



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

دانش

پایان

چاپ دوم

محمد حسن ریائی میر جندی

نمایندگی انتشارات - مشهد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دانش فقه الحديث

نویسنده:

محمد حسن رباني

ناشر چاپي:

جامعة المصطفى (صلي الله عليه وآله) العالمية

ناشر ديجيتالي:

مركز تحقيقات رايانه اي قائميه اصفهان

فهرست

| | |
|----|--|
| ۵ | فهرست |
| ۱۲ | دانش فقه الحدیث |
| ۱۲ | مشخصات کتاب |
| ۱۲ | اشاره |
| ۱۶ | فهرست موضوعات |
| ۲۸ | پیش گفتار |
| ۲۸ | اشاره |
| ۳۰ | فقه الحدیث در لغت و اصطلاح |
| ۳۰ | فقه در قرآن |
| ۳۱ | فقه در سخنان رسول خدا |
| ۳۲ | فقه در اصطلاح |
| ۳۴ | شرح واژه «حدیث» |
| ۳۵ | اصطلاح فقه الحدیث |
| ۳۶ | فصل اول: نهج البلاغه؛ اولین خاستگاه فقه الحدیث |
| ۳۶ | اشاره |
| ۳۸ | نهج البلاغه؛ اولین خاستگاه فقه الحدیث شیعه |
| ۳۹ | شروع و شارحان نهج البلاغه |
| ۳۹ | ۱ - معارج نهج البلاغه، |
| ۴۱ | ۲. منهج البراعه، |
| ۴۲ | ۳. حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه، |
| ۴۳ | ۴. شرح نهج البلاغه |
| ۴۵ | ۵. شرح نهج البلاغه، |
| ۴۷ | ۶. فی ظلال نهج البلاغه. |
| ۵۰ | ۷. شرح نهج البلاغه، تألیف علامه محمد تقی جعفری |

| | | |
|-------|---|----|
| | اشاره | ۵۰ |
| | خصوصیات شرح نهج البلاغه | ۵۰ |
| | ۸. بهج الصباغه شرح نهج البلاغه، تألیف علامه محمد تقی شوشتری | ۵۲ |
| | اشاره | ۵۲ |
| | ۱. الاخبار الدخیله | ۵۳ |
| | اشاره | ۵۳ |
| | ۱. تصحیف در سند؛ ۲. تصحیف در متن. | ۵۳ |
| | ۳. تحریف در سند؛ ۴. تحریف در متن. | ۵۴ |
| | ۵ و ۶. تقدیم و تأخیر در کلمات | ۵۵ |
| | تشخیص کلام راوی از کلام امام | ۵۶ |
| | عوامل اضطراب: | ۵۶ |
| | عوامل شناخت حدیث صحیح از معلول: | ۵۶ |
| | اسباب شناخت تصحیفات: | ۵۷ |
| | ۲. قاموس الرجال | ۵۷ |
| | ۳. روش علمی بهج الصباغه | ۵۸ |
| | فصل دوم: شروح جوامع روایی متقدمه | ۶۲ |
| | اشاره | ۶۲ |
| | شروح کافی | ۶۴ |
| | ۱. شرح اصول کافی ملا صدرای شیرازی | ۶۴ |
| | اشاره | ۶۴ |
| | اهتمام ملاصدرا به سند روایات و راویان | ۶۷ |
| | روش شناسی شرح اصول کافی | ۶۸ |
| | ۲. مرآه العقول فی أخبار آل الرسول علیهم السلام | ۷۲ |
| | اشاره | ۷۲ |
| | ویژگی های کافی | ۷۴ |
| | ویژگیهای شرح کافی | ۸۰ |

| | |
|-----|--|
| ۸۷ | ذکر برخی دیدگاه های خاص مجلسی |
| ۸۷ | تحریف قرآن |
| ۸۹ | ۳. شرح اصول کافی تألیف ملا صالح مازندرانی (۱۰۸۶ یا ۱۰۸۱ ه ق) |
| ۹۱ | شروح من لا يحضره الفقيه |
| ۹۱ | روضه المتقين |
| ۹۳ | شناسایی من لا يحضره الفقيه |
| ۹۵ | خصوصیات کتاب روضه المتقين |
| ۹۸ | صحت وضعف در نزد قدما |
| ۱۱۰ | شروح تهذیب الاحکام |
| ۱۱۰ | اشاره |
| ۱۱۶ | ملاد الاخير في فهم تهذیب الاحکام |
| ۱۲۳ | کتاب الوافی، شرح جوامع چهارگانه حدیثی |
| ۱۲۳ | اشاره |
| ۱۲۹ | شیوه نگارش الوافی |
| ۱۳۰ | روش وسائل الشیعه |
| ۱۳۱ | شرح های استبصار |
| ۱۳۱ | اشاره |
| ۱۳۷ | «الاستبصار فيما اختلف من الاخبار» |
| ۱۳۹ | «خبر مبتلى به معارض» |
| ۱۴۱ | «نمونه هایی از مرجحات شیخ طوسی» |
| ۱۴۲ | ۲ - جمع بین روایات با تصرف در یکی |
| ۱۴۳ | نقد شیخ طوسی از روایات |
| ۱۴۵ | استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار |
| ۱۴۷ | ویژگی های کتاب استقصاء الاعتبار |
| ۱۴۹ | برخی از میانی علمی مؤلف: |
| ۱۵۷ | ۱۳ - اضطراب از دیدگاه شیخ طوسی |

| | |
|-----|---|
| ۱۶۰ | فصل سوم: شروح ادعیه، زمینه ای برای توجه به فقه الحدیث |
| ۱۶۰ | اشاره |
| ۱۶۲ | ۱. «شرح صحیفه سجادیه» |
| ۱۶۲ | اشاره |
| ۱۶۵ | ویژگی های شرح صحیفه سجادیه (ریاض السالکین) |
| ۱۶۹ | یاد آوری: |
| ۱۶۹ | ۲. شروح زیارت جامعه کبیره: |
| ۱۷۲ | فصل چهارم: اربعینتات |
| ۱۸۰ | فصل پنجم: کتابهای متفرقه فقه الحدیث |
| ۱۸۰ | اشاره |
| ۱۸۲ | ۱ - مصابیح الانوار |
| ۱۸۵ | ۲ - شرح غرر ودرر آمدی |
| ۱۸۵ | اشاره |
| ۱۸۶ | سند احادیث |
| ۱۸۹ | آقا جمال الدین خوانساری |
| ۱۹۲ | خصوصیات کتاب شرح غرر |
| ۱۹۵ | شرح التوحید سید حیدر آملی |
| ۱۹۵ | ۳. فقه الحدیث در بحار الانوار |
| ۲۰۱ | ۴. فقه الحدیث در المیزان |
| ۲۰۱ | اشاره |
| ۲۰۵ | شیوه علامه طباطبایی در فقه الحدیث |
| ۲۰۶ | «شناخت حدیث موضوع» |
| ۲۲۹ | نقد حدیث؛ شاخه ای از فقه الحدیث |
| ۲۴۴ | بررسی سبب نزول آیات سوره انسان |
| ۲۵۶ | فصل ششم: اهمیت فقهاء به فقه الحدیث |
| ۲۵۶ | اشاره |

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ۲۵۸ | فقه الحدیث در کتاب های فقهی و اصولی |
| ۲۵۹ | پیدایش اخباری گری |
| ۲۶۱ | اخباریین جدید |
| ۲۶۳ | ویژگی های کتاب الحدائق التاخره |
| ۲۶۷ | وجوه شیخ در تبیین معنای حدیث |
| ۲۸۰ | حکومت قاعده بر عمومات |
| ۲۸۰ | معنای لا ضرار |
| ۲۸۲ | مصادر حدیث لاضرر |
| ۲۸۴ | فصل هفتم: علوم مورد نیاز فقه الحدیث |
| ۲۸۴ | اشاره |
| ۲۸۶ | ۱. لغت |
| ۲۸۶ | ضرورت پرداختن به لغت |
| ۲۸۶ | اشاره |
| ۲۹۱ | ۱. غریب اللغه؛ |
| ۲۹۲ | ۲. غریب القرآن؛ |
| ۲۹۳ | ۳. غریب الحدیث |
| ۲۹۶ | ۴. اشتقاق (صرف) |
| ۲۹۸ | اهمیت توجه به اشتقاق |
| ۳۰۹ | نقش لغت در ترجمه |
| ۳۱۰ | بررسی منهج های لغت |
| ۳۱۰ | آشنایی با روشها و منهج های لغوی |
| ۳۱۰ | اشاره |
| ۳۱۰ | ۱. منهج موضوعی |
| ۳۱۱ | ۲. منهج تقلیبی |
| ۳۱۳ | ۳. منهج قافیه |
| ۳۱۳ | اشاره |

| | |
|-----|--|
| ۳۱۴ | کتاب های دیگر این منهج |
| ۳۱۶ | ۴. منهج اول کلمه |
| ۳۱۶ | اشاره |
| ۳۱۹ | مجمع البحرين |
| ۳۱۹ | ۲. نحو |
| ۳۲۳ | ۳. علوم بلاغی |
| ۳۲۳ | اشاره |
| ۳۲۸ | کتاب المجازات النبویه |
| ۳۳۳ | بررسی مثالی مجاز از نظر سند و متن |
| ۳۴۳ | رجال الحديث |
| ۳۵۹ | درایه الحديث |
| ۳۵۹ | اشاره |
| ۳۵۹ | بررسی سند چند حدیث موضوع |
| ۳۵۹ | ۱. داستان زینب بنت جحش |
| ۳۵۹ | اشاره |
| ۳۶۲ | اینک سند روایت |
| ۳۶۳ | رجال سند این روایت |
| ۳۶۵ | ۲. بررسی اسناد افسانه غرائق |
| ۳۷۲ | ۳. داستان مسحور شدن پیامبر |
| ۳۷۸ | فصل هشتم: قواعد فقه الحديث |
| ۳۷۸ | اشاره |
| ۳۸۰ | قاعده اول اعتماد به قرآن |
| ۳۸۰ | ۱. نقل تمام حدیث و توجه به صدر و ذیل حدیث؛ |
| ۳۸۲ | ۲. توجه به سؤال؛ |
| ۳۸۲ | ۳. توجه به شخصیت راوی؛ |
| ۳۸۲ | ۴. توجه به سایر روایات و وحدت آنها؛ |

| | |
|-----|--|
| ۳۸۶ | ۵. توجه به روایات عامه؛ |
| ۳۸۷ | ۶. توجه به فتاوی متقدمان؛ |
| ۳۸۹ | ۷. توجه به فتاوی عامه؛ |
| ۳۹۴ | ۱۰. توجه به گونه صدور حدیث؛ |
| ۴۰۱ | مقایسه بین روایات خاصه و عامه و اثر آن |
| ۴۳۹ | نکاتی درباره سیاق |
| ۴۳۹ | ۱. عدم اعتبار سیاق با دلیل قاطع |
| ۴۴۲ | ۲. حجیت سیاق از دیدگاه اصولیین |
| ۴۴۵ | ۳. سیاق و برداشت فقهی |
| ۴۵۴ | ۴. نشانه های بی اعتباری سیاق در نزد فقیهان |
| ۴۵۴ | الف - عدم تخصیص حدیث با مورد |
| ۴۵۵ | ب - توجه به علت حدیث |
| ۴۶۱ | ۵. حجیت مفهوم موافقه و مخالفه |
| ۴۶۸ | فصل نهم: علاج الحدیث |
| ۴۶۸ | اشاره |
| ۴۷۰ | جمع بین روایات |
| ۴۷۶ | گفتار اول: مفهوم تعارض |
| ۴۷۷ | گفتار دوم: اسباب پیدایش تعارض بین اخبار |
| ۴۷۷ | اشاره |
| ۴۸۵ | تقیه در روایات |
| ۴۸۷ | سؤال مردم از اصحاب ائمه علیهم السلام |
| ۴۸۹ | تقیه و مصالح شیعیان |
| ۴۹۹ | سابقه تاریخی علم علاج الحدیث: |
| ۵۰۱ | گفتار سوم: ترجیح بین روایات |
| ۵۰۶ | کتابشناسی |
| ۵۶۳ | درباره مرکز |

سرشناسه: ربانی، محمدحسن، 1343 -

عنوان و نام پدیدآور: دانش فقه الحدیث/ محمدحسن ربانی بیرجندی.

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، 1436=1393.

مشخصات ظاهری: 540 ص.

فروست: نمایندگی المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم در مشهد؛ 943.

شابک: 250000 ریال: 7-687-195-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: این کتاب در سالهای 1393-1397 تجدید چاپ شده است.

یادداشت: چاپ قبلی: فرهنگ و دانش، 1385 (266 ص).

یادداشت: کتابنامه: [491]-540؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: حدیث -- علم الدرایه

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: BP109/2 ف 7 1393

رده بندی دیویی: 297/26

شماره کتابشناسی ملی: 3654961

وضعیت رکورد: فاپا

ص: 1

اشاره

دانش فقه الحدیث

محمدحسن ربانی بیرجندی

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

فهرست موضوعات

پیش گفتار / 13-20

فقه الحدیث در لغت و اصطلاح... 15

فقه در قرآن... 15

فقه در سخنان رسول خدا... 16

فقه در اصطلاح... 17

شرح واژه حدیث... 19

اصطلاح فقه الحدیث... 20

فصل اول: نهج البلاغه؛ اولین خاستگاه فقه الحدیث / 21-46

شرح و شارحان نهج البلاغه... 24

1. معارج نهج البلاغه... 24

2. منهاج البراعه... 26

3. حدائق الحقائق... 27

4. شرح ابن میثم... 28

5. شرح میرزا حبیب الخوئی (منهاج البراعه)... 30

6. فی ظلال نهج البلاغه... 32

ص: 5

7. شرح نهج البلاغه تأليف علامه محمد تقى جعفرى... 35

8. بهج الصباغه... 37

روش علمى علامه شوشترى در بررسى احاديث (الاخبار الدخيله)... 38

توجه به نقد حديث... 38

تصحيح در سند و متن... 39

تحريف در سند و متن... 39

تقديم و تاخير در كلمات... 40

تشخيص كلام راوى از كلام امام... 41

بررسى عوامل اضطراب... 41

عوامل شناخت حديث صحيح از معلول... 41

اسباب شناخت تصحيقات... 42

2. قاموس الرجال... 42

3. روش علمى بهج الصباغه... 43

فصل دوم: شروح جوامع روايى متقدمان / 47-144

شروح كافى... 49

1. شرح اصول كافى ملا صدرائى شيرازى... 49

اهتمام ملاصدرا به سند روايات و راويان... 52

روش شناسى شرح اصول كافى... 53

2. مرآه العقول فى أخبار آل الرسول عليهم السلام... 57

ويژگى هاى الكافى... 59

مميزات شرح الكافى (مرآه العقول)... 64

ذکر برخی آراء خاص مجلسی... 72

تحریف قرآن... 72

عدم حجیت مطلق قیاس... 73

3. شرح اصول کافی (ملا صالح مازندرانی)... 74

شروح من لا یحضره الفقیه... 76

روضه المتقین... 76

شناسایی من لا یحضره الفقیه... 78

خصوصیات کتاب روضه المتقین... 80

شروح تهذیب الاحکام... 95

ویژگی های تهذیب الاحکام... 96

ملاذ الاخیار... 101

الوافی... 108

روش وسائل الشیعه و فرق آن با الوافی... 114

شرح های استبصار... 116

الاستبصار فیما اختلف من الاخبار... 122

خبر مبتلی به معارض... 124

نمونه هایی از مرجحات شیخ طوسی... 126

جمع بین روایات با تصرف در یکی... 127

نقد شیخ طوسی از روایات... 128

استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار... 130

ویژگی های کتاب استقصاء الاعتبار... 132

برخی از مبانی علمی مؤلف... 134

اضطراب از دیدگاه شیخ طوسی... 142

ص: 7

فصل سوم: شروح ادعیه زمینه ای برای توجه به فقه الحدیث/ 145-156

شرح صحیفه سجادیه (ریاض السالکین)... 147

شرح زیارت جامعه کبیره... 154

فصل چهارم: اربعینیات/ 157-164

أربعین... 159

فصل پنجم: کتابهای متفرقه فقه الحدیث/ 165-239

مصایح الانوار... 167

شرح غرر ودرر آمدی... 170

سند احادیث... 171

آقا جمال الدین خوانساری... 174

خصوصیات کتاب شرح غرر... 177

شرح التوحید: سید حیدر آملی... 180

فقه الحدیث در بحار الانوار... 180

بخش پایانی فقه الحدیث در بحار الانوار... 183

فقه الحدیث در المیزان... 186

شیوه علامه طباطبائی در فقه الحدیث... 190

شناخت حدیث موضوع... 191

توجه به نقد حدیث: شاخه ای از فقه الحدیث... 214

ادله نقد حدیث در المیزان... 215

1. اقرار واضح... 215

2. مخالفت با علم ضروری... 218

3. مخالفت با شأن معصوم... 220

4. مخالفت با عقل... 224

5. مخالفت با تاریخ صحیح... 228

بررسی نزول سوره انسان... 229

فصل ششم: اهمیت فقهاء به فقه الحدیث / 241-268

فقه الحدیث در کتاب های فقهی و اصولی... 243

پیدایش اخباری گری... 244

اخباریین جدید... 246

مميزات کتاب الحدائق الناضره... 248

مثالی از المكاسب... 249

فقه الحدیث در کتاب های اصولی... 254

حکومت قاعده لا ضرر بر عمومات... 265

معنای لا ضرار... 265

مصادر حدیث لا ضرر... 267

فصل هفتم: علوم مورد نیاز فقه الحدیث / 269-362

1. لغت... 271

ضرورت پردازش به لغت... 271

2. غریب القرآن... 277

3. غریب الحدیث... 278
2. اشتقاق (صرف)... 281
- اهمیت توجه به اشتقاق... 283
- نقش لغت در ترجمه... 294
- بررسی منهج های لغت... 295
- مکتب موضوعی... 295
- مکتب تقلیب... 296
- مکتب قافیه... 298
- کتاب های دیگر این منهج... 299
- منهج و مکتب چهارم (حرف اول)... 301
- مجمع البحرین... 304
- ترتیب مجمع البحرین... 304
- غریب الحدیث... 304
3. نحو... 304
4. علوم بلاغی... 308
- المجازات النبویه... 313
- بررسی مثالی مجاز از نظر سند و متن... 318
5. نقش علم رجال در فقه الحدیث... 328
- بررسی چند حدیث موضوع... 344
- جریان زینب بنت جحش... 344
- بررسی افسانه غوانیق... 350

1. تکیه و اعتماد و توجه به قرآن... 365
2. توجه به سؤال راوی... 367
3. توجه به شخصیت راوی... 367
4. توجه به سایر روایات و وحدت آنها... 367
5. توجه به روایات عامه... 371
6. توجه به فتاوی متقدمان... 372
7. توجه به فتاوی فقیهان عامه... 374
8. توجه به گونه صدور حدیث... 379
9. مقایسه بین روایات خاصه و عامه و اثر آن... 386
- 10 - ثبوت حدیث... 399
- 11 - نقش سیاق در فقه الحدیث... 402
- نکاتی درباره سیاق... 424
- 1 - عدم اعتبار سیاق با دلیل قاطع... 424
- 2 - حجیت سیاق از دیدگاه اصولیین... 427
- 3 - سیاق و برداشت فقهی... 430
- 4 - نشانه های بی اعتباری سیاق در نزد فقیهان... 439
- الف - عدم تخصیص حدیث با مورد... 439
- ب - توجه به علت حدیث... 440
- ج - توجه به سؤال... 443
- 5 - حجیت مفهوم موافق و مخالف... 446

فصل نهم: علاج الحديث/ 453-490

جمع بين روايات... 455

گفتار اول: مفهوم تعارض... 461

گفتار دوم: اسباب پیدایش تعارض بین اخبار... 462

تقیّه در روايات... 470

سؤال مردم از اصحاب انمه عليهم السلام... 472

تقیّه و مصالح شیعیان... 474

سابقه تاریخی علم علاج الحديث... 484

گفتار سوم: ترجیح بین روايات... 486

کتابشناسی... 491

ص: 12

به نظر می‌آید، نخستین کتاب‌هایی که در موضوع «فقه الحدیث» و شرح احادیث نوشته شده‌اند به قرن پنجم و ششم بر می‌گردد؛ عصری که به شرح نویسی و بیان مبهمات و معضلات نهج البلاغه توجه شد. در فصلی خاص درباره این موضوع به صورت مفصل بحث خواهیم کرد.

در قرن ششم، سه شرح مهم و قابل توجهی برای نهج البلاغه پدید آمد(1)؛ شرح بیهقی (493-565 ه.ق)، پس از او شرح قطب الدین راوندی (573 ه.ق) با عنوان «منهاج البراعه» - که در سه جلد به چاپ رسیده است - و شرح قطب الدین کیدری (645 ه.ق) با نام «حدائق الحقائق». می‌توان کتابهای شرح احادیث که در طی قرون گذشته - خصوصاً از قرن دهم به بعد - تألیف شده به چند دسته تقسیم و آنها را به گونه‌های مختلف تبویب نمود.

1. شروح نهج البلاغه؛ یعنی کتابهایی که در طی قرون متمادی بر محور کتاب شریف نهج البلاغه پدید آمده، و ما از آنها در ادامه یاد خواهیم کرد.

ص: 13

1- . بیهقی (م 565) صاحب تاریخ بیهقی و شرح نهج البلاغه با عنوان معارج نهج البلاغه.

2. شروح کتب اربعه فقهی؛ یعنی شروح و تعلیقاتی که بر پایه و جوانب چهار کتاب «الکافی»، «من لا یحضره الفقیه»، «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» نگارش یافته اند.

3. شروح کتاب صحیفه سجاده که از دیر باز مورد توجه و عنایت بوده اند.

4. شروح کتاب حدیثی دیگر؛ همچون شرح توحید، غرر و درر و...

5. شرح احادیث متفرقه؛ یعنی رساله هایی که علما در شرح یک حدیث یا چند حدیث گردآورچی و تألیف کرده اند. مثلاً، کمال الدین ابن میثم بحرانی، صاحب شرح نهج البلاغه، کتابی در یک جلد دارد که صد کلمه از کلمات قصار امیرالمؤمنین علیه السلام را شرح کرده، یا مانند امام خمینی قدس سره که شرحی بر حدیث عقل و جهل اصول کافی دارد، یا مثل مؤلفی که به شرح یک نامه و یا خطبه ای از نهج البلاغه، نه تمام نهج البلاغه، پرداخته است؛ نظیر آنچه در مورد عهدنامه مالک اشتر وجود دارد و یا شروحو بر وصیت نامه امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السلام.

در چند سال اخیر، استاد مهریزی مجموعه ای از رساله های فقه الحدیث را - که در شرح پاره ای احادیث متفرقه بود - گردآورده و در مجموعه ای با عنوان «حدیث پژوهی» منتشر کرده است که نگاهی به ارزشمندی در شرح احادیث می باشد.

اگر چه ما در کتاب اصول و قواعد فقه الحدیث اصطلاح «فقه الحدیث» را بررسی کرده ایم؛ ولی چون این نوشتار نیز در راستای دانش فقه الحدیث است و با این انگیزه وارد بحث می شویم که سیر تطور فقه الحدیث را شناسایی کنیم، ضرورت دارد واژه های «فقه»، «حدیث» شرح و «فقه الحدیث» تعریف و بازشناسی شوند.

فقه در لغت، به معنای فهم (1) است. این واژه هم به صورت لازم و هم متعدی استعمال شده، وصف آن فقیه و جمع آن، فقها است. فقه الرجل؛ یعنی دانا شد، فقه الرجل العلم؛ یعنی آن را فهمید. فقه، فهم، درک، درایه، عقل، تدبر و شعور، الفاظ قریب المعنی هستند. (2)

فقه در قرآن

دانشمندان در اینکه لفظ فقه در کاربرد قرآنی آن به معنای فهم و درک آمده است، بحثی ندارند. خدای متعال فرموده: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (3) و نیز در آیه شریفه نَفَرٌ مِيْرَافِ فَرَقَهُ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (4)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان درباره آیه نفر چنین نگاشته اند:

مراد از فقه در آیه فوق، درک شریعت و اسلام از اصول اعتقادی و احکام است (5) و منحصر در فروع اصطلاحی نیست.

راغب اصفهانی در المفردات می نویسد: «الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم

ص: 15

- 1- . معالم الدین، ص.
- 2- . صحاح اللغة، 224/6 و 223؛ لسان العرب، 522/13؛ تاج العروس، 403/9؛ القاموس المحيط، 289/4.
- 3- . سوره اسراء / 44.
- 4- . سوره توبه / 122.
- 5- . التبیان، 322/5؛ مجمع البیان، 83/5؛ المیزان، 404/1؛ محاسن التأویل، 359/8؛ الکشاف، 323/2؛ الصافی، 389/3.

شاهد فهو أخص من العلم قال تعالى (فَمَا لَهُؤْلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) (1) (وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ) (2)، و الفقه و العلم بأحكام الشريعة يقال: فقه الرجل فقاهه:

اذا صار فقيهاً و فقهه أى فهم فقها و فقهه و تفقه اذا طلبه فتخصص به، قال تعالى ليتفقها فى الدين (3) قوله تعالى: (لِيَتَّفِقَهُوا فى الدِّينِ). (4)

راغب اصفهانی در فرق گذاشتن بین لغات دقت دارد و کمتر به ترادف لغات توجه می کند. (5) فرق بین فقه و علم، آن است که فقه، اخص از علم است - فقه کنکاش، تتبع و جست جو در امور معلوم برای رسیدن به یک امر مجهول است - همان طور که درباره واژه «درایه» این حرف را گفته که درایه، اخص از علم و دانشی است که آن را از طریق اسباب و وسایل خاص بدست آورد؛ از این رو، در مورد خداوند گفته نمی شود: «دری الله»، چنان که بین عرف و علم گفته می شود. ابو هلال عسکری گفته: فقه نیز در مورد خداوند استعمال نمی شود. (6)

فقه در سخنان رسول خدا

در سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز هر چه کلمه فقه و مشتقات آن استعمال شده، به معنای همان فهم خاص است؛ مثلاً در حدیث متواتر لفظی (من حفظ أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً) (7)، فقیه به معنای عالم بصیر و دانا است. شیخ

ص: 16

1- .سوره نساء / 78.

2- .سوره منافقون / 7.

3- . المفردات / 642؛ صحاح اللغه، 2243/6؛ جمهره اللغه، 157/3؛ لسان العرب، 522/13.

4- .سوره توبه / 122.

5- . الفرق بين الفقه والعلم: ان الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمله ولهذا لا يقال: ان الله بفقه؛ لأنه لا يوصف بالتأمل وتقول لمن تخاطبه تفقه ما اقوله أى تأمله لتعرفه. الفروق اللغويه / 412.

6- . الفروق اللغويه / 69.

7- . «من حفظ من امتي اربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله تعالى يوم القيامة عالماً فقيهاً» مسند الرضا

بهای (1030 ه) می گوید: «المراد البصیره فی الدین»⁽¹⁾. در حدیثی - در ذیل سوره زلزال - آمده: شخصی خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله رسید از حضرت تقاضای ارشاد و موعظه کرد. حضرت دستور فرمود سوره زلزال را بر او خواندند و آن مرد مرخص شد. حضرت فرمود: او فقیه و دانا بازگشت.

فقه در اصطلاح

علامه محمد تقی اصفهانی، صاحب حاشیه بر معالم الاصول، می نویسد:

اولین باری که فقه به معنای اصطلاحی آن به کار رفت، در کلمات حضرت علی علیه السلام بود که فرمود: «الفقه ثم المتجر لثلا ترتابوا فی الربا»⁽²⁾؛ فقه را یاد بگیرید آن گاه به تجارت پردازید تا داخل ربا نشوید. این معنای لغوی فقه است که از آن در عصر امیرالمؤمنین علیه السلام معنای اصطلاحی نیز اراده شده و معنای اصطلاحی آن، فروع است، نه علم فقه. گاهی از آن، اصطلاح رایج در کتاب های فقهی اراده می شود:

«العلم بالاحکام الشرعیه عن أدلتها التفصیلیه»⁽³⁾؛ علم به احکام از ادله تفصیلی آن.

ص: 17

1- . الحبل المتین / 73؛ بحار الانوار، 153/2؛ شرح اصول الکافی مازندرانی، 29/2.

2- . هدایه المسترشدين، 53/1.

3- . مجمع البحرين، 355/6؛ أدوار فقه، 31/1؛ معالم الاصول / 26؛ العویص / 3؛ منتهی المطلب، 3/1؛ ذکری: 2؛ قوانین الاصول /

5؛ مصباح الاصول، 445/3.

با توجه به این سه مفهوم، می توان گفت: مفهوم لغوی که در قرآن و عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله اراده شده، مفهوم دوم (فهم احکام و فروع) رایج در عصر امیرالمؤمنین علیه السلام مراد است، و مفهوم اصطلاحی آن، در دوران فقه‌های دوره متأخر به کار رفته است؛ ولی پاره ای از بزرگان همچون علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه ق) در مرآة العقول می گوید: منعی ندارد که ما مجموعه روایات ائمه علیهم السلام را نیز بر همان معنای لغوی حمل کنیم؛ یعنی مراد از فقه در حدیث امام صادق علیه السلام لیت السیاط علی رؤوس اصحابی حتی یتفقهوا فی الدین فقه اصطلاحی نباشد؛ بلکه مراد همان فهم و بصیرت در دین باشد و هم چنین در حدیث دیگر که فرمود: «تفقهوا فی الدین» (1).

البته، چون تفقه از باب تفعل است و در باب تفعل، تکلف و مشقت وجود دارد، بعید نیست که مراد، فهم و درک ژرفی باشد که از روی اسباب و مقدمات خاص آن فراهم آمده است. پس می توان روایات اهل بیت علیهم السلام را نیز بر هر دو معنی حمل کرد:

1 - معنای لغوی؛

2 - معنای اصطلاحی، فقیه شدن و بصیر شدن نسبت به احکام شرعیه.

از آیت الله وحید خراسانی در جلسه درس نقل شده که: فقه در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز همان معنای لغوی است و معنای اصطلاحی از آن اراده نشده، بالاخره کسی که بصیر و دانای در دین باشد، خود به خود احکام را نیز وارد می باشد. مثلاً قطب الدین راوندی (573 ه ق) کتاب فقه القرآن را نوشت و مراد او فهم، درک و بصیرت (معنای لغوی فقه) نیست، بلکه احکام آن است؛ یعنی فروعی را که می توان از آیات قرآن استخراج کرد. فاضل مقداد سیوری (826 ه ق) نیز کتاب خود را کنز العرفان فی فقه القرآن نامیده و در اسامی بسیاری از کتاب ها که درباره مصادر فقه تالیف شده، همان معنای اصطلاحی دوم مراد است و فقها در محاورات خود وقتی

ص: 18

1- . مرآة العقول، 100/1؛ الکافی، 31/1؛ من لا یحضره الفقیه، 277/4.

کلمه الفقه را به کار می برند، گاهی مراد همان احکام و فروع است؛ مثل کتاب الفقه، اثر آیه الله سید محمد شیرازی - که در 110 جلد به چاپ رسیده است - و در بعضی ترکیب ها، ممکن است مراد همان علم فقه باشد؛ مثلاً می گویند: فلانی در فقه تخصص دارد. ترکیب فقه استدلالی هم رواج شایعی پیدا کرده و مراد همان فروع است که ادله آن بررسی و پیرامون آن بحث شود؛ مثلاً کتاب «جواهر الکلام»، فقه استدلالی است؛ ولی «العروه الوثقی» فقه فتوایی. خلاصه اینکه اصل و اساس کلمه فقه، به معنای فهم است؛ اما با اضافه و اسناد به کلمه دیگری، معنای آن روشن می شود. فقه اللغه، فقه الحدیث، فقه القرآن، واژه فقه در هر سه مورد به معنای فهم، درک و حقیقت لغوی آن است؛ اما فقه القرآن، فقه مقارن، فقه معاصر، فقه پویا، به مفهوم همان فروع و احکام است که از ادله استخراج می شود؛ پس باید هر مورد را با قرینه بررسی و ردیابی کرد. شیخ صدوق (381 ه ق) کتاب خود را «من لا یحضره الفقیه» نامید و مراد او، همان فقیه اصطلاحی است؛ یعنی کسی که عالم به احکام شرعی از ادله تفصیلی آن می باشد، همان تعریفی که شهید اول، محمد بن مکی عاملی (776 ه ق) و شهید ثانی آورده است (1).

شرح واژه «حدیث»

شیخ بهائی (1030 ه ق) در «وجیزه» درباره حدیث می نویسد: «الحدیث ما یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره» (2)؛ حدیث، لفظی است که از قول معصوم یا فعل یا تقریر او حکایت می کند. حدیث در لغت، به معنای جدید است، از ماده «حدث» به معنای حصل و «أحدث»؛ یعنی اوجد و حصله. لغات ایجاد، انشاء،

ص: 19

-
- 1- . القواعد والفوائد / 301؛ تمهید القواعد / 2 (طبع حجری)؛ معالم الاصول / 26؛ التعریفات / 112؛ کشف اصطلاحات الفنون، 36/1؛ مقدمه ابن خلدون، 353/1؛ روضات الجنات، 260/4.
 - 2- . نهاییه الدراییه / 80؛ الاربعین / 502؛ الرعايه / 50.

برء، خلق، فطر، بدع، جعل و احداث متقارب المعنى می باشند. حدیث را بدان جهت حدیث، گفته اند که کم کم پدید می آید. حدیث، مرادف خبر و کلام است.

جمع آن احادیث بوده و بر خلاف قیاس است. (1) اصطلاح فقه الحدیث؛ یعنی پی بردن به معنی و مقصود کلام معصوم علیه السلام چه آنچه از معصوم رسیده از جنس الفاظ باشد یا تقریر و یا فعل او.

اصطلاح فقه الحدیث

تعریف استاد سید علی شهرستانی از فقه الحدیث، چنین است: «المراد بفقه الحدیث، البحث عن وجوه التوریه و التأویل فی کلام الرسول و ائمه المسلمین؛ لقول الصادق علیه السلام: لا یكون الرجل منکم فقیها حتی یعرف معاریض کلامنا» (2)؛ مراد از فقه الحدیث، به دست آوردن وجوه توریه و تأویلی است که در کلام رسول خدا و ائمه اطهار وجود دارد. در کتاب المعجم الوسیط می خوانیم: المعراض: «التوریه و الفحوی واصله الستر، یقال: عرفت هذا فی معراض کلامه، ج معاریض، و فی الحدیث: انّ فی المعاریض لمندوحه عن الکذب» (3)؛ معراض جمع آن معاریض؛ یعنی توریه و مفهوم کلام، به دست آوردن ظرافت های سخن است و در حدیث نیز آمده که در توریه ها راه فرار از دروغ وجود دارد.

خلاصه، هدف اصلی فقه الحدیث، به دست آوردن معنی، مفهوم و مراد کلام معصوم علیه السلام است که در این صورت، توجه و عنایت به علوم مقدماتی که در بدست آوردن مقصود کلام معصوم دخالت دارد نیز لازم است.

ص: 20

1- . معجم الفاظ قرآن، 240/1؛ صحاح اللغه، 278/1؛ الکلیات / 152؛ فتح الباری، 173/1.

2- . معانی الاخبار / 2؛ تراثنا، ش 53-101: 54.

3- . المعجم الوسیط / 597.

فصل اول: نهج البلاغه؛ اولین خاستگاه فقه الحدیث

اشاره

ص: 21

نهج البلاغه، کتابی است که به وسیله سید رضی موسوی (406 ه ق) تالیف شده است. رضی الدین موسوی، برادر کوچک ترسید مرتضی علم الهدی (436 ه ق) می باشد؛ سید مرتضی و سید رضی، دو برادر از مادری سیده و عاقله ای حکیمه است. خانواده آنها از خانواده های برجسته بغداد بود⁽¹⁾ شبی شیخ مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (413 ه ق)، در خواب دید در مسجد تدریس می کند و حضرت فاطمه علیها السلام وارد مسجد شد و دست امام حسن و امام حسین علیهما السلام را گرفته، خطاب به شیخ مفید فرمود: «یا شیخ علمهما الفقه»؛ ای شیخ! به آن دو فقه بیاموز. شیخ مفید از خواب بیدار شد و متحیر ماند. صبح که در مسجد بغداد تدریس می کرد، دید مادر سید مرتضی و رضی دست آن دو را گرفته و وارد مسجد شد و خطاب به شیخ مفید گفت: ای شیخ آن دو را فقه تعلیم ده.

ص: 23

1- . روضات الجنات، 190/6؛ أمل الآمل، 261/2؛ البدایه والنهایه، 3/12؛ تاریخ بغداد، 264/2؛ تأسیس الشیعه / 338؛ تنقیح المقال؛ 107/3؛ جامع الرواه، 99/2؛ خلاصه الاقوال / 164؛ الدرجات الرفیعه / 466؛ الذریعه، 16/7؛ رجال ابن داوود / 307؛ ریحانه الادب، 121/3؛ سفینه البحار، 526/1؛ شذرات الذهب، 182/3؛ العبر، 95/3؛ الفوائد الرضویه / 495؛ الکامل، 412/7؛ کشکول بحرانی، 313/1؛ الکنی واللقاب، 272/2؛ روضات الجنات، 177/6؛ أمل الآمل، 261/2؛ تنقیح المقال، 107/3؛ مجالس المؤمنین، 503/1؛ شرح نهج البلاغه، ابن میثم، 89/1؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، 31/1؛ لؤلؤه البحرین / 322.

سید رضی، چون هدف بلاغی از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام داشته؛ لذا کلمات امیرالمؤمنین را به صورت مرسل نقل کرده و با آنکه در آن دوره تکیه برسند بسیار مورد توجه بوده و محدثان به وجود سند اهمیت می دادند؛ اما سید رضی، سند را نمی آورد و روایات را به صورت مرسل نقل می کند و این، تالی فاسد بود که در کار سید رضی وجود داشت؛ چنان که سید رضی یک امر دیگر را نیز در جریان گردآوری نهج البلاغه لحاظ کرد که متأسفانه پیامد منفی در پی داشت و آن، تقطیع سخنان حضرت بود، یعنی هدف او، چون گردآوری فرازهای فصیح و بلیغ کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام بود، بدین جهت، کلمات، خطبه ها و نامه ها را تقطیع کرد، او فرازهایی را انتخاب و فراز دیگر را ترک کرد و این، خود امری بسیار سست بود که موجبات وهن حدیث را فراهم می آورد. این دو نقطه ضعف - که در کار سید رضی وجود داشت - بر آن جهت بود که سید رضی هدف اصلی خود را توجه به کلمات برجسته و فصیح امیرالمؤمنین علیه السلام قرار داده بود. به هر حال، نهج البلاغه از همان آغاز پیدایش خود مورد توجه علما و دانشمندان قرار گرفت، علامه امینی در الغدير تعداد زیادی از شارحان نهج البلاغه را گرد آورده است.

شروح و شارحان نهج البلاغه

1 - معارج نهج البلاغه،

تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی انصاری (493-565 ه. ق). وی از بزرگ دانشمندان صاحب نام در قرن ششم و معاصر امین الاسلام طبرسی (548 ه. ق) صاحب تفسیر مجمع البیان است. نسب او با هفده واسطه به علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین علیه السلام می رسد، شهرت او به خاطر تألیف فارسی او؛ یعنی

تاریخ بیهق (1) است او در علوم فقه، قرآن، فلسفه، کلام، نجوم و ریاضیات تبحر داشته و دارای تألیفاتی بوده که از جمله کتاب های معروف او، شرح نهج البلاغه رضی الدین موسوی (406 ه. ق) به نام معارج نهج البلاغه است. این کتاب دو چاپ دارد:

یکی چاپ دفتر تبلیغات اسلامی با تصحیح استاد اسعد الطیب که در هزار صفحه به چاپ رسیده و مقدمه ای در باره کتاب و مؤلف دارد. چاپ دیگر آن به وسیله کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی با مقدمه استاد محمد تقی دانش پژوه، انجام شده است.

تاریخ بیهق او نیز بارها چاپ شده و دو تصحیح معروف دارد.

1. تصحیح استاد احمد بهمنیار، استاد دانشگاه تهران، با مقدمه ای از خود او و مقدمه دیگری از استاد محمد قزوینی.

تصحیح دکتر سید کلیم الله حسینی قاری هندی با مقدمه و فهرس گوناگون.

شخصیت های مختلفی در باره ترجمه و بیان زندگی نامه او قلم زده و برخی نیز، مستقلاً در باره زندگی نامه او بحث کرده اند. استاد محمد قزوینی در مقدمه تاریخ بیهق، استاد محمد تقی دانش پژوه در مقدمه معارج نهج البلاغه چاپ کتابخانه آیه الله مرعشی، استاد اسعد الطیب در مقدمه معارج نهج البلاغه چاپ دفتر تبلیغات اسلامی و استاد سید عبدالعزیز طباطبایی در مجله تراثنا، شماره 37، به شرح زندگانی او پرداخته اند.

کتاب شرح نهج البلاغه بیهقی، شرح تمام فرازهای آن نیست؛ بلکه به صورت تعلیقه، برخی از فرازها را شرح کرده و بسیاری از دانشمندان، خود را در گیر ترجمه او نموده اند. (2)

ص: 25

1- . بیهق، نام قدیم سبزوار است.

2- . أمل الآمل، 352/2؛ معارج نهج البلاغه / 9 (دفتر تبلیغات اسلامی)؛ معجم الادباء، 232/13؛

تأليف قطب الدين راوندی (573 ه. ق). قطب الدين ابوالحسن سعيد بن هبه الله بن الحسن راوندی(1). در سال پانصد و هفتاد و سه هجری قمری رحلت کرده و در صحن حضرت معصومه علیها السلام مدفون می باشد. راوندی در زمره قداما و متقدمان از فقهای شیعه شمرده می شود، او را از پیروان شیخ طوسی دانسته اند و فقها به آراء و نظریات او اهتمام می ورزند.

قطب الدين راوندی در فقه و تفسیر و حدیث معروف است، کتاب او در فقه، شرح ده جلدی بر النهایه شیخ طوسی با نام «المغنی» بوده، ولی این کتاب به دست ما نرسیده و آرای او بیشتر از کتاب فقه القرآن استفاده شده است؛ کتاب فقه القرآن او، اولین کتابی است که از فقهای شیعه در موضوع آیات الاحکام چاپ شده و کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی آن را منتشر کرده است. شیخ عبدالله افندی در کتاب ریاض العلماء، او را اولین نویسنده آیات الاحکام و نخستین شارح نهج

ص:26

1- . الفهرست (منتجب الدین)، 186/78؛ ریاض العلماء، 419/2؛ لؤلؤه البحرين / 304، 103؛ طبقات اعلام الشیعه، 124/2؛ الغدیر، 380/5؛ الاعلام، 104/3؛ معجم رجال الحدیث، 93/8؛ لسان المیزان، 48/3؛ لؤلؤه البحرين / 304؛ مستدرک الوسائل، 489/3؛ المقابس / 14؛ معالم العلماء / 55/368؛ معجم المؤلفین، 233/4؛ موسوعه طبقات الفقهاء، 111/6؛ روضات الجنات، 255/4؛ الکنی واللقاب، 72/3؛ الروضه البهیة، 402/5؛ الفوائد الرضویه، 20/1؛ اعیان الشیعه 260/7؛ أمل الآمل، 125/2؛ تکمله الرجال، 336/1؛ تنقیح المقال، 21/2؛ جامع الرواه، 364/1؛ الذریعه، 55/3؛ 145/7؛ 157/23.

البلاغه می‌داند که هر دو نادرست است؛ زیرا بر اساس تحقیق بزرگان، از جمله آیه الله العظمی مرعشی نجفی در مقدمه کتاب مسالک الافهام، اولین مفسر در باب آیات الاحکام، محمد بن سائب کلبی است که از اصحاب حضرت باقر علیه السلام می‌باشد و در مورد نهج البلاغه، نیز شارحانی قبل از او وجود داشته است. کتاب منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه نیز در سه جلد به چاپ رسیده است. ابوعلی امین الاسلام طبرسی صاحب مجمع البیان و والد خواجه نصیرالدین طوسی، از جمله مشایخ او می‌باشند.

3. حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه،

تألیف علامه قطب الدین کیدری بیهقی. این کتاب، به وسیله استاد عزیز الله عطاردی تصحیح و چاپ شده و مقدمه ای مفصل به وسیله مصحح در باره نهج البلاغه، شبهات پیرامون آن و جواب آنها بر آن نوشته شده و زندگینامه شارح را نیز در بر دارد.

مؤلف از بزرگان علمای امامیه در قرن ششم بوده (1)؛ ولی سال فوت او، دقیقاً مشخص نیست وی از شرح خود بر نهج البلاغه در سال 576 هجری قمری فراغت یافته، البته او در شرح خود از شرح های سابق؛ یعنی شرح ابوالحسن بیهقی، شرح قطب الدین راوندی و شرح احمد بن محمد بن وبری خوارزمی بهره برده، به شرح لغات، ترکیب و استعارات نهج البلاغه روی آورده، و در عین حال، همه فرازها را شرح نداده؛ اما روشن است که مؤلف آن در علوم گوناگون، همچون علوم ادبی، تاریخی، حدیثی و غیر آن تخصص داشته و از آن علوم در شرح خود استفاده کرده است در واقع، شرح او تلفیقی و برداشتی از سه شرح فوق و جمع بین اقوال آنها می‌باشد. کیدر بر وزن فیعل - به ضم دال (د) که در عربی به ذال (ذ) خوانده می‌شود - از قرای سبزواری؛ یعنی بیهقی می‌باشد و در بعضی نسخه ها کُندری آمده که از قرای ترشیز

ص: 27

1- . روضات الجنات؛ الکنی والالقب، 64/3؛ طبقات اعلام الشیعه / 259 (القرن السادس).

(کاشمر) می باشد، او در فقه نیز مطرح است و در این جهت با راوندی برابر است؛ زیرا وی، در جمله فقها متقدم شمرده می شود. فتاوی او مورد توجه در کتابهای گوناگون است و کتاب فقهی او با عنوان «الاصباح فی الفقه» به وسیله مؤسسه امام صادق علیه السلام و مقدمه آیه الله سبحانی چاپ شده است؛ کتابهای دیگری را نیز از او یاد کرده اند.

4. شرح نهج البلاغه

کمال الدین بن میثم بحرانی. (1) نام اصلی او، کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی است، او با عنوان «کمال الدین» معروف است و شرح خود بر نهج البلاغه را در سال 677 (2) هجری قمری تمام کرده که مفصل ترین شرح از عالمان شیعه تا آن دوره بوده است. از اساتید او، محقق حلی است و وی معاصر خواجه نصیرالدین طوسی (استاد علامه حلی (726 ه. ق)) و سید عبدالکریم بن طاووس حلی (693 ه. ق) بوده است. او کتاب های مشهور دیگری نیز دارد که کتابهای زیر از آن جمله اند:

شرح صد کلمه قصار مولا امیرالمؤمنین علیه السلام که در یک جلد به چاپ رسیده است و قواعد المرام در علم کلام که بارها تجدید چاپ شده است. کتابهای دیگری نیز به او نسبت داده شده است که از جمله، کتاب اختیار مصباح السالکین با عنوان شرح نهج البلاغه الوسیط می باشد. این اثر نشان می دهد که او سه شرح بر نهج البلاغه داشته:

شرح بسیط که همان شرح مبسوط پنج جلدی است و توسط بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ترجمه نیز شده، برای اولین بار در مصر چاپ شده و در ایران و لبنان تجدید چاپ گشته است شرح نهج البلاغه و سیط که به وسیله بنیاد پژوهش های آستان

ص: 28

1- . شرح نهج البلاغه بحرانی، 1 /ص، (عربی)؛ ترجمه شرح نهج البلاغه، 23/1؛ استناد نهج البلاغه /132؛ مقدمه اختیار مصباح السالکین / 13.

2- . در باره سال وفات او بحث فراوان است، به همان مقدمه ها مراجعه شود.

قدس رضوی چاپ و استاد دکتر محمد هادی امنی آن را تصحیح کرده است. از این نام، فهمیده می شود که شرح و چیزی هم داشته است؛ همچون طبرسی (548 ه. ق) که سه تفسیر مبسوط، وسیط و وجیز داشته اند، یا مثل غزالی (505 ه. ق) که سه کتاب فقهی داشته، یا همانند آیه الله سبحانی که سه کتاب اصولی دارد و نظیر میرزا محمد علی استرآبادی (1028 ه. ق) که سه کتاب رجالی داشته و این سیره دانشمندان بوده که کتابهای گوناگون در سطح های مختلف تألیف کرده اند.

شرح نهج البلاغه مبسوط، دارای ویژگی هایی است.

1. ابتدا بحثی در باره الفاظ آورده - همچون بیهقی و کیدری - و آنگاه به شرح پرداخته است؛ بحث های لغوی، مجاز، حقیقت، فصاحت، بلاغت، ترادف، مشترک و غیره که مرحوم میرزا حبیب الله خوبی نیز در منهاج البلاغه بسیار مفصل وارد شده است.
2. این کتاب، صبغه فلسفی کلامی دارد؛ یعنی به عبارات علمی فلسفی بیشتر توجه نموده بر خلاف ابن ابی الحدید معتزلی که به مباحث تاریخی بیشتر پرداخته و از بحث های ادبی نیز بسیار استقبال کرده است.
3. ابن میثم توجه به فضای صدور کلام را ضروری دانسته و لذاین جهت، اصرار دارد تا مکان، زمان و فضای صدور خطبه و کلام را بیان کند.
4. مؤلف شرح در خود انصاف را رعایت نموده و از بحث های فرقه ای یا اهانت به دیگران پرهیز کرده است، بر خلاف شارح معاصر، مرحوم میرزا حبیب الله خوبی، که بسیار تند است.
5. ابن میثم در این شرح از آیات قرآن غفلت نکرده و آیات مناسب هر فراز را ذکر نموده، البته نه اینکه کلام امیرالمؤمنین علیه السلام را با آیات قرآن شرح کرده؛ بلکه در واقع، تذکر داده که کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام برگرفته از آیات قرآن و اشاره به آیات قرآن می باشد.

6. وی همچون دیگر شارحان، به شرح لغات واژگان، ترکیب‌ها، کنایه‌ها و مثل‌ها، اهتمام داشته است. (1) زندگی نامه کمال الدین بحرانی، زوایای گوناگونی دارد که بسیاری از آن روشن نیست، در سال اخیر کنگره‌ای به یاد او برگزار شد؛ ولی بزرگان و ارباب تراجم، در حد امکان به بیان نکات و برخی فرازهای زندگی او پرداخته اند.

از نکات بسیار جالب در زندگی نامه کمال الدین بن میثم بحرانی، آن است که ایشان در علوم عقلی، شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی بوده و دانش‌های عقلی را از او فرا گرفته و خواجه نصیر نیز در نزد ابن میثم شاگردی کرده و از او دانش‌های نقلی، همچون فقه، را تعلّم نموده و این، از نکات ظریف زندگی نامه ایشان و برخی دیگران دانشمندان است؛ مثل مولا عبدالله یزدی و صاحب مدارک الاحکام و معالم الدین. نوشته اند: وقتی مولی عبدالله یزدی به نجف مشرف شد، علم فقه را در نزد دو فقیه معروف نجف سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق) و شیخ حسن عاملی (1011 ه. ق) شاگردی کرده و آن دو نیز از محضر او، علم منطق را فرا گرفتند. برای دست‌یابی به نکات بهتری در باره ابن میثم، می‌توان به منابع ذیل مراجعه کرد. (2)

5. شرح نهج البلاغه،

اثر میرزا حبیب‌الله خویی وی از شاگردان برجسته میرزای شیرازی و میرزا حبیب‌الله رشتی (م 1312 ه) می‌باشد، او تحصیلات خود را در

ص: 30

1- مقدمه شرح ابن میثم، (عربی) ج 1؛ مقدمه ترجمه ابن میثم، 26/1.

2- مستدرک الوسائل، 461/3؛ مصادر نهج البلاغه 223/1؛ نامه دانشوران، 258/3؛ الاعلام، 293/8؛ أمل الآمل، 332/2؛ تأسیس الشیعه / 169؛ تکمله الرجال، 548/2؛ تنقیح المقال، 263/3؛ الذریعه، 149/14؛ روضات الجنات، 216/7؛ ریحانه الادب، 240/8؛ سفینه البحار 526/2؛ شرح المائه کلمه (مقدمه)؛ الغدير، 188/4؛ الفوائد الرضويه / 689؛ الکنی واللقاب، 433/1؛ لؤلؤه البحرين / 253؛ مجالس المؤمنین، 210/2.

نجف تمام کرد و به «خوی» بازگشت و شرح خود را در خوی نوشت؛⁽¹⁾ وقتی 14 جلد آن تمام شد، برای چاپ آن راهی تهران شد. خصوصیات کتاب او، عبارت است از:

1. مقدمه ای مفصل در علوم بلاغی - خصوصاً بدیع - با توجه به آیات قرآنی و مثالهای نهج البلاغه.

2. مقدمه ای در القاب امیرالمؤمنین علیه السلام دارد.

3. او در ذیل هر خطبه به اسناد آن اشاره کرده و با این بحث، جواب از ارسال خطبه و کلام امیرالمؤمنین علیه السلام داده است.

4. او به نقل روایت در کتاب های مختلف اشاره کرده است. لذا این ویژگی دانسته می شود که این خطبه در چه کتابهایی آمده است.

5. وی پس از آن، به نقل خطبه به طور کامل از سائر متون پرداخته و با این عمل، تقطیع روایت را روشن کرده است.

6. به اختلاف نسخه نهج البلاغه و سائر نسخه ها پرداخته است.

7. کلمات و لغات را به طور کامل توضیح داده است.

8. او در ضمن شرح مطلب، از روایات دیگر نیز استفاده کرده است.

9. چون روحیه میرزا حبیب الله خویی با عرفان و فلسفه خوب نیست، در هر فرصتی، آرا و کلمات عرفا و فلاسفه را نقد کرده است. وی میانه خوبی با غزالی، محی الدین و مولوی ندارد.

10. او به نقد دیدگاه ها و سخنان ابن ابی الحدید نیز پرداخته و سخنان او را در مورد توجیه خلافت خلفا نقد و بررسی نموده است.

ص: 31

1- . منهاج البراعه، ج 1، المقدمه.

پس از جلد 14 بقیه شرح؛ یعنی 5 جلد دیگر منهاج البراعه، توسط آیه الله علامه حسن حسن زاده آملی انجام شده که در شرح لغات، اعراب، مقایسه نسخه ها، بررسی خطبه در مظان آن وسایر نکات علمی، قطعا از قسمت میرزا حبیب الله برتر است؛ اما چون آیه الله حسن زاده آملی، عارف و فیلسوف است، شرح او صبغه کلامی و فلسفی عرفانی دار، و از این جهت، بر خلاف شرح میرزا حبیب الله می باشد.

بخش آخر نهج البلاغه (کلمات قصار) در دو جلد به وسیله آیه الله کمره ای شرح شده است.

6. فی ظلال نهج البلاغه.

فی ظلال، شرحی است که توسط علامه محمد جواد مغنیه تألیف شده است. علامه مغنیه، از علمای بزرگ جنوب لبنان است. (1) او تحصیلات خود را در نجف تمام کرده، از جمله استادان او، محمد حسین کربلایی، آیه الله سید حسین حمّامی و آیه الله خویی می باشند. وی، شخصیتی است که آیه الله شهید سید محمد باقر صدر (1400 ه ق) در نوشته های خود از او به عنوان «استاذنا» یاد می کند. مرحوم مغنیه، از نویسندگان صاحب نام لبنان است، قوت استدلال، قدرت قلم و روانی استدلال، از ویژگی های نوشته های اوست، ایشان کتاب های بسیار ارزشمندی دارد؛ تفسیر «الکاشف» او در هفت جلد، از بهترین تفسیرهای معاصر است. چنانکه اثر فوق و «فقه الامام الصادق» او نیز این گونه است. ذکر نمونه ای از اهتمام و دقت آن در فقه الحدیث، خالی از لطف نیست.

از جمله قواعد فقه الحدیث که علامه مغنیه در کتاب فقه الامام الصادق علیه السلام به آن

ص: 32

1- . محمد جواد مغنیه حیات و منهجه فی التفسیر، جواد علی کسّار / 23؛ التجارب / 22؛ الکاشف، 22/1 (ترجمه).

توجه داده، قاعده «عدم جمود بر نصوص» می باشد. او در بحث ذبح حیوان با آهن (لا ذکاه الاً بحدیده) (1) می گوید: این حدیث در مقام حصر حقیقی نمی باشد، بلکه این حصر اضافی است و روایاتی، بیان کننده آن است که ذبح با سنگ، نی و شیشه نمی شود؛ بلکه حتماً باید با آلت برنده باشد. حال فرقی ندارد که آلت برنده، آهن باشد یا استیل یا آلیاژ دیگری و بر همین اساس در مقام حصر بر نص نیست؛ ولی سایر فقها تصریح به آهن بودن آن دارند (2) و لذا علامه، قاعده ای را بیان می کند که جمود بر نصوص نباید کرد (3).

مورد دیگری از این قاعده که علامه محمد جواد مغنیه بدان توجه دارد، مسابقه با ابزار آلات جنگی است؛ زیرا حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده: «لا سبق الا فی نصل، او خفّ، او حافر» (4) و فقها با تمسک به این روایت و با توجه به اینکه کلمه «سبق» را مصدر و به سکون باء خوانده اند، هیچ نوع مسابقه ای را - چه با پول باشد و چه بدون پول و برد و باخت - جایز ندانسته اند و بنابراین، هر مسابقه دیگری جایز نیست. البته بعضی، حدیث را سَبَق خوانده اند و سبق، به معنای همان مالی است که در مورد برد و باخت تعیین می شود؛ پس آنها معتقدند: بر اساس این روایت، مسابقه ای که در آن برد و باخت باشد، جایز نیست، هر نوع مسابقه ای که باشد؛ اما اگر برد و باخت در آن نباشد، اشکالی ندارد و هر نوع مسابقه ای که باشد، فرقی ندارد. (5)

ص: 33

- 1- . وسائل الشیعه 252/16؛ الکافی، 227/6؛ دعائم الاسلام، 177/2؛ تهذیب، 51/9.
- 2- . مجمع الفائدة والبرهان، 91/11؛ مهذب الاحکام، 61/23.
- 3- . فقه الامام الصادق علیه السلام 355/4؛ مقالات فقهیه / 48، سید محمد حسین فضل الله، کتاب الصيد والذباحه / 194.
- 4- . الکافی، 49/5؛ دعائم الاسلام، 345/1؛ وسائل الشیعه 47/1؛ قرب الاسناد / 88.
- 5- . الروضه البهیة 4:422.

علامه محمد جواد مغنیه می گوید: آیا در این حدیث باید توقف بر لفظ کنیم نه، بلکه از مورد لفظ تجاوز کنیم و مسابقه در مثل ابزار آلات جنگی معاصر و غیر آنها را نیز جایز بدانیم. (1)

مورد سومی که مغنیه این قاعده را در آن یادآور می شود، بحث احتکار است؛ زیرا مجموع روایاتی باب احتکار، دلالت دارند که در موارد خاصی وارد شده است؛ مثلاً در یک روایت - حتی - نسبت به نمک یادآور شده که در آن احتکار نباید باشد. اکنون این سؤال مطرح است که آیا احتکار و حرمت آن اختصاص به موارد فوق دارد (2)، و در غیر آنها احتکار جایز است؟ مغنیه می گوید: آیا در مواد سوختی مثل بنزین، گازوئیل و سایر خوراکیهای مردم، احتکار جایز است؟ در روایات، لفظ برنج نیامده در حالی که برنج، امروزه قوت عمومی مردم حساب می شود، آیا احتکار آن جایز است؟

این ها، نمونه ای از بحث و قاعده عدم جمود بر نصوص می باشد. (3)

2. قاعده دیگری که مرحوم مغنیه به آن اهمیت می دهد، توجه به مقاصد شریعت در احکام است؛ زیرا شارع مقدس، یک هدف کلی از انزال احکام داشته و نصوص و فروع، به طور جزئی و موردی می باشد؛ ولی باید مقاصد عمومی شریعت که - مثلاً - عدالت می باشد و به تعبیر بعضی، اصول و قواعد کلی شریعت می باشد. او در بحث ربا می گوید: روایات حرمت ربا، موافق با مصالح و مقاصد کلی شریعت اند و روایاتی که تأویل، توجیه و حیلله های ربوی را بیان می کنند با مقاصد

ص: 34

-
- 1- . فقه الامام الصادق علیه السلام، 233/4.
 - 2- . المكاسب، 367/4؛ مجمع الفائده والبرهان، 27/8؛ المبسوط، 195/2؛ المهذب، 346/1؛ الوسیله / 260؛ الدروس الشرعیه، 180/3.
 - 3- . فقه الامام الصادق علیه السلام، 144/3، وسیله النجاه، 8/2؛ ابتغاء الفضیله، 197/1؛ جواهر الکلام، 483/22؛ دراسات فی ولایه الفقیه، 649/2.

شریعت سازگاری ندارند، و نمی توان آنها را موافق اصول و قواعد کلی شریعت دانست. (1) از جمله آرای او در فقه، می توان به طهارت اهل کتاب و حلیت ذبیحه آنها اشاره کرد. (2)

7. شرح نهج البلاغه، تألیف علامه محمد تقی جعفری

اشاره

علامه محمد تقی جعفری، از علما و بزرگان معاصر است. آن مرحوم، اصالتاً تبریزی بوده و مدتی در تهران نیز تحصیل کرده است. او در نجف به دروس فقیهانی همچون آیه الله سید عبدالهادی شیرازی، حاضر و در نهایت، از شاگردان حوزه درسی آیه الله العظمی خوبی (1413 ه ق) گردید. آن بزرگوار سالیانی را در نجف گذراند تا بالاخره، به تهران آمد.

خصوصیات شرح نهج البلاغه

1. این شرح به قلم و زبان فارسی است.

2. این شرح، چهره علمی، عرفانی و فلسفی دارد؛ به همین جهت:

1 - به مباحث کلامی، بررسی نحله ها و آرای متکلمان پرداخته است؛ از این رو، تأملی در آرا و مناظرات متکلمان عصر حضرت رضا علیه السلام و مناظرات حضرت را با مأمون و عمران صابئی و سایر دانشمندان آن روزگار داشته و دست کم، یک جلد درباره این مناظره به شرح و بررسی پرداخته است.

2 - آرا و نظریات دانشمندان معاصر و کسانی که دارای عقیده و نحله جدیدی هستند همچون مارکسیست ها، مادی ها، دانشمندان غربی؛ بلکه بسیاری از اصلاح طلبان مصری را تبیین و نقد کرده است.

ص: 35

-
- 1- . فقه الامام الصادق، 234/4؛ المواهب فی تحریر الاحکام / 284؛ البیع (امام خمینی)، 405/2؛ نظریه المقاصد العامه عند الامام الشاطبی، احمد ریسونی ص، نظریه المقاصد عند الامام محمد بن طاهر بن عاشور ص؛ الموافقات، 7/2.
- 2- . الکاشف، 19/3.

3 - به بیان و حل شبهات وارد بر اسلام و اینکه چه شبهاتی از قدیم علیه السلام مطرح بوده و چه شبهاتی در قرن های اخیر مطرح شده است، می بینیم به طور گسترده توجه و عنایت داشته تا جواب شبهاتی که از قدیم مطرح بوده و شبهاتی که در دوران معاصر مطرح است (با عنوان نارسایی دین و دین افیون ملت ها و غیر اینها) داشته باشد.

3. در بیان وجهه عمومی اسلام و کارآیی دین در روزگار پیشرفت علم و صنعت سخن بسیار دارد؛ از این رو قریب به یک جلد، به بررسی آرا و نظریات اسلام درباره حقوق بشر بحث کرده و در خصوص همین موضوع، به بیان و مقایسه بین منشور حقوق بشر که از ناحیه جامعه ملل تدوین شده و نظریات اسلام درباره آن و نقص هایی که منشور حقوق بشر داشته، پرداخته است. او در این زمینه ها بسیار آبرومند و همدوش با دانشمندان برجسته ای که در دنیای معاصر به عظمت اسلام فکر کرده و لحظه ای از بیان ظرافت ها و دقایق دین اسلام غفلت کرده اند، عمل کرده است.

4. مؤلف چون ذوق عرفانی دارد و قبل از شرح نهج البلاغه نیز شرحی مفصل بر مثنوی مولوی داشته، در این شرح، نیز بحثهای عرفان را آورده است. آن مرحوم در بیان خاطرات خود آورده: بود وقتی در حوزه نجف فراغت از تحصیل حاصل شد و به تهران آمدم، دیدم که در تهران به چیزهایی غیر از فقه و اصول هم نیاز می باشد؛ زیرا حوزه آن روز نجف، جز به فقه و اصول اهمیت نمی داد. با ورود به جلسات دانشگاهیان، زمینه را برای بحث های عرفانی و درس و بحث مثنوی فراهم دیدم.

برین جهت وی به شرح مثنوی روی آورده است، شرح او بر مثنوی از مفصل ترین شروح مثنوی مولوی می باشد که در چهارده جلد به چاپ رسیده است، آن بزرگوار فهرستی با عنوان از دریا به دریا نیز تألیف کرده و با تألیف کشف الایات، زمینه را برای پیدا کردن اشعار مثنوی فراهم آورد.

5. مؤلف در بحث های توحید و بیان صفات انبیاء و مباحثی از این دست،

بسیار مفصل وارد شده؛ اما در موضوعات کلامی همچون بحث های امامت و خلافت و پرداختن به رساله ای که در بیان اختلافات با معاویه است، کمتر بحث ها را مورد مناقشه قرار داده است.

6. شرح نهج البلاغه استاد جعفری، علاوه بر آن که یک شرح از رشمنند است، یک کتابی علمی است که در زمینه های گوناگون به بحث های مختلف علمی پرداخته است؛ از این رو می توان مجموعه آن را یک دائرة المعارف مطالب علمی دانست و سزاوار است که برای این اثر یک فهرست بسیار جامع و دامنه دار تهیه گردد، اگر چه از آثار او و همین شرح نهج البلاغه، تهیه شده است.

7. شرح نهج البلاغه استاد جعفری، ناقص ماند و متأسفانه با فوت ایشان، مجموعه آن تا مجلد 27 چاپ شده است.

8. از ترجمه مذکور در متن این شرح، ترجمه ای برای نهج البلاغه تهیه، و با عنوان «ترجمه نهج البلاغه» به چاپ رسیده است.

8. بهج الصباغه شرح نهج البلاغه، تألیف علامه محمد تقی شوشتری

اشاره

علامه محمد تقی شوشتری، از اکابر دانشمندان معاصر، در نجف اشرف متولد گردید؛⁽¹⁾ ولی پدر و نیاکان او اهل شوشتر بودند و شوشتر از شهرهای جنوب خوزستان، شهرهای کوهستانی آن هم جوار دزفول و اندیمشک می باشد. آن بزرگوار، دوران رشد علمی را در نجف سپری کرده، و در خاطرات علمی خود نوشته: من در دوازده سالگی چند روز به درس سیوطی رفتم، پس از چندی دیدم که مطالب آن را بلد بوده و دیگر به درس استاد نرفتم. مؤلف که از محققان صاحب نام دوره معاصر است، در شهر شوشتر رحل اقامت گزید، منزل حاج شیخ محمد تقی در

ص: 37

1- . قاموس الرجال، 5/1؛ نقباء البشر، 265/1؛ بهج الصباغه، 11/1.

شوشتر معروف و مرکز رفت و آمد مردم و رفع احتیاجات آنان بود؛ بلی، شیخ شوشتری در عین آنکه به بحث های علمی خود اهمیت داده، به حل و فصل مشکلات مردم نیز پرداخته است؛ جنبه های زندگانی علامه محمد تقی شوشتری بسیار قابل توجه است؛ اما فرصت و مجال پردازش بدان وجود ندارد. کتاب های او هر یک در نوع خود بسیار ارزشمند است و شاید حرف اول را در بحث و عنوان خود می زند.

1. الاخبار الدخيله

اشاره

علامه محمد تقی شوشتری، توجه جدی به نقد حدیث داشته و در این زمینه کتابی با عنوان «الاخبار الدخيله» دارد. کتاب الاخبار الدخيله، از تألیفات بسیار ارزشمند علامه شوشتری؛ است او در این کتاب به بررسی روایاتی که در سند و متن آن تحریف، تصحیف، تقدیم و تأخیر، حذف و بلکه تغییر عبارت و نقل به معنا صورت پذیرفته، پرداخته است. علامه شوشتری در این کتاب بسیار عالمانه و دقیق از قواعدی خاص استفاده می کند و برین جهت، یکی از نویسندگان در مقاله ای، به بررسی ابزار و اسباب و قوانین نقد حدیث در نزد علامه شوشتری پرداخته است.

علامه شوشتری به ویژگی های ذیل در احادیث عنایت دارد:

1. تصحيف در سند؛ 2. تصحيف در متن.

البته این امر، عمدی واقع نشده؛ بلکه تصحیفات در اسناد و متن روایات بسیار اتفاق افتاده و اسباب تصحیف را علمای دانش درایه الحدیث بر شمرده اند؛ مثل پستی خط و بدی آن، از بین رفتن کتاب و تکیه بر حافظه راوی و نیز سوء بصر و کم نوری چشم قاری که کلمات را به خوبی نتوانسته بخواند. (1) نام گذاری این کتاب با

ص: 38

1- . علم الحدیث ومصطلحه / 272؛ نهایه الدرایه / 304؛ الرعايه / 81 (دفتر تبلیغات)؛ الخلاصه فی اصول الحدیث / 54؛ معرفه علوم الحدیث / 146؛ الکفایه / 187؛ الباعث الحثیث / 1407؛ المنهل

عنوان الاخبار الدخيله با بخش اعظم کتاب که به بررسی تصحیفات می پردازد، مناسبتی ندارد؛ زیرا متبادر از کلمه الاخبار الدخيله، همان مطلبی است که در مصطلحات علمای لغت، از اللغات الدخيله و اللغات المعربه یا الالفاظ الدخيله به ذهن می رسد و اهل لغت از واژه دخيله، کلماتی را اراده می کنند که از الفاظ موضوع عربی نمی باشد، بلکه از فرهنگ های غریبه وارد لغت عرب شده است. الاخبار الدخيله را گویی مرادف با الاخبار الموضوعه یا الاخبار المحرفه دانسته، در حالی که قصد مؤلف، اعم از این نکته است.

3. تحریف در سند؛ 4. تحریف در متن.

(1)

اگر محدثی برای خوب جلوه دادن حدیث خود به جعل سند، یا متن و تغییر و تحول در آن به طور عمد پردازد آن را «تحریف» گویند. تحریف، شاخه ای از وضع و بر دو قسم است:

1. همان معنای متداول و مشهور که تحریف لفظی باشد؛ یعنی الفاظ را تغییر و جابجا کنند تا باعث تغییر معنای حدیث و جمله شود، این گونه تغییر عمدی را تحریف گویند؛ ولی تحریف معنوی، توجیه کلام گوینده است؛ مثل آنچه خوارج از جمله «لا حکم الا لله» اراده می کردند که این جمله، معنای درستی دارد؛ ولی خوارج از آن استفاده سوء کردند و حضرت علی علیه السلام در رد آنها فرمود: «کلمه حق یراد

ص: 39

1- . شرح شرح نخبه الفكر / 490؛ أضواء علی السنه المحمديه / 306؛ قواعد فی علوم الحدیث / 41 2.

بها الباطل» (1). مثال دیگر، کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که دربارهٔ عمار فرمود: «تقتلک الفنہ الباغیہ» (2). آنگاه که عمار به وسیلهٔ لشکر معاویه کشته شد، عمروعاص و معاویه گفتند: عمار را کسی کشته که او را به جنگ آورده و او، علی بن ابی طالب علیه السلام است.

5 و 6. تقدیم و تأخیر در کلمات

گاهی در پاره ای از فرازهای حدیث، راوی تقدیم و تأخیر می کند و باعث می شود تا معنای حدیث و سند آن عوض شود. مثلاً می خواهد در سند بنویسد:

احمد بن محمد؛ ولی به جای آن می نویسد: محمد بن احمد. از این گونه تغییر و تعویض ها؛ یعنی تقدیم و تأخیر، در احادیث بسیار است.

حذف و ساقط در کلمات حدیث که اگر فرازی از حدیث ساقط شده باشد، علامه شوشتری در الاخبار الدخیله به آن توجه و آن را بررسی کرده است. خلاصه، هدف علامه شوشتری در این کتاب، یافتن نسخهٔ اصلی حدیث و سند است که از امام علیه السلام و محدث صادر شده است، او مجموعهٔ این علت های سندی و متن را به خوبی بررسی کرده است.

ص: 40

1- . نهج البلاغه / 85 (ذیل خ 35)؛ وص 91 (ذیل خ 40)؛ دعائم الاسلام، 393/1؛ خصائص الاثمه: 113؛ مستدرک الوسائل، 65/11؛ مناقب امیرالمؤمنین (کوفی)، 172/2، ح 828؛ شرح الاخبار، 9/2؛ مناقب ابن شهر آشوب، 369/2؛ العمده / 329؛ ذخائر العقبی / 110؛ بحارالانوار، 338/33؛ نهج السعاده 342/2؛ میزان الحکمه، 657/1؛ صحیح مسلم، 116/3؛ سنن الکبری بیهقی، 171/8؛ فتح الباری، 451/8؛ الدیباچ علی مسلم، 163/3؛ المعیار والموازنه / 170؛ کتاب السنه / 439؛ سنن الکبری، 160/5؛ صحیح ابن حبان، 387/15.

2- . الکافی، 11/5؛ دعائم الاسلام، 39/1؛ تحف العقول / 290؛ مسند أحمد، 161/2؛ صحیح مسلم، 186/8؛ سنن ترمذی، 333/5، ح 3888؛ مستدرک علی الصحیحین، 386/3؛ تاریخ طبری، 29/4.

تشخیص کلام راوی از کلام امام

موضوع دیگری که علامه شوشتری در الاخبار الدخیله به آن پرداخته، تشخیص کلام راوی از کلام امام علیه السلام است. تشخیص کلام راوی از کلام امام علیه السلام، از بزرگترین علت های متن حساب می شود؛ زیرا در موارد بسیاری، کلام راوی با کلام امام علیه السلام خلط می شود. این گونه روایت را که در آن کلام معصوم و غیر معصوم با هم خلط می شود و تمیز بین آن دو حاصل نمی شود، «ادراج» گویند و آن حدیث را مدرج، گویند. بودن حدیث در جمله احادیث مدرج باعث سقوط حدیث از حجیت می شود.

اضطراب در متن حدیث و پیدایش غلق و گره در متن حدیث، خود عوامل و نکات خاصی دارد که شاید بتوان به نکات ذیل اشاره کرد:

عوامل اضطراب:

1. نقل احادیث به معنی؛

2. ضابط نبودن راوی؛

3. از بین رفتن قراین؛

4. تقطیع روایات.

عوامل شناخت حدیث صحیح از معلول:

اکنون که روشن شد علامه شوشتری در کتاب الاخبار الدخیله، به چه معضلات سندی و متن توجه کرده، به راهها و اسباب و علت های شناخت این معضلات در نزد او نیز اشاره کنیم؛ یعنی با بررسی و توجه به تحلیل های علامه شوشتری، به خوبی می توانیم استخراج کنیم که او از چه عناصری برای شناخت صحیح از ناصحیح (معلول) پرداخته است او به دو دسته از ادله و ملاک ها توجه کرده:

1. ادله عقلی؛ 2. ادله نقلی.

علامه شوشتری از عقل سلیم و مطابقت حدیث با عقل و عدم آن، و ادله نقلی

همچون: 1. موافقت و مطابقت با قرآن؛ 2. روایات و سنت؛ 3. اجماع اصحاب؛ 4.

تاریخ صحیح بهره برده است.

اما راههای شناخت تصحیفات نیز گوناگون می باشد و مؤلف از اسباب مختلفی برای شناخت آن کمک گرفته است.

اسباب شناخت تصحیفات:

1. مقایسه اسناد خصوصاً؛

2. مقایسه متن؛

3. شناخت طبقات راویان؛

4. عنایت به مضمون حدیث در بین قُدماء؛

5. توجه و عنایت به استعمالات و لغت های قدیمی و معتبر؛

6. شناخت واژگان صحیح از غیر صحیح.

و نکات دیگری که می توان از لابه لای این کتاب استخراج کرد. به هر حال، کتاب الاخبار الدخیله اگر چه در اسم آن مبالغه شده و تمام مثال هایی را که بررسی کرده، از باب الاخبار الدخیله نیست، بلکه از باب تصحیف، تقدیم و تأخیر نیز می باشد، ولی کتاب مفیدی است.

2. قاموس الرجال

این کتاب - آنگونه که از نامش پیداست - در موضوع رجال است و ابتدا تعلیقه و بلکه نقدی بر کتاب تنقیح المقال علامه شیخ عبداللّه مامقانی (1351 ه ق) بوده است. علامه شوشتری در این تعلیقه به نقد و بررسی آرا نظریات مامقانی پرداخته و بسیاری از مبانی و مقدمات سخن های او را مورد نقد و بررسی قرار داده است. ما در کتاب سبک شناسی دانش رجال الحدیث، به بررسی و شرح نکاتی درباره این کتاب پرداخته ایم.

ص: 42

یک. مؤلف، ابتدا مطالب نهج البلاغه را تبویب، و مطالب آن را تدوین و موضوع بندی در موضوعات اصلی و سپس فرعی، در ذیل آن قرار داده است. او کتاب نهج البلاغه را موضوع بندی کرده و برین منظور بسیاری از خطبه ها و فرازهای نهج البلاغه را تقطیع و فراز فراز کرده و در این جهت، کاری همچون نهج البلاغه موضوعی تألیف آقای محمد علی انصاری و نهج البلاغه لیب بیضون انجام داده است. می توان از متن شرح نهج البلاغه، متنی جامع که در برگیرنده موضوعات بسیار جامعی باشد، درآورد.

دو. او، در ذیل هر عبارت به شرح لغات و متن آن پرداخته و در شرح متن آن، از قصه ها و وقایع تاریخی، داستان های ادبی و اشعار استفاده کرده و در این سبک، تقریباً روشی همچون ابن ابی الحدید معتزلی دارد.

سه. سبک او، کلامی است و لذا در بحثهای کلامی، به روش متکلمان پیش رفته و از بررسی و وارد شدن به بحث های فلسفی پرهیز کرد است.

چهار. در مباحث امامت توجه دقیق تری دارد؛ نسبت به سایر شارحان مفصل تر وارد شده، بحث ها و پاسخ هایی از شبهات، اشکالات و مناقشات ابن ابی الحدید معتزلی دارد.

پنج. در بررسی تصحیفات و تحریفات نسخه های نهج البلاغه بسیار دقیق است و عبارت نهج البلاغه را در مصادر شیعه و سنی بسیار دقیق ردیابی نموده است.

شش. تقطیعات نهج البلاغه را به خوبی شناسایی کرده و متن صحیح و کامل را به خوبی بیان می کند.

هفت. شرح نهج البلاغه علامه شوشتری در نوع خود بی نظیر است و انصافاً نیازمند ترجمه ای صحیح و کامل و قابل استفاده می باشد.

این کتاب، در 14 جلد تصحیح و به وسیله انتشارات امیرکبیر به چاپ رسیده است.

از نکاتی که در مورد شرح نهج البلاغه استاد علامه شوشتري قابل توجه و عنایت است و بدان باید توجه داشت، احاطه و تسلط علامه شوشتري بر روایان، رجال و افرادی است که در وقایع تاریخی نقش داشته اند، این مطلب، به خاطر احاطه او بر منابع، کتاب های تاریخی و رجالی اهل سنت و جماعت است که شارح دیگر نهج البلاغه این مزیت را ندارند و به عقیده این جانب، اگر درصدد بررسی و اشاره هم برآیند، نخواهند توانست بدان گونه که علامه شوشتري وارد شده، آنها وارد شوند و بحث ها را پروراندند! نکته ای برای این حقیر حل نشده مانده، با آنکه در نوشته های علامه شوشتري تتبع بسیار داشته، و کتاب های او را بسیار تورق کرده ام، آن نکته این است که مؤلف در نقد حدیث بسیار حساس و بلکه خود از علم داران این روش است و براساس متن شناسی، به تشخیص متن صحیح از غیر صحیح برمی آید و افزون بر دانش سندشناسی، از دانش متن شناسی نیز استفاده کرده و بر همین اساس به تألیف کتاب الاخبار الدخیله دست زده است؛ اما در نقطه مقابل، چگونه کتابی با عنوان قضایا امیرالمؤمنین علیه السلام تألیف کرده است؟ متن عربی این اثر، به وسیله دفتر نشر اسلامی حوزه علمیه قم چاپ، و نیز ترجمه شده و ترجمه آن بارها به چاپ رسیده است، او در این کتاب، مجموعه ای از روایاتی را گردآورده که آن را اصطلاحاً قضاوت های خاص امیرالمؤمنین علیه السلام نامیده است!، نوع روایات «قضاوت های حضرت امیر» چه بسا اشکال سندی، یا اشکال از ناحیه متن دارد و بعضی با اصول و قواعد کلی دین سازگار نیست و برین جهت، فقها آن موارد را به عنوان «قضیه فی واقعه» تلقی کرده اند و آن را نوعی حکم حکومتی دانسته اند این کتاب علامه شوشتري، توسط استاد هاشم معروف الحسنی از دانشمندان شیعه لبنان، مورد نقد و

بررسی قرار گرفته است؛ استاد هاشم معروف الحسنی، کتابی با نام الموضوعات فی الآثار و الاخبار» و دارد که به بررسی دو کتاب زیر پرداخته است.

1. روایات کتاب قضاوت های امیرالمؤمنین علی علیه السلام، تألیف علامه شوشتری.

2. کتاب مشارق انوارالیقین عارف مشهور و معروف برسی. تعجب این حقیر بدان جهت است کتاب علامه شوشتری - که خود ناقد حدیث و نقاد متون می باشد - چگونه به وسیله دانشمند نقاد بصیر و خبیر لبنان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است؟ اساس انتقاد الحسنی بر کتاب المشارق به جهت نکات غلوآمیز آن می باشد.

اما اشکالات که بر کتاب قضاوت های امیرالمؤمنین علیه السلام وارد کرده، نوعاً اشکالاتی است که در کتاب الاخبار الدخیله خود بدان استناد کرده و بلکه پاره ای از این احادیث، با دانش پزشکی و دانش های روز مخالف است! به عنوان نمونه، حدیث بسیار مفصلی درباره ارث خنثی مشکل وارد شده - و شیخ طوسی (460 ه ق) در تهذیب الاحکام مفصل آن را ذکر کرده - که حضرت امیر علیه السلام پس از بررسی راه های تشخیص مرد از زن، و در نهایت روشن نشد که آیا این خنثی، مرد است یا زن، دستور داد تا دنده های او را شمارش کردند و دید که دنده های طرف راست بدن او از دنده های طرف چپ یکی کمتر است، حضرت تکبیر فرستاد و او را مرد دانست؛ چون فرمود: زن از دنده های طرف راست بدن مرد خلق شده، حضرت حواء از دنده های حضرت آدم خلق شده؛ برین جهت یک دنده در مرد کمتر از زن است. این حدیث، از قضاوت های امیرالمؤمنین علیه السلام است که در باب ارث ذکر شده،⁽¹⁾ نوع فقها به نقل آن اهمیت داده و آن را حمل بر «قضیه فی واقعه» کرده اند⁽²⁾؛ بلکه علامه ملا

ص: 45

1- . من لایحضره الفقیه. 762-238.4؛ تهذیب الاحکام 1271-354.9؛ الارشاد 213.1.

2- . السرائر 280.3 الخلاف. 106.4، مستندالشیعه. 418.19؛ مختلف الشیعه 99.9، الانتصار 306؛ الاعلام (مصنفات المفید)، 62.9؛ مسالک الافهام 244.13، جواهر الکلام 284.39.

احمد نراقی (1245 ه ق) در مستند الشیعه ضمن استناد به آن می گوید: گفته نشود که این حدیث اگر چه مخالف علم است، ولی علم و تجربه پزشکی را باید توجیه کرد که شاید در این موارد اشتباه کرده باشد. وی در نهایت، آن را توجیه می کند(1)، مضمون حدیث در کتابهای حدیثی عامه نیز وجود دارد(2) و می توان آن را با علم و دانش روز نقد کرد. به هر حال، کتاب قضاوت های امیرالمؤمنین علیه السلام همان جواب همگانی را دارد که آن را باید حمل بر موارد خاص حکومتی کرد.

9. شرح نهج البلاغه آیه الله مکارم شیرازی.

این کتاب زیر نظر آیه الله مکارم شیرازی تألیف و در چند جلد به چاپ رسیده است و به زبان فارسی می باشد. نوشتار آن، به قلم استاد محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی فراهم آمده و چون به فارسی می باشد، مورد توجه علاقه مندان واقع شده است.

ص:46

1- . مستند الشیعه، 418.19.

2- . تکمله البحر الرائق، 335.9.

فصل دوم: شروح جوامع روایی متقدمه

اشاره

1. کافی

2. من لا يحضره الفقيه

3. تهذيب الاحكام

4. الاستبصار

ص: 47

1. شرح اصول کافی ملا صدراى شیرازى

اشاره

محمد ابراهيم شیرازى، معروف به صدرای شیرازى،(1) یا ملا صدرا، از فلاسفه برجسته مشهور و معروف قرن یازدهم است. او در سال (1050 هـ ق) فوت کرده، مدفن او شهر بصره می باشد. زندگی نامه ملا صدرا فراز و نشیب بسیار داشته و درباره زیست نامه و آرای او، سخن بسیار گفته اند که از ظرفیت و حوصله این نوشتار خارج است. ملا صدرا، معاصر میر فندرسکی (م 1050)(2)، محمد باقر میرداماد (1040 هـ ق)(3) و شیخ بهایی (1030 هـ ق) بوده است.

صدرای شیرازى بدان جهت که فلسفه جدیدی را ارائه داد، مورد خشم و طرد فقیهان واقع شد. صدر المتألهین، لقب دیگر اوست. او با ترکیبی از فلسفه

ص: 49

-
- 1- . مقدمه ترجمه اصول کافی، 12/1؛ فلاسفه الشيعه/387؛ الكنى واللقاب، 372/3؛ سفینه البحار، 311/2؛ الاسفار/1، المقدمه (محمد رضا مظفر)؛ روضات الجنات، 121/4؛ امل الآمل، 233/2؛ الذریعه، 232/2؛ ریاض العارفين/367؛ سلافه العصر/391؛ الفوائد الرضویه/378؛ لؤلؤه البحرين/131؛ مجالس المؤمنین، 229/2؛ مستدرک الوسائل، 422/3؛ نجوم السماء/87.
 - 2- . الكنى واللقاب، 28/3؛ الذریعه، 359/6؛ فلاسفه الشيعه/112.
 - 3- . روضات الجنات، 63/2؛ الكنى واللقاب، 203/2؛ ریحانه الادب، 61/6؛ خدمات متقابل اسلام و ایران/636؛ القبسات/107؛ الرواشح السماویه (مقدمه)؛ اثنی عشر رساله، (مقدمه)، آیه الله مرعشی ص؛ اختیار معرفه الرجال، 1 / المقدمه.

مشائین؛ یعنی دیدگاه و نظریات فلسفی بوعلی سینا و فلسفه عرفانی شیخ شهید سهروردی، فلسفه و مکتب جدیدی را پایه گذاری کرد و مکتب او، به «فلسفه صدرایی مشهور شد؛ و مکتب فلسفی «حکمت متعالیه» را بنا نهاد و با نگارش کتاب أسفار، به تبیین نظریات خود پرداخت. أسفار، جمع سَفر و سَفر، به معنای سیر و گذار است، او در حکمت متعالیه حرکت جوهری، وحدت وجود و روحانی بودن معاد را مطرح کرد، همان عنوان هایی که باعث شد مخالفت فقهای معاصر او با او آغاز شود؛ اگر چه فقیهانی همچون شیخ بهایی (1030 ه ق) و علامه محمد باقر میرداماد (1040 ه ق) با او مخالفت نکردند، بلکه از او نیز حمایت کردند؛ چون هر دو، بینش فلسفی و عرفانی داشته اند؛ ولی فقیهانی همچون فاضل قطفی، صاحب کتاب ایضاح النافع (وفات بعد از 1050) با او به مخالفت پرداختند و حکم به تکفیر او دادند. صدر المتألهین در دوران آخر عمر خود به شرح روایات کتاب الکافی روی آورد و این مطلب، اهمیت فقه الحدیث و توجه به احادیث را می رساند که او آخرین کتاب ها و نوشته های خود را متمرکز در شرح اخبار و روایات نموده است. علامه سید محمد باقر خوانساری (1313 ه. ق) می گوید: نزد من، این شرح بهترین و برترین شرحی است که بر روایات اهل بیت علیهم السلام نوشته شده است، در مقدمه آن از دو استاد بزرگ، شیخ بهایی و سید محمد باقر میرداماد استرآبادی، یاد می کند؛ ولی بهایی را بر استرآبادی مقدم می دارد و استرآبادی را نیز تجلیل فراوان می کند؛ همان طور که گفته شد، عده ای در طرد او بلکه تکفیر او کوتاهی نکردند.

خوانساری از برخی علما نقل می کند که گفته: شروح کافی زیاد است و اولین کسی

که آن را براساس کفر توضیح و شرح کرد، صدرالمتألهین شیرازی بود.⁽¹⁾ علامه مجلسی (1111 ه. ق) و فیض کاشانی (1091 ه. ق) در کتاب «مرآة العقول» و «الوافی» آرا و سخنان او را در شرح احادیث می آورند و مجلسی، از او با عنوان «بعض المحققین» یاد می کند. استاد جلال الدین آشتیانی که در آشنایی به آثار فلسفی صدرا احاطه کامل داشت و عمرش را در آثار ملاصدرا صرف کرد، گفته: از این شرح، احاطه او به رجال، درایه، احادیث و اقوال اهل حدیث معلوم می شود.

این شرح، تحقیقی ترین شرحی است که بر اصول کافی نوشته شده است.⁽²⁾

شرح ملاصدرا تا باب «انّ الاثمه و لاه امر الله» رسیده و پس از آن را شرح نکرده است، کتاب توحید را در سال 1044 هجری قمری؛ یعنی شش سال قبل از رحلت خود، تمام کرده است.

شرح اصول کافی ملاصدرا، به وسیله استاد محمد خواجوی ترجمه شده؛ اما دو مطلب را ضرورت ندانسته که ترجمه کند: یکی شرح اشتقاق کلمات و واژگان، بلکه حاصل مطلب را منعکس کرده. است دیگر آنکه بررسی های سندی ملاصدرا را که گاهی مفصل هم هست و راویان را یکایک شناسایی کرده، ضرورتی در ترجمه آن نبوده؛ چون اولاً به درد و نیاز همگان نیاید و علم خاص است که لایق اهلس باشد و چه اینکه کافی، اولین مجموعه معتبر حدیثی شیعه است که از اصول اربع مائه تهیه شده و ضرورتی به بررسی رجالی آن وجود ندارد.

صدر المتألهین در عین آنکه مشرب فلسفی دارد، اما از بحث های رجالی و علمی دقیق غافل نیست؛ او در ذیل روایتی که در سلسله سند آن محمد بن سنان

ص: 51

1- .روضات الجنات، 112/1.

2- . شرح اصول کافی، 52/1.

واقع شده، می گوید: گفته نشود که در سند آن محمد بن سنان واقع شده و او را مشهور فقها و علمای رجال، ضعیف دانسته اند (او را شیخ مفید (413 ه ق) در الرساله العددیه و طوسی (460 ه ق) در تهذیب الاحکام تضعیف کرده است)، ولی اشکالی ندارد؛ چون متن آن، موافق عقل است و قواعد عقلی و اصول کلی عقلی آن را تایید می کند؛ بنابراین، او برای شناسایی حدیث صحیح و معتبر از غیر آن، تنها از طریق سند وارد نمی شود، بلکه شناسایی روایت را بر اساس متن قرار می دهد و استواری متن و موافقت قرآن و موافقت قواعد و اصول کلی عقل را دلیل شناسایی حدیث معتبر از غیر آن قرار می دهد. او معتقد است در احادیث اصول اعتقادی این سند نیست که حرف آخر را بزند؛ بلکه ما باید روی کرد به متن داشته باشیم و حدیث سره از ناسره را از طریق متن بشناسیم و موافقت عقل، همان قاعده ای است که می توان متن حدیث را با آن شناسایی کنیم. این در کلمات رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار بسیار تکرار شده که «خذ بما وافق العقل»؛ چیزی که موافق عقل باشد آن را باید أخذ کرد؛ زیرا ائمه علیهم السلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله سخنی که مخالف عقل را نمی گویند.

اهتمام ملاصدرا به سند روایات و روایان

1. صدر المتألهین در مقدمه حدیث، طریق خود به کلینی را بر طبق و روش اهل حدیث می آورد و کافی را از طریق استاد خود شیخ بهائی و او از مشایخ خود نقل می کند تا سلسله طریق را به کلینی می رساند و در بعضی طبقات، مشایخ متعدد می باشد که به اصطلاح «ح»، یعنی حیلوله، آن را مشخص کرده است.
2. در مورد روایان، وثاقت و ضعف آنها را از کتابهای رجالی متقدمان همچون معرفه الرجال کشی و رجال نجاشی و خلاصه الرجال علامه حلی می آورد.
3. به ضبط اسمای روایان توجه داشته و آن را بر همان سبک دقیق متقدمان؛ یعنی با صفت، بیان می کند: «الاصیغ بن نُبَاته بالعین المعجمه بعد الباء الموحده»

تحتها ونباته بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحه مثناه».

4. اگر سند روایتی از ناحیه راویان ضعیف داشت؛ ولی متن آن مطابق دلیل و برهان بود، حدیث را معتبر می‌شمارد. مثلاً او در ذیل حدیث دوم فرموده:

این حدیث اگر چه ضعیف السند می‌باشد؛ چون راویان ضعیفی همچون سهل بن زیاد و مفضل بن صالح و غیر آن در سلسله سند واقع شده‌اند؛ ولی این مطلب، ضرری در باره حدیث ندارد؛ چون متن آن معتضد به برهان عقلی می‌باشد و همین طور، بسیاری از روایات که در باره توحید و معارف وارد شده‌اند.

روش‌شناسی شرح اصول کافی

شناخت دانشمندان، امروزه از ملاصدرا از آنچه در عصر او واقع شده به مراتب بیشتر است، و تفکرات در باره ملاصدرا بسیار گسترده است. دانشمندان برجسته‌ای، پس از گذشت این چهار قرن به عظمت افکار او پی برده‌اند و دانش او را ستوده‌اند. شرح او بر کتاب کافی، اگر چه ناتمام است؛ ولی اهتمام او و دانشمندان آن عصر را در فقه الحدیث می‌رساند. این مطلب می‌رساند که از قرن یازدهم در حوزه اصفهان توجه بسیار جالب و قابل ستایش در باره فهم، شرح و بیان احادیث صورت پذیرفته است؛ همان مطلبی که در قرن‌های قبل، مورد غفلت قرار گرفته بود.

در پنج، شش قرن پس از محدثان نامور امامیه (محمدون ثلاثه)، نه تنها به فهم و شرح احادیث توجه نشد که گردآوری حدیث هم مورد غفلت قرار گرفت. البته در این قرون، فقه بسیار رشد کرد و - خصوصاً از عصر محقق حلی (675 ه. ق) و علامه حلی - جهشی فوق العاده داشت؛ اما حدیث راکد شد. در قرن هفتم در «حله» حرکت خوبی در باره جمع‌آوری، نگارش و توجه به حدیث توسط آل طاووس - خصوصاً سید بن طاووس حلی (علی بن طاووس حلی 664 ه. ق) - صورت پذیرفت و او مجموعه‌ای از کتابهای حدیثی را تألیف و باعث رشد و نمو حدیث گردید تا دوره

قرن یازدهم که «اصفهان، فقهای بزرگی همچون علامه محمد باقر استرآبادی معروف به «میرداماد» (1040 ه. ق) و علامه محمد بن الحسین العاملی معروف به «شیخ بهایی» ظهور و کار و فعالیت علمی خود را در احادیث متمرکز کردند. آن دو فقیهانی بودند که فقه را در سایه حدیث تدریس می کردند؛ میرداماد، الرواشح السّماویة را به عنوان مقدمه شرح خود بر کتاب الکافی تألیف کرده که این مقدمه در علم الحدیث و - خصوصاً - علم درایه الحدیث می باشد، البته او موفق به تألیف خود؛ یعنی شرح کافی نشد، ولی راه را برای عالمان پس از خود باز کرد و افق تازه ای در فرا روی آنها قرار داد، همزمان با او شیخ بهایی کتابهای «الاربعون حدیثاً» - را در شرح چهل حدیث نوشت - و «کتاب الحبل المتین» و «مشرق الشمسین» را در ترتیب احادیث و شرح معضلات آن نگاشت. تدریس شیخ بهایی بر اساس کتابهای روایی بوده است.

مرحوم علامه سید محمد باقر خوانساری (1313 ه. ق) در روضات الجنات از قول شاگردش نقل می کند که در هرات و اصفهان، کتابهای تهذیب الاحکام و الاستبصار و من لا یحضره الفقیه را در محضر استاد شیخ بهایی خواندم و بلکه برخی از آنها را دوباره خواندم این شیوه تدریس در حوزه های علمیه، می رساند که حدیث مورد غفلت واقع نمی شد. چنانکه همان خوانساری در زندگی نامه فخرالدین حلی (771 ه. ق) می نویسد: دو بار در نزد پدرم (علامه حلی) کتاب تهذیب الاحکام را خواندم. این عالمان به شرح احادیث توجه داشته اند، شرح نویسی کتابهای حدیثی و تدریس حدیث در حوزه اصفهان رایج شد و شیخ بهایی و میرداماد، کتابهایی نوشتند. ملاصدرا که شاگرد شیخ بهایی می باشد، نیز از آن دو متأثر و در پایان عمر، نوشتارهای فلسفی را رها و به حدیث روی آورد. فقهای این دوره و فلاسفه این دوره، همه حدیث را مآل و آبروی خود می شمردند، ملاصدرا

موفق شد تا بخشی از اصول کافی را شرح بنویسد.

1. شیوه او در این کتاب، عقلانی است، وی در سراسر کتاب خود بر یک قانون اصرار دارد که روایات را باید با عقل سنجید. عقل، و میزان، دلیل و برهان می توانند راه خاص مطلوب و بسیار ارزشمندی برای شناخت احادیث صحیح از غیر صحیح و سره از غیر سره باشد، نمی توان در شناخت احادیث فقط بر سند روایات تکیه کرد، سند می تواند صحیح باشد؛ ولی متن روایات مورد قبول قرار نگیرد و اگر روایاتی باشد که با اصول مسلم عقل و برهان ناسازگار باشد، باید آن را توجیه و تأویل نمود.

روایات نیز مثل آیات قرآن، ظاهر و باطن، محکم و متشابه دارند و باید در باره آن دقت کرد، اصل اولی، حمل بر ظاهر آن است و اگر امکان حمل بر ظاهر آن نباشد باید دست به دامان تأویل و توجیه و در نهایت، رد آن شد.

او در عبارتی می گوید: عقل، اصل نقل است و اشکال و عیب کردن در عقل برای تصحیح نقل، اقتضای اشکال و عیب کردن در عقل و نقل - هر دو - را دارد؛ پس جز آنکه به درستی عقل، قطع و یقین بکنیم و به تأویل نقل پردازیم، راهی باقی نمی ماند و این، برهانی قاطع و یقینی بر درست بودن تأویل است، ولی به صورتی که منتهی به رها کردن بسیاری از ظواهر شرعی - چنانکه گفته اند - نگردد؛ بلکه به صورتی باشد که چیزی از ظواهر شرعی از بین نرود. (1)

این قانون و حقیقتی که ملاصدرا بدان اشاره می کند، همان قانونی است که بزرگان و متکلمان برجسته شیعه، همچون خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی (726 ه. ق)، در مورد روایات مخالف عقل دارند؛ روایاتی که در باره سهوالتی وارد شده،

ص: 55

خواجه و علامه حلی آن را مخالف عقل می شمارد و بر اساس قاعده عصمت پیامبر - که عقل آن را بیان می دارد - مردود می شمارد.

دانشمندان معاصر هم شعارشان در باره حدیث این گونه است: «لنعقل ثم نروی» ابتدا تعقل آنگاه روایت. بر همین اساس ملاصدرا در جای دیگر می گوید: روایاتی را که اهل سنت و جماعت نقل کرده اند و ظهور دارند در اینکه خداوند، جسم است باید آن را تأویل و توجیه کرد - اگر صدور آن محرز و سند درستی داشته باشند - زیرا حمل بر ظاهر آنها، اثبات تجسیم می کند. (1)

2. در آنچه که از احادیث نقل به معنی شده، امکان پیدایش تعارض، تقطیع و از بین رفتن فرازهایی آن وجود دارد؛ لذا قواعد جمع بین روایات و در نهایت، شناخت روایت برتر باید اعمال شود.

اما در مورد روایات اعتقادات، آنچه موافق عقل و با اصول و قواعد عقلی بیشتر سازگار باشد، همان مقدم خواهد بود و در روایات فروع، امکان صدور آن بر اساس تقیه وجود دارد. ملاصدرا در مقدمه شرح خود از عالمانی یاد می کنند که به خاطر اغراض دنیوی، گاهی به جعل حدیث روی آورده اند و از این رو، ضروری است که در شناخت احادیث دقت شود.

3. ملاصدرا، قرآن را اصل و اساس می داند و در شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح و یا در مقام تعارض، قرآن را اصل علوم می شمارد. او در ذیل حدیث امام صادق علیه السلام: «مالم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف»، می گوید: معنی هذین الحدیثین واضح بعد ما علمت بالبرهان العقلی کون القرآن العظیم اصل جمیع العلوم الاصولیه والفروعیه. (2)

ص: 56

1- . شرح اصول کافی، 583/3.

2- . شرح اصول کافی، / 211 (عربی) چاپ سنگی.

4. شرح او اگر چه بیشتر جنبه استدلالی و برهانی دارد، ولی از شرح واژگان، ترکیب ها، بیان استعاره ها و تشبیهات بلاغی غافل نشده است. از باب نمونه، او در ذیل حدیث «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به، قال: فاذا ورد عليكم حديث توجد له شاهد من كتاب الله ومن قول رسول الله والآ فالذي جاء به أولى به» چنین نوشته است: «الشرح: جزاء الشرط الاول محذوف لظهوره، تقديره: «فخذوه» ونحو ذلك جزاء الشرط الثاني، المدلول عليه بكلمه «الآ هو» قوله: فالذي جئكم به أولى بأخذه والعمل به، والغرض التأكيد في ترك العمل بما خالف كتاب الله وقول الرسول». (1)

با در شرح حدیث امام صادق علیه السلام (ما لم يوافق كتاب الله فهو زخرف) گفته: هو استعاره حسنه تشبيه للمعقول بالمحسوس، ووجه الشبهه فيها ترويح الامر الفاسد الكاسد بايهام الامر الراجح الحق وهو هنا نسبة الحديث الى السنه. (2)

2. مرآه العقول في أخبار آل الرسول عليهم السلام

اشاره

این کتاب، تألیف علامه محمد باقر مجلسی می باشد. مرآه العقول، معروف ترین شرح بر کتاب کافی است «شایسته است» ابتدا بحثی از کتاب کافی داشته باشیم. کتاب الکافی، تألیف محمد بن یعقوب کلینی متوفای (328 ه ق) است؛ کلینی، اهل کُلَین برون قُریش و زُبَیر است و به همین جهت، مشهور و معروف به کلینی می باشد و کُلَین، از توابع شهر ری است. به او رازی نیز گفته می شود. رازی نسبت کلمه ری است که بر خلاف قاعده رازی گفته می شود. کلینی رازی، بغدادی نیز گفته می شود و دلیل آن این است که کلینی، در بغداد نیز ساکن

ص: 57

1- . شرح اصول کافی، / 211.

2- . همان.

بوده و قبر او نیز در بیرون شهر بغداد است، کلینی را با لقب «ثقه الاسلام» می شناسیم و کنیه او، ابوجعفر است، او را یکی از محمدین ثلاثه شمرده اند⁽¹⁾ و دو محمد دیگر یکی، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) و دیگری ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (م 460) صاحب کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار می باشد. این سه مؤلف، با عنوان محمدین ثلاثه و چهار کتاب آنها، با عنوان جوامع روایی متقدمه معروف می باشد.

کلینی، کتاب الکافی را در سه بخش تدوین کرده است؛ بخش اول، اصول و مسائل اعتقادی است: کتاب العقل و الجهل، کتاب العلم، کتاب التوحید، کتاب الحجج، اینها مجموعه ای از کتاب های اصول کافی است. بخش دوم آن، فروع است که از طهارت تا دیات را در بردارد و یونس بخش نیز، با عنوان روضه است که احادیث متفرقه ای را در آن گرد آورده است. بخش احکام، در پنج جلد و روضه، در یک جلد توسط دار الکتب الاسلامیه به چاپ رسیده است. این کتاب، به وسیله استاد علی اکبر غفاری تصحیح شده و چاپ دیگری از «اصول» با تصحیح آیه الله حسن زاده آملی به چاپ رسیده، دو ترجمه استاد مصطفوی و استاد کمره ای از کتاب کافی (بخش اصول آن) در دست است. آقای کمره ای روضه را نیز ترجمه کرده است.

ص: 58

1- . الکامل، 128/8؛ لسان المیزان، 433/5؛ تاج العروس، 322/9؛ معجم البلدان، 304/4؛ الکافی، ج 1، المقدمه، (حسین علی محفوظ)؛ مقدمه شرح اصول کافی (عبدالحسین مظفر)؛ روضات الجنات، 101/6؛ تنقیح المقال، 179/3؛ جامع الرواه، 218/2؛ خلاصه الاقوال/ 135؛ الذریعه، 245/17؛ رجال ابن داود/ 341؛ رجال الطوسی/ 495؛ رجال النجاشی، 266/؛ ریحانه الادب، 79/5؛ سفینه البحار، 494/2؛ الفهرست/ 161؛ الفوائد الرجالیه، 325/3؛ الفوائد الرضویه/ 657؛ الکنی والالقباب، 120/3؛ لؤلؤه البحرین/ 386؛ مجالس المؤمنین، 442/1؛ مجمع الرجال، 73/6؛ مستدرک الوسائل، 526/3؛ معالم العلماء/ 88، مقابس الانوار/ 6؛ هدیه العارفین، 35/2.

کتاب الکافی، دارای خصوصیات و ویژگی های فراوانی است که می توان به برخی به طور اجمال اشاره کرد، ضمن آنکه این حقیر، کتابی مستقل و مفصل با عنوان کافی شناسی داشته که به خصوصیات و ویژگی های کافی پرداخته ام.

1. کتاب کافی از نظر زمانی بر سایر جوامع روایی شیعه تقدّم دارد و مؤلف آن در (328) هجری قمری در بغداد فوت کرده است.

2. کلینی، معروف به «ثقه الاسلام»، اولین کسی است که اصول اربع مائه را در حدّ امکان در کتاب الکافی گردآور و باعث شد تا احادیث اهل بیت علیهم السلام از پراکندگی نجات یابد و در مجموعه ای گردآوری شود.

3. کلینی، کتاب کافی را در زمان حضور نائبان خاص امام زمان علیه السلام تألیف کرده و در بغداد و عراق با برخی آنها ملاقات داشته است.

4. به لحاظ قدمت، برخی اسناد کتاب کافی به معصومان بسیار حلقه های اندکی دارد؛ مثلاً، کلینی در بسیاری از روایات با سه واسطه از معصوم علیه السلام نقل می کند که این طیف از روایات به عنوان «ثلاثیات الکلینی» مورد توجه می باشد و برخی از محققان، به گردآوری آنها همت گماشته اند.

5. کلینی در کتاب الکافی، ترتیبی در جمع آوری و تدوین حدیث به کار گرفت که این روش هم مورد پذیرش محدثان و هم مورد پذیرش فقها واقع شد، گذشته از اصول کافی، بخش فروع آن با «کتاب الطهاره» شروع می شود و با «کتاب الدیات» ختم می شود. بخش اول فروع کافی را عبادات و بخش میانی آن را معاملات و بخش پایانی آن را سیاسات قرار داده است. این ورود و خروج و فراز و نشیبی که در الکافی دیده می شود، مورد استحسان بسیاری از فقها قرار گرفت. فقیهان پس از او همچون شیخ مفید رحمه الله متوفای 413 هجری قمری که اولین کتاب گسترده فقهی خود را با عنوان

المقنعه تألیف کرد(1)، ابواب فقهی را بر سه پایه عبادات، معاملات و سیاسات قرار داد، از عبادات آغاز و به سیاسات پایان برد، از طهارت شروع و به دیات ختم کرد و این، همان روشی است که ثقه الاسلام کلینی در تألیف کتاب الکافی در پیش گرفت.

پس از او، کتابهای الانتصار، النهایه والمبسوط را بر همین روش تألیف کردند.

محدثان پس از او نیز همچون شیخ صدوق (381 ه. ق) و شیخ طوسی (460 ه. ق) کتاب های حدیثی خود؛ یعنی من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار را بر اساس ترتیب کلینی، تألیف و تصنیف نمودند این روش ابتکاری او بر خلاف کتابهای حدیثی و فقهی قبل از او بوده؛ زیرا کتابهای حدیثی مشهور شیعه که قبل از کلینی تألیف شده، همچون بصائر الدرجات محمد بن الحسن بن فروخ صفار یا المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی، این ترتیب کلینی در کافی را ندارد، چنان که کتاب های حدیثی اهل سنت و جماعت؛ یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم (دو کتاب برجسته حدیثی عامه) این ترتیب را نداشته اند.

روش کلینی در دوره های بعد هم مورد پذیرش فقیهان قرار گرفت و تا آلان فقه و حدیث با این سبک شروع و ختم می شود. کتابهای حدیثی وسائل الشیعه، مستدرک وسائل الشیعه و کتاب جامع احادیث الشیعه که روایات فروع را گردآوری کرده اند و کتابهای فقهی دوره متأخران همچون شرائع الاسلام محقق حلی تا زمان حاضر؛ یعنی منهاج الصالحین و تحریرالوسیله همین ترتیب را دارند، البته برخی مؤلفان در کتابهای خود روش دیگری را در چینش کتابهای میانی فقه برگزیدند؛ همچون شهید اول در اللمعه الدمشقیه و مرحوم ملامحسن فیض کاشانی (1091 ه. ق) در کتاب

ص: 60

الوافی. فیض در فقه هم کتاب مفاتیح الشرائع را به سبک دیگری تألیف کرد، شروع آن صلاه است؛ ولی مورد پذیرش دانشمندان واقع نشد. (1)

6. کتاب الکافی در برگیرنده اصول و فروع است. او روایات اصول اعتقادی علم، عقل و جهل، مباحث توحید، نبوت، امامت، معاد را در دو مرحله اول آن گرد آورد که از این جهت امتیاز خاصی برای این کتاب پدید آمده، سه جامع بعدی فقط در فروع می باشد.

7. تقه الاسلام کلینی در این کتاب، در نقل اسناد روش «عنونه» را در پیش گرفت که با عن، اتصال حاصل می شود. این روش - که قطعاً متصل است - باعث می شود تا مؤلف تمام سند را بیاورد و از حذف صدر سند خودداری کند؛ در حالی که سه جامع روایی بعدی به شیوه تعلیق تألیف شده است.

8. ضبط کتاب کافی، زبان زد عام و خاص است، کلینی را «اضبط محدثان» و کتاب او را «اضبط اصول» نامیده اند. ضبط کلینی، دقیق است؛ او در سند و متن روایات بسیار دقیق و برین جهت، از تصحیف، تحریف، تقدیم و تأخیر به دور بوده و اندکی در آن یافت می شود.

9. از آنجا که کتاب الکافی، اضبط اصول حدیثی می باشد، فقها هنگام تعارض بین نسخه کافی و تهذیب الاحکام، کافی را مقدم داشته و این، خود قاعده ای در فقه الحدیث است. (2)

10. کلینی اصرار در نقل اسناد روایات به طور کامل دارد و در عین حال، تعلیق در آن بیشتر و ارسال، کمتر یافت می شود.

