الكبرى؛ (۱) به نظر می رسد همچنان که بعضی گفته اند کلام رسول خدا در تشبیه حرارت [آب های معدنی] یا حرارت گوگردی [آنها به جهنم] ایراد شده است. مثال دوم، در باره کعبه و شکایت آن است. شیخ صدوق روایتی دال بر این مطلب، بدین متن آورده است: روى أن الكعبه شكت إلى الله عز وجل في الفتره بين عيسى و محمد صلوات الله عليهما، فقالت: يا رب، ما لي قل زواري، ما لي قل عوادي؟ فأوحى الله جل جلاله إليها: أني منزل نورا جديدا على قوم يحنون إليك كما تحن الأنعام إلى أولادها، ويزفون إليك كما تزف النسوان إلى أزواجهن... یعنی أمه محمد صلی الله علیه و آله؛ (۲) روایت شده است که کعبه از نفس های مشرکان به خدای متعال شکایت کرد، و خداوند به آن وحی کرد: آرام باش که من به جای آنان، مردمی را می آورم که با شاخه تازه روئیده درخت دهان خود را تمیز می کنند. هنگامی که خدای متعال، پیامبرش، محمد صلی الله علیه و آله را برانگیخت، جبرئیل روح الامین دستور مسواک زدن را فرود آورد. نقل شده که کعبه در دوران فاصله بین حضرت عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله به خدا شکوه کرد و گفت: پروردگارا، چه شده که زائرانم کم شده اند و از دیدار کنندگانم کاسته شده است؟ پس خدای عز و جل به او وحی کرد: من نازل کننده نوری جدید بر قومی هستم که مشتاق تو می شوند؛ همانند اشتیاق چهارپایان به فرزندان خود و در نهایت شور و شوق به سوی تو می آیند، آن گونه که زنان [در شب عروسی] با شور و هیجان به سوی شوهرانشان برده می شوند... یعنی امت محمد صلی الله علیه و آله. این حدیث، مشکل تفسیری ندارد و به راحتی آن را می پذیریم، اما در همین معنا،

۱- همان، ح ۲۵.

۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۴۴، ح ۲۳۱۰.

ص: ۱۶۲

شیخ صدوق حدیثی دیگر را نقل می کند که گویی کعبه جان دارد و مانند ما انسان ها از بوی بد ناراحت می شود . ما متن حدیث را می آوریم و سپس نظر مجلسی رحمه اللهرا بیان می کنیم . وروی أَنَّ الْكَعْبَةَ شَكَتَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا تَلْقَى مِنْ أَنْفَاسِ الْمُشْرِكِينَ ، فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهَا: قَرَى يَا كَعْبَةَ ، فَإِنِّي مَبْدَلُكَ بِهِمْ قَوْمًا يَنْتَظِفُونَ بِقَضْبَانِ الشَّجَرِ ، فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهٖ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَزَلَ عَلَيْهِ رُوحُ الْأَمِينِ جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالسَّوَاكِ (۱) . مجلسی رحمه الله به درستی ، این حدیث را نیازمند توجیه و شرح می بیند و می گوید : وحملت علی التجوز بآئه لَمَا كَانَ تَعْظِيمَ الْكَعْبَةِ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالطَّوَافِ مَعَ الرَّائِحَةِ الْكَرِيهَةِ عِنْدَهُ مُخَالَفَ لِتَعْظِيمِهِ ، فَكَأَنَّهُ اشْتَكَى؛ (۲) این حدیث حمل بر مجاز می شود؛ برای این که وقتی بزرگداشت کعبه به هر طریق ممکن واجب ، و طواف با بوی نامطبوع مخالف بزرگداشت و تعظیم کعبه باشد ، [در صورت طواف با بوی نامطبوع] گویی کعبه شکایت کرده است . گفتنی است مجلسی احتمال واقعی بودن چنین شکایتی را از نظر دور ندارد و بنا به آیه « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا » ، شعور را برای کعبه اثبات و به تبع آن ، شکایت به خداوند را می تواند امری حقیقی و نه مجازی فرض می کند . همین کاربرد مجازی شکایت ، برای مسجد بدون نماز گزار و قرآن بدون قاری نیز به کار رفته است . مجلسی از امام صادق علیه السلام حدیثی می آورد که می گوید : ثلاثه يشكون إلى الله عز وجل : مسجد خراب لا يصلی فيه أهله ، و علم بین جهال ، و مصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا یقرأ فيه؛ (۳) سه چیز به خدای عز و جل شکوه کنند: مسجدی خراب که اهلیش در آن نماز نخوانند و دانشمندی [گرفتار] در میان عده ای نادان و قرآنی که کنار گذاشته شده و غبار رویش را گرفته باشد و کسی آن را نخواند . مجلسی رحمه الله در اینجا نیز در آغاز ، معنای ظاهری این حدیث را مقبول و حقیقی

۱- همان ، ج ۱ ، ص ۵۵ ، ح ۱۲۵ .

۲- روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۱۷۸ .

۳- الکافی ، ج ۲ ، ص ۶۱۳ ، ح ۳؛ روضه المتقین ، ج ۱۳ ، ص ۱۳۱ .

ص: ۱۶۳

می‌شمرد و سپس به عنوان یک احتمال، از معنای مجازی سخن می‌گوید. متن سخن مجلسی چنین است: «الظاهر أن الشكايه علی الحقیقه، و یمكن أن تكون مجازاً». (۱) ظاهراً شکوه، به همان معنای حقیقی است، هر چند ممکن است معنای مجاز مقصود باشد. گفتنی است این متن، غیر از حدیث منسوب به پیامبر است که در روز قیامت از مهجور بودن قرآن نزد امتش شکایت می‌کند و نعمانی آن را در کتاب غیبت نقل کرده است (۲). مثال جالب توجه دیگر، عکس این حالت است و آن، تشبیه جاندار به بی‌جان است. حدیث، آن گونه که شیخ صدوق روایت می‌کند، چنین است: «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة»، (۳) مردم معدن‌هایی [متفاوت] چون معادن طلا و نقره هستند. مجلسی رحمه الله تشبیه ظریف آن را می‌گشاید و می‌گوید: «والتعبیر بالمعدن لما فیهم من القابلیات و الحکمه اقتضت أن لا یكونوا سواء» (۴)؛ تعبیر [کردن از مردم] به معدن به خاطر آن است که انسان‌ها استعدادهایی [متفاوت] دارند و حکمت اقتضا می‌کند که مانند هم نباشند (؛ همانند معادن طلا، نقره، آهن، نمک و... که متفاوت‌اند). مثال پایانی، مربوط به عقبه‌ها و موانع برزخ و قیامت است. مجلسی در ذیل شرح بخشی از حدیث، وصیت امام علی علیه السلام که به فرزندش محمد بن حنفیه می‌گوید: «واعلم أن أممک مهالك و مهاوی و جسورا و عقبه کؤودا لا محاله؛ بدان که پیش رویت مهالك و پرتگاه‌ها و پل‌ها و گردنه‌های صعب العبوری است که ناگزیر باید از آنها فرود آیی. آن را ابتدا واژه به واژه و به ترتیب به معنای «عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر»، «هراس‌های روز قیامت»، «گذرگاهی که بر روی جهنم کشیده شده» و «گردنه‌ای دشوارگذر که در صراط است از صعود تا فرود» تفسیر می‌کند و سپس می‌گوید: «و یمكن أن یكون الجمیع استعاره عن أهوال ما بعد الموت؛ (۵)

۱- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۱۳۲.

۲- الغیبه، ص ۴۶.

۳- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۰، ح ۵۸۲۱.

۴- روضه المتقین، ج ۱۳، ص ۲۴.

۵- همان، ج ۱۳، ص ۵۵.

ص: ۱۶۴

کنایه

و ممکن است همه این‌ها، استعاره از وحشت‌ها و دشواری‌های بعد از مرگ باشد. مطالعه گسترده‌تر روضه المتقین، می‌تواند موارد متعدد دیگری را برای ما به ارمغان بیاورد، و نیکوست که پژوهشگری توانا، این مسئله را به صورت گسترده و مستقل پی‌گیری کند (۱).

کنایه‌گر چه کنایه نیز گونه‌ای از صفت‌های ادبی است و می‌تون آن را در همان بحث مجاز طرح کرد، اما به جهت تفاوت در امکان اراده حقیقت در کنایه، آن را به طور مستقل طرح می‌کنیم و معتقدیم فهم این کنایه‌ها و یا تیسیر مسیر فهم آنها، از کارهای مهم فقه الحدیثی محسوب می‌شود. کاری که بسیاری از مفسران قرآن و حدیث، تحت عنوان بحث ادبی و بلاغی، آن را سامان می‌دهند. ویژگی مهم کنایه که آن را کاملاً از استعاره و دیگر مجازها جدا می‌سازد، آن است که معنای حقیقی الفاظ در کنایه از دست نمی‌روند و حتی می‌توانند هم‌زمان با معنای اصلی و مقصود جدی گوینده، وجود داشته و مراد باشند، در حالی که در استعاره، به جهت اشتغال جمله و یا ترکیب بر معنایی غیر قابل قبول، ناگزیر هستیم معنای ظاهر را به کنار بنهیم و به علاقه تشبیه و یا جزء و کلّ و اشتغال و دیگر علاقه‌های بیان شده، به سراغ مفهومی در پس پرده لفظ برویم و مراد جدی متکلم را از آن بیابیم. به عبارت دیگر، در کنایه، مانعی از قبول معنای حقیقی و مفهوم اولیه متن نیست، اما به جهت کثرت استعمال، می‌توان معنای دیگری را از آن الفاظ مراد دانست که غالباً لازم حقیقی و خارجی و یا لازم معنایی همان مفهوم اولیه است. به عنوان مثال، حدیث امام علی علیه السلام را که کلینی آن را چنین نقل کرده است، در نظر می‌گیریم: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبدین عن واضحه و قد عملت الأعمال الفاضحه، ولا تأمن البیات و قد عملت السیئات؛ (۲).

۱- همان، ج ۱۳، ص ۵۵.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۲۷۳، ح ۲۱.

ص: ۱۶۵

امیر مؤمنان فرمود: تو که کارهای زشت و رسوا کننده کرده ای ، نیشت را به خنده باز مکن ، و اگر در بدکرداری و گناه به سر می بری ، از بلائی ناگهانی و غافلگیر کننده ایمن مباش. در اینجا «واضح» ، همان دندانانی است که به هنگام خنده ، دیده می شود و منظور حضرت آن است که اگر اعمال رسوایی انجام داده ای ، نباید چنان شاد و مسرور باشی که بتوانی چنان بخندی که دندان واضح تو معلوم گردد . اینجا معنای حقیقی ، یعنی نشان ندادن دندان واضح و معنای کنایی ، می تواند در کنار هم وجود داشته و اراده شوند ، اگر چه مقصود اصلی ، همان معنای کنایی ، یعنی شادمان نبودن از پس این همه گناه و اعمال فاضحه است . مجلسی رحمه الله نیز چنین احادیثی را شرح می کند و کشف معنای حقیقی و اصلی آنها را به عهده می گیرد. (۱)

۱- بنگرید: روضه المتقین ، ج ۱۳ ، ص ۱۶ و ص ۱۶۱ .

ص: ۱۶۶

از مفهوم تا مقصود**چکیده****درآمد****شواهد استفاده علامه مجلسی از قرینه ها****اشاره**

مسرور کردن مخاطب و همراهان خویش است و همین گونه است کسی که مردی تنبل را، به ریشخند و استهزا، چالاک می نامد و معلمی که دانش آموز درس ناخوانده را افلاطون و ارسطو می خواند. مواردی مانند توریه و تقیه نیز از این دست هستند؛ هر چند جای کاربرد هر یک متفاوت از دیگری است. بر اساس همین اصل ساده که به جهت محدودیت های فضای تشریح، و حصرهای متعدد امامان علیهم السلام در بیان معارف حقّه توحیدی، در احادیث زیاد به چشم می آید ناگزیر از یافتن راه کاری برای رسیدن به مقصود حقیقی گوینده و گذر از معبر ظاهر و ورود به بطن معنا هستیم. مهم ترین راه کار این وصول، یافتن قرینه های سخن است که یا در کنار حدیث نشسته اند و یا از فضا و مقام گفتگوی راوی و امام علیه السلام حاصل می آیند و یا از سخنان دیگر گوینده و مفاهیم ابراز شده متناسب با سخن، اصطیاد می شوند. به چنگ آوردن این قرینه ها که به ترتیب آنها را قرینه های لفظی داخلی، قرینه های مقامی و قرینه های لفظی خارجی می نامیم وظیفه اساسی یک شارح حدیث است. وظیفه دیگر شارح حدیث روشن کردن حکم نهایی مسئله در صورت دسترسی نداشتن به این قرینه هاست. ادعای ما این است که یکی از بهترین افرادی که به عنوان شارح بزرگ حدیث در عرصه روایات شیعی این راه را پیموده است مرحوم محمد تقی مجلسی رحمه الله پدیدر علامه محمد باقر مجلسی رحمه الله است. او برای دستیابی به مقصود نهایی حدیث، تا آنجا که توانسته قرینه های گونه گون را گرد آورده و از آنها برای کشف مقصود نهایی معصوم گوینده حدیث، سود جسته است.

شواهد استفاده علامه مجلسی از قرینه هامجلسی رحمه الله خود تصریح می کند که ظاهر تا مقصود فاصله دارد و افزون بر این که خود از این دو کرانه حرکت برای فهم مقصود نهایی نام می برد، حدیث پژوهان را از حکم به ظاهر حدیث بدون توجه به معنای حقیقی و نهایی آن پرهیز می دهد. وی در بحث وضو از آب «بثر» و در همان اوایل شرح خود چنین می گوید: و ما سخن را در اینجا به دو جهت طول دادیم؛ یکی این که چون علما بدان نپرداخته اند، دوم به خاطر انس و آشنایی نوآموز، تا به صرف ملاحظه ظاهر حدیث

از معنا و محتوای واقعی آن غفلت نکند (۱). و برای نشان دادن راه رسیدن به مراد اصلی هر سخن، عبارتی طویل تر را ذکر می کند که ما آن را عینا نقل می کنیم؛ زیرا اگر چه مربوط به طریق تحصیل مراد واقعی از ظاهر کلام فقیهان است، اما ذیل کلام مجلسی رحمه الله نشان می دهد که این طریق در اخبار نیز پیمودنی است و اگر با وجود قراین هم به نتیجه نرسیدیم، باید به اجمال تن در دهیم و نه با ابداع احتمالات غیر عرفی، معنایی خود ساخته را بر حدیث و معصومان متکلفانه بار کنیم. عبارت شاهد ما مربوط به دست کشیدن از ظهور سه لفظ «وجوب»، «لا یجوز» و «ینبغی» است. او عبارت صدوق را در متن که می گوید: «وغسل یوم الجمعة سنّه واجبه» (۲) را چنین شرح می دهد: ظاهره آنّه ثبت وجوبه من السنّه، و یحتمل أن یکون جمع لفظی السنّه والواجب الذین وردا فی الأخبار، ولم یجزم یا حدما، وإن کان بعیدا، لکنّه غیر مستبعد منهم کما عرفت مرارا کثیره من إطلاق الواجب علی المستحبّ، والنهی علی المکروه، والحرام علیه، والمکروه علی الحرام، واستعمال «ینبغی» فی الواجب، واستعمال «لا- یجوز» فی المکروه، کما ورد فی الأخبار والاستبعاد باعتبار الأئیس باصطلاح الفقهاء والأصولیین، ولکلّ قوم اصطلاح. ویظهر مرادهم من القرائن، فإن لم یظهر فالأخبار غیر معلوم، ولا ثمره فی العلم بمرادهم؛ ظاهر سخن صدوق این است که وجوب غسل جمعه از طریق سنت ثابت شده است. و احتمال دارد به خاطر این که به یکی از دو لفظ سنت و واجب که در اخبار وارد شده جزم پیدا نکرده، لذا هر دو را در عبارتش جمع نموده و این کار هر چند بعید به نظر می آید ولیکن در میان علما بعید شمرده نمی شود؛ چنان که در گذشته بارها دانستی که واجب بر مستحب و نهی بر مکروه و حرام بر مکروه و مکروه بر حرام، اطلاق می گردد. و هم چنین است استعمال کلمه «ینبغی» در واجب و «لا- یجوز» در مکروه، چنان که در اخبار آمده است. و بُعدی شمردن این نظر به میزان انس و آشنایی با اصطلاح فقها و اصولیان بستگی دارد؛ زیرا برای هر قوم و صاحبان دانشی اصطلاح

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۸۸.

۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶۱، ذیل حدیث ۳.

خاصی وجود دارد که از قراین می توان به مرادشان پی برد و اگر مرادشان معلوم نشد، آن گاه مثل اخبار می شوند و البته [در مقام فایده ای هم در آگاهی از مراد آنها وجود ندارد. (۱) ما خصوص این بحث را در تعارض اخبار بیشتر بسط می دهیم و در اینجا مثالی را برای نشان دادن بن بست اجمال و ابهام به هنگام دسترسی نداشتن به قرینه های حالی و مقالی (مقامی و لفظی) می آوریم که مجلسی رحمه الله خود بدان اشاره دارد و آن در شرح احادیث باب «صفه غسل الجنابه» است. متن حدیث مجمل که از زمره منقولات عبیدالله بن علی الحلبي از امام صادق علیه السلام و به شکل پرسش و پاسخ بوده چنین است: وَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَصِيبُ الْمَرْأَةَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، أَعْلِيهَا غَسَلَ إِنَّهُ هُوَ أَنْزَلَ وَلَمْ تُنْزَلْ؟ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهَا غَسْلٌ وَإِنْ لَمْ يَنْزَلْ هُوَ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلٌ؛ (۲) از امام صادق علیه السلام در باره مردی که لذتهای جنسی غیر از آمیزش از همسر خویش برده و انزال منی داشته، اما زن انزال نداشته باشد سؤال شد که آیا بر عهده زن غسل می آید؟ حضرت فرمود: بر عهده زن غسل نیست و اگر مرد انزال نکرده باشد، بر گردن او هم غسل نیست. زمینه اجمال از اینجاست که آیا دخول، موجب وجوب غسل جنابت است یا انزال منی؟ این تردید که از حدیث «أَتَمَّ الْمَاءِ مِنْ الْمَاءِ» (۳) برخاسته و انصار بدان استناد می نموده اند، مورد قبول مهاجران و در رأس آنان امام علی علیه السلام قرار نگرفت که آن را منسوخ دانستند و برخی هم حصر آن را اضافی و در قبال مخالطه و ملاعبه با زن که موجب انزال منی و نه منی می شود دانستند و نه در ارتباط با دخول، که خود به تنهایی سبب غسل است. حال، نزاع دومی که در اینجا شکل می گیرد، آن است که با فرض پذیرش سبب بودن دخول برای غسل، آیا دخول در دبر زن نیز مانند دخول در قبل، موجب غسل است و یا باید به دلیل حدیثهایی که التقای ختانیان را موجب غسل می دانند، فقط دخول متداول در قُبُلِ زن را موجب غسل بدانیم. مجلسی رحمه الله حدیث مذکور از حلبی

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۷، ح ۸ (۱۸۴).

۳- تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۸۴، ح ۲۲۰ و ص ۱۹۹، ح ۳۱۴.

ص: ۱۷۰

قرینه های داخلی

تعلیل امام

را نسبت به این نزاع دوم، مجمل و بی طرف می داند و احتمال آن که حدیث فقط به تفخیز و رابطه عدم انزال و غسل برگردد و یا آن که دخول در دبر را شامل شود، مساوی می داند و در توضیح عبارت سائل «فیما دون الفرج» که نسخه «او فیما دون ذلک» هم دارد چنین می گوید: «أی یفخذها أو الأعمّ منه ومن وطئ الدبر... وللإجمال لا يمكن الاستدلال به من الطرفين، ولما كان في وقت السؤال كان القرائن الحالیة والمقالیه ولم تنقل حصل الإجمال؛ (۱) یعنی زن را تفخیز نماید یا اعم از این که تفخیز و دخول در دبر کند... و چون در عبارت، اجمال وجود دارد، استدلال برای هر دو وجه (تفخیز و دخول در دبر) مقدور نیست و از آنجایی که هنگام پرسش از امام ۷ قرینه حالی و مقالی وجود داشته اما نقل نشده، حکم مسئله مجمل است. مجلسی رحمه الله خود به این مبنا، یعنی به دست آوردن قرینه ها، ملتزم است و ما سه گونه متداول از قرینه های داخلی، یعنی تعلیل امام، سؤال و فهم راوی را تشریح نموده و سپس نمونه هایی را ارائه می دهیم.

قرینه های داخلی تعلیل امامی از قرینه های داخلی مؤثر در فهم حدیث، علت آورده شده از سوی امام علیه السلام در صدر و ذیل آن است؛ علتی که گوینده حدیث، حکم خود را به آن مستند کرده است. این علتها که بیشتر در دنباله حکم، بازگو می شود در موارد بسیاری از سوی محدثان و فقیهان، مورد استفاده قرار گرفته است و ایشان، مراد واقعی و منظور حقیقی حدیث را با توجه به تعلیلهای بیان داشته اند و مباحث نظری و تطبیقی آنها، موجب گشودن بحث مستقل و خاصی در علم فقه و اصول فقه شده (۲) و مثال مشهور این بحث «حرّم الخمر، لأنّه مسکر» در بسیاری از کتابها، تکرار شده است.

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲- اصول الفقه، محمدرضا مظفر، ص ۵۳۶.

ص: ۱۷۱

اصولیان و فقیهان می‌گویند که با بیان عُلّت، موضوع حکم از آنچه در ابتدای کار فهمیده می‌شود، به موضوعی عام‌تر از آن تبدیل می‌گردد و شامل هر آنچه که این عُلّت ذکر شده در آن وجود دارد، می‌شود و یا خاصّ‌تر می‌گردد و به تفخّیص حکم منتهی می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، هر دو جنبه را در حالت واحد با هم دارد و حدیث معلّل در همان حال که موضوعی را که به ظاهر، جزو مصادیق حکم نیست، اما چون تعلیل امام بر آن صادق است، در بر می‌گیرد، موضوعی را هم که به ظاهر الفاظ جزو حکم نیست، جهت داشتن همان اثر و صدق تعلیل بر آن، در حیطه حکم داخل می‌کند، به عنوان مثال، حرمت خمر، به دیگر موادّ مست‌کننده، سرایت می‌نماید؛ اگر چه خمر نباشند و از سوی دیگر و بر فرض وقوع، اگر خمری، مست‌کننده نباشد، دیگر حرام نیست. از این رو، ظهور مستقرّ و مراد نهایی حدیث را با توجّه به ذکر عُلّت، معنایی متفاوت با حدیثی می‌دانند که عُلّت در آن، ذکر نشده است. می‌توان چنین گفت که امام معصوم علیه السلام و شارع مقدّس، منظور نهایی و مقصود اصلی اش، حرام کردن همه مسکرها بوده و خمر را به عنوان یک مثال بارز و شایع، نقطه آغاز بیان حکم خود، نموده است، نه آن که مقصود شارع، فقط بیان حکم حرمت خمر بوده و عُلّت را برای بیان مصلحت حکم، آورده باشد. گفتنی است تعمیم و تخصیص حکم با استفاده از «عُلّت منصوصه»، خود، تابع قواعد عقلایی ظهور کلام است که محلّ بحث آن در علم اصول و فقه است؛ (۱) اما تقریباً تمام فقیهان و عالمان علم اصول فقه، تعمیم و تعدّی حاصل از تعلیل را پذیرفته‌اند (۲) و فقط در قواعد و شروط آن، نظرهای متفاوت، اما مقاربی ابراز داشته‌اند (۳) و در تخصیص نیز

۱- بنگرید: مبادی الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۱۷؛ أصول الفقه، محمّد رضا مظفر، ص ۵۳۷.

۲- برای نمونه، ر. ک: رسائل الشهيد الثانی، ص ۸ «قد تحقّق فی الأصول أنّ العله المنصوصه يتعدّی إلى كلّ ما تحقّق فيه العله»؛ جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۴۱۷؛ ج ۳۴، ص ۱۳۲؛ کتاب الصلاه، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۳۱۹؛ مصباح الفقاهه، ج ۴، ص ۴۳؛ و در میان اهل سنّت، ر. ک: نیل الأوطار، ج ۸، ص ۲۰۸؛ فتح الباری، ج ۹، ص ۵۳۶.

۳- عدّه الأصول، ج ۲، ص ۶۵۷؛ الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۶۳ ۶۵.

ص: ۱۷۲

سؤال راوی

اشاره

بحث های فنی تر و ریزتر در گرفته است که این بحثها و نیز تفاوت «علت منصوصه» و «علت مستنبطه» و تفاوت اصلی تعلیل را با قیاس که از نظر شیعه حجت نیست باید در جای اصلی آن یعنی علم اصول فقه پیگیری شود. (۱) ما در اینجا یک مثال مورد پذیرش را از روضه المتقین ارائه می دهیم. مجلسی رحمه الله در شرح حدیث اتکای در حمام، به دلیل تعلیل موجود در متن، آن را نسبت به مواردی اعم و نسبت به موارد دیگر اخص می داند. متن حدیث و شرح آن خود گویای همه چیز است. لا تَتَّك في الحمام، فإنه يذهب «يذیب» شحم الكلّيتين... (۲)؛ در حمام تکیه نکن؛ زیرا چربی کلیه ها را از بین می برد... و مجلسی رحمه الله در شرح آن چنین می گوید: يدلّ علی کراهه الاتکاء فی الحمام؛ بأن یضطجع ویستلقی، وظاهره الأعمّ من الاتکاء بالید أيضاً، لکنّ التعلیل بذهاب شحم الكلّيتين يؤید المعنی الأول؛ این نهی بر کراهت تکیه دادن در حمام دلالت می کند. منظور از تکیه دادن، این که به پهلو بخوابد و یا به پشت دراز بکشد و ظاهر عموم آن تکیه دادن به وسیله دست را نیز شامل می شود و لیکن با بیان علت این نهی به این که چربی کلیه ها را از بین می برد، معنای اول [یعنی تکیه خود بدن به حمام با همه اعضای آن و نه با واسطه چیز دیگری مانند دست] تأیید می شود. (۳) نکته جالب توجه در این افعال، تخصیص حاصل از تعلیل است که اگر چه مورد توجه فقیهان ومحدّثان است، اما رواج وشيوع تعمیم را نداشته است.

سؤال راویاحادیث بسیاری در پاسخ به پرسشهای راویان آشنا به فقه و دین، و یا مردم عادی ای که با مشکلاتی مواجه شده اند، صادر شده است. پیشوایان ما مرجع پرسشهای علمی عصر خویش بوده اند و همه گونه سؤالهای فقهی، تفسیری و اخلاقی را پاسخ می داده اند. آنان،

۱- اصول الفقه، ص ۵۳۸؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۳؛ فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۴.

۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۱۶.

۳- روضه المتقین، ج ۲، ص ۲۹۷.

ص: ۱۷۳

با گفتار و کردار و نوشته و رساله، پرسشهای آشکار و نهفته راویان را پاسخ داده و اشکالات و شبهه‌ها را حل می‌نمودند. (۱)

کتابهایی از قبیل: مسائل علی بن جعفر، مسائل الرجال، المکاتبات حمیری و توقیعات ارزشمندی که از امام عصر (عج) و پدران بزرگوارش صادر شده است، شاهد این مدعایند که احادیث، نه در خلأ، که در عرصه علمی معاصر خود، صدور یافته‌اند، و نه در کتاب، که در فضای گاه تب آلود سیاسی و اجتماعی روزگار خویش، جای گرفته‌اند. از این رو، یافتن سؤال نهفته و ذهنی و یا آشکار و علنی راوی و یا پرسشگر که خود، نخستین مخاطب حدیث است ما را به محور اصلی پاسخ و هسته درونی آن، رهنمون می‌کند؛ خواه این سؤال و جواب در یک مجلس بوده و به گونه شفاهی اتفاق افتاده باشد، خواه به صورت کتبی نوشته شده و پاسخش روزها و هفته‌ها بعد رسیده باشد و یا سؤال، آن قدر رایج و مشهور بوده که سخن امام به آن متوجه بوده، بی آن که کسی پرسیده باشد. توجه به سؤال راوی و نقش آن در فهم پاسخ امام در زمینه احادیث عقیدتی و فقهی، بیش از زمینه‌های دیگر رخ داده است و بسیاری از فقیهان، در مباحث فقهی حدیثی خود، از سؤال موجود در حدیث، استفاده کرده، آن را قرینه‌ای برای تعیین مراد نهایی امام دانسته‌اند و گاه، ظهوری کاملاً متفاوت از آنچه از حدیث بدون سؤال می‌فهمیم، به حدیث نسبت داده‌اند (۲) و یا به قرینه پرسش راوی، یکی از چند معنای محتمل حدیث را برگزیده و بقیه را کنار نهاده‌اند. (۳) فقها، گاه اطلاقات پاسخ را به قرینه سؤال مقید کرده‌اند، گاه عمومات آن را تخصیص زده‌اند (۴) و گاه از انعقاد و شکل‌گیری اطلاق و عموم، جلوگیری

۱- ر. ک: مقاله «عرضه حدیث» در همین مجموعه.

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

۳- مستند الشیعه، ج ۷، ص ۱۵۳ (در مسئله شک در رکعات نماز)؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۱۰ (مسئله تماس با قطعه جدا شده از بدن حیوان).

۴- الصلاة، شیخ انصاری (چاپ قدیم)، ص ۳۹۲ (در مسئله افزودن قصد مسافرت به شروط عقد صلاه).

ص: ۱۷۴

کرده اند (۱) و گاه، اجمال حدیث را به وسیله سؤال، برطرف ساخته اند. (۲) ما در اینجا به عوض ارائه نمونه هایی مشابه آنچه عنوان کردیم به یک حدیثی اشاره می کنیم که به جهت حصر موجود در آن، و کم توجهی به سؤال راوی، دچار گونه ای کژ فهمی شده است. به عبارت دیگر، یکی از ثمرات توجه به سؤال راوی پی بردن به اضافی و نسبی بودن حصرها و نه حقیقی بودن آنهاست. این ثمره مهم در حل تعارض اخبار بسیار به کار می آید. ما با ارائه نمونه ای، توجه مجلسی رحمه الله را به تأثیر این سؤال ها در تشکیل سیاق و فراهم آوردن زمینه فهم چگونگی حصرها نشان می دهیم. این نمونه در ابتدای شرح مجلسی رحمه الله و در باب «غسل» است. ما می دانیم که غسل های متعددی بر انسان واجب است و غسل جنابت در کنار غسل میت و حیض و... تنها یکی از این غسل هاست. از این رو اگر حدیثی داشته باشیم که بگوید: *إنما الغسل من الماء الأكبر؛ (۳) غسل تنها در اثر آب بزرگ (منی و نه مذی) لازم می شود.* و نتوانیم آن را حل کنیم، باید آن را به کنار بنهیم، زیرا ادله دیگر غسل ها چنان فراوان و محکم هستند که حصر حاصل از این حدیث را یارای معارضه با آنها نیست. اما همان گونه که مجلسی رحمه الله با توجه به سؤال راوی، به اضافی و نسبی بودن حصر حکم کرده است (۴)، ما نیز اگر به سؤال راوی در این حدیث توجه کنیم، به آسانی این حکم را تصدیق خواهیم کرد. سؤال چنین است: *وسئل عن الرجل ینام ثم یتقیظ فیمس ذکره فیری بللاً ولم یر فی منامه شیئا، أیغتسل؟*

۱- مشارق الشموس، ج ۱، ص ۲۲۱ و ۲۸۹؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۲۸۷ (در مسئله ارث)؛ جامع المدارک، خوانساری، ج ۳، ص ۱۵۵.

۲- جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۲۸۴.

۳- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۸۶، ح ۱۸۹.

۴- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۳۸.

نکته: افعال تفضیل

و در باره مردی سؤال شد که می‌خواهد سپس بیدار می‌شود و دست به آلت خود می‌کشد و می‌بیند که خیس و مرطوب شده ولی چیزی در خواب ندیده، آیا باید غسل کند؟ به عبارت دیگر، فرض راوی در دایره اغسال مربوط به خروج مایعات از مخرج بول است که آیا خروج مایعاتی مانند مذی و ودی نیز که متفاوت از منی هستند، موجب وجوب غسل می‌شود یا نه؟ و امام در همین محدوده سؤال، حکم به عدم وجوب غسل کرده است و حصر را با نظر به همین دامنه و به اصطلاح در نسبت سنجی با این محدوده ارائه است و در این صورت، حکم حدیث، منطقی، فقهی و مقبول و بدون معارض می‌نماید.

نکته: افعال تفضیلیکی از مسایل مهم حدیثی، حل «افعل تفضیل»های واقع در روایات است. این مسئله اگر چه ارتباط مستقیمی با سؤال راوی ندارد، اما با مسئله حصر اضافی، کاملاً مرتبط است و تأثیر قرینه‌ها بر فهم مقصود را به خوبی نشان می‌دهد. مشکل این است که در روایات مختلفی، اشخاص گوناگونی را «أعبد الناس» «أفضل الناس» «خیر الناس» معرفی کرده‌اند و از سوی دیگر می‌دانیم که اگر «افعل تفضیل» به «ناس» اضافه شود، تنها یک مصداق دارد و از این تضاد درونی پیش می‌آید. راه حل اساسی این مشکل در توجه به اضافی بودن این تفضیل است. ما مثالی از میان آنچه مجلسی رحمه الله شرح داده است می‌آوریم و با توضیح مختصر همان، این راه حل را روشن تر می‌کنیم. این مثال قطعه‌ای از متن وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام و عبارت «من أتى الله بما افترض عليه فهو من أعبد الناس»، هر کس خدا را به وسیله آنچه بر او واجب کرده پرستش نماید، از عابدترین مردم است که شیخ صدوق آن را در باب «نوادر»، آخرین باب کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است (۱). سؤال این است که آیا کسی که تنها به واجبات اکتفا می‌کند، عابدترین مردم است؟! و

۱- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۸.

ص: ۱۷۶

کسی که واجبات را انجام می دهد و بدون ترک حتی یکی از آنها، مستحبات را نیز انجام می دهد، از او پایین تر است و یا هم رتبه؟ از این روست که مجلسی رحمه الله این افضلیت را نسبی و در مقایسه با کسی می داند که اگر چه مستحبات فراوانی را انجام می دهد، اما گاه ترک واجبی نیز از او مشاهده می شود. عبارت وی چنین است: یعنی نسبت به کسی که مستحبات زیادی را انجام می دهد ولی واجبی را به جا نمی آورد هر چند این واجب یکی باشد و نه متعدد. (۱) به واقع مجلسی رحمه الله موضوع این قضیه را محدود می کند و منظور از «ناس» را نه همه مردم، بلکه عدّه خاصی از آنان می گیرد و آورع و اُعبد بودن تارک محارم و آتی به فرائض را در مقایسه با همین عدّه مخصوص، یعنی مرتکبین محارم و تارکان واجب فرض می کند نه در سنجش با همه، حتی کسانی که هم تارک محارم و آتی به فرائض هستند و هم مستحبات را ادا و مکروهات را ترک می کنند. شاید بتوان وجه این گونه تعبیر را، تأکید بر انجام واجبات و ترک حرام ها دانست که واجب اندک ناآلوده به حرام بهتر از واجبات متعدد و تقویت شده به مستحبات است که به گناه و ارتکاب حرام آلوده گشته اند. ثمره دیگر توجه به سؤال راوی، راندن احتمالات بعید و تقلیل احتمالات مختلف متن است. اگر راوی، فهیم و فقیه باشد، نمی توان پاسخ به او را بسیار ساده و ابتدایی دانست و نمی توان احتمالاتی را مطرح ساخت که با شأن او ن سازد. علی بن جعفر یکی از این راویان عظیم الشأن است و مجلسی هم با توجه به عظمت روحی، معنوی و علمی او، تأویلات مربوط به روایتش در باره وقوع نجاست در «بئر» را نمی پذیرد که چون مسئله ای فقهی و دقیق است، ما تنها عبارت مجلسی رحمه الله را می آوریم و علاقمندان را به کتابهای فقهی ارجاع می دهیم. متن شرح مجلسی چنین است: والتأویلات المذكوره فی الخبرین فی غایه الضعف، مثل تأویل الصدوق، هذا إذا كانت فی زبیل ولم ينزل منه شیء فی البئر؛ لأن ظاهر الزبیل إذا كان مخلوطا بالعدره كما هو الغالب، فلا فائده فی التأویل، وبالعدره إن لم یکن مخلوطا فلا فائده فی

۱- روضه المتقین، ج ۱۲، ص ۷۴.

ص: ۱۷۷

فهم راوی نخستین

السؤال ، بل هو قبيح ، سيما من علي بن جعفر الذي هو أحد الأركان في الدين ، ولم يوجد مثله من الهاشميين ولا في أولاد الأئمة المعصومين ولا من أصحابهم علي ما هو الظاهر عندنا ، والله تعالى هو العالم بحقائق الأحوال؛ (۱) و تأويل های ذکر شده در دو خبر در نهایت ضعف اند؛ مانند تأویل شیخ صدوق . این در صورتی است که نجاست در زبیل (سرگین) باشد و چیزی از آن در چاه نیفتاده باشد ؛ زیرا ظاهرا منظور از زبیل آن است که با نجاست همراه باشد که غالبا چنین است . بنابراین ، تأویل فایده ای ندارد . اما اگر زبیل با نجاست مخلوط نباشد ، سؤال فایده ای ندارد ، بلکه به ویژه از علی بن جعفر قبیح است ؛ شخصی که یکی از ارکان دین است و همانند او از اولاد هاشم و امامان معصوم و اصحاب آنان کسی را سراغ نداریم و خداوند متعال به حقایق احوال اشخاص آگاه است .

فهم راوی نخستیناز قرینه های کاشف مقصود امام گوینده حدیث ، فهم اولین مخاطب سخن ، یعنی همان راوی نخستین سخن و فعل امام است . راوی خود اهل زبان عربی است و فرض است که صلاحیت سؤال از امام و روایت آنچه دیده و یا شنیده را دارد و به جهت حضور در فضای گفتگو حتی قرینه های مقامی را می بیند و درک می کند و از این رو به سهولت ، مقصود امام را در می یابد و این فهم برای خود او حجیت دارد و برای ما اهمیت . از این روست که روایان و محدثان در موارد متعددی در ذیل حدیث ، فهم راوی نخستین و یا تفسیر او و حتی فعل وی را نقل کرده اند . کلینی در روضه الکافی ، هنگام نقل حدیث مسعده بن صدقه از امام صادق علیه السلام می فرماید : همانا بهترین سرمایه ای که پدران برای فرزندان شان به ارث می گذارند ادب است نه مال ؛ زیرا مال از بین می رود ، ولی ادب باقی می ماند . مسعده گفت : منظور امام علیه السلام از ادب ، دانش است . (۲) مجلسی رحمه الله نیز از این قاعده مستثنا نیست و به فهم راوی اهمیت می دهد و از آن برای

۱- همان ، ج ۱ ، ص ۸۵ .

۲- الکافی ، ج ۸ ، ص ۱۵۰ ، ح ۱۳۲ .

ص: ۱۷۸

ابداع احتمال و تمهید زمینه پاسخگویی به اشکال احتمالی به روایت ، سود می جوید ، اگر چه آن را حجت نمی داند و به این هم تصریح می کند . ما ابتدا روایت را که گزارش کردار امام و راوی است می آوریم : و بعضی گفته اند : امام صادق علیه السلام از حمام خارج شد و لباس بر تن کرد و عمامه بر سر گذاشت . راوی می گوید : در زمستان و تابستان هنگام خروج از حمام ، عمامه سر گذاشتن را ترک نکردم . (۱) اگر چه گزارش صدوق مرسل است و نمی تواند راوی را به ما بشناساند ، اما گزارش کلینی از همین واقعه مستند است و مشخص می کند که راوی این حدیث ، سیف بن عمیره بوده که از ثقات راویان شیعه و در گزارش اصلی ، جمله ای اضافه هم وجود داشته که شیخ صدوق آن را نقل نکرده است ، اما کلینی آن را نقل کرده است و آن امر امام به راوی به شکل قاعده کلی است : هر گاه از حمام بیرون آمدی ، عمامه بر سر بگذار . (۲) در چنین فضایی است که مجلسی رحمه الله چنین بیان می دارد : و راوی از عموم لفظ ، استجاب عمامه سر گذاشتن ، بعد از حمام را در تابستان و زمستان فهمیده است . و امکان دارد که این امر در تابستان واقع شده ، ولی راوی از آن و عموم لفظ ، نیکوتر ، نافع تر و دافع تر بودن آن نسبت به ضرر و زیان در زمستان را فهمیده باشد . و از آنجایی که فهم او نیکو بوده ، لذا راویان ثقه این مطلب را از او نقل کرده اند و گرنه عمل اصحاب نزد ما حجت نیست . (۳) آری با بیان مجلسی رحمه الله زمینه اشکال بیهوده بودن عمامه بستن در تابستان و تخصیص حتمی حدیث به زمستان از میان می رود و مجلسی برای پیشگیری از چنین اشکالی به بیان سرفعل راوی می پردازد و البته آن را حجت قطعی نمی داند .

۱- کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۱۷ ، ح ۲۴۶ .

۲- الکافی ، ج ۶ ، ص ۵۰ ، ح ۱۷ .

۳- روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۳۰۰ .

قرینه های مقامی

قرینه های مقامی در سیر دستیابی به قرینه ها، آگاهی از فضای مجلس گفتگو بسی مهم است. ما در زمان گفتن یا شنیدن سخن، این قرینه ها را می یابیم و به جهت حجاب حضور، متوجه اهمیت آنها نمی شویم، اما بعدها و به هنگام بریدن سخن از فضای صدور خود، در فهم آنها یا به مشکل ناهمپی دچار می شویم و یا کژ فهمی. مثالهای متعددی را می توان در تاریخ حدیث چه در حوزه حدیث شیعه و چه حوزه حدیث اهل سنت ارائه کرد که به جهت عدم نقل قرینه های حالی و مقامی و یا بی توجهی به آنها، به گونه نادرستی فهمیده شده اند و یا برای سال ها، گنگ و نامفهوم باقی مانده اند. حدیث های: «من بشرنی بخروج آذرفله الجئه»، «ولد الزنا شرّ الثلاثة»، «اللهم استجب لسعد» و «أفطر الحاجم والمحجوم» از این دسته اند. یک مثال ساده به روشنی تأثیر قرینه های مقام گفتگو را در آنچه از کلام می فهمیم نشان می دهد. فرض کنید که تنها این نوشته را می خوانید: بارها را ببینید، خود را آماده کنید، سفر دور و درازی در پیش است، به فکر باشید و توشه بگیرید، گردنه هایی بلند و طولانی و دهها راه سنگلاخ و ناکوفته در انتظار ما هستند، اکنون که فرصت دارید، امکانات را فراهم آورید. این نوشته کیست؟ آیا سخن مسئول قافله حجّ خطاب به زائران بیت الله الحرام در سال ها پیش بوده است؟ آیا، آخرین سفارشهای فرمانده گروهان نظامی به سربازان بوده است و یا موعظه های یک روحانی بر منبر وعظ و خطابه؟ می بینید که معنای سفر در اینجا نامشخص است و سفر زیارتی، جهاد و سفر آخرت را می تواند شامل شود و تنها مقام گفتگوست که نوع سفر را معین می سازد. در نقل های شفاهی این مسئله بیشتر اتفاق می افتد و راوی ماجرا کمتر در صدد نقل فضای جانبی خویش است و بر فرض این که هم بخواهد، روشن نیست که بتواند همه زمینه ها و بستر سخن را به درستی بشناسد و سپس گزارش کند و این همه در گروهی نقل درست و امانتدارانه راویان بعدی و سالم ماندن متن از تصحیف و تحریفهای عمدی و سهوی و تقطیع های نادرست و ناخواسته است. یکی از قرینه های مهم مقامی، وضعیت و حالت مخاطب امام معصوم علیه السلام است.

ص: ۱۸۰

معصومان علیهم السلام به پیروی از سخن گفتن به اندازه عقل مردم (۱) و به اقتضای بلاغت و فصاحت خویش، موقعیت راوی و مخاطب خویش را در نظر می‌گرفتند و سخن مناسب با مقتضای حال او می‌گفتند. از این رو، این سخن متناسب با حال و وضعیت خاص او، مختص او و نیز دیگر کسانی که در وضعیت او به سر می‌برند و به او شبیه اند می‌شود. حدیث فقط در همین محدوده عمومیت دارد و شامل حال همه مکلفان حتی کسانی که در این وضعیت ویژه نیستند، نمی‌شود. شاید این نکته که مورد تأکید مجلسی رحمه الله هم هست، بتواند سر اختلاف احادیث در مدح و مذمت کارهایی مانند مزاح، جوع و اکل و خوف و رجا را نشان دهد. شاید مخاطب امام بسیار کم شوخی می‌کرده و عبوس بوده است و از این رو امام علیه السلام او را به شوخی سفارش کرده است (۲). شاید مخاطب امام زیاد می‌خورده و امام او را به جوع فراخوانده است و شاید شخص دچار یأس و ناامیدی گشته که امام یکسره و تنها از رجاء به رحمت خدا سخن گفته است. این مورد اخیر مورد اشاره مجلسی رحمه الله قرار گرفته است. شیخ صدوق حدیثی را به این مضمون نقل می‌کند: امام صادق علیه السلام به مردی به خاطر فوت فرزندش تسلیت گفت و به او فرمود: خدا از فرزند برای تو بهتر است و نیز ثواب خدا در مقابل [صبر بر مصیبت] آن برای تو بهتر است. پس از این باز جزع آن مرد به حضرت بالاتر رسید، امام علیه السلام به سوی او بازگشت و فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله هم مُرد آیا نباید تو آن را الگو قرار دهی؟ مرد عرض کرد: فرزندم نوجوان بود. امام علیه السلام فرمود: همانا سه خصلت (ویژگی) پیش روی اوست: شهادت به یگانگی خدا و رحمت خدا و شفاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله که هیچ یک از آنها از او فوت نخواهد شد، ان شاء الله عز و جل (۳). سپس مجلسی در شرح این حدیث، پاسخ مرد مصیبت دیده را تصویر کرده و به این

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

۲- قال الإمام الصادق علیه السلام لیونس الشیبانی: «کیف مداعبه بعضکم بعضاً؟ قلت: قلیل، قال: فلاتفعلوا...» (کافی، ج ۲، ص ۶۶۳، ح ۳).

۳- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۵۰۸.

گونه گزارش می دهد: همانا جزع من به خاطر مرگ او نیست، بلکه نگرانی من از ناحیه یقین یا گمان به گناهکار بودن اوست و علم یا گمان دارم که هم اکنون او در عذاب است. حضرت فرمود: ناامیدی از رحمت خدا جایز نیست؛ زیرا برای او سه گونه از اسباب امیدواری وجود دارد و در مقابل، تنها یکی از اسباب ترس را دارد. پس سزاوار است که امید غلبه داشته باشد، به ویژه بعد از مرگ و خصوصاً نسبت به دیگران. (۱) مجلسی رحمه الله در ادامه اسباب رجا را بر شمرده و توضیح می دهد و سپس به تعلیق بر مشیت الهی از سوی امام اشاره دارد و می گوید: و تعلیق بر مشیت و خواست خدا به جهت این که خوف به کلی برطرف نشود آن نیز مضر است. (۲) و سپس با صراحت به موضوع مورد بحث ما می پردازد: و بدان که بلاغت اقتضا می کند که گوینده سخن خود را مناسب حال شنونده بگوید و چون او حالت خوف و ترس داشت، در باره رجا و امید سخن گفت. و اخبار در مورد خوف غیرقابل شمارش است. بنابراین، بنده خدا نباید خود را [با یک سویه نگری] به این اخبار فریب دهد، بلکه سزاوار است به دنبال درمان نفس خویش باشد؛ یعنی اگر در نفس او بیشتر خوف جولان دارد و می ترسد که او را به یأس و ناامیدی از رحمت الهی بکشاند، لازم است که خود را با امثال این آیات و روایات [مربوط به رجا] درمان نماید و اگر عکس آن بود با آیات و روایات مربوط به خوف و اگر مابین آن دو بود از هر دو (خوف و رجا) استفاده کند. عالمان اخلاق نیز بر این نکته پای فشرده اند که دستورات اخلاقی اسلام رو به اعتدال دارد و شخص جسور را باید با فرمان احتیاط از تهوّر و بی باکی ناخردمندانه به سوی شجاعت خردورزانه کشاند و ترسوی بزدل را با فرمان به اقدام و جسارت، به شجاعت نزدیک کرد. این رعایت حال مخاطب، گاه به شکل دیگری بروز می کند و آن در نظر گرفتن فرهنگ

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۴۶۰.

۲- همان، ص ۴۶۱.

مخاطب و مفروضات و پیش فرض های ذهنی او و هم سلکان اوست . این نوعی قرینه مقامی محسوب می شود و فقیهان از این نکته هم در فهم و جمع اخبار استفاده نموده اند . جالب توجه است که این قاعده که مقبول در هنگام تطبیق بر مصادیق چندان آسان نیست و کشف خصوصیات دخیل در حکم و جداسازی ویژگی هایی از مخاطب که در حکم تأثیر دارند از خصوصیات که این تأثیر را ندارند ، نیازمند تأمل و دقت است . مجلسی رحمه الله خود در جایی با شیخ صدوق مخالف است و نظر او را در تطبیق بر مسئله ای مشهور نمی پذیرد . این مسئله مشهور و کهن همان مسئله ریش سپید و چگونگی مواجهه با آن است . در اسلام ، موی سپید احترام و وقار و زینت مؤمن شمرده شده است و رعایت ریش سپیدان قوم لازم است ، اما روایاتی چند به رنگ و خضاب کردن آن فرمان داده و در باره جواز کندن و بریدن و کوتاه کردن آن هم روایاتی به ظاهر متعارض داریم . شیخ صدوق پس از نقل نهی از «نتف شیب» از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله (۱) به گزارش نظر امام علی علیه السلام می پردازد که : امام علیه السلام کوتاه کردن موی سفید را مورد اشکال نمی دانست ولی کندن آن را مکروه می شمرد . (۲) و از این رو نهی از «کندن موی سفید» را نهی کراهتی و نه تحریمی می گیرد و از امام صادق علیه السلام روایتی در تأیید خود می آورد : لا بأس بجزّ الشیب و نتفه ، و جزّه أحبّ إلّی من نتفه ؛ (۳) چیدن و کندن موی سفید اشکال ندارد ، ولی چیدن آن از نظر من بهتر از کندنش است . و سپس می گوید : اخبار معصومان علیهم السلام در باره یک حالت اختلاف ندارد ؛ زیرا ریشه صدور همه آنها از ناحیه خداوند متعال است بلکه اختلاف اخبار مربوط به اختلاف حالت هاست (۴) .

۱- کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۳۰ ، ح ۳۳۸ .

۲- همان ، ص ۱۳۱ ، ح ۳۳۹ .

۳- همان ، ح ۳۴۰ .

۴- همان ، ص ۳۳۶ .

ص: ۱۸۳

اما مرحوم مجلسی رحمه الله ضمن تأیید این قاعده کلی و آوردن مثال هایی چند در توضیح آن به صدوق اعتراض می کند و می گوید: اما تطبیق دادن نظر صدوق در این مقام بر این قاعده نیازمند تکلف و زحمت است؛ زیرا در این مقام حالات مختلفه وجود ندارد بلکه نهی موجود احتمال حرمت و کراهت را در بردارد. هرگاه نهی ای وارد شد و خبر دیگری بر جواز دلالت کرد، پی می بریم که منظور از نهی، تنزیه و کراهت است. اما اگر آنها نهی را مطابق بیان کردند، در این صورت ممکن است این اطلاق را برای شخص می آورند که از کلام آنان کراهت می فهمد: اما شخص دیگری چنین فهم و برداشتی ندارد. این که قرینه ای در بین نیست که از آن حکمش را بفهمد که در آنجا آنها، به آن قرینه تصریح می نمایند و نسبت به برخی اشخاص مانند اهل علم و فضل و تقوا از اصحابشان نهی را به صورت مطلق می آورند؛ چون که می دانند که آنان به واجب و مستحب، هر کدام باشد، عمل می کنند و از حرام و مکروه خودداری می نمایند. و اگر در این مرتبه از فضل نباشند، آنان را آزاد می گذارند یا به حسب اختلاف حالاتشان در ضرورت و غیر ضرورت حکم را برایشان بیان می کنند. و اگر این قاعده را به دست آوردی، آنگاه توجیه اختلافات برای تو آسان می گردد. البته این وجه غیر از آن چیزی است که اصحاب در کتابهای اصولی پیرامون عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه و غیر آنها گفته اند. و ما به یاری خدا در باره هر اختلافی به مقدار ممکن برای تو توضیحی خواهیم داد. (۱) به عبارت ساده تر، مجلسی رحمه الله نمی پذیرد که نهی از کندن موی سپید برای برخی ثابت است و برای برخی نه و آن را مانند خضاب نمی داند که به عنوان زینت و یا در وضعیت قَلت عدد مسلمانان، مطلوب باشد و در حالت حزن و اندوه بر مصیبت شهادت بزرگان و دلاوران اسلام مانند آنچه در جنگ صفین اتفاق افتاد، استحباب و مطلوبیتی نداشته باشد؛ (۲) بلکه تأثیر حال راوی و مخاطب را از زاویه ای دیگر بررسی می کند و آن در نحوه

۱- همان، ص ۳۳۷.

۲- وقتی امام علی علیه السلام از صفین باز می گشت، محاسن مبارکش مانند پنبه، سفید شده بود یاران به حضرتش پیشنهاد خضاب کردن دادند، حضرت فرمود: «الخضاب زینه و نحن قوم فی مصیبه» (نثر الدر، ج ۱، ص ۳۰۷).

قرینه های لفظی

اشاره

القا و بیان ائمه علیهم السلام نسبت به احکام الزامی و ترخیصی است. امام علیه السلام خود را موظف نمی بیند برای کسی که می تواند با مراجعه به قرینه، کراهتی بودن نهی و جایز بودن عمل را می فهمد، به صراحت، سخن بگوید و امر را در استحباب و نهی را در کراهت به کار نبرد، زیرا مجازی شایع و متداول است و نیز امام علیه السلام فایده ای در تصریح به استحبابی بودن امر نمی بیند، چون می داند که مخاطب او به واجب و مستحب، به دیده مطلوبیت و محبوبیت فعل از سوی خدا می نگرد و هر دو را انجام می دهد. این دقتها و ظرافت هاست که محدثی را برجسته می سازد و او را از حدیث خوانی و حدیث گویی بر می کشد و به درایت و فقاہت در حدیث می رساند و به او توانایی فهم ژرف اخبار و جمع تعارض ها و اختلاف های ریز و درشت و آشکار و نهان آن را می دهد.

قرینه های لفظی سیر دستیابی به قرینه ها برای فهم مقصود حدیث، بیشترین و شاید مهم ترین قرینه ها، قرینه های لفظی هستند اگر چه این قرینه ها هم متصل و چسبیده به کلام هستند و هم منفصل و جدا از متن اصلی اما آنچه مهمتر و مؤثرتر است، قرینه های لفظی منفصل است. . ما به هنگام شنیدن سخن، شنیده های قبلی را در نظر می آوریم و بویژه دیگر سخنان مرتبط و متشابه گوینده، به سخن او وضوح و روشنی می بخشد و یا آن را محدود و معین و مرزهایش را مشخص می کند. در حدیث و با توجه به یکی بودن نور ائمه علیهم السلام و وحدت منشأ علم آنان و یکسانی آبشخور حکمت ایشان، محدوده جستجوی این قرینه ها از سخنان گوینده فراتر می رود و می توان و بلکه باید احادیث و مجموعه سخنان دیگر ائمه علیهم السلام را نیز جستجو کرد و به اصطیاد قرینه ها پرداخت. آنان خود گفته اند: ما اگر سخن می گوئیم سخن ما موافق قرآن و سنت است؛ ما از خدا و رسولش سخن می گوئیم نه این که بگوئیم: فلانی و فلانی گفت تا این که سخنان متناقض باشد؛ بلکه سخن آخر ما همانند سخن اول ماست و سخن اول ما، سخن آخرمان را تصدیق می کند. (۱)

۱- اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰، ش ۴۰۱.

از این رو برای پی بردن به مضمون حدیث و حکم نهایی دادن و حجت شرعی داشتن، باید همه احادیث مشابه و هم مضمون را در باره سؤال و موضوع خود گرد آورد و سپس به احادیث مختلف و معارض و ناسخ نیز توجه کرد. ما دسته اول یعنی احادیث هم مضمون را «خانواده حدیث» نامیده ایم و از ضرورت تشکیل آن و فواید متعدد آن در جایی دیگر سخن گفته ای (۱) و در آنجا بر این نکته اصرار ورزیده ایم که محدثان شیعه بر این روش، یعنی گرد آوری تا سرحد امکان روایات یک موضوع برای شرح و تبیین و نتیجه گیری، اصرار و استمرار داشته اند و از بدو تولد جوامع کهن حدیثی مانند المحاسن برقی و الکافی کلینی و تهذیب الاحکام شیخ طوسی و کتاب من لا یحضره الفقیه از شیخ صدوق تا جوامع متأخر مانند بحار الأنوار و وسائل الشیعه و حتی تک نگاری های حدیثی، هماره شاهد نگرش موضوعی به حدیث و کنار هم نشان دادن احادیث هم مضمون بوده ایم و اساس شرح های فیض کاشانی بر کتب اربعه و کار سترگ او در یکپارچه کردن آنها، همان گردهم آوردن موضوعی این کتابها بوده و شرح های لغوی، تأویل ها و کیفیت جمع اخبار متعارض و متخالف نیز در کنار و سایه این چینش موضوعی است. از این رو مبالغه نخواهد بود که روش شارح بزرگ مورد نظر ما، جناب مجلسی رحمه الله را نیز همین اصطیاد احادیث هم موضوع و مرتبط با متن کتاب من لا یحضره الفقیه و آوردن آنها در ذیل هر متن نیازمند شرح بدانیم. اگر تورّقی کوتاه در هر یک از مجلّات روضه المتقین کنید، به سرعت و سادگی، خواهید دید که در هر صفحه شرح، حدیثی از الکافی و یا التهذیب و دیگر کتب حدیثی داریم و شارح با اتکای به آنها، مجملات متن را تفسیر و یا احکام ماتن را ردّ یا تأیید کرده است. کار علامه مجلسی در گرد آوری روایات مشابه در همین یافتن احادیث، خلاصه نمی شود. او پس از به چنگ آوردن روایات به چند کار دست می زند. گاه اجمال لغت و یا ترکیب کلی اخبار را با کمک هم برطرف می کند، گاه حکم عمومی و مطلق آنها را تخصیص و تقیید می زند و گاه به حلّ دلّالی و نه سندی میان اخبار متعارض می پردازد.

۱- م. روش فهم حدیث، بخش دوم، سیر فهم حدیث، فصل «خانواده حدیث».

تبیین مجمل

تبیین مجمل مجمل امری نسبی است و گاه متنی که برای ما مجمل است، برای دیگری مجمل نیست و گاه در یک دوره زمانی مجمل نیست اما در زمانی دیگر، همان امر واضح مجمل می‌شود. در اجمال، ما به گوینده مراجعه می‌کنیم و اگر گوینده حضور نداشته باشد، از سخنان مشابه و دیگر قرینه‌ها کمک می‌گیریم. مجلسی رحمه الله به این راه اشاره‌ای مستقیم دارد و می‌گوید: و ظاهر این است که عبارات مجمل هستند و احتمالات زیادی در آنها می‌رود و اخبار آینده آنها را تفسیر می‌کند. (۱) و خود در حلّ اخباری مانند «أجعل صلواتی لک» از آن کمک می‌گیرد. این حدیث در نظر اول بسیار گنگ به نظر می‌رسد و ماجرای آن بدین گونه است که مردی نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌آید و می‌گوید: یا رسول الله، إني أجعل لک ثلاث صلواتی، لا بل أجعل لک نصف صلواتی، لا، بل أجعلها کلّها لک، فقال رسول الله: إذا تكفي مؤونة الدنيا والآخرة؛ (۲) ای رسول خدا صلی الله علیه و آله! من یک سوم صلواتم، بلکه نصف صلواتم، بلکه همه صلواتم را برای تو قرار می‌دهیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: در این حالت، همان صلوات، تو را در دنیا و آخرت کفایت می‌کند. اما خوشبختانه احادیث دیگری که در این زمینه نقل شده و کلینی تقریباً همه آنها را در باب مخصوص خود در کتاب الدعاء آورده است، به روشنی، مفهوم روایت را توضیح می‌دهد و مجلسی رحمه الله نیز با عنایت به همین نکته روایات الکافی را نقل می‌کند. (۳) ما تنها یک روایت در این باره می‌آوریم که سؤال ابو بصیر از امام صادق علیه السلام در باره همین حدیث است: ابو بصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: معنای «أجعل صلواتی کلّها لک» چیست؟ حضرت فرمود: هنگام درخواست هر حاجتی آن را لحاظ می‌کند؛ یعنی

۱- روضه المتقین، ج ۸، ص ۹۶، «منظور عبارات حدیثی مربوط به نکاح است».

۲- الکافی، ج ۲، ص ۴۹۱، ح ۳.

۳- روضه المتقین، ج ۱۲، ص ۴۴.

تقیید مطلق

قبل از درخواست حاجتی از خدای بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله صلوات می فرستد . آنگاه حاجت هایش را از خدا می خواهد . (۱) از متن اخیر و چندین حدیث دیگر در کنار این حدیث ، به راحتی فهمیده می شود که منظور از صلاه همان معنای لغوی است و گرنه جعل صلاه فقهی و عمل آن برای کسی که در قید حیات است ، معنا ندارد. این تفسیر با روایات متعددی همخوان و هم معنا می شود که به تقدیم درود فرستادن بر پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از درخواست حوائج و بعد از آن فرمان می دهد (۲) .

تقیید مطلق مجلسی رحمه الله با به دست آوردن روایات مشابه و ناظر به یک موضوع به خوبی می داند که چگونه میان آنها و روایت اولیه در دست خود نسبت برقرار کند . او به نیکی می داند که نمی توان با وجود روایات تقیید کننده ، به روایات مطلق عمل نمود و حتی احتمال وجود روایت مقید ، او را از احتجاج به اطلاق روایات باز می دارد . این کار همه فقیهان محدث و محدثان فقیه است و برگرفته از شیوه جمع عرفی متداول در محاورات روز مره مردم . متأسفانه این که شیوه عرفی رایج از سوی امامان علیه السلام نیز پذیرفته شده است ، گاه فراموش می شود و به روایت مطلق می آویزیم و آن را بدون توجه به قیودش ، بر بسیاری از مصداقهای غیر حقیقی و غیر مطلوب آن تطبیق می دهیم و مشکلاتی را برای خود و جامعه پدید می آوریم . یکی از این نمونه ها ، مفهوم «کفو» در انتخاب همسر است . برخی به افراط گراییده و مفهوم کفو را برابر از هر نظر گرفته اند و اجازه ازدواج غنی و فقیر را نمی دهند و معتقد به طبقات اجتماعی و رعایت حریم و حدود و مرزهای پوشالی هستند و دسته ای دیگر به تفریط گراییده و به روایت : «المؤمن کفو المومنه المسلم کفو المسلمه» استناد کرده اند . می دانیم که این روایت در ماجرای خواستگاری از ذلفاء ، دختر زیاد بن لبید که از

۱- الکافی ، ج ، ۲ ، ص ۴۹۲ ، ح ۴ .

۲- ر . ک : الکافی ، ج ۲ ، ص ۴۹۱ ۴۹۶ .

سران انصار بود برای جویبر سودانی صّفه نشین از پیامبر صادر شده و کلینی همه ماجرا را در الکافی گزارش کرده است. (۱)

مجلسی رحمه الله با توجه به روایات مقتید، راه حل میانه ای بر می‌گزیند که مقبول هم می‌نماید. اگر چه روایت مطلق او، حدیث «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض» (۲) است که صراحت کمتری از متن قبلی دارد و آن گونه که کلینی گزارش می‌دهد، پیامبر آن را به هنگام تزویج ضباعه بنت زبیر با مقداد بن اسود فرموده اند که مانند مورد قبلی از نظر شرافت خانوادگی، هم طبقه و هم رتبه نبوده اند (۳). مجلسی رحمه الله در شرح خبر صدوق به حدیثی که بلافاصله خود او آورده و نیز نقل کلینی و روایاتی که مربوط به شرط قدرت اعاشه و تأمین معیشت خانواده در مرد است، استناد می‌کند و می‌گوید: و این اخبار به منزله تقیید کننده اخبار گذشته است و دلالت دارد بر این که اگر خواستگار، فاسق یا ناداری که قادر به تأمین نفقه نیست باشد، پذیرش او واجب نیست؛ هر چند چنان که گذشت مستحب است. (۴) خبر اصلی در میان دسته اخبار مقتید، اگر چه مرسل است، اما بسیار صریح است و مفهوم «کفو» را شرح می‌دهد: الكفو أن یکون عفیفا وعنده یسار؛ (۵) همتا آن است که عقیف بوده و توانایی مالی داشته باشد. بر این اساس، مجلسی هم رتبه بودن طبقاتی و اعتقاد به حریم و مرز اجتماعی را ردّ می‌کند و حتی همسانی و برابری اقتصادی را هم نمی‌پذیرد. اما این اندازه که بتواند از نظر اقتصادی بر پای خود بایستد و با تلاش خود بتواند نفقه همسر و خانواده را بپردازد، شرط است و ولیّ دختر می‌تواند به خواستگاری که این توان را ندارد، هر چند خلق و خویش خوب و دیندار باشد، پاسخ منفی بدهد، اگر چه در این صورت مستحبی را ترک کرده است و چشم خویش به وعده الهی «إن یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله» (۶) بسته است.

- ۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۳۹، ح ۱؛ روضه المتقین، ج ۸، ص ۱۱۷ ۱۲۲.
- ۲- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۳، ح ۴۳۸۵.
- ۳- الکافی، ج ۲، ص ۳۴۴، ح ۲.
- ۴- روضه المتقین، ج ۸، ص ۱۲۹.
- ۵- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۴، ح ۴۳۸۶.
- ۶- سوره نور، آیه ۳۲.

حلّ و جمع اخبار متعارض

حلّ و جمع اخبار متعارضگردآوری روایات متعدد هر مسئله، گاه ما را با مشکل اختلاف احادیث روبه رو می‌کند. اگر چه روایات و احادیث متخالف را نمی‌توان جزو اخبار هم خانواده شمرد، اما از نظر دخالت در تعیین حکم نهایی شارع و استناد آن به دین، با آنها همانند است؛ همان گونه که تا اخبار تخصیص زنده و تقیید کننده را جستجو و در صورت یافتن آنها، اخبار عامّ و مطلق را خاص و مقیّد نکنیم، برای یافتن اخبار متعارض هم باید به کاوش پردازیم و در صورت وجود آنها باید به حاصل جمع و برآیند نهایی اخبار هر دو دسته حکم داد. دستیابی به اخبار معارض گاه در فهم ما از احادیث دسته نخست نیز تأثیر می‌گذارد که نمونه‌هایی از آن را چه در ناحیه تأثیر بر فهم ظاهری و اولیه از متن حدیث و چه در ناحیه تأثیر بر مقصود و مراد جدی گوینده حدیث در کتاب روش فهم حدیث گزارش کرده ایم و در ادامه بحث به آن می‌پردازیم. (۱) در اینجا ابتدا به مبنای مقبول مجلسی رحمه الله در اخبار متعارض اشاره می‌کنیم و نمونه‌هایی را از توانایی وی در جمع دلالتی میان اخبار مختلف می‌آوریم. امری که نشان دهنده قدرت یک محدّث است و ریشه در توانمندی‌های دیگری مانند آشنایی با اصول فقه، لغت و ادب عرب و علم فقه دارد و از این رو مسئله حلّ اخبار اختلافی را به صورت یکی از مهمترین مباحث فقه الحدیثی جلوه داده است. مجلسی معمولاً ابتدا به جمع دلالتی می‌پردازد و چون نتواند، به تخییر روی می‌آورد که لسان برخی روایات است و شیوه برخی محدثان بزرگ پیشین مانند کلینی است. (۲) او در مسئله کفّاره حنث عهد و نذر به جمع شیخ طوسی در میان برخی از اخبار آن اشاره می‌کند و چنین می‌گوید: و اما در باره، شیخ طوسی بین اخبار با حمل بر ضرورت و غیر آن جمع کرده و آن جمع را با خبر جمیل که دلالتی بر مطلب ندارد تأیید می‌نماید؛ چنان که ذکر کردیم. (۳) پس تخییر [در این گونه موارد] اظهر است هر چند که آنچه ذکر شد نیز مطابق احتیاط

۱- ر. ک: بخش دوم، سیر فهم حدیث، فصل «توجه به اخبار معارض».

۲- الکافی، ج ۱، ص ۹، حدیث «بأیّهما أخذتم من باب التسلیم و سعکم».

۳- منظور خبر جمیل بن صالح از امام کاظم علیه السلام است: «کلّ من عجز عن نذر نذره، فکفّارته کفّاره یمین» که مجلسی رحمه الله آن را آورده و دالّ بر استحباب دانسته است.

ص: ۱۹۰

است و به زودی اخبار دیگری ذکر خواهد شد. (۱) مجلسی رحمه الله نشان می دهد که می تواند به اخباری که به اصطلاح آنها را شاهد جمع می نامیم، دست یابد و از رهگذر آنها، جمع های مقبول و عرفی را ارائه دهد. در همین مسئله نذر و یمین پس از نقل اخبار متعدد و مخالف مسئله و در تأیید نظر نهایی شیخ صدوق، حدیث عبد الرحمن بن ابی عبد الله را می آورد و پس از ذکر کامل آن می گوید: از این خبر آشکار شد که کار مباحی که رجحان داشته باشد سوگند به او واقع می شود ولی بر مباح بی رجحان نه، و بدین وسیله بین اخبار، جمع می گردد. (۲) این بدان معنا نیست که مجلسی از خود ابداع احتمال نکند و به دنبال جوهری برای جمع میان اخباری که تعارض آنها به سادگی قابل حلّ نیست، نباشد. او در مسئله تقسیم بندی قرآن که در برخی روایات آن را چهار دسته (۳) و در برخی آن را سه قسمت (۴) خوانده اند، احتمالی را مطرح می کند و سپس با استدلال به برخی روایات، وجه احتمالی خود را تقویت می کند. مجلسی قسمت بندی در این روایات را تسامحی می داند که فقط به اصل تقسیم بندی اشاره دارند نه آن که منظور از ربع، واقعا یک چهارم ریاضی باشد و منظور از ثلث، یک سوم دقیق، بلکه معتقد است که روایات از چند حیث به قرآن نگریسته و از چند جهت آن را تقسیم کرده اند و بر این اساس روایت دوم که ثلثی از قرآن را در باره اهل بیت علیهم السلام و دشمنان آنها می داند می تواند خود دو قسمت شود و مجموعا چهار قسمت را تشکیل دهد که در روایت دیگر مطرح شده است. (۵) به عبارت دیگر، این روایات می گوید قرآن یک بحث فقهی یا اخلاقی و تاریخی محض نیست؛ اگر چه همه اینها را در بر دارد و با ویژگی های خاص خود، همه انسانها را مخاطب قرار می دهد و از تمام ابزارها در همه پهنه های زندگی بهره می برد تا انسان را

۱- روضه المتقین، ج ۸، ص ۳۱.

۲- همان، ج ۸، ص ۳۸.

۳- همان، ج ۱۳، ص ۱۳۶: چهار قسمت است: در باره ما، دشمنان ما، سنتها و مثلها، و فریضه و احکام.

۴- همان.

۵- همان، ص ۱۳۶ و ص ۱۳۷.

هدایت کند. اما این که این موضوع ها و مطالب به گونه ای منظم و مرزکشی و جدا شده و به نسبت مساوی در قرآن آمده باشد نیست. قرآن در هر سوره و بلکه در هر آیه به مقدار متناسب با نیاز از هر یک از موضوعات چهارگانه بهره می برد و در عین حفظ انسجام و ارتباط هدفمند، از تنوع و ظرافت نیز برخوردار است. (۱) اندکی از بحث خود دور شدیم، اینک نمونه هایی را می آوریم که مجلسی رحمه الله به جهت تعارض اخبار، از ظهور اولیه خبر دست کشیده و امر را بر استحباب و نهی را بر کراهت حمل کرده است. ابتدا موردی از حمل بر استحباب را می آوریم. این نمونه در باره موش است که می دانیم پاک است و مانند سگ و خوک نیست که نجاست ذاتی داشته باشد. روایات متعدد بر این مطلب دلالت دارند و برخی از آنها را شیخ صدوق در کتاب الطهاره از جامع حدیثی خویش و برخی دیگر را مجلسی در شرح خود بر آن آورده است (۲). در برابر اینها روایتی از علی بن جعفر رسیده است که از برادر بزرگوار خود امام موسی کاظم علیه السلام چنین پرسیده است: سألت عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء، تمشی علی الثياب، أیصلی فیها؟ قال: اغسل ما رأیت من أثره، وما لم تره فانضحه بالماء؛ از امام علیه السلام در باره موش خیزی که در آب افتاده و روی لباس راه رفته، سؤال کردم آیا می شود در آن لباس نماز خواند؟ حضرت فرمود: هر چه از اثر آن می بینی بشوی و آن قسمت را که چیزی نمی بینی آب بپاش. که به دلیل امر به غسل لباس برای صلاه دلالت بر نجس شدن لباس در اثر موش دارد و در نتیجه سبب، یعنی موش هم باید نجس باشد. مجلسی به جهت اخبار فراوان دسته اول که طهارت موش را اثبات می کند می گوید: این روایت به خاطر جمع بین اخبار بر استحباب حمل می شود. علاوه بر این که امر به شستن لباس به ویژه برای نماز اعم از این است که به خاطر نجاست باشد [چون ممکن است به جهت رفع کثافت باشد]. (۳)

۱- البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه نجمی و هریسی، نشر مهر، قم، ۱۳۹۵ ه ق، ص ۹۳.