ص: 61

1- . فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 381.

2- . الحدائق الناضرة، 255/5؛ الفوائد الرجالیه، 320/3؛ مرآة العقول 3/107.

11. تکرار در کتاب الکافی کم یافت می شود؛ ولی گاهی بر حسب ضرورت وجود دارد. مثلاً حدیث مقبوله عمر بن حنظله را در کتاب علم به طور کامل و به صورت خلاصه در کتاب القضاء آورده است. (1) از این جهت بر کتابهایی همچون صحیح بخاری و غیر آن امتیاز دارد.

12. کلینی، عنوان باب را فتوای خود قرار داده و لذا از این رو در ذیل آن، فقط روایاتی را می آورد که مؤید عنوان باب باشد؛ به همین جهت از آوردن روایات متعارض و مخالف عنوان باب، پرهیز می کند.

13. او نوعاً در ابتدای باب روایات برتر را می آورد؛ یعنی روایاتی که از نظر سند و متن، روشن تر و قوی تر باشد.

14. روایاتی را که نمی توان در ذیل عنوان باب قرار داد، آنها را در خاتمه ذیل عنوان «النوادر» ذکر کرده است. (2)

15. او در مقدمه آن یاد آور شده که در گردآوری احادیث دقت و حوصله فراوانی به خرج داده و بر اساس همین سخن، برخی از علما روایات کتاب الکافی را معتبر شمرده و خدشه در اسناد آن را مناسب ندانسته اند. مرحوم میرزا حسین نائینی (1355 ه. ق) فرموده: خدشه در اسناد کافی، حرفه انسان عاجز است «الخدشه فی اسناد الکافی حرفه الانسان العاجز». (3)

مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیهم السلام، تألیف علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه. ق) است، شخصیتی که درباره او و کتاب هایش تألیفات جداگانه و بسیار ارزشمندی انجام شده است استاد علی دوانی، از نویسندگان بزرگ معاصر، کتابی با

ص: 62

1- . الکافی، 67/1؛ تهذیب الاحکام، 301/6؛ من لایحضره الفقیه، 8/3؛ الوافی، 285/1.

2- . الکافی، 29/1؛ نهایه الدرایه/5457؛ روضات الجنات، 116/6.

3- . معجم رجال الحدیث، 87/1؛ الفوائد الرجالیه (سید علی ابوالحسن) / 6.

عنوان «بزرگمرد علم و دین علامه مجلسی» تألیف نموده که در یک مجلد به چاپ رسیده است؛ کتاب دیگری با عنوان «علامه مجلسی» توسط آقای حسن طارمی نوشته شده، و «کتاب نامه علامه مجلسی» کتاب دیگری است که به معرفی آثار علامه مجلسی پرداخته است. (1) علامه مجلسی را اولین دائرة المعارف نویس جهان شمرده اند. او در سه کتاب خود به شرح اخبار و روایات پرداخته:

1. مرآه العقول.

2. ملاذ الاخیار.

3. بحار الانوار.

ما ابتدا ترجمه ای از علامه مجلسی و سپس کتاب های ایشان را معرفی و شناسایی می کنیم.

کتاب مرآه العقول، تألیف مجلسی ثانی است و این لقب، در مقابل مجلسی اول است که برای پدرش علامه محمد تقی مجلسی به کار می رود و از آن دو بزرگوار، به عنوان «مجلسیین» یاد می شود. مجلسی اول، در سال (1003 ه ق) به دنیا آمده و در 1070 ه ق رحلت نموده و مجلسی ثانی در 1111 ه ق فوت کرده است و هر دو در تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شدند. علامه محمد باقر مجلسی، شاگرد پدرش بود و بیشترین استفاده های علمی را از محضر پدرش برد محادث نامور شیخ یوسف بحرانی (1186 ه ق) در کتاب لؤلؤه البحرین می گوید: علامه مجلسی بر مسلمین

ص: 63

1- . ریحانه الادب، 196/5؛ گلشن ابرار، 249/1؛ زندگینامه مجلسی (حسن طارمی)؛ بزرگ مرد علم و دین علامه مجلسی (علی دوانی)؛ زندگی نامه علامه مجلسی، سید مصلح الدین مهدوی؛ کارنامه علامه مجلسی / 145؛ أمل الآمل، 248/2؛ یاد نامه علامه مجلسی / 26؛ اعیان الشیعه، 183/9؛ مقدمه بحار الانوار، ج 1؛ روضات الجنات، 86/2 (ترجمه)؛ الفوائد الرضویه / 413، الکنی واللقاب، 123/3؛ قصص العلماء / 205.

حق بسیار دارد، ولی مهمترین کارها و ممیزات او را می توان در عناوین ذیل یادآور شویم:

1. علامه مجلسی باعث شد تا شیعه در این دوره از عظمت و ابهت خاص خود برخوردار و مقتدر گردد و دشمنان شیعه و فرقه های ضاله، همه نابود و تضعیف گردند.

2. او با اقامه جمعه و جماعات، باعث شد تا جمعیت های زیادی در مجالس مذهبی شرکت کنند و مجالس مذهبی، از رونق خاص خود برخوردار شوند.

3. او با تألیف کتاب عظیم بحارالانوار، مجموعه روایات پراکنده را جمع آوری و آن را از ضایع شدن حفظ کرد.

4. او با نگارش کتاب های حدیثی به زبان فارسی و ترجمه احادیث به آن زبان، بخش عظیمی از روایات اهل بیت علیهم السلام را به پارسی زبانان معرفی کرد.

5. او با پرورش شاگردان برجسته و تربیت عالمان بنام، باعث رونق علم و مذهب جعفری در اصفهان شد.

مجلسی کتاب مرآه العقول را پس از کتاب بحارالانوار تألیف کرده است؛ زیرا در کتاب مرآه العقول، به بحارالانوار ارجاع می دهد و از آن با عنوان «کتابنا الکبیر» یاد می کند: البته در پاره ای از مجلدات کتاب مرآه العقول می گوید: به این بحث در کتاب بحارالانوار خواهیم پرداخت و معلوم می شود که کتاب بحارالانوار، زودتر تألیف شده بود، او در پاره ای همان عبارات کتاب بحارالانوار را می آورد: مجلسی کتاب الکافی را انتخاب کرده؛ چون کتاب الکافی، أضبط اصول می باشد. (1) مؤلف کتاب، کافی محمد بن یعقوب کلینی (328 ه ق) است که مشتمل بر اصول، فروع و روضه

ص: 64

است، دو جلد آن اصول و در مورد اصول اعتقادی می باشد و پنج جلد آن در فروع و احکام و یک جلد آن، روضه است که احادیث متفرقه در آن گردآوری شده است.

کلینی آن را در مدت 20 سال نوشته و بی نهایت، دقت و اهتمام را در ضبط احادیث داشته است و لذا دانشمندان، قاعده ای را معتقدند که هنگام تعارض بین نسخه کافی و غیر آن، نسخه کافی را بر سایر نسخه ها - همچون تهذیب الاحکام و استبصار و من لا یحضره الفقیه - مقدم می دارند. مجلسی آن را انتخاب کرده برای این جهت که ضبط اصول است. (1)

ویژگیهای شرح کافی

1. مجلسی منزلت روایت را از نظر علم درایه مشخص می کند، او بر اساس روش متأخرین، به تقسیم و تنویع حدیث روی آورده و اصطلاحات صحیح، حسن، موثق، ضعیف را بسیار به کار می برد.

الف - صحیح، حدیثی است که سلسله سند آن ذکر شده باشد و تمام راویان آن ثقة و دوازده امامی باشند.

ب - حسن، حدیثی است که سلسله سند آن ذکر شده باشد و در سلسله سند آن، یک راوی ممدوح و تمام راویان آن، دوازده امامی باشد.

ج - موثق: حدیثی است که سلسله سند آن ذکر شده باشد، همه ثقة، ولی حداقل، یک راوی غیر دوازده امامی همچون فطحی یا واقفی یا عامی مذهب

ص: 65

1- . اصول و قواعد فقه الحدیث/ 92؛ مستمسک العروه الوثقی، 407/1؛ التتبیح، الطهاره، 105/2؛ الطهاره، امام خمینی، 205/3؛ بحوث فی العروه، 446/4؛ افاضه القدر فی احکام العصیر/ 101؛ دراسات فی المکاسب، 459/1؛ منهاج الفقاهه، 84/1؛ مستند العروه الوثقی، النکاح، 13/2 و 83؛ الخلل فی الصلاه/ 151؛ الحدائق الناضره، 255/5؛ جامع المدارک، 257/4؛ جواهر الکلام، 111/5؛ تقریرات آیه الله بروجردی، 338/1.

باشد. مثلاً روایاتی که در سلسله سند آن یک راوی سنی همچون اسماعیل بن ابی زیاد سگونی عامی مذهب، یا عبدالله بن بکیر فطحی مذهب، یا علی بن حسن بن فضال واقفی مذهب در سلسله سند آن وجود دارد.

د - روایت ضعیف غیر این سه مورد است؛ مثلاً حدیثی که سند ندارد یا اگر سندی دارد، راوی ضعیف در آن واقع شده است. (1)

ه - مجهول؛ این اصطلاح را مجلسی در مورد راوی به کار می برد که نام او در کتاب های رجال نیامده یا اگر ذکر شده، درباره او توثیقی نرسیده است» اما مشهور

این تعبیر را در موردی به کار می برد که در سلسله سند، یک راوی وجود دارد که بین فقها، ضعیف بودن آن مشهور است؛ مثلاً روایاتی که در سلسله سند آن محمد بن سنان وجود دارد؛ «ضعیف علی المشهور» چون درباره محمد بن سنان اختلاف است و نوع علما، او را تضعیف کرده اند. شیخ طوسی (460 ه ق) در تهذیب الاحکام، علامه حلی (726 ه ق) در خلاصه الاقوال، محقق حلی (675 ه ق) در المعبر، شهید ثانی (911-965 ه ق) در الروضه و مسالک الأفهام و محقق اردبیلی (993 ه ق) در مجمع الفائده و البرهان او را ضعیف شمرده اند» ولی از قرن دهم، نوع فقها او را ثقه دانسته اند، (2) همان طور که شیخ طوسی نیز او در پاره ای از کتاب های خود توثیق

ص: 66

-
- 1- . اصول الحدیث (فضلی) / الرعايه/ 4777؛ وصول الاخبار/ 93؛ الرواشح السّماويه/ الوجيزه/ 5؛ جامع المقال/ 3؛ مقباس الهدايه، 159/14؛ توضیح المقال/ 245؛ حاوی الاقوال، 100/1؛ عده الرجال، 118/1؛ مشرق الشمسین/ 269؛ جامع المقال/ 3؛ نهایه الدرایه/ 116؛ منتهی المطلب، 11/1؛ المهذب البارع، 66/1؛ ذکری الشیعه، 48/1؛ مدارک الاحکام، 479/1؛ معالم الاصول/ 216.
 - 2- . الرساله العددیه/ 20؛ الروضه البهیة، 160/5؛ مسالک الافهام، 218/7؛ مجمع الفائده والبرهان، 40/2؛ مدارک الاحکام، 50/1؛ ریاض المسائل، 87/2؛ الحواشی علی الروضه/ 333؛ معجم رجال الحدیث، 160/16؛ منتقى الجمان، 51/1؛ روضه المتقین، 29/14؛ بهجه الآمال، 442/6؛

کرده است. علامه مجلسی اول و ثانی، هر دو او را ثقه تلقی کرده اند و گفته اند: اگر چه مشهور حکم به ضعف محمد بن سنان داده اند، ولی ما او را ثقه می‌شماریم؛ چون محمد بن سنان از اصحاب سید بوده و به خاطر نقل پاره ای از روایات معجزات ائمه، او را ضعیف شمرده اند. (1) نیز در مورد سندی که در سلسله سند آن سهل بن زیاد واقع شده می‌گوید: ضعیف علی المشهور؛ چون سهل بن زیاد نیز تضعیف شده است؛ شیخ او را در یکی از دو کتاب رجالی تضعیف، و در دیگری توثیق کرده است. به هر حال، مشهور حکم به ضعف او کرده اند، اما متأخرین گفته اند: «و الامر فی السهل سهل» امر درباره سهل آسان است. (2)

و - حسن صحیح مجلسی پاره ای از روایات را به دو اسم «الحسن صحیح» و یا به سه اسم یاد می‌کند، در حالی که تقسیم باید در مورد اقسام تداخل نداشته باشند و قسم یکدیگر باشند؛ اما او از جهات گوناگون به سند نگاه می‌کند. سلسله روایت

ص: 67

-
- 1- . مرآه العقول، 106/1، 16/13؛ ملاذ الاخیار، 182/1؛ وسائل الشیعه، 329/20؛ غنیه المعاد، 378/5؛ البیع، 235/2 (امام خمینی)؛ الرسائل الرجالیه (شفتی) / 609؛ الصلاه، 41/6 (انصاری) بررسی نظریات رجالی امام خمینی / 220.
 - 2- . ریاض المسائل، 74/2؛ الصلاه (شیخ انصاری) 71/6؛ خلاصه الرجال/ 228؛ رجال نجاشی / 185؛ الفهرست / 80؛ رجال شیخ / 401؛ اختیار معرفه الرجال / 566؛ منتهی المقال، 425/3؛ الارشاد، 248/2؛ روضه المتقین، 261/14؛ تعلیقه منهج المقال / 177؛ هدایه المحدثین / 78؛ الوجیزه / 224؛ الرسائل الرجالیه / 453؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائده والبرهان / 6620؛ الطهاره (امام خمینی) / 218/2؛ الفوائد الرجالیه، 24/3؛ الفهرست / 80-339؛ النهایه ونکتها، 426/3؛ الروضه البهیة، 174/10؛ مجمع الفائده والبرهان، 404/14؛ کشف الرموز، 68/1؛ غایه المراد، 477/2؛ قاموس الرجال، 361/5؛ التتقیح، الطهاره، 383/1؛ معجم رجال الحدیث، 337/8؛ رجال المجلسی / 224.

بدین گونه است: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن اَبیه ابراهیم بن هاشم، عن... عن أبان بن عثمان عن....

این سلسله سند را علامه بدین گونه تعبیر آورده: حسن موثق صحیح. آن را حسن نامیده، چون به ابراهیم بن هاشم نظر داشته که علما او را توثیق نکرده اند؛ یعنی با لفظ ثقه، عین، حجه، ثبّت، توثیق نکرده اند؛ بنابراین راوی، امامی ممدوح می باشد و حدیث او، حسن خواهد بود. موثق دانسته، چون أبان بن عثمان را از فرقه ناووسیه دانسته اند و او غیر دوازده امامی می شود و اینکه فرموده: کالصحیح؛ چون به نظر علامه مجلسی، هر دو نکته ای که باعث خروج حدیث از صحت می شده، مطلوب نیست؛ زیرا ابراهیم بن هاشم در نزد قداما توثیق نشده، توثیق راوی از طریق نص معصوم، نص رجالی، بلکه گردآوری قراین ثابت می شود و بر همین اساس است که علامه شیخ عبداللّه مامقانی (1351 ه ق) در کتاب تنقیح المقال ده وجه (1) و مرحوم آیه الله خویی (1413 ه ق) در معجم رجال الحدیث چهار وجه بر وثاقت او اقامه کرده است (2)، و علامه محمد تقی شوشتری در کتاب قاموس الرجال می گوید: «لفق المصنّف علی توثیقه اموراً اقواها وقوعه فی سند تفسیر ابنه علی بن ابراهیم» مصنّف؛ یعنی مامقانی، امور مختلفی را در وثاقت او گرد آورده که مهم ترین آنها، وقوع او در سلسله سند تفسیر فرزندش علی بن ابراهیم قمی است. (3)

ز - مرسل، حدیثی است که سلسله سند آن ذکر نشده، یا اینکه مجهول است؛ مثل عن رجل، عن بعض و گاهی بخشی از سند آن حذف شده است.

ح - مجهول کالصحیح. به عنوان مثال، روایتی که در آغاز سند آن محمد بن

ص: 68

1- . تنقیح المقال، 90-5/83، 40/1، (چاپ سنگی).

2- . معجم الرجال، 1/291.

3- . قاموس الرجال، 333/1.

اسماعیل واقع شده، می گوید: مجهول کالصحیح؛ زیرا محمد بن اسماعیل، مشترک بین چند راوی است. عده ای، او را «محمد بن اسماعیل برمکی»، عده ای او را «نیشابوری» و عده ای او را «محمد بن اسماعیل بن بزیع» دانسته اند. به وثاقت ابن بزیع و برمکی تصریح شده؛ ولی نیشابوری با الفاظ خاص توثیق نشده و مجهول است.

شیخ بهایی (1030 ه ق) در مشرق الشمسین و علامه محمد علی اردبیلی (1110 ه ق) معاصر مجلسی او را برمکی دانسته اند، علامه حلی و پاره ای دیگر، او را ابن بزیع دانسته اند؛ ولی محمد بن اسماعیل بزیع از اصحاب حضرت رضا و جواد علیهما السلام بوده و این جاست که تقی الدین حسن بن داود حلی گفته: «إن کان محمد بن اسماعیل بن بزیع فقی ملاقاته له علیه السلام اشکال.» این سخن ابن داود باعث شده تا روایاتی که با محمد بن اسماعیل شروع می شود، «مجهول» نامیده. شود محمدباقر سبزواری (1090 ه ق) در ذخیره المعاد، تمام روایات او را ضعیف شمرده، ولی علما و فقها در چهارصد سألۀ اخیر، اجماع دارند بر اینکه مراد از محمد بن اسماعیل همان بندقی نیشابوری می باشد و او اگر چه لفظ ثقه درباره او وارد نشده، ولی وثاقت او از قراین گوناگون ثابت می شود؛ بنابراین، هر سه ثقه می باشند. (1) علامه به سقط

ص: 69

1- . مرآة العقول، 7/13؛ غنیمه المعاد، 7/186؛ معجم رجال الحديث، 15/90؛ الرواشح السماویه/70؛ تعلیقه اختیار معرفه الرجال، 38/1؛ روضه المتقین، 14/329؛ بهجه الآمال، 6/285؛ نقد الرجال، 4/138؛ الوافی، 1/19؛ منتهی المقال، 1/40 و 5/361؛ منتقی الجمان، 1/45؛ بلغه المحدثین/404؛ معراج اهل الکمال/116؛ سماء المقال، 1/476؛ الطهاره (امام خمینی)، 3/637؛ وسائل الشیعه، 20/317؛ بهجه الآمال، 6/288؛ رجال نجاشی/341؛ خلاصه الرجال/154؛ رجال ابن داود/165؛ مشرق الشمسین/274؛ رجال شیخ/26؛ مجمع الفائده والبرهان، 10/45؛ مسالک الافهام، 5/181؛ مختلف الشیعه، 9/40؛ جواهر الکلام، 39/127؛ تنقیح المقال، 2/80؛ الزبده الفقهی، 9/79؛ ریاض المسائل، 12/51؛ ذخیره المعاد/26.

سلسله سند اشاره می کند؛ از این رو، اگر در سند راوی ذکر نشده باشد، بر اساس شناسایی طبقات راویان شناسایی می کند. در واقع، ارسال بر دو قسم است: ارسال خفی و ارسال جلی. او موارد ارسال خفی را نیز با بیان طبقات رواه ذکر می کند: «عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد البرقی، عن جعفر بن المثنی الخطیب...» علامه مجلسی فرمود: «الحديث الأول مجهول و كان في السند سقطاً أو إرسالاً فإن جعفر بن المثنی من أصحاب الرضا علیه السلام ولم یدرک زمان الصادق علیه السلام. (1) ارسال جلی آن است که ارسال سند به روشنی دیده می شود؛ ولی ارسال خفی، یعنی در ظاهر متصل در واقع، حلقات سند افتادگی دارد. (2)

ط - مختلف فیه؛ در مواردی این تعبیر را می آورد که یک راوی در سند مورد اختلاف می باشد مثل روایاتی که در سلسله سند آن مفضل بن عمر واقع شده، عده ای او را ثقة شمرده اند، و عده ای او را تضعیف کرده اند، و لذا از روایت او تعبیر به مختلف فیه می کند.

ی - شناسایی روایات معلق و اتصال اسناد آنها. روایاتی که در سلسله سند آنها

ص: 70

1- . مرآة العقول، 5/272.

2- . شرح شرح نخبه الفکر، / 423؛ تدریب الراوی، 205/2؛ قواعد فی علوم الحدیث، / 42؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، / 386؛ فتح المغیث (عراقی)، / 339؛ الباعث الحثیث، / 172؛ قفو الاثر، / 72؛ بلغه الاریب فی مصطلح آثار الحیب، / 192؛ فتح المغیث، (سخاوی)، 70/4؛ ارشاد طلاب الحقائق، / 192؛ علوم الحدیث، / 288؛ مقباس الهدایه، 338/1؛ الرعايه فی علم الدرایه، / 136، وصول الاخیار، / 106؛ الرواشح السماویه، / 170، الوجیزه، / 4، نهایه الدرایه، / 189؛ جامع المقال، / 4؛ الحدیث المرسل بین القبول والردّ، 205/1؛ قواعد التحدیث، / 130، قواعد فی علوم الحدیث، / 39؛ علوم الحدیث ومصطلحه، / 168؛ المنظومه البیقونیه/ص 142؛ منهج ذوی النظر، / 49؛ ظفرالامانی، / 374؛ فتح الباقی، / 149؛ الشذ الفیاح، 147/1؛ شرح التبصره والتذکره، 222/1.

تعلیق واقع شده، شناسایی کرده و سلسله اسناد را متصل کرده است؛ مثلاً در ذیل روایت 40 ابن محبوب عن عبدالله سنان عن ابي عبدالله عليه السلام... فرمود: «الحديث الاربعون صحيح على الظاهر؛ اذ الكليني وإن لم يرو عن ابن محبوب لكن مرّ مراراً توسط الاسانيد الصحيحه بينه و بينه كما مر في أوائل الباب أيضاً، عده من أصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب و...» (1)

2. مجلسی در شرح لغات از کتاب های مشهور لغوی همچون القاموس المحيط و صحاح اللغه استفاده می کند و به شرح لغات می پردازد.

3. گاهی بر اساس ضرورت به ترکیب حدیث روی می آورد.

4. تصحیفات حدیث را با شناسایی سایر نسخه ها بیان می کند.

5. در بخش اصول، بر شرح ملاصدرا و الوافی فیض کاشانی تکیه می کند.

6. بخش اصول را بسیار مفصل تر از بخش فقه وارد شده است.

ص: 71

تحریف قرآن

(1)

1. علامه مجلسی (1111 ه ق) در بابی که شیخ کلینی مطرح کرده، و به ذکر روایاتی پرداخته که ظهور در تحریف و تنقیص قرآن دارد، پس از نقل حدیثی می‌گوید: «لا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار الصحيحة صريحه في نقص القرآن وتغييره وعندى إن الأخبار في هذا الباب متواتره معنی و طرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً»⁽²⁾؛ مجموعه روایاتی در باب نقص قرآن وارد شده که در میان آنها روایات صحیحه نیز می‌باشد و اگر این اخبار را رها کرده و معتقد باشیم که در قرآن تنقیص صورت پذیرفته، این قول باعث می‌شود تا طعنه در بسیاری از اخبار وارد شود و اصلاً حجیت روایات مورد طعنه قرار بگیرد؛ آری، این ادعای تحریف قرآن بر اساس روایات، در آن دوره در اصفهان مورد توجه قرار گرفته بود.

سید نعمت الله جزایری (1112 ه ق) که از دستیاران علامه مجلسی در تهیه بحار الانوار بوده، کتابی را با عنوان «منبع الحياه» این نوشته کتاب به ضمیمه علم الیقین ملامحسن فیض کاشانی (1091 ه ق) در بغداد چاپ شده - و در آن مجموعه

ص: 72

1- . افسانه تحریف قرآن از سوی غرض ورزان، به شیعه امامیه نسبت داده شده و علمای امامیه در این موضوع تألیفات مستقل داشته و ساحت قرآن را از آن مبرا دانسته اند: رک: تحریف القرآن اسطوره ام واقع، سید حسن طاهری خرم آبادی، عصمه القرآن من الزیاده والنقصان، سید مرتضی رضوی، سلامه القرآن من التحریف، فتح الله محمدی، صیانه القرآن من التحریف، شیخ هادی معرفت، اسطوره تحریف، سید علی موسوی دارابی، التحقیق فی نفی التحریف، سید علی حسینی میلانی، البرهان علی عدم تحریف القرآن، سید مرتضی رضوی.

2- . مرآه العقول، 12/525.

روایات را گرد آورده و آن استشهد نموده که تحریف در قرآن به دست دشمنان اسلام و خصوصاً ولایت، صورت پذیرفته است. وی در کتاب دیگری (الانوار النعمانیه)، به بحث تحریف قرآن پرداخته، و علامه شهید قاضی طباطبایی - که مصحح کتاب الانوار النعمانیه - می باشد در تعلیقات بسیار ارزشمند خود این نظریه را نقد کرده است.

به نظر می آید که این نظریه که سید نعمت الله جزایری به آن بها داده، پس از علامه محمد باقر مجلسی، فقهای اخباری بی میل به این قضیه نبوده اند (1) تا اینکه به دست میرزا حسین نوری (1320 ه ق) بسیار شهرت پیدا کرد و شاگردش، مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد باقر آیتی بیرجندی، نیز در فردوس الاخبار بدان پرداخته و آن را ساز و برگ داده و شیخ انصاری (1281 ه ق) نیز در «رسائل» بحث از حجیت ظاهر قرآن می کند و می گوید: علی القول بتحریف القرآن نیز ظاهر قرآن حجت است و تحریف آن، نقص و ضرری به حجیت ظاهر آن نمی رساند.

آخوند خراسانی - که سرآمد اصولیین می باشد - در کفایه الاصول نوشته: «ودعوی العلم الاجمالی بوقوع التحریف فیه بنحو إما یسقط أو تصحیف وإن کانت غیر بعیده کما یشهد به بعض الاخبار و یساعد الاعتبار إلا إنه لا یمنع عن حجیة ظواهره؛ لعدم العلم بوقوع خلل فیها بذلک أصلاً، ولو سلم، فلا-علم بوقوعه فی آیات الاحکام و العلم بوقوعه فیها أوفی غیرها من الآیات غیر ضائر بحجیه آیاتها لعدم حجیه ظاهر سائر الآیات» (2).

2. علامه مجلسی معتقد است که قیاس، مطلقاً حجت نیست، قیاس چه از نوع

ص: 73

1- . بحار الانوار، 92/40.

2- . کفایه الاصول، / 328.

قیاس اولویت باشد یا قیاس مورد نظر فقهای عامه! او در مرآه العقول در بحث عمل به قیاس و مقایس می گوید: در این روایت و نظایر آن دلالت است بر اینکه قیاس مطلقاً حجت نیست، چه قیاس، اصطلاحی باشد و چه اولویت.

3. شرح اصول کافی تألیف ملا صالح مازندرانی (1086 یا 1081 هـ ق)

ملا صالح مازندرانی - همان گونه که از اسم و لقب او معلوم می شود - اهل مازندران می باشد⁽¹⁾ و به همین جهت، او را «مازندرانی» می گویند. او در حالی وارد حوزه علمیه اصفهان شد، که بسیار فقیر و تنگدست اما بسیار خوش ذوق و خوش سلیقه بود. روزی به درس علامه محمد تقی مجلسی حاضر شد، ولی او لباس درخور شأن مجلس درس علامه را نداشت؛ لذا در گوشه و کنار مجلس می نشست تا اینکه روزی علامه، بالای منبر مطلبی را مطرح کرد و از شاگردان خود خواست تا مشکل علمی را حل کنند؛ هر کسی جواب داد ولی، علامه مجلسی قانع نشد تا اینکه ملا صالح مازندرانی جواب بسیار موجز و رسا بیان کرد؛ گویند: او جواب را بر روی برگ چنار نوشت و به شاگردان داد تا دست به دست کنند و آن را به علامه برسانند مجلسی اول نگاه کرد، دید که جواب، بسیار رسا و دقیق است، سراغ گرفت و ملا صالح را پیدا کرد؛ ملا صالح مورد توجه علامه مجلسی قرار گرفت به حدی که بعدها، داماد علامه محمد تقی مجلسی شد. دختر ملا محمد تقی مجلسی، بیگم خانم بود که به عقد ملا صالح درآمدند. بیگم خانم به گونه ای اهل فضل و دانش بود که ملا صالح هر گاه دچار مشکل علمی می شد، آن را به وسیله بیگم خانم حل می کرد. ملا صالح مازندرانی، حاشیه ای بر معالم الاصول دارد، این حاشیه به چاپ رسیده» اما حاشیه سلطان العلماء بر معالم الاصول،

ص: 74

1- . الفوائد الرضویه، 680 (تصحیح عقیقی بخشایشی).

دقیق تر و از حاشیه ملا صالح روان تر است، همان طور که شرح او بر اصول کافی نیز بسیار ارزشمند، روان و قابل استفاده است به هر حال، ملا صالح مازندرانی شرح خود بر اصول کافی را نوشت و صبغه او در توجه به اخبار بیشتر است تا به اصول؛ ولی معلوم می شود که گرایشات اصولی در آن دوره خاموش نشده؛ زیرا با توجه به اینکه عنایت بسیار خاصی به اخبار شده بود، اما باز کتاب های اصولی همچون حاشیه ملا صالح بر معالم الاصول و الوافیه تألیف فاضل تونی در همین دوره رشد اخباری نوشته شده است؛ لیکن او، مثل سید نعمت الله جزایری نبود. سید نعمت الله جزایری بسیار تند بود؛ مثلاً قایل به تحریف قرآن و بلکه اولین کسی بود که روایات تحریف قرآن را گرد آورد و در کتابی با عنوان منبع الحیاه تدوین کرد. ملا صالح مازندرانی از علامه محمد تقی مجلسی بسیار متأثر بود تا از آرا و نظریات فقهای بزرگ دیگر و شخصیت هایی مثل سید نعمت الله جزایری! ملا صالح در شرح خود بر اصول کافی سلیس و روان وارد می شود و با مقایسه بین مرآه العقول و شرح ملا صالح بدست می آید که در پاره ای از موارد، شرح ملا صالح ارجحیت دارد. مجلسی، استاد ملا صالح، در «مرآه العقول» تمام کتاب کافی را شرح کرده؛ ولی ملا صالح وقتی اصول را شرح کرد و خواست بخش فروع کافی را شرح و به توضیح و شرح فروع کافی بپردازد، عده ای از افراد کج سلیقه و بلکه بی سلیقه بدو گفتند، شما که وارد شرح روایات و اخبار فقه می شوی، چون به درجه اجتهاد نرسیده ای، سزاوار نیست که به شرح بخش فروع کافی بپردازی؛ و ملا صالح را از این تصمیم برحذر داشتند و او نیز شرح آن قسمت ترک کرد⁽¹⁾ شرح او، شرح مزجی و با متن آمیخته است و از بحث های رجالی پرهیز دارد.

ص: 75

1- . الفوائد الرجالیه، 680 (تصحیح بخشایشی)؛ اعیان الشیعه، 369/7.

نسب پدر علامه محمد تقی مجلسی (1070 ه ق) به ابونعیم اصفهانی، محدث معروف و صاحب حلیه الاولیاء بر می گردد (1)؛ وی در اصفهان از شاگردان شیخ بهایی (1030 ه ق) و میرداماد (1040 ه ق) بود، او را نخستین کسی دانسته اند که حدیث را در دولت صفویه گسترش داد؛ البته قبل از او، شیخ بهایی، میرداماد و شیخ محمد عاملی (م 1030) خدمات شایانی به حدیث کرده بودند، ولی این خدمات به اندازه خدمت محمد تقی مجلسی نبوده است؛ زیرا شیخ محمد، استقصاء الاعتبار (شرح بر استبصار) را نگاشت و شیخ بهایی الحبل المتین را تألیف کرد؛ اما هیچ یک، به اندازه تألیفات محمد تقی نبود؛ گرایش اخباری داشت؛ اما به حدّ و شدّت ملا محمد امین استرآبادی (1039 ه ق) - سردهسته اخباری ها - نبود؛ او روایت را از فقیه برجسته و بنام امامیه، شیخ علی کرکی (940 ه ق) فراگرفت؛ زیرا شیخ علی کرکی - معروف به محقق کرکی که در اصفهان سکنی گزید - از زمره فقیهان برجسته امامیه بود که به همراه عده ای از فقهای جبل عامل از جنوب لبنان به ایران مهاجرت کرده و در اصفهان به مقام شیخ الاسلامی رسید. در عصر او، امور دینی در ایران بسیار رونق گرفت. جلال الدین عبدالرحمن سیوطی متوفای (911 ه ق) در کتاب تاریخ خلفاء می نویسد: «غلا الرفض فی ایران»؛ در این دوره رفض و تشیع در ایران بسیار گسترش یافته است. پس از او، پدر شیخ بهایی، حسین بن عبدالصمد عاملی، (984 ه ق) به

ص: 76

1- . روضات الجنات، 2/78؛ لوامع صاحبقرانی، ج 1 (مقدمه)؛ روضه المتقين، 1 / الكنى واللقاب، 124/3.

ایران مهاجرت کرد، او نیز به مقام شیخ الاسلامی رسید. موضوع مهاجرت علمای عرب زبان لبنانی به ایران و اقامت آنها در اصفهان، از وقایع مهم تاریخ ایران است؛ در عصر کرکی، امور قضاء و جمعاعات به دست محقق کرکی بود و او، ولی فقیه عصر محسوب می شد، امور سیاست و امنیت و نان مردم در دست شاه بود.

کرکی، در اواخر مورد بغض علما واقع شد و مقام ولایت را رها کرده به نجف رفت. (1) علامه محمد تقی مجلسی که از شاگردان شیخ بهایی بوده، چگونه ممکن است که از کرکی متوفای 945 ه ق، روایت کرده باشد! مرحوم علامه محمد باقر خوانساری در ترجمه محمد تقی مجلسی نوشته که مجلسی از کرکی روایت کرده، لازمه مطلب آن است که از سال فوت کرکی (945 ه ق) تا سال فوت مجلسی (1070 ه) صد و بیست و پنج سال سن داشته باشد؛ پس قطعاً تسامحی شده است (2) بلی، شیخ بهایی را درک کرده؛ چون شیخ بهایی، در سال 953 در بعلبک متولد و در سال 1030 یا 1031 ه ق فوت کرده است. علامه محمد تقی مجلسی، به «مجلسی اول» و پسرش محمد باقر مجلسی، به «مجلسی ثانی» شهرت یافت از آن دو در کتاب های فقهی و کلامی تعبیر به «مجلسین» می شود؛ محدث بحرانی در کتاب لؤلؤه البحرين، بسیار تجلیل فراوان از پدر و پسر؛ یعنی مجلسین، کرده، و گفته: محمد تقی مجلسی از دو فقیه، شیخ بهایی و ملا عبدالله تستری، روایت می کند (3)؛ ملا عبدالله تستری متوفای

ص: 77

-
- 1- . جامع المقاصد، / 1، المقدمه (سید جواد شهرستانی)؛ ریحانه الادب، 244/5؛ الذریعه 72/5؛ امل الآمل، 121/1؛ شهداء الفضیله، / 108؛ الکنی والالقب، 161/3؛ لؤلؤه البحرين، / 151؛ مستدرک الوسائل، 431/3؛ روضات الجنات، 34/4؛ فقهای نامدار شیعه، / 176، المرجعیه الدینیّه، / 71؛ حیاه المحقق الکرکی وآثاره، محمد الحسون.
 - 2- . ر. ک الفوائد الرضویه، 418/1، (چاپ بوستان کتاب قم).
 - 3- . روضه المتقین، 414/14؛ گلشن ابرار، 220/1؛ روضات الجنات؛ 119/2؛ قصص العلماء، / 214.

1021 ه ق، همان فقیهی است که کلمات ابن غضایری را جمع آوری و شاگرد او، ملا عنایت اللّٰه قهپایی، آن را در کتاب مجمع الرجال گردآوری، و ضمیمه کتاب خود کرد. (1)

شناسایی من لا یحضره الفقیه

روضه المتقین، شرح کتاب من لا یحضره الفقیه، تألیف ابوجعفر محمّد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) می باشد. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه را به درخواست سید نعمت اللّٰه در روستای ایلاق تدوین و تألیف کرد؛ زیرا شیخ صدوق برای کسب حدیث، به شهرهای ماوراء النهر رفته بود که در قریه ایلاق، سید نعمت اللّٰه را ملاقات کرد. او در مقدمه کتاب خود تضمین کرد که روایاتی گردآورد که سند آن صحیح و بر اساس آن فتوی داده و واسطه بین او و خدای او می باشد؛ لذا روایات را از کتابهای معروف و مشهور گرفته (2) و بر اساس همین دو نکته است که مرحوم آقای بروجردی، اولاً، کتاب من لا یحضره الفقیه را یک کتاب فتوایی و فقهی دانسته، نه کتاب حدیثی و ثانیاً، روایات آن را معتبر شمرده؛ چون روایات را از کتاب های معتبر گرفته است. نیز معتقد بوده که نمی توان به صرف روایت من لا یحضره الفقیه تکیه کرد؛ چون صدوق، روایات را تقطیع کرده و ممکن است قرآینی در صدر و ذیل روایات وجود داشته و فوت شده باشد. روایات کتاب من لا یحضره الفقیه به چند گونه نقل شده است:

ص:78

- 1- . روضات الجنات، 233/4؛ اعیان الشیعه، 48/8؛ امل الامل، 159/2؛ الکنی واللقاب، 119/2؛ ریحانه الادب، 334/1؛ الذریعه، 65/5؛ لغت نامه دهخدا، ماده عبداللّٰه؛ خاتمه مستدرک الوسائل، 201/2 (آل البيت)؛ الفوائد الرضویه، 415/1 (چاپ بوستان کتاب).
- 2- . من لا یحضره الفقیه، 3/1؛ روضات الجنات، 111/2؛ منتهی المقال، 305/7؛ رجال شیخ، ص 482؛ الفهرست، 93/393؛ رجال النجاشی، 261/648/20؛ رجال ابن داود، ص 138، الرواشح السّماویه، 174.

الف - روایاتی که سلسله سند آن به طور کامل نقل شده است.

ب - روایاتی که سند آن به طور تعلیق ذکر شده؛ یعنی نام صاحب کتاب را نقل کرده و واسطه های بین خود و صاحب را در المشیخه و المشیخه را در آخر کتاب من لا یحضره الفقیه آورده و بخش دیگر روایات آن مرسل است؛ یعنی سلسله سند آن ذکر نشده، البته پاره ای، با لفظ «روی» نقل شده و پاره ای، با لفظ «قال». مرحوم علامه محمد تقی مجلسی تمام روایات کتاب من لا یحضره الفقیه را معتبر می داند؛ زیرا مؤلف در ابتدای کتاب، صحت روایات آن را ضمانت کرده و بر همین اساس، روایات آن چه مرسل باشد چه غیر آن، معتبر می دانسته است؛ نظیر همین سخن را پس از مجلسی، محدث بحرانی و آقای بروجردی قائلند. شیخ بهایی خود نیز تعلیق ای بر من لا یحضره الفقیه دارد و مدعی است که مراسیل من لا یحضره الفقیه، 2050 حدیث است و طیف وسیعی از فقها، مراسیل صدوق را نیز معتبر می شمارند. علامه محمد مهدی بحرالعلوم (م 1212) معتقد است که روایات مرسل من لا یحضره الفقیه، کمتر از مراسیل محمد بن ابی عمیر (217 ه ق) نیست: «إن مراسیل الصدوق لا یقصر عن مراسیل محمد بن ابی عمیر» پاره ای از فقیهان، مثل امام خمینی، نیز مراسیلی که با لفظ قال باشد، معتبر می شمارند؛ یعنی آنچه به طور قطع به امام علیه السلام نسبت داده شده باشد.

به هر حال، چهار دیدگاه پیرامون من لا یحضره الفقیه وجود دارد، مرحوم آقای خوبی در نقد اخباریین گفته: روایات من لا یحضره الفقیه، مثل سایر روایات است و باید بررسی شود و مراسیل آن معتبر نیست، زیرا آنچه را صدوق صحیح شمرده، ممکن است بر اساس ادله ای باشد که در نزد ما موجب وثاقت راویان نشود «و عمل مجتهد لیس حجه لمجتهد آخر»⁽¹⁾ علامه محمد تقی مجلسی دو شرح بر این کتاب

ص: 79

1- ر. ک «حکم مراسیل صدوق»، ذخیره المعاد، / 185؛ مصباح الفقیه، 12/2؛ الحدائق الناضره، 14/1، 338/23؛ الفوائد الرجالیه، 300/3؛ خاتمه مستدرک الوسائل، 6/7؛ الرواشح السماویه، /

نوشته: شرح اول، همان کتاب روضه المتقین، شرح کامل کتاب من لا یحضره الفقیه است و جلد چهاردهم آن شرح «المشیخه» می باشد که در واقع، یک کتاب رجالی به شمار می رود، او اولین کسی است که محمد بن سنان را ثقه می داند، با آنکه نوع فقها تا آن دوره روایات محمد بن سنان را ضعیف شمرده؛ چون درباره محمد بن سنان، دو نظریه وجود دارد؛ پاره ای ادله و رجالی ها، مثل نجاشی و شیخ طوسی، او را در تهذیب الاحکام، تضعیف و هم توثیق نموده است به هر حال، بسیاری از فقها آرای او را پذیرفته اند در مورد محمد بن اسماعیل نیز مجلس به پیروی از استادش (شیخ بهایی) معتقد است محمد بن اسماعیل - که در صدر سند کافی واقع شده - محمد بن اسماعیل برمکی است و او، ثقه می باشد.

خصوصیات کتاب روضه المتقین

1. شرح کامل کتاب من لا یحضره الفقیه می باشد.
2. جلد چهاردهم این کتاب، به شرح المشیخه پرداخته و راویان آن را یک بریک معرفی کرده است، او علاوه بر آن، طریق را به طور مجموع شناسایی و صحت و ضعف آن را بیان کرده است اینجا مناسب است راجع به طرق صدوق در المشیخه اندکی بحث کنیم.

دو کار علمی بر روی المشیخه(1) انجام شده است: 1. علامه حلی (726 ه ق) برای اولین بار در خاتمه خلاصه الاقوال، طرق شیخ صدوق و طوسی را معروف کرده است؛ البته او از مجموع این طرق، حدود 30 طریق را شناسایی و مرتبه آنها را بر اساس همان تنويع حدیثی خود صحیح، حسن، موثق و ضعیف بیان کرده است(2) تعریف هر یک از طرق، همان تعریف حدیث است. طریق صحیح، طریقی است که در سلسله سند آن روایات ثقه دوازده امامی باشد و طریق حسن، طریقی است که در سلسله سند، حداقل یک راوی ممدوح وجود داشته باشد. علامه حلی طریقی را که - مثلاً - ابراهیم بن هاشم در طریق آن واقع شده، حسن دانسته؛ چون او در کتاب های علم رجال، توثیق اصطلاحی نشده، فقط در کتاب های رجال درباره او گفته شد: «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو». البته خود علامه حلی در بسیاری از اوقات، روایات سند آن را صحیح شمرده و این مطلب، بر اساس توثیق باقر این است. علامه مامقانی، ده قرینه و آیه الله خوبی، چهار قرینه و محقق تستری، یک قرینه بر وثاقت او اقامه کرده اند(3) طریق موثق، طریقی است که در سلسله راویان آن یک راوی غیر دوازده امامی وجود دارد؛ مثل طریقی که بنوفضال، واقفیه و سکونی عامی و غیره وجود دارد و اگر در سلسله طریق یک راوی ضعیف وجود داشته باشد، آن طریق ضعیف خواهد بود.

ص: 81

-
- 1- . تاج العروس، 286/7؛ لسان العرب، 31/3؛ القاموس المحيط، 325؛ مغرب اللغه، 150؛ المصباح المنیر، 398؛ الرواشح السماویه، 74؛ مجمع البحرين، 436/2؛ مشیخه النجاشی، 92؛ صحاح اللغه؛ 425/1؛ مختار الصحاح، 278.
 - 2- . خلاصه الرجال، ص 271.
 - 3- . تنقیح المقال، 37/1؛ معجم رجال الحدیث، 316/1؛ قاموس الرجال، 333/1؛ مسالک الافهام، 44/6؛ رجال نجاشی، 18/16؛ نقد الرجال، 95/1؛ خلاصه الرجال، 9/4؛ فلاح السائل، 158.

پس از علامه حلی (726 ه.ق)، در قرن یازدهم مرحوم سید مصطفی تفرشی - که کتاب رجال خود را در سال 1015 به پایان برده - در خاتمه کتاب نقد الرجال، مجموعه تحقیقات علامه حلی را آورده و خود، نیز بخشی از طرق دیگر را شناسایی، صحت و حسن و ضعف آن را مشخص کرده است. (1) علامه محمد تقی مجلسی (1003-1070 ه.ق) در جلد چهاردهم روضه المتقین، به تفصیل به بررسی طرق پرداخت و بسیار کار ابتکاری جدیدی ارائه داد. او علاوه بر شناسایی راویان، به معرفی مجموعه طرق صدوق به طور کامل پرداخت، او دو کار جدید انجام داد: 1.

راویان را شناسایی کرد؛ 2. طُرُق صدوق را به طور کامل معرفی نمود، البته پس از مرحوم مجلسی شخصیت های دیگری نیز به شرح مشیخه صدوق پرداخته اند؛ در قرن یازدهم، مرحوم میرزا محمد علی اردبیلی (1110 ه.ق) معاصر مجلسی ثانی (1111 ه.ق) در خاتمه کتاب جامع الرواه به شناسایی تمام طریق صدوق و شیخ طوسی پرداخت. (2) روش او، همچون علامه حلی و تفرشی در نقد الرجال بود؛ ولی یک جهت روش او جدید بود که برای اولین بار، طرق صدوق و طوسی را به طور مجموع شناسایی کرد؛ یعنی اگر طریقی را شیخ طوسی و صدوق ذکر کرده باشد، قطعاً به وسیله اردبیلی شناسایی و منزلت آن بیان شده است، مگر آن که صدوق طریقی خود را ذکر نکرده باشد که چنین هست شیخ صدوق حدود صد طریق را در خاتمه من لا یحضره الفقیه نیاورده، در عین آنکه از کتاب های آنها حدیث ذکر کرده است! مرحوم آقای بروجردی معتقد بود: علت اینکه صدوق، طریق را، نیاورده، نه بدان جهت است که فراموش کرده، بلکه بدان جهت بوده که کتاب های آن مؤلفان بسیار

ص: 82

1- . نقد الرجال، / 5، (الخاتمه).

2- . جامع الرواه، 470/2.

معروف و مشهور بوده و ضرورتی نداشته تا آن را ذکر کند؛ چون به اندازه ای معروف و مشهور بوده که ضرورتی در نقل سند آن وجود نداشته است. (1)

از دیگر کسانی که به شرح طرق من لا یحضره الفقیه پرداخته اند، مرحوم میرزا حسین نوری (1320 ه ق) در خاتمه مستدرک الوسائل است که به طور مفصل به طرق مرحوم شیخ صدوق پرداخته است. (2) او همچون مجلسی اول، علاوه بر شرح طرق و راویان، منزلت طریق را مشخص کرده است. از معاصران مرحوم آیه الله خویی در معجم رجال الحدیث به تعیین جایگاه و منزلت طریق پرداخته، البته جهتی که آیه الله خویی مراعات کرده بیان صحت و ضعف طرق فقط بر اساس صحت و ضعف در نزد قدا است».

صحت و ضعف در نزد قدا

قدا حدیث را به دو بخش تقسیم کرده اند: صحیح و ضعیف؛ صحیح، حدیثی است که صدور آن از معصوم اطمینانی باشد و ضعیف، حدیثی است که به صدور آن از معصوم علیه السلام اطمینان حاصل نشده باشد. (3) آیه الله خویی، طرق را بر اساس همین مبنی بررسی کرد، طریق صحیح و طریق ضعیف. هر طریقی که در سلسله راویان آن راوی ضعیف باشد، آن طریق ضعیف شمرده می شود و هر طریقی که در سلسله آن راوی ضعیف وجود نباشد، آن طریق صحیح شمرده می شود.

ص: 83

-
- 1- . کلیات فی علم الرجال، / 395.
 - 2- . خاتمه مستدرک الوسائل، 7/5...
 - 3- . منتهی المطلب، 9/1؛ مشرق الشمسین، / 269؛ جامع المقال، / 35؛ فوائد التوحید، / 27؛ لب اللباب، / 457؛ نهایه الدرایه / 116؛ مقباس الهدایه، 183/1؛ الحاوی فی اقوال الرجال، 99/1، معجم مصطلحات الرجال والدرایه، / 89.

3. مرحوم مجلسی در شرح خود به بیان سند حدیث پرداخته و بیان سند حدیث را با بیان رتبه حدیث - همچون صحیح و موثق و ضعیف - بیان کرده است؛ به عنوان مثال، در جلد دهم، کتاب حدود اینگونه آمده: «وروی حماد عن حریز عن أبی عبداللہ علیہ السلام إن علیاً علیہ السلام وجد رجلاً مع امرأه فی لحاف واحد فضرب کل واحد منهما مائه سوط غیر سوط» و مرحوم علامه محمد تقی مجلسی در شرح آن نوشته: «روی حماد» فی الصحیح عن ابن سنان عن أبی عبداللہ علیہ السلام فی رجلین یوجدان فی لحاف واحد فقال: یجلدان حدا غیر سوط واحد. همان طور که ملاحظه می شود، مرتبه را حدیث مشخص کرده است.

4. مجلسی در شرح اخبار من لا یحضره الفقیه، از اخبار کلینی در کافی و طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار استفاده و آن را ذکر می کند، ضمن آن که مرتبه حدیثی آنها را نیز مشخص می نماید.

مرحوم مجلسی در اصطلاحات خود چند کلمه را بسیار به کار می برد: «الموثق كالصحيح» و یا «الحسن كالصحيح» مثلاً گفته: «و فی الموثق كالصحيح عن أبان بن عثمان قال: قال أبو عبداللہ علیہ السلام إن علیاً وجد امرأه مع رجل فی لحاف واحد فجلد کل واحد منهما مائة سوط غیر سوط».

روایت را موثق كالصحيح دانسته، موثق از آن جهت است که در سلسله سند آن أبان بن عثمان وجود دارد و پاره ای او را «ناووسی» دانسته اند؛ بلی، محقق اردبیلی (993 ه ق) در مجمع الفائده و البرهان می گوید: ناووسی، مصحف کلمه قاسیه بوده در آن و اشتباه و تصحیف صورت پذیرفته است تعبیر «حسن كالصحيح مثل حدیث ذیل است: «و فی الحسن كالصحيح عن أبی عبیده عن أبی جعفر علیہ السلام قال: کان علی علیہ السلام اذا وجد رجلین فی لحاف واحد مجردین حدما أو جلدما حدّ الزّانی مائه جلد کل واحد منهما و كذلك المرأتان إذا وجدتا فی لحاف واحد مجردتین جلد کل واحد منهما مائه جلد».

روایتی که «سلسله سند آن ابراهیم بن هاشم وجود دارد، حسن می نامند؛ ولی آن را حسن کالصحیح می داند؛ یعنی اگر چه حسن است، ولی حکم صحیح را دارد.

ممکن است کسی بگوید چه فرقی وجود دارد که روایت حسن باشد یا صحیح؟ در جواب می گوئیم: این، همان اشکالی است که اتفاقاً مرحوم سید مصطفی خمینی در کتاب تحریرات فی الاصول مطرح کرده است، او در بحث حجیت شهرت و جبران ضعف سند روایت با شهرت عملی و فتوایی می گوید: پرداختن به تقسیم حدیث، تنويع حدیث و علم درایه الحدیث تضييع عمر است. پس از آنکه انواع روایات در یک هدف مشترک و همۀ روایات حجت باشد، فرقی در نوع روایات و تقسیم آن وجود ندارد و اثر عملی هم ندارد؛ بنابراین، ضرورتی ندارد که به انواع روایات پردازیم؛ زیرا این تقسیمات و تنویعات روایات، از قدیم وجود نداشته و در بین متقدمین معروف و شناخته شده نبوده، بلکه به وسیله علامه حلی (726 ه ق) و استادش سید بن طاووس حلی، احمد بن طاووس حلی (673 ه ق) تأسیس شد. (1)

اکنون به اصل همان اشکال برگردیم که چه ضرورتی دارد روایات را به انواع مختلف تقسیم کنیم، در جواب می گوئیم: متأخرین رتبه حدیث صحیح را بر روایت حسن مقدم می دارند و بنابراین، هنگام تعارض، روایت صحیح بر حسن مقدم است اما مرحوم آیه الله خوبی در مصباح الاصول، صحیح، حسن و موثق را در حجیت یکسان می داند و در مقام تعارض، صحت و جهی برای تقدم بر حسن و یا موثق نمی بیند (2) این مسئله، یعنی تساوی حجیت روایات و ترجیح نداشتن بعضی، بر بعضی به خاطر صحیح بودن یکی و موثق بودن دیگری، نمی شود. بلکه اگر حقیقت

ص: 85

1- . تحریرات فی الاصول، 540/6؛ ولایت فقیه در حکومت اسلام، 252/1؛ ولایه الفقیه فی حکومت الاسلام، 234/1.

2- . مصباح الاصول، 200/2.

و واقعیت لحاظ و مرجحات خارجی سنجیده و موافقت قرآن و شهرت و مخالفت عامه بررسی شد، نوبت به ترجیح سندی و رجالی می رسد که امام علیه السلام در روایت مقبوله عمر بن حنظله فرمود: «خذ بأوثقهما وأعدلتهما»⁽¹⁾؛ یعنی راویان را بررسی کن و روایتی را که راویان آن اوثق و أعدل باشد بر دیگری مقدم بدار و این جاست که ممکن است حتی روایت موثق؛ یعنی روایتی که در سلسله سند آن راوی غیر دوازده امامی وجود دارد، بر روایت صحیح (حدیثی که در سلسله سند آن راوی دوازده امامی وجود دارد) مقدم شود؛ زیرا راوی آن حدیث، اوثق و أعدل و بلکه گاهی أضبط بوده است، همان طور که اگر روایت موثق، موافق مشهور یا مخالف عامه باشد، وجهی برای آن وجود ندارد که چون موثق است، باید صحیح بر آن مقدم شود.

5. از عناوینی که مجلسی در کتاب من لا یحضره الفقیه بسیار به کار می برد، کلمه «قوی» است. کلمه قوی در کتاب های فقهی علامه حلی (726 ه ق) - همچون مختلف الشیعه و منتهی المطلب - نیز وجود دارد. قوی بر حدیثی اطلاق می شود که تمام راویان سند آن امامی و برخی یا تمام آنها، از مدح و ذم مسکوت شدند.⁽²⁾

6. مرحوم مجلسی در من لا یحضره الفقیه چون در شرح روایات به روایات کافی و تهذیب الاحکام نظر دارد، به اختلافات بین روایات به خوبی پی می برد که چه روایتی، نص کلام معصوم و کدام روایت، مضمون فرمایش امام علیه السلام است؛ از این رو، در پاره ای موارد تصریح می کند که این حدیث را صدوق نقل به معنی کرده و نص آن در کافی موجود است.⁽³⁾

ص: 86

1- . الکافی، 65/1.

2- . الرعايه في علم الدرايه، 85؛ الرواشح السماويه، 41؛ جامع المقال، 3؛ توضیح المقال، 247؛ نهايه الدرايه، 263؛ مقباس الهدايه، 172/1؛ وصول الاخييار، ص 98.

3- . روضه المتقين، 10/19.

از عبارات او برمی آید که به مسئله تحریف قرآن دامن زده و به گونه ای آن را پذیرفته است از فرق هایی که در ایده ها و عقاید اخباریین متقدمین و متأخرین وجود دارد، به دو مسئله می توانیم اشاره کرد: متقدمان از اخباریین هم چون صدوق، به صراحت نفی تحریف قرآن را مطرح و آن را به شدت نفی می کنند، در حالی که بسیاری از اخباریین متأخر، قابل به تحریف قرآن است؛ به عبارت دیگر، اخباریین دو دسته اند: عده ای، میانه رو و دسته ای، بسیار افراطی هستند. در تندروها جریان همچون سید نعمت الله جزائری (1112 ه ق) که کتاب منبع الحیاه را در اثبات این قضیه نوشته است و هم چنین مجلسی اول است که بر خلاف صدوق به گونه ای تحریف را پذیرفته، همان طور که خود علامه محمد باقر مجلسی (ثانی) نیز در مرآه العقول و بحار الانوار می گوید: اگر چه درباره نفی تحریف قرآن سخنان بسیار گفته شده، ولی روایات به قدری زیاد است که نمی توان از آن تعدی و تجاوز نمود و بدان اعتنا نکرد. (1)

صدوق در من لا یحضره الفقیه این روایت را آورده: «و روی هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام فی القرآن رجم؟ قال: نعم، قلت کیف؟ قال: الشیخ والشیخه فارجموهما البتة فانهما قضیا الشهو»، مجلسی در ذیل این روایت نوشته: علمای عامه در صحاح خود آیه رجم را از قرآن ساقط کرده اند (2) نه اینکه تلاوت به معنای حذف آیات را پذیرفته؛ لذا از بعضی علمای خاصه تعجب می کند که چرا از عامه پیروی کرده و معتقد به سقوط پاره ای از آیات قرآن شده؛ مثلاً

ص: 87

1- . مرآه العقول، 525/12.

2- . المحلی، 235/11؛ مناهل العرفان (زرقانی)، 215/2؛ فتح المنان، 226؛ الاتقان، 40/2؛ صیانه القرآن من التحریف، 23/.

از صدوق، تعجب است که در رساله الاعتقاد تصریح می کند که در قرآن نقص و زیاده صورت نپذیرفته؛ ولی این حدیث را آورده، با اینکه اخبار از طرق عامه و خاصه در مورد تنقیص قرآن تواتر دارد؛ ولی ظاهر آنچه حقیقت دارد، همان است که اسامی ائمه در قرآن بوده و حذف شده است. (1) تحریف قرآن به شدت از ناحیه علمای اصولی رد شده و رساله های مستقلی در اثبات آن نوشته شده است. (2)

8. روش مجلسی در روضه المتقین روش شرح مزجی است؛ زیرا شروح کتابها به دو گونه مرسوم بوده و فقیهان و مؤلفان به دو گونه کتابها را شرح می کنند: 1. گونه مزجی که عبارات شارح و عبارات ماتن مخلوط و ممزوج با هم می باشد. از این گونه کتابها در فقه، می توان جواهر الکلام شرح شرائع الاسلام، ریاض المسائل شرح المختصر النافع و الروضه شرح اللمعه را مثال زد که عبارات مصنف با عبارات شارح مخلوط است. روضه المتقین، از همین گونه است. شارح عبارات متن را در ضمن عبارات خود قرار می دهد.

و گونه دوم، شرح تعلیقی است که با عنوان «قوله»، متن عبارات مصنف و مؤلف را توضیح می دهد؛ همچون کتاب جامع المقاصد، التنقیح الرائع که نقطه های مجمل کتاب را شرح می دهد و به تمام عبارات مصنف و مؤلف نمی پردازد.

در کتاب های فقه الحدیث، روضه المتقین از قسم اول است و مرآه العقول و ملاذ الخیار از نوع دوم. شرح ملا صالح مازندرانی بر الکافی، نیز به گونه تعلیق است. شرح

ص: 88

1- . روضه المتقین، 10/20.

2- . صیانه القرآن من التحریف، / 22، الفرقان، ج 1 (المقدمه)، البیان، / 215؛ الصافی، 33/1؛ الوافی، 273/2؛ علم الیقین، 564/1؛ الفصول المهمه، / 166؛ الانوار النعمانیه، (پاورقی) 357/2؛ آلاء الرحمن، 25/1؛ أجوبه جار الله، / 28؛ الغدير، 101/3؛ الميزان، 106/12؛ تهذيب الوصول، 165/2؛ التحقيق في نفی التحریف (سید علی میلانی).

مزجی، مشکلاتی از نظر عباراتی دارد؛ زیرا شارح باید دقت کند تا عبارات مصنف را در ضمن عبارات خود داخل گرداند و ترکیب عبارات را نیز تصحیح کند.

9. از جمله آرا و نظریات مرحوم مجلسی، نقد نکردن حدیث است. می توان علما و دانشمندان را در مورد نقد و بررسی حدیث به سه گروه تقسیم کرد: گروهی در مقابل حدیث بسیار خاضع هستند و هر چه به عنوان حدیث روایت شوند، آن را می پذیرند و حدیث می دانند. قداست حدیث برای این دسته باعث شده تا به هر سخنی که به عنوان حدیث مطرح باشد، اعتناء کرده و آن را حدیث بدانند، بر همین اساس است که در احوالات محمد بن خالد برقی نوشته اند «یروی عن الضعفاء لا یبالی عنمن أخذ، یروی المراسیل» این جمله را احمد بن علی نجاشی (450 ه ق) درباره برقی گفته او برقی را با این کلمات شناسایی کرده است. تألیفات برقی، بالغ بر صد کتاب بوده و نجاشی درباره آنها سخن گفته، و او را متهم به بی دقتی کرده که اهمیت نمی دهد از چه کسی روایت را بگیرد، بر هر روایت مرسل و بی سندی تکیه بلکه از راویان ضعیف حدیث نقل می کند. خلاصه، برقی در مورد حدیث آن قدر اهمیت داده که هر سخنی را به عنوان حدیث معتبر شمرده است. استاد آیه الله جعفر سبحانی در اصول الحدیث، اقوال گوناگونی را درباره حجیت حدیث مرسل نقل می کند، او می گوید: برقی معتقد است حدیث مرسل مطلقاً حجت است و ارسال، نه تنها باعث ضعف حدیث نمی شود، بلکه ارسال، حکایت از آن دارد که سند آن محکم و متقن بوده که سند را حذف کرده اند. (1) همان طور که بسیاری از بزرگان، مرسلات را اگر از ثقات باشد، معتبر می شمارند. شیخ اعظم انصاری، از جمله فقیهانی است که مرسلات ثقات را مطلقاً معتبر می شمارد. فراتر از شیخ، مرحوم سید محمد مجاهد

ص: 89

(1242 ه ق) در کتاب مفاتیح الاصول می گوید: برخی مرسل را بر مسند مقدم می دارند؛ زیرا محدثین سند حدیث را زمانی حذف می کنند که سند آن را شناسایی کرده و راویان آن مورد اعتماد باشد و بر همین اساس، مراسیل ثقه هر کسی باشد، چه از اصحاب اجماع باشد یا غیر او، معتبر است. (1) بر همین اساس است که در سلسله اسناد روایات، «رفع» ایجاد کرده اند؛ رفع نوعی از ارسال است. (2) چون محدث و صاحب کتاب، سند را شناخته و راویان را به خوبی می شناسند، پاره ای از آنها بر اعتماد به نفس خود تکیه کرده است؛ مثلاً درباره ابصلت هروی خادم حضرت رضا علیه السلام نقل می کنند که او مدعی بود: من حدیث را از غیر حدیث می شناسم. این طیف از محدثان که در طول تاریخ کم نیستند، بر هر حدیثی که در کتاب ها به عنوان حدیث نقل شده باشد، تکیه می کنند، از جمله این فقیهان، می توان به علامه محمد تقی مجلسی اشاره کرد. شیخ صدوق در کتاب دیات، حدیث ابان را نقل می کند که درباره قیاس وارد شده است:

«روی عبدالرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال: عشرة من الأبل، قلت: قطع

ص: 90

-
- 1- . علمای اهل سنت در باره حجیت مراسیل بحث گسترده ای در کتابهای اصولی دارند. ر. ک: المحصول فی علم الاصول الفقه، 4/454؛ المنحول من تعلیقات علم الاصول، / 354؛ شرح المعالم فی اصول الفقه، 2/206؛ البحر المحیط، 2/404؛ البرهان، 1/632؛ الاحکام فی اصول الاحکام (آمدی) 2/112؛ نهاییه السؤل، 3/197؛ التحصیل من المحصول، 2/147؛ المستصفی، 1/169؛ حاشیه البنانی، 2/168؛ الابهاج، 2/339؛ المعتمد، 2/143؛ الاحکام فی اصول الاحکام (ابن حزم)، 1/143؛ اعلام الموقعین، 1/25؛ التحریر، (ابن الهمام)، / 343؛ کشف الاسرار (نسفی) 2/42؛ الکاشف عن المحصول، 6/110؛ فواتح الرحمون، 2/174.
 - 2- . الرعايه، 7/97؛ وصول الاخير، / 103؛ الرواشح السماويه، / 127؛ نهاییه الدرايه، / 182؛ توضیح المقال، ص 274.

اثین؟ فقال: عشرون قلت قطع ثلاثه؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون فيقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟ وإن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبراً ممن قاله ونقول: الذي قاله شيطان فقال: مهلاً يا أبان! إن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث السديه فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف. يا أبان! إنك أخذتني بالقياس والسنة إذا قيست محق الدين». (1) مرحوم علامه محمد تقی: روی عبدالرحمن بن الحجاج فی الحسن كالصحيح والشيخان فی الصحيح عن أبان بن تغلب...

فقال: يا أبان! مهلاً تأن في التكلم وتفكر فيما نقوله ولا تكلم بما سبق إلى لسانك من الهجو والهديان و يدل على عدم جواز رد الخير بما خالفته للأصول والقواعد كما هو دأب جماعه تجاوز الله عنا وعنهم» (2).

مجلسی می گوید: این حدیث دلالت بر این نکته دارد که خبری مخالف اصول و قواعد را نباید رد کرد، بلکه باید از کنار آن گذشت. گویا مرحوم علامه محمد تقی مجلسی، نظر به روایاتی دارد که از ائمه علیهم السلام به این مضمون رسیده: هر خبری به شما رسید و آن را نفهمیدید، مفهوم آن برای شما روشن نبود، آن را به ما برگردانید و رد نکنید «ردوه إلینا».

مرحوم مجلسی حکایتی را نقل می کند که شخصی از علمای ما، به رد پاره ای از احادیث روی آورده بود و هر خبری را بر او عرضه می کردیم، آن را به صرف اینکه خبر واحد است، رد می کرد تا اینکه از خدا خواستیم او را ادب کند. اتفاقاً پس از مدتی او را دیدم، گفت: دندان ها و چشمانم بسیار درد می کند طوری که تا صبح

ص: 91

1- . روضه المتقین، 10/354.

2- . الكافي، 299/7؛ تهذيب الاحكام، 184/10/719؛ من لا يحضره الفقيه، 88/4/283، المقنعه، 120؛ وسائل الشيعه، 352/29.

بیدار بودم و نخواییدم، گفتم: این بدان جهت است که اخبار و روایات را رد می‌کنی، او توبه کرد و شفا یافت و به من گفت که چون توبه کرده‌ام، خدای متعال مرا شفا داده است. نظیر این ماجرا را درباره محمد بن ادریس حلی (598 هـ ق) نوشته‌اند و گفته‌اند: علت آنکه جوان مرگ شد و در سن 32 سالگی مرد، این بود که به رد اخبار و روایات می‌پرداخت. (1) از فقیهانی که پس از مجلسی بوده و اصلاً به نقد احادیث نمی‌پردازد - اگر چه با اصول و قواعد مخالف باشد - علامه ملا احمد نراقی است.

نراقی، مطلق روایاتی را که در کتاب‌های معروف - همچون جوامع اربعه باشد - معتبر می‌داند و به هر خبری که سند معتبری داشته باشد استناد می‌کند و به نقد متن حدیث نمی‌پردازد (2)؛ بر همین اساس در کتاب صلاه، بحث سهو امام جماعت، به روایات سهو النبوی (3) تمسک کرده (4) و احکامی از آنها استخراج کرده است؛ در حالی که این روایات (5) را علامه حلی و بزرگان، مخالف با عصمت دانسته و آن را مردود

ص: 92

1- . رجال ابن داود، / 498؛ لؤلؤه البحرين، / 479؛ روضات الجنات، / 277/6؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 131؛ امل الامل، / 243/2؛ بحار الانوار، / 278/5؛ تأسیس الشیعه، / 305؛ تهذیب التهذیب، / 31/9؛ جامع الرواه، / 650/2؛ الذریعه، / 155/12؛ ریحانه الادب، / 377/3؛ الفوائد الرضویه، / 385؛ الکنی والالقباب؛ / 21/1، لسان المیزان، / 65/5، مجالس المؤمنین، / 569/1؛ مستدرک الوسائل، / 481/3؛ معجم الالقباب، / 308/4؛ مقابس الانوار، / 19؛ نامه دانشوران، / 395/1؛ الوافی بالوفیات، / 183/2؛ تنقیح المقال، / 77/2؛ السرائر، ج 1، (المقدمه).

2- . عوائد الایام، / 439.

3- . الکافی، / 357/3، تهذیب الاحکام، / 354/2، وسائل الشیعه، / 203/8 (آل البیت).

4- . مستند الشیعه، / 94/7.

5- . روض الانف فی شرح السیره النبویه، / 298/5؛ سنن ابی داود، / 118/1؛ صحیح بخاری، / 86/2؛ صحیح مسلم، / 4040/1؛ سنن ترمذی، / 247/2؛ الاصابه، / 422/1، / 33/3؛ طبقات ابن سعد، / 167/3؛ سیره ابن هشام، / 337/2؛ سنن ابن ماجه، / 384/1؛ السنن الکبری، / 357/2؛ سنن النسائی، / 22/3؛ الموطأ، / 93/1؛ الام، / 123/1.

شمرده اند! (1) یا روایت ارث خنثی که حضرت امیر علیه السلام در مرحله آخر، اضلاع او را شمرد و فهمیدند که یک ضلع کم است، این حدیث را شیخ مفید در المقنعه آورده (2)، و نراقی گفته اگر چه این روایت با علم طب نمی سازد؛ زیرا از نظر طبی ثابت شده که اضلاع مرد و زن برابر است؛ ولی نمی توان بدان جهت حدیث را مردود دانست. (3)

خلاصه سخن آنکه درباره خود علامه محمد باقر مجلسی نیز همین بحث است که آیا علامه مجلسی هر روایتی را که در بحار الانوار آورده معتقد به صحت آن بوده یا خیر؟ جناب استاد مهدوی راد در مقدمه معجم بحار الانوار - چاپ دفتر تبلیغات - بحث بسیار ارزشمندی درباره این موضوع دارد و به دو نظریه اشاره و شواهدی را ذکر کرده که علامه مجلسی، هر روایتی را آورده که بدان معتقد بوده (4)؛ در حالی که از معاصران، استاد رضا استادی در یکی از مقالات خود - در کتاب «ده مقاله» - در ذیل حدیثی به بحث پرداخته و مدعی شده: این گونه نیست که علامه مجلسی هر روایتی را که نقل کرده، معتقد به صدور آن از معصوم علیه السلام باشد؛ وجود حدیث در بحار دلیل بر

ص: 93

1- . تذکره الفقهاء، 309/3؛ الالهیات، 188/2؛ ذکری الشیعه، 134؛ منتهی المطلب، 280/5؛ نهج الحق، 163؛ الباب الحادی عشر، 37؛ کشف المراد، 274؛ نهج المسترشدين، 59؛ ادوار فقه، 342/1؛ مصابیح الانوار، 132/2؛ حق یقین، 124/1؛ احقاق الحق، 196/2؛ اضواء علی السنه المحمديه، 42؛ الموافقات، 3/4؛ شرح ابن ابی الحدید، 162/2؛ مفاتیح الغیب، 162/18؛ بحار الانوار، 97/17.

2- . من لا یحضره الفقیه، 228/4/762؛ وسائل الشیعه، 288/26؛ تهذیب الاحکام، 354/9/1271؛ الارشاد، 213/1؛ المقنعه، 698.

3- . مستند الشیعه، 449/19؛ کشف اللثام، 303/2؛ ریاض المسائل، 378/2.

4- . المعجم المفهرس لالفاظ بحار الانوار، 81/1، (دفتر تبلیغات اسلامی)؛ و.ر. ک: بحار الانوار، 55/3؛ 179/110؛ 297/8؛ 117/10؛ 401/16؛ 60/44؛ 310؛ 50/42؛ 319/81؛ 252/95؛ 122/1.

آن نیست که علامه به صحت آن معتقد است، بلکه اصلاً این روایت موضوع است. (1)

گروه دوم، علمایی هستند که بسیار در نقد حدیث بی پروا عمل می کنند و هر حدیثی را که قابل فهم نبود، نقد کرده اند، در حالی که این شیوه اصلاً مطلوب نیست. ما معتقدیم که در نقد حدیث باید احتیاط کرد و در مواردی به نقد متن حدیث روی آوریم که ادله واضح و روشنی بر بطلان آن وجود دارد. زیرا احادیث ائمه علیهم السلام سه دسته اند: دسته ای فوق عقل و قابل درک برای عقول ما نمی باشد، ولی مخالفت آن با علم ثابت نشده و ادله واضحی بر بطلان آن وجود ندارد؛ بلکه هر چه انسان تفکر در مضمون آن می نماید، به کنه مقصود وی پی نمی برد. این گونه احادیث، همان روایاتی است که ائمه فرموده اند: آن را به ما برگردانید، لذا این رو، بابتی در کافی با عنوان «إن حدیثنا صعب مستصعب لا یدرکه إلا نبی أو وصی نبی أو مؤمن یمتحن الله قلبه» (2) وجود دارد.

دسته دوم، روایاتی است که به ائمه و رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده، شده ولی خلاف عقل است و هر چه انسان فکر کند، نمی تواند آن را درک کند و به گونه ای که لایق شأن رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، آن را توجیه کند؛ مثلاً در کتاب صحیح بخاری و سایر - به اصطلاح - صحاح، روایاتی وجود دارد که پیامبر ایستاده بول می کرد آیا در شأن رسول خدا صلی الله علیه و آله است که ایستاده بول کند؟! اکنون به وضوح می فهمیم که این گونه احادیث، قطعاً از ناحیه دشمنان رسول خدا صلی الله علیه و آله خصوصاً اموی ها که قصد داشته اند شأن رسول خدا صلی الله علیه و آله را پائین آورند جعل شده، است و نیز درک می کنم حدیثی که مخالف شأن امام علیه السلام باشد، آن را عقل نمی پذیرد؛ مثل روایاتی که در مورد طلاقه

ص: 94

1- . ده مقاله، / 371.

2- . الخصال، / 208، امالی الصدوق، / 52؛ معانی الاخبار، / 188؛ روضه الواعظین، / 211؛ مستدرک الوسائل، / 297/12؛ بحار الانوار، / 183/2؛ میزان الحکمه، / 551/1.

بودن امام حسن علیه السلام وارد شده و بعد به عنوان تأیید آن، احادیثی را نیز از امیرالمؤمنین علیه السلام جعل کرده اند که امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه خود فرموده: به امام حسن زن ندهید؛ چون او زنها را طلاق می دهد.

دسته سوم: روایاتی است که ما دون عقل است و عقل آن را درک می کند و می فهمد؛ مثل نوع احادیثی که از ائمه علیهم السلام صادر شده اند. اکنون می گوئیم، منافاتی ندارد که اصل و اساس کار ما اعتنا به روایات باشد؛ اما در پاره ای از موارد که دلیل قطعی داریم، به نقد روایات نیز پرداخته و دامن رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام را از پاره ای آرایش ها دور سازیم و زمینه را برای نوشتن کتاب های سلمان رشدی و رساله و مقاله امام حسن علیه السلام در دایره المعارف اسلامی فراهم نکنیم، از جمله کسانی که در نقد احادیث مبالغه کرده، می توان از آقای محمّد باقر بهبودی یاد کرد، همان شخصیتی که در 50 ساله اخیر، به تصحیح متون اسلامی، خصوصاً بحار الانوار، پرداخت.

شرح تهذیب الاحکام

اشاره

بیشتر شرح های تهذیب الاحکام به صورت حاشیه می باشد و حواشی آن بسیار است. از جمله حاشیه های معروفی که قبل از حاشیه علامه مجلسی (1111 ه. ق) نوشته شده، یکی حاشیه میرزا محمد علی استرآبادی (1028 ه. ق)، صاحب سه کتاب رجالی معروف و دیگری، حاشیه مولا عبدالله تستری (1021 ه. ق) فقیه برجسته و نوآور، صاحب شرح قواعد علامه حلی است. (1) او استاد مجلسی اول بوده است.

پس از آنها «ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار»، تألیف علامه محمد باقر مجلسی،

ص: 95

1- . فوائد الرضویه، 415/1 (چاپ بوستان کتاب)؛ امل الامل، 159/2؛ روضات الجنات، 233/4؛ اعیان الشیعه، 48/8؛ الکنی واللقاب، 119/2؛ ریحانه الادب، 334/1؛ معجم المؤلفین العراقیین، 44/6؛ الذریعه، 273/7، و 47/11؛ دانشمندان و بزرگان اصفهان، 490/.

از معروف ترین حواشی و شروح می باشد. مجموعه این شروح و حواشی را استاد سید حسین موسوی خراسان در مقدمه تهذیب الاحکام و علامه محمد محسن آقا بزرگ تهرانی در الذریعه الی تصانیف الشیعه نام برده اند؛ از میان آن حواشی، حاشیه مجلسی به چاپ رسیده و آنچه چاپ شده، در برگیرنده سه کتاب است: المقنعه، تألیف ابو عبداللّه محمد بن محمد بن النعمان (1) (ملقب به مفید). این کتاب، دوره کامل فقه شیعه و فقه منصوص است؛ یعنی فتاوی آن، همان متن روایات می باشد، تهذیب الاحکام شرح آن است که به وسیله ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (460 ه. ق)، شاگرد شیخ مفید، تألیف شده و دارای ویژگی های زیر است:

1 - شیخ طوسی، نگارش این کتاب را در حدود 25 سالگی شروع کرده و بخشی از آن را در حیات استاد خود نوشته؛ لذا در اوایل کتاب از استادش با عنوان «دام ظلّه»، یاد می کند و در بخش های پایانی آن، عنوان «رحمه الله» را به کار می برد.

2 - شیخ طوسی تهذیب الاحکام را به شیوه «تعلیق» نگارش کرده و اسناد آن را به طور کامل نیاورده و بخش از طرق خود به صاحبان اصول و مصنفات و کتب را در «المشیخه» و برخی را در «الفهرست» آورده است؛ البته در مجلدات اول، بیشتر

ص: 96

1- . مفاخر اسلام، 247/3؛ فقهای نامدار شیعه، / 51، لسان المیزان، 368/5؛ شذرات الذهب، 199/3؛ الفوائد الرجالیه، 311/3؛ تاریخ بغداد، 331/3؛ میزان الاعتدال، 30/4؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 89؛ مرآه الجنان، 280/3؛ مستدرک الوسائل، 517/3؛ معالم العلماء، / 112؛ مقابس الانوار، / 16؛ المنتظم، 11/8؛ الفوائد الرضویه، / 628؛ روضات الجنات، 142/6؛ الکامل فی التاریخ، 81/9؛ الکنی واللقاب، 198/3؛ لؤلؤه البحرین، / 356؛ مجالس المؤمنین، 467/1؛ المختصر فی اخبار البشر، 154/2؛ الامتاع والمؤانسه، 141/4؛ امل الآمل، 304/2؛ البدایه والنهایه، 15/12؛ تأسیس الشیعه، ص 331؛ تحفه الاحباب، / 348؛ تنقیح المقال، 180/3؛ جامع الرواه، 189/2؛ خلاصه الاقوال، / 147؛ ریحانه الادب، 361/7؛ سفینه البحار، 39/2؛ العبر، 272/3؛ الفهرست (ابن الندیم)، / 266.

سند را ذکر کرده است. او در این کتاب از استاد خود مفید زیاد روایت می کند.

3 - شیخ طوسی در تهذیب الاحکام، روایات را به عنوان شرح فتاوی و فروع کتاب المقنعه قرار داده و در واقع، مبانی آن فتاوی را از روایات ذکر کرده است.

4 - شیخ طوسی در ذیل هر مسأله روایات موافق فتوی را - که همان مشهور بین شیعه امامیه می باشد - ذکر می کند و روایات معارض را هم، اگر موجود باشند، آورده و به تحلیل آن پرداخته است. این در حالی است که کلینی در کتاب الکافی، روایات معارض عنوان باب را نمی آورد و فقط، به همان روایاتی اکتفا می کند که دلالت بر عنوان باب دارد؛ زیرا به نظر کلینی، عنوان باب همان فتوی اوست.

5 - طوسی در مورد روایات متعارض، ابتدا بنا بر جمع بین روایات می گذارد و در صورت امکان، بین روایات متعارض جمع می کند، یا جمع منصوص و مقبول که بر اساس روایات دیگری باشد و یا جمع تبرعی و تأویلی که خود او بر اساس استحسانات خود ارایه می دهد و اگر امکان جمع وجود نداشته باشد، به گزینش یک دسته می پردازد و وجوهی را از آیات و روایات در تأیید ترجیح خود می آورد.

6 - اگر روایاتی به نظر شیخ طوسی معتبر نباشد، آن را نقد سندی می کند و این، در همان موردی است که دسته ای را رد کرده و دسته دیگر را برگزیده است دسته ای را که رد کرده نقد سندی کرده همان طور که در برخی موارد، به نقد متن روی آورده و با قراین قطعی؛ همچون: مخالفت قرآن و سنت قطعی، عقل و اجماع، روایات مورد نقد را کنار می نهد.

7 - شیخ، گاهی برخی روایات مشکل را با توضیح مختصر بیان و شرح می کند.

8 - چون کتاب او جنبه گردآوری اخبار را در نظر دارد، از پرداختن به فتاوی فقیهان روی گردان است؛ پس تهذیب الاخبار، هم کتاب حدیثی است؛ چون روایات را گرد آورده و هم کتاب فقهی است؛ چون شرح کتاب المقنعه می باشد.

9 - شیخ طوسی این کتاب را در دوران نشاط علمی و دوران جوانی خود نوشته و برین جهت لذا در آن خلل هایی وجود دارد که در کتاب الکافی کمتر دیده می شود وجود دارد. شیخ یوسف بحرانی (1186 ه. ق) که از بزرگان اخباریان، ولی اخباریان میان رو، می باشد و کمتر فقیهی همچون او، بر اخبار و روایات فقهی احاطه دارد طوری که دیدگاه وی در روایات و برداشت اخبار، مورد بر مراجعه و اعتماد تمام فقیهان پس از او می باشد (1) در باره تہذیب الاحکام چنین اظهار نظر کرده:

کمتر روایتی در تہذیب الاحکام یافت می شود که در سلسله سند یا متن آن، تصحیف یا تحریف یا تقدیم یا تأخیر وجود نداشته باشد. این کلام بحرانی و دیگران باعث شده تا عده ای در باره آن اظهار نظر کنند. آیت الله خویی در مقدمه معجم رجال الحدیث می گوید: سخن او اگر چه مبالغه آیز است، ولی حقیقت دارد. (2)

البته برخی - همچون استاد باقر ایروانی - آن را نوعی شقا و ظلم از ناحیه بحرانی در حق شیخ طوسی دانسته اند. مرحوم شهید ثانی زین الدین جبعی عاملی (911 - 965 ه. ق) هم در کتاب «الرعاية في علم الدراية» در بخش حدیث معلل فرموده: هر کسی که خواسته باشد روایات معلل را بیابد، به کتاب تہذیب الاحکام مراجعه کند. (3)

10 - براساس مطالبی که در عنوان قبلی ذکر شد، فقها در فرض تعارض بین روایتی که در الکافی نقل شده و همان روایت که در تہذیب الاحکام آمده، اگر چه سندهای آن تفاوت است؛ ولی یک روایت می باشد، در این فرض (تعارض) بین دو نسخه کافی و تہذیب الاحکام، نسخه الکافی را مقدم داشته و از حدود قرن یازدهم (دوره بحرانی)،

ص: 98

1- . گلشن راز، 272/1؛ لؤلؤہ البحرين، / 442؛ الحدائق الناضرة، ج 1 (المقدمه)؛ وحید بہبہانی (علی دوانی)، / 124؛ الفاخرہ (المقدمه)، / 191.

2- . الحدائق الناضرة، 255/5، 209/4؛ معجم رجال الحدیث، 35/1.

3- . الرعاية، / 142.

این قاعده اشتهاار یافته است که فقها در فرض تعارض دو نسخه کافی و تهذیب الاحکام، نسخه کتاب الکافی را مقدم می دارند و وجه آن را، اضبطیت کافی بر سایر کتابها - خصوصاً تهذیب الاحکام - می شمارند. بیشتر فقها این قاعده را پذیرفته اند که قبلاً بدان اشاره شده. (1)

11 - کتاب تهذیب الاحکام، دوره کامل فقه است، یعنی از طهارت تا دیات را دارد، به همین جهت تا قبل از تألیف وسائل الشیعه توسط شیخ حرّ عاملی (1101 ه. ق)، مهم ترین منبع برای استنباط احکام شرعیه بوده و فقها، به آن بسیار توجه خاص داشته اند.

12 - شیخ طوسی در این کتاب، برخی احادیث طولانی را تقطیع نکرده، در حالی که کلینی آن را تقطیع کرده است. نمونه آن، اصل ظریف بن ناصح است که دستور العمل امیرالمؤمنین علیه السلام به والیان در مورد دیات می باشد و با حدود قریب به دوازده طریق نقل شده است؛ اما همین اصل ظریف بن ناصح، به وسیله شیخ کلینی تقطیع شده و هر فرازی از آن در جای خود و باب خود قرار داده شده است.

13 - شیخ طوسی در تهذیب الاحکام، عنوان خاص نمی آورد و شرح همان مسائل المقنعه را دارد و اگر بعداً به روایاتی برخوردی که با موضوع و مسائل مورد بحث تناسب داشته اند، آن را در عنوان الزیادات قرار داده است. زیادات، یک اصطلاح در مقابل اصل است و اصل، جزوه ای است که اولین بار تهیه می شود. جزوات اصحاب ائمه علیهم السلام که روایات را بلا واسطه از امام علیه السلام نقل کرده اند، «اصول» نامیده شده و از شیخ مفید نقل شده که اصحاب ائمه علیهم السلام بیش از چهار صد اصل داشته اند. در کتابهای

ص: 99

1- . مرآه العقول، 3/1؛ الفوائد الرجالیه، 330/3؛ دانش درایه الحدیث، 195 / الحدائق الناظره، 134/5؛ مستمسک العروه الوثقی، 407/1.

اهل سنت، هم اصل به همین معنی به کار رفته است؛ محمد بن حسن شیبانی (132 - 189 ه. ق) از اصحاب ابوحنیفه (1) کتابی با عنوان «الزیادات» دارد، او در فقه حنفی شش کتاب تألیف کرده که با عنوان کتابهای ظاهر الروایه (2) معروف است و از وی به روایت ثقات نقل شده است (المبسوط، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر و الزیادات). این شش کتاب، پایه و اساس فقه حنفی می باشد. (3) وجه تألیف و نام گذاری کتاب الزیادات را این گونه نقل کرده اند که چون کتاب کبیر، یعنی الجامع الکبیر، را تألیف کرد، فروعی جدید یافت شده و یاد آور شد که در آن نیاورده، لذا کتاب دیگری تألیف کرد که فروع در آن ذکر شده باشد و آن را «زیادات» نامید و فروع دیگری را در کتاب سومی با عنوان «زیادات الزیادات» گرد آورد؛ پس زیادات تکلمة الجامع الکبیر است و به عنوان استدراک بر آن نوشته شده است. (4)

بنا بر این، زیادات همان اضافه های بر اصل می باشد و اصل در میان کتابهای محمد بن الحسن شیبانی، همان المبسوط است که با عنوان «الاصل» نیز معروف و چاپ شده است. (5) حال روشن شد که اصطلاح الزیادات در تهذیب الاحکام ناظر به چه مطلبی است؛ روایاتی که شیخ طوسی در ذیل آن مسأله نیاورده و ارتباط به مباحث گذشته داشته، آن را ذیل عنوان الزیادات آورده است.

ص: 100

1- . شذورات الذهب، 323/2؛ شرح الزیادات، 1/1؛ الاصل، 15/1.

2- . المبسوط، 3/1 (سرخسی).

3- . همان.

4- . شرح الزیادات، 12/1.

5- . الاصل (المبسوط) 12/1.

این کتاب، تألیف علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه. ق) می باشد و معروف ترین و تنها حاشیه و شرح بر کتاب تهذیب الاحکام است که به چاپ رسیده است. این کتاب در 16 جلد به وسیله کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی چاپ شده است. مؤلف در این کتاب، نکاتی را در شرح احادیث رعایت کرده است که عبارت از امور ذیل می باشد:

1 - در ذیل هر حدیث، منزلت آن را از نظر علم درایه الحدیث مشخص کرده:

صحیح، حسن، موثق و ضعیف. این روش او در این کتاب، همانند کتاب مرآه العقول می باشد.

حال این سؤال مطرح می شود که مگر روش علامه مجلسی اخباری و او به اعتبار روایات قایل نیست؟ همان طور که از مقدمه معجم بحار الانوار از استاد محمد علی مهدوی راد نقل کردیم؟ مگر نه این است که روایات الکافی و تهذیب الاحکام، از کتب اربعه می باشد و علمای اخباری، روایات کتب اربعه را معتبر می دانند؛ پس چرا علامه مجلسی در این دو کتاب این روش متأخران را به کار گرفته و احادیث را بر اساس تنويع حدیث که از دوره احمد بن طاووس حلی (673 ه. ق) و - شاگردش - علامه حلی (726 ه. ق) رایج شده، تقسیم بندی کرده است.

در جواب می گوئیم: دقیقاً درست است. روش علامه مجلسی، همان است که گفته شد؛ ولی چون در قرن یازدهم و دوازدهم بحث تنويع حدیث، وثاقت و تضعیف راویان بسیار مورد توجه بوده، علامه مجلسی خواسته کتاب خود را بر اساس و روش متداول بین فقها تألیف کند تا فقها که به این تقسیم احادیث روی آورده و آن را پس از دوره علامه حلی پذیرفته اند، در این جهت برای آنها هم قابل استفاده

باشد. قرن یازدهم و دوازدهم فقهایی بوده اند که در امر سند بسیار سخت گیر بوده اند.

شهید ثانی (911-965 ه. ق) پایه گذار این مکتب بوده و در دوره پس از او، فرزندش شیخ حسن عاملی (1011 ه. ق) و سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق) و اساتید آنها، ملا احمد اردبیلی (993 ه. ق) و ملا حسین تستری (1021 ه. ق) در این امور بسیار حساس بوده اند.

شهید ثانی در حاشیه کتاب دین مسالک الافهام⁽¹⁾ از فقها؛ یعنی از شهید اول (محمد بن مکی عاملی) (771 ه. ق) و علامه حلی (726 ه. ق) گلایه می کند که چرا اصطلاحاتی را که خود پایه گذار آنها بوده اند، مراعات نکرده اند⁽²⁾ او این گلایه علمی را در ذیل حدیثی دارد که علامه حلی و شهید اول از آن تعبیر به «صحیح» کرده اند، در حالی که در سلسله سند آن ابراهیم بن هاشم وجود دارد و ابراهیم بن هاشم به تعبیر شهید ثانی، در کتابهای رجال با لفظ ثقه، ثبت، عین، حجه، یا صحیح الحدیث توثیق نشده است؛ زیرا او فقط این پنج لفظ را مفید توثیق راوی می شمرد و در این صورت است که راوی را باید «ثقه» و روایت او را «صحیح» نامید و گرنه در غیر این صورت، روایت او صحیح نخواهد بود و در باره ابراهیم بن هاشم هم این الفاظ وارد نشده؛ بلکه درباره او نجاشی (450 ه. ق) در رجال خود فرموده: «اول من نشر الحدیث الکوفیین بقم هو»⁽³⁾ اولین کسی که حدیث راویان و محدثان کوفه را در ری و قم نشر داد، او بود و این سخن، دلالت بر وثاقت او نمی کند. شهید ثانی و پیروان او در توثیق

ص: 102

-
- 1- . مسالک الافهام، 44/6.
 - 2- . جامع المقاصد، 158/9؛ زبده البیان، / 243؛ مختلف الشیعه، 487/2؛ تذکره الفقهاء، 419/2، (طبع حجری)؛ مشرق الشمسین، / 259؛ التنقیح الرائع، 345/2.
 - 3- . قاموس الرجال، 333/1؛ تنقیح المقال، 42/1؛ معجم رجال الحدیث، 317/1؛ رجال نجاشی، 18/16؛ نقد الرجال، 95/1؛ خلاصه الرجال، / 4.

راویان بر قراین اعتماد نمی کنند و لذا این جهت، حدیث ابراهیم بن هاشم را «حسن» می نامند؛ اگر چه فقها گاهی از آن، به حسن و گاهی، به صحیح و گاهی به «حسن کالصحیح» تعبیر می کنند: البته فقها در دوست ساله اخیر، بیشتر تعبیر به صحیح می کنند؛ چون قراین گوناگونی را بر وثاقت او اقامه می کنند. در اواخر قرن یازدهم، شیخ عبدالنبی جزایری(1) ظهور کرد و کتاب حاوی الاقوال فی معرفه الرجال(2) را نوشت. روش او در توثیق راویان و تضعیف آنها، همان روش ابوعبدالله حسین بن غضائری بود که در توثیق راویان بسیار روش سخت گیرانه داشت. او طیفی از راویان ثقه را در بخش راویان ضعیف قرار داد و کتاب رجالی خود را بر اساس تنويع حدیث، تألیف کرد و آن را در چهار بخش قرار داد: «الصحاح، الحسان، الموثقون، الضعفاء / الضعاف». در آن دو قرن، قبل از حیات علامه مجلسی، بحث تنويع حدیث بسیار مورد توجه نبود. او، ابراهیم بن هاشم را در بخش حسان آورد و حسن، حدیثی است که راویان سلسله سند آن، حداقل یک نفر ممدوح باشد؛ یعنی اصطلاح دال بر توثیق در باره او وارد نشده و تحلیل و تعریف از او به حد توثیق، نرسیده باشد(3) و فقط الفاظ ممدوح وارد شده باشد(4).

ص: 103

-
- 1- . روضات الجنات، 271/4؛ دائره المعارف الاسلاميه الشيعه، 681/3؛ دائره معارف القرن العشرين، 226/2.
 - 2- . ماضی النجف وحاضرها، 91/27؛ امل الامل، 165/2؛ روضات الجنات، 48/2؛ رياض العلماء، 174/3؛ تکمله امل الامل، / 117؛ مستدرک الوسائل، 403/3؛ الکنی واللقاب، 331/1؛ تنقيح المقال، 171/1؛ طبقات اعلام الشيعه، 109/5؛ لؤلؤه البحرين، / 112.
 - 3- . معالم الدين، ص 217، نهايه الدرليه، ص 259، الرعايه، ص 81، منتقى الجمان، 5/1، مدارک الاحکام، 488/8، حاوی الاقوال، 105/1.
 - 4- . مقباس الهدايه، 238/2؛ الرعايه، / 204، نهايه الدرليه، / 386؛ اصول الحديث (سبحاني)، / 153؛ اصول علم الرجال (فضلي)، / 83، منتهی المقال، 50/1؛ قواعد الحديث، / 102.

ولی صحیح، روایتی است که روایان آن دوازده امامی، توثیق شده باشند و در باره آنها، همان الفاظ خاص که از آن یاد کردیم، وارد شده باشد. (1)

وقتی شهید ثانی از فقها گلایه می کند که اصطلاحات را مراعات نمی کنند و فقیهانی - همچون ملا عبداللّه تستری و شیخ عبدالنبی جزایری - در مورد روایان بسیار حساس و سخت گیری می کنند، علامه مجلسی که شرح بر الکافی و یا تهذیب الاحکام می نویسد، قطعاً مراعات آنچه را که در آن دو قرن مورد توجه بوده، باید داشته باشد و به همین جهت، مرحوم علامه محمد تقی مجلسی (1070 ه. ق) در روضه المتقین و لوامع صاحبقرانی - یعنی دو شرح من لا یحضره الفقیه - خود را ملزم به مراعات این اصطلاحات می داند؛ در حالی که شیوه او هم، همان روشی است که به وسیله علامه مجلسی دوم دنبال و پیگیری شد. شاید فلسفه اینکه محمد باقر مجلسی روش خود در کتاب مرآه العقول و جایگاه احادیث را مشخص و روشن کند، همین جهت باشد.

2 - علامه مجلسی در شرح احادیث از اقوال فقها و شارحان حدیث بهره می برد؛ از شارحانی همچون ملا عبداللّه تستری - که ظاهراً حاشیه ای بر تهذیب الاحکام داشته -، شیخ بهایی در الجبل المتین و مشرق الشمسین، شهید ثانی در مسالک الافهام، سید محمد موسوی عاملی در مدارک الاحکام سخنان شیخ حسن عاملی در منتقى النجمان و شرح پدرش بر من لا یحضره الفقیه و غیر اینها. در این میان حاشیه ملا عبداللّه تستری (1021 ه. ق) از جمله حواشی بسیار مهم است و مرحوم علامه مجلسی در کتاب ملاذالاحیاء از این حاشیه، بسیار استفاده کرده و سخنان او را آورده است. آقا بزرگ تهرانی و محققان دیگر تصریح کرده اند که او حاشیه ای، بر تهذیب الاحکام و حاشیه ای، بر الاستبصار داشته است. آقا بزرگ تهرانی در ذیل عنوان

ص: 104

تهذیب الاحکام و عنوان الاستبصار از حاشیه های او یاد کرده است چنانکه.

استاد سید حسن موسوی خراسان در مقدمه تهذیب الاحکام و علامه محمد علی اردوبادی در مقدمه الاستبصار از آن نام برده اند. (1)

3 - علامه مجلسی در شرح روایات به توضیح واژگان نیز روی آورده و از کتابهای لغت - همچون القاموس المحيط، محمد بن یعقوب فیروزآبادی و صحاح اللغه، اسماعیل بن محمد جوهری (393 ه. ق) - بهره برده است.

4 - او در مورد برخی از راویان، خصوصاً راویانی که به نظر مشهور علمای رجال، مجهول بوده، ولی از نظر علامه مجلسی دلیلی بر وثاقت و یا حسن او یافت شده، توضیحاتی آورده است.

5 - علامه مجلسی در شرح احادیث از بیان ترکیب های نحوی و دیدگاه های آراء علمای نحو غافل نشده است؛ زیرا در برخی موارد تا ترکیب نحوی حدیث روشن نشود، معنای آن روشن نخواهد شد و برین منظور، آرای شیخ رضی را در شرح الکافی، شلوبین و دیگران را می آورد. (2)

6 - در برخی موارد، به اختلاف نسخه ها بین کافی و تهذیب، من لا یحضره الفقیه در سند و متن اشاره کرده و در صدد گزینش و اصلاح آن بر آمده است. (3)

7 - علامه مجلسی، علاوه بر شرح و توضیح احادیث تهذیب الاحکام، گاهی به شرح عبارات مفید در المقنعه نیز پرداخته و اقوال فقها را پیرامون آن بیان کرده است. (4)

ص: 105

1- . استقصاء الاعتبار، ج 1، (المقدمه).

2- . ملاذ الاخیار، 225/1.

3- . همان، / 228، 416، 325/4.

4- . همان، / 347.

8 - علامه مجلسی. در شناخت راویان و عناوین مشترک رجالی سعی و تلاش دارد و از طرق گوناگونی برای شناسایی آنها بهره می برد. او در باره حسین بن خالد فرموده: اگر ابن ابی العلاء الخفاف باشد، ممدوح است و حدیث، حسن خواهد بود و اگر حسین بن خالد صیرفی باشد، چون او بسیار از حضرت رضا علیه السلام نقل می کند، مجهول است و خبر نیز مجهول خواهد بود؛ همان طور که فاضل تستری تصریح کرده است. (1)

9 - علامه مجلسی از هر کسی که سخنی کسی نقل کرده، عنوان او را آورده است، مثل: مثلاً الفاضل التستری، المحقق التستری، الشیخ البهائی؛ ولی گاهی با عنوان «بعض المحققین» یاد می کند که ظاهراً همان شیخ بهایی است، و در آن دوره، نوعاً در حوزه های علمیه خواندن کتابهای حدیثی رایج بوده، بلکه متن درس خارج این گونه بوده است. خوانساری فخرالدین حلی (771 ه. ق) نقل می کند که می گوید: من دو بار تهذیب الاحکام را در نزد پدرم علامه حلی خواندم. همو در ترجمه شیخ بهایی و نیز آورده که شاگردش گفت: من تهذیب الاحکام و من لا - یحضره الفقیه را در نزد او خواندم و به همین جهت است که در قرن یازدهم، علمای و فقهای بزرگ بر الاستبصار و تهذیب الاحکام حاشیه دارند، همچون فاضل تستری، شیخ بهایی، میرداماد و...

علامه مجلسی در جلد چهارم ملاذالاحیاء (صفحه 270) در شرح حدیثی، ابتدا کلام شیخ بهایی در العجل المتین را آورده، آنگاه از بعض الفضلاء و در آخر هم از بعض المحققین، کلامی آورده که معلوم می شود مراد او از بعض المحققین، غیر از

ص: 106

شیخ بهایی است و در جلد سیزدهم، از صاحب مدارک الاحکام با عنوان سید المحققین یاد می کند. (1)

10 - علامه مجلسی در آخر ملاذ الاخیار به شرح المشیخه تهذیب الاحکام پرداخته است و طرق شیخ طوسی را بررسی و منزلت طریق را بر اساس تنويع حدیث معین نموده است.

11 - علامه مجلسی در کتاب ملاذ الاخیار، بنا بر نقد حدیث ندارد، همان طور که در کتاب مرآه العقول این گونه روشی دارد و از این رو، در حد امکان روایات را توجیه می کند. او همچون سایر اخباریان، قایل به صدور و اعتبار روایات جوامع چهارگانه حدیثی می باشد. نقل کردیم که بر اساس تحقیق استاد محمد علی مهدوی راد در مقدمه المعجم المفهرس بحار الانوار، علامه قایل به اعتبار روایات بحار الانوار نیز می باشد و لذا در مرآه العقول در ذیل حدیث صحیح السند - که متن آن قطعاً مطابق تاریخ نیست و بلکه مخالف آن می باشد (یزید به مدینه آمد و حضرت زین العابدین بندگی و رقیّت او را پذیرفت) - در ذیل آن فرموده: اگر چه این حدیث مخالف تاریخ صحیح است، چون یزید بن معاویه به مدینه نیامد و مرد؛ ولی چون حدیث فرموده، آن را بر تاریخ مقدم می داریم.

استاد رضا استادی، مقاله ای را در باره این حدیث و نقد آن نوشته اند و مطلب مجلسی را مطابق واقع نشمرده است.

این حدیث 1 - در کافی (2) و وسائل الشیعه (3).

ص: 107

1- . ملاذ الاخیار، 179/13، 171.

2- . الکافی، 235/8.

3- . وسائل الشیعه، 497/11.

2 - بحار الانوار. (1)

3 - مرآه العقول. (2)

4 - جلاء العيون علامه مجلسی. (3)

5 - جلاء العيون علامه شبر.

6 - نفس المهموم (4)

آمده است. (5)

کتاب الوافی، شرح جوامع چهارگانه حدیثی

اشاره

این کتاب، تألیف ملا محمد محسن فیض کاشانی (6) است. فیض در کاشان به دنیا آمد، کاشان در معاجم عربی، گاهی «فاشان» خوانده می شود. سرآمد عالمان کاشان تا این روزگار، همان ملا محسن فیض کاشانی است؛ او تحصیلات اولیه خود را در کاشان تمام کرد و راهی قم شد، در آن روزگار، قم حوزه معروف (7) و مشهوری نبود.

ص: 108

-
- 1- . بحار الانوار، 137/46.
 - 2- . مرآه العقول، ج ص.
 - 3- . جلاء العيون، 7/3.
 - 4- . نفس المهموم، ص 296.
 - 5- . ده مقاله، / 371؛ اصول وقواعد فقه الحدیث، / 180.
 - 6- . مفاتیح الشرائع، 42/1، 6 (سید مهدی رجایی)؛ ریحانه الادب، 121/2؛ المحججه البيضاء، ج 1، المقدمه (علی اکبر غفاری)؛ لؤلؤه البحرين، / 121؛ روضات الجنات، 81/6، علامه مجلسی، / 101؛ الکنی واللقاب، 34/3؛ ریاض العلماء، 180/5؛ الوافی، 17/1؛ الصافی، ج 1، المقدمه؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 225؛ آتشکده آذر، / 245؛ امل الامل، 305/2؛ تنقیح المقال، 54/2؛ الذریعه، 124/2؛ ریاض العارفین، / 380؛ سلافه العصر، / 499؛ مصفی المقال، / 387، نتائج الافکار، / 541.
 - 7- . ر. ک، تاریخ حوزه علمیه در قرن یازدهم و دوازدهم؛ ریاض المسائل، / 85 (مقدمه؛ محمد

اگر چه بدان جهت که قم از کاشان بزرگتر و جمعیت بیشتری داشت، عالمانی نیز در آن بودند؛ اما شهرت امروزی را نداشته، بلکه در آن روزگار - یعنی از فاصله 1000 تا 1200 - و در قرن اول (یازدهم) آن که فیض رشد و نمود کرد، دو حوزه زبان زد خاص و عام بود: حوزه اصفهان و حوزه شیراز؛ چون در آن دوران حوزه علمیه نجف به افول گرائیده بود؛ زیرا در سال 993 ه ق، ملا احمد مقدس اردبیلی (993 ه ق) ⁽¹⁾ که عالم و فقیه نامور نجف بود، به رحمت ایزدی پیوست و شاگردان برجسته او - که در رأس آنها سید محمد موسوی عاملی (1009 ه ق) و فرزند شهید ثانی شیخ حسن عاملی (1011 ه ق) قرار داشت - از نجف مهاجرت کرده و در مسقط الرأس و وطن خود، یعنی جنوب لبنان، سکنی گزیدند. حوزه نجف، دیگر عالم برجسته ای که محوریت داشته باشد، نداشت. کربلا نیز در آن ایام؛ یعنی از عصر ظهور اخباری گری (ملا امین استرآبادی (1036 ه ق) ⁽²⁾ چهره اخباری به خود گرفته و مرکز رشد و نمو اخباری ها بود و چهره فقهی اصولی رایج حوزه های علمیه را از دست داده بود؛ در همین دوره ها بود که با افول و سستی دو حوزه علمیه نجف و کربلا، حوزه علمیه اصفهان رونق بسزایی گرفت، که علت آن چند نکته بود. یکی اینکه پادشاهان صفوی سعی داشتند تا عالمان شیعه را در اصفهان گردآورند که این موضوع خود حایز نکاتی بود:

ص: 109

-
- 1- . امل الاصل، 23/2؛ اعیان الشیعه، 80/3؛ الاعلام، 223/1؛ روضات الجنات، 79/1؛ ریحانه الادب، 366/5؛ الکنی واللقاب، 200/3؛ لغت نامه دهخدا (احمد)، 1344/؛ جامع الرواه، 61/1؛ لؤلؤه البحرين، 148/؛ منهج المقال، 42/؛ تنقیح المقال، 80/1؛ ریاض العلماء، 56/1؛ قصص العلماء، 245/؛ لباب اللقب، 89/؛ سفینه البحار، 304/1؛ مستدرک الوسائل، 392/3؛ الفوائد الرضویه، 56/1 (بوستان کتاب).
 - 2- . روضات الجنات، 127/1؛ 250/4؛ الفقه الاسلامی منابعه واداره، 385/2.

1. مقام «شیخ الاسلامی» را به عالمان شیعه واگذار می کردند و در نتیجه، بخش عظیمی از کارهای مملکتی، عملاً از دوش آنها برداشته می شد، شاه به تأمین نان و امنیت مردم می پرداخت و شیخ الاسلام، به تأمین قضا و جماعات و کارهای شرعی مردم روی می آورد.

2. شیخ الاسلام در پایتخت پشوانه بسیار برجسته ای برای شاه صفوی محسوب می شد؛ زیرا شاه صفوی زمانی رسمیت می یافت که شیخ الاسلام، او را تأیید کند.

3. نکته بسیار مهمی که ذر گردآوری مورد توجه شاهان بود در احاطه و سیطره بر عالمان، افعال و کردار آنها است؛ در عین آنکه آنها عالمان شیعه و در رأس آنها شیخ الاسلام را به عنوان بازوی خود داشته؛ اما نوع علما را زیر نظر می گرفت و بر همین اساس، اصفهان در قرن یازدهم و دوازدهم حوزه پررونقی شد و سه طیف از علما و دانشمندان طراز اول جهان اسلام در آنجا گرد آمدند؛ فلاسفه برجسته که هم و غم آنها فقط فلسفه بود؛ همچون: میرفندرسکی (م 1050) که از اکابر فلاسفه شیعه در آن دوره بود و ملا صدرای شیرازی - معروف به صدرالمتهین - متوفای (1050 ه ق) صاحب کتاب الاسفار الاربعه. وجود همین شخصیت های نامور بود که اصفهان علاوه بر آنکه به فقه و اصول پردازش داشته باشند، از فلسفه و علوم عقلی نیز اطلاع وافی داشته و بلکه در علوم عقلی، ید طولائی داشته اند در نیمه اول قرن یازدهم، دو فیلسوف برجسته (صدرالمتهین و میرفندرسکی) در اصفهان شهره آفاق بوده اند و در نیمه دوم همین قرن، فلاسفه برجسته ای دیگری؛ همچون حاج آقا حسین خوانساری (1098 ه ق) (1)، محمد باقر سبزواری

ص: 110

1- ریاض العلماء، 39/5؛ فقهای نامدار شیعه، 234/؛ قصص العلماء، 265/؛ تذکره القبور یادانشمندان و بزرگان اصفهان، 297/؛ امل الامل، 101/2؛ تاریخ نظم و نثر در ایران، 688/؛

(1090 ه ق) (1) که فقیه اول، «استاد الكل فی الكل» بوده و دومی، نیز علاوه بر علوم نقلیه - همچون فقه و اصول - به علوم عقلیه؛ همچون: فلسفه و کلام پرداخته، ظهور کرده اند؛ فقیهانی که علاوه بر فقه و اصول؛ در علوم عقلیه نیز سرآمد بودند حاج آقا حسین خوانساری شارح کتاب الدروس الشرعیه، معروف به مشارق الشموس، و محمد باقر سبزواری صاحب ذخیره المعاد فی شرح الارشاد و کفایه الاحکام است فقیهی که او را در میان متأخران، همچون محمد بن احمد بن جنید اسکافی (381 ه ق) دانسته اند؛ زیرا اسکافی نیز در بین قدما متفرد به فتاوی بوده اند اجتهاد در دو قرن یازدهم و دوازدهم در اصفهان اجتهاد آمیخته به عقل و استدلال بود؛ فتوای حاج آقا حسین خوانساری در مورد نجاست تمام اجزای میتة و مستثنی نبودن ده جزء (اجزاء ما لا تحله الحیاه)، قطعاً ناظر به یک استدلال عقلی است، تا مبتنی بر استدلال نقلی؛ اگر چه این فتوای او، به اصول و قواعد سنت و کلیات نیز، اوفق است. سومین جریانی که در حوزه اصفهان خود را بیشتر از دو جریان سابق نشان داد، توجه به اخبار و روایات بوده و همان طور که در مقاله شناسایی استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار (سیر تطور فقه الحدیث در قرن یازدهم و دوازدهم) بدان اشاره کرده ایم، دو موضوع مهم: (گردآوری اخبار و شرح اخبار و روایات) مورد توجه قرار گرفت؛ یعنی فقه الحدیث، ظهور شخصیت‌هایی همچون علامه محمد تقی مجلسی (1070 ه

ص: 111

1- . فقهای نامدار شیعه، / 230؛ الکنی والالقب، 3/159؛ روضات الجنات، 2/68؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 243.

ق)، علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه ق)، شاگردان برجسته آنها - همچون سید نعمت الله جزایری (1112 ه ق)، شیخ بهایی (1030 ه ق) و علامه محمد باقر میرداماد (1040 ه ق) - ثقل توجه به روایات و اخبار و احادیث را در حوزه اصفهان سنگین تر کرد و پله ترازو به نفع حدیث و روایت پائین آمده بود. این جاست که می گوئیم: سه حرکت باعث رونق حوزه اصفهان شده: وجود فلاسفه برجسته، وجود فقیهان نامور و وجود محدثان متنوع. این ممیزه ها باعث شد تا اصفهان چند پله از بقیه حوزه ها بالاتر باشد.