۲- روضه المتقین، ج ۱، ص ۷۲.

۳- همان، و نیز ر. ک: ص ۷۳.

گفتنی است حمل بر کراهت، موارد دیگری هم دارد که فقط به برخی از آنها ارجاع می‌دهیم. (۱) نکته پایانی آن که حمل بر استحباب و کراهت مختص به صیغه امر و نهی و هیأت‌های لفظی آنها نیست، بلکه این حکم و نه واژه دالّ بر آن است که ظهور خود را از دست می‌دهد و این نتیجه نهایی است که در کشمکش با احادیث متعارض از وجوب به استحباب و از حرمت به کراهت، تنزل می‌یابد. مثال زیر به خوبی این مسئله را روشن می‌کند؛ زیرا دلالت آن حاصل از جمله خبریه و نه انشائی است که ظهور اولیه آن وجوب و حرمت تکلیفی نیست. مجلسی در این زمینه نیز درست اندیشیده و به خوبی از عهده حل تعارض برآمده است. این مسئله مربوط به ارسال و اعطاء بخشی از مهر ازدواج پیش از دخول است. روایت صریحی داریم که دخول و نزدیکی با زن را پیش از اعطاء بخشی از مهر حلال نمی‌داند و از این رو، این ارسال هدیه و متاع و اعطاء را وجوب شرطی می‌داند و در مقابل هم احادیثی متعدد داریم که این اعطاء را لازم نمی‌داند و تنها آن را دینی مانند دیگر دینها بر گردن شوهر قرار می‌دهد. مجلسی متن روایت نخست را آورده است و آن را حمل بر استحباب کرده است و برای استدلال بر انتخاب و حمل خود به روایتی از دسته دوم استشهاد کرده است. ما متن هر دو روایت را می‌آوریم: *یستحبّ أن یقدّم [الزوج] شیئا، كما رواه الشيخ فی القوی کالصحیح، عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: إذا تزوّج الرجل المرأه، فلا یحلّ له فرجها حتّی یسوق إلیها شیئا درهما فما فوقه، أو هدیه من سویق أو غیره؛ (۲) مستحب است که مرد پیشاپیش چیزی را [هنگام ازدواج] به زن بدهد، چنان که شیخ طوسی آن را در خبر قوی که مانند صحیح است روایت کرده است. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: هرگاه مرد با زن ازدواج کرد آمیزش با او بر مرد حلال نمی‌شود تا این که چیزی به اندازه یک درهم و بیشتر یا هدیه ای از آرد یا چیز دیگر به زن بدهد.*

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۲۳۵، ج ۸، و ص ۲۳۵ و ص ۲۸۵ و ...

۲- تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۵۷، ح ۱۴۵۲.

ص: ۱۹۳

موانع فهم حدیث

وإنما حملنا على الاستحباب لما روياه فى الموثق كالصحيح عن ابن أبى عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن عبد الحميد الطائى ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أتزوج المرأة وأدخل بها ولا- أعطيها شيئاً؟ قال : نعم ، يكون دينا عليك؛ (۱) و آن را حمل بر استحباب کردیم به خاطر روایت موثق که مانند صحیح است می باشد . ابن ابی عمیر از بعضی از اصحاب ما از عبدالحمید طایى نقل می کند که گفت : به امام صادق علیه السلام عرض کردم که با زنی ازدواج می کنم و با او آمیزش می کنم ولی چیزی به او نمی دهم ؟ حضرت فرمود : می شود اما به او بدهکار می شوی . سخن در نحوه حل و جمع اخبار و بحث هایی مانند حمل بر ضرورت و اضطرار و تقیه و نیز بحث از ناسخ و منسوخ و نظر کردن به وضعیت زمانه و تأثیر زمان و مکان در موضوع و حکم شرعی ، فراوان است ، اما جهت اشاره ای کوتاه به برخی موانع فهم حدیث از دیدگاه مجلسی ، این بحث دراز دامن را در همین جا به پایان می بریم .

موانع فهم حدیثفهم معنای حدیث ، مانند هر متن معنادار دیگری ، ضابطه دار و روشمند است و نمی توان هر معنایی را بدان نسبت داد . این فهم ، تنها در صورتی با مقصود گوینده و نویسنده مطابقت می کند و یا حداقل به آن نزدیک می شود که از روش عقلایی حاکم بر فهم متون ، پیروی کند و در چنبره موانع و آفات ، گرفتار نشود که در این صورت ، به سوء فهم منتهی می گردد . بی توجهی به این روش عقلایی و عواملی که اقتضای فهم حدیث را فراهم می آورند مانع تحقق فهم حدیث می گردد و مانند هر علت معلول دیگری ، به عنوان جزء اصلی و بخش اولیه سبب وجودی فهم درست حدیث ، ناگزیر از فراهم آوردن آنیم . اما اگر موانعی را که از فهم درست حدیث ، جلوگیری می کند ، و از تأثیر مقتضی به دست آمده جلو می گیرد ، برطرف نکرده و از آنها غفلت کنیم ، به راحتی همه زمینه ها و قابلیت های گرد آمده در سیر فهم حدیث خنثی می شود و ما از دستیابی به فهم درست حدیث ، محروم می شویم و همه سرمایه های به دست آمده از چنگ ما رُبوده می شود . به

عبارت دیگر عدم موانع به دلیل ترکیب علت تامه از مقتضی و عدم مانع، جزء دوم و سبب وجودی فهم محسوب می شود و فهم درست حدیث، در گرو به دست آوردن توانایی های اولیه و مورد لزوم فهم آغازین و پیراستن ذهن از موانع است. زدودن مانع به اندازه فراهم آوردن شرایط مهم است و از این رو، بسیاری از محدثان و فقیهان و دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان، به هنگام فهم متون، بدان ره نموده و تذکرها و هشدارهای بسیاری را گوشزد کرده اند. یکی از موانع مهم فهم حدیث که می توان آن را مختص فهم متون مقدس دانست، هم سطح نبودن معلومات مخاطب و خواننده حدیث با مطالب القا شده آن است. به اصطلاح، نزدیک بودن تراز بودگی و حد وجودی مخاطب و گوینده که مصداقی از همان «إنا معاشر الأنبياء أن نكلم الناس على قدر عقولهم» (۱) ما پیامبران فرمان یافته ایم با مردم به اندازه عقل هایشان سخن بگوییم. است به گوینده زمینه و امکان سخن گفتن از معارف ارزشمند و گاه راز گونه را می بخشد و دور بودن این دو سطح، توریه و تقیه و سر به مهر بودن را نتیجه می دهد. ائمه علیهم السلام افزون بر توجه به این نکته و رعایت آن در گفتگوها و تحدیث ها، گاه در پاسخ راوی کنجکاوی بدان تصریح کرده اند، نمونه آن تفسیر واژه «تفث» در آیه مربوط به اعمال حج «وليقضوا تفثهم» است (۲) که امام صادق علیه السلام معنای باطنی آن لقاء امام را به ذریح می آموزد، اما به ابن سنان نمی گوید. (۳) بخشی از این قرب وجودی و نزدیک شدن روح به ساحت گویندگان معصوم حدیث در سایه داشتن معرفت توحیدی و پرورش اخلاقی و کمالات روحی، محقق می شود. این نکته مورد تأکید برخی عارفان و محدثان است و مورد تجربه برخی از معاصران. مجلسی رحمه الله نیز که خود از عارفان سالک و واصل است چنین عقیده ای دارد و انکار برخی اخبار را نتیجه همین عدم مناسبت می داند. مجلسی رحمه الله ذیل حدیث رؤیت امام علی علیه السلام توسط محتضر، کسانی که این حدیث را نمی فهمند و انکار می کنند، از این معرفت بی بهره

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

۲- سوره حج، آیه ۲۹.

۳- الکافی، ج ۴، ص ۵۴۹، ح ۴.

نتیجه

می‌داند و چنین می‌گوید: اما بعضی از کسانی که از معرفت و شناخت احادیث بی بهره‌اند امثال این اخبار را منکر می‌شوند؛ زیرا از تناسب معنوی و معرفت کاملی نسبت به اهل بیت علیهم السلام برخوردار نیستند. (۱) این نکته، رویه دیگری هم دارد و آن این که اگر کسی اهلیت این فهم را داشت و توانست به فهم‌هایی هر چند محتمل الصدق دست یابد، نمی‌تواند فهم دیگران را بر خود حجت بداند که در موارد متعددی، بویژه آنجا که فهم ابراز شده متعلق به محدثی بزرگ است به همین عظمت مانعی عمومی و مهم محسوب می‌شود. مجلسی رحمه الله با وجود آن که نسبت به یافته‌های حدسی خود تعصب و جزمیت نشان نمی‌دهد و در برخی موارد در پایان همه فواید و شرح‌های درستش می‌گوید: «اللّٰه یعلم» (۲)، اما فهم شیخ صدوق رحمه الله با همه عظمتش تأثیری بر او ندارد و آنجا که سخن صدوق رحمه الله را اقناع کننده نمی‌یابد، خود در پی فهم درست حدیث رهسپار می‌شود و با کار فقیهانه، و بهره‌گیری از قواعد فقهی و شرح‌های فقیهان، فهم خود را ارائه می‌دهد. (۳)

نتیجه‌های آنچه گفته آمد، ضرورت گردآوری قرینه‌ها برای پیمودن مسیر نه چندان کوتاه از مفهوم تا مقصود روشن شد و نیز معلوم گشت که این سیر، نه یک حرکت قراردادی و جعلی که یک نیاز همیشگی و دارای پیشینه است و محدثان گذشته و از جمله علامه محمد تقی مجلسی رحمه الله آن را باور داشته و به آن عمل کرده‌اند. این بدان معناست که ما نمی‌توانیم تنها با

۱- روضه المتقین، ج ۱، ص ۳۵۴.

۲- ر. ک: شرح او بر حدیث «لا یسئل فی قبره إلّا من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا و البا قون ملهوّ عنهم إلی یوم القیامه»، «در قبر جز از محض ایمان یا محض کفر سؤال نمی‌شود و بقیه افراد تا روز قیامت رها می‌شوند» (روضه المتقین، ج ۱، ص ۴۶۷ و ص ۴۶۸)، شاید تردید مجلسی در اینجا ناشی از اخبار معارض باشد.

۳- روضه المتقین، ج ۱، ص ۴۳۲، مجلسی با بهره‌گیری از قاعده «قطع الصلاة محرم» فهم صدوق را در تخییر میان قطع صلاه و آغاز دوباره نماز و اتمام نماز و سپس اعاده آن، درست نمی‌بیند. گفتنی است مسئله در ارتباط با آوردن جنازه دیگری در میان خواندن نماز بر جنازه اولی است.

ص: ۱۹۶

یک روایت و با بسنده کردن به معنای اولیه و ظاهر ابتدایی آن، حکمی را به دین منتسب داریم و آن را مبنای عمل قرار دهیم و این ویژه احکام فقهی و تشریحی نیست و همان گونه که از نمونه های آورده شده در مقاله معلوم است، جمع آوری همه قرینه های لفظی و مقامی و متصل و لفظی برای فهم عمیق و درست مقصود نهایی حدیث، در تمام عرصه های اخلاقی، فقهی، اجتماعی و... لازم و ضرور است و گاه فهم اولیه ما را دگرگون می سازد و در این میان «خانواده حدیث» و «اسباب ورود حدیث» جایگاه ویژه و متمیزی دارند.

ص: ۱۹۷

استفاده علامه مجلسی از منابع اهل سنت

چکیده

درآمد

نگرش کلی علامه مجلسی به احادیث اهل سنت

حکمت و ریاضت و فصاحت و بلاغت و عرفان و حدیث و برتر از همه، قرآن و تفسیر، سیراب گشته و این همه را، به محک علم صحیح اهل بیت علیهم السلام سنجیده و سپس در سینه جای داده است. از این رو، کتاب جاوید او، هم گسترده و عمیق است و هم پر تامل و روشن، به عمق دریا و روشنی نور. علامه مجلسی، نام کتابش را بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار نام می‌نهد، امّا این موجب نمی‌شود که برای تشیید و تبیین مطالب و روایات کتاب خود، از احادیث و تحقیقات غیر شیعیان بهره‌نجوید. نوشتار حاضر، درصدد است که با توجه به زمینه فکری علامه نسبت به اهل سنت و با دیده مخالف نگرستنش به آنان، این پرسش را پاسخ دهد که علامه مجلسی، چرا، چقدر و چگونه از مصادر اهل سنت استفاده کرده است.

نگرش کلی علامه مجلسی به احادیث اهل سنت با بررسی دیدگاه علامه مجلسی و نگرش کلی وی نسبت به احادیث اهل سنت، زمینه فهم چگونگی ردّ و قبول و استفاده گسترده و یا موردی ایشان از منابع اهل سنت فراهم می‌شود، و گردآوری اظهارات پراکنده ایشان در بحار الأنوار، می‌تواند به این امر یاری رساند. علامه مجلسی، در مقدمه کتاب بحار و در فصل «توثیق المصادر»، به معرفی منابع شیعی و اهل سنت کتاب می‌پردازد. ایشان در ذکر مصادر شیعی، آنجا که به تنبیه الخواطر می‌رسد، می‌گوید: و کذا کتاب تنبیه الخواطر و مؤلفه مذکوران فی الإجازات، مشهوران، لکنّه رحمه الله لما کان کتابه مقصوراً علی المواعظ و الحکم، لم یتمیز الغث من السمین، و خلط أخبار الإمامیه بآثار المخالفین، و لذا لم نذكر جميع ما فی ذلك الكتاب، بل اقتصرنا علی نقل ما هو أوثق؛ لعدم افتقارنا ببرکات الأئمة الطاهرين إلی أخبار المخالفين؛ (۱) و همین‌طور کتاب تنبیه الخواطر و مؤلفش در اجازات، ذکر شده و مشهورند، امّا چون مؤلف، کتابش را به اندرز و حکمت اختصاص داده، غث و سمین را جدا

نساخته و روایات امامیه را با اخبار مخالفان درهم آمیخته و از این رو، ما همه آن را نقل نمی کنیم، بلکه تنها آنچه را که اطمینان داریم، می آوریم؛ زیرا به برکت امامان پاکمان، به اخبار مخالفان نیاز نداریم. در جایی دیگر، علامه مجلسی همین اشکال را بر کتاب غوالی اللثالی، اثر ابن جمهور احسایی وارد می کند و می فرماید: کتاب غوالی اللثالی و ان کان مشهوراً و مؤلفه فی الفضل معروفاً، لکنه لم یمیز القشر من اللباب و أدخل أخبار متعصّبی المخالفین بین روایات الأصحاب، فلذا اقتصرنا منه علی نقل بعضها و مثله کتاب نثر اللثالی (۱) و کتاب جامع الأخبار (۲)؛ (۳) کتاب غوالی اللثالی اگر چه مشهور و مؤلفش به فضل معروف است، اما پوسته را از مغز جدا نساخته و اخبار مخالفان متعصب را در میان روایات اصحاب امامیه داخل کرده است. از این رو، ما تنها برخی از روایت های آن را نقل می کنیم و همچون این کتاب، کتاب نثر اللثالی و جامع الاخبار است. علامه مجلسی در همین مقدمه، با صراحت می گوید که مراجعه اش به کتب حدیثی اهل سنت اندک است، و به همین دلیل نیازی در تخصیص رمز ویژه به آنها نمی بیند. ایشان در فصل سوم که به تبیین رموز کتاب بحار الأنوار اختصاص دارد، می گوید: إنّما لم نرمز لها [یعنی اکثر الکتب] إِمّا لذكرها بتمامها فی محالّها كما عرفت، أو لقلّة رجوعنا إليها؛ لكون أكثر أخبارها عامیه، أو لكون حجم الكتاب قليلاً و أخباره يسیره أو...؛ (۴) ما برای کتاب های دیگر رمز گذاری نکردیم؛ چون یا همه آن را یک باره در محل مناسب خود آورده ایم، و یا به سبب آن که بیشتر روایات آنها، از غیر شیعه و عامی است، به آن مراجعه ای اندک داریم، یا این که حجم کتاب اندک و روایاتش معدود است و یا... .

۱- این کتاب از ابن جمهور احسایی است.

۲- گویی منظور، جامع الأخبار شعیری سبزواری باشد.

۳- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۱.

۴- همان، ج ۲ ص ۴۸.

شواهد نقل از منابع اهل سنت

اگر چه شواهد ریز و درشت دیگری و یا غیر صریح تری نیز وجود دارد (۱)، اما می توان به مهم ترین آنها اشاره ای کوتاه داشت. علّامه مجلسی در جلد دوم بحار الأنوار که اختصاص به «کتاب العلم» دارد، در باب ۲۸، اخباری را جمع کرده است که موضع گیری شدید ایشان را نشان می دهد. ایشان عنوان باب را چنین انتخاب کرده است: ما ترویه العاقره من أخبار الرسول صلی الله علیه و آله و أنّ الصحیح من ذلك عندهم علیهم السلام والنهی عن الرجوع إلى أخبار المخالفین و فیه ذکر الکذّابین؛ (۲) آنچه اهل سنت و غیر شیعه از روایات حضرت رسول صلی الله علیه و آله نقل می کنند، و این که صحیح این اخبار، نزد اهل بیت علیهم السلام است، و نهی از مراجعه به اخبار مخالفان، و نیز در این باب از دروغگویان یاد شده است. شاید با مراجعه به روایات باب، نتوان این عنوان را اصطیاد کرد، امّا می توان آن را قرینه ای صریح بر عدم اعتماد علّامه مجلسی به روایات اهل سنت دانست. اینک، این تردید بر می انگیزد که با توجه به این زمینه فکری، آیا علّامه مجلسی، حدیث و مطلبی از کتب اهل سنت نقل می کند، و یا همه آنها را به کنار می نهد؟ برای پاسخگویی به این سؤال، ابتدا نشانه های متعارض را می آوریم و سپس تفسیر هر دو دسته قراین [نقل و عدم نقل] را ارائه می کنیم.

شواهد نقل از منابع اهل سنت علّامه مجلسی، خود در معرفی کتاب های مورد استفاده اش در تألیف بحار الأنوار و پس از ذکر کتاب های شیعه، به معرفی منابع اهل سنت خود می پردازد و با تقسیم آنها به دو دسته کلی، یک یک آنها را بر می شمرد. (۳) ایشان، نخست کتاب هایی را نام می برد که برای تصحیح الفاظ روایت و یا تعیین معانی آن، مورد استفاده قرار داده و سپس کتاب های روایی ایشان را ذکر می کند. این کتاب ها که تعدادشان به هیچ وجه اندک نیست و در همه علوم و فنون گسترده شده اند، بزرگ ترین

۱- بنگرید: بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۰ و ص ۲۵ در اشاره به شیوه ثعلبی.

۲- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۱۴، باب ۲۸.

۳- همان، ج ۱، ص ۲۴ ۲۵.

ص: ۲۰۱

شاهد و دلیل صریح بر استفاده مجلسی از روایات اهل سنت است. ما در بخش پایانی این نوشته، نمونه‌هایی از آنها را با ذکر محل استفاده، ارائه می‌کنیم. همین تصریح علامه مجلسی در مقدمه و عمل بر طبق آن در همه بحار الأنوار، موجب گشته است که برخی از محدثان و عالمان معاصر و غیر معاصر علامه، آنجا که درصدد پیشنهاد و ارایه راه، جهت تکمیل بحار الأنوار برآمده‌اند، به مصادر اهل سنت دیگری که علامه از آنها نام نبرده و یا استفاده نکرده، اشاره کنند. نخستین این افراد، یکی از شاگردان بزرگ علامه مجلسی است که تحقیقات انجام شده نشان می‌دهد، همان میرزا عبدالله بن عیسی التبریزی الاصفهانی، مشهور به افندی، صاحب کتاب ریاض العلماء، متوفای ۱۱۳۰ هجری قمری می‌باشد. (۱) این شاگرد بزرگ علامه مجلسی که خود از بزرگان علم حدیث و رجال است، در نامه‌ای به محضر استادش، پیشنهادهایی برای تکمیل بحار الأنوار می‌دهد که بیشتر، معرفی کتاب‌هایی است که می‌توانند در افزودن به بحار الأنوار مورد استفاده قرار گیرند. او افزون بر معرفی آنها، مظان دسترسی به آنها و گاه محل اضافه کردن آنها را در بحار الأنوار ارائه می‌دهد. افندی، پس از فهرست کردن کتاب‌های شیعی، چند کتاب از اهل سنت را که علامه مجلسی استفاده نکرده، نام می‌برد؛ گویی که حق چنین بوده است که مورد استفاده واقع شوند. تعداد این کتاب‌ها اندک است و بیشتر غیر روایی، اما کتاب روایی نام برده شده، بسیار بزرگ و جامع است. این کتاب که همع الهوامع نام دارد، شرحی بر جمع الجوامع نوشته جلال الدین سیوطی، نویسنده پرکار اهل سنت در قرن نهم است که بزرگ‌ترین و جامع‌ترین جامع روایی اهل سنت به شمار می‌رود. پس از افندی، محدث دیگری که به تکمیل بحار الأنوار نظر داشته و در همین راستا و براساس همان دیدگاه، به ارائه پیشنهاد پرداخته، مرحوم حاجی نوری، صاحب مستدرک الوسائل است. وی که به تهیه مستدرک بحار الأنوار نیز می‌اندیشیده، منابعی را که علامه مجلسی می‌باید استفاده می‌کرده و استفاده نکرده، گرد آورده و نام برده است؛ از جمله این

۱- بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۱۶۵، خاتمه.

انگیزه های نقل از مصادر اهل سنت

اشاره

منابع، جامع روایی دیگر سیوطی، یعنی الجامع الصغیر و مجمع الزوائد از نورالدین هیثمی است. در زمینه تاریخ و رجال نیز به سیره ابن هشام و أسد الغابه فی معرفه الصحابه اشاره نموده است. (۱) اگر بر اینها، نقل علامه مجلسی از کتاب های شیعه را که مؤلفان آنها به طور مستقیم از سنیان نقل می کنند، (۲) بیفزاییم، در بن بستی ظاهری گرفتار می شویم، و برابری ارزشی قرینه های نقل و عدم نقل و اعتبار یکسان آنها، ما را وادار می کند به گونه ای این دو را با هم سازگار کنیم. به نظر این قلم، مطالعه انگیزه های علامه مجلسی در نقل از مصادر اهل سنت و نیز دقت در چگونگی نقل احادیث اهل سنت و کیفیت استفاده از منابع عام اهل سنت، می تواند این تعارض ظاهری را حل کند.

انگیزه های نقل از مصادر اهل سنت خوشبختانه، علامه مجلسی مانند بسیاری دیگر از محققان و مؤلفان بزرگ و کارآزموده، شیوه و اهداف کار سترگ خود را در مقدمه ارزشمندش، آورده است. علامه مجلسی در یک گزارش اجمالی، از مهم ترین منابع مورد استفاده خود، در حدود بیست کتاب لغت و غریب الحدیث را نام می برد که از آنها برای تصحیح و تفسیر معانی واژه های حدیث بهره می برد، و سیزده شرح حدیثی را نیز در کنار اینها جای داده است. پس از این دسته، اصلی ترین کتاب های حدیثی اهل سنت را نام می برد و می گوید: قد نورد من کتب أخبارهم للرد علیهم، أو لییان مورد التقیه، أو لتأیید ما روی من طریقنا، مثل ما نقلناه عن صحاحهم السنه و جامع الأصول لابن الأثیر و...؛ (۳) گاه از کتاب های روایی اهل سنت، اخباری را نقل می کنیم که یا برای رد آنهاست، و یا نشان دادن موارد تقیه و یا تأیید آنچه از طریق خود و شیعه نقل کرده ایم؛ مانند آنچه از صحاح سته و جامع الاصول و دیگر کتاب های آنها آورده ایم.

۱- همان، ج ۱۰۲، ص ۷۴، ح ۴۵.

۲- بنگرید: نقل علامه مجلسی از مناقب ابن شهر آشوب در سرتاسر بحار الأنوار، و نیز آنجا که طریق های صاحب مناقب را به کتاب های اهل سنت ذکر کرده است (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۶۲).

۳- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۴ ۲۵.

الف : تفسیر حدیث و لغات مشکل

سپس بیش از پنجاه کتاب را از این دسته نام می برد که برخی از آنها، جزو مهم ترین و یا بزرگ ترین جوامع روایی اهل سنت هستند. گفتنی است این کتاب ها، مهم ترین کتاب هایی هستند که علامه از آنها نقل کرده است و گرنه، نام کتاب هایی را که کمتر استفاده می کند، در همان محل استفاده یاد می کند، و ما نشان خواهیم داد که تعداد آنها از این دسته نیز بیشتر است. اینک شواهدی را برای هر یک از انگیزه هایی که علامه مجلسی نام می برد، به همان ترتیب ارائه می دهیم:

الف : تفسیر حدیث و لغات مشکل علامه مجلسی در این راستا، از همه کتب اصلی لغت و ادب و مهم تر از آنها، کتاب های غریب الحدیث سود می برد. افزون بر اینها، علامه از شروح اصلی کتب اهل سنت استفاده می کند (۱)، و با تخصص و تبخّر فوق العاده خود در احادیث و معانی آنها، گاه چند معنا را فراروی خواننده می نهد، و گاه معنایی مشهور را ردّ می کند و معنای منتخب خود را ارائه می دهد. (۲) در میان این کتاب ها، بیشترین سهم به نهاییه «ابن اثیر» اختصاص دارد. در یک تتبع اجمالی، بیش از دو هزار مورد، استفاده علامه مجلسی از این کتاب به دست آمد که این رقم، حتی از القاموس المحيط فیروزآبادی با حدود هزار و ششصد مورد بیشتر است. دیگر کتب مورد استفاده علامه مجلسی در این زمینه، عبارت اند از: «غریب الحدیث» از ابن سلام و ابن قتیبه: و صحاح جوهری و نیز کتاب های دیگر که در بخش پایانی نوشته، خواهند آمد. تنها ذکر این نکته در این جا جالب توجه است که لغات غریب تفسیر شده در مجموعه بحار الأنوار، خود به تنهایی کتابی چهار جلدی به نام «غریب الحدیث» فی بحار الأنوار گشته است، که به مناسبت همایش بزرگداشت علامه مجلسی، نخستین جلد آن و بقیه نیز

۱- علامه مجلسی از فتح الباری، نوشته ابن حجر عسقلانی، و شرح کرمانی که هر دو، شرح صحیح بخاری هستند، و نیز شرح نووی بر صحیح مسلم فراوان است. برای نمونه بنگرید: بحار الأنوار، [۳۷ / ۱۹۹ و ۲۶۹، ۵۹ / ۲۲۹، ۶۰ و ۳۲، ۶۳ / ۲۹۵] و [۸ / ۱۷۳، ۹ / ۳۰۴، ۱۸ / ۱۴۵، ۲۲ / ۳۰۵] و [۵۵ / ۴۵ و ۵۷ / ۲۳۴، ۵۸ / ۱۴۰، ۲۲۹] .

۲- به عنوان مثال بنگرید: ج ۶۰، ص ۳۰۸.

ب : تصحیح و روشن نمودن تصحیف

به تدریج منتشر شده است (۱).

ب : تصحیح و روشن نمودن تصحیف تصحیف و تحریف در نقل حدیث و یا هر متن دیگری ، همواره و پیوسته اتفاق می افتد. تصحیف های لفظی و سماعی و خطی ، همواره مخلّ به معنا بوده اند و از فهم درست و مقصود اصلی گوینده جلو گرفته اند ، اگرچه روش تصحیح نسخه ای و مقابله و عرضه ، شیوه ای کارآ در جهت تقلیل تصحیف بوده است ، اما تنها راه نبوده است. علامه مجلسی افزون بر تهیه نسخه های خطی نفیس و متعدد ، پافراتر نهاده و نصوص نقل شده را با متون دیگر کتاب های مشابه سنجیده ، و در این میان ، از متون اهل سنت هم بهره برده است. به عنوان نمونه ، عبارت «یا اصحاب السوره البقره» را با توجه به اکثر روایات اهل سنت ، به «یا اصحاب السمره» (۲) تصحیح می کند ؛ گرچه جوهی را هم برای عبارت اول احتمال می دهد. (۳) همچنین در جایی که مدح انصار را ذکر می کند ، می گوید: يظهر من بعض كتب المخالفين أنّ مكان «عینی» «عیبتی» ، و مكان «ترسی» «کرتشی»؛ (۴) از کتاب های مخالفان چنین بر می آید که به جای «چشم» ، «جامه دانم» و به جای «سپرم» ، «خانواده ام» است. نمونه دیگر که آن را تصحیف نقطه ای می نامیم ، عبارت «المتحائین بحلالی» است که علامه مجلسی به قرینه اکثر نسخ و روایات اهل سنت ، نسخه «بحلالی» را کنار گذارده اند و «بجلالی» آورده اند. (۵)

- ۱- این کتاب به گردآوری شرح های لغوی علامه مجلسی در بحار الأنوار و مستندسازی آنها پرداخته است. مؤلف کتاب ، حجه الاسلام حسنی می باشد ، و موسسه فرهنگی دار الحدیث ، تحقیق و ویراستاری آن را به انجام رسانده است.
- ۲- السمره : نام درختی است که بیعت رضوان در زیر آن انجام شد.
- ۳- بحار الأنوار ، ج ۲۰ ، ص ۳۳۸ ، ذیل ح ۳.
- ۴- همان ، ج ۲۳ ، ص ۱۴۶ ، ح ۱۰۷.
- ۵- همان ، ج ۸۴ ، ص ۱۳۷ ، ح ۲.

ج: ردّ احادیث اهل سنت

ج: ردّ احادیث اهل سنت منظور از این انگیزه، نه این است که علامه مجلسی جای ویژه ای و فصل مخصوصی را برای ردّ کردن روایات اهل سنت گشوده باشد، بلکه منظور آن است که هرگاه روایات اهل سنت به مناسبتی آورده شده و معارض با روایات مقبول بوده اند، به ردّ آنها پرداخته است. نمونه های این انگیزه را نیز می توان مؤید این معنا دانست. نمونه نخست: علامه مجلسی در مقام ردّ خبری که دالّ بر توبیخ امام حسن علیه السلام از سوی حضرت علی علیه السلام بوده است (۱)، می گوید: هذا الخبر إنّما رواه من طرق المخالفين، و نحن لا نصحّحه، و علی تقدیر صحّته یحتمل أن یكون أخذہ علیہ السلام قبل القسمه، مع كون حقّه فیها مکروهاً؛ (۲) این خبر را تنها از طرق اهل سنت روایت کرده است و ما آن را صحیح نمی دانیم، و بنا به فرض درستی آن، احتمال می رود که امام حسن علیه السلام در آن حق داشته، اما اخذ حق، پیش از قسمت بیت المال مکروه است. نمونه دیگر، روایتی است که دلالت بر ارائه چگونگی آغاز خلقت به حضرت موسی علیه السلام دارد. این روایت را شعیری سبزواری در جامع الاخبار نقل کرده است و علامه مجلسی آن را از اهل سنت و غیرمقبول می داند. از این رو، می گوید: هذه من روایات المخالفين آوردھا صاحب الجامع، فأوردتها و لم أعتمد علیها؛ (۳) این، از روایات اهل سنت است که صاحب کتاب جامع الاخبار آن را نقل کرده است و من آن را آورده، ولی بر آن اعتماد ندارم. نمونه متفاوت دیگری، در مجلدات مربوط به ادعیه و اذکار آمده است. علامه مجلسی پس از نقل صلوات نقل شده از اهل سنت می گوید: ثمّ اعلم إنّنا آوردنا الصلوات المنقولہ من طریق المخالفين عن أبي هريره و أنس و

۱- ماجرای ساختگی توبیخ چنین بوده است که امام حسن علیه السلام پیش از تقسیم بیت المال، مهمانی برایش می رسد و ایشان مجبور می شود از مسؤول بیت المال، ظرفی غسل قرض کند و به مهمانش بدهد. حضرت علی علیه السلام در سرکشی اش به بیت المال قضیه را می فهمد و امام حسن علیه السلام را توبیخ می کند.

۲- بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۱۲، ح ۲۲.

۳- همان، ج ۵۴، ص ۳۳۱، ح ۱۶.

ص: ۲۰۶

د : بیان مورد تقیه

ابن مسعود و أضرابهم ، تبعاً للشيخ و السيد و غیرهم من أصحابنا ، و الأجود العمل بالأخبار المنقوله من أصول أصحابنا المنتمیه إلی أئمتنا علیهم السلام ، فإنه لا يتسع الوقت لعشر من أعمار ما روى عنهم من الصلوات و الأدعیه و الأذکار ، فتركها و العمل بما روى عنهم مع ضعفها ، بعيد عن الاعتبار ، بجانب لطريقه الناقدین للأخبار؛ (۱) پس بدان که ما این صلوات منقوله از طریق اهل سنت از ابوهریره و انس و ابن مسعود و امثال آن را فقط به جهت دنباله روی شیخ [طوسی] و سید [ابن طاووس] و غیر آنان از اصحاب خود آوردیم ، و بهتر است که به اخبار منقوله از طریق خود که به امامان علیه السلام می رسد ، عمل کنیم که فرصت یک دهم صلوات و ذکرها و دعاهاى مروی از آنان را هم نداریم ، پس ترک هر چه از امامان علیه السلام روایت شده و عمل به آنچه از اهل سنت روایت شده ، با وجود ضعفشان ، بی اعتبار و دور از شیوه ناقدان اخبار است.

د : بیان مورد تقیه این انگیزه که مانند انگیزه پیشین و نیز انگیزه بعدی ، مورد تصریح خود علامه مجلسی است ، بیشترین نمونه ها را در خود جای می دهد و در سراسر بحار الأنوار منتشر است. از این رو با مراجعه ، می توان به آسانی برخی از نمونه ها را یافت و ما به جهت اختصار ، دو نمونه را ذکر و به بقیه ارجاع می دهیم. (۲) علامه مجلسی در بحث « کفار طمٹ » ، روایت داوود بن فرقد را که دالّ بر وجوب پرداخت کفّاره است ، به جهت ضعفش و موافقت با اخبار اهل سنت ، حمل بر تقیه می کند ، و به دلیل تسلطش بر روایات فریقین ، تفصیلات روایت را با تفصیلات روایات اهل سنت ، مشابه می داند. (۳) همچنین در تأیید خبر کافی که اکتحال پیامبر صلی الله علیه و آله را در چشم راست ، چهار بار و چشم چپ ، سه بار می داند ، خبری را که دالّ بر سه بار اکتحال در هر دو چشم است ،

۱- همان ، ج ۸۷ ، ص ۳۳۷ ، ح ۵۲ .

۲- بنگرید : بحار الأنوار ، ج ۵ ، ص ۲۹۵ ، ح ۲۲۷؛ ج ۱۳ ، ص ۲۳۳ ، ح ۴۲؛ ج ۷۷ ، ص ۲۷۳ ، ح ۲۶؛ ج ۷۸ ، ص ۱۵۱ ، ح ۷؛ ج ۸۰ ، ص ۳۱۴ ، ح ۴ و ...

۳- بحار الأنوار ، ج ۷۸ ، ص ۱۱۷ ، ح ۳۹ .

ه : تأیید روایات شیعه

ردّ می کند و می گوید: ویمکن حمله علی التقیّه؛ لکونه أوفق بأخبار المخالفین، إذ أكثرهم رووا أنه صلی الله علیه و آله کان یکتحل فی کلّ عین ثلاثاً؛ (۱) و می توان این روایت را بر تقیه حمل کرد؛ چون با اخبار مخالفان که اکثرشان روایت کرده اند، پیامبر صلی الله علیه و آله در هر چشم سه بار سرمه می کشید، موافق است.

ه: تأیید روایات شیعه‌علّامه مجلسی با توجه به این که احتجاج و استدلال به احادیث و گفته های خود محدثان و عالمان اهل سنت، حقیقت را بهتر آشکار می کند و اوقع فی النفوس است، به کتاب های آنان مراجعه مکرر داشته و برای تحکیم نظر شیعه، روایات آنان را استخراج کرده است. ایشان در تفسیر اهل البیت در آیه شریفه تطهیر از سوره احزاب (۲) می فرماید: ولنذكر لمزيد التثييد والتأكيد بعض ما استخراجته من كتب المخالفين أو استخراجه أصحابنا من صحاحهم وأصولهم التي عليها مدارهم؛ (۳) و ما باید برای تحکیم و تأکید، برخی از روایاتی را که از کتاب های مخالفان استخراج کرده ام و یا اصحاب ما از صحاح و کتاب های اصلی ایشان که محور بحث و تحقیق ایشان است، استخراج کرده اند، بیاوریم. همچنین در همان مجلد و برای اثبات ایمان ابوطالب می گوید: و تواترت الأخبار من طرق الخاصّه و العامّه فی ذلك؛ (۴) اخبار از طریق شیعه و اهل سنت، بر این موضوع متواترند. علامه مجلسی برای تأیید قضایای تاریخی نیز از این روش بهره می گیرد و به عنوان نمونه، در تأیید ماجرای غسل پیامبر صلی الله علیه و آله توسط علی علیه السلام، از تاریخ طبری و حلیه الاولیاء نقل می کند. (۵)

۱- همان، ج ۱۶، ص ۲۷۲، ح ۹۳.

۲- سوره احزاب، آیه ۳۳.

۳- بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۲۲۵، ح ۳۴.

۴- بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۱۳۸، ح ۸۴.

۵- همان، ج ۲۲، ص ۵۲۳، ح ۲۹.

ص: ۲۰۸

شاید تصور شود که این تأییدات فقط در بخش فضایل و مناقب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام می باشد ، اما با اندکی تتبع ، روشن می گردد که منحصر در این نیست ، و به عنوان مثال در تأیید حکم فقهی عدم نقض وضو به خوردن طعام پخته شده با آتش می گوید: والمشهور بین المخالفین أيضاً ذلك ، قال فی شرح السنّه بعد أن روی عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه و آله أكل كنف شاه ثم صلى و لم يتوضأ ، هذا متفق على صحته ، و أكل ما مسته النار لا يوجب الوضوء؛ (۱) و مشهور میان اهل سنت نیز چنین است ، [بغوی] در شرح السنّه پس از آن که روایت ابن عباس را در باره این که پیامبر صلی الله علیه و آله از سردست یک گوسفند خورد و نماز خواند ، بی آن که وضو بگیرد ، می گوید: بر صحّت این مطلب اجماع است و خوردن آنچه که با آتش پخته شده ، موجب وضو نیست. علّامه مجلسی حتی گاه برای تأیید یک جمع روایی و نظر فقهی ، به روایات اهل سنت اعتنا می کند. ایشان در جمع میان اخباری که می گویند ، پیامبر صلی الله علیه و آله به مردگانی که مالی برای ادای دین خود باقی نگذاشته و وامدار از دنیا رفته بودند ، نماز نمی خواند ، و آن دسته روایاتی که نماز پیامبر صلی الله علیه و آله را بر چنین کسانی گزارش کرده اند ، به این صورت جمع کرده است که سیره پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از حصول غنایم و پس از حصول آن تفاوت داشته است ، و پس از حصول غنایم ، پیامبر صلی الله علیه و آله ، خود ، قرض آنان را به عهده می گرفته و از بیت المال ادا می نموده است. از این رو ، می گوید: ویؤیّده ما روی من طریق المخالفین أنه كان يؤتی بالمتوفّی و علیه دین ، فيقول صلى الله عليه و آله : هل ترك لدينه قضاء؟ فإن قيل: ترك ، صلى. فلمّا فتح الله تعالى الفتح قال صلى الله عليه و آله : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، من توفّی و ترك ديناً فعلى ، و من ترك مالا فلورثته؛ (۲) و این جمع روایی ، آنچه از طریق اهل سنت روایت شده ، تأیید می کند که متوفّی را نزد حضرت می آوردند ، در حالی که بدهکار بود ، پس حضرت می فرمود ، آیا مالی [و یا شخصی] برای ادای دین خود گذاشته است. اگر گفته می شد: گذاشته است ،

۱- همان ، ج ۷۷ ، ص ۲۲۳ ، ح ۱۹.

۲- همان ، ج ۲۷ ، ص ۲۴۲ ، ح ۱.

ص: ۲۰۹

نماز می خواند. سپس هنگامی که خداوند متعال فتح و پیروزی ها را پیش آورد ، حضرت فرمود: من از خود مؤمنان به آنان اولی هستم. هر کس بمیرد و بدهکار باشد ، ادایش با من است ، و اگر مالی باقی بگذارد ، برای وارثانش است. در همین راستا ، می توان نمونه های دیگری آورد که ما تنها به ذکر نشانی آنها اکتفا می کنیم. (۱) نکته ای که می توان آن را در این بخش افزود ، یافتن مستندات اقوال بزرگانی همچون شیخ طوسی و محقق حلّی است. علامه مجلسی ، گاه که به مستند قول این بزرگان در کتاب های شیعه دست نیافته است ، با فحص و تتبع فراوان ، روایتی از اهل سنت را ارائه می کند و احتمال می دهد که اعتماد گوینده بر آن بوده است. به عبارت دیگر ، آن قول را به گونه ای مستند ساخته و تأیید نموده است؛ زیرا علامه مجلسی در ابواب مخصوصی همانند اذکار و ادعیه ، تسامح در سند و طریق را جایز می داند. (۲) از این رو ، پس از نقل قول شیخ در مبسوط که برای سماع اذان ، دعا و ذکر خاصی را ذکر می کند ، می گوید: أقول: روی البخاری مثل الدعاء الأول عن النبی ، و أن من قاله حين یسمع النداء ، حلت له شفاعتی ، و روی أبو داود الدعاء الثانی عن أمّ سلمه ، عن النبی صلی الله علیه و آله ، و لعله رحمه الله أخذهما من کتبهم؛ (۳) چنین می گویم که بخاری مشابه دعای اول را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است و آن ، این که هر کس آن را هنگام شنیدن اذان بگوید ، شفاعتم برایش روا می باشد ، و ابو داود دعای دوم را از ام سلمه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است ، و شاید ایشان [شیخ طوسی] ، این دو ذکر و دعا را از کتاب های آنان اخذ کرده است. برای مورد مشابه در باره علامه حلّی ، می توان به بیان علامه مجلسی در ذیل روایت هشتاد از جلد هشتاد ، صفحه ۱۲۷ مراجعه کرد.

- ۱- بنگرید : بحار الأنوار ، ج ۸۱ ، ص ۳۰۴ ، ح ۲۷؛ ج ۵۷ ، ص ۳۶ ، ح ۳؛ ج ۲۸ ، ص ۱۶۳ ، ح ۲۳؛ ج ۸۳ ، ص ۲ ، ح ۲؛ ج ۶۴ ، ص ۲۵۰ ، ح ۸۸ .
- ۲- بنگرید : بحار الأنوار ، ج ۱ ، ص ۳۰ «فی الأدویه والأدعیه لاحتاج إلى الأسانید القویه»؛ ج ۱ ، ص ۳۱ «مع أن الامر فی سند الدعاء هتین» .
- ۳- بحار الأنوار ، ج ۸۱ ، ص ۱۸۰ ، ح ۱۲ .

گستره و چگونگی نقل احادیث اهل سنت

اشاره

گستره و چگونگی نقل احادیث اهل سنت همان گونه که از شواهد و نمونه‌ها هویدا است، گستره نقل احادیث اهل سنت، همه موضوعات و تمام کتاب‌های بحار الأنوار را می‌گیرد؛ گرچه گاه در ابوابی مثل «فتن»، «فضائل و مناقب» و «احتجاجات» فزونی می‌گیرد. ما برای مستند ساختن این نکته، در یک مرور اجمالی بر روایات استفاده شده از صحیح بخاری، گستردگی این مطلب را نشان می‌دهیم. علامه مجلسی در کتاب «موت» بحار (۱)، احادیثی را از صحیح بخاری در باره جایگاه انسان در قیامت و ارائه آن به مرده در برزخ نقل می‌کند، که یک موضوع کلامی است، و در مجلدات هفده تا بیست، شواهد فراوان تاریخی را از صحیح بخاری گزارش می‌دهد (۲). همچنین در مجلدات سی تا پنجاه و بیشتر توسط کتاب‌هایی مانند مناقب ابن شهر آشوب، طرائف و فضائل ابن شاذان، مناقب را نقل می‌کند (۳). پس از اینها، در باره خواب و رؤیا و تعبیر آن، و حدیث «من رآنی فی النوم فقد رآنی» (۴)، و نیز احادیث متعددی را در باره جنّ (۵) نقل می‌کند. همچنین می‌توانیم احادیث مربوط به گوسفند داری را اضافه کنیم که موضوعی کاملاً اقتصادی است. (۶) در زمینه احادیث فقهی نیز مواردی مربوط به وضوی حضرت رسول صلی الله علیه و آله (۷)، اذان و فضیلت آن (۸) قابل اشاره است. در باره جمع قرآن نیز روایتی از بخاری نقل کرده است. (۹) موضوعات دیگری همچون

۱- بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۸۴.

۲- همان، ج ۱۷، ص ۳۴۹؛ ج ۵۸، ص ۱۸، ح ۴۲؛ ج ۱۹، ص ۲۲۶؛ ج ۲۰، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.

۳- همان، ج ۴۱، ص ۱۰۲۵۸؛ ج ۳۸ ص ۲۵۰ و...

۴- همان، ج ۵۸، ص ۲۲۲، ح ۲۳۴.

۵- همان، ج ۵۹، ص ۱۷۷، ح ۲۹۷.

۶- همان، ج ۶۱، ص ۱۱۷.

۷- همان، ج ۶۳، ص ۵۵۴.

۸- همان، ج ۸۱، ص ۱۰۵.

۹- همان، ج ۸۹، ص ۷۵.

توصیف بهشت (۱) و یا عدم مرگ عیسی مسیح علیه السلام (۲) را نیز می‌توان افزود. نکته مهم تر، طریقه و چگونگی آوردن این روایات در بحار الأنوار است. ما در فصل اول این نوشته، نشان دادیم که علامه مجلسی اختلاط اخبار را بر نمی‌تابد، و نه تنها بر آن اعتراض می‌کند، بلکه مؤلفانی را که با این شیوه، کتاب‌های خود را کم‌اعتبار ساخته‌اند، نکوهش می‌کند، و به احتمال فراوان این نکوهش از این حدّ در نمی‌گذرد، و اگر آنان اخبار را به گونه‌ای از هم متمایز ساخته بودند که امکان نقد و نسبت‌سنجی آنها با علم صحیح اهل بیت فراهم می‌گشت، جای اعتراضی باقی نمی‌ماند. از این رو، علامه مجلسی، خود، روایات اهل سنت را جز در بیان‌ها و شرح و تبیین‌های بحار الأنوار ذکر نمی‌کند و از اختصاص رقم و جایی همانند روایات اصلی کتاب، به آنها خودداری می‌ورزد، و بیشتر از کتاب‌های شیعی که مشتمل بر روایات اهل سنت هستند، نقل می‌کند و نه آن که مستقیماً به آنها مراجعه کند. برای اثبات و مستند کردن این ادعا، کافی است به نشانی‌های ذکر شده در سراسر مقاله مراجعه کنیم. تنها دو استثنا مشهود این قاعده، کتاب شهاب الأخبار قاضی قضاعی با علامت مشخص و مستقیم [الشهاب] و الدر المنثور هستند، که از مصادر بحار الأنوار به شمار می‌آیند و در مجلدات مختلف، از آنها نقل می‌شود (۳). علامه مجلسی خود در مقدمه، علت را ذکر می‌کند و می‌گوید: و کتاب الشهاب و إن كان من مؤلفات المخالفين، لكن أكثر فقراتها مذكوره في الكتب و الأخبار المرويه من طرفنا، و لذا اعتمد عليه علماؤنا و تصدوا لشرحه؛ (۴) و کتاب شهاب الاخبار اگرچه از تألیفات اهل سنت است، اما بیشتر فقرات آن در کتاب‌ها و روایاتی که از طرق شیعه به ما واصل شده، موجود است و از این رو، عالمان ما به آن اعتماد کرده و به شرح آن پرداخته‌اند.

۱- همان، ج ۸، ص ۹۲.

۲- همان، ج ۱۴، ص ۳۴۴.

۳- برای نمونه‌های نقل از شهاب الاخبار بنگرید: بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۱۶، ح ۲۱؛ ج ۵۸، ص ۶۶، ح ۱۵۰ و ج ۵۹، ص ۷۰، ح ۱۰۴؛ ج ۶۰، ص ۱۹، ۲۰ و ۲۶۸، و برای نمونه‌های نقل از الدر المنثور بنگرید: ج ۵۴، ص ۳۷۰، ح ۱۲؛ ج ۵۵، ص ۱۷، ح ۱۰؛ ج ۵۲، ص ۵؛ ج ۵۶، ص ۲۷، ح ۱۰.

۴- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۲.

کتاب مناقب

اگرچه این علت در مورد الدرّ المنثور ذکر نشده است، امّا شاید بتوان آن را همچون تفسیر ثعلبی مورد اعتماد علامه مجلسی دانست. علامه مجلسی در توصیف ثعلبی می گوید: هو لتشیعه أو لقله تعصبه کثیراً ماینقل من أخبارنا، فلذا رجعنا إلی کتابیه أكثر من سائر الکتب؛ (۱) او به خاطر تشیع و یا کمی تعصبش، بسیاری از اخبار ما را نقل می کند، پس ما به کتاب های او، «عرائس و تفسیر»، بیشتر از کتاب های دیگر اهل سنت مراجعه می کنیم». به عبارت دیگر، می توان این گونه فرض کرد که علامه مجلسی، بسیاری از احادیث مقبول تفسیر ثعلبی و الدرّ المنثور را از شیعه می داند که در آنها وارد شده است، و این با توجه به کثرت نقل سیوطی در الدرّ المنثور از ابن عباس بعید نیست؛ زیرا ابن عباس در خانه اهل بیت پرورش یافته و از آن چشمه نوشیده است. اینک در پایان نوشتار، آن دسته از مصادر اهل سنت را که اهمیت بیشتری برای علامه مجلسی داشته اند، نام می بریم تا فراوانی نسبی هر یک از موضوعات نمایان شود. این موضوعات عبارت اند از: «مناقب»، «جنگ ها و آمالی ها»، «کتاب ادبی»، «شرح ها» و «کتاب های حدیثی عام». همچنین به برخی مصادر غیر حدیثی، ولی مرتبط، همچون تاریخ و رجال و علوم قرآنی نیز اشاره می شود. گفتنی است ما تنها به برخی از موارد استفاده آنها در بحار الأنوار اشاره می کنیم، اما موارد پرتعداد را با علامت (*) مشخص می کنیم. همچنین تذکر این نکته ضروری است که در غیر بیان ها و شروح لغوی، نقل مجلسی از این کتاب ها با واسطه است، یعنی از کتاب های شیعه، همچون مناقب ابن شهر آشوب که از اهل سنت نقل کرده اند، نقل می کند.

کتاب مناقب ۱. مناقب، طبری (۲).

۱- همان، ج ۱، ص ۲۵.

۲- مناقب، طبری، ج ۳۸، ص ۹؛ ج ۳۹، ص ۱۸۱؛ ج ۴۱، ص ۸۶.

ص: ۲۱۳

۲. مناقب ، علی بن محمد بن الطیب الشافعی (۱) . ۳. مناقب ، خوارزمی (۲) . ۴. مناقب ، محمد بن یوسف الغراء (۳) . ۵. مناقب ، ابوبکر ابن هردویه اصفهانی (۴) . ۶. مناقب ، ابن المغازلی (۵) . ۷. مناقب ، أبو عبدالله البیع . ۸. مناقب ، ابن جوزی (۶) . ۹. تذکره الخواص ، ابن جوزی (۷) . ۱۰. شرف المصطفی ، أبو حامد شافعی (۸) . ۱۱. شرف المصطفی ، أبو سعید خرکوشی (۹) . ۱۲. صفه الصفوه ، ابن جوزی (۱۰) . ۱۳. الشمائل ، ترمذی (۱۱) . ۱۴. فضائل ، احمد بن حنبل (۱۲) . ۱۵. فضائل أمير المؤمنين ، ابوبکر بن مردویه (۱۳) .

- ۱- مناقب ، علی بن محمد بن الطیب الشافعی ، ج ۱۸ ، ص ۴۰۱؛ ج ۳۸ ، ص ۳۵۵؛ ج ۴۰ ، ص ۲۴ .
- ۲- مناقب ، خوارزمی ، ج ۱۸ ، ص ۳۸۶؛ ج ۲۵ ، ص ۳۳۹؛ ج ۵۸ ، ص ۱۸۳ .
- ۳- مناقب ، محمد بن یوسف الغراء ، ج ۳۸ ، ص ۲۲۷ .
- ۴- مناقب ، ج ۲۸ ، ص ۷۵؛ ج ۳۵ ، ص ۳۸۷؛ ج ۳۸ ، ص ۱۱ .
- ۵- مناقب ، ابن المغازلی ، ج ۲۳ ، ص ۱۰۸؛ ج ۲۵ ، ص ۲۰۷؛ ج ۲۷ ، ص ۲۸۳ .
- ۶- مناقب ، ابن جوزی ، ج ۲۸ ، ص ۲۳۳؛ ج ۴۶ ، ص ۳؛ ج ۷۴ ، ص ۲۹۴ .
- ۷- تذکره الخواص ، ابن جوزی ، ج ۴۲ ، ص ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۴ و ۱۹۵ .
- ۸- شرف المصطفی ، أبو حامد شافعی ، ج ۳۵ ، ص ۲۸۴ .
- ۹- شرف المصطفی ، أبو سعید خرکوشی ، ج ۱۷ ، ص ۳۰۰؛ ج ۱۸ ، ص ۱۳۲؛ ج ۲۱ ، ص ۳۴۲ .
- ۱۰- صفه الصفوه ، ابن جوزی ، ج ۴۳ ، ص ۳۴۷؛ ج ۴۸ ، ص ۸۲ .
- ۱۱- الشمائل ، ترمذی ، ج ۱۶ ، ص ۱۸۰؛ ج ۴۲ ، ص ۶۲ .
- ۱۲- فضائل ، احمد بن حنبل ، ج ۸ ، ص ۲۵؛ ج ۲۱ ، ص ۳۴۳؛ ج ۲۲ ، ص ۷۳ .
- ۱۳- فضائل أمير المؤمنين ، ج ۳۲ ، ص ۱۱۸ و ۱۷۳؛ ج ۴۳ ، ص ۱۱۱ و ۱۸۰ .

ص: ۲۱۴

۱۶. فضائل بنی هاشم ، جاحظ (۱) . ۱۷. فضائل فاطمه ، ابن شاهین (۲) . ۱۸. فضائل الصحابه ، بیهقی (۳) . ۱۹. فضائل الصحابه ، سمعانی (۴) . ۲۰. فضائل الصحابه ، عبد الرحمن بن ارزق (۵) . ۲۱. فضائل الصحابه ، أبو نعیم اصفهانی (۶) . ۲۲. فضائل العشره ، ابن الفركاح (۷) . ۲۳. فضائل العشره ، ابن المؤذن (۸) . ۲۴. منازل من القرآن فی علی ، أبو نعیم اصفهانی . ۲۵. مناقب الکنجی (۹) . ۲۶. نهاییه الطلب و غایه السؤل فی مناقب آل الرسول (۱۰) ، ابراهیم بن بکروس الدینوری . ۲۷. مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول (۱۱) ، کمال الدین محمد بن طلحه البیهقی . ۲۸. ذخائر العقبی فی مناقب اولی القربی ، سیوطی . ۲۹. جواهر المکاسب .

- ۱- فضائل بنی هاشم ، ج ۴۰ ، ص ۱۶۴؛ ج ۴۲ ، ص ۳۷.
- ۲- فضائل فاطمه ، ابن شاهین ، ج ۴۲ ، ص ۳۷؛ ج ۴۳ ، ص ۱۰۷.
- ۳- فضائل الصحابه ، بیهقی ، ج ۳۹ ، ص ۳۹.
- ۴- فضائل الصحابه ، سمعانی ، ج ۴۳ ، ص ۲۸۳ .
- ۵- فضائل الصحابه ، عبد الرحمن بن ارزق ، ج ۳۶ ، ص ۳۸.
- ۶- فضائل الصحابه ، أبو نعیم اصفهانی ، ج ۳۸ ، ص ۳۳۷؛ ج ۴۰ ، ص ۲۲۹؛ ج ۴۵ ، ص ۳۰۱.
- ۷- فضائل العشره ، ابن الفركاح ، ج ۴۳ ، ص ۴۰ و ۴۴.
- ۸- فضائل العشره ، ابن المؤذن ، ج ۳۸ ، ص ۸؛ ج ۲۱ ، ص ۳۴۳؛ ج ۳۵ ، ص ۱۹۷.
- ۹- مناقب ، الکنجی ، ج ۵۱ ، ص ۹۷.
- ۱۰- نهاییه الطلب و غایه السؤل فی مناقب آل الرسول ، ابراهیم بن بکروس الدینوری ، ج ۳۵ ، ص ۱۲۷ ، ۱۵۱؛ ج ۴۲ ، ص ۳۳۲.
- ۱۱- مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول ، کمال الدین محمد بن طلحه البیهقی ، ج ۵ ، ص ۵۶؛ ج ۳۵ ، ص ۷۵؛ ج ۷۵ ، ص ۳.

أمالی ها و جنگ ها

۳۰. الفصول المهمه فی معرفه الأئمه. ۳۱. الصواعق المحرقة.

أمالی ها و جنگ ها ۱۱. أمالی ، أحمد بن منیع (۱). ۲. أمالی ، أبو اسحاق نحوی «زجاج» (۲). ۳. أمالی ، أبو بکر بن شیبہ (۳). ۴. أمالی ، أبو بکر بن عیاش (۴). ۵. أمالی ، أبو بکر بن هردویه (۵). ۶. أمالی ، حاکم نیشابوری (۶). ۷. أمالی ، ابن حشیش تمیمی (۷). ۸. أمالی ، ابن درید (۸). ۹. أمالی ، سهل المروزی (۹). ۱۰. أمالی ، ابن شریح (۱۰). ۱۱. أمالی ، أبو عبد الله نیشابوری (۱۱). ۱۲. أمالی ، أبو الفضل شیبایی.

- ۱- أمالی ، أحمد بن منیع ، ج ۱۰۱ ، ص ۳۸۵.
- ۲- أمالی ، أبو اسحاق نحوی «زجاج» ، ج ۳۷ ، ص ۳۰۷.
- ۳- أمالی ، أبو بکر بن شیبہ ، ج ۳۴ ، ص ۷۳.
- ۴- أمالی ، أبو بکر بن عیاش ، ج ۴۱ ، ص ۱۴.
- ۵- أمالی ، أبو بکر بن هردویه ، ج ۲۸ ، ص ۱۰؛ ج ۳۸ ، ص ۲۱۳.
- ۶- أمالی ، حاکم نیشابوری ، ج ۱ ، ص ۶۵؛ ج ۱۸ ، ص ۴۱.
- ۷- أمالی ، ابن حشیش تمیمی ، ج ۳۹ ، ص ۲۲۰.
- ۸- أمالی ، ابن درید ، ج ۹۴ ، ص ۵.
- ۹- أمالی ، سهل المروزی ، ج ۳۸ ، ص ۲۳۱.
- ۱۰- أمالی ، ابن شریح ، ج ۴۳ ، ص ۲۸۰.
- ۱۱- أمالی ، أبو عبد الله نیشابوری ، ج ۳۹ ، ص ۱۲۶؛ ج ۴۶ ، ص ۴۳.

کتاب ادب و لغت

۱۳. أمالی ، محمد بن حبيب (۱) . ۱۴ . أمالی ، يحيى بن معين (۲) . ۱۵ . البيان و التبيين ، جاحظ (۳) . ۱۶ . محاضرات الأدباء ، راغب اصفهانی (۴) . ۱۷ . ربيع الأبرار ، زمخشری (۵) .

کتاب ادب و لغت ۱ . النهايه ، ابن اثير (۶) . ۲ . غريب الحديث ، أبو عبيد قاسم بن سلام (۷) . ۳ . غريب الحديث ، ابن قتيبه (۸) . ۴ . الغريبين ، أبو عبيد هروی (۹) . ۵ . الفائق ، زمخشری (۱۰) . ۶ . مفردات ، راغب اصفهانی (۱۱) . ۷ . القاموس المحيط ، فيروزآبادی (۱۲) . ۸ . الصحاح ، جوهری (۱۳) .

۱- . أمالی ، محمد بن حبيب ، ج ۱۵ ، ص ۳۶۲؛ ج ۲۰ ، ص ۱۲۸؛ ج ۴۳ ، ص ۳۵۷ .

۲- . أمالی ، يحيى بن معين ، ج ۴۳ ، ص ۱۲۰ .

۳- . البيان و التبيين ، جاحظ ، ج ۵ ، ص ۳۱۷؛ ج ۴۰ ، ص ۱۶۴ .

۴- . محاضرات الأدباء ، راغب اصفهانی ، ج ۳۵ ، ص ۳۲۷؛ ج ۴۱ ، ص ۳۰۵ .

۵- . ربيع الأبرار ، زمخشری ، ج ۱۳ ، ص ۳۶۰؛ ج ۱۶ ، ص ۷۵؛ ج ۳۲ ، ص ۲۷۲ .

۶- . النهايه ، ابن اثير ، ج ۴۰ ، ص ۲۳۶ .

۷- . غريب الحديث ، أبو عبيد قاسم بن سلام ، ج ۴۰ ، ص ۲۴۰؛ ج ۴۳ ، ص ۲۹۶ .

۸- . غريب الحديث ، ابن قتيبه ، ج ۳۲ ، ص ۱۵۷؛ ج ۵۱ ، ص ۱۰۶ ، ح ۱۳۱ .

۹- . الغريبين ، أبو عبيد هروی ، ج ۴۱ ، ص ۳۰۴ .

۱۰- . الفائق ، زمخشری ، ج ۱ ، ص ۲۲۷؛ ج ۴ ، ص ۲۶۹؛ ج ۱۶ ، ص ۲۵۶ .

۱۱- . مفردات ، راغب اصفهانی ، ج ۳۶ ، ص ۱۴؛ ج ۷۰ ، ص ۳۹۹ .

۱۲- . القاموس المحيط ، فيروزآبادی ، ج ۱ ، ص ۱۱۲ .

۱۳- . الصحاح ، جوهری ، ج ۱ ، ص ۱۴۵ .

ص: ۲۱۷

۹. مصباح المنیر، فیومی (۱). ۱۰. تهذیب اللغه، ازهری (۲). ۱۱. المقاییس، ابن فارس (۳). ۱۲. مجمل اللغه، ابن فارس (۴).
 ۱۳. الجمهره، ابن درید (۵). ۱۴. المغرب و المعرب، مطرزی (۶). ۱۵. مجمع البحار، بعض علماء الهند (۷). ۱۶. اساس البلاغه،
 زمخشری (۸). ۱۷. مستقصی الامثال (۹). ۱۸. مجمع الامثال، میدانی (۱۰). ۱۹. مغنی اللیب، أبو هشام (۱۱). ۲۰. شرح
 شواهد المغنی، سیوطی (۱۲). ۲۱. مطول، تفتازانی (۱۳). ۲۲. اصلاح غلط العامه، ابن جوالیقی.

- ۱- مصباح المنیر، فیومی، ج ۵۴، ص ۳۳۸؛ ج ۵۶، ص ۵؛ ج ۶۴، ص ۹۰.
- ۲- تهذیب اللغه، ج ۷، ص ۱۵۱؛ ج ۸، ص ۹۴؛ ج ۱۵، ص ۲۶۶.
- ۳- المقاییس، ابن فارس، ج ۱۶، ص ۱۱۸؛ ج ۵۴، ص ۱۹۵؛ ج ۶۳، ص ۳۴۲.
- ۴- مجمل اللغه، ابن فارس، ج ۳۲، ص ۲۷۹؛ ج ۳۵، ص ۴۱۳؛ ج ۸۸، ص ۳۲۴.
- ۵- الجمهره، ابن درید، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ج ۳۳، ص ۵۱۱؛ ج ۵۱، ص ۲۶۶.
- ۶- المغرب و المعرب، مطرزی، ج ۱، ص ۱۴۹؛ ج ۲، ص ۱۰۱؛ ج ۴، ص ۲۶.
- ۷- مجمع البحار، بعض علماء الهند، ج ۲۱، ص ۷.
- ۸- اساس البلاغه، زمخشری، ج ۳۳، ص ۲۳؛ ج ۸۰، ص ۸۲.
- ۹- مستقصی الامثال، ج ۴۰، ص ۳۴۹؛ ج ۴۴، ص ۳۶۲؛ ج ۵۱، ص ۲۵۷.
- ۱۰- مجمع الامثال، میدانی، ج ۳۲، ص ۵۲۳؛ ج ۳۳، ص ۴۰۳؛ ج ۴۰، ص ۱۹۶.
- ۱۱- مغنی اللیب، أبو هاشم، ج ۸۱، ص ۱۴۳.
- ۱۲- شرح شواهد المغنی، سیوطی، ج ۶۳، ص ۲۵۰، ۲۹۸؛ ج ۸۳، ص ۱۷۷.
- ۱۳- مطول، تفتازانی، ج ۲۲، ص ۸۸؛ ج ۸۰، ص ۸۲.

ص: ۲۱۸

شروع حدیثی

۲۳. شمس العلوم.

شروح حدیثی ۱. فتح الباری «شرح بخاری»، ابن حجر عسقلانی (۱). ۲. شرح کرمانی «شرح بخاری»، کرمانی (۲). ۳. شرح قسطلانی. ۴. شرح نووی «شرح صحیح مسلم»، نووی (۳). ۵. شرح آبی «شرح صحیح مسلم»، آبی (۴). ۶. شرح السنّه، حسین بن مسعود البغوی (۵). ۷. شرح جامع الاصول، ابن اثیر (۶). ۸. شرح طیبی «شرح مشکاه». ۹. شرح المقاصد، تفتازانی (۷). ۱۰. المنهاج. ۱۱. ناظر عین الغریبین. ۱۲. المفاتیح «شرح المصابیح». ۱۳. شرح الشفا. ۱۴. مشکل الحدیث، طحاوی (۸). ۱۵. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید.

- ۱- فتح الباری «شرح بخاری»، ج ۳۷، ص ۱۹۹ و ۲۶۹؛ ج ۵۸، ص ۱۷۵ و ۱۹۵.
- ۲- شرح کرمانی «شرح بخاری»، ج ۹، ص ۳۰۴؛ ج ۱۸، ص ۱۴۵؛ ج ۵۵، ص ۳۸۰.
- ۳- شرح نووی «شرح صحیح مسلم»، نووی، ج ۸، ص ۶۲؛ ج ۲۱، ص ۷؛ ج ۵۵، ص ۴۵.
- ۴- شرح آبی «شرح صحیح مسلم»، آبی، ج ۸۲، ص ۲۹۳.
- ۵- شرح السنّه، حسین بن مسعود البغوی، ج ۵، ص ۲۶۹؛ ج ۱۷، ص ۱۱۲؛ ج ۲۸، ص ۴۲.
- ۶- شرح جامع الاصول، ابن اثیر، ج ۶۳، ص ۳۲؛ ج ۷۲، ص ۳۵.
- ۷- شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۶، ص ۲۱۳؛ ج ۸، ص ۲۰۵؛ ج ۱۸، ص ۲۹۰.
- ۸- مشکل الحدیث، طحاوی، ج ۱۷، ص ۳۵۸؛ ج ۲۰، ص ۳۹۶؛ ج ۲۱، ص ۴۲.

کتاب های حدیثی

۱۶. شرح زرکشی.

کتاب های حدیثی ۱. صحیح بخاری ، محمد بن اسماعیل بخاری (۱). ۲. صحیح مسلم ، مسلم بن حجاج (۲). ۳. جامع ترمذی ، ابن عیسی ترمذی (۳). ۴. سنن ابن ماجه ، ابن ماجه قزوینی (۴). ۵. سنن ابن داوود ، أبو داوود سجستانی (۵). ۶. سنن نسایی ، نسایی (۶). ۷. صحیح مسلم و بخاری (۷). ۸. الجمع بین الصحیحین ، أبو عبدالله حمیدی (۸). ۹. الجمع بین الصحاح السنّه ، رزین العبدری (۹). ۱۰. مسند ، ابن حنبل (۱۰). ۱۱. مسند أمير المؤمنين ، دارقطنی (۱۱). ۱۲. مسند ، یعقوب بن شیبه (۱۲).

- ۱- صحیح بخاری ، محمد بن اسماعیل بخاری ، ج ۵ ، ص ۲۹۵ ؛ ج ۱۴ ، ص ۸۹ ؛ ج ۱۷ ، ص ۵۸.
- ۲- صحیح مسلم ، مسلم بن حجاج ، ج ۵ ، ص ۲۶۹ ؛ ج ۷ ، ص ۲۶۳.
- ۳- جامع ترمذی ، ابن عیسی ترمذی ، ج ۲۳ ، ص ۱۰۸ ؛ ج ۳۷ ، ص ۷۱ ؛ ج ۴۳ ، ص ۱۸۵.
- ۴- سنن ابن ماجه ، ابن ماجه قزوینی ، ج ۱۷ ، ص ۳۸۰ ؛ ج ۲۱ ، ص ۳۴۳ ؛ ج ۲۲ ، ص ۵۲۲.
- ۵- سنن ابن داوود ، أبو داوود سجستانی ، ج ۲۸ ، ص ۱۶۴ ؛ ج ۳۵ ، ص ۲۲۳ ؛ ج ۳۶ ، ص ۳۶۸.
- ۶- سنن نسایی ، نسایی ، ج ۳۵ ، ص ۱۹۹ ؛ ج ۳۹ ، ص ۱۵۶ ؛ ج ۶۰ ، ص ۳۱۵.
- ۷- صحیح مسلم و بخاری ، ج ۶ ، ص ۲۸۴ ؛ ج ۲۸ ، ص ۲۶ ؛ ج ۶۱ ، ص ۱۱۳.
- ۸- الجمع بین الصحیحین ، أبو عبد الله حمیدی ، ج ۲۳ ، ص ۱۱۷ ؛ ج ۲۸ ، ص ۲۴ ؛ ج ۸۸ ، ص ۲۲۴.
- ۹- الجمع بین الصحاح السنّه ، رزین العبدری ، ج ۲۲ ، ص ۱۵۳ ؛ ج ۲۳ ، ص ۵۰ ؛ ج ۳۲ ، ص ۱۳۴.
- ۱۰- مسند ، ابن حنبل ، ج ۲۰ ، ص ۱۰۲ ؛ ج ۷۵ ، ص ۷۸ ؛ ج ۸۰ ، ص ۱۵۸.
- ۱۱- مسند ، أمير المؤمنين ، دارقطنی ، ج ۵۱ ، ص ۱۰۶.
- ۱۲- مسند ، یعقوب بن شیبه ، ج ۴۲ ، ص ۳۷.

ص: ۲۲۰

۱۳. مسند، أنس بن مالک (۱). ۱۴. مسند، الانصار (۲). ۱۵. مسند، ابن ابي اوفى (۳). ۱۶. مسند، ابن البيع (۴). ۱۷. مسند، ثوبان (۵). ۱۸. مسند، جابر بن سمره (۶). ۱۹. مسند، جميل (۷). ۲۰. مسند، الحارث بن ابي اسامه (۸). ۲۱. مسند، الحافظ ابي العلاء (۹). ۲۲. مسند، حذيفه بن اليمانى (۱۰). ۲۳. مسند، ابي حنيفه (۱۱). ۲۴. مسند، دارمى (۱۲). ۲۵. مسند، ابي الدرداء (۱۳).

- ۱- مسند، أنس بن مالک، ج ۲۸، ص ۳۱.
- ۲- مسند، الانصار، ج ۴۱، ص ۸۶؛ ج ۴۳، ص ۲۹۲.
- ۳- مسند، ابن ابي اوفى، ج ۳۵، ص ۳۷، ۱۷۹ و ۲۳۰.
- ۴- مسند، ابن البيع، ج ۴۳، ص ۳۰۶.
- ۵- مسند، ثوبان، ج ۲۸، ص ۳۲.
- ۶- مسند، جابر بن سمره، ج ۳۶، ص ۳۶۲.
- ۷- مسند، جميل، ج ۱۰۱، ص ۳۲۵.
- ۸- مسند، الحارث بن ابي اسامه، ج ۵۱، ص ۹۳.
- ۹- مسند، الحافظ ابي العلاء، ج ۳۸، ص ۱۵۴.
- ۱۰- مسند، حذيفه بن اليمانى، ج ۷۸، ص ۳۳۰.
- ۱۱- مسند، ابي حنيفه، ج ۴۰، ص ۱۵۹؛ ج ۴۶، ص ۲۸۹؛ ج ۴۷، ص ۳۰.
- ۱۲- مسند، دارمى، ج ۶۰، ص ۳۰۵.
- ۱۳- مسند، ابي الدرداء، ج ۲۸، ص ۳۱.

ص: ۲۲۱

۲۶. مسند ، زید بن ارقم (۱) . ۲۷. مسند ، أبو سعید خدری (۲) . ۲۸. مسند فاطمه ، دارقطنی (۳) . ۲۹. مسند ، أبو عامر (۴) . ۳۰. مسند ، عبدالله بن أحمد (۵) . ۳۱. مسند ، عبدالله بن موسی (۶) . ۳۲. مسند العشره ، أحمد بن حنبل (۷) . ۳۳. مسند ، أبوبکر أحمد بن جعفر بن حمدان (۸) . ۳۴. مسند أبو علی (۹) . ۳۵. مسند أبو مالک (۱۰) . ۳۶. مسند أبو مسعود (۱۱) . ۳۷. مسند ، أبو هریره (۱۲) . ۳۸. مسند ، أبویعلی موصلی (۱۳) .

- ۱- مسند ، زید بن ارقم ، ج ۲۳ ، ص ۱۱۷.
- ۲- مسند ، أبو سعید خدری ، ج ۳۲ ، ص ۳۱۱.
- ۳- مسند فاطمه ، دارقطنی ، ج ۵۱ ، ص ۱۰۶.
- ۴- مسند ، أبو عامر ، ج ۲۸ ، ص ۳۲.
- ۵- مسند ، عبدالله بن أحمد ، ج ۲۷ ، ص ۳۱۰؛ ج ۳۸ ، ص ۳۲۷.
- ۶- مسند ، عبدالله بن موسی ، ج ۲۱ ، ص ۱۵۳.
- ۷- مسند العشره ، أحمد بن حنبل ، ج ۳۸ ، ص ۲۰۳؛ ج ۴۳ ، ص ۲۸۳.
- ۸- مسند ، أبوبکر أحمد بن جعفر بن حمدان ، ج ۳۸ ، ص ۲۲۲؛ ج ۳۹ ، ص ۲۸؛ ج ۴۱ ، ص ۳۹.
- ۹- مسند أبو علی ، ج ۴۰ ، ص ۱۶۰.
- ۱۰- مسند أبو مالک ، ج ۲۸ ، ص ۳۲.
- ۱۱- مسند أبو مسعود ، ج ۲۷ ، ص ۲۵۷.
- ۱۲- مسند ، أبو هریره ، ج ۲۸ ، ص ۳۲؛ ج ۳۸ ، ص ۱۹۳.
- ۱۳- مسند ، أبویعلی موصلی ، ج ۲۱ ، ص ۱۱۶؛ ج ۲۲ ، ص ۴۷۳؛ ج ۳۲ ، ص ۱۱۸.

ص: ۲۲۲

۳۹. مسند ، اللالكائي (۱) . ۴۰ . مسند ، يحيى بن معين (۲) . ۴۱ . مسند النساء الصحابيان (۳) . ۴۲ . مصابيح ، بغوي (۴) . ۴۳ . الادعيه المرويّه من الحضرة النبويه ، سمعاني . ۴۴ . الأذكار ، نووي (۵) . ۴۵ . الاربعين ، الخطيب الخوارزمي (۶) . ۴۶ . الاربعين ، علي أحمد البغدادي (۷) . ۴۷ . الاربعين ، الغزالي (۸) . ۴۸ . الاربعين ، الفتواني (۹) . ۴۹ . الاربعين ، فخر رازي (۱۰) . ۵۰ . معجم كبير ، طبراني (۱۱) . ۵۱ . معجم أوسط ، طبراني (۱۲) . ۵۲ . معجم صغير ، طبراني .

- ۱- مسند ، اللالكائي ، ج ۴۷ ، ص ۳۰ .
- ۲- مسند ، يحيى بن معين ، ج ۳۸ ، ص ۲۰۶ .
- ۳- مسند النساء الصحابيان ، ج ۳۹ ، ص ۲۶۲ .
- ۴- مصابيح ، بغوي ، ج ۳۷ ، ص ۱۹۸؛ ج ۴۷ ، ص ۳۰۴؛ ج ۷۲ ، ص ۱۶۶ .
- ۵- الأذكار ، نووي ، ج ۶۰ ، ص ۳۱۵ .
- ۶- الاربعين ، الخطيب الخوارزمي ، ج ۳۸ ، ص ۹؛ ج ۳۹ ، ص ۱۰۰ .
- ۷- الاربعين ، علي أحمد البغدادي ، ج ۴۱ ، ص ۲۳۵ .
- ۸- الاربعين ، الغزالي ، ج ۵۸ ، ص ۸۹ .
- ۹- الاربعين ، الفتواني ، ج ۴۳ ، ص ۳۰۴ .
- ۱۰- الاربعين ، فخر رازي ، ج ۳۵ ، ص ۲۶۸؛ ج ۵۷ ، ص ۳۰۵ .
- ۱۱- معجم كبير ، طبراني ، ج ۵۱ ، ص ۹۶ و ۹۷؛ ج ۷۸ ، ص ۳۳۰ .
- ۱۲- معجم أوسط ، طبراني ، ج ۳۵ ، ص ۱۸۵؛ ج ۵۱ ، ص ۹۳؛ ج ۶۱ ، ص ۱۹۱ .

ص: ۲۲۳

کتاب های تاریخ

۵۳. معجم أوسط ، دارقطنی (۱). ۵۴. صحیح ، دارقطنی (۲). ۵۵. حلیه الاولیاء ، أبونعیم اصفهانی (۳). ۵۶. دلائل النبوه ، بیهقی (۴). ۵۷. سنن ، بیهقی (۵). ۵۸. جامع الاصول ، ابن اثیر (۶). ۵۹. جامع الصغیر ، سیوطی (۷). ۶۰. دلائل النبوه ، أبونعیم اصفهانی (۸). ۶۱. الشفاء قاضی عیاض. ۶۲. المنتقی فی مولود المصطفی ، کازرونی. ۶۳. العرائس ، ثعلبی (۹). ۶۴. فردوس الاخبار ، ابن شیرویه دیلمی.

کتاب های تاریخ ۱. تاریخ ، خطیب بغدادی (۱۰).

- ۱- معجم أوسط ، دارقطنی ، ج ۶۱ ، ص ۲۴۴ .
- ۲- صحیح ، دارقطنی ، ج ۲۲ ، ص ۴۷۳؛ ج ۳۸ ، ص ۳۰۱؛ ج ۴۳ ، ص ۴۳ .
- ۳- حلیه الاولیاء ، أبو نعیم اصفهانی ، ج ۱۰ ، ص ۲۱۲؛ ج ۲۲ ، ص ۱۱۶؛ ج ۳۲ ، ص ۳۱۶ .
- ۴- دلائل النبوه ، بیهقی ، ج ۱۶ ، ص ۲۰؛ ج ۱۷ ، ص ۳۸۷؛ ج ۱۸ ، ص ۲۰۷ .
- ۵- سنن ، بیهقی ، ج ۶۱ ، ص ۲۱۹؛ ج ۶۲ ، ص ۸۸ .
- ۶- جامع الاصول ، ابن اثیر ، ج ۶ ، ص ۳۰۵؛ ج ۲۱ ، ص ۵۸؛ ج ۳۰ ، ص ۳۴۳؛ ج ۳۶ ، ص ۳۶۴؛ ج ۶ ، ص ۳۰۵؛ ج ۲۰ ، ص ۳۴۳؛ ج ۲۱ ، ص ۵۸ .
- ۷- جامع الصغیر ، سیوطی ، ج ۲۳ ، ص ۲۲۰ .
- ۸- دلائل النبوه ، أبونعیم اصفهانی ، ج ۴۵ ، ص ۲۱۵ .
- ۹- العرائس ، ثعلبی ، ج ۱۴ ، ص ۳۶ ، دکتر عابدی در کتاب آشنایی با بحار الأنوار می گوید : علامه مجلسی برای نقل روایات عامه ، به کتاب عرائس البیان و جامع الاصول توجه زیاد دارد ، ص ۱۴۸ .
- ۱۰- تاریخ ، خطیب بغدادی ، ج ۲۶ ، ص ۳۳۲؛ ج ۳۲ ، ص ۳۰۱ و

ص: ۲۲۴

۲. وفيات الأعيان ، ابن خلکان (۱) . ۳. تاريخ طبري (۲) . ۴. تاريخ نسائي (۳) . ۵. تاريخ نسوي ، يعقوب بن سفيان (۴) . ۶. تاريخ نيسابور ، حاکم نيسابوري (۵) . ۷. تاريخ الفتوحات ، واقدي (۶) . ۸. مغازي ، واقدي (۷) . ۹. فتوح ، ابن اعثم الكوفي (۸) . ۱۰. عيون التواريخ (۹) . ۱۱. كامل التواريخ ، تاريخ ابن الأثير علي بن عبد الكريم (۱۰) . ۱۲. السيره النبويه ، محمّد بن اسحاق (۱۱) . ۱۳. اخبار الخلفاء ، سيوطي (۱۲) . ۱۴. اخبار دمشق (۱۳) . ۱۵. الأغاني ، أبو الفرج اصفهاني (۱۴) .

- ۱- وفيات الأعيان ، ابن خلکان ، ج ۵۱ ، ص ۲۴؛ ج ۶۰ ، ص ۳۰۶ .
 ۲- تاريخ طبري ، ج ۶ ، ص ۳۰۶؛ ج ۱۵ ، ص ۳۶۲ و ۳۳۷؛ ج ۲۲ ، ص ۵۲۳ .
 ۳- تاريخ نسائي ، ج ۳۹ ، ص ۲۵۷؛ ج ۴۶ ، ص ۹۷ .
 ۴- تاريخ نسوي ، يعقوب بن سفيان ، ج ۱ ، ص ۶۳؛ ج ۱۶ ، ص ۵؛ ج ۳۷ ، ص ۳۳۴؛ ج ۳۸ ، ص ۲۰۳ .
 ۵- تاريخ نيسابور ، حاکم نيسابوري ، ج ۴۹ ، ص ۱۲۶؛ ج ۵۳ ، ص ۱۴۱؛ ج ۵۵ ، ص ۳۰۷ .
 ۶- تاريخ الفتوحات ، واقدي ، ج ۴۸ ، ص ۳۰۵؛ ج ۶۰ ، ص ۹۴ .
 ۷- مغازي ، واقدي ، ج ۲۰ ، ص ۱۲۹؛ ج ۳۵ ، ص ۱۶۶ .
 ۸- فتوح ، ابن اعثم الكوفي ، ج ۳۲ ، ص ۱۱۸ و ۱۲۰؛ ج ۳۸ ، ص ۴۹ .
 ۹- عيون التواريخ ، ج ۵۰ ، ص ۲۳۸ .
 ۱۰- كامل التواريخ ، موارد متعدد مثل : ج ۲۰ ، ص ۳۰۵؛ ج ۵۱ ، ص ۷۱؛ ج ۷۱ ، ص ۱۸۸ .
 ۱۱- السيره النبويه ، محمّد بن اسحاق ، ج ۱۵ ، ص ۳۶۴؛ ج ۱۷ ، ص ۳۵۹ ،
 ۱۲- اخبار الخلفاء ، سيوطي ، ج ۴۸ ، ص ۱۴۴ .
 ۱۳- اخبار دمشق ، ج ۴۲ ، ص ۶۰ و ۶۱ .
 ۱۴- الأغاني ، أبو الفرج اصفهاني ، ج ۲۱ ، ص ۳۴۳؛ ج ۳۸ ، ص ۲۳۴؛ ج ۴۱ ، ص ۲۴۳ .

کتاب های رجال و تراجم

۱۶. اخبار دمشق (۱).

کتاب های رجال و تراجم ۱. طبقات ، ابن سعد الکبری (۲) . ۲. معرفه الصحابه ، ابن منده ابو عبدالله (۳) . ۳. المعمرین ، ابو حاتم سجستانی (۴) . ۴. میزان الاعتدال ، ذهبی (۵) . ۵. وفيات الأعیان ، ابن خلکان (۶) . ۶. الاصابه ، ابن حجر عسقلانی (۷) . ۷. الاستیعاب ، ابن عبدالبر (۸) . ۸. انساب الاشراف ، بلاذری (۹) . ۹. انساب الصحابه ، طبری (۱۰) . ۱۰. انساب قریش ، زبیر بن بکار (۱۱) . ۱۱. الانساب سمعانی (۱۲) .

- ۱- اخبار دمشق ، ج ۴۲ ، ص ۶۰ و ۶۱.
- ۲- طبقات ، ابن سعد الکبری ، ج ۴۶ ، ص ۱۶۳؛ ج ۵۵ ، ص ۳۷۱؛ ج ۶۱ ، ص ۱۸
- ۳- معرفه الصحابه ، ابن منده ابو عبدالله ، ج ۱۹ ، ص ۵ و ۱۵؛ ج ۳۸ ، ص ۸۷؛ ج ۴۱ ، ص ۱۷۳؛ ج ۴۳ ، ص ۲۱۴.
- ۴- المعمرین ، ابو حاتم سجستانی ، ج ۵۱ ، ص ۱۰۸.
- ۵- میزان الاعتدال ، ذهبی ، ج ۲۵ ، ص ۲۷۱.
- ۶- وفيات الأعیان ، ابن خلکان ، ج ۵۱ ، ص ۲۴؛ ج ۶۰ ، ص ۳۰۶.
- ۷- الاصابه ، ابن حجر عسقلانی ، ج ۲۸ ، ص ۳۶۶ ، ج ۶۹.
- ۸- الاستیعاب ، ابن عبدالبر ، ج ۱۰ ، ص ۱۲۸ ، ج ۷؛ ج ۲۲ ، ص ۲۹۰ ، ج ۲۵؛ ج ۲۲ ، ص ۲۷۵ ، ج ۲۵؛ ج ۲۱ ، ص ۶۴ ، ج ۱۱.
- ۹- انساب الاشراف ، بلاذری ، ج ۲۲ ، ص ۱۵۲ ، ۱۹۱؛ ج ۳۸ ، ص ۲۹۷.
- ۱۰- انساب الصحابه ، طبری ، ج ۳۸ ، ص ۲۲۸.
- ۱۱- انساب قریش ، ج ۵۵ ، ص ۱۵۲؛ ج ۹۸ ، ص ۳۱۶.
- ۱۲- الانساب سمعانی ، ج ۴۷ ، ص ۴۰۴.

کتاب های علوم قرآنی

کتاب های علوم قرآنی ۱. معانی القرآن زجاج (۱). ۲. الاتقان، سیوطی جلال الدین. ۳. تفسیر بیضاوی (۲). ۴. تفسیر ثعلبی (۳). ۵. تفسیر رازی (۴). ۶. تفسیر طبری (۵). ۷. تفسیر کشاف زمخشری (۶). ۸. الدر المنثور، سیوطی (۷). ۹. غریب القرآن سجستانی، أبو بکر محمد بن عزیز عزیزی (۸). ۱۰. تفسیر نيسابوری. ۱۱. تفسیر بیضاوی. ۱۲. الغریبین، هروی (۹). ۱۳. مفردات راغب (۱۰). ۱۴. اسباب النزول واحدی (۱۱). ۱۵. فضائل القرآن ابن ابی الدنيا (۱۲). ۱۶. فضائل القرآن ابن الضریس (۱۳).

- ۱- معانی القرآن زجاج، ج ۲۱، ص ۱۱۶؛ ج ۲۲، ص ۶۲؛ ج ۳۸، ص ۲۳۴.
- ۲- تفسیر بیضاوی، ج ۶، ص ۲۱۲.
- ۳- تفسیر ثعلبی، ج ۱۴، ص ۹۶؛ ج ۱۲۸، ص ۲۶۵؛ ج ۱۹، ص ۸۶؛ ج ۲۲، ص ۳۸.
- ۴- تفسیر رازی، ج ۶، ص ۲۱۱، ح ۳۰۲؛ ج ۷، ص ۲۴۴؛ ج ۱۲، ص ۱۳۲.
- ۵- تفسیر طبری، ج ۱۸، ص ۲۸۴؛ ج ۳۵، ص ۱۸۹.
- ۶- تفسیر کشاف زمخشری، ج ۲۳، ص ۲۳۵؛ ج ۲۴، ص ۴۹؛ ج ۴۳، ص ۲۹؛ ج ۴۶، ص ۲۹۵.
- ۷- الدر المنثور، سیوطی، ج ۲۱، ص ۲۸۵؛ ج ۲۳، ص ۱۵۱؛ ج ۴۶، ص ۱۵.
- ۸- غریب القرآن سجستانی، أبو بکر محمد بن عزیز عزیزی، ج ۳۵، ص ۳۵۵.
- ۹- الغریبین، هروی، ج ۸۰، ص ۲۰۴؛ ج ۴۳، ص ۱۶؛ ج ۸۴، ص ۱۹۲؛ ج ۸۷، ص ۲۲۴ و....
- ۱۰- موارد متعدد مثل: ج ۳۶، ص ۱۴؛ ج ۵۸، ص ۳۰۳؛ ج ۶۶، ص ۳۴.
- ۱۱- اسباب النزول واحدی، بیش از ۲۰ مورد، و نیز التفسیر البسیط و الوسیط.
- ۱۲- فضائل القرآن ابن ابی الدنيا، ج ۲۳، ص ۱۰۹.
- ۱۳- فضائل القرآن ابن الضریس، ج ۸۷، ص ۶۶.

نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله

چکیده

مفهوم نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله

نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله چکیده «نقل معنا» یعنی: نقل محتوای یک خبر. بدون اصرار بر واژه‌ها و تعابیر آن. 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 صحیح گذاشتند و دست کم، در غیر دعاها، رساله‌ها و نامه‌های مکتوب، با آن مخالفت نکردند. آنان نقل حدیث را با این اجازه 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 درآمد. علامه شعرانی رحمه الله نیز این شیوه را با رعایت چند شرط پذیرفته و برخی از آثار آن را تبیین کرده است. او نمونه‌هایی را ارایه و مشکلاتی را در احادیث با استفاده از آگاهی بر این روش حل نموده است. ما در گردآوری آرای این علامه گرانقدر از حواشی ارزشمندش بر شرح ملأ صالح مازندرانی بر کافی و نیز ترجمه نفس المهموم سود جسته‌ایم. کلید واژه: نقل معنا، شروط نقل معنا، آثار نقل معنا، شعرانی و نقل معنا.

مفهوم نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله «نقل معنا»، (۱) اصطلاحی مشهور نزد محدثان بوده و به معنای نقل محتوای یک خبر، بدون اصرار بر واژه‌ها و عبارت‌های آن است. (۲) این شیوه، در نقل شفاهی رایج بوده و در نقل

۱- از آن جا که تعبیر عربی رایج برای این مفهوم، «روایه الحدیث بالمعنی» یا «نقل الحدیث بالمعنی» است، گاهی در فارسی نیز به جای این اصطلاح، «نقل به معنا» گفته می‌شود، اما بهتر است در عبارات فارسی، از آن پرهیز شود و همان «نقل معنا» گفته شود.

۲- روایه الحدیث بالمعنی: نقل معنی الحدیث من دون الجمود علی الألفاظ. لا- تجوز لمن لم یکن عالماً بمقاصد الألفاظ، وما یحیل معانیها، ومقادیر التفاوت بینها بغير خلاف؛ معجم مصطلحات الرجال و الدرایه، ص ۷۰؛ الرعايه فی علم الدرایه، ص ۳۱۰؛ وصول الأخیار، ص ۱۵۱؛ نهایه الدرایه، ص ۴۸۸؛ مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۷۷.

کتبی نیز هنگام نقل قول غیرمستقیم، به کار می رود. علامه شعرانی رحمه الله تعریفی جداگانه و متفاوت از مشهور ارایه نداده و سخنان او در حاشیه های گرانقدرش بر شرح ملا صالح مازندرانی، شارح بزرگ کافی، این نکته را تصدیق می کند. او رکن اصلی نقل معنا را «حفظ حاصل مضمون» و «اصل معنای حدیث» (۱) می داند و جواز تغییر و تبدیل واژه ها را تا آنجا می پذیرد که تفاوتی در استنباط و فهم حدیث ایجاد نکند. (۲) برای توضیح بهتر سخنان علامه شعرانی، نخست باید سخن ملا صالح مازندرانی را فهمید و سپس حواشی شعرانی را بر آن کاوید. برای تبیین بهتر و سنجش دقیقتر این دو نظر، ابتدا پاسخ هر یک از این دو عالم بزرگ را به دو پرسش علمی مطرح در این زمینه، با هم مقایسه می کنیم. پرسش نخست آن که آیا نقل معنا به مفهوم جایگزین کردن واژه ها با الفاظ مترادف است و یا اعم از آن و با گستره ای بیشتر است؟ پرسش دوم، ارتباط نقل معنا با ترجمه است. آیا نقل معنای حدیث، برگرداندن لفظی حدیث است و یا از این نیز گسترده تر است؟ ملا صالح مازندرانی در پاسخ به این دو مسئله به صراحت سخن نگفته است و به هنگام استدلال بر جواز نقل معنا، به حدیث محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام تمسک کرده و با استفاده از پاسخ امام که فرموده است: «إن كنت تريد معانيه» (۳)، آن را حجت برای کسانی دانسته است که قائل به جواز نقل معنای حدیث و جایگزینی الفاظ مترادف به جای هم هستند. ملا صالح مازندرانی به صورت دقیق و صریح بیان نمی دارد که آیا نقل معنا با جایگزین کردن الفاظ مترادف، دو مفهوم متفاوت، هر چند متقارب و به هم نزدیکند و یا «جایگزینی مترادفات»، فرد روشن و واضح «نقل معنا» است. بر خلاف ملا صالح، علامه

۱- شرح ملا صالح مازندرانی بر کافی، ج ۲، ص ۲۵۵، حاشیه ۱.

۲- همان، ص ۲۵۴، حاشیه ۱.

۳-؟؟؟.

شعرانی در حاشیه خود بر این مطلب، به صراحت سخن گفته و این دو را با هم متفاوت شمرده و نقل معنا را گسترده تر از جایگزینی الفاظ مترادف می‌داند. او چنین نگاشته است: وضع احد المترادفين موضع الاخر ليس من نقل الحديث بالمعنى الذى اختلفوا فيه بل هو ممّا جوزه المانعون أيضاً؛ قال العلامة فى النهايه: والمانعون جوزوا ابدال اللفظ بمرادفه ومساويه فى المعنى كما يبديل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفه والاستطاعه بالقدره والحظر بالتحريم، وبالجمله ما لا يتطرق اليه تفاوت فى الاستنباط والفهم انتهى. فعلم منه أن الفروق الدقيقه الذى يدعيها بعض الناس بين الجلوس والقعود والعلم والمعرفه وامثالها ليست ممّا يخرج اللفظ عن الترادف ويمنعه المانعون بل يجوز مثل هذا التغيير على كل حال حتى عند من منع النقل بالمعنى (۱)؛ جایگزین کردن یکی از دو واژه مترادف به جای دیگری، نقل معنای حدیث که در آن اختلاف کرده اند، نیست، بلکه این اندازه را مانعان نقل معنا نیز جایز شمرده اند. علامه حلی در نهاییه الاصول گفته است: مانعان، تبدیل واژه را به مترادف و مساوی در معنایش جایز دانسته اند، مانند این که واژه های قعود را به جلوس، علم را به معرفت و استطاعت را به قدرت و حظر را به تحریم تبدیل کنیم و یا هر تغییر دیگری که تفاوتی در فهم و استنباط ایجاد نکند. به سخن دیگر علامه شعرانی رحمه الله نقل معنا را با مفهوم ساده و روشن جایگزینی واژه های مترادف یکسان نمی‌بیند، بلکه آن را شامل تغییرات بیشتر و عمیق تری در متن حدیث می‌داند که فراتر از جایگزینی واژه ها است و از همین رو آن را محلّ اختلاف عالمان می‌داند. این نظر شعرانی در پاسخ به پرسش دوم نیز نمود یافته است. در پاسخ به سؤال دوم، ملّا صالح مازندرانی دوباره به اجمال سخن گفته، اما علامه شعرانی رحمه الله در اینجا نیز پاسخ روشنی ارائه داده است. ملّا صالح در بیان دلالت حدیث پیش گفته بر جواز نقل معنا، عبارت «إن كنت تريد معانيه فلا بأس» را دالّ بر این می‌داند که مقصود اصلی لفظ، باید در نقل معنا حفظ شود و سپس می‌گوید: لفظ ابزار احضار معناست و از این رو اگر با هر ابزاری بتوانیم معنا را احضار کنیم، مقصود حاصل شده است

۱- شرح ملّا صالح مازندرانی بر کافی، ج ۲، ص ۲۱۲، حاشیه ۱.

جواز نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله

و آنگاه مثال می زند و می گوید: «الّا تری أنّ مفاد قولنا: رأیت انساناً یضرب اسداً، و رأیت بشراً یضرب لیثاً. و دیدم آدمی را که می زد شیر را»، واحد من غیر تفاوت. (۱) آیا نمی بینی که مفهوم سخن ما به عربی با مفهوم سخن ما به فارسی، یکسان است و تفاوتی ندارد؟ ائمه علمای شعرانی رحمه الله این مثال را نیز، نمونه واقعی برای نقل معنای حدیث نمی دانند (۲)، زیرا آن را جایگزینی الفاظ مترادف می دانند. او برگرداندن واژه ها را به زبانی دیگر، چیزی جز تبدیل به واژه هم معنا و مترادف نمی داند که با تغییر کلی عبارت و قالب که معمولاً در نقل معنا صورت می گیرد تفاوت دارد. گفتنی است مخالفت علامه شعرانی با تفسیر نقل معنا به اینگونه تغییرات ساده لفظی، از آن رو است که مفهوم نقل معنا را گسترده تر از یک تغییر لفظی می داند؛ نه آن که تغییر لفظی و تبدیل به الفاظ مترادف و ترجمه حدیث را به زبان دیگر مورد خدشه قرار دهد و از نظرش غیرمجاز باشد.

جواز نقل معنا از دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله به صراحت، نقل معنا را جایز می شمرد و مانند بیشتر عالمان شیعه نقل لفظی و بدون تغییر را واجب نمی شمرد. او نظر خود را در ترجمه نفس المهموم به صراحت، و در حاشیه اش بر شرح ملاً صالح، هر کجا که مناسب بوده با اشاره بیان کرده است. عبارت صریح، سلیس و فارسی او در نفس المهموم چنین است: «واجب نیست عین الفاظ حدیث را نقل کردن، بلکه نقل به معنا هم جایز است، اگر موجب تدلیس نشود، یعنی ناقل صریحاً بگوید: نقل به معنا کرده ام، یا عادت بر آن جاری باشد مانند نقل احادیث در منابع به زبان غیر عربی». (۳) ایشان در یکی دو سطر بعد شرط نقل به معنا را چنین بیان می دارد: «در نقل حدیث به معنا شرط است که حاصل مضمون حدیث محفوظ بماند و چیزی بر آن افزوده و کاسته نگردد، مثلاً اگر امام بفرماید: الآن انکسر ظهري وقت

۱- شرح ملاً صالح بر کافی، ج ۲، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

۲- همان، ص ۲۵۵، حاشیه ۲.

۳- ترجمه نفس المهموم، ص ۳۵۵.

دلیل جواز نقل معنا

الف تجویز امامان علیه السلام

حیلتی ، و کسی بگوید: الان پشتم شکست و امیدم ناامید شد و چاره از دستم رفت ، جایز نیست ، برای آن که امیدم ناامید شد در عبارت امام نیست و قلت حیلتی یعنی : چاره ام کم شد ، نه از دستم رفت؛ مگر آن که صریحاً بگوید که امام قریب به این مضامین فرموده یا به عنوان زبان حال بخواند». (۱) علامه شعرانی رحمه الله تغییرات لفظی را به شرط عدم تدلیس می پذیرد و هوشمندانه آن را با اختصار و تفصیل متفاوت می بیند. امری که بسیاری آن را با نقل معنا خلط کرده و یکسان پنداشتند. او در متنی مفصل این مسئله را شکافته و نمونه هایی ارائه داده است. ما در اینجا نیز عین سخنان او را می آوریم: «تغییر الفاظ حدیث بطوری که معنی محفوظ باشد و تدلیس نشود ، ضرر ندارد مانند ضمیر بجای ظاهر و ظاهر بجای ضمیر آوردن و مقدر را مذکور ساختن و لفظی را به مرادف یا قریب المعنی تبدیل کردن مثل (انکسر) به (انقصم) و همچنین مختصر یا مفصل کردن بطوری که معنی تغییر نکند ، جائز است. مثلاً- «یا أيها الذین آمنوا» را به (ای مؤمنین) و (یا ابناء الدنیا) را به (ای کسانی که فریب دنیا و مال دنیا را خوردید) و هکذا. تغییر لفظ حقیقی به مجازی یا مجازی به حقیقی که معنی را تغییر ندهد و تدلیس نشود ، جایز است. مثلاً (یداه مبسوطتان) را گویی (خداوند عالم ، جواد است) یا بالعکس و همچنین تغییر صیغه ماضی به مضارع و بالعکس در صورتی که از زمان منسلخ باشد مثل «کان الله علیماً حکیماً» . (۲)

دلیل جواز نقل معنا الف تجویز امامان علیهم السلام منخستین دلیل بر جواز نقل معنا ، تجویز امامان علیه السلام نسبت به این شیوه است. کلینی ، دو روایت صریح در این باره نقل کرده است. در روایت نخست محمد بن مسلم می گوید : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : أسمع الحدیث منک فأزید و أنقص؟ قال : أن کنت ترید معانیه فلا بأس؛ (۳) به امام صادق علیه السلام عرض کردم : «حدیث را از شما می شنوم و سپس [هنگام

۱- همان .

۲- همان ، ص ۳۵۵.

۳- کافی ، ج ۲ ، ص ۵۱ ، ح ۲.

ص: ۲۳۲

بازگو کردن آن] کم و زیاد می‌کنم، [حکمش چیست؟] امام فرمود: اگر مقصودت، رساندن همان معانی [که من گفتم] باشد، اشکالی ندارد. در حدیث بعدی داوود بن فرقد همین مسئله را با امام صادق علیه السلام در میان می‌گذارد و می‌گوید: «إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ فَأُرِيدُ أَنْ أُرْوِيَهُ كَمَا سَمِعْتَهُ مِنْكَ، فَلَا يَجِبُ عَلَيَّ . قَالَ: فَتَعَمَّدَ ذَلِكَ؟ قُلْتَ: لَا، فَقَالَ: تَرِيدُ الْمَعَانِيَ؟ قُلْتَ: نَعَمْ، قَالَ: لَا بَأْسَ؛ (۱) من از شما سخنی را می‌شنوم و می‌خواهم آن را همانگونه که از شما شنیده‌ام روایت کنم، اما [الفاظش به زبانم] نمی‌آید. حضرت فرمود: اشکالی ندارد. گفتنی است هر دو روایت صحیح است و بسیاری از افراد واقع در اسناد آنها از بزرگان و رویان موثق و مشهور شیعه هستند. روایات دیگری نیز در این باره موجود است. (۲) و ممکن است روایات بیشتری نیز یافت، اما برای بررسی دیدگاه علامه شعرانی رحمه الله کافی است به حواشی ایشان بر شرح ملام صالح در ذیل این دو حدیث مراجعه می‌کنیم. ملام صالح در شرح حدیث اول می‌گوید: «هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز نقل الحديث بالمعنى (۳)؛ این حدیث صحیح، برای کسانی که قائل به جواز نقل معنای حدیث است، حجت [شرعی] است». و علامه شعرانی به این بخش از عبارت هیچ تعلیقه و حاشیه‌ای نروده و این بر اساس شیوه تعلیقه نویسی، به معنای قبول و موافقت با آن است. در شرح حدیث دوم نیز ملام صالح مازندرانی به تفصیل گراییده و احتمالات معنایی متعددی را در هر یک از بخش‌های کلامی حدیث ارائه و سپس برخی را ترجیح داده است، امیرا در پایان آن چنین نوشته است: «و فيه على جميع الاحتمالات دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى، فهو حجة لمن يجوز». (۴) «و حدیث بر همه فروض، دلالت بر جواز نقل به معنای حدیث دارد و آن

۱- همان، ح ۳.

۲- بنگرید: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۱، كنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۳۰، ۲۳۶.

۳- شرح ملام صالح، ج ۲، ص ۲۵۴.

۴- همان، ص ۲۵۸.

ب سیره راویان ، عالمان و مردمان

برای کسی که آن را جایز می‌داند ، حجتی [قابل استناد] است . در اینجا نیز ، علامه شعرانی رحمه الله ردیه و یا حاشیه ای تفصیلی و توضیحی ندارند که به معنای پذیرش این نظر است و در ذیل قطعه ای دیگر از این حدیث ، دلیلی نیز ارائه داده است که می‌آید . گفتنی است برخی روایات به ظاهر متعارض در این زمینه به سادگی قابل حل و جمع با این روایات هستند . این احادیث جمع عرفی دارند و به منزله قیدهایی برای جواز نقل معنا به شمار می‌روند . (۱)

ب سیره راویان ، عالمان و مردمان امامان با تجویز نقل معنای حدیث ، به ترویج و همگانی شدن حدیث و نقل آن یاری رساندند و 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 برشمرده است . (۲) از محدثان و فقیهان روزگار معاصر نیز آیت الله بروجردی رحمه الله نقل معنای امری شایع در میان راویان دانسته و گفته است : چون در احوال راویان و روایات امامان معصوم علیهم السلام می‌نگریم ، در می‌یابیم که در موارد بسیاری ، عین الفاظی را که شنیده اند نقل نمی‌کنند ؛ بلکه معنای آنچه را دریافته اند و به ذهن خویش سپرده اند باز می‌گویند ؛ گرچه گاه در این میان ، دچار خطا هم می‌شوند . (۳) علامه شعرانی رحمه الله نیز با این عالمان همراهی کرده و خود ، با وجود قبول دلالت دو حدیث صحیح موجود در این زمینه که در بخش پیشین گذشت ، قوی ترین دلیل را بر جواز

۱- ر . ک : کافی ، ج ۱ ، ص ۵۱ ، ح ۱ ؛ کنز العمال ، ج ۱۰ ، ص ۲۸۸ .

۲- وقد كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فيقع الغلط فيه من هذا الوجه ؛ عدّه الأصول ، شیخ طوسی ، ج ۱ ، ص ۹۵ .

۳- ایشان در درس فقه خود ، گاه چند حدیث را به یک حدیث باز می‌گردانده است . برای نمونه ، حدیث دوازدهم و پانزدهم باب پانزدهم از ابواب نماز مسافر وسائل الشیعه را یک حدیث دانسته و سپس گفته است : «النقل بالمعنى كان أمراً شائعاً بين الرواه»

؛ البدر الزاهر ، ص ۱۸۵ ؛ ر . ک : کتاب الأحادیث المقلوبه و جواباتها ، ص ۳۱ .

نقل معنا ، سیره عملی اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یاران ائمه علیهم السلام می داند که بعدها به وسیله عالمان ، پی گرفته شد. شعرانی این ادعای خود را از زبان علامه حلی رحمه الله بیان می دارد و چنین می نویسد: أقوى الأدله علی جواز النقل بالمعنی ما ذکره العلامه رحمه الله فی النهایه و هو خامس أدلته من أنا نعلم قطعاً أن الصحابه لم یکتبوا ما نقلوه ولا کرروا علیه ، بل کل ما سمعوا أهملوا الی وقت الحاجه الیه بعد مدّه متباعده و ذلك یوجب القطع بأنهم لم ینقلوا نفس اللفظ بل المعنی ؛ (۱) نیرومندترین دلیل بر جواز نقل به معنا ، دلیلی است که علامه حلی رحمه الله در کتابش ، نهاییه الاصول ذکر کرده و آن را پنجمین دلیل خویش دانسته است؛ دلیل این است که ما یقین داریم اصحاب آنچه را نقل کرده اند ، پیشتر ننوشته و آن را تکرار نکرده اند ، بلکه همه آنچه را می شنیدند ، و می نهادند تا پس از دیرزمانی و به گاه نیاز ، آن را بازگویند؛ و این موجب می شود تا یقین کنیم آنان عین الفاظ را نقل نکرده ، بلکه محتوا و معنا را نقل کرده اند . علامه شعرانی برای تأیید نظر علامه حلی ، عبارت «فلا یجیی» را در حدیث سوم باب یعنی روایت داوود بن فرقد (۲) شاهد می آورد. ایشان می گوید این عبارت می فهماند که راوی آنچه را شنیده ، خوب به خاطر نمی آورد و قادر به ضبط کامل الفاظ با همه خصوصیات آنها نیست. شعرانی رحمه الله سیره عالمان را در نقل اقوال دیگران و نیز مردمان را از یکدیگر به همین شیوه می خواند و می گوید: ونظیر ذلك ما نرى من نقل العلماء أقوال غیرهم لا بألفاظهم و نقل الناس ما سمعوه من الوعّاظ والناطقین ورساله بعضهم الی بعض شفاهاً ؛ (۳) و مانند این ، چیزی است که از شیوه نقل قول عالمان می بینیم. آنان سخنان دیگران را با الفاظ دیگری نقل می کنند و نیز مردم ، آنچه را از واعظان و سخنرانان می شنوند با الفاظی دیگر نقل می کنند و پیام های شفاهی میان خود را با تغییر لفظی ، می رسانند .

۱- شرح ملاً صالح مازندرانی بر کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۷ ، حاشیه ۱.

۲- کافی ، ج ۱ ، ص ۵۱ ، ح ۳ .

۳- همان .

شروط نقل معنا

گفتنی است اقوال متعددی همسو با این نظر موجود است که می‌توان از جمله آنها به پدر شیخ بهایی رحمه الله (۹۸۴ ۹۱۸)، شهید ثانی (۹۶۵ ۹۱۱ ق) و فخرالدین طریحی (۱۰۸۵ ۹۷۹ ق) اشاره کرد. (۱) علامه شعرانی به نقل از علامه حلی، عالمانی را از اهل سنت نیز با این نظر همراه دانسته است. او ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد بن حنبل و حسن بصری را موافق شیوه نقل معنا و ابن سیرین و برخی دیگر را مخالف دانسته است. (۲)

شروط نقل معنا شرط اصلی نقل به معنا، عدم تغییر معنا و محتوای حدیث است. این در واقع رکن اصلی نقل معنا و فارق آن با تدلیس، اضطراب و تصحیف و تحریف است، چه در هیچ یک از این گونه نقل‌ها، معنا و مقصود اصلی گوینده حدیث به درستی منتقل نمی‌شود. امامان علیهم السلام خود بر این شرط پای فشرده اند و مطابق با چندین نقل معتبر، در صورتی اجازه نقل معنا را به راوی داده اند که او معنا را فهمیده و اراده کرده باشد، هرچند در به خاطر آوردن و بازگو کردن عین الفاظ، ناتوان باشد. عالمان پیشین و به ویژه محدثان برای تفصیل و تطبیق این شرط اساسی کوشیده اند و ملّا صالح مازندرانی نیز به پیروی از آنان، سه شرط ذکر کرده است و گفته است: «شرط نخست برای نقل معنا، عالم بودن ناقل به زبان عربی و تسلط به فنون گوناگون آن است. شرط دوم نیز آن است که واژه جایگزین، همان معنای واژه پیشین را بدون افزونی و کاستی برساند، و شرط سوم برابری هر دو لفظ در خفا و جلاء است؛ زیرا شارع به دلیل رازهایی که تنها خود می‌داند، به دو گونه محکم و متشابه سخن می‌گوید و از این رو تغییر این حالت مجاز نیست». (۳)

۱- ر. ک: وصول الاخبار، مجمع الذخائر الاسلامیه، قم، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۵۲؛ درایه الحدیث، شهید ثانی، ص ۱۱۲؛ جامع المقال، فخرالدین طریحی، کتابفروشی جعفری، تهران، ص ۴۲، به نقل از مجله علوم حدیث، شماره ۲، ص ۴۲، مقاله نقل معنا.

۲- همان، ج ۱، ص ۲۵۵، حاشیه ۱.

۳- شرح ملّا صالح، ج ۲، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

ص: ۲۳۶

عَلَّامَه شعرانی رحمه الله این شروط را به صراحت ردّ نمی کند ، اما با توجه به مجموع گفته های مَلّا صالح و به ویژه نمونه های ارائه شده از سوی او ، سخنش را خالی از ابهام نمی داند و از این رو شروط نقل معنا را از زبان عَلَّامَه حلی در نهاییه الاصول می آورد. او چنین نوشته است: المجوزون شرطوا اموراً ثلثة الاول أن لا يكون الترجمة قاصره عن الاصل في افاده المعنى ، الثاني أن لا يكون فيها زياده و لا نقصان. الثالث أن يكون الترجمة مساويه للاصل في الجلاء والخفاء لان الخطاب قديقع بالمحكم والمتشابه لحكمه خفيفه فلا يجوز تغييرها عن وصفها ؛ (۱) آنان که نقل معنای حدیث را روا می شمردند ، سه شرط برای آن ذکر کرده اند: نخست آن که در رساندن معنا ، برگردان حدیث ، از اصل حدیث کمتر نباشد ، و دوّم آن که فزونی و کاستی در آن نباشد ، و سوّم آن که در جلاء و خفاء با اصل آن برابر باشد ، زیرا خطاب های شارع گاه با الفاظ محکم و بدون هیچ پیچ و تاب بیان می شوند و گاه به سبب حکمتی نهان ، با الفاظ متشابه و دارای چند وجه معنایی بیان می گردند ، از این رو روا نیست وصف محکم یا متشابه لفظ به هنگام نقل ، دگرگون شود . عَلَّامَه شعرانی این شروط را با شروط مَلّا صالح متفاوت دانسته و آنها را می پذیرد و بازگشت همه این شرط ها را به شرط اصلی و رکن نقل معنا ، یعنی حفظ محتوا و مضمون حدیث در جریان نقل معنا می داند ، در حالی که شروط مَلّا صالح را در راستای حفظ معنای یک یک واژه ها می خواند و میان این دو تفاوتی عظیم می نهد. (۲) عَلَّامَه شعرانی رحمه الله در ادامه حواشی خود بر شروط ادعایی مَلّا صالح به توضیح شرط سوّم ، یعنی حفظ برابری جلاء و خفای هر دو نقل ، پرداخته و چنین نوشته است: و ممّا يوضح الامر الشرط الثالث و بيانه أن أصل الحديث قديكون متشابه المعنى وفي المراد منه خفاء فلا يجوز أن يبدل الناقل بلفظ ليس فيه خفاء اذ يمكن خطأ الناقل في فهم معنى المتشابه ، مثلاً ورد : «ان الماء اذا بلغ قدر كرم يحمل خبثاً» فيروى الناقل : «اذا بلغ الماء الفأ و مائتي رطل» او ورد في الحديث : «اذ أصابهم البول

۱- شرح مَلّا صالح مازندرانی بر کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۵ ، حاشیه.

۲- همان.

ص: ۲۳۷

قطعوه» فیدل قوله: «قطعوه» بقوله: «قرضوا لحومهم بالمقاریض» فیدل لفظاً یحتمل وجوهاً، علی وجه واحد؛ (۱) و آنچه شرط سوّم را واضح می کند آن است که اصل حدیث گاه معنایی متشابه و مقصودی نهفته دارد که جایز نیست ناقل حدیث، آن را به لفظی صریح و بدون خفاء تبدیل کند، زیرا محتمل است که ناقل در فهم معنای متشابه خطا کرده باشد. برای نمونه، اگر حدیث چنین باشد: «آب هنگامی که به اندازه کُر رسید، دیگر نجس نمی شود» و راوی به جای «کُر»، بگوید: «هزار و دویست رطل»؛ و یا در حدیث آمده باشد: «هنگامی که بول به آنها می رسید، از او می بریدند» و راوی بگوید: «گوشت هایشان را با قیچی می بریدند» واژه ای را که قابلیت چند تفسیر دارد، به واژه ای یک معنایی تبدیل کرده است. ما می توانیم با علامه شعرانی همراه شویم و شرط عنوان شده از سوی ایشان را کاملتر از شرط نخست ملّا صالح بدانیم، زیرا تحقّق نقل معنا با رعایت شرط نخست علامه رحمه الله شرط ملّا صالح را نیز در بر دارد. زیرا مساوی بودن برگردان حدیث با اصل آن، چیرگی راوی بر زبان حدیث یعنی عربی را نیز لازم دارد، اما دانایی به قواعد زبان عربی تنها بخشی از شرط برابری ترجمه با اصل حدیث را تامین می کند؛ زیرا عربی دانی تنها در ناحیه فهم اصل حدیث به کار می آید و به کار درستی برگردان هم معنا با نقل اصلی و مطابقت آن با قواعد زبان مقصد نمی آید. به سخن دیگر راوی حدیث باید بتواند آنچه را نیک در یافته به درستی و به همان نیکویی در جامه و قالب نوینش و به زبان مقصد ارایه دهد. شرط دوّم نیز برخاسته از سخن امام: «ترید معانی»، یعنی اراده معنای اصلی و انتقال آن است و مهم آن است که زیاده و نقصان معنایی روی ندهد. خواه این تغییر عبارت در حدّ تغییر واژه به مترادف آن باشد و یا تنها برخی هیئت های ترکیبی لفظی در حدیث تغییر یابد و یا حتّی همه معنا در قالب و جامه ای دیگر ارایه شود. در همه اینها شرط نهاده شده از سوی امام علیه السلام رعایت شده و منحصر به جایگزینی الفاظ مترادف نیست و از این رو،

۱- شرح ملّا صالح مازندرانی بر کافی، ج ۲، ص ۲۵۵، حاشیه ۱.

گستره نقل معنا

رعایت شرط دوم در شروط بازگو شده از سوی علامه شعرانی لازم است و نه شروط ملاً صالح مازندرانی رحمه الله کل نقل معنا را در تبدیل واژه‌ها و نه دگرگونی قالب‌ها و تغییر جمله می‌بیند. شرط سوم نیز میان هر دو مشترک است و مخالفتی میان نظر علامه شعرانی رحمه الله به عنوان تعلیقه نویس و ملاً صالح مازندرانی به عنوان شارح کافی به چشم نمی‌آید.

گستره نقل معناگاهی تفاوت‌های ناشی از نقل معنای یک حدیث، آن نقلها را به اجمال و یا تعارض می‌کشاند؛ اما وقوع چنین تفاوت‌هایی، دست کم در حوزه حدیث شیعه، فراوان نیست و بیشتر نقل‌ها حتی با تفاوت‌های متعدد لفظی، اختلاف معنوی مهمی با هم ندارند. این، از آن رو است که تحمّل و نقل حدیث در این حوزه و به ویژه پس از سماع از راوی نخست، بیشتر بر کتابت و قرائت نسخه‌ها متکی بوده است، نه حفظ و نقل شفاهی. این شیوه عقلایی، در جوامع بشری، معمول و متداول بود و با تأکید معصومان علیهم السلام و به ویژه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (۱) به نوشتن سخنانشان و نهی از نوشتن آن، گسترش یافت. افزون بر اخبار پرشماری که این سفارشها را نقل کرده‌اند، گزارشهایی نیز از تلاش راویان برای عمل به آنها و ثبت سخنان ائمه علیهم السلام در دست است. (۲) برخی از این خبرها وجود راویانی از خواص امامان را گزارش می‌دهند که قلم و دواتی آماده داشته‌اند و در نخستین مرحله تحمّل حدیث از امام و یا اندکی پس از آن، عین سخنان امامان علیهم السلام و نیز پاسخ‌های ایشان را به پرسشها و مسائل پیش آمده، می‌نوشته‌اند (۳) حتی گاه، راویانی که توان کتابت نداشتند

۱- مانند آنچه ابوظیفیل از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمود: قال رسول الله صلی الله علیه و آله لأئمة المؤمنین علیه السلام: اکتب ما أُمّلی علیک. قال علی علیه السلام: «یا نبی الله! وتخاف النسیان؟». قال: «لست أخاف علیک النسیان وقد دعوتُ الله لك أن یحفظک فلا ینساک، لکن اکتب لشرکائک»؛ بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفّار، ص ۱۸۷، ح ۲۲.

۲- ر. ک: مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۹۳ و ۲۹۴؛ تدوین السنه الشریفه، محمدرضا حسینی جلالی، مجله علوم حدیث، شماره ۱۳، کتابت و تدوین حدیث، محمد علی مهدوی راد.

۳- برای نمونه، أبو الوضّاح از پدرش چنین نقل کرده است که گروهی شیعه، از یاران خاص امام کاظم علیه السلام بودند که هرگاه نزد ایشان حاضر می‌شدند، الواح نازکی را از جنس آبنوس (درختی بلند با پوست سیاه و سنگین) همراه با قلم، زیر لباس خود داشتند و هرگاه آن امام مطلبی را می‌فرمود یا در باره موضوعی نظر می‌داد، آن را همان گونه که می‌شنیدند، می‌نوشتند؛ (مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۹۳، ح ۲۱۳۸۲، عن مهج الدعوات). همچنین، کشّی در باره زراره چنین نقل کرده است: «... دخل زراره علی أبی عبد الله علیه السلام قال: إنکم قلمت لنا فی الظهر والعصر علی ذراع وذراعین، ثم قلمت: أبردوا بها فی الصیف، فکیف الإبراد بها؟ وفتح ألواح لیکتب ما یقول، فلم یجبه أبو عبد الله علیه السلام بشیء، فأطبق ألواح فقال: انما علینا أن نسألکم وأنتم أعلم بما علیکم. وخرج ودخل أبو بصیر علی أبی عبد الله علیه السلام فقال: إن زراره سألتنی عن شیء فلم أجبه وقد ضقت فاذهب أنت رسولی إلیه، فقل: صلّ الظهر فی الصیف إذا کان ظلمک مثلك والعصر إذا کان ضلّک مثلیک، وکان زراره هكذا یصلی فی الصیف، ولم أسمع أحدا من أصحابنا یفعل ذلک غیره وغیر ابن بکیر»؛ اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ص ۳۵۵، شماره

ص: ۲۳۹

مانند ابوبصیر که نابینا بود، کاتبی برای خود استخدام کرده، احادیث را در همان مجلس می نوشتند. چنانکه وقتی ابوبصیر در مجلسی که کاتبش همراهش نبود، نام یاران مهدی (عجل الله تعالی فرجه) 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. (۱) 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 علیهم السلام، نقل معنا، توجیهی نداشته و یا زمینه آن، بسیار کم بوده است. این در واقع، مطابق با سیره عقلایی موجود در زمینه حفظ کامل دست نوشته ها و عدم تغییر در آن است. در احادیث بسیار بلند و خطبه های حکومتی و طولانی مانند برخی از خطبه های امام علی و امام رضا علیه السلام نیز کاتبان حضور داشته اند و کمتر کسی به حفظ شفاهی آن اقدام می کرده است.

۱- دلائل الإمامه، محمد بن جریر الطبری (الشیعی)، ص ۵۵: «قال: قلت: جعلت فداك، أخبرني بعددهم وبلدانهم ومواضعهم، فذاك يقتضى من أسمائهم؟ قال: فقال عليه السلام: إذ كان يوم الجمعة بعد الصلاة فأتنتي. قال: فلما كان يوم الجمعة أتيته، فقال: يا أبا بصير، أتيتنا لما سألتنا عنه؟ قلت: نعم، جعلت فداك. قال: إنك لا تحفظ، فأين صاحبك الذي يكتب لك؟ قلت: أظن شغله شاغل وكرهت أن أتأخر عن وقت حاجتي، فقال لرجل في مجلسه: اكتب له».

ص: ۲۴۰

همچنین بسیاری از ادعیه، اذکار و مناجات‌ها، راز و نیاز امامان با خدای سبحان بوده و از این رو، کلمات آنها چنان دقیق و زیبا گزیده شده‌اند که کمتر کسی توان انتقال همان معانی را در قالبی دیگر دارد. اوراد، حرزها و نمازها و عبادات تعلیمی را نیز می‌توان به این دسته افزود. عالمان، نقل معنا را در این گونه احادیث، مجاز ندانسته‌اند؛ (۱) هرچند گاه اتفاق افتاده است. در احادیث کوتاه و نه چندان بلند نیز انگیزه نقل لفظی بیشتر از نقل معنا است؛ زیرا به یادسپاری 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. این مبنا شامل سخنان نغز قرار گرفته در دل دیگر سخنان نیز می‌شود. علامه شعرانی در یکی از تعلیقه‌هایش اشاره‌ای کوتاه به این موضوع داشته است: «و احتمال حفظ جمیع خصوصیات الالفاظ بعید لاختلاف الروایات فی خطبه واحده اللهم الا ما یتشبه بالخاطر من لفظ بدیع و معنی طریف اطرف و ابداع من سایر کلمات الخطبه». «و احتمال به خاطر سپردن همه ویژگی‌های لفظی بسیار کم است. دلیل این مطلب وجود گزارش‌های گوناگون از یک خطبه است. مگر عبارتی که شیوا و نغز باشد و با بقیه خطبه تفاوت داشته باشد». بسیاری از آنچه در این میان باقی می‌ماند نیز، چنان به هم شبیه‌اند که نمی‌توان آنها را متعارض دانست، مانند: روایات منقول از امام علی علیه السلام در تحف العقول و نهج البلاغه و متون هم‌عرض آن، مانند غرر الحکم و عیون الحکم و المواعظ. ما یک نمونه را می‌آوریم. این احادیث در باب «مَنْ طَلَبَ عَثْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَعَوْرَاتِهِمْ» در الکافی (۲) است. احادیث یکم، سوم، ششم و هفتم این باب، هم مضمون‌اند و تنها تفاوت‌های اندکی با هم دارند و در معنای اصلی، یعنی نهی از عیب‌جویی و پیگیری عیوب مؤمنان، اختلافی ندارند. متن

-
- ۱- ر. ک: سخن شهید ثانی: «الروایة المنقولہ فی المصنَّفَاتِ لَا تُغَيَّرُ أَصْلًا وَإِنْ كَانَ بِمَعْنَاهُ»؛ الرعايه فی علم الدرايه، ص ۳۱۵ و سخن علامه مامقانی: «لا کلامَ ظاهراً فی عدم جوازِ نقلِ الأحادیثِ الواردهِ فی الأدعیه والأذکارِ والأورادِ بالمعنی، ولا تغییرِها بزیاده ولا نقصانٍ»؛ مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۵۰.
- ۲- الکافی، ج ۲، ص ۳۵۴.

ص: ۲۴۱

احادیث یادشده چنین است: ۱. ... زُرَّارَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَا: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَ زَلَّاتِهِ لِيَعْنَفَهُ بِهَا يَوْمًا مَا. (۱) ۳. ... زُرَّارَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَ زَلَّاتِهِ لِيَعْنَفَهُ بِهَا يَوْمًا مَا. ۶. ... زُرَّارَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ زَلَّاتِهِ لِيَعْرِهَ بِهَا يَوْمًا مَا. ۷. ... ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَبْعَدُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ وَهُوَ يَحْفَظُ عَلَيْهِ زَلَّاتِهِ لِيَعْرِهَ بِهَا يَوْمًا مَا. علامه شعرانی نمونه های نقل شده با تغییرات بیشتری را معرفی کرده است. او دو حدیث زیر را با وجود اختلافات ظاهری، به دلیل اتحاد مقصود اصلی آنها یکی دانسته است. ایشان مقصود اصلی حدیث را، بیم نداشتن از گفتن (نمی دانم) می داند. یعنی هرگاه از ما سوالی کردند که پاسخ را نمی دانستیم، طفره نرویم و صریحا نادانی خویش را ابراز کنیم. (۲) دو حدیث یاد شده چنین اند: ح ۵ محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عیسی، عن ربعی بن عبد الله، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: للعالم إذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه أن يقول: الله أعلم، وليس لغير العالم أن يقول ذلك. (۳) ح ۶ علی بن ابراهیم، عن أحمد بن خالد، عن حماد بن عیسی، عن حریر بن عبد الله، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل: لا

۱- نزدیک ترین حالت فرد به کفر، هنگامی است که با کسی رابطه برادری دینی برقرار کند و آن گاه، اشتباهات و لغزش های او را گردآورد تا روزی وی را با آنها، تحت فشار قرار دهد.

۲- شرح أصول الكافي، مولی محمد صالح المازندرانی، ج ۲، ص ۲۱۴، حاشیه ۱.

۳- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۱، ص ۴۲.

ص: ۲۴۲

أدری ولا یقل : الله أعلم ، فوقع فی قلب صاحبه شكًا و إذا قال المسؤول : لا أدری فلا یتهمه السائل . (۱) یکی دیگر از نمونه ها که گستره بیشتری دارد ، چهار حدیث در باره سؤال از زمان دار بودن یا نبودن خدای متعال است. این احادیث در باب (کون و مکان) کافی آمده است و علماء شعرانی همه آنها را نقل یک معنا با عبارات متفاوت می دانند. ما احادیث را همراه نظر ایشان می آوریم (۲) : عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه رفعه قال : اجتمعت اليهود إلى رأس الجالوت فقالوا له : إن هذا الرجل عالم يعنون أمير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا إليه نسأله ، فأتوه فقيل لهم : هو في القصر فانظروه حتى خرج ، فقال له رأس الجالوت : جئناك نسألك فقال : سل يا يهودي عما بدأ لك ، فقال : أسألك عن ربك متى كان ؟ فقال : كان بلا كينونيه ، كان بلا كيف ، كان لم يزل بلا- كم وبلا كيف كان ليس له قبل ، هو قبل القبل بلا قبل ولا غايه ولا منتهى ، انقطعت عنه الغايه وهو غايه كل غايه ، فقال رأس الجالوت : امضوا بنا فهو أعلم ممّا يقال فيه . وبهذا الاسناد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء حبر من الأجبّار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك أمك ومتى لم يكن ؟ حتى يقال : متى كان ، كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ، ولا غايه ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غايه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! أفنبى أنت ؟ فقال : ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه و آله . وروى أنه سئل عليه السلام : أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضاً؟ فقال عليه السلام : أين سؤال عن مكان ؟! وكان الله ولا مكان . (۳) على بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو بن عثمان ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد

۱- الكافي ، الشيخ الكليني ، ج ۱ ، ص ۴۲ و ۴۳ .

۲- الكافي ، ج ۱ ، ص ۸۹ ، ح ۴ .

۳- الكافي ، ج ۱ ، ص ۸۹ ج ۹۰ ، ح ۵ .

ص: ۲۴۳

بن سماعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رأس الجالوت لليهود : إن المسلمين يزعمون أن عليا عليه السلام من أجدل الناس وأعلمهم اذهبوا بنا إليه لعلی أسأله عن مسأله ، واخطئه فيها فأثاه فقال : يا أمير المؤمنين إنی أريد أن أسأله عن مسأله ، قال : سل عما شئت ، قال : يا أمير المؤمنين متى كان ربنا؟ قال له : يا يهودی إنما يقال : متى كان لمن لم يكن ، فكان متى كان ، هو كائن بلا كينونه كائن كان بلا- كيف يكون ، بلی یا يهودی ثم بلی یا يهودی كيف يكون له قبل؟! هو قبل القبل بلا غايه ولا منتهی غايه ولا غايه إليها ، انقطعت الغايات عنده ، هو غايه كل غايه فقال : أشهد أن دينك الحق وأن ما خالفه باطل . (۱) علی بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الوليد ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتى حبر من الأخبار أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك؟ قال : ويلك إنما يقال : متى كان لما لم يكن فأما ما كان فلا يقال : متى كان ، كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهی غايه لتنتهي غايته ، فقال له : أنبي أنت ؟ فقال : لامك الهبل إنما أنا عبد من عبید رسول الله صلى الله عليه و آله . (۲) علامه شعرانی در باره این احادیث چنین نگاشته است : «ویشبه أن يكون جميع روايات هذا الباب عن رأس الجالوت أو حبر من أخبار اليهود حديثا واحدا بعبارات مختلفه ؛ و چنین می نمایند که همه روایات این باب درباره رأس الجالوت یا عالمی از عالمان یهود ، یک حدیث است که با عبارت های گوناگونی نقل شده است» . (۳) علامه شعرانی نمونه دیگری را نیز در باره رویت و سخن گفتن با خدا آورده است. این نمونه با آنچه گذشت متفاوت است ، زیرا در یک باب و حتی یک کتاب گرد نیامده اند. یک گزارش در کافی تالیف کلینی ، یک گزارش در کتاب توحید صدوق و دیگری در احتجاج طبرسی است اما علامه شعرانی همه نقل های موجود را با وجود پراکندگیشان در کتاب های مختلف یک حدیث خوانده که با عبارات متفاوت نقل شده است . ما برای

۱- الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۰ ، ح ۶ .

۲- الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۰ ، ح ۸ .

۳- شرح أصول الکافی ، مولی محمّد صالح المازندرانی ، ج ۳ ، ص ۱۷۰ ، حاشیه ۱ .

رعایت اختصار تنها به آن ارجاع می‌دهیم. (۱) گفتنی است علّامه شعرانی دو گزارش نخست کلینی در باب (النسبه) از کتاب توحید کافی که سوره اخلاص را نسب نامه و شناسنامه خداوند متعال دانسته، دو نقل از یک معنا خوانده و چنین نوشته است: «الحديث الثاني الذي رواه حماد بن عمرو النصيبی هو عين الحديث الأول الذي رواه محمد بن مسلم معنی ومضمونا إذ كل واحد منهما بیان أن قل هو الله أحد نسبة الرب تعالی؛ از نظر محتوا و معنا، حدیث دوم که حماد بن عمرو نصیبی آن را نقل کرده، همان حدیث نخست است که محمد بن مسلم روایت کرده؛ زیرا هر دو حدیث قل هو الله أحد را نسب نامه خداوند دانسته است». (۲)

موافقت با این نظر اندکی مشکل است. این دو حدیث اگر چه یک مقصود دارند اما به علت تغایر فراوان صدر دو روایت و عدم نقل بخش وسیعی از ذیل حدیث دوم در حدیث اول، و نیز تعدد امام گوینده حدیث، و تفاوت راوی و طریق نقل آن، بهتر است این دو حدیث را متفاوت و یا حد اکثر اختصار و تفصیل و نه نقل معنا دانست. ما متن هر دو حدیث را نقل می‌کنیم و داوری نهایی را به خوانندگان گرامی وا می‌نهم. أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن اليهود سألو رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: انبأ لنا ربك فلبث ثلاثا لا- يجيبهم ثم نزل قل هو الله أحد إلى آخرها. ورواه محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن علي بن الحكم، عن أبي أيوب. (۳) محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، و محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن حماد بن عمرو النصيبی، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عن قل هو الله أحد فقال: نسبة الله إلى خلقه أحدا صمدا أزليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، فردانيا، لا خلقه فيه ولا هو في خلقه،

-
- ۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۱، ص ۹۵، ج ۹۶؛ التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ۱۱۰ ۱۱۲؛ الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، ج ۲، ص ۱۸۶؛ شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، ج ۳، ص ۲۱۶، حاشیه ۲.
 - ۲- شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، ج ۳، ص ۱۸۱، حاشیه ۱.
 - ۳- الكافي، ج ۱، ص ۹۱، باب النسبه ح ۱.

ص: ۲۴۵

آثار نقل معنا

الف تسهیل نقل و ترویج حدیث

غیر محسوس ولا محسوس ، لا تدرکه الابصار ، علا فقرب ودنا فبعد ، وعصی فغفر وأطیع فشکر ، لا تحویه أرضه ولا تقله سماواته ، حامل الأشياء بقدرته دیمومی أزلی لا ینسی ولا یلهو ولا یغلط ولا یلعب ولا لإرادته فصل وفصله جزاء وأمره واقع ، لم یلد فیورث ولم یولد فیشارک ولم یکن له کفوا أحد . (۱)

آثار نقل معنالف تسهیل نقل و ترویج حدیثدون تردید ، اگر معصومان علیهم السلام نسبت به نقل سخنان و رفتارشان ، حساسیت بیش از اندازه به خرج می دادند و خواستار نقل لفظی همه متون احادیث خود می شدند ، اقدام به نقل حدیث کاهش می یافت و افراد کمتری حاضر به پانهادن به این میدان حساس می شدند. برخی از حسن بصری نقل کرده اند که : «اگر نقل معنا روا نبود ، ما حدیث نقل نمی کردیم» . (۲) این سخن نشان از صعوبت نقل لفظی حدیث به ویژه با امکانات آن روزگار دارد که همراه داشتن ابزار و ادوات ضبط و کتابت حدیث محدود بوده و همیشه در دسترس نبوده است . راویان در آن روزگار گاه ناگزیر از حفظ حدیث به هنگام صدور آن و سپس کتابت و بازگو کردن آن در زمانی دیگر بوده اند و با وجود حافظه قوی ، به خاطر نیاوردن لفظ ، همیشه محتمل بوده است و بر اساس همین احتمال ، اگر راوی ناگزیر به رعایت عین الفاظ می شد ، بسیاری از احادیث بازگو نمی شد و به نسل بعد انتقال نمی یافت. این اثر مبارک و فایده بزرگ نقل معناست که شیوه متعارف و رایج نقل شفاهی میان آدمیان نیز می باشد. اثر ترویجی جواز نقل معنا ، روایی ترجمه حدیث و بازگرداندن آن به زبان های دیگر است زیرا هیچ گاه قابلیت ترجمه همه متن با تمام نکات ریز و نهفته آن نیست. همه

۱- .الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۱ ، باب النسبه ح ۲ .

۲- .تبسیط علوم الحدیث ، محمّد نجیب المطیعی ، مطبقة حسان ، قاهره ، ص ۱۲۹ ، به نقل از مجله علوم حدیث ، شماره ۲ ، ص

ب محدودیت اعتبار متن

مترجمان می دانند که ترجمه متون کهن بویژه متون مقدس و دینی جز به شیوه نقل معنا میسر نیست.

ب محدودیت اعتبار متعادت برخی فقیهان ، متکلمان و محدثان سده های اخیر بر آن است که افزون بر رکن اصلی معنای حدیث ، نکات ادبی ، بلاغی و مطالب ریز و دقیق و نهفته متن را نیز استخراج کرده و استدلال های طویل و پیچ در پیچ خود را بر آن بنا نهند. گاه در یک حرف مشدد و یا حرف جرّ ، ساعتها بحث می کنند و یا تقدیم و تأخیری را نشانه چند مطلب اساسی می خوانند و بر آن حکم میرانند. علامه شعرانی رحمه الله با توجه به سیره راویان و رواج شیوه نقل معنا در میان آنان و نیز عالمان پیشین ، این کار را نادرست می خواند. (۱) و تنها اصل معنای جمله را قابل احتجاج می شمرد و دقایق و نکات استنباطی از ویژگیهای لفظی متن را قابل اعتماد نمی داند. او در حاشیه خویش بر شرح کافی چنین آورده است : فیحتجّ من الروایات بما یمكن ضبطه و نقله و هو اصل المعنی المقصود له الجملة ، لا الدقائق الّتی یستنبط بفکر العلماء و من خصوصیات الالفاظ ؛ (۲) به روایات ، آن اندازه احتجاج می شود که امکان ضبط و نقل آن باشد و این مقدار همان مقصود اصلی از تشکیل جمله و متن حدیث است ، نه نکات دقیق ریزی که به اندیشه عالمان می رسد و از ویژگی های الفاظ استفاده می شود . شعرانی رحمه الله در ادامه این حاشیه طولانی ، دلیل خویش را چنین ارائه می دهد: إذ کما نعلم یقیناً أنّهم رووا الاحادیث بالمعنی ، نعلم أيضاً أنّ الناس لا یقدرون علی

۱- ایشان می گوید : فما هو شائع بین بعض فقہائنا المتأخرین خصوصاً بین من تأخّر عن الشیخ الانصاری قدس سره من استنباط الاحکام من هذه الدقائق المستنبطه من ألفاظ الروایات بتدقیقاتهم غیر مبتن علی اساس متین ؛ (حاشیه شرح ملا صالح بر کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۸) ، و در جایی دیگر می نویسد : ینبغی لمن أراد أن یعرف مقدار اختلاف الروایات فی الالفاظ و حفظ المعنی وحده أن یقابل بین الروایات المختلفه لخبر واحد کهذا الخبر حتی یعلم أنّ طریقہ أهل عصرنا فی التمسک. لمزایا الالفاظ المرویه ودقائقها ودعوی الظنّ الاطمینانی بصدورها غیر معتمده ، (حاشیه شرح ملا صالح بر کافی ، جلد ۳ ، ص ۲۱۶ ، ۲۱۷).

۲- شرح کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۷.

ص: ۲۴۷

حفظ هذه الدقائق بل لا يفتنون لها حتى يحفظوها. (۱) زیرا ما همان گونه که یقین داریم که آنها احادیث را نقل معنا کردند ، همچنین می دانیم که مردم بر حفظ این نکات دقیق توانا نیستند ، بلکه حتی متوجه آنها نمی شوند تا آنها را حفظ کنند. علامه شعرانی رحمه الله در جای جای حاشیه اش بر این نکته پای می فشرد که راویان همه خصوصیات الفاظ را حفظ ننموده و در نتیجه آنها را به هنگام نقل معنای خود ذکر نکرده اند تا بتوان به نکات ریز و ظریف متون موجود استناد کرد. (۲) به سخن دیگر ، پذیرش شیوه نقل معنا نتیجه می دهد که برخی از بخش های غیر مشترک چند حدیث ناظر به هم ، ممکن است بازگردان سخن امام به وسیله راوی باشد ، نه عین سخن امام. از این رو ، نمی توان به سادگی ، همه گزارش ها را دقیق دانست و تمام جزئیات و ریزه کاری های متن را پیش از جست وجو ، معتبر خواند. بی توجهی به این نکته است که ، گاه ما را در بند الفاظ و واژه ها گرفتار می کند و به فهم ما از مقصود و مراد امامان علیهم السلام آسیب می رساند ؛ اما اگر از وقوع این مسئله در نقل روایات ، آگاه باشیم ، برخورد ما با متون حدیث ، تغییر می یابد و ناچار می شویم برای رسیدن به عین حقیقت نقل شده در گزارش های متفاوت ، به جست وجوی متون مشابه ، هم مضمون و ناظر به هم برآیم و به یک گزارش و متن ، بسنده نکنیم. این اما ، بدان معنا نیست که همه گزارش ها را نادقیق یا بی اعتبار بدانیم ؛ زیرا ممکن است برخی رو دست کم ، یکی از روایته ا ، اصل الفاظ را به صورت دقیق نقل کرده باشد. بر این پایه ، باید میان تفاوت و تعارض نقل ها ، فرق نهاد. این فرق ، بدین معنا است که همه نقل های هم مضمون ، در صورت متعارض نبودن با یکدیگر ، معتبر می مانند و لازم نیست تنها بخش تکرار شده و قدر مشترک آنها را معتبر و حجت دانست و بخش های تکرار نشده

۱- همان ، ص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۲- علامه شعرانی رحمه الله در حاشیه دوم ، ص ۳۷۸ از جلد دوم شرح کافی که تا صفحه بعد ادامه می یابد ، اطمینان به حفظ و نقل همه خصوصیات الفاظ را از سوی راویان ، محال می داند و در جلد چهارم همین شرح ، صفحه ۲۶۲ ، این احتمال را بعید می خواند .

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 نمی‌توان تخطی راویان را از این شیوه متداول انکار کرد و محتمل 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 راویانی 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 راویان 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؛ چرا که می‌توان دو گونه نقل را با هم، درست دانست و این گونه گفت که یک راوی، بخشی از سخن امام را به یک شکل بازگردان کرده و راوی دوم، همان معنا را با واژه‌هایی دیگر رسانده است. به عبارت 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.

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

ج اتحاد احادیث

این ، بدان معنا است که ما می توانیم بر بخش بزرگی از متون احادیث ، اصرار بورزیم و از تکرار آنها در مجموعه ها و کتاب های حدیثی ، به صدورشان اطمینان بیابیم و با یافتن خانواده حدیث و دیدن مجموعی روایات ، نقل های شاذ و نادر را به کنار نهیم . آری ، در فرض اختلاف و تعارض دو نقل ، هر دوی آنها از حجیت ساقط می شوند؛ 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 می افتند؛ زیرا در این صورت ، اصل عقلایی عدم خطا ، به دلیل نادرستی «ترجیح بلامرجح» ، قابل جریان نیست . نتیجه سخن ما این است که نقل معنا ، ما را از اطمینان زود هنگام به الفاظ و عبارات متن باز می دارد ، اما این را نتیجه نمی دهد که اگر رنج یافتن احادیث مشابه و هم مضمون و به اصطلاح خانواده حدیث را بر خود هموار کردیم و عبارتی مشترک و عباراتی همسو و غیر متعارض را در آنها یافتیم بدان ها اعتماد نکنیم .

ج اتحاد احادیث از دیگر آثار شمرده شده برای پذیرش نقل معنا ، متحد کردن چند گزارش متعدد و یکی دانستن اصل سخن معصوم و واقعه است . به سخن دیگر ، احادیث متعددی که رفتار و یا سخنی را از معصوم برای ما نقل می کنند ، گاه به دلیل تعدد واقعه و سخن و رفتار امام متعدد هستند و گاه به دلیل اختلاف راویان و گزارش دهی آنان . در حالت دوم ، نمی توان سخن و رفتار معصوم را متعدد و متکرر خواند ، بلکه باید بازگشت همه این گزارشها را به یک حدیث و آنها را متحد المعنی دانست . علامه شعرانی نیز بر این باور است و در ذیل شرح برخی احادیث به آن تصریح کرده و در برخی دیگر آن را مفروض گرفته است . اثر بارز این باور ، سقوط حجیت و کاهش اعتبار همه ظرایف متن حدیث است که آن را در دامنه ای محدود و به اجمال ، و نه به گونه ای کامل پذیرفتیم . محتمل است اثر دیگری را نیز برای یکی شدن احادیث در نتیجه شیوه نقل معنا عنوان کرد و آن را در تعیین یکی از دو سوی احادیث متعارض دخالت داد .