حوزه دوم که در این روزگار نامی پیدا کرده بود، حوزه علمیه شیراز بود، صدرالمتألهین شیرازی پس از آنکه در اصفهان مورد طعنه فقها، خصوصاً فاضل قطفی (صاحب ایضاح النافع) قرار گرفت، به شیراز رفت حضور ملاصدرا و نیز حضور محدث نامور اخباری سید ماجد بحرانی در شیراز باعث شد تا حوزه شیراز رونق قابل توجهی یابد. فیض تصمیم گرفت تا از کاشان سفر کند، پدرش مانع حرکت او شد و بر قرآن تعال زد، آیه شریفه 122 سوره برائه آمد (فَلَوْلَا - نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) و نیز به دیوان امیرالمؤمنین علیه السلام تعال زد، شعر ذیل آمد:

تَغْرَبَ عَنِ الْأَوْطَانِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَسَافَرَ فِي الْأَسْفَارِ خَمْسَ فَوَائِدِ

تفرج هم و اکتساب معیشه وعلم و آداب و صحبه ماجد

وقتی این شعر ذکر شد، فیض به شیراز سفر کرد و حوزه شیراز را بر حوزه اصفهان برگزید. فیض کاشانی وارد شیراز شد و به درس دو استاد برجسته آن روزگار شیراز - یعنی ملا صدرای شیرازی و سید ماجد بحرانی - حاضر شد؛ او از ملاصدرا فلسفه و عرفان را تعلیم پذیرفت و اخبار و روایات را از محضر سید ماجد بحرانی آموخت.

سالیانی چند به محضر هر دو حاضر شد، تا به مقام عالی فقاوت و دانش رسید و به

کاشان برگشت. ضمناً مخفی نباشد که در زمان حضور در شیراز، با دختر ملاصدرای شیرازی ازدواج کرد و داماد ملاصدرا شد. فیض کاشانی در کاشان سکنی گزید. او در مدت اقامت در کاشان ارتباط تنگاتنگی با فقیه معروف آن روزگار اصفهان محمد باقر سبزواری (1090 ه ق) صاحب ذخیره المعاد داشت، و هر دو در علاقه وافر به فلسفه با هم شریک بودند. خوانساری در روضات الجنات می نویسد: بین آن دو ارتباط کامل وجود داشته است. فیض، کتابهای فراوانی تألیف کرده است که معروف ترین آنها عبارتند از: الوافی، مفاتیح الشرائع، علم الیقین، تفسیر صافی، تفسیر اصفی، المحاسن، المحججه البیضاء و غیر اینها، که خود در رساله ای مستقل فهرست تألیفات خود را ذکر کرده است. اما تفسیر متن کتاب صافی او همان عبارات تفسیر انوارالتنزیل ناصرالدین بیضاوی (م 658) - عالم فقیه و اصولی - شافعی است؛ البته فیض بر آن روایات اهل بیت علیهم السلام را اضافه کرده است. تفاسیر دیگری همچون کنزالدقائق و إرشاد العقل السلیم، نیز با تکیه بر تفسیر بیضاوی تألیف شده اند. فیض در محججه البیضاء، کتاب احیاء العلوم غزالی (م 505) را تهذیب کرد و مطالب سست و بی پایه آن را حذف و روایات اهل بیت علیهم السلام را بر آن افزود. المحججه البیضاء مورد توجه دانشمندان قرار گرفته؛ مفاتیح الشرائع در فقه است و فیض کاشانی در این کتاب، کتابهای فقهی را برهم زد و ترتیبی جدید را مطرح کرد، او با طرح جدیدی در فقه، توانست توجه دانشمندان را به کتاب خود جلب کند به گونه ای که کتاب مفاتیح الشرائع فیض، تا 200 سال مورد توجه دانشمندان بود و شروح و حواشی فراوانی بر آن نوشته شد. مصابیح الظلام، تألیف علامه محمد باقر وحید بهبهانی (1205 ه ق) مفصل ترین شرح آن است، شرح دیگری با همین عنوان، از سوی علامه سید عبدالله شبر (1242 ه ق) نیز تألیف شده است.

فیض کاشانی به خاطر دو جهت مورد بغض و کینه پاره ای از علما قرار گرفت و

فقیهانی همچون ملا محمد قمی با فیض بسیار مخالفت می نمود؛ جهت اول آن بود که فیض، با بسیاری از آرا و نظریات فقیهان، از جمله شهرت بین فقها، مخالفت کرد. او فتاوی نادره ای را مطرح کرده (1) و در این جهت، همچون ملا محمد باقر سبزواری صاحب کفایه الاحکام بود. (2) هر دو در حرمت «غنا» خدشه کرده و اصل غنا را حرام ندانسته، بلکه معتقد بودند: غنا به خاطر کارهای جانبی و خلاف شرع موجود در جلسات، حرام بود؛ مثل خلط زن و مرد. از فتاوی دیگر او، طهارت پوست و میتة با دباغی است. وی معتقد بود که پوست میتة - همچون اجزای آن - مستثنا است و با دباغی، استحاله ایجاد می شود. دیگر فتاوی او، نجس نشدن آب قلیل با ملاقات با نجس است؛ بلکه اگر طعم، رنگ و بوی تغییر کند، نجس می شود؛ چنانکه نجاست با رفتن عین نجس پاک می شود. او نماز جمعه را واجب می دانست، همان طور که سبزواری نیز نماز جمعه را واجب می شمرد. علامه محمد باقر خوانساری (1413 ه ق) در روضات الجنات می نویسد: سبزواری در متأخرین، همچون محمد بن احمد بن جنید اسکافی (381 ه ق) در میان قُدماء است. (3)

شیوه نگارش الوافی

فیض کاشان در این تألیف، شیوه ای را دنبال کرد که دو عالم بزرگ و برجسته معاصر او دنبال نکرده، بلکه هر یک به جهت خاص از اخبار و منظر خاصی به روایات نظر داشته اند در فاصله 1050 تا 1111 ه ق؛ یعنی نیمه دوم قرن یازدهم

ص: 114

1- . مفاتیح الشرائع، 68/1، 17، 56، 57، 14، 46، 47؛ مستند الشیعه، 130/1؛ الحدائق الناضره، 200/5.

2- . الحدائق الناضره، 21/5، 473/8؛ روضات الجنات، 76/2.

3- . روضات الجنات، 283/6؛ مجله بررسی ها، ش 45، 54، سال 1349، 1367؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 229؛ ویژگی های اجتهاد و فقه پویا، / 361.

چند مجموعه روایی بسیار ارزشمند تدوین شد که هر یک هدف خاصی را دنبال می‌کرد و در اینجا به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

روش وسائل الشیعه

شیخ محمد بن الحسن حر عاملی (1104 ه ق) به تألیف کتاب وسائل الشیعه دست یازید؛ او مجموعه روایات کتب اربعه شیعه و روایات قریب به پنجاه کتاب را گردآورد. روایات کتاب‌ها در نظر شیخ حرعاملی، موثق و معتبر است؛ از این رو، او در گردآوری روایات به آیات الاحکام توجه نکرده و روایات را تقطیع نموده و همین امر باعث شده که مرحوم آیه الله العظمی بروجردی (1380 ه ق) به تألیف جامع احادیث الشیعه اقدام کند؛ چون گاهی در سایر ابواب، روایاتی یافت می‌شود که می‌تواند شاهد بر مطلب و شارح مطلب باشد.

تکه تکه شدن روایات، باعث شده تا قراین فوت شود و در نتیجه، صدر روایت در جایی و ذیل روایت در جای دیگر واقع شود؛ اما فیض کاشانی در کتاب الوافی این خلأ را پر کرده، او در نیمه دوم همین قرن، به جمع‌آوری اخبار و روایات پرداخت و به جوامع روایی متقدمین توجه نمود و آن را در یک کتاب گردآورد؛ نقطه ضعف‌های موجود در وسائل الشیعه را مقداری رفع کرد. در کتاب وسائل الشیعه، این نقطه ضعف نیز وجود دارد شیخ حر عاملی در فرض تکرار یک روایت در چند کتاب، نسخه کتاب کافی را می‌آورد و آن گاه به ذکر روایت در تهذیب، استبصار و من لا یحضره الفقیه اشاره می‌کند، اما اختلاف بین این نسخه‌ها را مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ اما فیض در الوافی روایات تکراری را حذف، و در ابتدای هر باب، آیات الاحکام را ذکر کرده است.

به علاوه، هر روایتی که در باب خاصی ذکر شده آن را در فرض نیاز ذکر کرده از این رو، اجمالی از این جهت در جهت ذکر آن پیدا نشده است هم چنین، در هر

روایت اگر اختلاف سندی و متی وجود داشته، اختلاف سند و متن را یادآور شود، او هر حدیثی را که نیاز به شرح و توضیح دارد توضیح می‌دهد و هر موردی که لغات نیز مجمل باشد، شرح و بسط می‌دهد. فیض کاشانی با این نگرش جدید، شیوه تازه‌ای را در گردآوری و شرح روایات رقم زد؛ فیض بخش اصول و اعتقادات را نیز آورده در حالی که در وسائل الشیعه این بخش موجود نیست برین جهت، الوافی مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. مرحوم میرزا ابوالحسن شعرانی حاشیه‌ای بر کتاب الوافی نوشته، آن را تصحیح کرده چاپ سنگی آن را به طبع رساند؛ فیض در این کتاب و سایر نوشته خود، به پاره‌ای نظریات فلسفی و عرفانی نیز پرداخته و به همین جهت، آرای عرفانی خاصی - چون وحدت وجود - را مطرح کرد و به خاطر آن، مورد هجمه پاره‌ای از فقهای عصر خود قرار گرفت.

شرح های استبصار

اشاره

کتاب الاستبصار را چهارمین مجموعه روایی شیعه نامیده‌اند. قبلاً یاد کردیم که چهار کتاب به عنوان جوامع روایی متقدمان، معروف است: الکافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام والاستبصار. این چهار مجموعه، الآن موجود و در دسترس می‌باشد.

شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی (984 ه. ق) پدر شیخ بهایی و صاحب «العقد الطهماسبی» در کتاب وصول الاخیار که در علم درایه است جوامع روایی شیعه را پنج مصدر می‌داند.

1 - الکافی، 2 - من لا یحضره الفقیه، 3 - تهذیب الاحکام، 4 - الاستبصار، 5 - مدینه العلم (1)

ص: 116

1- . وصول الاخیار، / 85؛ معالم العلماء، / 112؛ الذریعه، 252/20.

دیگر کتاب اخیر، اثر شیخ صدوق است و این کتاب، ظاهراً تا زمان پدر شیخ بهایی موجود بوده یا در دوره های قبل از او از بین رفته است، ولی قطعاً تا عصر سید بن طاووس حلی (علی بن طاووس حلی) متوفای 666 ه. ق موجود بوده؛ چون او از این کتاب روایت می کند. علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار از کتاب الاجازات، تألیف سید بن طاووس دو حدیث در جواز نقل حدیث به معنی آورده است (1) و این دو حدیث را سید بن طاووس از کتاب مدینه العلم نقل کرده است. کتاب الاجازات للسیّد بن طاووس نقلاً من کتاب مدینه العلم، عن آیه، عن محمد بن الحسن عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن زعلان، عن خلف بن حماد، عن ابن المختار أو غیره رفعه، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام أسمع الحدیث منک فلعلی لا أرویه کما سمعته؟ فقال: «ان أصبت المعنی فیه فلا بأس انما هو بمنزله تعال، هلّم، واقعد واجلس»، کتاب حسین بن عثمان عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله علیه السلام قال: «اذا أصبت الحدیث فأعرب عنه بما شئت». (2)

این گونه آثاری دلالت دارد که کتاب مدینه العلم تا عصر سید بن طاووس بوده است، به نظر می رسد این کتاب مفصل بوده و بخش های اصول اعتقادی را نیز داشته است؛ مثل کتاب الکافی که دو جلد آن در اصول؛ است چون شیخ صدوق در کتاب التوحید بخشی از روایات را در ذیل عنوان و باب آورده و می گوید: هر کس روایات بیشتری را طالب است به کتاب مدینه العلم مراجعه کند.

این دو نکته که در باب نقل حدیث به معنی و روایات توحید نقل شد، شاهد آن است که کتاب مدینه العلم کتاب مفصلی بوده است. علامه مجلسی تلاش های فراوانی

ص: 117

1- . بحارالانوار، 161/2.

2- . بحارالانوار، 161/2.

را انجام داد تا شاید بر نسخه‌هایی واقف گردد، ولی متأسفانه این اثر ارزشمند از بین رفته و چهار منبعی دیگر باقی مانده است. آنچه در میان طالبان علم و دانشمندان مشهور شده، کتاب الکافی را اولین کتاب در جوامع چهارگانه و الاستبصار را به عنوان چهارمین و آخرین کتاب ذکر می‌کنند. آنچه متداول و مشهور است این است که می‌گویند: جوامع روایی شیعه که متقدمان آن را تألیف کرده‌اند، چهار کتاب است.

1 - الکافی؛ 2 - من لا یحضره الفقیه؛ 3 - تهذیب الاحکام؛ 4 - الاستبصار.

حال فلسفه این ترتیب عددی چیست؟ آیا از نظر رتبه مراد است یا از نظر زمانی، اتفاقاً آنچه مورد نظر علما و دانشمندان است آن است که هر دو نکته مورد نظر بوده است؛ زیرا از نظر زمانی، مؤلفان آنها و تقدم و تأخر زمانی داشته‌اند: مؤلف الکافی محمد بن یعقوب کلینی معروف به ثقه الاسلام کلینی رازی بغدادی است، او بنا بر نقل شیخ طوسی، در 328 ه. ق و بنا بر نقل شیخ نجاشی، در 329 هجری قمری رحلت کرده است و قبر او در بیرون بغداد است.

تولد او در عصر امام عسکری علیه السلام واقع شده و کتاب الکافی او، اولین مجموعه حدیثی مفصل است که از ناحیه علمای شیعه تألیف و روایات اهل بیت علیهم السلام را در آن گرد آورده است. مؤلف کتاب دوم، محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه. ق) است که در قم به دعای امام زمان علیه السلام متولد شد. بنا بر این، کتاب او در رتبه دوم از نظر زمان تألیف می‌باشد.

سومین مجموعه حدیثی، تهذیب الاحکام می‌باشد که تألیف ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی متوفای 460 ه. ق، است. همان طور که اشاره شد، شیخ طوسی این کتاب را در دوران ابتدایی رشد علمی خود - در حدود سن 25 سالگی - تألیف کرده است.

چهارمین کتاب که باز شیخ طوسی تألیف شد، کتاب الاستبصار فیما اختلف من الاخبار می‌باشد.

این کتاب را شیخ پس از تألیف تهذیب الاحکام گردآوری کرده است و لذا زمان تألیف و گردآوری روایات آن، پس از زمان تألیف تهذیب الاحکام می باشد. این دو کتاب شیخ طوسی، با عنوان «تهذیبین» معروف می باشند و شهید ثانی، مدعی است که کتاب استبصار، بضعه ای از کتاب تهذیب الاحکام می باشد و هر چه در الاستبصار می باشد، در تهذیب الاحکام وجود دارد؛ لذا این روایه الله جعفر سبحانی، از برخی علما نقل می کند که جوامع روایی شیعه را سه جامع دانسته اند؛ چون الاستبصار، بخشی از تهذیب الاحکام می باشد.

این چهار کتاب به ترتیبی که ذکر شد، در میان علما و دانشمندان شیعه معروف شده است.

وجه دومی که برای این ترتیب شایع می توان بیان کرد، توجه به معنی و محتوای این کتابها است و تنها رتبه زمانی تألیف ملاک نیست، هر چند آن مطلب نیز بسیار شایان توجه است؛ زیرا حدیث هر چه به زمان معصوم نزدیکتر باشد و کتاب در عصر قریب به زمان معصوم گردآوری شده باشد، احتمال خطا در آن کمتر است؛ علت آنکه کتاب الکافی را اول این مجموعه های چهار گانه دانسته اند، اول بودن رتبه معنوی آن است؛ زیرا:

1 - این کتاب، جامع اصول و فروع می باشد؛ یعنی احادیث اعتقادی توحید، نبوت، معاد، علم، جهل و عقل را آورده، در حالی که سایر جوامع روایی، فقط در مقوله فروع احکام روایات را گرد آورده اند و این، نقطه بسیار بارزی در برجستگی این کتاب می باشد.

2 - کتاب الکافی، اهم و اضبط جوامع چهارگانه است. علامه مجلسی در ابتدای مرآة العقول می گوید: الکافی را شرح کردم؛ چون اضبط اصول می باشد. ما قبلاً از این قاعده یاد کردیم و جایگاه آن را بیان نمودیم.

3 - الكافي از نظر سند به شیوه «عنونه» نقل شده که برتری هایی بر شیوه تعلیق دارد.

این نکات باعث شده تا الكافی رتبه اول را در نزد فقیهان شیعه کسب کند و بر همین اساس شیخ حرّ عاملی (1104 ه. ق) در کتاب وسائل الشیعه نوعاً در ابتدای هر باب روایت الكافی را با عنوان «محمد بن یعقوب الكلینی» می آورد.

کتاب الكافی، مجموعاً شانزده هزار و صد و نود و نه روایت (16199) دارد که به قول شهید اول، محمد بن مکی عاملی (771 ه. ق)، از مجموع روایات صحاح شنگانه اهل سنت بیشتر است.

رتبه دوم کتابهای چهارگانه از آن من لا یحضره الفقیه می باشد. این کتاب تألیف محمد بن علی بن بابویه قمی است. آنچه معروف است آن را در رتبه دوم ذکر می کنند و نیز در کتابهای فقهی هم مشاهده می شود که هنگام تعارض بین نسخه الكافی. و من لا یحضره الفقیه، کافی را مقدم داشته. و من لا یحضره الفقیه را بر تهذیب الاحکام مقدم می دارند. این رأی مشهور بین فقها می باشد، ولی علامه سید محمد مهدی بحر العلوم (1212 ه. ق) در کتاب الفوائد الرجالیه از برخی فقها نقل می کند که من لا یحضره الفقیه را بر الكافی نیز مقدم داشته اند. کتاب من لا یحضره الفقیه، 3943 روایت دارد که در ذیل 666 باب نگاشته شده است، شیخ صدوق روایات آن را کمتر به طور مسند و بیشتر به طور تعلیق آورده و در مجموع - به تصریح محمد بن الحسین العاملی معروف به شیخ بهایی (1030 ه. ق) در حاشیه من لا یحضره - الفقیه 2050 روایت مرسل می باشد؛ برخی به صورت یقین و قطع، به معصوم نسبت داده شده و باللفظ (قال) و برخی به صورت «روی» نقل شده است. طیف گسترده ای از علما، مراسیل صدوق را معتبر می شمارند و عده ای، هم فقط آن بخش که به صورت قال نقل شده باشد.

این کتاب، متن فتوایی صدوق بوده، در ابتدای آن قایل و معتقد است که جز روایت صحیح السند نیاورده است. شیخ یوسف بحرانی در مقدمه الحقائق الناضره این مطلب را تصدیق و تأیید می کند؛ ولی در ضمن الحقائق، از رأی خود برگشته و بر این باور است که در نقل روایات من لایحضره الفقیه اضطراب وجود دارد و نمی توان ادعای صدوق را تأیید کرد.

3- در رتبه سوم از این چهار کتاب، تهذیب الاحکام شیخ طوسی قرار دارد. این کتاب تمام ابواب فقه را در بردارد و تا عصر شیخ حرّ عاملی (1104 ه. ق) که کتاب وسائل الشیعه تألیف نشده بود، مهم ترین منبع فقه و اجتهاد فقیهان بوده است شیخ آن را در 23 کتاب، که از طهارت شروع می شود و به دیات ختم می شود قرار داده، 393 باب دارد و در مجموع، 13988 روایت را در آن گردآورده است.

4- الاستبصار، چهارمین کتاب در این رتبه بندی است در حالی که از نظر ضبط سند، راویان و متن از تهذیب الاحکام متقن تر است؛ چون شیخ طوسی آن را بعد از تهذیب الاحکام و در دوران رشد نبوغ علمی خود، بلکه دوران فراغت از تحصیل در نجف تألیف کرده است بر عکس تهذیب الاحکام که آن را در دوران اضطراب عمر خود در بغداد و بلکه دوران جوانی عمر خود به تحریر در آورده است. به هر حال، شیخ طوسی - معروف به شیخ الطائفه - یکی از عالمان پر تألیف و مشغله علمی بوده و نشانه کثرت تألیف هم یکی از علت ها و یا مزید علت باشد؛ مثلاً کلینی در مدت بیست سال با دقت و حوصله به تألیف الکافی پرداخت در حالی که شیخ طوسی تألیفات بسیاری را همزمان مشغول بوده است و این جمله هم معروف است که می گویند: «قلیل التالیف کثیر التأمل و کثیر التالیف قلیل التأمل». این نکته را دانشمندان علم رجال در مقایسه آرای رجالی شیخ طوسی و شیخ نجاشی ذکر کرده اند؛ زیرا آرای احمد بن علی نجاشی (452 ه. ق) صاحب الرجال را بر آرای

رجالی شیخ طوسی در تعدیل و توثیق مقدم دانسته اند و نجاشی را از شیخ طوسی اضبط شمرده اند.

بنا بر این که کتاب الاستبصار را دقیق تر و ضابطتر از کتاب تهذیب الاحکام بشماریم، وجه تقدیم تهذیب الاحکام بر الاستبصار می تواند چند جهت باشد.

1 - زیادی روایات تهذیب الاحکام نسبت به روایات الاستبصار؛

2 - تقدم زمانی تألیف تهذیب الاحکام بر الاستبصار و در غیر این صورت، باید کتاب الاستبصار را از نظر رتبه علمی بر کتاب تهذیب الاحکام مقدم بداریم. نام اصلی این کتاب، «الاستبصار فیما اختلف من الاخبار» است که آن را شیخ طوسی در موضوع علاج الحدیث و رفع تعارض بین روایات تألیف کرده و برین منظور، روایاتی را در آن گردآوری کرده که متعارض باشند و روایات غیر متعارض را در این کتاب نیاورده است.

«الاستبصار فیما اختلف من الاخبار»

همان طور که گفته شد کتاب الاستبصار چهارمین کتاب از جوامع روایی متقدمان است و اینکه کتاب، رتبه چهارم را دارد، بدان جهت است که:

1 - چون تهذیب الاحکام نسبت به الاستبصار بسیار مفصل است. تهذیب الاحکام در ده جلد می باشد؛ ولی استبصار، چهار جلد است. شیخ خودش در کتاب الاستبصار، مواردی را ارجاع به تهذیب الاحکام داده که در آنجا روایات بیشتری را گرد آورده ایم و از آن تعبیر به «کتابنا الکبیر» می کند.

2 - کتاب الاستبصار را از تهذیب الاحکام گرفته است، بیشتر روایات الاستبصار در تهذیب الاحکام وجود دارد و کمتر روایتی در الاستبصار یافت می شود که در تهذیب الاحکام وجود نداشته باشد؛ به همین جهت، الاستبصار را بضعه ای از تهذیب الاحکام نامیده اند.

3 - کتاب الاستبصار را شیخ از نظر زمانی بعد از تهذیب الاحکام نوشته است و از این رو، تأخر زمانی دارد.

ولی باید توجه داشت که فقها، الاستبصار را مقدم بر تهذیب الاحکام می‌شمارند؛ چون از اتقان بیشتری برخوردار است. آیه الله خویی در کتاب معجم رجال الحدیث، تصحیفات سندی را در تهذیب الاحکام با مقایسه اسناد الاستبصار تصحیح می‌کند و فقها نیز در متن روایات، نوعاً نسخه الاستبصار را مقدم می‌شمارند و به همین جهت، مرحوم شیخ یوسف بحرانی در کتاب الحدائق الناضره، بارها از کتاب تهذیب الاحکام انتقاد کرده که در سلسله اسناد آن تصحیف، تحریف، تقدیم، تأخیر وجود دارد و همین طور در متن احادیث آن، ولی در باره الاستبصار این کلام را نگفته است.

شیخ کتاب الاستبصار را در حل تعارض بین روایات تألیف کرده است و در خصوص دانش علاج الحدیث که از شاخه های مهم علوم حدیث می باشد، نوشته است. او در مقدمه آن در باره اخبار تقسیماتی دارد که بسیار ارزشمند است؛ وی خبر را به دو قسم متواتر و غیر متواتر تقسیم کرده است:

متواتر، خبری است که موجب علم شود و علم آور باشد و خبری که اثر آن حصول علم باشد، عمل بدان حتماً ضروری می باشد، هیچ چیزی بدان ضمیمه نمی شود و حجیت آن ثابت است، خبر دیگری را به عنوان قرینه و مقوی آن قرار نمی دهند و روایت دیگری را بر آن ترجیح نمی دهند و خبری که این گونه باشد در آن تعارض و تضارب واقع نمی شود.

خبر غیر متواتر، نیز بر دو قسم است؛ چون بخشی از اخبار غیر متواتر نیز مفید علم می باشد و آن، هر خبری است که همراه آن قرینه ای باشد که موجب علم شود و خبری که این گونه باشد، عمل بدان لازم و ضروری است.

قراینی که باعث شود تا خبر علم آور باشد و موجب الحاق آن به خبر متواتر شود، عبارتند از:

1 - مفاد خبر، مطابق با دلیل های عقلی است، و مضمون آن از دلیل عقلی فهمیده می شود.

2 - مفاد آن مطابق قرآن می باشد، یا با عام قرآن و یا خاص قرآن؛ و بلکه با مفهوم شرط، وصف و مفهوم اولویت قرآن مطابق باشد. در این صورت ها خبر از دایره خبر واحد خارج می شود و ملحق به خبر معلوم الصدور می شود.

3 - مفاد خبر مطابق با آن چیزی است که مسلمانان همه بر مضمون آن اجماع دارند.

4 - و مثل آن است اگر مطابق با اجماع فرقه محقه ناجیه باشد.

5 - خبر، مطابق با سنت قطعی باشد و مراد از سنت قطعی، مجموعه ای از اخبار است که یقیناً مضمون آن از معصوم علیه السلام صادر شده است. این بخش از اخبار که با قراین همراه می باشد، صدور آن از معصوم علیه السلام محرز است.

بخش دیگر اخبار، خبری است که متواتر نباشد و از قراینی که ذکر شد، هم عاری باشد. در این صورت خبری که دارای شرایط خاص است و خبر معارضی هم ندارد، خبر واحدی است که حجیت آن ثابت شده است، مگر اینکه فتوای فقها مخالف آن باشد؛ یعنی فقها در مقام عمل، آن را رها کرده و به روایت دیگری عمل کرده اند که در این صورت، متروک و شاذ عند الفقهاء می شود و عمل بدان جایز نیست.

«خبر مبتلی به معارض»

ممکن است خبر واحد که شرایط حجیت خبر را دارد، مبتلا به معارض باشد.

مراد از خبر در این تعبیر، یک خبر نیست بلکه ممکن است چند خبر باشد؛ یعنی خبری که به حد تواتر نرسیده و یا قرینه ای که موجب اعتبار آن شود، وجود ندارد.

این خبر، مستفیض و در حکم خبر واحد است، حال اگر دو دسته یا دو خبر متعارض وجود داشت، در این صورت باید به مرجحات مراجعه و به آن روایتی عمل می شود

که راویان آن، اعدل باشند و اگر از نظر عدالت یکی بر دیگری برتر نباشد، به روایتی عمل می شود که راویان آن بیشتر باشند؛ یعنی شهرت روایی داشته باشند و اگر صفات راویان در عدالت و تعداد آنها در نقل حدیث یکسان بود و از قرآنی که ذکر شد، نیز خالی باشد، دو فرض تصور دارد:

1 - باید بررسی شود که اگر به یکی از دو خبر عمل شود، به گونه ای به خبر دیگر هم عمل می شود؛ یعنی عمل به یکی از آن موجب طرد خبر دیگری به طور کلی نمی شود؛ زیرا در این صورت، عمل به یک روایت که موجب طرد دیگری نشده بهتر است. در واقع، شیخ می خواهد بگوید: به گونه ای باید بین دو روایت جمع کنیم؛ «زیرا الجمع مهما امکن اولی من الطرح» است و در این صورت، به هر دو خبر عمل شده است.

2 - صورتی است که عمل به هر دو خبر امکان دارد و می توان در یکی از آن دو تأویل و توجیهی هم انجام داد، بلکه بر این تأویل و توجیه، خبر دیگر را به عنوان شاهد و مؤید گرفت. در این صورت، ترجیح و عمل با خبری است که بر طبق آن، خبر دیگری به عنوان شاهد و مؤید وجود دارد؛ در واقع، در این فرض نیز جمع بین دو روایت و یا دو دسته از روایات شده با شاهی از روایات، این گونه جمع و تأویل بسیار مناسب است و خبری مقدم می شود که روایت بر طبق آن وجود دارد. در توضیح این مطلب، می توان گفت: این گونه عمل به دو روایت که باعث طرد هر دو نشده بلکه به هر دو عمل شده، ولی برای یکی مرجح وجود دارد و آن، وجود روایت بر طبق یکی است، این گونه جمع را دانشمندان - خصوصاً از عصر شیخ انصاری - «جمع مقبول» نامیده اند.

3 - سومین صورت آن است که برای یکی از دو خبر و یا دو گروه از روایات متعارض، مؤیدی در روایات برای مضمون یکی از آن دو یافت نمی شود و نمی توان

روایتی را یافت که مضمون یک روایت را تأیید کرده باشد در این صورت، تعارض دو خبر حل نمی شود مگر با تخییر مکلف بین عمل به هر یک از آن دو؛ زیرا این دو خبر، هر یک به موازات یکدیگر حجت می باشند و نافی دیگری نیست.

4 - اگر دو خبری با هم تعارض داشته باشند به گونه ای که یکی نافذ و مضاد با دیگری باشد و هیچ گونه تأویلی هم نتوان در آن دو انجام داد، در این صورت، چاره ای جز تخییر بین آن دو - از باب تسلیم - وجود ندارد و، اگر فقیهی به یک روایت عمل کرد و فقهی دیگر به روایت دیگری عمل کرد، خطا کار نخواهد بود؛ بلکه هر یک از باب تسلیم در مقابل اخبار یک روایت را اخذ و بدان عمل نموده است؛ زیرا روایاتی از خود ائمه علیهم السلام رسیده که هرگاه دو دسته از روایات وارد شد و شما نتوانستید به هر دو عمل کنید - زیرا نه مرجحی در یکی از آن دو وجود دارد و نه اجماعی که مضمون یکی را تأیید کند؛ زیرا در این صورت، نه اجماع بر ابطال دیگری و نه اجماع بر تصحیح یکی وجود دارد - عمل به هر یک از آن دو جایز و روا خواهد بود.

«نمونه هایی از مرجحات شیخ طوسی»

همان طور که نقل شده، شیخ طوسی تا جایی که بتواند بین روایات جمع می کند و روایتی را طرح نمی کند؛ زیرا روشن است که دو خبر از معصوم علیه السلام صادر شده و هر دو شرایط حجیت را دارا می باشد، ولی فقیه نمی تواند به مضمون هر دو عمل کند و چاره ای جز عمل به یکی از آن دو را ندارد. شیخ برای عمل به هر دو وجهی از تأویلات را قایل است و گویا بین آن دو جمع می کند. این جمع اگر با شاهی از روایات باشد، بدان جمع مقبول گویند و گرنه، آن را جمع تبرعی نامیده اند.

ألف - ترجیح خبر به خاطر موافقت با قرآن واجتماع اصول کلی شریعت؛ «... عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منه للصلاه؟ قال عليه السلام: لا. انما هو الماء والصعيد».

شیخ طوسی در ذیل آن فرموده:

این خبر دلالت دارد هر چیزی که بر آن اسم آب اطلاق نشود، نمی توان با آن وضو گرفت و این مطلب موافق با ظاهر قرآن و اصول ثابت است و آنچه را که یونس از امام موسی بن جعفر علیه السلام درباره جواز وضو با آب گلاب روایت کرده، پذیرفته نیست؛ چون خبری است شاذ در نهایت شذوذ، اگر چه در کتابها تکرار شده؛ چون اصل آن به یونس بر می گردد و غیر از او، کسی آن را روایت نکرد و گروه امامیه، بر ترک عمل به ظاهر آن اجماع دارد. (1)

ب - ترجیح روایت به خاطر مخالفت اهل سنت و طرد آن به جهت موافقت اهل سنت؛ شیخ روایتی را به این مضمون نقل می کند: «شهیدی که جنازه او چند روز در معرکه جنگ مانده، باید غسل داده شود» پس می گوید: این روایات در مقابل روایات قبلی، قابل استناد نیست و موافق عامه می باشد. (2)

ج - ترجیح به خاطر کثرت روایت و شاذ بودن روایت معارض.

2 - جمع بین روایات با تصرف در یکی

1 - حمل بر استحباب؛ الاستبصار 232/1، 324، 118، 176، 314، 176.

2 - حمل بر کراهت؛ الاستبصار، 9/1، 25، 30، 393.

3 - حمل بر تقیه و خوف؛ الاستبصار، 235/1، 340، 341، 349.

ص: 127

1- . الاستبصار، 14/1، / 15.

2- . همان 215/1.

4 - تأویل خبر با شاهی از روایات؛ الاستبصار، 8/1، 24.

5 - حمل بر تخییر؛ الاستبصار، 457/1.

6 - حمل بر اباحه و ورفیع توهم خطر؛ الاستبصار، 443/1.

7 - حمل بر ضرورت؛ الاستبصار، 299/1.

نقد شیخ طوسی از روایات

شیخ طوسی در بررسی تعارض بین روایات و حل آنها، گاهی به نقد یک دسته و یک روایت روی می آورد، او برای نقد از راه هایی ذیل استفاده می کند که در نزد او پذیرفته و برخی در نزد دیگر عالمان نیز مورد توجه می باشد.

1. شذوذ روایت و مخالفت آن با شهرت. (1)

2. اضطراب سند، همان بحثی که دیگران آن را نپذیرفته و توضیح آن خواهد آمد. (2)

3. اضطراب متن روایت، در مقابل روایتی که از اضطراب متن برخوردار نیست و بلکه استحکام متن دارد. در کتابهای رجالی که در باره برخی راویان، کلمه «متقن» وارد شده، اشاره به همین قضیه دارد؛ زیرا برخی راویان روایات را عیناً نقل به لفظ و یا اگر نقل به معنی کرده اند، مراد معصوم علیه السلام را درک کرده اند و آن را با الفاظ خود آورده اند؛ اما برخی راویان، قدرت ضبط بالایی نداشته و بلکه ضابط نبوده اند؛ از این رو، گفته می شود: آنچه که فلاحن راوی به آن متفرد است، عمل نمی شود؛ چون او ضابط نبوده است، مثلاً می گویند: روایات سکونی از اتقان متن برخوردار است، در حالی که روایات عمار سبابی از اتقان متن برخوردار نیست و بلکه اضطراب دارد. (3)

ص: 128

1- . الاستبصار، 4/1، 378؛ 169/4.

2- . همان، 169/4.

3- . الاستبصار، 276/3، 66/2؛ تهذیب الاحکام، 25/8؛ ر. ک: نقد الرجال، 317/3؛ تهذیب الاحکام، 100/7؛ بحوث فی علم الاصول، 33/7؛ المحصول فی علم الاصول، 429/4.

4 - مخالفت روایت با اخبار متواتر. (1)

5 - مخالفت با سنت قطعی. (2) مثل روایاتی را که در باره کامل بودن ماه رمضان نقل شده اند این روایت می گوید که ماه رمضان، هیچ گاه کمتر از سی روز نیست شیخ طوسی این روایات را در تهذیب الاحکام و الاستبصار، به خاطر مخالفت با قرآن، سنت قطعی و ضعف روایان، رد می کند.

6 - مخالفت با قرآن. (3)

7 - مخالفت با عقل و دلیل عقلی؛ شیخ طوسی در هر دو کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار، روایاتی را که به صراحت دلالت بر سهو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارند، رد می کند؛ او می گوید: این روایات با مقام عصمت پیامبر سازش ندارند و قاطبه دانشمندان شیعه این روایات را مخالف عقل دانسته است. (4)

8 - مخالفت با اجماع؛ شیخ، روایت نبود حق قصاص برای زنان (لیس للنساء عفو ولا قود وائما ذلک للعصبه) را با اجماع رد می کند و پس از نقل آن می گوید که علی بن حسن بن فضال گفته: «هذا خلاف ما أجمع علیه علمائنا»؛ این حدیث خلاف اجماع علمای ما است. حدیث را طوسی در دو کتاب ارث و قصاص از تهذیب الاحکام و این ذیل را در کتاب ارث آورده است؛ یعنی آن را به خاطر مخالفت با اجماع رد کرده است. (5)

ص: 129

1- . همان، 61/2، 66.

2- . همان، 14/1، 131.

3- . الاستبصار، 190/1، 69/2، 72.

4- . تهذیب الاحکام، 191/2؛ الاستبصار، 359/1؛ تذکره الفقهاء، 309/3؛ نهج الحق، 163 / بحار الانوار، 97/17؛ الالهیات، 188/2؛ منتهی المطلب، 280/5.

5- . الکافی، 357/7؛ تهذیب الاحکام، 177/10؛ الاستبصار، 262/4؛ وسائل الشیعه، 88/19، 433/17؛ تهذیب الاحکام، 397/9؛ جواهر الکلام، 284/42؛ اصول وقواعد فقه الحدیث، 164.

استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار

بر استبصار شروح گوناگونی نوشته شده است. مرحوم علامه محمد علی اردوبادی در مقدمه الاستبصار هجده حاشیه و شرح بر آن نام برده و آن را از الذریعه آقا بزرگ تهرانی نقل کرده است در مقدمه استقصاء الاعتبار، بیست و دو شرح و حاشیه براستبصار از شخصیت های معروف و فقیهان برجسته قرن یازدهم و دوازدهم همچون میرزا محمد علی استرآبادی صاحب منهج المقال (1028 ه. ق)، ملا محمد امین استرآبادی (1034 ه. ق) صاحب الفوائد المدنیه و محمدباقر استرآبادی (میرداماد) (1040 ه. ق) و شیخ محمد عاملی (1030 ه. ق)، مولی عبدالله شوشتری (1021 ه. ق)، سید ماجد بحرانی (1021 ه. ق)، سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق) صاحب مدارک الاحکام و سید محسن اعرجی کاظمی (1227 ه. ق) صاحب المحصول و غیر آنها (2) ذکر شده است.

استقصاء الاعتبار در بین این شروح، از همه معروف تر است و مورد توجه بوده و الحمد لله به چاپ رسیده است؛ ولی متأسفانه، این کتاب کامل نیست، هفت جلد آن؛ یعنی طهارت و صلاه چاپ شده است آقا بزرگ تهرانی نوشته: این کتاب سه مجلد بزرگ بوده، طهارت و صلاه و نکاح و متاجر و تا آخر کتاب القضاء را داشته؛ ولی شرح تمام الاستبصار نیست؛ چون استبصار را شیخ طوسی در سه جلد قرار داده، دو جلد آن در عبادات و یک جلد در معاملات و سیاسات است. وی مجموعه ابواب آن را شمرده و تعداد احادیث آن را ضبط کرده، 925 (915) باب و تعداد احادیث آن

ص: 130

1- . الاستبصار، 24/2؛ 448/1، 131، 272.

2- . الاستبصار ج 1؛ استقصاء الاعتبار، 11/1، 12؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه، 30/2.

بر اساس شمارش خود شیخ طوسی، 5511 حدیث می باشد «پنج هزار و پانصد و یازده حدیث»؛ ولی شیخ محمد عاملی، فقط بخش طهارت و صلاه آن را شرح داده و بقیه عبادات موجود نیست تا چه رسد به معاملات! همان طور که پدرش شیخ حسن عاملی کتاب منتقی الجمان را با دوازده مقدمه شروع کرده است.

مؤلف کتاب، ابوجعفر محمد بن جمال الدین ابی منصور الحسن بن زین الدین الشهید الثانی است. (1)

او نوه پسر شیخ شهید ثانی است، از او با عنوان فخرالدین ثانی یاد می شود و مراد از فخرالدین اول، فرزند علامه حلی (726 ه. ق)، فخرالمحققین 771 ه. ق حلی است. خاندان شهید ثانی، مثل خاندان علامه حلی، نسل در نسل مجتهدان بزرگ بوده اند. پسر شیخ محمد عاملی هم شیخ زین الدین عاملی (1064 ه. ق) بوده. که محدث قمی (1369 ه. ق) در سفینه البحار، ذیل کلمه زین، زندگی نامه او را آورده است.

فخرالدین عاملی (شیخ محمد) در روز دوشنبه دهم شعبان المعظم به سال 980 هجری قمری متولد شده و علوم این را در نزد پدرش شیخ حسن عاملی و سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق) و آموخت مدت پنج سال هم، ملازم میرزا محمد استرآبادی در مکه بود و علم رجال را از او فراگرفت. (2)

از او با عنوان «محقق شیخ محمد» و گاهی عنوان «مدقق شیخ محمد» یاد می شود، کتابها و رسایل گوناگونی دارد. معروف تر از همه، همین استقصاء الاعتبار است در نقوای او نقل شده که در نجف، وقتی گندم می خرید، زکات آن را می داد چون شنیده بود که برخی عراقی ها، زکات نمی دهند.

ص: 131

1- . روضات الجنات، 44/7؛ استقصاء الاعتبار، 14/1؛ لؤلؤة البحرين، 82/؛ تنقیح المقال، 102/3.

2- . روضات الجنات، 44/7؛ طبقات اعلام الشیعه 519/5؛ تنقیح المقال، 102/3؛ خاتمه مستدرک الوسائل، 23/5؛ ریاض العلماء، 58/5؛ امل الامل، 139/1.

- 1 - ابتدا مجموعه روایات یک بحث را ذکر می کند و پس از آن، به شرح می پردازد. این گونه نیست که مثل علامه مجلسی در مرآه العقول و یا ملاذالاحیاء در ذیل هر حدیث، شرح آن را بیاورد. گاهی، در باب شیخ طوسی یک روایت و گاهی، بیشتر از یک روایت آورده است.
 - 2 - پس از ذکر روایات به شرح سند روایات پرداخته و در باره آن به صحیح، حسن، موثق یا ضعیف، اظهار نظر کرده و بررسی برخی راویان از جهت وثاقت یا ضعف، یا شناسایی اشتراک راوی و ارسال سند پرداخته است. از آنجا که مرحوم شیخ محمد عاملی در بیش های رجالی پیرو جدش شهید ثانی می باشد، در باره راویان و اسناد بسیار سخت گیر است. بررسی بحث سندی تمام روایات ذیل عنوان «السند» انجام می شود و در یک ردیف، تمام روایات را از نظر سند بررسی می کند.
 - 3 - پس از بحث سندی، عنوان «المتن» می آید و در ذیل آن، متن روایات را یکی پس از دیگری به بحث می کرد و نکات نحوی، بلاغی، فقهی و مفاد روایت را شرح می دهد. او در این بخش، وجوهی را که در معنای حدیث وجود دارد از آرای فقها در ذیل آن ذکر می کند و برخی نظریات را از سایر شارحان نیز می آورد.
 - 4 - پس از عنوان المتن، عنوان «اللغه» را آورده و به شرح غریب الحدیث می پردازد و لغات و واژگان مشکل را توضیح می دهد، گاهی هم که در احادیث، لغتی قابل بحث وجود نداشته باشد، بحث لغوی را نمی آورد.
- بنابر این، بحث کلی در کتاب استقصاء بر چهار محور دور می زند: متن استبصار، سند، متن و لغت.
- 5 - در مواردی که شیخ نکته ای در شرح حدیث، جمع بین احادیث و رفع تعارض فرموده، آن تحلیل شیخ را در مواردی پذیرفته و در موارد هم آن را نپذیرفته، در

فرض دوم به نقد آن پرداخته و گاهی، در فرض اول نیز آن را شرح کرده است به عنوان مثال، در باب حکم آب های مضاف، یک حدیث را در مورد جواز وضو با شیر نقل می کند (عن ابی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: سألته عن الرجل یكون معه اللبن أیتوضأ منه للمصلاه؟ قال: لا، إنما هو الماء والصعید).

(قال أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی هذا خبر يدل علی أن ما لا ینطلق (یطلق) علیه اسم الماء لا یجوز استعماله وهو مطابق لظاهر الكتاب والمتقرر من الاصول)(1).

شارح متن در مورد عبارت شیخ طوسی «مطابقت قرآن و المتقرر من الاصول» توضیح مفصلی آورده است.(2)

6- یکی از ویژگی های مهم این کتاب که در سایر کتابهای فقه الحدیث همچون الوافی، مرآه العقول و ملاذ الاخیار یافت نمی شود، بحث های گسترده رجالی و سندی در مورد راویان است. او در مورد راویان و سند به چند نکته مهم توجه دارد.

1- توثیق و تضعیف راویان؛

2- شناسایی راوی مشترک؛

3- اختلاف نسخه های سند و راویان؛

4- شناسایی ارسال ظاهری و پنهان در سلسله سند به وسیله بررسی طبقات راویان؛

5- بیان طریق شیخ در المشیخه و اگر طریق را در المشیخه نیاورده باشد، به نظر مؤلف مرسل است. مثلاً، شیخ طوسی در المشیخه استبصار طریق خود را به اسحاق بن عمار را نیاورده و برین جهت، مؤلف تصریح می کند که ذکر طریق از

ص: 133

1- . الاستبصار، 14/1/26.

2- . استقصاء الاعتبار، 131/1.

ناحیه شیخ صورت نپذیرفته و بر این اساس، روایت مرسل می شود. (1)

این همان کلام شهید ثانی در کتاب «الرعايه» می باشد که در باره طریق فرموده: اگر صاحب کتاب المشيخه، طریق خود را ذکر کرده باشد، روایت معلق، مسند خواهد بود و اگر مصنف طریق خود را نیاورده باشد، روایت معلق، مرسل خواهد بود.

6- در مورد تعارض اقوال رجالیان، به بررسی جرح و تعدیل پرداخته و نتیجه نهایی را روشن کرده است. (2)

7- یکی دیگر از ویژگی های نگارش این کتاب، آن است که از طولانی شدن بحث جلوگیری می کند و در فرض نیاز مطلب به پی گیری، خواننده را به کتابهای دیگر خودش، مثلاً، حاشیه ای خود بر تهذیب الاحکام و من لایحضره الفقیه یا آثار دیگر خودش - یا به آثار فقها ارجاع داده است. او حاشیه ای بر الروضه شهید ثانی و معالم الدین پدرش و رجال میرزا محمدعلی استرآبادی (1028 ه. ق) دارد و به آنها نیز حواله می دهد. همان طور که اگر مطلبی را قبلاً بحث کرده باشد، تکرار نمی کند و با عنوان «تقدم» یا «س» یأتی برای مطالبی که در جای مناسب تر ذکر می شود، آورده است.

برخی از مبانی علمی مؤلف:

1- در علم اصول معتقد است که «مفهوم شرط» حجت است و «مفهوم وصف» حجت نیست. این، همان نظریه محقق اردبیلی در کتاب مجمع الفوائد والبرهان می باشد. (3)

2- شهرت را جابر ضعف سند نداسته و شهرت فتوایی را نپذیرفته است؛ زیرا معتقد است که شهرت، زمانی ارزش دارد که قبل از شیخ طوسی باشد و بعد از

ص: 134

1- . همان 255/1.

2- . استقصاء الاعتبار، 111/1 و 447.

3- . همان 123/1، 194.

شیخ طوسی، ارزشی ندارد و این مطلب، همان نکته ای است که شهید ثانی در کتاب الرعایه به بحث گرفته است. او می گوید: شهرت - خصوصاً شهرت فتوایی - نمی تواند حجت باشد چون قبل از شیخ طوسی اگر شهرت وجود داشته باشد، ارزشمند است که آن هم نیست؛ چون در عصر ائمه علیهم السلام، فقها به روایات عمل نموده و روایات را مورد استشهاد قرار داده اند و بعد از شیخ طوسی هم، فقها از شیخ الطائفه پیروی کرده و خود اجتهاد بارزی نداشته اند و به همین جهت، آنها را پیروان شیخ طوسی می نامند و قرن بعد از شیخ طوسی را دوران رکود فقه و اجتهاد نامیده اند. شهید از سدیدالدین حمصی (1) نقل می کند که او مدعی شده: پس از شیخ طوسی، مجتهدی ظهور نکرده؛ بلکه همه آنهايي که پس از شیخ طوسی آمده اند، مقلده بوده اند و بر فتاوی شیخ، اکتفا کرده اند. (2)

فقهای پس از شیخ طوسی؛ عمل شیخ به روایتی را مشاهده کرده اند از باب احتیاط آنها هم به آن عمل کرده اند و این عمل آنها به پیروی از شیخ طوسی باعث شد تا شهرت عملی پس از شیخ پدید آید. این گونه عمل به روایت - که از روی تقلید بود - ارزش علمی ندارد و فقیه برجسته محمد بن ادریس حلی (597 ه. ق (3)، اولین فقیهی بود که به نقد آرای شیخ پرداخت.

3 - روایت کلینی از راوی یا دیگر بزرگان، دلالت بر وثاقت اعتبار او دارد.

4 - مراسیل را مطلقاً حجت نمی داند و در این مطلب از شهید ثانی پیروی کرده

ص: 135

1- . روضات الجنات، 158/7.

2- . الرعایه، 93 / المهدب، 3/1.

3- . لؤلؤه البحرين، 279 / اصباح الشیعه، (المقدمه به قلم استاد سبحانی)؛ المهدب، (المقدمه)؛ رجال ابن داود، 498 / فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، 131 / «روضات الجنات، 289/6» السرائر، ج 1، (المقدمه).

است؛ زیرا شهید ثانی هم مراسیل را مطلقاً - حتی اگر محمد بن ابی عمیر باشد(1)، - معتبر داند و بلکه شیخ محمد علی عاملی صاحب الاستقصاء، مراسلاتی را که با لفظ «عن عدّه نفر» وارد شده نیز معتبر نمی داند(2) در حالی که سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق) صاحب مدارک الاحکام و نهاییه المرام، این گونه مراسیل را در حکم مسند است؛ چون عن عدّه نفر، از خبر واحد هم بالاتر می باشد(3).

5- در فرض تعارض اقوال رجالیان و تعارض جرح و تعدیل، قول نجاشی را مقدم دانسته است؛ چون نجاشی، اضبط علمای رجال می باشد و کتاب الفهرست خود را پس از الفهرست شیخ طوسی نوشته و دارای مزایای دیگر نیز می باشد؛ لذا فقها در فرض تعارض جرح و تعدیل، قول او (احمد بن علی نجاشی) را مقدم می دارند(4).

6- قاعده اجماع که به وسیله کشی نقل شده و شیخ طوسی آن را در کتاب اختیار معرفه الرجال آورده است (أجمعت الفقهاء علی تصحیح ما یصح عنهم وأقروا لهم بالفقه والعلم)، فخر الدین عاملی این قاعده را نپذیرفته است، در حالی که این قاعده از سوی برخی از دانشمندان و فقها مورد پذیرش واقع شده است؛

ص: 136

1- . نهاییه المرام، 182/1؛ معجم رجال الحدیث، 63/1؛ التتقیح، الصلاه، 263/1؛ مجمع الفائده والبرهان، 144/1؛ زبده البیان، ص 595؛ المعتبر، 182/1.

2- . استقصاء الاعتبار، 76/2، 282، 166/3.

3- . مدارک الاحکام، 152/1.

4- . استقصاء الاعتبار، 108/1؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائده والبرهان، 717/1 «دانش درایه الحدیث، 283/1» سبک شناسی دانش رجال الحدیث، ص، معالم الاصول، 206/1؛ الفصول الغریبه، 303/1؛ منتهی المقال، 49/1؛ مفاتیح الاصول، 397/1؛ قوانین الاصول، 475؛ الرعايه، 192/1؛ الفوائد الرجالیه (خواجوی)، 206/1؛ الفوائد الرجالیه (بحرالعلوم)، 45/2؛ الرواشح السماویه، 104/1.

مثلاً علامه حلی (726 ه. ق)، صرف بودنِ راوی از اصحاب اجماع را دلیل وثاقت او می‌شمارد. او در باره عبدالله بن بکیر و ابان بن عثمان گفته: اشکال نشود که وی «واقفی» و «ناووسی» می‌باشند؛ چون از اصحاب اجماع می‌باشند. همین دیدگاه را محقق اردبیلی و سید محمد موسوی عاملی صاحب مدارک الاحکام نیز دارند؛ اما مرحوم شیخ محمد عاملی می‌گوید: اصلاً عنوان کشی درباره این قاعده مبهم و مجمل می‌باشد و آنچه را که فقهای متأخر از دلالت قاعده بر توثیق اصحاب آن استفاده روشن نیست؛ بنا بر این، مشایخ اصحاب اجماع، مهمل یا مجهول اند. پس این مبنای رجالی و قاعده رجالی، به شدت ردود است. (1)

او در این مطلب نیز از شهید ثانی تبعیت کرده؛ زیرا او نیز قاعده اجماع را اصلاً مفید توثیق و بلکه یک قاعده رجالی نمی‌داند (2)، اما فقهای چهارصد ساله اخیر، قاعده را به همین معنای وسیع آن پذیرفته و با در دارند که قاعده، علاوه بر توثیق خود راویان، دلالت بر توثیق مشایخ آنها هم دارد. (3)

7 - مؤلف، اجتهاد را باعث ضعف سند نمی‌داند، این در حالی است که شهیدین (شهید اول، محمد بن مکی عاملی (771 ه. ق) و شهید ثانی؛ یعنی زین الدین جبعی

ص: 137

1- . استقصاء الاعتبار، 72/1.

2- . الروضه البهیة، 39/6.

3- . معجم رجال الحدیث، 60/1؛ الطهاره (امام خمینی)، 242/3؛ کلیات فی علم الرجال، 163؛ دانش درایه الحدیث، 266؛ وسائل الشیعه 79/20؛ بهجه الآمال، 210/1؛ وجیزه فی علم الرجال، 29؛ طرائف المقال، 345/2؛ دانش درایه الحدیث، 221؛ الرواشح السماویه، 45؛ نهاییه الدراییه، ص 404؛ الرسائل الرجالیه، 30 (شفتی)؛ ملخص المقال، 9؛ رجال خاقانی، 60؛ البحر الزخار، 111/2؛ عده الرجال، 189/1؛ القضاء فی الفقه الاسلامی، 26؛ مجمع الرجال، 284/1؛ مفاتیح الاصول، 374؛ اصول علم الرجال، 385؛ منتهی المقال، 50/1؛ خاتمه مستدرک الوسائل، 7/7؛ مقباس الهدایه، 171/2؛ سماء المقال، 298/2.

عاملی (911 ه. ق)، جدّ مؤلف) و نیز شیخ حسن عاملی پدر ایشان حدیث اضممار را ضعیف می‌شمارند و اضممار را باعث ضعف سند می‌دانند. آنها معتقدند که اضممار، مطلقاً - از ناحیه هر کسی که باشد - باعث ضعف سند می‌شود و به همین جهت، نوع روایاتی را که اضممار در آن وجود دارد ضعیف می‌شمارند اگر چه مضمر، یعنی راوی که حدیث را به صورت اضممار آورده است، از مشایخ راویان و اکابر آنان باشد. (1)

در مقابل، گروهی از فقها این گونه نیست که مضمرات را مطلقاً حجت ندانند؛ بلکه در باره آن قابل به تفصیل است؛ چون مضمر اگر از راویان برجسته و معروف باشد، اضممار او ضرری ندارد. صاحب استقصاء الاعتبار در ذیل روایت مضمره ای ابی بصیر فرموده: اما اضممار در حدیث، برخی از اصحاب آن را باعث ضعف می‌شمارند. (2)

ولی این تضعیف، خالی از تأمل نیست؛ چون اضممار در روایات متقدمان بسیار است و سبب آن، عادت است که در میان آنها سریان و جریان داشته مبنی بر این که اسم امام علیه السلام (مروی عنه) را در ابتدای جزوه آورده و آنگاه روایت های بعدی را به صورت اضممار می‌آوردند. متأخران، یعنی صاحبان جوامع حدیثی، روایات را از جزوه ها و اصول آنها گرفته و در کتاب های خود به همان گونه اضممار ضبط کرده اند و به نام مبارک امام علیه السلام اشاره نکرده اند. خلاصه اینکه: اضممار باعث ضعف سند نمی‌شود. (3)

ص: 138

-
- 1- . نهاییه الدراییه، / 206؛ مقباس الهدایه، 322/1؛ دانش درایه الحدیث، / 185؛ مسالک الافهام، 137/3، 227/6؛ الروضه، 133/1، 227/2.
 - 2- . منتقی الجمال، 39/1؛ مسالک الافهام، 137/3؛ روض الجنان، / 61؛ غایه المراد، 524/2.
 - 3- . مصباح الاصول، 13/3؛ الهدایه الی الاصول، 15/4؛ حقائق الاصول، 400/2؛ کفایه الاصول، / 389؛ فرائد الاصول 563/2 (دفتر نشر اسلامی)؛ قواعد الحدیث، / 215؛ مجمع الفائده

8 - مؤلف در کار برد اصطلاحات بسیار دقیق است، او در باره ابراهیم بن هاشم می گوید: حدیثی را که ابراهیم بن هاشم در سلسله سند آن واقع شده، بی تردید، حسن است. او حدیث ابراهیم بن هاشم را کمتر از صحیح نمی شمارند، ولی این مطلب به نظر گذارنده کامل و وافی نیست و چنانکه از ملاحظه کتابهای رجالی روشن و ظاهر می شود، موافقت اصطلاح در تعریف صحیح هم او را شامل نمی شود؛ چه اینکه شأن ابراهیم بن هاشم، به حدّ توثیق نمی رسد و آنچه که از علامه حلی نقل شده؛ یعنی روایاتی را که او در سلسله سند آن واقع شده، صحیح نامیده است، دلالت بر مطلب نمی کند. (1) مصنف در این مطلب که روایت ابراهیم بن هاشم را باید حسن نامید، نه صحیح و باید جمود بر اصطلاح داشت و از آن تجاوز نکرد، از جدش شهید ثانی پیروی کرده است. او از فقها انتقاد می کند که حدیث او را صحیح نامیده اند در حالی که باید حسن نامیده شود. (2)

درمقابل، فقهای چهارصد ساله اخیر، حدیث ابراهیم بن هاشم را صحیح نامیده اند و دلایلی را برای توثیق او اقامه کرده اند؛ مثل وقوع در تفسیر قمی. مرحوم مامقانی حدود ده قرینه بر وثاقت او اقامه کرده و آیه الله خوبی نیز به چهار قرینه اکتفا کرده است. (3)

ص: 139

-
- 1- . استقصاء الاعتبار، 39/1، 53؛ مختلف الشیعه، 383/3؛ منتهی المطلب، 602/2.
 - 2- . مسالک الافهام، 44/6؛ مختلف الشیعه، 383/3؛ زبده البیان، / 243؛ جامع المقاصد، 158/9؛ التنقیح الرائع، 345/2.
 - 3- . تنقیح المقال، 37/1؛ الحدائق الناضره، 24/12؛ قاموس الرجال، 333/1؛ معجم رجال الحدیث، 318/1.

9 - توثیقات متأخران معتبر نمی‌داند. مصنف در این کتاب و مباحث رجالی، بر توثیقات متأخران اعتماد نمی‌کند؛ زیرا توثیقات آنها را مبتنی بر حدس می‌داند و به همین جهت، بر تصحیحات علامه حلی در اسناد اعتماد نکرده و معتقدات که اگر علامه حلی به سندی اعتماد نکرده، آن سند غیر قابل اعتماد نیست یا اگر علامه سندی را صحیح دانسته این گونه نیست که راویان آن نیز ثقة باشند و از این مطلب یک قاعده کلی بتوان استخراج کرد.

10 - یکی از مبانی مهم مصنف در این کتاب، معتبر دانستن روایات موثق است.

روایت موثق، حدیثی است که سلسله راویان آن ذکر شده باشد و ثقة باشند؛ ولی حداقل یک راوی غیر دوازده امامی در سلسله سند وجود داشته باشد. (1)

دانشمندان و فقها از آغاز تا قرن یازدهم، نوعاً خبر موثق را حجت ندانسته و آن را ضعیف می‌شمردند. (2) تا عصر محقق اردبیلی (993 ه. ق) و اتباع او، همچون صاحب معالم الدین و مدارک الاحکام؛ یعنی شیخ حسن عاملی (1011 ه. ق) و سید محمد موسوی عاملی (1009 ه. ق)، فقها به روایت موثق عمل نمودند محقق حلی (675 ه. ق)، شهید ثانی، شهید اول (778 ه. ق) و فخرالدین حلی (771 ه. ق) به شدت با اعتبار موثق مقابله کرده و اردبیلی، اولین فقیهی بود که این سد را شکست (3)، شیخ

ص: 140

-
- 1- معالم الاصول، / 217؛ مدارک الاحکام، 479/8؛ نهاییه الدراییه، / 264، الرعايه، / 84؛ وصول الاخیار، / 98؛ الرواشح السماویه، / 41؛ جامع المقال، / 3؛ توضیح المقال، / 246؛ مقباس الهدایه، 168/1؛ فائق المقال، / 24؛ ذکر الشیعه، 49/1.
 - 2- فائق المقال، / 25، الرعايه، / 90؛ مصباح الاصول، 200/2؛ نهاییه الدراییه، / 266؛ العمده فی اصول الفقه، 150/1؛ دانش درایه الحدیث، / 107.
 - 3- المعتمر، 62/1، 87؛ مختلف الشیعه، 113/1؛ منتهی المطلب، 67/4؛ ایضاح الفوائد، 291/3، 500؛ غایه المراد، 310/1؛ المهذب البارع، 537/4؛ جامع المقاصد، 406/1؛ مسالک الافهام،

محمد عاملی از ادربیلی پیروی کرد و در همین دوره، شیخ بهایی (1030 ه. ق) و سید محمد باقر استرآبادی (میرداماد)، (1040 ه. ق) خبر موثق را نیز مشمول ادله حجیت خبر واحد دانستند. (1)

با این فرض در بین قدماء، شیخ طوسی (460 ه. ق) تصریح به حجیت خبر واحد - زمانی که راوی آن غیر دوازده امامی باشد - دارد (2) و پس از شیخ طوسی تا عصر اردبیلی کسی حجیت آن را نپذیرفته و در چهار صد ساله اخیر، بر عمل به خبر راوی ثقة غیر دوازده امامی، اجماع شده است. فخرالدین عاملی در این کتاب، روایت موثق را معتبر شمرده است.

11 - مکاتبه، حدیثی است که به وسیله معصوم علیه السلام نوشته شده باشد، چه آنکه خود او ابتدا بنویسد و یا اینکه کسی به معصوم علیه السلام نامه ای بنویسد و امام علیه السلام جوابش را مرقوم فرماید. (3)

برخی از فقها در فرض تعارض بین مکاتبه و منطوق - یعنی گفتار شفاهی معصوم - گفتار شفاهی را مقدم داشته و گویی آن را یکی از مرجحات غیر منصوصه

ص: 141

1- . مجمع الفائده والبرهان، 92/4؛ الحبل المتین، 221/؛ مشرق الشمسین، 270/؛ حاشیه مجمع الفائده والبرهان، 131/؛ الحدائق الناضره، 379/1؛ غنیمه المعاد، 61/7؛ ذخیره المعاد، 5/؛ فرائد الاصول، 142/1 (دفتر نشر اسلامی)؛ الصلاه، 36/6 (انصاری)؛ جواهر الکلام، 46/2؛ مستمسک العروه الوثقی، 39/5؛ الخلل فی الصلاه، 23/؛ مصباح الاصول، 200/2؛ مستند العروه الوثقی، النکاح، 165/1.

2- . العده فی اصول الفقه، 150/1.

3- . مقباس الهدایه، 283/1؛ نهایه الدرایه، 170/؛ اصول الحدیث (سبحانی)، 92/؛ دانش درایه الحدیث، 136/.

شمرده اند(1)؛ اما مؤلف استقصاء الاعتبار، تصریح می کند که خبر مکاتب حجت است و نسبت به خبر غیر مکاتب، مرجوح نیست.(2)

12 - مشایخ اجازه را مستغنی از توثیق می شمارد. او درباره اسناد کتاب کافی که در سلسله سند آن محمد بن اسماعیل واقع شده، می گوید: مراد از این عنوان، محمد بن اسماعیل نیشابوری می باشد، نه محمد بن اسماعیل بن بزیع که در آخر سند واقع می شود و نه محمد بن اسماعیل برمکی که در وسط سند می باشد، اگرچه هر سه ثقه می باشند و علمای رجال در مورد دو راوی اخیر، تصریح به وثاقت کرده(3)، ولی محمد بن اسماعیل نیشابوری اگر چه در باره او تصریح به وثاقت نشده، ولی چون از مشایخ اجازه می باشد، نیازی به توثیق خاصی ندارد.(4)

بنا بر این، به نظر مؤلف، خدشه که ابن داود بر کلینی نسبت به سلسله اسنادی که با محمد بن اسماعیل شروع می شود، وارد کرده و آن را ارسال خفی دانسته، باطل است.

13 - اضطراب از دیدگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار، روایاتی که به نظر او اضطراب

ص: 142

-
- 1- . استقصاء الاعتبار، 90/1؛ روض الجنان، / 63؛ ذکری الشیعه، 88/1؛ کشف الرموز، 112/1؛ غایه المراد، 310/1.
 - 2- . استقصاء الاعتبار، 90/1؛ ریاض المسائل، 46/2؛ مجمع الفائده والبرهان، 267/1.
 - 3- . رجال نجاشی، / 341/915؛ منتهی المقال، 367/5؛ مجمع الرجال، 150/5؛ غنیمه المعاد، 187/7؛ رجال ابن داود، / 306؛ بلغه المحدثین، / 404؛ جامع الرواه، 69/2؛ سماء المقال، 481/1؛ بهجه الآمال، 293/6؛ دانش درایه الحدیث، / 206.
 - 4- . الوافی، 19/1؛ مشرق الشمسین، / 274؛ الفوائد الرجالیه، (خواجویی)، / 98؛ استقصاء الاعتبار، 47/1، 306/2، 278/6؛ مرآه العقول، 7/13؛ بلغه المحدثین، / 404؛ معجم رجال الحدیث، 90/15؛ منتقى الجمان، 45/1؛ روضه المتقین، 429/14؛ منتهی المقال، 40/1؛ الرواشح السماویه، / 70، بهجه الآمال؛ 285/6؛ نقد الرجال، 137/4.

سندی دارد، ضعیف می‌شمارد. مراد او از اضطراب سندی، آن است که روایتی دو بار نقل شده، ولی یک بار با پنج واسطه و بار دوم با شش واسطه! او مدعی است که این دو نقل باعث اضطراب در سند می‌شود و اعتبار سند را زیر سؤال می‌برد. (1)

علمای علم درایه الحدیث برای مضطرب، تعریفی نزدیک به همین مطلب آورده‌اند؛ یعنی حدیثی که راوی آن را یک بار از جدش و بار دیگر از پدرش و او از جدش نقل می‌کند. خلاصه آنکه در یک راوی اختلاف وجود دارد و زیاده و نقصان یافت شده است. (2)

شیخ طوسی معتقد است که این گونه نقل سند، باعث اضطراب و از عوامل ضعف سند خواهد بود، این مبنای سندی شیخ را شهید ثانی نیز پذیرفته و در الروضه البهیة و مسالک الافهام بارها آن گونه احادیث را ضعیف شمرده و آن را به خاطر اضطراب سند رد کرده است. (3) ولی سایر فقها تصریح دارند که این گونه نقل سند باعث اضطراب نمی‌شود؛ زیرا ممکن است که راوی آن را یک بار با واسطه و بار دیگر بدون واسطه نقل کرده باشد. مرحوم آیه الله خویی می‌گوید: ممکن است راوی آن را یک بار بدون واسطه و بار دیگر با واسطه از امام علیه السلام شنیده باشد؛ لذا این اضطراب نیست و

ص: 143

1- تهذیب الاحکام، 30/8، 36؛ ملاذالاکخیر، 78/13؛ الروضه البهیة، 39/6.

2- شرح شرح نخبه الفکر، 481؛ فتح المغیث (عراقی)، 109؛ فتح المغیث (سخاوی)، 274/1؛ قواعد فی علم الحدیث، 165؛ الموقطه، 147؛ الباعث الحثیث، 68؛ الرعایه، 51؛ منتقى الجمال، 9/1؛ قواعد التحدیث، 132؛ مقباس الهدایه، 386/1؛ تدریب الراوی، 262/1؛ وصول الاکخیر، 112؛ الرواشح السماویة، 190؛ دانش درایه الحدیث، 189؛ عده الرجال، 251/1؛ نهایه الدرایه، 432؛ حاوی الاقوال، 101/1؛ جامع المقال، 26؛ معجم مصطلحات الرجال والدرایه، 163؛ فائق المقال، ص 22.

3- الروضه البهیة، 39/6؛ مسالک الافهام، 317/7.

14 - وکالت راوی را باعث توثیق راوی نمی شمارد و معتقد است که وکالت، امکان دارد در امور مالی باشد و این امر، اعم از وثاقت در نقل است. (2)

مرحوم آیه الله خویی از معاصران هم همین اعتقاد را دارد و وکالت را اعم از توثیق می شمارد (3)، لیکن بسیاری از فقها تصریح کرده اند که وکالت راوی از معصوم، دلیل وثاقت او حساب می شود و امام شخص فاسق را وکیل خود قرار نمی دهد. (4)

ص: 144

-
- 1- . مستند العروه الوثقی، کتاب الصلاه، 307/1؛ التنقیح، کتاب الطهاره، 182/1، 475؛ مجمع الفائده والبرهان، 156/8، 95/9؛ غایه المراد، 338/1؛ الحواشی علی الروضه، 387 / 387؛ مستمسک العروه الوثقی، 185/5؛ مستند العروه الوثقی، کتاب النکاح، 327/1؛ مجمع الفائده والبرهان، 223/7، 204/2؛ الحدائق الناضره، 82/12؛ مرآه العقول، 286/15؛ مدارک الاحکام، 320/4؛ مصباح الفقاهه، 23/1؛ الاحکام، 320/4؛ مصباح الفقاهه، 23/1؛ الطهاره (امام خمینی) 483/3؛ جواهر الکلام، 25/26.
 - 2- . استقصاء الاعتبار، 15/3.
 - 3- . معجم رجال الحدیث، 292/1.
 - 4- . قوانین الاصول، 485/1؛ دانش درایه الحدیث، 299 / 299؛ مقباس الهدایه، 258/2؛ اصول علم الرجال، 484 / 484؛ بهجه الآمال، 171/1؛ تنقیح المقال، 23/1؛ الحدائق الناضره: 632/23؛ مستمسک العروه الوثقی، 579/14.

فصل سوم: شروح ادعیه، زمینه ای برای توجه به فقه الحدیث

اشاره

ص: 145

سید علی خان مدنی، از مشاهیر دانشمندان شیعه در قرن دوازدهم است (1) که در ادبیات عرب و نگارش ادبی، معجزه قرن شمرده می شود؛ قلم او سحر و جادو است و عبارت او در نگارش بسیار ادیبانه می باشد. نام او علی بن احمد بن محمد معصوم بن احمد الحسینی است که نسب او با 27 واسطه به زین بن علی بن الحسین علیهما السلام می رسد. او در مدینه متولد شده و به همین جهت او را مدنی می گویند؛ ولی اصل و نسب او، شیرازی است و آبا و اجداد کرام او، همه از دانشمندان و بزرگان سادات شیراز می باشند، مدرسه منصوریه شیراز نیاکان او است که سه نفر از آنها در آن دفن می باشند.

پدرش سید نظام الدین احمد در حیدرآباد هند ساکن و داماد والی هند بود، سید

ص: 147

1- . الفوائد الرضویه، 452/1 (دفتر تبلیغات)؛ امل الامل، 176/2؛ روضات الجنات، 394/4؛ اعیان الشیعه، 38/8، 38/41 (چاپ دمشق)؛ الکنی واللقاب، 412/2؛ الاعلام، 64/5؛ فرهنگ سخنوران، 14؛ معجم المؤلفین العراقیین، 28/7؛ الذریعه، 426/2، 55/4؛ الدرجات الرفیعه، (المقدمه)؛ شرح صحیفه سجادیه (المقدمه)؛ مصفی المقال، 269؛ نزهة الجلیس، 320/1؛ سرو آزاد، 286؛ سفینه البحار، 245/2؛ الغدیر، 346/1؛ سبحة المرجان، 86؛ الطلیعه من شعراء الشیعه، 7/2؛ مشاهیر شعراء الشیعه، 168/3؛ مآثر الکرام فی تاریخ باگرام، 286؛ تذکره المعاصرین، 98؛ الطراز الاول، 52؛ (المقدمه) مؤسسه آل البیت)؛ تذکره حزین، 10؛ حدیقه الافراح، 52؛ ریاض العلماء، ج، مجالس المؤمنین، 201/2؛ مستدرک الوسائل، 386/3؛ انوار الربیع، (المقدمه).

علی خان هم در سال 1066 به هند مهاجرت کرد و پس از پدرش ریاست برخی امور را به او دادند؛ سید پس از مدتی به ایران آمد و در اصفهان شرح صحیفه سجادیه را نوشت و به حسین صفوی اهدا کرد و از سکونت در اصفهان عذرخواهی نمود و به شیراز رفت و در مدرسۀ جدش به تدریس مشغول شد، او در شیراز نگارش «الطراز الاول» را شروع کرد. او کتاب «حدائق الندیّه فی شرح الصمدیّه» را در سیر سفر به هند نوشت و لذا عذر خواهی می کند که چون در این سفر اضطرابات فراوانی وجود داشت، ممکن است در آن قصوری باشد. اگر مراد وی، همان سفر اول باشد باید آن را در چهارده سالگی نوشته باشد. الحدائق الندیّه، مفصل ترین شرح صمدیه می باشد.

او شاعر زیر دست وادیب ولغت دان ماهری است و به همین جهت قصیده ای با عنوان بدیعیه دارد، این قصیده که انواع علوم بدیع را در آن به کار می گیرند، و یک نوع خاص شعر سرایی است، در دیوان او موجود است. دیوان او، با عنوان «دیوان ابن معصوم» چاپ شده و خود او این بدیعیه را با عنوان انوار الربیع شرح کرده که در هفت جلد در بغداد چاپ شده است.

علامه امینی، صاحب الغدیر، در جلد یازدهم آن شرحی درباره بدیعیه و بدیعیه سرایان و کتابهای بدیعیه آورده است. از آن جا که سید علی خان، صاحب کتاب الطراز است در علوم لغت مهارت کامل دارد - زیرا او با تألیف کتاب الطراز الاول و الکناز لما علیه لغه العرب المعوّل - مهمترین و برترین معجم لغوی را تألیف کرده است.

سید علی خان، اولین ویژگی اش همان احاطه او بر علوم لغوی می باشد که الطراز، نمونه آن است. او اگر چه الطراز را تا حرف عین نوشته، ولی در این زمینه آخرین نگرش های جدید در تدوین و تبویب لغت را در پیش روی خود قرار داده است. او ابتدا در ذیل هر عنوان، معنای حقیقی آن لغت را به طور مطلوب و کامل بررسی کرده، آنگاه در مرحله دوم به بررسی معانی مجازی لغت پرداخته است. وی بسیار جالب

لغات حقیقی را از لغات مجازی جدا کرده و هر یک را در ذیل عنوان خاص ذکر کرده است، در حالی که نوع کتاب های لغت و معجم های برجسته لغوی از متقدمان، متأخران و کلیه معاصران، معانی حقیقی را از مجازی جدا نکرده اند، بلکه گاهی ابتدا معنای حقیقی و گاهی، ابتدا معنای مجازی را ذکر می کند و به حقیقت و مجاز آن اشاره نمی کنند. سید علی خان در مرحله دوم - که بیان معانی مجازی لغت می باشد و بر کتاب اساس البلاغه زمخشری (538 هـ ق) تکیه و عنایت کامل دارد - در عین آنکه نوع کتابهای لغوی را مورد نقد قرار داده و در بسیاری از مواد لغوی با مؤلفان به جدال علمی و نقد کلمات آنها پرداخته؛ اما در مورد علامه محمود بن عمر زمخشری (538 هـ ق) صاحب اساس البلاغه بسیار عنایت خاصی دارد و بسیار کم، بلکه دیده نشده که به نقد کلمات او پردازد؛ او در این مرحله برای اثبات معانی مجازی و معانی حقیقی به اشعار عرب نیز استشهد می کند. در مرحله سوم، در شرح آن لغات از کلمات اهل لغت و بلکه مفسران نیز بهره می برد. بخش از آیات را ذکر می کند و اگر گاهی در کلمه ای چند وجه وجود داشته باشد، آن وجه را نیز یادآور می شود. در مرحله چهارم به شرح و ردیابی همان لغت در احادیث پرداخته و غریب الحدیث را نیز به خوبی توضیح می دهد. او در بخش غریب الحدیث به احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام پرداخته و گاهی کلماتی از صحابه را نیز می آورد. در مرحله پنجم ایشان به شرح لغت در اصطلاح های علوم مختلف می پردازد و آن کلمه اگر اصطلاح شده باشد، در علم صرف، نحو، فقه، اصول، کلام و بلکه علوم فلسفی، عقلی، بررسی می کند. خلاصه آنکه سید علی خان با این احاطه کامل بر:

1 - لغات حقیقی و موضوعات اولیه آن؛

2 - تفکیک معانی مجازی از حقیقی آن؛

3 - شناخت غریب القرآن و بررسی آرای مفسران در ذیل لغت؛

4- بررسی لغت در احادیث و ورود آن در استعمالات گوناگون حدیث؛

5- و توجه به اصطلاحات و عناوین در علوم مختلف به خوبی توانست از عهده شرح صحیفه سجادیه برآید و این مقدمات بود که شرح او را سرآمد شروح صحیفه سجادیه کرد و یک کتاب برجسته در زمینه فقه الحدیث شد.

ویژگی های شرح صحیفه سجادیه (ریاض السالکین)

1- ذکر حدیث مسلسل آبایی. مؤلف در ابتدای آن شرح پنج حدیث با طریق روایی خود را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند - این طریق در تمام حلقات، سند پدران او می باشند که به زید بن علی و از او به امام علی بن ابی طالب علیه السلام می رسد - آنگاه حدیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره شأن و منزلت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام آورده و این روایت که از طریق نیاکان او نقل شده، «مسلسل» نامیده می شود. او پنج حدیث مسلسل آورده است. (1)

او هر یک از این احادیث را شرح نموده و مدعی شده که غیر او این طریق مسلسل را ندارد و آخرین حدیث متصل به زید شهید، این است که رسول خدا فرمود: «نحن بنو عبدالمطلب ما عادانا بیت الا وقد خرب ولا عاوانا مکب الا وقد جرب ومن لم یصدق فلیجرب». (2)

او در خاتمه گفته: پنج حدیث مسلسل را که با بیست و هفت واسطه به رسول

ص: 150

-
- 1- . مقباس الهدایه، 259/1؛ مقدمه ابن الصلاح، / 165؛ دانش درایه الحدیث، / 138؛ شرح شرح نخبه الفکر، / 657؛ علوم الحدیث، / 275؛ ارشاد طلاب الحقائق، / 183؛ فتح المغیث (عراقی) / 326؛ تدریب الراوی، / 187/2؛ الفیه السیوطی، / 199؛ قواعد فی علوم الحدیث، / 40؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، / 354؛ الباعث الحثیث، / 163؛ الموقظه، / 43؛ ققوا الاثر، / 108؛ علوم الحدیث و مصطلحه، / 266؛ ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی، / 310؛ الشذ الفیاح، / 456/2.
- 2- . شرح صحیفه سجادیه، 38/1.

خدا صلی الله علیه و آله رسید، نقل کردم و کمتر اتفاق می افتد که این گونه مسلسل به بدران باشد.

شهید ثانی در بحث حدیث مسلسل به پدران، حدیثی با بیست و چهار پدر نقل می کند. (1)

یکی از اجداد او، احمد سکین است که سید علی خان در باره او گفته: «ثم ان احمد السکین جدی صحب الامام الرضا علیه السلام من لدن کان بالمدينه الی أن اشخص تلقاء خراسان عشر سنين أخذ منه العلم واجازته عندی فاحمد یروی عن الامام الرضا علیه السلام عن أبائه عن رسول الله صلی الله علیه و آله وهذا الاسناد ایضاً ممّا أنفرد به لا یشرکنی فیہ أحد وقد خصّنی الله تعالی بذلك والحمد لله». (2)

خلاصه، سید علی خان پس از آنکه پنج حدیث را از پدر از پدر تا امیرالمؤمنین علیه السلام و از رسول خدا نقل کرد - که آن را «مسلسل به آباء» می گویند و این از خصایص آباء کرام این سید است - می گوید: «هذا الاخبار الخمسه من مسلسل الحدیث بالآباء بسبعه وعشرین أباً وكلما اتفق ذلك فی أخبار الخاصه حتی قال شیخنا زین الدین الشهید فی شرح الدرایه بعد ایراده لحدیث المسلسل المروى عن أبی محمد الحسین بن علی بن أبی طالب البلخی بأربعه عشر أباً، هذا اکثر ما اتفق لنا روايته من الاحادیث المسلسله بالآباء ولله الحمد». (3)

2 - سند صحیفه سجاده را شرح کرده و توضیح داده است.

3 - کتاب ریاض السالکین، شرح کاملی است بر تمام صحیفه سجاده که از اول تا آخر آن را در بر می گرد. البته شیخ بهایی (1030 ه. ق) برخی دعاها را شرح کرد

ص: 151

1- . الرعايه، / 1147-119؛ وصول الاخييار، / 101؛ الرواشح السماويه، / 157؛ جامع المقال، / 4؛ توضيح المقال، / 279؛ نهايه الدرایه، / 213.

2- . مستدرک الوسائل، / 341/3؛ فقه الرضا، / 14.

3- . رياض السالكين، / 39/1.

که با عنوان «الحدیقه الهلالیه» شرح دعای رؤیت هلال، به چاپ رسیده است.

4 - سیدعلی خان هر دعایی را که شرح می کند، با خطبه جداگانه و مستقل است و وجهت آن، این است که وقتی بخشی از دعاها را شرح کرده بود، برخی از معاصران او برداشته و به خود نسبت داده بود؛ لذا سید خیلی ناراحت شده در آخر شرح صحیفه سجادیه از او بسیار بدگویی کرده است. شیخ عباس قمی می گوید: کم اتفاق افتاده که نظیر آن در مؤلفات متقدمان و متأخران یافت شود و به همین جهت من دوست ندارم آن را نقل کنم. (1)

5 - سیدعلی خان، شرح هر دعا را «روضه» نامیده که جمع آن روضه ها، «ریاض» می شود. در آخر کتاب می گوید: «هذا آخر الروضه الرابعه والخمسين وبتمامها تمّ الشرح المسمى برياض السالكين في شرح صحيفه سيد العابدين».

6 - شرح را در بیست و یکم شوال سال 1106 هجری، تمام کرده است.

7 - او در شرح صحیفه خود به شرح واژگان اهتمام فراوان داشته است. ظاهر آن است که وی شرح را در سفرهای خود (هند) نوشته در عین حال، منابع بسیار غنی در شرح واژگان استفاده کرده؛ یعنی از کتابهای لغوی قدما؛ همچون: العین خلیل بن احمد فراهیدی (175 ه. ق)، المفردات حسین بن محمد راغب اصفهانی (505 ه. ق)، اساس البلاغه زمخشری (538 ه. ق)، النهایه ابن اثیر جزری (606 ه. ق)، لسان العرب ابن منظور افریقی (711 ه. ق)، القاموس المحيط فیروزآبادی، صحاح اللغه جوهری (393 ه. ق)، المصباح المنیر احمد بن علی فیومی (770 ه. ق) و غیر آنها بهره برده است. شرح او درباره واژگان به قدری زیبا و جامع می باشد که استاد محمد حسین مظفر از فضیلتی حوزه همت خود را برگردآوری شرح واژگان این کتاب گذاشته و

ص: 152

1- . الفوائد الرضویه، 456/1 (دفتر تبلیغات).

یک معجم لغوی بسیار ارزشمند از آن استخراج کرد؛ ولی متأسفانه به چاپ نرسیده است.

8 - مصنف در این شرح، به ترکیب دعاها اهمیت داده و بیشتر فرازها و واژگان را از نظر نحوی شناسایی کرده، خصوصاً نکات دقیقی در باره حروف جرّ بیان داشته که گویی، این شرح یک کتاب تجزیه و ترکیب نسبت به دعاهای صحیفه سجادیه می باشد، او آرای نحویان بزرگ، همچون ابن هشام، رضی استرآبادی و زمخشری را مورد توجه قرار داده است.

9 - مصنف در شرح مقصود خود از آیات شریفه قرآن و کلمات مفسران، بزرگ، همچون شیخ طوسی (460 ه. ق) در التبیان، امین الاسلام طبرسی (548 ه. ق) در مجمع البیان، محمود بن عمر زمخشری (538 ه. ق) در الکشاف و ناصرالدین بیضاوی در انوار التنزیل و نظام نیشابوری در غرائب القرآن و غیر آنها، بهره برده است.

10 - او در شرح فرازهای دعاهای صحیفه سجادیه این زبور آل محمد علیهم السلام، از روایات امامیه و اهل سنت نیز بهره برده است و روایات بسیاری از کتابهای روایی و تفسیری در شرح آن دعاها آورده است.

11 - او، علاوه بر شرح واژگان - که بیشترین بخش های این شرح را تشکیل می دهد و ترکیب های نحوی - به بیان لطایف بلاغی می پردازد. احاطه او بر علوم ادبی فوق العاده است، عبارات او در باره تراجم دانشمندان بسیار زیبا می باشد؛ و به همین جهت است که در آخر این شرح از آن شخصی که شرح بود، دزدیده و به اسم خود نشر داده او را به اعجمی بودن متهم می کند که ظرافت های کلام عربی را تشخیص نمی دهد.

12 - او در شرح خود کلماتی از شارحان بزرگ حدیث؛ همچون: کمال الدین

میثم بحرانی (شارح نهج البلاغه) و شیخ بهایی، صاحب الحبل المتین و الاربعین، و شرح ابن ابی الحدید معتزلی؛ بهره جسته است.

13 - او در شرح فرازهای کلامی، عباراتی از حکما و متکلمان بزرگ شیعه؛ همچون: صدر المتألهین، فیض کاشانی و سید مرتضی علم الهدی را نیز آورده است. همان طور که برخی بزرگان را نام نبرده و با عنوان «بعض المحققین» و از برخی دیگر، با عنوان «بعض المعاصرین» یاد کرده و گاهی با عنوان «قال بعضهم» آورده است.

کتاب ریاض السالکین، یک دائره المعارف لغوی، نحوی، کلامی و حدیثی است.

یاد آوری:

دانشمندان شیعه بر دعاهای ائمه علیهم السلام شروح و توضیحات فراوانی نوشته اند که خود، یکی از منابع غنی معارف اسلامی می باشد. برخی، به عربی و برخی، به فارسی است، ولی در این کتاب، مجال و بررسی ذکر همه آنها نمی باشد. بسیاری از علما و محققان یک دعا را شرح کرده، مثل:

1 - شرح دعای مکارم الاخلاق، حجه الاسلام والمسلمین خطیب معروف (فلسفی) که در سه جلد به چاپ رسیده است.

2 - دیار عاشقان شرح کامل صحیفه سجادیه، تألیف استاد حسین انصاریان که در هفت جلد به چاپ رسیده است.

2. شروح زیارت جامعه کبیره:

زیارت جامعه کبیره - که از زیارات بسیار پر معنی می باشد - مورد توجه دانشمندان شیعه قرار گرفته و شروحو بر آن نوشته شده که صرفاً به ذکر آنها پرداخته می شود:

1 - شرح زیارت جامعه، تألیف سید عبداللّه شبّر (1242 ه. ق) که به زبان عربی می باشد و ترجمه فارسی آن نیز وجود دارد.

ص: 154

2 - شرح شیخ احمد احسائی؛ وی از عالمان معروف شیخیه است و کتاب او مفصل و در پنج جلد به چاپ رسیده است، در ابتدای آن بحث بسیار زیبایی در باره سند این دعا دارد و سلسله سندهای گوناگون آن را بررسی کرده است، مضامین عالی آن و انطباق آن با اصول و قواعد کلی دین، جهالت برخی راویان سند آن را جبران می کند. مخفی نماند که شیخیه در برخی آرای خود نسبت به ائمه علیهم السلام غلو کرده اند و برخی نیز، به جهت فرازهای خاص زیارات جامعه، در باره آن اشکالاتی کرده اند و دانشمندان اسلامی از آنها جواب داده اند.

3 - شرح آیه الله عبداللّه جوادی آملی که چهار جلد آن منتشر شده و دوره کامل آن، هشت جلد است. این شرح، به فارسی و بسیار مفصل می باشد.

4 - علامه محمد باقر مجلسی نیز در بحارالانوار فرازهای این زیارت را توضیح داده است.

خلاصه، شروح دعاها زیاد است که می توان به الذریعه - ذیل کلمه شرح - مراجعه کرد.

أربعین؛ یعنی چهل، همان عددی است که در بسیاری از موارد، برای آن آثاری ذکر شده و لفظ چهل، خاصیت خاصی به خود گرفته است. کلمه أربعین اگر در معجم بحارالانوار یا در سفینه البحار مرحوم شیخ عباس قمی (1359 ه ق)، جست و جو شود، می توان آن موارد را مشاهده کرد؛ ولی علما و فقها بر اساس حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیده به ضبط چهل حدیث روی آورده اند. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«من حفظ أربعین حدیثاً بعثه الله یوم القیامه فقیهاً عالماً»⁽¹⁾؛ هر کسی که چهل حدیث را حفظ کند در روز قیامت، فقیه و عالم مبعوث می شود. فقها و دانشمندان بر اساس این حدیث، کتاب ها و رساله هایی نوشته اند، یا چهل حدیث گوناگون را گردآورده اند، یا چهل حدیث را شرح کرده اند؛ زیرا آنها مقصود از حفظ در حدیث فوق را این گونه دریافته اند: کسی که چهل حدیث حفظ کند؛ یعنی آن را ضبط کند و باعث شود آن احادیث نشر پیدا کند و ضایع نشود.

مرحوم علامه محمد باقر مجلسی در بحارالانوار⁽²⁾ و مرآه العقول به شرح این حدیث پرداخته و حفظ را سه معنی کرده است:

1 - حفظ، یعنی حدیث را در سینه ها حفظ کنند و آن را به حافظه خود بسپارند.

این معنی، همان معنایی است که در طی قرون رایج بوده و از آن برداشت مثبت شده و

ص:159

1- . من حفظ من امتی أربعین حدیثاً ینتفعون لها بعثه الله یوم القیامه عالماً فقیهاً (مسند الرضا، / 155؛ وسائل الشیعه 27/93؛ عیون أخبار الرضا، 1/41؛ بحارالانوار، 2/156).

2- . بحارالانوار، 2/156.

«حافظان حدیث» نیز از همین معنی گرفته شده: حافظ ابو عبد الله حاکم نیشابوری (406 ه ق)، حافظ ابن حجر عسقلانی (852 ه ق)، حافظ جلال الدین سیوطی (911 ه ق)؛ یعنی کسی که مقدار زیادی از احادیث را با سند حفظ کند، به او حافظ می گفته اند! حافظ، یک اصطلاح حدیثی است و در بحث درایه و تاریخ حدیث آن را مورد توجه و عنایت قرار داده اند. واژه حفظ، معنای دومی نیز دارد و آن، معنای «ضایع نشدن» و «نشر دادن آن» است که فقها، کتابت و ضبط کرده اند، یا حفظ؛ یعنی آن را فقط بنویسد که آن، هم از همین معنی اخذ شده اند. به هر روی، بر اساس همین حدیث، بزرگان ما به شرح و بسط احادیث روی آورده و مجموعه بسیار ارزشمندی را پدید آورده اند. کتاب های که به شرح احادیث پرداخته و چهل حدیث را شرح کرده اند، به گونه های مختلف می باشند؛ مرحوم آقا بزرگ تهرانی در الذریعه و علامه صفایی خوانساری در کتاب کشف الأستار، بخشی از این کتاب ها را فهرست کرده اند.

یکی از دوستان، پایان نامه خود را دربارهٔ اربعینات قرار داده و در آن اربعینات را فهرست کرده که بالغ بر سیصد کتاب می باشد و مؤلف بسیاری از آنها شناخته شده نیست.

الأربعین؛ یعنی چهل حدیث. اربعینات (جمع مؤنث کلمه الاربعین) بر خلاف مشهور و معروف می باشد. الاربعینات به دو معنی به کار رفته:

1. احادیثی که در آن احادیث لفظ اربعین به کار رفته است؛ مثل خود همین حدیث که بدان اشاره شد و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «من أخلص لله أربعين صباحاً جرى الله الحكمة على قلبه»⁽¹⁾؛ کسی که چهل روز اخلاص پیشه کند، خدای متعال

ص: 160

1- قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أخلص عبد الله - عز وجل - أربعين صباحاً إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»، عيون الاخبار الرضا، 1/74؛ بحار الانوار، 67/242؛ میزان الحكمة، 1/759.

چشمه های حکمت را بر قلب او جاری می کند. شاید به خاطر این موضوع است که چهل روز پس از شهادت حضرت امام حسین علیه السلام برای او اربعین می گیرند و مردم در روز چهلم نیز عزاداری می کنند و از همین باب باشد، با وجود این، در احادیث مطلبی به این عنوان نداریم.

2. کتاب هایی که در موضوع چهل حدیث نوشته شده، از همین موضوع نشأت گرفته است؛ می توان به کتاب های اربعین مشهور اشاره کرد. (1) الاربعون حدیثاً، تألیف شیخ بهایی (محمد بن الحسین البهائی العاملی). وفات او را در سال 1030 یا 1031 ه ق دانسته اند، شیخ بهایی در جبل عامل از توابع جنوب لبنان زاده شد و به همراه پدر وعده ای از علمای لبنان به ایران مهاجرت کرد. (1) پدرش حسین بن عبدالصمد عاملی - متوفای 984 ه - می باشد. (2) او صاحب کتاب العقد الطهماسی در

ص: 161

-
- 1- . بهاء الدین العاملی، اُدیاً و فقیهاً و عالماً، (دلال عباس) دارالحوار؛ مستدرک الوسائل، 418/3؛ الغدير، 280/11؛ الکنی واللقاب، 100/2؛ بحار الانوار، 108/106؛ اعیان الشیعه، 234/9؛ الحدیقه الهالیه، (المقدمه)، الحبل المتین، (المقدمه) (چاپ بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی)؛ نزهه الجلیس، 378/1؛ کشکول شیخ بهایی، (المقدمه)؛ سلافه العصر، 291 / 2؛ فلاسفه الشیعه، 446 / 4؛ قصص العلماء، 184 / 1؛ مشرق الشمسین، (المقدمه)؛ فقههای نامدار شیعه، 211 / 1؛ الحدائق الندیة، 2 / 2؛ الاثنی عشریات، (المقدمه)؛ روضات الجنات، 56/7؛ ریاض العلماء، 88/5؛ خلاصه الاثر، 440/3؛ امل الآمل، 455/1؛ نقد الرجال، 318/3؛ ریحانه الالباء، 208/1؛ تکمله امل الآمل، 120 / 1؛ الذریعه، 237/1؛ تاریخ اصفهان وری، 193 / 1؛ زندگانی شاه عباس اول، ج 2؛ مستدرک الوسائل، 418/3؛ آثار و اشعار بهایی، 54 / 1؛ تاریخ عالم آرای عباسی، 967 / 1؛ بهاء الدین العاملی، 43.
 - 2- . الفوائد الرضویه، 242/1 (دفتر تبلیغات)؛ امل الآمل، 74/1؛ اعیان الشیعه، 56/6؛ روضات الجنات، 338/2؛ ریحانه الادب، 126/4؛ الکنی واللقاب، 102/2؛ الاعلام، 260/2؛ الذریعه، 414/1، و 175/5؛ معجم المؤلفین العراقین، 17/4؛ ریاض العلماء، 108/2؛ خاتمه مستدرک

فقه است که آن را برای شاه طهماسب پادشاه ایران نوشت و کتاب وصول الاخیار او در علم درایه است. از آرا و نظریات خاص او، شرطیت عدم شذوذ و عدم علت در سلسله سند و متن حدیث است، همان دو شرطی که علمای اهل سنت - خصوصاً ابو عبدالله بخاری - در صحت حدیث شرط کرده؛ زیرا بخاری، حدیثی را صحیح می‌شمارد که پنج شرط داشته باشد:

1 - سلسله سند آن ذکر شده باشد؛

2 - راویان آن ثقة باشند؛

3 - اسناد حدیث را دیده باشد و با رؤیت حدیث از اسناد نقل کرده باشد؛

4 - شذوذ نداشته باشد؛

5 - علت در آن نباشد، که این دو شرط اخیر را علمای شیعه در صحت حدیث شرط ندانسته اند. آنها گفته اند که در صحت حدیث لازم است: 1 - سلسله سند آن ذکر شده باشد؛ 2 - راویان آن ثقة باشد؛ 3 - دوازده امامی باشند؛ اما شرط شذوذ و عدم علت را ذکر نکرده اند.

شیخ بهایی در سنین ابتدایی به همراه پدرش به ایران آمد، خود او در کشکول از این جریان یاد می‌کند: اگر پدرم مرا با خود به ایران نیاورده بود و به دربار پادشاهان نمی‌رفتم، در زهد و تقوا نظیر نداشتم. (1) شیخ بهایی به همراه پدر وارد اصفهان شد و در آنجا تا آخر عمر سکنی گزید و به مقام شیخ الاسلامی اصفهان رسید، زندگی نامه شیخ بهایی بسیار مورد توجه علما و دانشمندان بوده و درباره او داستان های

ص: 162

1- . الفوائد الرضویه، 1/246.

فوق العاده ساخته است او در تمام علوم عصر خود سرآمد بود؛ در علوم هندسه و ریاضیات ید طولایی داشت، کارهای مهندسی او در اصفهان شهره آفاق است، در تفسیر، العروه الوثقی و در حدیث، مشرق الشمسین و الاربعین، در فقه، جامع عباسی و اثنی عشریات و شرح صحیفه با نام الحدائق الهلالیه، حاشیه بر کشاف، حاشیه بر انوار التنزیل ناصر الدین بیضاوی و در علم درایه، الوجیزه او معروف و مشهور بوده و به عنوان مقدمه بر الحبل المتین است. الحبل المتین، فقه است که در آن احادیث را تبویب و به شرح بعضی از آن پرداخته است؛ الوجیزه، شروح فراوانی دارد و نهاییه الدرایه سید حسن صدر (1353 ه.ق)، مهم ترین شرح آن است.

شیخ بهایی در اصفهان از محضر پدرش و علما استفاده کرد. معاصران او، علامه محمدباقر میرداماد (1040 ه.ق) (1) و فیلسوف معروف میرفندرسکی (م 1050)، فاضل قطفی (م بعد از 945) صاحب ایضاح النافع، صدر المتألهین شیرازی (1050 ه.ق)، شیخ محمد عاملی (1030 ه.ق) - معروف به «فخر المحققین» نوه شهید ثانی - فرزند شیخ حسن عاملی صاحب کتاب استقصاء الاعتبار، میرزا محمد علی استرآبادی (1028 ه.ق) و ملا-امین استرآبادی (1037 ه.ق) بودند. ملا امین در همین دوره، شروع به نشر اخباری گری کرد و با نوشتن کتاب های الفوائد المدینه و الفوائد المکیه به نشر آرای خود پرداخت.

کتاب الاربعین شیخ بهایی در شرح چهل حدیث است که اولین حدیثی را. شیخ به شرح آن پرداخته، همان حدیث معروف «من حفظ اربعین حدیثاً بعثه الله یوم القیامه فقیهاً عالماً» می باشد؛ کتاب الاربعین دو تصحیح دارد: 1 - به وسیله دفتر نشر اسلامی

ص: 163

1- . فلاسفه الشیعیه، / 441؛ روضات الجنات، 1/115؛ اختیار معرفه الرجال، ج 1، (المقدمه) (مؤسسه آل البیت)؛ الرواشح السماویه، (المقدمه) (دارالحدیث)؛ أمل الآمل، 2/60.

چاپ شده؛ 2 - به وسیله دکتر عقیقی بخشایشی تصحیح و چاپ شده است. کتاب الاربعین شیخ بهایی به وسیله علامه خاتون آبادی از علمای بزرگ اصفهان ترجمه شده و ترجمه فارسی آن نیز چاپ شده است.

2 - الاربعین، تألیف علامه محمّدباقر مجلسی (1111 ه ق) که به چاپ رسیده است.

3 - اربعین، تألیف امام خمینی قدس سره؛ این کتاب، شرح چهل حدیث اخلاقی است که در سالهای اخیر چاپ شده و بسیار مورد توجه و عنایت دانشمندان بوده، طلاب و مردم معمولی نیز زیاد به آن عنایت داشته اند و برین جهت، بارها تجدید چاپ شده است.

استاد سید احمد فهری، یک جلد کتاب به عنوان شرح بر مقدمه این کتاب نوشته و طرق امام خمینی قدس سره را به صاحبان کتاب های حدیثی شرح کرده است. امام خمینی قدس سره از شاگردان آیه الله العظمی شیخ عبدالکریم حایری یزدی (1355 ه ق) می باشد و در علم اخلاق، از شاگردان آیه الله شاه آبادی بوده است. به درس آیه الله العظمی حاج آقا حسین بروجردی (1380 ه ق) نیز حاضر شده؛ ولی بیشترین بهره های علمی را از محضر حاج شیخ عبدالکریم، مؤسس حوزه علمیه قم، برده است. از محضر درسی او، چند نفر از مراجع بزرگ برخاسته اند که امام خمینی، آیه الله محمد رضا گلپایگانی، آیه الله اراکی و شیخ مرتضی حائری است.

امام خمینی در فلسفه و عرفان نیز ید طولایی دارد و لذا گاهی مطالب عرفانی نیز در کتاب اربعین امام خمینی دیده می شود.

4 - اربعین، تألیف حجه الاسلام و المسلمین رسولی محلاتی، که در چهار جلد به وسیله دفتر نشر اسلامی به چاپ رسیده است. این کتاب، به لحاظ روانی عبارات و شرح نکات اخلاقی، بسیار ارزشمند است.

فصل پنجم: کتابهای متفرقه فقه الحدیث

اشاره

1 - مصابیح الانوار

2 - شرح غرر الحکم ودرر الحکم

ص: 165

از جمله کتاب هایی که می توان آنها را در موضوع فقه الحدیث داخل دانست، کتاب هایی با عنوان مشکل الحدیث می باشد. حدیث مشکل، حدیثی است که در آن لفظی و یا الفاظی وجود دارد که مجمل و قابل فهم نیست؛ به عبارت دیگر، به روایتی اطلاق می شود که بعضی یا تمام ألفاظ آن مشکل و غریب باشد و مراد آن به دلیل اجمال یا پیچیدگی، برای هر کسی واضح نباشد. مرحوم شیخ عبداللّه مامقانی (1351 ه ق) در تعریف آن گفته اند: «هو ما اشتمل علی ألفاظ صعبه لا یعرف معانیها الاّ الماهرون أو مطالب غامضه لا یفهمها الاّ العارفون» (1) طحاوی (م 321) از فقها و علمای بزرگ اهل سنت و جماعت کتابی با عنوان مشکل الآثار دارد که در آن به شرح احادیث مشکل پرداخته است. مرحوم سید عبداللّه شبر (1188 ه ق) (2) نیز کتابی دارد با عنوان مصابیح الانوار نوشته که درباره احادیث مشکل می باشد. بیان وجوه

ص: 167

-
- 1- . مقباس الهدایه 1:243؛ اصول الحدیث (سبحانی)، / 96؛ لبّ اللباب (میراث حدیث شیعه) الدفتر الثانی، / 454؛ معجم مصطلحات الرجال والدرايه، / 160.
- 2- . اعیان الشیعه، 82/8؛ طبقات اعلام الشیعه، 777/2؛ الکنی واللقاب، 353/2؛ مکارم الآثار، 1164/4؛ روضات الجنات، 261/4؛ معجم المؤلفین العراقیین، 118/6؛ الذریعه، 286/1؛ لغت نامه دهخدا؛ شبر، / 217؛ ماضی النجف وحاضرها، 319/2، 136/3؛ الغدیر، 190/4؛ تکمله الرجال، ج 2؛ الاخلاق، (المقدمه)؛ التنقیح المقال، 212/2؛ الجوهر الثمین، 15/1؛ علامه شبر و تفاسیر سه گانه (رضایی کرمانی)؛ الفوائد الرضویه، 421/1.

گونگون در یک حدیث باعث می شود تا ابهام و اجمال از چهره آن برطرف شود.

مرحوم سید عبدالله شبر، اهل کاظمین بود و در همان شهر دنیا آمده است؛ مرحوم شیخ عباس قمی درباره او گفته: «السید عبدالله بن السید محمد رضا الشبر الحسینی الکاظمی الفاضل النبیل و المحدث الجلیل و الفقیه المتبحر الخیر العالم الربانی المشتھر فی عصره بالمجلسی الثانی»⁽¹⁾ او از فقهای برجسته اخباری است و برین جهت، در فقه شرحی مفصل بر مفاتیح الشرایع فیض کاشانی دارد. این کتاب با عنوان مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع می باشد.

سید عبدالله شبر، شرحی بر زیارت جامعه - که ترجمه نیز شده - دارد. او کتابی جامع اخبار و روایات، مثل بحار الانوار داشته است؛ اما شهرت او، بیشتر در عصر ما در باب تفسیر است. یک تفسیر از او در مصر با مقدمه ای از دکتر حامد حنفی داود به چاپ رسیده است، که بسیار جالب، جامع و موجز است، نکته های فراوانی را با عبارات ظریف و زیبا می رساند. وی باز تفسیری مفصل تر از آن دارد که با عنوان «الجواهر الثمین فی تفسیر القرآن کریم» در 6 جلد به چاپ رسیده و همچنین، تفسیر مفصل تر از آن دو دارد که هنوز به چاپ نرسیده و آن با عنوان «صفوه التفاسیر» می باشد. استاد دکتر محمد علی رضایی کرمانی، بنای پایان نامه دکتری خود را بر شناسایی این سه تفسیر و جیز، وسیط و کبیر گذاشته⁽²⁾؛ و آن را با عنوان علامه شبر و تفاسیر سه گانه او نوشته، مقدمه ای در ترجمه و زندگی نامه شبر به طور مفصل آورده و این کتاب با همان عنوان به چاپ رسیده است.

شیخ عباس قمی می گوید: حکایت شده که سید عبدالله شبر فرمود: کثرت

ص: 168

1- . الکنی والالقب 2:352.

2- . علامه شبر و تفاسیر سه گانه، محمد علی رضایی کرمانی، چ 1، انتشارات تابان، 1380 ش.

مؤلفات من از توجه امام همام موسی بن جعفر علیه السلام بود که آن حضرت را در خواب دیدم و به من قلمی عنایت کرد و فرمود: بنویس. از آن پس موفق شدم پس تمام کتاب های من از برکت قلم امام موسی بن جعفر علیه السلام است.

بلی، شیخ عبدالله مامقانی (1353 ه ق) نیز در تنقیح المقال - ذیل کلمه عبدالله - می گوید: موسی بن جعفر علیه السلام را در خواب دیدم که مقداری از آب دهان مبارک را در دهان من گذاشته و پس از آن تحولی در من ایجاد شد.

سلسله نسب شبر به امام زین العابدین می رسد، وی به «کاظمی» مشهور است، ولی تولد او در نجف بوده است. او از شاگردان شیخ جعفر کاشف الغطاء (1228 ه ق)، سید علی طباطبائی (1231 ه ق)، شیخ اسدالله کاظمی (1224 ه ق) و میرزا ابوالقاسم قمی (1231 ه ق) می باشد.

از مرحوم شبر، سه کتاب بسیار برجسته و معروف است: 1 - تفاسیر - خصوصاً تفسیر وجیز - 2 - حق یقین که در موضوع اعتقادات نوشته و بسیار کتاب جالب و خواندنی در موضوع کلام و اعتقادات است. 3 - مصابیح الانوار؛ یعنی همان کتابی که به شرح مشکلات پاره ای از روایات پرداخته است. (1)

شبر در نوع کتاب های خود به احادیث توجه و عنایت خاص دارد و بر همین اساس، پاره ای از کتاب های او بر محور روایات دور می زند؛ مثل: کتاب الاخلاق و کتاب تسلیه الفؤاد که در موضوع معاد نوشته شده است. در کتاب مصابیح الانوار از شیخ کلینی در کتاب شریف کافی نقل می کند: «علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن

ص: 169

1- . مقدمه تفسیر شبر، مقدمه الجواهر الثمین؛ موسوعه العتبات المقدسه 1/97؛ روضات الجنات، 4/262؛ دارالسلام، 2/250؛ سفینه البحار، 2/137 (طبع حجری)؛ ریحانه الادب، 3/176؛ تنقیح المقال، 2/213؛ مقدمه الاخلاق، طبقات اعلام الشیعه 1/286، مقدمه کتاب «اعلامه شبر و تفاسیر سه گانه».

النوفلی، عن السکونی، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله نبي المؤمنين خير من عمله و نبي الكافر شر من عمله، و كل يعمل على نبيته». این حدیث بسیار مورد توجه و عنایت دانشمندان بوده است. (1)

2 - شرح غرر ودرر آمدی

اشاره

غرر الحکم و دررالکلم، تألیف عبدالواحد تمیمی آمدی، از علمای قرن چهارم است. (2) آمدی، معاصر صدوق بوده و آمد، از شهرهای ترکیه است، که در قرن چهارم از توابع و ولایات حکومت اسلامی و تحت فرمان روایی حکومت بغداد بوده است. به هر حال، آمد بر وزن فاعل، عالمان معروف و برجسته ای نیز دارد، آمدی صاحب غرر و درر به احتمال قوی، از عالمان و محدثان شیعه بوده است غرر، جمع غُرّه و درر، جمع دُرّه است، حکم جمع حکمت و کلم جمع کلمه، یا اسم جنس می باشد؛ چون در مثل هدی و هدیه و بقر و بقره دو قول است:

1. اسم جنس نکره 2. جمع مکسر که با حذف تاء بنای مفرد آن در هم شکسته شده است. غرر الحکم و دررالکلم، از باب اضافه صفت به موصوف است و این

ص: 170

-
- 1- . الکافی، 4/257، (ترجمه کمره ای)؛ الکافی، / 84؛ فیض القدير؛ 6/292؛ مصابيح الانوار، 1/57؛ سفینه البحار، 8/379 (چاپ اسوه)، 4/601 (چاپ بنیاد)؛ بحار الانوار، 70/191؛ مرآة العقول، 8/92؛ أمالی سید مرتضی؛ 2/137.
- 2- . تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، / 27؛ شرح غرر الحکم، (ارموی)؛ ج 1؛ صفحه ح، غرر الحکم و درر الکلم، (ترجمه محمد علی انصاری)، ج 1، صفحه ذ؛ الفوائد الرضویه، 436/1؛ معالم العلماء، / 81؛ روضات الجنات، 170/5؛ ریحانه الادب، 62/1؛ طبقات اعلام الشیعه، (قرن ششم)، / 169؛ الکنی والالقباب، ج 2، / 7؛ الذریعه، / 16/38؛ فهرست مشترک، 2395/4؛ معجم المؤلفین العراقیین، 213/6؛ لغت نامه دهخدا (ابوالفتح)، / 706؛ سفینه البحار، 142/2؛ فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپه سالار، 76/2، 105.

گونه ترکیب، دال بر مبالغه می باشد، چنانکه تقدیم صفت بر موصوف و اضافه صفت به موصوف این گونه است؛ مثل: الحکم الغرر، الکلم الدرر. این کتاب، مجموعه ای از کلمات امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام را گردآورده است.