برای توضیح و بررسی بیشتر این اثر احتمالی، ابتدا شهرت روایی را به عنوان یکی از مرجحات منصوصه یادآور می‌شویم. دانشیان اصول فقه در آنجا چنین گفته‌اند که هر گاه یکی از دو سوی تعارض مشهور باشد و راویان فراوان تری آن را نقل کرده باشند، بر سوی دیگر تعارض که نقلی نادر است مقدم می‌شود. حال ممکن است کسی بگوید هر گاه با پذیرش نقل معنا به یکی بودن چندین گزارش حکم کردیم، دیگر نمی‌توان شهرت را اثبات کرد و در نتیجه مرجحی در کار نیست و تعارض را باید به گونه دیگری حل کرد. در پاسخ می‌گوییم: آنچه مرجح دانسته شده شهرت روایی یعنی شهرت نقل و فراوانی گزارشگران حدیث است و نه تعدد اصل سخن و واقعه. یعنی: فرموده امام باقر علیه السلام: «خذ بما اشتهر بین اصحابک» (۱) فرمان به اخذ حدیثی می‌دهد که به وسیله راویان متعددی گزارش شده باشد و نه این که بارها به وسیله یک معصوم و یا چند معصوم بازگو شده و یا به انجام رسیده باشد. اگر این نکته را پذیرفتیم، آنگاه وجود آن را در نقل معنایی که به وسیله راویان متعدد انجام گرفته باشد، به سادگی می‌یابیم. به سخن دیگر، عبارت فوق الذکر در صدد مرجح قرار دادن تعدد صدور سخن و رفتار معصوم نیست و نمی‌خواهد میان رفتار و سخن متکرر معصوم، با سخن و رفتار تکرار نشده او تفاوت بنهد و در صورت تعارض ظاهری و بدوی یکی را بر دیگری ترجیح دهد، بلکه امام علیه السلام در پی تایید شیوه رایج مردم و عالمان است. عقلاً گزارش‌های متعدد از یک ماجرا را به شرط همسویی و هماهنگی با هم، بر یکی دو گزارش نادر و مخالف با آنها ترجیح می‌دهند، خواه گزارش‌های مشهور، به شیوه نقل لفظی و کاملاً یکسان نقل شده باشند و خواه به طریق نقل معنا و با تفاوت‌های لفظی. اگر نیک بنگریم نقل معنای حدیث در تعداد و تعدد راویان گزارشگر واقعه تغییری نمی‌دهد و شهرت و تعدد نقل را از میان نمی‌برد و این همان مطلوب ما برای ترجیح یکی از دو سوی تعارض است، هر چند همه آنها ممکن است به یک جا منتهی شده و در صدد نقل یک سخن و رفتار باشند.

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۵، ح ۵۷.

آسیب های نقل معنا

آسیب های نقل معنا آسیب های بسیاری را از پیامدهای خطا در نقل معنا برشمرده 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، مهمترین آسیبی که در نتیجه کاربرد خطاگونه نقل معنا 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 های 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 تا اثر این خطا را به روشنی نشان دهد و گوشه ای از کوششها و کاوشهای علامه شعرانی را در این زمینه نشان دهد. این حدیث را شیخ صدوق به صورت مرسل و شیخ طوسی به صورت مسند و صحیح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَأَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمْ قَطْرَةٌ بَوْلٍ فَرَضُوا لِحَوْمِهِمْ بِالْمَقَارِيزِ وَقَدَّ وَشَعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ بِأَوْسَعِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ لَكُمْ الْمَاءَ طَهُورًا، فَانظُرُوا كَيْفَ تَكُونُونَ. (۱) هنگامی که قطره های بول به یکی از بنی اسرائیل اصابت می کرد، گوشتشان را با قیچی، می چیدند؛ در حالی که خداوند عز و جل شما را با گسترده ترین شیء میان آسمان و زمین، راحت کرده و آب را برای شما پاک کننده گردانیده است. پس بنگرید چگونه اید؟ مشکل این حدیث، در معنای باور نکردنی آن است. چگونه می توان امتی مانند بنی

۱- کتاب من لا یحضره الفقیه، صدوق، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱۳؛ تهذیب الأحکام، طوسی، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۲۷، عن محمد بن أحمد بن یحیی عن یعقوب بن یزید عن ابن اَبی عمیر عن داوود بن فرقد عن اَبی عبد الله علیه السلام.

اسرائیل را وادار به این حکم کرد؟ بر فرض وادار شده باشند که به این حکم سخت و غیر متعارف عمل کنند؛ 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 این اشکال را ندارد و 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 يَا أُمَّهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ» (۱) می گوید: یعنی الثَّقَلُ الَّذِي كَانَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَهُوَ أَنَّهُ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلَ وَالْوُضُوءَ بِالْمَاءِ وَلَمْ يَحِلَّ لَهُمُ التَّيْمُمُ وَلَا يَحِلُّ لَهُمُ الصَّلَاةُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ وَالْكُنَائِسِ وَالْمَحَارِبِ، وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَذْنَبَ، خَرَجَ نَفْسُهُ مُتَتَبِّئًا فَيَعْلَمُ أَنَّهُ أَذْنَبَ، وَإِذَا أَصَابَ شَيْئًا مِنْ يَدِينِهِ الْبَوْلُ قَطَعُوهُ، وَلَمْ يَحِلَّ لَهُمُ الْمَغْتَمُّ. فَرَفَعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أُمَّتِهِ. (۲) مراد از «وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»، بار سنگینی است که بر دوش بنی اسرائیل بود و آن این که 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 سرزده؛ هرگاه بول به بخشی از بدنشان اصابت می کرد، با او قطع رابطه می کردند؛ و غنیمت برایشان حلال نبود. اما رسول خدا صلی الله علیه و آله اینها را از امتش برداشت. به احتمال فراوان، عبارت نخستین حدیث، «قَطَعُوهُ» و به معنای قطع رابطه بوده است، نه قطع عضو و ضمیر «ه» نیز به شخص باز می گشته و نه اندام نجس شده؛ و عبارت «لُحُومَهُمْ بِالْمَقَارِضِ» نیز در فرآیند نقل معنا افزوده شده است. یعنی بنی اسرائیل چنین

۱- کسانی که از این فرستاده و پیامبر درس ناخوانده خط نوشته 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 می کند و ناپاک و پلیدها را بر آنها حرام می کند و بار سنگین آنان را و زنجیرهایی را که بر گردنشان است، از آنها بر می دارد، سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۲- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، ج ۱، ص ۲۴۲؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۱، ح ۳۸۴۲ (به نقل از علی بن ابراهیم).

ص: ۲۵۳

شخصی را به مجالس و مجامع خود راه نمی‌دادند تا آن که خود را تطهیر کنند. این معنا را به آسانی می‌توان پذیرفت و با کاربرد «قطعوه» نیز همخوان است. برای تأیید این احتمال، به دو نمونه دیگر برای کاربرد «قطع» در این معنا بنگرید: نمونه اول: ثعلبی از ابن عباس که قطع رابطه یهود با عباد بن الصامت را سبب نزول یکی از آیات دانسته، چنین نقل کرده است: کانَ بینه وبينَ اليهودِ حِلْفٌ، فَلَمَّا أَسْلَمَ قَطَعُوهُ. (۱) میان او و یهودیان، پیمانی بود که چون اسلام آورد، از او بریدند [و آن پیمان را شکستند]. نمونه دوم: علامه مجلسی در شرح «شقاق با پیامبر» که در آیه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ» (۲) مطرح شده، به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم، چنین آورده است: ای: قَطَعُوهُ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ بَعْدَ أَخْذِهِ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ لَهُ؛ (۳) پس از آن که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آنان برای علی علیه السلام پیمان گرفت، ایشان با خانواده اش قطع رابطه کردند. گفتنی است این حدیث، نقل های دیگری نیز دارد. (۴) همچنین حدس های دیگری مانند بریدن لباس و نه عضو نجس شده، نیز می‌توان زد؛ اما آنچه آوردیم از نظرات بزرگانی چون علامه شعرانی، سرچشمه گرفته و بسی مقبول تر است. ۵

۱- الصراط المستقیم، علی بن یونس العاملی، ج ۱، ص ۲۶۱.

۲- سوره محمد، آیه ۳۲.

۳- بحار الأنوار، مجلسی، ج ۳۰، ص ۱۶۳؛ تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، ج ۲، ص ۳۰۹.

۴- ر. ک: سنن النسائی، ج ۱، ص ۲۸.

ص: ۲۵۴

آسیب دیگر، بی‌اعتمادی افراطی به متون احادیث است. بر پایه بحث های پیشین و آنچه از علامه شعرانی نقل شد، اگر حدیث پژوهی بدون مراجعه به نقلهای دیگر مشابه و هم‌مضمون، بر الفاظ و عبارات های برخی گزارشهای 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 متفاوت اما مشابه، پایه استدلالش فرو می‌ریزد و روند استدلال و استنتاج را باید از نو ببیماید. اما آن سوی این نکته نیز آسیبی جدی است، زیرا گفتیم اگر به گمان اثرگذاری روش نقل معنا، بر حجّیت متون و الفاظ حدیث، تنها بخش مشترک و تکرار شده احادیث را بپذیریم، باید بخش های غیر مشترک و پاره های متفاوت و متعدّد هر یک از نقل ها را نادیده بگیریم و بدین سان، تتبع ما ناقص می‌شود و به همه اطلاعات لازم دسترس نمی‌یابیم و نتیجه ای نادرست گرفته و آن را مقصود معصوم پنداشته و به ایشان نسبت می‌دهیم. توضیح بیشتر این مباحث را به مبحث خانواده حدیث و نیز آسیب شناسی حدیث وامی‌نهیم که هر دو بخش های بزرگی از فقه الحدیث هستند و به گونه ای مستقل بررسی شده اند. (۱)

۱- ر. ک: کتاب روش فهم حدیث و آسیب شناسی حدیث، هر دو از همین قلم.

معیارهای مهم نقد محتوایی حدیث

چکیده

اهمیت نقد

معیارهای مهم نقد محتوایی حدیث چکیده پذیرش آگاهانه احادیث، در گروهی سنجش محتوای آنها با معیارهایی استوار و از پیش پذیرفته شده است. امامان معصوم ما، خود، بر این نکته پای فشرده و معیارهای مهم آن را بر نموده اند. آنان همچنین سفارش کرده اند که در ردّ حدیث از شتابزدگی پرهیزیم و هر جا که شبهه ناک است، به جای ردّ حدیث، «ردّ العلم» کنیم. مهم ترین معیارهای نقد را می توان قرآن، سنت نبوی و سیره امامان، عقل و ضروریات مذهب و تاریخ قطعی دانست. ما برای همه اینها، نمونه هایی را نیز ارائه داده و به اهمیت آنها و یا اثبات معیار بودن هر یک، اکتفا نکرده ایم. کلید واژه: نقد حدیث، معیارهای نقد متن، عقل، ضروریات مذهب، تاریخ قطعی.

اهمیت نقد نقد حدیث، به معنای جداسازی روایات حقیقی از ساختگی، و سنجش آن با معیارهای استوار و کارآ، در هر دو ناحیه سند و متن، لازم و به وقوع پیوسته است، اما از آنجا که نقد سندی حدیث، برعهده دانش رجال و شاخه های گوناگون آن، مانند علم طبقات است، ما در این جا به نقد متن، اهمیت و معیارهای آن می پردازیم. نقد، به معنای جداسازی خوب از بد، سنت حسنه و دیرینه عالمان بوده است. نقد، اگرچه ارائه نیکویی ها و زیبایی ها را نیز در دل خود دارد، اما بیشتر برای برنمودن اشتباهات و اشکالات به کار رفته است. امامان معصوم ما به پیروی از فرموده خداوند: «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»، (۱) سفارشگران همیشگی به نقد

بوده اند و خود، از پاسداران این گوهر گران بها به شمار می روند. امام باقر علیه السلام، آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (۱) را بر علم مأخوذ از دیگران تطبیق داده و بدین سان، استناد سنت نقد را به قرآن، تقویت کرده است. (۲) همچنین امام صادق علیه السلام بر این پاسداری از روح و جلوگیری از ورود خوراک آلوده به جان، تأکید ورزیده و چنین هشدار داده است: «أَنْظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ، فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمَبْطُلِيْنَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ»؛ (۳) بنگرید علمتان را از که می گیرید. در ما اهل بیت، همیشه عادلانی هستند که تحریف غالیان و بدعت های باطل گریان و تفسیرهای نادرست جاهلان را طرد می کنند. اگر چه این روایت به نقد سندی نیز توجه دارد و در صدر حدیث بر دقت در منبع و مأخذ علم، به ویژه معارف دینی تأکید می ورزد، اما در دنباله حدیث، یکی از وظایف اهل بیت علیهم السلام را نقد محتوایی و دور کردن باطل اندیشی و تحریف و بدعت از عرصه حدیث می شمرد، که همه در ناحیه متن و محتوای حدیث رخ می دهد. این مراقبت ها و هشدار دادن ها، به علت ورود اخبار ساختگی و تحریف شده از سوی کافران مسلمان نما و منافقان مؤمن نما به حوزه حدیث بوده است؛ کسانی که با مشاهده منع یک صد ساله تدوین کتبی حدیث، از یک سو، و نیاز مسلمانان به حدیث از سوی دیگر، راه خود را هموار دیدند و با قصه پردازی و جامه حدیث پوشاندن بر گفته ها و خوانده ها و شنیده های خود، مجرای نقل سنت نبوی و وحی بیانی را گل آلود ساختند. امامان ما در برابر این جریان، به مبارزه برخاسته و با تمسک به روش اعتدالی قرآن، سنت فهم و نقد حدیث را پی ریزی کردند. آنان توصیه خداوند به بندگانش را: «گفته ها را بشنوید و آن گاه از بهترین آنها پیروی کنید»، (۴) فراز آوردند به نفی خط افراط، یعنی رد هر چیز با اندک

۱- سوره عبس، آیه ۲۴.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۵۰.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۳۲؛ معجم السفر، ص ۴۶۳، ح ۱۵۸۵.

۴- سوره زمر، آیه ۱۷، ۱۸.

بهبانه و نپذیرفتن با کوچکترین شبهه از یک سو، و طرد خطّ تفریط، یعنی پذیرش کورکورانه و بدون تدبّر از سوی دیگر، پرداختند. آنان، عالمان و راویان حلقه زده به گرد خود را به این روش اعتدالی و عاقلانه، یعنی نه ردّ گستاخانه و نه پذیرش ساده لوحانه، تشویق کردند و شخصیت‌های بزرگی را مانند، زراره و یونس بن عبدالرحمان را در عرصه پالایش حدیث تربیت نمودند. این روش نیکو، بعدها به وسیله محدّثان بزرگ دو مدرسه مطرح حدیثی آن روزگار، یعنی قم و بغداد، پی‌گیری شد و بزرگان این دو حوزه را به مقاومت در برابر جعل حدیث و نیز ارائه فهم‌های نادرست از احادیث، وا داشت. شیخ مفید و سید مرتضی، دو عالم بزرگ بغداد در این عرصه اند، و محمّد بن حسن بن ولید (استاد شیخ صدوق) و احمد بن محمّد بن عیسی اشعری (بیرون‌کننده سهل بن زیاد از قم) (۱)، دو عالم بزرگ قم در این عرصه بوده‌اند. شیخ مفید، در ردّ اخباریان که به هر چه نام حدیث گیرد، اگرچه حدیث نباشد، با دیده احترام و نه نقد می‌نگرند، چنین می‌گویند: اصحاب اخباری ما، اصحاب سلامت و قلت فطانت‌اند. احادیثی را که شنیده‌اند، بر سر می‌نهند و در سندشان نظر نمی‌کنند و میان حقّ و باطل احادیث، فرق نمی‌گذارند. (۲) سید مرتضی نیز در باره نقد حدیث می‌گوید: احادیثی که در کتاب‌های شیعه و نیز سایر مذاهب نقل شده، دربر دارنده انواع اشتباهات و امور باطلی است که معقول و مقبول نیستند و گاه، دلیل بر بطلان و فساد آنها داریم... از این رو، نقد حدیث، واجب و لازم است. (۳) نکته مهم در این میان، آن است که نتیجه نهایی نقد حدیث، حکم قطعی به مجعول بودن آن نیست؛ بلکه تاب‌نیابردن حدیث در سنجش با معیارهای متقن و متناسب، اطمینان ما به صدور حدیث و انتساب آن را به معصومان علیهم السلام، کاهش می‌دهد و به اصطلاح، «وثوق

۱- معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۳۷، ش ۵۶۲۹.

۲- تصحیح الاعتقاد، ص ۸۸.

۳- رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۴۰۹.

نوعی به خیر» را سلب می کند، اما هنوز راهی بس دراز در پیش است تا حدیث را به معنای واقعی کلمه، جعلی بدانیم. این، بدان معناست که گاه حدیث به ظاهر متعارض با یک معیار، به وسیله قرینه های دیگری تقویت و تأیید می شود، و به قرینه روایات دیگر، فهم اولیه آن که با معیارهای مقبول، در تعارض بود، از میان می رود و فهم مقبولی از آن، ظاهر می گردد و بدین سان، حرکت به سوی مجعول خواندن حدیث، متوقف و گاه سیر آن دگرگون می گردد و به سوی اعتبار می چرخد. به عبارت دیگر، گاه نقد حدیث، جای خود را به نقد فهم می دهد و آنچه از اعتبار ساقط می شود، فهم ما و نه متن و محتوا و مقصود اصلی از حدیث است و این، همان شیوه سلف صالح و توصیه امامان بزرگ ماست. آنان، پیروان خود را به توقف در این گونه موارد مبهم، فرا خوانده اند و از تسرع در رد و انکار، منع کرده اند. امام علی علیه السلام می فرماید: إذا سمعتم من حدیثنا ما لا تعرفونه، فردّوه إلینا وقفوا عنده، و سلّموا إذا تبین لكم الحقّ، ولا تكونوا میذایع عجلی، فإلینا یرجع الغالی، و بنا یلحق المقصیر؛ (۱) چون حدیثی از احادیث ما شنیدید که بدان پی نبردید و برایتان ناآشناست، آن را به ما بازگردانید و توقف کنید، و چون حقیقت برایتان روشن شد، بپذیرید و عجز و افشاگر نباشید، که تندرو و جلورونده به سوی ما بازمی گردد، و کندرو و عقب مانده به ما می رسد. بر این اساس، سنت «رد علم» شکل می گیرد که به معنای رد و طرد حدیث نیست؛ بلکه به معنای بازگرداندن حدیث به گوینده آن و پی جویی برای رسیدن به مقصود اصلی و معنای درست آن است. این، همان انگیزه اصلی در پیدایش جریان عرضه حدیث بر امامان علیهم السلام بوده، که در موارد بسیاری به تصحیح فهم، و گاه نیز به رد و انکار آن انجامیده است. (۲)

۱- تحف العقول، ص ۱۱۶؛ الخصال، ص ۶۲۷.

۲- مفهوم عرضه حدیث و نمونه های متعدد آن، در مقاله عرضه حدیث بر امامان علیهم السلام گذشت.

معیارهای نقد

الف: قرآن

معیارهای نقد معیارهای متعددی برای نقد محتوایی حدیث ارائه شده است، اما ما در این جا، از میان این معیارهای متعدد، مهم ترین آنها را برمی شمیریم و برای هر یک، مثال هایی را ارائه می دهیم. (۱) از دیدگاه این مقاله، مهم ترین معیارهای نقد محتوایی، قرآن، سنت قطعی، عقل، ضروریات دین و تاریخ علمی هستند.

الف: قرآنقرآن، قطعی ترین نص و محکم ترین سند مکتوب مسلمانان و ملاک اعتبار هر امر دیگری است، مَهیمَن بر هر چیز (۲) و بیانگر هستی. (۳) باطل در آن راه ندارد (۴) و شیطان و شیطانان را بر آن، سیطره ای نیست. (۵) خدا، خود حافظ قرآن است (۶) و پیامبر صلی الله علیه و آله مبین آن. (۷) از این رو، هیچ سخنی مخالف قرآن، حجیت نمی یابد و پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان ما، از پیش به پیروان خود، این رهنمود را داده اند که هیچ حدیث مخالف قرآن را از آنان ندانیم و به آنان منتسب نسازیم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: إِذَا جَاءَكُمُ الْحَدِيثُ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ وافقه فخذوه، و إِلَّا فَرُدُّوهُ؛ (۸) چون حدیثی را از من برای شما نقل کردند، آن را بر کتاب خدا عرضه بدارید. اگر با آن موافق بود، بپذیرید، وگرنه، آن را بازگردانید. نقل شیعی این حدیث، کامل تر است. شیخ کلینی با سند خود از امام صادق علیه السلام چنین

۱- برای آشنایی با معیارهای دیگر و نیز آگاهی از احادیث نقد شده، ر. ک: احادیث ساختگی، ترجمه کتاب الأخبار و الموضوعات، اثر هاشم معروف حسنی و نیز: الأخبار الدخيلة، نوشته علامه شوشتری و الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه، نوشته آیه الله سبحانی.

۲- سوره مائده، آیه ۴۸.

۳- سوره نحل، آیه ۸۹.

۴- سوره فصلت، آیه ۴۲.

۵- ر. ک: سوره صافات، آیه ۸۷؛ سوره جن، آیه ۲۶ ۲۸.

۶- سوره حجر، آیه ۹.

۷- سوره نحل، آیه ۴۴.

۸- تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۳۸.

ص: ۲۶۰

روایت می کند: خطب النبى صلی الله علیه و آله بمنی، فقال: أئها الناس، ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله؛ (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله در منی سخنرانی کرد و فرمود: «ای مردم! آنچه از جانب من به شما رسیده و موافق قرآن بود، آن را گفته ام و آنچه رسید و با کتاب خدا مخالف بود، من آن را نگفته ام». امامان ما و بیشتر از همه امام صادق علیه السلام، بر این معیار جاویدان، تأکید کرده اند و حدیث مخالف قرآن را مُزخرف دانسته اند. در این جا نیز کلینی احادیث متعددی را نقل کرده که متن یکی از آنها چنین است: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زُخْرُف؛ (۲) هر حدیثی که با قرآن موافق نبود، مزخرف است. بر اساس این محک عمومی، امت اسلامی در برابر جعل و وضع، به سلاحی کارا مسلح شد و از این رو، جاعلان حدیث، کمتر به ساختن حدیثی که مخالفت صریح و مسلم با قرآن داشته باشد، روی آوردند و به جز موارد معدودی، احادیثی این چنین نداریم و در میان آنچه مخالف قرآن خوانده شده است، احادیثی داریم که یا نادرست فهمیده شده اند و یا تصحیف و نادرستی نقل آن، موجب دگرگونی معنایی آن و رویارویی اش با مفاهیم قرآن شده است. این، بدان معناست که ممکن است با ارائه فهم جدیدی از احادیث مخالف قرآن و یا تصحیح و روشن کردن تصحیف آن، اتهام جعل را از سیمای آنها زدود. و اینک مثال ها: ۱. در صحیح مسلم، از ابهریره نقل شده که پیامبر خدا فرمود: خلق الله عز و جل التربه يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الاثنين، و خلق المكروه يوم الثلاثاء، و خلق النور يوم الأربعاء، و بثّ فيها الدوابّ يوم الخميس، و خلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعه من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل؛ (۳)

۱- الكافي، ج ۱، ص ۶۹.

۲- همان جا.

۳- صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۲۷.

خدای عز و جل زمین را روز شنبه آفرید و کوه های آن را روز یک شنبه آفرید و درختان را روز دوشنبه و بدی ها را روز سه شنبه و نور را روز چهارشنبه آفرید و در روز پنج شنبه ، جنبندگان را در زمین پراکنده ساخت و در انتهای خلقت ، آدم علیه السلام را در عصر روز جمعه و در آخرین ساعت آن ، میان عصر و شب بیافرید. این روایت ، زمان خلقت را هفت روز دانسته است ، حال آن که قرآن کریم ، به آفرینش خلقت در شش روز تصریح می کند : « اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ » . (۱) ۲. در المعجم الكبير نوشته طبرانی ، از پیامبر خدا نقل شده است: «دفن البنات من المكرمات» . (۲) زنده به گور کردن دختران ، از عادات زشت برخی قبيله های عرب جاهلی بوده است و قرآن ، در آیات متعددی آن را محكوم کرده است. از این رو ، نمی توان دفن آنان را بزرگی و کرامت دانست. قرآن ، در سوره تکویر: «وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (۳) و سوره نحل: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (۴) ، این سنت جاهلی را مردود و غیر مقبول اعلام کرده است و در آیات دیگری ، زنان را هم پایه مردان دانسته و کرامت و برتری را به تقوا و علم و ایمان وابسته نموده ، و آن را به جنسیت مشروط نموده است. مثال های دیگری نیز می توان آورد ، مانند احادیثی که دلالت بر تشبیه خداوند به موجودات و اثبات صفات جسمانی برای او دارد ، و نیز احادیث و جوب اطاعت از حاکم ستم پیشه ، اما به جهت اختصار ، مشتاقان را به کتاب های الحدیث النبوی بین الروایه والدرایه ، از آیه الله جعفر سبحانی و سیری در صحیحین ، اثر حجه الاسلام محمد صادق

۱- سوره سجده ، آیه ۴ .

۲- المعجم الكبير ، ج ۱۱ ، ص ۲۹۰ .

۳- سوره تکویر ، آیه ۹۸ .

۴- سوره نحل ، آیه ۵۸ ، ۵۹ .

ص: ۲۶۲

ب : سنت

نجمی ارجاع می دهیم. گفتنی است قرآن ، یک پشتوانه متقن برای تأیید حدیث نیز هست ، و به اخباری که دارای سندی ضعیف اند و یا مبتلا به معارض هستند ، اما محتوایی هماهنگ با قرآن دارند ، اعتبار می بخشد. (۱)

ب : سنتیامبر گرامی اسلام و سپس جانشینان بر حقّ او ، نزدیک به سه قرن با مردم زیستند و راویان فراوانی ، گفتار و رفتار ایشان را نقل کردند و این نقل ها چندان فراوان و هماهنگ با یکدیگر است که مفاد آنها اگر چه به حدّ باورهای ضروری دین و مذهب نمی رسد ، اما به صورت یک معیار شاخص و مستقل برای سنجش دیگر نقل ها درآمده است . به عبارت دیگر ، روایات ناقل این سیره و سنت ، یک دسته به هم پیوسته را تشکیل می دهند که ضمن تأیید یکدیگر و ارائه یک مفهوم مشترک ، نقل های ناهمخوان با خود را به کنار می زنند و نادرستی آنها را برملا می سازند ؛ چه ، پیشوایان دینی ما ، نه سخنان متناقض می گفتند و نه رفتارهایشان با هم ناهمخوان بود. امامان علیهم السلام ، خود بر اعتبار سنت نبوی و سیره عملی و احادیث قبلی تأکید کرده اند و به صراحت گفته اند: لا- نرخص فیما لم یرخص فیه رسول الله ، ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله ؛ (۲) ما آنچه را پیامبر خدا رخصت نداد ، رخصت نمی دهیم و خلاف با آنچه پیامبر خدا به آن فرمان داده است ، فرمان نمی دهیم. و از پذیرش حدیث مخالف با این دو میراث گران بها باز داشته اند. امام صادق علیه السلام فرموده است : لا تقبلوا علینا حدیثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه ، أو تجدون معه شاهدا من أحادیثنا المتقدّمه ، فإنّ المغیره بن سعید لعنه الله دسّ فی کتب أصحاب أبی أحادیث لم یحدّث بها أبی ، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علینا ما خالف قول ربّنا تعالی و سنّه نبینا ، فإنّا

۱- تحف العقول ، ص ۴۵۸ ، ۴۶۰ ، رساله امام هادی علیه السلام .

۲- وسائل الشیعه ، ج ۲۷ ، ص ۱۱۴ ، ح ۳۳۳۵۴ .

ص: ۲۶۳

إذا حدّثنا، قلنا: قال الله عز وجل، و قال رسول الله؛ (۱) انتساب هیچ حدیثی را به ما نپذیرید، مگر آنچه که موافق قرآن و حدیث باشد یا شاهد و قرینه ای بر آن، از احادیث قبلی ما بیاید؛ زیرا مغیره بن سعید لعنت خدا بر او باد، احادیثی را در کتاب های یاران پدرم داخل کرد که پدرم آنها را نگفته بود. پس پروا پیشه کنید و انتساب حدیثی را به ما که با گفته خدایمان و سنت پیامبرمان مخالف است، نپذیرید، که ما چون حدیث گوئیم، می گوئیم: «خداوند عز و جل و پیامبر خدا فرمود». گفتنی است این معیار، متأخر از قرآن است و هنگامی به کار می آید که حدیث، از صافی ناسازگاری با قرآن، گذشته باشد. احادیث دعوت کننده به کاربرد این معیار، خود بر این ترتیب، گواهی می دهند، اگرچه برخی صراحت بیشتری دارند؛ مانند: ما جاءك عنّا فقس علی کتاب الله عز وجل و احادیثنا، فإن یشبههما فهو منّا، و إن لم یکن یشبههما فلیس منّا؛ (۲) هر چه از ما به تو می رسد، با کتاب خدا و سخنان ما بسنج، اگر مشابه آنها بود، از ماست و اگر شبیه نبود، از ما نیست. و نیز این روایت: فما کان فی کتاب الله موجودا، حلالاً أو حراماً، فاتّبعوا ما وافق الکتاب، و ما لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سنن رسول الله؛ (۳) پس آنچه در کتاب خدا بود، حلال یا حرام، از حدیث موافق آن پیروی کنید و در مورد آنچه که در کتاب نبود، آن را بر سنت پیامبر خدا عرضه دارید. سفارش های مکرر امامان علیهم السلام، توسط فقیهان و محدّثان بزرگ شیعه مورد عمل قرار گرفت و آنان، پس از مقایسه روایت با بقیه روایات، اگر آن را همخوان و سازگار با آنها می یافتند و یا به جمع عرفی میان آن و بقیه پی می بردند، بدان عمل می کردند و چون چنین

۱- رجال الکشی، ج ۲، ص ۴۸۹؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۰؛ ج ۶۹، ص ۲۱۱. این فرمایش از امام رضا علیه السلام است و راوی آن، یونس بن عبدالرحمان است. یونس، این سخن را پشتوانه کار نقد و ردّ برخی احادیث کوفیان نمود و در پاسخ اعتراض آنان، بدین روایت استشهاد کرد.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲۲، ح ۳۳۳۷۳، و نیز: ص ۱۲۳، ح ۳۳۳۸۱.

۳- همان، ص ۱۱۴، ح ۳۳۳۵۴.

نمی شد، آن را در بوته اخبار شاذ و نادر نهاده، از دایره اعتبار و استناد، خارج می ساختند. به نظر ما، بسیاری از اجماع های فقهی، تنها در این زمینه شکل گرفته و کاربرد داشته اند، یعنی اجماع ها، نشانگر سنت نبوی و سیره ائمه علیهم السلام بوده اند، نه آن که خود اعتباری جداگانه و مستقل داشته باشند و از این رو، روایات مخالف با نظر مسلم و مشهور را، روایت مخالف اجماع نیز می خواندند. در هر حال، ما در اینجا روایات مخالف با سنت و سیره را با روایات مخالف اجماع یکی گرفته و دو نمونه ارائه می دهیم. دو نمونه این شیوه را از الاستبصار شیخ طوسی و الکافی نقل می کنیم. ۱. در الاستبصار، به نقل از محمد بن اسحاق بن عمار آمده است: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلّي المغرب ذاهبه وجائيه ركعتين. قال: ليس عليها قضاء؛ (۱) از امام صادق علیه السلام در باره زنی پرسیدم که با ما هم سفر بود و در رفت و بازگشت، نماز مغرب را دو رکعتی می خواند. امام فرمود: «قضای نمازها بر او واجب نیست». روشن است که نماز مغرب، قصر نمی شود و اگر کسی آن را دو رکعتی بخواند، باید قضای آن را به جا آورد. از این رو، شیخ طوسی، پس از نقل روایت می گوید: الخبر شاذ، و من المعلوم المجمع عليه الذی لا یدخل فيه شك، أنّ صلاه المغرب فی السفر لا تقصر، و أنّ من قصرها كان عليه القضاء؛ (۲) خبر، شاذ است و از زمره معلومات اجماعی که شك را بر نمی تابد، آن است که نماز مغرب در سفر شکسته نمی شود و هر کس آن را شکسته بخواند، باید قضای آن را به جای آورد. ۲. مثال بعدی که در کتاب کافی آمده، مربوط به احکام دیه است. کلینی با سند خود از ضریس کناسی نقل می کند: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة و عبد قتل رجلاً خطأً، فقال: إنّ خطأ المرأة و العبد،

۱- الاستبصار، ص ۲۳۰، ح ۷۷۹.

۲- همان جا؛ گفتنی است می توان جمله امام علیه السلام را به شکل استفهام انکاری خواند «لیس علیها قضاء؟!»، و در این صورت، امام به گونه ای دیگر، یعنی با تقریر و اثبات قضای نماز بر آن زن، نمازهای مغرب او را باطل دانسته اند و در هر حال، ظاهر اولیه حدیث مقبول نیست.

ص: ۲۶۵

مثل العمد ، فإن أحبّ أولياء المقتول أن يقتلوهما ، قتلوهما... ؛ (۱) از امام صادق علیه السلام در باره همسر و برده مردی پرسیدم که او را به خطا کشته بودند. حضرت فرمود: «خطای زن و برده ، مانند [قتل] عمد است. اگر اولیای مقتول بخواهند ، می توانند هر دو را بکشند». روشن است که این روایت با تمام روایاتی که قتل خطایی را موجب قصاص نمی داند و نیز سیره عمل شده نزد مسلمانان ، در تعارض است و از این رو ، هیچ فقیهی بدان فتوا نداده است و علامه مجلسی گفته است که با مشهور ، بلکه اجماع ، مخالف است. پوشیده نیست که این روایت با آیه ۹۱ سوره نساء نیز مخالف است که می فرماید: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ» . هر کس به خطا مؤمنی را بکشد ، باید یک بنده مؤمن را آزاد کند و دیه او را هم به اولیای مقتول ، تسلیم کند . آنچه کاربرد این معیار را توسعه بخشیده ، صورت بخشی فقیهان به اخبار مستفیض و هماهنگ در زیر عنوان قواعد اصولی و فقهی است. فقیهان ، از رهگذر قاعده مند کردن فقه و ارائه مضمون مشترک روایات متعدّد در قالب اصول و قاعده های فقهی ، احادیث نادر را با آنها سنجیده و گاه به رد آنها حکم داده اند. این شیوه ، منحصر به دوره ای خاص و یا فقیهان پیرو مسلک اصولی و اجتهادی نبوده است و به عنوان نمونه ، فقیهی مانند محدّث بحرانی نیز از قاعده مسلم و سنّت قطعی در نماز قصر ، سود جسته و روایت عبدالله بن سنان را به سبب تعارض آن با قواعد مشهور فقهی نپذیرفته است. (۲) متن روایت از امام صادق علیه السلام چنین است : المکاری إذا لم يستقرّ في منزله إلا خمسة أيام أو أقلّ ، قصر في سفره بالنهار ، و أتمّ صلاة الليل ، و عليه صوم شهر رمضان ... ؛ (۳) هنگامی که ساربان در محلّ فروش [یا منزلش] فقط پنج روز یا کمتر می ماند ، در

۱- .الكافی ، ج ۷ ، ص ۳۰۱ .

۲- .الحدائق الناضرة ، ج ۱۱ ، ص ۴۰۰ .

۳- .كتاب من لا يحضره الفقيه ، ج ۱ ، ص ۲۸۱ ، ح ۱۲۷۸ .

ص: ۲۶۶

ج : عقل

سفر، نمازهای روزانه را شکسته می‌خواند و نماز شب را تمام، ولی روزه را باید بگیرد. مخالفت حدیث با قواعد، در چند ناحیه است: جاری ساختن حکم قصر بر ساربان (مکاری) که شغلش سفر و باید مانند وطنش نماز را کامل بخواند، و نیز تفاوت قائل شدن میان نمازهای روز (یعنی ظهر و عصر) و نماز شب (یعنی نماز عشاء)، و تفصیل میان حکم روزه و نماز که هر دو تفصیل صحیح نیست. جالب توجه این که منبع و سند حدیث، معتبر است و محدث بحرانی با وجود پذیرش سند می‌گوید: فکیف یمكن العمل بالخبر بمجرّد صحّحه سنده مع اشماله علی هذه الأحکام الخارجه عن مقتضى الأصول و القواعد؟ (۱)

ج: عقلعقل، پیامبر درونی انسان و راهبر او به سوی حقیقت، و مرجع تشخیص و داوری او در میان حق و باطل است و اگر این قدرت خدادادی در انسان از اعتبار بیفتد، دیگر هیچ ستون قابل اعتمادی در خیمه معارف بشری نداریم. امام رضا علیه السلام در پاسخ به ابن سکت (از راویان دانشمند و ادیب و اصحاب خاص امام) که از حجت بر مردمان پرسیده بود، می‌فرماید: العقل يُعرف به الصادق علی الله فیصدّقه، و الکاذب علی الله فیکذّبه؛ (۲) حجت کنونی بر مردمان، عقل است که بدان، راستگو بر خدا را از دروغگوی بر خدا تشخیص می‌دهی، تا راستگو را تصدیق و دروغگو را تکذیب کنی. همچنین از حدیث پیامبر اکرم که امام صادق علیه السلام آن را برای سگونی روایت می‌کند می‌توان این معنا را استنباط کرد که می‌فرماید: إنّ علی کلّ حقّ حقیقه، و علی کلّ صوابٍ نورا...؛ (۳) بر هر حقیقی، حقیقتی است و بر هر درستی، نوری تابیده است.

۱- الحدائق الناضره، ج ۱۱، ص ۳۹۸.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۲۵.

۳- همان، ص ۶۹؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۶، ح ۱۵۰.

ص: ۲۶۷

اگرچه دنباله حدیث به قرآن اشاره دارد، اما صدر حدیث، بشارت دهنده وجود راه دیگری برای کسانی است که دیده دل آنان، گشوده است و نور باطن را یافته اند. نکته مهم در معیار عقل، گستره ثبوتی و اثباتی این معیار است. عقل به چه معناست؟ آیا یک معنا دارد؟ و اگر چند معنا دارد، آیا همه آنها و یا تنها برخی از آنها در این عرصه به کار می آیند؟ همچنین، آیا عقل همگان و یا فقط عدّه خاصی معیار است و نیز همه احکام عقل، حتّی احکام نظری و استدلال های تو در توی آن هم حجّت است؟ اینها، همه پرسش هایی است که تا به آنها پاسخ نگوییم، نمی توانیم بهره چندانی از این معیار ببریم. اما آنچه مسلم است، مخالفت محتوا با احکام روشن و عمومی عقل که قابل فهم همگان است، حدیث را از اعتبار می اندازد. گفتنی است احادیثی این چنین، به غایت اندک اند و در مقایسه با احادیث قابل فهم و پذیرش، به شمار نمی آیند و آنچه نیز نام «حدیث» گرفته است، در کتاب های «موضوعات» که به همین منظور نوشته شده، مورد نقد و ردّ قرار گرفته اند. بسیاری از این احادیث، از حوزه ادیان دیگر به اسلام راه یافته است و تعداد فراوانی از آنها (مانند «اسرائیلیات»)، به معصومان ما منسوب نیستند و تنها از زبان تازه مسلمانانی صادر شده است که به سبب معاصر بودن با پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابی نیز نامیده شده اند. این احادیث از نظر سندی نیز اشکال دارند و به اصطلاح، «موقوف» هستند. (۱) مثال اوّل، حدیث منسوب به ابوهریره است که نقل کننده سخن پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ به چگونگی خلقت خداست: **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَيْلًا فَأَجْرَاهَا فَعَرَقَتْ، فَخَلَقَ نَفْسَهُ مِنْ ذَلِكَ الْعَرَقِ؛** (۲) خداوند، اسبی را آفرید و سپس، آن را دوآند تا عرق کرد. آن گاه خودش را از آن آفرید. مثال دوم، حدیثی است که ساخته شدن شیر در بدن مادر نوزاد دختر را به مثانه او مرتبط می کند، که با واقعیت خارجی سازگار نیست، هر چند بتوان به حکم فقهی و

۱- در تفاسیر متقن و بویژه المیزان، این گفته های حدیث نامیده شده، نقد شده اند، ر. ک: المیزان، ج ۳، ص ۱۸۶؛ ج ۱۵، ص ۳۶۹ و....

۲- الموضوعات، ابن جوزی، ج ۱، ص ۱۰۵.

د : ضروریات مذهب

اعتباری صدر حدیث در تفصیل میان نجاست بول غلام و جاریه تا غذا خور شدن ، گردن نهاد و آن را حمل بر استحباب و یا تقیّه نکرد. (۱) روی عن امیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: لبن الجاریه و بولها یُغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأنّ لبنها یرج من مثانه أمّها ، و لبن الغلام لا یُغسل منه الثوب قبل أن یطعم ، ولا بوله ؛ لأنّ لبن الغلام یرج من المنکبیین و العَضّ مدین؛ (۲) شیر [خورنده شده به] نوزاد دختر و بول او ، تا زمانی که غذا خور نشده ، [نجس] است و جامه آلوده به آن ، شسته می شود ؛ زیرا شیر او از مثانه مادرش بیرون می آید ، ولی شیر و بول پسر ، پیش از غذا خور شدن نجس نیست ، چون شیر پسر از شانه ها و بازوها بیرون می آید. در پایان ، سخن شیخ مفید را نقل می کنیم. وی ، از معدود عالمان بزرگی است که قرآن و حدیث و فقه و تاریخ و کلام را با هم گرد آورد و تسلط او در مباحث عقلی و نقلی ، زبانزد عام و خاص بوده است. او به هنگام تصحیح کتاب الاعتقادات شیخ صدوق ، چنین می نویسد : إن وجدنا حدیثا یخالف أحكام العقول طرحناه؛ (۳) اگر حدیثی مخالف با احکام عقلی بیاییم ، آن را دور می افکنیم.

د : ضروریات مذهب ضروری مذهب ، یعنی آنچه به تواتر برای گروندگان به آن مذهب ، نقل و یا اثبات شده است و پیروان مذهب ، تردید در آن را روا نمی بینند و هیچ مخالفت و انکاری را نسبت به آن بر نمی تابند . برای مثال ، مسلمانان هیچ گاه نمی پذیرند که پیامبر بزرگ اسلام ، مرتکب گناهی گردد و شیعه به هیچ روی ، نسبت دادن کار ناشایست را به ائمه معصوم خود و پیامبران بر نمی تابند ؛ اگرچه در تعریف و تعیین گستره و مصداق های ضروری دین و مذهب ، اختلاف هایی به چشم می آید و از این رو ، مشکلی مانند معیار عقل را در پیش رو

۱- ر . ک : وسائل الشیعه ، ج ۲ ، ص ۱۰۰۳ ، ح ۴ .

۲- کتاب من لایحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۶۸ ، ح ۱۵۷ .

۳- تصحیح الاعتقاد ، ص ۱۴۹ .

ه : تاریخ قطعی

دارد ، امّا به هر حال ، می توان آن را محکی برای نقد روایت دانست. امامان ما در بحث عصمت انبیا ، به ردّ اخباری پرداخته اند که پیامبران را مانند افراد عادی ، دارای گناه و خطا می دانند . امام رضا علیه السلام ، در نقد گمان نادرست عالمان معاصرش در باره ازدواج حضرت داوود علیه السلام با بیوه اوریا ، عصمت پیامبران را گوشزد می کند و سپس ، حقیقت ماجرا را بیان می دارد. گمان نادرست عالمان معاصر داوود علیه السلام چنین بوده است که داوود علیه السلام ، در هنگام خواندن نماز ، پرنده زیبایی را می بیند. نمازش را قطع می کند و در تعقیب آن ، چشمش به همسر اوریا می افتد و از این رو ، اوریا را به جبهه جنگ می فرستد تا کشته شود و داوود بتواند با همسرش ازدواج کند . امام رضا علیه السلام پس از ردّ این خبر ، بیان می دارد که در دوران حضرت داوود ، با همسر شهید ازدواج نمی کردند و آنان تا پایان عمر ، بدون شوهر می ماندند . خداوند به داوود فرمان داد این عادت ناپسند را بشکند. این داستان ، مشابه ازدواج پیامبر اسلام با زینب ، همسر پسرخوانده اش زید بن حارثه است. (۱) روایت دیگری که پیش دانسته های ضروری ما مانع پذیرش و اعتبار آن می گردد ، حدیث «رفع تکلیف از شیعه» به طور کلی یا در شب و روز خاصی است که با ضروری دین ، یعنی مکلف بودن همه آدمیان بالغ و عاقل ، در تضاد است ، و نیز با روایات متعددی که شیعیان را به عمل و طاعت فرا می خواند و از پیروی غالیان و اکتفا نمودن به شیعه پنداشتن خود و داشتن ولایت ، بازمی دارد. (۲) احادیث «رفع قلم و تکلیف» اگر هم به معنای رفع تکلیف باشد ، منحصر به دیوانگان ، کودکان ، غافلان و افرادی از این قبیل است که در علم فقه و اصول ، مورد بحث قرار گرفته و تعدی از آن به دیگران و زمان های خاص مانند روزهایی از ربیع الاول ، نیازمند دلیل معتبر است.

ه : تاریخ قطعیتاریخ قطعی ، به منزله کاشف واقعیت خارجی است و حدیث نمی تواند با واقعیت خارجی در تعارض باشد. از این رو ، تاریخ قطعی می تواند معیاری برای ردّ احادیثی باشد که

۱- ر . ک : بحار الأنوار ، ج ۱۱ ، ص ۷۴۷۲.

۲- ر . ک : صفات الشیعه ، صدوق ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۸۵ ، باب تأکد استحباب الجّد والاجتهاد فی العباده.

ص: ۲۷۰

گزارشگر یک واقعت خارجی اند. اگر از دیدگاه تاریخی، وقوع این امر ممکن نباشد و یا بسیار دور از ذهن و واقعت باشد، حدیث مشتمل بر آن از اعتبار می افتد. به دیگر سخن، این معیار، مانند سایر معیارها و به ویژه معیار عقل، حقیقت را برای سنجش احادیث و گزارش های نامعتبر، به عرصه می آورد و باطل را از میدان، بیرون می کند. گفتنی است تعدد نکات متعارض در متن حدیث، چنان از اعتبار حدیث می کاهد که می توان در نهایت، حکم به ساختگی بودن آن داد، هر چند در کتاب های معتبری نقل شده باشد. مثال اول: در کتب حدیث، این روایت از ابن عباس نقل شده است: لَمَّا هاجر رسول الله صلى الله عليه و آله من مَكَّة إلى المدينة و ابنتی بها مسجدا و أنس أهل المدينة به و علت کلمته و عرف الناس برکته و سارت إليه الركب و ظهر الإيمان و دُرس القرآن و تحدّث الملوك و الأشراف و خاف سيف نغمته الأكابر و الأشراف، هاجرت فاطمه مع أمير المؤمنين عليهما السلام و نساء المهاجرين، و كانت عائشه فيمن هاجرت معها، فقدمت المدينة، فأنزلها النبي صلى الله عليه و آله على أم أيوب الأنصاري. خطب رسول الله صلى الله عليه و آله النساء، و تزوج سوده أول دخوله المدينة، فنقل فاطمه إليها، ثم تزوج أم سلمة بنت أبي أمية، فقالت أم سلمة: تزوجني رسول الله صلى الله عليه و آله و فوض أمر ابنته إلي، فكنت أؤدبها و أدلها، و كانت والله آدب مني، و أعرف الأشياء كلها، و كيف لا يكون كذلك و هي سلاله الأنبياء، صلوات الله عليها و على أبيها و بعلها و نبيها؛ (۱) چون پیامبر خدا از مکه به مدینه مهاجرت کرد و مسجدی در آن ساخت و اهل مدینه با ایشان مأنوس شدند و کارش بالا گرفت و مردم به برکت وجودش پی بردند و به او روی نمودند و ایمان و درس قرآن پدیدار شد و بزرگان از او سخن گفتند و از شمشیر انتقامش هراسیدند، فاطمه علیها السلام نیز با امیر مؤمنان علیه السلام و دیگر زنان مهاجران و همچنین عایشه مهاجرت کرد، و پیامبر صلی الله علیه و آله او را بر خانه ام ایوب انصاری فرود آورد. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله از زنان، خواستگاری کرد و در بدو ورود به مدینه با سوده ازدواج کرد و فاطمه علیها السلام را به خانه او آورد و پس از آن، با ام سلمه دختر ابو امیه ازدواج نمود. ام سلمه در این باره می گوید: «پیامبر خدا با من ازدواج کرد و امور دخترش را به من سپرد و من، او را آموزش داده، ارشاد می کردم و به خدا سوگند از من مؤدب تر و به

۱- دلایل الإمامه، ص ۸۱، ح ۲۱؛ بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۱۰، ح ۱۶.

ص: ۲۷۱

همه چیز آگاه تر بود، و چگونه چنین نباشد که او از تبار پیامبران بود، درود خدا بر آنها و بر پدر و همسر و پیامبرش!». با دقت در این روایت، تعارض آن را با تاریخ می‌یابیم؛ زیرا این روایت، با چند گزارش مشهور تاریخی سازگار نیست: الف پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از رسیدن امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام، به مدینه داخل نشد و چندین روز در محله قبا ماند، تا علی علیه السلام و همراهانش به ایشان برسند. ب ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله با سوده، اگرچه پس از خدیجه و در سال های آخر اقامت حضرتش به مکه بوده، اما در مکه و پیش از هجرت بوده است، نه در مدینه. ج در گزارش های تاریخی، حضور عایشه در کاروان امام علی علیه السلام به چشم نمی‌آید و وی، همراه حضرت فاطمه علیها السلام نبوده است. د ام سلمه، بیش از یک سال پس از ازدواج حضرت فاطمه علیها السلام با علی علیه السلام، به عقد پیامبر صلی الله علیه و آله درآمد و سپردن زن شوهر کرده به کسی برای تربیت، مرسوم نبوده است. تاریخ علمی، نقش دیگری نیز در نقد حدیث دارد. تاریخ می‌تواند خطا و تصحیف در کتابت و نقل حدیث را نیز نشان دهد، مانند آنچه در باره روایت حسن بن بکار صیقل، از امام رضا علیه السلام گفته‌اند. متن روایت چنین است: بعث الله محمدا لثلاث لیل مضمین من رجب، فصوم ذلك الیوم کصوم سبعین عاما؛ (۱) خداوند، محمد را سه شب از رجب گذشته، به پیامبری برانگیخت و از این رو، روزه آن روز، برابر با روزه هفتاد سال است. سعد بن عبدالله، از محدثان بزرگ قم در قرن سوم هجری، بر اساس تاریخ مشهور بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین می‌گوید: کان مشایخنا یقولون: إن ذلك غلط من الکاتب، و ذلك أنه ثلاث لیل بقین من رجب؛ استادان (۲) ما می‌گویند: [آوردن] این [تاریخ، ناشی] از اشتباه کاتبان است و درست

۱- فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۲۱.

۲- فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۲۱، ذیل ح ۷.

ص: ۲۷۲

آن ، سه شب مانده از رجب است. در پایان ، بر این مسئله تأکید می‌ورزیم که نقد معتدلانه به هیچ روی ، ردّ و انکار خیل عظیمی از روایات را بر نمی‌تابد ، و معیارهای نقد محتوایی ، ورود انگیزه های شخصی و هوای نفسانی را به عرضه نقد نمی‌پذیرد . نقد حدیث نیز ، شیوه ها ، ضابطه ها و عملکردهای ویژه خود را دارد ، و خوشبختانه پیشینه فرهنگی حدیث از این اندوخته علمی ، پر بهره است. ما نمونه های بسیاری را در مقاله عرضه حدیث ارائه داده ایم ، و ضمیمه آنها به این مقاله ، می‌تواند شاهد ادعای ما باشد . مشتاقان به آگاهی بیشتر از نقد حدیث را به کتاب وضع و نقد حدیث از همین قلم ارجاع می‌دهم . (۱)

۱- این کتاب ، کار مشترک دانشکده علوم حدیث و سازمان سمت است .

تفسیر روایی به روایتی دیگر

چکیده

درآمد

کاستی‌های شیوه متداول

به عبارت دیگر، آنان هر آیه از قرآن را مبنای گردآوری روایات قرار داده و بدین سان روایاتی را سامان داده اند که تنها محور مشترک آنها، ارتباط آنها با آیه و ناظر بودن آنها به یک آیه معین است. اگر چه برخی روایات ناظر به آیه، تنها بخشی از آیه را مد نظر قرار داده اند، اما ارتباط آنها با آیه به گونه ای بوده است که در یک نظر معمولی و عرفی، می توانیم آن را ناظر به آیه بدانیم، بی آن که لازم باشد در معنا و مفهوم و مراد جدی حدیث، کندوکاوی به عمل آوریم. در این قالب، می توان عنوان گردآورنده هر چند حدیث مشابه را، همان آیه مورد نظر آن روایات قرار داد و حتی با شماره سوره و آیه، آنها را از هم متمایز نمود. به دیگر سخن، نه موضوع واحدی مبنای گردآمدن این روایات بوده و نه چون مسندهای حدیثی، راوی واحدی در میان آنها، وجود دارد تا مبنای وحدت اعتباری گردد و تنها در مواردی که آیه کوتاه و موضوع آیه یگانه است، سبب شده که روایات وحدت موضوعی بیابند و به اعتبار عدم تعدد موضوعات آیه، حول یک محور و یک موضوع بچرخند، ولی این مقصود اصلی مؤلف و مفسر نبوده و تنها به صورت اتفاقی صورت می پذیرد و در مورد آیه های بزرگ نیز زمینه تحقق ندارد. این شیوه در دوره شکوفایی مجدد حدیث و اوج گیری اخباریان در قرون یازدهم و دوازدهم دوباره رویکرد جاری محدثان مفسر شد و دو کتاب بزرگ نور الثقلین از شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی (م ۱۱۱۲ ق) و البرهان، نوشته سید هاشم حسینی بحرانی (م ۱۱۰۷ ق) به همین سبک و سیاق پدید آمدند و کنز الدقائق که حاصل عنایت به هر دو تفسیر است نیز به همین گونه شکل گرفت. (۱)

کاستی های شیوه متداولپرسش اساسی در اینجا این است که این گردآوری ها تا چه حد نظر ائمه علیهم السلام و آرای پیشوایان ما را در باره آیه مورد نظر بیان می کنند و تا چه اندازه قابل احتجاج هستند. به

۱- کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی (از مشاهیر قرن دوازدهم هجری).

عبارت دیگر، آیا می‌توان، به مجموع آنها اکتفا کرد و نظر حاصل از آنها را برداشتی مستند به امامان علیهم السلام دانست؟ آیا تألیف یک تفسیر جامع روایی بدان سان که همه روایات کتاب‌های تفسیری را گرد آورد و پس از درهم کردن آنها و حذف تکراری‌ها، می‌تواند جایگزین همه آنها شود و ما را از رنج جستجو برهانند. به عبارت اصولی و شبیه به آنچه در فقه می‌گویند، آیا تفسیر روایی جامعی این چنین، ما را به سرحد «یأس عن الفحص» و اطمینان عرفی از نیافتن حدیثی دیگر در ارتباط با موضوع و یا موضوعات آیه می‌رساند؟ سخن در این نیست که مؤلفان ارجمند تفاسیر روایی در یافتن و سپس تنظیم احادیث ناظر بر آیه به خطا یا صواب رفته‌اند، بلکه سخن از تمامیت این شیوه و قابلیت احتجاج به مجموع این روایات برای تعیین نظر دقیق ائمه علیهم السلام است. فراموش نشود که تنها مسئله تعبّد و تنجّز و حجّیت و رفع تکلیف نیست (۱)، بلکه اینجا مسئله فهم قرآن و کلام الهی است و جنبه اقناعی برداشت حاصل آمده از مجموع روایات و کاشفیت آن از مراد و مقصود قرآن و یا حداقل عدم مخالفت آن با ظاهر قرآن نباید فراموش شود. از سوی دیگر، سخن بر سر این نیست که آیا تفسیر روایی به تنهایی حجّت و کارگشاست یا باید همچون شیخ طوسی رحمه الله و طبرسی رحمه الله در التبیان و مجمع البیان، کلام‌های ادبی و گزاره‌های دیگر علوم را هم گرد آورد و آنها را در تفسیر دخالت داد؛ چون فرض بر این است که در یک تفسیر جامع و اجتهادی، باید نظر هر حوزه به طور مستقل شناخته و از انتساب آن به مأخذ خود اطمینان حاصل شود و سپس به گفتگوی میان آن و حوزه‌های دیگر، گوش جان سپرد و تأثیر و تأثر هر یک را در نظر آورد و به برآیند نهایی مجموع آنها حکم داد.

۱- گفتنی است در حجّیت روایات غیر فقهی، مانند روایات تفسیری و یا روایات در حوزه عقاید، بیشتر مبنای طریقت و کاشفیت، مورد پذیرش است و نه مبنای منجزیت و معدّریّت (ر. ک: حکمت و اندیشه دینی، رضا برنجکار، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ مجله پیام جاویدان، ش ۶، مقاله «جایگاه روایت در تفسیر قرآن»، ص ۶۸).

ص: ۲۷۷

شیوه پیشنهادی

نمونه اول

این بدین معناست که باید نظر نهایی حوزه روایات تفسیری و استناد آن به گویندگان معصوم روایت معلوم گردد و آنگاه آن را با آنچه لغویان و ادیبان و دیگر کارشناسان حوزه مربوط به آیه می گویند، رویارو نمود. پس بحث در همین جا در می گیرد که آیا نظر پیشوایان دین به این طریق، یعنی گرد آوری روایات ذیل یک آیه، حتی با فحص کامل در همه کتب تفسیر روایی به دست می آید و یا باید به دیگر کتب حدیثی و به گونه ای دیگر نیز مراجعه نمود؟

شیوه پیشنهادی پاسخ ما به این سؤال آن است که شیوه معمول، لزوماً ما را به همه احادیث ناظر به آیه نمی رساند؛ اگر چه ممکن است در برخی موارد کارا، درست و کامل باشد و پس از فحص به شیوه ما نیز چیزی نتوان بر آن افزود اما به جهت امکان و احتمال قابل اعتنای افزوده شدن روایات دیگر نمی توان از این شیوه چشم پوشید. نتیجه منطقی این ادعا، در صورت صحت، آن است که در همه موارد باید این شیوه را نیز ضمیمه کرد تا یا حدیثی دیگر را یافت و یا به «یأس عن الفحص» معتبر دست یافت. (۱) بحث اصلی در اثبات این ادعاست. ما باید بتوانیم احادیثی را نشان بدهیم که ناظر به آیه ای از آیات قرآن هستند، اما در هیچ یک از روایات تفسیری نیامده اند؛ زیرا، به نگاه عرفی، ناظر به آیه محسوب نمی شوند تا به هنگام مطالعه اجمالی به قصد گردآوری روایات تفسیری به چشم آیند و اخذ گردند.

نمونه اول نمونه ای از این روایات را در روزهایی که با سرورانی عزیز به مباحثه تفسیر سوره زلزله اشتغال داشته و در آیه «وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» مذاقه می کردم، یافتیم. تفسیرهای

۱- مشابه این وضعیت در بحث از معنای لغت مطرح است که حتی جمع آوری همه نظریات لغویان به تنهایی حجت نیست و تنها در صورت حصول اطمینان و یا جستجوی کامل از کاربردهای متعدد لغت، می توان بدان رسید و احتجاج کرد. این بحث را اصولیان در مباحث ظنّ معتبر و غیر معتبر طرح می کنند و صاحب این قلم نیز در کتاب روش فهم حدیث بدان پرداخته است.

موجود، «اِثقال» را به معنای مردگان و یا جواهرات و گنج‌های زمین دانسته که به هنگام دمیدن و نفخ در «صور» و یا پیش از آن، از زمین بیرون ریخته می‌شوند (۱). اما اشکال در این است که جواهرات جزئی از زمین هستند و معنا ندارد که بخشی از زمین بر آن سنگینی کند، مگر آن که معنایی مجازی برای آن قایل شویم. مردگان نیز همان زندگان، بر پوسته زمین هستند و اگر سنگینی به حساب آیند، قبلاً و پیش از دفن در زمین هم بر روی آن بوده، سنگینی خود را داشته‌اند. مراجعه به کتاب‌های تفسیر روایی موجود، این مسئله را حل ننموده و پیشنهاد شد تا به وسیله رایانه، ترکیب‌های معمولی، اصطلاحی و مجازی «ثقل» و هیئت‌های گوناگون آن را به دست آوریم و از کاربرد آن در حوزه اندیشه و کلام معصومان علیهم السلام آگاه شویم. بر اساس این شیوه، روایتی یافت شد که هم معنای آیه را توضیح می‌دهد و هم پیوند آیه را با آیه‌های قبل و بعد خود مستحکم‌تر می‌سازد. این روایت بدین گونه به دست آمد که مفهوم ثقل و سنگینی در روایات پیگیری شد؛ با این فرض که محتمل است ائمه علیهم السلام این لفظ و یا هیأت‌هایی مشابه را از آن با همان مفهوم و با نظر به آنچه از آیه فهمیده‌اند، در سخنان و یا ادعیه و مناجات‌های خود به کار برده‌اند. و بر حسب حسن اتفاق روایتی در ذیل آیه دوم سوره نساء یافت شد. این متن چنین است: عن أبي عبد الله، أو عن أبي الحسن عليه السلام «إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا» قال: هو مما يخرج من الأرض من أثقالها؛ (۲) آن گناهی بزرگ است، یعنی از چیزهای سنگینی است که زمین از خود اخراج می‌کند. این روایت به سهولت توضیح می‌دهد که یکی از افراد و مصادیق «ثقل» در فرهنگ دینی، یعنی سنگینی گناه که تعبیر دیگر آن در قرآن «وزر» است که مشابه همین

۱- ر. ک: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۳۳؛ البرهان، ج ۵، ص ۴۹۵؛ نور الثقلین، ج ۵، ص ۶۴۸؛ الصافی، ج ۵، ص ۳۵۷، المیزان، ج ۲۰، ص ۴۸۴.

۲- تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۱۷.

معناست. این معنا «ایحاء» و الهام خداوند به زمین (۱) و شگفتی انسان از آن (۲) و اخبار زمین (۳) را نیز به روشنی قابل فهم و به راحتی قابل تصدیق می‌کند و آیه‌های سوره را در یک سازواره هماهنگ در جای خود می‌نهد. در ترتیب آیه‌ها دقت شود. مفهوم آیه دوم، یعنی اخراج زمین موجب شگفتی انسان و سؤال او می‌شود. آیا این معنا با خروج گنجینه‌ها و کالاهای و اجساد مردگان سازگارتر است یا با خبر دادن زمین نسبت به گناهان و جرم‌های انسان، که بر صفحه دل زمین سنگینی می‌کند؟ آشنایان با قرآن می‌دانند که روایت یافت شده ناظر به بخش پایانی آیه دوم سوره نساء در اوایل قرآن است که خوردن مال یتیم را گناه کبیره و سنگین دانسته است. (۴) امام معصوم از رهگذر علم خاص خویش به قرآن این آیه را به یکی از دورترین آیه‌ها از آن در میان سوره‌های آخرین قرآن پیوند زده است و با آن که ظاهر روایت ناظر به تفسیر آیه سوره نساء است، اما با تطبیق روشنگرانه و بسیار زیبای امام علیه السلام، معنای آیه «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» در سوره زلزله نیز برای ما آشکار و روشن می‌شود. اشکال نشود که این روایت نیز از یک تفسیر روایی به دست آمده است، زیرا عیاشی مفسر و محدث بزرگ ناقل این حدیث، آن را در ذیل آیه دوم سوره نساء آورده، و به احتمال فراوان، به سبب ارتباط صریح و روشن روایت با این آیه، همچون دیگر مفسران و مؤلفان تفسیر روایی آن را در جایی دیگر نیاورده است. هرچند قضاوت قطعی در این باره، با توجه به در دسترس نبودن بقیه تفسیر عیاشی، ممکن نیست، اما نیامدن روایت در ذیل آیه سوره زلزله از سوی بقیه مفسران ضعف روش و یا کمبود فحص به سبب نبود امکانات را نشان می‌دهد. (۵) پرسش ما این است: آیا ما نیز با امکانات فحص و جستجوی

۱- بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا .

۲- وَقَالَ الْأَنْسُ مَا لَهَا .

۳- يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا .

۴- وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُوَ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا .

۵- ر. ک: نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۳۸؛ البرهان، ج ۱، ص ۳۳۸؛ کنز الدقایق، ج ۱، ص ۳۵۱؛ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۲۷۰، ح ۱۲، همه به نقل از عیاشی این روایت را فقط در ذیل آیه دوم سوره نساء آورده و در آیه دوم سوره زلزله هیچ اشاره‌ای به آن نکرده اند.

نمونه دوم

بسیار گسترده تر از طریق معجم ها و رایانه به آنچه در تفاسیر، ذیل آیه، آمده بسنده کنیم؟

نمونه دوم نمونه دیگر ما اشکال قبلی را نیز ندارد و حدیث یافت شده از دایره تفاسیر روایی بیرون است. این نمونه را از یک تفسیر معاصر به نام مناہج البیان اثر آیت الله ملک‌ی میانجی در ارائه معنای «زبانیه» در سوره علق می آوریم (۱). مؤلف گرانقدر، پس از ارائه معنای لغوی «زبانیه» (۲) و نقل اقوال برخی مفسران (۳) چنین آورده است: «وفي الصحيفة المباركة السجادية في دعائه عليه السلام لحمله العرش وملائكة الله المقرّبين: ... والزبانیه الذين إذا قيل لهم: «خُدُوهُ فَعَلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صِلُوهُ»، ابتدروه سراعا ولم ينظروه؛ (۴) و در صحیفه مبارکه سجادیه در دعای بردوش کشندگان عرش و فرشتگان مقربان خداوند می فرماید: و فرشتگانی که چون به آنان گفته شود: «او را بگیرید و به بندش کشید و به دوزخش بسپارید»، به سرعت و بی مهلت چنین کنند. این دعا اصناف فرشتگان را یاد می کند و در توصیف «زبانیه» جمله های فوق را آورده و معنای آن را به روشنی بیان نموده است. جالب توجه آن که امام سجّاد علیه السلام برای توصیف این واژه قرآنی، از دیگر آیات قرآن بهره گرفته و بدین ترتیب، تفسیر روایی به تفسیر قرآن به قرآن منتهی شده است. در همین سوره و ذیل آیه و آخر آن نیز این مفسر، تفسیری برگرفته از معصوم را ارائه داده است و چون در تفاسیر روایی آمده، از آوردن آن صرف نظر می کنیم.

۱- مناہج البیان، الجزء الثلاثون، ص ۵۸۸.

۲- ایشان معنای لغوی زبانیه را از کتاب قاموس برگرفته است: «متمرد الجنّ والانس والشديد والشرطي، ح: زبانیه».

۳- معنای نقل شده از مجمع البیان است: «يعني الملائكة الموكّنين بالنار».

۴- الصحيفة السجادية، دعای سوم.

مبنای نظری شیوه

مبنای نظری شیوه‌های شیوه در پس زمینه خود این اندیشه را دارد که ائمه علیهم السلام قرآن ناطق و مجسم هستند و سخنان آنان ، بازتاب آموزه های قرآنی است و بر همین اساس ، در حدیث مشهور ثقلین ، همراه و عدل قرآن دانسته شده اند . صرف نظر از ادله کلامی مسئله ، آنان خود به این نکته تصریح کرده اند که ما هر چه می گوئیم ، مستند قرآنی دارد و برآمده از آن است . یک گزارش خواندنی در این باره به ما می گوید که به گاه فرمودن همین موضوع ، یکی از شنوندگان ، خواهان تطبیق این قاعده کلی اعلام شده از سوی ائمه علیهم السلام بر سخنانی می شود که امام در همان مجلس فرموده است . گزارش چنین است : الإمام الباقر علیه السلام : إِذَا حَدَّثَكُمْ بِشَيْءٍ فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ . ثُمَّ قَالَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالَ ، وَفَسَادِ الْمَالِ ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ ، فَقِيلَ لَهُ : يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ ، أَيْنَ هَذَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ : «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ» ، (۱) وَقَالَ : «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا» (۲) ، وَقَالَ : «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ» ؛ (۳) هنگامی که در باره چیزی با شما سخن گفتم ، دلیل آن را از کتاب خدا از من بخواهید . سپس امام در یکی از سخنانش فرمود : پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از قیل و قال و تباہ کردن مال و فراوانی سؤال نهی فرمود . گفته شد: ای فرزند پیامبر خدا ، این در کجای کتاب خداست ؟ فرمود : خداوند می گوید : «در بسیاری از نجوای ایشان خیری نیست ، مگر آن که به صدقه دادن یا نیکی و اصلاح میان مردم فرمان دهد» و می فرماید : «اموالی را که خدا مایه قوام شما قرار داده ، به دست نابخردان مسپارید» . همچنین می فرماید : «از چیزهایی پرسید که اگر آشکار شود ، ناراحتتان می کند» . پیامد پذیرش این قاعده آن است که آن روی سخن هم مقبول باشد ؛ یعنی اگر بتوان هر

۱- .سوره نساء ، آیه ۱۱۴ .

۲- .همان ، آیه ۵ .

۳- .الکافی ، ج ۱ ، ص ۶۰ ، ح ۵ ؛ ج ۵ ، ص ۳۰۰ ، ح ۲ ؛ التهذیب ، ج ۷ ، ص ۲۳۱ ، ح ۱۰۱۰ ؛ المحاسن ، ج ۱ ، ص ۴۱۹ ، ح ۹۶۲ ؛ الاحتجاج ، ج ۲ ، ص ۱۶۹ ، ح ۱۹۸ .

نتیجه عملی پذیرش شیوه

سخن معصوم علیه السلام را به قرآن مستند ساخت ، باید بتوان تعدادی از آیات قرآن را یافت که در سخنان معصومان علیهم السلام بازتاب یافته اند . این از طریق قوانین منطقی نیز به سهولت قابل اثبات است ؛ چه قضیه کلی و عمومی «هر سخن معصوم مستند به آیه های قرآن است» می تواند به صورت قضیه وجودی و موجهه جزئیته «برخی آیه های قرآن به شکل سخن معصوم درآمده اند» منعکس گردد . این موضوع ، زمینه و دامنه جستجوی ما را برای فهم آیات قرآنی به پهنه همه روایات می گسترده و از محدوده محدود روایات تفسیری ، یعنی روایات با نظر مستقیم به آیه بیرون می برد و نه تنها روایاتی که تضمین و تلمیح (۱) به آیه را در بردارند شامل می شود ؛ بلکه روایاتی را که به یکی از مفاهیم کلیدی مطرح شده در آیه ناظر هستند ، نیز در بر می گیرد . برای نمونه ، برای فهم مقصود دو سوره مُعَوَّذَتین و برداشت ائمه علیهم السلام از این آیات الهی ، باید مفهوم «استعاذه» را در همه روایات پی گرفت ؛ زیرا بر طبق قاعده بیان شده در حدیث قبلی ، همه آنچه را ائمه علیهم السلام در معنای «استعاذه» گفته اند ، قابل استناد به قرآن است که ممکن است از همین دو سوره اخذ شده باشند و ممکن است از دیگر آیات مربوط به این موضوع که در هر حال باید در ارتباط با تفسیر هر آیه مربوط به استعاذه ، این روایات را مورد تأمل قرار داد تا همان مفهوم بازتابیده در دل و جان ائمه علیهم السلام از قرآن استخراج شود .

نتیجه عملی پذیرش شیوه در واقع ، در این شیوه باید همه آنچه را روایات معتبر در باره مفهومی از مفاهیم آیه بیان داشته اند ، گرد آورد و به گونه ای تفسیر موضوعی روایی ارائه داد . در صورت پذیرش این شیوه ، کار اندکی سخت تر می گردد و لازم است برای درک یک آیه ، همه آنچه را ائمه علیهم السلام در آن باب گفته اند ، پی گرفت و گرد آورد و نسبت های میان هر یک از آن روایات را سنجد و سپس برآیند همه آنها را با ظاهر اولیه آیه مقایسه نمود و به آنچه حاصل می آید ، به عنوان یک تفسیر واقعی روایی نگریست ؛ تفسیری که فقط کنار

۱- منظور از تضمین و تلمیح همان معنای ادبی آن دو است .