سند احادیث

در قرن چهارم و پنجم از نظر بعضی اهمیت سند، خصوصاً در مورد احادیث اخلاقی، ساقط شده بود و برخی دیگر، به نقل سند حدیث اهمیت می دادند؛ مثلاً در همان دوره، ابن شعبه حرانی در کتاب تحف العقول سند روایات را نیاورده و نیز در زمان اندکی پس از دوره آمدی، سید رضی موسوی (406 ه ق) در کتاب نهج البلاغه اسناد را ذکر نکرده است؛ اما در دوره بخاری صاحب صحیح الجامع، سلسله اسناد را به صورت مسلسل نقل می کردند، در دوره مسلم بن حجاج نیشابوری صاحب صحیح مسلم، عنعنه جانشین تسلسل شد (1) و خود مسلم بن حجاج نیشابوری بحثی در مقدمه صحیح آورده و عنعنه را در حکم تسلسل دانسته است. در قرن چهارم، تقریباً نقل سند حدیث به نصف تقلیل و شیوه تعلیق، جانشین تسلسل و عنعنه شد، محمد بن یعقوب کلینی، روش عنعنه را در کافی به کار گرفته؛ ولی صدوق در من لا یحضره الفقیه و شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار، از روش تعلیق استفاده کرده است. در اواخر قرن چهارم، حذف سند در روایات اخلاقی شایع شد؛ زیرا اهمیتی به نقل سند حدیث نمی دادند؛ چون وقتی

ص: 171

1- . شرح شرح نخبه الفکر، / 675؛ علوم الحدیث، / 61؛ دانش درایه الحدیث، / 145؛ نهایه الحدیث، / 205؛ فتح المغیث (سخاوی)، / 192/1؛ شرح البقوینه، / 45؛ صحیح مسلم، / 29/1؛ توضیح المقال، / 276؛ مقباس الهدایه، / 209/1؛ الرعایه، / 99؛ وصول الاخیار، / 100؛ الرواشح السماویه، / 127؛ جامع المقال، / 4؛ الوجیزه، / 4؛ لبّ اللباب، / 455؛ معجم مصطلحات الرجال والدرایه، / 167.

مضمون حدیث مقبول و پذیرفته است، دیگر ضرورتی ندارد به سند آن پرداخته شود. بر همین اساس، ابن شعبه حرانی صاحب تحف العقول، آمدی صاحب غرر و درر و سید رضی صاحب نهج البلاغه، اسناد روایات را نیاورده با اینکه قطعاً این روایات سند داشته اند، آمدی در کتاب غرر و درر، سبک خاصی را اختراع کرد و آن اینکه احادیث را بر اساس حرف اول حدیث تدوین کرد؛ این سبک بعداً مورد توجه بسیاری از مؤلفان قرار گرفت. (1)

جلال الدین عبد الرحمن سیوطی (911 هـ ق) کتاب الجامع الصغیر را به همین نحو گردآورد، او الجامع الصغیر را از مجموعه کتاب مفصل خود در حدیث تدوین کرد که قریب به 20 جلد است. الجامع الصغیر، سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اساس حرف اول است. عده ای از محدثان نیز احادیث را بر اساس کلمه آخر حدیث و مثل قافیة اشعار تدوین کرده است. از معاصران، سعد زُغلول، موسوعه «أطراف الحدیث النبوی» را بر همین اساس گردآورده اند. این دو روش از دیرباز مورد توجه بود؛ اما روش عمده نگارش حدیث، همان نگارش بر اساس موضوعات بوده است. چنانکه صحیح بخاری و مسلم و غیر آن از سنن اهل سنت و نیز جوامع اربعه حدیثی شیعه (کافی و تهذیب الحکام و الاستبصار) و سایر منابع حدیثی ما بر همین روش پدید آورده شده اند.

اما قدیمی ترین روش نگارش حدیث این گونه نبوده؛ بلکه سابق از همه، روش احمد بن حنبل و دیگران بوده که احادیث را بر اساس نام صحابه گردآورده اند. مثلاً اصحاب رسول خدا را به ترتیب حروف الفبا گردآورده و احادیث هر کدام از آن

ص: 172

1- . از عالمان و بزرگان شیعی، آقای ابوالقاسم پاینده سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله را در مجموعه با عنوان «نهج الفصاحه» گردآورد و آن را ترجمه نیز کرد؛ آقای ابوالقاسم پاینده از مترجمان نامور معاصر است که قرآن را نیز ترجمه کرده است.

صحابه را هر چه حدیث رسیده، گردآورده و این روش را «مسند نویسی» نامیده اند.

آفت مهم این روش، تکرار است به حدی که حدیث *أثما الأعمال بالنیات* در کتاب مسند احمد بن حنبل چهل بار آمده (1)؛ در کتاب صحیح بخاری تکرار کمتر است؛ ولی تکرار وجود دارد؛ مثلاً حدیث «انَّ الرجلَ لیهجر» (2) را پنج بار در پنج باب آورده است به هر حال، نگارش حدیث به پنج صورت معروف و مشهور بوده است؛ آمدی از همان روش حرف اول احادیث استفاده کرده و در کتاب *غرر و درر*، احادیث علی بن ابی طالب علیه السلام را گردآورده، هر چند که فرازهای از احادیث مفصل و بزرگ را تقطیع کرده است. این کتاب به وسیله استاد محمد علی انصاری ترجمه و بسیار مورد توجه اهل علم واقع شده است. ایشان در مقدمه این کتاب، شرح و تفصیلی درباره مؤلف و روش تألیف کتاب آورده است، کتاب *غرر* مورد توجه دانشمندان واقع شده و فقیه نامور امامیه، آقا جمال الدین خوانساری (1125 هـ ق) شرحی بر آن نگاشته و کسانی نیز به تنظیم موضوعی آن روی آورده. (3)

ص: 173

1- . فتح الباری، 8/1؛ عمده القاری، 19/1؛ ارشاد الساری، 79/1؛ الرعایه، 107/1؛ مرقاه المفاتیح، 105/1؛ صحیح بخاری، 4/1؛ سنن ابن ماجه، 1413/2/4227؛ مسند احمد، 25/1؛ السنن الکبری، 341/7؛ تهذیب الاحکام، 83/1/218، 186/4/519؛ وسائل الشیعه، 711/4.

2- . صحیح بخاری، 11/6-12؛ صحیح مسلم، 75/5؛ مشکاه المصابیح، 322/3؛ سُرّالعالمین، 17/1؛ حدیقه الشیعه، 364/1.

3- . استاد آیه الله علی فلسفی از اساتید برجسته حوزه علمیه مشهد، *غرر و درر* را تنظیم و تبویب کرده و نسخه ای از آن در نزد من است، جناب مصطفی درایتی و دوستان ایشان نیز زحمتی را متحمل و *غرر الحکم* را تبویب کرده و این کتاب، به وسیله دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم چاپ شده است.

خوانسار، شهر بسیار بلند آوازه ای است. عالمان بزرگی از این شهر برخاسته و به همین جهت، خوانسار مرکز علم و دانش شمرده شده است. فقیهانی همچون حاج آقا حسین خوانساری (1098 ه ق) و دو فرزندش، آقا جمال الدین خوانساری (1125 ه ق) و آقا رضی الدین خوانساری و در صد ساله اخیر، دو شاگرد برجسته آخوند خراسانی (1339 ه ق) - که هر دو از مراجع شیعه بودند - مرحوم محمد تقی خوانساری که قصه نماز استسقای او در قم معروف است و مرحوم حاج سید احمد خوانساری (1405 ه ق) صاحب جامع المدارک - که از مراجع معروف تهران بود، از همین دیار برخاسته اند در سال های اخیر، کنگره ای با عنوان کنگره خوانساری ها برپا شد و آثار خوانساری ها به چاپ رسید.

آقا جمال الدین خوانساری، فرزند حاج آقا حسین خوانساری است و حاج آقا حسین خوانساری، از فقیهان و عالمان برجسته قرن دوازدهم می باشد. حاج آقا حسین خوانساری در حوزه علمیه اصفهان بوده (2) و معاصر علامه محمدباقر مجلسی

ص: 174

1- . روضات الجنات، 2/214.

2- . الفوائد الرضویه، 154/1؛ امل الآمل، 57/2؛ تعلیقه امل الآمل، 112؛ طبقات اعلام الشیعه (قرن دوازدهم)، 146؛ تذکره القبور یا دانشمندان و بزرگان اصفهان، 238؛ تذکره حزین، 53؛ قصص العلماء، 208؛ الذریعه، 126/4؛ ریحانه الادب، 54/1؛ معجم المؤلفی الشیعه، 164؛ مؤلفین کتاب چاپی، 382/2؛ خاندان شیخ الاسلام اصفهان، 171؛ تصنیف غرر الحکم و دررالکلم، (مقدمه)، 31؛ تذکره نصرآبادی، 152؛ روضات الجنات، 214/2؛ ریاض العلماء، 114/1؛ سوانح عمری، 27؛ اجازة الکبیره، 35؛ نجوم السماء، 109؛ تذکره نصرآبادی، 153؛ سلافه العصر، 491؛ ریاض العلماء، 57/2؛ تذکره القبور، 297؛ شرح احوال علمای خوانسار؛ ریاض العلماء، 39/5؛ فقهای نامدار شیعه، 234؛ قصص العلماء، 265؛ آشنایی با

(1111 ه ق) است. در پنجاه ساله دوم قرن دوازدهم؛ یعنی از فاصله 1050 تا 1100، فقیهان برجسته ای در اصفهان بوده که علامه محمد باقر مجلسی، سید نعمت الله جزایری، حاج آقا حسین خوانساری، محمد باقر سبزواری و فیض کاشانی، از آن جمله اند. خط اخباری گوی و نگرش اصولی. دو خط فکری در اصفهان بود خط اخباری گری، اگرچه سبک و روش ملایمی داشته اند که علامه مجلسی و شاگردان عهده داری آن بودند. مؤلفه و ویژگی برجسته فقهای اصفهان، احاطه آنها بر فلسفه و علوم عقلی بوده که فقهای حوزه کربلا و نجف آن دوره، این نگرش را داشتند. حاج آقا حسین خوانساری و محمد باقر سبزواری از مشاهیر فلاسفه شیعه و ایران محسوب شده و حوزه اصفهان از سنه 1000 تا 1200، مرکز عالمان برجسته از محدثان، عرفا و فلاسفه بوده اند. بهاء الدین اصفهانی معروف به فاضل هندی (1137 ه ق) (1) و محمد اسماعیل خواجه‌بوی (172 ه ق)، از عالمان برجسته این دوران بوده اند. فقه الحدیث در حوزه اصفهان رشد خود را بازیافت و کتاب های ارزشمندی

ص: 175

1- . روضات الجنات، 111/7؛ الکنی واللقاب، 11/3؛ علامه مجلسی، ص 296؛ ریحانه الادب، 284/4؛ احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی، / 111؛ فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، / 260، کشف اللثام، ج 1، (المقدمه)؛ آشنایی با علوم اسلامی، / 306؛ فقهای نامدار شیعه، / 237؛ ریحانه الادب، 284/4؛ قصص العلماء، / 312.

در این موضوع تدوین شد؛ مرحوم علامه سید محمد باقر خوانساری (1313 ه ق) کتاب روضات الجنات را تألیف کرد و به ترجمه و زیست نامه عالمان و دانشمندان روی آورد. او در کتاب خود، زیست نامه نوع دانشمندان خوانسار را آورده و خوانسار را درست دانسته است. خانی در فارسی قدیم، به معنای چشمه بوده و خون سار؛ یعنی کوه سار و چشمه سار.

سه فرسخ تا سه فرسخ لاله زار است بهشت روی دنیا خوانسار است

حاج آقا حسین خوانساری را استاد الكل فی الكل می نامند؛ یعنی استاد همه دانشمندان و در تمام علوم می باشد و در بین علمای خوانساری از همه معروف تر است. از جمله شاگردان او، دو پسرش آقا جمال الدین و آقا رضی خوانساری است، محمد صالح خاتون آبادی داماد علامه مجلسی و صاحب ترجمه اربعین شیخ بهایی، محقق شیروانی صاحب هدایه المسترشدین و سید نعمت الله جزایری از شاگردان او بوده اند. حاج آقا حسین در فقه کتابی با عنوان مشارق الشموس دارد که شرح الدروس الشرعیه شهید اول، محمد بن مکی عاملی (771 ه ق) است. البته کتاب مشارق الشموس ناقص است و بحث الطهاره آن هم پاره ای از آن را دارد. آقا حسین، آرای خاصی را نیز در آن مطرح کرده که نظریه نجاست تمام اجزای مردار، از فتاوی خاص اوست که در کتاب مشارق مطرح کرده است. صاحب جواهر الکلام و فقهای پس از او به آرا و نظریات او اهمیت داده اند؛ حاج آقا حسین خوانساری با محمد باقر سبزواری (1090 ه ق) معاصر بوده، و هر دو از فلاسفه بزرگ بوده و بسیار به هم علاقه داشته و فکاهیات بین آنها گفته شده که در کتاب روضات الجنات نقل شده است. سبزواری نیز فقیه ناموری بود که و در فقه، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد و کفایه الاحکام معروف است.

نوشته های سبزواری در فقه، روان تر از نوشته های خوانساری است. خوانساری

بسیاری از مباحث علم اصول را با فقه مخلوط کرده؛ اما سبزواری فقه را بسیار سلیس و روان توضیح داده است. خوانساری در فقه خود کمتر متأثر از دیگران است؛ ولی سبزواری در ذخیره المعاد، بسیار تحت تأثیر صاحب مدارک الاحکام است به حدی که ذخیره المعاد را شرح مدارک الأحکام شمرده اند.

خصوصیات کتاب شرح غرر

- 1 - شرح به فارسی روان است.
- 2 - در این شرح، واژه شناسی و ریشه یابی لغات، بسیار قابل توجه است. مرحوم خوانساری، وجوهی را که در یک کلمه ممکن است ذکر می کند.
- 3 - در برداشت و بیان مفهوم حدیث، نیز گاهی چند وجه را بیان می کند و هر وجهی را با لفظ «ممکن است» - ج 5، ص 195، ج 2، ص 80).
- 4 - اول ترجمه عبارت را آورده، بعد شرح می کند.
- 5 - گاهی در شرح عبارات از عالمان دیگر و شارحان نهج البلاغه کمک گرفته، ج 5 ص 38).
- 6 - از برخی سخنان، فقط در حدّ ترجمه رد شده است.
- 7 - در شرح واژگان، به منابع و مصادر آن اشاره نمی کند که به خاطر بیم طولانی شدن است.
- 8 - اگر در سخن امیرالمؤمنین علی علیه السلام به آیه قرآن اشاره باشد، در صدد تفسیر آن بر آمده (ج 2، ص 94 «کلمة الاعراف»).
- 9 - به ترکیب های مختلف نحوی و وجوه قرائت کلمات اشاره کرده، (ج 2، ص 571)؛ مثل «انّ للمیخن غایات وللغایات نهایات». شارح غرر، آقا جمال الدین خوانساری فرموده: قرائت «نهایات» هم به رفع و هم به نصب درست است؛ زیرا از قبیل عطف بر لفظ اسم انّ و عطف بر محل اسم بعد از گذشت خبر خواهد بود و این از قواعد مسلم نحو است (ج 2، ص 571).

و مثل «انّ العاقل يتعظ بالادب والبهائم لا تتعظ الا بالضرب» که به رفع و نصب بهائم جایز است؛ زیرا رفع معطوف بعد از گذشتن خبر «ان، آن و کأن» جایز است، چنانکه ابن مالک گفته:

وجائز رفعك معطوفاً على منصوب ان بعد ألا تستكملا

والحقت بان لكن وأن من دون ليت ولعل وكأن

کتاب شرح غرری آمدی، تألیف آقا جمال الدین خوانساری، به وسیله استاد میر جلال الدین ارموی معروف به «محدث»، تصحیح و چاپ شده، استاد جلال الدین ارموی - که از مفاخر محققان بودند - کتابهای ارزشمند شیعه را تصحیح و چاپ کرده اند: النقض قزوینی با تعلیقات ارزشمند، شرح غرر و درر، دو جلد شریف لاهیجی که بر هر یک از این کتابها، مقدمه ارزشمندی هم نوشته و تعلیقات بسیار زیبا و سودمندی هم بر آنها افزوده است دکتر میر جلال الدین محدث، به حق از خدمت گزاران حدیث بود، او در پاورقی ها دو نکته زیر را یاد آور شده است.

1 - اختلاف نسخه ها.

2 - تصحیح برخی اشتباهات مؤلف در واژگان (ج 1، ص 217، 233). به عنوان مثال: «امخضوا الرأي مخض السقا ينتج سدید الآراء»؛ یعنی اندیشه را مانند جنبانیدن سقا بجنبانید تا رأی های نیکو را بزیاید.

محدث ارموی فرموده: ظاهر آن است که سقاء در اینجا به کسر سین و تخفیف قاف باشد و مراد از سقاء، همان طور که در کتب لغت آمده، خیک است که در آن شیر و ماست را تکان می دهند تا کره آن را بگیرند، نه اینکه مراد سقا باشد؛ یعنی آب دهنده و صاحب خیک.

شرح التوحید سید نعمت الله جزائری (1112 ه. ق) (انيس الوحيد في شرح التوحيد).

ص: 178

کتاب التوحید، از تألیفات ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه. ق) معروف به شیخ صدوق است. او کتاب التوحید را در گردآوری مجموعه روایاتی نوشته که در باب توحید باری تعالی وارد شده است، التوحید از کتاب های ارزشمند صدوق می باشد. این کتاب، به وسیله محدث نامور سید نعمت الله جزائری(1). شرح شده و آن را در سال 1099 به پایان برده و در سه مجلد به چاپ رسیده است. سید نعمت الله، شرحی بر استبصار نیز دارد که مقدمه آن به چاپ رسیده، همان طور که شرحی بر تهذیب الاحکام دارد و در گردآوری بحار الانوار همکار علامه محمد باقر مجلسی بوده و از اخباریان تندرو می باشد.

او اولین کسی بود که روایات دال بر تحریف قرآن را در مجموعه ای با عنوان منبع الحیاه گردآورد. این مجموعه در خاتمه تفسیر الصافی در بغداد به چاپ رسیده است.

در کتاب الانوار النعمانیه هم بخش مفصلی به آن اختصاص داده شده که به وسیله آیه الله قاضی طباطبایی مورد نقد قرار گرفته است. کتاب های الانوار النعمانیه و شرح النخبه در فقه، شرح تهذیبین، نیز از آثار اوست. کتاب تهذیب الحدیث او - که شرح تهذیب الاحکام است - در 12 مجلد است و هر گاه «شیخنا المعاصر» می گوید، مراد علامه محمد باقر مجلسی است، همان طور که مراد او از «شیخنا الکاشی» علامه ملا محسن فیض کاشانی (1091 ه ق) و از محقق مراد، محقق حاج آقا حسین خوانساری (1089 ه ق) می باشد. او از شاگردان حاج اقا حسین خوانساری و محقق سبزواری (1090 ه ق)؛ یعنی خراسانی می باشد، توحید صدوق شرحی به فارسی، از محمد باقر فاضل سبزواری صاحب کفایه الاحکام نیز دارد.(2)

ص: 179

-
- 1- . روضات الجنات، 8/150؛ أمل الآمل، 2/326؛ تحفه العالم، / 27؛ تذکره شوشتر، / 56، الذریعه، 2/446؛ ریحانه الادب، 34/112؛ الفوائد الرضویه، / 695؛ لؤلؤه البحرين، / 111؛ مستدرک الوسائل، 3/404؛ مصفی المقال، / 483؛ مقابس الانوار؛ / 23.
 - 2- . الذریعه، 153/13؛ شرح توحید الصدوق، ج 1، ص د.

اورا از بزرگان علمای ظاهر و باطن دانسته اند و محمد بن ابی جمهور احسائی، صاحب العوالی اللثالی را با عنوان علامه متأخر یاد کرده است همان طور که از اسمش پیداست، اهل آمل طبرستان است؛ ولی در حلّه و بغداد، به کسب علم پرداخت. (1)

چهار تفسیر بر قرآن نگاشته و شرحی بر فصوص محی الدین عربی دارد و کتاب های دیگری که از جمله شرح او بر التوحيد با عنوان «جامع الاسرار» است، در سه مجلد بسیار قطور به چاپ رسیده است. روش او، عرفانی است بر خلاف سید نعمت الله که روش اخباری در شرح احادیث دارد.

3. فقه الحدیث در بحار الانوار

کتاب بحار الانوار الجامعه لدرر الخبار، تألیف علامه محمد باقر مجلسی (2) است.

این کتاب، اولین دائره المعارف حدیثی است که از سوی یک عالم شیعی تألیف شده (3)، و موضوعات اعتقادی، اخلاقی، تاریخ انبیاء و بلکه احکام را داراست.

علامه مجلسی در مقدمه آن، کتاب شناسی نسبت به منابع آن دارد، در خاتمه نیز پاره ای از اجازات علما را ذکر کرده است. هدف علامه مجلسی، آن بود که روایات

ص: 180

-
- 1- . روضات الجنات، 10/4؛ تذکره نصرآبادی، / 167؛ شرح توحيد الصدوق، (المقدمه)، 1/1؛ الکنی واللقاب، 52/3؛ ریحانه الادب، 412/4؛ هدیه الاحباب، / 236؛ کلید بهشت، (مقدمه) (سید محمد مشکاه)؛ ریاض العلماء، 284/2؛ الذریعه، 417/1، 153/13، الاربعین (مقدمه) چاپ سنگی، تهران، 1315؛ طرائق الحقائق، 162/3.
 - 2- . روضات الجنات، 76/2.
 - 3- . به همین عنوان، کنگره بزرگداشتی از سوی سازمان یونسکو برای آن برگزار شد، اصفهان مرکز برگزاری این کنگره بود.

متفرقه را در یک کتاب گرد آورد تا از ضایع شدن جلوگیری کند؛ او به اسامی کتاب‌ها با رمز اشاره می‌کند. (1) علامه مجلسی، علاوه بر گردآوری احادیث، نکات بسیار ارزشمندی درباره احادیث ذکر می‌کند. آنچه درباره بحارالانوار باید بدانیم، این است که: مراد از محمدین ثلاثه متقدم، ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی (328 ه ق)، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) و ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (460 ه ق) می‌باشند که صاحبان کتاب‌های اصلی حدیث شیعه هستند، همان کتاب‌هایی که در نوشتارها از آن به عنوان «جوامع روایی متقدمه» یاد می‌کنند؛ یعنی الکافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار که اساس و محور استنباط احکام بر این چهار کتاب دور می‌زند. پس از این چهار کتاب، جوامع روایی متأخره وجود دارد؛ یعنی وسائل الشیعه، تألیف محمد بن الحسن حر عاملی (1104 ه ق)، الوافی تألیف ملا- محسن فیض کاشانی (1091 ه ق) و بحارالانوار تألیف علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه ق) که از مؤلفین آن، به محمدین ثلاثه متأخر تعبیر می‌شود.

اکنون باید دانست که راز پایداری کتاب بحارالانوار چیست با توجه به آن که کتاب‌های دیگری نیز با همین نگرش در گردآوری حدیث تألیف شده است؛ مثلاً در دوره پس از علامه مجلسی، مرحوم سید عبدالله شبر (1242 ه ق) کتابی با عنوان الجامع تألیف کرد که در حدود 25 مجلد و شاید از جهاتی از بحارالانوار گسترده تر است.

علامه شیخ عبدالله بحرانی نیز کتابی مفصل در گردآوری اخبار و روایات تدوین

ص: 181

1- . علامه ملا احمد نراقی (1245 ه) در کتاب عوائد الایام، یک عائده را به شرح رمزهای علامه مجلسی در بحارالانوار اختصاص داده است.

کرد که آن را «العوامل» نامید (تا کنون حدود 10-15 جلد از عوامل چاپ شده است).

این کتاب، نظیر همان بحارالانوار است. اکنون دو مجموعه روایی دیگر - همچون بحارالانوار - وجود دارد؛ یکی از علامه سید عبدالله شبر، ملقب به «مجلسی ثانی» و دیگری، از شیخ عبدالله بحرانی جال، چه فلسفه ای وجود دارد که علامه مجلسی شهره آفاق شد و کتاب او جایگاه خاص خود را بدست آورد علت آن است که هدف علامه مجلسی، تنها گردآوری حدیث نبوده و این، همان نکته ای است که دانشمندان یونسکو به آن رسیده و بحارالانوار را دائرة المعارف نامیدند؛ زیرا دائرة المعارف بدان گونه که در فرهنگ ها تعریف شده، کتابی نیست که فقط به گردآوری حدیث و مطالب بپردازد؛ بلکه در آن تحلیل، نقد، بررسی، شرح، توضیح و تفسیر فراوان یافت می شود و این ویژگی ها در بحارالانوار وجود دارد؛ لذا از آن به عظمت یاد می شود و اهمیت آن بر سایر کتاب های هم نوع خود پیشی گرفته است و به تعبیر مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری - رحمه الله علیه - کتاب هایی که دوره فقه کامل باشند، زیادند؛ ولی در میان آنها جواهر الکلام درخشید و مورد توجه و عنایت علما و فقها قرار گرفت. دلیل آن همان امتیازات خاص جواهر الکلام است که در سایر کتاب ها وجود ندارد؛ از این رو، بحارالانوار نیز به خاطر امتیازات خاص خود است که مورد توجه قرار گرفته و عده ای از آن کتاب های خاصی را بیرون کشیده اند و کتاب هایی را بر اساس آن تألیف کرده اند که از آن جمله اند:

1. تلخیص بحارالانوار که بخشی از احادیث با حذف تکراریها در مجموعه ای گردآوری شده است این اثر، تألیف استاد در گاهی است و در ده جلد چاپ شده است.

2. غریب الحدیث بحارالانوار که توسط استاد حسنی بیرجندی گردآوری شده و در چهار جلد به چاپ رسیده است.

پیشنهاد می شود تفسیر بحارالانوار نیز بر اساس بیانات علامه و نکاتی که در ذیل آیات شریفه قرآن تذکر داده است، تدوین شود؛ زیرا یک آیه گاهی به مناسبت های مختلف در بابهای گوناگون آورده شده و می طلبد تا به همتی بلند، تمام مطالب علامه مجلسی در ذیل آیات در مجموعه ای با عنوان تفسیر علامه مجلسی گردآید.

هم چنین، پیشنهاد می شود تا بخش عمده بحارالانوار - که همان بخش فقه الحدیث آن می باشد - در مجموعه ای مستقل گردآید؛ چون همین بخش پایانی ابواب است که کتاب بحارالانوار را در مقابل سایر کتاب ها سنگین و ارزشمند کرده است.

این، همان بخشی است که علامه مجلسی، به تحلیل روایات، بررسی کلمات علما پیرامون آن و مطابقت آن با آیات، فقه و اصول کلی دین پرداخته و نقاب از چهره حدیث برداشته است. آری، هموست که در بحارالانوار در ذیل حدیث شریف امام زمان علیه السلام می گوید: «دوازده در برای تو باز کردم و خداوند برای من دوازده در دیگر گشوده که الان وقت بیان و ذکر آن نیست» (1).

بخش پایانی فقه الحدیث بحارالانوار

1. او در ابتدای هر باب، آیات مربوط به آن عنوان را به ترتیب سور با تفسیر آن ذکر کرده است. این امر، باعث می شود تا خواننده در فضای صدور پاره ای از روایات - که ناظر به بعض آیات شریفه بوده - قرار گیرد؛ زیرا در ضمن پاره ای از روایات، به آیات قرآن توجه داده شده و این نکته، باعث می شود تا پاره ای از روایات که مضمون آن ارتباط با آیات دارد، به خوبی روشن شود؛ هر چند ممکن است لفظ آیه در آن ذکر نشده باشد.

2. بعد از آیات و بیان تفاسیر آن - که عمدتاً با توجه تفاسیر مهم شیعه و سنی

ص: 183

می باشد - از تقاسیر مجمع البیان، کشف و مفاتیح الغیب استفاده کرده است، که این تقاسیر باعث می شود تا اسباب نزول آیات و تاریخ وقایع آیات شریفه به خوبی روشن شود. آنگاه روایات مورد نظر را در یک باب گردآورده است.

3. هر روایتی که در آن لغت مشکلی باشد، آن را شرح می دهد و در شرح از منابع معتبر زیر بهره گرفته است: العین خلیل بن احمد فراهیدی (م 175 ه ق)، جمهره اللغه ابن درید (م 321 ه ق)، صحاح اللغه اسماعیل بن حماد جوهری (م 393 ه ق)، القاموس المحيط فیروزآبادی (م 724 ه ق)، المصباح المنیر احمد بن علی فیومی (م 770 ه ق)، مغرب اللغه ناصر الدین مطرزی (م 610 ه ق)، مختار الصحاح ابوبکر رازی (م بعد از 666 ه ق)، النهایه ابن اثیر جزری (م 660 ه ق)، أساس البلاغه و الفائق زمخشری (م 538 ه ق).

4. هر روایتی که احتیاج به شرح و بسط معنایی و بیان مراد داشته باشد، توضیح می دهد و با ذکر وجوه گوناگون در فرازهای آن، مقصود و مفهوم آن را به خوبی بیان می کند.

5. بیان معنا و مقصود درست و حسابی از یک حدیث، متوقف بر اعراب، ترکیب کلمات و جملات آن می باشد. بر همین اساس، علامه مجلسی به ترکیب جمله های مورد نیاز و محتاج ترکیب می پردازد و همین گونه موارد است که ضرورت علوم ادبی - مثل لغت، نحو، بلاغت و فصاحت - احساس می شود.

6. علامه در مورد روایاتی که متعارض می باشند و دسته ای از روایات در قبال آن و یا روایتی برخلاف آن می باشد، به حل تعارض روایات می پردازد و با بیان وجوهی در جمع آن، به تأویل و توجیه آن می پردازد، او تا جایی که امکان دارد روایات متعارض را با بیان وجوه گوناگون، جمع می کند.

7. علامه مجلسی در فرض عدم امکان جمع بین روایات و بیان وجه قابل عنایت

در مورد حل تعارض، به ترجیح بین اخبار روی می آورد و به وجوه غیر منصوص اهمیت فراوان می دهد.

8. بخشی از بیانات علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار به حل مشکلات اخبار و روایاتی که از نظر معنی مشکل می باشد، پرداخته و روایات مشکل را با توجیهاات گوناگون تأویل می کند.

9. وی روایات مخالف اجماع، عقل و ادله قطعی - مثل روایاتی که با عصمت انبیاء مخالفت دارد، یا روایاتی که با عصمت امام علیه السلام و با شأن و شئون ائمه منافات دارد(1) - را توجیه و در برخی موارد، نقد می کند.

10. اصل اول در نزد علامه مجلسی، تأویل و توجیه خیر و در مرحله ای که چاره ای جز نقد آن نباشد، به نقد ورد آن می پردازد.

11. علامه در فرضی که - خصوصاً - روایات تعداد بیشتری باشد، مضمون روایات را مقدم داشته است؛ مثلاً در بحث روایاتی که دلالت بر تحریف قرآن می کند و در این مضمون بسیاری از روایات وارد شده، راهی جز توجه و عنایت به آن ندارد؛ یعنی مجموعه روایات دال بر تحریف قرآن به اندازه زیادی است که جز پذیرش آن، چاره ای نیست.

12. برخی معتقدند که اصل اولی و قاعده اولی در نزد علامه مجلسی، حجیت روایت است و خبر را بر هر چیزی مقدم می دارد(2) و شواهدی نیز برای آن ذکر می کنند، اما عده ای معتقدند که علامه مجلسی نیز به اخبار با چشم انتقاد نگریسته و از آن چشم پوشی نمی کند. در تحلیل این مطلب می توانیم ادعا کنیم: اگر روایت با یک

ص: 185

1- . بحارالانوار، 97/17.

2- . المعجم المفهرس لالفاظ بحارالانوار، دفتر تبلیغات اسلامی، 76/1 (المقدمه).

قاعده و اصول کلی مذهب مخالفت کند، چاره ای جز تأویل یارد - در فرض عدم امکان تأویل - آن وجود ندارد و این، نظر علامه مجلسی است. اما اگر روایت را بتوان به گونه ای نقل و تحلیل کرد که با دلیل عقلی و اصول کلی مذهب مخالفت نداشته باشد، او خبر را مقدم می دارد؛ مثلاً در بحث زندگانی حضرت امام سجاد علیه السلام در ذیل روایتی که صحیح السند است (1) و مضمون آن دلالت دارد که امام سجاد علیه السلام امارت یزید را پذیرفته و بر آن اعتماد کرده، می گوید: اگر چه تاریخ می گوید که یزید به مکه و مدینه نیامده، ولی خبر را بر تاریخ مقدم می داریم.

13. علامه مجلسی در پایان بعضی باب ها، تحلیل جامع و شرحی کلی بر مجموعه روایات دارد. او روایات را از یک چشم انداز کلی تحلیل می کند و در این تحلیل و بررسی، به کلمات بزرگان شیعه و سنی توجه کامل دارد و عبارات فقیهان و شارحان حدیث را در تحلیل احادیث و بیان مقصود و راه حل تعارض بین آنها را ذکر می کند.

14. علامه مجلسی در مورد روایاتی که از روی تقیه صادر شده، حساسیت بیشتری نشان داده و با ذکر فتاوی و آرای فقهای عصر ائمه علیهم السلام فضای صدور آن حدیث را برای خواننده یادآور می شود که در این صورت، توجه و عنایت به آن فضای زمانی که حدیث در آن صادر شده، معنای حدیث و حجیت صدور آن به خوبی روشن می شود.

4. فقه الحدیث در المیزان

اشاره

شکی نیست که بخش عظیمی از روایات اسلامی، روایاتی است که در زمینه تفسیر آیات شریفه قرآن وارد شده است.

ص: 186

1- . الکافی، 235/8؛ وسائل الشیعه، 497/11؛ بحار الانوار، 137/46؛ جلاء العیون / 678 (مجلسی)؛ جلاء العیون، 10/3 (شبر)؛ نفس المهموم، 296 (حاشیه)؛ ده رساله، 318؛ اصول و قواعد فقه الحدیث، 181.

روایاتی که در موضوع تفسیر آیات شریفه وارد شده اند گونه‌های مختلفی دارند:

بخشی در تفسیر آیات الاحکام اند که به شرح و بیان فروع مستفاد از آیات الاحکام پردازند بخشی دیگر در زمینه شرح اسباب نزول و بیان وارد شده اند و بیان می‌کنند که چه اسباب و نکاتی، باعث نزول آیات شریفه شده اند در بخش اول، تفاسیر خاص نوشته شده است که بدان، «تفاسیر فقه القرآن» می‌گویند. فقیهان شیعه، کتاب‌های فقه القرآن، کنز العرفان، زبده البیان، و مسالک الافهام را در بیان تفسیر آیات الاحکام نگاشته‌اند.

در مورد دوم نیز، کتاب‌های مستقلی نوشته شده است، مثلاً واحدی نیشابوری (م 468 ه ق)، صاحب تفسیر الوسیط، کتاب اسباب النزول دارد که در این موضوع بسیار مهم و قابل توجه است. لباب النقول، تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (911 ه ق)، نمونه دیگری است. بخش سوم از روایات، مربوط به آیات دیگر و مطالب دیگر از مباحث کلامی، تربیتی و اخلاقی می‌باشد.

بخش چهارم - که بسیار مهم است - روایاتی است که در بیان قصه‌ها و داستان‌های قرآن وارد شده‌اند، این گونه احادیث، بخش اعظم تفاسیر روایی - همچون تفسیر جامع البیان محمّد بن جریر طبری (م 310 ه ق)، لباب التأویل خازن (م 741 ه ق) والدر المنثور جلال الدین سیوطی - را تشکیل می‌دهد.

روایاتی که به بیان قصص و داستان‌های قرآن پرداخته، مشتمل بر اسرائیلیات اند که راویان حدیث آن‌ها را از مسلمانان نی گرفته‌اند که قبلاً نصرانی یا یهودی بوده‌اند؛ بخش زیادی از تفاسیر روایی را این طیف از روایات تشکیل می‌دهد و مفسران بدان به دو گونه نگرسته‌اند. عده‌ای به دید احترام نگرسته و آن را در تفسیر آیات دخیل

داشته و بلکه برای جواز نقل آن گفته: «حدّثوا عن بنی اسرائیل و لاجرح»⁽¹⁾. این حدیث در تفاسیر شیعی و اهل سنت آمده و آن را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده اند.

عده ای به این روایات با دیده احترام نگریسته و راویان آن را عالمان امت دانسته اند؛ زیرا بخش اعظمی این روایات از کعب الاخبار نقل می شود که به «حبرالامه» معروف است.

سایر افراد، مثل وهب بن منبه و علمای علوم قرآنی، به نقد و بررسی ناقلان اسرائیلیات و بررسی متن روایات آن پرداخته اند. کتاب «التفسیر و المفسرون» دکتر محمد حسین ذهبی⁽²⁾ و «التفسیر و المفسرون» آیه الله محمد هادی معرفت به این مقوله اهمیت داده اند.

هم چنین، مفسرانی همچون محمد بن جریر طبری (م 310 ه ق) در جامع البیان⁽³⁾ و بغوی (م 516 ه ق) صاحب معالم التنزیل، و جلال الدین سیوطی (م 911 ه ق) صاحب الدر المنثور و خازن (م 741 ه ق) صاحب لباب التأویل به نقل اسرائیلیات اهمیت داده و اوراق زیادی را در شرح آیات کریمه از طریق اسرائیلیات نوشته اند؛⁽⁴⁾ اما در نقطه مقابل، عده ای از آن روی گردان بوده اند و بلکه تفکرات عقلی را بر نقلیات واهی و سست مقدم داشته اند، آنان عالمانی بوده اند که به

ص: 188

1- . بحار الانوار، 237/2، 159؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، 605/2؛ مسند احمد، 13/3، 56.

2- . التفسیر و المفسرون، 165/1.

3- . جامع البیان، 610/2؛ التفسیر و المفسرون، 224/1؛ المنار، 298/3؛ آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، / 204؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه «القشيب»، 682/2، 683.

4- . التفسیر و المفسرون فی ثوبه «القشيب»، 644/2؛ الاسرائیلیات و الموضوعات (محمد بن محمد ابی شهبه)؛ الاسرائیلیات ص محمد جواد مغنیه.

بحث های علمی روی آورده و عقل را طریق ورود به تفسیر حدیث دانسته اند. یکی از دانشمندان معاصر - که کتابی را در موضوع نقد احادیث نوشته - این شعار را مطرح کرده: «لِنَعْقِلْ ثَمَّ نَرُوى» (ابتدا باید تعقل و تفکر کنیم، آنگاه به نقل حدیث پردازیم)؛ یعنی در مرحله اول، عقل و درایت، آنگاه نقل و روایت. ما نیز در کتاب اصول و قواعد نقد الحدیث این شعار را مطرح کرده ایم: «لیس المهم لنا معرفه الوضاعین و لا دواعیهم، و ائما المهم لنا معرفه الموضوعات»؛ مهم آن است که ما روایت صحیح را از غیر صحیح شناسایی کنیم و روایت سره را از ناسره تشخیص دهیم. مهم آن نیست که وضاعین و انگیزه های آنان را شناسایی کنیم. شاید نخستین مفسری که به نقد اسرائیلیات روی آورد، علامه محمود بن عمر زمخشری (538 ه ق) صاحب تفسیر الکشاف باشد، او معتزلی مذهب و تفسیر او، یک تفسیر عقلانی است و در زمینه شناسایی آراء و تفکرات معتزلیان، بهترین منبع و مدرک و خصوصاً در زمینه آرای تفسیری است. زمخشری بارها به نقد اسرائیلیات اشاره کرده و در ذیل آیه شریفه (لَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ) (1) می گوید: داستان ها و سخنانی در ذیل این آیه درباره یوسف علیه السلام نقل شده که انسان از نقل آن خجالت می کشد. (2) پس از او فخرالدین رازی (606 ه ق) صاحب تفسیر مفاتیح الغیب است که بارها به نقد اسرائیلیات پرداخته است. وی در ذیل آیه 102 بقره، (داستان هاروت و ماروت) می گوید: داستان گناه هاروت و ماروت، زنا کردن آنها، شرب خمر و قتل نفس، مخالف نص قرآن که ملائکه را معصوم می داند و مخالف عقل است. (3) پس از

فخر

ص: 189

1- . یوسف / 24.

2- . التفسیر والمفسرین فی ثوبه القشیب، 672/2؛ جامع التأویل، 108/12؛ الدر المنثور، 13/4؛ تفسیر القرآن العظیم، 474/2؛ معالم التنزیل، 418/2.

3- . تفسیر القرآن العظیم، 206/1؛ کشف الاسرار، 259/1؛ المیزان، 239/1؛ مفاتیح الغیب، 220/3.

رازی، نظام نیشابوری (م 728 ه ق) صاحب غرائب القرآن نیز به نقد اسرائیلیات روی آورده و همان سخنان فخر رازی را تکرار کرده است؛ چون تفسیر او، تلخیصی از مفاتیح الغیب و الکشاف است. (1) در قرن هشتم، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر شامی (م 774 ه ق) صاحب تفسیر القرآن العظیم نیز با شدت و حدت به نقد اسرائیلیات پرداخت و بسیاری از اسرائیلیات را از دامنه تفاسیر پالایش کرد. (2)

در صد سال اخیر، مفسرانی همچون عبده (3)، علامه محمد جواد مغنیه (4) و علامه طباطبایی، از نقل اسرائیلیات روی گردان شده و تفاسیر خود را به نقل آن آلوده نکرده است. بخشی از احادیث تفسیر، همان احادیث اسرائیلیات است که پاره ای از مفسران، نقل و عده ای، به نقد آن پرداخته و آنانی که متعرض نقد آن شده اند، در واقع به سراغ معنای آن رفته اند. (5)

شیوه علامه طباطبایی در فقه الحدیث

علامه محمد حسین طباطبایی در میزان به نقل احادیث تفسیری اهمیت فراوان داده و در پایان هر بخش تفسیری، مجموعه ای از روایات را آورده است. او روایات شیعه و سنی را ذکر کرده و روایات اهل سنت را بیشتر از تفسیر الدر المنثور، تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (911 ه ق) آورده و روایات شیعی را، از

ص: 190

1- . غرائب القرآن، 392/2؛ میزان، 239/1، 329/20.

2- . ر. ک: اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستانهای انبیاء در تفاسیر قرآن مجید (حمید محمد قاسمی)؛ الاسرائیلیات وأثرها فی التفسیر، نعنانه رمزی؛ پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، محمد تقی دیاری.

3- . المنار، 298/3.

4- . الکشاف، 161/1.

5- . تفسیر القرآن العظیم، 206/1.

منابع مختلف روایی شیعه و مصادر اولیه نقل کرده است. المیزان به نقل احادیث اهمیت فراوان داده است. در عین آنکه تفسیر روایی نیست، بخش های عمده آن به نقل روایات اختصاص دارد.

نقطه برجسته ای که علامه طباطبایی در روایات مراعات کرده، عبارتند از:

1. لغات مشکل آن را توضیح داده و در صورت نیاز، به بیان غریب الحدیث پرداخته است.
 2. او معانی مشکل و مجمل حدیث را بیان کرده است.
 3. وی در مورد صحت و سقم روایات، به نقد پاره ای از روایات نیز پرداخته است.
- بخش عمده نظریات علامه طباطبایی در فقه الحدیث، به نقد احادیث و بخش نقد حدیث در المیزان، بسیار ارزشمند است.

«شناخت حدیث موضوع»

او در شناخت حدیث موضوع از راه های گوناگونی استفاده کرده است(1):

1. سیاق آیات شریفه؛ سیاق از نشانه های بسیار مهم است که علامه طباطبایی در نقد حدیث و شناخت معنای صحیح از غیر صحیح، به آن تمسک کرده است به عنوان مثال: (بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنشَرَةً) (2) در سبب نزول این آیه شریفه، پاره ای از مفسران نوشته اند: کفار قریش گفتند: اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله راست می گوید، در صداقت نبوت خود باید شاهدی بیاورد و آن اینکه، هر کسی از مسلمانان گناهکار باشد، باید بر پیشانی او نوشته شود، یا در صحیفه ای جداگانه

ص: 191

1- . المیزان، 207/17 ؛ 369/15 ؛ 396/14 ؛ 194/17:153 ؛ 155 ، 231/7 ؛ 323/16 ؛ 71/14 ، 64 ، 166/11 ، 64 ، 132 ؛ 131/11 ، 167 ؛ 378/8 ؛ 362/17 ؛ 290/1 ؛ 291/5 ؛ 204/1 .

2- . مدثر: 52 .

نوشته شود و کفارہ آن نیز معلوم باشد. به این مطلب، در روایتی از امام باقر علیه السلام نیز اشاره شده: فی تفسیر القمی فی روایه ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی (بَلْ یُرِیدُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ یُؤْتیَ صَدْحُفًا مُنْشَرَّةً) ذلک أنهم قالوا: یا محمد قد بلغنا إن الرجل من بنی اسرائیل کان یدنب الذنب فیصبح و ذنبه مکتوب عند رأسه و کفارتہ. فنزل جبرئیل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و قال: یسألک قومک ستّہ بنی اسرائیل فی الذنوب فإن شائوا فعلنا ذلک بهم و أخذناهم بما کتبا نأخذ بنی اسرائیل، فزعموا أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ کره ذلک لقومه. أقول: والقصد لاتلائم لحن الآیه و الروایه لا تخلو من إیماء إلى ضعف القصه. (1)

همان طور که ملاحظه می شود، علامه طباطبایی در نقد حدیث، به نص آیه؛ بلکه سیاق آن چنگ زده و سبب نزول را باطل دانسته است.

2. مخالفت با نصوص قرآن و آیات شریفه؛ در این مورد می توانیم حدیث «بدء الوحي» را مثال بنیم که علامه طباطبایی آن را در المیزان نقد کرده است. این حدیث، مفصل و دومین حدیث در صحیح بخاری است. علامه طباطبایی گفته: فی الدر المنثور أخرج عن عبدالرزاق و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن الانباری فی المصاحف و ابن مردويه و البيهقي من طريق ابن شهاب عن عروه بن الزبير عن عائشه ام المؤمنين أنها قالت: أول ما بدء به رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ و آلہ من الوحي الرؤيا الصّالحة فی النّوم فكان لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصّبح. ثم حبّب إليه الخلاء و كان یخلو بغار حراء فیتحنّث فیہ و هو التّعبّد اللّیالی ذوات العدد قبل أن ینزع الی أهله و یتزوّد لذلك، ثم یرجع الی خدیجه فیتزوّد لمثلها حتی جائه الحق و هو فی غار حراء فجاءه الملك، فقال: اقرأ! قال: قلت: ما أنا بقارئ قال فأخذنی فغطّنی حتی بلغ منّی

ص: 192

الجهد، ثم أرسلني، فقال: أقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ قال فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: إقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) (1)، الآية فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وآله يرجف فؤاده فدخل على خديجه بنت خويلد فقال: زمّلوني زمّلوني! فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجه وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجه: كلا ما يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على ذنوب الحق فانطلقت به خديجه حتى أتت ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى ابن عم خديجه وكان إمراً قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء أن يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمى، فقالت له خديجه: يا ابن عم! اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله خبر ما رأى فقال له ورقة: هذا التاموس الذي أنزل الله على موسى يا ليتني أقول فيها جذعاً ياليتني أكون فيها حياً إذ يخرجك قومك! فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله أو منخرجي هم؟ نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وأن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ثم لم ينسب ورقة أن توفي وفترا الوص (2).

والقصه لا تخلو من شئ وأهون ما فيها من الاشكال شك النبي صلى الله عليه وآله في كون ما شاهده وحياً إلهياً من ملك سماوى ألقى إليه كلام الله و تردده بل ظنه إنه من مس الشياطين بالجنون وأشكل منه سكون نفسه في كونه نبؤه إلى قول رجل نصراني مترهب وقد قال تعالى (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي) (3).

ص: 193

1- . علق: 1-4.

2- . صحيح بخارى، 4/1.

3- . انعام / 57.

وَأَيُّ حُجَّةٍ بَيْنَهُ فِي قَوْلِ وَرَقَةَ؟ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) (1) فهل بصيرته صلى الله عليه و آله هي سكون نفسه إلى ما لا حجة فيه قاطعه؟ وقال تعالى (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) (2) فهل كان اعتمادهم في نبوتهم على مثل ما تقصّه هذه القصة؟ و الحق أن وحي النبوة و الرسالة يلازم اليقين من النبي و الرسول بكونه من الله تعالى على ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. (3)

همان طور که ملاحظه می شود، علامه طباطبایی جریان حدیث بدء الوحي را که در کتابهای روایی و تفسیری اهل سنت به طور مفصل آمده، نقل و آن را نقد می کند و در نقد، از آیات شریفه قرآن استفاده می نماید اهل سنت این حدیث را از عایشه نقل کرده اند، در حالی که علمای اهل دقت گفته اند: عایشه در آن زمان اصلاً زن پیامبر نبوده و این حدیث از مرسلات عایشه است، اگر چه کرمانی از شارحان صحیح بخاری در ذیل آن می گوید که مراسیل عایشه، در حکم مسانید است و نزد آنها پذیرفته می شود، همان طور که مراسیل پاره ای دیگر از صحابه را پذیرفته اند، مثل مراسیل سعید بن مسیب که از تابعان است و آن را معتبر شمرده اند. (4)

ص: 194

1- . یوسف / 108.

2- . نساء / 163.

3- . المیزان، 20/329؛ من وحي القرآن، ذیل آیه.

4- . الرعايه، / 136؛ تدريب الراوي، / 195؛ مقدمه ابن الصلاح، / 48؛ قواعد التحديث، / 132؛ مقباس الهدايه، / 338؛ المحصول، / 461؛ الرساله، / 461؛ الكفايه، / 546؛ اصول السرخسي، / 359؛ فواتح الرحموت، / 174؛ المعتمد، / 628؛ المنخول، / 272؛ المستصفى، / 169؛ جمع الجوامع بشرح الجلال، / 169؛ نهايہ السؤل، / 812؛ الاحكام (آمدی) / 123؛ كشف الاسرار، / 722؛ مقدمه شرح صحيح مسلم، / 30؛ البحر المحيط، / 402؛ البرهان، / 632؛

داستان وحی این گونه روایت شده است: پیامبر خواب های بسیار واضح و روشن را می دید، آنگاه پیامبر علاقه پیدا کرد و به غار حراء می رفت و در آن جا خلوت می کرو. شبها و روزهای متعددی را در عبادت گذرانند؛ تا اینکه روزی حق به سراغ او آمده، ملک وحی را بر او آورده، فرشته الهی گفت: بخوان! گفتم: چه بخوانم؟ من که چیزی بلد نیستم. فرشته مرا گرفت و فشار داد که نزدیک بود جانم به در آید؛ آنگاه مرا رها کرد. این حرکات دو بار سه بار تکرار شد، تا بالاخره در مرتبه سوم گفت:

(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، إقرأ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) (1)، رسول الله صلی الله علیه و آله از غار حراء برگشت، در حالی که قلب او می لرزید، بر خدیجه بنت خویلد وارد شد و گفت: مرا بیوشانید! مرا بیوشانید! خبر را بیان کرد و فرمود: برخودم ترسیدم که جانم به در آید، خدیجه عرض کرد: نه، خدای متعال تو را خوار و ذلیل نکرد، تو کسی هستی که صله رحم به جا آوردی و مهمان را جمع آوری کردی، در سختی های دیگران یار و یاور بودی. خدیجه او را واداشت و به سوی ورقه بن نوفل آمد. او، پسر عموی خدیجه بود و در زمان جاهلیت، نصرانی شده بود؛ او به زبان عبری وارد بود و انجیل را به زبان عبری می نوشت، مرد بزرگی بود که در اثر پیروی، کور شده بود؛ خدیجه، رسول خدا را به سوی آورد و گفت: پسر عمو! گوش کن پسر برادرت چه می گوید، ورقه بن نوفل گفت: پسر برادر چه می گویی؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: آنکه بر تو نازل شده، همان ناموسی است که بر موسی فرود

ص: 195

آمده، ای کاش! جوان بودم و زنده بودم هنگامی که قوم، تو را از مکه بیرون می کنند، رسول خدا فرمود: مگر مرا بیرون خواهند کرد؟ هیچ کس مثل تو نیامده، مگر آنکه مردم با آن به عداوت و دشمنی رفتار کرده اند و اگر روزی من تو را درک کنم، تو را یاری خواهم کرد، مدتی گذشت و ورقه مرد و ایمان نیز نیاورد. (1)

علامه طباطبایی فرموده: این داستان، بی اساس است و نمی توان بر آن اعتماد کرد.

زیرا اولاً، رسول خدا صلی الله علیه و آله شک دارد در آنچه که بر او نازل شده و آنچه را که به عنوان وحی الهی مشاهده کرد، او را غیر وحی می داند و در آن تردید دارد؛ بلکه گمان دارد که شیطان بدو رسیده و مشکل تر از آن اینکه، رسول خدا در مورد تردید و شک خود بر سخن یک نفر نصرانی اعتماد کرد؛ در حالی که خدای متعال فرمود: (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي) (2) کدام حجت و برهان را در قول ورقه می توانیم ببایم که رسول خدا آن را درک نکرده بود و باید ورقه بن نوفل به او تفهیم کند؟ خدای متعال، در بیان راه و مرام رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) (3).

آیا بصیرت او، همان اعتماد بر قول ورقه است؟! خدای متعال فرموده: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِّن بَعْدِهِ) (4) آیا اعتماد آنها هم بر این گونه قصه ها و

ص: 196

1- . البدایه والنهایه، 9/3؛ الکامل، 21/2؛ سیره دحلان، 83/1؛ سیره ابن هشام، 25/1؛ سیره حلبی، 239/1؛ منهج الصادقین، 295/10؛ البرهان، 479/4؛ تاریخ یعقوبی، 23/2؛ تاریخ طبری، 49/2؛ الاتقان فی علوم القرآن، 24/1؛ تفسیر القرآن العظیم، 527/4؛ جامع البیان، 161/30؛ الدر المنثور، 368/6؛ معالم التنزیل، 598/5؛ تفسیر الخازن، 267/4؛ فی ظلال القرآن، 3935/2؛ تفسیر روض الجنان، 128/12 (کتابفروشی اسلامیة)؛ صحیح بخاری، 38/9؛ صحیح مسلم، 97/1.

2- . انعام / 57.

3- . یوسف / 108.

4- . نساء / 163.

داستان ها بوده؟ حق آن است که نبوت و رسالت با یقین ملازم بوده و رسول خدا صلی الله علیه و آله اعتماد بر نفس داشت بدان گونه که روایات اهل بیت علیهم السلام می گوید، نه اینکه شک در آن داشته است. (1)

3. بررسی روایات با روایات متواتره و سنت قطعی؛ به عنوان مثال، علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه (ما أصابكم من مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) (2) فرموده: «و فی المجمع روی عن علی علیه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير آية في كتاب الله هذه الآية يا علي! ما من خدش عود ولا نكبه قدم إلا بذنب وما عفى الله عنه في فهو أكرم من أن يعود فيه و ما عاقب عليه في الدنيا فهو أعدل من أن يثني على عبده.

أقول: ورواه في الدر المنثور عن عده من أرباب الجوامع عن عليّ عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله، وفحوى الرواية أن قوله تعالى (و ما أصابكم) الآية خاص بالمؤمنين و الخطاب لهم و إن مفاده غفران ذنوبهم كافة فلا يعاقبون عليها في برزخ و لاقيامه؛ لان آلايه تقصر الذنوب مأخوذ به بإصابه المصيبة و معفو عنه و مفاد الرواية نفى المؤاخذة بعد المؤاخذة و نفى المؤاخذة بعد العفو، فيشكل الامر اولاً، من جهة ما عرفت إن الآية في سياق يفيد عموم الخطاب للمؤمن و الكافر و ثانياً، من جهة معارضه الرواية لما ورد في أخبار متكاثره لعلها تبلغ حد التواتر المعنوي من أن من المؤمنين من يعذب في قبره، أوفى الآخرة.

و ثالثاً، من جهة مخالفه الرواية لظواهر ما دلّت من الآيات على أن موطن جزاء

ص: 197

1- . الميزان، 329/20؛ من وحى القرآن، ذيل آيه؛ الصحيح من سيره النبي الاعظم، 284/1؛ مباني و روش های نقد متن حديث / 213؛ اسرئيليات و تأثير آن بر داستانهای انبياء، / 417؛ التمهيد، 55/1؛ راز بزرگ رسالت / 326؛ تفسير نمونه، 155/27؛ مفاهيم القرآن، 105/7؛ نقش ائمه در احياء دين، دفتر چهارم / 348؛ وحى محمدى، صص 67-97؛ المنار، 392/1.

2- . شوری / 30.

الأعمال هي الدار الآخرة كقوله تعالى: (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُونَ) (1)، وغيره من الآيات الدالة على أن كل مظلّمه و معصيه مأخوذ بها و أنّ موطن الأخذ هو ما بعد الموت و في القيامة إلّا ما غفرت بالتّوبه، أو تذهب بحسنه، أو بشفاعه في الآخرة، أو نحو ذلك. على أنّ الآية أعنى قوله: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (2)؛ غير ظاهره في كون أصابه المصيبة جزاء للعمل و لا في كون العفو بمعنى إبطال الجزاء و إنّما هو الأثر الدنوي للّسبّ به يصيب مرّة و يمحي أخرى فالحرى أن تحمل الرّوايه لوقبلت على الأخذ بحسن الظنّ باللّهِ سبحانه» (3)؛ در كتاب مجمع البيان طبرسى روايتى را از رسول خدا صلى الله عليه و آله نقل کرده كه وى خطاب به على عليه السلام فرمود: اى على! بهترين آيه در قرآن، همين آيه است: (ما أصابكم من مصيبةٍ) (4)، هيچ خدشه چوبى نيست، زلت قدمى نيست و خداى متعال در دنيا آن عفو كند. او كريم تر است از اينكه به آن بازگشت كند و چيزى كه خداى بر آن در دنيا عقوبت كند او عادل تر است از آنكه بر بنده اش سخت بگيرد بر و دوباره او را عذاب كند، مضمون اين روايت در جوامع روايى اهل سنت مثل الدر المنثور وارد شده و مفهوم روايت آن است كه جمله «ما أصابكم» ويژه مؤمنان و خطاب به آنان است و مفاد آن اين است كه در دنيا معاقب مى شوند و ديگر بار در عالم برزخ و قيامت عذاب نمى شود؛ زيرا آيه شريفه مى گويد: مصيبت دنيا بر اثر همان گناهان است، ولى مفاد روايت آن است كه مؤاخذه اى بعد از مؤاخذه وجود ندارد؛ ولى اين مطلب مشكل

ص: 198

1- . نحل / 61.

2- . شورى / 30.

3- . الميزان، 19/70؛ 18/70.

4- . شورى / 30.

است و نمی توان مضمون آن را پذیرفت؛ زیرا اولاً، آیه شریفه اختصاص به مؤمنان ندارد بلکه آیه شریفه، در سیاق آیاتی است که مؤمنان و کفار را شامل می شوند. و خطاب به هر دو گروه می باشند. ثانیاً، مضمون این روایت معارض با طیفی از روایاتی است که می توان آن را متواتر معنوی دانست که مؤمنین پاره ای، در قبر و پاره ای، در قیامت عذاب می شوند. ثالثاً، روایات و آیاتی وجود دارند که به وضوح و روشنی، دلالت دارند که موطن و جایگاه اصلی کیف اعمال و پاداش کارها، آخرت است، مثل قول خداوند متعال که می فرماید: (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ) (1). غیر این آیه، کم نیست آیاتی که به وضوح و روشنی دلالت دارند که هر ظلمی و هر معصیتی مورد مؤاخذه قرار می گیرد و جایگاه اصلی جزا، بعد از مرگ است مگر گناهانی که با توبه بخشیده شده باشد، یا شفاعت در آخرت آن را عفو کند، علاوه بر همه اینها، آیه شریفه؛ یعنی (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (2) ظهور و دلالتی ندارد مصیبتی که به انسان می رسد، کیفر عمل است و عفو، ابطال مجازات است؛ بلکه آنچه آیه شریفه دلالت دارد، همان اثر دنیوی گناهان است که گاهی، به انسان می رسد و گاهی، نیز محو می شود. پس سزاوار آن که روایت بر أخذ به حسن ظن به خداوند متعال سبحانه و تعالی حمل شود.

4. نقد حدیث و بررسی متن آن با اصول و قواعد کلی دین؛ به عنوان، مثال علامه طباطبایی در ذیل آیات شریفه سوره «ص» - که در شأن و داستان حضرت داوود نازل شده - بیانات زیبایی دارد. آیات شریفه قرآن بدین گونه است: (اصْبِرْ عَلٰی

ص: 199

1- . نحل / 61.

2- . شوری / 30.

ما يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَابٌ * اِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْاِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهٗ اَوَابٌ * وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ اَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَضَّلَ الْخِطَابِ * وَ هَلْ اَتَاكَ نَبَاُ الْخَصْمِ اِذْ تَسُوْرُوْا الْمِحْرَابَ * اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ لَا تَشْطَطْ وَ اِهْدِنَا اِلٰى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * اِنَّ هٰذَا اَخِيْ لَهٗ تَسْعٌ وَ تِسْعُوْنَ نَعْبَجَهٗ وَ لِيْ نَعْبَجَهٗ وَ اِحْدَهٗ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَ عَزَّنِيْ فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْبَجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهِ وَ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ وَ قَلِيْلٌ مَّا هُمْ وَ ظَنَّ دَاوُدُ اَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ اَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ وَ اِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَ حُسْنَ مَّآبٍ * يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ (1).

علامه طباطبایی در ذیل این آیات، داستان داوود وزن اوریا را که به دست داوود در صحنه جنگ کشته شده بود، نقل کرده و آن را نقد می کند. این داستان را منابع اهل سنت و خاصه همچون تفسیر قمی، تفسیر ثعلبی و الدر المنثور نقل کرده و آن را نقد کرده است. (2)

او در بحث روایی سوره ص فرموده:

«روى فى الدر المنثور بطريق عن أنس، و عن مجاهد، و السدى وبعده طرق عن

ص: 200

1- ص / 17-26.

2- . جامع البيان، 57/10؛ الدر المنثور، 155/7؛ الاسرائيليات والموضوعات، 266؛ تفسير القرآن العظيم، 50/7؛ التبيان، 544/8؛ تنزيه الانبياء / 126؛ الميزان، 194/17؛ مجمع البيان، ج 7 و 8/736؛ تفسير القمى، 229/2، قصص الانبياء / 342 (سيد نعمت الله جزائرى) ص؛ پژوهشى در باب اسرائيليات / 327؛ التفسير والمفسرون فى ثوبه القشيب، 700/2؛ اسرائيليات القرآن / 112، قصص الانبياء، (عرائس المجالس) / 248؛ قصص الانبياء، (ابن كثير) / 248.

أبن عباس قصه دخول الخصم على داوود على اختلاف ما فى الروايات و روى مثلها القمى فى تفسيره و رواها فى العرائس و غيره و قدلخصها فى مجمع البيان كما يأتى:

إن داوود كان كثير الصلاة فقال: يا رب فضلت على إبراهيم فاتخذته خليلاً و فضلت على موسى فكلمته تكليماً فقال: يا داوود! إنا ابتليناهم بما لم نبتلك بمثله فإن شئت ابتليك فقال: نعم يا رب فابتلنى.

فبينما هو فى محرابه ذات يوم إذ وقعت حمامه فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوه المحراب فذهب ليأخذها فاطلع من الكوه فإذا امرأه اوريا بن حيان تغتسل فهواها و هم بتزويجها فبعث باوريا إلى بعض سراياه و أمر بتقديمه أمام التابوت الذى فيه السكينه ففعل ذلك و قتل.

فلما انقضت عدتها تزوجها و بنى بها فولد له منها سليمان فبينما هو ذات يوم فى محرابه إذ دخل عليه رجلان ففزع منهما، فقالا: لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض إلى قوله و قليل ما هم، فنظر أحد الرجلين إلى صاحبه ثم ضحك فتنبه داوود على إنهما ملكان بعثهما الله إليه فى صورته خصمين ليكتاه على خطيئته فتاب و بكى حتى نبت الزرع من كثره دموعه.

ثم قال فى المجمع و نعم ما قال: إنه مما لا شبهه فى فساده فإن ذلك مما يقدر فى العداله فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الذين هم امنائوه على وحيه و سفراؤه بينه و بين خلقه بصفه من لا تقبل شهادته و على حاله تنفر عن الاستماع إليه و القبول منه.

اقول: والقصه مأخوذه من التوراه غير أن التى فيها أشنع و أفظع فعدلت بعض التعديل على ما سيلوح لك.

ففى التوراه ما ملخصه: وكان فى وقت المساء أن داوود قام عن سريره و تمشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأه تستحم وكانت المرأه جميله المنظر جدا.

فأرسل داوود و سأل عن المرأة فقيل: إنها بتشبع امرأه اوريا الحثي فأرسل داوود رسلا وأخذها فدخلت عليه فاضطجع معها و هي مطهره من طمئتها ثم رجعت إلى بيتها و حبلت المرأة فأرسلت و أخبرت داوود أنها حبلى.

وكان اوريا في جيش لداوود يحاربون بني عمون فكتب داوود إلى يوبأ أمير جيشه يأمره بإرسال اوريا إليه و لما أتاه و أقام عنده أياما كتب مكتوبا إلى يوبأ و أرسله بيد اوريا، و كتب في المكتوب يقول: اجعلوا اوريا في وجه الحرب الشديده وارجعوا من وارئه فيضرب و يموت ففعل به ذلك فقبل و أخبر داوود بذلك.

فلما سمعت إمرأه أوريا أنه قد مات ندمت بعلها، و لما مضت المناحه أرسل داوود و ضمها إلى بيته و صارت له إمرأه و ولدت له ابناً و أما الأمر الذي فعله داوود فقبح في عيني الرب.

فأرسل الربّ ناثان النبي إلى داوود فجاء إليه وقال له: كان رجلان في مدينه واحده واحد منهما غنى و الآخر فقير، و كان للغنى غنم و بقر وكثيره جداً و أما الفقير فلم يكن له شيء إلا نعجه واحده صغيره قد اقتناها ورباها فجاء ضيف إلى الرجل الغنى فعفا أن يأخذ من غنمه و من بقره ليهييء للضيف الذي جاء إليه فأخذ نعجه الرجل الفقير و هيأ لضيفه، فحمى غضب داوود على الرجل جداً و قال لناثان: حي هو الرب إنه يقتل الرجل الفاعل ذلك و ترد النعجه أربعة أضعاف لأنه فعل هذا الأمر ولأنه لم يشفق.

فقال ناثان لداوود: أنت هو الرجل يعاتبك الرب و يقول: سأقيم عليك الشرّ من بيتك و أخذ نساءك أمام عينيك و اعطيهن لقريبك فيضطجع معهنّ قدام جميع إسرائيل و قدام الشمس جزاء لما فعلت باوريا و إمرأته.

فقال داوود لناثان: قد أخطأت إلى الرب فقال ناثان لداوود: الرب أيضاً قد نقل عنك خطيئتك. لا تموت غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لك من المرأة يموت، فأمرض الله الصبى سبعة أيام ثم قبضه ثم ولدت

مرأه اوريا بعده لداوود ابنه سليمان. وفي العيون في باب مجلس الرضا عند المأمون مع أصحاب الملل والمقالات قال الرضا عليه السلام لابن جهم: و أما داوود فما يقول من قبلكم فيه؟ قال: يقولون: إن داوود كان يصلّي في محرابه إذ تصور له إبليس على صورته طير أحسن ما يكون من الطيور فقطع داوود صلواته وقام يأخذ الطير إلى فخرج في إثره فطار الطير إلى السطح فصعد في طلبه فسقط الطير في دار اوريا بن حيان.

فأطلع داوود في إثر الطير فإذا بامرأه اوريا تغتسل فلما نظر إليها هواها و كان قد أخرج اوريا في بعض غزواته فكتب إلى صاحبه أن قدّم اوريا أمام التابوت فقدّم فظفر اوريا بالمشركين فصعب ذلك على داوود فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت فقدّم فقتل اوريا و تزوّج داوود بامرأته. قال: فضرب الرضا عليه السلام يده على جبهته و قال: إنا لله و إنا إليه الرجعون لقد نسبتم نبياً من أنبياء الله إلى التهاون بصلواته حتى خرج في إثر الطير ثم بالفاحشه ثم بالقتل.

فقال: يا بن الرسول الله ما كانت خطيئته؟ فقال: ويحك إن داوود عليه السلام إنما ظن أنه ما خلق الله خلقاً هو أعلم منه فبعث الله عزوجل إليه الملكين فسورا المحراب فقال:

خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخى له تسع و تسعون نعجه ولى نعجه واحده فقال: أكفليها و عزّنى في الخطاب فعجل داوود على المدعى عليه فقال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ولم يسأل المدعى البينه على ذلك، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئته رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه، ألا تسمع الله عزوجل يقول: (يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) إلى آخر الآية.

فقال: يا ابن رسول الله فما قصته مع اوريا؟ قال الرضا عليه السلام: إن المرأه في أيام داوود كانت إذا مات بعلها أو قتل لا تتزوج بعده أبدا فأول من أباح الله (عزّوجلّ) له أن يتزوج

بامرأه قتل بعلها داوود علیه السلام فتزوج بامرأه اوریا لما قتل وانقضت عدتها فذلک الذی شق علی الناس من قتل اوریا.

وفی أمالی الصدوق بإسناده إلى أبی عبدالله علیه السلام أنه قال لعلقمه: إن رضا الناس لا یملک و ألسنتهم لا تضبط ألم ینسبوا داوود علیه السلام إلى أنه تبع الطیر حتی نظر إلى امرأه اوریا فهوها، وأنه قدّم زوجها أمام التابوت حتی قتل، ثم تزوّج بها الحدیث» (1).

داستان ایوب (2)

از داستان های قرآن که تفسیر آیات شریفه به آن آمیخته و آغشته شده و به بسیاری از تفاسیر روایی شیعه و سنی راه پیدا کرده است، داستان ایوب در سوره انبیاء و ص است. خداوند در سوره ص فرموده: (وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا اَیُّوبَ اِذْ نَادَى رَبَّهُ اَنْیَّ مَسَّنَى الشَّیْطَانُ نِصْبًا وَّ عَذَابٍ اُزْکُضْ بِرَجْلِکَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَّ شَرَّابٌ وَّ وَهَبْنَا لَهُ اَهْلَهُ وَّ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَّ ذِکْرًا لِاُولَى الْاَلْبَابِ وَّ خُذْ بَیْدَکَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهٖ وَّ لَا تَحْنَثْ اِنَّا وَّ جَدْنَاہُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّہٗ اُوَابٌ) (3).

مرحوم علامه طباطبائی در ذیل آیات شریفه سوره انبیاء و آیات شریفه سوره ص، به داستان هایی که درباره ایوب معروف و مشهور است، اشاره کرده است. او فرموده:

نُصِب، تَعَب، رنج و مشقت است و مراد حضرت ایوب از نُصِب و عذاب، همان سختی ها و مشکلاتی است که بر جناب ایوب وارد شد؛ وی از رسیدن ضرر به او و

ص: 204

1- . تفسیر المیزان، 17/197-200.

2- . تفسیر طبری (جامع البیان) 43/17، تاریخ طبری، 226/1، تفسیر الخازن، 307/3، معالم التنزیل، 71/4، مفاتیح الغیب، 204/22، الدر المنثور، 329/4، تفسیر القمی، 239/2، روح المعانی، 80/17، المیزان، 336/17، الجامع للبیان، 214/11، منهج الصادقین، 98/6، الکشاف، 131/3، روض الجنان، 44/8.

3- . ص / 41-44.

اهلش به خدای متعال شکوه می کند؛ ولی نظر علامه طباطبایی در مورد تأثیرات ظاهری و جسمی شیطان و سحر در انسان با آنچه طیف بزرگان ما گفته اند، فرق می کند. در مورد تأثیر شیطان در زندگی و نفس ایوب و تأثیر سحره در وجود مقدس پیامبر اکرم بدان گونه که در ذیل سوره های معوذتین وارد شده است سه نظریه است:

ألف) نظریه اخباریین و کتاب های تفسیری روایی مثل الدر المنثور و معالم التنزیل بغوی و لباب التأویل خازن و از همه اینها قدیمی تر، کتاب تفسیر محمد بن جریر طبری است که از این دست روایات، بسیار نقل کرده و بدان معتقدند.

ب) دسته دوم عالمانی همچون فخر رازی (606 ه ق)، زمخشری (538 ه ق)، ابن کثیر شامی (م 774 ه ق) و بسیاری از علمای دیگر و حتی معاصران، مثل آیه الله معرفت در کتاب التفسیر و المفسرون و دکتر محمد حسین ذهبی در التفسیر و المفسرون و کتاب اسرائیلیات و دانشمندان دیگری که به نقد اسرائیلیات روی آورده اند - همچون علامه محمد باقر مجلسی در بحار الانوار -، معتقدند که این گونه روایات را نمی توان در شأن ایوب و سایر انبیاء و تأثیر سحر را در وجود مقدس پیغمبر اکرم پذیرفت؛ زمخشری در الکشاف می گوید: خداوند متعال شیطان را بر انبیاء خودش مسلط نمی کند تا آنها را به رنج، مشقت و عذاب و سختی بیندازد؛ بلی ممکن است انبیاء را وسوسه کند ولی شیطان سیطره و قدرتی بر ایشان ندارد. (1)

ص: 205

1- . التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، 705/2؛ الدر المنثور، 315/5؛ معالم التنزیل، 256/3؛ تفسیر القرآن العظیم، 188/3؛ مجمع البیان، 364/8؛ اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستانهای انبیاء در تفاسیر قرآن، 333/؛ قصص الانبیاء (جزائری) / 197؛ الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر / 281؛ الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر / 335؛ التبیان، 271/7؛ مجمع البیان، 745/8؛ خصال، 34/2؛ بحار الانوار، 348/12؛ الصافی، 303/4؛ تفسیر نمونه، 295/19؛ الکافی، 256/2.

فى تفسير القمى حدثنى أبى عن ابن فضال عن عبد الله بن بحر عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن بليه أيوب التى ابتلى بها فى الدنيا بأى عله كانت؟ قال لنعمه أنعم الله (عز وجل) عليه بها فى الدنيا وادى شكرها و كان فى ذلك الزمان لا يحجب إبليس دون العرش فلما صعد و رأى شكر نعمه أيوب حسده إبليس.

فقال: يا رب إن أيوب لم يؤدّ إليك شكر هذه النعمه إلا بما أعطيته من الدنيا ولو حرّمته دنياه ما أدّى إليك شكر نعمه أبداً فسألنى على دنياه حتى تعلم أنه لم يؤدّ إليه شكر نعمه أبداً فقليل له: قد سلّطتك على ما له وولده.

قال: فانحدر إبليس فلم يبق له مالاّ و لا ولداً إلا أعطبه، فازداد أيوب لله شكراً و حمداً، و قال: فسألنى على زرعه يا رب! قال: قد فعلت فجاء مع شياطينه فنفخ فيه فاحترق فازداد أيوب لله شكراً و حمداً. فقال: يا رب سلّطنى على غنمه فأهلكها فازداد أيوب لله شكراً و حمداً.

فقال: يا رب سلّطنى على بدنه فسألّطه على بدنه ما خلا عقله وعينه فنفخ فيه إبليس فصار قرحه واحده من قرنه إلى قدمه فبقى فى ذلك دهرأ طويلاً يحمد الله ويشكره حتى وقع فى بدنه الدود فكانت تخرج من بدنه فيردها فيقول لها: ارجعى إلى موضعك الذى خلقتك الله منه، و نتن حتى أخرج أهله القرية من القرية وألقوه فى المزبله خارج القرية. و كانت إمرأته رحمته بنت أفراهيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام و عليها يتصدّق من الناس و تأتبه بما تجده.

قال: فلما طال عليه البلاء و رأى إبليس صبره أتى أصحابا لأيوب كانوا رهباناً فى الجبال و قال لهم: مرّوا بنا إلى هذا العبد المبتلى فنسأله عن بليته فركبوا بغالاً شهباً و جاؤوا فلما دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ريحه فنظر بعضهم إلى بعض ثم مشوا إليه و كان فيهم شاب حدث السنّ فقعدوا إليه فقالوا: يا أيوب لو أحرّتنا بذنبك لعل الله يهلكنا إذا سألناه، و ما نرى ابتلاءك بهذا البلاء الذى لم يبتل به أحد إلا من أمر كنت

تستره. فقال أيوب: وعزه ربي إنه ليعلم أني ما أكلت طعاماً إلا- و يتيم أو ضعيف يأكل معي، و ما عرض لي أمران كلاهما طاعه الله إلا أخذت بأشدهما على بدني. فقال الشاب: سوءه لكم عيرتم نبي الله حتى أظهر من عباده ربّه ما كان يسترها.

فقال أيوب: يا ربّ لو جلست مجلس الحكم منك لأدليت بحجتي فبعث الله إليه غمامه فقال: يا أيوب أدل بحجتك فقد أقعدتكم مقعد الحكم وها أنا ذا قريب و لم أزل.

فقال: يا ربّ إنك لتعلم أنه لم يعرض لي أمران قطّ كلاهما لك طاعه إلا أخذت بأشدهما على نفسي. ألم أحمدك؟ ألم أشكرك؟ ألم أسبحك؟ قال: فنودي من الغمامه بعشره آلاف لسان: يا أيوب من صيرك تعبد الله و الناس عنه غافلون؟ و تحمده و تسبّحه و تكبّره و الناس عنه غافلون؟ أتمن على الله بما لله فيه المنة عليك؟ قال:

فأخذ التراب و وضعه في فيه ثم قال: لك العتبي يا ربّ أنت فعلت ذلك بي.

فأنزل الله عليه ملكاً فركض برجله فخرج الماء فغسله بذلك الماء فعاد أحسن ما كان و أطراً، و أنبت الله عليه روضه خضراء، ورد عليه أهله، و ماله، و ولده، و زرعه، و قعد معه الملك يحدثه و يؤنسه.

فأقبلت إمرأته معها الكسره (1) فلما إنتهت إلى الموضع إذا الموضع متغير و إذا رجلان جالسان فبكت وصاحت وقالت: يا أيوب ماذا؟ فنادها أيوب فأقبلت فلما رأته وقد رد الله عليه بدنه و نعمه سجدت لله شكراً. فرآى ذؤابتها مقطوعه و ذلك أنها سألت قوماً أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب من الطعام و كانت حسنه الذوائب فقالوا لها: تبعينا ذؤابتك هذه حتى نعطيك؟ فقطعتها و دفعتها إليهم و أخذت منهم طعاماً لأيوب، فلما رآها مقطوعه الشعر غضب و حلف عليها أن يضربها مائه فأخبرته أنه كان سببه كيت و كيت. فاغتم أيوب من ذلك فأوحى الله (عز وجل) إليه (خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا

ص: 207

فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ) فَأَخَذَ عِذْقًا مَشْتَمَلًا عَلَى مَائِهِ شَمْرَاحٍ فَضَرَبَهَا ضَرْبَهُ وَاحِدَةً فَخَرَجَ مِنْ يَمِينِهِ.

أقول: وروى عن ابن عباس ما يقرب منه، وعن وهب أن امرأته كانت بنت ميثا بن يوسف، والرواية كما ترى تذكر ابتلاءه بما تنتفر عنه الطباع وهناك من الروايات ما يؤيد ذلك لكن بعض الأخبار المروية عن ائمة أهل البيت عليهم السلام ينفي ذلك وينكره أشد الإنكار كما يأتي.

وعن الخصال: القطان عن السكري عن الجوهرى عن ابن عماره عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: إن أيوب عليه السلام ابتلى سبع سنين من غير ذنب وإن الأنبياء لا يذنبون، لأنهم معصومون مطهرون لا يذنبون ولا يزيغون ولا يرتكبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً.

وقال: إن أيوب من جميع ما ابتلى به لم تنتن له رائحة، ولا قبحت له صورته ولا خرجت منه مده من دم ولا قيح، ولا استقدره أحد رآه، ولا استوحش منه أحد شاهده، ولا تدود شيء من جسده وهكذا يصنع الله عزوجل بجميع من يبتليه من أنبيائه وأوليائه المكرمين عليه.

وأما اجتنبه الناس لفقره وضعفه في ظاهر أمره، لجهلهم بما له عند ربّه تعالى ذكره من التأييد والفرج، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله: أعظم الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل.

وإنما ابتلاه الله بالبلاء العظيم الذي يهون معه على جميع الناس لئلا يدعوا له الربوبية إذا شاهدوا ما أراد الله أن يوصله من عظام نعمه متى شاهدوه، وليستدلوا بذلك على أن الثواب من الله على ضربين: استحقاق واختصاص، ولئلا يحتقروا ضعيفاً لضعفه ولا فقيراً لفقره ولا مريضاً لمرضه، وليعلموا أنه يسقم من يشاء، ويشفى من يشاء متى شاء كيف شاء بأي سبب شاء، وهو (عزوجل) في جميع ذلك عدل في قضائه وحكيم في أفعاله لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم ولا قوه لهم إلا به. وفي تفسير

القَمِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» الْآيَةَ قَالَ: فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ أَهْلَهُ الَّذِينَ مَاتُوا قَبْلَ الْبَلَاءِ، وَرَدَّ عَلَيْهِ أَهْلَهُ الَّذِينَ بَعْدَ مَا أَصَابَهُمُ الْبَلَاءُ كُلُّهُمْ أَحْيَاهُمُ اللَّهُ لَهُ فَعَاشُوا مَعَهُ.

وَسُئِلَ أَيُّوبُ بَعْدَ مَاعَافَاهُ اللَّهُ: «أَتَى مَسَّ نِي الشَّيْطَانُ» الْآيَةَ قِيلَ: إِنَّهُ اشْتَدَّ مَرَضُهُ حَتَّى تَجَنَّبَهُ النَّاسُ فَوَسَّسَ الشَّيْطَانُ إِلَى النَّاسِ أَنْ يَسْتَقْدِرُوهُ وَيُخْرِجُوهُ مِنْ بَيْنِهِمْ وَلَا يَتْرَكُوا إِمْرَأَتَهُ الَّتِي تَخْدُمُهُ أَنْ تَدْخُلَ عَلَيْهِمْ فَكَانَ أَيُّوبُ يَتَأَذَى بِذَلِكَ وَيَتَأَلَّمُ بِهِ وَلَمْ يَشْكُ الْأَلَمَ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ. (1)

(ج) دسٲه سوم را باید كسانی همچون علامه طباطبایی و آیه الله مكارم، دانست كه معتقدند انبياء از ناحیه شیاطین در امور شرعی متأثر واقع نشده اند، ولی اشكالی ندارد و منعی وجود ندارد كه در بدن و مال پیامبر تأثیر از ناحیه شیطان باشد و جسم او، متأثر واقع شود، لذا در ذیل آیات شریفه فوق فرموده:

«وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَرَادَ مِنَ مَسِّ الشَّيْطَانِ لَهُ بِالتُّصُّبِ وَالْعَذَابِ اسْتِنَادَ نَصْبِهِ وَعَذَابِهِ إِلَى الشَّيْطَانِ بِنَحْوِ مِنَ السَّبَبِيَّةِ وَالتَّأْتِيرِ وَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ مِنَ الرَّوَايَاتِ، وَلَا يَنَافِي اسْتِنَادَ الْمَرَضِ وَنَحْوِهِ إِلَى الشَّيْطَانِ اسْتِنَادَهُ أَيْضاً إِلَى بَعْضِ الْأَسْبَابِ الْعَادِيَةِ الطَّبِيعِيَّةِ؛ لِأَنَّ السَّبَبِيَّةَ لَيْسَا عَرْضِيَّيْنِ مُتَدَافِعِيْنِ، بَلْ أَحَدُهُمَا فِي طَوْلِ الْآخَرِ وَقَدْ أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ) (الأعراف / 96) فِي الْجِزْءِ الثَّامِنِ مِنَ الْكِتَابِ.

ولا دليل يدل على امتناع وقوع هذا النوع من التأثير للشيطان في الإنسان وقد قال تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) (2) فنسبها

ص: 209

1- . تفسير الميزان، 17/216-212؛ تفسير نمونه، 245/19.

2- . المائدة / 90.

أنفسها إليه، وقال حاكيا عن موسى عليه السلام: (هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ) (1) يشير إلى الاقتتال.

ولو أغمض عن الروايات أمكن أن يحتمل أن يكون المراد بانتساب ذلك إلى الشَّيْطَانِ إغراؤه الناس بوسوسته أن يتجنَّبوا من الاقتراب منه وابتعادهم وطعنهم فيه أن لو كان نبيا لم تحط به البليَّة من كل جانب ولم يصر إلى ما صار إليه من العاقبة السوء وشماتتهم واستهزاؤهم به.

وقد أنكر في الكشف ما تقدم من الوجه قائلا: لا يجوز أن يسَلِّطَ اللهُ الشَّيْطَانِ على أنبيائه ليقضى من تعذيبهم وإتاعبهم وطره ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب. انتهى.

وفيه أن الذي يخصَّ الأنبياء وأهل العصمة أنهم لمكان عصمتهم في أمن من تأثير الشَّيْطَانِ في نفوسهم بالوسوسة، وأما تأثيره في أبدانهم وسائر ما ينسب إليهم بإيداء، أو إتعب، أو نحو ذلك من غير إضلال فلا دليل يدل على امتناعه، وقد حكى الله سبحانه عن فتى موسى وهو يوشع النبي عليه السلام: (فَأَتَى نَسِيتُ الْحُوتَ وَ مَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذُكَّرَ) (2).

ولا يلزم من تسلَّطه على نبيِّ بالأيذاء والإتعب لمصلحه تقتضيه كظهور صبره في الله سبحانه وأوبته إليه أن يقدر على ما يشاء فيمن يشاء من عباد الله تعالى الا أن يشاء الله ذلك وهو ظاهر. (3)

5. مخالفت با علوم قطعی ومباحث علمی؛ علامه طباطبایی در نقد پاره ای از احادیث از دانش های بشری نیز استفاده کرده است. مفسران شیعه و سنی، از جمله

ص: 210

1- . قصص / 15.

2- . الكهف / 63.

3- . تفسير الميزان، 17/210-208.

جلال الدين عبد الرحمن سيوطى در درّ المنثور على بن ابراهيم در تفسير قمى، در ذيل آيه شريفه (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (1) رواياتى را نقل کرده اند.

جلال الدين عبد الرحمن سيوطى (م 911 هـ ق) گفته: «أخرج ابن جرير عن أبي بكر قال: جاء اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا محمد! أخبرنا ما خلق الله من الخلق فى هذه الأيام الستة؟ فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والأثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس الى ثلاث ساعات، يعنى من يوم الجمعة وخلق فى أول ساعه الآجال وفى الثانيه الآفه وفى الثالثه آدم قالوا: صدقت أن تمتت فعرف النبى صلى الله عليه وآله ما يريدون، فغضب فأنزل الله «وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» (2).

أقول: وروى ما يقرب منه عن ابن عباس، وعبدالله بن سلام، وعن عكرمه، وغيره وقد رووه فى بعض أخبار الشيعة وقوله: قالوا: صدقت أن تمتت أى تمتت كلامك فى الخلق بأن تقول: إنه تعالى فرغ من الخلق يوم السبت واستراح فيه، والروايات لا تخلو من شىء، أمّا أولاً، فمن جهه اشتغالها على تصديق اليهود ما ذكر فيها من ترتيب الخلق وهو مخالف لما ورد فى اول سفر التكوين من التوراه مخالفه صريحه ففيها انه خلق النور والظلمه النهار والليل يوم الأحد وخلق السماء يوم الاثنين، وخلق الأرض والبحار والنبات يوم الثلاثاء وخلق الشمس والقمر والتجوم يوم الاربعاء وخلق دواب البحر والطير يوم الخميس وخلق حيوان البر والانسان يوم الجمعة وفرغ من الخلق يوم السبت واستراح فيه والقول بأن التوراه الحاضره غير ما كان فى عهد النبى كما ترى،

ص: 211

1- . سجده / 12.

2- . البرهان، 23/2؛ تفسير القمى، 238/1؛ جامع البيان، 513/5؛ تاريخ طبرى، 47/1؛ الدر المنثور، 472/3؛ مجمع البيان، 3-4/659.

و أمّا ثانياً، فلأنّ اليوم من الاسبوع وهو نهار مع ليله يتوقف في كينونته على حركة الارض الوضعيّة دوره واحده قبال الشمس فما معنى خلق الارض في يومين ولم يخلق السّماء والسّماويات بعد ولا تمت الارض كره متحرکه؟ ونظير الاشكال جار في خلق السماء والسماويات ومنهما الشمس ولا يوم حيث لا شمس بعد، وأمّا ثالثاً فلأنّّه عد فيها يوم لخلق الجبال وقد جزم الفحص العلمی بأنّها تخلق تدريجاً ونظير الاشكال جار في خلق المدائن والانهار والاقوات. (1)

6. مخالفت روایت با عادت وحس؛ وقتی انسان مضمون روایتی را احساس کند که مثلاً امکان ندارد این مطلب تحقق پیدا کند، چگونه می توان تصور کرد که - مثلاً - حضرت سلیمان در یک شب با صد زن نزدیکی کند! اولاً، در شأن یک پیامبر نیست که این گونه حرف های سست و عامیانه بزند و ثانياً، از نظر زمانی نیز متصور نیست.

یا مجموعه ای از روایات که درباره سلیمان آورده اند که او مشغول دید و بازدید از اسب های خود شد. و نمازش قضا شد، نمازش فوت شد، چگونه ممکن است یک پیامبر نمازش فوت شود، با اینکه مؤمنان توجه به نماز دارند، آنگاه سلیمان این انتقام را از اسب ها بگیرد و 20 هزار اسب را دستور دهد تا همه را پی کنند و دست و پای آنها را قطع کنند.

«اما عقره علیه السلام الخیل و ضربه أعناقها بالسيف فقد روی فی ذلك عده روایات من طرق أهل السنه وأورده القمی فی تفسیره و كأنها تنتهی إلى كعب كما مر فی روایه ابن عباس المتقدمه و كيف كان فلا يعبؤ بها كما تقدم.

وقد بلغ من إغراقهم فی القصه أن رووا أن الخیل كانت عشرين ألف فرس ذات

ص: 212

أجنحه ومثله ماروى فى قوله: حتى تورات بالحجاب عن كعب أنه حجاب من ياقوته خضراء محيط بالخلائق منه أخضرت السماء.

ومثل هذه الروايات أعاجيب من القصص رووها فى قوله تعالى: (وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً) الآيه كما روى أنه ولد له ولد فأمراً بإرضاعه وحفظه فى السحاب إشفافاً عليه من مَرَدِه الجن وفى بعضها خوفاً عليه من ملك الموت فوقع يوماً جسده على كرسية ميتاً.

وما روى أنه قال يوماً: لأطوفن الليله بمائه امرأه من نسائي تلد لى كل واحده منهم لى فارسا يجاهد فى سبيل الله ولم يستش فلم تحمل منهم إلا واحده بشق من ولد وكان يحبه فخبأه له بعض الجن من ملك الموت فأخذه من مخبأه وقبضه على كرسى سليمان.

وما روى فى روايات كثيره تنتهى عدّه منها إلى ابن عباس وهو يصرح فى بعضها أنه أخذه عن كعب أن ملك سليمان كان فى خاتمه فتخطفه شيطان منه فزال ملكه وتسلب الشيطان على ملكه أياماً ثم أعاد الله الخاتم إليه فعاد إلى ما كان عليه من الملك، وقد أوردوا فى القصة أموراً ينبغى أن تنزه ساحه الأنبياء عن ذكرها فضلاً عن نسبتها إليهم.

قالوا: وجلوس الشيطان على كرسى سليمان هو المراد بقوله تعالى: (وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً) الآيه.

فهذه (1) كلها مما لا يعبو بها على ما تقدمت الإشارة إليه وإنما هى مما لعبت بها

ص: 213

1- . تفسير نمونه، 279/19؛ الجامع للاحكام، 130/15؛ معالم التنزيل، 605/4؛ جامع التأويل، 101/23؛ الدر المنثور، 310/5؛ تفسير القمى، 236/2؛ منهج الصادقين، 53/8؛ الصافى، 299/4؛ مجمع البيان، 741/8؛ قصص الانبياء / 267 (ابن كثير)؛ قصص الانبياء (جزائرى) / 359؛ عرائس المجالس / 2620.

نقد حدیث؛ شاخه ای از فقه الحدیث

توجه به نقد حدیث مطلبی است که از عصر ائمه علیهم السلام بلکه زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله مورد توجه و عنایت قرار گرفته است. پیامبر از وقوع پدیده ای به نام «دروغ بستن بر ایشان» خبر داد (ستکثر علیّ القاله) (2)، در حدیث متواتر فرمود: «من کذب علیّ متعمداً فلیتنبأ مقعده من النار» (3) این حدیث را متواتر لفظی شمرده اند و در مقدمه الموضوعات تألیف عبدالرحمن بن جوزی (م 597 هـ ق) صاحب المنتظم طریق برای آن ذکر کرده است. حضرت صادق علیه السلام فرمود: «انّ المغیره بن سعید لعنه دسّ فی کتب اصحاب ائی احادیث لم یحدّث بها ائی فاتّقوا الله ولا تقولوا علینا ما خالف قول ربنا وستّه نبینا» (4) روایاتی از این دست، به صراحت دلالت دارند که روایاتی دروغین در بین احادیث ائمه علیهم السلام و رسول خدا جای داده شده اند.

1. اقرار جعل کنندگان و اقرار وضّاعین؛ داستان ابومریم مروزی، شهره آفاق است. «به او گفتند: این قدر حدیث در فضایل سوره های قرآن از کجا نقل می کنی؟

ص: 214

-
- 1- . المیزان، 207/17؛ مفاتیح الغیب، 208/26؛ التبیان، 562/8؛ روض الجنان، 369/9؛ تفسیر القرآن العظیم، 35/4؛ تنزیه الانبیاء / 136؛ الکشاف، 94/4؛ روح البیان، 32/8؛ اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستانهای انبیاء، / 389.
 - 2- . مکاتیب الرسول، 1/122؛ الرواشح السماویه / 193.
 - 3- . نهج البلاغه، 2/198 ذیل خ 215؛ من لا یحضره الفقیه، 4/364؛ عیون أخبار الرضا، 212/1؛ وسائل الشیعه 1/15؛ الايضاح / 315؛ کنز الفوائد / 265؛ الامالی شیخ طوسی / 227؛ مکارم الاخلاق / 440؛ بحار، 2/160؛ مسند أحمد، 1/78؛ سنن الدارمی، 76/1؛ صحیح بخاری، 2/81؛ صحیح مسلم، 1/8؛ سنن ابن ماجه، 1/30؛ سنن ابي داوود 2/177؛ سنن ترمذی، 4/142؛ مستدرک حاکم، 1/77؛ سنن الکبری بیهقی، 72/4؛ مجمع الزوائد / 143.
 - 4- . خلاصه الرجال / 261؛ اختیار معرفه الرجال / 195؛ منتهی المقال، 307/6.

می گوید: دیدم مردم از قرآن روی برتافته اند و به فقه ابی حنیفه و مغازی واقدی روی آورده اند. لذا احادیثی در فضایل سوره های قرآن جعل کردم تا مردم را به سوی قرآن بکشانم» (1) عالمان معروف - مثل علامه شمس الدین محمد ذهبی (م 748 ه ق) و دیگران - به این سخن او اعتراف و آن را نقل کرده اند (2) ولی با همه این نکات، زمخشری (م 538 ه ق) در الکشاف، طبرسی (م 548 ه ق) به پیروی از او در جوامع الجامع و خازن در لباب التأویل بر احادیث او تکیه کرده اند (3) شهاب الدین احمد بن حجر عسقلانی (م 852 ه ق) می نویسد: عبدالکریم بن ابی العوجاء هنگام مرگ گفت: چهارهزار حدیث در احادیث امام جعفر صادق داخل کردم (4) از این دست اعترافات در میان احادیث بسیار است.

پس وجود روایات موضوع و دروغین در میان احادیث قطعی است، همان طور که وضاعین افراد بسیاری بودند، عده ای از این راه، کسب و درآمدی داشته و اصلاً کرامیه و صوفی ها برای تقرب مردم به دین، جعل حدیث را جایز شمرده اند؛ از این رو، شناخت وضاعین و دواعی و انگیزه آنها مهم نیست، مهم آن است که ما به ملاک هایی توجه کنیم که حدیث سره از ناسره را به، شناسانند و این ملاک هایی در

ص: 215

1- . علوم الحدیث ومصطلحه / 263؛ الرعايه / 152؛ تدریب الراوی، 282/1؛ نهایه الدرایه، / 310؛ میزان الاعتدال، 55/7؛ مقدمه ابن الصلاح / 81؛ فتح المغیث، 317/1؛ شرح شرح نخبه الفکر / 437؛ ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی / 477؛ التقیید / 233؛ تدریب الراوی، 288/1.

2- . میزان الاعتدال، 55/7؛ تهذیب التهذیب، 486/10؛ تهذیب الکمال، 1427/3؛ خلاصه تهذیب الکمال، 102/3؛ تقریب التهذیب، 309/2؛ تاریخ البخاری الکبیر، 111/8؛ تاریخ البخاری الصغیر، 179/2؛ الجرح والتعدیل، 2210/8؛ الکامل، 2505/7 (ابن عدی)؛ شذرات الذهب، 283/1؛ الضعفاء الکبیر، 304/4.

3- . ظفر الامانی / 478؛ شرح شرح نخبه الفکر / 437؛ الرعايه / 152.

4- . لسان المیزان، 5/55.

روایات بیان شده اند؛ ابتداء باید به این نکته توجه داشت که بحث توجه و عنایت به اینکه آیا این حدیث، موضوع است یا نه اصلاً از معصوم صادر شده یا نه، از مهم ترین بخش های توجه به معنای حدیث است، تا مضمون حدیثی ثابت نشود که از معصوم صادر شده یا نه، بحث از آن معنی ندارد.

پس پایه و اساس فقه الحدیث، شناخت حدیث حقیقی از غیر حقیقی است، آنجا است که توجه به ملاک های شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح و حدیث سره از حدیث ناسره، مورد عنایت و توجه قرار می گیرد. دانشمندان به ملاک های سندی بسنده نکرده اند، بلکه برای شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح از راه متن نیز توجه نکرده اند، مادر کتاب اصول و قواعد نقد الحدیث بسیار مفصل در این عناوین کنکاش و بررسی هایی داشته ایم که متن کتاب توام با مثال های فراوان و به زبان عربی است؛ ولی این جا در صدد این نکته هستیم که اگر بر فرض، حدیثی از معصوم صادر نشده باشد، لکن دروغین و جعلی باشد، اصلاً توجه به معنی و مفهوم آن لازم است یا نه.

همان طور که در نقطه مقابل آن این سؤال پیش می آید: اگر حدیثی از نظر سند ضعیف باشد و نتوانستیم تاب تحمل سند آن را داشته باشیم - چون سند آن ذکر نشده، یا راویان ضعیف در سلسله سند آن وجود داشته باشد - این امر باعث می شود تا متن آن نیز کنار گذاشته شود؟ در جواب نکته دوم، چون مختصرتر است سخنی را از فیلسوف معروف شیعه، ملا صدرای شیرازی متوفای 1050 هجری در شرح اصول کافی نقل می کنیم. او در ذیل حدیثی که در باب توحید و صفات باری تعالی است می گوید: گفته نشود که در سند آن راوی ضعیفی وجود دارد؛ چون در سلسله سند آن محمد بن سنان وجود دارد و محمد بن سنان را مشهور علمای رجال تضعیف کرده اند: نجاشی (450 ه ق) او را توثیق نکرده، شیخ طوسی (م 460 ه ق) او را در

رجال و تهذيب الاحكام ضعيف شمرده و شيخ مفيد (413 هـ ق) نیز در الرساله العددیه (1) تضعيف کرده - چون روايات اكمال ماه رمضان به سى روز را نقل کرده (2) و خلاصه اينکه مشهور علمای رجال و جرح و تعديل به اعتنایی نکرده اند (3) اما در عين حال، متن حديث قطعاً صريح و صادر شده از معصوم است؛ چون متن آن مطابق اصول و قواعد عقلی است، متن آن مطابق عقل است و عقل مضمون آن را تأييد می کند؛ اکنون که ما از طريق قواعد عقلی و نیز مطابقت با قرآن و ساير قواعد کلی - همچون مطابقت با سنت قطعی - صدور روایتی را از معصوم علیه السلام روا بدانيم و سند آن مانع از توجه به متن آن نباشد، وجود اسباب ضعف در متن روایت و مخالفت آن با ادله قطعی باعث نمی شود تا ما نتوانيم به مضمون آن اخذ كنيم. این گونه قواعد کلی که ما از آن به عنوان قواعد نقد متن و شناسایی متن صحیح از غیر صحیح و متن استوار از متن غیر استوار یاد می کنیم، به دستور و فرمان خود رسول خدا وائمه اطهار مورد عنایت قرار گرفته و ما بدان راهنمایی شده ایم و دانشمندان حديث شناس در ذیل بحث از احاديث به نکته جدیدی دست یافته و بر این فواید افزوده اند.

2. مخالفت با علم ضروری - مثلاً - از نکته هایی نیست که در روايات و احاديث

ص: 217

-
- 1- . الرساله العددیه / 20 (مصنفات المفيد، ج 9).
 - 2- . تهذيب الاحكام، 167/4/477، الاستبصار، 65/2/211، من لا يحضره الفقيه، 110/2/470، الكافي، 78/4/1، وسائل الشيعه 270/10 (آل البيت).
 - 3- . الفهرست / 143؛ نقد الرجال، 225/4؛ رجال شيخ / 283؛ بهجه الآمال، 442/6؛ قاموس الرجال، 306/9؛ معجم رجال الحديث، 160/16؛ مجمع الرجال، 229/5؛ اختيار معرفة الرجال / 506؛ روضه المتقين، 442/14؛ مدارك الاحكام، 50/1؛ مجمع الفائده والبرهان، 40/2؛ منتقى الجمان، 51/1؛ رياض المسائل، 87/2؛ مسالك الافهام، 261-218/7؛ الروضه البهيه، 160/5، 193/6؛ مرآه العقول، 106/1؛ ملاذ الاخيار، 182/1؛ الفوائد الرجاليه، 249/3؛ غنيمه المعاد، 378/5؛ الرسائل الرجاليه (خواجويی) / 609؛ البيع، (امام خمينی) 235/2.

بدان توجه شده باشد؛ اما دانشمندان بدان توجه داشته اند. استاد محمود ابوریه در کتاب ابوهریه شیخ المضریره، بحثی در باب حدیث صحیح بخاری دارد که در کتاب های دیگر اهل سنت نیز آمده و در حلیه المتقین علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه ق) نیز موجود است و آن اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: «وقتی مگس در ظرف آب شما افتاد، هر دو بالش را تر کنید آب را بنوشید و آن شفا می باشد، خدای متعال در هر دو بال او شفا داده» این حدیث مورد انتقاد طیبیان مصری واقع شده، ابوریه نیز آن را با مخالفت علمی رد می کند؛ وی می گوید: «چگونه ممکن است به حدیثی قایل شد که مضمون آن با بهداشت و طب و اصلاً طبع آدمی، منافرت دارد».(1)

پرداختن به معنای حدیث، در گرو یک مطلب است و آن اینکه واقعاً حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شده باشد. مرحوم آیه الله خوئی (1412 ه ق) نیز در بحث های فقهی خود بدان توجه داشته (2)؛ در منابع روایی ما حدیثی از سکونی نقل شده و این حدیث از دوره مرحوم آیه الله العظمی سید کاظم طباطبایی یزدی (1337 ه ق) مورد توجه فقها قرار گرفت (3) و گونه نوعاً فقها تا قرن یازدهم و دوازدهم به روایات سکونی عمل نمی کرده اند؛ چون سکونی همان اسماعیل بن ابی زیاد بن منذر است که عامی مذهب است (4) و چون فقهای بعد از دوره شیخ طوسی (460 ه ق) به حدیث موثق - یعنی حدیثی که در سلسله سند آن راوی موثق غیر دوازده امامی باشد - عمل

ص: 218

1- . شیخ المضریره / 277، 269.

2- . التنقیح، 83/2.

3- . العروه الوثقی، 90/1.

4- . العده فی اصول الفقه، 149/1؛ معجم رجال الحدیث، 107/3.

نکرده اند(1) لذا این روایت هم مورد توجه علما و فقها قرار نگرفت. متن حدیث بدین گونه است:

سکونی می گوید: اگر لباس و بدن انسان با بول پسر بچه نجس شود شستن نمی خواهد؛ چون او هنوز غذا خور نشده و بول پسر بچه ای که شیر تنها می خورد، پاک است؛ چون از کتف مادر شیر می خورد. ولی بول دختر شیرخوار نجس است؛ زیرا شیر او از مثانه می آید.(2) مرحوم آیه الله طباطبایی یزدی بر اساس این حدیث فتوی داده که بول پسر بچه ای که شیرخوار باشد پاک است، ولی دختری که شیرخوار باشد، پاک نیست. این فتوی را بسیاری از فقهای پس از دوره صاحب عروه پذیرفته اند، و در حواشی العروه بر آن اشکال و خدشه ای وارد نکرده اند(3)، اما مرحوم آیه الله العظمی خویی در بحث های فقه خود بدان گونه که در کتاب التتقیح شرح العروه نگاشته شده، مرحوم میرزا علی غروی تبریزی شهید رحمه الله در سند آن خدشه کرده و مجموعاً چهار اشکال بر آن حدیث وارد نموده که اشکال چهارم، نقد متن حدیث از نظر مطابقت آن با علم و دانش روز است. مرحوم آیه الله خویی می فرماید: «چگونه می توان این حدیث را پذیرفت در حالی که علما و أطبا به روشی می گویند شیر بچه از مثانه مادر خارج می شود؛ و از کتف مادر نخواهد آمد؛ بنابراین، فرقی بین پسر بچه و دختر بچه وجود ندارد و این حدیث با علم روز و تجربه طبی

ص: 219

-
- 1- . مجمع الفائدة والبرهان، 213/2، 492/7، المعتمر، 393/1؛ الروضه، 186/8؛ مدارک الاحکام، 179/2؛ معالم الاصول / 200.
 - 2- . الاستبصار، 173/1.
 - 3- . العروه الوثقی، 288/1 (دفتر نشر اسلامی)؛ تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی، 149/1؛ مدارک العروه، 223/3؛ مستمسک العروه الوثقی، 36/2.

همان طور که ملاحظه می شود، مرحوم آیه الله خوبی، با نقد متن حدیث به شناسایی حدیث سره از غیر سره پرداخته است. ما زمانی می توانیم مضمون حدیث را مورد استناد قرار دهیم که مضمون آن مطابق حقیقت باشد و این شاخه بزرگی از فقه الحدیث است.

3. از جمله نکات و قواعدی که علما به آن تذکر داده اند، ولی در روایات نیامده، نقد حدیثی است که با شأن امام و پیامبر ناسازگار باشد. چگونه می توان پذیرفت و مدعی شد که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال ایستاده بول کند (إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَبُولُ قَائِمًا) (2) کتاب صحیح بخاری و مسلم و سایر کتاب های روایی عامه تحت عنوان فوق بابی دارند و روایاتی بدان مضمون نقل کرده اند! آیا می توانیم در شأن رسول خدا که مؤدب انسانها است و قرآن، او را به خُلُقِ نیکو ستود (إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (3) بپذیریم؟! کسی که مربی جامعه می باشد، آیا در شأن و عادت او است که در انتظار مردم ایستاده بول کرد؟ و حال آنکه کودکی، در جلوی مردم بول نمی کند و به جای پنهان می رود، تا او را مشاهده نکنند؛ لذا علمای برجسته و مدقق، حدیثی را از عایشه

ص: 220

1- . التنقیح، 83/3.

2- . «ان رسول الله صلى الله عليه و آله أتى سباطه قوم فبال قائماً» وأحاديث به این مضمون، ر. ک صحیح بخاری، 1/62، 140/5؛ مسند احمد، 5/602؛ سنن أبی داوود، 1/14؛ سنن نسائی 1/1؛ مستدرک، 1/181؛ سنن الکبری بیهقی، 1/100؛ مجمع الزوائد، 257/1؛ مسند أبی داوود الطیالسی / 54؛ المصنف عبدالرزاق، 1/193؛ مسند الحمیدی، 1/210؛ مسند أبی الجحد / 119؛ شرح السنه، 289/1؛ شرح صحیح بخاری (ابن بطال)، 334/1؛ ارشاد الساری، 293/2؛ صحیح ابن خزیمه، 1/36؛ صحیح ابن حبان، 4/272.

3- . القلم / 4.

نقل کرده اند که گفت: «من حدّثکم انّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان یبول قائماً فلا تصدّقوه».(1)

از این حدیث فهمیده می شود که حدیث اول اگر چه در کتابهای اهل سنت آمده و آن را (متفق علیه) نامیده اند، قابل قبول نیست و عده ای، آن را توجیه و تأویل کرده اند.(2)

یا در کتاب تهذیب الاحکام، روایتی را نقل می کند که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نماز جماعت را خواندند و پس از آنکه نماز تمام شد، فهمید که وضو ندارد، به حضرت امام حسن علیه السلام دستور داد که به مردم بگویند: نماز خود را قضاء کنید.

مرحوم سید محمد موسوی عاملی (1009 ه ق) در کتاب مدارک الاحکام می فرماید:

این حدیث با شأن معصوم ناسازگار است، همان معصومی که در کتاب اصول کافی حدیثی داریم «لم یزل مرعياً بعین الله»(3)؛ او همیشه در معرض و مرآی عنایت خداوند بوده و هست، چگونه می توان پذیرفت کسی که عنایت خاص خداوند شامل اوست، از وضو و طهارت نمازش غافل شود! در حالی که اگر یک امام جماعت معمولی را در نظر بگیریم، چقدر اهمیت و اهتمام به نمازش، به طهارت و نجاست و پاکی اش می دهد، و یا طیفی از روایات در کتاب های اهل سنت نیز نقل شده که رسول خدا با دوستان خود در سرزمینی خوابیدند، نماز صبح آنها قضا شد، عمر بیدار شد و صیحه ای زد رسول خدا بیدار شد، دستور داد: این مکان را ترک کنید که وادی شیطان است؛ پس از آنکه در سرزمین بعدی اطراق کردند حضرت، ابتدا نماز مستحبی بعد،

ص: 221

1- سنن ترمذی، 17/1؛ سنن نسائی، 26/1؛ سنن ابن ماجه، 112/1؛ شرح السنه، 290/1؛ شرح الطیبی، 57/2.

2- شرح السنه، 289/1؛ المجموع، 86/2؛ فقه السنه / 22.

3- الکافی، 1/204؛ کتاب الغیبه النعمانی / 226؛ ینابیع المعاجز / 192؛ بحار الانوار، 152/25.

نماز قضا را خواند؛ حالا چگونه می توان تصور کرد که رسول خدا به گونه ای بخوابد که نمازش قضا شود؟(1)

یا مثل حدیث دروغ گفتن ابراهیم در سه مورد - که در کتابهای اهل سنت آمده - و آن را به رسول خدا نسبت داده اند که ابراهیم دروغ نگفت جز در سه مورد. یکی، قول او «اِنِّی سقیم» و دیگر قول او، «بل فعله کبیرهم هذا» و سوّمی، در شأن ساره که گفت:

اگر از تو سؤال کردند، بگو: خواهر من هستی(2) این حدیث را بسیاری از مفسران اهل سنت هم نقل کرده اند ولی محققان از آنها، آن را رد کرده اند.(3)

حضرت رضا علیه السلام این طیف از روایات را در مناظره با مأمون ردّ کرد.(4)

اینها، نمونه ای از نکاتی است که در ذیل حدیث و شرح حدیث باید بدان توجه داشت، چنانکه قواعدی که در خود احادیث از سوی رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام برای شناسایی حدیث سره از غیر سره بیان شده اند، از توجه کرد.

شأن پیامبر: یکی از علامت ها و نشانه هایی که مرحوم علامه طباطبایی در المیزان برای نقد و بررسی احادیث از آن کمک گرفته، شأن و شئون رسول خدا است. زیرا هر کسی از افراد جامعه در هر دوره ای در موقعیت خاص خود می باشد و مناسبت هایی را باید مراعات کند. رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز این گونه است؛ او در مقام یک «رسول» و

ص: 222

1- صحیح بخاری، 1/88؛ صحیح مسلم، 2/140؛ مسند احمد، 4/434؛ سنن ابی داوود، 1/108؛ سنن الکبری بیهقی، 1/218؛ صحیح ابن خزیمه، 2/94؛ صحیح ابن حبان، 4/120؛ معجم الکبیر طبرانی، 18/132؛ سنن نسائی، 1/298؛ وسائل الشیعه، 3/206؛ من لا یحضره الفقیه، 1/233.

2- الجمع بین الصحیحین، 184/3/215؛ الجامع للاحکام، 300/11.

3- مفاتیح الغیب، 148/26؛ اللباب فی علوم الکتاب، 324/16؛ استخراج المرام من استقصاء الافهام، 422/2.

4- بحار الانوار، 76/11، 54/12.

فرستاده خدا، دارای شأن و شئون هایی است که مردم انتظار دارند آن حالات و عادات را مراعات کرده و به آنها پایبند باشد؛ بنابر این کسی که به عنوان پیامبر مطرح شده، نه تنها آن کارهایی که افراد عادی، از مردم معمولی انتظار ندارند، نباید انجام دهد بلکه باید کارهایی را که ممکن است برای عرف مردم بد نباشد، و نیز از رسول خدا انجام ندهد و شئون رسالت را حفظ کند. علامه طباطبایی ذیل سوره تغابن، آیه شریفه (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) (1)، حدیثی را از اهل سنت اینگونه نقل و نقد کرده است:

«أخرج ابن أبي شيبة، واحمد، وأبو داود، والترمذی، والنسائی، وابن ماجه، والحاكم، وابن مردويه عن بريده كان النبي صلى الله عليه وآله يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران، فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله من المنبر فحملهما واحدا من ذا الشق وواحداً من ذا الشق، ثم صعد المنبر فقال: صدق الله: «انما أموالكم وأولادكم فتنة» إني لما نظرت الى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامي ونزلت اليهما».

والروايه لاتخلو من شيءٍ وأنى تنال الفتنة من النبي صلى الله عليه وآله وهو سيد الانبياء المخلصين معصوم مؤيد بروح القدس؟ وأفطع لحنا من هذا الحديث ما رواه ابن مردويه عن عبد الله بن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وآله بينما هو يخطب الناس على المنبر خرج الحسين بن علي فوطيء في ثوب كان عليه فسقط فبكي فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المنبر فلما رأى الناس أسرعوا الى الحسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع في يد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنه والذي نفسي بيده ما دريت إني نزلت

ص: 223

عن منبری»⁽¹⁾ بریده می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله خطبه می خواند، امام حسن و امام حسین با دو پیراهن قرمز روی آوردند و راه می رفتند و ناگهان لغزیدند، رسول خدا صلی الله علیه و آله از منبر فرود آمد و یکی را بر شانه راست گرفت و دیگری بر شانه چپ و بالای منبر رفت، آنگاه فرمود خدای متعال راست فرمود:

«انما أموالکم و اولادکم فتنه»؛ فرزندان و اموال شما، باعث امتحان شما است؛ چه این که من وقتی به این دو بچه نگاه کردم که راه می روند و لغزیدند، صبر نکردم کلام خود را قطع کرده و به سوی آن دو دویدم. این روایت، خالی از اشکال نیست چگونگی فتنه و آشوب (آزمایش) به رسول خدا می رسد، در حالی که او آقای انبیا است، معصوم و مؤید به روح القدس است. از نظر اشتباه بدتر از این حدیث، روایت دیگری است که از عبدالله بن عمر نقل شده است که: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر منبر خطبه می خواند و حسین بن علی علیه السلام خارج شد و قدم گذاشت روی لباسی که بر او بود، افتاد و گریه کرد، رسول خدا از منبر فرود آمد و چون مردم این صحنه را دیدند به سوی حسین بن علی دویدند و او را برداشتند؛ یکی به دیگری می داد تا در دست رسول خدا صلی الله علیه و آله قرار گرفت. حضرت فرمود: خدا شیطان را بکشد! به درستی که فرزند موجب آشوب و آزمایش است؛ قسم به جانم! نفهمیدم که از منبر فرود آمدم.

4 - مخالفت با عقل؛ همان طور که صدرای شیرازی گفت، ما برای شناخت حدیثی که مطابق عقل است نیاز به سند نداریم، درایت وجود دارد و درایت، بر روایت - که سند باشد - مقدم است. سند نمی تواند ملاک اعتبار روایت باشد؛ چون کسی که متن حدیث را جعل کند، قطعاً قادر است سندی صحیح، متصل و مشتمل بر راویان معروف و ثقه را جعل نماید؛ اما وقتی متن حدیث را مطابق عقل یافتیم، ضرورتی

ص: 224

ندارد که سند آن درست باشد و اگر متن آن مخالف عقل باشد، سند آن دردی را درمان نمی کند؛ هر چند سندی بسیار متین داشته باشد؛ چون همان طور که گفته شد، سند، روایت است و روایت را عقل درک نمی کند، ولی متن روایت، درایه است و درایه را عقل درک می کند. اگر متن آن مخالف عقل باشد، زمینه ای برای ورود و بحث و استفاده از آن وجود ندارد؛ عقل را خدای متعال به عنوان رسول باطنی در وجود انسان قرار داده امام موسی بن جعفر علیه السلام در روایتی که در اصول کافی نقل شده است، فرمود: خداوند برای مردم دو حجت قرار داده: یکی، رسول ظاهری که همان پیامبران می شوند و دیگری، عقل. «ان لله علی الناس حجتین ظاهره و باطنه» (1) فخر رازی (606 ه ق) از مفسران معروف اشاعره و اهل عقل و تعقل، نظام نیشابوری (م 728 ه ق) مفسر برجسته اشعری و صاحب غرائب القرآن، و علامه محمد باقر مجلسی (1111 ه ق) در بحار الانوار و از معاصران علامه سید محمد حسین طباطبایی (صاحب المیزان) و بسیاری از دانشمندان برجسته شیعه روایات گناه دو ملک معروف هاروت و ماروت را - که به عنوان رسول به سوی مردم آمدند و در بین مردم زنا کردند، شراب خوردند، قتل نفس کردند و خداوند آنها را به دو ستاره تبدیل کرد و مسخ نمود - این گونه نقد کرده اند که این روایات، اولاً - با نصوص قرآن که ملائکه را (عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) (2) دانسته، مخالف اند و ثانیاً، مخالف عقل قطعی است. ملائکه ای که جز عبادت و تسبیح ندانند، به دنبال

ص: 225

1- . الکافی، 1/16؛ تحف العقول / 386؛ بحار الانوار، 1/137؛ نهج السعاده، 8/191؛ میزان الحکمه، 3/2036.

2- . الانبیاء 21، 20.

معصیت نیست. (1) واضح تر از این طیف روایات، مجموعه روایاتی است که در باب نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است. مجموعه این روایات با اسناد صحیح و غیر صحیح در منابع شیعی و سنی نقل شده و به احادیث «ذی الشمالین» معروف و مشهور است. اتفاقاً در جوامع روایی شیعه و سنی از الکافی، تهذیب الاحکام، الاستبصار و من لا یحضره الفقیه تا صحیح بخاری، مسلم و سایر کتابهای اهل سنت، انبوهی از روایات است که دلالت بر سهو النبی دارد. رسول خدا صلی الله علیه و آله نمازش را خواند، ذوالشمالین گفت: یا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسیت؟ آیا نماز کوتاه شد، یا شما اشتباه کردید، فراموش کردید و دو رکعت را کم خواندید؟ همهمه بین مردم در گرفت، رسول خدا از ذی الشمالین سؤال کرد: مردم چه می گویند؟ چرا در گوشه سخن می گویند؟ ذوالشمالین حقیقت مطلب را بیان کرد، رسول خدا از مردم سؤال کرد و دوباره نماز خواند. (2) مجموعه این روایات در کتاب های روایی با سند صحیح نقل شده، و اتفاقاً پاره ای از فقها که به نقد متن اهمیت نمی دهند و فقط بر سند تکیه دارند - همچون ملا احمد نراقی (1245 ه ق) صاحب مستند الشیعه - بدان استناد کرده و وارد میدان فقه الحدیث آن شده و فروعی را در باب شکوک نماز از آن

ص: 226

-
- 1- . المیزان، 239/1، گوهر مراد، ص 426، الاربعین (فخر رازی) ص 337، بحار الانوار، 323/56، مفاتیح الغیب، 199/3، پرتوی از قرآن، 252/1، الکاشف، 161/1.
 - 2- . الکافی، 3/357؛ وسائل الشیعه 8/204؛ مسند أحمد، 2/460؛ مسند دارمی، 352/1؛ صحیح بخاری، 1/175؛ صحیح مسلم، 2/86؛ سنن ابن ماجه، 1/383؛ سنن أبی داوود، 1/229؛ سنن ترمذی، 1/247؛ سنن نسائی، 3/22؛ مجمع الزوائد، 15/2؛ مسند أبی داوود الطیالسی / 114؛ المصنف عبدالرزاق الصنعانی، 2/299؛ مسند الحمیدی، 2/433؛ مسند أبی الجحد / 417؛ سنن الکبری نسائی، 1/199؛ مسند أبی یعلی الموصلی، 10/247؛ صحیح أبن خزیمه، 2/37؛ صحیح ابن حبان، 6/26؛ معجم الصغیر، 1/105؛ معجم الاوسط، 3/7؛ معجم الکبیر، 4/219؛ کنز العمال، 135/8.

استخراج کرده و آن را «صحیح» نامیده و اصلاً به مخالفت آن با عقل و نقل قطعی توجه نکرده است؛ بلکه طیفی از فقهای اخباری قدیم، همچون شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) (1) و پدرش علی بن بابویه قمی (329 ه ق) و استاد صدوق محمد بن الحسن بن الولید (م 342 ه ق) و پیروان آنها (2)، از فقیهان و محدثان آن دوره تا عصر شیخ مفید (413 ه ق) و از معاصران، علامه محمد تقی شوشتری صاحب بهج الصباغه و قاموس الرجال (3) - که از علمای برجسته نقد متن حدیث است و خود چهار جلد کتاب با عنوان الاخبار الدخیله دارد - به این روایات توجه کرده اند.

بزرگان اهل نقد، عقل و درایه همچون شیخ ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان (413 ه ق) - که رساله ای در رد سهو النبی نوشت - و پس از او شاگردش شیخ ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (460 ه ق) در تهذیب الاحکام و الاستبصار این روایات را نقد کرد و آن را مخالف عقل و نقل قطعی دانست، سید مرتضی علم الهدی (م 436 ه ق) در کتاب تنزیه الانبیاء به تحلیل آن پرداخته، علامه حلی (726 ه ق) در کتاب تذکره الفقها و منتهی المطلب با پنج دلیل علمی این روایات را مردود دانسته، که مهم ترین دلیل او همان مخالفت با عقل است. استادش خواجه نصیرالدین طوسی (م 672 ه ق) در تجرید الاعتقاد و خود او در شرح تجرید الاعتقاد (کشف المراد) به نقد آن پرداخته، فاضل مقداد سیوری (826 ه ق) در کتاب کلامی خود، و شهید اول محمد بن مکی عاملی (778 ه ق) در ذکری الشیعه - ذیل حدیث - و شیخ اعظم انصاری (1281 ه ق) در رساله الموسعه و المضایقه و نیز از علمای برجسته کلام و

ص: 227

-
- 1- من لایحضره الفقیه، 358/1 (دفتر نشر اسلامی).
 - 2- مجمع البیان، 317/2، منهج الصادقین، 393/3، 346/5.
 - 3- قاموس الرجال، ج 13، ملحقات، مکتبه الصدوق، تهران.

اخبار سید عبداللہ شبر (1242 ه ق) که فکر نمی کنم کسی به اندازه او در نقد و تحلیل آن کوشیده باشد (1) و پس از او بزرگان معاصران، همچون استاد جعفر سبحانی و استاد سید جعفر مرتضی عاملی که اصلاً معتقدند، ذوالشمالین در تاریخ وجود ندارد و از همه مفصل تر، علامه محمد باقر مجلسی در بحار الانوار به نقد این روایات پرداخته و آن را مخالف عقل صریح دانسته اند. چگونه می توان احادیثی که مخالف عقل باشد، مستند فروع در فقه باشد و آن را مورد توجه در دانش فقه الحدیث قرار داد. (2)

5 - مخالفت با تاریخ صحیح

مرحوم علامه حسین طباطبایی در المیزان ذیل آیه شریفه (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) روایت بدء الوحی را مطرح کرده، همان روایتی که دومین روایت صحیح بخاری است و در کتاب های تفسیر ذیل سوره اقرء نقل شده است. (3)

علامه طباطبایی پس از نقل آن فرموده: «والقصه لاتخلو من شیءٍ وأهون ما فیها من الاشکال شک النبی صلی الله علیه و آله فی کون ما شاهد و حیاً الهیاً من ملک سماوی ألقى الله کلام الله

ص: 228

1- . شیخ حر عاملی، رساله ای مفصل تر در این باب نوشته است با عنوان «التنبیه بالمعلوم من البرهان علی تنزیه المعصوم عن السهو والنسیان»، نیز آیه الله تبریزی رساله ای در این باب نوشته اند.

2- . الالهیات، 188/2؛ تذکره الفقهاء، 309/3؛ تنزیه الانبیاء / 87؛ منتهی المطلب، 280/5؛ ادوار فقه، 342/1؛ مصابیح الانوار، 132/2؛ مفاهیم القرآن، 184/5؛ حق یقین، 124/1؛ بحار الانوار، 97/17؛ نهج الحق / 163؛ نهج المسترشدين / 59؛ تهذیب الاحکام، 191/2؛ الاستبصار، 395/1؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، 162/2؛ مفاتیح الغیب، 162/18؛ مصنفات الشیخ المفید، (رساله سهو النبی) / 18؛ کشف المراد / 274؛ الرساله الفقهیه (رساله الموسعه والمضایقه) / 320؛ الحبل المتین / 151؛ الطرائف / 367.

3- . صحیح البخاری، 3/1؛ السیره النبویه، 237/1؛ تاریخ الطبری، 49/2؛ شرح صحیح بخاری (ابن بطال)، 33/1؛ کوثر المعانی، 124/1؛ صحیح البخاری بشرح الکرمانی، 26/1؛ عمدہ القاری، 46/1؛ ارشاد الساری، 47/1.

و تردد بل ظنه أنه من مسّ الشيطان بالجنون و أشكل منه سكون نفسه فى كونه نبوه الى قول رجل نصرانى مترهب وقد قال الله تعالى (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي). (1)

وأى حجه بيّنه فى قول ورقه؟ وقال تعالى: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي)؛ فهل بصيرته هى سكون نفسه الى قول ورقه؟ و بصيره من اتبعه سكون أنفسهم الى سكون نفسه الى ما لا حجته فيه قاطعه، وقال تعالى: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِّن بَعْدِهِ) (2)

فهل كان اعتمادهم فى نبوتهم على مثل ما نقصه هذه القصه؟ والحق أن وحى النبوه والرساله يلازم اليقين من النبى والرسول بكونه من الله تعالى على ما ورد عن ائمه اهل البيت عليهم السلام. (3)

بررسى سبب نزول آيات سوره انسان

در ذيل آيات شريفه سوره دهر (سوره انسان)، همان آياتى كه روايات فراوانى از شيعه و سنى وجود دارد كه درباره خاندان عصمت و طهارت نازل شده، (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسَدِّطِيْرًا، وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيْنَا وَ يَتِيْمًا وَ أَسِيْرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا، إِنَّا نَخَافُ مِّن رَّبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيْرًا فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكِ الْيَوْمِ وَ لَقَاهُمْ نَصْرَةٌ وَ سُرُورًا، وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيْرًا) (4) مرحوم علامه طباطبايى فرموده: «وفى الكشاف: وعن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا فعادها رسول الله صلى الله عليه و آله فى ناس معه فقالوا: يا أبا الحسن!

ص: 229

1- . انعام / 57.

2- . نساء / 163.

3- . الميزان، 20/329؛ مفاهيم القرآن، 97/7.

4- . انسان / 7-12.

لوندرت علی ولدیك فنذر علی وفاطمه وفضّه جاریه لهما ان برء مما بهما أن یصوموا ثلاثه أيام، فشفیا وما معهم شیء، فاستعرض علی من شمعون الخیبری الیهودی ثلاث أصوع من شعیر، فطحنت فاطمه صاعاً وأختبزت خمسه اقراص علی عددهم، فوضعوها بین یدیهم لیفطروا فوق علیهم سائل فقال: السلام علیکم اهل بیت محمد، مسکین من مساکین المسلمین، أطعمونی أطعمکم الله من موائد الجنه، فأثروه وباتوا لم یذوقوا الا الماء، وأصبحوا صیاماً، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بین یدیهم وقف علیهم یتیم، فأثروه؛ ووقف علیهم اسیر فی الثالثه، ففعلوا مثل ذلك؛ فلما أصبحوا أخذ علی بید الحسن والحسین وأقبلوا الی رسول الله صلی الله علیه و آله فلما أبصرهم وهم یرتعشون كالفراخ من شده الجوع قال: ما أشد ما یسوءنی ما أرى بکم، وقام فانطلق معهم فرأى فاطمه فی محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عیناها فساءه ذلك فنزل جبرئیل وقال: خذها یا محمد! هناك الله فی اهل بیتک فأقرءه السوره؛⁽¹⁾ این جریان را مرحوم سید هاشم بحرانی در غایه المرام، سید مرتضی فیروزآبادی در فضائل الخمسه وعلامه مجلسی در بحار الانوار از طرق فراوان مفسران، مورخان و محدثان آورده اند که بسیاری از طرق آن، به عبدالله بن عباس می رسد. با توجه به طرق آن که در مصادر فریقین آمده⁽²⁾، جایی برای انکار نزول آیات شریفه درباره این

ص: 230

1- . تفسیرالمیزان، 20/132.

2- . اسباب النزول (واحدی) ص 251، الکشاف، 511/2، اسدالغابه، 236/7، الرياض النضره، 302/2، ذخائر العقبی، ص 102، العقد الفرید، 59/5، نور الابصار، ص 112، فضائل الخمسه، 256/1، روح المعانی، 157/29، الجامع لاحکام القرآن، 130/19، مجمع البیان، 404/5؛ مفاتیح الغیب، 291/9؛ الاصابه، 857/378/4؛ شرح نهج البلاغه، 276/12؛ جامع البیان، 113/29؛ الامامه، واهل البیت، 416/20؛ انوار التنزیل، 552/2؛ تفسیر الخازن، 339/4؛ فرائد السمطین، 53/1؛ غرائب القرآن، ذیل آیه؛ تفسیر ابی السعود، 73/9؛ فتح القدیر، 349/5؛ الغدیر، 156/3؛ (تحقیق مرکز الغدیر).

واقعه نمی ماند؛ اما برخی اصرار دارد تا بگوید که آیات سوره انسان مکی است. (1) این واقعه اگر باشد در مدینه بوده، پس درباره علی و کارکرد او نیست. علامه محمد حسین طباطبایی، ابتدا سخن آنان را آورده، آنگاه به نقد آن از طریق مقایسه خود آیات قرآن پرداخته است. او فرموده: «قال بعضهم ما ملخصه: ان الروایات مختلفه فی مکيه هذه السوره ومدنيتها والارجح انها مکيه بل الظاهر من سياقتها انها من عتائق السور القرآنيه النازله بمکه فی اوائل البعثه و يؤيد ذلك ما ورد فيها من صور النعم الحسيه المفصله الطويله وصور العذاب الغليظ كما يؤيده ما ورد فيها من أمر النبي صلى الله عليه وآله بالصبر لحکم ربه وأن لا يطيع منهم أثماً لو كفوراً ويثبت علی ما نزل عليه من الحق ولا يداهن المشركين من الأوامر التي كانت تنزل بمکه عند اشتداد الأذى علی الدعوه وأصحابها بمکه كما فی سوره القلم والمزمل والمدثر فلا عبره باحتمال مدنيه السوره».

علامه طباطبایی در نقد آن فرموده: «وهو فاسد أما ما ذكره من اشتمال السوره علی صور العذاب الغليظ فليس ذلك مما يختص بالسور المکيه حتى يقضى بها علی كون السوره مکيه فهذه سوره الرحمن وسوره الحج مدنيتان علی ما تقدمت فی الروایات المشتمله علی ترتيب نزول السور القرآنيه وقد اشتملنا من صور النعم الحسيه المفصله الطويله وصور العذاب الغليظ علی ما يربو ويزيد علی هذه السوره بكثير».

وَأما ما ذكره من اشتمال السوره علی أمر النبي صلى الله عليه وآله بالصبر وأن لا يطيع منهم أثماً، أو كفوراً ولا يداهنهم ويثبت علی ما نزل عليه من الحق، ففيه ان هذه الاوامر واقعه فی الفصل الثاني من آیات السوره ومن المحتمل جداً أن يكون هذا الفصل من الآيات وهو ذو سياق تام مستقل نازلاً بمکه ويؤيده ما فی كثير من الروایات المتقدمه أن الذي نزل فی أهل البيت بالمدينه هو الفصل الاول من الآيات وعلی هذا اول السوره مدنی

ص: 231

وآخرها مکی ولو سلم نزولها دفعه واحده فأمره صلى الله عليه وآله بالصبر لا اختصاص له بالسور المكيه فقد ورد في قوله: (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تَطْعَمَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبِعْ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا) (1) والآيه على ما روى مدنيه والآيه كما ترى متحده المعنى مع قوله (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) * الخ وهى فى سياق شبيهه جداً بسياق هذه الآيات فراجع وتأمل ثم الذى كان يلقاه النبى صلى الله عليه وآله من أذى المنافقين والذين فى قلوبهم مرض والجفاه من ضعفاء الايمان لم يكن بأهون من أذى المشركين بمكه. يشهد بذلك أخبار سيرته ولا دليل أيضاً على انحصار الإثم والكفور فى مشركى مكه فهناك غيرهم من الكفار وقد أثبت القرآن الإثم لجمع من المسلمين فى موارد كقوله: (لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ) (2) و قوله: (وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا) (3).

همانطور که ملاحظه می شود، علامه طباطبایی در جواب اشکالاتی که برخی طرح کرده از جهت مدنیت و مکیت وارد شده است و آیات را مکی شمرده و وجود اسیر در مدینه مطرح بوده که حکومت مسلمانان محقق شده و توانسته اند اسیر بگیرند؛ زیرا مسلمانان در مکه در حدی از قدرت نبودند که توان گردآوری نیرو و هجوم به دشمن داشته باشند و دشمن را مغلوب خود قرار داده، اسیر بگیرند. در ردّ شبهه دوم از طریق سیاق آیات وارد شده؛ چون در سیاق این آیات، دو مطلب وجود دارد که با آیات مکی مناسبت دارد.

وجود آیات شریفه ای که در مقام بیان نعمت های بهشت است و توصیف

ص: 232

1- . كهف / 28.

2- . نور / 11.

3- . نساء / 112؛ المیزان، 20/135.

نعمت های بهشت را می کند، این مطلب در حال و هوای سوره های مکی حاکم بوده که نزول آن در ابتدای ظهور اسلام بوده؛ زیرا خداوند متعال با بیان اوصاف بهشت و بهشتیان و نعمت های بهشتی، مردم را از این طریق به سوی خداوند خوانده است. ما در سوره های مکی این گونه نکات را زیاد می بینیم؛ سوره های آخر قرآن که در جزء 29 و 30 واقع شده اند، نوعاً از این دست می باشند، همان طور که از فراز دیگری از سوره های مکی استفاده می کند که خداوند در سوره های مکی، پیامبر را امر به صبر کرده و این، مناسبت دارد با سوره های مکی، که پیامبر در شرایط بسیار سختی بوده به طوری که مکرر، خداوند رسول خدا صلی الله علیه و آله را مأمور به صبر فرموده است. این مجموعه، شبیهاتی است که برخی از مفسران در باب نزول آیات شریفه درباره اهل بیت علیهم السلام مطرح کرده و سبب نزول آن را اهل بیت علیهم السلام ندانسته اند؛ اما اینها استحسانات ذوقی است که اولاً، با دلیل مخالف است و ثانیاً، با خود ذوقیات دیگری که در مقام جواب از ادعای او می باشد. روایات فراوانی وجود دارد که این آیات درباره جریان نذر پیامبر و اهل بیت علیهم السلام نازل شده اند، اشکالی ندارد که صدر این سوره مدنی باشد و ذیل آن، مکی و در نتیجه، آن استحضانی که گفته، سوره های مکی فقط در مقام بیان نعمت های بهشتی است، این گونه نیست. ما در سوره های مدنی نیز بیان صفات بهشت و نعمت های بهشت را می بینیم، همان طور که در سوره های مدنی دستور به صبر را می بینیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله مأمور شده که صبر داشته باشد. دستور به صبر، یک امر اخلاقی است و اختصاص به زمان وجود آن حضرت در مکه یا مدینه ندارد؛ بلکه خداوند در هر فرصتی آن را به رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است؛ چون وجود مشقت و سختی در زندگی پیامبر، اسلام اختصاص به مکه نداشته؛ زیرا مشکلات، همواره از ناحیه دشمنان فراهم نمی آید، بلکه خود اداره جامعه اسلامی، بیان احکام اسلامی، راهنمایی مردم به سوی هدایت و تأثیر سخنان رسول خدا در

مردم، بسیار صحنه های سختی را برای رسول خدا فراهم می آورد که در آنها رسول خدا مأمور به صبر می شد.

آن شبهه آخر سید قطب که گفت: در این سوره به رسول خدا که امر شده اطاعت کفار و آثمین را نکن، این مطلب مثل مطلب سابق، یعنی امر به صبر، اختصاص به سوره های مکی ندارد بلکه در سوره های مدنی نیز می توانیم، ریشه و نمونه های آن را پیدا کنیم و همین جاهاست که علامه طباطبایی با فراست کامل، از نمونه های آیات مدنی کمک جست و جواب سید قطب را داده است؛ یعنی استشهاد به آیات شریفه قرآن در نقد و بررسی احادیث.

علامه طباطبایی در نقد پاره ای از روایات، علاوه بر تاریخ صحیح، به اجماع اهل بیت علیهم السلام چنگ زده است. از آن جا که اهل بیت علیهم السلام ثقل قرآن می باشد؛ لذا بر سخنان آنان اعتماد نموده و اجماع آنان را دلیل بطلان روایاتی شمرده که بر خلاف روایات اهل بیت باشد. به عنوان مثال، علمای اهل سنت در ذیل آیه شریفه (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (1) روایاتی را نقل کرده اند؛ از جمله، علامه طباطبایی از الدر المنثور این گونه نقل کرده: «وفی الدر المنثور أخرج عبد بن حمید، ومسلم، والترمذی، وأبن حاتم، وأبن مردويه، والبيهقي في الدلائل عن أبي هريره قال: لما حضرت وفاه أبي طالب عليه السلام أتاه النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا عماء! قل لا اله الا الله أشهد لك بها عند الله يوم القيامة، فقال: لولا أن يعيرني قريش يقولون ما حملة عليهما الا جزعه من الموت لأقررت بها عليك فأنزل الله (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (2) أقول: وروی ما فی معناه عن

ص: 234

1- . قصص / 56.

2- . صحیح بخاری، 1408/3/3670، 1409/3672، 2293/5/5855، 2400/6/196؛ مسند احمد،

ابن عمر، وابن المسیب، وغیرهما وروایات ائمه اهل البیت علیهم السلام مستفیضه علی ایمانه والمنقول من أشعاره مشحون بالاقرار علی صدق النبی صلی الله علیه و آله وحقیقه دینه وهو الذی آوی النبی صلی الله علیه و آله صغیراً وحمایه بعد البعثه وقبل الهجره فهذا کان أثر مجاهدته وحده فی حفظ نفسه الشریفه فی العشر سنین قبل الهجره یعدل أثر مجاهدته المهاجرین والانصار بأجمعهم فی العشر سنین بعد الهجره». همان طور که ملاحظه می شود، عالمان اهل سنت ادعا دارند که ابوطالب، کافر از دنیا رفت و ایمان نیاورد، اسلام را نپذیرفت و آیه شریفه 56 سوره قصص را حمل بر همین ادعا می کنند.

آنان روایت کرده اند که هنگام وفات اَبی طالب، رسول خدا صلی الله علیه و آله بر بالین او حاضر شد و گفت: ای عمو جان؟ بگو: لا اله الا الله، شهادت بده تا من به ایمان تو در نزد خدا شهادت دهم؛ ابوطالب در جواب گفت: اگر نبود که مرا سرزنش نمی کردند قریش من به دین تو اقرار می کردم، خدای متعال همین جا بود که آیه شریفه (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) را نازل کرد؛ اما این روایات از نظر عالمان شیعه خصوصاً علامه طباطبایی مورد پذیرش نیست؛ زیرا اولاً، با اجماع اهل بیت علیهم السلام منافات دارد و اهل بیت، اتفاق و اجماع دارند که ابوطالب مؤمن از دنیا رفت و اهل بیت، ادری بما فی البیت است و بلکه شواهد دیگری نیز وجود دارد که ابوطالب، اشعار فراوانی دارد که در آنها توحید موج می زند (1)، حمایت های او از رسول خدا، زبان زد عام و خاص

ص: 235

1- . شرح شواهد مغنی، 686/2؛ بحار الانوار، 87/35؛ البدایه والنهایه، 126/2؛ تاریخ یعقوبی، 22/2؛ شرح ابن ابی الحدید، 55/14.

است: پیامبر را از کوچکی در خانه خود پذیرفت و او زیر پروبال خودش گرفت، از او بعد از بعثت نیز حمایت کرد، او حدود ده سال در حمایت از پیامبر قبل از هجرت کمک کرده که با تمام مجاهدات و سختی هایی که مهاجران و انصار در ده سال بعد از هجرت داشته اند، بر ابری می کنند. (1)

وفی الدرالمثور عن ابن مردويه عن ابن عباس وفي المجمع عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: بعثت الى الناس كافة الاحمر والاسود وانما كان النبي صلى الله عليه وآله يبعث الى قومه، ونصرت بالرعب يرعب مني عدوى على مسيره شهر وأطعمت المغنم وجعلت لى الارض مسجداً وطهوراً وأعطيت الشفاعة فأدخرتها لأمتي الى يوم القيامة وهى ان شاء الله نائله من لا يكفر بالله.

اقول: وروى أيضاً هذا المعنى عن ابن المنذر عن أبي هريره عنه صلى الله عليه وآله. والروايه معارضه لما ورد مستفيضاً أن نوحا كان مبعوثاً الى الناس كافةً وذكر في بعضها ابراهيم عليه السلام وفي بعضها أن أولى العزم كلهم مبعوثون الى الدنيا كافةً، وتخالف أيضاً عموم الشفاعة الانبياء المستفاد من عدده من الروايات وقد قال الله تعالى: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (2). وقد شهد القرآن بأن المسيح عليه السلام من الشهداء قال الله تعالى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً). (3)

علامه طباطبایی بر اساس مکان نزول آیات شریفه به نقد روایاتی می پردازد که در مورد آیه وارد شده اند، زیرا ذیل روایات، مجموعه زیادی از روایات را در خود جای داده و پاره ای از روایات در ذیل آیات شریفه داخل شده است. اگر ثابت شود که

ص: 236

1- . الميزان، 16/57؛ الغدير، 11/8؛ الصحيح من سيره النبي الاعظم، 228/2؛ بحار الانوار، 87/35؛ روض الجنان، 265/3 (بنیاد پژوهشهای آستان قدس)؛ ایمان ابی طالب / 335.

2- . زخرف / 86.

3- . النساء / 159، الميزان، 16/378.

سوره ای مکی یا مدنی است، روایاتی که در ذیل آیات بر خلاف آن نازل شده قطعاً معتبر نخواهد بود؛ به عنوان مثال، علامه طباطبایی در ذیل آیات شریفه سوره شعراء، آیه (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (1) از مکی و مدنی بودن آیات کمک گرفته و به نقد احادیث پرداخته است، به عنوان مثال، فرموده: «وفی الدر المنثور أخرج الطبری وابن مردويه عن أبي امامه قال: لما نزلت (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) جمع رسول الله صلی الله علیه و آله بنی هاشم فأجلسهم علی الباب وجمع نسائه وأهله فأجلسهم فی البيت ثم أطلع علیهم فقال:

يابنی هاشم! اشتروا أنفسکم من النار واسعوا فی فکاک رقابکم وافتکوها بأنفسکم من الله فانی لا أملك لكم من الله شیئاً ثم أقبل علی أهل بيته فقال: يا عائشه بنت أبي بكر ويا حفصه بنت عمر ويا أم سلمه ويا فاطمه بنت محمد ويا أم الزبير عمه رسول الله اشتروا أنفسکم من الله وأسعوا فی فکاک رقابکم فانی لا أملك لكم من الله شیئاً ولا أغنی»، الحدیث. (2)

علامه طباطبایی در ذیل آن فرموده: «واما الروایه فقولہ تعالی (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) آیه مکیه فی سوره مکیه ولم یقل أحد بنزول الآیه بالمدينه وأین كانت يوم نزولها عائشه، وحفصه، وأم سلمه، ولم يتزوج النبي صلی الله علیه و آله بهن الا فی المدينه.

فالمعتمد من الروایات ما يدل علی انه صلی الله علیه و آله خص بالانذار يوم نزول الآیه بنی هاشم، أو بنی عبدالمطلب ومن عجیب الکلام قول الألوسی بعد نقل الروایات: واذا صح الكل فطریق الجمع ان یقال بتعدد الانذار.»

ص: 237

1- . شعراء/ 214.

2- . تاریخ الامم والملوک، 216/2؛ جامع البیان، 74/19؛ البدايه والنهایه، 40/3؛ حياه محمد / 104؛ تفسير القرآن العظيم، 351/3؛ الغدير، 278/2؛ شرح ابن ابی الحديد، 244/13؛ الكامل، 487/1؛ كنز العمال، 128/13؛ مسند احمد، 178/1؛ دلائل النبوه، 178/2؛ تفسير الخازن، 178/2؛ تاریخ التمدن الاسلامی، 31/1؛ السيره الحلیه، 286/1.

همان طور که ملاحظه می شود، روایتی را جلال الدین سیوطی از طبرانی و ابن مردویه نقل می کند که وقتی آیه شریفه (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله بنی هاشم را جمع کرد و آنها در خانه ای جمع کرد، زنان خود در اندرون قرار داد. آنگاه گفت: ای بنی هاشم! گردن های خود را از آتش جهنم خلاص و آزاد کنید، به اهل بیت خود نیز روی آورد و گفت: ای عایشه دختر ابی بکر، حفصه دختر عمر، ام سلمه، فاطمه دختر محمد و ای ام زبیر عمه رسول خدا! خود را از جهنم خلاص کنید؛ چه اینکه من درباره شما قدرتی ندارم که شما را از جهنم خلاص کنم.

علامه طباطبایی این روایت را صحیح نشمرده، می فرماید: آیه شریفه (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) در سوره شعراء است که آیات آن در مکه نازل شده و کجا رسول خدا در مکه با عایشه و دختر عمر ازدواج کرده بود؛ رسول خدا در مدینه با عایشه و حفصه و ام سلمه ازدواج کرد. عجب از علامه سید محمود آلوسی بغدادی است که گفته: اگر این روایات را متعدد بدانیم، وجه جمع این است که ما قایل بشویم انذار متعدد بوده است. آنگاه علامه طباطبایی تفصیل روایت را از کتاب مجمع البیان این گونه نقل کرده است: «وفی المجمع عن تفسیر الثعلبی باسناده عن براء بن عازب قال:

لما نزلت هذه الاية جمع رسول الله صلى الله عليه و آله بنى عبدالمطلب وهم يومئذ أربعون رجلا الرجل يأكل منهم المسنة ويشرب العس فأمر علياً يرجل شاه فادمها ثم قال: أدنوا بسم الله! فدنا القوم عشرة عشرة فأكلوا حتماً صدروا ثم دعا بعقب من لبن فجرع منه جرعاً ثم قال لهم: اشربوا بسم الله! فشربوا حتى رووا فبدرهم ابولهب فقال: هذا ما سحركم به الرجال فسكت صلى الله عليه و آله يومئذ ولم يتكلم، ثم دعاهم من الغد على مثل ذلك من الطعام والشراب ثم أنذرهم رسول الله صلى الله عليه و آله فقال: يا بنى عبدالمطلب انى أنا النذير إليكم من الله (عزوجل) فأسلوا وأطيعوني تهتدوا ثم قال: من يواخيني ويوارني ويكون وليي ووصيي بعدى وخليفتي فى أهلى ويقضى؟ على أنا، فقال فى المره الثالثه: أنت فقام

طبرسی از تفسیر ثعلبی نقل می کند که وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا بنی عبدالمطلب را جمع کرد، چهل نفر بودند، گوسفندی را گرفته و غذایی تهیه کردند، به دنبال آن شیر نیز خوردند، رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را موعظه کرد، ابولهب گفت: این مرد شما را سحر می کند، فردای آن رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را دعوت، و موعظه نمود، فرمود: کدام یک از شما مرا برادر می شود و وزیر من می گردد و وصی و خلیفه من پس از من شود و دین مرا ادا کند، قوم ساکت شدند، آن را سه بار تکرار کرد؛ همه ساکت شدند و فقط علی بن ابی طالب علیه السلام اعلام آمادگی می کرد، آنها به ابوطالب گفتند: فرزندان را اطاعت کن که امیر تو شده است.

ص: 239

اگر ما خواسته باشیم به معنای یک حدیث پی ببریم، گاهی علاوه بر کتاب های فقه الحدیث، در کتاب های دیگر نیز به مناسبت بحث از موضوع خاص، می توان نسبت به معنا و مفهوم یک خبر اطلاعاتی را به دست آورد که در این زمینه، کتاب های فقهی قابل ذکر است گاهی یک فقیه نسبت به معنای یک حدیث، به مراتب بهتر و واضح تر از آنچه در کتاب های شرح حدیث وجود دارد، مطالب قابل توجه و عنایتی را گفته است که در این خصوص کتاب الحدائق الناضره، مثال زدنی است. این کتاب، تألیف شیخ یوسف بحرانی (1186 ه ق) از علمای برجسته شیعه در قرن دوازدهم می باشد⁽¹⁾، بحرانی از فقیهان ناموری است که بخشی از آخر عمر خود را در حوزه کربلا سپری کرد و در حوزه کربلا برای خود درس، بحث و جماعت داشت، اگر چه او در نشر آرای اخباریین کوشید و مسلک و منهج او اخباری بود؛ اما بسیار معتدل است به حدی که در مقدمه کتاب الحدائق الناضره، واز پاره ای اخباریین انتقاد می کند

ص: 243

1- . ریحانه الادب، 3/36؛ لؤلؤه البحرين / 442؛ الحدائق الناضره، ج 1، (المقدمه)؛ الفوائد الرضویه / 713؛ روضات الجنات، 8/203؛ الذریعه، 1/265؛ شهداء الفضیله / 316؛ مستدرک الوسائل، 3/395؛ فقه و فقههای امامیه در گذر زمان / 230؛ مصفی المقال، / 506؛ هدیه العارفین، 2/569؛ کشکول بحرانی، ج 1، (المقدمه)؛ منتهی المقال، 7/74.

که - حتی - در لباس پوشیدن نیز از مردم جدا شده و لباس های مخصوص غیر قابل پذیرش عرف را می پوشند. (1)

پیدایش اخباری گری

اخباری، جمع مکسر است که به آن «یاء نسبت» ملحق شده است. اگر چه وقتی به جمع، یاء نسبت ملحق شود به مفرد بر می گردد و باید به مفرد آن یاء نسبت ملحق شود ولی برخی از الفاظ بر خلاف قاعده نحوی، یاء نسبت ملحق می شود. اخباری، اصطلاحی است که بر شخصی اطلاق می شود که حجیت قرآن و عقل را زیر سؤال برده و معتقد است که عقل، در احکام و فروع حجیت ندارد و ظاهر قرآن نیز مخصوص «مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» است و تفسیر آن جز از طریق روایات روا نمی باشد. و مؤسس این حرکت، محمد امین استرآبادی (1034 ه. ق) بود که با نوشتن «الفوائد المدنیه» افکار خود را نشر داد. (2) مرحوم شیخ انصاری (1281 ه. ق) در کتاب فرائد الاصول، به طور مفصل به نقد آرای اخباری ها در مورد حجیت قرآن و عقل و نیز در مورد اصالة البرائه در شبهات حکمیّه پرداخته است. هر چند در کتاب های حدیثی و تاریخی ما بر طایفه ای از قدما نیز اخباری اطلاق شده، ولی طرز تفکر آنها با اخباریین که در دوره اخیر پدید آمده اند، فرق می کند؛ شخصیت هایی مثل محمد بن یعقوب کلینی (329 ه. ق) صاحب الکافی، علی بن بابویه قمی (329 ه. ق) پدر شیخ صدوق، محمد بن الحسن الولید (م 343 ه. ق) استاد شیخ صدوق، و خود شیخ صدوق،

ص: 244

1- . الحدائق الناضره، 27/1.

2- . موسوعه طبقات الفقهاء، القسم الثانی / 384؛ روضات الجنات، 250/4، 127/1؛ الفوائد المدنیه، المقدمه؛ مدخل علم فقه / 323؛ دائره المعارف تشیع، 7/2؛ المعالم الجدیده / 77؛ ادوار فقه / 293؛ نابغه فقه و حدیث / 331؛ الانوار النعمانیه، 129/3؛ دائره المعارف بزرگ اسلامی، 157/7؛ ده گفتار و اصل اجتهاد در اسلام، شهید مطهری؛ معارف و معاریف، 687/1.

محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) در زمره اخباریین شمرده شده اند، بلکه طیفی از علما و راویان حدیث در قم، در زمره اخباری ها شمرده شده اند که از جمله آراء و نظریات معروف آنها، موضوع کلامی سهوالنبی است. آنها بر اساس پاره ای از روایات که در مصادر شیعه و سنی با اسناد صحیح و غیر صحیح نقل شده، معتقدند که پیامبر، فقط در امور تشریح، معصوم است و در امور روزمره و اجتماعی، عصمت ندارد و در این باره به روایات نماز خواندن پیامبر و اشتباه او در تعداد رکعات (احادیث ذی الشمالین) و غیر آنها تمسک می جویند و حتی در پاره ای از این روایات، توجیهی هم برای این کار ذکر شده است که امام علیه السلام فرمود: «أسهأه الله رحمه للأمة»⁽¹⁾ خدای پیامبر را به سهوانداخت به خاطر رحمت بر امت! ولی طیف علمای اجتهادی، عقلی و اصولی که در مقابل این طرز تفکر بوده اند، معتقدند که رسول خدا عصمت دارد و سهو نمی کند و این روایات، قطعاً باطل است؛ زیرا با دلیل عقلی و نقلی، منافات دارد. علامه سید عبدالله شبر (1242 ه ق) که خود از علمای اخباری میانه رو می باشد، در کتاب حق الیقین خود به خوبی این روایات را نقد کرده و با ادله عقلی و نقلی آن را مردود شمرده است، شیخ انصاری در رساله «المواسعه المضایقه» به نقد آنها پرداخته و آیه الله سبحانی در الالهیات، به شرح و نقد آن توجه کامل داشته است.

به هر حال، اخباریین قدیم در مقابل کسانی بوده اند که به اجتهاد دست زده، همچون حسین بن ابی عقیل عمانی، محمد بن احمد بن جنید اسکافی (381 ه ق)، شیخ مفید (413 ه ق)، سید مرتضی (436 ه ق) و شیخ طوسی (460 ه ق) که رساله ای در نقد آرای صدوق و استادش دارد و این روایات را در کتاب تهذیب الاحکام مورد نقد قرار

ص: 245

1- . حدیث به این صورت است: ان الله هو الذی أنساه رحمه للأمة، الکافی، 3/357؛ تهذیب الاحکام، 2/345؛ بحار الانوار، 17/201.

داده است. شیخ انصاری در ابتدای مکاسب، «گروه اول» را اهل حدیث و «گروه دوم» را اهل اجتهاد و نظر می‌داند.

اخبارین جدید

در قرن دوازدهم، ملا محمد امین استرآبادی (1034 ه ق) (1) که اتفاقاً از علمای برجسته و نامور شیعه بود، علیه اصولیان ظهور نمود و آرای خاصی را مطرح کرد و چون شعار دل ربایی داشت، بسیاری از اهل علم و - خصوصاً - توده شیعیان را جذب سخنان خود کرد. او چندین سال در مکه و مدینه سکنی گزید و افکار خود را در دو کتاب الفوائد المدینه و الفوائد المکیه نوشت و منتشر ساخت. محور بحث ها و سخنان وی در چند امر خلاصه می‌شد:

1. عدم حجیت ظاهر قرآن و روا نبودن تفسیر آن جزء با روایت.

2. عدم حجیت عقل.

3. جاری نشدن برائت در مورد شبهات حکمیه.

4. حجیت احادیث کتب اربعه.

آنها معتقدند: اسناد روایات کتاب های کافی، من لایحضره الفقیه، الاستبصار و تهذیب الاحکام نیاز به بررسی ندارند؛ چون مؤلفان آنها تضمین کرده اند که روایت غیر معتبر را در آن نقل نکنند؛ لذا آنچه در این کتاب ها آمده، معتبر می باشد.

استرآبادی (2) با نشر افکار خود پیروانی به دست آورد، البته پیروان او به داغی خود او نبوده، بلکه تکیه گاه آنها، بیشتر احادیث و روایات بود. مثلاً در قرن یازدهم و دوازدهم، فقیهانی همچون علامه محمد تقی مجلسی (1070 ه ق)، علامه محمد

ص: 246

1- .روضات الجنات، 121/1.

2- . الفوائد الرضویه، / 522 (عقیقی بخشایشی).

باقر مجلسی (1111 ه ق) و سید نعمت الله جزائری (1110 ه ق) - که بسیار هم در اخباری گری خود تند بود -، ملا- محسن فیض کاشانی (1091 ه ق) صاحب الوافی، سید هاشم بحرانی (م 1107 ه ق) صاحب تفسیر البرهان (مفصل ترین تفسیر روایی شیعه) سید ماجد بحرانی (م 1028 ه ق) استاد فیض کاشانی، شیخ سلیمان بحرانی صاحب شرح بر الفهرست شیخ طوسی و در اواخر قرن دوازدهم، شیخ یوسف بحرانی (1186 ه ق) صاحب الحدائق الناضره، اخباری می باشند، اگر چه در همین دو قرن، علمای اصولی برجسته ای نیز همچون فاضل تونی (م 1071 ه ق) صاحب الوافی، حاج آقا حسین خوانساری (1098 ه ق) صاحب مشارق الشموس، محمد باقر سبزواری (1090 ه ق) صاحب ذخیره المعاد، آقا جمال خوانساری (1125 ه ق) صاحب الحواشی علی الروضه وفاضل هندی (1137 ه ق) صاحب کشف اللثام ظهور کرده اند؛ اما وزنۀ مدعیان طرف داری از روش اخباری بیشتر بوده است تا اینکه علامه محمد باقر وحید بهبهانی (1205 ه ق) در اواخر قرن دوازدهم در حوزه علمیه کربلا سکنی گزید و به مقابله تند و تیزی با اخباریین پرداخت. وحید از دو ابزار برجسته برخوردار بود:

1. سواد، علم و دانش فوق العاده.

2. وجهه عظیم اجتماعی.

او، بحث های فراوانی با دانشمندان اخباری، از جمله همین شیخ یوسف بحرانی، داشت به گونه ای که یکی از شاگردان وحید نقل می کند که: وحید و بحرانی برای نماز مغرب و عشاء به حرم حایر حسینی آمدند و آنجا با هم شروع به بحث کردند تا آنجا طول کشید که درب حرم را بستند، از حرم بیرون آمده در صحن حرم تا اذان صبح با یکدیگر بحث می کردند. بالأخره وحید بهبهانی غالب شده؛ ولی بحرانی نیز پی برده بود که اخباری گری، خود نوعی رواج باطل است. وحید بهبهانی، دستور داد کسی از

ص: 247

طلاب به درس شیخ یوسف بحرانی حاضر نشود، در نماز جماعت او نیز کسی شرکت نکند؛ ولی بحرانی شاگردان خود را به حضور در درس وحید تشویق می کرد و آنها را فرمان داد تا در نماز جماعت وحید بهبهانی حاضر شوند. در نهایت، وحید توانست بساط اخباری گری را برچیند. بحرانی، آخرین فقیه مطرح اخباری ها بود و کتاب الدرر النجفیه را در فرق بین مرام اخباری و اصولی نوشته است.⁽¹⁾

ویژگی های کتاب الحدائق الناضره

کتاب الحدائق الناضره، از نظر نگارش بسیار روان و جالب است. محدث بحرانی در این کتاب، علاوه بر بحث های فقهی، به بررسی روایات نیز می پردازد؛ زیرا او در ضمن هر بحث، هر چه روایت مرتبط به موضوع را گرد آورده و بر همین اساس، فقط به روایات وسائل الشیعه و یا کتب اربعه اکتفا نمی کند، بلکه در حد توان جست جو کرده و از منابع گوناگون روایات را می آورد؛ لذا در جهت اول، یعنی روان بودن بحث ممتاز است؛ همان طور که در جهت دوم، بسیار ممتاز است. به گونه ای تتبع او گسترده است که گاهی فقها می گویند: در این موضوع اگر روایتی می بود آن را بحرانی در الحدائق الناضره اشاره می کرد. اما مؤلفه سوم آن که مورد نظر ما است، آن است که او به شرح فزاینده و عبارات های از روایات که محتاج بررسی می باشد، می پردازد و در زمینه فقه الحدیث، به خوبی وارد می شود. او در این جهت سرآمد است؛ از این رو، مؤلفه های کتاب الحدائق الناضره فهرست وار بدین گونه است:

1. نثر روان؛
2. نقل گسترده اقوال فقیهان؛
3. ارزیابی اقوال؛
4. ذکر روایات مورد نظر در حد کامل؛
5. بررسی عبارات مشکل روایات؛
6. متعرض شدن آراء و نظریات اخباریین در مقدمه آن، او دوازده مقدمه را در اول الحدائق الناضره دارد که از آن

ص: 248

1- . الفوائد الرضویه / 533 (عقیقی بخشایشی)؛ روضات الجنات، 121/1.

جمله، مقدمه ای در باب حجیت روایات کتب اربعه می باشد؛ 7. بررسی اختلاف نسخه های احادیث به طور دقیق؛ 8. بررسی تصحیف های واقع شده در اسناد.

به هر حال، کتاب الحدائق الناضره در بین کتابهای فقهی بسیار سرآمد است و دو جهت، در بین سایر امتیازات برتر می باشد.

1. استقصای روایات؛

2. بیان فقه الحدیث. اگر چه سایر فقهاء نیز در کتابهای فقهی خود به مناسبت در باره وجوه حدیث و معانی حدیث خاص بحث کرده اند، ولی به بحث الحدائق نمی رسد.

مثالی را از المکاسب شیخ اعظم انصاری نقل می کنیم.

مثال 1. شیخ اعظم انصاری (1281 ه ق) در بحث معاطات می گوید:

«بقي الكلام في الخبر الذي تمسك به في باب المعاطات، تاره على عدم افاده المعاطاه اباحه التصرف، واخرى على عدم افادتها للزوم جمعاً بينه وبين ما دل على صحه مطلق البيع كما صنعه في الرياض وهو قوله عليه السلام: إثمًا يحلّل الكلام ويحرّم الكلام.

وتوضيح المراد منه يتوقف على بيان تمام الخبر وهو ما رواه ثقه الاسلام في باب «بيع ماليس عنده» والشيخ في باب «النقد والنسيئه» عن ابن أبي عمير عن يحيى بن الحجاج عن خالد بن الحجاج أو ابان نجیح قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني ويقول إشتري هذا الثوب وأربحك كذا وكذا فقال: أليس إن شاء أخذ وإن شاء ترك؟ قلت: بلى، قال: لا بأس، إثمًا يحلّل الكلام ويحرّم الكلام. (1) نقول إن هذه الفقرة مع قطع النظر عن صدر الروايه تحتل وجوها:

ص: 249

1- . الكافي، 5/201؛ تهذيب الاحكام، 7/50؛ وسائل الشيعه، 12/376؛ المکاسب، 61/3؛ غايه الآمال 4/81.

الاول: أن يراد من الكلام فى المقامين اللفظ الدال على التحليل والتحرير بمعنى أن تحرير شىء وتحليله لا يكون الا بالنطق بهما فلا يتحقق بالقصد المجرد عن الكلام ولا بالقصد المدلول عليه بالافعال دون الأقوال.

الثانى: أن يراد بالكلام اللفظ مع مضمونه كما فى قولك هذا الكلام صحيح أو فاسد لا مجرد اللفظ أعنى الصوت ويكون المراد: أن المطلب الواحد يختلف حكمه الشرعى حالاً وحرمة باختلاف المضامين المؤداه بالكلام مثلاً؛ المقصود الواحد وهو التسليط على البضع مده معينه يتأتى بقولها: «متعتك نفسى بكذا فما عدا الأخير موجب لتحريره والأخير محلل وبهذا المعنى ورد قوله «انما يحرمه الكلام» فى عده من روايات المزارعه. منها: مافى التهذيب عن ابن محبوب عن خالد بن جرير عن أبى الربيع الشامى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يزرع أرض رجل آخر فيشترط عليه ثلثا للبذر وثلثا للبقر، فقال: «لا ينبغى له أن يسمّى بذراً ولا بقرّاً ولكن يقول لصاحب الارض: أزرع فى أرضك ولك منها كذا وكذا نصف، أو ثلث، أو ما كان من شرط ولا يسمّى بذراً ولا بقرّاً فانما يحرم الكلام».(1)

الثالث: أن يراد بالكلام فى الفقرتين الكلام الواحد ويكون تحليله وتحريره بإعتبار وجوده وعدمه فيكون وجوده محللاً وعدمه محرماً أو بالعكس، أو بإعتبار محله وغير محله فيحلّ فى محله ويحرم فى غير محله ويحتمل هذا الوجه الروايات الواردة فى المزارعه.

الرابع: أن يراد من الكلام المحلل خصوص المقاوله والمواعده ومن الكلام المحرّم أيجاب البيع وإيقاعه».(2)

ص:250

1- . وسائل الشيعة 13/201؛ تهذيب الاحكام، 7/194.

2- . المكاسب، 3/61.

همانطور که ملاحظه می شود، شیخ انصاری بررسی بحث فقهی را مبتنی بر بررسی معنای حدیث دانسته و آنگاه درباره فرازی از حدیث چهار وجه ذکر کرده و برای بعضی از وجوه، شاهی از روایات نیز آورده، سپس در مقام ترجیح یکی از این وجوه، چنین گفته است: «ثم ان الظاهر عدم اراده المعنى الأول؛ لأنه مع لزوم تخصيص الاكثر حيث إن ظاهره حصر اسباب التحليل والتحریم في الشريعة في اللفظ يوجب عدم ارتباطه بالحكم المذكور في الخبر جواباً عن السؤال مع كونه كالتعليل له؛ لأن ظاهر الحكم، كما يستفاد من عدة من روایات اخر، تخصيص الجواز بما إذا لم يوجب البيع على الرجال قبل شراء المتاع من مالكة ولا دخل لاشترا النطق في التحليل والتحریم في هذا الحكم أصلاً، فكيف يعلل به.

وكذا المعنى الثاني؛ إذ ليس هنا مطلب واحد يكون تأديته بمضمون محللاً وبآخر محرماً.

فتعين المعنى الثالث، وهو أن الكلام الدال على الالتزام بالبيع لا يحرم هذه المعامله إلا وجوده قبل شراء العين التي يريد بها الرجل؛ لانه بيع ما ليس عنده ولا يحلل إلا عدمه؛ اذ مع عدم الكلام الموجب لالتزام البيع لم يحصل إلا التواعد بالمبايعه، وهو غير مؤثر، فحاصل الروايه أن سبب التحليل والتحریم في هذه المعامله منحصر في الكلام عدماً ووجوداً.

أو المعنى الرابع، وهو أن المقاوله والمراضاه مع المشتري الثاني قبل اشتراء العين محلل للمعامله وإيجاب البيع معه محرّم لها. على كلا المعنيين يسقط الخبر عن الدلاله على إعتبار الكلام في التحليل كما هو المقصود في مسأله المعاطات» (1).

چنانکه مشاهده، می شود، روش شیخ انصاری در بررسی حدیث بدین گونه است:

ص: 251

1. به سند اشاره می کند؛ 2. به ورود روایت در دو کتاب که باعث اعتبار سند و شهرت روایی در حد پایینی می شود، پرداخته است؛ 3. اختلاف در راوی را اشاره نموده است؛ 4. در حدیث، فراهای واضح را وارد شده و از شرح لغات آن پرهیز کرده است.

5. در فراز اصلی آن به وجوه ممکن اشاره کرده است؛ 5. برای بیان دو وجه، از روایات نیز شاهد آورده است. 6. در خاتمه، یک وجه را بر سایر وجوه برتری داده است؛ 7. برای برتری وجه در نظر خود، روایاتی را به عنوان دلیل نیز ذکر کرده است.

شیخ در نقل سند و ترفیق دو سند، تسامح کرده است که مرحوم آیه الله مروج جزایری در شرح کتاب المکاسب (هدی الطالب) به آن پرداخته و آن را شرح داده است. وی در واقع، وجه ضعفی که در کلام شیخ انصاری وجود دارد، ذکر کرده است و این، نکته ای است که باید شارح حدیث متوجه آن باشد تا خواننده دچار اشتباه نشود.

وجوه شیخ در تبیین معنای حدیث

1. مراد از الکلام در هر دو مورد، همان لفظی باشد که بر تحلیل و تحریم دلالت دارد؛ یعنی حرمت با قصد محقق نمی شود چنانکه حرمت با فعل تحقق نمی باید، بلکه این کلام است که در مقابل قصد مطلق و فعل، مؤثر می باشد، زیرا واژه انما دلالت بر حصر می کند و الکلام، محصور فیه واقع شده است و نفی آن را می رساند؛ بنابراین، حدیث می گوید:

کلام است که موجب تحلیل و حلیت معامله می شود، کلام است که موجبات حرمت آن را فراهم می کند، نطق کردن است که اسباب حرمت و حلیت شمرده می شود.

2. مراد از الکلام، یعنی لفظ با مضمون آن؛ مثل آنچه که می گویند: این کلام،

صحیح است و این کلام، سند است، مجرد لفظ مراد نیست؛ یعنی مطلب واحدی را می توان به گونه های گوناگون بیان کرد در بعضی صورت ها مفید حلیت است، در بعضی مفید حرمت با اختلاف مضامین که دارد. مثلاً، مقصود واحدی را که تسلط بر بضع در مدت معینی باشد، می توان به لفظی بیان کرد که مفید حلیت باشد و می توان به لفظی بیان کرد که مفید حرمت باشد.

مَلَكُتِكَ بضعی، سَلَطَتِكَ علیه، آجرتك نفسی، أَحَلَّتْهَا لَكَ و نیز، مَتَعَتِكَ نفسی بكذا.

غیر از لفظ اخیر، سایر الفاظ به درد نمی خورد و موجب حلیت بضع را فراهم نمی کند، بلکه حرمت آور است؛ اما لفظ اخیر، حلیت آور و موجب حلیت بضع می شود. بعضی از روایات مزارعه را باید حمل بر همین معنی کرد؛ از جمله روایت ابی الربیع شامی، که راوی از امام علیه السلام درباره مردی سؤال می کند که زمین دیگری را زراعت نمود، با او شرط کرده که ثلث درآمد در مقابل بذر باشد و ثلث درآمد در مقابل گاو، امام علیه السلام فرمود: سزاوار نیست که بذر نام برده شود و نه اسم گاو بیاید، بلکه به صاحب زمین بگوید که در زمین تو زراعت می کنم و سهم تو نصف یا ثلث باشد، ولی اسمی از بذر و بقره برده نشود؛ فَإِنَّمَا يَحْرَمُ الْكَلَامُ: یعنی پاره ای کلمات باعث حرمت می شوند.

3. الکلام را به گونه واحدی تفسیر کنیم و مراد آن باشد که یک کلام، وجودش حرمت را برساند و نبودنش حلیت را دلالت کند، یا فرض شود که کلام اگر در محل و جایگاه خودش باشد حلال می گرداند؛ ولی اگر در جایگاه خودش نباشد، حرام می گرداند و روایات باب مزارعه، همین احتمال را نیز دارد، یعنی کلام باید در جایگاه خودش باشد تا حلال باشد و اگر در جایگاه خودش نباشد، حرام می باشد.

4. مراد از کلام محلّل، خصوص گفت گو، وعد و وعید باشد که دو طرف با هم

می گذراند و مقصود از کلام مقدم، ایجاب عقد بیع باشد که باعث می شود کسی در مبیع و ثمن حق تصرف نداشته باشد.

در این روایت، وجه اول و دوم که قطعاً اراده نشده؛ چون بنا بر وجه اول، ظاهر آن این است که اسباب تحلیل و تحریم در شریعت منحصر در لفظ است و در نتیجه، موجب می شود که بین سؤال و جواب نیز ارتباطی نباشد و معنای دوم نیز، مراد نیست؛ چون مطلب واحدی وجود ندارد تا ادای آن به یک مضمون محلل باشد و به مضمون دیگری محرم؛ پس قطعاً همان وجه سوم مراد است.

خلاصه، حاصل روایت آن است که سبب تحلیل و تحریم، وجود وعدم کلام می باشد؛ یعنی این که کلامی که دلالت بر التزام به بیع می کند، معامله را حرام نمی گرداند مگر وجود آن قبل از خرید همان کالایی که شخص اراده خرید آن را دارد که در این صورت، نبود آن کلام. موجب حلیت می شود؛ زیرا با نبود کلامی که موجب التزام بیع نباشد چیزی جزء قواعد به مبیعه حاصل نشده. البته احتمال هم دارد که معنای چهارم اراده شده باشد؛ یعنی با مقابله گفت گو و تراضی با مشتری دوم قبل از آنکه از مشتری اول بخرد محلل معامله است؛ ولی ایجاب بیع با این گونه گفت گو، موجب حرمت آن شود.

2. فقه الحدیث در کتابهای اصولی

علمای اصول نیز به مناسبت استناد به پاره ای احادیث، به شرح و بررسی آن پرداخته اند، تا گونه استدلال به آن روش شود. مثلاً حدیث لا ضرر، حدیثی است که پیرامون مضمون و دلالت آن، رساله ها نوشته شده که از جمله، شیخ انصاری (1281 ه ق) در فرائد الاصول، قاعده ای در بیان معنا و مفهوم لا ضرر بیان کرد. پس از او، علمای اصول همچون آخوند خراسانی (1339 ه ق) در کفایه الاصول و دیگران که

تألیفی کتاب در اصول دارند(1)، به بررسی مضمون این حدیث پرداخته اند، همان طور که ارباب کتب قواعد فقهیه نیز پیرامون آن به طور تفصیل سخن گفته اند و پاره ای از فقهاء درباره این قاعده و معنای آن رساله تألیف کرده اند، مثل امام خمینی قدس سره شیخ الشریعه اصفهانی، آیه الله سیستانی - دام ظلّه. شیخ انصاری در فرائد الاصول فرموده:

«فی باب الرهن تواتر الأخبار علی نفی الضرر والضرار فلا تتعرض من الأخبار الواردة فی ذلك إلّا لما هو أصحّ ما فی الباب سنداً وأوضح دلاله، وهی الروایه المتضمّنه لقصّه سمره بن جندب مع الأنصاری، وهی ما رواه غیر واحد عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام: إنّ سمره بن جندب کان له عذق، وکان طریقّه إلیه فی جوف منزل رجل من الأنصار، وکان یجیء ویدخل إلی عذقه بغیر إذن من الأنصاری. فقال الأنصاری: یا سمره، لا تزال تفجأنا علی حال لا نحبّ أن تفجأنا علیها، فإذا دخلت فاستأذن. فقال: لا أستأذن فی طریقی إلی عذقی. فشکاه الأنصاری إلی رسول الله صلی الله علیه و آله، فأتاه، فقال له: إن فلاناً قد شکاک وزعم أنّک تمرّ علیه وعلی أهله بغیر إذنه، فاستأذن علیه إذا أردت أن تدخل. فقال یا رسول الله! أستأذن فی طریقی إلی عذقی؟ فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله: خلّ عنه ولك عذق فی مکان کذا. قال: لا. قال: فلک إثنان. فقال: لا

ص: 255

1- . عنایه الاصول، 305/4؛ کفایه الاصول / 313 (آل البیت)؛ تحکیم المبانی فی اصول الفقه، 459/2؛ مصباح الاصول، 534/2-529؛ الهدایه فی الاصول، 536/3؛ دراسات فی علم الاصول، 498/3؛ تحریرات فی الاصول، 263/8؛ منتقى الاصول، 398/5؛ بحوث فی علم الاصول، 459/5؛ کفایه الاصول مع حواشی المشکینی، 352/5؛ بدایه الوصول، 300/7؛ منهج الاصول، 344/4؛ اللؤلؤه الغریبه، 114/3؛ الحاشیه علی کفایه الاصول، 333/2 (بروجردی)؛ زبده الاصول، 442/3؛ کفایه الاصول / 432 (دفتر نشر اسلامی)؛ نهایه الدرایه، 436/4؛ وسیله الوصول الی حقائق الاصول / 694؛ ایضاح الکفایه، 182/5؛ تنقیح الاصول، 592/3؛ رسائل (روحانی) / 154.

اريد. فجعل صلى الله عليه وآله يزيد حتى بلغ عشر أعذق. فقال: لا، فقال صلى الله عليه وآله: خلّ عنه ولك عشر أعذق في مكان كذا، فأبى. فقال: خلّ عنه ولك بها عذق في الجنة. فقال: لا اريد. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أنك رجل مضّار، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن. قال عليه السلام: ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت، ثم رمى بها إليه. وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: انطلق فاغرسها حيث شئت (1) وفي روايه اخرى موثقه: إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصارى بباب البستان وفي آخرها: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار. (2) وأما معنى اللفظين: فقال في الصحاح:

الضرّ خلاف النفع، وقد ضرّه وضارّه بمعنى. والاسم الضرر. ثم قال: والضرار المضارّه (3) وعن النهايه الأثيريه: في الحديث: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. الضرّ ضدّ النفع، ضرّه يضربه ضرّاً وضاراً، وأضرّ به يضربه إضراراً، فمعنى قوله: لا ضرر لا يضّرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه. والضرار فعال من الضرّ، أى لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الإثنين، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه. وقيل: الضرر ما تضرّ به صاحبك وتنتفع أنت به.

والضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع وقيل: هما بمعنى. والتكرار للتأكيد (4) انتهى.

وعن المصباح: ضرّه يضربه من باب قتل: إذا فعل به مكروهاً وأضرّ به يتعدّى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً. والاسم الضرر. وقد يطلق على نقص في الأعيان. وضارّه مضارّه وضاراً بمعنى ضرّه، انتهى (5). وفي القاموس: الضرّ ضدّ النفع، وضارّه يضارّه

ص: 256

1- . بحار الانوار، 22/118.

2- . وسائل الشيعه، 17/341.

3- . صحاح اللغه، 2/179.

4- . النهايه، 3/81.

5- . المصباح المنير / 360.

وضرراً. ثم قال: والضرر سوء الحال. ثم قال: والضرر الضيق (1)، انتهى.

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم: أن المعنى بعد تعذر إرادته الحقيقية، عدم تشريع الضرر، بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد، تكليفاً كان أو وضعياً.

فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينفى بالخبر، وكذلك لزوم البيع من غير شفعه للشريك، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بثمن كثير، وكذلك سلطنه المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استئذان من الأنصاري، وكذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه. ومنه:

براءة ذمة الضار من تدارك ما أدخله من الضرر، إذا كما أن تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر، كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث، بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث. إلا أنه قد ينافي هذا قوله لا ضرار، بناء على أن معنى الضرر المجازاه على الضرر. وكذا لو كان بمعنى المضارّه التي هي من فعل الإثني، لأن فعل البادئ منهما ضرر قد نفى بالفقره الاولى، فالضرر المنفي بالفقره الثانيه إنما يحصل بفعل الثاني. وكأن من فسّره بالجزاء على الضرر أخذه من هذا المعنى، لا على أنه معنى مستقل. ويحتمل أن يراد من النفي، النهي عن إضرار النفس، أو الغير، ابتداءً أو مجازاً. لكن لا بد من أن يراد بالنهي زائداً على التحريم الفساد وعدم المضي، للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعي دون محض التكليف، فالنهي هنا نظير الأمر بالوفاء في الشروط والعقود، فكل إضرار بالنفس، أو الغير محرّم غير ماضٍ على من أضره. وهذا المعنى قريب من الأول، بل راجع إليه. والأظهر بملاحظه نفس الفقره ونظائرها وموارد ذكرها

ص: 257

چند نکته:

1. گونه ورود و خروج شیخ انصاری در شرح حدیث بسیار آموزنده می باشد. در مرحله اول، به سند آن اشاره کرده و مدعی شده که اولاً، صحیح السند است و ثانیاً، متواتر می باشد؛ یعنی گویی با توجه به اینکه مضمون آن در روایات گوناگونی آمده احتیاج به بررسی سندی ندارد.

2. شیخ انصاری غریب الحدیث را به چه زیبایی بر اساس کتاب های لغت توضیح داده اند آن هم کتاب های لغت بر اساس تقدم زمانی:
1. صحاح اللغه، تألیف اسماعیل بن حمّاد جوهری (393 ه ق)؛ 2. النهایه، تألیف ابن اثیر جزری (606 ه ق)، 3.

المصباح المنیر، تألیف احمد بن علی فیموی (770 ه ق)؛ 4. القاموس المحیط، تألیف محمّد بن یعقوب فیروز آبادی (م 818 ه ق).

3. شیخ انصاری با لطافت دقیق این چهار کتاب را گزینش کرده است؛ چون صحاح اللغه، از کتاب هایی است که بر اساس مشافهه تألیف شده و مؤلف خود لغات را از محاورات مردم ضبط کرده و به ادعای خود، لغات را پالایش کرده است.

جوهری از آن جهت که در اتقان متن صحاح اللغه کوشیده، توانسته در بین کتاب های لغت جایگاه خاص خود را به دست آورد. کتاب دوم نهاییه ابن اثیر جزری (606 ه ق) است، که کتابی در غریب الحدیث است و لغات احادیث را توضیح داده، و از این جهت، ناظر به شرح حدیث بوده و مناسبت با موضوع بحث نیز دارد. کتاب سوم

ص: 258

1- . فرائد الاصول، 2/460؛ الخلاف، 3/440، التذکره، 1/522؛ عوائد الایام / 51؛ وسائل الشیعه، 17/319؛ رفع الغرر عن قاعده لا ضرر / 26؛ العناوین، 310/1؛ قاعده لا ضرر (نائینی) / 88؛ نیل الوطر من قاعده لا ضرر / 58؛ غالیه الدرر فی مصبّ قاعده الضرر / 19؛ قاعده لا ضرر ولا ضرار (آیه الله سیستانی)، / 134؛ لا ضرر ولا ضرار (آیه الله صدر) / 135؛ بدایع الدرر / 62.

المصباح المنير، تأليف احمد بن علي فيومي (می 770 ه ق) است که در شرح لغات مشکل کتاب الشرح الكبير رافعی قزوینی (1) پدید آمده و شرح كبير، خود شرحی مفصل بر کتاب الوجيز امام محمد غزالی (2) (505 ه ق) می باشد که موضوع آن، فقه است.

علت آنکه شيخ انصاری این کتاب را برگزیده و عبارت آن را آورده، آن است که مؤلف مذاق فقهی داشته و به کتاب های فقهی نظر داشته است، اگر چه کتاب مصباح یک کتاب لغوی محض حساب نمی شود و مؤلف آن بیشتر فقیه بوده تا یک لغوی و متخصص در فن لغت.

کتاب چهارم که شيخ انتخاب کرده، کتاب القاموس المحيط محمد بن يعقوب فيروزآبادی است. این کتاب، اگر چه در قرن هشتم تألیف شده؛ ولی مؤلف آن بسیار ذوق سلیم داشته و در تألیف لغت دقیق بوده است. در عین آنکه کتاب بسیار مفصل و گسترده است، عبارات اطباب و تطویل آمیز ندارد و به گونهٔ رمز، کلمات را توضیح

ص: 259

1- . العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، المقدمة، 407/1؛ سير اعلام النبلاء، 252/22؛ طبقات الشافعية (سبکی)، 281/8؛ شذرات الذهب، 108/5؛ تهذيب الاسماء واللغات، 264/2؛ العبر، 94/5؛ فوات الوفيات، 7/2؛ مرآة الجنان، 56/4؛ النجوم الزاهرة، 266/6؛ الاعلام، 55/4.

2- . المنتظم، 124/17/379؛ وفيات الاعيان، 216/4؛ هديه العارفين، 79/2؛ بحوث في الملل والنحل، 325/2؛ تبیین كذب المفتری / 291؛ تاريخ برگزیده / 399؛ المختصر في احوال البشر، 237/2؛ تاريخ ابن الوردی، 21/2؛ موسوعه طبقات الفقهاء، 305/6؛ كشف الظنون، 12/1؛ ریحانه الادب، 237/4؛ الوافی بالوفیات، 274/1؛ روضات الجنات، 3/8؛ الكنى والالقاب، 492/2؛ اللباب، 17/2؛ مجالس المؤمنین، 191/2؛ العزيز شرح الوجيز، المقدمة / 392؛ طبقات الشافعية، 210/6؛ اتحاف الساده، 7/1؛ الغزالی، رفاعی؛ البدايه والنهائيه، 273/12؛ مرآة الزمان، 41/8؛ شذرات الذهب، 355/3؛ العبر، 388/3؛ الوسيط في المذهب، ج 1، (المقدمه) / 8؛ المنحول / 24؛ وفيات الاعيان، 353/3؛ الكامل، 173/10؛ مرآة الجنان، 177/3؛ مرآة الزمان، 39/8؛ المنتظم، 168/9؛ النجوم الزاهرة، 168/9.

داده و اولین کسی بود که در باب بیان لغات به گونه رمز وارد شد و بر این اساس، از تطویل و اطناب جلوگیری کرد. او عنوان لغت را مطرح می‌کند، آنگاه معانی آن را یکی پس از دیگری ذکر می‌کند. و این کار، موجب می‌شود تا لفظ با هر یک از معانی تکرار نشود و اختصار فوق العاده‌ای در عبارات پدید می‌آید، وی علاوه بر لغات، به اعلام توجه و بلکه بلدان نیز نظر داشته است که شروح فراوان و تعلیقات گسترده بر آن، حکایت از اهمیت آن است. به هر حال، شیخ از دو دسته کتاب استفاده کرده است: 1.

کتاب های عمومی لغت، 2. کتاب تخصصی که مراد المصباح المنیر و النهایه باشد؛ بنابراین، می‌توانیم فضای استعمال لغت قبل از ورود به حدیث، قرار گرفتن آن در سیاق حدیث و نیز از فضای لغت در زمانی که خارج از حدیث و سیاق کلام قرار گرفته، مشاهده کنیم. وی کتاب صحاح اللغه و القاموس المحيط را از این جهت، برگزیده است.

4. پس از بیان غریب الحدیث و مفردات، وارد بررسی و بیان معنای آن می‌شود: در بیان معنای ترکیبی آن، وی به سراغ معنای حقیقی می‌رود؛ چون اصل اولیه در استعمال لغت و کلام، حقیقت است؛ چون که اصالة الحقیقه، اصل و اساس محاورات می‌باشند و تا جایی که امکان دارد کلام را حمل بر حقیقت کنیم حمل آن بر روا نیست، الحقیقه قنطره المجاز و مجاز عبور از حقیقت است: بر همین اساس، اولین معنای ترکیبی آن حمل بر حقیقت است؛ یعنی مراد آن باشد که در خارج ضرری وجود ندارد و رسول خدا صلی الله علیه و آله از نبود ضرر در خارج خبر می‌دهد. جمله خبریه در مقام آن است که ما وقع خارج را اشاره می‌کند، ضرر و ضراری در خارج و میان مردم و جامعه وجود ندارد؛ ولی این معنی، قطعاً غلط است و رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را اراده نکرده است؛ زیرا مگر ممکن است رسول خدا نکته‌ای خلاف واقعیت بگوید و کلام نظیر آن می‌شود که رسول خدا صلی الله علیه و آله بفرماید لا شمس ولا قمر فی العالم؛

در

حالی که هر کس می داند که خورشید و ماه در عالم وجود دارند بنا بر این حمل حدیث بر معنای حقیقی امکان ندارد.

وقتی که حمل بر معنای حقیقی آن میسر نباشد، نوبت به معنای مجازی می رسد و دو معنای مجازی در آن تصوّر می شود: 1. جمله خبریه باشد؛ یعنی رسول خدا خبر می دهد که در اسلام، حکمی که از آن ضرر سرچشمه بگیرد، جعل نشده است؛ یعنی شارع مقدس در تکالیف خود، چه وجوبی و چه تحریمی، حکمی را جعل نکرده که ضرر آمیز باشد. همین طور در احکام وضعیه هم حکمی را جعل نکرده که ضرر آفرین باشد. مناسب است در این جا کلامی از حسین بن محمد، معروف به راغب اصفهانی (503 ه ق) در کتاب المفردات نقل کنیم. او می گوید: «قیل لکل ما یشاهد منه زیاده غیر محسوسه، هو مبارک وفیه برکه والی هذه الزیاده اشیر بما روی أنه: لا ینقص مال من صدقه الی النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرین حیث قیل له ذلک فقال بینی و بینک المیزان» (1).

او در ماده «برکت» گفته: برکت، یک زیادی غیر محسوس است که می گوئیم: مال بابرکت، عمر با برکت. در حدیث شریف که در منابع شیعه و سنی نقل شده اشاره به همین قضیه است، مالی از صدقه کم نمی شود؛ یعنی نقصانی محسوس ممکن است حاصل شود؛ ولی برکت بر آن افزوده می شود و مراد، نقصان حسی نیست که شخص گفت: زکات باعث نقص نمی شود و دیگری گفت: پس مال را در ترازو می گذاریم تا ترازو قضاوت کند. بر این اساس، می گوئیم: ممکن است از نظر ظاهر در بعضی احکام شارع مقدس، ضرر ظاهری احساس بشود، کسی که دیه را صاحب می شود، ولی عفو می کند، یک دیه فوق العاده را از دست داده و کسی که معامله را اقامه می کند

ص: 261

پس از آنکه اصل معامله تمام شده، چه بسا از فایده خود می‌گذرد، کسی که به حج می‌رود، اموال خود را خرج کرده و در ظاهر، ضررهای مالی را تحمل می‌کند؛ اما شارع مقدس در مقابل، برکت و پاداش بر او نازل می‌کند. چه بسا جهاد را مثال بزینم که ضرر جانی نیز می‌باشد؛ اما در عین حال، شارع آن را واجب دانسته، بلکه رسول خدا فرمود: «الجهاد ذروه الاسلام» (1) بلندای قلّه اسلام، جهاد است، راغب در ماده ربا گفته خدای متعال فرموده: (وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ) (2) و در جمله فرمود: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ) (3)؛ مراد همان زیادی معقولی است که از آن به «برکت» تعبیر می‌کنیم و گرنه حقیقتاً ربا باعث زیادی مال می‌شود و صدقه، باعث نقصان! خدای متعال فرمود: (وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ) (4).

اکنون به سخن شیخ انصاری برمی‌گردیم. اولین معنایی که بعد از حمل بر حقیقت برای این جمله می‌توان تصور کرد، آن است که شارع مقدس حکم ضرری تشریح نکرده است. شیخ برای روشن شدن بحث چند مثال می‌زند:

الف) بیع که در آن غبن باشد و ضرری به مغبون برسد، این بیع، لزوم ندارد و با این خبر، نفی می‌شود. چون مشتری که ضرر کند، با بیع ضرر کند و بر اساس این حدیث، ضرر از دوش او برداشته می‌شود.

ب) وجوب وضو بر کسی که آب پیدا نمی‌کند مگر به قیمت فراوان، ضرورتی

ص: 262

1- . نهج البلاغه، ذیل خ 110؛ تحف العقول / 149؛ بحار الانوار، 74/290؛ نهج السعاده، 424/2؛ میزان الحکمه، 2/1475؛ المصنف ابن ابي شيبة، 4/561؛ كنز العمال، 298/4.

2- . روم / 39.

3- . بقره / 276.

4- . روم / 39.

ندارد قیمت فراوان داده شود و آب خریده شود؛ بلکه شارع تیمم را به جای آن جعل کرده است.

ج) لزوم بیع و نبود حق برای شفیع که عدم اثبات حق الشفعه، باعث می شود که شریک ضرر کند.

د) در همین بحثی که حدیث لاضرر در ذیل آن وارد شده، اگر شخص انصاری هر وقت خواست وارد باغ خود شود و بر اهل خانه و منزل خود تنگ بگیرد و مزاحمت ایجاد کند، حکم وضعی آن؛ یعنی جواز ورود به باغ خود با توجه این مزاحمت برداشته می شود.

ه) اینکه شارع مقدس ترافع به سوی حکام جور را حرام کرده، اگر چه اخذ حق متوقف بر آن باشد. وجه آن همین نکته است، اگر چه نرفتن به حاکم جور باعث ضرر می شود. شارع در فرض آنکه راه اخذ حق فقط او باشد و راه دیگری وجود نداشته باشد، در این صورت، شارع اجازه داده و ضرر را با حدیث لاضرر و لاضرار نفی کرده است.

و) شیخ انصاری مثال می زند و به ما روش ورود و خروج در فقه الحدیث را یادآور می شود.

ز) اگر کسی به انسان ضرری زد، بعد فتوی داده شود که ضرر او بخشیده شده و اصاله البراءه می گوید: او ضامن نیست، قطعاً با جمله لا ضرر و لاضرار می توان گفت:

حق اجرای اصاله البراءه را نداشته و حتماً باید متلف، ضامن باشد؛ همان طور که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد ضررها فرموده: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن».

شیخ انصاری در این بحث به نکته ظریف دیگری در معنا و مضمون حدیث اشاره کرده و آن دایره دلالت آن است؛ همان طور که تشریح حکم ضرری مجاز نیست، تشریح چیزی که ضرر با او باقی می ماند نیز مجاز نیست، بلکه لازم است که حکم

شارع به گونه ای باشد که آن ضرر تدارک نشود، گویی آن ضرر اصلاً پدید نیامده است.

بیان وجه دوم در معنای حدیث

جمله لا ضرر ولا ضرار اگر چه در ظاهر، خبریه است؛ یعنی جمله خبریه، متضمن معنای انشاء است. شیخ انصاری در اصول، معتقد است که جمله خبریه در مقام انشاء استعمال می شود و بلکه مرحوم مظفر در اصول فقه گفته: دلالت جمله خبریه بر انشاء، مؤکدتر از دلالت جمله انشائیه حرمت و وجوب است و بر همین اساس، شیخ انصاری، جمله خبریه را مفید معنای انشاء می داند و از جمله نافییه، معنای ناهیه را اراده کرده است و در این نظریه با استادش، ملا احمد نراقی (1245 ه ق)، موافق نیست؛ زیرا او در کتاب مستند الشیعه، بارها تصریح می کند که جمله خبریه، مفید انشاء نیست. همان طور که مقدس اردبیلی (993 ه ق) نیز همین نظریه را دارد و می توان فتوای او را در ذیل آیه شریفه (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) مشاهده کرد. (1)

بنابراین، معنای حدیث این می شود که کسی حق ندارد و نباید به دیگری ضرری وارد کند، چه این ضرر زدن ابتدایی باشد و یا اینکه مجازات بر ضرر باشد. پس علاوه بر آن که حدیث دلالت بر حرمت تکلیفی دارد، حرمت وضعی را نیز می رساند و خود به خود اگر امری باشد که در آن صحت و فساد وجود دارد، فاسد خواهد بود؛ برین جهت نهی در این جا، نظیر امر به وفای به عقود است، هر اضرار به نفس یا به غیر، حرام است و پذیرفته نیست.

این وجه دوم اگر چه نسبت به وجه اول قریب است و بلکه به آن برمی گردد، ولی با ملاحظه خود فقره و نظایر آن، موارد ذکر این قاعده در روایات و فهم علما می توان ادعا کرد که مراد، همان وجه اول است.

ص: 264

شیخ در آخر بحث به وجه تعارض بین این قاعده و سایر عمومات می پردازد و می گوید که این قاعده، بر سایر عمومات حکومت دارد.

«ثم إن هذه القاعدة حاكمه على جميع العمومات الداله بعمومها على تشريع الحكم الضرري كأدلة لزوم العقود، وسلطنه الناس على أموالهم، ووجوب الوضوء على واجد الماء، وحرمة الترافع إلى حكام الجور، وغير ذلك»⁽¹⁾.

معنای لا ضرار

ابن اثیر جزری (606 ه ق)، لا ضرار را مصدر باب مفاعله دانسته و در معنای حدیث گفته: کسی حق ضرر زدن به دیگران ندارد (لا ضرر) و کسی نیز حق ندارد او را با ضرر زدن مجازات کنند (لا ضرار)؛ چون ضرار، مصدر باب مفاعله است و معنای آن، طرفینی است. همین وجه را شیخ انصاری نیز برگزیده است.

در مقابل، قولی وجود دارد که لا ضرار تأکید است. مرحوم آخوند محمدکاظم خراسانی (1339 ه ق) در کفایه الاصول قول به تأکید را اختیار کرده است. بر عکس، مرحوم آیه الله شیخ محمد حسین اصفهانی (1363 ه ق) در حاشیه خود بر کفایه الاصول فرموده: «الاصل فی الکلام الإفاده لا الإعاده»⁽²⁾. پس وجهی برای حمل بر تأکید وجود ندارد.

آخوند خراسانی بعد از نقل بخشی از روایات، به بقیه نیز اشاره کرده و نوشته است: «وهی کثیره وقد ادعی تواترها، مع إختلافها لفظاً ومورداً، فلیکن المراد به تواترها إجمالاً، بمعنی القطع بصدور بعضها، والانصاف أنه لیس فی دعوی التواتر

ص: 265

1- . فرائد الاصول، 2/462.

2- . نهاییه الدراییه، 436/4.

كذلك، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها، مع أن بعضها موثقه، فلا مجال للاشكال فيها من جهة سندها، كما لا يخفى. وأما دلالتها، فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع، من النقص في النفس، أو الطرف، أو العرض، أو المال، تقابل العدم والملكه، كما أن الاظهر أن يكون الضرر معنى الضرر جىء به تأكيداً، كما يشهد به إطلاق المضار على سمره، وحكى عن النهايه لا فعل الاثنين، وإن كان هو الاصل في باب المفاعله، ولا الجزاء على الضّرر؛ لعدم تعاهده من باب المفاعله، وبالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرر» (1).

نكاتى كه آخوند آورده است:

الف) سند:

1. ادعای تواتر روایت شده است (2)

2. مراد از تواتر، اجمالی است.

3. مشهور بدان استناد کرده است.

4. ضعف آن جبران شده است.

5. پاره ای روایات آن، موثقه است. پس اشكال سندی وجود ندارد.

6. الف: ضرر مقابل نفع است که شامل نقص مالی، نفس، عضو عرض و مال می شود.

ب) مفردات:

1. ضرار، به معنای ضرر است و تکرار آن؛ به دو جهت مفید تأکید 1. تکرار؛ 2. زیاده المبانی تدلّ علی زیاده المعانی که نتیجه آن، دلالت بر مبالغه است.

2. ضرار؛ مصدر باب مفاعله نیست بدان گونه که نوع باب فعال بر آن دلالت دارد.

ص: 266

1- . كفايه الاصول / 432.

2- . ايضاح الفوائد، 2/48.

3. ضرار، جزای بر ضرر نیست بدان گونه که ابن اثیر گفته است.

مصادر حدیث لاضرر

الكافی، ج 5، ص 292؛ تهذیب الاحكام، ج 7، ص 146، 147، 164؛ من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 147، 45؛ الكافی، ج 5، ص 294، 280؛ سنن أبی داود، ج 3، ص 315؛ تنویر الحوالک، ج 2، ص 122؛ مصابیح السنه، ج 2، ص 372، ج 2220؛ سنن ابن ماجه، ج 2، ص 784، ج 2220، 1341؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج 2، ص 442؛ كنز العمال، ج 4، ص 61، ح 9519؛ شرح نهج البلاغه ابن أبی الحدید، ج 4، ص 78؛ وسائل الشیعه، ج 25، ص 400، ج 32218؛ نیل الاوطار، ج 5، ص 385؛ الوافی، مج 3 جزء 10، ص 103؛ مصباح الاصول، ج 2 ص 521.

رساله هایی که در باب حدیث لاضرر تألیف شده و به شرح معنی و مفهوم کلمات آن پرداخته اند:

1. فرائد الاصول، ج 2.
 2. کفایه الاصول، ص 433.
 3. قاعده لا ضرر آیه الله سیستانی.
 4. بدائع الغرر امام خمینی.
 5. رساله لا ضرر تقریرات محقق نائینی.
 6. رساله لا ضرر شیخ فتح الله شریعت اصفهانی.
 7. رساله لا ضرر تقریرات آقای روحانی.
 8. قاعده لا ضرر ولا ضرار تقریرات درس آیه الله شهید سید محمد باقر صدر (1400 ه. ق) که در یک جلد به چاپ رسیده است.
- در بین این فقیهان، آیه الله سیستانی و شیخ الشریعه اصفهانی به بررسی سندی آن اهتمام ورزیده اند.

فصل هفتم: علوم مورد نیاز فقه الحدیث

اشاره

علوم ادبی:

1. لغت

2. اشتقاق

3. نحو

4. بلاغت و فصاحت

ص: 269

لغت، از دانش‌هایی است که در فهم حدیث نقش کلیدی دارد، اگر مفردات یک حدیث معلوم نباشد و هدف از واژه‌شناخته نشود، معنی و مفهوم حدیث، روشن نمی‌شود. واژگان حدیث، پایه‌های فهم حدیث می‌باشند و بر همین اساس می‌بینیم که شارحان حدیث در اولین مرحله، به شرح لغات حدیث می‌پردازد. لغت، همان‌طور که از پایه‌های مهم حدیث‌شناسی است، در فقه نیز تأثیر به‌سزایی دارد؛ فقیهان در بحث‌هایی که در پیش نیاز فقه ذکر می‌کنند، به لغت اهمیت داده‌اند و آن را یکی از پیش نیازهای فقه و اجتهاد برشمرده‌اند. علامه ملا احمد نراقی (1245 ه.ق) در کتاب مناهج الاصول بحثی را مطرح کرده و از جمله علوم پیش نیاز اجتهاد را لغت دانسته است. پیش از او، علامه محمد باقر وحید بهبهانی (1205 ه.ق) نیز به علوم پیش نیاز پرداخته است. ما در کتاب‌های اصولی قدیمی؛ یعنی قبل از شیخ انصاری (1281 ه.ق)، این بحث را می‌بینیم که مطرح کرده‌اند؛ مثلاً، فاضل تونی (م 1071 ه.ق) در الوافیه به علوم پیش نیاز اجتهاد پرداخته است؛ آیه الله خویی (م 1413 ه.ق) از فقهای معاصر در کتاب فقهی التنقیح، اشاره‌ای به شرایط اجتهاد کرده، لغت و دیگر علوم ادبیات را از پایه‌های مهم فقه شمرده و اجتهاد را بر پایه لغت استوار دانسته است (1).

ص: 271

1- . مجموعه مقالات کنگره فاضلین نراقی، 73/1؛ مناهج الاحکام / 265؛ الفوائد الحائریه / 336؛ الرسائل (امام خمینی)، 97/2، التنقیح (الاجتهاد والتقلید) / 25؛ الروضه البهیة، 66/3؛ الاصول

مفسران نیز به ذکر علوم پیش نیاز تفسیر پرداخته است. طبرسی از علامه محمد بن عمر زمخشری (538 ه ق) در مقدمه مجمع البیان نقل کرده است (1) که مفسر در مقام تفسیر، باید به علمی مجهز باشد که از آن جمله، علم لغت است. با مراجعه به کتابهای تفسیری که قبل از قرن پنجم تألیف شده، معلوم می شود که تفسیر در آن دوره منحصر در علوم نحوی آیات و لغات بود و کتاب های تألیف شده از دوره امام سجاد علیه السلام همچون غریب القرآن زید بن علی بن الحسین علیه السلام (2) (126 ه ق) تا اواخر قرن سوم، فقط به شرح لغات پرداخته اند. تفسیر در قرن پنجم دچار تحول شد و در آن، علوم عقلی و نقلی وارد گشت. محمد بن جریر طبری (310 ه ق)، تفسیر مفصل روایی خود را نوشت و در قرن پنجم، شیخ طوسی با نگارش تفسیر تبیان، تفسیر را وارد مرحله جدیدی کرد.

همان طور که ملاحظه می شود، تمام تفاسیر اولیه، لغت بوده اند تفاسیر دوره دوم، بخشی از آن لغت بوده و تفاسیر دوره های بعد نیز به لغت پرداخته اند که این مطلب، در تفاسیر به خوبی خود را نشان می دهد؛ طبرسی بخشی اعظم از تفسیر خود را به

ص: 272

1- . مجمع البیان، 5/1 (المقدمه)؛ اصول التفسیر وقواعد / 83؛ قانون تفسیر / 446.

2- . چاپ شده است.

شرح لغات اختصاص داده است. در اوایل قرن سیزدهم، پاره ای از مفسران توجه به لغت را رها کرده؛ اما در صد ساله اخیر، مفسران برجسته ای همچون محمد جواد مغنیه و مراغی به شرح لغات روی آوردند؛ زیرا ضرورتی، جز پرداختن به آن وجود ندارد.

بنابراین، نقش لغت در اجتهاد و نقش آن در تفسیر، به خوبی روشن است. شرح احادیث نیز نیازمند بررسی مفردات آن می باشد و بر همین اساس می بینیم که شروح نهج البلاغه که در دوره های اولیه آن تألیف شده، به شرح لغات پرداخته اند؛ مثل شرح علی بن زید بیهقی (م 565 ه ق) که به عنوان اولین شرح نهج البلاغه در قرن ششم تألیف شده و پس از او، شرح نهج البلاغه قطب الدین کیدری (حدائق الحقائق) که پس از شرح اول تألیف شده و همزمان با شرح قطب الدین راوندی (573 ه ق) با عنوان «منهاج البراعه».

باید توجه داشت که کتاب های لغت چند گونه اند: لغت نامه هایی که در دوران نزدیک به عصر رسالت و ائمه تألیف شده اند؛ یعنی لغت نامه هایی که اساس تألیف آنها بر اساس مشافهه بوده است و مؤلفان این کتاب ها برای تألیف مکتوبات خود به میان مردم رفته و از محاورات مردم استفاده می نموده اند. در احوالات علامه لغوی، خلیل بن احمد فراهیدی یافرهودی (صاحب العین) نوشته اند که در اول ماه، دوات های خود را پر از جوهر کرده و راهی بادیه می شد و پس از یک ماه به شهر برمی گشت و آنچه را نوشته بود، تدوین می کرد. این حالت را سایر لغویان نیز داشته اند.

خلیل بن احمد فراهیدی 175 یا 170 یا 160 هجری، فوت کرد. وی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام شمرده شده است.

به لغت نامه هایی که بر اساس محاورات عرف و شنیدی های عامیانه مردم تألیف شده، کتاب های تألیف شده بر اساس سماع گویند و بیشتر کتاب های لغوی قبل از

قرن ششم، این گونه اند. اسماعیل بن حماد جوهری (393 ه ق) خود به میان مردم عرب می رفت و لغت را از آنها می شنید؛ چنانکه محور کتاب لغت خلیل بن احمد فراهیدی (العین)، کتاب ابن سکیت (م 243 ه ق)، جمهره اللغه ابن درید (م 321 ه ق) و تهذیب اللغه ازهری (م 370 ه ق)، را استماع تشکیل می دهند؛ زیرا یا خود به سماع لغت از مردم بادیه پرداخته اند، یا بر اساس تألیفاتی تدوین شده اند که آنان از مردم لغات را مشافهه و سماعاً شنیده اند و استحسانات عقلی، نقلی و شخصی را وارد محدوده کتاب های لغت و شرح لغات نکرده اند. سماع، بهترین راه برای ضبط لغات است. (1)

دسته دوم از کتاب های لغت، لغت نامه هایی هستند که مشافهه تألیف نشده است، بلکه منابع آنها در نگارش لغت کتاب های پیش بوده و علاوه بر آن، سیر و تطور زمان در لغت دخالت داشته و مؤلفان از استحسانات شخصی و تفکرات فلسفی و عقلی خود نیز در لغت سود جستند. لغت نامه های قرن ششم این گونه اند؛ یعنی کم کم از حالت مشافهه و انحصار در بیان معنای لغت خارج شده و از گوشه و کنار نیز، چیزهایی در شرح لغات افزوده اند. کتاب أساس البلاغه، تألیف علامه محمود بن عمر زرخشری (538 ه ق) از این دست شمرده شده است؛ او در این کتاب برای اولین بار مجازات لغت را از حقایق آن جدا کرده و در تشخیص حقیقت از مجاز و بیان لغت مجاز استحسانات، عقلی خود را داخل و بالغات در آسخته کرده است. کتاب المفردات فی غریب القرآن، تألیف حسین بن محمد راغب اصفهانی (505 ه ق) نیز از این دسته تلقی می شوند؛ زیرا راغب اصفهانی، یک متکلم زبردست و فیلسوف بوده و در استحسانات عقلی، خود را دخیل دانسته که در شرح لغات، افزون بر آنچه

ص: 274

در کتاب های پیشینیان بوده، از استحسانات خود هم در موارد استعمال لغت و غیر آن بهره برده است.

هم چنین، از این دسته می توان به کتاب المصباح المنیر، تألیف احمد بن علی فیومی (770 ه ق) اشاره کرد. فیومی قبل از آنکه یک کتاب لغوی محض تألیف کند، اندیشه فقهی او بر این کتاب سایه افکنده است؛ زیرا او فقیه بود و در فقه بیشتر تخصص داشته تا در لغت! از این رو، خود تصریح دارد که کتابش را در شرح لغات کتاب رافعی یعنی «فتح العزیز فی شرح الوجیز» تألیف کرده است. باید یا آور شد که امام محمد غزالی (505 ه ق) یک فقیه شافعی می باشد، وی کتابی در فقه دارد با عنوان الوجیز در مقابل کتاب دیگری در فقه شافعی با عنوان الوسیط⁽¹⁾ و کتاب سوم او با عنوان البسیط.

احمد بن علی فیومی متوفای 770 هجری در فاصله زمانی اندکی پس از رافعی قزوینی (م 623 ه. ق) صاحب «التدوین فی أخبار قزوین» زیست کرده و به شرح لغات فقهی و محتاج توضیح این کتاب، روی آورده است. اکنون کتاب المصباح المنیر آن موقعیت و جایگاه یک کتاب لغوی که براساس سماع باشد را ندارد؛ زیرا او در شرح لغات، همان تفکرات فقهی خود را به کار برده است.

علامه محمدتقی شوشتری در موضوع کتاب الطهاره، کلمه «طهارت» را به معنای

ص: 275

1- . رافعی قزوینی، از فقیهان نامور شافعی دو شرح بر الوجیز غزالی نوشته، یکی با عنوان شرح صغیر و دیگری، با عنوان الشرح الکبیر. کتاب الشرح الکبیر در دوازده مجلد به چاپ رسیده است. نظیر وی سید علی طباطبایی (1242 ه ق) از فقیهان شیعه است که دو شرح برالمختصر النافع محقق حلی (675 ه ق) دارد الشرح الصغیر والشرح الکبیر) فقیه عارف احمد بن فهد حلی (745 ه ق) که وی نیز دو شرح صغیر و کبیر بر همان المختصر النافع دارد با عنوان المذهب البار والمقتصر.

التطهير می دانند، بعد این سؤال را مطرح می کند که: در لغت نیز الطهاره به عنوان مصدر؛ یعنی التطهير، آمده یا نه؟ علامه شوشتری می گوید: این تفسیر برای الطهاره اولین بار به وسیله احمد بن علی فیومی مطرح شد و کتاب او، یک کتاب فقهی است. (1)

کتاب های لغت از نظر تألیف و ساختار به سه بخش مهم تقسیم می شود:

1. غریب اللغه؛

غریب، بروزن فعیل از ماده غروب، یعنی پوشیده و نامأنوس.

شخصی که دور از وطن باشد، غریب است، غریبه همان فرد ناآشنا. است غریب اللغه، یعنی لغتی که معنای آن احتیاج به شناسایی دارد. کتاب هایی که با عنوان غریب اللغه تألیف شده اند، به بررسی تمام لغات در حد امکان پرداخته اند و ناظر به صنف خاصی از لغات نیستند، بلکه به بررسی الفاظ به طور عمومی می پردازد. این گونه کتاب ها را غریب اللغه می گویند. مثلاً، خلیل بن احمد فراهیدی در کتاب العین، هر لغتی را که از عرب آموخته آن را در کتاب خود آورده، چه شعر باشد، چه آیه قرآن باشد، یا حدیث باشد. کتاب های غریب اللغه، بیشتر عنوان های کتاب لغت را به خود اختصاص داده اند. می توان عنوان های چاپ شده ذیل را در این مجموعه جای داد:

1. کتاب العین، تألیف خلیل بن احمد فراهیدی (م 170 ه ق)

2. إصلاح المنطق، ابن سکیت، (م 243 ه ق)

3. جمهره اللغه، ابن درید، (م 321 ه ق)

4. تهذیب، اللغه ازهری، (م 370 ه ق)

5. صحاح اللغه، تألیف اسماعیل بن حمّاد جوهری (م 393 ه ق)

6. المحيط، صاحب بن عباد، (م 468 ه ق)

7. المخصّص، ابن سیده اندلسی، (م 485 ه ق)

ص: 276

8. التكملة والصله والذیل، صاغانی، (م 650 ه ق)

9. الراموز

10. لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور افريقي (م 711 ه ق)

11. القاموس المحيط، محمّد بن يعقوب الفيروز آبادی، (م 817 ه ق)

12. تاج العروس شرح القاموس المحيط، سيد مرتضى زبيدي.

13. المعجم الوسيط، مجمع علمي قاهره.

14. متن اللغه، احمد رضا.

15. أقرب الموارد، سعيد الخوري الشرتوني.

16. المحيط، بطروس بستاني.

17. المنجد، لوييس معلوف.

این گونه کتاب ها، به شرح و بسط لغات از وجهه عمومی روی آورده و ناظر به وجهه خاصی از لغات ندارند. [\(1\)](#)

2. غریب القرآن:

دسته دوم، کتاب هایی است که با توجه شرح لغات قرآن تألیف شده و این گونه آثار را «غریب القرآن» می گوئیم. دانشمندان اسلامی، از قدیم الایام به تألیف کتاب هایی در خصوص شرح لغات قرآن روی آورده اند. علامه سید حسن صدر (1353 ه ق) می گوید: اولین کسی که در غریب القرآن کتاب نوشته و مؤلف بوده، محمّد بن سائب کلبی از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است که نجاشی (450 ه ق) او را صاحب کتابی در

ص: 277

1- . المزهر، 76/1؛ البلغه فی اصول اللغه / 115؛ نصوص فی فقه اللغه العربیه، 19/1؛ مقدمه الصحاح / 71؛ مباحثی در فقه اللغه و زبان شناسی عربی / 263.

تفسیر می‌داند. او به سال (146 هـ ق) فوت کرده است؛ اما اخیراً، کتاب غریب القرآن از زید بن علی بن الحسین علیه السلام منتشر شده است. کتاب های غریب القرآن بسیار ند.

یکی از نویسندگان معاصر، مقاله ای با عنوان غریب القرآن دارد که در آن حدود 500 اثر در موضوع غریب القرآن را فهرست کرده و در مجله بینات به چاپ رسیده است.

استاد جلالی نیز در مقدمه کتاب غریب القرآن زید بن علی، قریب به چهار صد عنوان کتاب را فهرست کرده است. (1) معروف ترین کتاب های غریب القرآن، عبارتند از:

1. مجاز القرآن ابو عبید معمر بن المثنی (م 210 هـ)، او کتاب غریب القرآن هم دارد.
2. غریب القرآن ابن قتیبه دینوری، (م 276 هـ ق).
3. نزهه القلوب، تألیف ابی بکر محمد بن عزیز السجستانی (م 330 هـ ق).
4. المفردات، اثر حسین بن محمد راغب اصفهانی (م 503 هـ ق).
5. معجم الفاظ القرآن، تألیف مجمع علمی قاهره.
6. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، اثر حسن مصطفوی.
7. المعجم - که تاکنون دوازده جلد از آن چاپ شده - تألیف گروه قرآن بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.

3. غریب الحدیث

در مقدمه کتاب النهایه به سیر تطور غریب الحدیث اشاره کرده است. غریب الحدیث، کتابی است که به شرح لغات حدیث پرداخته است. از آنجا که علمای اهل

ص: 278

1- . غریب القرآن، زید بن علی، دفتر تبلیغات اسلامی قم؛ المعجم المفصل فی تفسیر غریب القرآن الکریم / 6؛ مختصر البیان فی غریب القرآن، 10/1؛ نَسَس الصباح، 14/1؛ بهجه الاریب، 7/1؛ تفسیر غریب القرآن (ابن قتیبه) / 5؛ غریب القرآن (ابن الملقن) / 21.

سنت و جماعت حدیث را اعم از سخنان رسول خدا، و صحابه و تابعین می دانند، در کتاب های غریب الحدیث به شرح هر سه مورد می پردازند؛ ولی علمای شیعه، حدیث را منحصر در قول، فعل و تقریر معصوم می دانند، (الحدیث ما یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره)، این، تعریفی است که شیخ بهایی (1030 ه ق) و شهید ثانی (911-965 ه ق) در الوجیز و الدرایه ارائه کرده اند(1)؛ ولی علمای اهل سنت و جماعت، قید «او الصحابه والتابعین» را نیز بر آن افزوده اند. اولین کسی که به تحقیق و تصریح علامه سید حسن صدر (1353 ه ق) به تدوین غریب الحدیث پرداخته، ابان بن تغلب از اصحاب حضرت رضا علیه السلام بوده است، مهمترین کتاب های غریب الحدیث را می توان بدین گونه نام برد(2):

1. غریب الحدیث، ابو عبید قاسم بن سلام. (م 224 ه ق)

2. غریب الحدیث، ابن قتیبہ دینوری. (م 276 ه ق)

3. غریب الحدیث، بستی. (م 388 ه ق)

4. الفائق، محمود بن عمر زمخشری (م 538 ه ق)

5. النهایه، مبارک بن محمد جزری (م 606 ه ق)

از مهمترین کتاب های غریب الحدیث در میان علمای شیعه، می توان از مجمع البحرین یاد کرد. مجمع البحرین، تألیف علامه فخرالدین طریحی (1085 ه ق) می باشد(3) این کتاب، مجموعه ای از لغات قرآن و حدیث است و بر همین اساس،

ص: 279

-
- 1- . سفینه البحار، 228/1 (سنگی)؛ مرآه العقول، 166/1؛ الرعایه / 49؛ مقباس الهدایه، 52/1؛ شرح شرح النخبه / 154؛ اصول و قواعد فقه الحدیث / 16؛ الرواشح السماویه / 37؛ نهایه الدرایه / 80؛ مشرق الشمسین / 269.
 - 2- . النهایه، ج 1، المقدمه.
 - 3- . الفوائد الرضویه، 570/1؛ اعلام العرب، 111/3؛ ریاض العلماء، 332/4؛ امل الآمل، 214/2؛

جامع بین غریب القرآن و غریب الحدیث است فلو جل (فلو گل) آلمانی نیز کتاب معجم دارد؛ لیکن وی در آن مرتکب اشتباهاتی شده است.

از جمله اشتباهاتی که فلو جل معجم خود مرتکب شده، آن است که کلمه مؤصده را در أصد آورده؛ یعنی آن را مهموز الفاء شمرده است، در حالی که در اصل، از ماده «وصد» است. «الأتی» را در ماده «تقو» آورده، در حالی که اصل آن، «وقی» می باشد و واژه «ادکر» را در ماده «دکر» ذکر شده و حال آن که ادکر، مبدل از «ذکر» و «اذتکر» می باشد. (1)

از دیگر اشتباهات او تشخیص گونه کلمه و وجه آن است. مثلاً، «زالت» را در «زال یزول» ذکر کرده و آن را از «زال تامه» دانسته، در حالی که زال یزال، اجوف یایی و ناقص می باشد و از الفاظی است که احتیاج به اسم و خبر دارد.

چنانکه وی مرتکب اشتباه ضمیر با اصل کلمه شده است؛ مثلاً کلمه «مهلك» را در «مهل» آورده و کاف را ضمیر شمرده و نفقه را در ماده «نفق» آورده و «هاء» را ضمیر دانسته، یا «أهلک» را در ماده هلک آورده، در حالی که اصل آن اهل است که به ضمیر اضافه شده است.

ص: 280

1- . معجم الفاظ القرآن، محمد فؤاد عبدالباقی، المقدمة.

4. اشتقاق (صرف)

مراد از اشتقاق، همان اشتقاق صغیر است؛ یعنی شناسائی کلمه و اینکه ماده اصلی آن، چه ماده ای است. ما در اینجا نظری به اشتقاق متوسط و کبیر نداریم. اشتقاق صغیر، همان علم صرف است که مفردات مشتق را به خوبی شناسایی می کند تا خواننده به نکاتی توجه نماید:

1. نخست تغییرات صرفی؛ مثلاً در محاورات و استعمالات عرب، کلمه «لا یفترون» وجود دارد، همان طور که کلمه «لا یفترون» نیز وجود دارد. هر دو در ظاهر یک شکل و قیافه دارد؛ زیرا اولی از ماده فری است که به باب افتعال برده شده، افتری یفتری؛ اما لا یفترون، از ماده فتور، به معنای سستی است که در قرآن نیز به کار رفته و یا مثلاً در اُعتدنا و اِعتدنا، اگر همزه مفتوح خوانده شود، یک صیغه می شود و ماده خاص خود را دارد و اگر آن را با کسره خوانده شود، صیغه دیگری می شود؛ زیرا اُعتدنا از عتد است که به باب افعال برده شده و اِعتاد مصدر آن است، در حالی که اِعتدنا - مثل اخترنا - از باب افتعال است و ماده اصلی آن، عتد نیست؛ بلکه ماده اصلی اجوف (عاد یعود) می باشد که به باب افتعال برده شده است. اعتاد یعتاد.

مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری در اهمیت توجه به اشتقاق کلمات سخنی زیبا دارد؛ آن بزرگوار در یکی از یادداشت های خود یک فیش بسیار مختصری دارد و آن این که فلوگل آلمانی که کتاب معجم را تألیف کرد و برای اولین بار در آلمان، قرآن را با معجم منتشر نمود، در تشخیص پاره ای از لغات دچار اشتباه شده است؛ مثلاً کلمه «و قرن فی بیوتکن» را در ماده قرن ذکر کرده است، در حالی که اصل و اساس ماده آن قر است. علامه محمد فؤاد عبدالباقی در مقدمه المعجم المفهرس، از این اشتباهات فلوگل آلمانی، یاد می کند و به اشتباهات او اشاره می نماید. به عنوان مثال، «فأثرن»

را فلوجل در ماده اثر آورده و آن مهموز الفاء دانسته، در حالی که ماده اصلی ثار است که به باب افعال برده شده و باید در ماده ثار ذکر شود، نیز واژه «أدوا» را در ماده «أد» ذکر کرده و آن را مضاعف دانسته است، در حالی که ادوا از ماده ادی و ناقص یایی است که به باب تفعیل برده شده و پس از تغییرات علم صرف، ادوا شده است.

یا - مثلاً - در یکی از آیات قرآن، کلمه «کالجواب» آمده که فلوجل آن را در ماده «جواب» ذکر کرده، در حالی که در اصل جوابی بوده و جوابی مثل دواعی، جمع جاییه است و باید در ماده جبی ذکر شود.

هم چنین در آیه «وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ فَضَّةً»، واژه حلورا در ماده «حل» ذکر کرده و آن را همچون مدوا مضاعف دانسته، در حالی که از ماده حلی می باشد؛ یعنی ناقص یایی و به معنای «زینت داشتن» است.