هم نهادن روایات ناظر به یک آیه نیست، بلکه تفسیری است که در صدد برآوردن بازتاب نور قرآن در دل و جان اهل بیت علیهم السلام است. بر این مبناست که همراه و همبر بودن قرآن و ائمه علیهم السلام نمود نمایان تری می یابد و هر چند کار مفسر سخت تر می گردد، اما نتیجه آن قابلیت استناد بیشتری به امامان علیهم السلام می یابد. اگر بخواهیم اندکی سخت گیری کنیم، باید بگوییم که حتی با احتمال موفقیت این شیوه در دستیابی به تعداد بیشتری از احادیث تفسیری، روش کهن متعارف حجیت ندارد؛ چه در صورتی جستجو را باید خاتمه داد که از یافتن احادیث بیشتر یأس پدید آید و بیشتر و پیش تر رفتن، ارمغانی برای منتجع به همراه نیاورد، اما با احتمال موفقیت این روش منطقی یأس ما حجت نیست. این درست شبیه اجتهاد فقهی پس از تألیف وسائل الشیعه است. هیچ مجتهدی نمی تواند در عصر کنونی به کتب اربعه حدیثی بسنده کند و خود را از مراجعه به دیگر کتب حدیث بی نیاز ببیند؛ زیرا احتمال وجود احادیث دیگر در کتاب های دیگر که وسائل الشیعه آن را به خوبی اثبات کرد، موجب می شود تا فقیه خود را برای یافتن احادیث و دلیل های مسئله موظف به مراجعه به وسائل الشیعه و دیگر کتاب های حدیثی بداند. در عصر کنونی نیز مفسر اگر به روایات تفسیری اهمیت می دهد که می دهد و اگر معتقد به کنار هم نهادن و نگاه مجموعی به آنهاست که چنین است، نمی تواند از جستجوی احادیثی که هستند، اما در کتب متعارف تفسیر روایی نیامده اند، چشم پوشی کند؛ بویژه رایانه و طریقه ابداعی و تسهیل کننده «کلید واژه ها» در کنار معجم های لفظی و موضوعی ساده و متعارف، دشواری این شیوه را آن اندازه کاهش داده است که کوشش و صرف وقت در آن به عسر و حرج نینجامد. دلیل این مدعا کاری است که هم اکنون در گروه تفسیر بخش موسوعه نگاری در مرکز تحقیقات دار الحدیث در حال انجام است. در این گروه بر مبنای همین شیوه، افزون بر روایات تفسیری نقل شده در کتاب های تفسیر روایی مانند تفسیر العیاشی، فرات، الصافی، نور الثقلین، البرهان و حتی تفسیرهای روایی اهل سنت، روایات مربوط به مفاهیم اساسی و کلیدی هر آیه نیز جستجو و مطالعه

می‌شود و آن دسته که جنبه تفسیری دارند و یا تطبیق و تأویلی روشنگر را عرضه می‌دارند، اخذ شده و به دسته نخستین روایات افزوده می‌شوند؛ به عنوان مثال، برای فهم آیات سوره «فلق»، افزون بر روایات مربوط به «استعاذه» که در سوره «ناس» دیده شده است (۱) روایات مربوط به شرّ و حسد و حتی روایات مربوط به «سحر» نیز مطالعه و بررسی شد. روایات سحر نمونه خوبی برای آن است که نشان دهیم منظور از مفاهیم اساسی آیه، فقط الفاظ به کار رفته در آن نیست؛ چه هیچ یک از مشتقات سحر در آیه های سوره فلق به کار نرفته است، اما مفهوم «نفاثات فی العقد» (۲) نزد ائمه بازتاب داشته و ائمه علیهم السلام از این مفهوم با الفاظ مربوط به سحر یاد کرده‌اند. روایات مربوط به سحر از جهت دیگری نیز لازم دیده شد تا نظر ائمه علیهم السلام در باره یکی از شأن نزول های گفته شده برای آیه دانسته شود. زیرا بیشتر مفسران اهل سنت نزول آیه را برای رفع سحر یهود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند، که مورد مخالفت ائمه علیهم السلام و به تبع آنان، مفسران شیعه قرار گرفته است. جالب توجه این که برخی از مفسران پیشین نیز در برخی موارد به این روش نزدیک شده‌اند و از این رو ما می‌توانیم شیوه خود را شیوه ای آزموده شده هم بدانیم. در همین سوره فلق، حویزی، مؤلف نور الثقلین روایات حسد را در تفسیر خویش آورده است؛ اما آنها روایات تفسیری نیستند و معنای حسد را برای ما روشن نمی‌دارند، بلکه بیشتر روایات نکوهش حسد است؛ اگر چه خطر حسد و وجه لزوم استعاذه از آن روشن می‌گردد. (۳) کار مجلسی در بحار الأنوار را نیز می‌توان مصداق کم رنگی از این شیوه دانست،

۱- در کار فعلی از جزء آخر و از آخر قرآن به اول، شروع شده است. گفتنی است کار دیگر بخش، یعنی تهیه موسوعه میزان الحکمه، امکان مراجعه اولیه به روایات هر موضوع را آسان تر می‌سازد، در میزان الحکمه قبلی نیز این مراجعه با تعداد کمتر احادیث ممکن است.

۲- سوره فلق، آیه ۴، عموم مفسران نیز مقصود آیه را زنان جادوگر دانسته‌اند.

۳- نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۲۲.

نتیجه نهایی

مجلسی در بحار الأنوار آیات مربوط به هر موضوع را در آغاز باب می آورد و سپس روایات مربوط به آن موضوع را در همان باب جای می دهد و از این رهگذر یک تفسیر موضوعی روایی به دست می دهد که اگر این بخش از بحار الأنوار جدا گردد، خود یک تفسیر بزرگ روایی شیعی پدید می آورد، اما متأسفانه علامه مجلسی رایانه و معجم های امروزی را در دسترس نداشته و تنها با تکیه به حافظه شگفت انگیزش می توانسته آیات و روایات مربوط را در ذهن خود گرد آورد و آنها را در کنار هم جای دهد.

نتیجه نهایی کتبه سخن آن که همان گونه که در نگارش حدیث، سبک مسندی کارا نیست و وحدت راوی نمی تواند محور تام و تمامی برای کنار هم نهادن احادیث باشد، سبک متعارف تفسیر روایی نیز کامل نیست و برای یافتن امامان از آیه نمی توان به آیات گردآمده پیرامون یک آیه بسنده کرد، بلکه باید مفاهیم اصلی آیه را نیز در روایات پی گرفت و همه سخنان پیشوایان را در باره آنها فراهم کرد. مبنای نظری این شیوه لزوم فحص تا رسیدن به یأس از یافتن حدیث جدید است و بر این اصل موضوعی استوار است که سخنان ائمه علیهم السلام بازتاب مفاهیم قرآنی در روح و کلام آنان است.

ص: ۲۸۶

بزرگ قمیان**چکیده****هویت و تبار**

بزرگ قمیان «نگاهی به زندگی احمد بن اسحاق اشعری»

چکیده احمد بن اسحاق اشعری . بزرگ قمیان در قرن دوم و سوم هجری و از اصحاب خاص امام حسن عسکری علیه السلام بوده است . او وکیل چند تن از ائمه متأخر علیهم السلام بوده و شخصیت اجتماعی و علمی بزرگی داشته است . این مقاله ، با بهره گیری از دو دانش رجال و تاریخ ، سیمایی را با فاصله بیش از هزار سال از این محدث جلیل القدر ترسیم کرده است . شخصیت علمی او را با بررسی استادان ، شاگردان و آثار و احادیث و مکانت اجتماعی او را از طریق ارتباطات متعددش با امامان علیهم السلام به کاوش و نمایش نهاده ایم .

هویت و تبار ابو علی ، احمد بن اسحاق بن عبدالله بن سعد بن مالک بن احوص اشعری قمی ، از شخصیت های بزرگ شیعی مذهب در اواخر سده دوم و اوایل سده سوم هجری است . (۱) او ، از معدود افرادی است که در روزگار چهار امام متأخر شیعه زیست و با همه آنان ارتباط داشت و مورد وثوق و تأیید همه آنها قرار گرفت . احمد ، از طایفه بزرگ اشعریان قم است . طایفه ای که از بانیان قم در دوره تمدن

۱- ر . ک : فهرست أسماء مصنفی ، نجاشی ، ص ۹۱ ، ش ۲۲۵ ، الفهرست ، طوسی ، ص ۷۰ ، ش ۷۸ ، قاموس الرجال ، تستری ، ج ۱ ، ص ۳۹۳ ، ش ۲۹۱ ؛ تستری احتمالات دیگری در نسب اجداد احمد بن اسحاق ابراز کرده است .

شخصیت اجتماعی

اسلامی هستند و حوزه علمی قم را در قرن های دوم، سوم و چهارم، پدید آورده و رونق بخشیدند. پدر احمد بن اسحاق و برادرش، ابو الحسن علی بن اسحاق، هر دو از زمره راویان موثق هستند. (۱) پدر، از راویان و اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام است و برادر، در دوره امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام است. برادر، تألیفی نیز داشته که احمد بن خالد برقی، آن را روایت کرده است. (۲) احمد بن اسحاق، پسری نیز به نام علی داشته که در اسناد برخی روایات، نام او آمده و می توان او را در شمار راویان شیعی به حساب آورد. (۳) برخی عموزادگان و دیگر خویشان احمد بن اسحاق نیز، در زمره راویان و محدثان بزرگ شیعه هستند که نام و شرح حال آنان، در کتاب های رجال و تراجم آمده است. (۴)

شخصیت اجتماعی احمد بن اسحاق، چنان مشهور بوده است که نجاشی در ضمن شرح حال پدرش می نویسد: «و ابنة احمد بن اسحاق، مشهور» (۵). یعنی به جای آن که در تعریف پسر، از سابقه پدر کمک گیرد، در معرفی پدر، به شهرت پسر ارجاع می دهد و این، جای استبعاد و انکار ندارد؛ زیرا احمد بن اسحاق به تصریح رجال شناسان متقدم شیعه، وکیل چند تن از ائمه علیهم السلام و واسطه ارتباطی ایشان با شیعیان بوده است. همچنین نجاشی و شرح حال نگاران دیگر، مانند شیخ طوسی و محمد بن عمر کثی، اوصاف بلندی را در بیان جایگاه او آورده اند که هر یک به تنهایی، می تواند او را از بزرگان

۱- ر. ک: فهرست نجاشی، ص ۷۲، ش ۱۷۴ و ص ۲۷۹، الفهرست، ص ۵۵، ش ۵۵ و ص ۱۵۸، ش ۳۹۷.

۲- فهرست نجاشی، ص ۲۸۰، ش ۷۳۹.

۳- کافی، ج ۵، ص ۱۵۲، ح ۱۷.

۴- ر. ک: فهرست نجاشی و دیگر کتب رجال ذیل عنوان های اسحاق بن آدم، احمد بن ادریس و احمد بن محمد بن عیسی،

احمد بن عبد الله بن عیسی بن الحسن و ...

۵- فهرست نجاشی، ص ۷۳، ش ۱۷۴.

قوم قلمداد کند، مانند «شیخ القمیین» (۱)، «کبیر القدر» (۲) و... که توصیف نخست بر آن دلالت دارد که او بزرگ حوزه قم است و تعبیر دوم، به معنای داشتن سمت نمایندگی از سوی قمیان، در درگاه ائمه معصومین علیهم السلام است. احمد بن اسحاق، جایگاه و منزلتی بزرگ داشته و از خواص اصحاب امام حسن عسکری (أبو محمد) علیه السلام بوده است. مقامی که تنها، تعداد اندکی از راویان بزرگ بدان نائل آمده‌اند. در کنار همه این منزلت‌ها، او وکیل امام حسن عسکری علیه السلام هم بوده است و امام مهدی (عج) نیز این وکالت را ابقاء و استمرار بخشیده و تا آخر عمر پربرکتش، او را در این جایگاه نگاه داشته است. متون تاریخی متعددی حکایت از این وکالت دارد. (۳) در متون کهن و از رهگذر تأیید ائمه از وکلا و ثقات خویش، با متن‌هایی رو به رو می‌شویم که اطمینان ائمه علیهم السلام را به احمد بن اسحاق به روشنی نشان می‌دهد. کشی، در اختیار معرفه الرجال و نیز شیخ طوسی در «الغیبه»، از ابو محمد رازی آورده‌اند که وی و احمد بن ابی عبدالله برقی، در محله عسکر [سامرا] با هم بوده‌اند که پیکی از سوی امام علیه السلام (۴) می‌رسد و می‌گوید: احمد بن اسحاق اشعری و ابراهیم بن محمد همدانی و احمد بن حمزه بن یسع، همگی ثقه هستند. (۵) همچنین امامان علیهم السلام، مراقب اوضاع و احوال احمد بن اسحاق بوده و نیازهای او را با کمترین درخواست و به بهترین شکل برطرف می‌کرده‌اند. کشی در «اختیار معرفه الرجال» و ابن شهر آشوب در «المناقب»، گزارش‌های جداگانه‌ای آورده‌اند که هر چند به دو موضوع جدا از هم اشاره دارد، اما در این نکته مشترکند که امام حسن عسکری علیه السلام، به نمایندگان دیگر خود فرمان و یا اجازه داده است که نیازهای مالی احمد بن اسحاق را

۱- «وافد القمیین»

۲- «خاصه ابی محمد». ر. ک: الفهرست، ص ۷۰، ش ۷۸؛ فهرست نجاشی، ص ۹۱، ش ۲۲۵.

۳- ر. ک: کتاب سازمان وکالت، ؟؟؟.

۴- در متن گزارش کلمه «الرجل» است که به احتمال فراوان منظور از او، امام حسن عسکری علیه السلام می‌باشد، زیرا همین تعبیر از سوی ابو محمد رازی درباره امام حسن عسکری علیه السلام در گزارش‌های مشابه به کار رفته است. کشی، ش ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۰.

۵- غیبت، طوسی، ص ۴۱۷، ح ۳۹۵، اختیار معرفه الرجال، ص ۶۰۰، ش ۱۰۵۳.

برطرف سازند و یا مالی در اختیارش نهند تا بدهی های خود را پردازد، و حتی در گزارش کُشی، جمله ای از امام وجود دارد که با وجود آن که احمد بن اسحاق تقاضای وام کرده و قصد داشته که آن را پس از بازگشت از حج پردازد، اما امام این مال را نوعی صله برای او دانسته و حتی افزوده است که پس از بازگشت، باز هم هدیه ای دیگر به او خواهد داد. (۱) با یک نگرش تحلیلی به این گزارش، امانتداری و رعایت احتیاط در اموال مردم را نیز از سوی احمد بن اسحاق درمی یابیم. او به مقتضای وکالت و ارتباط با امام، به طور مسلم توان بهره گیری از اموال عمومی، همچون وقف و حتی دارایی های خصوصی امام را داشته و حتی برایش ممکن بوده است که با یک درخواست ساده از مردم قم، هزینه سفر حج را که چندان هم زیاد نیست، به دست آورد، اما چشم بر همه اینها می بندد و درخواست خود را تنها برای امام می فرستد، و طبعاً با جواب مثبت این نمونه های جود و سخاوت روبرو می شود. (۲) گفتنی است، نباید تصور کرد که ائمه علیهم السلام فقط نیازهای مالی او را برطرف کرده اند. یک گزارش تاریخی از کلینی، نشان می دهد که ائمه علیهم السلام حتی برای رفع دیگر نیازهای احمد بن اسحاق و حتی خویشان او، با کرامت تمام و به کار بردن ولایت تکوینی خویش، او را از مشکل بد خوابیدن و پسر عمویش را از بیماری برص رهایی دادند. (۳) احمد بن اسحاق، این جایگاه و منزلت و به ویژه مقام وکالت را، با شایستگی تمام در دوران امامت امام مهدی (عج) نیز حفظ نموده و حتی آن هنگام که به دلیل سالمندی و کهولت، تقاضای بازنشستگی می کند، امام زمان علیه السلام به گونه ای بسیار محترمانه به او می فهماند که نیازی به این درخواست نیست و چند صباحی بیشتر تا پایان عمر پربرکتش نمانده است. گزارش تفصیلی این موضوع را در کتاب دلائل الامامه، نوشته محمد بن جریر طبری شیعی، یافته ایم، و گزارش های مشابه و یا مختصر را می توانیم در کتاب های

۱- اختیار معرفه الرجال، ص ۵۹۹، ش ۱۰۵۱.

۲- برای آگاهی از اختیار و تسلط او بر اموال، ر. ک: کافی، ج ۷، ص ۱۰، ح ۷ و ۱، ۴، ۵۱۷.

۳- کافی، ج ۱، ص ۵۱۴، ح ۲۷؛ دلائل الإمامه، طبری، ص ۴۲۰، ش ۳۸۳.

ص: ۲۹۰

دیگر بخوانیم. (۱) ابن جریر طبری چنین آورده است: و كان أحمد بن إسحاق القمّي الأشعري شيخ الصدوق، وکیل أبي محمد عليه السلام، فلما مضى أبو محمد عليه السلام إلى كرامه الله عز و جل، أقام على وكالته مع مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه، تخرج إليه توقعاته، و يحمل إليه الأموال من سائر النواحي التي فيها موالى مولانا، فتسلمها، إلى أن استأذن في المصير إلى قم، فخرج الإذن بالمضى، و ذكر أنه لا يبلغ إلى قم، و أنه يمرض و يموت في الطريق، فمرض بحلوان و مات و دُفن بها رحمه الله؛ (۲) و احمد بن اسحاق اشعري قمی، بزرگ، راستین و وکیل امام حسن عسکری علیه السلام بود و چون امام عسکری علیه السلام به سوی کرامت الهی رفت، بر وکالت امام زمان (عج) ماند، و توقیع های امام به سوی او بیرون می آمد و اموال را از نواحی گوناگونی که دستداران امام در آن جاها بودند، برای احمد بن اسحاق می آوردند و او، آنها را به امام تسلیم می کرد، تا آن که اجازه خواست به قم باز گردد و اجازه صادر شد، اما امام فرمود که به قم نمی رسد و در میانه راه بیمار می شود و جان می سپرد. احمد در حلوان بیمار گشت و همان جا درگذشت و به خاک سپرده شد. اگر چه در این گزارش، درخواست احمد بن اسحاق برای بازگشت به قم به صورت اجمالی مطرح شده است، اما گزارش خصیبی در کتابش، الهدایه الکبری که مربوط به شخص دیگری به نام أبو الحسن علی بن الحسن یمانی، پیک جعفر بن ابراهیم است، در ذیل خود، مطلبی دارد که علت درخواست احمد بن اسحاق را توضیح می دهد. أبو الحسن علی بن حسن، پس از توقف سه روزه، به زیارت امام زمان نائل می شود و شاهد ورود نامه احمد بن اسحاق است. او می گوید: احمد، در این نامه دو درخواست داشته است که یکی اجابت می شود، اما در باره درخواست دوم، امام به او چنین پاسخ می دهد: إذا وافیت قم کتبنا إلیک فیما سألت. و کانت الحاجه أنه کتب يستعفی من العمل، فإنه قد شاخ و لا یتھتأ له القيام به، فمات بحلوان؛ (۳)

۱- ر. ک: الهدایه الکبری، خصیبی، ص ۳۷۲.

۲- دلائل الإمامه، ص ۵۰۳ و ر. ک: مدینه المعاجز، ج ۸، ص ۹۷.

۳- الهدایه الکبری، حسین بن حمدان خصیبی، ص ۳۷۲.

شخصیت علمی

اشاره

چون به قم رسیدی، آنچه را خواسته‌ای، برایت می‌نویسیم. و احمد در نوشته‌اش چنین خواسته بود که چون پیر شده و توانایی انجام وظیفه ندارد، استعفایش را بپذیرد، اما در حلوان در گذشت. (۱) گفتنی است احمد بن اسحاق، در عرصه خدمات اجتماعی، اثر مهم و ماندگاری نیز دارد و آن، بنای مسجد مشهور امام حسن عسکری علیه السلام در قم است. این مسجد که به امر امام حسن عسکری علیه السلام بنا شده است، هم اکنون آبادتر از گذشته برپاست و اخیراً در حال تجدید بنای کلی آن هستند. این مسجد، در چند صد متری حرم حضرت معصومه علیها السلام و در کناره رودخانه قم قرار دارد، و محل نماز جمعه و اعتکاف بوده است.

شخصیت علمبررسی جایگاه علمی فردی مانند احمد بن اسحاق، که از راویان و محدثان نسبتاً پر روایت (با بیش از ۱۳۰ حدیث) به شمار می‌آید، نیازمند توجه به استادان و مشایخ او، شاگردان و ناقلان حدیث از وی، و نیز کتاب‌ها و تألیفات اوست. همچنین کاوش در مضمون روایات پر دامنه و احادیث منقول در موضوعات متنوع فقهی، کلامی، تفسیری و اخلاقی او، می‌تواند سیمای عالمانه او را دقیق‌تر نشان دهد، تا ابعاد کوشش‌های علمی وی را دریابیم. خوشبختانه جناب آقای عبدی، بسیاری از این روایات‌ها را در کتاب خود در باره احمد بن اسحاق آورده است (۲). احمد بن اسحاق، در حوزه قم بالیده و در حوزه عراق نیز حضور پیدا کرده است. او نزد استادان متعددی حدیث خوانده و سپس آنچه را فرا گرفته، به شاگردان خود منتقل کرده است. ما ابتدا نگاهی به استادان احمد بن اسحاق می‌کنیم و سپس به بررسی مختصر شاگردان و کتاب‌های وی می‌پردازیم.

- ۱- حلوان نام مشترک چندین شهر و روستا در ایران و عراق است. مقصود در اینجا شهر سرپل ذهاب در میانه راه کرمانشاه به قصر شیرین است. مرقد احمد بن اسحاق در مجاورت این شهر، زیارتگاه بسیاری از راهیان کربلا است.
- ۲- ر. ک: ستاره سرپل ذهاب، انتشارات فقه، ۱۳۸۵، بی‌جا.

استادان

استادانیک نگاه ساده به اسناد ده ها روایت بر جای مانده از احمد بن اسحاق ، به سهولت نشان می دهد که او نزد سه امام بزرگ شیعه ، یعنی امام جواد علیه السلام ، امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام شاگردی کرده و پاسخ سؤال های خود را از ایشان دریافت می نموده است. این مسئله ، به وسیله علم طبقات و رجال نیز تأیید می شود و برقی و شیخ طوسی در کتاب های رجال خود ، وی را از اصحاب این سه امام برشمرده اند. گفتنی است شیخ طوسی ، احمد بن اسحاق را در میان کسانی که از امام هادی علیه السلام روایت کرده اند ، نیاورده ، امّا در فهرست خود ، نام کتاب او ، یعنی مسائل الرجال از امام هادی را ذکر کرده است و در کتاب های روایی خود مانند تهذیب الأحکام (۱) روایت او را از امام هادی علیه السلام گزارش کرده است و گزارش های دیگر محدثان ، مانند کلینی در کافی (۲) و صدوق در التوحید (۳) ، جای تردید نمی نهد که او از آغاز امامت امام هادی علیه السلام و حتی پیش از آن ، در درگاه پدر بزرگوارش ، امام جواد علیه السلام ، حضور داشته است و حتی واسطه حل مشکلات قمیان و طرح آنها به پیشگاه امام هادی بوده است (۴) . به جز امامان بزرگوار علیهم السلام ، احمد بن اسحاق ، از بزرگانی مانند أبوهاشم جعفری (۵) ، هاشم الحناط (۶) ، عبدالله بن میمون (۷) ، زکریا بن محمّد (۸) و نیز زکریا بن آدم (۹) و حسن بن عباس بن حریش ، (۱۰) از فهرست طوسی (۱۱) حدیث نقل کرده است. این همه ، از رویان

- ۱- تهذیب الأحکام ، ج ۹ ، ص ۱۹۲ ، ح ۷۷۲.
- ۲- الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۷.
- ۳- التوحید ، صدوق ، ص ۱۰۹.
- ۴- ر . ک : دلائل الامامه ، طبری ، ص ۴۱۹ ، ح ۳۸۳ ؛ معجم رجال الحدیث ، خویی ، ج ۲ ، ص ۴۷ ، شماره ۴۳۳ .
- ۵- الکافی ، ج ۱ ، ص ۳۲۸ ، ح ۲.
- ۶- کتاب من لا یحضره الفقیه ، مشیخه ، ج ۴ ، ص ۱ ، ح ۹۴۴.
- ۷- همان ، ج ۲ ، ص ۴ ، ح ۲۱۴ .
- ۸- تهذیب الاحکام ، ج ۹ ، ص ۳ ، ح ۲۲۱ .
- ۹- کتاب من لا یحضره الفقیه ، مشیخه ج ۴ ، ص ۴ ، ح ۷۴.
- ۱۰- بصائر الدرجات ، ص ۱۵۲ ، ح ۶ ، و ص ۳۰۰ ، ح ۱۵ .
- ۱۱- الفهرست ، طوسی ، ص ۱۰۵ ، شماره ۸۹۱ .

ص: ۲۹۳

شناخته شده و برخی از آنها از بزرگان شیعه به شمار می آیند ، اما نقل روایت احمد بن اسحاق از آنان چندان پرشمار نیست. دو استاد اصلی او را می توان بکر بن محمد بن عبدالرحمان ازدی و سعدان بن مسلم دانست . تعداد روایت هایی که احمد بن اسحاق از هر یک از این دو استاد بزرگ دارد ، به تنهایی بیش از تعداد روایاتی است که از مشایخ دیگر خود نقل کرده است . این دو راوی شیعی ، در قرن دوم هجری می زیسته و هر دو ، صاحب تألیف و کتاب حدیثی بوده اند. نجاشی ، فهرست نگار متقدم شیعی ، این دو تن را از معمرین راویان و از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام دانسته است. به تصریح همو ، بکر بن محمد ، از ثقات و وجوه طائفه شیعه بوده و سعدان بن مسلم هم ، بنا به تصریح مؤلف کامل الزیارات ، قائد [عصا کش] ابو بصیر ، راوی بزرگ و صحابی نابینای امام صادق علیه السلام بوده است. کثرت روایات احمد بن اسحاق از این دو تن ، چنان است که می توان گفت ، احمد ، کتاب های حدیثی هر یک از آنان را نقل کرده است. دلیل این ادعا ، سخنی است که نجاشی در شرح حال «بکر بن محمد» آورده است. نجاشی به روش معمول در کتابش ، طریق خود را به آثار شخصیت مورد معرفی خود ، ذکر می کند و در این مورد نیز ، یکی از طریق های خود را به بکر بن محمد چنین آورده است : أخبرنا محمد بن علی ، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى ، قال: حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري ، قال: حدّثنا أحمد بن إسحاق ، عن بکر بن محمد بكتابه ؛ این طریق به روشنی نشان می دهد که احمد بن اسحاق ، کتاب استادش ، بکر بن محمد ، را برای عبدالله بن جعفر حمیری ، مؤلف کتاب پرارزش قرب الاسناد روایت کرده است. امری که در باره سعدان بن مسلم نیز بسی محتمل است ، هر چند در باره او تصریحی این چنین نداریم . این نگاه گذرا به استادان احمد بن اسحاق و به ویژه نقل و قرائت کتاب های حدیثی ، نشان می دهد که احمد بن اسحاق ، حداقل در یک برهه زمانی از عمر خود ، زندگی علمی داشته است و اگر حاصل این تلاش ها بیشتر به صورت نقل حدیث نمود کرده و کمتر کتاب هایی مانند دیگر راویان از خود بر جای نهاده ، معلول دو امر است: کمی صدور روایت در عهد ائمه متأخر علیهم السلام و مسئولیت های اجتماعی احمد بن اسحاق ؛ زیرا در عصر

شاگردان

ائمه متأخر علیهم السلام که بیشتر دوران آن به محاصره و حبس و غیبت سپری شد، تعداد روایت های صادر شده از امامان معصوم شیعه، در مقایسه با راویان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام که عصر آزادی ائمه و شکوفایی و رونق حدیث است اندک بوده و بیشترین کار این بزرگان، به تصحیح و پالایش احادیث و جداسازی سره از ناسره آنچه از پدران و اجداد بزرگوارشان به جای مانده، سپری شده است. فعالیتی که پیشتر، آن را در مقاله عرضه حدیث نمایانده و نمونه هایش را برشمردیم. از سوی دیگر، شخصیت اجتماعی احمد بن اسحاق و وکالت او، وظایفی را بر عهده او می نهاده است که بر طبق عرف جامعه، بخشی از اوقات او را از کارهای علمی منصرف و به کارهای اجتماعی معطوف می داشته است که به گوشه ای از آن، در بخش مربوط به شخصیت اجتماعی وی اشاره شد.

شاگردانمحور و عرصه دیگری که می تواند فعالیت علمی یک دانشمند را برنماید، تربیت شاگردان و تداوم بخشی به حلقه نقل و انتقال دانش است. احمد بن اسحاق در این زمینه نیز کوشیده است. او بیش از ده شاگرد اصلی و شناخته شده دارد که به تنهایی نشان دهنده عظمت علمی اوست. شاگردی کسانی مانند ابو علی، احمد بن ادریس اشعری، مؤلف عالی مقام کتاب بزرگ النوادر، عبدالله بن جعفر حمیری، مؤلف مشهور کتاب گران سنگ قرب الاسناد سعد بن عبدالله اشعری، صاحب کتاب های متعدد و پر برگ به تنهایی می تواند بزرگی احمد بن اسحاق را نشان دهد. هر کدام از این سه تن محدث و مؤلف کتاب های بزرگ حدیثی اند و از زمره استادان مشهور حوزه پر رونق قم به شمار می روند و این، به آسانی ثابت می کند که احمد بن اسحاق در یکی از بهترین و ژرف ترین حوزه های حدیثی شیعه، یعنی قم، حلقه درسی فعال و بارور داشته و صاحب کرسی استادی بوده است. افزون بر این سه شاگرد بزرگ، ما می توانیم نام شاگردان دیگر احمد بن اسحاق را از طریق مراجعه به اسناد و طرق روایات چنین فهرست کنیم:

کتاب ها و احادیث

ابو سعید مراغی . ابو علی احمد بن إدريس أشعری . احمد بن محمد بن عیسی أشعری . احمد بن علی بن ابراهیم . حسین بن محمد بن عامر . حسین بن محمد أشعری . سعد بن عبدالله أشعری با بیش از ۳۶ تألیف (۱) . عبدالله بن عامر أشعری . ابراهیم بن هاشم . علی بن ابراهیم بن هاشم . علی بن احمد زراری . علی بن سلیمان زراری . علی بن الحسن . محمد بن جعفر بن بطة ، فرد اخیر ، بیشترین روایت را از احمد بن اسحاق نقل کرده و از اساتید کلینی نیز هست . محمد بن حسن بن فروخ صفار ، مؤلف بصائر الدرجات . محمد بن یحیی که از بزرگان قم و استاد کلینی است .

کتاب ها و احادیث فهرست نگاران متقدم شیعه ، مانند نجاشی و شیخ طوسی ، چند کتاب را به احمد بن اسحاق نسبت داده اند که برخی از آنها ، چنین نام دارد: *علل الصلاة ، علل الصوم ، مسائل الرجال لأبی الحسن الثالث*. اما با توجه به برخی قرینه ها ، می توان دو کتاب *علل الصلاة و علل الصوم* را یک کتاب دانست و یک عنوان را تصحیف عنوان دیگر دانست ؛ زیرا هر یک از دو فهرست نگار

۱- ر . ک : کمال الدین و تمام النعمه ، ج ۲ ، ص ۴۵۴ .

مشهور شیعه، یعنی شیخ طوسی و نجاشی، در فهرست های خود فقط یکی از این دو را نام برده، ولی به یک شکل، آن را توصیف کرده و گفته اند: «کتاب بزرگی است». همچنین طریق وصول هر دو کتاب از یک نفر، یعنی سعد بن عبدالله آغاز می شود. به احتمالی نه چندان دور از واقع، گزارش شیخ طوسی، یعنی علل الصلاه، درست تر از گزارش نجاشی می نماید؛ زیرا تعداد روایات منقول از احمد بن اسحاق در فصل صوم از کتاب های کافی و تهذیب الاحکام بسیار اندک است، اما همین دو کتاب، بیش از ده حدیث از احمد بن اسحاق در ابواب مربوط به صلاه نقل کرده اند. در باره کتاب مسائل الرجال هم باید اشاره ای کوتاه به این گونه کتاب ها داشته باشیم. کتاب هایی با این نام، گردآورده پرسش های راویان و عالمان پراکنده در شهرها، از امام معصوم علیه السلام زمان خویش بوده است. به طور معمول، گردآورنده این سؤال ها، خود، از زمره عالمان و راویان و رساننده سؤال ها به امام و ارتباط دهنده شیعیان با ایشان بوده، و این مسئله در باره شخصیت مورد بحث ما نیز صدق می کند. او، هم به صورت شفاهی پرسش هایی را از امام علیه السلام می پرسیده و پاسخ می گرفته، و هم مسئول ایصال نامه های مشتمل بر استفتائات شرعی به امام و دریافت پاسخ کتبی و ارجاع آنها به پیروان و شیعیان بوده است. یک سند تاریخی در این میان، گزارشی است که صدوق به نقل از محمد بن عبدالجبار می آورد. او می گوید که یکی از اصحاب ما نامه ای نوشت و به وسیله احمد بن اسحاق به امام هادی علیه السلام رساند. او در این نامه در باره پرداخت زکات به برادران [دینی اش] سؤال کرده، امام پاسخ او را داده است. گزارش دیگر، نشان از آن دارد که احمد بن اسحاق، خود، به طور مستقیم به نامه نگاری پرداخته و سؤالی را که از وی پرسیده اند و یا خود داشته، در نامه نوشته و برای امام علیه السلام فرستاده است. کلینی در کافی، روایتی را از احمد بن ادریس نقل می کند که مکاتبه احمد بن اسحاق و پرسش او را از امام هادی علیه السلام، در باره امکان دیدن خدا نقل می کنند. از پرسش احمد بن اسحاق چنین فهمیده می شود که او خود معتقد به امکان دیدن نیست، بلکه این سؤال را

ص: ۲۹۷

برای حلّ اختلاف و دو دستگی مردم در این زمینه و اتمام حجّت فرستاده است . کلینی ، گزارش دیگری نیز در این زمینه آورده است. این گزارش که در کتاب الحجّه است ، مکاتبه احمد بن اسحاق را با امام حسن عسکری علیه السلام نشان می دهد. ما چند سطر آغازین این گزارش را می آوریم ، تا دقت و احتیاط کاری راویان پیشین و به ویژه محدّثان قم را در مکاتبات ، به صورت محسوس تری درک می کنیم . محمّد بن یحیی ، عن أحمد بن إسحاق ، قال: دخلت على أبي محمد عليه السلام فسألته أن يكتب لأنظر إلى خطّه فأعرفه إذا ورد ، فقال: نعم ، ثم قال: يا أحمد ، إن الخطّ سيختلف عليك من بين القلم الغليظ إلى القلم الدقيق ، فلا تشكّن ؛ احمد بن اسحاق می گوید: بر امام حسن عسکری علیه السلام در آدم و از او خواستم که بنویسد و من به خطّ او بنگرم تا چون نوشته ای رسید ، آن را بشناسم. امام هم پذیرفت و سپس گفت: ای احمد ، خط ، به دلیل نازک و کلفت بودن قلم ، تفاوت هایی می یابد که نباید تو را به تردید بيفکند . بقیه گزارش نشان می دهد که امام ، متنی را به دقت و به دست مبارک خویش ، با قلم نگاشته و سپس قلم را به نشانه تبرک و به درخواست باطنی و ابراز نشده احمد بن اسحاق ، به او هدیه کرده است. در همین گزارش ، وجهه دیگری از فعالیت علمی احمد بن اسحاق رخ نموده است و آن ، عرضه حدیث بر امام است. احمد بن اسحاق با تسلّط به احادیث متعدد نقل شده از ائمه پیشین ، در باره چگونگی قرار گرفتن بدن هنگام خواب ، آنها را بر امام حسن عسکری علیه السلام عرضه می کند و جوایب صحّت و درستی آنها می گردد ، تا وضعیت خود را با آنها بسنجد . در پایان این بخش ، تذکر این نکته لازم است که احادیث احمد بن اسحاق به هیچ روی منحصر به یک موضوع و یک رشته خاصّ علمی نیست و او ، در بسیاری از علوم مختلف ، مانند کلام ، فقه و اخلاق ، سؤال پرسیده و یا حدیث نقل کرده است و این ، نشان از گستردگی دانش او دارد. تنوع معنایی احادیث احمد بن اسحاق ، حتی به موضوع دعا و زیارات نیز دامن می کشد و یک مراجعه ابتدایی و ساده به احادیث منقول او در کتاب های اصلی حدیث

تاریخ گذاری احمد بن اسحاق اشعری

اشاره

شیعه ، مانند کافی ، این ادعا را ثابت می کند؛ هر چند فزونی نسبی احادیث فقهی وی را نمی توان انکار نمود .

تاریخ گذاری احمد بن اسحاق اشعری چند در گذشته ، تاریخ تولد و وفات به صورت دقیق امروزی مورد توجه نبوده است و همه شرح حال نویسان ، خود را موظف نمی دیده اند که این تاریخ ها را به صورت خاص در شرح حال بزرگان درج کنند ، اما در علم رجال و فن طبقات ، راه هایی وجود دارد که می توان با به کارگیری آنها ، دوره زندگی یک راوی و محدث را به صورت تقریبی معین کرد. این طریقه ، بر اساس طبقه بندی راویان و در نظر گرفتن حلقه هایی از سلسله استادان و شاگردان که هر کدام ، یک بازه زمانی حدود سی تا سی و پنج سال را پوشش می دهد ، به صورت اجمالی به ما امکان این ادعا را می دهد که بگوییم احمد بن اسحاق ، از دهه های آخر قرن دوم تا ربع سوم قرن سوم هجری می زیسته است ؛ زیرا استادان مشهور او ، از بزرگان نیمه دوم قرن دوم هجری و شاگردان او ، از راویان نیمه دوم قرن سوم هجری هستند. گفتنی است این طریقه ، بر اساس عمر متعارف گذشته انسان ها ، یعنی یک دوره هشتاد ساله که حدود نیمی از آن به بازدهی و تدریس و آموزش دیگران سپری می شود ، طراحی گشته و اشخاصی که عمری بسیار کوتاه داشته و یا جزو معمرین بوده ، از این قاعده استثناء می شوند. از این رو ، کتاب های انساب و رجال ، به صورت معمول به این استثناها اشاره ای دارند و چون هیچ کتابی ، احمد بن اسحاق را جزو معمرین نشمرده است ، می توان با سود جستن از همین قاعده ، دوره او را تخمین زد . تطبیق این قاعده ، بر احمد بن اسحاق نیز امکان پذیر است ؛ زیرا سه شاگرد مشهور او را می شناسیم که سال های وفات آنها در کتاب های رجال شناسی ، مکتوب است. نخستین آنها ، محمد بن صفار فروخ قمی است که محدثی مشهور و مؤلف کتاب بصائر الدرجات است. او به تصریح نجاشی ، در سال ۲۹۰ هجری در گذشته است . شاگرد دوم ، سعد بن عبدالله اشعری است که او نیز محدثی مشهور و صاحب ده ها کتاب بوده و بر اساس آنچه نجاشی گزارش می دهد ، سال ۲۹۹ یا ۳۰۱ هجری قمری

در گذشته است. شاگرد سوم، ابو علی احمد بن ادريس اشعری است که وی نیز از بزرگان و محدثان قم بوده و سال فوت او نیز، مضبوط است. او، در سال ۳۰۶ هجری قمری از دنیا رفته است. حال اگر بر اساس این تاریخ‌ها، یک حلقه ۳۵ ساله به عقب بازگردیم، به همان دهه‌های آغازین نیمه دوم قرن سوم هجری می‌رسیم. مؤید این سخن، شاگردی کسانی نزد احمد بن اسحاق است که از زمره استادان کلینی هستند، مانند محمد بن یحیی العطار و علی بن ابراهیم بن هاشم؛ زیرا می‌دانیم که کلینی در سال ۳۲۹ یا ۳۲۸ در گذشته است و چون کلینی با احمد بن اسحاق دو حلقه فاصله دارد، حدود هفتاد سال به عقب بازگشته و به حدود سال‌های ۲۶۰ می‌رسیم و این، نتیجه قبلی را استوارتر می‌سازد. دنباله این قاعده، در به دست آوردن دوره استادان و مشایخ احمد بن اسحاق، پی گرفته می‌شود. در بخش استادان، به این موضوع اشاره شده که احمد بن اسحاق، دو استاد اصلی و بزرگ داشته است، یعنی بکر بن محمد ازدی و سعدان بن مسلم که هر دو، در روزگار امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام می‌زیسته‌اند و چون امام کاظم علیه السلام در سال ۱۸۳ رحلت کرده است، پس این دو، باید در دهه‌های میانی قرن دوم به بعد صاحب کرسی استادی بوده باشند. از سوی دیگر، احمد بن اسحاق برای تحمل و قرائت حدیث نزد این دو، باید حدود دو دهه از عمرش را پشت سر گذاشته و این بدان معناست که وی باید در ربع سوم از نیمه دوم قرن دوم هجری به دنیا آمده باشد؛ زیرا بر اساس علم طبقات، احمد بن اسحاق باید از راویان امام رضا علیه السلام حدیث نقل کند و به اصطلاح از امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام و راویان بزرگی که این دو امام را درک کرده‌اند، دو طبقه متأخر است، اما تصریح نجاشی به معمر بودن این دو استاد بزرگ را داریم و گذشت که معمرین استثنای قاعده هستند و می‌توانند دو طبقه را پوشش دهند، می‌توانیم احمد بن اسحاق را از شاگردان آخر عمر این دو تن بدانیم، یعنی همان ربع آخر قرن دوم هجری، و چون باید احمد بن اسحاق در این دوره، حدود بیست ساله باشد، پس تولدش در ربع سوم قرار می‌گیرد.

قرینه نخست

بر این اساس ، استاد دیگر احمد بن اسحاق ، یعنی عبدالله بن میمون که او نیز از اصحاب امام صادق علیه السلام است ، باید معمر بوده باشد و یا میان او احمد بن اسحاق در تنها سند به دست آمده ، واسطه ای بوده که حذف شده است. این مسئله ، با اندکی تفاوت ، در باره زکریا بن محمد نیز صادق است. بقیه اساتید احمد بن اسحاق ، مانند زکریا بن آدم و حسن بن عباس بن حریش و داوود بن قاسم جعفری ، همگی از اصحاب امام رضا علیه السلام و یا حتی امام جواد علیه السلام به شمار می روند و همان یک طبقه را فاصله دارند و از این رو ، تأییدکننده نتیجه قبلی هستند ؛ زیرا وفات امام رضا علیه السلام سال ۲۰۳ هجری است و امام جواد علیه السلام نیز در سال ۲۲۰ هجری رحلت کرده و بر این اساس ، راویان و اصحاب این دو امام بزرگ ، در دهه های آغازین قرن سوم می زیسته و شاگردان آنان مانند احمد بن اسحاق اشعری ، تا دهه های میانی قرن سوم و پس از آن زنده بوده اند . می توان قرینه های دیگری نیز برای اثبات این ادعا ارائه داد که در پی می آید.

قرینه نخست رجال شناسان شیعه ، همگی اتفاق دارند که احمد بن اسحاق از اصحاب امام جواد علیه السلام بوده است. تاریخ نیز می گوید که امام جواد علیه السلام پس از شهادت پدرش امام رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ و مرگ مأمون ، از خراسان به مدینه بازگشت. اما معتصم ، جانشین مأمون ، پس از آن که به بغداد آمد ، امام را به آنجا احضار کرد و در همان جا هم به شهادت رساند . مجموع دو نکته ، نشان می دهد که احمد بن اسحاق در دهه های آغازین قرن سوم ، سال های خردسالی را پشت سر نهاده و توانسته است از معهد و محل تولد خود ، قم ، مهاجرت کند و در طلب حدیث و علم صحیح ، فرسنگ ها راه را بییماید و در عراق و در جوار درگاه امام جواد علیه السلام که در سال های ۲۰۳ تا ۲۲۰ هجری قمری سکن امامت شیعه را عهده دار بوده ، بزید و از خرمن علم او توشه بگیرد ، و چون این امر به طور معمول برای اشخاصی اتفاق می افتد که حداقل چند دهه از عمر خود را پشت سر نهاده ، می توانیم به سادگی نتیجه بگیریم که وی در دهه های آغازین قرن سوم در سنّ تحمّل و شنیدن

ص: ۳۰۱

روایت بوده است و این امر به صورت متعارف، تولد او را در دهه های پایانی قرن دوم محتمل می نماید. گزارش رجال شناسان شیعه از زاویه ای دیگر، دهه آخر عمر احمد بن اسحاق را می نمایاند. احمد بن اسحاق، به تصریح سه رجال شناس بزرگ پیشین، از اصحاب امام حسن عسکری و بلکه از اصحاب و یاران ویژه حضرتش است و از سوی دیگر، می دانیم که امام حسن عسکری علیه السلام از سال ۲۵۳ تا ۲۶۰ هجری قمری، عهده دار امر خطیر امامت بوده است. این دو آگاهی، در کنار هم، به ما نشان می دهد احمد بن اسحاق در سال های ۲۵۰ تا ۲۶۰، یعنی دهه آغازین نیمه دوم قرن سوم هجری، در سنین کمال به سر می برد و تا بدانجا پیش رفته است که جزو خواص اصحاب امام زمان خویش، به شمار می آید. امری که با اسنادی تاریخی و مکرر تأیید و تأکید می شود و به بخشی از آنها در ضمن مقاله، اشاره هایی شده است. مطلب قابل ارائه در این جا، چگونگی توصیف رجال شناسان از اوست. نجاشی و طوسی، هر دو، او را «وافد القمیین»، یعنی نماینده قمیان می دانند و گزارش های تاریخی نشان می دهد که هدیه ها، وجوهات، نامه ها و سؤال های اهل قم، از طریق او به امام حسن عسکری علیه السلام می رسیده است و افزون بر این ها، وی، وکالت امام را عهده دار بوده است، همه اینها، نشان از آن دارد که احمد بن اسحاق در روزگار امامت امام حسن عسکری، جزو بزرگان حوزه قم بوده است، به ویژه اگر تعبیر دیگر شیخ طوسی را در نظر آوریم و آن را ناظر به همین دوره بدانیم. شیخ طوسی، احمد بن اسحاق را «شیخ القمیین» نیز خوانده است، تعبیری که در زبان و فرهنگ عرب، برای اشخاص مسنّ به کار می رود و در زبان محدثان نیز، به استادی باتجربه اطلاق می شود که شاگردانی متعدد و گاه بزرگ دارد.

قرینه دوم شیخ طوسی، بیرون آمدن توقیعی را به سوی ابو محمد رازی و احمد بن ابی عبد الله گزارش می دهد که در مدح و توثیق صریح احمد بن اسحاق، به همراه ابراهیم بن محمد

ص: ۳۰۲

قرینه دوم**قرینه سوم**

همدانی و احمد بن حمزه بن یسع است. در متن گزارش، به صراحت از امام زمان نام برده نشده است و توقیع را به «الرجل» نسبت می‌دهد که نام تقیه‌ای و پوششی است و بنا به آنچه در گزارش‌های مشابه آن آمده، می‌تواند عنوانی برای امام حسن عسکری علیه السلام [م ۲۶۰] باشد که در پادگان نظامی سامرا تحت نظر بوده است، اما اگر هم امام حسن علیه السلام منظور نباشد، این گزارش، به دلیل حضور احمد بن ابی‌عبدالله در آن که همان برقی، مؤلف کتاب محاسن است، می‌تواند ادعای ما را تأیید کند؛ زیرا برقی به تصریح نجاشی، در سال ۲۷۴ یا ۲۸۰ هجری قمری در گذشته است و چنین واقعه‌ای، باید قبل از این سال‌ها اتفاق افتاده باشد که به معنای حضور احمد بن اسحاق در دهه‌های آغازین نیمه دوم قرن سوم هجری است.

قرینه سومین قرینه، هر چند که به قوت دو قرینه قبلی نیست، اما فایده مهم آن، آشنایی با گوشه‌ای از ابعاد شخصیتی این راوی بزرگ است و آن مسئله، ارتباط ویژه با امام مهدی (عج) می‌باشد. مسئله‌ای که اصل آن، اختلافی است و نیاز به به اثبات دارد، اما اگر توانستیم آن را اثبات کنیم، آنگاه به سهولت نشان می‌دهد که احمد بن اسحاق در سال‌های آغازین غیبت صغرا، یعنی سال‌های ۲۶۰ به بعد حضور داشته و مدعای ما در باره دوره عمر او را تأیید و اثبات می‌کند که او از اواخر قرن دوم تا دهه‌های آغازین نیمه دوم قرن سوم می‌زیسته است. ما حداقل سه گزارش تاریخی داریم که این حضور را نشان می‌دهد. گزارش نخست از کتاب کافی و مربوط به نائب اول امام زمان علیه السلام، یعنی عثمان بن سعید عمری است. در این گزارش، کلینی به واسطه دو تن از اساتید خود، از عبدالله بن جعفر حمیری نقل می‌کند که وی و عمری و احمد بن اسحاق در مجلسی گرد می‌آیند و او به اشاره احمد بن اسحاق از عمری می‌پرسد که آیا او جانشین ابو محمّد، امام حسن عسکری علیه السلام را دیده است یا نه؟ و عمری سوگند یاد می‌کند و پاسخ می‌دهد که او را دیده است و سپس برای آن که نشان دهد که این جانشین چندان هم کودک و خردسال نیست، دستش را به حالت خاصی

ص: ۳۰۳

درمی آورد و می گوید، گردن مبارک امام این گونه است که شارحان کافی، آن را کنایه از بزرگی نسبی امام زمان علیه السلام دانسته اند و چون عبدالله حمیری از نام مبارک حضرتش می پرسد، عمری از پاسخ استنکاف می نماید و دلیل آن را این می داند که چون امام حسن علیه السلام در گذشته و فرزندى [به حسب ظاهر] بر جای ننهاد و میراثش به ناحق به کسان دیگر رسیده، اگر نام امام زمان گفته و مشهور شود، در طلبش بر آیند و این، مسئله ساز است. گزارش دوم کلینی نیز به همین دوره و مسئله رساندن مال وصیت شده برای ناحیه [امام معصوم علیه السلام] است. در این گزارش می خوانیم که حسن بن نصر و أبو صدام و گروهی از وکیلان امام حسن عسکری علیه السلام، پس از درگذشت ایشان، در پی جستجو از جانشین امام روان می شوند و حسن بن نصر به بغداد می آید و برخی از وکیلان، اموال در دست خود را برای او می آورند. از جمله این وکیلان، احمد بن اسحاق است که همه آنچه را با خود داشته، می آورد و چون حسن بن نصر شگفت زده و در اندیشه می شود، رقعہ ای از سوی امام زمان علیه السلام می رسد و به او فرمان می دهد که چگونه و از چه طریقی و چه هنگام اموال را به او برساند. گزارش سوم، به ماجرای بازگشت احمد بن اسحاق از عراق به ایران گره خورده است که در بخش دیگر از مقاله، بدان اشاره شده و جای تکرار ندارد. در این گزارش، آمده است احمد بن اسحاق در نامه ای به امام زمان علیه السلام خواسته تا به دلیل شیخوخیت و عدم آمادگی، استعفای او را از شغل سنگین و کالت بپذیرد. این درخواست و علت آن به راحتی، مدعای ما را ثابت می کند که احمد بن اسحاق در سال های آغازین غیبت صغرا، در سال های پایان عمر خویش بوده است. گفتنی است این سه گزارش، به وسیله دو تصریح از رجال شناسان متقدم، تأیید می شود. کشی و شیخ طوسی، هر دو تصریح نموده اند که احمد بن اسحاق پس از وفات امام حسن عسکری علیه السلام نیز حیات داشته، و حتی شیخ طوسی در الفهرست بیان کرده که احمد بن اسحاق، تشرّف حضوری به خدمت امام نیز داشته و توفیق ملاقات حضرتش را یافته است. شیخ صدوق نیز در کتاب کمال الدین، نام وی را در شمار کسانی که امام

ص: ۳۰۴

زمان علیه السلام را رؤیت کرده اند ، آورده است. اشکال محتمل در این جا ، متوجه استدلال به تصریح های مربوط به رؤیت و تشرّف آن است. بدینگونه که رؤیت احمد بن اسحاق را در دوره کودکی امام زمان علیه السلام و بر اساس گزارشی بدانیم که خود ، آن را برای سعد بن عبدالله اشعری بیان داشته است و سپس او ، آن را برای علی بن عبدالله وراق بازگو کرده و سپس به شیخ صدوق رسیده است . پاسخ ما این است که اولاً این اشکال به گزارش کشی وارد نیست و او صریحاً گفته است: أحمد بن إسحاق بن سعد القمّی ، عاش بعد و فاه أبی محمّد علیه السلام ؛ احمد بن اسحاق ، پس از درگذشت امام حسن عسکری علیه السلام نیز زیست . و ثانیاً چون امام عصر(عج) در سال ۲۵۶ به دنیا آمده است ، کودکی حضرتش ، در دو دهه آغازین نیمه دوم قرن سوم هجری قرار می گیرد و به مدعای ما خللی وارد نمی آید.

ص: ۳۰۵

اشاره

از مفهوم تا مقصود «تلاشهای علامه محمدتقی مجلسی در فهم مقصود حدیث»

چکیده آنچه از معنای اولیه متن فهمیده می شود، به گونه دائمی و ضروری با مقصود نهایی گوینده مطابقت کامل ندارد. از این رو، برای گذر از معنای ظاهری و ابتدایی و رسیدن به مراد جدی، باید قرینه های گوناگونی را گرد آورد. علامه محمدتقی مجلسی رحمه الله از محدثان بزرگی است که به گاه شرح بسیاری از احادیث و برای حل مشکلات آنها، به ارائه قرینه های مقامی و کلامی پرداخته و از این رهگذر گنجینه ای گرانبها را به یادگار نهاده است. مقاله پیش رو عرضه دسته بندی شده این قرینه ها، بر طبق سیر پیشنهادی نگارنده در کتاب روش فهم حدیث است. مستندات و استشهادهای مقاله از میان چهار جلد (۱، ۸، ۱۲ و ۱۳) روضه المتقین، شرح بزرگ و عربی علامه مجلسی بر کتاب من لا یحضره الفقیه برگرفته شده است. کلید واژه ها: فهم متن، تأویل متن، انواع قرینه ها، خانواده حدیث، اسباب ورود حدیث.

درآمد بسیاری از افرادی که با متون روایی آشنایند و کارشان بررسی متون، به ویژه متون مقدّس است، به خوبی می دانند که آنچه ما از ظاهر اولیه کلام می فهمیم، به صورت لزومی مقصود گوینده و مراد جدی نویسنده نیست و به صورت دائمی، نمی توان تطابق میان مفهوم سخن با مقصود سخن گو را ادعا کرد. شوخی ها، طعنه ها و ریشخندها، مثال های بزرگ این اصل هستند. فرد شوخی کننده، قصد حقیقی اش القای معنای سخن نیست، بلکه منظورش،

ص: ۱۶۷

اشاره

استفاده علامه مجلسی از منابع اهل سنت چکیده‌مسأله نقل احادیث اهل سنت، همواره مورد اختلاف فقها و محدثان شیعه بوده است. علامه مجلسی نیز به عنوان بزرگ‌ترین محدث متأخر شیعی، نمی‌توانسته است در بزرگ‌ترین کتاب حدیثی خود، این مسأله را نادیده بگیرد. از این رو، ایشان با وجود زمینه‌های فکری مخالف و وجود نشانه‌های عدم اعتنا به احادیث اهل سنت، همه کتاب‌های مهم حدیثی اهل سنت را که مرتبط با دایره المعارف بزرگ بحار الأنوار بودند، مطالعه کرد و از آنها برای استفاده‌های گوناگون همچون تأیید احادیث شیعه، تعیین موارد تقیه، احتجاج و استدلال و یا بیان و کشف مشکلات لغوی و معنوی، بهره گرفت. نوشته حاضر، نخست به بررسی زمینه‌های نقل و عدم نقل احادیث اهل سنت در بحار الأنوار می‌پردازد، و سپس شواهدی بر استفاده‌های علامه مجلسی از احادیث اهل سنت ارائه می‌کند. این شواهد، هم براساس انگیزه‌های نقل و هم بر اساس موضوع آنها، دسته‌بندی شده‌اند. در پایان مقاله نیز نشانی‌های محل استفاده کتاب‌های اهل سنت ارائه شده است. کلیدواژه‌ها: احادیث اهل سنت، علامه محمد باقر مجلسی رحمه الله، مآخذ بحار الأنوار.

درآمدگسترده‌گی دانش و فراوانی آبخورهای فکری یک دانشمند، تأثیر غیرقابل انکاری بر تراوشات ذهنی وی دارد. هرگاه این گستره در یک بستر، محدود نماند و در فضاهای گوناگون وحتى ناهمگون تنفس کند، امتزاجی مولد را به ارمغان می‌آورد و مرواریدهای حکمت را در صیقل این اصطکاک، درخشان تر می‌سازد. علامه مجلسی از بزرگ‌ترین نمونه‌های این دانشمندان است که در طول پرپهنه زندگی علمی خود، از چشمه‌های

ص: ۱۹۸

اشاره

تفسیر روایی به روایتی دیگر چکیده‌شده مرسوم تفسیر روایی، گردآوری روایاتی است که به صورت مستقیم، به یک آیه یا سوره ناظرند. این شیوه اگرچه معمول بوده، اما عمومی و یا همیشگی نبوده است. شیوه کامل تر آن است که پا از دایره روایات تفسیری بیرون بنهیم و روایات مرتبط دیگر را، هر چند در تفسیرهای روایی نیامده، به دست آوریم. به سخن دیگر، کتاب‌های متداول تفسیر روایی نه جامع هستند و نه مانع و از این رو، برای تکمیل آنها باید کوشید. کلیدواژه‌ها: تفسیر روایی، روایات تفسیری، تفسیر نقلی، ارتباط قرآن و حدیث.

درآمدن مقاله بر مبنای پذیرش حجیت روایات در عرصه تفسیر و تأویل قرآن شکل گرفته و تنها به چند و چون شیوه دستیابی به آنها به مفهوم آرای پیشوایان دینی در این عرصه و در عصر حاضر می‌پردازد. آن گونه که پیشینه تفسیر روایی نشان می‌دهد، از آغازین روزهای نزول قرآن، اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هر جا که بخشی از آیه مورد تلاوت و یا احتجاج برایشان نامعلوم بود، به حضرتش مراجعه می‌کردند و اشکال خود را پرسیده، پاسخ حلی خود را دریافت می‌نمودند. (۱) این سیره، نزد شیعه، با مراجعه به امام علی علیه السلام و دیگر امامان علیهم السلام ادامه یافت. گاه نیز ائمه علیهم السلام بی آن که پرسشی، حداقل شفاهی، در میان باشد، خود به تبیین مراد و

۱- ر. ک: دایره المعارف تشیع، مدخل «تفسیر روایی»، محمد علی مهدوی راد.

ص: ۲۷۴

مقصود آیه می پرداختند. اگر چه برخی از تبیین‌ها، در حقیقت تأویل (۱) هستند، اما این مسئله در بحث ما تفاوتی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا به هر حال، دستیابی به این تأویل و تطبیق‌ها نیز برای ما اهمیت دارد و بالاتر از آن، در صورت صحت نقل، حجیت هم می‌یابد. بعدها و در زمان تدوین کتاب‌های بزرگ حدیثی، این روایات نیز تدوین شد، اما تا قرن‌ها، به هیچ روی، موجب تألیف کتابی به نام تفسیر روایی نگردیدند و تنها طبری، از اهل سنت، احادیثی را که به پیامبر واصحاب و تابعیان می‌رسید، در تفسیر جامع البیان خود آورد. (۲) این احادیث، نزد شیعه در کنار دیگر ابواب عرضه می‌شد و حتی احادیث یک باب و عنوان تفسیری در ذیل موضوعی مثلاً اخلاقی و یا عقایدی می‌آمد (۳) و یا حتی مجموعه آنان تحت یک عنوان غیر تفسیری قرار می‌گرفت؛ بدین معنا که مقصود اصلی مؤلف کتاب، اثبات موضوع دیگری بوده و روایات تفسیری را حول آن موضوع به دست آورده و سامان داده است. (۴) اما وضعیت کتاب‌های تفسیر روایی این چنین نیست و تفاوت کلی دارد. یک مراجعه ساده به تفسیرهای روایی شیعه، مانند تفسیر القمی، تفسیر فرات الکوفی و تفسیر العیاشی که همگی از قرن سوم به این سو تدوین شده‌اند و مقایسه آنها با کتب اصلی و غیر اصلی حدیث شیعه نشان می‌دهد که سبک نگارش و قالب عرضه روایات در آنها، سبکی کاملاً متفاوت از نحوه تدوین کتب حدیث است.

- ۱- تأویل در روایات، آن گونه که نگارنده می‌فهمد. بیشتر به معنای تطبیق بر فرد خارجی و تعیین مصداق معاصر برای آیه و گاه هم به معنای تفسیر است.
- ۲- تفسیر عبد الرزاق صنعانی (که به گونه‌ای مستقل چاپ شده) به احتمال فراوان، جزیبی از المصنّف مشهور وی بوده است.
- ۳- ر. ک: الکافی، ج ۱، ص ۲۴۲، باب «فی شأن انا أنزلناه فی ليله القدر و تفسیرها»، که در دل ابواب مربوط به علم امام و در «کتاب الحجّه» الکافی آمده است و نیز جلد هشتم همان که تفسیرها نه در یک باب که پراکنده آمده است و همچنین مختصر بصائر الدرجات، ص ۴۷ و ۶۴.
- ۴- ر. ک: الکافی، ج ۱، ص ۴۱۲، باب «نکت و نتف فی التزیل فی الولایه».

ص: ۲۷۵

بخش دوم : کتاب های حدیثی

اشاره

بخش دوم : کتاب های حدیثی

ص: ۳۰۶

..

خاندان پیامبر از دیدگاه قرآن و حدیث

چکیده

درآمد

خاندان پیامبر از دیدگاه قرآن و حدیث «معرفی کتاب اهل البیت فی الکتاب والسنة» (۱) چکیده کتاب گران قدر اهل البیت فی الکتاب و السنة، از معدود کتاب های حدیثی است که فضایل خاندان وحی را بی آن که در یکی از دو پرتگاه غلو و تقصیر سقوط کند فراز آورده است. مقاله پیش رو، به معرفی بخش های چهارده گانه این کتاب ثمین پرداخته و هر یک از آنها را توضیح داده و در پایان به ضمیمه های سودمند کتاب اشاره نموده است. مقاله از دیدگاهی دیگر، به عمده ترین ویژگی های کتاب پرداخته و استفاده از متن اصلی قرآن و حدیث را، نخستین ویژگی بارز آن دانسته و در ادامه، هفت ویژگی دیگر را بر شمرده است: جامع نگری، تکیه بر منابع هر دو فرقه شیعه و اهل سنت، مآخذیابی کامل متون مورد استناد، گزینش احادیث معتبر و مقبول، شرح متن و لغات در هر جا که نیاز است و ترتیب تاریخی دادن به احادیث، هر جا که ارتباط موضوعی را نمی گسلد و تهیه فهرست های کارآمد و مفصل. مقاله، ترجمه ها و تلخیص های کتاب را نیز به گونه ای مختصر معرفی کرده است. کلید واژه ها: اهل بیت علیهم السلام، کتابشناسی اهل بیت علیهم السلام، ترجمه و تلخیص کتاب اهل البیت علیهم السلام.

درآمد اهل بیت علیهم السلام، مرواریدهای نهان در صدف هستی اند، درّهای یگانه خلقت، پیچیده در جامه بشریت. شناخت آنان، وظیفه و شناساندن آنها، رسالت همیشگی مرزداران حماسه

۱- اهل البیت فی الکتاب و السنة، محمد محمدی ری شهری، قم، دار الحدیث، چاپ دوم، ۱۳۷۵ شمسی.

جاوید بوده است. از دیرباز تا کنون، بسیاری از دانشمندان در هر دو حوزه شیعه و اهل سنت، به این عرصه گام نهاده اند و کتاب های گوناگون خود را، از عطر نام آنان آکنده و نسیم خوش حقیقت و صداقت را به ارمغان آورده، و جان شیفتگان پیامبر و خاندان پاکش را صفا بخشیده اند. یک مراجعه ساده به کتاب های تاریخ، سیره، تفسیر و حدیث که بخشی از آن در الذریعه (۱)، بازتاب یافته است، به آسانی حجم و گستره این رویکرد مخلصانه و گاه عاشقانه را بر می نماید. رویکردی برانگیخته از شخصیت و فضایل والای اهل بیت، و نیز پرتو نورافشان انتساب آنان به آخرین و نورانی ترین خورشید رسالت. ناگفته نماند که قرآن کریم و سخنان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، نقشی پایه ای و همیشگی در گستراندن این شناخت داشته اند، و طرح مفهوم اهل بیت علیهم السلام و جلوه دادن کرامت ها و فضیلت های آنان در آیات الهی، و تفسیر و تطبیق عینی آن از سوی پیامبر، سنگ بنای شناخت آنان است. (۲) افزون بر این همه، ستایش های بلند و والای پیامبری که نه به باطل سخن می راند و نه از سر هوا و هوس، گفته ای بیان می دارد (۳)، که در جلب توجه مسلمانان پاک نهاد و حقیقت جو به این شجره طیبه که ریشه در خاک و سر در اوج افلاک داشته است، تأثیری بسزا داشته است. ستایش هایی بسان: اهل بیت من، همتای قرآن اند. اهل بیت من، بسان کشتی نوح اند. اهل بیت من، همچون ستارگان آسمان اند. اهل بیت من، مانند چشمه ساران زمین اند. (۴) و ... مسلمانان و حتی دیگراندیشان مرتبط با حوزه های علمی اسلام، همواره به مفهوم و مصداق حقیقی اهل بیت علیهم السلام اندیشیده و در پی شناسایی آنها بوده اند، و نیز دریافت فلسفه

۱- الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲، ص ۴۸۳؛ ج ۱۶، ص ۲۵۷؛ ج ۲۲، ص ۳۲۴ ۳۲۶.

۲- سوره احزاب، آیه ۳۳ و ر. ک: فصل نخست کتاب اهل البیت فی الکتاب والسنة.

۳- «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»، سوره نجم، آیه ۳ و ۴.

۴- اهل البیت فی الکتاب والسنة، ص ۸۳.

وجودی آنان که این چنین و بدینگونه، مورد ستایش خدا و پیامبرش قرار گرفته اند. آنان همچنین در این موضوع، درنگ کرده اند که اشخاصی چنین بلند پایه، بر کدامین سکوی خلقت نشسته اند و نقش آنان در چرخش گردونه هستی و استواری زمین چیست و عملکرد ایشان در هدایت انسان و گسترش دین چگونه است؟ از ما و برای ما چه می خواهند و سفارش آنان و رسالت ما در برابر ایشان چیست؟ این پرسش های فراگیر که اساسی ترین سؤال های قابل طرح در باره اهل بیت علیهم السلام است، هر دو حوزه معرفت و محبت آنان را در بر می گیرد و پاسخ آنها، می تواند، بخش مهمی از نیازهای علمی و معرفتی ما را در باره این ابواب الهی برآورده سازد. بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران حوزه دین، هر یک از حوزه تخصصی و مورد علاقه خود، به این پرسش ها پرداخته اند، اما تنها معدودی از آنان توانسته اند به همه این پرسش ها، پاسخ هایی متقن و جامع و مستند ارائه دهند، و اگر این پاسخ ها را به پاسخ های برگرفته از متن دین، یعنی آیات قرآنی و احادیث معتبر محدود کنیم، تعداد چنین نویسندگانی، از عدد انگشتان دست فراتر نمی رود. کتاب حاضر، نخستین مجموعه ای است که مبنای معرفتی اهل بیت علیهم السلام را بر کتاب خدا و احادیث رسول خدا و گفته های خود آنان بنا نهاده است، و بدون آن که چون غالیان گمراه به ورطه افراط افتد و یا چون مغرضان بدنهاد، از فضایل آنان بکاهد، مناقب آنان را برنموده و فضایل و کرامت های سترگ ایشان را شناسانده و مبرا از زیاده گویی و کتمان، خط اعتدال را در فراز آوردن حقایق علوی و فضایل جعفری، پاس داشته است. کتاب، در پی ارائه حقیقت وجودی این گوهرهای پاک است و از این رو، کوشیده است تا تنها، احادیث متقن و معتبر را عرضه نماید. احادیثی که دست آلوده جعل و تحریف، ساحت قدسی آنها را نیالوده و سستی طریق، استواری متن را نزدوده و ناستواری موضوع، در صحت طریق، شک برنینگیخته است. این منبع غنی و سرشار، که پاسخگویی به همه پرسش های اصلی را بر عهده گرفته و در یک یک روایات و نیز تحلیل ها و متون خود، موازین مقبول در حوزه علوم حدیثی را به کار برده است، نخستین محصول کار گروهی معاصر در حوزه حدیث است. این کتاب،

ص: ۳۱۰

بخش های اصلی کتاب

معرفی اجمالی بخش ها

معنای اهل بیت علیهم السلام

حاصل سه سال تلاش تنی چند از محققان درس آموخته در حوزه قم، آشیان بلند اهل بیت علیهم السلام، در کنار نویسنده پرکار و متبحر در حدیث، جناب حجه الاسلام والمسلمین محمدی ری شهری است.

بخش های اصلی کتاب عدد بخش های اصلی کتاب، به عدد مبارک ۱۴ معصوم پاک علیهم السلام است که هر یک، فصل های متعددی را دربردارند. تعداد فصول کتاب، ۶۱ و هر فصل نیز عنوان های فرعی تری دارد که ۱۳۰۳ حدیث و حدود ۲۰۰ آیه مورد استشهاد و استفاده مؤلف را در خود سامان داده است. ساختار کلی کتاب، بسان کتاب های تحلیلی و پژوهشی است، اما متون آن سراسر، قرآن و حدیث است و مؤلف توانسته است با سخت کوشی و صرف وقت بسیار، از طریق چینش منطقی احادیث مشابه و نیز ترتیب درست فصل ها و بخش ها، از نیاز به تحلیل بکاهد و تنها در موضعی از قلم خود و توضیح و تحلیل بهره برد، که تعارض و ابهام و اجمال روایات، از طریق گرد هم آمدن حل نشود. بخش های اصلی کتاب چنین اند: ۱. معنای اهل بیت علیهم السلام. ۲. شناخت اهل بیت علیهم السلام. ۳. ویژگی های اهل بیت علیهم السلام. ۴. دانش اهل بیت علیهم السلام. ۵. مکتب اهل بیت علیهم السلام. ۶. اخلاق اهل بیت علیهم السلام. ۷. سفارش های اهل بیت علیهم السلام. ۸. حقوق اهل بیت علیهم السلام. ۹. محبت اهل بیت علیهم السلام. ۱۰. بغض اهل بیت علیهم السلام. ۱۱. ستم بر اهل بیت علیهم السلام. ۱۲. دولت اهل بیت علیهم السلام. ۱۳. غلو در اهل بیت علیهم السلام. ۱۴. آنان که از زمره اهل بیت اند و آنان که نیستند.

معرفی اجمالی بخش ها معنای اهل بیت علیهم السلام مؤلف، در این بخش کوشیده است تا مفهوم اهل البیت را در قرآن و مصداق آن را در خارج

شناخت اهل بیت علیهم السلام**ویژگی های اهل بیت علیهم السلام****دانش اهل بیت علیهم السلام**

بشناساند. این معرفی، با بهره گیری از سخنان همسران پیامبر گرامی اسلام، همچون ام سلمه و عائشه و نیز هفده تن از یاران بزرگ ایشان، همچون أبوسعید خدری، جابر بن عبدالله و زید بن ارقم، به انجام رسیده است. نکته قابل توجه در این بخش، بررسی حدیث کساء و ارائه روایت صحیح آن و نقد نقل نادرست و مشهور شده آن است، و نشان دادن صحت استدلال به این حدیث در جامه راستین آن. این بخش، همچنین هجده حدیث از اهل بیت را در تفسیر این مفهوم عرضه کرده است و در فصول پایانی، به تعداد امامان و اسامی آنها پرداخته است.

شناخت اهل بیت علیهم السلامین بخش، شامل چهار فصل است: ارزش شناخت اهل بیت و هشدار و بازداشتن از نشناختن ایشان و جایگاه و منزلت آنان در دنیا و آخرت. مؤلف در این بخش نیز، تحقیق های سودمندی ارائه داده است. و مقصود حقیقی از هشدارهای مکرر، نسبت به نشناختن امامان را تبیین کرده است.

ویژگی های اهل بیت علیهم السلامین بخش، به اهمّ ویژگی های اهل بیت، اختصاص دارد. طهارت، همسنگی با قرآن، جانشینی خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله، از این زمره اند و نیز، اوصیای پیامبر، محبوب ترین مردم نزد او و برترین مردم، حافظان دین، ابواب الهی، عارفان به خدا و ارکان زمین و هستی و مایه امان زمینیان و کان رسالت و امیران بیان و نیز دیگر ویژگی ها و فضایی که موجب می شود، با هیچ شخص و گروه دیگری قابل مقایسه نباشند. حدیث ثقلین و بحث سندی و دلالی آن، در این بخش طرح شده است.