مثل آن، «فخلوا» می باشد که مضاعف دانسته شده، در حالی که ناقص است.

یا «المخاض» در ماده «خوض» ذکر شده، مثل المقام، در حالی که از ماده مخض است.

نیز «مرضی» را در ماده رضی ذکر کرده، در حالی که جمع مریض و از ماده مرض است. یا کلمه «ساق» را ناقص یایی دانسته و در «سقی» آورده و حال آنکه واژه ساق، اجوف واوی و جمع آن، سوق است.

او، «و لا عاد» را در عود آورده، در حالی که عکس حرف ساق، باید در اینجا گفته شود.

«أعینونی» را در «عین» آورده، در حالی که اصل آن، «عون» است؛ یعنی مرا کمک کنید.

وی، «قائلون» در آیه شریفه «أوههم قائلون» را در ماده «قول» آورده و حال آنکه این واژه از ماده قیلوله است؛ یعنی در حالی که در خواب قیلوله بودند.

یا مقیلاً را مصدر میمی «قول» دانسته، در حالی که مصدر میمی، «قیل» است.

«هدنا» را در «هدی» آورده، در حالی که از ماده «هاد، یهود» اجوف واوی است.

هم چنین، «یلتکم» را - مثل یعدکم - در «ولت» آورده، در حالی که از ماده لیت است. لات یلیت، مثل باع بیع.

«ذا الأید» را مخفف «أیدی» دانسته و آن را در «ید» آورده، در حالی که همزه آن اصلی است. (1)

اهمیت توجه به اشتقاق

از علوم ضروری که در دانش فقه الحدیث نقش دارد و باید خوب بازشناسی شود و کسی که به سراغ شرح احادیث می رود از آن اطلاعات داشته باشد، علم اشتقاق است؛ علم اشتقاق را به دو بخش «اشتقاق کبیر» و «اشتقاق صغیر» تقسیم کرده اند.

اشتقاق صغیر، همان علم صرف است که عبارت از شناخت تغییرات کلمات است.

علم اشتقاق اگر به طور مطلوب حاصل شود، در شناسایی کلمات مشتق و جامد و خصوصاً کلماتی که مشترک هستند و از نظر ظاهری با یکدیگر شباهت دارند و بلکه گاهی یک وزن برای دو عنوان می باشد، مثل وزن اسم فاعل و مفعول باب افتعال؛ یعنی اجوف واوی و یایی، همچون کلمه «مختار» که هم برای اسم فاعل و هم برای اسم مفعول استعمال می شود. ولی مغتاب به صیغه اسم فاعل، در اصل مُغْتَبٍ و اسم مفعول در اصل، مغتیب بوده است. مغتاب؛ یعنی غیبت کننده و مغتاب؛ یعنی غیبت شده، کسی که دیگران غیبت او را می کنند.

علم اشتقاق، متکفل بیان قلب ها و ابدال هایی است که در کلمات واقع می شود و بر همین اساس، بسیاری از بزرگان به تألیف کتاب های فراوانی در علم اشتقاق - یعنی

ص: 283

صرف - دست یازیده اند. صرف میر سید شریف الدین جرجانی، از معروف ترین کتاب هایی است که به فارسی در علم صرف و اشتقاق نوشته شده است. جزوه دیگری با عنوان «الصواع» در صرف اشتقاق به زبان فارسی، نیز معروف است.⁽¹⁾

اما در زبان عربی، تصریف از تألیفات زنجانی و شرح آن از سعدالدین تفتازانی، معروف است، الشافیه تألیف ابن حاجب، عالم برجسته مصری و صاحب کتاب الکافیة و کتابی خلاصه در علم اصول با عنوان المختصر فی الاصول، هر سه کتاب او در صرف، نحو و اصول بسیار معروف و مشهور است. مهمترین شرح شافیه ابن حاجب، همان شرح نجم الدین استرآبادی است که در سال 686 هجری فوت کرده است، استرآبادی شرحی بر کافیه نیز نوشته که با عنوان شرح کافیه، معروف است.

شرح کافیه و شافیه نجم الدین استرآبادی از شروح بسیار ارزشمند این دو کتاب است، شاید برتر از آنها نوشته نشده است.⁽²⁾ کاتب چلبی در کشف الظنون، بخشی از شروح این کتاب را آورده و آنها را از سایر شروح برتر دانسته است.

به هر حال، کسی که به شرح احادیث و فقه الحدیث روی می آورد، باید از اشتقاق کلمات و واژه ها، اطلاعات کافی داشته باشد تا دچار اشکالات و برداشت های نادرست نشود.

اخیراً، مجموعه ای از استاد شهید مطهری منتشر شده است» این مجموعه در هفت جلد به چاپ رسیده است. در یکی از یادداشت ها، بر اهمیت اطلاعات بر اشتقاق و واژه ها تأکید شده و فرموده: فلوجل آلمانی که در حدود دو قرن پیش در آلمان، قرآنی منتشر کرده و آنگاه برای همان قرآنی که خود منتشر کرده، معجمی فراهم

ص: 284

1- . نخبگان علم و عمل ایران (کتاب درسی قدیم) میرزا طاهر تنکابنی / 46.

2- . هر دو در مصر تصحیح و چاپ شده است.

آورده است. او در این معجم، مثلاً کلمه «قرن» در سوره احزاب داستان زنان پیامبر «یا نساء النبی لستنّ كأحد من النساء وقرن فی بیوتکنّ»، فلوجل قرن را در ماده قرن آورده؛ یعنی او فکر کرد که نون در این کلمه، اصلی است و ماده ای که از آن مشتق شده، قرن می باشد، در حالی که قرن از قرن نیست (1) بعضی آن را از ماده وقر، یقر دانسته اند؛ یعنی مثال واوی، مثل وسع یسع، وضع یضع که فاء الفعل آن حذف شده است؛ البته این احتمال خیلی احتمال مطلوبی نیست و صاحبان سایر تفاسیر متعرض آن نشده اند، بلکه همگان گفته اند: قرن فی بیوتکن، از قر یقرّ؛ یعنی مضاعف است. (2)

در توضیح کلمات استاد مطهری و علامه شنقیطی، می گوئیم: علمای اشتقاق و صرف گفته اند: در ماده های مضاعف همچون «مدّ»، «حل»، «قرّ» و «برّ» هر مضاعف دیگری اگر از باب نصر ینصر باشد، در مجزوم آن، یعنی امر غایب و حاضر، جهد ونهی آن در صیغه شماره اول آن؛ یعنی مفرد مذکر غائب، مفرد مذکر حاضر، متکلم وحده و مع الغیر - یعنی چهار صیغه - جایز است که به چهار وجه خوانده شود مثلاً در مدّ یمدّ گفته شود:

لیمدّ، لیمدّ، لیمدد و در صیغه حاضر آن، مدّ، مدّ، مدّ، امدد، ولی در افعالی که از باب فعل یفعل باشد، مثل برّ یرّ و فعل یفعل، در این صور سه وجه جایز است؟ برّ، برّ، برّ، إبرر، فرّ، یقرّ، فرّ، فرّ، افرر. این قاعده در علم صرف و اشتقاق به خوبی

ص: 285

1- . یادداشت های شهید مطهری.

2- . اللباب فی علوم الكتاب، 544/15؛ زاد المسیر، 379/6؛ البیان (ابوالبرکات)، 368/2؛ مشکل اعراب القرآن، 196/2؛ الدرالمصون، 385/4؛ معانی القرآن (فراء)؛ 342/2؛ اعراب القرآن (نحاس)، 313/2؛ معانی القرآن (زجاج)، 225/4، الکشاف، 260/3؛ البحر المحیط، 230/7؛ الجامع لاحکام القرآن، 178/14؛ حاشیه القونوی، 353/15؛ النهر المادّ، 276/2؛ التحریر التنویر، 242/23؛ تفسیر الخطیب الشربینی، 308/3؛ غرائب القرآن، 460/5.

شناخته شده است؛ پس این اشتباه آشکار است که «قَرَنَ» را از باب غیر مضاعف بدانیم، بلکه در کلمات مضاعف جایز است که از صیغه شماره ششم به بعد - که حرف عین الفعل حذف می شود این گونه باشد: مَدَّ، مَدَّا، مَدَّوْا، مَدَّتْ، مَدَّتَا، مَدَدُنْ،

مَدَدْتُمْ، - مَدَّتْ

مَدَدْتُمْ، - مَدَدْتُمْ

مَدَدْتُمْ، - مَدَّتْ

مَدَدْتُمْ، - مَدَّتْ

مَدَدْتُمْ، - مَدَّتْ

مَدَدْنَا، - مَدَّنَا

پس صیغه قَرَنَ در آیه شریفه، همان صیغه شماره دوازدهم می باشد؛ یعنی در اصل قبل از تخفیف و حذف عین الفعل، إِقْرَزْنَ بوده است. نظیر این صیغه که در آن تخفیف صورت گرفته، «ظَلْتُمْ تَفْكُهون» است که در قرآن شریف آمده. «ظَلْتُمْ» در اصل، ظَلَلْتُمْ بوده، لام عین الفعل حذف شده و ظَلَلْتُمْ شده. این نکته را علامه مصری، محمد فؤاد عبدالباقی در مقدمه کتاب المعجم المفهرس ذکر کرده است. به هر حال، پاره ای از الفاظ دو پهلو و چند چهره است که باید به خوبی از نظر صرف و اشتقاق شناسایی شود.

نمونه ها

1. کلمه اَدَّوْا

وقتی به ظاهر آن نگاه می کنیم، ممکن است همان اشتباهی را مرتکب شویم که فلوجل، مرتکب شده؛ یعنی آن را امر حاضر از ماده اَدَّ، یؤدِّ بگیریم، در حالی که اَدَّوْا از ماده اَدَّی یؤدی می باشد و ماده اصلی آن، اَدَّی یأدی است:

ص: 286

أَدَّ، أَذِيَا، أَذِيَا - أَذُوا شده، کلمه أَذُوا، جمع أمر حاضر از فعل ناقص است، آن هم صیغه باب تفعیل.

2. وَحَلُّوا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَحَلُّوا أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ نِيز آمده است.

در مثال اول - که دو «من» واقع شده - مِنْ اَوَّلٍ، بیانیه و مفعول دوم حلوا، محذوف است که به وسیله مِنْ اَسَاوِرٍ بیان شده؛ پس مِنْ اَوَّلٍ، بیانیه و مِنْ دَوْمٍ، برای بیان جنس است. در صورت دوم، اَسَاوِرٍ مفعول دوم است و مفعول اول، نایب فاعل واقع شده است. احتمال دارد کسی تصور کند که حَلُّوا - مثل مَدُّوا - مضاعف است، در حالی که حَلُّوا، صیغه جمع مذکر غایب مجهول، از ماده حَلَّى يُحَلِّي می باشد.

3. حَلُّوا

کلمه حَلُّوا را ابتدا تصور می شود که از ماده حَلَّ یَحَلِّ باشد، در حالی که ماده کلمه مثل آیه قبل، مضاعف نیست؛ بلکه ناقص وای است که به باب تفعیل برده شده است حَلَّ حَلِّیا، حَلُّوا... مرحوم علامه ملا احمد نراقی (1245 ه ق) کتاب دارد با عنوان دیوان طاقدیس؛ مجموعه شعری نراقی است که به عنوان «صفایی» تخلص می کرد.

او، حکایتی را نقل می کند که عده ای از قزوینیها به مکه رفتند و دیر آمدند، مردم به سراغ آنها بیرون شهر آمدند دیدند، مرد عربی بر مرکب شتری سوار می آید، دورش را گرفتند و با زبان فارسی از او سؤال می کردند، او زبان آنها را نفهمید در جواب گفت: ما تقولون؟ اذهبوا عنی
خلوا السبیل!

بعضی از مردم گفتند: او می گوید: مات؛ یعنی مرده اند، بروید مجلس عزا بگیرید؛ چون مرده اند، عده ای هم گفتند: بابا جان! اذهبوا از ماده ذهبوا است و ذهب، به معنای طلا است؛ یعنی او گفت: پول بدهید، طلا بدهید تا به شما بگویم کجایند، سومی گفت: مراد او این است که راه را باز کنید، به پیشواز آنها بروید، آنها می آیند.

ص: 287

مردم از اطراف او متفرق شدند، در حالی که هر کدام یک گونه و یک جور کلام او را تفسیر کردند.

4. اعتدنا

این کلمه را چند گونه می توانیم بخوانیم. می توانیم آن را به فتح همزه بخوانیم:

أَعْتَدْنَا، اگر أَعْتَدْنَا بر وزن أَفْعَلْنَا باشد، از باب افعال و مادّة عَتَدَ است که به باب افعال برده شده. إعتاد؛ شده، إعتاد یعنی آماده کردن. بنابراین، کلمه اعتاد و اعداد و تهیئه، به یک معنی خواهد بود. احتمال دارد که اعتدنا را به کسر همزه بخوانیم؛ یعنی إعتدنا.

در این صورت، اجوف واوی خواهد بود از ماده عاد، به معنای بازگشت. اعتاد یعتاد - که متکلم مع الغیر آن اعتدنا می شود، مثل اخترنا - همان طور که اسم فاعل و مفعول آن مشترک می باشد و یک صیغه خواهد بود. (معتاد، معتاد) که در اصل مُعْتَوِدٌ و مُعْتَوِدٌ بوده است.

6. «أوهم قائلون»⁽¹⁾

به نظر سطحی اگر نگاه کنیم، قائلون جمع کلمه قائل و قائل، اسم فاعل از مادّة «قال، يقول» است؛ اما این واژه غیر از آنها بلکه از مادّة «قال، یقیل» است؛ یعنی اجوف یایی که مصدر آن قیلوله است: خواب در نیمروز، «وکم من قریه اهلکناها فجائها بأسنا بیاتاً أو هم قائلون». هم قائلون، جمله حالیه است و عطف است به وسیله کلمه «أو» بر کلمه «بیاتاً» که مصدر است و حال واقع شده است. بیاتاً، مصدر بات بیبت و مصدر دیگر، آن بیتوته است.⁽²⁾

ص: 288

1- . اعراف/ 4.

2- . الجدول فی اعراب القرآن، 294/4؛ زبده التفاسیر، 493/2؛ جوامع الجامع، 426/1.

این کلمه را وقتی در ابتدا مد نظر قرار گیرد، به نظر می آید اُتبار بوده، که تخفیف همزه صورت گرفته و آبار شده؛ اما مرحوم آیه الله آقای مرعشی در حاشیه العروه الوثقی فرموده: آبار جمع بئر است که قلب صورت گرفته؛ یعنی آبار در اصل اُتبار بوده، و اُتبار در اصل اُتبار بود که قلب صورت گرفته؛ یعنی فاء الفعل و عین الفعل عوض شده است.

8. تتری، تقوی و تکلان

این دسته، کلماتی هستند که در آنها ابدال صورت گرفته؛ چون ابدال، بخش وسیعی از لغات عرب را تشکیل می دهد. ابن سکیت کتابی در موضوع ابدال نوشته که در کشور مصر به چاپ رسیده است. با توجه به علم صرف و اشتقاق، می توانیم کلماتی را که در آنها ابدال صورت گرفته درک کنیم. تتری، از ماده «وتر» است که در اصل، «وتری» بوده، همان طور که کلمه «تقوی» در اصل، «وقوی» بوده است. ماده تکلان، از ماده وکل است و در عین آنکه «تاء» دارد، تکلان در اصل وکلان بوده است. (1)

9. اُواری

در حدیث شریفی در کتاب اجاره از کافی ذکر شده است: حضرت رضا علیه السلام دستور داد تا کارگری را برای کاری اجاره کردند، حضرت وقتی برای بازدید آمد، دید که کارگر کار می کند. امام علیه السلام فرمود: آیا با او طی کردید، گفتند: نه، حضرت فرمود: باید با او تمام می کردید تا اگر اضافه به او بدهید، خوشحال شود و اگر به اندازه

ص: 289

1- . شرح ابن عقیل، 230/2؛ البهجه المرضیه / 289؛ کتاب سیویه، 377/2؛ النحو الوافی، 700/4؛ شرح الفیه ابن مالک (ابن الناظم)، 853/2؛ اوضح المسالک، 312/3؛ شرح المفصل، 10/10.

دادید، ممنون باشد. (1) در این حدیث، کلمه «أواری الدواب» وجود دارد. اواری، چه کلمه ای است؟ در ظاهر وقتی نگاه شود خیال می شود: اواری، بوزن أوائل و مانند کلمه أوائل (جمع أول) باشد، اواری جمع - به هر حال - در المنجد وجود ندارد؛ ولی صاحبان المعجم الوسیط آن را آورده اند؛ اواری جمع آری است که در اصل آروی بوده و اواری، بوزن فواعل می باشد؛ یعنی همزه آن اصلی است، نه زاید، مثل کلمه أول. پس ماده اصلی آن آری بوده، آروی بوزن فاعول است که واو و یاء در یک کلمه جمع شده و واو، تبدیل به یاء و دو یاد باهم ادغام شده و ما قبل یاء مکسور گشته آری شده؛ آری، اواری فواعل.

جوهری گفته: آری، آغل گوسفندان است، نه آخور که غلط مشهوری است. (2)

مثال دیگر از علم اشتقاق کلمه «مقیاس» است؛ مقیاس بوزن مفعال، مصدر آمد و به معنای قیاس، همان طور که کلمه میثاق و در قرآن، مصدر آمده؛ پس وزن مفعال در لغت عرب برای اسم آلت است؛ مثل:

میزان - موازین

مفتاح - مفاتیح

و مصدر؛ مثل: میثاق - موثیق

اسم زمان، مثل: میعاد - مواعید و اسم مکان، مثل: مضامر - مضامیر آمده است. هر کلمه ای که بر وزن مفعال باشد، در جمع مکسر آن، مفاعیل گفته می شود؛ مثل:

مقیاس - مقاییس

سؤال اشتقاقی و صرفی که اینجا مطرح می شود این است که کلمه مقیاس جمع

ص: 290

1- . الکافی، 288/5؛ وسائل الشیعه (آل البیت)، 104/19؛ تهذیب الاحکام، 212/7/932؛ ملاذالاحیاء، 400/11.

2- . صحاح اللغه، 2267/6؛ ملاذالاحیاء، 400/11؛ المصباح المنیر، 8/1.

مکسر آن، آیا مقایس با دو یاء می شود یا مقائیس با یک همزه و یاء؟ ما مدعی هستیم که جمع آن مقایس با دو یاء می شود، همان طور که احمد بن فارس قزوینی کتاب خود را معجم مقایس نامید و در روی جلد آن، «مقایس» ضبط شده است؛ اما در بسیاری از کتاب های حدیثی که بزرگان ما تصحیح کرده اند، مقایس ضبط نموده اند؛ بلکه آن را «مقائیس» ضبط نموده اند. مثلاً، در کتاب المحاسن فیض کاشانی (1091 ه ق) که به وسیله استاد سید ابراهیم میانجی تصحیح شده، آمده: «وعن الصادق علیه السلام إن أصحاب المقائیس طلبوا العلم بالمقائیس فلم یزدهم المقائیس من الحق إلا بعدا وإنّ دین الله لا یصاب بالمقائیس» (1) در کتاب مرآه العقول، تألیف علامه محمّد باقر مجلسی (1111 ه ق) یا تصحیح آقای آخوندی، نیز مقائیس ضبط شده است، چنانکه در کتاب الکافی، تصحیح آقای غفاری، نیز نوشته: «باب البدع والرأی والمقائیس» بلکه در الوافیة - که به وسیله مجمع الفکر الاسلامی تصحیح شده - المقائیس نوشته شده (2)، که این، اشتباه بزرگی است؛ زیرا جمع مکسر کلمه مقیاس، مقایس می شود، همان طور که جمع کلمه معیشه معایش می شود، زمخشری (538 ه ق) در ذیل آیه شریفه (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ) (3) فرموده:

معایش جمع معیشه است در یاء تخفیف حاصل نمی شود؛ زیرا مثل عجوزه و رساله و صحیفه نیست که واو، یاء و الف، حرف مدّ زائد باشند؛ لذا در جمع آن گفته می شود:

عجائز، رسائل و صحائف، ولی در مورد معیشه و هر کلمه ای که واو و یاء حرف اصلی آن باشد، گفته می شود: معایش، مقایس؛ بنابراین، کلمه مقائیس اشتباه است. استاد

ص: 291

1- . المحاسن / 32.

2- . الوافیة / 161، 1/57؛ الکافی، 57/1؛ گزیده کافی، 17/1؛ مرآه العقول، 197/1، الکافی، 54/1 (طبع غفاری).

3- . سورة حجر: 20.

جعفر سبحانی در مقدمه موسوعه طبقات الفقهاء - آنجا که بحث مصادر تشریح دارند - بسیار صحیح آن را ضبط کرده اند. او، روایاتی را با عنوان «القیاس فی کلمات ائمه اهل البیت علیهم السلام» آورده اند؛ از جمله: «کتب الامام الصادق علیه السلام فی رساله الی اصحابه أمرهم بالنظر فیها وتعاهدها والعمل بها وقد جاء فیها «أن يأخذ بهواه ولا رأیه ولا م مقایسه و...».

نیز فرموده: «عن أبی شیبیه الخراسانی قال سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: إن اصحاب المقایس طلبوا العلم بالمقایس فلم تزد هم المقایس من الحق إلا بعدا وان دین الله لا یصاب بالمقایس». استاد سبحانی، کلمه را صحیح ضبط کرده است و گونه، نوع آقایان مصحفین و نویسندگان در ضبط این کلمه، تسامح می کنند. (1)

نکته

از نکات مهم و مورد توجه که در علم اشتقاق وجود دارد، آن است که گاهی خلاف قاعده معروف و مشهور است و در عرف محاورات، همان صورتی که از قاعده تجاوز کرده، مورد محاورات قرار گرفته است، مثلا کلمه «مصائب» که جمع کلمه مصیبه است و در لغت به وضوح توضیح داده شده که مصیبه، از ماده صوب است و جمع آن - طبق قاعده - باید «مصاوب» باشد، مثل معایش که جمع معیسه است؛ اما در این کلمه، اجماع لغویین وجود دارد که عرف، مصائب استعمال کرده، پس باید همان محاوره بین عرف را مراعات کرد عبدالقادر رازی در مختار الصحاح فرموده:

«المصیبه واحده المصائب وأجمعت العرب علی همزه المصائب وأصلها الواو

ص: 292

1- . الدر المنظوم من کلام المعصوم (شرح اصول کافی)، 428/1؛ الحاشیه علی اصول کافی، 190/1؛ اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره ای، 159/1؛ اصول کافی، (دارالاسوه) 75/1؛ موسوعه طبقات الفقهاء، القسم الاول / 249.

ويجمع أيضاً على مصاوب وهو الأصل» (1)؛ مصيبيه، مفرد است وجمع آن، مصائب است، عرب اجماع دارد بر اینکه جمع آن را با همزه استعمال کند (مصائب)؛ ولی اصل آن با واو است و بر مصاوب جمع سبته می شود؛ لذا باید همین خلاف قاعده را مراعات کنیم. فیومی (770 هـ ق) در المصباح المنیر فرموده: «المصیبه الشده النازله وجمعها المشهور مصائب، قالوا: أو الأصل مصاوب وقال الأصمعی: قد جمعت علی لفظها بالالف والتاء فقیل مصیبات، قال: وأری أن جمعها علی مصائب من کلام أهل الأمصار» (2)؛ أصمعی گفته: مصائب از استعمالات مشهور است، نه اعراب اصیل و بادیه نشینان! اعراب اصیل، مصاوب استعمال کرده اند؛ ولی ما می گوییم: درباره این گونه کلمات باید به دنبال همان استعمال مورد نظر باشیم. در شعر منسوب به حضرت زهراء علیها السلام آمده:

صَبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا صَبَّتْ عَلَيَّ الْأَيَّامَ صَرْنُ لِيَالِي

مصیبت هایی بر من فرو ریخت که اگر بر روزگاران ریزش می کرد، شب می شدند.

با ذکر مثال هایی از احادیث، می توانیم موضوع را به خوبی روشن کنیم و مطلب را بی بگیریم. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «من لم يشكر الإنعام فليعدّ من الأنعام» (3). این حدیث را فقیه نامور امامیه، آقا جمال الدین خوانساری (1125 هـ ق) در کتاب شرح غرر و دُرر آمدی توضیح داده است؛ او لفظ اول را مصدر گرفته، مصدر باب افعال و لفظ دوم را، جمع مکسر؛ بنابراین اولی را به کسر همزه خواننده و دومی را به فتح همزه. أنعام جمع کلمه نَعَم و نَعَم در لغت، به معنای حیوان و چهارپا است. اکنون باید دید که چرا لفظ اول را أنعام نخوانده؟ مگر نمی توان أنعام را جمع

ص: 293

1- . مختار الصحاح، ماده صوب.

2- . المصباح المنیر / 350.

3- . عیون الحکم والمواظ / 440؛ شرح غرر الحکم و دررالکلم، 342/5.

کلمه «نعمت» خواند و حدیث را این گونه معنی کرد: کسی که نعمت های خداوند را شکر نکند، از جمله چهارپایان شمرده می شود؛ اما چون کلمه انعام در لغت نیامده، انعام جمع نعم آمده است. انعام، جمع نِعْمَت انعام نمی شود، بلکه نَعِيم و نَعْمَا و اَنْعَم آمده است؛ پس آن تحلیل و بررسی آقا جمال خوانساری، بسیار درست است. او لفظ اول را به کسر همزه خوانده و دوم را به فتح همزه، کسی که نعمت دادن دیگران را شکر نکند، باید از جمله چهارپایان شمرده شود. انعام، جمع نعم است و نعم، بر چهارپایان املی - یعنی خر، گاو، گوسفند و اسب - اطلاق می شود و بدین ترتیب معنای حدیث به خوبی روشن می شود: کسی که نعمت دادن دیگران را شکر نکند، باید از جمله چهارپایان شمرده شود.

نقش لغت در ترجمه

توجه به مفاهیم و مفردات جمله، در ترجمه حدیث نیز دخالت دارد، اگر کلمات را شناسایی کامل نشود، تأثیر مفردات بر ترجمه نیز اثر دارد؛ به عنوان مثال، حدیث «الایمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان»⁽¹⁾ که از امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه وارد شده است، در کلمات حضرت رضا علیه السلام نیز در رد مرجئه بیان شده است. مرجئه، گروهی بود که ایمان را جزء اعتقاد قلبی و عمل را دخیل در ایمان نمی دانستند، مرجئی، کسی بود که عمل را در ایمان لازم نمی دانست. حضرت رضا علیه السلام با بیان این منشور تفکرات مرجئه را رد کرد. به هر حال، این جمله را در پرده دیدم که به گونه ذیل ترجمه کرده بود: نه ایمان، اعتقاد قلبی و اقرار زبانی است و عمل

ص: 294

1- . نهج البلاغه شهیدی / 398، ح 227؛ شرح غرر الحکم و درر الکلم، 40/2؛ بحار الانوار، 32/5، 228/10، 367، 256/68، 345، 73/69، 74، 68، 69، 49/93؛ کنز العمال، 57/2.

به ارکان دین. گویی مترجم دقت نکرده که منظور عمل به ارکان دین، اصول دین نیست، بلکه مراد از ارکان در این حدیث شریف، جوارح است؛ یعنی اعمال جوارحی انجام دهد و در خارج، عبادات - مثل نماز و روزه و جهاد و حج و غیر آن را - انجام دهد و به پا دارد.

بررسی منهج های لغت

آشنایی با روشها و منهج های لغوی

اشاره

(1)

اگر چه بحث ما در فقه الحدیث است و مجال شناسایی کتاب های لغت و منهج های آن، به طور مفصل وجود ندارد و تفصیل بحث را به کتاب هائی که در این موضوع نوشته شده حواله می دهیم از باب ضرورت، تا آندکی در مورد این عنوان بحث خواهیم کرد؛ چون آشنایی با کتاب های لغت و منابع اولیه لغت، کاری کلیدی است و ضرورت بحث آن احساس می شود.

1. بررسی اجمالی و فشرده مکتب های لغوی.

2. معرفی کتاب های لغوی به طور فهرست وار و منهج های آنها.

1. منهج موضوعی

اولین مکتب و منهج در لغت که شهرت به سزایی در قرن دوم و سوم داشته، منهجی موضوعی بوده است. بیشتر علمای قرون اولیه اسلامی، کتاب های لغت خود را بر اساس موضوعات تألیف کرده؛ مثلاً موضوع ابل (شتر) را در نظر داشته و هر چه لغت درباره ابل، اعضا، جوارح و حالات او وجود داشته را در نوشته ای گرد آورده

ص: 295

1- مقدمه صحاح اللغه / 71؛ مباحثی در فقه اللغه و زبان شناسی عربی / 263.

است. کتاب های دوره اول، نوعاً به صورت گُراسه و جزوه بوده که درباره شتر، شجر، انسان، حیوان و غیر آنها تألیف کرده اند. همین کتاب های کوچک، زمینه تألیف کتاب های بزرگتر را فراهم آورد. سرگذشت لغت، همان حکایت روایات را داشته که در قرن دوم و سوم در حد رساله های کوچک، با عنوان «اصل» معروف بوده و بیش از چهارصد اصل در موضوع روایات گوناگون تألیف و تصنیف شده اند.

مهمترین کتاب این منهج، کتاب المحکم ابن سیده (م 485) و المخصص از همان مؤلف است. ابن سیده از دانشمندان اندلس و ادیب ناموری است (1) که دو کتاب او - یعنی المحکم والمخصص - همیشه مورد توجه و عنایت علمای اسلام و ادب بوده است.

2. منهج نقلی

مکتب تقلیب از خلیل بن احمد فراهیدی است. (2) او از شاگردان امام صادق علیه السلام است و به سال 170 هجری یا سال 175 هجری فوت کرده. است خلیل بن احمد، دانشمند برجسته ای بود که مکتب حروف حلقی و یا منهج تقلیب را ابداع کرد؛ همان منهجی که در تدوین کتاب العین به کار گرفت. العین، به وسیله دانشمند معروف مصری عبدالسلام هارون در هفت جلد تصحیح شده و یک جلد به عنوان الفهرست نیز بر آن افزوده است. منهج حروف حلقی در قرن سوم و چهارم هجری، مورد توجه

ص: 296

-
- 1- . المحکم والمحیط الاعظم، ج 1، المقدمه / 12؛ بغیه الوعاه، 448/1؛ الاعلام، 263/4؛ البدايه والنهائيه، 95/12؛ تذکره الحفاظ، 1135/3؛ سیر اعلام النبلاء، 144/18؛ لسان المیزان، 237/4؛ المخصص، ج 1 المقدمه (دار احیاء التراث العربی) / 5.
 - 2- . منتهی المقال، 185/3؛ خلاصه الرجال / 67؛ سفینه البحار، 125/2 (چاپ بنیاد)؛ روضات الجنات، 289/3؛ سیر اعلام النبلاء، 429/7؛ وفيات الاعیان، 244/2؛ تاریخ آداب اللغه العربیه، 121/2؛ کشکول شیخ بهایی، 415/1؛ تنقیح المقال، 402/1.

دانشمندان بزرگ لغت قرار گرفت (1) ازهری (م 370 ه ق) کتاب تهذیب اللغه را بر اساس آن تدوین کرد. (2) دانشمند بزرگ شیعی؛ یعنی ابن درید (م 321 ه ق) کتاب جمهره اللغه. (3) و صاحب بن عباد (م 486 ه ق) کتاب المحيط را تألیف کرد. کتاب جمهره اللغه، به وسیله استاد منیر بعلبکی، تصحیح و در سه مجلد تدوین شده است.

جلد چهارم آن، فهرست لغات به ترتیب حروف الفباء است. این کار درباره المحيط نشده و یکی از دانشمندان لبنانی با نام العاملی، به تصحیح کتاب المحيط دست یازیده و آن را در هشت جلد چاپ کرده است. المحيط، فاقد فهرست الفبایی است که کتاب جمهره اللغه و العین از آن برخوردار است. دانشمندان مصری جلد چهاردهم تهذیب اللغه را به فهرست ترتیبی آن اختصاص داده اند.

تا قرن چهارم شیوه تألیف کتاب های لغت در دو منهج خلاصه می شد: منهج تقلیب، یعنی همان منهج حروف حلقی - که به وسیله خلیل بن احمد پایه گذاری شد و ازهری، صاحب بن عباد و ابن درید از او پیروی کردند - و شیوه تدوین موضوعی لغات که رساله فراوانی با این شیوه تألیف شده و مفصل ترین آنها، همان المحکم و المخصص ابن سیده است. در قرن پنجم، شیوه سومی به میدان آمد و مکتب حرف آخر کلمه، جای خود را باز کرد.

ص: 297

-
- 1- . وفيات الاعيان، 244/2؛ ابناه الرواه، 341/1.
 - 2- . معجم الادباء، 112/5؛ بغية الوعاة، 22/1؛ سير اعلام النبلاء، 315/16؛ وفيات الاعيان، 396/4؛ شذرات الذهب، 72/3؛ طبقات الشافعية (سبکی)، 63/3؛ طبقات الشافعية، (اسنوی)، 49/1؛ تهذیب اللغه، ج 1، المقدمه.
 - 3- . وفيات الاعيان، 322/4؛ ابناه الرواه، 94/3.
 - 4- . الغدير، 40/4؛ المنتظم، 376/14؛ بغية الوعاة، 449/1؛ نزهة الالباء في طبقات الادباء والنحاه / 325؛ يتيمه الدهر، 4/4.

منهج و مکتب قافیه، مکتبی است که لغات را بر اساس حرف آخر کلمات دسته بندی کرده است. اسماعیل بن حمّاد جوهری (393 ه ق) مؤسس و مدون این مکتب بوده؛ اگر چه عده ای تأسیس این منهج را به دایی او نسبت داده اند. به هر حال، کتاب صحاح اللغه او، اولین کتاب مدون در این فن است. صحاح اللغه جوهری بسیار مورد توجه و عنایت دانشمندان قرار گرفته و تعلیقات، شروح، ترجمه و تلخیص های متنوعی از آن به سامان رسید. او، مدعی است که لغات صحیح را از غیر صحیح جدا کرده است. علامه صاغانی (م 650 ه ق) در قرن ششم کتاب التکمله و الصله والذیل (1) را در پنج مجلد به عنوان مستدرک بر صحاح اللغه نوشت. او، همان صاحب کتابهای العباب و مجمع البحرین در لغت است. کتاب او در کشورهای عربی مورد توجه و عنایت بوده و هست. ترجمه فارسی از صحاح اللغه نیز وجود دارد.

عبدالقادر رازی (666 ه ق) آن را با عنوان مختار الصحاح تدوین کرده و استاد محی الدین عبد الحمید نیز، تلخیصی از آن با عنوان مختار الصحاح دارد. منهج قافیه نیز مورد توجه و عنایت دانشمندان قرار گرفت و کتاب های برجسته معجم لغت، بر اساس همین منهج تدوین شد؛ در قرن هشتم، مجدالدین محمد بن یعقوب شیرازی (817 ه ق) کتاب القاموس المحيط را تلخیص کرد، او کتابی با عنوان العباب در 60 جلد داشته که خودش آن را تلخیص و کتاب القاموس المحيط از آن استخراج کرد، القاموس المحيط نیز مورد توجه و عنایت دانشمندان قرار گرفته تا اینجا که عده ای به شرح آن پرداخته است. تاج العروس تألیف سید مرتضی زبیدی از دانشمندان

ص: 298

1- . این سه کلمه، اسم یک کتاب است، نه اینکه سه کتاب باشد، بدانگونه که برخی مرتکب این اشتباه شده اند.

برجسته قرن یازدهم، مهمترین و مفصل ترین معجم لغت عرب است. (1) کتاب تاج العروس، بزرگترین موسوعه لغوی عرب است که بیشتر متون لغت عرب در آن آمده است؛ سید مرتضی زبیدی در تدوین لغت نامه خود از کتاب الطراز سید علی خان مدنی (1120 هـ ق) عالم برجسته شیعی، بهره جسته؛ ولی اسمی از آن نبرده و فقط در مقدمه تاج العروس، به اسم آن اشاره کرده است. کتاب القاموس المحيط و شرح آن؛ یعنی تاج العروس، بر اساس حرف قافیه - یعنی حرف آخر کلمه - می باشد. این روش، بعد از دوره تاج العروس متروک شد.

کتاب های دیگر این منهج

1. لسان العرب، تألیف محمد بن مکرم بن منظور افریقی متوفای (711 هـ ق). او مجموعه کتاب های معتبر لغوی، مانند صحاح اللغه جوهری، حاشیه صحاح اللغه از ابن بری، المحکم ابن سیده، النهایه ابن اثیر جزری، جمهره اللغه ابن درید و تهذیب اللغه ازهری را در یک مجموعه گردآورد. ابن منظور، فقط در صدد تصنیف یک مجموعه ای دائره المعارف گونه بود که از مراجعه به سایر کتاب ها انسان را بی نیاز کند، بر همین اساس، منابع اولیه لغت را گردآورده است. او اگر در پاره ای موارد، نکته ای افزوده آن را با واژه «أقول» مشخص کرده است. البته او در چینش مطالب ترتیب را رعایت نکرده، بلکه گاهی اول عبارات صحاح و گاهی، غیر آن را، همان طور که در مقدمه آن تصریح می کند که صحت و سقم مطالب را ضامن نیست و صحت و سقم مطالب بر عهده گوینده آن می باشد. لسان العرب بر اساس حرف آخر کلمه

ص: 299

1- . چاپ سنگی آن در مصر، در 10 جلد بزرگ به چاپ رسیده و کویت - تا حرف عین را - در 25 مجلد بزرگ چاپ کرد و اخیراً، طبع کامل آن در بیروت در بیست جلد، به سامان رسیده است.

می باشد و به سبک صحاح اللغه جوهری تدوین شده است. ابن منظور در کلمه وصی، حدیث شریف «علی وصی» را از رسول خدا در کتاب النهایه ابن اثیر نقل می کند، در حالی که در النهایه ابن اثیر که در مصر چاپ شده، وجود ندارد.

2. الطراز الاول والکناز المعول لما علیه اللغه المعول؛ این کتاب، تألیف سید علی خان مدنی از اکابر علما و دانشمندان امامیه در قرن دوازدهم است. او، ایرانی نژاد است، ولی در مدینه متولد شده و از آنجا به هند مهاجرت کرد. مدتی در هند در حکومت های محلی، رئیس انتظامات بود و در نهایت، علم را برگزید و از کارهای اداری و نظامی کناره گیری کرد و به ایران آمد. شرح صمدیه را در کشتی هنگام مسافرت به هند نوشت، شرح صحیفه سجاده را در هند نوشت و پس از بازگشت به اصفهان به پادشاه ایران هدیه کرد و به شیراز رفت و مدرسه علمیه جدش را احیا کرد و در آنجا کتاب ارزشمند «الطراز الاول» را نوشت. او در این کتاب، مجموعه لغات را تا حرف عین نوشته و متأسفانه، ناقص مانده است. وی ابتدا معانی حقیقی لفظ را توضیح می دهد، آنگاه معانی مجازی و استعمالات مجازی را بررسی می کند، در این بخش او بر کتاب اساس البلاغه بسیار تکیه دارد و خیلی از اساس البلاغه زمخشری یاد می کند؛ زیرا خود، استاد فن بلاغت و فصاحت است. (1) پس از آن، وارد شرح لغات در قرآن شده و لغات قرآن را از آن ماده و استعمالات را بررسی کرده و این بخش را با عنوان غریب القرآن قرار داده است. پس از بررسی غریب القرآن، به غریب الحدیث می پردازد و لغات احادیث را در آن ردیابی و پس، همان لغت را در امثال عرب پی گیری می کند و هر مثلی که آن لفظ در آن مثل به کار رفته، به بحث و بررسی

ص: 300

1- . قصیده بدیعیه او، معروف و شرح آن، با عنوان انوار الربیع در هفت جلد در بغداد به چاپ رسیده است.

می گذارد و در آخر، همان عنوان را در اصطلاحات علمی و علوم گوناگون صرفی، نحوی، بلاغت، فقه، اصول، فلسفه، کلام، ریاضی و غیره شناسایی می کند. (1)

4. منهج اول کلمه

اشاره

اولین مؤسس و بنیانگذار منهج حرف اول را زمخشری می دانند. علامه محمود زمخشری، به سال (538 ه ق) فوت کرده (2)، مدتی در مکه ساکن بوده و کتاب الکشاف عن غوامض التنزیل را در مکه نوشته که بدین سبب، معروف به «جارالله» شده است. کتاب الکشاف وقتی به خراسان رسید، امین الاسلام طبرسی (548 ه ق) - که معاصر زمخشری است - کتاب مجمع البیان را تألیف کرده بود و چون در آن نکاتی فوت شده یافت؛ لذا تفسیر جوامع الجامع را تألیف کرد. زمخشری، لغات مجاز را از حقیقت جدا کرد و در این راست، اساس البلاغه را نگاشت و محور تألیف آن را حرف اول کلمه قرار داد. به هر حال، در نیمه اول قرن ششم، این منهج و روش ابداع شد. زمخشری صاحب اساس البلاغه و راغب اصفهانی، صاحب المفردات، از پیش گامان این روش اند. این سبک مورد توجه و عنایت دانشمندان قرار گرفت و حدود

ص: 301

-
- 1- الطراز الاول، به وسیله مؤسسه آل البيت شعبه مشهد تصحیح شده، ولی هنوز به چاپ نرسیده است. این اثر، مقدمه ای در شناسایی منهج ها و نکات کتاب های لغت دارد که به وسیله استاد سید علی شهرستانی نوشته شده است.
 - 2- لسان المیزان، 4/6؛ الانساب، 297/6؛ الاعلام، 178/7؛ الزمخشری، آیه الله زاده شیرازی؛ انباه الرواه، 265/3؛ البدایه و النهایه، 219/12؛ بغیة الوعاه، 279/2؛ الکشاف، ج 1، المقدمه (مکتبه العبکان) و نشر ادب الحوزه؛ الفائق، ج 1، المقدمه؛ ریحانه الادب، 379/2؛ شذرات الذهب، 118/4؛ العبر، 106/4؛ الکنی و الالقاب، 298/2؛ اللباب، 506/2؛ لسان المیزان، 4/6؛ مرآه الجنان، 269/3؛ معجم الادباء، 149/7؛ النجوم الزاهره، 274/5؛ نزهه الالباء / 391؛ وفيات الاعیان، 254/4؛ روضات الجنات، 108/8.

هفتاد سال بعد، مبارک بن محمد بن اثير جزري (606 ه ق)، صاحب جامع الاصول، كتاب النهايه خود را بر همين اساس تأليف كرد. موضوع النهايه، غريب الحديث است. زمخشرى، كتاب الفائق خود را كه در موضوع غريب الحديث است، نيز به همين روش تأليف کرده است. اين روش، مورد توجه و عنایت فوق العاده قرار گرفت و - خصوصاً - در دوست ساله اخير، هر چه كتاب های معجم لغات تأليف شده، بر اساس حروف اول كلمات بوده است. كتاب هاى در قرن اخير، پاره اى به وسيله علمای مسيحي همچون استاد بطروس بستانى تأليف شده است، او دو كتاب، با عنوان «المحيط» و - ديگرى، خلاصه تر از آن - «محيط المحيط» تأليف و لغات را بسيار زيبا تدوين کرده است، ولى اساس کارهاى او همان معجم هاى بزرگ لغت - مثل لسان العرب - است.

در واقع، مؤلفان لغوى در 200 ساله اخير در گونه نگارش لغات كوشيده اند كه از عالمان مسيحي لبنانى، سعيد الخورى شرتونى است كه در كتاب لغت خود (اقرّب الموارد)،⁽¹⁾ از آيات قرآن نيز به عنوان شاهد استفاده کرده است. المنجد، كتاب ديگرى است كه به وسيله لوييس معلوف و همكاران او تأليف شده است. او در اين كتاب، هيچگاه از آيات قرآن به عنوان شاهد و توضيح بهره نگرفته، بلكه در شرح لغات مرتكب دور شده است؛ مثل اينكه رث به بلى، بلى را به = خلق و خلق را به اندرس و اندرس را به بلى، تفسير شده است. كتاب المنجد بسيار كم حجم چاپ شده و از اين جهت دسترسى به آن آسان است. بخشى با عنوان «فرائد الادب» در شرح امثال و بخش پايانى، با عنوان الاعلام دارد.

كتاب متن اللغه، تأليف شيخ احمد رضا از عالمان سوري در پنج مجلد بزرگ از

ص: 302

1- . أقرّب الموارد در دو مجلد ويك تكلمه، بارها در ايران به چاپ رسيده است.

کتاب های لغت ارزشمند است که لغات را با شیوه بسیار زیبا شرح داده است. کتاب المعجم الوسیط، تألیف مجمع علمی قاهره است که بسیار جایگاه والای در بین کتاب لغت دارد. این کتاب، به وسیله مسلمانان تألیف شده؛ لذا به آیات شریفه قرآن توجه دانسته و اصطلاحات جدید را نیز توضیح داده است. در بیان معجم های دویست ساله اخیر، المعجم الوسیط جایگاه بسیار ارزشمندی را در میان دانشمندان مسلمان بدست آورده است. سبک تألیف المعجم الوسیط، آن است که اشتقاق صغیر است؛ یعنی کلمه، را در ثلاثی و آنگاه مزید باب افعال، باب تفعیل و... آورده و به همین روش جلو رفته است. اما المنجد به شیوه اشتقاق کبیر است؛ یعنی به ماده و معانی آن نگاه کرده و مثلاً به روش زیر بررسی کرده است:

هر چه در معنای اول از ثلاثی و مزید است را ذکر می کند؛ لذا در کتاب المعجم الوسیط، باب افعال و تفعیل، ثلاثی یک بار ذکر می شود و معنای مختلف پس از آن ذکر می شود؛ اما در المنجد، ممکن است به تعداد معناهای آن ماده ثلاثی مزید، باب افعال و تفعیل ذکر شود.

منهج پنجم در فرهنگ نامه های فارسی رایج بوده و به عربی هم سرایت کرده است.

این نوع معجم ها برای افرادی که به اشتقاق صرفی کلمات وارد نیستند، بسیار قابل است؛ المنجد با همین روش چاپ شده، فرهنگ لاروس نیز به همین سبک است و کشف الآیات قرآن که به وسیله دکتر محمود رامیار تألیف شده، نیز به همین سبک است.

مطلب دیگری که باید در باب کتاب های لغت یاد آور شویم، آن است که کتاب های لغت را می توان به سه دوره تقسیم کرد:

1. دوره سماع.

2. دوره تدوین و نگارش لغت.

3. دوره بازبینی و نگارش صوری لغات.

این کتاب، تألیف علامه فقیه فخر الدین طریحی (1085 ه ق) (1) او اهل نجف اشرف و آل طریح، از خاندان معروف و سرشناس در نجف بوده اند. طریحی در کتاب مجمع البحرين به شرح لغات قرآن و احادیث پرداخته و این کتاب، ترکیبی از لغات قرآن و احادیث است. حدیث او همان حدیث در نزد عالمان شیعه است؛ یعنی سخنان رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السلام، کتاب مجمع البحرين، برگرفته از کتاب های صحاح اللغه، المصباح المنیر، النهایه بن اثیر جزری (606 ه ق) و کتاب های دیگر است؛ فخر الدین طریحی اگر چه گاهی در تلخیص عبارات تسامح کرده، اما به هر حال این کتاب بسیار ارزشمند است. (2)

2. نحو

از جمله علوم پایه و اساسی که در فقه و فهم حدیث بدان توجه کرد، دانش نحو است. ترکیب جملات حدیث نقش به سزایی در فهم و درک معنای حدیث دارد و گاهی باعث می شود تا معنای جمله و حدیث عوض شود؛ به عنوان مثال؛ حدیث شریف «ذکاه الجنین ذکاه امه (3) که متفق بین شیعه و اهل سنت است، در گونه خواندن

ص: 304

1- . الفوائد الرضویه، 570/1؛ روضات الجنات، 349/5.

2- . یک تصحیح آن، در 6 جلد به وسیله استاد سید احمد حسینی صورت پذیرفته و چاپ دوم آن، به وسیله مرکز الغدیر در تهران تصحیح شده و پاورقی و مقدمه ای زیبا دارد، ولی مجلدات آن بسیار سنگین شده و استفاده از آن دشوار است.

3- . الکافی، 6/234؛ من لا یحضر الفقیه، 3/328؛ وسائل الشیعه، 270/16؛ تحف العقول / 420؛ بحار الانوار، 63/32؛ تهذیب الاحکام، 9/5؛ عوا الی اللئالی، 1/116؛ مسند احمد 3/3؛ سنن دارمی، 2/84؛ سنن ابن ماجه، 2/1067؛ سنن ابی داوود، 1/646؛ سنن ترمذی، 3/18؛ مستدرک حاکم، 4/114؛ سنن الکبری بیهقی، 9/335؛ مجمع الزوائد، 4/35؛ المصنف

آن اختلاف است طبق سخن فیومی (م 770 ه ق) در المصباح المنیر، عده ای آن را منصوب خوانده اند؛ ذکاه الجنین کذکاه امه؛ یعنی منصوب به نزع خافض است و معنایش این می شود که تذکیه جنین، مثل تذکیه مادرش است؛ باید ذبح شود تا حلال گردد در غیر این صورت، حلال نخواهد بود. اما فقها شیعه آن را به رفع خوانده اند(1):

ذکاه الجنین ذکاه امه. در این صورت چون خبر، مرفوع و معرفه است، دلالت بر حصر خبر در مبتدا دارد و می رساند که راه منحصر به فرد همان تذکیه مادر می باشد.

احمد بن علی فیومی (770 ه ق) و ناصرالدین مطرزی صاحب کتاب مغرب اللغه - که هر دو از علمای عامه است - رفع را ترجیح داده اند. فیومی در ماده ذکاه گفته: «وقوله «ذکاه الجنین ذکاه امه» المعنی ذکاه الجنین هی ذکاه امه فحذف المبتداء الثانی ایجازاً لفهم المعنی وهو علی قلب المبتداء والخبر والتقدير ذکاه ام الجنین ذکاه له فلما قدم حول الضمیر ظاهراً لوقوعه اول الکلام وحول الظاهر ضمیراً اختصاراً و يقرب من ذلك قولهم: ابو یوسف ابوحنیفه فی أن الخبر منزل منزله المبتداً لا أنه هو قال الخطابی: والروایه برفع الذکاتین وقد حرفه بعضهم فنصب الذکاه لیتقلب تأویله

ص: 305

1- . عده الداعی / 22؛ مجمع الفائده والبرهان، 11/155؛ خلاف، 6/88؛ جامع الخلاف والوفاق / 542؛ فقه الصادق، 24/76؛ عون المعبود، 8/18؛ تحفه الاحوذی، 5/40؛ فیض القدير، 3/753؛ ریاض المسائل، 128/12؛ مسالك الافهام، 509/11؛ الروضه البهیة، 248/7؛ التنقیح الرائع، 27/4؛ شرح السنه، 28/6؛ نیل الاوطار، 478/8 (دار الصمیعی)؛ الزبده الفقهیة، 272/8؛ السنن الکبری، 335/1؛ دلیل العروه الوثقی، 399/1.

فیستحیل المعنی عن الاباحه الی الحظر، وقال المطرزی والنصب فی قوله ذکاه امه وشبهه خطأ». (1)

فیومی می گوید: اصل جمله ذکاه الجنین ذکاه امه، ذکاه الجنین هی ذکاه امه بوده؛ یعنی جمله صغری و کبری وجود داشته و مبتدای دوم حذف شده، تا کلام موجز شود. در مبتدا و خبر، قلب صورت گرفته و جای - خبر و مبتداء عوض شده است؛ یعنی در اصل ذکاه ام الجنین ذکاه له (تذکیه مادر جنین خود جنین) می باشد؛ وقتی خبر بر مبتدا مقدم گشته است، از باب اختصار، ضمیر به اسم ظاهر تبدیل شده است نظیر این سخن، قول ابوحنیفه ابو یوسف است که در واقع می خواهد بگوید:

ابو یوسف رفیق و تلمیذ ابوحنیفه، به منزله و جایگاه ابوحنیفه رسیده است؛ ولی در کلام قلب صورت گرفته است. خطابی و مطرزی - هر دو - گفته اند که قرائت نصب اشتباه است و لازم است که آن را به رفع بخوانیم. فیومی نیز در کلمه صمت فرموده:

«و اذنها صماتها» و الاصل «صماتها کاذنها» فشبیه الصمات بالاذن شرعاً ثم جعل اذنا مجازاً ثم قدم مبالغه و المعنی هو کاف فی الاذن وهذا مثل قوله: ذکاه الجنین ذکاه امه و الاصل ذکاه ام الجنین ذکاته، وانما قلنا الاصل صماتها کاذنها؛ لأنه لا یخبر عن شیء إلا بما یصح أن یكون وصفاً له حقیقه، او مجازاً فیصح أن یقال: الفرس یطیر؛ لأنه لا یوصف بذلك، فصماتها کاذنها صحیح ولا یصح أن یكون اذنها مبتدأ؛ لأن الاذن لا یصح أن یوصف بالسکوت، لأنه یكون نقیاً له فیبقى المعنی اذنها مثل سکوتها و قبل الشرع کان سکوتها غیر کاف فکذلك اذنها فینعکس المعنی». (2)

ص: 306

1- . المصباح المنیر / 210.

2- . المصباح المنیر / 347؛ الغیث الهامع شرح جمع الجامع / 350.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اذنها صماتها» (1) یا «صمتها اقرارها» یا «اذنها سکوتها» (2) یعنی صمات و سکوت دختر مثل اذن او می باشد؛ صمات را تشبیه به اذن و کلامی دانسته که دال بر اجازه باشد؛ پس نامیدن صمات به عنوان اجازه، نوعی مجاز است و حقیقت نیست؛ یعنی اجازه چند فرد دارد: یک فرد حقیقی که با لفظ باشد و یک فرد مجازی که با سکوت باشد، همان طور که بیع دو فرد دارد:

یک معامله ای که با لفظ «بعث» و «اشتریت» باشد.

در معامله ای که لفظ در آن وجود ندارد و فقط فعل صادر می شود؛ لذا معاطاه را بیع مجازا دانسته اند.

اما اینکه گفته شد، صماتها کاذنها؛ زیرا همیشه خبر باید مناسبت با مبتدا باشد، خبر باید بتواند وصف برای مبتدا قرار گیرد، چه وصف حقیقی و چه وصف مجازی، خبری که صفت قرار نمی گیرد، صحیح نیست که آن را به عنوان خبر قرار دهیم، بنابراین گفته می شود: الفرس یطیر؛ چون امکان صفت واقع شدن آن وجود دارد. باز در این مثال اذنها صماتها صحیح نیست زیرا اذن موصوف به صمات نمی شود، ولی صماتها اذنها گفته می شود؛ چون صمات، موصوف به اذن می شود.

ص: 307

-
- 1- . شرح الزرقانی علی الموطأ مالک، 176/3؛ التمهید، 15/11؛ الموطأ / 468 (دار ابن حزم)، 28/2 (تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی).
 - 2- . المحرر فی الحدیث / 544، 997، 998، صحیح مسلم (تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی)، 1037/2 / حدیث 67/1412؛ سنن ابن داود (تحقیق دعاس)، 578/2/2100؛ سنن نسائی، 85/6/31؛ موارد الظمان / 304/1241؛ سنن دار قطنی (یمانی)، 239/3؛ بحار الانوار، 16/46؛ فقه وزمان / 82؛ مستدرک الوسائل، 316/14؛ وسائل الشیعه، 274/20؛ الکافی، 394/5.

علوم بلاغی، نیز از علومی تأثیر گذار در فهم حدیث است؛ زیرا روایاتی که از معصومین علیهم السلام صادر شده، همچون محاورات عرف است و عرف در کلمات و محاورات خود از الفاظ حقیقی و مجازی استفاده می کند. علوم بلاغی، نقش کلیدی دارد؛ زیرا همین کثرت الفاظ در معانی مجازی باعث شده تا پاره ای به تدوین در باب لغات مجاز و غیر حقیقی دست زنند. علامه محمود بن عمر زمخشری (538 ه ق) از مشاهیر علمای معتزله و حنفی مذهب، اولین کسی بود که استعمالات مجازی را از استعمالات حقیقی جدا کرده، البته قبل از او، صاحب بن عباد در کتاب المحيط، متعرض بسیاری از استعمالات مجازی شده است؛ اما نه اینکه کتاب را فقط در موضوع مجازات تألیف کرده باشد. ولی محمود بن عمر زمخشری، کتاب أساس البلاغه را فقط بر همین محور تألیف کرده است، او استعمالات مجازی را در این کتاب گردآورده است.

زمخشری با نگارش این کتاب، بخشی از سلیقه های شخصی و استدلال های عقلی را نیز در محدوده لغات داخل کرده؛ لذا وی این کتاب را در دوره ای تألیف کرد که لغت بر مشافهه متکی نبوده استدلال های جانبی، وارد لغت شده بود. به هر حال، زمخشری بدان جهت که تبحر کامل در علوم عقلی داشته و رموز لغات را به خوبی شکافته، کتاب أساس البلاغه او مورد توجه علما و دانشمندان قرار گرفته است، همان طور که تفسیر او؛ یعنی الکشاف عن غوامض التنزیل، در این موضوع منحصر به فرد است؛ زیرا زمخشری در کشف، به استخراج نکات جدیدی دست یافت که در تفاسیر سابق کمتر یافت می شود. تکیه او بر مجازات و بیان علایق بین معانی حقیقی و مجازی باعث شد تا تفسیر کشف مورد توجه علمای تفسیر قرار گیرد و مفسرانی همچون فخر الدین رازی (606 ه ق) در مفاتیح الغیب، نظام نیشابوری در غرائب

القرآن و ناصرالدین بیضاوی به تفسیر او روی آوردند، بیضاوی کشف را تلخیص کرد؛ اما رازی و نظام، بیشتر کلمات زمخشری را در تفاسیر خود منعکس کرد. علامه محمد حسین طباطبایی صاحب المیزان نیز از شیفتگان زمخشری است و تمام نکات بلاغی کشف را در المیزان منعکس کرده است. (1)

آری، کار زمخشری در کتاب اساس البلاغه به گونه ای مورد عنایت و توجه بود که علامه لغوی سید علی خان مدنی (1120 هـ ق) در کتاب الطراز الاول و الکناز لما علیه العرب المعول - که از معجم های ارزشمند در لغت می باشد - بدان توجه کامل داشته باشد و او در این کتاب، نظم بسیار چشم گیر و ارزشمندی را از خود برجای گذارد. او کتاب را بر 5 بخش تدوین کرده: ابتدا عنوان را مطرح کرده، آنگاه در اولین ردیف بحث از لغت، استعمالات حقیقی آن را آورده و این، همان ممیزه و مؤلفه برجسته ای است که سید علی خان مدنی در این کتاب مراعات کرده، در حالی که هیچ کتاب لغوی یافت نمی شود که استعمالات حقیقی را از غیر حقیقی جدا کند؛ بلکه گاهی، اول لغات حقیقی را آورده و گاهی، لغات مجازی را بدون آن که به حقیقت و مجاز آن توجه داشته باشند! او پس از آنکه استعمالات حقیقی را بیان می کند، فصل دوم در ذیل آن عنوان به استعمالات مجازی روی می آورد و بر کتاب اساس البلاغه تکیه فراوان دارد و کمتر به نقد آرای زمخشری پرداخته، با آنکه آرا و نظریات بسیاری از لغویین را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

در مرحله سوم به شرح همان لغت و عنوان در قرآن و استعمالات قرآنی می پردازد و بخشی با عنوان غریب القرآن دارد. در این فصل، بحث را با توجه به آیات پیگیری

ص: 309

1- . مؤلف در کتاب سبک شناسی مفسران، روش تفسیری زمخشری و دیگر مفسران را بررسی کرده است.

می‌کند، پس همان لغت و عنوان را در احادیث دنبال می‌کند که این کار توجه او احادیث نبوی و ائمه اطهار علیهم السلام را نشان می‌دهد. پس از آنکه لغت را در احادیث ردیابی می‌کند، لغت را بانکیه بر لغات احادیث و کتاب های غریب الحدیث پیگیری می‌کند و در شرح لغات احادیث، از عبارات کتاب های فقه الحدیث و شرح احادیث نیز کمک می‌گیرد، همان طور که در شرح لغات قرآن از المفردات راغب اصفهانی و بیانات تقاسیر استفاده کرده است. در بخش بعدی، لغت را در اصطلاحات مختلف بررسی می‌کند؛ اگر آن عنوان در علوم ادبی، عقلی، نقلی، فقهی و غیر آن و - حتی - نجوم و ریاضیات اصطلاح شده باشد، آن را مورد عنایت قرار می‌دهد و بسیار زیبا بحث می‌کند.

در این بخش، از التعریفات جرجانی نیز بهره جسته است. در خاتمه، همان لغت را در امثال عرب بررسی کرده است. البته پاره ای از علما، درباره امثال عرب نیز کتاب های مستقلی تألیف کرده اند. علامه محمود بن عمر زمخشری، خود دارای کتابی با عنوان «الأمثال» است که در دو جلد به چاپ رسیده، علامه میدانی کتابی با نام «مجمع الامثال» دارد که آن هم به چاپ رسیده و بلکه شهرت آن از سایر کتاب ها بیشتر است. کتاب های دیگری نیز تألیف شده که المنجد، در میان کتاب های لغت معاصر، بخشی را با عنوان فرائد الاصول دارد که به بررسی امثال پرداخته است. به هر حال، مطلب آن است که بلاغت و فصاحت در احادیث پایه و اساس بسیاری از برداشتها می‌باشد، توجه به مجازات و استعارات قرآن و احادیث از قدیم مورد توجه علما و دانشمندان بوده؛ لذا کتاب هایی در مورد استعارات، مجازات قرآن و حدیث تألیف کرده اند. یاقوت حموی (م 626)، علت تألیف مجاز القرآن را چنین نقل

می‌کند: ابوعبیده(1) گفت: فضل بن ربیع در سال 188 هجری از پی من فرستاد. چون وارد شدم، مجلسی فراخ داشت برصدر آن صفا و فرشی عالی بود که جز با کرسی بر آن نتوانستی رفت. آنگاه مردی در لباس کاتبان بیامد، او را پهلوی من جا داد و به او گفت: وی را می‌شناسی؟ گفت: نه، گفت: این ابوعبیده از مردم بصره است، او را خواسته‌ام تا از عملش بهره‌گیرم! مرد کاتب برای من دعا کرد و به من گفت: سخت به تو مشتاق بودم. از من سؤالی کرده‌اند، اگر اجازت دهی بگویم. گفتم: بیاور. گفت:

خدا فرماید: (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ) (2) وحی باید ترساندن به چیزی باشد که آن را بشناسد و این را کسی نمی‌شناسد. گفتم: خداوند با عرب به زبان خودشان سخن گفته است، مگر شعر امرء القیس را نشنیده‌ای که گوید:

أَيُّقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مَضَاجِعِي وَمَسْنُونَهُ زَرْقُ كَانِيَابِ أَعْوَالِ

عرب غول را ندیده، اما چون غول ترسانده شده است، رواست که او را بترساند.

فضل و کاتب، هر دو جواب را پسند کردند. از همان دم عزم کردم تا کتابی در امثال این مورد در قرآن تألیف کنم. چون به بصره آمدم، این کتاب را به نام مجاز القرآن فراهم ساختم. (3) ابوعبیده معمر بن المثنی (م 210 ه) صاحب این کتاب، از اولین نویسندگانی است که در فن مجاز القرآن کتاب نوشت، اگر چه او به شرح لغات نیز پرداخته و کتاب او را نوعاً در ردیف غریب القرآن ذکر کردند، ولی هدف از تألیف او، توجه و عنایت به نکات مجازی و استعاری قرآن بوده است. سید رضی الدین موسوی (406 ه ق) صاحب نهج البلاغه، نیز تفسیری بر قرآن با همین هدف نوشته و مواردی که در آن مجازات و استعارات به کار رفته، به خوبی شرح داده است حقائق التأویل،

ص: 311

1- . دانشنامه قرآن، 1969/2.

2- . صافات / 65.

3- . شناخت قرآن / 343.

نام کتاب شریف رضی است، این کتاب ترجمه نیز شده و ترجمه آن چاپ شده است.

مثال 1: «لا یجمع مائه فی خمس»

این جمله، در پاره ای از احادیث ذکر شده است (1) مرحوم آیه الله العظمی حکیم (1395 ه ق) در کتاب مستمسک العروه الوثقی آن را حمل بر معنای حقیقی کرده و فرموده: این فرازها دلالت دارد که ازدواج با بیشتر از چهار زن مانعی ندارد، آنچه منع دارد، دخول و عمل زناشویی است (2)؛ ولی یکی از نویسندگان و فقهای معاصر، علامه سید محمد حسین فضل الله، در کتاب النکاح که شرح همان العروه الوثقی - بخش نکاح آن - می باشد، فرموده: «الفقه بلاغه و لیس بفلسفه»؛ فقه، بلاغت است و فلسفه نیست؛ یعنی در فهم روایات، باید بر اساس محاورات عرفی تکیه کنیم و از دقت های عقلانی و دور از الفاظ پرهیز کنیم، چه اینکه کلمات ائمه اطهار علیهم السلام همچون کلمات و محاورات مردم می باشد و ائمه، نیز محاورات عرف را مراعات کرده اند.

مثال 2:

رسول خدا فرمود: بعد از من کسی زودتر به من ملحق می شود که دستان او از بقیه زن ها طولانی تر باشد (3)، زنان این جمله «أطولکن یداً» را حمل بر معنای حقیقی

ص: 312

1- . وسائل الشیعه، 399/14.

2- . مستمسک العروه الوثقی، 93/14.

3- . مجازات النبویه / 66؛ الخرائج والجرائح، 1/65؛ بحار الانوار، 18/112؛ مستدرک سفینه، 8/44؛ مسند احمد، 6/121؛ صحیح بخاری، 2/115؛ صحیح مسلم، 144/7؛ سنن نسائی، 5/67؛ مستدرک حاکم، 4/25؛ مجمع الزوائد، 8/289؛ مسند ابی یحیی الکوفی / 81؛ مسند ابن راهویه، 4/47؛ سنن الکبری نسائی، 2/35؛ صحیح ابن حبان، 4/557؛ معجم الاوسط، 6 /

کردند و به مقایسه دستها پرداختند؛ اما همین که آن زن بخشنده و سخاوتمند رسول خدا صلی الله علیه و آله فوت کرد، همه فهمیدند که مراد از جمله أطولکنّ یدا، معنای ظاهری آن نبوده، بلکه مراد از دست طولانی، دستی است که در سخاوت و بخشش، جلوتر است. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در یکی از کلمات قصار خود فرمود: «من يعطى باليد القصيره يعطى باليد الطويله»⁽¹⁾؛ کسی که در دنیا با دست کوتاه خود انفاق کند، با دست بلند خدای متعال جواب خود و جزای خود را دریافت خواهد کرد.

نیز در روایت دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده: «اليد العليا خير من اليد السفلى»⁽²⁾.

کتاب المجازات النبویه

این کتاب، تألیف سید شریف رضی الدین موسوی (406 ه ق) است.⁽³⁾ او برادر

ص: 313

-
- 1- . نهج البلاغه / 231؛ شرح اصول کافی، 1/181؛ وسائل الشیعه 9/457؛ مستدرک وسائل، 7/165؛ بحار الانوار، 93/132؛ شرح نهج البلاغه، 19/59.
 - 2- . اللؤلؤ والمرجان، 217/1/614.
 - 3- . الغدير، 180/4؛ یتیمه الدهر، 116/3؛ تاریخ بغداد، 246/3؛ الكامل، 613/5؛ معالم العلماء / 51؛ دمیة القصر / 73؛ وفيات الاعیان، 414/4؛ المنتظم، 115/15؛ البدايه والنهائيه، 3/12؛ مرآة الجنان، 18/3؛ شذرات الذهب، 43/5؛ شرح ابن ابی الحديد، 31/1؛ ریحانه الادب، 121/3؛ سفینه البحار، 526/1؛ جامع الرواه، 99/2؛ الفوائد الرضویه / 495 (مرکزی)، امل الآمل، 261/2؛ انباه الرواه، 114/3؛ شرح ابن میثم، 89/1؛ الذریعه، 16/7؛ الکشکول البحرانی، 313/1؛ الکنی والالقب، 272/2؛ الوافی بالوفیات، 374/2؛ میزان الاعتدال، 523/3؛ مستدرک الوسائل، 510/3؛ الاعلام، 329/6؛ روضات الجنات، 177/6؛ لؤلؤه البحرين / 322؛ نسمة السحر، مج 8، 459/2؛ مؤلفات جرجی زیدان (تاریخ آداب اللغه)؛ مجالس المؤمنین، 503/1؛ الدرجات الرفیعه / 466؛ مج 14/92؛ لسان المیزان، 159/5؛ تأسیس الشیعه / 213؛ تنقیح المقال، 107/3؛ الاعلام، 889/3؛ دائره

کوچک سید مرتضی علم الهدی (436 ه ق) است که هر آن دو، از علمای بزرگ شهر بغداد و مرجع علی الاطلاق شیعه در عصر خود و نقیب علویین بودند. شبی شیخ مفید (413 ه ق) در خواب دید که حضرت فاطمه دست امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام را گرفته وارد مسجد شد و شیخ مفید تدریس می کرد خطاب به شیخ مفید فرمود: «عَلَّمَهُمَا الْفَقْهَ»؛ ای شیخ آن دو را فقه بیاموز، شیخ مفید از خواب بیدار شد در حالی که متحیر بود، روز بعد دید که مادر سید مرتضی علم الهدی و رضی؛ دست آن دو را گرفته وارد مسجد شدند و به شیخ مفید گفت: به آن دو فقه بیاموز. سید شریف رضی، در علوم بلاغت و فصاحت بسیار تبحر داشت، به همین جهت، به گردآوری نهج البلاغه پرداخت و کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام را که از نظر او فصاحت و بلاغت برتری داشت، در یک جلد کتاب با عنوان نهج البلاغه گردآورد، او تفسیری نیز برقرآن با توجه به نکات بلاغی نوشت که بسیار ارزشمند است، کتابی را در شرح کلمات رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز تألیف کرد که در آن، جملاتی را که از نظر او مجاز و استعاره می باشد و در آن تشبیهات به کار رفته، شرح و توضیح داد؛ او این کتاب را با عنوان «المجازات النبویّه» شرح کرده است. (1) مرحوم رضی در احاطه بر مقدمات بلاغت فصاحت و شناخت استعارات و مجازات تبحر و احاطه فوق العاده ای داشت و همین امر، باعث شد تا کتاب المجازات النبویه و کتاب مجازات القرآن را بنویسد.

کتاب مجازات القرآن او، در زمره بهترین تفاسیر قرآن شمرده می شود. افسوس که این تفسیر کامل به دست ما نرسیده است!

ص: 314

1- . این کتاب، دو بار تصحیح شده و از آن، دو تصحیح و چاپ در دسترس می باشد.

خداوند متعال در سوره قلم فرموده: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) (1) در ذیل آن حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است. ابوالفداء اسماعیل بن کثیر شامی در تفسیر خود (تفسیر القرآن العظیم)، روایتی را نقل می کند که از متفقات بین بخاری و مسلم است و آن را هم بخاری در صحیح خود آورده و هم مسلم؛ یعنی شرایط صحت حدیث در نزد بخاری و مسلم را دارد. حدیث این است:

«یکشف الله عن ساقه فيسجد كل مؤمن ومؤمنة» (2) این حدیث شریف را اگر بر ظاهرش حمل کنیم، قطعاً همان ادعای مشبّهه و مجبّره خواهد شد. امام ابوحامد غزالی (505 ه ق) در کتاب الدرر الفاخره در تفسیر قوله تعالی (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) درباره حدیث «یکشف الله عن ساقه فيسجد كل مؤمن و مؤمنة» (یعنی خداوند پایش را برهنه می کند، پس هر مؤمن و مؤمنه سجده می کند) گوید: «وقد أشفقت من تأويل الحديث وعدلت عن منكره». همان طور که از کلام غزالی معلوم است، باید این حدیث را توجیه کرد. به قول همه محققان، برای احتراز از تشبیه، یا باید حدیث را تأویل کرد و کشف ساق را به معنای مجازی آن - یعنی آمادگی کامل گرفت - یا حدیث را انکار کرد و به دیوار زد؛ چون قبول حدیث با عدم تأویل، همان قول مشبّهه است. (3) راغب اصفهانی و فیومی در المفردات و المصباح المنیر فرموده اند (4) «(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) من قولهم كشف الحرب عن ساقها»؛ آیه شریفه مجاز است، یعنی در روز قیامت به قدری سختی ها زیاد می شود که

ص: 315

1- . قلم / 44.

2- . صحیح مسلم، 168/1؛ فتح الباری، 359/13.

3- . شناخت قرآن / 483.

4- . قلم / 42.

ساق پای انسان روشن و آشکار می شود، در مثل عرب گفته می شود: كشفت الحرب عن ساقها، یعنی جنگ، ساق پای خود را بالازده و شدت پیدا کرده؛ مثل کسی که آمادگی برای کاری پیدا می کند، آستین و ساق پای خود را بالا می زند، دامنش را بالا می زند (شمر ذیله).

در سؤالات نافع بن ازرق از عبدالله بن عباس نیز این آیه شریفه مطرح شده و عبدالله در جواب نوشته، مراد شدت آخرت است. او سؤال می کند: آیا شاهی در لغت عرب وجود دارد؟ عبدالله بن عباس می گوید: «فدقامت الحرب بنا علی ساق». (1) راغب اصفهانی آورده: «وقال بعضهم انه اشاره الى شدة وهو أن يموت الولد في بطن الثقة فيدخل المذمره يده في رحمها فيأخذ بساقه فيخرجه ميتاً قال هذا هو الكشف عن الساق فجعل لكل امر فطبع» (2) وقتی بچه در شکم ناقه بمیرد و بیطار با دستش او را بیرون بیاورد، ساق او را می گیرد و او را از رحم خارج می کند؛ به همین علت، بر ناقه از دو جهت سختی وارد می شود: 1. فرزندش مرده؛ 2. درد اضافی باید تحمل کند. چه بسا اگر بچه خارج نشود، به مرگ مادر منجر می شود و در این صورت گفته می شود: كشف عن ساقه. مرحوم امین الاسلام طبرسی - که در نیمه اول قرن ششم زیست کرده و در سال 548 ه ق فوت کرده - در جوامع الجامع می نویسد: «هو عبارة عن شده الأمر وأصله في الحرب والهزيمة بتسميه المخدرات عن سوقهن في الهرب (الحرب) وانما هو مثل» (3).

ص: 316

-
- 1- . المفردات / 436؛ الدر المنثور، 8/254.
 - 2- . همان؛ و. ر. ک: فتح القدير، 275/5؛ تفسير القرآن العظيم، 408/4؛ جامع البيان في تفسير القرآن (ایجی)، 357/4؛ تفسير المارودی، 70/6؛ الجامع للاحكام، 248/18؛ روح المعانی، 34/29؛ اعراب القرآن الکریم، 39/8؛ شرح السنه، 494/7.
 - 3- . جوامع الجامع / 505.

در مجموع باید متوجه این نکته باشیم که رسول خدا و ائمه اطهار از مجاز عقلی، مجاز مفرد، تشبیه و استعاره استفاده کرده اند. یکی از نویسندگان برجسته سوری، کتابی با عنوان الصورة الفنیة للحدیث النبوی دارد که با مقدمه ای از دکتر رمضان البوطی و مقدمه دیگری از دکتر نورالدین عتر - که هر دو از اساتید و دانشمندان با فضل و معروف سوریه می باشند - منتشر شده است. او در تمام این کتاب به محورهای اساسی مضمون کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله که ممکن است بر اساس مجاز مفرد، یا مجاز عقلی یا استعاره، تشبیه و کنایه باشد، سخن گفته است؛ وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «الصوم جُئَه» (1) تا انسان حقیقت تشبیه را نفهمد که چگونه سپر، انسانی را از شر و خطر دشمن مصون می دارد، چگونه می تواند ظرایف کلام پیامبر صلی الله علیه و آله را بفهمد. یا وقتی کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله به صورت مثل معروف شده: «المؤمن لایلدغ من حجر مرتین» (2)؛ مؤمن از یک سوراخ دوبار گزیده نمی شود و پای او دوبار در چاله نمی افتد، تا انسان به حقیقت مثل بودن آن واقف نشود و نداند که رسول خدا، گویی استعاره استفاده کرده و کارهای انسان را که چالش دارد، به گودال تشبیه کرده و سوراخی که ماری در آن نهفته و هر لحظه ممکن است دست و پای انسان را بگذرد، نمی تواند حقیقت کلام پیامبر را بفهمد. نیز رسول خدا فرمود: «الدنیا سجن المؤمن وجنّ الکافر» (3) پی بردن به ظرافت های تمثیلات و نکات دقیق کلمات معصوم علیه السلام

ص: 317

-
- 1- . فیض القدیر، 219/4؛ صحیح بخاری، 22/3؛ صحیح مسلم، 158/3؛ سنن ابی داود / 412؛ سنن نسائی، 135/4؛ کشف الخفاء، 32/2؛ الموطأ، 310/1؛ المجارات النبویه / 144؛ المقاصد الحسنه / 275؛ الفتح الکبیر، 193/2؛ شرح السنه، 452/3.
 - 2- . بحارالانوار، 346/19، 144/20؛ الفتح الکبیر، 355/3.
 - 3- . سنن ابن ماجه، 1378/2؛ کشف الخفاء، 410/1؛ حلیه الاولیاء، 185/8؛ فیض القدیر، 546/5؛

میسور نیست مگر آن که انسان به ظرافت های بلاغی کلام عرب واقف شود.

بررسی مثالی مجاز از نظر سند و متن

عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ما من شيء مما أحله الله أبغض إليه من الطلاق وإن الله (عز وجل) يبغض المطلاق الذواق.

عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سمعت ابي يقول: إن الله (عز وجل) يبغض كل مطلاق و ذواق.

فضل بن طبرسی قال: قال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتزم منه العرش، وقال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات. (1)

امام صادق عليه السلام فرمود: هیچ چیزی از آن چه حلال است، در نزد خدا مبعوض تر از طلاق نیست، و خدای متعال دشمن دارد کسی که زنان را زیاد طلاق می دهد و با دیگران ازدواج می کند.

طلحه بن زید می گوید: حضرت صادق علیه السلام فرمود: پدرم فرمود: خدای متعال دشمن دارد هر طلاق دهنده و کسی که پشت سر هم ازدواج می کند.

فضل بن طبرسی می گوید: امام علیه السلام فرمود: ازدواج کنید و طلاق ندهید؛ چه از

ص: 318

1- . وسائل الشیعه، 8-22/7؛ کتاب الطلاق، ابواب مقدماته و شرائطه، ب 1؛ الکافی، 54/6؛ مستدرک الوسائل، 15/280؛ عوالی اللئالی، 3/372؛ الفصول المهمه فی اصول الائمه، 2/365؛ میزان الحکمه، 2/1736؛ کشف الخفاء، 1/251؛ الاسرار المرفوعه / 128؛ المقاصد الحسنه / 134/248.

طلاق عرش تکان می خورد، امام فرمود: ازدواج کنید و طلاق ندهید؛ چه اینکه خدای متعال دوست ندارد چشندگان را.

از نظر درایه الحدیث، حدیث مورد نظر مرسله است؛ زیرا در سند آن کلمه غیر واحد وجود ندارد و این کلمه، مهم است. روایت مرسل، حدیثی است که سلسله سند آن ذکر نشده باشد، یا راوی مجمل ذکر شده باشد. مثلاً با کلمه «عن بعض»، «عن بعض أصحابنا»، «عن رجل» ذکر شده باشد، شهید ثانی در تعریف آن فرموده:

حدیث مرسل چند صورت دارد: 1. سلسله سند تمام آن حذف شده باشد. 2. در سلسله سند، راوی حذف نشده، ولی به صورت مجمل ذکر شده است؛ مثل: الف) عن رجل، عن بعض، عمّن ذکره؛ ب) عن غیر واحد، عن عدّه نفر.

بعضی، تمام صورت های فوق را مرسله می دانند و آن را معتبر نمی شمارند و آن اجمال را عامل ضعف حدیث می دانند؛ اما سید محمد موسوی عاملی (1009 ه ق) صاحب مدارک معتقد است که مرسله، معتبر است؛ زیرا جملات «عن غیر واحد و عن عدّه نفر» برتر از خبر واحد است، همانطور که در مجموعهٔ مراسلات، نوع دیگری نیز هست؛ مثل: عن ابن ابي عمير عن بعض رجاله. این صورت را نیز برخی از علماء معتبر می شمارند، بلکه برتر از سایر مراسلات او می دانند. (1) البته اگر مراسلات محمد بن ابي عمير معتبر بدانیم، چنانکه معروف است: «ان مراسلاته کمسانیده» (2).

در نتیجه می گوئیم: حدیث مورد بحث، از مراسلات و بلکه برتر از خبر واحد

ص: 319

1- . نهاییه المرام، 93/2، 424/1.

2- . رجال نجاشی / 231 878؛ العده فی اصول الفقه، 154/1؛ فلاح السائل / 282؛ ذکری الشیعه، 45/1؛ المهذب البارع، 81/1؛ مختلف الشیعه، 371/2؛ وسائل الشیعه، 88/20؛ مجمع الفائده والبرهان، 124/1؛ کلیات فی علم الرجال / 211؛ مشرق الشمسین / 449؛ مرآة العقول، 34/14؛ مسالک الافهام، 236/9؛ زبده البیان / 595، الطهاره (امام خمینی)، 249/3.

است؛ چون کلمه غیر واحد، دلالت دارد که آن را از چند راوی شنیده است.

ما در کتاب دانش درایه الحدیث و کتاب مراسیل، پیرامون این موضوع و اقوال بسیار بحث کرده ایم.

از منظر غریب الحدیث، ابوبکر رازی گفته: «حل العقدہ: فتحها، فأنحلت»؛ گره را گشود، پس گشوده شد، از باب ردّ یرد، و حلّ بالمکان حالاً ومحلاً، حَلَّتِ القوم وحللت بهم؛ فرود آمدم، الحل ضد حرام است(1).

حلّ، جایی است که از حرم بیرون باشد؛ حلیل، زوج و حلیله، زوجه است

حلّ یحل الشیء حلال، أحلّه، متعدی آن است؛

حلّ المحرم وأحلّ، به یک معنی است. حلّ العذاب، یعنی عذاب فرود آمد، حلت المرأة، یعنی زن از عده خارج شد؛

محلّل، کسی است که با زن مطلقه پس از سه طلاق ازدواج می کند، تا برای زوج اول حلال شود. تحلیل، ضد تحریم است(2).

معنای حقیقی واصل حلّ، همان گشودن گره است، چیز حلال؛ یعنی گره ندارد، محلّل نیز، مجاز همین معنی است؛ یعنی گره حرمت را گشود. همانطور است کسی که از احرام خارج می شود؛ یعنی مُجِلّ، گویی گره حرمت را باز می کند.

البغض ضد الحب، بغض الرجل از باب ظُرف؛ یعنی بغیض و مَبغوض گردید:

بغضه الله الى الناس تبغیضاً فأبغضوه ای مقتوه.

البغضاء شدّه البغض، التغابض ضدّ تحاب است(3). أبغض، اسم تفضیل است و

ص: 320

1- . مختار الصحاح / 144.

2- . همان / 145.

3- . همان / 64.

اسم تفضیل، باید از فعل معلوم ساخته شود، ولی گاهی از مفعول نیز ساخته می شود، مثل أشهر، به معنای مشهورتر.

بغدادی گفته: ما أبغضه من الشادات؛ زیرا فعل تعجب نیز باید از صیغه معلوم ساخته شود؛ ولی در این مورد، از فعل مجهول ساخته شده است.

أبغضه ضد أحبّه. در حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام نیز این کلمه استعمال شده: «أبغض بغیضک هونا ما عسی أن یکون حبیبک و أحبب حبیبک هونا ما عسی أن یکون بغیضک»⁽¹⁾؛ دوست بدار دوست خود را تا حدی، شاید روزی دوست تو شود و دشمن بدار دشمن خود را تا حدی، شاید روزی دوست تو شود.

طلاق، یعنی ذهاب و رفتن. طَلَّقَ امرأته؛ یعنی زنش را طلاق داد، طَلَّقَتْ هی:

طلاق داده شد؛ باب آن شرف است و فاعل آن، طالق و طالقه است⁽²⁾؛ مثل حائض و حائضه، بدون «تاء» وصف استعمال می باشد و با تاء بر طبق اصل است. مطلق، صیغه مبالغه است؛ مثل مِدْرَار، وزن مفعال اسم آلت؛ مثل: منشار و میزان و اسم زمان؛ مثل:

میقات و اسم مکان؛ مثل: محراب و مصدر میمی؛ مثل: میعاد و میثاق استعمال می شود و جمع تمام آن صیغ، برون مفاعیل می آید؛ مثل: مواعید، جمع موعده و موازین، جمع میزان و مفاتیح، جمع مفتاح.

ذَوَاق نیز صیغه مبالغه است، بغدادی گفته: ذاق الشّیء از باب قال. ذواق مصدر آن است، مذاق و مذاقه، مصدر میمی است؛ یعنی آن را چشید، ذاق در ثلاثی یک مفعولی و در باب افعال، دو مفعولی است، أذاقه الله حرّالحدید، أذاقه الله وبال أمره.⁽³⁾

ص: 321

1- . المحتضر / 24؛ نهج السعادة، 3/378.

2- . مختار الصحاح / 350.

3- . مختار الصحاح / 208.

هَزَّ الشَّيْءَ فَاهْتَزَّ حَرَكَةُ فَتَحْرِكُ؛ آن را حرکت داد و حرکت داده شد؛ از باب ردّ است. (1)

در قرآن نیز این کلمه استعمال شده: «و هَزَّيْ إِلَيْكَ بَجْدَعِ النَّخْلِ؛ شاخ درخت را به سوی خود تکان ده. ابن هشام در مغنی گفته: گاهی بر سر مفعول به فعل متعدی حرف جر داخل می شود و این حرف جر، زائد است؛ مثل: هَزَّيْ إِلَيْكَ بَجْدَعِ النَّخْلِ، ولیمدد بسبب الی السماء.

لغَت ذَوَاقٌ وَذَوَاقُهُ، مجاز است. احمد بن علی فیومی گفته: ذوق، چشیدن مزه غذا به واسطه زبان است و در ثلاثی، یک مفعولی و در باب افعال، دو مفعولی است.

وَذَاقَ الرَّجُلُ عَسِيْلَةَ الْمَرْأَةِ وَذَاقَتْ عَسِيْلَتَهُ إِذَا حَصَلَ لَهَا حَلَاوَةٌ الْخِلَاطِ وَلِذَلِكَ الْمُبَاشَرَةُ بِالْإِيْلَاجِ. (2)

عرب می گوید: مرد عسیله زن را چشید و زن نیز عسیله او را چشید، وقتی که حلاوت از مخالطه و مباشره به سبب دخول حاصل شود.

در موضوع طلاقه بودن امام حسن علیه السلام کتاب دائره المعارف اسلامی مقاله ای مستقل نوشته و بسیار این موضوع را پروبال داده است، اتفاقاً روایتی در کتاب اصول کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که: «ان علیاً علیه السلام وهو علی المنبر لا تزوجوا الحسن فانه مطلق فقام رجل من همدان، فقال: بلی واللّه لنزوّجته وهو ابن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وابن امیرالمؤمنین علیه السلام فان شاء أمسک وان شاء طلق». (3)

استاد مطهری در نقد این احادیث فرموده: در اینجا لازم است به یک شایعه بی اساس که دست جنایتکار خلفای عباسی آن را به وجود آورده و در میان عموم

ص: 322

1- . همان / 597.

2- . المصباح المنیر / 211.

3- . سفینه البحار، 2/93.

مردم شهرت یافته، اشاره ای مختصر بکنم، بسیاری از کتاب ها نوشته که امام مجتبی فرزند امیرالمؤمنین علیه السلام از کسانی بوده که زیاد زن می گرفته و طلاق می داده است و چون ریشه این شایعه تقریباً از یک قرن بعد از وفات امام علیه السلام بوده به همه جا پخش شده است و دوستان آن حضرت نیز بدون تحقیق در اصل مطلب و بدون توجه به اینکه این کار از نظر اسلام، یک کار مبعوض و منفوری است و شایسته مردم عیاش است نه شایسته مردی که یکی از کارهایش این بوده که پیاده به حج می رفت، متجاوز از بیست بار ثروت و دارایی خود را میان فقرا تقسیم کرد و نیمی را خود برداشت و نیم دیگر را به فقرا و بیچارگان بخشید تا چه رسد به مقام اقدس امامت و طهارت آن حضرت! چنانکه می دانیم، در گردش خلافت از امویان به عباسیان، بنی الحسن؛ یعنی فرزند زادگان امام حسن بابنی العباس همکاری داشتند؛ اما بنی الحسین، یعنی فرزند زادگان امام حسین علیه السلام که در رأس آنها در آن وقت امام صادق بود، از همکاری با بنی العباس سرباز زدند بنی عباس با اینکه در ابتدا خود را تسلیم و خاضع نسبت به بنی الحسن نشان می دادند و آنها را از خود شایسته تر می خواندند، در پایان کار به آنها خیانت کردند و اکثر آنها را با قتل و حبس از میان بردند. بنی العباس برای پیشبرد سیاست خود به تبلیغ علیه بنی الحسن شروع کردند. از جمله تبلیغات ناروای آنها این بود که گفتند: ابوطالب که جد اعلای بنی الحسن و عموی پیغمبر است، مسلمان نبود و کافر از دنیا رفت؛ پس ما که اولاد عموی مسلمان پیغمبریم از بنی الحسن که اولاد عموی کافر پیغمبرند، برای خلافت شایسته تریم، در این راه پولها خرج کردند و قصه ها جعل کردند. هنوز هم که هست، گروهی از اهل تسنن تحت تأثیر همان تبلیغات و اقدامات، فتوا به کفر ابوطالب می دهند، هر چند اخیراً تحقیقاتی در میان محققان اهل تسنن در این زمینه به عمل آمده و افق تاریخ از این نظر روشن تر می شود. موضوع دومی که بنی العباس علیه بنی الحسن عنوان کردند، این بود که

گفتند: نیای بنی الحسن بعد از پدرش علی به خلافت رسید و اما چون مرد عیاشی بود و به زنان سرگرم بود و کارش زن گرفتن و زن طلاق دادن بود، از عهده برنیامد و از معاویه که رقیب سرسختش بود، پول گرفت و سرگرم عیاشی و زن گرفتن طلاق دادن شد و خلافت را به معاویه واگذار کرد. خوشبختانه، محققان با ارزش عصر اخیر در این زمینه تحقیقاتی کرده و ریشه این دروغ را پیدا کرده اند. ظاهراً اول کسی که این سخن از او شنیده شده است، قاضی انتصابی منصور دوانیقی بوده که به امر منصور مأمور بود این شایعه را بپراکند. به قول یکی از مورخان، اگر امام حسن علیه السلام این همه زن گرفته است، پس فرزندان کجا هستند؟ چرا عدد فرزندان او این قدر کم است؟ امام علیه السلام که عقیم نبوده و از طرفی، رسم جلوگیری یا سقط جنین هم که معمول نبوده است، من از ساده لوحی بعضی از ناقلان حدیث شیعی مذهب تعجب می کنم که از طرفی از پیغمبر اکرم و ائمه اطهار اخبار و احادیث بسیار زیادی روایت می کنند که خداوند دشمن می دارد یا لعنت می کند مردمان بسیار طلاق دهنده را، پشت سرش می نویسند: امام حسن علیه السلام مرد بسیار طلاق دهنده، این اشخاص فکر نکرده اند که یکی از سه راه را باید انتخاب کنند: یا بگویند: امام حسن مرد بسیار طلاق ندهنده است، یا بگویند: العیاذ باللّٰه امام حسن علیه السلام پایبند دستورهای اسلام نبوده است؛ اما این آقایان محترم (!) از یک طرف احادیث مبغوضیت طلاق را صحیح و معتبر می دانند و از طرف دیگر، نسبت به مقام قدس امام حسن، خضوع و تواضع می کنند و از طرف دیگر، نسبت بسیار طلاق را برای امام حسن نقل می کنند، بدون اینکه انتقاد کنند از آن می گذرند؛ بعضی کار را بدانجا کشانده اند که گفته اند: امیرالمؤمنین، علی علیه السلام از این کار فرزندش ناراحت بود و در منبر به مردم اعلام کرد که به پسر من حسن زن ندهید؛ زیرا دختران شما را طلاق می دهد، اما مردم جواب دادند: ما افتخار داریم که

دخترانمان همسر فرزند عزیز پیغمبر بشود، او دلش خواست نگه می دارد و اگر دلش نخواست، طلاق می دهد.

(1)4. نقش علم رجال در فقه الحدیث

علم رجال یا دانش رجال الحدیث به گونه های مختلف تعریف شده است.

دانشمندان در تعریف آن آورده اند: ما وضع لتشخیص رواه الحدیث ذاتاً ووصفاً مدحاً و قدحاً.

(2) این تعریف از مولی علی کنی صاحب توضیح المقال نقل شده است. مامقانی (1356 ه ق) نیز تعریف دیگری آورده است: «علم بیحث فیه عن احوال الراوی من حیث اتّصافه بشرائط قبول الخبر» در تعریف اول گفته شده: علم رجال، آن چیزی است که برای تشخیص راویان حدیث چه ذات و شخصیت آنان و چه اوصاف آنان از نظر مدح و قدح مطرح شده است و در تعریف دوم گفته شده: علمی که از احوال راوی بحث می کند از آن جهت که متصف به شرایط قبول خبر است یا خیر. به هر حال، علم رجال، دانشی است که هدف عمده و غایت آن، شناخت راوی ثقه از غیر ثقه است.

اکنون بحث ما درباره خود علم رجال نیست بلکه بحث ما درباره چگونگی و دخالت علم رجال در فقه الحدیث است، آیا فقه الحدیث، دانش مغایر با رجال الحدیث است؟ شکی نیست که این گونه می باشد و در مقدمات بحث اشاره شد که علوم حدیث، شاخه های گوناگونی دارند و از جمله آنها، دانش فقه الحدیث و دانش

ص: 325

1- . نظام حقوق زن در اسلام / 274؛ و. ر. ک: موسوعه المصطفی والعترة، 40/5.

2- . تنقیح المقال، 1/20؛ بهجه الآمال، 1/5؛ کلیات فی علم الرجال / 11؛ اصول علم الرجال / 10، دانش رجال الحدیث / 15؛ الفوائد الرجالیة (علی حسینی صدر) / 7، توضیح المقال / 29؛ بحوث فی مبانی علم الرجال / 10؛ اصول علم الرجال / 9 الفوائد الرجالیة؛ (کجوری) / 10.

رجال الحديث است. فقه الحديث، به بررسی معنی و مقصود از حدیث می پردازد و رجال الحديث، به بررسی راویان از لحاظ وثاقت و ضعف راوی می پردازد، بدان جهت که آیا این راوی ثقه است یا خیر و حدیث او معتبر است یا خیر، به نظر می آید از تعبیر علم فقه الحديث با علم رجال الحديث دانسته شود که در علم فقه الحديث، مضمون حدیث بررسی می شود و اصلاً به رجال آن کاری ندارد؛ چه اینکه اصلاً ممکن است سندی برای روایت وجود نداشته باشد و روایت مرسل باشد، اما در عین حال، درباره معنی و مقصود از احادیث آن سخن گفته می شود؛ مثلاً، کتاب الجامع الصغیر تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (911 ه ق)، از کتاب های حدیثی است که سند روایات آن ذکر نشده، هر چند ممکن است پاره ای از آنها، در منابع اولیه دارای سند باشند؛ اما روایات این کتاب در ظاهر، مرسل است. ولی می بینیم علامه عبدالرؤف مناوی (1030 ه ق) به شرح احادیث آن با عنوان فیض القدر پرداخته است. الغرر والدرر آمدی - از دانشمندان شیعه - که روایات علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین علیه السلام را گردآورده، نیز این گونه است؛ یعنی برای آن سند نیآورده است؛ اما شارح، آن یعنی فقیه برجسته آقا جمال خوانساری (1125 ه ق) در کتاب شرح غرر، به توضیح و تفسیر روایات آن پرداخته است. از همه اینها مهم تر، خود نهج البلاغه است که اسناد آن ذکر نشده و در ظاهر مرسل می باشد؛ اما شروح فراوانی بر آن نگاشته شده و بلکه یک میدان گاه فقه الحديث می باشد. پس معلوم می شود فقه الحديث، در دامنه ای غیر از دامنه رجال الحديث کار می کند. اما ما معتقدیم که علم رجال الحديث نیز در پاره ای امور در شرح احادیث و بررسی حدیث و مضمون آن دخالت دارد؛ یعنی راویانی که دارای خصوصیات و امتیازات خاص باشند، گاهی در معنی و مفهوم حدیث تأثیر به سزایی دارند؛ مثلاً در احوالات فلان راوی می گویند که «متقن» است. متقن، صفت برای راوی است؛ ولی به اعتبار متن، روایاتی که نقل

می‌کند؛ یعنی در بسیاری از روایات او نمی‌توان تکیه کرد. شیخ طوسی در تهذیب الاحکام یادآور می‌شود که بر متفردات معاویه بن عمار نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا در روایات او، نوعی اضطراب متن وجود دارد و این امر، باعث می‌شود تا در فهم و مفهوم روایات او مشکل پدید آید. پس بازگشت پاره ای از الفاظ توثیق و پاره ای از الفاظ جرح، به متن حدیث راوی است، نه مثل کذب و ثقه که بازگشت آن به خود راوی است؛ یعنی فقها گاهی، از برهان لیم در توثیق راویان استفاده می‌کنند و گاهی از برهان این، گاهی با الفاظ ثقه ثبت، صحیح و حجه و ثاقت راوی ثابت می‌شود و در نتیجه، گفتار او معتبر خواهد بود و گاهی از طریق متن حدیث؛ یعنی موافقت متن حدیث با اصول و قواعد کلی، عقل و نیز موافقت آن سنت. اتقان متن حدیث باعث می‌شود تا نسبت به راوی تفکر دیگری حاصل شود که او ثقه بوده و روایات او معتبر می‌باشد؛ پس به خوبی مشاهده و ملاحظه می‌کنیم که دانش رجال الحدیث - یعنی وثاقت و ضعف راوی - گاهی در متن و فهم متن روایت دخالت دارد. بر همین اساس، ما علم رجال را به عنوان مقدمه علم فقه الحدیث می‌دانیم که باید در شرح حدیث به نکات زیر توجه شود:

1. ضابط بودن راوی که از کتاب های رجال فهمیده می‌شود.

2. مخلط بودن که از اسباب ضعف راوی است.

3. مضطرب بودن راوی.

4. متقن؛ یعنی راوی آدم محکم و دقیقی در نگارش حدیث باشد.

5. گاهی پاره ای از راویان در ضمیمه فهم روایات سخنی دارند، ما برای اهمیت کلام و خصوصاً فهم از روایات احتیاج مبرم به شناسایی او داریم و شناسایی او میسر نیست مگر از طریق علم رجال.

6. سؤال راوی، گاهی نقش تعیین کننده در فهم جواب امام علیه السلام دارد، اگر چه در

علم اصول ثابت شده که ملاک، تعمیم جواب است و راوی و سائل دخالتی ندارد، ولی درجاتی که تعارض پیش آید، در فهم روایت، سؤال راوی دخالت دارد و راوی جز از طریق علم رجال شناخته نمی شود. الآن چند سند را بررسی کرده، تا گونه ارتباط با علم رجال روشن شود.

مثال 1: مهمل

1. أخبرني الحسين بن عبيدالله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن موسى بن جعفر البغدادي عن حسن بن علي بن الوشاء عن عبدالله بن سنان عن عمرو بن ابي نصر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة والافطار. (1)

رجال الحديث

1. سبک شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار، آن است که سند و روایت را نوعاً به صورت تعلیق می آورد و گاهی سند را کامل ذکر می کند؛ مثل سند فوق. در جلد اول و دوم، نوعاً سند را آورده و در جلد سوم و چهارم، بنا را بر اختصار گذاشته است. (2)
2. شیخ طوسی، روایاتی را که به صورت تعلیق آورده، طرق خود تا صاحب اصل را در کتاب المشیخه آورده است.
3. اگر طرق در المشیخه ذکر شده باشد، روایت معلق مسند خواهد بود.
4. الحسين بن عبدالله.

ص: 328

1- . الاستبصار، 1/262.

2- . همان، 4/305.

4-1. نجاشی (450 ه ق) درباره او فرموده: «شیخنا». علما فرموده اند: مشایخ نجاشی، همه ثقه اند، این قاعده را آیه الله خویی نیز همچون بحرالعلوم، مامقانی و دیگران پذیرفته اند.

4-2. ابن غضائری از مشایخ اجازه، احتیاج به توثیق ندارند و بر همین اساس، این قانون معروف است که «ان مشایخ الاجازه مستغنون عن التزکیه».

(1) 5. أحمد بن محمد بن یحیی در کتاب های رجال صریحا توثیق نشده؛ یعنی الفاظ توثیق و تعدیل درباره او وارد نشده است بلی، نجاشی از او در طریق خود به کتاب های پدر محمد بن یحیی یاد کرده (أخبرنی عده من أصحابنا عن أبیه أحمد عن أبیه بکتبه) (2) ولی چون از مشایخ اجازه می باشد، وثاقت او مورد مناقشه نیست؛ زیرا همان گونه که اشاره کردیم، مشایخ اجازه احتیاج به توثیق و تزکیه ندارند.

6. ابیه محمد بن یحیی، ابوجعفر العطار القمی، نجاشی درباره او فرمود: شیخ اصحابنا فی زمانه، ثقه، عین، کثیرالحديث.

(3) 7. محمد بن علی بن محبوب، نجاشی درباره او فرموده: شیخ القمیین فی زمانه ثقه، عین، فقیه، صحیح المذهب.

(4) 8. موسی بن جعفر البغدادی، شیخ و نجاشی از او یاد کرده اند و فقط یادآور

ص: 329

1- . معجم رجال الحديث، 76/1؛ الرعايه / 373، 192؛ دانش رجال الحديث / 262؛ کلیات فی علم الرجال / 333؛ الفوائد الرجاليه (وحدید) / 45؛ الفوائد الرجاليه (کجوری) / 102؛ معراج اهل الکمال / 126، 118؛ استقصاء الاعتبار، 149/2؛ روضه المتقین، 43/14، 328؛ مرآه العقول، 7/13؛ توضیح المقال / 200؛ اصول علم الرجال / 148.

2- . رجال نجاشی / 353.

3- . همان / 353.

4- . معجم رجال الحديث، 17/9.

شده اند (له کتاب نوادر).

(1)9. حسن بن علی بن وشاء با عنوان حسن بن علی بن زیاد الوشاء بجلی معروف است، نجاشی گفته: کان من وجوه الطائفه. خراز نیز صفت اوست و از اصحاب حضرت رضا و هادی علیهما السلام است.

10. عبدالله بن سنان؛ عبدالله را تمام رجالیین توثیق کرده اند؛ اما درباره محمد بن سنان اختلاف است و مشهور، او را تضعیف کرده است.

(2)11. عمرو بن ابی نصر؛ اسم او زید و ثقه می باشد.

(3)بنابراین، موسی بن جعفر بغدادی در کتابهای رجال مهمل است و درباره او اگر چه اسمش ذکر شده ولی توثیق نشده است؛ بنابراین، حدیث مهمل ضعیف شمرده می شود مگر با قراینی ثابت شود که موسی بن جعفر بغدادی، ثقه باشد.

مثال 2: صحیح

2 - أخبرنی الحسين بن عبيدالله عن عده من أصحابنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربيعي بن عبدالله عن محمد بن مسلم عن احدهما، قال: إن الله (عز وجل) فرض الركوع والسجود والقراءة

ص: 330

1- . معجم رجال الحديث، 21/37؛ نقد الرجال، 4/430؛ رجال نجاشی / 1076-406، الضرب / 162-717؛ رجال شیخ / 449، (طبع قیومی).

2- . معجم رجال الحديث، 16/160؛ القاموس الرجال، 9/430؛ الفوائد الرجالیه 3/249؛ روضه المتقین، 14/29؛ مسالك الافهام، 7/218، 261؛ وسایل الشیعه 20/329؛ الروضه، 5/160؛ تنقیح المقال، 3/127؛ ریاض المسائل 2/87؛ مجمع الرجال، 222/5؛ غنیمه المعاد، 5/378؛ مستمسک العروه الوثقی، 1/156؛ ملاذ الاخیار، 182/1؛ منتقى الجمان، 1/51؛ بهجه الآمال، 6/442؛ جواهر الكلام، 1/176.

3- . نقدالرجال، 3/325؛ رجال شیخ / 250-411؛ رجال نجاشی / 290-778؛ الفهرست / 111-493.

سنه فمن ترك القرائه متعمداً أعاد الصلاه ومن نسي القراءه فقد تمت صلاته ولا شيء عليه. (1)

1 - أخبرني؛ فعل و فاعل و مفعول که فاعل آن، استاد شیخ طوسی (م 460 ه ق)، حسین بن عبداللّه غضائری (م 411 ه ق) است. او، همان رجالی نامور که اهل جرح و تعدیل است و شیخ طوسی در مقدمه الفهرست از او یاد کرده که دو کتاب درباره اصول و مصنفات داشته است. خلاصه آنکه ابن غضائری از مشایخ طوسی و نجاشی حساب می شود و ابن غضائری، از سه جهت مورد توجه است: 1. خود از مشایخ جرح و تعدیل؛ است 2. از مشایخ نجاشی و شیخ طوسی است، نجاشی از او با عنوان «شیخنا» یاد کرده (2) و بسیاری از علما همچون بحر العلوم (1212 ه ق)، مامقانی (1351 ه ق) آیه الله خویی (1413 ه ق) معتقدند: مشایخ نجاشی خصوصاً، همه ثقه اند و این، خود یکی از قانون های مهم علم رجال است که آیه الله خویی در کتاب معجم رجال الحدیث جلد دوم بدان پرداخته است.

2. عن عده؛ اگر شخصی همچون کلینی، نجاشی و ابن غضائری حدیثی را از چند نفر از اساتید خود شنیده باشند، اسامی آنها را ذکر نمی کنند و با کلمه «عده» بدان اشاره می کنند. عده کلینی، بسیار معروف و مشهور است و رساله هایی درباره آن نوشته شده است. (3)

علامه محمد باقر شفتی (1260 ه ق) نیز رساله ای در آن خصوص نوشته، همان طور که محدث نوری (1320 ه ق) در خاتمه مستدرک الوسایل، بدان پرداخته اند؛ اما عده نجاشی را استاد نایینی - که کتاب رجال نجاشی را تصحیح و در دو جلد به

ص: 331

1- . الاستبصار، 1/353.

2- . رجال نجاشی / 353.

3- . وسائل الشیعه، 36/20.

چاپ رسانده - در مقدمه آن شناسایی و بررسی کرده است. (1) و اما عدّه ابن غضائری، شیخ طوسی در خاتمه استبصار - یعنی المشیخه - وقتی طریق خود به محمد بن یعقوب کلینی را ذکر می کند، عدّه ابن غضائری را یاد می کند: «فما ذکرته عن محمد بن یعقوب الكلینی... وأخبرنا به أيضا الحسين بن عبيدالله عن أبي غالب احمد بن محمد زُراریّ و أبي هارون بن موسى التلعكبري و أبي قاسم جعفر بن محمد قولويه و أبي عبدالله احمد بن أبي رافع الصيمري و أبي المفضل الشيباني و غيرهم كلهم عن محمد بن يعقوب الكلینی. (2)

3. محمد بن یعقوب کلینی (328 ه ق) از اکابر علمای امامیه در قرن چهارم است. (3) ابن اثیر جزری (606 ه ق) در کتاب جامع الاصول در ذیل حدیث مجدّدین (4) او را مجدّد قرن چهارم امامیه شمرده است (5). نکته ای که سزاوار تذکر است آنکه آنچه شیخ طوسی از کلینی نقل می کند، گاهی از کتاب کافی است و در کافی موجود می باشد و گاهی، روایتی است که در کافی موجود نیست. آیه الله سیستانی در قاعده لاصّـرر می گوید: اگر طوسی روایت را از کتاب کافی نقل کند، دو حدیث محسوب نمی شود، یک حدیث در کافی و یک نقل در کتاب تهذیب الاحکام و در

ص: 332

1- . سبک شناسی دانش رجال الحدیث / 84؛ رجال نجاشی، 11/1 (نائینی).

2- . الاستبصار، 4/307.

3- . الکافی، 17/1؛ منتهی المقال، 235/6؛ رجال نجاشی / 377/1026؛ خلاصه الرجال / 145؛ الفهرست / 135؛ تعلیقه منهج المقال / 329؛ لؤلؤه البحرين / 391/123؛ خاتمه مستدرک الوسائل، 463/3؛ تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، 1219/3.

4- . «ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» المقاصد الحسنه، 238/129؛ سنن ابی داود، 156/4؛ كشف الخفاء، 241/1؛ المستدرک علی الصحیحین، 525/4؛ تاریخ بغداد، 61/2؛ سنن ابی داود، 512/2/429.

5- . جامع الاصول، 322/11؛ الفوائد الرجاليه، 127/3، 330؛ شرح الطیبی، 440/1/247.

نتیجه کثرت نقل پدید نمی آید و موجب ترجیح در مقام تعارض نمی شود، همان طور که اگر سند کلینی ضعیف باشد، سند تهذیب نیز ضغف خواهد بود و ضعف از نقل کلینی به نقل طوسی نیز سرایت می کند؛ اما اگر حدیث را از غیر کتاب کافی ولی از کلینی نقل کند، و حدیث در کافی نیز موجود باشد، دو نقل محسوب شده، همان طور که ضعف سند کافی به سند تهذیب الاحکام سرایت نمی کند. (1)

4. محمد بن اسماعیل؛ این عنوان که در صدر اسناد کافی واقع می شود، معركة آراء است. برای اولین بار، تقی الدین حسن بن داوود حلی (زنده در 707 ه ق) در خاتمه رجال خود گفت: اگر مراد از راوی فوق، محمد بن اسماعیل بن بزیع باشد، او از اصحاب امام جواد و امام علی النقی علیهما السلام است و کلینی، نمی تواند او را ملاقات کرده باشد (ان کان ابن البزیع فقی ملاقاته اشکال) و در این مورد بر مرحوم کلینی نیز اشکال وارد است که گویی نوعی تدلیس کرده و سند مرسل خفی را متصل وانمود کرده که نوعی تدلیس است. (2) علامه محمد باقر سبزواری (1090 ه ق) در کتاب ذخیره المعاد، تمام روایات محمد بن اسماعیل را ضعیف شمرده و بر اساس همین نکته، اردبیلی (993 ه ق) (3) نیز در کتاب ارث - بحث حبوه - می گویند: حدیث حبوه را فقها صحیح شمرده اند (4) ولی در سند آن محمد بن اسماعیل واقع شده اگر ابن بزیع باشد، در ملاقات کلینی یا او اشکال است، ولی علما و فقها فرموده اند: مراد از محمد بن اسماعیل که در صدر سند واقع شده، محمد بن اسماعیل نیشابوری - معروف به بندفر - است و محمد بن اسماعیل بزیع در آخر معاصر حضرت رضا و امام جواد علیهما السلام واقع

ص: 333

-
- 1- . قاعده لا ضرر ولا ضرار / 14.
 - 2- . رجال ابن داود / 306 / خاتمه.
 - 3- . مجمع الفائده والبرهان، 379/11؛ جواهر الکلام، 127/39.
 - 4- . وسائل الشیعه، 439/17.

می شود و اگر در وسط سند باشد، مراد محمد بن اسماعیل برمکی است. (1) اما به نظر شیخ بهایی (1030 ه ق)، علامه محمد تقی مجلسی (1111 ه ق) و محمد بن علی اردبیلی (1110 ه ق) در کتاب مشرق الشمسین و روضه المتقین و جامع الرواه، همان برمکی است. عده ای گفته اند: هر کدام باشد، ثقه اند. ولی رأی علما در چهارصد ساله اخیر آن است که مراد، همان نیشابوری است و علامه مجلسی (1111 ه ق) در ابتدای جلد سیزدهم مرآه العقول (2) می گوید که: مراد، نیشابوری است و او، ثقه می باشد؛ چون از مشایخ اجازه است. آیه الله خویی او را به خاطر وقوع در سلسله اسناد کامل الزیارات، توثیق کرده است. (3)

6. فضل بن شاذان؛ وی همان راوی، عالم جلیل القدر و از اصحاب جرح و تعدیل است. نجاشی گفته: «روی عن ابی جعفر الجواد علیه السلام وقیل عن الرضا علیه السلام وکان ثقه، احد اصحابنا الفقهاء و المتکلمین وله جلاله فی هذه الطائفة وهو فی قدره أشهر من أن نصفه». (4)

7. حماد بن عیسی؛ او از شخصیت های نامور و از اصحاب اجماع می باشد. دو حماد وجود دارد و هر دو ثقه و از اصحاب اجماع می باشند؛ لذا لفظ حماد که در سلسله اسناد حدیث واقع شده، یا مراد حماد بن عیسی است، یا حماد بن عثمان و هر دو ثقه اند. نجاشی، حماد بن عیسی را با شماره 370 و حماد بن عثمان را با شماره 371

ص: 334

-
- 1- . رجال نجاشی / 330/893؛ منتهی المقال، 369/5؛ رجال ابن داود / 306؛ سماء المقال، 481/1؛ عتمه المعاد، 102/7؛ الرعايه / 192؛ الرواشح السماويه / 70؛ الوافی، 19/1؛ نقد الرجال، 139/4؛ تعلیقه میرداماد بر رجال کشی، 38/1؛ توضیح المقال / 141.
 - 2- . مرآه العقول، 13/7.
 - 3- . رجال نجاشی / 307.
 - 4- . مرآه العقول، 13/7.

ذکر کرده است. (1) نجاشی درباره حماد بن عیسی می گوید: حضرت صادق علیه السلام را درک کرده می گوید: 70 حدیث از او شنیدم؛ ولی چون خردسال بودم، فقط 20 عدد آن را با اطمینان روایت می کنم و از حضرت موسی بن جعفر، حضرت رضا و جواد علیهم السلام حدیث نقل کرده و در زمان حضرت جواد علیه السلام فوت کرده است. نجاشی می گوید:

«کان ثقہ فی حدیثہ صدوقا. و اما حماد بن عثمان و اخوه ثقتان»، هر دو از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده اند، ولی حماد از حضرت موسی بن جعفر و امام رضا علیهما السلام نیز روایت کرده است، حماد بن عیسی در سال (209 ه ق) و حماد بن عثمان در سال (190 ه ق) فوت کرده اند.

8. ربیع بن عبداللہ؛ نجاشی درباره او فرموده: «ثقه روی عن ابي عبداللہ وأبی الحسن علیهما السلام». (2)

9 - محمد بن مسلم او، کسی است که بسیار جایگاه بلندی در نظر امام صادق علیه السلام دارد. او می گوید: 30 هزار حدیث را از حضرت باقر علیه السلام سؤال کردم. نجاشی می گوید: «وجه اصحابنا فقیه رفع صحب ابا جعفر و ابا عبداللہ»؛ از اصحاب حضرت باقر و صادق علیهما السلام و کان من اوثق الناس. (3)

اکنون که راویان این حدیث شناسایی و دانسته شد که تمام آنها ثقہ اند و از سوی نجاشی و سایر علمای رجال توثیق شده اند، راویان حدیث همه دوازده امامی بودند، پس حدیث صحیح السند خواهد بود.

مثال 3: معلق

محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد یحیی عن أحمد بن محمد عن

ص: 335

1- . رجال نجاشی / 142.

2- . رجال نجاشی / 167.

3- . همان / 323.

الحسن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار بن موسى السباطي عن جميل بن صالح عن زياد بن سوجه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام. [\(1\)](#)

1. مراد از محمد بن الحسن، همان ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (460 ه ق) صاحب کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار است.

2. سند این حدیث به گونه ای معلق است؛ یعنی شیخ طوسی، سند خود را تا صاحب کتاب نیاورده، بلکه در المشیخه بدان اشاره کرده است. چون سند شیخ تا محمد بن احمد بن یحیی در المشیخه (آخر استبصار) ذکر شده، روایت مرسل نخواهد بود، بلکه مسند خواهد بود.

3. محمد بن احمد بن یحیی که در صدر سند شیخ طوسی واقع شده، مراد محمد بن احمد بن یحیی بن عمران عبدالله بن سعد بن مالک الاشعری القمی، ابوجعفر است. [\(2\)](#)

نجاشی (450 ه ق) درباره او گفته: «كان ثقة في الحديث». این سخن، دلالت بروثاقت خود راوی می کند، مثل لفظ ثقة، وقتی به گونه مطلق (ثقه) ذکر شود. همان طور که لفظ «ضعيف في الحديث» درباره محمد بن خالد برقی وارد شده است؛ ولی مرحوم سید محمد موسوی عاملی (1009 ه ق) در کتاب مدارک تصریح کرده که ضعف در حدیث، دلیل ضعف خود راوی نمی شود. [\(3\)](#)

نجاشی پس از توثیق او فرموده: «الا إن أصحابنا قالوا: كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عنمن أخذ وما عليه في نفسه مطعن في شيء». اصحاب ما

ص: 336

1- . وسایل الشیعه، 20/374 (چاپ آل البیت) و (چاپ اسلامیة) 14/283؛ تهذیب الاحکام، 1304-7/315؛ الاستبصار، 3/192-196.

2- . رجال نجاشی / 348.

3- . مدارک الاحکام، 1/50؛ نهاییه الدرايه / 431؛ الفوائد الرجاليه 1/347؛ مشارق الشموس / 198.

درباره او آورده اند که از راویان ضعیف روایت می کرد و بر روایات مرسله اعتماد می نمود و اهمیت نمی داد از چه کسی حدیث اخذ کند، ولی خود او ضعیفی و طعنی ندارد. طبق تصریح بزرگان فقه و رجال، جمله های فوق دلالت بر ضعف راوی نمی کند، همان طور که علامه سید محمد مهدی بحر العلوم (1212 ه ق) در الفوائد الرجالیه تصریح فرموده و درباره احمد بن محمد بن خالد گفته: از روایات محمد بن احمد بن یحیی، پانزده نوع روایت که راویان ذیل در سلسله سند آن باشند، معتبر نمی باشد و نجاشی پانزده مورد را یاد کرده است.

4. از استثنای محمد بن الحسن بن الولید، دانشمندان فقه و رجال یک قاعده عمومی توثیق استفاده کرده اند و آن، عبارت است از اینکه: هر راوی که در سلسله اسناد کتاب نوادر الحکمه واقع شده است، ثقه می باشد؛ زیرا مستثنی دلالت بر اعتبار مستثنی منه می کند. (1)

5. و طریق شیخ طوسی (م 460 ه ق) به کتاب نوادر الحکمه (طریق 4: 1-7-1) = محمد بن احمد بن یحیی الاشعری القمی) در کتاب الاستبصار بدین گونه آورده شده است: «و ما ذکرته عن محمد بن أحمد بن یحیی الاشعری فقد أخبرنی به الشیخ المفید ابو عبد الله (م 413 ه ق) و الحسین بن عبید الله (م 411 ه ق) و احمد بن عبدون کلهم عن ابي جعفر محمد بن الحسين بن سفیان عن أحمد بن ادریس عن محمد بن أحمد بن یحیی» پس در این طریق، شیخ طوسی با سه واسطه از صاحب نوادر الحکمه نقل می کند.

طریق 2 (4-7-2)

وَأَخْبَرَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ أَبِي جَدِّ الْقَمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ

ص: 337

بن یحیی و أحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن أحمد بن يحيى.

طريق 3 (3-7-4)

وأخبرني أيضاً الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه محمد بن يحيى عن محمد بن أمد بن يحيى.

طريق 4 (4-7-4)

وأخبرني الشيخ ابو عبدالله والحسن بن عبيدالله وأحمد بن عبدون عن أبي محمد الحسن بن حمزد العلوي و أبي جعفر محمد بن الحسين البروفري جميعا عن أحمد بن ادريس عن محمد بن أحمد يحيى. (1)

1. احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فرزند محمد بن الحسن بن الوليد، استاد شيخ صدوق و کسی است که خود در فن رجال صاحب نظر است و توثيق نیز شده است؛ اما احمد بن محمد که فرزند او و استاد شيخ مفيد (413 ه ق) است و در ردیف صدوق در اسناد ذکر می شود، در کتاب های رجال نسبت به او توثیقی وارد شده؛ اما علما فرموده اند: وثاقت او را می توان از قراین ثابت کرد و مهمترین قرینه بر وثاقت، آن است که او از مشایخ اجازه می باشد و این، خود مهمترین نشانه بروثاقت راوی است؛ لذا شهید ثانی فرموده: مشایخ، مستغنی از توثیق می باشد.

2. احمد بن محمد عیسی الاشعری؛ نجاشی درباره او فرموده: «وابوجعفر رحمه شيخ القميين ووجههم وفقههم غير مدافع وكان ايضاً الرئيس الذي يلقي السلطان بها، ولقي الرضا عليه السلام». (2)

3. احمد بن محمد؛ شيخ بهایی (م 1030 ه ق) درباره این عنوان فرموده، احمد

ص: 338

1- . الاستبصار، 4/323.

2- . رجال نجاشی / 82.

بن محمد مشترک بین جماعتی است که بالغ بر 30 نفر می باشند (آنچه در رجال نجاشی آمده، سی نفر می باشد) ولی اکثر آنها که به طور مطلق در اسناد روایات وارد شده اند. چهار نفر هستند که تمام آنها ثقة می باشند، این چهار نفر عبارتند از: ابن الولید - ابن عیسی الاشعری - ابن خالد برقی و ابن ابی نصر البزنطی. راوی اول، در ابتدای سند و دوراوی بعد، در وسط سند و روای آخر، در آخر سند واقع می شوند.

(1) مرحوم آیه الله خویی فرموده: «احمد بن محمد، مشترک بین چند راوی است و شناخت او با راوی و مروی منه میسر می شود، او از اصحاب حضرت رضا و جواد و هادی علیهم السلام است و طریق صدوق به او، صحیح است همان طور که طریق شیخ، به او صحیح است».

(2) احمد بن محمد بن خالد برقی؛ نجاشی درباره او گفته: «و کان ثقة فی نفسه یروی عن الضعفاء وأعتمد المراسیل». علما فرموده اند: دو جمله اخیر، ضعف راوی را نمی رساند؛ زیرا ممکن است کسی از راوی ضعیف روایت کند، ولی خود او ضعیف نباشد.

(3) شیخ بهایی تصریح فرموده که سه جمله فوق، بر قبح راوی دلالت ندارد.

(4) این تعبیرات درباره برقی، محمد بن احمد بن یحیی الاشعری القمی وارد شده است.

(5) احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (م 221 ه ق)؛ وی از اصحاب حضرت

ص: 339

1- . مشرق الشمسین / 79؛ مدارک الاحکام، 1/50.

2- . المعین / 34.

3- . رجال نجاشی / 76؛ مدارک الاحکام، 1/50.

4- . نهاییه الدرايه / 436.

5- . الفوائد رجالیه، 1/332؛ جامع الرواه 1/63، 2/63؛ منتهی المقال، 1/319؛ دانش درایه الحدیث / 279.

رضا علیه السلام است، نجاشی فرموده: «کان عظیم المنزله عندهما».

(1) از جمله مشایخ ثلاثه و اصحاب اجماع می باشد، بسیاری از علما معتقدند: او از هر راوی که روایت کند یا هر مرسله ای که نقل کند، معتبر می باشد و هر دو طریق شیخ و صدوق به او، صحیح است.

(2)6. راوی مشترک در سلسله سند فوق، ابن عیسی الاشعری است.

7. الحسن بن محبوب؛ نجاشی متعرض او نشده، ولی شیخ طوسی او را توثیق کرده (ثقه جلیل القدر). طریق طوسی و صدوق به او، صحیح است.

(3) او از اصحاب اجماع نیز هست.

8. هشام بن سالم؛ نجاشی درباره او فرموده: ثقه ثقه. مفید (413 ه ق) نیز او را توثیق کرده اند و طریق شیخ و صدوق به او، صحیح است.

(4) لازم به ذکر است که نجاشی درباره پاره ای از راویان، کلمه ثقه را دو بار تکرار کرده، وحید بهبهانی (م 1205 ه ق) فرمود: تکرار کلمه ثقه، دلالت بر تأکید می کند.

9. عمار بن موسی و دو برادرش، قیس و صباح، از اصحاب حضرت صادق و موسی بن جعفر علیهما السلام بوده اند و همه، به تصریح نجاشی، ثقه اند.

(5)1-9. درباره عمار ساباطی بحث است که آیا فطحی بوده یا نه، در نسخه کشی و رساله عددیه شیخ مفید، او فطحی دانسته شده و همین طور شیخ طوسی در العده؛ اما

ص:340

1- . رجال نجاشی / 75.

2- . المعین / 22.

3- . همان / 121.

4- . همان / 524؛ رجال نجاشی / 434.

5- . رجال نجاشی / 290؛ المعین / 340؛ رجال کشی / 253؛ مصنفات شیخ مفید، 9/25؛ تهذیب الاحکام، 7/101؛ الاستبصار، 1/372؛ العده فی اصول الفقه، 1/54.

پاره ای از علما معتقدند که در نسخه کُشی، تصحیف صورت گرفته و طوسی در رجال، فهرست و تهذیب نیز بر اساس آن این سخن را گفته اند.

2-9. از اینکه نجاشی او را توثیق کرده و متعرض فطحی بودن نشده، دانسته می شود که فطحی بودن او چندان مستند نیست.

3-9. برخی از علما. معتقدند که اصل و اساس رجال نجاشی بر ذکر راویان شیعه است و اگر متعرض مذهب او نشده، دلیل آن است که او شیعه دوازده امامی می باشد.

4-9. آیه الله خویی (م 1413 ه ق) بر اساس سخنان کُشی و پس از او، شیخ مفید (م 413 ه ق) و پس از او، شیخ طوسی در الفهرست و رجال و العده و پس از آنها، علامه حلی (726 ه ق) و ابن داوود حلی تصریح کرده اند که عمار فطحی است؛ ولی وثاقت او ثابت شده؛ بنابراین، روایت او موثق خواهد بود.

(1) ولی علامه شوشتری می گوید: نجاشی این گونه وعده ای نداده است.

5-9. شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام فرموده: اصحاب ما به روایات متفرد عمار ساباطی عمل نمی کنند.

6-9. حدیث متفرد، حدیثی است که فقط یکی از پیشوایان حدیث همچون کلینی یا صدوق یا طوسی یا بخاری یا مسلم نقل کرده باشند. در نقطه مقابل آن، حدیث متفق است؛ یعنی حدیثی که دوبار یا بیشتر، پیشوایان حدیث آن را نقل کرده باشد. مثلاً، احادیثی به عنوان متفق علیه بین بخاری و مسلم وجود دارد؛ یعنی در هر دو کتاب ذکر شده و از آن تعبیر به حدیث «صحیح متفق علیه بین شیخین» می شود و مرحله اعلاایی از صحت را در نزد اهل سنت دارد.

(2)

ص: 341

1- . معجم رجال الحدیث، 1/8-298.

2- . فتح الباری، 1/7؛ عمدہ القاری، 1/19؛ ارشاد الساری، 1/79؛ شرح شرح نخبه الفکر / 266.

7-9. حدیث متفرد، حدیثی است که در سلسله سند آن حدیث منتهی به یک راوی می شود؛ مثل: حدیث انما الاعمال بالنیات که در مدارک روایی اهل سنت، فقط از عمر نقل شده و مثل حدیث تیمم که فقط از سکونی نقل شده است.

(1) 8-9. بسیاری از فقهای شیعه، کلمه متفرد را در کتاب های فقهی، به همان معنای مفرد استعمال می کنند و بر همین اساس می گویند: به متفردات عمارساباطی نمی توان عمل کرد؛ یعنی همان مفرد او.

(2) 10. جمیل بن صالح اسدی؛ نجاشی درباره او فرمود: «ثقه وجه». از حضرت صادق و موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است.

(3) 1-10. نوع روایاتی که از جمیل بن صالح به وسیله سعد بن عبدالله روایت شده، با واسطه حسن بن محبوب و محمد بن ابی عمیر است؛ اما گاهی بدون واسطه از او نقل کرده است؛ مثلاً شیخ در کتاب تهذیب این گونه نقل فرموده: «وروی هذا الحدیث سعد بن عبدالله بن جمیل بن صالح».

(4) 2-10. شیخ سلیمان بحرانی گفته که درباره وثاقت جمیل بن صالح، حرف است و می توان مناقشه نمود. مرحوم وحید بهبهانی (1205 ه ق) فرموده: وجه مناقشه صاحب بلغه آن است که نجاشی گفته: «ذکره ابوالعباس»؛ یعنی توثیق او را ابوالعباس ذکر کرده و گویی وثاقت او، نوعی تردید است.

3-10. مراد از ابوالعباس که در کتاب های رجالی از اهل جرح و تعدیل می باشد،

ص: 342

1- . تهذیب الاحکام، 1/202؛ وسایل الشیعه، 2/964.

2- . نقد الرجال، 3/317؛ تهذیب الاحکام، 1/408؛ الاستبصار، 1/372؛ الفرائد الرجالیه 4/125؛ غایه المراد، 1/317، 2/470؛ بحوث فی الاصول، 7/33.

3- . رجال نجاشی / 127 (329)، نقد الرجال / 370؛ جامع الرواه 1/167.

4- . تهذیب الاحکام، 1/123.

دو نفر است: 1. ابوالعباس ابن نوح 2. ابوالعباس ابن عقده که دومی زیدی می باشد.

در این فرض در جرح و تعدیل او، مناقشه می شود.

4-10. علامه شوشتی فرموده: در توثیق ابن نوح، شکی نیست که معتبر است، ولی در توثیقات ابوالعباس ابن عقده، مناقشه شده؛ ولی نجاشی معتقد است و احراز کرده که او دوازده امامی می باشد. بنابراین، توثیقات او نیز معتبر خواهد بود.

5-10. نجاشی و شیخ طوسی هر دو احمد بن علی بن العباس ابن نوح سیرافی را توثیق کرده و فرموده: «استاذنا و شیخنا». بنابراین، او قطعاً امامی و از اهل جرح و تعدیل است.

(1) 6-10. احمد بن محمد بن سعید معروف به ابن عقده (333 ه ق)، نجاشی او را زیدی جارودی ندانسته و فرموده، چون با زیدیه اختلاط داشته، این شبهه پدید آمده و درباره او فرموده: «وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم وعظم محله وثقته وأمانته»؛ ولی شیخ طوسی (460 ه ق) گفته: «وأمره في الثقة والجلاله وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر وكان زیدياً جارودياً». در این صورت که بین سخن نجاشی و شیخ طوسی تعارض حاصل شود، سخن نجاشی مقدم است؛ چون اضبط است.

(2) 11. زیاد بن سوجه؛ نجاشی او را توثیق کرده، ولی خود عنوان او را نیاورده؛ بلکه در ترجمه برادرش حفص بن سوجه او را توثیق نموده است.

(3) زیاد بن سوجه و دو برادرش حفص و محمد، هر سه طبق تصریح نجاشی ثقه اند.

(4)

ص: 343

1- . نقد الرجال، 1/139؛ رجال نجاشی / 86، 209؛ الفهرست / 37، 117.

2- . نقد الرجال، 1/158؛ رجال نجاشی / 94 (233)؛ قاموس الرجال، 1/602؛ الفهرست / 28 (86)؛ خلاصه الرجال / 203 (13)؛ تاریخ بغداد 5/14.

3- . جامع الرواه، 1/336، المعین / 152.

4- . رجال نجاشی / 135.

نجاشی در فهرست خود، عده ای را تحت عنوان خاص توثیق نکرده، بلکه در ذیل عناوین دیگر آنها را به مناسبت توثیق کرده، مثل همان زیاد بن سوقة که در ذیل حفص بن سوقة (348) او را توثیق کرد.

(1)

درایه الحدیث

اشاره

روایتی که سلسله سند آن ذکر شده باشد و تمام راویان آن دوازده امامی و توثیق شده باشند، «صحیح» نامیده می شود. حدیثی که سلسله سند آن را بررسی کردیم، چون تمام راویان سلسله سند آن ثقه و دوازده امامی می باشند، حدیث صحیح می باشد.

بررسی سند چند حدیث موضوع

1. داستان زینب بنت جحش

اشاره

(وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) (2).

الآن خلاصه بحث رجالی را - که در آن مقاله داشته ام - ذکر می کنم:

1. در رابطه با آیه فوق دو سبب نزول نقل شده: اول: به طور خلاصه، پیامبر به منزل زید رفت، دید زینب غسل می کند، پیامبر شیفته او شد و همین امر، باعث شد که زینب

ص: 344

1- . همان.

2- . احزاب / 37.

این مطلب در روایات سنی و شیعی آمده است. بغوی آن را به صورت مرسله آورده و سایر نقل ها نیز از نظر سند ضعیف است.

(1) اما در منابع شیعی؛ دو روایت درباره تفسیر آیه رسیده است یکی آن است که حضرت رضا علیه السلام در پاسخ به علی بن جهم فرمود: «إِنَّ الَّذِي أَخْفَاهُ فِي نَفْسِهِ هُوَ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَعْلَمَهُ أَنَّهَا سَتَكُونُ مِنْ أَزْوَاجِهِ وَأَنَّ زَيْدًا سَيَطْلُقُهَا فَلَمَّا جَاءَ زَيْدٌ وَقَالَ لَهُ: أُرِيدُ أَنْ أَطْلُقَ زَيْنَبَ، قَالَ لَهُ: أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ، فَقَالَ سَبَّحَانَهُ: لَمْ قُلْتُ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ أَنَّهَا سَتَكُونُ مِنْ أَزْوَاجِكَ.

وَأَمَّا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَوْلُ اللَّهِ (عَزَّوَجَلَّ) (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ).

فَإِنَّ اللَّهَ (عَزَّوَجَلَّ) عَرَفَ نَبِيَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَسْمَاءَ أَزْوَاجِهِ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَأَسْمَاءَ أَزْوَاجِهِ فِي دَارِ الْآخِرَةِ وَإِنَّهُنَّ أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ وَإِحْدَاهُنَّ مِنْ سَمَى لَهُ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ وَهِيَ يَوْمئِذٍ تَحْتَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ فَأَخْفَى اسْمَهَا فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَبْدِهِ لِكَيْلَا يَقُولَ أَحَدٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّهُ قَالَ فِي إِمْرَأَةٍ فِي بَيْتِ رَجُلٍ إِنَّهَا إِحْدَى أَزْوَاجِهِ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَخَشِيَ قَوْلَ الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ اللَّهُ (عَزَّوَجَلَّ) (وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ)؛

ص: 345

-
- 1- . مجمع البيان، 30/5؛ البحر المحيط، 235/7؛ المعجم الكبير، 44/24؛ بحار الأنوار، 217/22؛ مجمع الزوائد، 247/9؛ تاريخ الامم والملوك، 89/2؛ تفسير القمي، 172/2؛ الدر المنثور، 612/6 (هشت جلدی)؛ جامع البيان، 10/22؛ معالم التنزيل، 531/3؛ الكشف، 520/3؛ الكامل، 121/2؛ تفسير القمي، 192/2؛ البرهان في تفسير القرآن، 325/3؛ نور الثقلين، 280/4؛ زاد المسير، 387/6؛ حاشية القونوي، 365/1؛ زاد المعاد، 108/1؛ تاريخ الخميس، 501/1؛ كنز الدقائق، 392/10؛ قصص الانبياء، (جزائري) / 22؛ المنتظم، 225/3؛ الطبقات الكبرى، 102/8؛ اسد الغابه، 226/2؛ عصمه الانبياء، (رازي) / 99؛ سير اعلام النبلاء، 224/1؛ فتح الباري، 403/8؛ دلائل النبوه (بيهقي)، 465/3؛ السنن الكبرى، 57/7؛ انوار التنزيل، 163/4؛ احكام القرآن (جصاص)، 230/5.

يعنى فى نفسك وإن الله (عزوجل) ما تولى تزويج أحد من خلقه إلا تزويج حواء من آدم عليه السلام وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله: (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا) وفاطمه من على عليه السلام قال فبكى على بن محمد بن الجهم فقال يا ابن رسول الله! أنا تائب إلى الله (عزوجل) من أن أنطق فى أنبياء الله عليهم السلام بعد يومى هذا إلا بما ذكرته».

(1) آنچه حضرت رضا عليه السلام در این حدیث فرمود، غالب مفسران شیعه و سنی پذیرفته اند؛ ولی همه آن را از حضرت علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام نقل کرده اند.

پس در توجیه آیه شریفه، دو روایت از منابع شیعی و ائمه ما رسیده: یکی، از امام سجاد و دیگری، از امام رضا علیه السلام که این وجه را غالب مفسران در تحلیل آیه ذکر کرده اند.

بر مبنای این تفسیر، پیامبر از هر گونه پندار سوء مبرا می باشد. مفسران نیز همین بیان امام سجاد علیه السلام را پذیرفته اند.

(2) استاد سید عبدالمقصود بن عبدالرحیم مصحح

ص: 346

-
- 1- . عیون أخبار الرضا علیه السلام، 1/155.
 - 2- . جامع الاحکام، 189/14؛ مفاتیح الغیب، 212/5؛ تفسیر القرآن العظیم روح المعانی، 24/22؛ کشف الاسرار، 49/8؛ مجمع البیان، 30/8؛ الصافی، 191/4؛ کنزالدقائق، 174/8؛ تنزیه الانبیاء / 111؛ تفسیر شریف لاهیجی، 637/3؛ دائره المعارف الاسلامیه، 28/11؛ پژوهش های قرآنی، ش 1، بهار 1374، ص 92؛ پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن / 315، الصحیح من سیره النبی الاعظم (دارالحدیث)، 85/14؛ احکام تفسیر المارودی، 406/4؛ احکام القرآن ابن العربی، 1544/3؛ النهر المادّ 730/2؛ غرائب القرآن، 45/22 (چاپ مصر)، السیره النبویه (ابن کثیر)، 278/3؛ سبل الهدی والرشاد، 440/10؛ بحار الانوار، 394/16؛ روح البیان، 180/7؛ التبیان، 344/8؛ اللباب فی علوم الکتاب، 533/15؛ فتح القدر، 284/4؛ روض الجنان و روح الجنان (تصحیح شعرانی)، 159/9؛ المیزان، 323/16؛ الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث / 21؛ الاساس فی التفسیر، 4430/8؛ تفسیر المراغی، 12/22؛ فی ظلال القرآن، 2865/5؛ محاسن التأویل، 267/13؛ الکاشف، 220/6؛ تفسیر هدایت، 272/10؛ الفرقان، 139/2؛ التحریر والتنویر، 256/21؛ زبده التفاسیر، 379/5؛ مفاتیح الغیب، 212/25.

تفسیر مارودی گفته: رساله ای با عنوان «سلّ الحسام لنصره خیر الانام» نوشته ام.

اینک سند روایت

سند آن بدین گونه است: ابن بابویه، قال: حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني والحسين بن أحمد بن هشام المكتب وعلی بن عبدالله الوراق (رضی الله عنهم) قالوا:

حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، قال: حدثنا قاسم بن محمد البرمکی، قال: حدثنا ابوالصلت الهروی

1. ابن بابویه؛

2. احمد بن زياد بن جعفر الهمداني؛

3. الحسين بن احمد بن هشام المكتب؛ 4. علی بن عبدالله الوراق.

5. علی بن ابراهیم بن هاشم؛

6. قاسم بن محمد البرمکی؛

7. ابوالصلت الهروی.

سلسله سند روایت فوق را راویان فوق الذکر تشکیل می دهند.

- احمد بن زياد بن جعفر الهمداني: اردبیلی در جامع الرواه او را موثق شمرده (1) علامه مامقانی نیز در تنقیح المقال توثیق او را از رجال ابن داود وجیزه وبلغه و خلاصه علامه و مشترکات طریحی و مشترکات کاظمی نقل کرده است (2).

علی بن عبدالله الوراق؛ او نیز حدیث فوق را نقل کرده و از مشایخ صدوق است.

باید گفت که این سه نفر، از مشایخ شیخ صدوق می باشند و همانطور که معلوم است

ص: 347

1- . جامع الرواه 1/50.

2- . تنقیح المقال، 1/62.

مرحوم شیخ نسبت به آنها «ترضی» فرموده و مرحوم مامقانی (1) نسبت به علی بن عبدالله و همین طور، آیه الله خوبی (2) این ترضی و ترجمه را نقل کرده اند، هر چند که به مبنای رجالی مامقانی، دلالت بر توثیق می کند بنابر مبنای رجالی آیه الله خوبی، دلالت بر توثیق نمی کند.

- الحسین بن احمد بن هشام المکتب، او نیز این حدیث را نقل کرده است.

- قاسم بن محمد برمکی

او از مشایخ علی بن ابراهیم صاحب تفسیر می باشد و این مطلب را علامه مجلسی در مقدمه بحار الانوار تصریح کرده است. (3)

اما روایت دوم، مطابق آن چیزی است که طبرسی و ابن کثیر در تفسیر و تاریخ خود شان و همین طور، بغوی و سیوطی در درالمنثور آورده اند که خلاصه آن در اول بحث اشاره شد.

این روایت از طریق شیعه از خود شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا نقل شده و سند آن بدین گونه است.

ابن بابویه قال: حدثنا تمیم بن عبدالله بن تمیم القرشی «قال: حدثني ابن حمدان بن سليمان النيشابوري عن علي بن محمد جهم. (4)

رجال سند این روایت

1. تمیم بن عبدالله بن تمیم القرشی؛ علامه مامقانی در تنقیح المقال تضعیف او را

ص: 348

1- . التنقیح، 2/297.

2- . معجم رجال الحدیث، 12/85 (آیه الله خوئی در جلد اول معجم الرجال این مبنی را رد کرده است (1/76).

3- . بحار، 1/96 (مقدمه).

4- . عیون اخبار الرضا علیه السلام 50/1؛ الاحتجاج، 223/2.

از خلاصه علامه، رجال ابن داوود و وجیزه شیخ بهاء نقل کرده است. (1)

اگر چه خود مرحوم مامقانی اصرار دارد که توثیق او را اثبات کند و در این راست، به ادله ذیل تمسک می کند: 1. او از مشایخ صدوق است؛ 2. صدوق از او بسیار روایت کرده است.

ولی این دو جهت - خصوصاً جهت دوم - قطعاً موجب توثیق راوی نمی شود. (2)

2. آخرین راوی حدیث فوق علی بن جهم است. مرحوم صدوق پس از نقل حدیث فرموده: نقل این حدیث از علی بن جهم، با تعصب و عداوتی که نسبت به اهل بیت دارد، غریب است. (3) علامه مامقانی با تأکید بر سخن فوق می گوید: به نکته ای که با تضعیف فوق منافاه داشته باشد، ظفر نیافته است.

مقایسه دو روایت

1. همانطور که روشن شد، روایت اول که مطابق فرمایش امام سجاد علیه السلام بود، سند آن نسبتاً صحیح و سند روایت دوم ضعیف بود.

2. از مقایسه دو حدیث می توان حدس زد که امام رضا علیه السلام در جواب علی بن جهم، همان فرمایش دیگری را فرمود که اباصلت نقل کرده است. ولی علی بن جهم که در خاتمه روایات اباصلت از فکر خود پشیمان شد و گریه کرد، در این نقل ذهنیات خود را افزوده است.

3. روایت مطابق نقل اهل سنت در تفسیر علی بن ابراهیم قمی نیز آمده، ولی مرسله است و می توان گفت که چگونه ممکن است علی بن ابراهیم - بنابر نقل صدوق در عیون - موافق کلام امام سجاد علیه السلام را نقل؛ کند ولی در تفسیر خود موافق عامه را؟ شاید اینجا تسامحی شده باشد.

ص: 349

1- . تنقیح المقال، 1/143.

2- . در این زمینه مراجعه شود به: معجم رجال الحدیث، 1/76؛ مجمع الفوائد والبرهان، 71/5.

3- . عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/161، ب 15.

4. در این مبحث دو گروه روایت است، اگر فرضاً پذیرفته شد که هر دو صحیح‌السند است، باید به روایات مخالف عامه که همان کلام امام رضا و موافق کلام امام سجاد علیه السلام است، أخذ شود.

2. بررسی اسناد افسانه‌ غرانیق

(1)

1. قاضی عیاض درباره سند این روایات می‌گوید: کفایت می‌کند در سستی این احادیث که احدی از شخصیت‌های اهل صحت آن را روایت نکرده و ثقه‌ای آن را به سند صحیح متصل نیاورده، بلکه مورخان و مفسران که از هر صحیفه‌ای مطلب می‌نویسند، آن را آورده اند. (2)

بیهقی نیز گفته: این قصه از جهت نقل ثابت نیست و روایت آن مطعون می‌باشند. (3)

سید مرتضی نیز در تنزیه الانبیاء تصریح کرده که روایات از نظر سند، ضعیف می‌باشند. (4)

ابن حجر عسقلانی - شارح صحیح بخاری - می‌گوید: تمام طریق این روایات، یا

ص: 350

1- . اسباب النزول واحدی / 208؛ الکامل فی التاریخ، 77/2؛ طبقات ابن سعد، (ترجمه) 202/1؛ سیره رسول الله، 312/1؛ تفسیر القمی، 60/2، «الصادق»، 386/3؛ لباب النقول / 150؛ تاریخ الامم والملوک، 75/2؛ جامع البیان، 186/10 (دارالفکر)، الدر المنثور، 68/8 (چاپ جدید)؛ انوار التنزیل، 149/3؛ فتح الباری، 439/8؛ الکشاف، 164/3؛ التبیان، 329/7؛ الجامع لاحکام القرآن، 80/12؛ تفسیر القرآن العظیم، 367/3؛ روح المعانی، 177/7؛ مفاتیح الغیب، 50/23؛ زندگانی محمد پیامبر اسلام، (محمد علی خلیلی) / 139؛ پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن / 274؛ الاسرائیلیات والموضوعات / 314؛ جنایات تاریخ، 21/3؛ فروغ ابدیت، 274/1؛ محمد رسول الله / 115 (محمد رضا)، الملل والنحل، 23/4.

2- . فتح الباری، 8/439؛ روح المعانی، 17/177.

3- . مفاتیح الغیب، 23/50؛ روح المعانی، 17/177.

4- . تنزیه الانبیاء / 107.

ضعیف، یا منقطع است، مگر طریق سعید بن جبیر. (1)

2. شخصیتی که تمام روایات افسانه غرائق را یکجا آورده، جلال الدین سیوطی می باشد که در تفسیر الدر المنثور همه را ذکر کرده و ظاهراً تعداد روایاتی که بر آن ظفر یافته، همین مقدار بوده است.

سند روایات او بدین قرار است:

أخرج عبد بن حميد من طريق السُّدِّي عن أبي صالح.

أخرج البزّاز، والطبرانی، وابن مردويه، والضياء في المختاره بسند رجاله ثقات من طريق سعید بن جبیر عن ابن عباس.

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه بسند صحيح عن سعید بن جبیر.

أخرج ابن جرير، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس.

وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح من طريق أبي بكر الهذلي،

ص: 351

1- . راجع به نقد روایات غرائق و دلایلی که در این زمینه نوشته شده، به کتابهای ذیل مراجعه شود: تنزیه الانبياء / 106؛ نهج الحق / 143؛ بحار الانوار، 56/17؛ روض الجنان (طبع حجری)، 605/3؛ روح المعانی، 177/17؛ احقاق الحق، 214/2؛ دلائل الصدق، 214/1؛ الهدى الى دين المصطفى، 123/1؛ نقش ائمه در احیاء دین، 48/4؛ التمهيد في علوم القرآن، 59/1؛ الصحيح من سيره النبي الاعظم، 71/2؛ تاريخ قرآن (رامیار) / 148؛ الامام عبده ومنهجه في التفسير / 260؛ السيره النبويه في ضوء القرآن الكريم، 363/1؛ المدخل لدراسه القرآن الكريم / 187؛ ابن جرير الطبري و منهجه في التفسير / 190؛ قضايا قرآنيه في الموسوعه البريطانيه / 120؛ حياه محمد / 124؛ پژوهشهای قرآنی، ش 1، بهار 1374، ص 88؛ مجمع البيان، 91/7؛ في ظلال القرآن، 313/5؛ تنزیه القرآن عن المطاعن / 274؛ زندگانی محمد / 228؛ پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن / 337؛ آلاء الرحمن، 46/1؛ الاسرائیلیات والموضوعات / 214؛ مفاتیح الغیب، 49/23؛ المیزان، 396/14؛ دانشنامه قرآن، 1505/2؛ اعیان الشیعه، 234/1؛ تلخیص التمهید، 43/1؛ مبانی و روش های نقد متن حدیث / 218.

وأيوب عن عكرمه ومن طريق سليمان التيمي عن حدثه كلهم عن ابن عباس.

أخرجه عبد بن حميد وابن جرير من طريق يونس عن ابن شهاب عن أبي بكر و ابن عبدالرحمن بن الحارث أن رسول الله صلى الله عليه و آله... مرسل صحيح الاسناد.

أخرجه ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عقبه عن ابن شهاب.

أخرجه البيهقي في الدلائل عن موسى بن عقبه ولم يذكر ابن شهاب.

أخرجه الطبراني عن عروه مثله.

وأخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس.

وأخرجه ابن جرير عن الضحاك.

وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند صحيح عن أبي العالیه.

وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي العالیه بتفاوت يسير مع الذي قبله.

أخرج ابن أبي حاتم عن قتاده.

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد.

أخرج عبد بن حميد عن عكرمه.

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي. (1)

3. حديث 2، 4 و 5، به صحابي مشهور ابن عباس ختم می شود و سایر احاديث همه به تابعين یا متأخرين از تابعين منتهی می شود. سخن قاضی عیاض که گفته: سند متصل صحیح ندارد، ناظر به همین جهت است؛ پس احاديث دیگر، مرسله خواهد بود، چه سلسله آن موثق باشد یا نه. یک روایت او، از طریق عوفی است و ابن حجر،

ص: 352

به ضعف او تصریح کرده و دیگری از طریق کلبی که او نیز متروک است. (1)

4. ابن حجر - همانطور که گفتیم - گفته: روایات قصه غرائق، همه ضعیف یا منقطع می باشد مگر یک طریق مسنده به سعید جبیر و دو مرسله دیگر.

این سه روایت بدین قرار است:

- ما أخرجه البزاز (شماره 2 در در المنثور).

- ما أخرجه الطبری من طریق یونس بن یزید عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث (شماره 6).

- ما أخرجه الطبری ايضاً من طریق معتمر بن سليمان وحماد بن سلمه فرقهما عن داوود بن أبي هند عن أبي العالیه (شماره 12).

مجموعه روایات چهار روایت بوده؛ اما بقیه روایات - چه مسنده به ابن عباس و چه غیر آن - را ابن حجر، حکم به ضعف آن کرده، مانند: قاضی عیاض، بیهقی و سید مرتضی و...

5. دو روایت که از ابی العالیه نقل شده، هر دو، مرسله است و سلسله سند ابو العالیه بدین گونه است:

- طبری از طریق یونس بن یزید از ابن شهاب.

- طبری از طریق معتمر بن سليمان وحماد بن سلمه از ابی العالیه. روشن شد که طبری روایت را از ابوالعالیه به دو طریق نقل کرده: 1. حدثنا ابن عبدالاعلی، قال: ثنا المعتمر، قال: سمعت داوود عن أبي العالیه؛ 2. حدثنا ابن المثنی، قال: ثنی أبو الولید قال: ثنی حمابن سلمه عن داوود بن أبي هند عن أبي العالیه.

روایت ابن شهاب، نیز مرسله است؛ اما وجه ارسال در روایت ابوالعالیه، همان

ص: 353

1- . فتح الباری، 8/439.

رفیع بن مهران است که ابن عبدالبر در الاستیعاب(1) گفته: وی در زمان خلافت ابی بکر دو سال پس از رحلت پیامبر، اسلام آورده و ابوخلده، فوت او را 90 هجری و مدائنی، سال 96 و ابو عمر و ضریر، سال 98 دانسته که ابن جبان، تاریخ اخیر را صحیح شمرده است.

بنابراین، مرسله بودن روایت ابوالعالیه روشن است؛ زیرا کسی که دو سال بعد از رحلت پیامبر، اسلام آورده و معلوم نیست که این جریان را از چه کسی شنیده، پس چگونه می توان بر حدیث او اعتماد کرد! با توجه به اینکه فوت او در سال 98 هجری بوده است.

روایت دیگری که ابن حجر به پندار خویش آن را صحیح دانسته، همان مرسله ابن شهاب است که طبری نقل کرده و ابن شهاب، حدیث را از ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث نقل نموده و او از تابعین می باشد که به تصریح ابن حجر در تهذیب التهذیب(2) و ذهبی در تذکره الحفاظ، در سال 94 فوت کرده است، پس این مرسله نیز اعتباری نخواهد داشت.

6. حدیثی که ابن بزاز نقل کرده، سند آن به سعید بن جبیر و ابن عباس می رسد، چنانکه دو روایت دیگر نیز به ابن عباس ختم می شود؛ اما تنها روایتی که ابن حجر، ادعای صحت آن را دارد و خودش نیز تصحیح کرده (لا یروی متصلًا الا بهذا الاسناد)(3) همان روایت است و دو روایت دیگر که به ابن عباس می رسد، به تصریح علمای فوق، ضعیف بوده، حتی خود ابن حجر تصریح کرده که جهت ضعف آنها روشن است.

ص: 354

1- . الاستیعاب، 4/144.

2- . تهذیب التهذیب، 3/12؛ 64/1.

3- . فتح الباری، 8/439.

بنابراین، روشن شد که جمیع روایات افسانه غرائق، مرسله می باشد و در نزد اهل فن، جایگاهی ندارد. در بین این روایات، فقط سه نقل آنها به ابن عباس می رسد که به نظر برخی علماء اهل سنت، صحیح محسوب می شود!

چگونه می توان یک خبر را - اگر چه صحیح باشد - در مقابل نصوص قرآنی و سیاق آیات سوره حج و عصمت پیامبر قرار داد؟!!

علاوه بر همه اینها، ابن عباس خود در سال سوم قبل از هجرت متولد شده و در زمان وقوع قضیه نبوده، پس چگونه می تواند ناقل قضیه باشد؟!!

7. لازم است تا سال فوت آخرین راوی هر سلسله سند را ذکر کنیم تا فاصله زمانی آنها و زمان وقوع قضیه روشن شود.

- ابوصالح؛ ابن سعد، او را در طبقه راویان علی علیه السلام آورده است. (1)

- ابن عباس؛ وی سه سال قبل از هجرت به دنیا آمده و در زمان رحلت پیامبر، 13 ساله بوده است. (2)

- سعید بن جبیر؛ او نیز از طبقه ثالثه است و حجّاج، او را در سال 175 کشته است. (3)

- ابن عباس از طریق عوفی.

- ابن عباس از طریق کلیبی. ابن بزاز گفته: «الکلبی متروک لا یعتمد علیه» (4) سیوطی از آن تعبیر «به او هن الطریق» کرده است. (5)

ص: 355

1- . طبقات، 6/226.

2- . همان، 1/239.

3- . طبقات المفسرین، 1/188.

4- . فتح الباری، 8/439.

5- . الاتقان، 2/189.

- ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث، ذهبی او را از طبقه ثانیه شمرده که در مدینه به سال 94 فوت کرده است. (1)

- ابن شهاب در سال 5 متولد شده و به سال 124 فوت کرده است. (2)

- موسی بن عقبه، ذهبی او را در طبقه چهارم آورده و به سال 141، فوت کرده است. (3)

- عروه.

- محمد بن کعب القرظی، آیه الله العظمی مرعشی در حاشیه احقاق الحق از التذهیب خزرجی، صفحه 305 نقل کرده که وی به سال 119 یا 120 فوت کرده. محمد بن قیس را ذهبی در میزان الاعتدال از طبقه تابعین شمرده و در حدود سال 126 هجری فوت کرده

است. (4)

- ضحاک بن مزاهن هلالی، از طبقه پنجم است و بعد از سال 100، فوت کرده است. (5)

- ابوالعالیه رفیع بن مهران، قتاده از او نقل کرده که قرآن را 10 سال بعد از فوت پیامبر آموخته و به سال 93، از دنیا رفته است. (6)

- قتاده، ذهبی او را جزء طبقه چهارم شمرده و به سال 118، فوت کرده و در طبقات

ص: 356

1- . تذکره الحفاظ، 63/1.

2- . تذکره الحفاظ، 108/1-113.

3- . همان، 148/1؛ احقاق الحق، 220/2.

4- . میزان الاعتدال، 16/4.

5- . طبقات المفسرین، 222/1.

6- . همان، 178/1.

المفسرین گفته، به سال 57 سالگی (سال 117-118) فوت کرده است. (1)

- عکرمه از طبقه چهارم شمرده شده و در مدینه به سال 107 از دنیا رفته است. (2)

- ابو محمد اسماعیل بن عبدالرحمن بن ابی ذویب سدی در حدود 128 فوت کرده است. (3)

3. داستان مسحور شدن پیامبر

روایات سحر پیامبر در کتاب مجمع البیان به طور مرسل نقل شده است و طبرسی به مدرک آن اشاره نکرده، ولی در بحار الانوار، تفسیر برهان، نورالثقلین، صافی و المیزان از کتاب طب الاثمه نقل شده است. (4)

در اینکه مؤلف طب الاثمه کیست، علما اختلاف کرده اند: علامه مجلسی در مبحث توثیق مصادر بحار الانوار فرموده: کتاب طب الاثمه، از کتب مشهوره است، ولی در درجه سایر کتب نیست؛ زیرا مؤلف آن، مجهول است و این جهالت، ضرری ندارد؛ زیرا کمی از احادیث آن مربوط به احکام فرعیه می باشد و در مورد ادویه و ادویه احتیاج به اسانید قویه ندارد. (5)

اما عده ای از علما، مؤلف آن را حسن بن بسطام و برادرش، عبدالله بن بسطام، دانسته اند. علامه مامقانی در تنقیح المقال بعد از نقل کلام نجاشی می گوید: از ظاهر

ص: 357

1- . تذکره الحفاظ، 122/1؛ طبقات المفسرین، 47/2.

2- . تذکره الحفاظ، همان.

3- . الکنی واللقاب، 311/2؛ طبقات المفسرین، 110/1.

4- . مجمع البیان، 10؛ برهان، 45/529؛ نورالثقلین، 716/5؛ صافی، 396/5.

5- . بحار الانوار، 30/1؛ خاتمه مستدرک الوسایل، 380/1؛ ریاض العلماء، 472/5؛ اصول علم الرجال / 282.

کلام نجاشی در اینکه در مذهب حسین بن بسطام طعنه نزده، می فهمیم که امامی باشد؛ ولی واقف بر مطلبی در باره او نشد که در مرتبه حسان باشد و عین این کلام را در باره عبدالله نیز آورده است. (1)

بنا بر این، روایات سحر پیامبر از طب الائمه نقل شده و بنا به گفته علامه مجلسی، مؤلف آن مجهول است و مؤلف اگر عبدالله و حسین باشند، توثیق نشده اند، همان طور که مامقانی گفته است.

اگر آنچه که از طب الائمه نقل شده، نظری بیفکنیم می بینیم که سه حدیث نقل کرده اند که سند هر یک به تفصیل ذیل است:

1. الحسين بن بسطام عن محمد بن جعفر البرسی قال: حدثنا محمد بن يحيى الارمني، قال: حدثنا محمد بن سنان، قال: حدثنا مفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام.

روایت دوم با «یروی» شروع می شود و مرسله است.

2. الحسين بن بسطام، قال: حدثنا ابراهيم البيطار، قال: حدثنا محمد بن عيسى عن يونس بن عبدالرحمن ويقال له يونس المصلي لكثرة صلاته عن ابن مسكان عن زرارہ عن أبي عبدالله عليه السلام. (2)

در روایت دوم کلمه یروی، احتمال دارد معلوم خوانده شود و ضمیر فاعل به آخرین راوی سند قبل؛ یعنی مفضل بن عمر، برگردد و یا به اولین راوی سند قبل که محمد بن جعفر البرسی باشد. اگر این روایت مسنده باشد، مثل روایت اول است.

احتمال دارد که یروی، مجهول باشد که در این صورت، روایت مرسله خواهد بود.

اما سند روایت اول و رجال آن:

ص: 358

1- . تنقيح المقال، 321/1، 170/2.

2- . برهان، 529/4؛ نورالثقلین، 716/5؛ صافی، 396/5.

- محمد بن جعفر البرسی؛

- محمد بن یحیی الارمینی؛

- مفضل بن عمر

- محمد بن سنان. علامه بحرالعلوم در فوائد الرجالیه، تضعیف او را از فضل بن شاذان و شیخ طوسی در فهرست، رجال، استبصار، از نجاشی، ابن شهر آشوب، ابن غضائری، شهید ثانی در مسالک و روضه، شیخ حسن صاحب معالم و نوه شهید ثانی (شیخ محمد صاحب شرح استبصار و صاحب مدارک)، مقدس اردبیلی در مجمع الفائده و علامه مجلسی اول در شرح مشیخه صدوق نقل کرده؛ البته خود بحرالعلوم، علامه مجلسی و محدث عاملی، او را توثیق کرده اند. (1)

آیه الله خویی نیز در معجم رجال الحدیث، تضعیف او را اختیار فرموده است.

- مفضل بن عمر؛ اردبیلی در جامع الرواه، تضعیف او را از نجاشی و خلاصه الرجال علامه حلی نقل کرده و خود نیز او را تضعیف کرده و روایات کثیری در مدح او را ضعیف شمرده است. (2)

از مجموعه آنچه گذشت، روشن شد که روایات تأثیر سحر در پیامبر در مدارک معتبر وارد نشده و اسناد آن قابل استدلال ندارد، پس با توجه به مخالفت آن با آیات قرآن و موافقت با عامه، مناسب است که حمل بر تقیه شود.

ضعف و شدوذ این اخبار به نحوی است که حتی محدث بحرانی نیز به آن تصریح کرده، گفته قال: «والاخبار الواردة من طرفنا فی حقّه صلی الله علیه و آله مع کونها ضعفاً و شدوذاً یمکن حملها علی التقیه؛ لاتفاق العامه علی جواز ذلك.» (3)

ص: 359

1- . الفوائد الرجالیه، 294/3.

2- . معجم رجال الحدیث، 122/6.

3- . الحدائق الناضره، 181/1.

علامه مجلسی، نیز به ضعف روایات فوق تصریح کرده، گفته: «والاخبار الواردة فی ذلك اکثرها عامیه، أو ضعيفه ومعارضه بمثلها فیشکل التعویل علیها فی اثبات مثل ذلك». همین طور، علامه حلی در «منتهی» روایات فوق را تضعیف کرده و شیخ طوسی در «خلاف» گفته: آن روایات، اخبار آحادی است که نمی توان بر آن اعتماد کرد.⁽¹⁾

قابل ذکر است که علامه مجلسی در بحار - جلد 60 - یک روایت مرسله از دعائم الاسلام و روایت دیگری از تفسیر الفرات نقل می کند.⁽²⁾ مرحوم ابن شهر آشوب، پس از نقل خبر گفته: «ان صحَّ هذا الخبر فلیتأوَّل و الا فلیطرح».⁽³⁾

در باره سبب نزول معوذتین، روایاتی نقل شده که پیامبر توسط شخص یهودی به نام لیبید بن اعصم مورد سحر قرار می گیرد و دچار مریضی شده، به گونه ای که از حالت طبیعی خارج می شود، سپس توسط جبرئیل از جریان با خبر شده و آن را خنثی می کند.⁽⁴⁾

عده ای از بزرگان، اصلاً این سبب نزول را قبول نداشته و دو سوره معوذتین را یک

ص: 360

1- . حدائق، 179/1.

2- . بحار، 22/60.

3- . المناقب، 295/1.

4- . تفسیر القرآن العظیم، 575/4؛ تفسیر فرات الکوفی، 619/2؛ تفسیر القرآن الکریم، 519/30 (محمد علی طه)؛ سنن ابن ماجه، 1173/2/3545؛ زاد المسیر، 332/8؛ تفسیر الخطیب الشربینی، 717/4؛ تفسیر الطبری، 746/30 (دارالکتب العلمیه)؛ روح المعانی، 384/30؛ الجامع لاحکام القرآن، 2563/30؛ میزان، 393/2؛ المنهاج شرح صحیح مسلم، 175/14، صحیح بخاری، 8-7/256 (دارالقلم)؛ صحیح مسلم، 2189/38؛ الكشف والبیان، 338/10؛ صحیح مسلم، 13/7؛ الجامع لاحکام القرآن، 253/20؛ صحیح البخاری بشرح الکرمانی، 40/21؛ عمده القاری، 135/22؛ شرح صحیح البخاری (ابن بطال)، 441/9، صحیح ابن حبان / 1753/6583.

دستور کلی می‌دانند که بدون سبب نزول، نازل شده و در نهایت بیشتر اندیشمندان اسلامی، با قطع نظر از سبب نزول، معتقدند که پیامبر مسحور واقع نمی‌شود و مقام عصمت او، مانع آن است که در جسم یا جان او، ساحران و کاهنان تأثیرگذار باشند. (1)

ص: 361

1- . منتهی المطلب، (البیع) به نقل از: الحدائق الناضره، 178/18؛ الفرقان، 540/30؛ تفسیر المنیر، 43/9؛ تفسیر البصائر، 663/60؛ التبیان، 434/10؛ الحدائق الناضره، 178/18؛ الخلاف؛ هزار و یک نکته / 928؛ مسالک الافهام، 362/2 (طبع حجری)؛ المناقب، 395/1؛ مجمع البیان، 964/10 (چاپ دارالمعرفه)؛ روض الجنان (طبع حجری)، 612/5؛ ابن جریر الطبری و منهجه فی التفسیر، 159/2؛ بحار الانوار، 70/18؛ ایضاح الفوائد، 534/3؛ السرائر، 534/3؛ خلاصه المنهج، ج 6، ذیل معوذتین؛ جلاء الاذهان، 489/10؛ نقش ائمه در احیاء دین، 73/3؛ التمهید فی علوم القرآن، 132/1.

1. نقل تمام حدیث و توجه به صدر و ذیل حدیث؛

آیه الله بروجردی معتقد بود در فرضی که روایات تقطیع شود، قراین موجود در روایت فوت می شود. محدث عاملی در کتاب وسائل الشیعه روایات را تقطیع کرده و این امر، باعث شده تا قراین موجود در روایات فوت شود، ضمن آنکه محدث عاملی در بسیاری موارد می گوید: سیأتی مایدل علیه ومضی مادل علیه. از مرحوم آیه الله العظمی میلانی (م 1395 ه. ق) نقل شده که گفت: در خیلی موارد که محدث عاملی می گوید: سیأتی مایدل علیه ومضی مادل علیه، نه در گذشته و نه در آینده در تأیید روایات مورد بحث، حدیثی پیدا نمی شود؛ تقطیع روایات در کتاب وسائل الشیعه باعث شد تا مرحوم آقای بروجردی به تألیف کتاب جامع احادیث الشیعه دست یازد و روایات یک عنوان را به طور کامل از صدر تا ذیل روایت و تمام روایاتی که مربوط به آن عنوان است، در یک جا گرد آورد؛ زیرا نسبت به بند اول بحث، آقای بروجردی معتقد بود که روایات اگر تقطیع شود، قراین متصل در روایات و موجود در متن روایت - صدر و ذیل آن - مفقود می شود و نمی توان برکلام به طور برهنه و مجرد از صدر و ذیل آن استناد کرد، همان طور که ایشان نسبت به بند دوم نیز معتقد بود، که روایات تمام عنوان باید به رؤیت ققیه برسد و در معرض و مرآی او باشد و نمی توان بر روایت واحدی استناد کرد؛ لذا باید تمام روایات در آن موضوع را دید.

آن بزرگوار معتقد بود، باید روایاتی را که با الفاظ زیاده و کم در یک مورد و عنوان

وارد شده، به یک مطلب و حقیقت برگردانیم و این، همان عنوانی است که در آثار یکی از شاگردان آیه الله بروجردی، آیه الله فاضل لنکرانی، از آن به وحدت روایت یاد می شود، یعنی اگر مشاهده می کنیم در باره یک مطلب زراره یک روایت را نقل کرده باز همان زراره در روایت دیگری همان مطلب را با اندکی اضافه یا کم نقل کرده و همان مضمون را در روایت سوم نیز نقل کرده، این مضمون، سه روایت شمرده نمی شود؛ بلکه یک روایت است، در حالی که فقهای دیگر، اصلاً به اتحاد مضمون آن عنایت نداشته و آن را سه روایت برشمرده اند و سه روایت دانسته اند و اثری نیز در فقه و اصول بر آن بار کرده اند و آن شهرت روایی - یعنی مضمون روایت - مشهور بین اصحاب است که به سه لفظ نقل شده است.

اما آقای بروجردی فرموده در اینجا مضمون سه روایت، یک حدیث است که زراره آن را سه بار نقل کرده و شاید برای سه راوی نقل کرده است و باید همان مضمون متحد در سه روایت را اخذ کرد. عمل آقای بروجردی، دو اثر داشته که سایر فقها نقطه مقابل آن را معتقدند:

الف) شهرت؛ آقای بروجردی این گونه نقل ها را شهرت روایی نمی داند؛ اما سایر فقها، این گونه نقل ها را شهرت روایی می دانند.

ب) فقها مضمون هر نقل را یک روایت برشمرده و اگر در یک روایت، کلمه اضافه و سخن اضافه باشد، مضمون آن را مستقل شمرده و بدان اخذ می کند. نتیجه سوم که از این قاعده استخراج می شود، با توجه به مدعای آقای بروجردی، آن است که در فرض عدم اخذ به کلمات و فرازهای اضافه، تعارض بین سه روایت حاصل نمی شود؛ اما در نظر سایر فقیهان به همان قیود اضافی اخذ می شود و در این صورت، تعارض بین مضمون آنها نیز حاصل می شود. اینها، مجموعه نکاتی است که از آراء و نظریات آقای بروجردی در ضمن توجه به حدیث حاصل می شود، همان طور که وی

در مورد فقه الحدیث، نیز توجه به عنایت خاصی به قراین دارد.

آن برزگوار قراین را دو گونه می شمارد: قراین مقالیه و قراین مقامیه. به تعبیر دیگر، قراین لفظی و غیر لفظی. مراد از قراین لفظی؛ یعنی قراینی که در خود حدیث (صدر و ذیل) ذکر شده است؛ زیرا ممکن است که صدر، قرینه بر ذیل حدیث باشد و ذیل، قرینه بر صدر حدیث باشد.

2. توجه به سؤال؛

باید در روایت به سؤال نیز دقت کرد؛ زیرا اگر چه جواب امام علیه السلام عام است و اختصاص به مورد خاصی ندارد، اما سؤال می تواند، قرینه بر شرح روایت و توضیح آن باشد، چنانکه سؤال راوی، می تواند مضمون کلام امام علیه السلام باشد.

3. توجه به شخصیت راوی؛

نکته سومی که در دقت های آقای بروجردی دیده می شود، عنایت به راوی است که سؤال را از امام علیه السلام مطرح کرده است؛ زیرا مکان راوی، قرینه بر شرح و بسط کلام امام علیه السلام می شود، اگر چه جواب امام علیه السلام به صورت یک قاعده است، ولی نباید سؤال راوی را ندیده و مکان راوی را در جواب امام بی اثر دانست. البته آقای آیه الله سید احمد خوانساری در کتاب جامع المدارک سؤال راوی را مخصص جواب امام علیه السلام بر می شمارد.

آقای خوانساری می گوید: سؤال و جواب، یک مکالمه طرفینی است و امام علیه السلام با توجه به سؤال راوی جواب می دهد، ولی مرحوم آقای بروجردی می گوید: جواب امام را نمی توان حمل به سؤال فقط کرد؛ اما سؤال راوی و مکان راوی، می تواند قرینه خوبی برای شرح و بسط کلام امام علیه السلام باشد.

4. توجه به سایر روایات و وحدت آنها؛

آقای بروجردی به سایر روایات نیز توجه می کند؛ یعنی معتقد است که از قراین لفظی، قرینه منفصله سایر روایات است که در شرح و بسط معنای حدیث دخالت دارد؛ زیرا روایات نقل به معنی شده، مضمون

روایات نقل شده است؛ همان طور که ممکن است یک راوی، حدیث را به چند عبارت و مضمون نقل کند.

مثلاً وقتی زراره مطلبی را در سه حدیث نقل می کند، معنای آن این نیست که زراره سه بار از امام علیه السلام سؤال کرده است و سه روایت است و در نتیجه شهرت روایی پدید آید، بلکه یک سؤال بوده؛ اما زراره در مقام نقل، گاهی لفظ آن را تغییر داده؛ زیرا در آن لحظه عین و نص عبارت معصوم علیه السلام را ننوشته، بلکه با توجه به حافظه خود، کلام امام را حفظ کرده و مضمون آن را در نظر گرفته است. آقای بروجردی معتقد بود که همان مضمون را در سایر روایات - چه از آن راوی رسیده باشد یا غیر آن - توجه و عنایت کرد و در اینجاست که مقوله وحدت روایات و مضمون آن حاصل می شود و اثر نقل به معنی، در روایات خود را نشان می دهد.

به عنوان مثال، آقای بروجردی در مبحث نماز در پوست خز فرموده است:

«ولکنه لا یخفی ان هذا الکلام الصادر من الامام علیه السلام فی مقام الجواب عن سؤال عن الصلاه فی جلد الخز منقول بسند صحیح موثق به وهو ما رواه الکلبینی عن ابی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن یحیی عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: سئل رجل بأباعدالله علیه السلام وأنا عنده عن جلود الخز، فقال: لیس به بأس، فقلت:

جعلت فداک! انها علاجی وانما هی کلاب تخرج من الماء، فقال: اذا خرجت تعیش خارجاً من الماء، قلت: لا، قال: لیس به بأس. (1)

فان الظاهر اتحاد الروایتین بمعنی صدور هذا الکلام من الامام علیه السلام فی جواب الخز دفعه واحده، غایه الامر حضور جماعه منهم ابن ابی یعفور وابن الحجاج فی ذلك المجلس واختلاف الفاظ الروایتین لكون سؤال فی الروایه الاولى عن الصلاه فی الخز

ص: 368

من دون ذکر الجلد وفي الثانية عن جلود الخز من دون ذكر الصلاه فيه وغيره من موارد الاختلاف لا يوجب أن تكونا روایتین، لان المعلوم ان الاختلاف انما نشأ من عدم تحفظ الراوی أو من اختلاف اغراضهم فی نقل الروایه هذا» (1).

آقای بروجردی فرموده: روایتی که با سند صحیح از امام صادق علیه السلام نقل شده، اگر چه دو روایت است که یک روایت، همان بود که نقل شد؛ عبدالرحمن بن الحجاج می گوید: مردی از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد، حضرت فرمود: اشکالی در آن وجود ندارد، آن مرد گفت: کار من با همان پوست ها است و آن، حیوانی است که از آب خارج می شود و سگ آبی شمرده می شوند، حضرت فرمود: آیا از آب خارج می شود و در خشکی زندگی می کند؟ راوی گفت: نه، او در همان آب زندگی می کند.

امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد.

روایت دیگر که مفصل تر است - روایت ابن ابی یعفور است که می گوید: نزد حضرت صادق علیه السلام حاضر بودم و مردی از خزازین بر او وارد شد و گفت: فدایت شوم در باره نماز در خز چه می گویی؟ حضرت در جواب فرمود: اشکالی در آن وجود ندارد. آن مرد گفت: فدایت شوم، او مردار است و کار من با آن است، من آن را خوب می شناسم، حضرت صادق علیه السلام فرمود: من آشناتر به آن از تو هستم، آن مرد گفت: شغل من این کار است و کسی از من آشناتر به آن وجود ندارد. حضرت صادق علیه السلام تبسمی کرد و به آن مرد فرمود: آیا می گویی او حیوانی است که از آب خارج می شود، یا از آب صید می شود و وقتی در خارج آب قرار گیرد؛ می میرد؟ آن مرد گفت: راست می گویی؛ فدایت شوم این گونه است. امام صادق علیه السلام فرمود: تو می گویی که او حیوانی است بر چهار پا می رود و در حد ماهی ها نیست، پس تذکیه او، همان

ص: 369

خروج از آب است. مرد گفت: بله آقا، همین گونه است. حضرت صادق علیه السلام فرمود:

خدای متعال او را حلال کرده و تذکیه او را همان مرگش قرار داده، همان طور که ماهی ها را حلال کرده و تذکیه آنها را همان مرگ قرار داده است. (1)

(روی الكلینی عن علی بن محمد عن عبدالله بن اسحاق العلوی عن الحسن بن علی عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن فریب عن ابن ابی یعفر، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجلٌ من الخَزَّازين، فقال له: جُعِلت فداك ما تقولُ في الصلاة في الخَزِّ؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه. فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميتٌ وهو عَلاجي وأنا أعرفُه. فقال أبو عبدالله عليه السلام: أنا أعرف به منك. فقال له الرجل: انه عَلاجي وليس أحد أعرف به مِنِّي، فتبسَّم أبو عبدالله عليه السلام ثم قال له: أتقول انه دابةٌ تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جُعِلت فداك هكذا هو، فقال أبو عبدالله عليه السلام: فانك تقول: انه دابة تمشي على أربع وليس هو على حدِّ الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء، فقال الرجل: إي والله هكذا أقول. فقال له أبو عبدالله عليه السلام: فانَّ الله تبارك وتعالى أحلَّه وجعل ذكاته موتهُ كما أحلَّ الحيتان وجعل ذكاتها موتَها). (2)

این دو روایت، گرچه دو نفر آن را نقل کرده، اما ظاهر مطلب آن است که دو روایت در اصل یک قضیه و یک مطلب است و کلامی که از امام علیه السلام در جواب سائل صادر شده، یک جواب بوده، نهایت مطلب آن است که جماعتی حاضر بوده، از آن جمله ابن ابی یعفر و ابن الحججاج. اختلاف الفاظ روایت که در روایت اول سؤال از نماز در خز بدون ذکر پوست است و در روایت دوم، سؤال از پوست خز است بدون

ص: 370

1- . الكافي، 3/399؛ تهذيب الاحكام، 2/211؛ وسائل الشيعه، 4/359.

2- . همان منبع.

ذکر نماز در آن و غیر این نکته - مثل اینکه امام فرموده: من اعرف از تو هستم - موجب اختلاف روایت که در نتیجه در حدیث باشند، نیست؛ زیرا خیلی واضح است که این گونه اختلاف نشأت از عدم تحفظ راوی گرفته، یا از اختلاف غرض آنها در نقل روایت که یکی را مفصل تر و جامع تر نقل کرده؛ چه اینکه عبدالله بن ابی یعفور، شخصیت برجسته ای و است قطعاً از عبدالرحمن بن الحجاج برتر است؛ لذا او روایت را کامل تر و با خصوصیات بیشتری نقل کرده، ولی ابن حجاج روایت را مختصر کرده است. از نتیجه این بحث - که روایات را به یک روایت برگردانیم و روایات متعدد را که با الفاظ گوناگون نقل شده، یک روایت بدانیم - به خوبی دانسته می شود که شهرت روایی محقق نشده است. بلی، در صورتی که چند روایت وجود داشته باشد و احساس شود که روایات از ائمه مختلف اند، دانسته می شود که شهرت روایی محقق شده است. بر همین اساس است که آقای بروجردی به شهرت فتوایی اهمیت فراوان داده و از آن به عنوان جابر ضعف سند یاد کرده و بلکه آن را اولین مرجح در باب تعارض بین روایات می شمرد؛ ایشان در بحث نماز در لباس ابریشم فرموده:

«ثم لا يخفى إن الرجوع إلى مخالفة العامة إنما هو لو لم نقل بتحقيق الشهرة على الجواز وأما بتحققها فلا تصل النوبة إليها بناء على ما حققناه في محله من أن أول المرجحات الخبرية في الشهرة في الفتوى»⁽¹⁾.

5. توجه به روایات عامه؛

آقای بروجردی، علاوه بر توجه به قراین متصل در حدیث و منفصل یعنی قرائن کلامی و لفظی، به قراین حالیه و مقامیه نیز توجه داشته، بر خلاف فقیهانی که اصلاً توجه به روایات عامه نداشته و اصلاً چه بسا در فضای

ص: 371

صدور روایت قرار نگرفته اند! آقای بروجردی، اهمیت به فضای صدور روایت داده و اینجا است که روایات صادره بر اساس تقیه از روایات صادره غیر تقیه ای، به خوبی شناخته می شود.

آقای بروجردی - به تعبیر علمی تر - معتقد بوده که فقه شیعه و روایات ائمه - خصوصاً روایاتی که همراه با سؤال و جواب باشد - به منزله ذیل بر روایات عامه و فقه عامه بوده؛ یعنی نوعاً چون در اذهان راوی سؤال پیش آمده، خود به صورت مستقیم، یا به وسیله نامه از امام علیه السلام سؤال می کرده، یعنی نوع سؤالات از ائمه علیهم السلام از یک سابقه ذهنی در ذهن سائل بوده که سائل برای رفع اشکال و شبهه از امام علیه السلام سؤال کرده است. بر همین اساس، آقای بروجردی به دو قرینه مهم و برجسته مقامیه (فقیهانی معاصر ائمه علیهم السلام و از طرفی دیگر بلکه حاکمان عصر ائمه علیهم السلام) توجه داشت؛ زیرا نوع سؤالات که از ائمه شده، بر اساس شبهاتی بوده که از ناحیه فقیهان معاصر ائمه - خصوصاً فقیهانی که مورد توجه و عنایت حاکمان جور بوده اند و فقه آنها در آن عصر مورد توجه و عنایت بوده - صورت گرفته است؛ لذا مرحوم آقای بروجردی معتقد بوده که در بسیاری از موارد، چون برای مردم شبهه پیش آمده، راوی از امام علیه السلام سؤال کرده است و همین جاست که مرحوم آقای بروجردی به فقه مقارن اهمیت فوق العاده و اهتمام ورزیده است؛ زیرا بررسی فتاوی فقیهان عامه، باعث می شود تا فقیه از فضای صدور روایات عنایت و توجه حاصل کند.

6. توجه به فتاوی متقدمان؛

و نکته پایانی که در آثار آیه الله بروجردی دیده می شود و آن بزرگوار نسبت به آن اهمیت داده و بارها بر آن تأکید ورزیده، توجه به فتاوی فقهاء قدیم بوده؛ یعنی فقهایی که عصر آنها نزدیک به عصر ائمه علیهم السلام بوده؛ مثل: حسن بن ابی عقیل عمانی، محمد بن احمد بن جنید اسکافی (م 381 ه ق)، علی بن بابویه (381 ه ق) - که فقیه بوده - و پسرش ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی

(381 ه. ق) که به محدث شهرت یافته، و از آن دو بزرگوار تعبیر به صدوقان و یا ابنا بابویه می شود و نیز، محمد بن الحسن بن الولید، شیخ کلینی (م 328 ه. ق) و فقیهانی که خصوصاً قبل از دوره مفید (م 413 ه. ق) و سید مرتضی علم الهدی (م 436 ه. ق) زیست کرده اند و بلکه توجه و عنایت به فتاوی خود ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان و شاگردش، سید مرتضی علم الهدی.

بر همین اساس است که آقای بروجردی، کتاب های فقهی قدما را به دو دسته تقسیم می کند: دسته ای که فروع متلقاه از روایات را نوشته و دسته ای که فروع اجتهادی را نوشته او کتاب من لا یحضره الفقیه، را یک کتاب فقهی دانسته تا یک کتاب روایی؛ لذا متن آن را فقها، فتاوی صدوق می شمارند؛ بدین جهت، مرحوم آقای بروجردی در مورد روایات من لا یحضره الفقیه فرموده: چون به منزله کتاب فتوی است، روایت آن قطعاً تقطیع شده و فراهای مورد نیاز صدوق در آن ذکر شده است؛ لذا صدوق روایت را در این کتاب به طور کامل ذکر نمی کند؛ زیرا شیخ صدوق در این کتاب به ذکر فتاوی خود اهمیت داده تا آن را با الفاظ احادیث بیان کند، نه اینکه در صدد بوده تا متن حدیث را به طور کامل نقل کند. کتاب النهایه شیخ طوسی، نیز مضمون روایات است، ولی المبسوط شیخ طوسی، فروع مستند تری را ذکر کرده و فروع استخراجی را بیان داشته است. رساله پدر صدوق، نیز از همین باب است که مضمون آنها همان متن روایات است و بلکه از عده ای علما و فقها نقل شده که هنگام فقدان نصوص در موضوعی به این گونه کتاب روی می نموده اند.

یکی از شاگردان آیه الله بروجردی در تقریرات درس خود نگاشته: «فتلخص ممّا ذکرنا إن مسائل الفقه علی قسمین فبعضها متلقاه عنهم وقد ذکرها القدماء فی کتبهم المعده لنقلها ویکون أطباقهم فی تلك المسائل، بل الاشتهار فیها حجه شرعیه، لاستشکاف قول المعصوم بذلک وبعضها تقریعات من تلك الاصول بأعمال الاجتهاد

ولا يكون الاجماع فيها فضلاً عن الشهرة مغنياً عن الحق» (1).

بدین گونه معتقد بود که فروعی که در کتابهای فقهی مطرح شده اند دو دسته اند:

دسته اول همان اصولی از ائمه علیهم السلام گرفته شده، مضمون همان فرمایش حضرت رضا علیه السلام است که: «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریح» (2) اصول اولیه بیان کرده ایم و استخراج فروع بر شماست. این گونه مسایل را آیه الله بروجردی اصول متلقات از ائمه اطهار علیهم السلام می دانسته و دسته دوم فروعی که آن را اصحاب از قواعد عامه و روایات استخراج کرده است.

آقای بروجردی آنها را «فروع مستنبط» نامیده است؛ ایشان فرموده: این دو شیوه در احکام در کتابهای محقق حلی (م 675 ه. ق) و علامه حلی (م 726 ه. ق) مراعات شده، ابتدا فروعی را می آورند که بر طبق آن روایات وارد شده، آنگاه فروعی را آورده اند که مستنبط از فروع و روایات می باشد و نص خاص ندارد. در دوره شهیدین؛ یعنی شهید اول محمد بن مکی عاملی (م 786 ه. ق) و شهید ثانی (م 911 - 965 ه. ق) این دو دسته از فروع، مخلوط شده است.

7. توجه به فتاوی عامه؛

از دیگر معتقدات آقای بروجردی در زمینه احادیث آن است که ایشان باور داشت: چون روایات شیعه، ناظر به روایات اهل سنت و فتاوی فقهی آنان بوده و روایات خاصه، و فقه خاصه، به منزله دین برای روایات عامه می باشد. بر همین اساس ایشان لازم می دانسته: فقیه شیعه در کنار روایات خاصه، به روایات عامه نیز توجه کند؛ لذا آن مرحوم اعتقاد راسخ داشته که باید در کنار روایات

ص: 374

1- . البدر الزاهر / 1؛ المحصول فی علم الاصول، 212/3؛ ارشاد العقول الی علم الاصول، 195/3؛ المنهج الرجالی والعمل الرائد فی الموسوعه الرجالیه، 287.

2- . وسائل الشیعه، 62/27؛ مستطرفات السرائر / 575؛ الفصول المهمه فی الاصول الاثمه، 554/1؛ بحار الانوار، 245/2؛ مستدرک سفینه البحار، 143/1؛ میزان الحکمه، 549/1.

شیعه، روایات عامه را نیز نوشت تا فقیه به هر دو نظر کند. این پیشنهاد را در زمینه جمع آوری احادیث در جامع الاحادیث الشیعه نیز داشته، اما موافقت دوستان خود را نتوانسته جلب نماید و بالاخره، جامع الاحادیث الشیعه با هدف گردآوری احادیث شیعه گردآمد.

به عنوان مثال، به این عبارت که از کتاب نهاییه التقرير، تقریرات درس آیه الله بروجردی به وسیله آیه الله فاضل لنکرانی است، قابل توجه است: «وأما الروایتان الواردتان فی القيام فهما کأئما متروکتین ولم يعمل بهما أحد من الاصحاب قبل الشهيد الاول، نعم هو افتی بذلك فی الدروس واللمعه وتبعه الشهيد والمحقق الثانیان وقد اشتهر الفتوی بذلك بعدهم ولكنه منهم خرق الاجماع المتقدمین المطلعین علی فتاوی الائمه حیث انهم تلقوا الفتاوی والاحکام الفقهیه یبدأً بید وخلفاً عن سلف ولم يقع فی البین فتره اصلاً الی ان وصلت بید المشایخ العظام والاساطین الکرام کالشیخ الطوسی والمتأخرین عنه فلا يجوز الغض عما هو المتسالم علیه بینهم مع کون هاتین الروایتین بمرئی منهم ومسمع فالاولی حملها علی التقیه لما عرفت سابقاً من ان الركعتین بعد العتمه جالساً مما لم یقل به أحد من العامه بل قال أبوحنیفه: بأنها ثمان رکعات أربع قبل الفریضه وأربع بعدها منهم من قال: بأنها لما ذکرنا قال الشهيد الثانی فی الروضه بعد الفتوی بجواز القيام: ان الاصل فیهما الجلوس. (1)

ثم انه وقع الاختلاف بین القائلین بجواز القيام فی ان رکعتی القيام بل تعدان ایضاً برکعه أم لا و اعترض علیهم کاشف اللثام: بأنه لا معنی لعد الركعتین من قیام برکعه منه

ص: 375

1- . الدروس الشرعیه، 136/1؛ اللعه دمشقیه، 169/1؛ مسالک الافهام، 127/1؛ الروضه البهیة، 169/1؛ جامع المقاصد، 2/2؛ المغنی لابن قدامه، 798/1؛ المجموع، 8/4؛ تذکره الفقهاء، 263/2؛ العزیز شرح الوجیز، 117/2؛ الحاوی الکبیر، 278/2؛ شرح فتح القدر، 385/1؛ منتهی المطلب، 15/4؛ بدائع الصنائع، 284/1؛ المحلی، 48/3؛ نیل الاوطار، 38/3.

وهو اشكال جيد وحينئذ فيتحقق التنافي بينه وبين الروايات الكثيره الداله على أن مجموع الفرائض والنوافل احدى وخمسون ركعه وقد
عرفت الاصحاب على مضمونها من زمان الامام الرضا عليه السلام فلا محيص عما ذكرناه. (1)

همان طور که ملاحظه می شود، مرحوم آقای بروجردی به چند نکته توجه داده اند:

1. دوروایتی که دلالت دارد که دو رکعت نافله عشاء ایستاده خوانده شود (2) و بلکه قیام افضل است، این دو روایت، مورد ترک اصحاب
بوده و اصحاب از آن اعراض کرده اند.

2. تا زمان شهید اول، کسی بدان عمل نکرده و این مطلب، سیر تطور این حدیث هارا می رساند.

3. از زمان شهید اول، این فتوی مشهور شد، پس در بین قدما نبود و شهرت در بین متأخران پیدا شد.

4. شهرت و فتوی متأخران، مثل شهید اول و ثانی، خرق اجماع متقدمان است.

5. اجماع متقدمان ارزشمند است؛ چون آنها بر فتاوی ائمه علیهم السلام واقف بوده اند و آنها احکام فقهی را دست به دست از ائمه
علیهم السلام گرفته اند.

6. بین متقدمان معاصر ائمه - که فتاوی ائمه را نقل کرده اند - تا شیخ طوسی شهرتی حاصل نشده و انقطاع در نقل پدید نیامده؛ لذا اتصال
سندی، محفوظ می باشد.

7. روایت در معرض و مرآی فقهای متقدم تا عصر شیخ طوسی، بلکه تا زمان متأخران ان بوده و در عین حال، بدان توجه و عنایت نشده
است.

8. قول به نشسته خواندن نماز نافله عشاء در میان اهل سنت و جماعت، اصلاً

ص: 376

1- . نهاییه التقرير، 61/11؛ كشف اللثام، 15/3؛ مفتاح الكرامه، 10/2؛ جواهر الكلام، 44/7؛ مستند الشيعه، 433/5.

2- . تهذيب الاحكام، 5/2؛ وسائل الشيعه، 51/4.

وجود ندارد، ولی در نقطه مقابل، قول به دو رکعت در میان آنها قابل دارد.

9. دو روایت، هر دو از امام صادق علیه السلام نقل شده:

الف) روایه الحارث بن المغیره النصری قال: سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول:

صلاه النهار ست عشره رکعه، ثمان اذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، واربع رکعات بعد المغرب. يا حارث! لا تدعهن في سفر ولا حضر
ورکعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد وأنا أصليهما وأنا قائم وكان رسول الله يقول ثلاثه عشر رکعه من الليل. (1)

ب) روایه سلیمان بن خالد عن ابي عبدالله علیه السلام قال: صلاه النافله ثمان رکعت حين تزول الشمس قبل الظهر وست رکعات بعد
الظهر وورکعتان قبل العصر واربع رکعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست رکعات بعد الظهر وورکعتان قبل العصر واربع رکعات بعد
المغرب وورکعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائه آيه قائماً أو قاعداً والقيام أفضل ولا تعدهما من الخمسين. (2)

حضرت صادق علیه السلام «أنا أصلي» گفته فرمود و این، دلالت دارد که امام در مقام جواب بوده و موافق فتوای فقیه آن دوره یعنی
ابوحنیفه فتوا داده؛ زیرا او چهار رکعت بعد از نماز عشاء را نافله دانسته و آن را ایستاده دستور داده، همان طور که بعضی آن را دو رکعت و
ایستاده دانسته اند.

10. شهید اول متوجه قضیه شده که اصل و اساس و حکم اصلی نافله عشاء، دو رکعت نشسته است و اینکه امام آن را ایستاده خوانده، به
خاطر تقیه بوده است.

11. و در خاتمه یادآور می شویم که از خصوصیات مکتب آیه الله بروجردی، آن

ص: 377

1- . الکافی، 446/3؛ تهذیب الاحکام 4/2؛ وسائل الشیعه، 48/4.

2- . تهذیب الاحکام، 5/2.

است که ایشان، به آیات الاحکام اهمیت می داد. همان نکته ای که در وسائل الشیعه مفقود می باشد و مؤلف الوافی، ملا محسن فیض کاشانی (1091 ه. ق) در کتاب الوافی این تقیصه را جبران کرده است البته شاید توجه فیض کاشانی به آیات الاحکام، نه از این جهت بوده که شیخ حر عاملی (1104 ه. ق) در کتاب وسائل الشیعه بدان توجه نکرده، بلکه خود روش خاص و مهمی را در کتاب الوافی در پیش گرفته است. آیه الله بروجردی به آیات الاحکام اهمیت داده، و در ابتدای هر یک از عناوین، آیات مربوط به احکام را در آن موارد و عنوان گردآورده است بلکه مرحوم آقای بروجردی بر خلاف نظریه نوع فقهای شیعه معتقد بود که آیات الاحکام، اختصاص به همان پانصد آیه شریفه ندارد.

مرحوم ملا احمد نراقی (1245 ه. ق) در کتاب مناهج الاصول، بحثی در شرایط اجتهاد و علوم مورد نیاز اجتهاد دارد و می گوید که آیات الاحکام و اطلاع از تفسیر و بحث و فروع آن، از جمله نیازهای فقیه است و فقیه، باید عنایت کاملی به آیات الاحکام داشته باشند او آیات الاحکام را پانصد آیه شریفه دانسته، همان طور که ابن متوج بحرانی (م 810 ه) معاصر فاضل مقداد سیوری (م 826 ه. ق) در کتاب خود این عنوان را آورده «النهاییه فی تفسیر الخمس مائه آیه»؛ یعنی اسم کتاب خود را بر اساس همان پانصد آیه انتخاب کرده است. از قطب الدین راوندی (م 573 ه. ق) صاحب فقه القرآن تا معاصران علما و فقهای شیعه، نوعاً آیات شریفه آیات الاحکام را در همان 500 آیه معروف و مشهور خلاصه می کنند. بر عکس، گروهی از فقها معتقدند که آیات الاحکام، اختصاص به همان پانصد آیه ندارد، بلکه از آیات دیگر نیز می توان احکام خاص را استخراج کرد. فقهای عامه نوعاً این گونه معتقد می باشد و بر همین اساس تفسیرهای احکام القرآن جصاص و احکام القرآن ابن العربی از اول سوره حمد به استخراج احکام از آیات پرداخته و تا آخر قرآن پیش رفته و بسیاری از آیاتی

را که ظاهر آن احکام نیست مورد توجه و بحث قرار داده اند و احکامی را از آن استخراج کرده اند.

آیه الله اشتهاردی، یکی از شاگردان آیه الله بروجردی، در کتاب مدارک العروه در مورد مشروعیت اجاره فرموده: مرحوم استاد اکبر، آقای بروجردی برای مشروعیت اجاره به قول خداوند متعال: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَدٌ مُمَّا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) (1) استدلال کرده است.

10. توجه به گونه صدور حدیث؛

مرحوم آقای بروجردی به دو نکته دیگر در باب فقه الحدیث اهمیت داده است. در مورد روایاتی که سؤال و جواب در آن وجود دارد، آقای بروجردی گفته دو گونه روایت است:

الف) یک روایت در مقام نقل حدیث و واقع و حکم الله.

ب) بیان فتوی و رأی امام علیه السلام. بسیاری از مواردی که راوی سؤال کرده و امام در مقام جواب برآمده، همان فتوای امام علیه السلام بوده که چون ممکن است ناظر به فتوای علمای عامه باشد، امام علیه السلام در آن تقیه کرده است به عنوان مثال، حدیث ذیل از احادیثی است که آقای بروجردی آن را حمل بر تقیه و موافقت فتوای ابو حنیفه و دیگران کرده است: «حارث بن مغیره نصری قال: سمعت اباعبداللہ علیه السلام يقول: صلاه النهار سته عشره ركعه، ثمان اذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب. يا حارث! لا تدعهنَّ في سفر ولا حضر و ركعات بعد العشاء والآخره كان أبي يصلِّيها وهو قاعد وأنا اصليهما وأنا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ثلاث عشره ركعه من الليل» (2).

ص: 379

1- . زخرف/ 32.

2- . الكافي، 446/3؛ تهذيب الاحكام، 4/2.

همان طور که ملا حظه می شود در این حدیث حضرت می فرماید: «كأن أبي أصليهما وأنا قائم». واین خود ظهور در صدور این حدیث در مقام فتوا دارد.

خصوصاً که عده ای از عامه نیز این گونه نماز را گذارده اند. (1)

نکته دیگری که آقای بروجردی بر آن اصرار دارد، آن است که قیود در یک حدیثی که به صورت ضرب القاعده صادر شده باشد، باید الغا شود. شاید این سخن آقای بروجردی باعث شده باشد تا علامه سید محمد جواد مغنیه صاحب الکاشف و فقه الامام الصادق علیه السلام معتقد باشد و قاعده ای را در کتاب فقه الامام الصادق پی ریزی کند که: جمود بر نصوص نباید داشت، بلکه گاهی نصوص در مقام مثال است و ناظر به مطلب خاصی است؛ مثلاً در حدیث شریف این گونه آمده: «لا ذكاه الاً بحديد» (2).

آیا باید در مدلول آن منحصرأ تأمل کنیم و مذکی را فقط چاقوی آهنی بدانیم، یا اینکه این مثال است و حدیث ناظر به جهت خاص دیگری است؛ یعنی امام می خواهد از راه های دیگر ذبح و کشتن حیوان جلوگیری کند و آلات شیشه و - مثلاً - نی، چوب و آلات دیگر سنگ، لاج، ناخن، دندان و دیگر چیزهای که باعث اذیت و آزار حیوان در کشتن می شود، نمی توان موجب تحصیل تذکیه دانست؛ اما در مقابل باید آلت برنده باشد، همچون آهن و ذکر مثال آهن، از باب برندگی است؛ بنا بر این، اگر با آلیاژ دیگری - همچون استیل و غیر آن - نیز حاصل شود و حیوان تذکیه گردد، کافی است.

مرحوم آقای بروجردی این جریان را بارها یادآور شده است، البته نه با تعبیر اینکه علامه مغنیه فرموده: انحصار بر موارد نصوص عبارت و جمود بر آن ننمود. (3)

به عنوان مثال، مرحوم آقای بروجردی در ذیل روایات قاعده «من ادرك ركعه منها

ص: 380

1- . المغنی، 798/1؛ المجموع، 8/4.

2- . الکافی، 227/6؛ تهذیب الاحکام، 51/9/211؛ الاستبصار، 79/4/294؛ وسائل الشیعه، 7/24.

3- . فقه الامام الصادق علیه السلام، 233/4.

ادرك الصلاة» فرموده: واما ما ورد من طرق الاماميه فثلاث روايات منها ما رواه اصبغ بن نباته عن اميرالمؤمنين عليه السلام من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداه تامه ومنها روايه عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: فان صلّى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته ومنها ما رواه ايضاً عن أبي عبدالله عليه السلام وهي مثلها الا أنه زاد فيها طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاة ولا يصلى حتى تطلع الشمس» (1).

درباره این سه روایتی که در منابع شیعی در باره حدیث «من ادرك» آمده - و البته این مضمون در روایات عامه نیز ذکر شده است - آقای بروجردی فرموده: «هذه القاعدة مما اتفقت عليه العامه والخاصه ولم يظهر منهم مخالف الا نادر ورواها اصحاب الصحاح في جوامعهم فروى البخارى عن أبي هريره عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك من الصبح ركعه قبل أن تطلع الشمس فقد ادرك العصر وروى ابوداود في سننه عن أبي طاووس عن ابن عباس عن أبي هريره عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك ركعه من الصلاه فقد ادرك الصلاة» (2).

هذه مجموع ما ورد من طرق العامه وأنت خبير بأنه ليس فيها روايه عامه شامله للصلوات الخمس عدى الروايه الاخيره المرويه عن أبي هريره ولكن يحتمل أن لا تكون مرتبط بباب الوقت بل كان المقصود بها صلاه الجماعه كما لا يخفى...».

مرحوم آية الله العظمى شيخ عبدالكريم حایری یزدی در مضمون آن مناقشه کرده، فرموده: «مسأله لو ادرك الحاضر خمس ركعات من الوقت يجب عليه الظهر ان معاً

ص: 381

1- . تهذيب الاحكام، 38/2، 262؛ الاستبصار، 275/1؛ وسائل الشيعه، 217/4.

2- . صحيح البخارى، 163/1؛ سنن ابى داود، 112/1؛ سنن ابن ماجه، 229/1.

وكذا لو ادرك المسافر ثلاث ركعات وكذا العشائتان فالحاضر المدرك لخمس ركعات يجب عليه كلتا الصلواتين وكذا العشائتان فالحاضر المدرك لخمس ركعات يجب عليه كلتا الصلاتين وكذا المسافر المدرك لاربع ركعات هذا هو المشهور والاصل في ذلك ما روى عن الاصبيغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: من ادرك من الغداة ركعه قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامه، وموثق عمّار: فان صلى ركعه من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته وان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك ركعه من الصلاة فقد ادرك الصلاة.

أقول: ولو لا الفتوى المذكوره شهره بين العلماء بل يمكن عد المسأله من المسلمات عندهم لكان للحدشه فيما ذكرنا من المدرك مجال لضعف سند الاول وارسال الاخير وامكان أن يكون المراد ممّا ورد في الغداة مضافاً الى اختصاص المدلول بها وجوب اتمام الصلاة التي وقعت ركعه منها في الوقت في مقابل قطعها من دون تعرض للاداء والقضاء بقريته ذيل الموثقه وان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وأن يكون المراد من النبوى صلى الله عليه وآله ان ادرك ركعه من الصلاة مع الامام بمنزله ادراك الجميع؛ اذ ليس فيه ما يدل على ان التنزيل المذكور بملاحظه الموقت.

هذا مضافاً الى ان الحكم في الاخبار المذكور معلق على مضى الركعه وليس فيها تعرض لصفه الدخول في الصلاة من اول الامر اذا علم بعدم سعه الوقت الا لادراك التمام ثم ينقض الوقت بعد ادراك الركعه الا أن يقال: أن معنى المضى في أمثال هذه العبارات ليس مقصوداً عرفاً، فقوله: من أدرك ركعه فكذا مفاده جعل الحكم للمدرك ركعه فأذن التمسك بالنبوى المتقدم بعد انجبار سنده بعمل الأصحاب قديماً وحديثاً

لوجوب المبادره الى الصلاه لو اتسع الوقت لركعه منها مما لا ينبغي الاشكال فيه» (1).

مرحوم آقای بروجردي نظر به این فرمایش و برداشت مرحوم آقای حائری از روایات، قاعده را مورد بحث و بررسی قرار داده است؛ زیرا آیه الله حائری، در سند آن خدشه کرده که این روایت از طرق اهل سنت و جماعت وارد شده و آنچه در منابع مدارک ما ذکر شده، مرسل است و سندی برای آن ذکر نشده، مگر اینکه کسی ادعا کند که ضعف سندی آن با عمل اصحاب جبران شده است. ثانیاً، اشکال در دلالت آن، یعنی فقه الحدیث، است و آن اینکه: 1. مراد از اختصاص آخر وقت به عصر، یعنی در این وقت نماز ظهر واقع نمی شود و مجالی برای انجام ظهر وجود ندارد. 2. مفاد قاعده، توسعه وقت نیست که نماز ظهر و عصر را می شود عملاً به تأخیر انداخت تا اینکه به اندازه یک رکعت وقت جایز باشد. ثالثاً، مورد روایات همان نماز صبح و عصر است، همان طور که در روایات عامه آمده، یا خصوص نماز صبح بدان گونه که در روایات ماست و تعدی از مورد روایت جایز نیست.

مرحوم آقای بروجردي در تقرير و جواب آن فرموده: «ولكن يظهر من بعض الاعاظم من المعاصرين الاستشكال في المسألة ويمكن تقرير الاشكال بوجوه ثلاثه، الاول: أن يقال: ان معنى اختصاص آخر الوقت بالعصر - مثلاً - هو عدم صحه وقوع شريكها فيه اصلاً لا اداء ولا قضاء لا كلاً ولا بعضاً وحينئذ فلا مجال للإتيان بصلاه الظهر الا اذا بقي الى الغروب مقدار ثمان ركعات وحيث أن في مفروض المقام تقع ثلاث ركعات من الظهر في الوقت المختص بالعصر فلا تصح.

الثاني: ان مفاد قوله صلى الله عليه وآله: «من ادرك» ليس توسعه الوقت بحيث كان تأخير الصلاه عمداً الى أن بقي من وقت ادائها مقدار ركعه جائزاً لوضوح عدم جواز التأخير عمداً

ص: 383

ووقوعه عصياناً بل مفاده ليس إلا مجرد التنزيل الحكمي بالنسبة الادائيه ووجوب التعجيل وحينئذ فاطلاق من ادرك بالنسبه الى الظهر يعارض دليل وجوب التعجيل الثابت بالنسبه الى العصر فان ادرك الظهر بأجمعها يوجب وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت وبعبارة اخرى، الامر دائر بين ادراك كلتي الصلاتين لكن بحيث يقع مقدار من العصر خارج الوقت وبين ادراك صلاه العصر تامه واقعه بأجمعها فى الوقت المختص بها وحينئذ يقع التزاحم بينهما ولا مرجح للأول على الثانى اصلاً كما لا يخفى.

الثالث: أن مورد الروايات هي صلاه الغداه والعصر كما فى الروايات العامه، أو خصوص الغداه كما فى الروايات الوارده من طرق الاماميه. نعم مرسله المعبر عامه شامله لجميع الصلوات ولكنها لم تثبت ويحتمل قوياً أن يكون مأخوذه من الروايات، غايه الامر الغاء الخصوصيه فيها وكيف كان لا لتعدى عن مورد الروايات يتوقف على الغاء الخصوصيه وذلك انما يجوز فيما اذا علم عدم مدخله الخصوصيه فى الحكم المذكور فى القضييه والأ فلا يجوز التعدى اصلاً فان المراد بالغاء الخصوصيه المتداول فى الأسن انما هو مفهوم الموافقه المذكور فى علم الاصول لأن الخصوصيات المذكوره فى الكلام ربما يحرز عدم دخالتها فى الحكم فيتعدى عن المورد الى غيره ويسمى الحكم المستفاد بالنسبه الى غير المذكور مفهومه وربه لا يحرز ذلك فتحمل القضييه على ظاهرها من مدخلته القيد فى ثبوت الحكم وحينئذ لا يتعدى عن مورده بل يثبت لغير المذكور خلاف الحكم الثابت بالنسبه الى المذكور ويسمى ذلك الحكم الثابت لغير المذكور مفهوم المخالفه.

والجواب عن الاول، انه قد مرّ مرارا انه لم يرد فى آيه ولا روايه لفظ الاختصاص حتى فتمسك باطلاقه ويكون مقتضاه حينئذ عدم صحه الشريكه مطلقاً لا اداء ولا قضاء، وعن الثانى، ان غايه ما تدل عليه الادله الاوليّه وجوب الإتيان بالصلاه اداء. غايه

الامر انه لو لم يكن في البين قاعده من ادرك لكان المستفاد من تلك الادله وجوب الاتيان بجميع اجزاء الصلاه في الوقت، الا انه بعد ثبوت هذه القاعده يستكشف أن تحقق عنوان الادائيه لا يتقوم بوقوعها بأجمعها في الوقت بل يكفي في اتصاف الصلاه بهذه الصفة مجرد وقوع ركعه منها في الوقت فقولته من ادرك الحديث يكون حاكماً على تلك الادله و مفسراً لها وثالثاً: مقتضى دليل شرطيه الترتيب بالنسبه الى صلاه العصر وكون الاتيان بصلاه الظهر من الشرائط الوجوديه بالنسبه الى العصر وجوب الإتيان بالظهر مع الامكان ليتحقق هذا الشرط والمفروض في المقام امكانه بنحو لا يفوت العصر... وعن الثالث، ما عرفت من الروايات كون ادراك ركعه من الوقت كافياً في وقوع الصلاه اداء بلا فرق بين الصلوات اصلاً كما يساعد على ذلك فهم العرف مضافاً الى فهم علماء الفريقين» (1).

همان طور که ملاحظه می شود در این عبارت آقای بروجردی در مقام جواب از اشکالات مرحوم آقای حائری به چند نکته اشاره می کند: اولاً، در هیچ آیه و روایتی لفظ اختصاصی وارد نشده تا در مقام بحث از آن بر آمده و سخن بگوییم که مقتضای آن صحیح نبودن شریک آن، یعنی نماز ظهر است.

وثانياً: نهایت چیزی که ادله بر آن دلالت دارد، انجام نماز به عنوان اداء است. در نهایت، اگر قاعده من ادرك نباشد، مستفاد از آن ادله، انجام اجزاء نماز در وقت است.

ولی بعد از ثبوت این قاعده می فهمیم که تحقیق عنوان ادائیه با صرف وقوع یک رکعت در وقت نیز کفایت می کند، بنابر این، قاعده من ادرك حاکم و مفسر آن ادله خواهد بود. ثالثاً مقتضای شرطیت نماز ظهر به نسبت نماز عصر در صورت امکان است و نماز ظهر از شرایط وجودی نماز عصر شمرده می شود؛ بنا بر این، با امکان

ص: 385

انجام نماز ظهر، زمینه برای انجام نماز عصر فراهم می آید و اتفاقاً در روایت حلبی، اشاره به همین نکته شده است «ان كان في وقت لا يخاف احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف هو ان تقوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخر ما تقوته فتكون قد فاتناه جميعاً»⁽¹⁾، این شخص در مقام صدق می کند که فوت یکی از دو نماز را نمی ترسد؛ چون به مقتضای قاعده من ادرك می توان با درک یک رکعت گوئی هر دو را درک کرده باشد.

واما اشکال سوم، باید دانست که ظاهر روایت به وضوح دلالت دارد و اصحاب، بلکه علمای اهل سنت و جماعت نیز این گونه استفاده کرده اند که ادای یک رکعت مساوی با اداء تمامی آن است.

مقایسه بین روایات خاصه و عامه و اثر آن

یاد کردیم که مرحوم آقای بروجردی اصرار داشت تا فقیه و مجتهد شیعی در کنار روایات خاصه، روایات عامه را نیز مشاهده کند؛ فلسفه این کار چه بوده؟ به نظر می آید، مرحوم آقای بروجردی در مقایسه بین روایات شیعی و سنی، سه نکته را در نظر داشته است:

1. جنبه سندی؛

2. جنبه متن روایت و قیود آن.

و اما از نظر سندی؛ گفته می شود وقتی روایتی متفق بین شیعه و سنی باشد و روایت را در میان اهل سنت می بینیم خصوصاً، روایتی که جنبه تقیه در آن وجود ندارد و داعی و انگیزه برای تقیه در آن وجود نداشته باشد، اطمینان به صدور آن

ص: 386

حاصل می شود. به عنوان مثال، حدیث شریف نبوی که فرمود: «افتتاح الصلاه الطهور و تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»⁽¹⁾، یا به تعبیر منابع عامه «مفتاح الصلاه الطهور و تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»⁽²⁾ روایتی است از رسول خدا صلی الله علیه و آله که در منابع عامه با سند، یافت می شود ولی در منابع خاصه، آن را مشایخ ثلاثه فقه به صورت مرسل روایت کرده اند:

شیخ طوسی (م 460 ه ق) آن را در کتاب الخلاف به طور مرسل روایت کرده است، سید مرتضی علم الهدی آن را در شرح ناصریات جدش روایت کرده و نیز ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) آن را در کتاب من لا یحضره الفقیه به طور مرسل آورده، پس این حدیث در منابع شیعی به طور مسند نقل نشده و همین امر، باعث شده تا فقیهانی همچون جعفر بن سعید حلی معروف به محقق حلی (675 ه ق) در کتاب المعتمد در سند آن خدشه کند و آن را مرسل بداند که این گونه نیز هست؛ به پیروی از او، علامه حلی (م 726 ه ق)، فخرالدین حلی (م 771 ه ق)، شهید اول محمدبن مکی عاملی (م 778 ه ق)، شهید ثانی (م 965 ه ق)، محقق کرکی (م 945 ه ق)، احمد بن فهد حلی (م 845 ه ق) و فاضل مقداد سیوری (م 826 ه ق)، محقق

ص: 387

1- . «افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، کافی، 69/3؛ من لا یحضره الفقیه، 33/1؛ وسائل الشیعه، 366/1؛ بغیه الباحث / 62؛ سنن الدار القطنی، 352/1.

2- . الانتصار، 141؛ ناصریات، 211؛ خلاف، 316/1؛ غنیة النزوع، 81؛ کشف الرموز، 163/1؛ وسائل الشیعه، 398/1؛ عوالی اللئالی 416/1؛ بحار الانوار، 236/77؛ مسند احمد، 123/1؛ سنن الدارمی، 175/1؛ سنن ابن ماجه، 101/1؛ سنن ابن داود، 22/1؛ سنن الترمذی، 5/1؛ شرح مسلم، نووی، 96/4؛ مجمع الزوائد، 104/2؛ المصنف عبدالرزاق الصنعانی، 72/2؛ المصنف ابن ابی شیبیه، 260/1؛ مسند ابی یعلی الموصلی، 456/1؛ معجم الاوسط، 167/7؛ معجم الکبیر، 131/11؛ مسند الشامیین، 290/1؛ سنن الدار قطنی، 352/1؛ جامع الصغیر، 537/2؛ کنز العمال، 428/7.

اردبیلی (م 993 ه ق)، دو شاگردش، شیخ حسن عاملی (م 1011 ه ق) و سید محمد موسوی عاملی (م 1009 ه ق) و فاضل سبزواری (م 1091 ه ق) در سند آن خدشه کرده و آن را مرسل دانسته اند؛ زیرا نوع این بزرگان، مراسیل صدوق را معتبر ندانسته اند، اگرچه از دوره علامه محمد تقی مجلسی (م 1071 ه ق) بزرگان شاگردان همچون شیخ بهایی (1030 ه ق) و میر داماد (1040 ه ق) و پس از آن، علامه سید محمد مهدی بحرالعلوم (1212 ه ق) مراسیل صدوق را معتبر می شمارند، بلکه بحرالعلوم می گوید: «مراسیل الصدوق لا یقصر عن مراسیل محمد بن ابی عمیر» و بر همین اساس است که روایت را مرسل دانسته اند و بلکه در آن خدشه دلالتی نیز کرده اند؛ چون «ال» در التسلیم را عهد ذهنی شمرده و خبر را مفید حصر ندانسته اند. از این رو، متأخران نوعاً فتوی داده اند که سلام جزء نماز نیست و واجب نمی باشد و خروج از نماز با تشهد صورت می پذیرد؛ اما علما بزرگ و برجسته دیگر گفته اند: سلام، جزء نماز است و به وسیله سلام، از نماز خارج می شویم.

اکنون شاهد مطلب ما به خوبی روشن می شود و آن اینکه اگر ما این فرض را قطعی دانستیم که این روایت در منابع شیعی و حداقل یکی از جوامع روایی اربعه ذکر شده و در کتاب های عامه نیز متعدد آمده است و فقهای بزرگی، همچون سید مرتضی و شاگردش شیخ طوسی، آن را نقل کرده، پس این اتفاق شیعه و سنی صدور آن از معصوم را قطعی می کند و اینکه این حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا اهل بیت علیهم السلام صادر شده است.

مثال دوم، روایت شریفه «ادروا الحدود بالشبهات»⁽¹⁾ است. این فراز در عهد نامه

ص: 388

1- . المقنع / 437؛ خلاف، 346/3؛ المبسوط، 66/3؛ کشف الرموز، 574/2؛ جواهر الفقه، 108؛ السرائر، 428/3؛ دعائم الاسلام، 465/2؛ من لا یحضره الفقیه، 74/4؛ تحف العقول / 128؛ اقبال

امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر آمده، اما در نسخه نهج البلاغه نیست؛ بلکه همان عهد نامه را ابن شعبه حرّانی صاحب تحف العقول معاصر صدوق (م 381 ه. ق) و قاضی نعمان مصری (م 363 ه) صاحب دعائم الاسلام آورده و در منابع روایی عامه نیز مکرر آمده، بلکه در کتاب های لغت نیز نقل شده و از محدثان شیعی، صدوق آن را در کتاب من لا یحضره الفقیه به گونه مرسل آن را ذکر کرده است. اگر چه این حدیث در تحف العقول، دعائم الاسلام و من لا یحضره الفقیه مرسل است، ولی نقل آن از سوی علمای شیعه و سنی، اتفاق بر صدور آن از معصوم علیه السلام را می رساند و زمینه برای اطمینان صدور آن فراهم می آید.

آقای بروجردی در شرح قاعده «من أدرك ركعه من الصلاه أدرك الصلاه» فرموده:

«وبالجمله فاشتهار هذه الاخبار یعنی عن البحث فی سندھا والخدمه فیها بارسال، أو ضعف، أو غیرهما کما هو دأب المتأخرین فلا مجال للقاءه من حیث السند»⁽¹⁾.

خلاصه آنکه با مقایسه روایات شیعه و سنی از نظر متن، به سه نکته واقف می شویم:

1. تغییر و تحول در احادیث، خصوصاً احادیث فضائل اهل بیت علیهم السلام. وقتی فضیلتی را در باره علی بن ابی طالب و خاندان او از رسول خدا نقل می کنیم و آن روایات را محدثان نوشته اند، مشاهده می کنیم که درست نظیر آن را در باره افرادی

ص: 389

1- . نهاییه التقرير، 102/1؛ تهذیب الاحکام، 38/2؛ المعتمر، 47/2؛ الخلاف، 268/1؛ صحیح بخاری، 163/1؛ سنن ابی داود، 112/1؛ سنن ابن ماجه، 229/1.

خاص نیز به وجود آورده اند دانشمندان اهل دقت فرموده اند، وقتی رسول خدا فرمود: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»⁽¹⁾؛ این حدیث کم کم در ذهن عده ای این گونه انداخت که اگر آن دو امام سید جوانان اهل بهشت باشند، پس ابوبکر و عمر پیران اهل بهشت خواهند بود.⁽²⁾ ولذا حدیث «ابوبکر و عمر سیدا کهول اهل الجنة»⁽³⁾ را درست کردند.

این بحث، دامنه دراز دارد که در جای خود باید وارد شود.

2. واقف شدن بر قیودی که گاهی به طور استحسانی از راویان سنی و احادیث آنها، به راویان شیعه و احادیث آن سرایت کرده است. در اینجا مناسب دارد بحثی از کتاب های فقها مطرح کنیم و آن اینکه مرحوم سید کاظم طباطبایی یزدی (م 1337 ه ق) در کتاب شریف العروه الوثقی فرموده: «أما النوافل المبتدئه التي لم يرد فيها نص بالخصوص وإنما يستحب الاتيان بها؛ لأن الصلاة خير موضوع وقربان كل تقى و معراج المؤمن فذكر جماعه انه يكره الشروع فيها خمسة أوقات:

أحدها: بعد الصلاة الصبح؛

الثانى: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس؛

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط؛

ص: 390

1- . الصواعق المحرقة / 191؛ الغدير، 121/10؛ كتاب الشريعة، 2138/5؛ المعجم الكبير، 29/3/2616؛ مجمع الزوائد، 187/9؛ كنز العمال، ح 3428؛ مستدرک على الصحيحين، 167/3؛ تاريخ بغداد، 185/2؛ مسند احمد، 3/3؛ جامع ترمذی، 656/5/3768؛ حليه الاولياء، 71/5؛ صحيح ابن حبان، 1859/6959.

2- . الحدیث النبوی بین الروایه والدرايه / 655؛ الغدير، 322/5؛ حديقه الشيعه، 289/1.

3- . شرح السنه، 195/7؛ سنن ترمذی، 570/5/3664؛ سنن ابن ماجه، 36/1؛ كشف الخفاء، 32/1؛ شرح الطیبی، 250/11؛ كتاب الشريعة، 2142/5؛ الامامه والسياسه، 9/1؛ ميزان الاعتدال، 18/4/8100؛ تاريخ بغداد، 118/7.

الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول؛

الخامس: عند غروب الشمس اى قبل الغروب.

واما اذا شرع فيها قبل ذلك فدخل احد هذه وعندى فى ثبوت الكراهه فى المذكورات.

اشكال(1) اين فتواى صاحب العروه الوثقى مرحوم سيد محمد كاظمى يزدي (م 1337 ه. ق) مى باشد كه در شرح العروه و ساير كتابها اين مسأله، معركه آراء است.

اتفاقاً شيعه و سنى در موضوع آن حديث دارد و عجب آنكه روايات عامه و خاصه هر کدام، دو دسته است؛ يعنى در روايات كتب اهل تسنن نيز دو طيف روايت وجود دارد: پاره اى، آن را روا شمرده، و دسته اى، آن را منع کرده است.

روايات خاصه، نيز اين گونه است. پاره اى، آن را روا شمرده و پاره اى، منع کرده است. در چنين موردى كه فقهاى عامه نيز دو فتوى(2)، بلکه دو دسته روايت دارند،

ص: 391

1- . العروه الوثقى، 397/1؛ التنقيح الرائع، 169/1؛ السرائر، 201/1؛ مختلف الشيعه، 56/2؛ ارشادالاذهان، 244/1؛ المذهب البارع، 299/1؛ الدروس الشرعيه، 142/1؛ مجمع الفائده والبرهان، 46/2؛ كفايه الاحكام / 51؛ مفتاح الكرامه، 167/5؛ غنيه النزوع، (الصلاه) / 72؛ جواهر الكلام، 452/7 (نشر اسلامى)؛ المبسوط، 76/1؛ جامع المقاصد، 34/2؛ قواعد الاحكام، 25/1؛ البيان / 50؛ الخلاف، 520/1؛ كشف اللثام، 89/3، ذكرى الشيعه / 127؛ الروضه البهيه، 186/1؛ روض الجنان / 184؛ نهايه الاحكام، 220/1؛ ذخيره المعاد / 204؛ المقنعه / 212؛ مدارك الاحكام، 104/3؛ مفاتيح الشرايع، 98/1؛ المعتمر، 60/2؛ شرائع الاسلام، 64/1؛ تذكره الفقهاء، 332/2؛ غنائم الايام، 198/2؛ مدارك الاحكام، 108/3؛ الحدائق الناضره، 394/6؛ الموسوعه الامام الخويى، 352/11؛ التنقيح، الصلاه، 533/1؛ تحرير العروه الوثقى / 397.