دانش اهل بیت علیهم السلامگستره دانش امامان، از خاک تا افلاک را در برمی گیرد و با اذن الهی و هرگاه که بخواهند، پرده نهران را بر می چینند و از سرّ هستی آگاهی می یابند. آنان، گنجوران علم الهی و کان و معدن اصلی آن هستند. میراث بر علم انبیا، سخنشان، سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله، داناترین

ص: ۳۱۲

مذهب اهل بیت علیهم السلام**اخلاق اهل بیت علیهم السلام****سفارش های اهل بیت علیهم السلام**

مردم، استوارگامان در دانش و علم بشری بدانان زنده و پاینده است و همه اینها، در فصل نخست آمده است. فصل دوم این بخش، به گونه های علم اهل بیت اشاره کرده و آگاهی آنان را به قرآن و تأویل آن، اسم اعظم خدا و منایا و بلایا و آنچه در زمین و آسمان است و در شب و روز اتفاق می افتد و بوده و خواهد بود، گوشزد می کند. همچنین از زبان آگاهی ایشان و نیز آگاهی از زبان پرندگان و جنبندگان یاد می کند. در فصل سوم، مبادی علوم آنان را برمی شمرد و در باره کتاب امام علی علیه السلام، مصحف فاطمه علیها السلام، «الجامعه»، «الجفر» و نیز الهامات آنان، سخن می گوید و در فصل چهارم، از چگونگی علم ایشان و کیفیت ازدیاد آن، سخن به میان رفته است.

مذهب اهل بیت علیهم السلامین بخش، کوچک ترین بخش کتاب است و با دو فصل «تفسیر الدین عندهم» و «صفه شیعتهم»، به توصیف دین از نگاه امامان پرداخته و صفات پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام را بیان داشته است.

اخلاق اهل بیت علیهم السلامین بخش زیبا که به بیان رفتار اهل بیت پرداخته است، نه فصل دارد و با ارائه نمونه هایی عملی، مکارم اخلاقی ایشان را بر می نماید. فضیلت ها و خوی هایی مانند ایثار، تواضع، عفو و گذشت، هر یک فصل هایی جداگانه در این بخش اند و فصل چهارم، یکسر به سیره عبادی اهل بیت علیهم السلام اختصاص دارد و اخلاص و کوشش خستگی ناپذیر ایشان را در عبادت به یاد می آورد و نماز و روزه و حج را به عنوان نمونه هایی برجسته، شاهد می آورد. فصل پنجم، به صبر و رضایت ایشان، فصل ششم، به رفتار آنان در تحصیل معاش زندگی، فصل هفتم، به زندگی سراسر جود و بخشش و فصل هشتم، به معاشرت با خادمان و فرودستان و در فصل نهم، به مکارم جامع ایشان پرداخته است.

سفارش های اهل بیت علیهم السلامائم بزرگوار ما همچون جد بزرگوارشان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، افزون بر تبلیغ عملی، به جدّ و

حقوق اهل بیت علیهم السلام**محبت اهل بیت علیهم السلام**

جهد، زبان به تبلیغ دین گشودند و آدمیان را به کوشش و تلاش در راه خدا و با همه کوشش و توان در آمدن به راه او دعوت نمودند. این سفارش های مکرر، در چهار فصل «اجتهاد در عمل»، «حسن معاشرت»، «مسئولیت علماء» و «وصیت های جامع»، تقسیم بندی شده است و پس از یک مقدمه کوتاه در کنار هم، بخش هفتم کتاب را شکل داده اند.

حقوق اهل بیت علیهم السلام اهل بیت علیهم السلام، الگوهایی برای سعادت ما و اسوه هایی در جهت هدایت ما هستند. این نورهای رهایی دهنده و ستارگان درخشانده، نوید بخش کامیابی پویندگان طریقت اند و کشتی نجات رهروان حقیقت و این همه، به شرط پاسداشت حق رهبری آنان و چنگ زدن به دامان پاک ایشان است. این بخش، ضرورت شناخت این حقوق را تبیین می کند و بر آن تأکید می ورزد و عناوین حقوق آنان را برمی شمرد: مودت، تمسک، ولایت، تقدیم، اقتداء، اکرام، پرداخت خمس، ارتباط و دستگیری، درود و یاد و ذکر مصائب آن، همه از حقوقی هستند که مورد تصریح قرآن و سنت قرار دارد و نصوص آن، در فصل های متعدد این بخش جای گرفته اند.

محبت اهل بیت علیهم السلام این بخش، بیشترین تعداد عناوین را به خود اختصاص داده است. فصل نخست در میان بخش های کتاب، به فضیلت محبت اهل بیت پرداخته است و محبت ایشان را، اساس اسلام، معنای محبت خدا و رسولش صلی الله علیه و آله، هدیه ای الهی، بهترین عبادت و در زمره باقیات صالحات می خواند. فصل دوم، به بیان ویژگی های محبت اهل بیت پرداخته است و آن را نشانه پاکیزگی مولد و ایمان و شرط توحید و اولین سؤال روز قیامت دانسته است. فصل سوم و چهارم، به آموزش محبت اهل بیت به فرزندان و دیگر مردمان اختصاص دارد و فصل پنجم، نشانه های محبت اهل بیت علیهم السلام را نه فقط ادعا، که کوشش و تکاپو در عمل و عبادت و دوست داشتن محبتان و دشمن داشتن دشمنان آنان و نیز آمادگی برای تحمل بلا و سختی و رنج می داند.

بغض اهل بیت علیهم السلام**ستم بر اهل بیت علیهم السلام****دولت اهل بیت علیهم السلام**

فصل سوم، ویژه آثار و برکات ارزشمند محبت اهل بیت است. پاک شدن از گناهان، پاکي دل و اطمینان قلب، زایش حکمت، تکامل دین، خوشنودی به گناه احتضار، شفاعت اهل بیت، نور هدایت و امنیت در روز قیامت و استوارگامی بر صراط و عدم انحراف از آن و رهایی از آتش دوزخ و زیستن در کنار ائمه در بهشت جاودان و به طور خلاصه، خیر دنیا و آخرت، همه از برکات این محبت پاک و بی آرایش است. در فصل هفتم، به آثار جامع این محبت اشاره شده است.

بغض اهل بیت علیهم السلام کوردلان و کژاندیشان بی بهره از نور الهی، همواره با پرتوهای جاری هدایت بیگانه بوده اند و از خورشید ولایت به کنار. کتاب، هشدارهای سخت نقل شده در متون شیعه و اهل سنت را در فصل نخست این بخش، بیان می دارد، تا شاید برخی به خود آیند و آنان که در راهند، نلغزند. فصل دیگر، به آثار زیانبار این دشمنی پرداخته است. آثاری مانند خشم و غضب الهی، الحاق به منافقان و کافران و حرمان از دیدار و شفاعت پیامبر در روز قیامت و سرنگونی در آتش قهر الهی.

ستم بر اهل بیت علیهم السلامین بخش، به تحذیرهای پیامبر از ستم بر خاندانش علیهم السلام اشاره دارد، و پیشگویی های ایشان را در وقوع این ظلم بزرگ، گرد آورده است. همچنین آثار این ظلم و ستم غیر قابل بخشش را که با وجود برحذر داشتن پیامبر، واقع شده است، برمی شمرد، و از عذاب این ظالمان و محروم گشتن آنان از بهشت جاودان، خبر می دهد.

دولت اهل بیت علیهم السلاممژده تسلط اهل بیت بر اختیارات و حقوق شایسته خود و بازآمدن مجاری قدرت به صاحبان آن، از زمره بشارت های قرآنی و مورد تصریح احادیث نبوی و اهل بیت علیهم السلام است، و نیز سخن از زمینه سازان دولت ایشان و این که دولت ایشان، فرجام زمین و خلقت انسان است و این همه، وظیفه انتظار و درخواست را برای ما ایجاب می کند. پنج فصل این بخش، آکنده از نسیم روح بخش امید است.

غلو در اهل بیت علیهم السلام

چه کسانی از زمره اهل بیت اند و چه کسانی نیستند؟

ضمیمه های کتاب

عمده ترین ویژگی های اثر

استفاده از کتاب و سنت

غلو در اهل بیت علیهم السلام اهل بیت علیهم السلام همگی به دروغگویی مبتلا بودند که سعی در مشوه کردن چهره تابناک آنان داشته اند. این دروغ پردازان ، با جعل احادیث و بستن آنها بر اهل بیت علیهم السلام ، مناقب و فضایل غیر معقولی را به اهل بیت نسبت می دادند و گاه آنان را تا حد الوهیت بالا می بردند. امامان معصوم علیهم السلام ما ، این توطئه را افشاء و آن را دسیسه ای از سوی دشمنان خود دانستند و به جدّ و جهد ، به مبارزه با آنان پرداختند و از پیروان خویش خواستند تا از آنان بیزاری بجویند ، و غالیان را کافر و هلاکت یافته خوانند و احادیث آنان را جعلی و ساختگی و سراسر بی اعتبار اعلام کردند. گزیده ای از همه این مباحث ، در بخش سیزدهم آمده است.

چه کسانی از زمره اهل بیت اند و چه کسانی نیستند؟ این بخش زیبا با این عنوان ابتکاری ، به معرفی پیروان حقیقی اهل بیت علیهم السلام می پردازد و صفات آنان را با استفاده از سخنان اهل بیت علیهم السلام برمی شمرد. همچنین ویژگی های کسانی را که نمی توان از اهل بیت شمرد ، بیان می دارد و در فصل سوم ، نمونه هایی عینی را از کسانی که ملحق به اهل بیت شده اند ، برمی شمرد. کسانی مانند ابوذر ، سلمان و فضیل بن یسار که نشان دهنده این نکته است که اهل بیت ، نه یک مفهوم نسبی که یک حقیقت معنوی است. در پایان کتاب ، زندگی این هفت تن آمده است.

ضمیمه های کتابدو شرح حال گران سنگ ، از کسانی که احادیث مفسّر اهل بیت را در نخستین بخش کتاب نقل کرده اند و نیز کسانی که در آخرین بخش ، از زمره اهل بیت شمرد شده اند.

عمده ترین ویژگی های اثراستفاده از کتاب و سنتاز قرآن کریم ، آیاتی برگزیده شده است که شیعه و اهل سنت ، در تطبیق آنها بر اهل بیت علیهم السلام اتفاق دارند ، مانند آیات : تطهیر ، مباحله ، اولی الامر ، ایثار و مودت . احادیث کتاب نیز با جستجو در اکثر قریب به کلّ کتب حدیثی شیعه و اهل سنت ، و

جامع نگری و معرفی اهل بیت علیهم السلام از زوایای مختلف

تکیه بر منابع شیعه و اهل سنت

استخراج همه مأخذهای متقدم و متأخر حدیث

استفاده از نرم افزارها و معاجم موجود از دو فرقه، انتخاب شده است. هر چند در فهرست مصادر، از ۲۶۰ کتاب نام برده شده، ولی در واقع این اثر، با کمک رایانه، خلاصه‌ای است از صدها کتاب و ۲۰۰۰۰ حدیث، که در مراجعه به آنها، تمام واژه‌های مشابه و مترادف و مرتبط با «اهل بیت علیهم السلام»، دیده شده است.

جامع نگری و معرفی اهل بیت علیهم السلام از زوایای مختلف‌چنان که گذشت، نوشته‌ها در زمینه «اهل بیت علیهم السلام» اندک نیستند، لیک، تمامی آنها به معرفی یک یا چند بُعد از «اهل بیت علیهم السلام»، اکتفا کرده‌اند؛ برخی به ذکر مناقب بسنده کرده‌اند، برخی دیگر به دنبال گردآوری مصائب بوده‌اند و ... و گاه همین یک سونگری در برخی از ادوار، به افراط و غلو گراییده است. در این کتاب، شناخت اهل بیت علیهم السلام از زوایای مختلف (شخصیت، جایگاه، دانش و معرفت، حقوق، و ...) منظور بوده، و حتی مؤلف محترم، همان گونه که به بیان فضائل و مسئله حبّ و بغض نسبت به اهل بیت علیهم السلام پرداخته، جریان «غلو» را که یکی از آفات بزرگ در میان پیروان اهل بیت علیهم السلام است نیز از یاد نبرده است. (۱) به سخن دیگر، این کتاب را می‌توان پاسخی استوار به مجموعه پرسش‌ها در باب شناخت اهل بیت علیهم السلام دانست.

تکیه بر منابع شیعه و اهل سنتی‌ش از نیمی از ۲۶۰ مصدری که در پایان کتاب، فهرست شده‌اند و در تدوین کتاب به آنها استناد شده، از منابع و مصادر اهل سنت‌اند.

استخراج همه مأخذهای متقدم و متأخر حدیث در این کتاب، تلاش شده است تا مصدر هر حدیث، از تمامی منابع نشان داده شود. از این رو، برای بسیاری از احادیث، نشانی‌های بسیاری در پانویس ذکر شده و تفاوت نقل‌ها از منابع معتبر، نشان داده شده است.

۱- ر. ک: فصلنامه علوم حدیث، شماره ۱، مقاله «جریان شناسی غلو».

ص: ۳۱۷

گزینش احادیث معتبر**شرح متن و توضیح لغات مشکل****نقل احادیث ، به ترتیب معصومین علیهم السلام****فهرست های هشتمانه**

گزینش احادیث معتبر در این اثر که یک موسوعه حدیثی در شناخت ائمه علیهم السلام است ، تنها احادیثی گزینش شده اند که قرائن عقلی و نقلی بر صحت آنها گواهی داده است. نقل احادیث در هر دو حوزه حدیث شیعه و اهل سنت ، یکی از قرائن صدق و درستی این روایات است .

شرح متن و توضیح لغات مشکلمتن منقول پاره ای از احادیث ، ابهام دارد و برخی دیگر ، مشتمل بر واژه های نا آشنا و غریب اند. شرح های مؤلف و نقل گفته های لغویان در توضیح لغات مشکل و نشان دادن تصحیفات در پانوشت ها ، به خواننده کتاب یاری می رساند .

نقل احادیث ، به ترتیب معصومین علیهم السلامتها احادیثی از این قاعده کلی استثنا شده اند ، که رعایت همبستگی موضوعی میان آنها و یا با آیه صدر باب ، بر ترتیب تاریخی اولویت داشته است .

فهرست های هشتمگانه برای کارآمدی بیشتر ، در این اثر ، هشت فهرست گنجانیده شده است : فهرس الآیات فهرس الأعلام فهرس القبائل والجماعات فهرس الأدیان والفرق والمذاهب فهرس الأماكن والبلدان فهرس الأيام والوقائع والغزوات فهرس الأشعار فهرس المصادر والمنابع

ص: ۳۱۸

ترجمه های کتاب

ترجمه های کتابکتاب از نخستین روزهای انتشار ، مورد استقبال پیروان و مشتاقان اهل بیت علیهم السلام قرار گرفت و بر همین اساس ، به وسیله دو تن از مترجمان زبردست کشور ، آقای حمیدرضا شیخی مترجم کتاب بزرگ میزان الحکمه و مهدی آژیر ، به فارسی برگردانده و در اختیار ولایت مداران پارسی زبان نهاده شد . علامه ذی شأن حیدر ، از شاگردان آیت الله باقر صدر نیز ، آن را به اردو ترجمه نمود . همچنین بنا به نیاز شیعیان انگلیسی زبان ، کتاب در حد یک سوم ، توسط اینجانب تلخیص شد و سپس به وسیله آقایان احمد رضوانی و رضا مصباحی ، به زبان انگلیسی ترجمه شد . ترجمه نخست ، در سال ۱۳۷۹ هجری و ترجمه انگلیسی ، به سال ۲۰۰۲ میلادی منتشر شد. پوشیده نیست که به سامان رسیدن چنین اثری ، به تتبع ، دقت و ابتکار و پشتکار ، نیاز داشته است و مؤلف محترم و همکارانشان ، با عنایات خداوندی ، توفیق جمع این همه را یافته اند. امید که شاهد دوام این توفیق باشیم.

ص: ۳۱۹

در محضر غیبت نعمانی

چکیده

درآمد

در محضر غیبت نعمانی چکیده‌کهن ترین کتاب حدیثی شیعه که درباره غیبت امام مهدی (عج) نگاشته شده و به دست ما رسیده، غیبت نعمانی است. نعمانی از محدثان مشهور قرن چهارم هجری و در شمار شاگردان کلینی رحمه الله است. در این مقاله، ابتدا نعمانی و شخصیت علمی او را شناساند، و سپس به کتاب غیبت او پرداخته ایم. استادان، شاگردان رحله های حدیثی و آثار علمی نعمانی، همه حکایت از آن دارند که او عالمی جامع و در بسیاری از دانش های ادبی، حدیثی، تفسیری و کلامی روزگار خویش، خبره بوده است. او با دیدگاهی کلامی به گردآوری و دسته بندی نو و زیبایی از احادیث مهدویت پرداخته است اما در این نوشته، تلاش کرده ایم، انگیزه تألیف، نگرش نعمانی زمینه ها، تاریخ و اعتبار کتاب را از لابلای داده های گوناگون کتاب بررسی کنیم.

درآمد با در آمدن ابرهای تیره غیبت و پوشیده شدن خورشید ولایت، ستاره های فروزان حقیقت و یقین، جای خود را به لکه های تاریک حیرت و شک سپردند. سیه پوشان ظلمت خو، پایه های استوار امامت را نشانه رفتند و مهدویت، این عقیده روشن عصرها و اعتقاد همیشه نسل ها، نیازمند استدلال و تبیین گشت و «مرزبانان حماسه» را به تکاپویی خستگی ناپذیر وا داشت. شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب سترگ خود الذریعه (۱)، نزدیک به چهل رساله و کتاب بر

۱- الذریعه إلی تصانیف الشیعه، ج ۱۶، ص ۷۴ و ۸۴ و نیز برای اطلاع بیشتر، ر. ک: مقدمه تحقیق «الفصول العشره فی الغیبه» تألیف شیخ مفید و تحقیق فارس حسون.

ص: ۳۲۰

مؤلف کتاب

اشاره

می‌شمارد که نشان دهنده تلاش و جدّیت در دفاع از حریم غیبت و اندیشه مهدویت است. در میان آنچه از این نگاشته‌ها به ما رسیده است، کتاب‌های حدیثی، ممتازترین و غیبت‌نعمانی، کهن‌ترین آنهاست و نعمانی، از زمره پیشگامان این عالمان و محدثان متعهد. او با هدفی خاص و به شیوه موضوعی، یکی از بهترین تک‌نگاری‌های حدیث‌مهدویت را ارائه کرد.

مؤلف کتاب محمد بن ابراهیم بن جعفر، ابو عبدالله نعمانی، مشهور به ابن زینب و یا ابن ابی زینب (۱)، از عالمان و محدثان بزرگ شیعه است. ابو عباس، احمد بن علی نجاشی، رجال‌شناس خبیر و فهرست‌نگار بزرگ قرن پنجم هجری، در کتاب خود، او را به تفصیل شناسانده است و پس از ذکر نام کامل وی، چنین توصیفش می‌کند: شیخ من أصحابنا، عظیم‌القدر، شریف‌المنزله، صحیح‌العقیده، کثیر‌الحديث، قدم بغداد، و خرج إلى الشام و مات بها، له كتب، منها: کتاب الغیبه، کتاب الفرائض، کتاب الردّ علی الإسماعیلیه...؛ (۲) از مشایخ بزرگ شیعه و دارای مقام و منزلتی بزرگ و والا- بوده است. عقیده اش درست و احادیثش فراوان است. او به بغداد درآمد و از آنجا به شام رفت و در همان جا درگذشت. وی کتاب‌های متعددی نگاشت که از جمله می‌توان به کتاب غیبت، کتاب فرائض و ردیه بر اسماعیلیه اشاره نمود. نجاشی در ادامه و برای روشن کردن وضعیت خانوادگی نعمانی، چنین می‌گوید: و وزیر مغربی، ابوالقاسم حسین بن علی بن علی بن محمد بن یوسف، پسر دختر نعمانی به نام فاطمه بوده است. (۳)

۱- نجاشی، او را ابن زینب خوانده و شیخ طوسی در کتاب الغیبه، او را ابن ابی زینب گفته است. این اختلاف، تا کنون باقی است: ر. ک (فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳؛ غیبت طوسی، ص ۱۲۷، ح ۹۰).

۲- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳

۳- وزیر مغربی (۳۷۰ تا ۴۱۸)، از عالمان، ادیبان و سیاستمداران دوره آل بویه است. او از نسل بهرام گور بوده است و دارای کتاب‌های متعددی در زمینه‌های گوناگون، همچون قرآن، ادب و شعر و حکومت و سیاست است؛ ر. ک: (فهرست نجاشی، ص ۶۹، رقم ۱۶۷؛ معجم رجال خویی، ج ۶، ص ۴۴، رقم ۳۵۲۱؛ الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۷۳، رقم ۲۶۳۷).

ص: ۳۲۱

تولد و وفات نعمانی**مشایخ نعمانی**

بر این اساس، نعمانی، شخصیتی شناخته شده و دارای خاندانی بزرگ و شریف و تباری نیکو و والا-بوده است. او، افتخار شاگردی کلینی، بزرگترین محدث شیعه را داشته و کتابت بخشی از کافی را به او نسبت داده اند (۱)، اما ما دلیلی بر این نسبت نیافته ایم (۲).

تولد و وفات نعمانیگر چه تاریخ دقیق ولادت و وفات نعمانی مشخص نیست، اما قرینه های متعددی دلالت دارد که او در نیمه دوم قرن سوم و دهه های میانی قرن چهارم زیسته است. این قرینه ها به ترتیب، عصر زندگی مشایخ و راویان او، تاریخ های تحمل حدیث نعمانی و تولد و وفات وزیر مغربی، نوه اوست.

مشایخ نعمانیبر اساس آنچه که در علم طبقات رجال گفته می شود، فاصله معمولی استاد و شاگرد، در حدود ۳۵ سال تعیین می شود و بر این اساس، می توانیم با در دست داشتن سال وفات تنی چند از مشایخ نعمانی، به طور تقریبی، تاریخ نشو و نما و فعالیت های علمی او را معین کنیم. مشایخ نعمانی، در خاتمه مستدرک الوسایل (۳) و نیز به وسیله مصحح کتاب غیبت، جناب استاد علی اکبر غفاری، استخراج و مرتب شده اند. این دو فهرست، اندک تفاوتی دارند که جناب محمّد جواد شبیری بدان تذکر داده اند، و ما حاصل کار هر سه را ارایه می دهیم، و سال تولد یا وفات برخی از آنها را می آوریم تا در نتیجه، عصر نعمانی مشخص شود.

۱- ر. ک: بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۲۷۰.

۲- برای اطلاع و اطمینان بیشتر، ر. ک: مقاله استاد محمّد جواد شبیری، مجله علوم حدیث، شماره ۳، ص ۲۲۷.

۳- مستدرک الوسایل، ج ۲۱، ص ۲۶۷-۲۷۰.

ص: ۳۲۲

۱. أحمد بن محمد بن سعید ، أبو العباس الكوفي معروف به ابن عقده (۲۴۹ تا ۳۲۲) . (۱) ۲ . أحمد بن نصر ابن هوذه ، أبو سليمان بن أبي هرسة الباهلی (م ۳۳۳) . (۲) ۳ . أحمد بن محمد بن یعقوب بن عمّار أبو علی الكوفی . ۵۳ . سلامه بن محمد بن اسماعیل الأرزنی (تلعکبری در سال ۳۲۸ از او حدیث شنیده است) ۷۴ . عبدالعزیز بن عبدالله بن یونس الموصلی . ۹۵ . عبد الواحد بن عبدالله بن یونس ، برادر عبد العزیز موصلی (تلعکبری در سال ۳۲۶ از او حدیث شنیده است) . ۱۱۶ . علی بن الحسین [اگر علی بن حسین مسعودی باشد ، در سال ۳۴۶ فوت کرده است و اگر پدر شیخ صدوق باشد ، در سال ۳۲۹] . (۳) ۱۲ . محمد بن الحسن بن محمد بن الجمهور العمی . (۴) ۱۳ . محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری [او پسر حمیری است و حمیری اندکی قبل از سال ۳۰۰ به بغداد آمده است . پس به طور معمول پسرش در اوایل قرن چهارم زنده بوده است و این ، از مکاتبه او با امام زمان (عج) نیز بر می آید] . (۵) ۱۴ . محمد بن عبدالله بن المعمر الطبرانی (نعمانی در سال ۳۳۳ از او حدیث شنیده است) . (۶)

۱- ر . ک : ص ۳۲ از کتاب غیبت .

۲- همان ، ص ۵۷ ، و ر . ک : رجال الحدیث ، ص ۴۰۹ ، رقم ۵۹۵۰ .

۳- ر . ک : فهرست نجاشی ، و ص ۸۵ کتاب غیبت ، ح ۱۶ ؛ الوافی بالوفیات ، ج ۲۱ ، ص ۵ ، ح ۱ .

۴- کتاب غیبت ، ص ۱۴۱ .

۵- ر . ک : فهرست نجاشی ، ص ۳۵۴ ، رقم ۹۵۰ و ص ۲۱۹ ، رقم ۵۷۳ .

۶- ر . ک : ص ۳۹ از کتاب غیبت .

ص: ۳۲۳

شاگردان نعمانی

۱۵. محمد بن عثمان بن علان الدهنی البغدادی (۱). ۱۶. محمد بن همام بن سهیل بن بیزان ، أبو علی الکتاب الاسکافی (م ۳۳۲) .
 (۲) ۱۷. محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلبینی (م ۳۲۹) . (۳) ۱۸. موسی بن محمد ، أبو القاسم القمی (نعمانی در سال ۳۱۳ از او حدیث شنیده است) (۴) . ۱۹. یوسف بن أحمد (محمد خ ل) الجعفری. (۵) نعمانی ، داستانی را از او نقل می کند : یوسف بن أحمد [محمد] جعفری برای من گفت : چون در سال ۳۰۶ حج گزاردم ، تا سال ۳۰۹ در مکه مجاور شدم و سپس به شام بازگشتم . در راه به چهار نفر برخورددم... . از این نقل معلوم می شود که نعمانی در اوایل قرن چهارم ، در شام به سر می برده است که با بقیه اطلاعات همخوانی دارد ؛ زیرا ، چنان که مشهود است ، بسیاری از مشایخ نعمانی ، در اواخر قرن سوم و دهه های اولیه قرن چهارم هجری می زیسته اند و به تبع ، نعمانی خود نیز با فاصله ای بیش از سه دهه عقب تر ، در همین عصر و نیمه نخست قرن چهارم زندگی می کرده است .

شاگردان نعمانیبا دست یافتن به دوره زندگی راویان و شاگردان نعمانی و درست به همان شیوه استدلال در بحث قبلی ، یعنی با احتساب عمر متوسط علمی هر طبقه ، می توان به گونه دیگر عصر نعمانی دست یافت . ما چهار تن از راویان را می شناسیم که از نعمانی حدیث نقل کرده اند : ۱. محمد بن علی الشجاعی (۶) الکاتب ، أبو الحسین .

۱- همان ، ص ۱۰۲ .

۲- همان ، ص ۳۷ .

۳- فهرست نجاشی ؟؟؟ .

۴- ر . ک : ص ۶۲ از کتاب غیبت .

۵- غیبت طوسی ، ص ۲۵۷ ، ح ۲۲۵ .

۶- غیبت نعمانی ، ص ۱۸ ، در ابتدای کتاب واژه «شجاعی» به «البعلی» تبدیل شده است .

ص: ۳۲۴

۲. محمّد بن علی بن [أبی] طالب البلدی، أبوالمرجی . ۳. أحمد بن سلیمان بن حسن، أبو غالب زراری . ۴. علی بن محمّد بن یوسف الحرّانی. در باره ولادت و وفات راوی اول که کاتب و روایت کننده کتاب غیبت است، اطلاعی در دست نیست، اما می دانیم که نجاشی (متوفی ۴۵۰ هجری) او را دیده، ولی از پسر او اجازه روایت کتاب هایش را گرفته، که نشان دهنده خردسالی و نرسیدن نجاشی به سن تحمل حدیث، هنگام دیدن شجاعی است (۱). شجاعی، همچنین استاد أحمد بن عبدالواحد، معروف به أحمد بن عبدون و یا ابن حاشر بوده است (۲) که به گفته شیخ طوسی، تا ۴۲۳ هجری زنده بوده است (۳) و همین ابن عبدون، استاد نجاشی است. (۴) این اطلاعات، نشان می دهد که شجاعی دو طبقه از نجاشی پیشتر است و با احتساب مجموع دو طبقه (هر طبقه سی تا سی و پنج سال) و تفریق آن از سال وفات نجاشی (۴۵۰)، عصر شجاعی، یعنی دهه های میانی نیمه دوم قرن چهارم و در نتیجه عصر استاد او، نعمانی، به دست می آید که همان دهه های میانی قرن چهارم است. راوی دوم، أبوالمرجی بلدی، استاد ابوالمفتح کراچکی است. کراچکی مؤلف کنز الفوائد است و در سال ۴۴۹ وفات یافته است (۵) و از این رو، نعمانی که استاد استاد اوست و دو طبقه از او جلوتر، در نیمه دوم قرن چهارم هجری می زیسته است. راوی سوم، أبو غالب زراری، أحمد بن محمّد بن سلیمان بن حسن است. او در رساله رجالی خود گفته است: «أبو عبدالله محمّد بن ابراهیم النعمانی، دعای سرّ را در ضمن

۱- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳.

۲- غیبت طوسی، ص ۱۲۷، ۲۵۷.

۳- رجال طوسی، ص ۴۱۳، رقم ۶۹.

۴- فهرست نجاشی، ص ۸۷، رقم ۲۱۱؛ مشیخه نجاشی، ص ۱۰۲، رقم ۲.

۵- کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۵۲؛ کراچکی می گوید: «حدّثنی الشیخ ابوالمرجی محمّد بن علی بن ایطالب البلدی بالقاهره، قال: حدّثنا استاذی ابو عبدالله محمّد بن ابراهیم بن جعفر النعمانی...» و ظاهراً «ایطالب» نادرست و «طالب» درست باشد به قرینه نقل در همان جلد در صفحات ۸۷ و ۳۲۸؛ ج ۲، ص ۶۷.

تاریخ تحمل حدیث نعمانی

مجموعه ای از احادیث برای من نقل کرده است» (۱). ابوغالب زراری از سال ۲۸۵ تا سال ۳۶۸ می زیسته است و از این رو، نقل روایت او از نعمانی، نقل شاگرد از شیخ نیست، بلکه نقل دو معاصر از یکدیگر است. محقق خبیر، جناب جلالی، در مقدمه رساله زراری، به این معاصرت تصریح کرده است (۲). در باره راوی چهارم، علی بن محمد بن یوسف الحرّانی، اطلاع مهمی نداریم فقط می دانیم که او در سال ۳۹۳ هجری مشغول استنساخ کتاب بوده است، که تأیید کننده حدس ما در باره عصر نعمانی است. ابن طاووس در مهج الدعوات (۳) روایتی را به وسیله او از ابو عبدالله بن ابراهیم بن جعفر النعمانی الکاتب نقل می کند، و علامه مجلسی به نقل از کتاب عتیق غروی می گوید: نسخ من کتاب الشیخ علی بن محمد بن یوسف الحرّانی فی جمادی الآخرة فی سنه أربعمئه، قال: نسخت من کتاب الشیخ أبی الحسن علی بن حمزه بن أحمد الکاتب بخطه فی جمادی الأولى سنه ثلاث و تسعین و ثلاثمئه ... این اطلاعات، با دیگر آگاهی های ما همخوان است.

تاریخ تحمل حدیث نعمانینعمانی در برخی موارد، افزون بر نام استاد خود، سال نقل و تحمل حدیث را نیز ذکر می کند. این تاریخ ها هر چند اندک اند، اما به خوبی عصر او را روشن می سازند. این تاریخ ها به ترتیب عبارت اند از: ۳۱۳ هجری (۴)، ۳۲۷ هجری (۵) و ۳۳۳ هجری (۶). همه این تاریخ ها نیز با سال های تولد و وفات مشایخ او همخوان هستند. مؤید این تاریخ ها، تاریخ نقل و تحمل حدیث مشایخ نعمانی از مشایخ قبلی خود است که اتصال طبقات و

- ۱- رساله ابوغالب زراری، ص ۷۹، رقم ۹۶، تحقیق حسین جلالی، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه.
- ۲- همان، ص ۵۵، رقم ۱۴؛ فهرست نجاشی، ص ۸۴، رقم ۲۰۱.
- ۳- مهج الدعوات، ص ۲۳۳.
- ۴- غیبت نعمانی، ص ۶۲، ح ۵.
- ۵- همان، ص ۲۴۹، ح ۴.
- ۶- همان، ص ۳۹، ح ۱.

ص: ۳۲۶

عصر مغربی

جای گیری درست هر طبقه را نشان می دهد ، مانند تاریخ نقل و تحمل حدیث «أحمد بن هوده» از «أبو اسحاق نهاوندی» در سال ۲۷۳ هجری (۱) و نیز ۲۹۳ هجری (۲) ، و نقل «ابن عقده» از «أبو عبدالله جعفر بن عبدالله» در سال ۲۶۸ هجری (۳) ، و از «أبو محمد عبدالله بن أحمد اشجعی» در سال ۲۶۶ هجری (۴) ، و از «علی بن الحسن التیهلی» در سال ۲۷۴ هجری (۵) و ۲۷۷ هجری (۶) ، و از «ابراهیم بن قیس بن رمیانه» در رجب ۲۶۵ هجری (۷) و از «محمد بن سالم بن عبدالرحمان» در شوال سال ۲۷۱ هجری (۸) . این تاریخ ها که به هم نزدیک هستند ، با تاریخ های تحمل حدیث نعمانی از مشایخ خود ، همخوان هستند و آنها را تأیید می کنند . سال تألیف کتاب (۳۴۲ هجری) ، مؤید محکم تری است که توضیح آن در ادامه مقاله خواهد آمد .

عصر مغربینکه دیگری که تأیید کننده همه دلیل های پیشین است ، توجه به دوره زندگی وزیر مغربی است . پیش تر گفتیم که وزیر مغربی ، نوه دختری نعمانی بوده است . او در سال ۳۷۰ هجری به دنیا آمده است و در سال ۴۱۸ هجری از دنیا رفته است . (۹) اگر برای مادر او یک عمر طبیعی در نظر بگیریم ، آنگاه می توانیم بگوییم که نعمانی ، تا دهه های میانی قرن چهارم هجری در قید حیات بوده است .

۱- همان ، ص ۲۰۳ ، ح ۴ و ص ۲۶۶ ، ح ۳۴ .

۲- همان ، ص ۲۴۷ ، ح ۱ .

۳- همان ، ص ۲۰۸ ، ح ۱۶ و ص ۳۲۴ ، ح ۱ .

۴- همان ، ص ۵۱ ، ح ۱ .

۵- همان ، ص ۲۴۰ ، ح ۳۴ و ص ۲۸۳ ح ۱ و ص ۳۰۰ ، ح ۳ .

۶- همان ، ص ۲۷۸ ، ح ۶۲ .

۷- همان ، ص ۲۹۹ ، ح ۱ .

۸- همان ، ص ۳۰۱ ، ح ۶ .

۹- فهرست نجاشی ، ص ۶۹ ، رقم ۱۶۷ ؛ الوافی بالوفیات ، ج ۱۲ ، ص ۲۷۳ ، رقم ۳۶۳۷ .

ص: ۳۲۷

محل تولد و وفات نعمانی**شخصیت علمی نعمانی**

محل تولد و وفات نعمانی همان گونه که از نسبت نعمانی هویدا است، او در نعمانیه متولد گشته است. نعمانیه، جایی در عراق و در ساحل رودخانه دجله است. این محل، در جنوب شرقی بغداد و نزدیک به شهر واسط، واقع شده است. (۱) نعمان به ضم نون است و نه به فتح، همان گونه که علامه حلی در ایضاح الاشتباه (۲) می گوید. علامه مجلسی رحمه الله نیز نعمانی را منسوب به همین مکان می داند. (۳) عالم رجالی، علامه مامقانی، با استفاده از معجم البلدان حموی، احتمالات دیگری را برای محل تولد نعمانی روا دانسته است (۴)، اما آنچه که می تواند این احتمالات را رد کند، توصیف های حموی است. او، تنها «نعمانیه» را شهری شیعه نشین می داند، اما دیگر مکان های نام برده شده، از این ویژگی برخوردار نیستند. مؤید دیگر، رحله های حدیثی نعمانی است. او به شیراز، بغداد، اردن و شام رفته است که همگی به نعمانیه عراق نزدیکند و نه مصر و حجاز. نعمانی در سوریه کنونی از دنیا رفت، اما مدفن او برای ما معلوم نیست. (۵)

شخصیت علمی نعمانینعمانی، افزون بر قدرت نویسندگی، از اطلاعات گسترده ای در علم رجال، حدیث، کلام و تفسیر، بهره مند بوده است. نام دیگر کتاب های او همچون الرد علی الاسماعیلیه، الفرائض (۶) و نیز تفسیر (۷) و التسلی (۸)، نشانگر این قدرت علمی است، و نقل ادعیه ای همچون

- ۱- تقویم البلدان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵.
- ۲- ایضاح الاشتباه، ص ۲۸۹، رقم ۶۷۰.
- ۳- بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۲۷۰؛ الکنی واللقاب، ج ۳، ص ۲۶۱؛ الانساب، سمعانی، ج ۵، ص ۵۰۹.
- ۴- خاتمه تنقیح المقال، ج ۲، ص ۵۵؛ معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۹۳ و ۲۹۴.
- ۵- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳.
- ۶- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳.
- ۷- ر. ک: امل الآمل، ج ۲، ص ۲۳۳؛ الذریعه، ج ۴، ص ۳۱۸.
- ۸- ر. ک: بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۳۱۲، باب ما عجل الله به قتله الحسين عليه السلام و نیز در ج ۶۱، ص ۱۰۹ که علامه مجلسی رحمه الله از آن با نام «التسلی والتقوی» یاد می کند.

ص: ۳۲۸

دعای سَر (۱) و دعای اعتقاد (۲) و برخی احادیث پراکنده (۳)، این نکته را روشن می‌سازد که کوشش‌های علمی نعمانی بسی گسترده‌تر از آن است که به ما رسیده است. خطبه غزّا، زیبا و آهنگین آغاز کتاب غیبتش، چیره دستی او را در ادب و لغت نشان می‌دهد (۴) و استشهاد مکرر و مناسب به آیات و روایات متعدد، تسلط او را بر مفاهیم و معارف قرآن و حدیث، هویدا می‌سازد. (۵) همین گستردگی اطلاعات موجب شده است که در پایان ابواب کتاب، بیان‌ها و توضیحاتی سودمند بیفزاید و کتاب غیبت را از یک جمع‌آوری صرف حدیث برکشد. متأسفانه دست روزگار، دیگر کتاب‌های نعمانی را به ما نرسانده و تنها نام و گزارشی مختصر از آنها در دست است. شیخ حرّ عاملی، صاحب وسائل الشیعه که مکرراً و با واسطه از تفسیر نعمانی، روایت نقل می‌کند، تنها قطعه‌ای از این تفسیر را دیده است. (۶) به احتمال فراوان، این قطعه همان روایت‌های مبسوطی است که نعمانی با سندش از امام صادق علیه السلام نقل کرده و آنها را به عنوان مقدمه تفسیرش قرار داده بوده است. این مجموعه، به همراه خطبه‌ای کوتاه، به صورت مستقل تدوین شده و در رساله محکم و متشابه سید مرتضی آمده است (۷). علامه مجلسی تمام آن را در مجلد قرآن بحار الأنوار (۸) آورده است. اسماعیل پاشا بغدادی، دو کتاب دیگر به نعمانی نسبت داده است (۹): یکی جامع الأخبار و دیگری نثر اللئالی، که هیچ‌یک از کتب کتابشناسی آنها را از آن نعمانی ندانسته‌اند. (۱۰) تنها

- ۱- رساله ابو غالب زراری، ص ۱۷۹، رقم ۹۶.
- ۲- منهج الدعوات، ص ۲۳۳.
- ۳- کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۵۲.
- ۴- ر. ک: کتاب غیبت، مقدمه مؤلف، ص ۱۸ و ۱۹.
- ۵- همان، ص ۲۳۲۱.
- ۶- امل الآمل، ج ۲، ص ۲۳۳.
- ۷- الذریعه، ج ۴، ص ۳۱۸.
- ۸- بحار الأنوار، ج ۹۳.
- ۹- هدیة العارفین، ج ۲، ص ۴۶؛ ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۶۲۵.
- ۱۰- ر. ک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۹۲۸؛ الذریعه، ج ۲۴، ص ۵۳؛ کشف الحجب والاستار، ص ۵۷۶، رقم ۳۲۴۳، کتابخانه ابن طاووس، ص ۴۷۰ و ص ۴۷۱.

رحله های حدیثی نعمانی

عمر رضا کخاله به پیروی از اسماعیل پاشا، آن را نقل کرده است. (۱) چنین به نظر می رسد که این انتساب، نتیجه سوء برداشت از عبارت علامه مجلسی در مقدمه بحار الأنوار است. (۲)

رحله های حدیثی نعمانینعمانی سفرهای طولانی و متعددی برای اخذ حدیث داشته است. او در سال ۳۱۳ از موطن خود به شیراز رفت، تا از عالم و محدث شیعی، ابوالقاسم موسی بن محمد اشعری، نوه دختری سعد بن عبدالله اشعری (۳)، بدون واسطه روایت بشنود و احادیث او وجدش را اخذ کند. (۴) پس از آن، به بغداد رخت برکشید تا از انجمن های علمی و حدیثی آن روزگار بغداد که در روزهای اوج خود بود، خوشه چینه و از محضر محدثانی بهره برد که چون کلینی، ابن عقده کوفی، محمد بن همام و ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب کوفی، سلامه بن محمد ارزنی و ... هر یک از استوانه های استوار و وزنه های علمی جهان اسلام بودند. یک گزارش، زمان حضور او را در بغداد، سال ۳۲۷ ذکر می کند. (۵) پس از آن، به طبریه از توابع اردن سفر کرد، تا به روایات غیر شیعی نیز دست یابد. او در آنجا و به سال ۳۳۳ از محمد بن عبدالله المعمر الطبرانی که از ناصبیان و محبان یزید بن معاویه بود (۶) و نیز از عبدالله بن عبدالملک بن سهل طبرانی (۷) حدیث شنید. نعمانی، در آخرین رحله خود به شام رفت و در دمشق از محمد بن عثمان بن علان الدهنی البغدادی (۸) حدیث اخذ کرد، و سپس به شهر حلب رفت و تا پایان عمر در آنجا به

۱- معجم المؤلفین، ج ۸، ص ۱۹۵.

۲- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۱.

۳- فهرست نجاشی، ص ۴۰۷، رقم ۱۰۷۹.

۴- کتاب غیبت، ص ۶۲، ح ۵.

۵- همان، ص ۲۴۹، ح ۴.

۶- همان، ص ۳۹، ح ۱.

۷- همان، ص ۹۳، ح ۲۴.

۸- همان، ص ۱۰۲، ح ۳۱.

ص: ۳۳۰

کتاب الغیبه

نام کتاب

موضوع کتاب

تدریس و تحدیث و تألیف پرداخت . کتاب غیبت ، از دستاوردهای این دوره درخشان از عمر تابناک اوست .

کتاب الغیبه نام کتابمصنّف ، خود نامی بر کتابش نهاده و تنها موضوع آن را مشخص کرده است ، شیخ مفید نیز موضوع آن را غیبت دانسته و نام کتاب را ذکر نکرده است ، اما نجاشی آن را کتاب الغیبه می نامد و به تبع او ، بسیاری از مؤلفان در دوره های بعد ، آن را به همین نام ، می نامند. تنها شیخ آقا بزرگ تهرانی است که در الذریعه ، نام دیگری برای آن ذکر کرده است. او در شرح کتاب الغیبه می نویسد : « ... ویظهر من بعض المواضع ، أنّ الكتاب كان موسوماً أو معروفاً بـ «ملاء العیبه فی طول الغیبه» . (۱) ؛ از برخی مواضع ، آشکار می شود که کتاب به «ملاء العیبه فی طول الغیبه» نامیده و یا معروف بوده است . اگر چه ما در منابع کهن به این مواضع دست نیافتیم ، اما شیخ آقا بزرگ این نام را برای کتاب در حرف (م) آورده است . گفتنی است در کتاب اربعین ماحوزی (۲) (م ۱۱۲۱) ، به این نام اشاره شده است.

موضوع کتابموضوع اصلی کتاب ، روایات مربوط به غیبت و ظهور امام زمان (عج) و ماجراهای مرتبط با این دو واقعه بزرگ است. نعمانی روایاتی را گردآورده است که به طور اساسی و ریشه ای ، هم مسئله امامت را حل کند و هم به پرسش های عدیده ای که در ارتباط با غیبت امام عصر (عج) وجود دارد ، پاسخ گوید. اگر چه این کار به سبب دفاع از دین ، در مباحث کلام نقلی جای می گیرد ، اما به هیچ وجه همچون کتاب غیبت شیخ طوسی رحمه الله ، رنگ کاملاً کلامی نیافته ، و به صورت یک کتاب حدیثی تمام عیار باقی مانده است و حتی از این نظر ،

۱- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ، ج ۱۶ ، ص ۷۹ ، رقم ۳۹۸.

۲- همان ، ج ۲۲ ، ص ۱۸۳ ، رقم ۶۵۹۶ .

ص: ۳۳۱

از کتاب کمال الدین شیخ صدوق خالص تر می نماید. ابواب کتاب به روشنی این مسئله را نشان می دهند. نعمانی، خود، نام این ابواب را تعیین و در مقدمه کتاب، ذکر (۱) و از این رهگذر، مانعی برای تصحیف و تحریف ایجاد کرده است. این ابواب ۲۶ عدد هستند و مجموعاً ۴۷۸ (۲) حدیث را در خود جای داده اند. ما ترجمه عناوین باب ها را به ترتیب می آوریم: ۱. نگهداری راز خاندان پیامبر از ناهلان. ۲. تفسیر آیه «واعتصموا بحبل الله جميعا». ۳. امامت و وصیت و در اختیار خدا بودن آن دو. ۴. امامان دوازده گانه. ۵. ادعای دروغین امامت. ۶. احادیث مرویه از طریق اهل سنت. ۷. شک در امامت امام علیه السلام. ۸. خدا زمین را از حجت خالی نمی گذارد. ۹. اگر فقط دو نفر بمانند، یکی حجت است. ۱۰. غیبت امام منتظر (عج). ۱۱. فرمان یافتن شیعه به صبر و انتظار فرج. ۱۲. امتحان و اختلافات شیعه در عصر غیبت. ۱۳. ویژگی و سیره امام منتظر (عج). ۱۴. علامات ظهور. ۱۵. سختی های مردم پیش از ظهور امام عصر (عج). ۱۶. منع از تعیین وقت ظهور. ۱۷. آنچه امام زمان از دست ناهلان می کشد.

۱- کتاب غیبت، ص ۳۰ ۳۲.

۲- این تعداد، از برنامه کامپیوتری نور العتره به دست آمده است.

ص: ۳۳۲

انگیزه نگارش

۱۸. خروج حتمی سفیانی ، قبل از ظهور امام عصر (عج) . ۱۹ . پرچم پیامبر به دست امام زمان (عج) . ۲۰ . سپاه خشم که از یاران امام زمان (عج) اند . ۲۱ . وضعیت شیعه هنگام ظهور امام زمان (عج) . ۲۲ . پیام های نو از امام (عج) . ۲۳ . سنّ امام هنگام به امامت رسیدن . ۲۴ . در باره اسماعیل بن اُبی عبدالله علیه السلام . ۲۵ . هر که امامش را شناخت ، از تقدم و تأخر ظهور زیان نمی بیند . ۲۶ . مدت فرمانروایی امام زمان (عج) .

انگیزه نگارش نعمانی ، در پایان غیبت صغری (۱) و آغاز غیبت کبری می زیسته است . او به خوبی دریافته بود که گذار از دوره ظهور به غیبت صغری و انتقال از غیبت صغری به غیبت کامل و کبری ، برای توده شیعه ، سخت و نامأنوس است ، و آنان را در کویر حیرت و سؤال و دریای وحشت و نیاز فرو می برد . نعمانی با احاطه ای که به روایات داشت ، و کوششی که در این راه به کار برد و رنجی که در سفرها بر خود هموار کرد ، توانست این نیاز را پاسخ دهد و فریادرس یتیمان علمی شیعه در عصر غیبت امامشان شود . نعمانی این درک عمیق از زمانه را در مقدمه کتابش به رشته تحریر کشانده و پس از بیان مبسوط آن ، انگیزه خود را شرح داده است : و به ما ، از پیشوایان راستگویمان روایت رسیده است که به عالمان امر کرده اند تا هر دانشی را که به ایشان رسد ، به دیگران برسانند و شبیه های دینی برادرانشان را بزدایند ، و آنان را از وادی حیرت به راه راست رهنمون سازند و از منزل شک به نور یقین درآورند . پس به قصد قربت و نزدیکی به خدای عز و جل ، آنچه را از پیشوایان

۱- غیبت صغری با وفات علی بن محمد سمری ، آخرین نائب خاص امام عصر (عج) ، در سال ۳۲۹ هجری قمری پایان یافت .

تاریخ نگارش کتاب

راست و پاک ، از امیرالمؤمنین تا امام آخرین ، در باره این غیبت رسیده ، گرد آوردم ، غیبتی که دورماندگان از علم الهی و راه نیافتگان به هدایت معصومین ، از حقیقتش کور ماندند و نتوانستند چون ره یافتگان به هدایت ائمه علیهم السلام آن را تصدیق کنند و بدان ایمان آورند . نعمانی ، در تعقیب این هدف و با اعتقاد به این که ذکر روایات معتبر و با سندهایی متصل ، می تواند پرده جهل و حیرت از عقیده روشن مهدویت برگیرد ، به استدلال بر مهدویت می پردازد و کتاب خود را در ابوابی که هر یک پرسش و شبهه ای در پس زمینه خود دارند ، سامان می دهد .

تاریخ نگارش کتابها قرینه هایی که در پی می آید ، می توان گفت : نعمانی ، کتاب را در آخرین دوره عمر خود نگاشته است . او در مقدمه کتاب می گوید : «چون این محنت غیبت که اولیای الهی ، ما را از سیصد سال پیش بدان آگاهی داده بودند ، پیش آمد...» (۱) ، که دلالت بر تألیف کتاب در اوایل قرن چهارم هجری دارد ، و اگر بپذیریم که منظور نعمانی از غیبت ، غیبت کبری است ، تألیف کتاب در اواخر دهه چهارم قرن چهارم می گردد . این نظر ، به وسیله آنچه که در یکی از نسخه های کتاب آمده است ، تأیید می شود . در صفحه هجدهم کتاب مورد مراجعه ما ، مصحح کتاب نوشته اند (۲) و در نسخه ای چنین آمده است : حدثنی محمد بن علی أبو الحسین الشجاعی الکاتب حفظه الله ، قال : حدثنی محمد بن إبراهيم أبو عبد الله النعمانی رحمه الله تعالی فی ذی الحجه سنه اثنتین و أربعین و ثلاثمئه... یعنی کتاب در سال ۳۴۲ از سوی نعمانی بر شجاعی قرائت شده است که حاکی از تألیف آن در دهه چهارم است . مؤید دیگر ، سخن خود نعمانی در باره سنّ امام زمان به هنگام تألیف کتاب است . او در ذیل حدیث بیستم از باب دهم (۳) می گوید : «و له الآن نیتف و

۱- .. کتاب غیبت ، مقدمه مؤلف ، ص ۲۳ .

۲- همان ، ص ۱۸ ، پانوش ۲ .

۳- غیبت نعمانی ، ص ۱۵۷ .

اهمیت و اعتبار کتاب

ثمانون»، یعنی امام زمان هم اکنون هشتاد و اندی سال دارند، که اگر این مقدار را به سال تولد حضرتش «۲۵۵ یا ۲۵۶» بیفزاییم، تاریخ تألیف کتاب در دهه چهارم قرن چهارم هجری تأیید می شود.

اهمیت و اعتبار کتابدفاع از اندیشه مهدویت، مبتنی بر سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جانشینان بر حق اوست؛ زیرا غیبت، از شاخ و برگ های مسئله امامت است و هر گونه دفاع از حقیقتش و هر نوع تلاش برای استوارسازی پایه های آن، می باید در همان فضایی صورت پذیرد که اندیشه امامت شکل گرفته است. از این رو، گردآوری سخنان ائمه علیهم السلام در این باره، مهم ترین و اساسی ترین کار در این راستاست. همان گونه که در بخش پیشین، «انگیزه نگارش» گذشت، نعمانی به قصد چنین کاری، معتبرترین و مفصل ترین تک نگاری در زمینه احادیث مهدویت را سامان داد و به تعبیر مصحح کتاب، هیچ کتاب دیگری هم سنگ آن نشد، گرچه هم سطح با آن شد (۱). از این رو، کتاب نعمانی، سنگ بنای تألیفات دیگر در باره مهدویت شد، و از همان اوان تدوین، مورد توجه و اعتنای راویان و عاملان قرار گرفت و به قرائت و نقل و نسخه برداری از آن اقدام شد. نخستین عالم بزرگی که از این کتاب بهره گرفت و اهمیت آن را گوشزد کرد، شیخ مفید، آموزگار شیعه است. این آموزگار بزرگ، کتاب نعمانی را به عرصه پژوهش آورد و از این رهگذر، آن را در معرض استفاده معاصران و شاگردان بزرگ خود همچون سید مرتضی و شیخ طوسی قرار داد، تا آنان در کتاب ها و رساله های خود از آن بهره گیرند. شیخ مفید، خود، با مشکل غیبت در نیمه دوم قرن چهارم هجری روبرو بود و برای رفع شبهه ها، پرسش ها و نیازهای متعدد در این زمینه، به تألیف و تدریس و تبلیغ روی آورد. آثار متعدد و کوچک و بزرگ به جا مانده از او در زمینه غیبت امام عصر (عج)، به خوبی اهتمام این عالم سخت کوش را نسبت به این مسئله نشان می دهد. (۲)

۱- غیبت نعمانی، مقدمه مصحح، ص ۷.

۲- ر. ک: مقدمه تحقیق الفصول العشره فی الغیبه، تألیف شیخ مفید و تحقیق فارس حسون، ص ۱۸، ۲۰، محقق محترم، ده مورد رساله و کتاب مستقل و غیر مستقل را در این زمینه ذکر کرده است.

ص: ۳۳۵

او در پی تحقیق و کاوش در منابع، بسیاری از کتاب‌های نوشته شده در این زمینه را مطالعه کرد و سپس چنین اظهار نظر نمود: و روایات در این زمینه فراوان است و عالمان شیعه آنها را تدوین کرده و در کتاب‌هایشان آورده‌اند. محمد بن ابراهیم، مکتبی به ابو عبدالله نعمانی، از زمره این مصنفان است که این روایات را به گونه‌ای مبسوط و مفصّل، در کتابی که در باره غیبت نوشت، آورده است و از این رو، ما نیازی نداریم که آنها را در اینجا به تفصیل بیاوریم. (۱) گزارشی که نجاشی از کتاب به دست می‌دهد، نیز حاکی از اقبال راویان حدیث به آن است. او که خود از کتاب‌شناسان و گردآورندگان نسخه‌های اصلی است، می‌گوید: ابو حسین محمد بن علی شجاعی را در مشهد عتیقه دیدم که کتاب غیبت، نوشته محمد بن ابراهیم نعمانی را بر او قرائت می‌کنند؛ زیرا او آن را بر مصنف کتاب قرائت کرده بود. (۲) سپس نجاشی می‌گوید که، پسر شجاعی، یعنی «ابو عبدالله حسین بن محمد»، این کتاب و سایر کتاب‌هایش را برای وی وصیت کرده است و سپس در پایان تصریح می‌کند که نسخه خوانده و مقابله شده، نزد اوست. نکته دیگر جهت اعتبار بیشتر بخشیدن به طریق نقل کتاب، اجازه نجاشی از «ابوالفرج قنّانی» است. ابوالفرج محمد بن علی بن یعقوب بن ابی‌قره القنّانی، راوی کتاب غیبت از کاتب آن، شجاعی است (۳). او با نجاشی ارتباط علمی داشته و اجازه روایت همه کتاب‌های خود را به او داده است. (۴) شیخ طوسی نیز اگر چه به وسیله ابو عبدالله احمد بن عبدون، مشهور به «ابن حاشر» به

۱- الارشاد، ج ۲، ص ۳۵۰.

۲- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳.

۳- غیبت نعمانی، ص ۱۸.

۴- فهرست نجاشی، ص ۳۹۸، رقم ۱۰۶۶، نجاشی در شرح حال او می‌گوید: «کان ثقّه و سمع کثیرا... أخبرنی و اجازنی جمیع کتبه» او ثقّه، قابل اعتماد و حدیث زیاد شنیده بود... برای من روایت گفت و اجازه نقل همه کتاب‌هایش را به من داد.

ص: ۳۳۶

أبوالحسین محمد بن علی شجاعی، کاتب کتاب غیبت و از طریق او به نعمانی، طریق دارد، اما بسیار اندک از او نقل می‌کند و در کتاب فهرست و رجال خود از او نام نبرده است. احتمال دارد که شیخ طوسی به سبب نقل از مشایخ نعمانی و در دست داشتن کتاب های مورد استفاده نعمانی، خود را از نقل احادیث کتاب او، بی نیاز می‌دیده است. گفتنی است اساس کتاب غیبت شیخ طوسی بر حل مسئله غیبت، به شیوه کلامی قرار دارد و از این رو، شیخ طوسی در آن تنها دو بار از نعمانی یاد کرده است. (۱) شیخ طوسی از نعمانی با همان مشخصاتی نام می‌برد که نجاشی نام برده است، و تنها تفاوتش افزودن «أبی» پیش از «زینب» است و از این رو، در کتاب های متأخر، به نقل از نجاشی و شیخ طوسی رحمه الله، هر دو نام ذکر شده است. دیگر عالمان رجال و حدیث نیز از نعمانی نام برده اند، همچون ابن شهر آشوب در معالم العلماء (۲)، علامه (۳) حلی و ابن داوود (۴) در کتاب های رجال خود و زین الدین أبو محمد علی بن یونس عاملی در کتاب الصراط المستقیم که در (۵) وصف نعمانی چنین می‌گوید: أبو عبدالله نعمانی، کتاب غیبت را نگاشت که در آن کفایت است و آگاهی بر آن، نصیب توفیق مندان می‌شود. همچنین بنا به نقل آیت الله خویی در معجم رجال حدیث (۶)، شیخ حرّ عاملی در تذکره المتبحرین (۷)، پس از آن که نعمانی را از شاگردان کلینی می‌خواند، چنین می‌گوید: ورأیت کتاب الغیبه و هو حسن جامع؛ کتاب غیبت را دیده ام و آن کتابی نیکو و جامع است.

- ۱- غیبت طوسی، ص ۱۲۷، ح ۹۰ که ح ۳۱ در صفحه ۱۰۲ از غیبت نعمانی را نقل کرده است و ص ۲۵۷، ح ۲۲۵ که حدیث نیست، و تنها گزارشی از رؤیت امام زمان (عج) است که در غیبت نعمانی به چشم نیامد.
- ۲- معالم العلماء، ص ۱۵۳، رقم ۷۸۳.
- ۳- خلاصه الاقوال، ص ۲۶۷، رقم ۹۵۸. (تحقیق نشر الفقه، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ه. ق).
- ۴- رجال ابن داوود حلی: ص ۱۶۰، رقم ۱۲۷۸ (مطبعة الحیدریه، نجف ۱۳۹۲ ه. ق).
- ۵- الصراط المستقیم الی مستحقّی التقدیم، تحقیق محمد باقر بهبودی، نشر المکتبه المرتضویه، ج ۲، ص ۱۷۱.
- ۶- معجم رجال الحدیث، خویی، ج ۱۵، ص ۲۳۲، رقم ۹۹۶۳.
- ۷- تذکره المتبحرین، ص ۶۹۱.

طریقه وصول کتاب

در جوامع روایی متأخر ما نیز، از کتاب غیبت نعمانی نقل روایت شده است. در بحار الأنوار و مستدرک الوسائل، فراوان و در بقیه، کمتر، و این جز تناسب موضوعی، علت دیگری ندارد؛ زیرا وسائل الشیعه صبیغه و جلوه فقهی دارد و «وافی»، جمع آوری کتب اربعه و شرح برخی احادیث آنها است. موارد نقل از غیبت نعمانی در بحار الأنوار، آنچنان فراوان است که علامه مجلسی رحمه الله مانند دیگر کتاب‌های مورد مراجعه مکررَش، برای آن رمز «نی» را اختصاص داده است. (۱) علامه مجلسی در مقدمه بحار الأنوار، آنجا که به توثیق مصادر بحار الأنوار می‌پردازد، کتاب غیبت نعمانی را از زمره جلیل‌ترین کتاب‌ها می‌خواند و عبارت شیخ مفید را در وصف آن نقل می‌کند. (۲)

طریقه وصول کتابکتاب، به طریقی معتبر به نسل‌های بعدی رسیده است، به تصریح نجاشی، «أبوالحسین محمد بن علی الشجاعی» احادیث کتاب را به شیوه قرائت از نعمانی فرا می‌گیرد (۳). او کتاب را استنساخ می‌کند و این نگاه‌شسته به رؤیت نعمانی می‌رسد (۴). همین نسخه، به وسیله راویان دیگر بر شجاعی قرائت می‌شود و نجاشی با دو طریق بدان دست می‌یابد. یکی از طریق وصیت پسر شجاعی، یعنی أبو عبدالله حسین بن محمد شجاعی که کتاب پدرش و نیز بقیه کتاب‌هایش را به نجاشی می‌سپارد، و دیگری از طریق أبو الفرج محمد بن علی بن یعقوب بن أبی قرّه القتانی که راوی کتاب غیبت از أبوالحسین شجاعی است. (۵) نجاشی از همه کتاب‌های قنانی اطلاع و اجازه روایت همه آنها را داشته است. (۶) بعد از نجاشی نیز، استنساخ‌های فراوان کتاب و اقبال عالمان به آن، راه را بر دسّ و تحریف بسته است.

- ۱- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۷.
- ۲- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۲.
- ۳- فهرست نجاشی، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۳.
- ۴- غیبت نعمانی، ص ۱۸ و ۹۷.
- ۵- ر. ک: غیبت نعمانی، ص ۱۸.
- ۶- ر. ک: فهرست نجاشی، ص ۳۹۸، رقم ۱۰۶۶.

نسخه های کتاب

نسخه های کتابنسخه های متعدد و بعضاً نزدیک به عصر مؤلف ، بر اتقان و اعتبار طریق وصول کتاب به ما می افزاید . قدیم ترین نسخه کتاب که تا کنون یافت شده است ، در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۱۸۷ است . خط کهن نوشته ها بر پشت این نسخه که تاریخ یکی از آنها سیزدهم ذی قعدة سال ۷۲۰ هجری است ، نشان از قدمت نسخه دارد . یکی از نوشته ها چنین است : «أنهـاء قراءة و تصفحـا الفقير...» ، که به معنای تحمل احادیث به شیوه قرائت است که از بهترین و مطمئن ترین انواع تحمل حدیث است . آیت الله موسی شیرازی زنجانی ، استاد بزرگوار اینجانب و از مراجع تقلید کنونی حوزه علمیه قم ، این نسخه را به گونه ای دقیق خوانده اند و از آن برای تصحیح نسخه خود بهره برده اند . آن گونه که جناب آقای غفاری ، مصحح کتاب می گویند ، کاتب این نسخه ، تاریخ اتمام کتابت خود را ۵۷۷ هجری نوشته است که در این صورت ، تنها اندکی بیش از یک صده با عصر مؤلف اختلاف دارد . (۱) دیگر نسخه ها به این شرح اند : (۲) ۱ . دانشکده ادبیات مشهد : ۳۳۱ . مأخذ : فهرست دانشکده ادبیات مشهد : ۱۹۷ . تاریخ کتابت : ندارد . ۲ . کتابخانه دانشگاه تهران ، شماره : ۵۷۸ . تاریخ کتابت ندارد . مأخذ : فهرست دانشگاه تهران : ۵/۱۴۳۹ . ۳ . کتابخانه آیت الله گلپایگانی ، قم : ۷۴/۵/۷۸۴ . نام کاتب : ابوالقاسم بن اسماعیل خوانساری . تاریخ کتابت : ۱۳۳۰ . ق .

۱- ر . ک : غیبت نعمانی ، ص ۳۳۲ ، پانوش ۵ .

۲- این اطلاعات از برنامه کامپیوتری «فهرستگان نسخ خطی» استخراج شده است . این برنامه سودمند و کارآ ، در مرکز تحقیقات دارالحدیث در حال تهیه است .

ص: ۳۳۹

منابع کتاب

مأخذ: فهرست منتشر نشده آقای عرب زاده . ۴ . کتابخانه مجلس شورای اسلامی : ۷۰۵۲ . تاریخ کتابت : ندارد . مأخذ : فهرست مجلس شورای اسلامی : ۲۵/۶۳ . ۵ . کتابخانه آیت الله مرعشی ، قم : ۱۰۲۰۴ . نام کاتب : ابوالقاسم بن حسینعلی شریف قزوینی . تاریخ کتابت : ندارد . مأخذ : فهرست مرعشی ، قم : ۲۶/۱۶۹ . ۶ . کتابخانه آیت الله مرعشی ، قم : ۱۱۰۱۱۴ . نام کاتب : محمد حسین . تاریخ کتابت : دهه اول محرم ۱۳۰۱ ق . مأخذ : فهرست مرعشی ، قم : ۲۸/۳۷ . ۷ . کتابخانه ملک تهران : ۲۶۷۱ . تاریخ کتابت : قرن ۱۰ ق . مأخذ : فهرست ملک تهران : ۱/۳۸۸ . ۸ . کتابخانه ملک تهران : ۳۶۱۷ . نام کاتب : محمد مؤمن گلپایگانی . زمان کتابت : ۱۰۷۷ ق . مأخذ : فهرست ملک تهران : ۱/۳۸۸ . گفتنی است افزون بر نسخه آستان قدس رضوی ، دو نسخه اخیر نیز مورد استفاده و مراجعه مصحح محترم بوده است .

منابع کتابنعمانی ، در کتاب خود از مصنفات و کتب متعددی استفاده کرده است . کافی (۱) و کتاب سلیم

۱- ر . ک : کتاب غیبت ، ص ۶۰ ، ۱۳۴ ، ۱۳۶ ، ۱۳۹ ، ۱۵۲ ، ۱۵۴ ، ۱۵۶ ، ۱۵۸ ، ۱۶۲ ، ۱۶۶ و ...

ص: ۳۴۰

بن قیس هلالی (۱)، بارزترین آنها هستند، و نعمانی بارها از آن دو نقل حدیث کرده و از نویسندگان آنها نام برده است. افزون بر این دو، نعمانی گاه به کتاب و منبع اخذ حدیث خود تصریح کرده است که نام و نشانی آنها در کتاب می آید. به جز این موارد، دستیابی به منبع اخذ حدیث و یا نویسنده آن، از راه مطالعه و سنجش میسر است، مطالعه اسناد و طرق نعمانی در کتابش و سنجش اطلاعات به دست آمده با آگاهی های نهفته در کتب رجال و کتابشناسی ها. استاد محمد جواد شبیری، این راه را ارائه و آن را پیموده اند. ما حاصل این کار گران مایه را در اینجا نقل می کنیم و خوانندگان مشتاق به آگاهی از روش کار ایشان را، به مجله علوم الحدیث ارجاع می دهیم. (۲) گفتنی است نام هایی که در پی می آید، نام نویسندگانی است که احادیث کتاب غیبت، از مصنّفات آنها به دست نعمانی رسیده است، چه با واسطه و چه بی واسطه، و به این معنا نیست که مشایخ مستقیم و یا منبع بدون واسطه نعمانی باشند. ۱. احمد بن یوسف بن یعقوب، ابو الحسن الجعفی. (۳) ۲. جعفر بن عبد الله، ابو عبد الله المحمّدی. ۳. الحسن بن علی بن ابی حمزه البطائنی (صاحب کتاب غیبت). ۴. الحسن بن محبوب. ۵. الحسن بن محمد بن جمهور (به احتمال فراوان از کتاب الواحده). ۶. حمید بن زیاد. ۷. سلامه بن محمد الارزنی (از کتاب الغیبه و کشف الحیره). ۸. سلیم بن قیس هلالی (از کتاب مشهورش). ۹. عبد الکریم بن عمرو الخثعمی. ۱۰. عبد الله بن أحمد بن مستورد، ابو محمد الأشجعی. ۱۱. عبد الله بن جبلة (از کتاب الصفه فی الغیبه).

۱- ر. ک: کتاب غیبت، ص ۱۰۱۶۸

۲- مجله علوم حدیث، شماره ۳، ص ۱۸۷-۲۲۵.

۳- او با سندش از حسن بن علی بن حمزه نقل می کند.

ص: ۳۴۱

روش مؤلف در نقل احادیث

۱۲. عبد الله بن حمّاد الانصاری. ۱۳. عبید الله بن موسی العلوی العبّاسی. ۱۴. علی بن الحسن بن فضال التیمی (صاحب کتاب غیبت). ۱۵. القاسم بن محمّد بن الحسن بن حازم، أبو محمّد. ۱۶. محمّد بن سالم بن عبد الرحمن الأزدی. ۱۷. محمّد بن سنان. ۱۸. محمّد بن علی الکوفی (شاید از کتاب دلائل او). ۱۹. محمّد بن المفضل بن إبراهیم بن قیس بن رمانه الأشعری. ۲۰. محمّد بن همّام. ۲۱. محمّد بن یعقوب الکلینی (از کافی). ۲۲. موسی بن سعدان (از کتاب طرائف او). ۲۳. یحیی بن زکریا بن شیبان، أبو عبد الله. همچنین احتمال دارد از کتاب های این افراد نیز نقل حدیث کرده باشد: احمد بن هلال. جعفر بن محمّد بن مالک. عبّاد بن یعقوب (صاحب کتاب اخبار المهدی). عبد الله بن جعفر الحمیری (صاحب کتاب الغیبه و الحیره).

روش مؤلف در نقل احادیث مؤلف کتاب، همچون دیگر محدثان کارآزموده، تنها به متن حدیث بسنده نمی کند و سند کامل آن را نیز می آورد. نعمانی بدین وسیله، امکان بازشناسی صحیح و سقیم احادیث خود را به ما می دهد و آنها را از در افتادن به وادی ارسال و انقطاع نجات می دهد. این بدان معنا نیست که او از شیوه های رایج تخلیص نام راوی و یا تعلیق در سند، سود نبرد و بدین طریق از حجم کتاب نکاهد؛ بلکه او به درستی و به طرز زیبایی، نام های مکرر راویان مشهور را به تدریج خلاصه می کند. برای نمونه، او نام ابن عقده را در اولین حدیث کتاب،

ص: ۳۴۲

به طور کامل می آورد و می گوید: أبو العباس أحمد بن محمد بن سعید، ابن عقده الکوفی (۱) و سپس، در روایت سوم همین باب، ص ۳۴، می گوید: أحمد بن محمد بن سعید، ابن عقده و در روایت چهارم، ص ۳۵، می گوید: أحمد بن محمد بن سعید. گفتنی است این تخلص را در احادیث نزدیک هم و در درون یک باب می کند و از این رو، همین راوی را در اولین حدیث باب ۳، ص ۵۱، دوباره به شیوه کامل می آورد و سپس در حدیث ۲، ص ۵۱، خلاصه می کند و بدینگونه ... نمونه های دیگر را می توانید در باره همین راوی در ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و در باره دیگر راویان، مانند علی بن احمد بن عبدالله بن موسی در ص ۵۴، ح ۵ و ح ۷ و محمد بن عثمان بن علان الدهنی البغدادی در ص ۱۰۲ تا ۱۰۷، احادیث ۳۱ تا ۳۸ ببینند. همچنین او از شیوه تعلیق سود جسته است که نمونه بارز آن احادیث ۷ تا ۱۰ نخستین باب کتاب هستند (۲). قسمت اولیه سند حدیث ۶، یعنی «عبدالواحد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن رباح الزهری عن محمد بن العباس الحسنی» را به دلیل تکرار در احادیث بعدی نام نبرده و به جای آن، از اصطلاح «بهذا الاسناد» (۳) و «به» (۴) سود جسته است. نمونه دیگر، حدیث سوم در ص ۱۲۹ است که بر طریق نخست از حدیث دوم مجموعه، تعلیق شده است. نکته دیگر آن که، تنها تعداد اندکی از احادیث کتاب مرسل اند، همچون ح ۱۱، ص ۳۷، و ح ۱۳، ص ۱۵۴، و ح ۱، ص ۱۶۱ و ح ۳۴، ص ۱۷۰، و ح ۴، ص ۲۰۳، و ح ۱۲ و ۱۳، ص ۲۰۶ و ۲۰۷، و ح ۵۷، ص ۲۷۷، و ح ۳، ص ۳۱۲.

۱- ص ۳۳، باب ۱، ح ۱.

۲- ص ۳۶ و ۳۷ کتاب.

۳- بنگرید: ص ۷۴، ح ۹ و ص ۷۵، ح ۱۰ و ص ۲۳۱، ح ۱۵ و ص ۲۶۵، ح ۳۱ و ص ۲۷۴، ح ۵۳ و ص ۲۹۲، ح ۹ و ص ۳۲۱، ح ۳.

۴- ص ۸۵، ح ۱۴، و ص ۱۳۲، ح ۱۳ و ۱۴، و ص ۱۳۸، ح ۸، و ص ۱۳۹، ح ۹، و ص ۱۴۷، ح ۵، و ص ۱۵۶، ح ۱۹، و ص ۱۵۸، ح ۲ و ۳، و ص ۱۵۹، ح ۴، ۵ و ۷، و ص ۱۷۲، ح ۶، و ص ۱۹۲، ح ۳ و ۴، و ص ۲۴۴، ح ۴۵.

ص: ۳۴۳

و بقیه دارای سندی متصل و با راویان نام برده شده و گاه سندهایی مکررند. نمونه هایی از اسناد مکرر را می توانید در صفحات ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۶۰، ۲۸۵، ۳۲۱، ۳۲۲ ببینید. این سندهای مکرر، در برخی از مواضع که سند اصلی کامل نیست و یا مخدوش است، به کار می آید. همچون ح ۷، ص ۱۶۷ که در طریق اول می گوید: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ بِإِسْنَادٍ لَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءِ الْمَكِّيِّ»، و سپس در ذیل حدیث از طریق کلینی، روایت را به عبدالله بن عطاء المکی می رساند. فایده دیگر این کار، جلوگیری از تکرار احادیث است که در برخی کتب اهل سنت به چشم می آید. نعمانی در این میان هر جا که لازم بوده است، اختلاف لفظی در متن را ذکر می کند، مانند ص ۹۵، ح ۲۶. به طور کلی، احادیث تکراری کتاب بسیار اندک است، همچون احادیث ۲۳ و ۲۴، ص ۱۲۶ و ۱۲۷، که بیشتر در ص ۱۰۲ آمده است و حدیث ۱۴، ص ۱۲۳، که تکرار حدیث هفتم باب در ص ۱۱۹ است. حدیث ۱، ص ۱۱۶ نیز تکرار حدیث ۳۷، ص ۱۰۶ می باشد. نعمانی به سبب رحله های متعدد حدیثی، از محدثان اهل سنت نیز حدیث نقل می کند که فصل «ما روی ان الائمة عشر من طریق العامه»، ص ۱۰۲ و نیز باب ششم، ص ۱۱۶، نمونه های بارز آن هستند. نعمانی گاه به گاه زمان و مکان نقل حدیث را ذکر می کند که در رحله های حدیثی او گذشت. گفتنی است برخی تصحیفات در اسناد دیده می شوند که مصحح محترم بدانها تذکر داده است: ص ۳۵، ح ۴ و ص ۳۸، ح ۱۲ و... مؤلف کتاب، گاه به توثیق و تضعیف راویان می پردازد و یا آگاهی های جانبی در باره رجال واقع در سند حدیث را نقل می کند. بنگرید: ص ۳۹، ح ۱، ص ۶۸، ح ۸؛ ص ۹۲، ح ۲۳؛ ص ۹۹، ح ۳۰.

ص: ۳۴۴

شیوه تدوین

فقه الحدیث نعمانی

شیوه تدوین نعمانی در چینش احادیث و دسته بندی آنها، کوشش بسیاری کرده است. او کتاب را به ۲۶ باب و برخی از باب ها را به فصول متعدد تقسیم کرده است. او احادیث مشابه را در کنار هم نشانده و در درون باب و فصل نیز احادیث همسوتر در کنار هم قرار گرفته اند. به عنوان نمونه، احادیث ۱۰ تا ۱۲، ص ۱۷۴ و ۱۷۵، چون متضمن آیه ۲۱ سوره شعراء هستند در کنار هم آمده اند و احادیث ۱۳ تا ۱۶، چون دربردارنده معنای حضور ناشناس امام زمان در مراسم حج است، پهلوی هم نشسته اند. به احتمال فراوان، این ویژگی ممتاز به همراه گردآوری بیشتر احادیث در باره حضرت مهدی (عج) و نیز نیاز زمانه، موجب آن شده است که شیخ مفید و شیخ طوسی رحمه الله، رساله ها و کتاب های خود را در زمینه غیبت، رنگ و روی کلامی بیخشند و به تدوین صرف حدیثی روی نیاورند. کلام شیخ مفید در تأیید این نظر، گذشت.

فقه الحدیث نعمانی نعمانی در پایان بسیاری از ابواب، به توضیح و شرح و بسط روایات می پردازد و برای اثبات مفاد آنها و یا تحضیض و ترغیب و نیز تحذیر و هشدار خوانندگان کتاب در عمل به آنها، گاه تا ده صفحه مطلب می نویسد. (۱) این توضیحات با شکلی یکسان، اما حجمی کوتاه تر در میان باب و ذیل برخی از احادیث هم آمده است. همچون ص ۱۲۴، ح ۳، و ص ۱۷۴، ح ۹، و ص ۲۴۴ و ۲۴۵، ذیل ۴۵ و ۴۶. نعمانی، به فهم و درایت حدیث اهتمام تام داشته است و در مقدمه کتابش چنین می گوید: لعمری ما أتی من تاه و تحیر و افتتن و انتقل عن الحق و تعلق بمذاهب أهل الزخرف و الباطل، إلا من قلّه الروایه و العلم و عدم الدرايه و الفهم، فإنهم الأشقیاء، لم یهتموا لطلب العلم، و لم یتعوبوا أنفسهم فی اقتنائهم و روایتهم من معادنه الصافیة، علی أنهم لو رووا ثم لم یدروا لكانوا بمنزله من لم یرو، و قد قال جعفر بن محمد الصادق علیه السلام:

۱- ر. ک: ص ۴۲ ۵۱ کتاب و برای نمونه های تحذیر و هشدار به ذیل ح ۴، ص ۱۱۲، و ح ۱۳، ص ۱۱۵.

آگاهی های جانبی که کتاب به دست می دهد

«اعرفوا منازل شیعتنا عندنا علی قدر روایتهم عنا و فهمهم منا»، فإن الروایه تحتاج إلى الدرايه ، و خبر تدریه خیر من ألف خبر ترویه ؛ به جانم سوگند که هیچ کس سرگردان و متحیر و مفتون نگشت و از حق نبرید و به باطل و پوچی نیوست ، جز آن که اندوخته علم و روایتش اندک بود و از دقت و فهم تهی. این شوربختان ، به جستجوی دانش همت نگماشتند و رنج به چنگ آوردن و نقلش را از کانهای ناب آن به جان نخریدند ، و اگر هم نقل می کردند ، اما با تامل و دقت در آن نمی نگرستند ، باز بسان کسی بودند که چیزی نقل نکرده است؛ زیرا امام جعفر صادق فرمود: منزلت شیعیان ما را نزد ما ، با مقدار نقل و فهمشان از ما بسنجید ، که روایت محتاج درایت است و فهم یک روایت ، از نقل هزار روایت ارزشمندتر است. افزون بر اینها ، نعمانی گاه به تفسیر واژه های غریب و لغات کلیدی متن اقدام می کند . همچون واژه «أتقیا» در ص ۳۷ ، حدیث ۹ که آن را به «من يستعمل التقيه» تفسیر می کند ، و «خائف مغمور» در ص ۱۳۶ ، حدیث ۱ که آن را به «الغائب الشخص ، المجهول الموضع» معنا کرده است. او گاه منظور از حدیث را با عبارتی کوتاه ، بازگو (۱) و گاه معنای لغت را از شیخ خود نقل می کند . (۲) و گاه با توضیحی کامل ، از بدفهمی حدیث و تسرع در استناد به فهم بدوی ، جلوگیری می کند . (۳)

آگاهی های جانبی که کتاب به دست می دهدنعمانی به خاطر مطالعات گسترده خود ، در مبحث مربوط به تعداد امامان علیهم السلام ، افزون بر احادیث متعارضه فراوان ، نام اسماء ائمه را از تورات نیز می آورد و به این وسیله باب چهارم کتاب (۴) می تواند به عنوان یک رساله مستقل برای اثبات ائمه اثنا عشر به کار متکلمان بیاید ، و چون این احادیث را از راویان اهل سنت برگرفته است ، در احتجاجات کلامی مورد استفاده قرار گیرد .

- ۱- کتاب غیبت ، ص ۲۲۸ ، ح ۸ .
- ۲- کتاب غیبت ، ص ۲۵۰ ، ح ۴ ، واژه «علج».
- ۳- کتاب غیبت ، ص ۳۲۳ ، ح ۴ .
- ۴- کتاب غیبت ، ص ۱۰۲ فصل «ما روی ان الائمة اثنا عشر من طریق العامه و ما يدل علیه من القرآن و التوراه» ، گفتنی است این عنوان را مصحح محترم کتاب ، برای تسهیل مطالعه افزوده اند .

ص: ۳۴۶

تصحيح كتاب

آگاهي ارزشمند ديگر، نظر نعماني در باره كتاب مهم سليم بن قيس و گزارش اجمالي از آن است. نعماني مي گويد: در ميان محدثان و عالمان شيعه، اختلافي نيست كه كتاب سليم بن قيس، از بزرگ ترين و كهن ترين كتب اصلي حديث شيعه است؛ زيرا همه احاديث آن از پيامبر و اميرالمؤمنين و مقداد و سلمان فارسي و ابوذر و امثال آنان است كه با پيامبر خدا و اميرالمؤمنين مصاحبت داشته و از آن دو بزرگوار حديث شنيده اند. و اين كتاب از اصول مورد مراجعه و تكيه گاه هاي شيعه است. (۱)

تصحيح كتاب مصحح كتاب، جناب استاد علي اكبر غفاري از سردمداران نهضت احياء كتب حديث شيعه است. او كه شيفته و خادم حديث است، شور و شوق خود به تصحيح كتاب غيبت را چنين بيان مي دارد: از آرزوهاي من بود كه چون فرصتي بيابم و توفيق ياريم كند، به احياي اين ميراث نفيس و ارزشمند قيام كنم و گرد و غبار از آن بشويم و ابر تيره از چهره ماهگون آن بزدايم. شيفتگي مصحح در كار او نيز هويداست. ايشان ترجمه راويان كتاب را به گردن مي گيرد و به جز موارد معدود كه احتمالاً به شرح حال آنها در مرجع معتبري دست نيافته است، شرح حال همه آنها را در پانوشت هاي كتاب مي آورد. مفصل ترين اين نمونه ها، شرح حال ابن عقده در ص ۳۳ و يونس بن يعقوب در ص ۵۳ كتاب است. مصحح محترم با كمال دقت، اختلاف نسخه ها را تذكر مي دهد و با خبرگي كامل، درست ترين نسخه را متن اصلي قرار مي دهد. جناب غفاري، به شرح لغات مشكل حديث نيز پرداخته و براي اين منظور، به كتب غريب الحديث و لغت نامه ها مراجعه کرده است (۲) و گاه توضيحاتي از خود افزوده است. (۳)

۱- .گفتني است اصل اين كتاب بعدها فربه شده و حتي در زمان شيخ مفيد، احاديث افزوده شده به آن، مشكلاتي را در اعتبار كلي آن پديد آورده است.

۲- .براي نمونه ر. ك: ص ۶۱، پانوشت ۱، و ص ۱۵۹ پانوشت ۱، و ص ۲۱۹ و ۲۲۰.

۳- .براي نمونه، ر. ك: ص ۶۴ پانوشت ۱، ۷ و ص ۹۱، پانوشت ۳ و ۴.

چاپ و ترجمه کتاب

تلاش مصحح در برخی از احادیث، از این هم فراتر رفته و به شرح نکات غامض برخی احادیث نیز دست یازیده است. ایشان برای این کار به کتاب‌های شرح الحدیثی همچون مرآة العقول (۱) و الشافی (۲) مراجعه کرده و از توضیحات علّامه مجلسی در بحار الأنوار نیز سود جسته (۳)، و گاه خود شرح مختصری ارائه داده است (۴) و گاه ترکیب نحوی حدیث را روشن کرده تا معنای حدیث واضح شود. (۵) مصحح، به دیده دقت، اشکالات احتمالی بر متن برخی احادیث را پیشاپیش پاسخ گفته (۶)، و گاه برای اثبات و مقبول نمودن متن، به تفصیل گراییده است. (۷) کوشش‌های مصحح در زمینه تخریج، با کوشش‌های امروزین، تفاوت دارد. مصحح، نشان‌های آیات را از قرآن کریم استخراج و ارائه کرده است، اما این کار را برای همه احادیث به انجام نرسانده است، و تنها در جایی به منابع دیگر حدیث ارجاع می‌دهد که برای تصحیح و توضیح متن لازم بوده است.

چاپ و ترجمه کتابنخستین چاپی که از کتاب سراغ داریم، چاپ ۱۳۱۸ هجری قمری در ایران می‌باشد، و این همان است که شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعه گزارش کرده است. (۸) بعدها و در سال ۱۳۸۳ هجری قمری، کتاب فروشی صابری در تبریز نیز به چاپ آن اقدام کرد و سپس مکتبه الصدوق در تهران، به تصحیح و چاپ منقح آن همت گماشت. تاریخ نگاشتن مقدمه مصحح، ۱۳۹۷ هجری است. این چاپ مصحح به وسیله فرزند مصحح، آقای محمد جواد

۱- برای نمونه ر. ک: ص ۶۱، پانوش ۸.

۲- برای نمونه، ر. ک: ص ۶۲، پانوش ۲.

۳- برای نمونه، ر. ک: ص ۶۳، پانوش ۱، ۳ و ۲۷۱ پانوش ۱.

۴- برای نمونه، ر. ک: ص ۱۱۴ پانوش ۱، و ص ۲۳۱ و ص ۲۳۴.

۵- برای نمونه، ر. ک: ص ۸۰، پانوش ۱.

۶- برای نمونه، ر. ک: ص ۲۳۱، پانوش ۲، و ص ۲۳۴ پانوش ۱.

۷- ر. ک: ص ۲۹۷ و ۲۹۸، پانوش ۵.

۸- الذریعه إلى تصانیف الشیعه، ج ۱۶، ص ۷۹، رقم ۳۹۸.

ص: ۳۴۸

غفاری به زبان فارسی ترجمه شد، و در سال ۱۳۶۳ هجری شمسی به وسیله همین ناشر انتشار یافت. در سال جاری (۱)، «۱۴۲۲ هجری قمری» برابر با ۱۳۷۹ هجری شمسی نیز، چاپ جدیدی به تصحیح آقای فارس حسون کریم منتشر شده است که امتیاز آن، مأخذیابی احادیث در پاورقی است، گرچه برخی احادیث فقط در بحار الأنوار یافت شده است. کتاب از تحقیقات و تعلیقات مصحح قبلی، تهی است، ولی مقدمه آن برگرفته از تصحیح پیشین است. اشتباه نسبت دادن دو کتاب جامع الأخبار و نثر اللئالی به نعمانی، در مقدمه کتاب بدون هیچ نقد و ردی نقل شده است. ناشر این اثر، انتشارات انوار الهدی است.

۱- سال تألیف مقاله .

ص: ۳۴۹

مروارید درخشان

چکیده

مؤلف کتاب

مروارید درخشان «معرفی الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره»

چکیده‌هاگر بتوانیم مفهوم «مسند» را توسعه دهیم و آن را شامل هر کتاب حدیثی ای بدانیم که احادیث را به ترتیب گوینده حدیث، مرتب کرده، آنگاه کتاب الدرّه الباهره مانند تحف العقول و نزهه الناظر، از معدود کتاب های حدیثی شیعه می باشد که به سبک مسندی نوشته شده است. مؤلف کتاب، سخنان نورانی پیشوایان بزرگوار و معصوم شیعه را گزینش کرده و در یک مجموعه کوچک، به ترتیب معصومان علیهم السلام مرتب کرده است. سخنانی که راه گشای زندگی و کلید کامیابی و بهروزی اند و آشنایی با آنها و به کار بستن هر یک از آنها در زندگی، می تواند مایه رشد و تکامل حقیقی انسان گردد. دیده انصاف و حق بین، مؤلف کتاب را در گلچین کردن و دسته بندی موفق می بیند و او را در نامیدن کتابش به مرواریدهای درخشان از صدف های پاک محق می داند. مرواریدهای گران بها و درّهای سفته ای که به رشته کشیدن آنها، به محمد بن مکی، مشهور به شهید اول، منسوب و قرن ها در تاریخ فرهنگ و حدیث شیعه درخشیده است. این قلم، افتخار تصحیح و ترجمه این کتاب را داشته است، که انتشارات زائر آن را یک بار در سال ۱۳۸۲ با عنوان الدرّه الباهره و سپس در سال ۱۳۸۸ با نام مروارید درخشان، به چاپ رساند. مقاله، به معرفی مؤلف آن و نیز جایگاه و ارزش کتاب می پردازد. کلید واژه: الدرّه الباهره، احادیث اخلاقی، شهید اول، سخنان اهل بیت.

مؤلف کتابنخستین کسی که را از آن شهید اول دانسته است، علامه مجلسی می باشد. او در دو موضع

ص: ۳۵۰

از بحار الأنوار، به این کتاب اشاره کرده و در هر دو جا نه با یقین، بلکه با گمان و تردید، کتاب به او نسبت داده است. در نخستین موضع، (۱) پس از شمارش کتاب های متعدّد شهید اول، چنین می گوید: و کتاب الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره له قدس سره أيضاً كما أظنّ، و الأخير عندي منقولاً عن خطّه؛ و گمان می کنم که کتاب الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره نیز، از آن شهید خاکش پاک باد باشد و این کتاب، به نقل از دست خط او نزد من هست. و در موضع دوم می گوید (۲): و مؤلفات الشهيد مشهوره كمؤلفها العلماه إلبا كتاب الاستدراك، فإني لم أظفر بأصل الكتاب، و وجدت أخباراً مأخوذة منه بخط الشيخ الفاضل محمد بن علي الجبّعي، و ذكر أنه نقلها من خطّ الشهيد رفع الله درجته و الدرّه الباهره، فإنه لم يشتهر اشتهاً سائر كتبه، و هو مقصور على إيراد كلمات و جيزه مأثوره عن النبي صلى الله عليه و آله و كلّ من الأئمّه؛ و تأليفات شهيد، همچون مؤلف علامه آنها، مشهور است، جز کتاب الاستدراك که من به اصل کتاب دست نیافتم و اخباری بر گرفته از آن را به خط شیخ فاضل، محمد بن علی جبّعی، یافته ام که او می گوید، آنها را از دست خط شهید خدا بر درجاتش بیفزاید نقل و استنساخ کرده است و نیز الدرّه الباهره که به شهرت کتاب های دیگر شهید نیست و آن، تنها چند سخن کوتاه از پیامبر صلی الله علیه و آله و هر یک از امامان علیهم السلام است. همان گونه که علامه مجلسی می گوید، تنها دلیل انتساب کتاب به شهید اول، وجود آن میان کتاب های محمد بن علی جبّعی است که از دستخط شهید اول رونویسی و مجلسی رحمه الله از آن نقل کرده است (۳). من خود نسخه ای از مجموعه جبّعی را دیده ام (۴). مجموعه ای کشکول مانند است که احادیث، اشعار و حکم و امثال زیبایی در آن گرد آمده است و از آن

۱- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰، فصل مصادر بحار الأنوار.

۲- همان، ج ۱، ص ۲۹، فصل توثيق المصادر.

۳- بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۱۴۶، ح ۷۳، و ص ۲۹۳، و ص ۳۲۴؛ ج ۷۴، ص ۱۶۷، ج ۷۷، ص ۱۰۹؛ ج ۱۰۴، ص ۲۰۳.

۴- این مجموعه در کتابخانه ملی ملک در تهران به رقم ۶۰۴ نگهداری می شود و مشتمل بر ۲۰۴ برگ است.

شمس الدین محمد بن علی بن حسن جبعی (جباعی)، جدّ شیخ بهایی، از عالمان منطقه جبل عامل در جنوب لبنان و در گذشته به سال ۸۸۶ ه. ق بوده است. بیشتر آنچه در این کشکول آمده، منقول از دست نوشته های شهید اول است، اما برخی از آنها، از کسان دیگری است و این موجب تردید در انتساب الدرّه الباهره به شهید اول می شود، هر چند با توجه به کارهای حدیثی شهید اول و قرار داشتن او در حلقه بسیاری از طریق و اجازات حدیثی، بسی محتمل است که این گلچین زیبا و گزینش حکیمانه، کار همو باشد. اما شاگرد علامه مجلسی، میرزا عبداللّه افندی، صاحب کتاب معروف ریاض العلماء، در گذشته به سال (۱۱۳۰ ه. ق) به این احتمال و گمان استادش، نرفته، بلکه تردید او را تقویت کرده و گفته است: بالبال أنّ هذین الکتابین من مؤلّفات غیره؛ (۱) به نظرم این دو کتاب استدراک الدرّه الباهره، از تألیفات غیر شهید باشد. آنچه این تردید را باقی می نهد، آن است، عبارت نشان دهنده کتابت مجموعه از سوی شهید و انتساب به او، هم از نظر مضمون و هم از نظر جایگاه نوشته، صراحت در تألیف کتاب از سوی شهید اول ندارد. عبارت در پایان فصلی آمده است که به وصیت آدم علیه السلام به پسرش، شیث، اشاره می کند که نه در الدرّه الباهره آمده و نه با مضمون کتاب که سراسر، احادیث پیشوایان اسلام است، تناسبی دارد و اساساً الدرّه الباهره پیش از این نوشته، تمام شده و با این عبارت پایان پذیرفته است: هذا آخر الدرّه، نفع اللّه به طالبی الحق؛ این پایان الدرّه الباهره است، خدا حق جویان را بدان سود دهد. افزون بر این متن، آنچه هم که مستند انتساب کتاب به شهید است، چندان صریح در تألیف نیست. متن عبارت چنین است: و کتب محمد بن مکّی بالمدينه المشرفه، مدینه سیدنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی سنه خمسین و سبعمئه، حامداً و مصلیاً؛ و محمد بن مکّی در مدینه مشرفه، شهر سرورمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و در سال ۷۵۰ ه. ق

۱- این مجموعه، در کتابخانه ملی ملک در تهران به رقم ۶۰۴ نگهداری می شود، و مشتمل بر ۲۰۴ برگ است.

ص: ۳۵۲

نوشت ، با حمد و صلوات. (۱) و کتابت ، اعم از تألیف و استنساخ است ، بلکه شاید ظهور و کاربرد آن ، بیشتر در استنساخ و رونویسی باشد . البته این بدان معنا نیست که عبارت نتواند حمل بر تألیف شود و به دنبال مؤلف دیگری بگردیم و همچون کاتب ناشناس نسخه محفوظ در مجموعه خطی به شماره ۶۷۶۳ در کتابخانه بزرگ آستان مقدس رضوی ، آن را به عالم نحیر ، کیدری رحمه الله نسبت دهیم . هر چند که این نسبت را برخی با تشابه میان یکی دو روایت (۲) از الدرّه الباهره با متن آمده در مجموعه جباعی (۳) که آن را از قطب الدین کیدری آورده ، تقویت کرده اند (۴) ، اما چون هیچ یک از کتاب ها و مجموعه های منتسب به کیدری ، قابلیت انطباق بر الدرّه الباهره را ندارد ، ناگزیریم آن را در حدّ یک احتمال و نه فراتر ، نگاه داریم . ما از خلال مأخذیابی احادیث الدرّه الباهره ، به این حدس رسیدیم که آن ، گلچین حکیمانه ای از کتاب نزهه الناظر و تنبیه الخاطر (۵) و دو سه کتاب حدیثی مشهور مانند کافی ، تحف العقول و نثر الدر است؛ زیرا در حدود سه چهارم احادیث کتاب در نزهه الناظر یافت شد و حتی ترتیب آنها ، بسان ترتیب نزهه الناظر بود. دو مؤید دیگر نیز موجود است ، یکی آن که با وجود انتساب برخی احادیث به امامی خاص ، از سوی همه کتاب های حدیثی پیش از الدرّه الباهره ، آن را به امام دیگری نسبت داده است و دقیقاً همان نسبت در نزهه الناظر موجود است. (۶) و مؤید دوم ، شرح آمده بر حدیث «من اکثر المنام ، رأی

۱- این عبارت ، در برگه ۱۳۳ و نیز ۲۶۶ به چشم می آید.

۲- روایت ۱۶ : «المؤمن إذا مات وترك ورقه واحده عليها علم ، تكون تلك الورقه يوم القيامة سترًا فيما بينه وبين النار» ، روایت ۶۶ : «أعربوا كلامنا ، فإننا قوم فصحاء» نیز به همین گونه است .

۳- برگه ۶۲ و ص ۱۲۱.

۴- مقدمه غایه المراد ، ص ۱۹۹.

۵- نزهه الناظر و تنبیه الخاطر ، کتابی به شکل تحف العقول و شبیه به مسندهای حدیثی است. نویسنده آن ، حسین بن محمد بن حسن بن نصر حلوانی از عالمان شیعی قرن پنجم هجری است. ما این کتاب را نیز تصحیح و ترجمه کرده و معرفی آن را نیز در همین مجموعه آورده ایم ، ر . ک : مقاله «چشم تماشا».

۶- برای نمونه بنگرید : احادیث ص ۳۳ ، ح ۸۹ و ۹۰ ، ص ۳۹ ، ح ۱۱۳ ، ص ۴۲ ، ح ۱۳۰ ، ص ۴۵ ، ح ۱۴۹.

ص: ۳۵۳

شهید اول

الأحلام» (۱) است که جزو معدود شرح های کتاب الدرہ الباهره که کتابی بدون شرح و بیان است و همان شرح در ذیل همان حدیث در نزه الناظر موجود است. اگر این نکته را نیز بیفزاییم که تلخیص دو کتاب حدیثی دیگر، «اصل علاء بن زرین» و کتاب الجعفریات هم به شهید اول منسوب است، می توانیم بگوییم که شهید به تلخیص و گزیده نویسی نزه الناظر نیز دست یازیده و برخی احادیث زیبای آن را برای خود و همراه داشتن در سفرها، استنساخ کرده و احادیثی چند را به آن افزوده و جابجایی نیز آن را در مجموعه خود آورده است. در هر حال، احادیث کتاب با عقل و نقل تأیید می شود و تقریباً همه آنها در دیگر کتاب های حدیثی موجودند و از این رو، نا آگاهی ما از مؤلف کتاب که تنها طریقی برای نقل و ارتباط است، چندان زیانی به آن نمی رساند و همچون تحف العقول، می توان از صحت و اعتبار و استواری مضمون کتاب، به شأن و منزلت مؤلف پی برد.

شهید اول (۲) با پذیرفتن این نکته که نویسنده و حداقل تلخیص کننده کتاب، شهید اول است، اندکی به زندگانی او می پردازیم. أبو عبدالله شمس الدین محمد بن مکی عاملی، معروف به شهید اول، از بزرگ ترین فقیهان شیعی و از مشهورترین آنان است. او، نیمه نخست قرن هشتم هجری در «جزین» در منطقه جبل عامل به دنیا آمد، به عراق کوچ کرد و از پیروان مکتب «حله» شد. او نزد «فخر المحققین»، فرزند علامه حلّی و صاحب بزرگ ایضاح الفوائد، در گذشته به سال (۷۷۱ ه ق)، و «سید عبدالمطلب بن الأعرج حسینی»، خواهر زاده علامه حلّی، در گذشته به سال (۷۵۴ ه ق) و دیگر عالمان شیعی و نیز عالمان سنی (۳) فقه آموخت و سپس به تألیف

۱- هر کس زیاد بخوابد، خواب ها بیند، که شرح آمده این چنین است: «یعنی: أن طلب الدنيا كالنوم وما يصير منها كالحلم» که در نزه الناظر همین شرح موجود است و تنها به جای «یصیر»، «یظفر» آمده که درست تر می نماید، یعنی در پی دنیا رفتن، مانند خواب است و آنچه که به دست آید، خیالی بیش نیست.

۲- مطالب این عنوان از مقدمه تصحیح غایه المراد فی شرح نکت الارشاد، برگرفته شده است.

۳- برای آگاهی از احوال هجده تن از مشایخ و شاگردان متعدد شهید اول، ر. ک: مقدمه غایه المراد، ص ۸۱.

ص: ۳۵۴

کتاب های متعددی ، مانند الدروس ، البیان ، اللمعه ، الذکری در فقه و العقیده الکافیة و تفسیر الباقیات الصالحات در عقاید و المزار و الاربعون حدیثاً در دعا و حدیث ، روی آورد. برخی از کتاب های فقهی او ، تا اکنون نیز زنده و محور بحث های حوزه های علمیه است ، مانند اللمعه الدمشقیة و القواعد والفوائد و در حدیث نیز ، عده بسیاری از عالمان ، نزد او به قرائت کتاب های حدیثی پرداختند. (۱) شهید اول ، با اندوخته های علمی خود ، توانست بر هر دو حوزه حدیث و فقه ، در هر دو مکتب شیعه و اهل سنت تسلط یابد و به صورت نمادی شرکت شیعه در شام جلوه کند و همین امر ، موجب به زندان افکندن او و سپس شهادت مظلومانه وی در دمشق به سال (۷۸۶ ه ق) شد. شهید را همه ستوده اند. استادان شیعی او ، همچون فخر المحققین و شیخ عبدالصمد بن ابراهیم ، استاد دار الحدیث بغداد ، او را با وصف هایی همچون «مولانا الامام العلامه الأعظم ، أفضل علماء العالم ، سید فضلاء بنی آدم» (۲) و «الشیخ الامام العلامه الفقیه البارع الورع ، الفاضل الناسک الزاهد» (۳) ستوده اند و عالمان پس از او نیز وی را ستوده اند ، مانند محقق کرکی گفته است : شیخنا الإمام ، شیخ الإسلام ، ملک العلماء ، علم الفقهاء ، قدوه المحققین و المدققین ، أفضل المتقدمین و المتأخرین ، شمس المله و الحق و الدین ، مستکمل صفوف السعاده ، حائز درجه الشهاده؛ (۴) استاد ما و پیشوا و بزرگ اسلام ، فرمانروای عالمان ، پرچم بر افراشته فقیهان ، اسوه محققان و مدققان ، برترین پیشینیان و معاصران ، خورشید آیین و حق و دین ، کامل در همه شاخه های سعادت و رسیده به رتبه شهادت. و شهید ثانی نیز نوشته است: «استاد و پیشوا ، عالم ترین و کامل ترین ، خاتم مجتهدان و آیت خدا میان جهانیان خورشید محمد بن مکی». (۵)

۱- ر. ک : مستدرک الوسائل ، ج ۳ ، ص ۴۳۹ ؛ الکنی و الالقاب ، ج ۲ ، ص ۳۴۶.

۲- بحار الأنوار ، ج ۱۰۷ ، ص ۱۷۸ .

۳- همان ، ج ۱۰۹ ، ص ۷۲ .

۴- همان ، ج ۱۰۸ ، ص ۴۲ .

۵- همان ، ج ۱۰۸ ، ص ۱۳۵ .

روش تحقیق الدرہ الباهرہ

و شیخ حرّ عاملی در شرح حال او آورده است: عالم، ماهر، فقیه، محدّث، مدقّق، متبحّر، کامل و جامع فنون عقلی و نقلی بود و به فضایل اخلاقی، چون زهد، عبادت و پارسایی هم آراسته و شاعر و ادیب و نویسنده نیز بود. یگانه روزگار خویش و بی نظیر در زمان خود بود. (۱) این تعریف و تمجیدها، منحصر به عالمان شیعی نیست و برخی دانشمندان اهل سنت نیز، او را ستوده اند. شمس الدین جزری می گوید: او بزرگ شیعه و مجتهد در مذهب جعفری بود و پیشوا در فقه، نحو و قرائت. او روزگاری دراز همراه بود، اما چیزی از او نشنیدم که مخالف سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. (۲) و شمس الائمه کرمانی می نویسد: مولای بزرگ و دانا، پیشوای پیشوایان، صاحب فضیلت ها، مجمع منقبت و کمال های فاخر و جامع علوم دنیا و آخرت بود. (۳)

روش تحقیق الدرہ الباهره کتاب، چاپ های متعددی دارد. یکی از آن، چاپخانه حیدریه در نجف به سال (۱۲۸۸ ه ق) و با تحقیق محمد هادی امینی است و دیگری، چاپ آستان قدس رضوی در مشهد و به سال (۱۴۰۶ ه ق، برابر ۱۳۶۵ ه ش) است. این چاپ را داوود صابری تحقیق کرده و در تصحیح آن، از همه نسخه های در دسترس سود جسته است (۴) و از این رو، ما آن را نسخه اصل قرار دادیم و نسخه جباعی را که کهن ترین نسخه کتاب است، نسخه سوم قرار دادیم. ما بر آنیم که نقل های علامه مجلسی در بحار الأنوار نیز می تواند نسخه دیگری فرض

۱- أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۸۱.

۲- غایه النهایه، ج ۲، ص ۲۶۵.

۳- بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۱۸۳.

۴- مانند کتابخانه وزیری یزد، مجموعه شماره ۲۵۸۵، نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی، مجموعه شماره ۱۹۱۸، و نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی، شماره ۵۲۱.

ص: ۳۵۶

شود و اختلافات آن را درج کرده ایم؛ زیرا علامه مجلسی هم نسخه‌های بسیار معتبر و صحیحی در دست داشته است و هم به سبب آشنایی گسترده و عمیقش با روایات، از توانایی شگرفی در خواندن نسخه‌های ناخوانا برخوردار بوده است. ما همچنین با مأخذیابی همه احادیث کتاب، به جز مواردی انگشت شمار که در منابع حدیثی یافت نشد، راه را برای قضاوت‌های سندی گشوده ایم، هر چند که همه احادیث کتاب، رنگ و روی اخلاقی دارند و با عقل و نقل تأیید می‌شوند و در این میان، همان گونه که گفته شد، کتاب نزه الناظر و تنبیه الخاطر، محور اصلی کار بوده است. ما کتاب را به فارسی نیز ترجمه کرده متن را و در سمت راست و ترجمه را در روبروی آن آورده ایم. همچنین در آغاز هر فصل که بر طبق معصومان مرتب شده است، چند سطر در باره معصوم گوینده احادیث آن فصل نوشته ایم. گفتنی است همه احادیث، اعراب گذاری شده اند تا به خواندن صحیح آن یاری رسانند.

ص: ۳۵۷

چشم تماشا

چکیده

درآمد

چشم تماشا «معرفی کتاب نزهه الناظر و تنبیه الخاطر»

چکیده در میان کتاب های حدیثی شیعه ، کمتر کتابی به شیوه مسندی تدوین گشته است. نزهه الناظر و تنبیه الخاطر ، یکی از معدود کتاب های کهن حدیثی است که احادیث گزیده خود را به ترتیب معصوم گوینده حدیث مرتب کرده است. مقاله پیش رو ، به معرفی این کتاب و نیز مؤلف گران قدر آن ، أبو عبدالله ، حسین بن محمد حلوانی می پردازد. با استفاده از علم طبقات رجال و به دست آوردن سال های تولد و وفات استادان و شاگردان مؤلف ، عصر مؤلف معین و با استفاده از مقدمه مؤلف و سبک کار او ، زمینه و انگیزه تألیف او کاویده شده است. در پایان مقاله نیز ، نسخه های کتاب و روش تصحیح و تحقیق خود را عرضه کرده ام. گفتنی است ، کتاب نزهه الناظر ، با تصحیح و ترجمه این قلم ، در سال ۱۳۸۳ به وسیله انتشارات دار الحدیث به چاپ رسید و در سال ۱۳۸۸ با نام «چشم تماشا» مجدداً منتشر شد و در همان سال به وسیله یکی از روحانیون محترم حوزه به نام حجه الاسلام سالار کیا به زبان انگلیسی ترجمه شد . کلید واژه ها : کتاب نزهه الناظر ، مسندهای حدیثی ، أبو عبدالله حلوانی.

درآمد سبک شناخت نگارش های حدیثی شیعه ، نشان از آن دارد که محدثان شیعه ، نگاشته های خود را بیشتر به شکل موضوعی تنظیم می نموده و چینش احادیث را براساس محتوا و مضمون و نه گوینده و راوی حدیث ، سامان می داده اند. در این میان ، تنها چند مؤلف انگشت شمار داریم که نه از شیوه موضوعی ، بلکه از سبک مسندی پیروی کرده و

ص: ۳۵۸

نام مؤلف

احادیث هر معصوم را جداگانه و هر کدام را در یک فصل آورده و کتاب را به ترتیب معصومان علیهم السلام مرتب ساخته اند. کتاب مشهور تحف العقول از ابن شعبه حرّانی در قرن چهارم هجری، و الدرّه الباهره منسوب به شهید اول در قرن هشتم، از این زمره اند و کتاب حاضر، حلقه میانی این دو کتاب است. نزهه الناظر و تنبیه الخاطر، به راستی بوستان و تفرّج گاه خستگان اندیشه است. تالّو سخنان حکمت آموز هر معصوم و درخشش یکایک این درّهای سفته، خواننده را در فضایی تماشایی فرو می برد و به امتداد خواندن، او را از دنیا و بندهای شیطانی آن می رهند و با حقیقت نهفته در ژرفای کلمات پیشوایان هدایت، آشنا می سازد. این کتاب، افزون بر مفید بودن برای عموم مردم، نیاز پژوهشگران به احادیث یک معصوم مشخص در زمینه مسائل اخلاقی و اجتماعی را برطرف می کند، و منابع آورده شده در پانوشت کتاب، راه محققان را برای دسترسی به اسناد هر حدیث و مضمون های مشابه آمده در احادیث دیگر هموار می سازد.

نام مؤلف خوشبختانه، کتاب نزهه الناظر و تنبیه الخاطر، افزون بر قوت محتوایی و علو معانی، دارای مؤلفی شناخته شده و معلوم است. مؤلف، نام خود را در پایان کتاب آورده و بدینسان بر اعتبار نوشته خود افزوده است. او، خود را حسین بن محمّد بن الحسن می نامد، و با مراجعه به اسامی واقع شده در اسناد احادیث، مانند آنچه در بشاره المصطفی نوشته محمّد بن ابوالقاسم طبری (قرن ۶) (۱)، و نیز ذیل تاریخ بغداد از ابن نجّار بغدادی (متوفی ۶۴۳) (۲) آمده است، می توانیم او را کامل تر و به این گونه بشناسیم: أبو عبد الله الحسین بن محمّد بن الحسن بن نصر الحلوانی. این نام، یعنی الحسین بن محمّد بن الحسن، از سوی ابن شهر آشوب، رجال شناس و کتاب شناس بزرگ شیعه در قرن ششم (م ۵۸۸)، در کتابش معالم العلماء، که به ذکر

۱- بشاره المصطفی، ص ۱۰۵.

۲- ذیل تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۱۰۸.

ص: ۳۵۹

نویسندگان شیعه اختصاص دارد، نیز عنوان شده (۱) و ابن بطریق (۵۳۳ ۶۰۰) هم در کتاب مشهورش، العمده، به هنگام تبیین حدیث تکریم عباس، عموی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، می گوید: ویزید ذلک بیانا و ایضا ما ذکره الحسین بن محمد بن الحسین الحلوانی فی کتابه الذی جمعه من لمع کلام النبی صلی الله علیه و آله و کلام الأئمه علیهم السلام، قال: فی لمع کلام الإمام الزکی أبی الحسن علی بن محمد العسکری علیه السلام، لما سأله المتوکل فقال له: ما تقول بنو أبيک فی العباس؟ قال: ما يقولون فی رجلٍ فرض الله طاعته علی الخلق، و فرض طاعه العباس علیه؛ (۲) و آنچه توضیح بیشتری می دهد و مسئله را روشن تر می کند، نقل حسین بن محمد بن حسین حلوانی در کتابش است. کتابی که در آن سخنان درخشان پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام را گرد آورده و در بخش سخنان امام حسن عسکری علیه السلام آورده است: هنگامی که متوکل از او پرسید: پسران پدرب در باره عباس چه می گویند؟ فرمود: آنچه در باره مردی که خدا اطاعتش را بر مردم و طاعت عباس را بر او واجب کرد، می گویند. حدیث با همین متن تقریبا گنگ، در نزه الناظر موجود است (۳)، و تعبیر «لمع» که همان تعبیر مؤلف در مقدمه و نیز مؤخره کتاب از احادیث گرد آورده اش و عنوان ابواب کتاب در برخی نسخه ها (۴) می باشد، جای تردیدی نمی نهد که منظور ابن بطریق از حسین بن محمد بن حسین الحلوانی، همین مؤلف نزه الناظر است و «حسین» دوم، تصحیف «حسن» است که تصحیفی شایع و عادی در کتابت و استنساخ می باشد. علامه مجلسی نیز در باب «ما جمع من جوامع کلم امیرالمؤمنین علیه السلام»، هنگام اشاره به کتاب هایی که برخی از احادیث در باره حضرت علی علیه السلام را در خود جای داده اند، از نزه الناظر نام می برد و آن را تألیف حسین بن محمد بن حسن می داند. (۵)

۱- معالم العلماء، ص ۷۸، رقم ۲۷۳.

۲- العمده، ص ۸.

۳- ر. ک: نزه الناظر، ص ۲۱۲، ح ۵۰۴.

۴- مانند نسخه در دسترس شیخ آقا بزرگ تهرانی، ر. ک: الذریعه، ج ۲۴، ص ۱۲۷، رقم ۶۳۸.

۵- بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۳۶.

ص: ۳۶۰

کتابشناسان دیگری نیز، این مطلب را تأیید کرده اند. سید اعجاز حسین (۱) و شیخ آقا بزرگ تهرانی (۲) از این زمره اند. بر همین اساس، نظر دیگر ابن شهر آشوب (۳)، و نیز شیخ نوری (۴) که کتاب را به ابو یعلی محمد بن حسن جعفری (۵) نسبت داده است، درست نیست و همان گونه که شیخ آقا بزرگ می گوید: (۶) این مطلب با تصریح مؤلف به نام خود در پایان کتاب سازگار نیست و منشأ اشتباه، شرح های نوشته شده از سوی ابو یعلی جعفری بر دو حدیث از کتاب است. (۷) مؤید این مطلب، آن است که سید بن طاووس در کتاب خود، الیقین، احادیثی را در باب نامیدن علی علیه السلام به امیرالمؤمنین و خیرالوصیین آورده (۸) و منبع آن را، نهج النجاه فی فضائل امیرالمؤمنین والائمة الطاهرین من ذرئته صلوات الله علیهم اجمعین، نوشته الحسین بن محمد بن الحسن بن نصر الحلوانی دانسته است. ابن طاووس، این نام و نسب را در جای دیگری از کتابش تکرار می کند (۹) و از این رو، اگر مانند شیخ آقا بزرگ بتوانیم اتحاد مؤلف نهج النجاه و زهه الناظر را استظهار کنیم، انتساب کتاب زهه الناظر به حلوانی تأیید می شود. شیخ آقا بزرگ، کتابشناس بزرگ شیعه در الذریعه، می گوید: «یأتی استظهار اتحاد صاحب زهه الناظر مع نهج النجاه یعنی لروایتیه فیهما عن ابي القاسم بن المفید محمد (۱۰) و

۱- کشف الحجب والاسرار، ص ۵۸۰، رقم ۳۲۶۰.

۲- الذریعه، ج ۲۴، ص ۱۲۷، رقم ۶۳۸.

۳- معالم العلماء، رقم ۶۷۴.

۴- خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۹۲، رقم ۳۹.

۵- او، استاد حلوانی و جانشین شیخ مفید می باشد و همراه نجاشی، غسل و تجهیز سید مرتضی را در سال ۴۳۶ هجری قمری عهده دار بوده است، ر. ک: فهرست نجاشی، رقم ۱۰۷۰.

۶- الذریعه، ج ۴، ص ۲۵۹.

۷- ر. ک: ص ۱۴۴، ح ۲۹۷ و ص ۱۸۰، ح ۳۹۸.

۸- الیقین، ص ۱۱۱.

۹- الیقین، ص ۳۸۹.

۱۰- الذریعه، ج ۲۲، ص ۱۱۱.

استادان و مشایخ حلوانی

سپس در جای خود، نهج النجاه را از حسین بن محمد بن نصر حلوانی می‌خواند و به منقولات ابن طاووس از آن، در یقین اشاره می‌کند. (۱) اتان کلبرگ نیز این حدس آقا بزرگ را صائب دانسته و مؤلف این دو کتاب را، یک نفر و همان حسین بن محمد بن الحسن حلوانی دانسته است. (۲)

استادان و مشایخ حلوانییر اساس آنچه گفته شد، مؤلف کتاب، فردی شناخته شده و مورد اعتنای عالمان عصر خود بوده است. او، نزد الشریف محمد بن الحسن بن حمزه، ابویعلی جعفری، که از مراجع شیعه پس از شیخ مفید و داماد و جانشین او بوده، (۳) درس خوانده و با توجه به محل سکونتش (۴) که در محله کرخ بغداد بوده است، از محضر عالمانی چون شیخ طوسی، سید مرتضی و سید رضی بهره برده است. طریق روایی واقع در کتاب بشاره المصطفی اثر عمادالدین طبری (۵)، شاگردی حلوانی را در محضر سید مرتضی در سال ۴۲۹ هجری به روشنی نشان می‌دهد و سند واقع در کتاب ذیل تاریخ بغداد اثر ابن النجار البغدادی (۶) استفاده او را از ابوالحسن علی بن المظفر بن بدر، علامه بندینجی، در سال ۴۲۵ هجری قمری اثبات می‌کند. ابوعبدالله حسین بن محمد حلوانی، خود نیز در آخرین روایت کتابش که آن را بر

- ۱- الذریعه، ج ۴۲، ص ۴۲۵، رقم ۲۲۲۴. گفتنی است شیخ آقا بزرگ در ادامه، اشتباه ابن طاووس را در مسئله تاریخ کتاب نهج النجاه گوشزد کرده و از این رو، مانع انتساب آن را به حلوانی، زدوده است.
- ۲- کتابخانه ابن طاووس، ص ۴۶۷.
- ۳- ر. ک: فهرست نجاشی، رقم ۷۰۸؛ فرحه الغری، ص ۱۲۵.
- ۴- محل تولد حلوانی، حلوان، از شهرهای عراق است، اما به جهت آن که بغداد، پایتخت و پایگاه علم بوده، به آنجا کوچ کرده است. حلوان نام چند مکان است و از جمله آنها حلوان عراق، در شمال بغداد و در منطقه کوهستانی عراق است. حلوان، شهری آباد و محل نشو و نماي عالمان متعددی بوده است، ر. ک: معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۹۰.
- ۵- بشاره المصطفی، ص ۱۰۵.
- ۶- ذیل تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۱۰۸.

ص: ۳۶۲

شاگردان حلوانی

عصر مؤلف

خلاف احادیث دیگر کتاب، مسندا ذکر می‌کند، (۱) به استاد دیگرش که به احتمال فراوان از استادان اصلی وی بوده است، اشاره می‌کند. حلوانی، طریق خود را چنین آغاز می‌کند: «أخبرني الشيخ أبو القاسم علي بن محمد بن محمد المفيد رحمه الله»، که حاکی از شاگردی او نزد فرزند برومند شیخ مفید است. بنا بر آنچه ابن طاووس می‌گوید، حلوانی از او در کتاب دیگرش نهج النجاه نیز حدیث نقل کرده است (۲).

شاگردان حلوانی براساس طریق‌های روایی گذشته، می‌توان از «علی بن الحسین بن علی الرازی» و «ابوزکریا، یحیی بن علی الخطیب التبریزی»، به عنوان شاگردان حلوانی نام برد. افزون بر این، استقبال و بهره‌گیری دانشمندان و نویسندگان از کتاب و توجه آنان به آن، به ویژه عماد الدین طبری، مؤلف بشاره المصطفی و ابن بطریق، از بزرگان قرن ششم که تنها یک قرن با وی فاصله دارند، نشان از استقبال عالمان از کتاب او و استفاده کتبی آنان دارد.

عصر مؤلف بر اساس علم طبقات رجال و با توجه به سال وفات مشایخ حلوانی، می‌توان وی را از محدثان قرن پنجم هجری دانست؛ زیرا همان گونه که گذشت، شاگردان شیخ مفید (م ۴۱۳) (۳) مانند سید مرتضی (م ۴۳۶) (۴) و شیخ ابوالقاسم علی بن محمد، فرزند شیخ مفید و ابو یعلی جعفری (م ۴۶۳) (۵)، داماد و جانشین شیخ مفید که همه از بزرگان اوایل قرن پنجم و از استادان حلوانی هستند، و با توجه به تاریخ ذکر شده شاگردی او نزد برخی از ایشان و نیز تاریخ استفاده او از علامه بندینجینی (۶) در سال ۴۲۵،

۱- ر. ک: ص ۲۲۰، ح ۵۲۹.

۲- الیقین، ص ۳۸۹.

۳- فهرست نجاشی، رقم ۱۰۶۷.

۴- فهرست نجاشی، رقم ۷۰۸.

۵- فهرست نجاشی، رقم ۱۰۷۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۲۱۱، رقم ۱۰۴۷۳.

۶- بندینجین، از توابع بغداد و در ناحیه کوهستانی آن در سمت نهر روان قرار داشته است، و تنی چند به آن جا موصوفند. به گمان این جانب، او، أبو الحسن علی بن المظفر بن بدر، از مشایخ خطیب بغدادی و شاگرد أبو أحمد حسن بن عبد الله بن سعید عسکری، مؤلف الزواجر والمواعظ، از مشایخ صدوق است، ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۱۴۶، رقم ۵۲۹۵؛ الذریعه، ج ۱۲، ص ۶۰، رقم ۴۷۳.

انگیزه تألیف

تردیدی باقی نمی ماند که او از ستاره های تابناک عصر زرین و درخشان علم در دهه های میانی قرن پنجم بوده است.

انگیزه تألیف حلوانی، در عصر طلایی فرهنگ و ادب می زیسته و سخن نخست مجامع فرهنگی آن روزگار، فصاحت و بلاغت و سلاست بوده است. او به مانند سلف صالح خویش، سید رضی، پا به میدانی نهاد که قهرمانی اش از آن سخنوران بود، و در عرصه ای به طرح اندیشه های علوی و جعفری و معارف اهل بیت علیهم السلام پرداخت که شعر و نثر و مقامات نویسی، مهم ترین نشانه فضل بود. در عصر او متعلمان، کتاب های جاحظ و ابن عیبه ریحانی و سخنان عتّابی و اشعار ابان لاحقی (۱) را فرا می گرفتند و در این میان، اراده غالب حاکمان بر حذف و مهجور نهادن سخنان فصیح و نغز امامان معصوم شیعه علیهم السلام بود، و این زمینه را به نفع ادیبان و به زیان شیعیان آماده می ساخت. او، خود فضای معاصر خویش را چنین ترسیم می کند: هرگاه از امیرمؤمنان علیه السلام و دیگر امامان علیهم السلام یاد می شود، رنگ چهره منافقان و کافران دگرگون شود، و اگر اندرزی نیکو یا حکمتی رسا و یا عبارتی برجسته و خطبه ای نمایان و نوشته ای شیوا برایشان روایت کنی، خشم گیرند و می گویند: «من و امثال من، چنین خبری نشنیده ایم» و من می گویم: اگر به دیده انصاف بنگری و از زورگویی و مخالفت کناره بگیری، خواهی دانست که آنچه شنیده ای، نمی ازیمی و کمی از فراوان است. (۲) حلوانی، سیاست های کهنه بنی امیه را، زمینه ساز جریان های عصر خویش می داند. او به سیاست عبدالملک بن مروان اشاره می کند که همچون سلف بدکار خویش، معاویه و به

۱- اینان همه از شاعران، کاتبان و ادیبان مشهور دوره خلافت عباسیان هستند، که شرح حال مختصر آنها را در تحقیق کتاب نزه الناظر آورده ایم.

۲- ر. ک: ص ۱۷ مقدمه مؤلف.

ص: ۳۶۴

عنوان یکی از دو خلیفه اصلی در دولت نود ساله بنی امیه، تمام تلاش خویش را در خاموش کردن نور علوی به کار برد، و نیز به شواهدی همچون شیوه تحدیث و نام بردن حسن بصری از امام علی علیه السلام که چون قصد حدیث گفتن از امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، از بیم بنی امیه می گفت: قال أبو زینب. (۱) حلوانی، استمرار این جریان را، موجب نسبت دادن فضایل و مناقب و حتی سخنان شیوا و بلیغ اهل بیت علیهم السلام، به رقیبان و دشمنان ایشان می داند، و سخنان ادبی ابن مقفع زندیق و جاحظ عثمانی و تابعان و همراهان و موافقان و همگنان اینان را، زمینه آن می داند که کلمات گهربار علی علیه السلام و فرزندان بزرگوارش را به چنین اشخاصی نسبت دهند و شاید که برخی از آنان هم، در اقتباس آشکار و پنهان از سخنان امیر بیان، علی علیه السلام متهم باشند. (۲) او به صراحت اعلام می دارد که قصد کلی، اطفای نور الهی و انهدام آثار اهل بیت علیهم السلام است، اگر چه خدا از خاموش شدن نور خود ابا دارد. حلوانی سپس عبارت سید رضی رحمه اللهرا در تأیید گفته خود نقل می کند که این دشمنان را به دو دسته جاهل، گمراه و فرو رفته در ظلمت از یک سو و آگاه از فضایل اهل بیت علیهم السلام و عالم کاتم و حیلہ گر مغالطه کار مریدباز تقسیم می کند که هر دو دسته، به دنبال دنیای خویش و روزی خوردن از قلم بی زخم و نیش خود هستند که نه در کف نویسنده، بلکه سر به چرخش چشم و دست حاکمان دارد. نکته جالب توجه، اقتدای حلوانی به سید رضی رحمه الله در مبارزه با این وضعیت است. او به همان گونه که سید رضی رحمه الله سخنان بلیغ امام علی علیه السلام را برگزید و به جمع آوری و حتی تقطیع سخنان و بخش هایی از خطبه ها و نامه های بلند و کوتاه حضرتش همت گماشت که رنگ بلاغی و ادبی داشت، آن دسته از احادیث ائمه علیهم السلام را آورده که این رنگ را بیشتر دارند. ما می توانیم کار حلوانی را تکمیل کار سید رضی در ادامه گردآوری سخنان بلیغ

۱- همان.

۲- همان و نیز صفحه پایانی کتاب، آنجا که گوید: و هر کس کتاب های ریحانی و رساله های او را توزق کند، می داند که همه آنها از خطبه ها و رساله ها و اندرزها و حکمت و آداب امامان علیهم السلام است.

نسخه ها و تصحیح حاضر

ائمه علیهم السلام بدانیم، که مقصود اولیه و اصلی سید رضی بوده و کتاب خصائص الائمه علیهم السلام که بعدها در خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام متوقف و به همان نامیده شد، در واقع طرح و پی ریزی زمینه آن بوده است. در این میان، نقل سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله، بیشتر برای آن است که سخنان امامان علیهم السلام را تقویت کند و به این اندیشه کلامی شیعه قوت بخشد، که همه جرعه نوشان جام نبوت هستند. حلوانی، خود این نکته را گوشزد کرده است. (۱)

نسخه ها و تصحیح حاضر آنچه از نسخه های کتاب در دست است، سه نسخه خطی متعلق به کتابخانه آستان قدس رضوی، (۲) کتابخانه مسجد اعظم قم (۳) و نسخه شخصی سید محمد موحد محمدی اصفهانی (۴) است. دو نسخه چاپی نیز سراغ داریم که یکی به سال ۱۴۰۴ هجری قمری در مشهد مقدس به طبع رسیده و افسس از چاپ نجف اشرف (۵) می باشد، و دیگری نسخه چاپ شده به سال ۱۴۰۸ هجری قمری در قم (۶).

۱- مقدمه مؤلف.

۲- این نسخه از سوی مقام معظم رهبری، آیه الله خامنه ای به کتابخانه آستان قدس هدیه شده و با شماره عمومی ۱۹۶۰۰ در بخش کتب خطی این کتابخانه در مشهد، مرکز استان خراسان و در جوار بارگاه ملکوتی امام رضا علیه السلام نگهداری می شود.

۳- این نسخه در ضمن مجموعه با رقم ۲۷۱۲، در بخش کتب خطی کتابخانه مسجد اعظم قم نگهداری می شود، که به وسیله مرجع دینی عصر، آیه الله حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ ه ق)، تأسیس شده است.

۴- مطابق گزارش مصححان مؤسسه امام مهدی (عج) کتاب، این نسخه به خط حاج سید ابوالقاسم صفوی اصفهانی طاب ثراه بوده که در نجف اشرف وفات یافته است.

۵- این کتاب از سوی مطبعه حیدریه، در ۵۸ صفحه در قطع وزیری و به سال ۱۳۵۶ هجری قمری در نجف و با مقدمه سید محمد صادق بحر العلوم، به چاپ رسیده است. این چاپ، غیر از چاپ سال ۱۲۸۴ قمری است که در دسترس شیخ آقا بزرگ تهرانی بوده و آن را پر غلط خوانده است. ر. ک: معجم المطبوعات النجفیه، محمد هادی امینی، ص ۳۶۲، رقم ۱۶۳۱؛ الذریعه، ج ۲۴، ص ۱۲۷، رقم ۶۳۷.

۶- این کتاب، تحقیق (مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام) و به اشراف آیت الله سید محمد باقر موحد ابطحی بوده، و در چاپخانه مهر قم چاپ و منتشر شده است.

ص: ۳۶۶

نسخه خطی اول، از دیگر نسخه‌ها کهن‌تر و متعلق به قرن یازدهم است. متن احادیث این نسخه، تا حدی از بقیه نسخه‌ها صحیح‌تر می‌نماید و اعراب اندکی هم دارد که در برخی موارد راهگشاست. این نسخه، در دسترس مصححان قبلی نزهه الناظر نبوده و در سال‌های اخیر، به کتابخانه بزرگ آستان قدس رضوی در مشهد هدیه شده است. (۱) از این نسخه، چند صفحه ساقط شده است که احادیث ۳۷ تا ۹۳ از میان احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله، و بخش‌های کوچکی از برخی احادیث امام علی علیه السلام را ندارد، و نیز حدیث ۵ تا ۱۶ از احادیث امام کاظم علیه السلام به میان احادیث امام سجّاد علیه السلام آمده و با آن خلط شده است. خوشبختانه مستنسخ مطلع کتاب، در حاشیه متن به این موارد تذکر داده است. این نسخه چند صفحه هم اضافه دارد که نمونه آن، صفحه هشت نسخه خطی است که شرح احادیث پیامبر (حدیث ۱۰۴) است. در مقدمه نیز دو صفحه اضافی به چشم می‌خورد. بر اساس برخی عبارات‌ها در حاشیه این نسخه، مانند عبارت «لیس فی الاصل» در صفحه بیست و یکم نسخه، احتمال مقابله آن می‌رود، که قوت دیگری برای این نسخه به شمار می‌آید. در استفاده از نسخه‌ها، ما نسخه چاپی در دسترس را که به وسیله آیه الله ابطحی اصفهانی به طبع رسیده است، اصل قرار دادیم؛ زیرا ایشان هر دو نسخه خطی در دسترس خود و نیز نسخه چاپی اسبق را در مجموع متن و پانوشت تصحیح خود آورده و آنها را از هم جدا و متمایز کرده است. افزون بر این، ما در موارد بسیاری از تصحیح خود، از متن کتاب الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره و گاه بحار الأنوار نیز استفاده کرده ایم؛ زیرا بخش بزرگی از الدرّه الباهره را می‌توان برگرفته از نزهه الناظر دانست (۲) و از این رو، می‌تواند به عنوان یک نسخه ناقص از آن به شمار آید و همین مسئله، در کتب جوامع و واسطه مانند بحار الأنوار که از نزهه

-
- ۱- ما این نسخه را با علامت (أ) مشخص کرده ایم و به دو نسخه آمده در پانوشت نسخه منتشره آقای ابطحی، با حرف (ب) که مواردش بیشتر است و (ج) که نادر است، اشاره کرده ایم.
 - ۲- ما این مطلب را در مقدمه تصحیح الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره منسوب به شهید اول بیان کرده ایم، و با مراجعه به متن هر دو کتاب، به آسانی قابل اثبات است.

ص: ۳۶۷

الناظر حدیث نقل کرده اند، جاری است. همچنین در تصحیح متن، به شیوه انتقادی نیز نظر داشته و در معدود مواردی که هیچ یک از نسخه ها صحیح به نظر نمی آمده است، پیشنهاد خود را ارائه داده و نسخه های دیگر را گزارش کرده و در ترجمه هم مطابق نظر نهایی خود عمل کرده ایم. در مواردی نیز، تفاوت های ریز و جزئی را که اثری در فهم و تفسیر متن ندارد، گزارش نکرده و یا تنها در درون گمان و در متن آورده، تا از فزونی پانوشت ها جلوگیری کنیم و به جای آن، تلاش کرده ایم تا نشانی احادیث را از کتب تألیف شده به وسیله محدثان پیش از حلوانی، استخراج نموده و از این طریق، بر اعتبار مضامین کتاب بیفزاییم، و تنها در مواردی به کتب متأخر از نزه الناظر ارجاع داده ایم که توفیق دسترسی به منبع کهن تر را نداشته ایم. (۱) در این میان، نشانی های برگرفته از نسخه خطی کتاب مقصد الراغب فی فضایل علی بن ابی طالب علیه السلام (۲)، و نیز تذکره ابن حمدون را، از نسخه چاپی مؤسسه امام مهدی (عج) گزارش کرده ایم و اجر و پاداش و مسئولیت این کار، برای مصححان قبلی نزه الناظر است. برای تسهیل در درست خوانی و فهم احادیث، اقدام به اعراب گذاری و ترجمه لغات دشوار نموده و جهت جلوگیری از ازدحام علامت های اعراب، از نهادن علامت سکون و حرکات حروف اشباع شده و نیز برخی دیگر از علامت های غیر ضروری خودداری نموده ایم. همچنین برای استفاده بیشتر خوانندگان فارسی، همه کتاب را ترجمه کرده و چند جمله کوتاه نیز در باره معصومین گوینده احادیث افزوده ایم.

۱- گفتنی است برای جداسازی منابع شیعی و اهل سنت، ما از علامت (؛) استفاده کرده ایم.

۲- این کتاب را برخی به حلوانی، صاحب نزه الناظر نسبت داده اند، اما همان گونه که شیخ آقا بزرگ تهرانی و مصححان قبلی کتاب گفته اند، اسناد کتاب نشان از تفاوت فاحش عصر مؤلف مقصد الراغب، و نزه الناظر دارد، ر. ک: الذریعه، ج ۲۲، ص ۱۱۱ و مقدمه نزه الناظر، تصحیح ابطحی، ص ۴.

مناظره های مکتوب

چکیده

مناظره های مکتوب چکیده گفتگو، مناظره و احتجاج های امامان معصوم علیهم السلام و عالمان پیرو ایشان، تصدیق عملی گفته های نغز آنان در این باب است. گزارش این مناظرات زیبا، جواز و بلکه رجحان گفتگو را اثبات می کند و ادب گفتگو، بایسته ها و نبایسته های آن را نشان می دهد. ما در گفتاری دیگر به این ها پرداخته ایم، (۱) از این رو در اینجا به چند کتاب اشاره می نمایم که هر یک، گزارش و انتقال این سرمایه های فکری و معنوی شیعه را به عهده گرفته اند و یا خود متن، احتجاج و پاسخگویی مؤلف آن است؛ ایضاح فضل بن شاذان، المناظرات، احتجاج طبرسی و اثری جدید به نام گفتگوی تمدن ها در قرآن و حدیث. دو کتاب نخست، هم در بردارنده احتجاج های کلامی اند و هم گفتگوهای فقهی و کتاب سوم، به گزارش بسیاری از احتجاجات معصومان علیهم السلام به ترتیب تاریخی می پردازد و کتاب چهارم، دسته بندی منطقی و زیبایی از آداب مناظره دارد. گفتنی است کتاب احتجاج طبرسی، با وجود تألیف کتاب هایی متعدد در زمینه گفتگو و مناظره، هنوز مهم ترین منبع کهن حدیثی در این موضوع به شمار می رود. از این رو، با تفصیل بیشتری بدان پرداخته ایم. ترتیب گفتار ما، ترتیبی تاریخی بر اساس مؤلفان است و گاه در معرفی کتاب، ترجمه مختصری از مؤلف نیز می آوریم و سپس به انتساب و اعتبار کتاب پرداخته و پس از آن، محتوای کتاب را به اجمال گزارش می کنیم. کلید واژه: الايضاح، فضل بن شاذان، مناظرات شیعه، الاحتجاج، طبرسی، گفتگوی تمدن ها.

۱- ر. ک: مقاله «مناظره از منظر دین» که در جلد دوم همین مجموعه، در زمره مقالات اخلاقی آمده است.

ص: ۳۶۹

۱. الايضاح ، فضل بن شاذان

اشاره

۱. الايضاح ، فضل بن شاذان (در گذشته ۲۶۰ ه. ق) بنا به نقل نجاشی رجال شناس بزرگ شیعه ابومحمد فضل بن شاذان بن خلیل ازدی نیشابوری ، از مشایخ حدیث و محدثان مورد وثوق قرن سوم هجری قمری است. او در دوره ائمه متأخر شیعه می زیست و از امام جواد علیه السلام و حتی به گفته ای از امام رضا علیه السلام نیز حدیث نقل کرده است. وی ، هم فقیه بود و هم متکلم ، و از افراد جلیل القدر شیعه به شمار می آید ، به گونه ای که نجاشی می گوید: هو فی قدره أشهر من أن نصفه؛ منزلت او مشهورتر از آن است که توصیفش کنیم. (۱) فضل بن شاذان ، محدثی پرکار و نویسنده ای پر اثر است. به گفته کنجی (۲) ، او صد و هشتاد کتاب تألیف کرد که نجاشی حدود پنجاه اثر از آنها را در دست داشته و نام برده است. نام این کتاب ها ، نشان دهنده آن است که بعد کلامی و عقایدی فضل بن شاذان بسیار قوی است و حتی شاید قوی تر از بعد فقهی او. برخی از این کتاب ها که تعدادشان نیز کم نیست عنوان ردیه دارند (۳) که نشان دهنده حضور فعال این شاذان در جبهه فرهنگی عصر خویش است. شیخ طوسی نیز گزارشی مشابه نجاشی ارائه کرده و چند کتاب دیگر نیز با عنوان ردیه نام برده که در گزارش نجاشی نیامده است؛ مانند ردّ بر یزید بن بزیع خارجی ، ردّ بر احمد بن یحیی ، ردّ بر مثلثه «سه گانه پرستان» و یک کتاب با عنوان «نقض» که نظر فقهی عبید را در طلاق ردّ کرده است. (۴) کشتی نیز در رجال خود به شرح حال فضل بن شاذان پرداخته و روایت های متعارض در باره او را نقل کرده ، اما در پایان ، مدح و توثیق را ترجیح داده است. گفتنی است این توثیق کشتی ، از گزارشش در باره رابطه میان فضل بن شاذان و محمد بن سنان به دست

۱- فهرست نجاشی ، ص ۳۰۷ ، رقم ۸۴۰ .

۲- به نقل از : فهرست نجاشی ، ص ۳۰۷ .

۳- مانند «الردّ علی اهل التعطیل» ، «الردّ علی الثنویه» ، «الردّ علی الغالیه المحمديه» .

۴- فهرست شیخ طوسی ، ص ۱۹۷ ، رقم ۵۶۳ .

انتساب کتاب ایضاح

می آید (۱). کَشی ضعف و غالی بودن راویان روایت های نکوهش فضل را گوشزد می کند، یعنی همانان که ائمه علیهم السلام طردشان کردند و فضل بن شاذان نیز بر آنان ردیه نگاشت. آشکار است که از چنین کسانی، انتظار مدح و ستایش نیست. آیت الله خوبی در مجموعه سترگ خویش، معجم رجال الحدیث، به تفصیل به این موضوع پرداخته و از این رو، نیازی به تفصیل بیشتر نیست. (۲)

انتساب کتاب ایضاحاً توجه به شهرت و اعتبار ابن شاذان نیز اقبال عالمان و محدثان به او، انتظار آن که کتاب ایضاح مشهور و زبانه همگان باشد، انتظار نابجایی نیست، اما با در نهایت شگفتی، هیچ یک از دو کتاب شناس بزرگ شیعه، یعنی نجاشی و شیخ طوسی، از این کتاب نام نبرده اند (۳) و با وجود آن که مجموع کتاب های نام برده شده فضل بن شاذان از سوی این دو بزرگوار، به بیش از پنجاه کتاب می رسد، اما حتی اشاره ای هم به کتاب ایضاح نشده است. آیا ایضاح از آن ابن شاذان نیست، و یا کتابی در حجم و اندازه کتاب های دیگر او نبوده که در گزارش نجاشی در طوسی رحمه الله نیامده و آن را درخور نام بردن ندیده اند، و یا این که نام ایضاح بعدها بر کتاب نهاده شده است؟ محدث ارموی، مصحح بزرگ معاصر، در مقدمه عالمانه خویش بر ایضاح ابن شاذان، دو احتمال دیگر را مطرح ساخته که با توجه به قرینه ها، احتمال نخست به نظر صحیح می نماید، در اینجا آن را گزارش می کنیم: از عبارتی که شیخ طوسی رحمه الله در فهرست ضمن ذکر کتب فضل بن شاذان ذکر کرده است، بر می آید که این تسمیه و نام گذاری، از طرف علی بن محمد بن قتیبه، شاگرد فضل بن شاذان بوده است و آن عبارت این است (۴): «کتاب جمع فیه مسائل متفرقه لأبی

۱- رجال کشی، رقم ۹۸۰.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۸۹، رقم ۹۳۵۵.

۳- حتی علمای مجلسی رحمه الله، با امکان دسترسی به کتاب هایی بسیار و با توجه به دستیاران کتاب شناسی مانند ملا عبدالله افندی، صاحب ریاض العلماء و نیز شیخ حرّ عاملی، مؤلف وسایل الشیعه، هیچ یک، گزارشی از این کتاب به دست نداده اند.

۴- فهرست طوسی، ص ۱۹۸.

ص: ۳۷۱

ثور و الشافعی و الاصفهانی و غیرهم ، سَمَاء تلمیذه علی بن مُحَمَّد بن قُتیبَه کتاب الدیباج» ، یعنی از جمله کتب و مصنفات فضل بن شاذان ، کتابی است که در آن گرد مسأله های پراکنده و مطالب گوناگونی را آورده است که اَبُو ثور و شافعی و اصفهانی و غیر ایشان داشته اند ، این کتاب را علی بن مُحَمَّد بن قُتیبَه که شاگرد فضل بوده به نام الدیباج نامیده است. محدث ارموی در ادامه سخن ، احتمال خویش را تقویت کرده و افزوده است: دو امر احتمال مذکور را تقویت نموده و به قبول نزدیک تر می کند : یک وصفی که برای کتاب مذکور یاد شده ، با این که «آن کتاب جامع مسائل متفرقه و حاوی مطالب متعدده است که اَبُو ثور و شافعی و اصفهانی و غیر ایشان داشته اند» و کاملاً با کتاب ایضاح منطبق است. توافقی که در تعداد حروف بین دو کلمه «الایضاح» و «الدیباج» موجود است ، و همچنین نوعی تشابه که تا حدی میان آن دو کلمه در خط و کتابت به نظر می رسد ، احتمال تصحیف و تحریف را بین آن دو در کتابت به ذهن نزدیک تر می کند. پس استبعادی ندارد ، بلکه قویاً محتمل است که کلمه «الدیباج» مذکور در نسخ رجال طوسی ، مصحّف و محرف کلمه «الایضاح» باشد که علی بن مُحَمَّد بن قُتیبَه ، آن را برای کتاب استاد خود ، نام اختیار نموده و مجموعه مسائل نامبرده را که استادش جمع آوری کرده و به تحقیق و رد و قبول آنها پرداخته است ، به نام «الایضاح» نامیده است ، و با توجه به این که اختیار نام «الایضاح» برای کتاب موصوف بوصف مذکور در عبارت شیخ الطایفه ، مناسب تر از نام «الدیباج» می باشد که معرب «دبیا» و یا «دیبای» فارسی است؛ زیرا آن مناسبت و سازشی را که کلمه «الایضاح» برای تسمیه کتابی که حقایق را روشن می کند ، دارد ، کلمه «الدیباج» به طور حتم آن را ندارد ، پس احتمال مذکور ، با تدبّر در امور مذکوره ، خالی از قوّت نیست ، بلکه قابل قبول و دارای اهمیت است ، لیکن تاکنون ذکر این احتمال را در جایی ندیده ام و از کسی هم نشنیده ام ، حتی در فهرس کتب نیز کتاب نامبرده در عبارت شیخ را ، در حرف دال معرفی کرده اند. عالم جلیل ، شیخ آقا بزرگ طهرانی رحمه الله ، در الذریعه گفته است : (۱) «الدیباج ، مجموع مسائل متفرّقه من الشافعی و اَبی ثور و الاصفهانی ، للفضل بن شاذان ابن الخلیل النیشابوری ، جمعها تلمیذه علی بن مُحَمَّد بن قُتیبَه ، و

ص: ۳۷۲

سَمَاءَ بِالِدِيَّاجِ ، كما ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست». محدث ارموی پس از نقل احتمال و عبارت شیخ آقا بزرگ ، آن را پذیرفته و برای تبیین ریشه و زمینه این اشتباه چنین می گوید: چون صاحب ذریعه رحمه الله ، عبارت شیخ رحمه الله را با نقل به معنا در کتاب خود درج کرده ، با اشتباه بزرگی مواجه شده است و آن ، این که گفته: «جمعها تلمیذه» ، و حال آن که عبارت شیخ «جمع فیه» است ، و ضمیر جمع راجع به «فضل» است ، حتی اگر «جمع» را مجهول هم بخوانیم ، باز دلالت بر آن نخواهد داشت که علی بن محمد بن قتیبه آن را جمع کرده باشد. علاوه بر این که اگر چنین باشد ، کتاب فضل بن شاذان و تصنیف او نخواهد بود ، تا از جمله کتب و تصانیف او به شمار آید ، بلکه از جمله تألیفات علی بن محمد بن قتیبه خواهد بود ، اگر چه ممکن است از قبیل رجال کَشّی باشد که منتخب و مختار شیخ طوسی است ، لیکن به اعتبار أصل تألیف به رجال کَشّی معروف شده است ، ولی این امر قلیل النظر است اما عدیم النظر نیست. (۱) احتمال اخیر محدث ارموی را می توان پی گرفت و سخن نجاشی را در باره علی بن محمد بن قتیبه مؤید احتمال کم نظیر محدث ارموی دانست . نجاشی در شرح حال ابن قتیبه چنین نوشته است : «له کتب ، منها : کتاب یشتمل علی ذکر مجالس الفضل مع اهل البلدان»؛ او کتاب هایی دارد که یکی از آنها کتابی در بردارنده گفتگوهای فضل با افرادی ساکن در جاهای گوناگون است . گفتنی است صاحب الذریعه ، خود ، در جایی دیگر ، کتاب ایضاح را که مورد بحث ماست ، از آن ابن شاذان می داند (۲) و نسخه هایی از آن را گزارش می کند که امضای عالمان بر آنها بوده است. محدث ارموی، نشانی برخی از کسانی که از ایضاح مطلبی نقل کرده و یا

-
- ۱- .الایضاح ، ص ۱۱ ۱۳ . محدث ارموی در ص ۵۳ مقدمه ، احتمال دیگر را نیز مطرح ساخته و آن ، این است که ایضاح ، مجموعه مرتب و ساخته شده از چند رساله مستقل بوده که عالمان رجال تنها این رساله ها را نام برده و اینک ما آنها را به عنوان فصل های کتاب ایضاح می شناسیم. قداما ، رساله هایی چند صفحه ای را نیز کتاب و تصنیف می نامیده اند .
- ۲- .الذریعه ، ج ۲ ، ص ۴۹۰.

محتوای ایضاح

در کتاب های خود بدان ارجاع داده و نیز نسخه های مورد استفاده خود را در مقدمه اش بر تصحیح ایضاح آورده است (۱).
گفتنی است محدث ارموی دلیل دیگری نیز ذکر کرده است (۲).

محتوای ایضاح ایضاح، کتابی کلامی است که موضوعات فقهی نیز با همین رنگ در آن جای گرفته اند. ابن شاذان تألیف خویش را با آیاتی از قرآن شروع می کند که دو راه نور و ظلمت و احتجاج خداوند را بر خلق و حجت های آشکارش بیان می کند. او سپس اصل وجود اختلاف را گوشزد کرده، به تمیز میان دو سوی اختلاف می پردازد و پس از آن یک به یک آرای «جهمیه»، «معتزله»، «جبریه»، «حشویه و اصحاب حدیث»، «مرجئه»، «خوارج»، «اهل حجاز و عراق» را نقل می کند و در همان جا به رد آنها می پردازد. او با تسلط بر علم حدیث و کلام، جواب هایی نغز و کوتاه می دهد و گاه مستند حدیثی آنان را به گونه ای دیگر معنا می کند که هم درست می نماید و هم معنای اشتباه آنان را درهم می کوبد. گاه نیز با استناد به آیات قرآنی که مورد اتفاق همه مسلمانان است پاسخ می دهد. ابن شاذان در مناظرات مکتوب در ایضاح، خود یک سوی مناظره است. در واقع او خود مناظره و احتجاج را شکل می بخشد، نه آن که مناظره و احتجاج امامان علیهم السلام را گزارش دهد. اگر چه او از احادیث متعددی سود جسته و از برهان و دلیل های منقول در کلام امامان علیهم السلام بهره گرفته، اما این متفاوت با کاری است که طبرسی در احتجاج کرده و عین متن گفتگو و مناظره را گزارش نموده است که در ادامه مقاله به آن می پردازیم. ابن شاذان هنر دیگری نیز دارد. او به جای دفاع محض و حرکت واکنشی، یک گام به پیش می نهد و به باورهای نادرست کژاندیشان، ظاهر گرایان، حشویه و ... می تازد. وی حرکتی سنگین و همه جانبه را با استناد به قرآن و حدیث و تاریخ می آغازد و در یک

۱- ایضاح، مقدمه، ص ۳۳ و ص ۴۰ ۴۳.

۲- دلیل دیگر، تشابه محتوای کتاب و استدلال های آن با استدلال های طرح شده در احادیث مروی از امام رضا علیه السلام است که وجه آن بر این جانب روشن نشد و به هر حال، نیازمند کار میدانی و مقایسه محتوای کتاب با روایات متناظر از امام رضا علیه السلام است. ر. ک: مقدمه ایضاح، ص ۵۸ و ص ۵۹.

ص: ۳۷۴

گفتگوی کتبی و علمی، کار را به پایان می‌برد. کار او در زمینه احادیث فقهی و فتاوی فقیهان غیر شیعی نیز بیشتر بدین گونه است. نخستین کسی که به این نکته پی برده، آیت الله فقید سید مهدی روحانی رحمه الله است که در نامه اش به محدث ارموی، مصحح کتاب، چنین می‌نویسد: پس از عرض سلام و تقدیم مراتب ارادت، کتاب ایضاح را که به حواشی کثیره الافاضه آن جناب مزین و آراسته بود، بیشترش را مکرراً مطالعه کردم، انصافاً کتاب ذی قیمتی است؛ چه آن که أصحابنا الإمامیه رضوان الله علیهم در مقابله با اهل سنت، بیشتر در اطراف مسأله امامت بحث کرده و باز بیشتر حالت دفاعی داشتند و در مقابل تهمت‌ها، چنانکه تاکنون نیز مرسوم آنان است، نوبت بررسی عقاید و آراء آنها را نداشتند، و لکن این مرد دانشمند این راه را نرفته و چنانکه ملاحظه فرموده‌اید، در مطاوی کلمات، مختصری به حدیث غدیر و حدیث ثقلین اشارتی کرده و رد شده است، و این هدف را تعقیب کرده که روش اهل سنت را در آن قسمت از عقاید و آراء که نص قرآن مجید و سنت ثابت بر آن ناطق نیست، بیان کند، و نیز اختلافات ایشان را در احکام عملی روشن می‌سازد، و راستی که خوب از عهده بر آمده است، جزاء الله عن الإسلام و أهله خیر الجزاء و حشره مع موالیه البرره الأتقیاء. خصوصاً با حواشی جنابعالی که مدارک احادیث را به دست داده‌اید، خواننده بیشتر به هدف مؤلف خواهد رسید. (۱) نکته پایانی این که، مباحث طرح شده از سوی ابن شاذان، به مباحث و مناظره‌های درون دینی نظر دارد و نه مباحث دیگر ادیان، از این رو، کتابی مناسب برای برخی از مباحث امروز در تعارضات فکری با وهابیت و گرایش افراطی اهل سنت است. یک نگاه اجمالی به فهرست کتاب، این نکته را روشن می‌کند. ما فقط چند عنوان اصلی آن را گزارش می‌کنیم؛ «النظر فی اختلاف الامم»، در آغاز کتاب، احتجاجات جرت بین الشیعه والمرجهه که این خود به موضوعات فرعی تر تقسیم شده و حدود صد صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است. (۲) مبحث «ذکر ما ذهب من القرآن» به روایات جعلی اهل سنت

۱- ایضاح، مقدمه تصحیح، ص ۷۱.

۲- همان، ص ۱۲۳ ۲۰۹.

۲. المناظرات بین فقهاء السنّه والشیعه

اشاره

در باب حذف برخی آیه ها یا جمع قرآن اشاره می کند و آنها را پاسخ داده است. (۱) این باب طولانی ، به بسیاری از مسائل دیگر نیز اشاره می کند و دامنه آن به مسائل فقهی اختلافی مانند تقسیم ارث (۲) نیز می کشد. فصل پایانی کتاب نیز با مسئله «رجعت» آغاز می شود (۳) و با بحث از متعه حجّ و نساء ادامه می یابد ، بی آن که این مبحث به پایان رسد. (۴) در پایان نیز ، در باره امام علی علیه السلام و صحیفه آل محمّد صلی الله علیه و آله و رویارویی حضرتش با معاویه و مسائلی از این نوع مطالبی آمده است. (۵) در چاپ و تصحیح محدث ارموی ، تعلیقات متعدد و مفضّلی آمده که بر فواید کتاب افزوده است. این تعلیقات که به گفته مصنف ، در حدّ ضرورت آمده ، غیر از حواشی و پانوشت های مفصل و توضیحی مصحّح ارجمند کتاب در درون کتاب است. تعلیقه ها ، به شکل ملحق به پایان کتاب افزوده شده و حدود هفتاد صفحه از کتاب را در بر گرفته است. (۶)

۲. المناظرات بین فقهاء السنّه والشیعه این کتاب که با نام مؤتمر علماء بغداد فی الامامه والخلافه و با تحقیق سید مرتضی رضوی در سال ۱۳۷۷ هجری شمسی در تهران نشر یافته بود ، با نام دیگر و تحقیق صالح الوردانی در سال ۱۴۲۹ هجری قمری در بیروت منتشر شد. در هر دو چاپ ، مؤلف کتاب مقاتل بن عطیه (م ۵۰۵) نامیده شده است ، اما حقیقت آن است که مقاتل ، فقط کاتب اولین مناظره گزارش شده در کتاب است که چون دو سوم حجم اصلی کتاب را به خود اختصاص داده ، بدان نامیده شده است. مناظره دوم نیز گزارش گفتگوی شیخ حسین بن عبدالصمد جبعی عاملی ، پدر شیخ بهایی در حلب به سال ۹۵۱ هجری قمری است. گزارشگر و کاتب بحث ، نیز شیخ حسین بن عبدالصمد است. این مناظره در منزل عالمی سنی بوده است .

۱- همان ، ص ۲۱۱ ۳۷۸.

۲- همان ، ص ۳۱۲ ۳۴۵.

۳- همان ، ص ۳۸۱ .

۴- همان ، ص ۴۴۷ .

۵- همان ، ص ۴۴۹ ۵۰۱ .

۶- همان ، ص ۵۰۵ ۵۶۹ .

محتوای مناظره نخست

اشاره

مناظره سوم نیز، گفتگوی شیخ مفید با شیخی از طائفه اسماعیلیه، در باره ازدواج موقت است. ما، مناظره نخست را به تفصیل و دو مناظره دیگر را به اختصار گزارش می‌کنیم. به امید آن که مراجعه ژرف دوستداران به اصل آنها، ما را از این ذخیره های فکری شیعه بیشتر برخوردار سازد. گفتنی است ما سند دیگری برای اثبات وقوع این مناظره ها و استوارسازی و نسبت و استناد کتاب در دسترس نداریم و فقط استدلال های نهفته در آنها به کار ما می آید.

محتوای مناظره نخست آن گونه که محقق کتاب تصریح می کند، این مناظره در دوران سلجوقیان به وقوع پیوسته و به احتمال فراوان، مکان آن مدرسه نظامیه بغداد بوده است. سال وفات مؤلف کتاب (۵۰۵ ه. ق) و نیز تاریخ وفات تشکیل دهنده مجلس، یعنی ملکشاه سلجوقی (۴۸۵ هجری قمری)، نشان می دهد که در دوره وقوع این مناظره، دولت سلجوقی بنیان های حکومت خود را تازه استوار کرده و در نتیجه، هنوز رگه هایی از آزاداندیشی آل بویه باقی مانده و مجالس مناظره و گفتگوی رسمی برقرار بوده است. (۱) شخصیت دو طرف اصلی مناظره ناشناخته است، اما نوع مسائل طرح شده نشان از آن دارد که هر دو متکلم هستند و تخصیص اصلی آنها، علم کلام و حدیث است. این مجلس مناظره در حضور ملکشاه پسر آل بویه ارسلان، (۲) سلطان مقتدر سلجوقی و وزیر ایرانی و دانشمندش، خواجه نظام الملک برگزار شده است. مؤلف کتاب، یعنی مقاتل بن عطیه نیز، منشی و کاتب جلسه بوده است. مقاتل بن عطیه، داماد خواجه نظام الملک و همچنین جزو ادیبان و نویسندگان دربار بوده است. فقیه مناظره گر شیعی، حسین بن علی علوی است و مناظره گر مقابل، شیخ عباسی

- ۱- سلجوقیان به رهبری طغرل بیک در سال ۴۴۷ توانستند با شکست دادن کامل آل بویه، بر بغداد، مرکز خلافت عباسیان، مسلط شوند، بنگرید: البدایه والنهایه، ج ۱۲، ص ۸۳.
- ۲- ابوالفتح محمد بن داوود بن میکائیل بن سلجوق، مشهور به ملکشاه و جلال الدوله، از شاهان بزرگ و معتدل سلجوقی است. او در سال ۴۸۵، در بغداد درگذشت.

ص: ۳۷۷

نامیده شده است. گفتنی است این دو تن، سرکرده مناظره گران متعدد مجلس هستند؛ زیرا خواجه نظام الملک به فرمان ملک‌شاه ده تن از عالمان شیعه و ده تن از عالمان اهل سنت را گرد آورده بود، تا سلطان از مجرای بحث آنان به حقیقت پی ببرد. انگیزه این حقیقت جویی، از آن جا آغاز می شود که روزی همین فقیه بزرگ شیعه، یعنی حسین بن علی علوی بر ملک‌شاه وارد می شود و چون باز می گردد تا خارج شود، یکی از حاضران او را مسخره می کند و چون ملک‌شاه، علت را می پرسد، می گوید: او از کافران مغضوب خداوند است. ملک‌شاه با شگفتی می پرسد: مگر او مسلمان نیست؟! و چون پاسخ می شنود که او شیعی است، بر شگفتی اش افزوده می شود و می گوید: مگر شیعه، فرقه ای مسلمان نیست؟ آن مرد مسخره کننده پاسخ می دهد: اینان خلافت ابوبکر و عمر و عثمان را قبول ندارند و ملک‌شاه که هنوز تعجبش تمام نشده است، می پرسد: مگر مسلمانی هست که به خلافت این سه تن معترف نباشد؟ سپس می گوید: اگر شیعیان خلافت این سه نفر را نمی پذیرند، چرا مسلمان نامیده شده اند؟ آن مرد می گوید: من هم به این دلیل آنان را کافر خواندم. ملک‌شاه به فکر فرو می رود و نظام الملک وزیر را فرا می خواند و طی مشورت و بحثی و گفتگویی نه چندان کوتاه، او را وادار می کند که مجلس مناظره سنگینی میان شیعه و اهل سنت برقرار سازد و خود بدون آن که به نفع یک طرف به میدان بیاید، اداره بحث و گفتگو را به عهده بگیرد. این مجلس سنگین، سه روز به طول می انجامد و از این رو، مباحث کتاب را به تناسب با این سه روز، به سه قسمت تقسیم کرده اند، اگر چه در مفاد مناظره، قرینه ای برای اتمام و آغاز بحث هر روز وجود ندارد. زمان این مناظره نیز کاملاً مشخص نیست و تنها می دانیم که در ماه شعبان بوده است. شروط این مناظره جالب توجه است. شرط نخست آن بوده که بحث از بامداد تا شامگاه به درازا کشد و جز وقت نماز و خوراک و استراحت، تعطیل نشود. این شرط، نشان از جدیت مناظره و قصد حقیقت جویی دارد. شرط دوم که بسیار مهم است و اکنون نیز سخت بدان نیاز داریم، استناد همه مباحث طرح شده به منابع موثق و کتاب های معتبر

ص: ۳۷۸

مباحث روز اول

است و نه مسموعات و شایعات. شرط سوم که موجب شده این رساله کوچک، اما پر ارزش به یادگار بماند و به دست ما برسد، آن بوده که همه سخنان دو طرف نوشته شود. این شرط که در روزگار کنونی جای خود را به ضبط صدا و تصویر داده است، در مواقعی می‌تواند به کمک هر یک از طرفین بیاید و در روشن شدن حقیقت و مواضع آنها سهمی داشته باشد. از سخنان آغازین خواجه نظام الملک در نخستین روز مجلس نیز، شرط‌هایی استفاده می‌گردد: او پس از افتتاح با نام خدا و درود بر پیامبر و آل و اصحابش می‌گوید: مجادله و مناظره باید پاکیزه باشد و برای پی‌جویی حقیقت، و این که هیچ کس، یاران پیامبر صلی الله علیه و آله را دشنام ندهد و یا به بدی یاد نکند. (۱)

مباحث روز اولعالم بزرگ سنی، بحث خود را از همین نکته اخیر آغاز می‌کند که من نمی‌توانم با کسی سخن بگویم که صحابه پیامبر خدا را تکفیر می‌کنند و عالم شیعی می‌گوید: آیا ما علی علیه السلام و عباس و سلمان و ابن عباس و مقداد و ابوذر را تکفیر می‌کنیم و بحث ادامه می‌یابد و از جمله عالم شیعی می‌گوید: شما چرا معاویه را که بهترین صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را سب می‌کرد، تکفیر نمی‌کنید؟ و چون بحث در این مرحله به سود علوی خاتمه می‌پذیرد، به بحث نظر شیعه در باره جمع قرآن می‌پردازند (۲) و نیز بطلان و صحت خلافت سه تن و اثبات ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام (۳) و دوباره به مسئله قرآن و تهمت کهنه تحریف قرآن باز می‌گردند. (۴) پس از آن، در باره صفات الهی و مسئله قدیمی جسم داشتن و نداشتن خداوند پرداخته و در باره دلالت ظاهری برخی آیات در این باره گفتگو می‌کنند. (۵) گزارش منشی و کاتب جلسه نشان می‌دهد که جدال در این عرصه بالا می‌گیرد و به بحث

۱- المناظرات، ص ۱۷.

۲- همان، ص ۱۹ و ۲۰.

۳- همان، ص ۲۰ ۲۳.

۴- همان، ص ۲۳ و ۲۴.

۵- همان، ص ۲۴ ۲۷.

ص: ۳۷۹

مباحث روز دوم

از محکم و متشابه و مجاز و حقیقت می کشد که با مسائل امروزی کلام جدید ، یعنی زبان دین و فهم متون مقدس ، ارتباطی وثیق دارد. یکی از استدلال های جالب توجه علوی ، تمسک به آیه « وَ مَنْ كَانَ فِي هَيْدِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا » (۱) است که با اشاره به همنشین عالم سنی در مجلس می گوید : اگر به ظاهر آیه بسنده کنیم و به مقصود اصلی آن نپردازیم ، باید این شیخ نابینای در کنار تو نشسته ، به دوزخ رود و شیخ اهل سنت از سر ناچاری می پذیرد که منظور از اعمی ، گمراه است و در اینجا نیز ، گفته علوی را می پذیرد . (۲) مسئله جبر و اختیار و نیز برخی احادیث مجهول و بسته شده به پیامبر و انتساب شک به ایشان در نبوت خویش و برخی کردارهای ناپسند نسبت داده شده از سوی راویان اهل سنت به پیامبر عظیم الشان اسلام ، پایان بخش مباحث مربوط به روز اول مناظره در کتاب است. در پایان این مبحث ، سید جمال الدین نیز به کمک علوی می آید و مناظره میان خود و یک مسیحی را در ارتباط با نسبت های سوء راویان اهل سنت به پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند و به گونه ای دیگر ، عالم اهل سنت را شرمسار می نماید. (۳)

مباحث روز دوم گفته شد که تقسیم مباحث به سه قسمت ، پشتوانه ای تاریخی ندارد و فقط به دلیل سه روز طول کشیدن مناظره ، به سه بخش تقسیم شده است. در کتاب فعلی ، مباحث روز دوم با این مسئله آغاز می شود که عالم عباسی اهل سنت ، انکار شیعه نسبت به خلفای سه گانه را نامقبول می خواند و عالم شیعی پاسخ می دهد و بحث در این موضوع به درازا می کشد (۴) . ملکشاه از موضع گیری لجوجانه عالم عباسی خشمگین می شود و او را ابله و معاند می خواند و از این رو ، سکوتی سنگین مجلس را فرا می گیرد ؛ شاه خشمگین ، وزیر ساکت ، عباسی سر به زیر و علوی ناظر به نتیجه کار. (۵)

۱- سوره اسراء ، آیه ۷۲ .

۲- همان ، ص ۲۶ .

۳- همان ، ص ۲۸ ۳۱ .

۴- همان ، ص ۳۲ ۳۷ .

۵- همان ، ص ۳۵ .

ص: ۳۸۰

مجلس روز سوم

سپس بحث به شورای خلافت و انتخاب زیرکانه عثمان از سوی عمر می کشد (۱). آنگاه پس از تبادل مباحثی اندک ، علوی موضع هجومی می گیرد و چنین می گوید : «از اشتباهات شما این است که امام علی علیه السلام را رها کردید و از سخن پیشینیان خود تبعیت نمودید.» و به ادله عقلی و عقلایی امامت می پردازد و آن را به کرسی می نشاند . (۲) مجلس روز دوم با همین مباحث پایان می گیرد.

مجلس روز سوم با طرح فضایل خلیفه دوم و بحث از فتوحات او آغاز می شود علوی چگونگی فتوحات را نادرست می خواند و افزون بر آن ، آنها را فرع و شاخه فتوحات اولیه امام علی علیه السلام در غزوه های صدر اسلام می داند. (۳) و نیز ایمان ابوطالب (۴) و همچنین بحث از دوازده جانشین حضرت و مورد تطبیق آن. (۵) آنگاه به مباحث کلامی باز می گردند و سخن از شناخت امام زمان پیش می آید ، عالم عباسی حدیث مستفیض « من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه ؛ هر کس امام زمانش را نشناسد و در همان حال بمیرد ، به مرگ جاهلی مرده است » (۶) را نمی پذیرد و به دروغ ، منکر صدور آن از

۱- . و نیز حدیث «عشره مبشره» که به دروغ به پیامبر منسوب گشته است. نکته جالب توجه در این مبحث ، درنگ عالم عباسی و وزیر در تصدیق گفته علوی است و سپس تهدید او به آوردن کتب و منابع از کتابخانه نظامیه بغداد ، یعنی محل مناظره و مؤثر افتادن این تهدید و سپس پذیرش عالم عباسی و وزیر .

۲- . او سپس مسئله متعه را مطرح می کند و در این موضوع با ملکشاه نیز مناظره می کند و با تکیه بر نیاز جنسی زنان بیوه و مردان امکان ازدواج نیافته و مقایسه آن با فحشا و همجنس بازی و استمناء ، سخن خود را مستدل می سازد.

۳- . مباحث به خلیفه اول نیز می کشد

۴- . ، هجوم به خانه فاطمه زهرا علیها السلام ، فدک

۵- . جالب توجه آن است که در همین جا مسئله امام عصر(عج) هم مطرح می شود و شبهه طول عمر حضرت با استناد به آیه های قرآنی در باره عمر نوح پاسخ داده می شود. مسائل فقهی مانند صلاه تراویح ، الغای متعه حج ، الفاظ اذان نیز به بحث نهاده شده و از حصر مذاهب اهل سنت در چهار مذهب سخن می گویند . . همان ، ص ۳۶ و ۳۷ ، ۴۱ ، ۴۳ ، ۴۸ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۴ ، ۵۵ ، ۵۸ ، ۵۹ و ۶۰ ، ۶۲ .

۶- . کمال الدین ، ص ۴۰۹ ، ح ۹.

محتوای مناظره دوم

پیامبر می شود، در این جا نیز ملک‌شاه صحت حدیث را جویا می شود و چون وزیر آن را صادر شده می خواند، ملک‌شاه خشمگینانه، عالم عباسی را دروغگو می خواند و گفته بعدی او را در امام زمان خواندن ملک‌شاه، تملقی بیش نمی داند و چون عالم علوی، حضرت مهدی منتظر(عج) را شجاعانه امام زمان خویش می خواند، ملک‌شاه، پایان مناظره را اعلام می کند و به شیعه تمایل می یابد. مؤلف کتاب، همین امر را موجب مرگ پنهانی ملک‌شاه در ۳۸ سالگی می داند، اما گزارش تاریخی دیگری در دست نداریم که این قضایا را تأیید کند. مؤلف همچنین خواجه نظام الملک، پدر همسرش را قربانی این جریان می داند و قصیده بلندی نیز در رثاء او می سراید و رساله خود را در گزارش این مناظره به پایان می برد.

محتوای مناظره دومین مناظره نیز رنگ و روی کلامی و اعتقادی دارد. مناظره از امامت و ویژگی های امام صادق علیه السلام آغاز می شود و با بحث از عصمت و طهارت امامان علیهم السلام ادامه می یابد. (۱) از حدیث ثقلین و علم اهل بیت علیهم السلام نیز بحث می شود و سپس به مسئله سب صحابه می رسد و شیخ حسین بن عبدالصمد جبعی، روایاتی را ارائه می دهد که لازمه آنها، تفریق میان صحابه پیامبر است. با ارائه احادیث مذکور در کتب اهل سنت، بحث به درازا می کشد. (۲) مؤلف پس از این مناظره، روزی دیگر به خانه او می رود و چون کتاب صحیح بخاری را نزد وی می بیند، به بحث از حدیث جانشینی دوازده امام می پردازد و او را به پیروی حق و ترک هوا و تقلید فرا می خواند.

محتوای مناظره سومین مناظره کوتاه، بیشتر در باره آیه های دلالت کننده بر ازدواج موقت و احتمال نسخ و عدم نسخ و نیز دلالت و مفاد آنها است. همچنین استدلال به ارث بردن و نبردن همسر موقت برای آن که مدلول آیه و مصداق زوجه شود، بررسی می گردد، و به سیره پیامبر و

۱- المناظرات، ص ۷۴۷۰.

۲- همان، ص ۹۰۷۷.

محتوای مناظره سوم

۳. الاحتجاج، طبرسی

اشاره

امام علی علیه السلام نیز اشاره می‌شود و استبعادهای غیر فقهی در مسئله به بحث گذاشته و ردّ می‌گردد. در مناظره مجلس، نام قاضی ابو محمد بن معروف نیز به چشم می‌آید که به شیخ مفید اعتراض می‌کند و استدلال شیخ مفید به آیه را نمی‌پذیرد. (۱) دنباله گزارش، به ذکر حضور شیخ مفید در مجلس مناظره شریف ابوالحسن احمد بن قاسم محمدی و ابوالقاسم دراکمی می‌پردازد که در آنجا نیز شیخ مفید به کمک ابوالحسن احمد محمدی می‌آید و مسئله متعه را مستند به قرآن می‌سازد. (۲) بقیه کتاب به مناقشه ادعا شده ابن تیمیه و علامه حلی می‌پردازد که کاملاً ساختگی است. محقق کتاب به درستی آن را ساخته یکی از طرفداران ابن تیمیه می‌خواند؛ چه، علامه حلی کسی نیست که چنین سخنانی را به راحتی بپذیرد و چنین استدلال‌های ضعیفی را ارائه دهد. محقق کتاب دلیل‌های دیگری نیز برای این موضوع آورده است.

۳. الاحتجاج، طبرسیدر قرن پنجم هجری، سلجوقیان متعصب، بر مرکز سیاسی و علمی آن روز جهان اسلام بغداد تسلط یافتند و با شکست دادن حکومت آزاداندیش آل بویه، به بحث‌ها، مناظره‌ها و گفتگوهای دینی و مجالس رسمی و نیمه رسمی آن پایان دادند و جدال‌های کلامی فروکش کرد و گروه عمده‌ای از عالمان شیعی، با نگاه به آتش سوزی محله کرخ بغداد و هجرت مظلومانه و اجباری شیخ طوسی از بغداد به شهر کوچک و حاشیه‌ای نجف، خود را از درگیری‌های مستقیم و مناظرات رو در رو کنار کشیدند و به تدریس و تألیف و تحقیق روی آوردند. در این میان، ابومنصور احمد بن علی بن ابیطالب طبرسی، در پایان قرن پنجم و دهه‌های آغازین قرن ششم، از معدود کسانی است که در کنار این جریان، با گردآوری بسیاری از مناظرات ائمه علیهم السلام و برخی عالمان شیعه پیش از خود، به زدودن موانع فکری گفتگو و مناظره همت گماشت و افزون بر آن، دست مایه‌ای گرانبها برای غنی‌سازی بحث‌های کلامی و جدال‌های مذهبی به دست داد. ما در اینجا ابتدا به معرفی کوتاه

۱- همان، ص ۹۸.

۲- همان، ص ۹۹ و ۱۰۰.

شناسنامه طبرسی

شخصیت مؤلف

مؤلف و سپس تألیف او، الاحتجاج، می پردازیم.

شناسنامه طبرسینام طبرسی، احمد و پدرش هم نام امام علی بن ابیطالب علیه السلام بوده است. کنیه او، ابومنصور و به نام زادگاهش، مشهور شده است. او از استادان و مشایخ روایی ابن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸) است و بنا به قواعد علم طبقات رجال و نیز مسنّ بودن و معمّر بودن ابن شهر آشوب که حدود صد سال زیست، باید طبرسی را از بزرگان اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری قمری دانست؛ زیرا به طور معمول استاد حدود سی تا سی و پنج سال جلوتر از شاگرد خویش است، اما نمی توان ابن شهر آشوب را در سال های ۵۵۰ تا ۵۶۰ که در سن بالای ۶۰ سال به سر می برد، در ردیف شاگردان محضر درس برشمرد و از این رو، باید حداقل دو، سه دهه پیشتر برویم و به سال های ۵۲۰ و ۵۳۰ برسیم. شیخ آقا بزرگ تهرانی نیز در کتاب طبقات اعلام الشیعه، طبرسی را از عالمان قرن ششم می شمرد و به شاگردی ابن شهر آشوب نزد او اشاره می کند. (۱)

شخصیت مؤلف طبرسی فقیه، مؤرخ، متکلم و محدث بوده است. این را تألیفات او نشان می دهد. ابن شهر آشوب که خود نیز شخصیتی جامع دارد، به گاه نام بردن از تألیفات استادش نخست نام کتاب فقهی او الکافی را می برد و آن را نیکو می شمرد و سپس به کتاب مورد نظر ما احتجاج اشاره می کند. او همچنین از کتاب الصلاه نام می برد که نشان دهنده فقاقت طبرسی است. ابن شهر آشوب همچنین کتاب های تاریخ الاثمه علیهم السلام و فضائل الزهراء و مفاخره الطالبیه را بر شمرده که نشان دهنده فعالیت های طبرسی در عرصه تاریخ و سیره است و کتاب مورد بحث ما، یعنی احتجاج نشان دهنده هر دو بعد شخصیتی وی، یعنی کلام و حدیث است. شیخ حرّ عاملی، محدث بزرگ شیعه و مؤلف وسایل الشیعه نیز، او را ستوده و افزون بر این، وی را محدثی ثقه، فاضل و عالم برشمرده است.

اعتبار و استناد کتاب احتجاج

دیگر عالمان شیعی نیز مانند ابن طاووس ، علامه مجلسی و خوانساری مؤلف روضات الجنّات هم از او یاد کرده و خود و کتابش را ستوده اند.

اعتبار و استناد کتاب احتجاج کتاب بدون تردید به طبرسی منسوب است ، اما چون ما حداقل پنج مؤلف مشهور به طبرسی داریم ، باید انتساب کتاب را به ابومنصور احمد طبرسی اثبات کنیم. بسیاری از محققان و کتاب شناسان قدیم و جدید با قاطعیت و بدون احتمال دیگری ، کتاب را از آن ابومنصور طبرسی دانسته اند. از این جمله اند ابن شهر آشوب ، شیخ حرّ عاملی ، علامه مجلسی ، فقیه بحرانی ، محدّث نوری ، صاحب مستدرک الوسایل ، خوانساری ، صاحب روضات الجنّات و شیخ آقابزرگ تهرانی ، صاحب الذریعه و اقوال همه این بزرگان در مقدمه تصحیح جدید احتجاج که زیر نظر آیت الله سبحانی به انجام رسیده ، یکجا آمده است . اما برخی به ابن ابی جمهور أحسایی ، مؤلف کتاب عوالی اللئالی (متوفی ۹۰۹) و محدّث امین استرآبادی (متوفی ۱۰۳۵) ، چنین نسبت داده اند که اینان کتاب احتجاج را از آن ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی ، مؤلف تفسیر بزرگ مجمع البیان (۴۷۱ ۵۴۸) دانسته اند. اما علامه مجلسی در مقدمه بحار الأنوار این قول را نادرست دانسته و گفته است : و ینسب هذا الكتاب الاحتجاج إلى ابی علی الطبرسی و هو خطأ ، بل هو تألیف ابی منصور أحمد بن علی بن ابی طالب ، كما صرّح به السید ابن طاوس فی کتاب کشف المحجّه و ابن شهر آشوب فی معالم العلماء ؛ این کتاب احتجاج به ابوعلی طبرسی منسوب شده است و این سخنی نادرست است ، بلکه آن تألیف ابومنصور أحمد بن علی بن ابی طالب است ، همان گونه که ابن طاووس در کتاب کشف المحجّه و ابن شهر آشوب در کتاب معالم العلماء بدان تصریح کرده اند. آیت الله سبحانی در مقدمه تحقیق و تصحیح جدید احتجاج ، ضمن تأیید آنچه مجلسی گفته ، دلیلی دیگر بر دلیل های علامه مجلسی افزوده است و چنین می گوید:

أضف إلى ذلك أن ما ذكره من السند لروايات الإمام العسكري علي ما عرفت (۱) يدل على أنه ليس من تأليف صاحب التفسير ، إذ لم يعرف له مثل هذا السند؛ بر آن بیفزای که سند روایت های منقول از امام حسن عسکری علیه السلام در کتاب احتجاج ، بر این دلالت می کند که این کتاب از تألیفات ابوعلی طبرسی ، صاحب تفسیر مجمع البیان نیست؛ زیرا او چنین سند و طریقی ندارد. گفتنی است معاصرت نسبی این دو طبرسی ، می تواند زمینه چنین پنداری را فراهم کرده باشد ، به ویژه آن که هر دو ، استاد ابن شهر آشوب بوده اند ، اما با توجه به شاگردی ابن شهر آشوب نزد هر دوی آنان و اطلاع وسیع او از عالمان معاصر خویش و کتاب های آنان و همچنین تأیید ابن طاووس و برخی عالمان دیگر ، باید سخن ابن شهر آشوب را در انتساب کتاب به ابومنصور طبرسی پذیرفت. اعتبار کتاب احتجاج از جهت دیگری نیز باید مورد بررسی قرار گیرد و آن ، بررسی اسناد احادیث آمده در کتاب است. می دانیم که طبرسی در قرن پنجم و ششم به سر می برده و این ، به معنای فاصله ای حدود سه قرن تا آخرین حلقه عصر حضور ائمه است و بنا به قوانین علم رجال ، چنین فاصله ای تنها یا باید از طریق حدود ده واسطه انسانی پوشانده شود و یا مؤلف ، منبع مکتوب و سند مشهوری را پشتیبان احادیث منقول خود کند ، اما طبرسی به ادله ای که خواهیم آورد ، هیچ یک از این دو طریق را ارائه نمی دهد و از این رو ، احادیث کتاب خود را مرسل و رها می سازد. اگرچه برخی عبارت های طبرسی نشان دهنده آن است که به برخی از روایات کتاب سند صحیح و موثق دارد ، اما در همان جا هم به ذکر طبقات بالای سند و یا آخر آن اکتفا می کند. او تنها به توصیف کلی سند می پردازد و مثلاً در ذکر ماجراهای وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و در توصیف طریق شیانی می گوید: یاسناده الصحیح عن رجال ثقه؛ (۲) با سند صحیح خود از مردانی که موثق و قابل اعتمادند. از سوی دیگر ، مأخذ مکتوب طبرسی چندان دلچسب نیستند. او از کتاب سلیم بن

۱- طبرسی سند منقولات خود از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام را آورده است.

۲- احتجاج ، طبرسی ، ج ۱ ص ۸۹.

قیس هلالی و نیز تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند که هیچ یک مقبولیت کامل ندارند. در باره کتاب سلیم ، بهترین نظر را می توان از آن شیخ مفید دانست که اصل آن را درست ولی کوچک تر از آنچه به دست آمده است ، می داند. (۱) در باره تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام هم نظریه های متعددی ابراز شده که حاصل آنها ، تفصیل و تبعیض میان احادیث آن است که برخی به جهت عدم موافقت و ناهمخوانی با دیگر آموزه های شیعه ، مردود و غیر قابل قبول است. (۲) بر این اساس و در نظر نخست ، احادیث کتاب احتجاج نامعتبر می نماید و ارائه ای این چنین از حصول اطمینان عقلایی بدان جلو می گیرد و صحیح خواندن احادیث از سوی خود مؤلف ، تأثیر چندانی بر این موضوع ندارد. اما از سوی دیگر ، طبرسی دلیل حذف اسانید احادیث را وجود اجماع ، موافقت احادیث با خرد انسانی و اشتهار آنها در کتب سیره نویسی و دیگر کتاب ها ، آن هم در هر دو حوزه شیعی و سنی می داند و این می تواند ما را به صحت مضمونی و نه صدور محتوای کتاب نزدیک کند. این ، از آن روست که مسائل اعتقادی و برهانی ، از دسته مسائل غیرتبعیدی هستند و نیازی به اعتبار و جعل ندارند ، و کافی است که مطلب ادعا شده با برهان و دلیل درآمیزد و مخاطب را قانع سازد. اما این مطلب را چه کسی گفته و چگونه و از چه طریقی به ما رسیده است ، اهمیت زیادی ندارد. به عبارت دیگر ، در این عرصه ، ما نمی خواهیم چیزی را مبنای عمل قرار دهیم و وجود اعتباری و احتمالی آن را به جای وجود حقیقی فرض کنیم و بر اساس آن نتیجه بگیریم ، ما نمی خواهیم تعیین وظیفه عملی کنیم تا نیازمند اسناد آن به معصوم و کسی که قدرت اعتبار و تعیین دارد ، باشیم ، ما تنها می خواهیم آموزه استدلالی مطرح شده در حدیث را فرا گرفته و سپس آن را با خرد خود سنجیده و سپس در اثبات و نفی گزاره ها ، از آن کمک بگیریم . در حقیقت ، معصوم گوینده حدیث ، خود را در اینجا از مقام یک امام و

۱- تصحیح الاعتقاد ، شیخ مفید ، ص ۱۴۹ .

۲- مسلم داوری ، اصول علم الرجال ، ص ۲۸۳ .

پیشوای مطلق به همان سطح شنونده و مخاطب تنزل داده و استدلال و دلیل را در نقش یک آموزگار به ما می آموزد و خواهان اقناع عقلی ما و نه تعبدی است. از این رو، مطلب ابراز شده باید مقبول عقل ما شود، خواه از طریق مطمئن و معروف و مشهوری به ما رسیده باشد و یا به طریق دیگر. به واقع، جایگاه پیامبر و امامان علیهم السلام در موضع مناظره و استدلال، جایگاه یک راهنمای متکی به عقل و منطق انسانی می شود و تنها مضمون سخن آنان مورد ارزیابی قرار می گیرد و نه چگونگی وصول آن. با ذکر این نکته، روشن می شود که برخورد ما با کتاب هایی مانند احتجاج و نیز احادیث اعتقادی و یا در دایره ای گسترده تر، همه مسائل غیر تعبدی، نباید به شیوه معمول برخورد با احادیث فقهی باشد. در کتاب ها در بردارنده احادیث اعتقادی، ما به دنبال صحت مضمون و محتوای آن هستیم و این تنها با گردآوری همان قرینه هایی به دست می آید که طبرسی به برخی از آنها اشاره کرده است: موافقت با عقل، و وجود اجماع بر آن. به عقیده این جانب می توان اجماع را در اینجا سیره عقلایی و مسلمات و مقبولات به کار رفته در استدلال های آدمیان دانست و نه اجماع فقهی و حدیثی. افزون بر این، چون بسیاری از مباحث طرح شده در کتاب احتجاج در رویارویی با غیر شیعیان است، حدیث مقبول آنان در دایره مسلمات قرار می گیرد و به اقتضای فنّ جدل در منطق، قابل استفاده می گردد. طبرسی با عبارت «ولاشتهاره فی السیر و الکتب بین المخالف و المؤلف»، و به دلیل مشهور بودنش در کتب سیره و میان مخالف و موافق، همین نکته را گوشزد می کند. خوشبختانه تصحیح جدید کتاب، راه تأیید این موضوع را گشوده است و با تخریج متن از مآخذ اصلی و مشهور و به ویژه منابع اهل سنت، ما را در اثبات شهرت روایت، یاری می دهد. (۱) از این منظر، احتجاج، یک کتاب علمی محسوب می شود که دلیل ها، مطالب و آموزه های آن از مجالس مناظره معصومان و عالمان استخراج و در دسترس خردهای سلیم و روح های منصف نهاده شده است.

۱- تصحیح آقایان، بهادری و هادی به، با اشراف آیت الله سبحانی، انتشارات اسوه، ۱۴۱۳ هجری قمری، قم.

انگیزه تألیف

انگیزه تألیف بدون تردید، تنها یک انگیزه نیرومند است که مطالعه ده ها کتاب را بر نویسنده ای همچون طبرسی هموار و آسان می سازد تا از دل ده ها کتاب حدیثی، اندک اندک و تکه تکه، احادیثی را که به گزارش مناظرات معصومین علیهم السلام پرداخته اند، برگزیند و سپس کنار هم بچیند تا مهم ترین کتاب گفتگوی کلامی بر اساس متون دینی به ویژه حدیث را سامان ببخشد. خوشبختانه مؤلف بصیر کتاب، به روشنی انگیزه خود را در مقدمه تألیفش آورده و گفته است: *ثُمَّ إِنَّ الَّذِي دَعَانِي إِلَى تَأْلِيفِ هَذَا الْكِتَابِ عَدُولُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصْحَابِ عَنْ طَرِيقِ الْحِجَااجِ جَدًّا، وَعَنْ سَبِيلِ الْجِدَالِ وَإِنْ كَانَ حَقًّا، وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ لَمْ يَجَادِلُوا قَطُّ وَلَا اسْتَعْمَلُوهُ وَلَا لِلشَّيْعَةِ فِيهِ إِجَازَةٌ، بَلْ نَهَوْهُمُ عَنْهُ وَعَابُوهُ»، فَرَأَيْتَ عَمَلِ كِتَابٍ يَحْتَوِي عَلَى ذِكْرِ جُمْلَةٍ مِنْ مَحَاوِرَاتِهِمْ فِي الْفُرُوعِ وَالْأَصُولِ مَعَ أَهْلِ الْخِلَافِ وَذَوِي الْفَضْلِ، قَدْ جَادَلُوا فِيهَا بِالْحَقِّ مِنَ الْكَلَامِ وَبَلَّغُوا غَايَةَ كُلِّ مَرَامٍ، وَأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِنَّمَا نَهَوْا عَنْ ذَلِكَ الضَّعْفَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ أَهْلِ الْقُصُورِ عَنْ بَيَانِ الدِّينِ، دُونَ الْمُبْرِزِينَ فِي الْاِحْتِجَاجِ الْغَالِبِينَ لِأَهْلِ اللَّجَاجِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا مَأْمُورِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ بِمَقَاوِمِهِ الْخُصُومِ وَمَدَاوِمِهِ الْكُلُومِ، فَعَلَّتْ بِذَلِكَ مَنَازِلَهُمْ وَارْتَفَعَتْ دَرَجَاتُهُمْ وَانْتَشَرَتْ فُضَائِلُهُمْ؛ أُنْجَحَ مَرَاً بِه نِگَارِشِ اِیْنِ كِتَابِ بَرَانِگِیخْتِ، كِنَارَه گِیْرِ جَدِّی گِرُوهِی اِز هَمَكِیْشَانِ اِز طَرِیْقَه اِحْتِجَاجِ وَ مَنَازِرَه، حَتَّى گِفْتِگُوهِی حَقِّ مَدَارَانَه بُوَد وَ اِیْنِ كِه مِی گِفْتَنْد: «بِیَا مَبْرُورِ اِمَامَانِ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ هِیْجِ گِاهِ مَنَازِرَه نَكْرَدَنْد وَ خُودِ اَن رَا بَه كَارِ نَبْرَدَنْد وَ بَه پِیْرُوَانِشَانِ هَم اِجَازَه نَدَاَنْد، بَلَكِه اَنَانِ اِز كَارْبَرْدِ اَن مَنَعِ كَرْدَنْد وَ عِیْبِ دَاَنْسْتَنْد.» پَس نِیَك دِیْدَم كِه كِتَابِی بِنِگَارَم كِه بَرِخِی اِز گِفْتِگُوهَایِ اَنَانِ رَا دَر فُرُوعِ وَ اِصُولِ دِیْنِ بَا مَخَالِفَانِ وَ فَاضِلَانِ یَاَدِ كَنْد. اَنَانِ دَر اِیْنِ گِفْتِگُوهَا، حَقِّ مَدَارَانَه مَنَازِرَه كَرْدَه وَ بَه نَهَايْتِ مَقْصُودِ خُويْشِ رَسِیْدَه وَ تَنهَا ضَعِیْفَانِ وَ نَاتُوانَانِ رَا كِه اِز بَیَانِ دِیْنِ قَاصِرَنْد، اِز مَنَازِرَه بَا زِدَاشْتَه اَنْد، نَه اَنَانِ كِه دَر اسْتِدْلَالِ وَ مَنَازِرَه بَارِزِ وَ بَر اَهْلِ لَجَاجْتِ غَالِبِ وَ چِیْرَه اَنْد كِه اِیْنَانِ، بَه مَقَاوِمْتِ دَر بَرَابَرِ خُصْمِ وَ مَدَاوِمْتِ بَر گِفْتِگُوهَا بَا اَنَانِ، مَأْمُورِ بُوَدَنْد وَ مَنَزَلْتِشَانِ هَم بَدِیْنِ كَارِ بَا لَا رِفْتِ، دَر جَاتِ اَنَانِ اَوْجِ گِرْفْتِ وَ فَضِیْلَتِ هَايِشَانِ رُواجِ یَاْفْتِ.*

محتوای کتاب

محتوای کتاباگر چه تا اینجا، گوشه‌هایی از کار طبرسی روشن شد، اما او خود در مقدمه کتاب، محتوای کتاب را به اجمال چنین بیان می‌دارد: وَاَنَا أبتدئ فی صدر هذا الكتاب بفصلٍ ينطوی علی ذکر آیات من القرآن الّتی أمر الله تعالی فیها بعض الأنبياء بمحاجّه ذوی العدوان، ویشتمل أيضا علی عدّه أخبار فی فضل الذائین عن دین الله القویم و صراطه المستقیم، بالحجج القاهرة و البراهین الباهره. ثمّ نشرع فی ذکر طرف من مجادلات النبی صلی الله علیه و آله و الأئمه علیهم السلام، و ربّما یأتی فی أثناء کلامهم کلام جماعه من الشیععه حیث تقتضی الحال ذکره؛ و من در نخستین فصل کتاب، آیاتی را از قرآن می‌آورم که فرمان خدای متعال به برخی از پیامبرانش را در احتجاج با دشمنان نشان می‌دهد. این فصل، مشتمل بر احادیثی نیز هست که به ذکر فضیلت مدافعان از دین استوار خدا و راه راست او به وسیله حجّت‌های چیره و دلیل‌های روشن، پرداخته است. سپس به ذکر گوشه‌ای از مناظره‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام پرداخته‌ایم، و در این میان سخنان برخی شیعیان، به مناسبت و مقتضای حال می‌آید. (۱) توزّق کتاب، این ترتیب کلی را تأیید می‌کند. طبرسی دو آیه قرآنی مربوط به جدال أحسن (۲) و چند آیه مربوط به احتجاج ابراهیم را با قومش می‌آورد (۳) و سپس احادیث فضیلت مناظره گران در آغاز می‌آورد. طبرسی یک حدیث را در فضل پیامبران مناظره گر و سپس نوزده حدیث را در فضیلت عالمانی این چنین می‌آورد. در فصل دوم با آوردن حدیث امام صادق علیه السلام، به بررسی دو گونه جدال حقّ و ناحقّ و به اصطلاح قرآنی جدال أحسن و غیر أحسن می‌پردازد. امام صادق علیه السلام در این حدیث جالب توجه، موارد قرآنی مجادله و مناظره را ارائه می‌کند و به این طریق، نهی از مناظره را که به پیامبر صلی الله علیه و آله منسوب است، مقید می‌داند و موارد جدال أحسن را بر می‌شمرد و این ادعا را توضیح داده و اثبات

۱- احتجاج، ج ۱، ص ۳ و ۴، مقدمه مؤلف.

۲- سوره نحل، آیه ۲۵، و سوره عنکبوت، آیه ۴۶.

۳- سوره انعام، آیه ۷۵ و ۸۲.

ص: ۳۹۰

می‌کند. سپس به جدال غیر أحسن می‌پردازد و آن را این گونه تعریف می‌کند: أن تجحد حقاً لا- یمكنك أن تفرق بينه و بین باطل من تجادله ، و إنما تدفعه عن باطله بأن تجحد الحق ، فهذا هو المحزوم؛ لأنك مثله ، جحد هو حقاً و جحدت أنت حقاً آخر؛ حقی (۱) را انکار می‌کنی و نمی‌توانی میان آن و باطل مناظره کننده ات جدایی افکنی ، و تنها با انکار حق از باطلش جلو گرفته ای و این حرام است ، چون تو مانند او شده ای ، او حقی را انکار می‌کند و تو نیز حقی دیگر را منکری. طبرسی در این فصل ، مناظره سنگین و تفصیلی پیامبر صلی الله علیه و آله را با پیروان پنج دین آورده است (۲) و نیز مناظره حضرتش را با مشرکان مکه ، (۳) . این سیر گزارش ها ، با نقل احتجاج و گفتگوی پیامبر با یهودیان مدینه (۴) و سپس اندک اندک به مناظره های درون دینی می‌پردازد و احتجاج پیامبر را در افضل بودن علی علیه السلام (۵) ، فضیلت علی بر فرشتگان ، حدیث واقعه عقبه و حدیفه را می‌آورد. ۶ کاری که در بقیه کتاب کمتر بدان می‌پردازد و این نشانه اهمیت حدیث غدیر نزد طبرسی است . او حتی مراحل و منازل راه و مسیر پیامبر از مکه تا مدینه را گزارش و خطبه غدیریه پیامبر صلی الله علیه و آله را با همه تفصیل آن نقل نموده است. (۶) طبرسی به اثبات امامت دیگر ائمه علیهم السلام نیز نظر دارد و روایاتی دال بر آن را در دسترس

۱- احتجاج ، ج ۱ ، ص ۲۶ .

۲- احتجاج ، ص ۲۷ ۴۴ .

۳- و گفتگوی پیامبر به هنگام درخواست معجزه از سوی مشرکان

۴- ادامه می‌یابد. و نیز ذکر آیاتی که در باره یهودیان نازل شده و برخی از آنها پیش یا پس از مناظره های پیامبر بوده است.

طبرسی ، معجزات پیامبر را در پاسخ به درخواست یهودیان گزارش می‌دهد

۵- و سپس حدیث منزلت

۶- .. همان ، ص ۴۷ ۶۸ ، ۶۸ ۷۳ ، ۸۱ ۸۸ ، ۶۸ ۹۸ ، ۱۰۸ ، ۱۱۷ ، ۱۱۷ ۱۱۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۸ ۱۶۵ .

ص: ۳۹۱

خواننده می نهد. این روایات، اگرچه گزارش مناظره و جدال کلامی نیستند، اما مواد خام و مستندات مناظره های کلامی را فراهم می آورند و از این نظر می توانند در این کتاب جای گیرند. از جمله این احادیث، حدیث لوح فاطمه علیها السلام است که در گفتگوی میان جابر بن عبدالله انصاری و امام باقر علیه السلام بررسی شده است. (۱) طبرسی در صفحات فراوانی، به شرح وقایع اتفاق افتاده پس از پیامبر صلی الله علیه و آله می پردازد و کیفیت بیعت و خطبه حضرت زهرا علیها السلامو گفتگوش با انصار و مناظره و مناشده امام علی علیه السلام با ابوبکر و نامه حضرتش به او و نیز خطبه سلمان را گزارش می کند. طبرسی، (۲) همچنین احتجاج مناشده ای امام علی علیه السلام با اعضای شورای نصب شده از سوی عمر برای تعیین خلیفه را به طور کامل نقل می کند، (۳) و نیز احتجاج حضرتش بر گروه فراوانی از مهاجرین و انصار، مانند عبدالله بن عمر، طلحه، زبیر، زید بن ثابت و انس بن مالک. (۴) پس از این مباحث و اندک نکات منقول از کتاب سلیم بن قیس، طبرسی به مناظرات زمان خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام با زبیر، طلحه، ناکثین، حسن بصری پس از ورود حضرت به بصره معاویه، خوارج و مارقین می پردازد. این ترتیب، حاکی از اتخاذ یک سیر تاریخی برای مباحث از سوی طبرسی است. اگرچه نمی توان همه آنچه را طبرسی آورده است، با سال شمار وقایع صدر اسلام مطابقت داد، اما مسیر کلی بحث با تاریخ صدر اسلام و ماجراهای زندگی امام علی علیه السلام متناسب است. خطبه شقشقیه و گفتگوی ام سلمه و عایشه و احتجاج علی علیه السلام با اشعث بن قیس در همین ظرف جای می گیرد. پس از این، سیمای کتاب به سوی کار موضوعی تغییر می یابد و شاهد احتجاجات امیرالمؤمنین علیه السلام در توحید هستیم، چه به شکل خطبه های توحیدی نهج البلاغه (۵) و چه به

۱- همان، ص ۱۶۲ ۱۶۶.

۲- همان، ص ۱۷۱ ۳۲۰.

۳- همان، ص ۳۲۰ ۳۳۶.

۴- همان، ص ۳۳۹، نام های مهاجران و انصار به تفصیل آمده است.

۵- همان، ص ۴۷۳ ۴۸۳.

ص: ۳۹۲

شکل متعارف مناظره با مسیحیان و یهودیان (۱) و یا فرقه های درون دینی و منکران قضا و قدر . (۲) طبرسی ، همچنین سؤالات ابن کوّاء را از حضرت علی علیه السلام به نقل از اصبع بن نباته آورده است. (۳) او احتجاج حضرت را با پزشک یونانی (۴) را که از علم نجوم و کهنات و سحر سخن گفته و بلافاصله پس از آن ، گفتگوی امیرالمؤمنین با خرده مالکی فارسی زبان و دانا به نجوم را گزارش می دهد. (۵) طبرسی احتجاج امام علی علیه السلام را با برخی از یاراناش که به پندار خود ، خروج امام را در ساعتی نامیمون می دیده و احتمال شکست امام را از خوارج پیش گویی کرده بود ، نقل کرده است. (۶) طبرسی همچنین در بخش پایانی احتجاجات امام علی علیه السلام ، به احتجاج مفصل و عمیق حضرتش با زندیقی می پردازد که مدعی تناقض در قرآن است و یک یک آیه هایی را که به پندار باطلش با هم متناقضند ، مطرح می کند و امام علی علیه السلام همه را پاسخ می دهد. این احتجاج ، صفحات فراوانی را در بر گرفته (۷) و از جنبه تفسیر و فهم قرآنی بسیار ارزشمند است . در پایان جلد نخست ، طبرسی ، بخشی از موعظه های حضرت و احتجاجات متفرقه ایشان را نقل می کند. در جلد دوّم ، طبرسی زحمات گرانقدری را بر خود هموار کرده و تمام تلاش خود را به کار برده است تا مناظرات متعددی از هر امام همام داشته باشد. در این میان ، مناظرات

۱- همان ، ص ۴۸۴ ، ۴۹۴ و ۴۹۷ ۵۴۰ .

۲- همان ، ص ۴۸۹ .

۳- همان ، ص ۵۴۰ ۵۴۵ .

۴- همان ، ص ۵۴۷ ۵۵۷ .

۵- همان ، ص ۵۵۸ .

۶- همان ، ص ۵۶۰ .

۷- همان ، ص ۵۶۱ ۶۰۹ .

ص: ۳۹۳

حسنین علیهما السلام ، حجم زیادی دارند (۱) ، اما فصل مربوط به امام صادق علیه السلام بیشتر می نماید ، (۲) زیرا بخش هایی از این مناظره ها به مجادله های اصحاب امام صادق علیه السلام اختصاص دارد ، مانند احتجاج هشام بن حکم با مردی از سرزمین شام و عمرو بن عبید ، (۳) و نیز گفتگوی مؤمن طاق با زید بن علی بن الحسین ، (۴) ابن ابی خدره (۵) و أبوحنیفه (۶) . شاید بتوان تعداد احادیث غیر مناظره ای منقول از امام صادق علیه السلام را نسبت به احادیث مشابه منقول از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام نیز بیشتر دانست ، مانند احادیث مربوط به صحیفه فاطمه علیها السلام و مصحف او و کتاب جفر و جامعه (۷) . نکته جالب توجه در این احتجاج ها ، موضعگیری ائمه علیهم السلام نسبت به مسائل مطرح اجتماع معاصر خویش است که خود ، اثبات کننده جاری حضور ایشان در متن زندگی و جامعه است. حسنین علیهما السلام ، بیشتر مناظرات درون دینی خود را با عثمانیان و امویان برگزار کرده اند ، مانند عمرو بن عثمان بن عفان ، عمرو عاص ، ولید بن عقبه بن ابی معیط ، عتبه بن ابی سفیان و در رأس حکومت آنان ، معاویه و در رأس هرم فکری برخی از آنان ، مغیره بن شعبه. طبرسی ، (۸) از مناظرات برون دینی این دو سرور جوانان بهشت ، گزارشی به دست نداده است ، اما در گزارش مناظره های امام صادق علیه السلام ، همه گونه مناظره به چشم می آید. مناظره برون دینی با زندیقان ، مانند ابن ابی العوجاء ، أبو شاکر دیصانی (۹) ، مانویان ، زردشتیان ،

۱- الاحتجاج ، از آغاز جلد دوم تا ص ۱۰۰.

۲- همان ، ص ۱۹۵ ۳۲۲.

۳- همان ، ص ۲۸۰ ۲۸۵.

۴- همان ، ص ۳۰۴.

۵- همان ، ص ۳۰۸ ۳۱۳.

۶- همان ، ص ۳۱۴.

۷- همان ، ص ۲۹۵ ۲۹۷.

۸- بنگرید: الاحتجاج ، ج ۲ ، ص ۲۰ ۵۱.

۹- همان ، ص ۲۰۰ ۲۰۹.

ص: ۳۹۴

مجوس و اصحاب تناسخ؛ (۱) لیلی، ابن جریج (۲). احتجاجات امام صادق علیه السلام از نظر موضوعی نیز گسترده است، در باره توحید و صفات خدا، نجوم و پیشگویی و فقه و تفسیر قرآن. احتجاجات امام کاظم علیه السلام نیز بدین گونه است، طبری افزون بر گزارش احتجاجات گوناگون حضرتش، سخنان امام را در صفات خالق و خلقت او (۳)، احتجاج او با ابوحنیفه (۴) و نیز گفتگوی او با طاغوت عصرش، هارون ۵ و شامل احتجاجات برون دینی (۵) هم می‌شوند. امام رضا علیه السلام احتجاجات او را و پرسش و پاسخ‌هایی کتبی هم داشته که طبری برخی از آنها را گزارش کرده (۶) است. او همچنین از تفسیر برخی آیات به وسیله امام رضا علیه السلام که دستاویز مجسمه و تشبیه گرایان در باره خدا بوده، خبر داده است. (۷) در این بخش، باید از سخن امام رضا علیه السلام در مبارزه بر ضد غالیان به شیعه چسبیده هم یاد کرد که در آن، شدیدترین هجوم‌ها را بر علیه آنان دارد و انگیزه‌های

۱- و نیز مناظره درون دینی با فقیهان بزرگ اهل سنت، مانند ابن اَبی

۲- و ابوحنیفه

۳-، تفسیر برخی آیه‌ها

۴- و شاگرد مشهورش ابو یوسف

۵- بنگرید: احتجاجات با اهل کتاب صابئیان، زردتشتیان و مجوسیان، ج ۲، ص ۴۰۱ و ۴۲۰.

۶- الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۸۰، ۳۹۳ و ۳۹۶.

۷- همان، ص ۳۸۶ و ۳۸۸.

ص: ۳۹۵

۴ . کتاب های جدید

نفسانی غالیان را در این تندروی مقدس گونه افشا می کند. (۱) احتجاجات ائمه متأخر، به تفصیل ائمه پیشین گزارش نشده است و شکل بسیاری از آنها، پرسش و پاسخ شفاهی و کتبی است و گاه تفسیر آیه ای از آیات قرآنی. (۲) طبرسی در فصل مربوط به امام عصر (عج)، توقعات و نامه های شرف صدور یافته از ناحیه حضرتش را گزارش می کند که این ها نیز دایره ای به وسعت فقه (۳) ، مسائل کلامی (۴) ، رد بر غالیان (۵) ، تخطئه مدعیان دروغین و کالت و نیابت حضرتش (۶) و تأیید و پشتیبانی برخی عالمان بزرگ دینی، مانند شیخ مفید رحمه الله دارد. طبرسی در پایان کتابش، چند احتجاج نیز از عالمان شیعی مانند شیخ مفید و شاگرد بزرگش سید مرتضی رحمه الله هم آورده و بدینسان، بر فواید کتاب بزرگش افزوده است.

۴ . کتاب های جدید خوشبختانه پس از انقلاب اسلامی ایران و ورود فعال تر شیعه به عرصه های فکری و بین المللی، کتاب های متعددی در باره گفتگو و یا گزارش گفتگوهای صورت گرفته منتشر شد. کتاب مواقف الشیعه از آیت الله احمدی میانجی در سه جلد، از سوی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در سال ۱۴۱۶ ه. ق به طبع رسید و نیز کتاب مناظرات فی العقاید و الاحکام نوشته عبدالله حسن در دو جلد، که به وسیله انتشارات دلیل ما در سال ۱۴۲۱ ه. ق چاپ شد. همچنین باید از کتاب الانتصار یاد کرد که به شیوه ای نو، مباحث طرح شده چند ساله اخیر بر روی شبکه اینترنت را در نه جلد گردآوری و سامان دهی کرده و به نام العاملی و از سوی انتشارات دار السیره، در بیروت نشر یافته است. هر سه کتاب، بیشتر بر

۱- همان، ص ۴۵۱.

۲- همان، ص ۴۹۹، تفسیر امام هادی علیه السلام از آیه «مانفدت کلمات الله».

۳- همان، ص ۵۵۷ و ۵۶۳.

۴- همان، ص ۵۳۸ و ۵۵۳.

۵- همان، ص ۵۴۵، ۵۵۱.

۶- همان، ص ۵۵۲ و ۵۵۴.

ص: ۳۹۶

مباحث شیعه با دیگر فرقه های مسلمان متمرکز هستند و کمتر به مباحث برون دینی پرداخته اند. افزون بر این سه ، کتاب دیگری داریم که به مباحث و مناظره های برون دینی نیز نظر داشته است و آن ، کتاب گفتگوی تمدن ها در قرآن و حدیث است. این کتاب ، حاصل یک کار گروهی به اشراف حجه الاسلام و المسلمین محمدی ری شهری است که متون دینی اعم از قرآن و حدیث را در باره گفتگو ، آداب کلی آن ، چگونگی بهره گیری از متون دینی در مناظره ، آفت ها و آسیب شناسی گفتگو و گونه های متعدد آن ، سامان داده و به خوبی از عهده این کار برآمده است. کتاب در بخش دوم خود ، نمونه های متنوع و متعددی از گفتگوهای پیامبران و دیگر رهبران دینی را به عنوان ارائه نمونه عینی و عمل به آنچه پیشتر گفته ، آورده و بدینسان ، بر توصیه های اهل بیت علیهم السلام در این عرصه ، مهر تأیید زده است. گفتنی است ، کتاب تنها یک جمع آوری نیست ، بلکه به مدخل ها ، تحلیل ها و بیان های متعددی آراسته شده که بهره گیری از احادیث را افزون ساخته و ایجاد ارتباط آنها را با مسائل و نیازهای روز ، به عهده گرفته است. اصل عربی این کتاب با نام الحوار بین الحضارات در سال ۲۰۰۰ میلادی که از سوی سازمان ملل متحد ، سال گفتگوی تمدن ها نام گرفت ، برابر با ۱۳۷۸ هجری شمسی از سوی دارالحدیث ، منتشر شد و سپس یک سال بعد ، ترجمه فارسی آن از سوی همان مؤسسه در اختیار علاقمندان قرار گرفت. امید که حضور همه اندیشمندان دینی در عرصه گفتگو و جدال احسن ، ذخیره های نهفته روحی و فکری را بیرون کشد و نهال نورسته آزاداندیشی را در جهان اسلام بارور سازد.

ص: ۳۹۷

کتاب نامه

کتاب نامه* قرآن کریم ۱. اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ابو جعفر محمد بن حسن (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: مؤسسه آل البيت، اول، ۱۴۰۴ ق. ۲. اصول الفقه، محمد رضا مظفر (م ۱۳۸۸ق)، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چهارم، ۱۳۷۰ ش. ۳. الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، شیخ یوسف بن أحمد بحرانی (م ۱۱۸۶ ه)، تحقیق: محمد تقی ایروانی، نجف: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۷ ق. ۴. الصلاه، شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ق)، تحقیق: لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم: مؤسسه باقری، اول، ۱۴۱۵ ق. ۵. الأمالی، محمد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم: دار الثقافه، ۱۴۱۴ ق، اول. ۶. الإمامه والتبصره من الحیره، علی بن الحسین ابن بابویه القمی (م ۳۲۹ ق)، تحقیق: محمد رضا الحسینی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۷ ق، اول. ۷. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (م ۷۹۴ ق)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: داراحیاء الکتب العربیه، اول، ۱۳۷۶ ق. ۸. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار القمی (ابن فروخ) (م ۲۹۰ ق)، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق، اول. ۹. تذکره الفقهاء، ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر، (م ۷۲۶ ق)، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم. ۱۰. التوحید، محمد بن علی ابن بابویه القمی (الشیخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق)، تحقیق: هاشم الحسینی الطهرانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۹۸ ق، اول.

ص: ۳۹۸

۱۱. تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه ، أبو جعفر محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق)، بیروت: دار التعارف ، اول ، ۱۴۰۱ ق . ۱۲ .
 ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ، محمد بن علی ابن بابویه القمی (الشیخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق) ، تحقیق: علی اکبر الغفاری ، تهران:
 مکتبه الصدوق . ۱۳ . جامع المدارک ، با همکاری احمد خوانساری (م ۱۴۰۵ق) ، تحقیق: علی اکبر الغفاری ، تهران: مکتبه
 الصدوق ، دوم ۱۳۵۵ق. ۱۴ . جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام ، محمد حسن نجفی (م ۱۲۶۶ ق) بیروت: مؤسسه المرتضی
 العالمیه ، ۱۴۱۲ ق . ۱۵ . الخصال ، محمد بن علی ابن بابویه القمی (الشیخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق) ، قم: مؤسسه النشر الإسلامی ،
 ۱۴۱۴ ق ، چهارم. ۱۶ . دلائل الإمامه ، محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ ق) ، تحقیق: مؤسسه البعثه ، قم: مؤسسه البعثه ، ۱۴۱۳ ق ،
 اول . ۱۷ . رجال البرقی ، أحمد بن محمد البرقی الکوفی (م ۲۷۴ ق) ، تهران: دانشگاه تهران ، ۱۳۴۲ ش ، اول. ۱۸ . رجال الطوسی ،
 محمد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ ق) ، تحقیق: جواد القیومی ، قم: مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۵ ق ، اول. رجال الکشی = اختیار
 معرفه الرجال . ۱۹ . رجال النجاشی (فهرس أسماء مصنفی الشیعه) ، أحمد بن علی النجاشی (م ۴۵۰ ق) ، بیروت: دار الأضواء ، ۱۴۰۸
 ق ، اول. ۲۰ . رسائل الشهيد الثانی ، زین الدین بن احمد عاملی جبعی (م ۹۶۶ ق) ، قم: مکتبه بصیرتی . ۲۱ . روضه المتقین ، محمد
 باقر بن محمد تقی مجلسی (م ۱۱۱۱ ق) ، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور. ۲۲ . ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل ،
 سید علی طباطبایی بن سید محمد علی بن ابو المعالی (م ۱۲۳۱ ق) ، قم: مؤسسه آل البیت ، ۱۴۰۴ ق. ۲۳ . سازمان وکالت و نقاش
 آن در عصر ائمه علیهم السلام ، محمد رضا جباری ، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه الله ، ۱۳۸۲.

ص: ۳۹۹

۲۴. عدّه الأصول ، ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی ، تحقیق : محمّد مهدی نجف ، اول ، قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . ۲۵ . علل الشرائع ، محمّد بن علی ابن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق) ، بيروت: دار إحياء التراث ، ۱۴۰۸ ق ، اول . ۲۶ . الغيبة ، محمّد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ ق) ، تحقیق: عباد الله الطهرانی و علی أحمد ناصح ، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه ، ۱۴۱۱ ق ، اول . ۲۷ . فتح الباری (شرح صحيح البخاری) ، ابو الفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ه) ، تحقیق : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، بيروت : دار الفكر ، اول ۱۳۷۹ ه . ۲۸ . الفهرست ، محمّد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ ق) ، تحقیق: جواد القیومی ، قم: مؤسسه نشر الفقاهه ، ۱۴۱۷ ق ، اول . ۲۹ . قاموس الرجال فی تحقیق رواه الشيعة ومحدّثيهم ، محمّد تقی التستری (شوشتری) (م ۱۳۲۰ ق) ، قم: مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۰ ق ، دوم . ۳۰ . قرب الإسناد ، عبدالله بن جعفر الحميري القمّي (م بعد از ۳۰۴ ق) ، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ۱۴۱۳ ق ، اول . ۳۱ . القوانین المحکمہ ، میرزا قمی ابو القاسم جیلانی (م ۱۲۳۱ ق) ، تهران : المكتبة العلمیه ، طهران ، ۱۳۷۸ ق . ۳۲ . الکافی ، ابو جعفر محمّد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی (م ۳۲۹ ق) ، تحقیق : علی اکبر غفاری ، بيروت : دار صعب ودار التعارف ، چهارم ۱۴۰۱ ق . ۳۳ . کامل الزیارات ، جعفر بن محمّد بن قولویه (ابن قولویه) (م ۳۶۷ ق) ، تحقیق: جواد القیومی ، قم: نشر الفقاهه ، ۱۴۱۷ ق ، اول . ۳۴ . کتاب من لا یحضره الفقیه ، محمّد بن علی ابن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق) ، تحقیق: علی اکبر الغفّاری ، قم: مؤسسه النشر الإسلامی ، دوم . ۳۵ . کتاب من لا یحضره الفقیه ، أبو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن بابويه قمی ، (م ۳۸۱ ه . ق) ، تهران : دار الکتب الإسلامیه ، ۱۳۹۰ ق .

ص: ۴۰۰

۳۶. كشف اللثام عن كتاب قواعد الأحكام ، محمد بن تاج الدين بن محمد اصفهانی ، (م ۱۱۳۷ ق) ، قم : مكتبة المرعشي ، قم. ۳۷ . كمال الدين وتمام النعمه ، محمد بن علي ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق) ، تحقيق: علي أكبر الغفاري ، قم: مؤسسه النشر الإسلامي ، ۱۴۰۵ ق ، أول. ۳۸. مبادئ الوصول إلى علم الأصول ، حسن بن يوسف حلي ، (م ۷۲۶ ق) ، تحقيق : محمد علي بقال ، بيروت : دار الأضواء . ۳۹ . مجله علوم حديث ، فصلنامه تخصصی مركز تحقیقات دارالحديث ، قم: دارالحديث. ۴۰ . مدينه معاجز الأئمة الإثنی عشر ودلائل الحجج علی البشر ، هاشم بن سليمان البحرانی (م ۱۱۰۷ ق) ، تحقيق: عزه الله المولائي الهمدانی ، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة ، ۱۴۱۳ ق ، أول . من لا يحضره الفقيه = كتاب من لا يحضره الفقيه . ۴۱ . مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ، احمد بن محمد مهدي بن ابوذر نراقي (م ۱۲۴۵ ق) ، قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام . ۴۲ . مشارق الشموس فی شرح الدروس ، آقا حسين بن جمال الدين محمد خوانساری (م ۱۰۹۹ ق) ، قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام . ۴۳ . مصباح الفقاهه ، سيّد ابو القاسم بن علي اكبر خويي (م ۱۴۱۳ ق) ، قم : مكتبه وجداني ، سوم ، ۱۳۷۱ ش. ۴۴ . مصباح الفقيه ، رضا بن محمد هادي همداني غروي (م ۱۳۲۲ ق) ، قم : مؤسسه الجعفريه لإحياء التراث. ۴۵ . نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار ، محمد بن علي بن محمد شوکانی (م ۱۲۵۵ ق) ، بيروت : دار الجيل ، ۱۹۷۳ م . ۴۶ . الهدايه الكبرى ، لأبي عبد الله حسين بن حمدان الحصيبي (ت ۳۳۴ ق) ، بيروت مؤسسه البلاغ ، ۱۴۰۶ ق.

ص: ۴۰۱

فهرست مطالب .

ص: ۴۰۲

..

ص: ۴۰۳

..

ص: ۴۰۴

..

ص: ۴۰۵

..

ص: ۴۰۶

..

ص: ۴۰۷

..

ص: ۴۰۸

..

ص: ۴۰۹

..

ص: ۴۱۰

..

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