2- . مجمع الانهر، 111/1؛ منج الجليل، 134/1؛ الفتاوى الهنديه، 58/1؛ المحيط البرهاني، 276/1؛ تبين الحقائق، 332/1؛ البحر الرائق، 437/1؛ روضه الطالبين، 192/1؛ نهايه المحتاج، 384/1؛ المحلى / 245 (بيت الافكار الدوليه)؛ العزيز شرح الوجيز، 395/1؛ الحاوى، 271/2؛ الام، 149/1؛ بدايه المجتهد، 103/1؛ منتهى المطلب، 139/4.

همان جایی است که عمر بن حنظله از امام علیه السلام سؤال کرد(1) که دو دسته از روایات نقل شده و اتفاقاً هر دو دسته موافق اهل سنت است، امام علیه السلام فرمود: در این صورت ما نگاه می کنیم که کدام دسته از روایات موافق است با آنچه که حکام آنها نسبت به آن امیل بوده و به کدام گروه از راویان، حاکمان جور تمایل بیشتری دارد. مجموعه ای از روایات شیعه و سنی را آقای اشتهااردی، از شارحان العروه الوثقی، در مدارک العروه گرد آورده است. شیخ طوسی از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که فرموده: «لا صلاه بعد الفجر حتی تطلع الشمس فان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان وتغرب بین قرنی الشیطان و قال لا صلاه بعد العصر حتی تصلی المغرب».(2)

ونظیر این روایت و با همین این تعلیل، در مدارک اهل سنت نیز آمده است.(3)

علامه حلی در کتاب تذکره الفقهاء، شبیه این روایت را به طور مرسل آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقتها ثم اذا دنت للغروب قارنت فاذا غربت فارقتها». و شیخ صدوق رحمه الله نیز در کتاب العلیل نقل کرده: «عن سلیمان بن جعفر جعفری، قال: قال سمعت الرضا علیه السلام یقول: لما ینبغی لاحد أن یصلی اذا طلعت الشمس؛ لانها تطلع

ص: 392

1- . الکافی، 57/1.

2- . وسائل الشیعه، 71/3؛ الاستبصار، 291/1؛ من لا یحضره الفقیه، 315/1؛ اکمال الدین، 520/2؛ الخصال / 71؛ الاحتجاج / 479؛ الکافی، 454/3؛ تهذیب الاحکام، 175/2؛ الموطأ، 170/1؛ الرساله / 144.

3- . صحیح بخاری، 152/1 ، 53/3؛ صحیح مسلم، ب 51/288؛ مسند احمد 21/1 ، 320/4؛ مجمع البحرین (هیشمی)، 268/1/1051؛ السنن الکبری، 451/2؛ سنن دارقطنی، 425/1؛ المطالب العالیه، 413/1/307؛ مصنف ابن ابی شیبه، 349/2؛ سنن نسائی، 280/1؛ تلخیص 185/1؛ فتح الباری، 241/4؛ سنن دارمی، 334/1؛ ارواء الغلیل، 237/2؛ سنن ابن ماجه، 2149.

بقرنى الشيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقتها فتستحب الصلاه ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلما ينبغى لاحد أن يصلى فى ذلك الوقت؛ لان ابواب السماء قد فلتت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها» (1).

در كتاب الكافى، نكته اى اضافه تر بر آنچه گفته شد، نیز نقل شده: «عن على بن ابراهيم رفعه قال: قال رجل لابي عبد الله عليه السلام إن الشمس تطلع بين قرنى شيطان؟ قال:

نعم، إن ابليس اتخذ عرشاً بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد فى ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه: ان بنى آدم يصلون لى» (2).

مضمون این گونه روایات در منابع شیعی و سنی وجود دارد؛ آقای اشتهااردی گفته:

«وحاصل الاخبار إن عباده الله فى احد هذه الاوقات الثلاثه لما كانت مقارنة لابراز الشيطان وجوده وسبباً لاغواء ذرئته فى العالم المعنى، فالاولى تركها لئلا يشتهه بعبده الشمس الذين هم من جنود الشيطان ويبرزون الوجود عند هذه الاوقات فكان انطباق هذا العنوان أعنى التشبه بعبده الشمس صار سبباً لترتيب المفسده الغير الملزمه، أو لقله المصلحه المترتبه على عباده الله فنهى عنها لاجل هذه العله؛ ولا يخفى ما فى هذه العله ثبوتاً فان مقتضى القاعده عند اظهار الدور قدرته فى عالم الوجود المقابله بالمثل لا التعطيل، كما ورد أن الشيطان بيت ذرئته بين الناس عند الغروب فبادروا بالخروج من السوق فالمبادره الى الخروج مقابله بالمثل وهو ديدن العقلاء ودأبهم حيث يقامون فى مقابل العدو لا أنهم يوكلون الامر اليه ولذا ورد الامر بسرعه اتيان المغرب فى اول وقتها مع أنه أحد الاوقات الثلاثه وبالجملة يعرف من عرف مذاق أهل البيت عليهم السلام انهم لا يعللون النهى عن الصلاه التى هى خبر موضوع بمثل هذه التعليلات العليله فلا يبعد أن يكون اصل هذه العله من العامه فصدرت منهم تقيه.

ص: 393

1- . وسائل الشيعه، 172/3.

2- . وسائل الشيعه، 171/3.

ونقل المحدث البحراني (1286 هـ. ق) عن السيد صاحب السند صاحب مدارك الاحكام بعد نقل الروايه عن محمد بن عثمان العمري وهي: «قال الصدوق: روى جماعه من مشايخنا عن أبي الحسين محمد بن جعفر الاسدي عنه انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري واما ما سألت عنه من الصلاه عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس أنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما أرغم الشيطان بشيء افضل من الصلاه فصلّها وارغم أنف الشيطان. (1)

والظاهر أنّ ما ورد من العمري فانما هو من الناحيه المقدسه (سلام الله على صاحبها) فلا يتقوم الاشكال بعدم النسبه الى الامام عليه السلام. (2)

قال صاحب المدارك: ولو لا قطع الروايه ظاهراً لتعيين المصير الى ما تضمنته وحمل اخبار النهي على التقيّه لموافقته لمذهب العامه وأخبارهم وقد أكثر الفقيه الجليل محمد بن محمد بن النعمان في كتابه المسمى «بافعل لا تفعل» من التشنيع على العامه في روايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال: انهم كثيراً ما يخبرون عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء وبعده تحريمه وتلك العله خطأ لا يجوز أن يتكلم بها النبي صلى الله عليه وآله ولا يحرم الله من قبلها شيئاً فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلاه في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها فلو لا- عله النهي أنّها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزاً فاذا كان آخر الحديث موصولاً بأدله وآخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الروايه بفساد آخر الحديث ثبت أنّ التّطوّع جائز». (3)

ص: 394

1- . وسائل الشيعه، 172/3.

2- . الحدائق الناضره، 394/6؛ من لا يحضره الفقيه، 315/1؛ مدارك الاحكام، 108/3.

3- . مدارك العروه الوثقى، 221/12.

خلاصه بحث، آن است که روایات متعددی وارد شده که در زمان طلوع، خورشید بر شاخ شیطان طلوع می کند و بر شاخ شیطان، غروب می کند و این گونه روایات را نمی توان پذیرفت؛ چون تعلیل در آنها، به تعلیلات وارد در کتابهای اهل سنت شبیه تر است و شاید راویان، آن را از خود افزوده و استحسان کرده اند آنگاه که دیده اند در این زمینه، دو طیف روایت عامه و خاصه مشترک است. بر فرض که از امام علیه السلام صادر شده باشد، تقیه ای بوده است؛ لذا مرحوم مفید، صاحب مدارک الاحکام و شیخ یوسف بحرانی در صدور این گونه احادیث از امام علیه السلام خدشه کرده اند.⁽¹⁾ علاوه بر آن، معنای خود علت روشن نیست و چهار وجه برای آن احتمال داده شده⁽²⁾ و اتفاقاً حدیث عمری نیز آن را مردود شمرده است؛ پس قطعاً این گونه روایات و تعلیلات فاسده از معصوم صادر نمی شود، در حالی که نماز قربان کل تقی و عمود دین است و اتفاقاً برای مبارزه با شیطان، چیزی بهتر از نماز وجود ندارد. نماز کمر شیطان را می شکند و سزاوار است در وقتی که شیطان لشکریان خود را پخش می کند، به وسیله نماز به مقابله با او پرداخته شود، مگر نه این است که خدای متعال فرموده:

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) و مراد از صبر، روزه و نماز همان نماز است که بدان کمک جسته شود.

بنابر این، از مقایسه اخبار عامه و خاصه می توان به یک نتیجه مطلوب دست یافت و آن، نفوذ جریان سرد و بی ارزش از روایات عامه به اندرون روایات خاصه است؛ زیرا در دوره های کسب حدیث در کوفه و مدینه، پاره ای از محدثان و راویان آن قدر به حدیث دل بسته بودند که هر گونه سخنی را که منتسب به حدیث بود، نقل کردند،

ص: 395

1- . الحدائق الناضرة، 394/6؛ مفتاح الكرامه، 171/5 (دفتر نشر اسلامی)؛ مدارک الاحکام، 108/3.

2- . مفتاح الكرامه، 170/5.

مگر نه این است که در باره برقی و فرزندش، احمد بن محمد بن خالد برقی، در کتب های رجال همچون رجال نجاشی نوشته اند: «یعتمد المراسیل، یروی عن الضعفاء لا یبالی عنمن أخذ». این جمله ها، حکایت از آن دارد که او، علاقه وافری به حدیث داشت و مرسلات را مطلقاً حجت می دانست و آن را حدیث می شمرد و از افرادی که به حدیث اهمیت نمی دادند نیز حدیث نقل می کرد. شخصی این گونه، حتماً از راویان عامه نیز چیزهای را مستقیماً گرفته، یا از راویانی که آنها با واسطه از محدثان و راویان عامه حدیث نقل کرده اند، حدیث نقل کرده است به خصوص که برخی از راویان عامه، از شاگردان امام صادق علیه السلام بوده اند، مگر نه این است که اسماعیل بن ابی زیاد سکونی از شاگردان حضرت صادق علیه السلام بوده و علمای شیعه او را ثقة شمرده اند و برخی از علماء اهل سنت - بدان گونه که در کتاب تهذیب التهذیب شهاب الدین احمد بن حجر عسقلانی (م 852 ه. ق) و کتاب میزان الاعتدال شمس الدین محمد ذهبی (م 748 ه. ق) وجود دارد (1) - او را به خاطر تمایلات رافضی و

ص: 396

1- . تهذیب الکمال، 170/2؛ تهذیب التهذیب، 262/1 (ص 249 چاپ دارالمعرفه)؛ اکمال تهذیب الکمال، 173/2؛ الکاشف، 246/1؛ ابوزرعہ الرازی، 772/2؛ میزان الاعتدال، 1289-388/1/885 (دارالکتب العلمیه)؛ تقریب التهذیب، 69/1؛ المغنی، 82/1؛ الضعفاء والمتروکین، 113/1؛ الکامل، 286/1؛ تاریخ بغداد، 217/6؛ الثقات، 105/8؛ تاریخ الکبیر، 34/2؛ مدارک الاحکام، 333/4؛ سماء المقال، 32/2؛ الروضه البهیة، 393/2؛ مسالک الافهام، 306/2 (طبع حجری)؛ الفوائد الرجالیة، 122/2؛ مستدرک الوسائل، 575/3؛ رجال ابن داود / 231/54؛ النهایة ونکتها، 204/2؛ المعبر، 252/1؛ منهاج الفقاهه، 372/1؛ منتهی المقال، 41/2؛ رجال نجاشی / 26/47؛ خلاصه الرجال / 199؛ رجال الشیخ / 147/92؛ الفهرست، 38/13؛ من لایحضره الفقیه، 249/4/804؛ السرائر، 289/3؛ العده فی اصول الفقه، 154/1؛ المعبر، 252/1؛ روضه المتقین، 58/14؛ تعلیقه منهج المقال / 55؛ معالم العلماء / 9/38؛ التحریر الطاوسی / 578/433؛ الرواشح السماویة / 58.

محبت اهل بیت علیهم السلام ضعیف شمرده و او را توثیق نکرده اند، و راوی که قاضی موصل و از علماء عامه باشد، قطعاً با راویان عامه نیز ارتباط داشته و پاره ای از چیزها را از آنها گرفته و گاهی به خاطر توافق بین روایات شیعه و سنی، روایات را تداخل کرده است.

3. شناخت جهت روایت و قیود. سومین نکته ای که از مقایسه روایات شیعه و سنی استفاده می شود، دو چیز است:

1. دانسته می شود که چه روایتی به خاطر تقیه صادر شده کده این مسأله خود به خود، اطلاعات گسترده در شناسایی و فضای صدور روایت در اختیار خواننده و فقیه قرار می دهد. در واقع با مقایسه بین دو روایت فضای صدور روایت به دست انسان می آید، که خود در تفسیر حدیث نقش به سزایی دارد.

2. از مقایسه بین متن روایات، می توان قیود توضیحی را شناسایی کرد؛ به عنوان مثال، در قاعده «من أدرك» روایت خاصه بدین گونه آمده است:

الف) «روی أصبغ بن نباته عن امیرالمؤمنین علیه السلام قال: من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامه».

ب) «وروی عمار بن موسی عن ابي عبدالله علیه السلام فی حدیث قال: فان صلی من الغداه ركعه ثم طلعت الشمس فلیتم وقد جازت صلاته».

ج) روایت سوم نیز مثل همان است، ولی حضرت صادق علیه السلام در ذیل آن فرموده:

«وان طلعت الشمس قبل أن یصلی ركعه فلیقطع الصلاه ولما یصل حتی تطلع الشمس»⁽¹⁾.

این سه روایت - که از طریق کتاب های حدیثی ما یعنی تهذیب الاحکام و الاستبصار وارد شده - هر سه روایت مربوط به نماز صبح است و علاوه بر شیخ

ص: 397

1- . وسائل الشیعه، 217/4؛ تهذیب الاحکام، 38/2؛ الاستبصار، 275/1.

طوسی، آن را سایر مؤلفان جوامع روایی، یعنی کلینی (م 328 ه ق) و صدوق (م 381 ه ق) آن را روایت نکرده اند. بلی، محقق حلی (675 ه ق) در کتاب المعتمر به گونهٔ مرسل روایت کرده: «من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه».(1)

این روایت، مطلق است؛ یعنی مربوط به همه نمازها است و اختصاص به نماز صبح ندارد، نماز صبح، عصر و عشاء را نیز شامل می شود. همین جمله مطلق در منابع روایی عامه آمده، ابوهریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده: «من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه».(2)

این حدیث، از متفرقات صحیح بخاری است و شرایط صحت در نزد بخاری را دارد؛ البته بخاری حدیث دیگری نیز نقل کرده که در مورد نماز صبح وارد شده است؛ بنا بر این، حدیثی که در صحیح بخاری آمده پنج شرط را دارا است که از آن جمله است:

1. رؤیت استاد.

2. اتصال سند.(3)

3. وثاقت راوی. اکنون به مقصود خود می رسیم و آن اینکه وقتی دیدیم این حدیث در منابع عامه هم وارد شده و مطلق است، پی می بریم که اگر در روایتی قید صلاه الصبح آمده، از باب مثال و مورد است و تخصیص قاعده را دامن نمی زند. اینکه بعضی از بزرگان، همچون شیخ یوسف بحرانی (1186 ه ق) در الحدائق الناضره و به پیروی از او، مرحوم آیه الله حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاه، فرموده اند که مورد روایات، خاص است و عموم را شامل نمی شود، این شبهه قابل جواب است.

ص: 398

1- .المعتمر، 47/2.

2- . صحیح بخاری، 163/1.

3- . شرح شرح نخبه الفكر / 274 و 288.

مرحوم آقای بروجردی در جواب فرموده: «ان الظاهر من الروایات كون ادراك ركعه من الوقت كافيّاً في وقوع الصلاه أداء بلا فرق بين الصلوات اصلاً كما يساعد على ذلك فهم العرف مضافاً الى فهم علماء الفريقين وافتراق الصلوات في جهه وعدمها لا يوجب تخصيص الحكم ببعضها» (1).

10. ثبوت حدیث

آنچه در فقه الحدیث مورد بحث قرار می گیرد، بررسی کلمات و احادیث معصومین علیهم السلام می باشد؛ اما کلمات غیر معصومین، دیگر در دایره حدیث داخل نیست و بر همین اساس، نمی توان بحث از آن را بحث از فقه الحدیث نامید؛ لذا باید در قدم اول ثابت کرد که این کلام از معصوم علیه السلام صادر شده و انتساب آن به معصوم علیه السلام قطعی است. بدین جهت، پاره ای از کلمات که در محاورات شهرت یافته و بر آن به عنوان یک کلام تکیه می شود؛ ولی کلام معصوم علیه السلام نیست، نمی توان بدان با دید قداست و به عنوان قول معصوم علیه السلام توجه کرد. ما چند عبارت را که به حدیث شهرت یافته و در واقع، کلام غیر معصوم است، شناسایی کرده و آن را بررسی نموده ایم، این حمله ما در واقع متصدی از احادیث می باشند:

1. من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق.

بسیار این عبارت خوانده و به پیامبر نسبت داده می شود، ولی در هیچ یک از کتاب های روایی این عبارت وجود ندارد، آنچه موجود است عبارات ذیل است:

- قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لم یشکر الناس لم یشکر الله، مسند احمد، روایت (7191).

- قال: لا یشکر الله من لا یشکر الناس. (سنن أبي داود، روایت 4177).

ص: 399

- من لا يشكر الناس لا يشكر الله. (سنن ترمذی، ح 1877).

- لا يشكر الله من لا يشكر الناس. (مسند احمد، 200845).

- من لم يشكر الناس لم يشكر الله. (مسند احمد، 1878).

در منابع شیعی در غررالحکم نیز از حضرت علی علیه السلام وارد شده که: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الخالق»؛ کسی که منعم و انعام کننده از بندگان را شکر گزار نباشد، گویی خالق هستی و نعمت دهنده حقیقی را شاکر نبوده است. آن عبارت اول که بر زبان ها معروف و مشهور است، اصلاً در متون حدیثی وجود ندارد.

2. انّ الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاه

این عبارت را در هیچ کتب روایی نیافتیم و با مراجعه به رایانه نیز روشن شد که در کتب ذیل نیز نیست.

1. بحار الانوار؛ 2. وسائل الشیعه 3. مستدرک الوسائل؛ 4. الکتب الاربعه؛ 5. موسوعه الحدیث. (1)

با مراجعه به موسوعه های بزرگ حدیث روشن شد که عبارت فوق، حدیث نبوده؛ بلکه بر زبان ها جاری است و واقعاً مضمون درستی دارد. حسین علیه السلام چراغ هدایت و کشتی نجات است، ولی نباید صحت مضمون آن باعث شود تا آن را حدیث

ص: 400

1- . حدیث به این صورت است: «الحسين بن علي بن ابي طالب قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وعند أبي بن كعب، فقال لي رسول الله: مرحباً بك يا ابا عبد الله يا زين السماوات والارضين قال له أبي: وكيف يكون يا رسول الله زين السماوات والارضين احد غيرك؟ قال: يا ابي! والذى بعثني بالحق نبياً ان الحسين بن علي في السماء اكبر منه في الارض وانه لمكتوب عن يمين عرش الله عز وجل: مصباح هدى وسفينة النجاه وامام خير ويمين و...» عيون الاخبار الرضا عليه السلام، 62/1؛ صراط المستقيم، 161/2؛ بحار الانوار، 205/36، 186/1، الكمال الدين / 265، كلمات امام حسين / 58؛ موسوعه امام جواد، 581/2.

بدانیم، مگر هر عبارت صحیح المضمون حدیث است و از معصوم علیه السلام صادر شده است؟! استاد شهید مرتضی مطهری می گوید: عبارات دیگری را نیز به امام حسین علیه السلام نسبت می دهند که حضرت فرمود: «ان الحیاه عقیده و جهاد»، در حالی که این حدیث نیست و عبارتی از شعر و بیانات ابی العلامعری است که اصلاً شاعر مادی بوده و مسلمان واقعی نیز نبوده است، مضمون عبارت هم با روح سنت و شریعت اسلامی نمی سازد؛ مگر زندگی همه آن عقیده و جهاد است؟ گاهی، صلح حقیقت زندگی است. امام حسن علیه السلام جهاد نکرد، ولی امام بود.

3. من علمنی حرفاً فقد صیرنی عبداً

این عبارت را منتسب به حضرت علی علیه السلام می دانند، ولی با مراجعه به منابع روشن شد که در منابع ذیل وجود ندارد.

1. بحار الانوار؛ 2. وسائل الشیعه؛ 3. مستدرک الوسائل؛ 4. الکتب الاربعه 5. موسوعه الحدیث؛ 6. معجم لفظی رجال.

این جمله، شعار بسیاری از افراد است: کسی که مرا چیزی بیاموزد، گویی مرا برده خود کرده است. آن را به علی بن ابی طالب علیه السلام نسبت می دهند، در حالی که در منابع روایی آن را نمی توان یافت. (1)

5. در اوایل جنگ تحمیلی، رادیو حدیثی را مکرر می خوانند: «من طلبنی وجدنی ومن وجدنی عرفنی ومن عرفنی عرفته، ومن عرفته قتلته ومن قتلته فعلی دیته». به هر حال، اثبات نیست حدیث به معصوم و صدور آن از معصوم علیه السلام لازم است.

ص: 401

1- . عن النبی صلی الله علیه و آله: «من تعلمت منه حرفاً صرت له عبداً». بحار الانوار، 165/74؛ موسوعه العقائد الشرعیه، 45/2.

در این گفتار، به کار برد سیاق و تأثیر آن بر شرح و بیان حدیث و کلام معصوم و به عبارت دیگر، نقش کلیدی آن در فقه الحدیث و بررسی محوری مسأله سیاق در تفسیر کلام معصوم پرداخته می شود.

پاره ای از اصطلاحات، یعنی چیزهایی که سیاق کلام بر آن استوار است، عبارتند از:

الف). صدر و ذیل؛

ب) قرینه.

1. صدر و ذیل کلام

این عبارت در محاورات هم زبانی به کار گرفته می شود و از معنای لغوی آن نیست. صدر کلام، همان ابتدا و اول کلام است و ذیل آن، همان پاراگراف های آخر سخن می باشد. صدر و ذیل، نکته ای نیست که فقط اختصاص به لغت عربی داشته باشد و یا قرآن و سنت بر آن استوار باشد، بلکه توجه به آن در سخن هر نویسنده ای بوده و در هر زبانی، باید به آن توجه شود؛ زیرا در وجود انسانها نهادینه شده است.

واژه صدر در لغت، به معنای سینه است و صدارت، برابر تقدم و پیش افتادن می باشد. برای کلمه صدر، کارکردهای گوناگونی در فرهنگ ها ذکر شده است که برخی از آنها، حقیقت و برخی دیگر، مجاز خواهد بود. «الصدر اعلی مقدم کل شیء»؛ صدر بالاترین پیش هر چیزی است.

عرب، به اول هر چیزی صدر می گویند؛ مثلاً، صدر بهار، صدر زمستان و صدر کتاب که همان عنوان و اولش است. صدر قوم، رئیس و جلو دار آنان و صدر الوادی، برآمدگی های آن می باشد. راغب و زبیدی، تمام این استعمالات را مجازی شمرده اند.

در علم نحو، نیز اداتی وجود دارد که صاحبان صدرند؛ یعنی در آغاز کلام قرار می‌گیرند و باید در صدر کلام واقع شوند؛ مثل: آذاه استفهام و شرط.

مصدر در علم صرف، نیز از همین معنی مشتق شده است؛ زیرا مصدر، اصل کلام است و تمام مشتقات، از آن گرفته می‌شوند. (1) پس چکیده نکات بر گرفته از کتاب های لغت آن است که صدر، برای سینه وضع شده؛ ولی آن گاه بنا بر معنای مجازی، در مورد هر چیزی استعمال شده و ابتدای هر چیزی را صدر آن گویند.

علمای لغت ذیل، را آخر هر چیز دانسته اند (ذیل کل شی آخره). مثلاً، گفته می‌شود: ذیل لباس؛ یعنی همان موضعی که به زمین کشیده می‌شود و ذیل باد، همان اثری که روی شن ها می‌گذارد و به طور مجاز، گفته می‌شود: «هو طویل الذیل»؛ یعنی او توانگر است، یا گفته می‌شود (من کثر ذیل ابیه ینطق به)؛ یعنی هر که مال پدرش افزون باشد، به آن کمک می‌گیرد. (2)

زمخشری گفته: شمر اذیاله و تشمر للعمل (3) یعنی آستین ها را بالا زد و پاچه را برکشید.

2. قرینه

قرینه؛ از نظر لغوی، از ماده قرن گرفته شده است.

پیوست چیزی را با غیر خودش، قرینه و هر یک از آن دورا، قرین گویند. هماره، مصاحب و ملازم. جمع آن قرناء به ضم قاف و فتح راء است. (4)

قرینه به معنای اصطلاحی، نیز از همین معنی مشتق شده است. به نظر می‌رسد،

ص: 403

1- . نحو الوافی، 181/3.

2- . اقرب الموارد، 327/1؛ قاموس المحيط، 391/3؛ محمل اللغه، 272.

3- . اساس البلاغه / 241.

4- . نثر طوبی، 296/2؛ معجم الالفاظ القرآن، 367/2.

قدیمی ترین تعریفی که در باره قرینه به دست ما رسیده، از علی بن محمد الجرحانی صاحب کتاب التعریفات است. او فرموده:

«القرینه بمعنی الفقره و هی فی اللغه فعیله بمعنی المفاعله، مأخوذ من المقارنه و فی الاصطلاح: أمر یشیر الی المطلوب و هی أما حالیه، أو معنویه، أو لفظیه».(1)

قرینه سه گونه است:

1. حالیه؛

2. معنویه؛

3. لفظیه.

تعریف ملا جامی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. او، همان شارح کافیہ ابن حاجب است. ایشان در بحث فاعل در شرح کلمه «قرینه» گفته است: «الامر الدال علی الشیء لا بالوضع؛ اذ لا یعهدان یطلق علی ما وضع یزاء شیء أنه قرینه علیه».(2)

علامه محمد علی تھانوی در کشف اصطلاحات الفنون(3) و علامه شیخ عبدالنبی احمد نگری در دستور العلماء نیز به تعریف فوق توجه کرده اند(4) ولی مولوی عصام الدین بر این تعریف مناقشه کرده است.

ابوالبقاء در کلیات گفته: «القرینه ما یوضع عن المراد لا- بالوضع». و مولوی عصام الدین گفته: «هی الامر الدال علی الشیء من غیر الاستعمال فیہ».(5) خلاصه آنکه:

قرینه چیزی است که بر مراد دلالت دارد و می رساند که از لفظ اراده نشده، یا امر اخفی

ص: 404

1- . التعریفات / 123.

2- . الفوائد الضیائیہ / 59.

3- . کشف اصطلاحات الفنون؛ 1315/2.

4- . دستور العلماء، 64/3.

5- . الفوائد الفائیہ، 59.

و پنهانی را آشکار می کند. شاید بحث قرینه در مقوله مجاز، حقیقت و استعاره ناظر به فراز اول باشد. در علم بیان گفته اند، هر مجازی احتیاج به قرینه دارد و در بحث های دیگر - مثل علم رجال - می گویند: این قراین دلالت بر وثاقت راوی دارد. یا در علم فقه بحث حدود گفته اند: حد با قراین ثابت می شود یا خیر، استاد عمید این گونه نگاشته: «قرینه، به معنای علامت، نشانه و چیزی است که برای انسان، مانند دلیل باشد برای پی بردن به امری یا رسیدن به مراد و مقصد.»⁽¹⁾

اقسام قرینه: 1. قرینه حالیه؛ 2. قرینه لفظیه (مقالیه)؛ 3. قرینه عقلیه.

مرحوم دهخدا گفته: هر گاه در حال و مقامی گفته شود که لفظ به کمک آن حال و مقام بر معنی مجازی دلالت کند، آن حال و مقام را اصطلاحاً، قرینه حالیه گویند و قرینه لفظیه، هرگاه در معنی مجازی به کار برود و با قرینه لفظی توأم باشد - مثل رأیت اسداً یرمی - چنین قرینه را قرینه لفظیه (مقالیه) گویند.⁽²⁾ قرینه عقلیه، یعنی از فهمیده ها و اندوخته های عقل دانسته شود و لفظ بر معنای مجازی حمل گردد.

قاضی می تواند با قراین حکم کند، بدان گونه که بحث است آیا قاضی با علم خود حکم می کند یا خیر. بر همین اساس، استاد زرقاء در بحث های قضایی فرموده:

«القرینه هی کل اماره ظاهره تقارن شیئا خفياً فتدل علیه»⁽³⁾ محمد بن قیم الجوزیه، از آن تعبیر به اماره نموده است.⁽⁴⁾

تفصیل آن را به کتاب های فقهی ارجاع می دهیم⁽⁵⁾؛ زیرا غرض در این نگاشته،

ص: 405

1- فرهنگ عمید، 1077/2.

2- لغت نامه دهخدا، 15476/10.

3- المدخل الفقہی، 2/918.

4- الطرق الحکمیة / 13.

5- منهاج السنه، 11/192؛ المغنی والشرح الکبیر، 10/192؛ مغنی المحتاج، 4/190.

نظری اجمالی به قرینه و کار برد آن راست.

از بیانات فوق، فهمیده شد که قرینه، یا لفظ است یا فعل.

اقسام دیگر قرینه

قرینه صارفه، به همان قرینه ای گویند که دلالت دارد لفظ در معنای مجازی استعمال شده است و قرینه معینه، قرینه ای است که دلالت دارد لفظ مشترک در فلان معنی استعمال شده است. هرگاه لفظی به اشتراک لفظی، دارای چند معنی بوده و در یکی از آن معانی استعمال شود، باید یا قرینه همراه باشد. چنین قرینه ای را اصطلاحاً، قرینه ای معینه گویند. (1) علمای علم بلاغت و فصاحت در موضوع مجاز به این اصطلاحات اشاره کرده اند. (2) هر موردی که برخلاف اصل اولیه محاورت عرفیه استعمال شود، مثل مجاز، حذف، تقدیر، تأخیر و غیر اینها، محتاج قرینه می باشند.

3. سیاق

به نظر می آید که سیاق، همان قرینه متوالیه است، یا مصداقی از آن محسوب گردد؛ یعنی همان صدر و ذیل کلام را که با یکدیگر سنجیده شود، سیاق به وجود می آید. در کتاب های معاجم گفته شده: «سیاق الکلام اسلوبه الذی یجری علیه»، و «وقعت هذه العبارة فی سیاق الکلام، ای مدرجه فیه». (3) سیاق کلام، همان روش و سبک کلام است که سخن بر آن جاری می شود. سیاق، مصدر است. در لسان العرب گفته:

«السوق معروف ساق الابل وغيرها يسوقها سوقاً وهو سائق و سواق شد المبالغه». (4)

راندن شترها به سبک و صورت واحدی، سوق گفته می شود. البته اختصاصی به

ص: 406

1- . منهاج البراعه، 1/29.

2- . علوم البلاغه / 265 (تقتزانی)؛ المطول، 2/351؛ سید احمد هاشمی، جواهر البلاغه / 303.

3- . اقرب الموارد، 1/559.

4- . ترتیب لسان العرب، 6/434.

شتر ندارد و مورد آب و انسانها و کلام استعمال می شود. (1) و ساق، به معنای مابین پا و زانو، نیز از همین معنی است و جمع آن، سوق است و همان طور که بازار (سوق) از همین وجه گرفته (2) شده است. دو جمله مجاز (قامت الحرب علی ساق) و (یَوْمَ یُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) (3) نیز از همین معنی اخذ شده است. زمخشری در بیان معنای مجازی این کلمه آورده:

«الف) هو سوق الحدیث أحسن سیاق؛ ب) والیک سیاق الحدیث؛ ج) هذا الکلام مساقه الی کذا؛ د) جئتک بالحدیث علی سوقه». (4)

در این عبارت، سوق به حدیث نسبت داده شده و مراد، آوردن کلام و کنار یکدیگر چیدن الفاظ می باشد. پس می توان گفت: سیاق کلام، همان اسلوب کلام است که در مقام بیان و گویایی مقصود است. گاهی سیاق به همان صدر و ذیل نیز تفسیر شده، مرحوم سید علی طباطبایی (م 1231 ه ق) در ریاض المسائل در مورد یک حدیث می گوید: «علم السیاق صدرأ و ذیلاً» که بیانگر آن است که او، صدر و ذیل را مقرر سیاق قرار داده است. (5)

4. فقه الحدیث

این ترکیب، معنای اضافی دارد؛ ولی مفردات آن بدین شرح است:

فقه در لغت، به معنای فهم و درک است. (6) ابن اثیر در تعریف فقه می گوید: «فقه

ص: 407

- 1- صحاح اللغه، 1499/3؛ معجم الوسیط، 464/2.
- 2- معجم متن اللغه، 253/3؛ قاموس قرآن، 355/3؛ النهایه، 422/2.
- 3- قلم / 42.
- 4- اساس البلاغه / 225؛ معجم الوسیط، 464/2.
- 5- ریاض المسائل؛ 280/11.
- 6- معالم الاصول، 26، الوهبه الزحیلی، اصول الفقه الاسلامی، 18/1.

در اصل، به معنای فهم است؛ می گویند: فقه الرجل اذا فهم وعلم وفقه الرجل. زمانی که فقیه باشد».(1)

فقه در اصطلاح، معنای خاص خود را دارد، شیخ حسن عاملی در معالم الاصول فرموده: «الفقه فی اللغه الفهم وفی الا صطلاح هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن أدلتها التفصیلیه».(2) لازم به ذکر است که کلمه فقه و مشتقات آن - مثل تفقه، فقیه و فقها و سایر کلمات از این ماده - در معنای لغوی استعمال شده، چه در آیات قرآن و چه در احادیث شریفه.(3)

یعنی معنای اصطلاحی (اطلاق فقه بر فروع و احکام فرعیه) یک اصطلاح متشرعه است و آنچه در روایات و آیات وارد شده، حمل بر معنای حقیقت لغوی می شود، نه بر حقیقت متشرعه.

اما حدیث، مرادف جدید و ضد قدیم می باشد.(4) طریحی گفته: «الحدیث ما یرادف الکلام».

وجه نام گذاری آن، به لحاظ حادث و جدید بودن و جزء جزء حاصل گشتن است.(5)

احادیث جمع احدوثة باید باشد ولی برخلاف جمع حدیث است.(6) و آیه شریفه

ص: 408

1- . النهایه، 4/465.

2- . معالم الاصول، 26؛ محمد ابوزهره، اصول الفقه / 6؛ الوهبه الزحیلی، اصول الفقه الاسلامی؛ 1/19؛ القواعد الفقهیة / 5.

3- . مرآه العقول، 1/166؛ الاربعون حدیثاً / 73؛ تبیان، 5/322؛ المیزان، 9/404؛ التحقیق فی کلمات القرآن الحکیم، 9/123.

4- . صحاح اللغه، 1/278؛ النهایه، 1/351

5- . مجمع البحرین، 2/246.

6- . صحاح اللغه، 1/278.

«فجعلناهم احادیث»⁽¹⁾ بر خلاف قاعده و کنایه است؛ یعنی آنها را متفرق ساختیم مثل اجزای کلام - که پراکنده است - ولی در اصطلاح شیعیان و سنیها، معنای دیگری دارد که اصطلاح عامه، وسیع تر از اصطلاح خاصه است.

شهید ثانی (911-965 ه. ق) و سایر علمای علم الحدیث، مثل شیخ بهایی (م 1030 ه. ق) فرموده اند: «الحدیث ما یحکی قول المعصوم، أو فعله، أو تقریره»⁽²⁾.

ولی عامه گفته اند: کلام خاصی است که از پیامبر و ائمه، یا اصحاب، یا تابعی یا کسانی که در دنبال آنها قدم بردارند، قول یا فعل یا تقریر آنها را حکایت کند.⁽³⁾

فقه الحدیث، معنای ترکیبی نیز دارد و در اصطلاح علم الحدیث، علمی است که به بررسی معنی، مفهوم و مقصود حدیث می پردازد.⁽⁴⁾

در احادیث ائمه اطهار علیهم السلام بر فقه الحدیث بسیار تأکید شده است و شاید سایر شاخه های علم الحدیث، به این مثابه و منزله نباشد. مثلاً، داوود ابن فرقد می گوید:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم! فقه الناس إذا عرفتهم معاني كلامنا ان الحكمه لتتصرف على وجوه، فلو شاء انسان لصرفه كلامه كيف شاء ولا يكذب» از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: شما داناترین مردم هستید، وقتی که معنای کلام ما را بشناسید؛ زیرا حکمت، وجوهی دارد و اگر انسان بخواهد، می تواند کلامش را هر طور که بخواهد بر گرداند و دروغ نیز نگوید.⁽⁵⁾

ص: 409

1- . معجم الفاظ القرآن، 240/1.

2- . الاربعون حديثاً / 66؛ الرايه، 50؛ اصول الحدیث / 19.

3- . سفینه البحار، 166/1؛ مرآة العقول، 166/1؛ بحار الانوار، 165/2؛ منهج النقد فی علوم الحدیث / 26.

4- . علوم الحدیث و مصطلحه، درایه الحدیث / 54.

5- . بحار الانوار، 184/4.

امام صادق علیه السلام فرمود: «حدیث تدریه خیر من ألف حدیث ترویه ولا یکون الرجال منکم فقیهاً حتی یعرف معاریض کلامنا وأنّ الکلمه لتتصرف علی سبعین وجهاً لنا من جمیعها المخرج». و احادیث دیگری نیز به همین مضمون وارد شده که تعداد آنها بسیار است. از ورود این احادیث در روایات ائمه و پیامبر علیهم السلام اهمیت فهم حدیث و فقه الحدیث دانسته می شود و فهمیده می شود که چرا نسبت به سایر علوم الحدیث به مراتب بیشتر تأکید شده است.

سؤال: آیا قرینه عقلیه و مقالیه، داخل در سیاق کلام است؟

به نظر می آید که قرینه عقلیه در سیاق کلام داخل نباشد؛ زیرا عقل به استعمال لفظ در غیر معنای خود حکم می کند و اینکه لفظ را باید چگونه تفسیر نمود. به عنوان مثال، خداوند متعال می فرماید: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى). (1) این آیه را نمی توان بر همان معنای ظاهری حمل کرد؛ چون خدا، جسم نیست که عدلیه بر آن اجماع کردند. (2) ولی ظاهریه، مثل داوود و حنبلیه، مثل احمد بن حنبل و پیروان آنها به ظاهر آیات و روایات اخذ کرده اند. اشاعره بر دیدن خدای متعال در قیامت اجماع دارند و امامیه، معتقد است که خداوند را نمی توان دید. بنا بر، این آیه شریفه را باید توجیه کرد و به ظاهر آن نمی توان اخذ کرد و این مطلب، همان قرینه عقلیه است که ائمه به آن تصریح کرده اند. (3)

زمخشری - که خود اهل بلاغت و فصاحت است - گفته: از آنجا که استوا بر عرش مرادف با حکومت است، آن را کنایه از حکومت گرفته اند؛ لذا می گویند: فلان پادشاه

ص: 410

1- . طه / 50.

2- . نهج الحق / 55؛ دلائل الصدق، 235/1.

3- . تفسیر المراغی، 152/29؛ روح المعانی، 145/29؛ نهج الحق، 47؛ الالهیات، 469/2؛ حق الیقین / 39؛ بحار الانوار، 345/10؛ سیری در صحیحین، 108؛ پیام قرآن، 255/4.

بر تخت نشست، یعنی حکومتش پایدار شد، هر چند هرگز روی تخت سلطنتی ننشسته باشد. (1)

به هر حال، قرینه عقلیه را نمی توان در سیاق کلام داخل دانست.

سؤال 2: آیا در نظر گرفتن فضای صدور روایت و نزول آیه شریفه، داخل در سیاق می باشد؟

به نظر می رسد که سیاق بیشتر به کلام ناظر باشد؛ لذا قرینه مقامیه که همان در نظر گرفتن فضای صدور آیه شریفه و حدیث باشد، نقشی به سزا در تفسیر آیه و حدیث دارد.

اکنون دو مثال از حدیث و آیات شریفه ذکر می کنیم تا نقش آن را در تفسیر حدیث نمایان سازیم.

در فقه الحدیث بسیار مهم است که انسان بداند امام علیه السلام یا پیامبر اکرم سخن خویش را در چه فضا و شرایطی فرموده است، یعنی قراین حالیه چگونه حکم می کند.

مثلاً، شما جمله «ثکلتک امک» (2) را در نظر بگیرید، اگر انسان این جمله را بدون مقدمه و موخره در نظر بگیرد، می گوید: مگر ممکن است مثل این گونه جمله ای از امام علیه السلام صادر شود، ولی اگر در مقدمه و فضایی که این جمله صادر شده فکر کند، در می یابد که صدور آن از امام هیچ بُعدی ندارد. حتی خواهید فهمید که امام علیه السلام چقدر مراعات ادب را نموده و از خود خویشتن داری نشان داده است. یکی از مواردی که امام معصوم علیه السلام این جمله را فرمود: در جواب حر بن یزید ریاحی بود. محدث قمی در کتاب منتهی الآمال می نویسد: «حر گفت: من جزء آنهایی که برای شما نامه

ص: 411

1- . کشاف، 52/3؛ المیزان، 131/14؛ فخررازی، 5/22.

2- . مجمع البحرین، 331/5؛ معجم الوسیط، 98/1؛ معجم مقاییس اللغه، 383/1.

نوشته اند نیستیم، ما مأمور شده ایم که چون تو را ملاقات کنیم از تو جدا نشویم تا در کوفه تو را به نزد ابن زیاد ببریم. حضرت در خشم شد و فرمود: که مرگ برای تو نزدیکتر است از این اندیشه، سپس اصحاب خود را حکم فرمود که سوار شوید، پس زنها را سوار نمود و اصحاب خود را فرمود که حرکت کنید و برگردید. چون خواستند که برگردند، حر با لشکر خود سر راه را گرفت و طریق مراجعت را مانع شد، حضرت به حر خطاب کرد: ثکلتک امک ما ترید؟ (مادرت به عزایت بنشیند از ما چه می خواهی؟) حر گفت: اگر دیگری غیر از شما نام مادر مرا می برد، متعرض مادر او می شدم و جواب او را به همین نحو می دادم، هر کسی که خواهد باشد، اما در حق مادر تو به غیر از تعظیم و تکریم سخنی بر زبان نمی توانم آورد». (1)

نمونه ای دیگری را برای این بحث محدث قمی در سفینه البحار از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کند: «سئل امیرالمؤمنین علیه السلام عن القرع أیدبح؟ فقال: لیس شیء یدکّی، فکلو القرع ولا تذبحوه، ولا یستفزکم الشیطان». (2) از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در باره کدو سؤال شد: آیا کدو مثل حیوان ذبح شود؟ (رو به قبله باشد، ذابح مسلمان باشد و آلت قتاله آهنی باشد؟) آن حضرت در جواب فرمود:

چیزی نیست که تذکیه شود و مثل حیوان ذبح شود، کدو را بخورید و آن را ذبح نکنید، شیطان شما را کوچک نشمارد. این حدیث را پسر شیخ طوسی - معروف به مفید ثانی - نیز در امالی خود آورده است و علامه مجلسی آن را در بحارالانوار از او نقل کرده (مجالس ابن الشیخ عن ابیه، عن هلال بن محمد عن اسماعیل بن علی الدعبلی عن ابیه عن الرضا علیه السلام عن آبائه عن الحسین بن علی علیهما السلام قال: سمعت امیرالمؤمنین علیه السلام،

ص: 412

1- . منتهی الآمال، 616/1؛ ناسخ التواریخ، 157/2؛ حیاة الامام الحسین بن علی، 77/3.

2- . سفینه البحار (دارالاسوه)، 288/7.

وسئل عن القرع، أيدبح؟ فقال: ليس شيء يذكي فكلوا القرع ولا تذبحوه ولا يستفزنكم الشيطان». (1)

نظیر این حدیث در المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی نیز ذکر شده است.

«عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، أن علياً عليه السلام سئل عن القرع هل يذبح؟ فقال عليه السلام: القرع ليس شيء يذكي؛ فكلوه ولا يذبحوه ولا يستهوينكم الشيطان». (2)

علامه محمدباقر مجلسی (م 1111 ه ق) در ذیل این حدیث نگاشته، از این حدیث و امثال آن ظاهر می شود که بعضی از مخالفان در حلیت کدو، سر بردن آن را شرط می دانسته و این عمل را تذکیه برای آن می شمردند، ولی این تذکیه را در کتاب های آنها ندیده ایم. (3)

و نیز فرموده: «وفي القاموس استفزه استخفه وأخرجه من داره أفرعه انتهى (4) وفي القاموس أيضاً استهوته الشياطين: ذهب بهواء وعقله أو استفهاميه وخيرت وأوزينت له هواء». (5)

بعضی از محققان در شرح حدیث و مراد از آن دچار سر در گمی شده اند، گفته اند:

شاید مراد از قرع، همان جنین حیوان باشد. یعنی آیا جنین داخل شکم باید تذکیه شود یا خیر؟ ولی اگر به فضای صدور این حدیث و زمانی که این حدیث گفته شده، توجه کنیم و کنکاشی در تاریخ داشته باشیم، دانسته می شود که هر سه حدیث از حضرت علی علیه السلام صادر شده و ناظر به جریانی بوده و قرینه حالیه وجود دارد. ابن شهر آشوب

ص: 413

1- . امالی، 372/1؛ بحار الانوار، 227/66.

2- . المحاسن / 5200؛ بحار الانوار، 227/66.

3- . سفینه البحار (دارالاسوه)، 288/7؛ بحار الانوار، 227/66.

4- . قاموس المحيط / 669.

5- . همان / 1735.

نقل می کند که معاویه تصمیم بر مخالفت علی علیه السلام گرفت، با عمرو عاص مشورت نمود. عمرو عاص پیشنهاد داد که مردم شام را باید آزمایش نمود، آنها را به ذبح کدو و تذکیر آن امر کن و بگو: کدو باید مثل حیوان ذبح شود، رو به قبله باشد ذابح مسلمان باشد، و آلت آهنی و برنده باشد؛ هنگام ذبح، بسم الله گفته شود، اگر مردم آن را پذیرفتند و از آن اطاعت کردند بدان که در مخالفت با علی نیز توریاری خواهند نمود، معاویه هم آنها را امر کرد و آنها نیز اطاعت کردند و این امر از بدعتهای معاویه شد. (1)

پس از این مقدمه نسبتاً طولانی، وارد بحث شده، ابتدا نمونه هایی را ذکر می کنیم تا روشن شود که صدر و ذیل و سیاق چگونه در تفسیر حدیث و بیان آن دخالت دارد و توجه نکردن به مقدمات و بساور جمله ها چه پیامدهایی دارد.

مثال 1:

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده و علمای عامه به رسول خدا نسبت داده اند که حضرت فرموده: «ان اصحابی فیکم کالنجوم، بایهم اقتدیتم اهتدیتم» (2)؛ اصحاب من در میان شما، مثل ستارگان هستند؛ به هر کدام که اقتدا کنید، هدایت می شوید. این حدیث به وسیله دانشمندان مورد نقد و بررسی قرار گرفته، پاره ای از دانشمندان شیعه و سنی ادعا کرده اند که این حدیث، موضوع است و برای اثبات وضع آن به دلایل عقلی و نقلی چنگ زده اند و در باره آن مقاله و کتاب و تألیف کرده اند. از جمله محقق سید علی میلانی و علامه برجسته سلطان الواعظین شیرازی در کتاب شبهای پیشاور (3) و استاد متتبع و محقق سید حسین بحر العلوم در حواشی تلخیص الشافی شیخ طوسی،

ص: 414

1- . بحار الانوار، 226/66.

2- . کشف الخفاء / 147.

3- . شبهای پیشاور / 594.

آن را بررسی نموده اند. از علمای عامه نیز قاضی عیاض یحصبی (م 456 ه ق) و فقیه فرقه ظاهریه، ابومحمد احمد بن علی بن اندلسی (456 ه ق) به نقد آن پرداخته و آن را موضوع دانسته اند. از جمله ادله عقلی که بر رد این حدیث ذکر کرده اند، آن است که در میان اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله قطعاً کسانی یافت می شود که فاسق بوده، بلکه مرتد شده اند. آیا می توان به قول آنان اعتنا کرد؟! متکلمان و فقها این دلیل را در ردّ عامه که معتقد به عدالت کل صحابه شده اند، نیز آورده اند. (1)

سبب نزول آیه شریفه: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصَوَّبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) (2) دلالت دارد که در میان صحابه، قطعاً کسانی وجود دارند که نمی توان به آنها اقتدا نمود. مفسران و ارباب اسباب نزول، در بیان سبب آن نگاشته اند که حضرت رسول صلی الله علیه و آله ولید بن عقبه بن ابی معیط را برای گرفتن صدقات قبیله بنی المصطلق فرستاد و آنها به استقبال او آمدند، ولید خیال کرد که اراده قتل او را دارند؛ لذا به سوی پیامبر بازگشت و مدعی شد که بنی مصطلق صدقات ندادند، در حالی که مطلب این گونه نبود. آنگاه آیه شریفه نازل شد. (3)

آیا جریان عقبه و توطئه قتل پیامبر (4) و نزول سوره منافقین (5) از کردارها و اوصاف اصحاب پیامبر نیست؟ به قول استاد سبحانی، صحابه عدول چگونه خلیفه مفترض

ص: 415

-
- 1- . تدریب الراوی، 214/2؛ الاصابه، 1009/1؛ اضواء علی السنه المحمديه / 342؛ فوائد فی علوم الحدیث / 202؛ حاشیه الشافی، 37/3؛ الملل والنحل، 25/1.
 - 2- . حجرات / 6.
 - 3- . همان.
 - 4- . تبیان، 343/9.
 - 5- . الصحیح من سیره النبی، 480/1.

الطاعه را کشتند. (1) اکنون با این تحلیل عقلی، می توان ادعا کرد که این حدیث، موضوع و جعلی است؛ اما راه دیگری نیز برای جواب دادن به این حدیث است و با توجه به آن ذیل می توان گفت در تفسیر صدر آن دچار خطاشده اند.

علامه مجلسی در بحار الانوار (2) حدیثی را از کتاب احتجاج مرحوم طبرسی نقل می کند و این حدیث علاوه بر آن در بصائر الدرجات صفار (محمد بن الحسن بن فروخ معروف به صفار) نیز نقل شده و شیخ اعظم انصاری (1281 ه ق) در فرائد الاصول بحث حجیت خبر واحد، به آن استدلال نموده است. (3)

«روی عن الصادق علیه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به فيه سنته منّي فما قال أصحابي فقولوا به، فانّما مثل أصحابي فيكم كمثّل النجوم بأيّهما أخذ أهتدي، وبأيّ أقوال أصحابي أخذتم اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمه، قيل يا رسول الله من أصحابك؟ قال اهل بيتي». (4)

شیخ الطائفه محمد بن الحسن در کتاب تلخیص الشافی، متعرض روایت شده و فرموده: اگر این خبر، صحیح باشد بر اساس آن عصمت صحابه ثابت می شود و هیچ کس قایل به عصمت صحابه نیست و نمی توان آن را پذیرفت؛ زیرا در میان صحابه، کسانی یافت می شوند که فساد و عناد آنها و خروج آنها بر جماعت محرز است؛ مثل:

اهل بصره و صفین و کسانی که خلیفه ثالث را حصر نمودند و او را از آب منع کردند، یا کسانی با امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیعت نکردند. ما می گوئیم: این حدیث متوجه قومی است که معصوم باشند؛ مثل: امیرالمؤمنین و امام حسن و امام حسین علیهم السلام و این خبر، اولین دلیل بر عصمت آنها است.

ص: 416

1- . مفاهیم القرآن، 362/5.

2- . بحار الانوار، 249/2.

3- . فرائد الاصول، 12/1؛ بحار الانوار، 220/2.

4- . الاحتجاج، 105/2.

از جمله روایاتی که توجه به ذیل آن ابهام و اجمال را از چهره آن بر طرف می‌کند، روایت نبوی معروف بین شیعه و سنی است. این روایت همان روایت مشهور و معروف بین ارباب صحاح مسانید و ارباب ملل و نحل است و در کتاب های لغت نیز مورد توجه قرار گرفته است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که فرمود: «ان امتی ستفترق علی ثلاث و سبعین فرقه»⁽¹⁾.

علماء در سند و متن آن بسیار بحث کرده اند، در دلالت آن، بسیار سخن گفتند و در تعیین 73 گروه، اطلاعاتی افزون یافته اند.

حافظ برجسته سنی عبدالله بن یوسف بن محمد الزیعلی مصری (م 762 ه ق) اسناد و متون آن را جمع آوری کرده؛ و در کتاب روایی خود «تخریج احادیث الکشاف» در جمع آوری اسنادش رنج فراوانی به خود داده است این. همان نوشته ای است که بعدها. احمد بن حجر، شهاب الدین عسقلانی (945 ه - ق) خلاصه آن را با عنوان روایات کشاف نگاشته است.⁽²⁾

به هر حال، بعضی آن را ضعیف السند پنداشته اند و بعضی آن را صحیح السند دانسته اند. همین حدیث را علامه (650 ه ق) در کتاب خود (الشمس المنیره) آورده است.

ص: 417

1- . المستدرک علی الصحیحین، 128/1؛ سنن ابی داود، 197/4/4596؛ سنن ترمذی، 25/5/2640؛ سنن ابن ماجه، 1321/2/3991؛ مسند احمد، 332/2؛ صحیح ابن حبان / 1661/6247، 140/14/6247 (چاپ مؤسسه الرساله)؛ حلیه الاولیاء، 52/3؛ سنن دارمی، 241/2؛ المعجم الکبیر، 327/8/8051؛ مجمع الزوائد، 237/6؛ الفتح الکبیر، 194/1؛ کتاب السنه / 48/63 (المکتب الاسلامی)، 75/1 (دار الصمیعی)؛ مسند ابویعلی، 32/7/3938؛ المسند الجامع، 316/14/10962؛ تحفه الاشراف، 428/7، 10908، 376/10/15023.

2- . الکشاف، 448/1 (نشر ادب الحوزه)؛ الکشاف، 418/2، (مکتبه العییکان).

متن کامل حدیث را این گونه آورده: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: افترقت أمه أخی عیسی علی اثنتین و سبعین فرقه و ستفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه کلها هالک الا فرقه واحده. فلما سمع ذلك منه ضاق المسلمون ذرعاً وضجوا بالبكاء وأقبلوا قالوا: یا رسول الله! کیف لنا بعدک بطریق النجاه؟ وکیف لنا بمعرفه الفرقة الناجیه حتی نعتمد علیها؟»

فقال: اتی تارک فیکم ما أن تمسکنم به لن تضلوا من بعدی ابدأً کتاب الله و عترتی، أهل بیتی ان اللطیف الخیر نبأنی انهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» (1).

رسول خدا فرمود: امت برادر من عیسی (علی نبینا وآله وعلیه السلام) بر 72 فرقه پراکنده شدند و امت من نیز 73 فرقه خواهند شد، کما آنها همه خواهند شد، مگر یک گروه. آنگاه مسلمانان این سخن پیامبر شنیدند و ناله و ضجه کردند و روی به رسول خدا آوردند و گفتند: ای رسول خدا! پس از تو راه نجات چیست؟ و چگونه راه نجات را بیابیم، تا بر آن اعتماد کنیم؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من در میان شما دو چیز باقی می گذارم، اگر بدان چنگ زدید و بر آن اعتماد کنید هرگز گمراه نخواهید شد. آن دو چیز، کتاب خدا و عترت من اهل بیت است. خدای خیر مرا خبر داد که آن دو هرگز از هم جدا نشوند، تا بر من در حوض در آیند.

نمونه ای دیگر خطبه ای است که از مولا علی بن ابی طالب علیه السلام در باره علما نقل شده است. این خطبه از امام حسین علیه السلام نیز نقل شده است. ابن شعبه حرانی (2) آن را در کتاب تحف العقول در بخش کلمات امام حسین علیه السلام آورده است. آنچه در مورد نظر

ص: 418

1- الملل والنحل، 26/1.

2- علی بن شعبه حرانی، سال فوت او دقیق نیست؛ ولی معاصر صدوق بوده و صدوق در سال (381 ه. ق) فوت کرده است خصوصیات زندگانی اش، خیلی واضح نیست. محدث قمی در این باره در تحف العقول فرموده: کتاب لم یعلم مثله.

ماست، آن جمله است که: «ذلک بأن مجاری الامور والاحکام علی ایدی العلماء باللّه الأئمة علی حلاله و حرامه»⁽¹⁾.

عده ای از فقیهان - همچون امام خمینی قدس سره - به فراز فوق استناد جسته و بدان ولایت فقیه را ثابت کرده اند. او فرموده: این روایت اگر چه مرسله، است ولی محدث عاملی بر کتاب اعتماد کرده و متن آن نیز موافق با اعتبار و عقل است. ممکن است کسی بگوید که صدر روایت و ذیل آن، شاهد آن است که مراد از علما، ائمه علیهم السلام است، ولی اگر در صدر آن و ذیل تدبیر بشود، روشن می شود که این کلام، اختصاص به عصری غیر عصری ندارد، بلکه سخن کلی است برای تعیین یک قانون کلی برای قاطبه علما در همه عصرها، به خاطر دستور به امر به معروف و نهی از منکر در مقابل ظالمان.⁽²⁾ بسیاری از فقها که بر مکاسب شیخ انصاری (م 1281 ه ق) حاشیه زده اند، گمان کردند مرا (از علما ائمه علیهم السلام است).

اکنون به نگاشته های فقیهان در ذیل آن، نظری افکنده تا حقیقت امر آشکار شود.

1. میرزا محمد حسین نائینی (م 1355 ه ق) در حاشیه مکاسب نوشته است: «ومن المحتمل قریباً کون العلماء فیه هم الأئمة علیهم السلام، فاتهم هم الأئمة علی حلاله و حرامه».⁽³⁾

اگرچه گفته شده که مراد از علما فقها باشند، ولی احتمال قریبی وجود دارد که مراد از علما، ائمه اند؛ چه اینکه ائمه، امین بر حلال و حرام مردم است. نائینی اگر چه احتمال می - دهد که این فراز مربوط به علما باشد، ولی احتمال قوی در نزد او، همان ائمه علیهم السلام است.

ص: 419

1- . تحف العقول / 238.

2- . البیع، 487/2.

3- . منیه الطالب، 326/1.

آخوند خراسانی در حاشیه المکاسب(1)، علامه محمد حسین غروی اصفهانی(2)، آیه الله سید عبدالله شیرازی در کتاب القضاء(3)، آیه الله حاج شیخ مرتضی حائری یزدی در کتاب ابتغاء الفضیله(4) و آیه الله خوبی نیز این گونه معتقدند. بر این روایت اشکال شده است که در تحف العقول نقل شده و سیاق آن دلالت دارد بر اینکه مراد، خصوص ائمه علیهم السلام است و ظاهراً همین گونه نیز هست؛ چه اینکه مذکور در این روایت، العلماء بالله است، نه العلماء باحکام الله! شاید مراد ائمه علیهم السلام باشد به خاطر وساطت آنها در فیوضات تکوینیه و تشریحیه؛ یعنی تمام مجاری امور به دست آنها است، نه اینکه برای آنها جعل شده باشد. پس این روایت، دلیل بر ولایت باطنی ائمه علیهم السلام است، نه اینکه مراد ولایت ظاهریه و برای آنها جعل شده باشد.(5)

برخی از محققان نیز بر این اشتباه تذکر داده و مدعی شده اند که صدر و ذیل روایت، به خوبی بر موضوع دلالت دارد و اندک عنایت بزرگان باعث شده است که در تفسیر کلمه العلماء دچار اشتباه شوند. اینان پس از نقل کلام نائینی و غروی اصفهانی، گفته: ظاهر مطلب، دلالت دارد بر مراجعه نمودن این بزرگان به مجموع روایت و گرنه، به روشنی برای آنها ظاهر می شد که امکان ندارد کلمه العلماء بر ائمه علیهم السلام حمل شود؛ از این رو، بر علما و فضلا واجب و ضروری است که در مقام استدلال به نص قرآن و حدیث، مراجعه کامل به خود قرآن و کتاب های حدیثی داشته باشند.(6)

ص: 420

- 1- . حاشیه المکاسب / 94.
- 2- . حاشیه المکاسب، 214/1.
- 3- . عبدالله شیرازی، القضاء، 32.
- 4- . ابتغاء الفضیله، 220/2، منیه الطالب، 326/1.
- 5- . امام خمینی، الطهاره، 187/3.
- 6- . دراسات فی ولایه الفقیه، 315/1.

مثال دیگری را در توجه نمودن به صدر و ذیل روایت از فقه امام خمینی ذکر می کنیم. امام خمینی در مقام نقد سخنان محقق اردبیلی (993 هـ ق) فرموده است: «او برای طهارت خمر به روایت ابی بکر حضر می تمسک کرده و او صدر روایت را أخذ کرده - که به نفع او بوده - و به ذیل روایت که دلالت بر نجاست خمر دارد، تمسک نکرده و توجه ننموده است (1)» به کتاب مجمع الفائدة والبرهان مراجعه می کنیم تا چگونگی استدلال اردبیلی را مشاهده کنیم. او، ابتدا ادله داله بر نجاست خمر را آورده و بر آن خدشه کرده، آنگاه به ذکر روایتی پرداخته که دلالت بر طهارت خمر دارد، فرموده:

و اما دلیل طهارت فالاصل والاستصحاب و دلیل کل شیء طاهر حتی تعلم انه نجس والاخبار الكثير، منها صحیحه ابی بکر الحضرمی فی النبیذ قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام اصاب ثوبی نبیذ اصلی فیها؟ قال نعم الخیر (2)، النبیذ اعم من أن یکون خمرأ أم لا، فیساوی الخمر (3).

او می گوید: دلیل بر طهارت خمر اصاله البرائه، و استصحاب طهارت، قاعده طهارت (کل شیء طاهر حتی تعلم انه نجس) و اخبار است. از جمله اخبار، صحیحه ابوبکر حضر می است که در مورد نبیذ وارد شده؛ گفت به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

نبیذ به لباس من رسیده، آیا نماز بخوانم یا نه؟ امام فرموده: بلی. نبیذ اعم از آن است که مست کنند باشد یا نه، پس با اطلاق خود خمر را نیز شامل می شود.

مناقشه امام خمینی بر دلیل اردبیلی از همین جا شروع می شود که اردبیلی صدر جواب امام علیه السلام را آورده، ولی ذیل آن را نیاورده، در حالی که امام علیه السلام در دنباله جواب

ص: 421

1- . مجمع الفائدة والبرهان، 310/1.

2- . تهذیب الاحکام، 279/1/821؛ الاستبصار، 189/1/663؛ وسائل الشیعه، 471/3 (آل البیت).

3- . امام خمینی، الطهاره، 180/3.

کلامی دیگر فرموده: «قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أصاب ثوبی نبیذ اصلی فیه؟ قال:

نعم؛ قلت: قطره نبیذ قطر فی حب اشربه منه؟ قال نعم ان أصل النبیذ حلال وان أصل الخمر حرام».(1)

امام خمینی فرموده: تعلیلی که در روایت بیان شده، مربوط به هر دو مطلب است؛ یعنی هم مربوط به سؤال از نبیذ و هم سؤال از خمر می شود و علت بر ملازمه بین حرمت مشروب و نجاست آن دلالت دارد. مراد از کلمه اصل در حدیث، یعنی همان حقیقت و ذات آن، نه منشأ نبیذ و خمر؛ زیرا شکی نیست که انگور، حلال و پاک است. ما از قرینه ذیل - یعنی همان علت - می فهمیم که مراد از «النبیذ» قطعاً بخش حلال آن است. پس آن گونه که اردبیلی گفته و مدعی شده که امام به طور مطلق فرموده: نبیذ، حرام است و نبیذ، مسکر را نیز شامل می شود و شاید نبیذ در زمان صدور روایت، منصرف و شایع در فرد حلال بوده؛ به همین جهت، در پاره ای از روایات، نبیذ مقید به مسکر شده است؛ مثل روایت موثقه حنان بن سدید: «قال سمعت رجلاً یقول لابی عبدالله علیه السلام ما تقول فی النبیذ فان أبا مریم یشربه ویزعم أنك أمرته بشربه؟ فقال: صدق أبو مریم، سألتی عن النبیذ فأخبرته أنه حلال ولم یسألنی عن المسکر».(2)

همان طور که ملا-حظه می شود، لفظ نبیذ در عصر ائمه، منصرف به حلال بوده است. نظیر آن، روایت کلبی نستابه است: «أنه سأل ابا عبدالله علیه السلام عن النبیذ، فقال:

حلال فقال أنا نبیذہ فنطرح فیہ العکر و ماسوی ذلک، فقال: شه شه(3) تلك الخمره المنتنه».(4)

ص: 422

1- . تهذیب الاحکام، 279/1/821؛ الاستبصار، 189/1/663؛ وسائل الشیعه، 471/3 (آل البیت).

2- . الکافی، 415/6؛ وسائل الشیعه، 352/25 (آل البیت).

3- . شه: کلمه استقداره و استقباح، (مجمع البحرین، 351/6).

4- . وسائل الشیعه، 147/1 و 203/1 (آل البیت)، الکافی، 283/1.

استدلال اردبیلی، ناقص است؛ زیرا صدر روایت را گرفته و به ذیل روایت اخذ نکرده است. شاید شاگرد محقق اردبیلی (م 993 ه ق) سید محمد موسوی عاملی (م 1009 ه ق) صاحب کتاب مدارک الاحکام، متوجه قصور و کوتاهی اردبیلی شده؛ چون با آنکه نوع استدلال های او بر گرفته از استادش است، ولی در مسأله طهارت خمر با آنکه او نیز گرایش به آن دارد، احتیاط کرده و به حدیث مورد نظر استدلال بر طهارت خمر ننموده است.⁽¹⁾

بلی، سبزواری، علاوه بر سخن اردبیلی، مدعی شده که قایل به فصل بین نیذ و خمر وجود ندارد.⁽²⁾

روشن است که از قدما، صدوق، حسن بن ابی عقیل عمانی و بعضی دیگر،⁽³⁾ قایل به طهارت آن شده اند و جماعتی از متأخرین، مثل اردبیلی⁽⁴⁾ (993 ه ق)، صاحب مدارک الاحکام⁽⁵⁾ (م 1009 ه ق)، ذخیره المعاد⁽⁶⁾ محقق سبزواری⁽⁷⁾ (م 1091 ه ق) و محقق خوانساری (1098 ه ق) به طهارت آن تمایل دارند.

ص: 423

-
- 1- . مدارک الاحکام، 291/2.
 - 2- . ذخیره المعاد / 153.
 - 3- . الذکری، 13.
 - 4- . مجمع الفائده والبرهان، 310/1.
 - 5- . مدارک الاحکام، 292/2.
 - 6- . ذخیره المعاد / 153.
 - 7- . مشارق الشموس / 333؛ مستند الشیعه، 191/1.

1. عدم اعتبار سیاق با دلیل قاطع

می توان گفت که اصل اولیه اعتبار سیاق و نقش آن در بیان معنی و مفهوم حدیث می باشد؛ صدر و ذیل، قراین خارجی و داخلی، مقدمه و موخره و هر گونه منبعی که در شرح و معنای حدیث دخالت داشته باشد، باید به آن اعتنا و توجه شود؛ اما فقها مواردی را از این قاعده استثنا کرده اند. آن، زمانی است که دلیل قاطع بر خلاف سیاق وجود داشته باشد. اگر دلیل قاطع و روشنی بر خلاف سیاق وجود داشته باشد، نمی توان به سیاق اخذ کرد و رعایت این موضوع، در تفسیر آیات قرآن نیز لازم است.

مفسران نیز به موضوع سیاق اهمیت فراوان داده اند، خصوصاً علامه طباطبایی در المیزان(1)، ولی اگر دلیل روشن بر خلاف سیاق باشد، همه در مقابل آن خاضع و خاشع هستند. به عنوان مثال، (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) فرازی است که در سیاق آیاتی وارد شده که موضوع آن زنان پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد؛ زیرا صدر آن، خطاب به زنان پیامبر است، ولی بسیاری از مورخان، مفسران و محدثان گفته اند که این فراز در باره اهل البیت نازل شده است(2) و اهل البیت در

ص: 424

1- . المیزان، 16/310.

2- . الامامه والتبصره / 47؛ الکافی، 28/1؛ دعائم الاسلام، 3/1؛ علل الشرائع، 191/1؛ عیون الاخبارالرضا، 208/2؛ خصال / 580؛ امالی صدوق / 208؛ کفایه الاثر، 66؛ تحف العقول / 426؛ روضه الواعظین / 157؛ وسائل الشیعه، 189/27؛ احتجاج، 122/1؛ مسند احمد، 331/1؛ صحیح مسلم، 130/7؛ سنن ترمذی، 30/5؛ مستدرک حاکم، 416/2؛ سنن الکبری، (بیهقی)، 149/2؛ مجمع الزوائد، 91/7؛ مسند ابی داود الطیالسی، 274؛ المصنف ابن ابی شیبه، 501/7؛ مسند ابن راهویه، 678/3؛ سنن الکبری، (نسائی)، 108/5؛ خصائص امیرالمؤمنین، (نسائی) / 49؛ صحیح ابن

روایات فراوانی، به علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام تفسیر شده و حتی در روایتی - که بسیاری از محدثان آن را نقل کرده اند - ام سلمه سؤال می کند یا رسول الله! آیا من هم جزء اهل بیت هستم؟ پیامبر پاسخ می دهد تو برخیر هستی، ولی از اهل بیت نیستی. (1)

عده ای از مفسران - مثل سید قطب در تفسیر خود - اصرار دارد که: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) در سیاق خطاب به زنان رسول خدا است. (2)

این نقل از قتاده (3) و عکرمه - که معاند علی بن ابی طالب بودند - شهرت دارد. (4)

پاره ای از مفسران مثل ابن کثیر شامی، علاوه بر زنان پیامبر - که از سیاق استفاده

ص: 425

1- . کتاب سلیم / 298؛ مناقب کوفی، 55/1؛ شرح الاخبار، 203/1؛ امالی طوسی، 264؛ ذخائر العقبی، 21؛ بحار الانوار، 209/35؛ سنن ترمذی، 361/5؛ الذریه الطاهره النبویه / 108؛ نهج الحق / 174؛ تفسیر القرآن العظیم، 485/3؛ تشیید المراجعات، 201/1؛ مشکل الآثار، 336/1؛ تاریخ بغداد، 126/9؛ المستدرک علی الصحیحین، 416/2.

2- . فی ظلال القرآن، 2862/5؛ اضواء البیان، 285/4؛ زاد المسیر، 381/6؛ سیر اعلام النبلاء، 207/2؛ اسباب النزول (واحدی) / 268.

3- . قرآن عظیم / 4643.

4- . تشیید المراجعات، 203/1؛ طبقات ابن سعد، 287/5؛ الضعفاء الکبیر، 373/3؛ تهذیب الکمال، 264/2؛ وفيات الاعیان، 319/1؛ میزان الاعتدال، 93/3؛ المغنی فی الضعفاء، 84/2؛ سیر اعلام النبلاء، 29/5؛ تهذیب التهذیب، 363/7؛ الکاشف، 33/2؛ تنقیح المقال، 256/2؛ بهجه الآمال، 674/7.

می شود - علی، فاطمه، حسن، حسین علیهم السلام را نیز داخل کرده؛ زیرا روایات بسیاری وجود دارد که مراد از اهل بیت، آن بزرگواران هستند. (1) یا به قول زمخشری، اهل البیت، زنان پیامبر را هم شامل می شود. (2) اما طیف عمده مفسران شیعه و سنی گفته اند که این آیه شریفه، در باره خاندان رسول خدا نازل شده و زنان او را شامل نمی شود. دلیل این بیان، ورود روایات بسیاری است که این فراز شریفه را مختص اهل بیت می دانند (3). آنگاه مفسران گفته اند: کسی اشکال نکند که سیاق آیات شریفه در باره زنان پیامبر اکرم است، چگونه این فراز در باره خاندان او باشد؟ زیرا سیاق را زمانی می تواند قرینه لفظیه بر معنای جمله باشد که دلیل قاطع بر خلاف آن وجود نداشته باشد و در این مورد، دلیل قاطع (روایات) وجود دارد. (4)

ص: 426

1- . قاموس الرجال، 237/7، تفسیر عکرمه، ص 44، رجال السنه، 65، نهایه الدرایه، ص 500.

2- . الکشاف، 546/3 (نشر ادب الحوزه)، 67/5 (دارالعبیکان).

3- . برخی بزرگان شیعه در باره سبب نزول آیه و دلالت آن بر عصمت اهل بیت، رساله ای مستقل تألیف کرده اند. الکلمه الغراء، شرف الدین عاملی؛ آیه التطهیر، محمد مهدی آصفی؛ اقطاب الدوائر، عبدالحسین؛ آیه التطهیر فی احادیث الفریقین؛ سید علی موحد اصفهانی؛ اهل البیت فی آیه التطهیر؛ جعفر مرتضی العاملی؛ آیه التطهیر، آیه الله فاضل لنکرانی و رساله های دیگری که در مقدمه اقطاب الدوائر یاد شده است.

4- . المیزان، 310/16؛ من وحی القرآن، 301/18؛ الاصول العامه للفقہ المقارن / 151؛ تشیید المراجعات، 188/1.

علمای اصول، جستجو و گریخته به بحث سیاق اشاره کرده اند. فقها نیز، گاهی به آن استناد کرده و گاهی به آن اعتنایی نکرده اند. موضوع سیاق در کتاب های اصول، کمتر به طور مستقل مطرح شده، ولی پراکنده در بحث مفاهیم به آن پرداخته اند. از اصولیان اهل سنت که متعرض این موضوع شده، علامه بدرالدین محمد بن بهادر بن عبداللّه زرکشی شافعی (745-794 ه ق) است. او در کتاب البحر المحیط فی اصول الفقه، بابی را به عنوان «دلاله السیاق»⁽¹⁾ باز و پیرامون حجیت آن بحث کرده است. احتمال قوی وجود دارد که بدرالدین زرکشی، چون در علوم قرآنی نیز ید طولانی دارد و کتاب البرهان او از جهاتی بر الاتقان سیوطی مقدم و ارجح است و تمام کسانی که در علوم قرآنی کتاب نوشته اند، از سفره برهان او بهره برده اند، شاید نکته ای که باعث شده او به سیاق اهمیت بدهد، نقش سیاق در قرآن بوده است. امروزه، سیاق بخشی از اصول و محورهای زبانشناسی است و می توان بر آن تکیه کرد. شافعی، منکر سیاق، احمد بن حنبل قایل به آن بوده و بدرالدین نیز به حجیت آن تمایل دارد. شفیع عزالدین - که از اکابر اهل سنت است - در باره اهمیت سیاق گفته: «السیاق یرشد الی تبیین المجملات و ترجیح الاحتمالات و تقدیر الواضحات و کل ذلک بعرف الاستعمال، فکل صفة وقعت فی سیاق المدح کانت مدحاً وان کانت ذمماً بالوضع کقوله تعالی: ذق انک انت العزیز الکریم»⁽²⁾؛ سیاق مجملات را، از احتمالات، یکی را ترجیح می دهد، واضحات را تأکید و تثبیت می کند و همه آنها به استعمال عرف بر می گردد. پس هر صفتی که از عینک سیاق، مدح دیده می شود مدح است و لو اینکه

ص: 427

1- . البحر المحیط، 53/6.

2- . البحر المحیط، 53/6، اجود التقريرات، 94/1.

بالوضع ذم باشد و هر صفتی که با عینک سیاق، ذم دیده شود ذم است ولو بالوضع مدح باشد؛ مثل آیه قرآن کریم که خداوند می فرماید: (به استهزاء به وی گویند:) عذاب دوزخ را بچش که تو (نزد خدا) عزیز و گرامی هستی.

مرحوم علامه محمد رضا مظفر می گوید: در بسیاری از اوقات بر لسان فقها و اصولیین، دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره، جاری می شود. (1)

این گونه دلالت - که نه در منطوق لفظ می گنجد و نه در مفهوم جاری است - بهتر است با عنوان دلالت سیاقیه بخوانیم و آن را در مقابل دلالت مفهومی و منطوقیه قرار دهیم و مقصود، آن است که سیاق لفظ دلالت بر معنای مفرد یا مرکب یا لفظ مقدر می کند. مجموعه این دلالت سیاقیه را می توان با سه عنوان توضیح داد.

دلالت اقتضا، یعنی عرف از ظاهر کلام استفاده می کند که فلان مطلب مورد نظر متکلم است و صدق کلام او یا صحت آن، عقلاً، یا شرعاً، یا لغه، یا عاده متوقف بر آن است مثلاً، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام». (2) اگر خواسته باشیم از این کلام معنای درستی ارائه کنیم، می گوئیم: مراد احکام آثار ضرر است.

نظیر آن، حدیث «رفع عن امتی تسعه أشياء...» است. (3) یا احادیثی از قبیل: «لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد» قیل ومن جار المسجد؟ قال «من اسمه المنادی». (4)

ص: 428

1- . تحکیم المبانی، 36/1؛ اصول الفقه، (خضری بک) / 118.

2- . الکافی، 292/5؛ من لا یحضره الفقیه، 147/3؛ تهذیب الاحکام، 147/7؛ القواعد الفقهیه، 25/1 (مکارم شیرازی)؛ معجم رجال الحدیث، 305/8؛ وسائل الشیعه، 333/17؛ مسند احمد، 326/5؛ الخلاف، 440/3؛ لاضرر ولا ضرار (صدر) / 77.

3- . الخصال، 417/9؛ التوحید / 353/24؛ وسائل الشیعه، 369/15؛ الهدایه فی الاصول، 264/3؛ موسوعه اطراف الحدیث (محمد سعید زغلول)، 146/5؛ کنز العمال، 233/4/10307.

4- . کتاب المصنف، 303/1، 3469 / تهذیب الاحکام، 92/1؛ نصب الرایه، 412/4؛ المجازات النبویه / 112؛ وسائل الشیعه، 194/5؛ بحار الانوار، 195/80؛ المصنف، (عبدالرزاق)، 370/1.

قطعاً، ظاهر آن مراد نیست؛ بلکه مراد، اراده نفی کمال می باشد.

به نظر می رسد، آنچه در محاورات و اصطلاحات فقها جاری می باشد، قطعاً بخش سوم سیاق نیست، بلکه بخش اول و دوم است و اگر خواسته باشیم در باره حجیت سیاق سخنی بگوییم، باید بین سیاق ها و موارد آن تفصیل قایل شویم. باید سیاق را اگر از نوع اول - یعنی دلالت اقتضاء - باشد، قطعاً حجت بدانیم؛ ولی نوع دوم آن، مورد مناقشه است و آنچه عملاً در فقه الحدیث و فقه دیده می شود، بی توجهی فقها به آن است. البته می توانیم از دیدگاه دیگری نیز به سیاق نظر افکنده و ملاکی را از درون گفته های فقیهان، شارحان حدیث و مفسران در تفاسیر استخراج کنیم و آن اینکه: کلام گوینده دو گونه است: پاره ای از سخنان حالت وابستگی به یکدیگر دارد؛ مثل آیات شریفه قرآن که نوع آن، فراز فراز است و چندین آیه در باره یک مطلب است و همین طور، در احادیث فقهی، توحیدی، امامت و غیر آن درباره یک موضوع، جریان و حرکت سخن می گوید. در مثل این موارد، قطعاً عقل حکم می کند و سلیقه عرف را نیز می پسندد که کلام متکلم را یک کلام بدانیم و صدر و ذیل آن را حفظ کنیم و با توجه به ابتدا و انتهای آن - که ما آن را سیاق می نامیم - به شرح و بسط و برداشت از آن پردازیم؛ اما اگر کلام گوینده به گونه ای بود که هر فرازی در آن قاعده ای جداگانه و مطلبی مستقل است؛ مثل عهدنامه امیرالمؤمنین علی علیه السلام به مالک اشتر که با نگاهی به آن به دست می آید که هر فراز از آن، یک قانون اخلاقی، یا قاعده فقهی، یا قانون حقوقی و یا فرازی در باب خانواده، حکومت، سیاست و غیر آن است. (1)

ص: 429

1- . نهج البلاغه (شهیدی) ص 325 / نامه 53، مصادر نهج البلاغه، 391/3، نهج البلاغه (عبده) ص 599، صبحی صالحی، ص 426، شرح نهج البلاغه، 30/17، منهاج البراعه، 167/20، فی ظلال

در مثل این گونه خطبه ها، نامه ها و کلام ها، می توانیم ادعا کنیم که ضرورتی ندارد به سیاق آن توجه شود؛ زیرا هر فرازی، خود قانون جداگانه و برجسته ای است. آنچه در بحث های مقدماتی آوردیم، که توجه به صدر و ذیل لازم بود، از آن باب است که کلام گوینده در باره یک موضوع بوده؛ ولی احادیث فقهی، نوعاً این گونه نیست، لذا فقیهان در بخش دلالت ایماء - که خود گونه ای از سیاق است - به آن توجه نکرده اند، هر چند که در تفسیر، بدان عنایت کامل داشته و بهره گرفته اند.

3. سیاق و برداشت فقهی

به نظر می رسد فقها از موضوع سیاق کلام، خیلی استقبال نمی کنند، خصوصاً در مواردی که حدیث، فرازهای مختلفی را در برداشته باشد؛ چون ما به روشنی می بینیم که در یک حدیث چند تا امر وارد شده و پاره ای را، حمل بر وجوب و پاره ای، را حمل بر استحباب می کنند و سیاق را اتحاد مدلول نمی دانند. در موضوع وجوب و استحباب، مراعات نکردن مسأله سیاق و وحدت رویه به گونه ای است که آیه الله حکیم می فرماید: نصوص بسیاری مشتمل بر واجب و مستحب هستند و این، تغایر سیاق می باشد.

در این بخش مناسب است دارد به چند مثال و موضوع اشاره کنیم:

1. اگر حدیثی مشتمل بر فرازی باشد که مخالف قرآن و یا مخالف سنت و بلکه مخالف اجماع باشد، یا فرازی به خاطر تقیه صادر شده باشد، آیا این فراز با این خصوصیت، موجب می شود تا سایر فرازها از حجّیت ساقط شود؟⁽¹⁾

ص: 430

1- . ریاض المسائل، 138/2؛ غنائیم الایام، 93/5؛ آیه الله میلانی، الزکاه، 309/1؛ غایه المراد، 303/1.

ما در تبّعات مختلف و گوناگون از کتابهای فقهی بدست آوردیم که مخالفت یک فراز و عمل نمودن فقها به آن، باعث سقوط سایر فرازها از حجیت نمی شود و فقها در موارد مختلفی، به این موضوع اشاره کرده اند. به عنوان مثال، در بحث مفطرت کذب بر خداوند و رسولش، حدیثی را شیخ طوسی نقل می کند: «محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن عمید عن منصور بن یونس عن ابی بصیر قال:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: الكذب تنقض الوضوء وتقطر الصائم. قال: قلت له: هلكنّا.

قال: ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى الائمه عليهم السلام»⁽¹⁾.

در این حدیث، دو فراز وارد شده: فراز اول دلالت دارد که دروغ، وضوء را نقض می کند. کذب، بر وزن فعله - مثل نمره - یکی از مصادر کذب یکذب است و عجیب آن است که از مصادر معروف است که در حدیث استعمال شده، ولی در صحاح اللغه جوهری (393 ه. ق) و النهایه ابن اثیر جزری (606 ه. ق) به آن اشاره نشده، هر چند که واژه کذب و کذب بر وزن خبر و نمر، در همه کتابها آمده است.⁽²⁾

پس از مراجعه به کتابهای لغت بسیاری، به القاموس المحيط محمد بن یعقوب فیروزآبادی 718 مراجعه کردم، مشاهده شد که نگاشته: کذب یکذب کذباً و کذباً و کذباً و کذباً و کذباً و کذباً؛ لذا احتمال قوی می دهم در حدیث شریف، مراد الکذب باشد؛ یعنی مصدر مرّه و مراد آن است که دروغ گفتن حتی یکبار نیز وضوء را باطل می کند.

اما لغت نقض، ظاهر آن است که در همان معنای خودش استعمال شده؛ یعنی مجاز قریب؛ زیرا اصل نقض، به معنای گشودن است.

ص: 431

1- . الكافي، 89/4؛ تهذيب الاحكام، 203/4/585؛ وسائل الشيعه، 33/10 (آل البيت).

2- . صحاح اللغه، 210/1؛ لسان العرب، 704/1؛ مختار الصحاح رازی، 236.

فیومی (م 770 ه. ق) گفته: «نقضت الحبل أی طلقه» (1) البته معنای مجازی نیز دارد و آن، بطلان است؛ یعنی بطلان وضو. علمای اصول، حدیث های شریفی را که در باب استصحاب وارد شده (لا تنقض یقین بالشک)، (2) بر همین معنای مجازی حمل کرده اند (3) نه اینکه حمل کنیم آن را بر معنای مجازی بعید؛ یعنی مراد نقض کمال وضو می باشد، چنان که شیخ طوسی (460 ه. ق) در تهذیب الاحکام نظر داده است، او گفته: «قوله تنقض الوضوء أی تنقض کمال الوضوء وثوابه ووجهه الذی يستحق به الثواب؛ لانه لو لم یفعله کان ثوابه اعظم ومراتبه أزيد وأكثر» (4).

اکنون که فراز اول حدیث روشن شد، به سراغ فراز دوم آن می رویم (و تفتقر الصائم). بسیاری از فقها به این جمله بر بطلان روزه کسی که به خدا و رسول خدا نسبت دروغ بدهد، استدلال کرده اند. میرزا ابوالقاسم قمی (1152-1221 ه. ق) (5) و سایر فقها فرموده اند: اصحاب اختلاف کرده اند در اینکه آیا دروغ بر خدا، رسول الله وائمه علیهم السلام به طور عمدی مفطر است و موجب قضا و کفاره می شود، یا موجب قضاء تنها می شود، یا هیچ کدام، نه مفطر است نه کفاره ای دارد؟ اکثر قدمای از اصحاب ما مثل شیخ مفید محمد بن النعمان (413 ه. ق)، شیخ طوسی (6) (م 460 ه. ق)، سید مرتضی (7) (م 436 ه. ق)، ابوصلاح حلبی (8)، ابن براج (400-480 ه. ق) و شهید

ص: 432

1- . المصباح المنیر / 331.

2- . تهذیب الاحکام، 421/1/1335؛ علل الشرائع / 361، الکافی، 351/3؛ الاستبصار، 373/1؛ وسائل الشیعه، 323/5.

3- . فرائد الاصول، 57/3؛ منتهی الدراییه، 96/7؛ مصباح الاصول، 15/3.

4- . تهذیب الاحکام، 203/4؛ ملاذالاخیار، 535/6؛ مدارک الاحکام، 48/6.

5- . غنایم الايام، 93/5.

6- . النهایه / 153.

7- . الانتصار / 62.

8- . الکافی فی الفقه / 179.

اول(1) آن را در دروس به مشهور نسبت داده و تمام اینها، قول اول را برگزیده اند، یعنی دروغ مبطل و موجب كفاره می شود.

2. سید مرتضی در کتاب الجمل(2)، محمد بن ادریس حلی(3) (م 598 ه ق)، علامه حلی(4) (م 726 ه ق) و اکثر متأخرین(5) گفته اند: ارزش روزه ساقط می شود، ولی موجب بطلان آن نمی شود. محقق حلی (م 675 ه ق) در المختصر النافع گفته: موجب قضاء است و كفاره ندارد. دوره اول، بیشتر قدما تا عصر محقق حلی (675 ه. ق) معتقد به بطلان و كفاره بوده اند. دوره دوم، محقق حلی قایل به بطلان و عدم كفاره بوده و دوره سوم - یعنی متأخرین از علامه حلی، فاضل مقداد سیوری(6)، شهید ثانی(7)، محقق اردبیلی(8) و شاگردش سید محمد عاملی(9) قایل به عدم بطلان و عدم وجوب كفاره بوده اند. این مسأله دیگر بار در چهار صد ساله اخیر، مورد توجه فقها قرار گرفت و نوع فقها این دوران، قایل به بطلان روزه شدند و كفاره را نیز واجب دانستند؛ البته در فرض عمدی. فقیهانی همچون محدث برجسته شیخ یوسف

ص: 433

-
- 1- . الدروس الشرعیه، 274/1.
 - 2- . رسائل شریف مرتضی، 54/2.
 - 3- . السرائر، 376/1.
 - 4- . مختلف الشیعہ، 397/3؛ مدارک الاحکام؛ 46/6؛ مجمع الفائدہ والبرهان، 97/5.
 - 5- . المختصر النافع، 66:1.
 - 6- . التنقیح الرائع، 1/363.
 - 7- . مسالک الافهام، 1/70.
 - 8- مجمع الفائدہ والبرهان، 5/95.
 - 9- . مدارک الاحکام، 46/6؛ الاحکام 6/47.

بحرانی (1)، میرزا ابوالقاسم قمی (2)، سید علی طباطبایی (3) و علامه ملا احمد نراقی (4)، شیخ حسن نجفی (5)، از معاصران مرحوم آیه الله حکیم طباطبایی (6)، سید ابوالقاسم خوبی (7) و سید عبدالاعلی سبزواری و امام خمینی، (8) همگام با قدمای از اصحاب، روزه را باطل دانسته اند و موجب کفاره نیز شمرده اند. دلیل قایلین به بطلان، احادیثی است که از آن جمله، حدیث مورد نظر است؛ اما کسانی که قول دیگر را اختیار کرده اند، در سند و دلالت حدیث خدشه کرده اند؛ این خدشه را اردبیلی و شاگردش سید محمد عاملی، پرورش داده و به کمال رسانده اند. روایت ابوبصیر، دارای دو اشکال سندی است. منصور بن بزرج، در کتاب های رجال تضعیف شده، شیخ طوسی او را واقفی شمرده (9) و کشتی در اختیار معرفه الرجال، حدیثی معتبر نقل کرده که او حضرت رضا علیه السلام را منکر شده، آن هم به خاطر اموالی که در دست او بوده، پس واقفی بوده است. علاوه بر آن، در سند آن ابوبصیر وجود دارد و او، مشترک بین ثقه و غیره ثقه است. بنا بر این، این روایت ضعیف السند است. مناقشه دلالی نیز شده، سید محمد عاملی فرموده: این روایت در فراز اول مشتمل بر مطلبی است که مخالف

ص: 434

-
- 1- . الحدائق الناضره 13/143.
 - 2- . غنائم الايام، 5/94.
 - 3- . رياض المسائل، 342/5.
 - 4- . مستند الشيعه، 253/10.
 - 5- . جواهر الكلام، 224/61.
 - 6- . مستمسك العروه الوثقى، 252/8؛ خوئی، مستند العروه الوثقى، 1/128؛ موسوعه الامام الخوئی، 21/134؛ مهذب الاحكام، 10/66؛ تحرير الوسیله، 1/243؛ رجال طوسی / 360.
 - 7- . خوبی، مستند العروه الوثقى، 128/1؛ موسوعه الامام الخوئی، 134/21؛
 - 8- . تحرير الوسیله، 243/1؛
 - 9- . رجال طوسی / 360.

اجماع علما است و آن، بطلان وضوء با دروغ است و کسی نگفته که روزه با دروغ، باطل می شود. مناقشه دیگری در دلالت آن وجود دارد مبنی بر این که این روایات با روایتی که مفطرات روزه را منحصر در پنج چیز کرده، منافات دارد. «و فی الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه، رفعه الی أبي عبد الله علیه السلام قال: خمسة اشیاء تقطر الصائم الأکل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فی الماء، و الکذب علی الله و علی رسوله و علی الأئمه علیهم السلام» (1) ولی فقها از هر سه اشکال جواب داده اند: مناقشه سندی لازم نیست و وارد نیست؛ زیرا مبنای رجالی اردبیلی و خصوصاً شاگردش سید محمد عاملی و شهید ثانی و علامه حلی آن است که به روایت موثقه عمل نمی کنند نوع متأخران از عصر محقق حلی تا عصر شیخ بهایی (1030 ه ق) و میرداماد (104 ه ق) به روایت موثقه عمل نمی کنند؛ یعنی روایتی را که مشتمل بر راوی غیر دوازده امامی باشد، هر چند ثقه، حجت نمی دانند و بر همین اساس، روایت ابان بن عثمان، عبدالله بن بکیر و سماعه را رد کرده اند؛ زیرا سماعه، واقفی، عبدالله، فطحی و ابان، ناووسی بوده اند. (2)

ولی فقهای بزرگ پس از سنه 1000، نوعاً به روایت موثقه عمل کرده و مدعی شده اند که ادله حجیت خبر واحد، همه انواع خبر را شامل می شود. (3) بنا بر این، منافاتی ندارد که راوی غیر دوازده امامی و خبر او حجت باشد؛ زیرا ملاک، وثاقت راوی است و این نکته، در منصور بن یونس بن بزرج (4) وجود دارد، علاوه بر آن، اگر چه شیخ طوسی او را واقفی شمرده، ولی ابوالعباس احمد بن علی النجاشی (450 ه

ص: 435

1- . الخصال / 286؛ وسائل الشیعه (آل البیت)، 10/34.

2- . الروضه البهیة، 39/6؛ مدارک الاحکام، 48/1.

3- . مصباح الاصول، 200/2؛ تحریرات فی الاصول، 365/6.

4- . الحدائق الناضره 121/6؛ التنقیح الصلاه، 207/8.

ق) - که از شیخ طوسی در علم رجال اضبط است و نوع فقهاء در تعارض دو قول رجالی (شیخ طوسی و نجاشی) قول نجاشی را مقدم می دارند(1) - او را توثیق کرده و از واقفی بودن، چیزی نگفته است. اگر فرضاً واقفی باشد، خبر موثق خواهد بود و فقها، خبر موثق را نیز حجت می دانند. (2) مضاف بر همه این نکات، راوی از او منصور محمد بن ابی عمیر (217 ه ق) است که اولاً، از مشایخ است و شیخ طوسی در باره او گفته: «لا یروی ولا یرسل الا عن ثقه».

ثانیاً، از اصحاب اجماع است که کشی در باره آنها فرموده: «أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم وأقروا لهم بالفقه والعلم».(3) ثالثاً، نجاشی در باره او گفته: «ولذلك الاصحاب یسکنون الی مراسیله».(4) بنا بر این، محمد بن ابی عمیر که با این خصوصیات برجسته از او روایت کرده، بنا بر این نقل، محمد بن ابی عمیر از راوی اگر چه مجهول نیز باشد، موجب توثیق او خواهد

ص: 436

-
- 1- . دانش رجال الحدیث / 52.
 - 2- . العده فی الاصول، 154/1؛ ذکری الشیعه، 45/1؛ منتهی المقال، 31/4؛ الطهاره، (امام خمینی)، 249/3.
 - 3- . الوافی، 26/1؛ منتهی المقال، 50/1؛ تفصیل الشریعه، «النجاسات واحکامها» / 186؛ الحدود / 352؛ الفوائد الرجالیه (صدر) / 53؛ مجمع الرجال، 284/1؛ الطهاره (امام خمینی)، 242/3؛ طرائف المقال، 345/2؛ الرسائل الرجالیه (شفقی) / 30؛ عده الرجال، 189/1؛ وجیزه فی علم الرجال / 29؛ الرواشح السماویه / 45؛ نهاییه الدرایه / 404؛ معجم رجال الحدیث، 60/1؛ کلیات فی علم الرجال / 163؛ وسائل الشیعه، 79/20؛ بهجه الآمال، 210/1؛ رجال خاقانی / 60؛ البحر الزخار، 114/2؛ القضاء فی الفقه الاسلامی / 26؛ مفاتیح الاصول / 374؛ اصول علم الرجال / 385، اوثق الوسائل / 170؛ مستدرک الوسائل، 7/7؛ مقباس الهدایه، 171/2؛ سماء المقال، 298/2.
 - 4- . غنائم الايام، 94/5؛ رجال نجاشی / 326/887؛ منتهی المطلب، 31/4؛ دانش رجال الحدیث / 279.

بود؛ همان طور که بسیاری از فقها این قاعده رجالی را پذیرفته اند. (1)

اما پاسخ اشکال اشتراک ابوبصیر بین سه نفر این است که بسیاری از فقها، هر سه را توثیق کرده اند، بنا بر این، روایان حدیث همه ثقه هستند، اما در رد مناقشه دلالی، باید توجه داشت که اگر سید محمد عاملی در دلالت آن مناقشه کرده و گفته به قرینه سیاق جمله اول، باید جمله دوم را نیز حمل بر همان معنای مجازی نماییم و بگوییم: مراد از افطار، بطلان روزه نیست، بلکه نقص در کمال است؛ زیرا روایاتی قریب به این مضمون داریم که قطعاً باید حمل بر نفی کمال شود، نه حمل بر نفی حقیقت، همان طور که در حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده: «من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوئه» و در این روایت، قطعاً مراد همان معنای مجازی است که انحطاط در درجه و مقام و فضیلت است.

جواب از این سخن روشن است؛ زیرا نوع فقیهان قاعده ای را در زمینه فقه الحدیث اعمال می کنند که اتفاقاً - به قول مرحوم محدث شیخ یوسف بحرانی - خود سید محمد عاملی نیز به آن معتقد است و آن اینکه، اگر روایتی وجود داشت که مشتمل بر چند فراز بود و اتفاقاً فرازی از آن مخالف قرآن بود، یا فرازی مخالف اجماع قطعی بود، یا فرازی مخالف سنت قطعی باشد، یا فرازی مخالف درک و فهم ما باشد، این گونه مخالفت در فرازی خاص باعث اسقاط حجیت روایت از استدلال به آن نمی شود و اتفاقاً بسیاری از فقهای که بعد از سید محمد موسوی عاملی در چهار صد ساله اخیر ظهور کرده اند، به این قانون تصریح و پایبند هستند.

مرحوم آیه الله سید محسن حکیم تصریح می کند که بسیار در احادیث دیده می شود که فرازی، دال بر وجوب و فراز دیگر، دال بر استحباب است و نمی توان به

ص: 437

وحدت سیاق در روایات پایبند بود و بسیاری از فقها تصریح کرده اند که: مخالف بودن یک فراز روایت با قرآن، اجماع، سنت و عمل نکردن فقها به آن، ضرری به سایر فرازها ندارد.

شیخ یوسف بحرانی در الحدائق الناضره فرموده: «فقد صرح هو وغیره من المحققین بأن طرح بعض الخبر لمعارض اقوی لا یستلزم طرح ما لا- معارض وانه یصیر من قبیل العام المخصوص».(1) سید محمد عاملی و غیر او تصریح کرده اند که طرح پاره ای از خبر، به خاطر معارض قوی تر، مستلزم طرح فرازی که معارض ندارد نمی شود؛ بلکه از باب عام و خاص خواهد بود.

محقق نراقی فرموده: «والتضمن لما لا یقول به أحد، أو لا یفتی به جماعه غیر مخرج لتتمه الخبر عن الحجیه» در برداشتن خبر چیزی را که کسی قایل به آن نیست، یا بر اساس آن فتوی نمی دهد تتمه خبر را از حجیت خارج نمی کند.(2)

سید عبدالاعلی سبزواری فرموده: «والتفکیک بین اجزاء الخبر الواحد فی العمل ببعضها وطرح بعضها الآخر شایع بین الفقهاء ومتداول فی الفقه فالمقتضی للحجیه موجود والمانع عنها مفقود فیتم ما هو المشهور».(3) این عبارت سبزواری، تصریح به همان قاعده و قانون سابق است.

آیه الله خوبی نیز در مقام جواب از این توجیه سید محمد موسوی عاملی فرموده:

«والجواب عنها اولاً ان رفع الید عن الظهور فی جمله لقربینه لا- یتوجب رفع الید عن الظهور فی جمله الاخری علی ما اوضحنا فی الاصول ولاجله انکرنا قرینیه اتحاد السیاق، نظیر ما ورد من الامر بالغسل للجمعه والجنابه فان طبیعه الامر تقتضی

ص: 438

1- الحدائق الناضره، 143/13.

2- مستندالشیعه، 253/10.

3- مهذب الاحکام، 66/10.

الایجاب عقلاً وقيام القرينه على الاستحباب فى الجمعه لا يصرف ظهوره عن الوجوب على الجنابه» (1).

آنچه را آیه الله خویی در باب غسل مثال زده اند، می توان با مراجعه به احادیث باب غسل تأیید و تصدیق نمود.

4. نشانه های بی اعتباری سیاق در نزد فقیهان

الف - عدم تخصیص حدیث با مورد

از جمله مواردی که فقها بر سیاق حدیث تکیه نکرده، موردی است که در اصول نیز معروف و مشهور است، می گویند: سبب نزول و مورد، مخصص نیست. به عنوان مثال، یکی از شرایط وجوب زکات در مورد حیوان، سَوم یعنی بیابانی بودن و چرنده بودن اوست. این صفت در احادیث در مورد شتران و گاو وارد شده، ولی در مورد گوسفند نیامده؛ اما می بینیم که فقها گوسفند را نیز حمل بر آن دو می کنند و برای شتر، گاو و گوسفند شرط «سائمه بودن» را ذکر می کنند. علامه حلی (726 ه. ق) در کتاب ارشاد الاذهان فرموده (2): «الثانی: السوم طول الحول». اردبیلی در شرح آن گفته:

شہید ثانی فرموده: السوم هو الرعى. يقال: سامت الماشیه تسوم سوما ای رعت فہی سائمه» (3).

جوهری گفته: «سوم»، همان چریدن است (4) و دلیل بر اشتراط سوم و اینکه نباید عامل باشد، اولاً اجماع است و ثانیاً روایات.

ص: 439

1- . موسوعه الامام الخوئی، 152/21؛ مدارک الاحکام، 50/6؛ اجود التقریرات، 94/1.

2- . ارشاد الاذهان، 280/1؛ غایه المراد، 238/1.

3- . مسالک الافہام، 42/1.

4- . صحاح اللغه، 1955/5.

در حسنة فضلاء آمده: «وليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعيه».

نیز در صحیحه فضلاء آمده: «قالا ليس على العوامل من الأبل و البقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعيه» و هم چنین در حسنة فضلاء از حضرت صادق و باقر علیهما السلام نقل شده که: «(فی الذکاه البقر) و ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعيه».(1)

اردبیلی پس از نقل این احادیث، می گوید: در اخبار ندیدیم که در باره گوسفند چیزی به طور خاص وارد شده باشد و شاید عمومات آن را کفایت کند؛ زیرا اعتبار به لفظ است و خصوص سبب، آن را تخصیص نمی زند. همانطور که در اصول ثابت شده(2) و روایت عامه نیز آن را تأیید می کند.(3)

ب - توجه به علت حدیث

مورد دیگری که سیاق در نزد فقیهان قرینه قابل اعتماد نیست، تکیه بر علت است.

علت اگر چه در مورد موضوع خاص وارد شده باشد، فقها آن را تعدی داده و در موارد دیگری استفاده می کنند. علت را فقیهان و اصولیین به دو قسم تقسیم می کنند:

1. علت منصوصه که معصوم به آن تصریح کرده باشد؛

2. علت مستنبطه که از مضمون کلام و قراین استخراج شود.(4) فقهای شیعه نوع

ص: 440

1- وسائل الشیعه، 118/9 (آل البیت)؛ الکافی، 531/3، 534؛ تهذیب الاحکام، 41/4/103؛ الاستبصار، 23/2.

2- مجمع الفائده والبرهان، 55/4.

3- مستدرک الوسائل، 63/7؛ دعائم الاسلام، 257/1؛ سنن ابی داود، 96/2؛ السنن الکبری، 116/4؛ المعجم الکبیر، 40/11؛ شرح

الطیبی، 34/4؛ سنن دارقطنی، 40/1؛ تلخیص الحبیر، 157/2؛ التهذیب فی فقه الامام الشافعی، 28/3؛ معرفه السنن والاثار، 259/3؛

الحاوی، 188/3؛ الام، 23/2.

4- مدارک الاحکام، 166/6.

اول را حجت دانسته و مدعی شده اند که قیاس منصوص العله، نوعی از سنت است و از محدوده قیاس مذموم، خارج است. قیاس منصوص، مفهوم دارد و مفهوم آن، حجت است. روایت معلل که دارای علت باشد، در نزد فقیهان دارای امتیازات خاصی است. دلالت آن ظهور بیشتری دارد و به منزله نص محسوب می شود؛ لذا فقها در مقام تعارض، روایت معلل را بر غیر معلل مقدم می دارند. روایت زیر، نمونه آن است:

«قال: كتبت الى رجل أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام، فقال: ماء البئر واسع لا ينفعل شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينتزع منه حتى يذهب الريح و يطيب الطعم لانه له ماده»⁽¹⁾ این حدیث مورد توجه فقها قرار گرفت و به آن عمل کردند. شهید اول می گوید: از این روایت فهمیده می شود که آب چاه با ملاقات منفعل نمی شود و هیچ چیز آن را فاسد نمی کند و این، عام است؛ زیرا نکره در سیاق نفی واقع شده و تغییر که استثناء در سیاق نفی است نیز دلالت بر حصر می کند. علاوه بر آن، امام در این روایت علت حکم را بیان کرده و علت، موجب صراحت دلالت می شود، پس بر غیر آن - که علت ذکر نشده - مقدم است.⁽²⁾ همان طور که ملاحظه می شود، وجود علت را در روایت باعث نجاست می دانند. به عنوان مثال، شهید اول در بحث نجاست آب چاه با میته می گوید: دو طائفه از روایات وجود دارد:

الف) طایفه ای که می گوید: آب چاه، باید کشیده شود و برای هر حیوانی، برنامه خاصی را معین کرده. این فتوی تا قرن هشتم مورد اتفاق فقها بوده و تنها کسی که یا این فتوی مخالفت کرده، حسن بن ابی عقیل عمانی است که مدعی شده، آب چاه نجس نمی شود جز با تغییر. این فتوی تا زمان محقق حلی (675 هـ) ثابت و پایدار بوده است؛

ص: 441

1- . الکافی، 5/3؛ تهذیب الاحکام، 234/1؛ الاستبصار، 33/1-87.

2- . غایه المراد، 69/1.

لذا محقق در کتابهای شرائع الاسلام، المختصر النافع و المعتمر، بحثی مفصل در این قضیه دارد. (1) علامه حلی، اولین کسی بود که این فتوی را شکست و مدعی شد که باید به روایت محمد بن اسماعیل بن بزیر عمل کرد. این روایت، صحیحه است که به صراحت دلالت بر آن دارد. (2)

بلی از متأخران، شهید اول در لمعه و شهید ثانی در روض الجنان (3) این فتوی را داده اند گفته شد که علت باعث توسعه در حکم می شود، به عنوان مثال، فقها فرموده اند: آب جوشان (الجاری النایع) با ملاقات نجس نمی شود، اگر کر باشد. این مسأله، اجماعی است و اگر کر نباشد، بنا بر اشهر بین اصحاب. یکی از ادله فقها در نجس نشدن آب چشمه، صحیحه اسماعیل بن بزیر است که در آن علت وارد شده:

«لان له ماده» و علت در آب چشمه نیز موجود است. (4)

مورد دیگر، صحیحه حلبی است: «عن ابی عبداللّه علیه السلام، قال: لا بأس بالصلاه فیما

ص: 442

-
- 1- . المقنع / 9؛ المقنعه، 64؛ الانتصار / 11؛ النهایه / 6؛ المبسوط، 11/1؛ الکافی فی الفقه، 130؛ الوسيله / 74؛ المراسم / 34؛ السرائر / 69؛ کشف الرموز، 48/1؛ المعتمر، 54/1؛ شرائع الاسلام، 14/1؛ المختصر النافع / 2؛ النهایه و نکتها، 207/1؛ المذهب، 21/1.
 - 2- . غایه المراد، 69/1؛ مستند الشیعه، 67/1؛ مفتاح الکرامه، 79/1.
 - 3- . الروضه البهیة، 277/1؛ اللعه الدمشقیه / 2؛ مسالک الافهام، 20/1؛ روض الجنان، 147/1.
 - 4- . تهذیب الاحکام، 368/2؛ وسائل الشیعه، 1088/2؛ ریاض المسائل، 149/1؛ مصباح الفقیه، 153/1؛ معتمد الشیعه / 33؛ التتقیح الرائع، 46/1؛ ذکری الشیعه / 10؛ تذکره الفقهاء، 25/1؛ جواهر الکلام، 376/1 (دفتر نشر اسلامی)؛ مدارک الاحکام، 54/1؛ کشف اللثام، 30/1؛ نهایه الاحکام، 235/1؛ ایضاح الفوائد، 122/1؛ مفاتیح الشرائع، 83/1؛ ذخیره المعاد / 127؛ غایه المراد، 66/1؛ مفتاح الکرامه، 78/1 (آل البیت)؛ المذهب البارع، 88/1؛ جامع المقاصد، 137/1؛ مختلف الشیعه، 192/1؛ منتهی المطلب، 68/1؛ تحریر الاحکام، 4/1 (حجری)؛ نهایه الاحکام، 259/1.

كان من صوف الميته. ان الصوف ليس فيه روح» (1) فقها فرموده اند: «ماكان منه (الميته) لا تحله الحياه كالعظم والشعر فهو طاهر»، چیزهای که حیات در آن حلول نمی کند، نجس نمی باشد و فقها این موارد را ده چیز شمرده اند:

1. استخوان؛ 2. ناخن؛ 3. سم 4. شاخ؛ 5. حاضر؛ 6. مو؛ 7. کرک؛ 8. پشم؛ 9. پر؛ 10. تخم مرغ وقتی پوسته آن محکم شده باشد.

یکی از ادله طهارت اجزای فوق، همان روایت صحیحه حلبی است. صاحب مدارک فرموده: روایت حلبی اگر چه در مورد پشم وارد شده، ولی مقتضای تعلیل آن است که هر چیزی که روح در آن وجود نداشته باشد، پاک می باشد؛ پس هر ده مورد را شامل می شود. (2)

از موارد دیگری که فقهاء در فقه به سیاق اهمیت نداده اند، سؤال و جواب است.

فقها فرموده اند: اگر راوی از مطلب خاصی سؤال کند، جواب را نمی توان بر مورد خاصی حمل کرد، بلکه ملاک، اطلاق جواب است. محدث شیخ یوسف بحرانی در مقام رد بر سید محمد عاملی فرموده: «مخفی نیست که اگر چه روایت در مورد استماع غناء وارد شده، ولی استدلال امام علیه السلام به آیه و سیاق روایت، مشعر به عموم است. علاوه بر آن، اگر تمام باشد، آنچه که آن بزرگوار ذکر کرده که احکام منحصر در

ص: 443

1- . وسائل الشیعه، 179/24.

2- . مدارک الاحکام، 272/2؛ معتمد الشیعه / 75؛ المعالم فی الفقه، 488/2؛ دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی، 118/1؛ سند العروه، 444/1؛ العمل الاقبی فی شرح العروه الوثقی، 261/1؛ مدارک العروه (خاقانی)، 233/3؛ مصباح الفقیه، الطهاره، (همدانی) / 19؛ التنقیح، الطهاره، 510/1؛ دلیل العروه / 334؛ مصباح الهدی، 321/1؛ تنقیح مبانی العروه، 2/78؛ فقه الشیعه، 345/2؛ فقه الامام الصادق، 25/1؛ بحوث فی شرح العروه الوثقی، 84/3؛ موسوعه الامام الخوئی، 423/2؛ الفقه علی المذاهب الاربعه، 14/1؛ المذهب، 17/1؛ المجموع، 230/1.

مورد سؤال باشد و تمام اخبار را این گونه تفسیر کنیم، مجال و میدان استنباط احکام بسیار ضیق می شود و غالب احکام، خالی از دلیل خواهد بود. ظاهر اصحاب، تعدیه و تجاوز به غیر مورد سؤال می باشد، شاید این مطلب از باب تنقیح مناط قطعی باشد، تا وقتی که یقین به اختصاص جواب به مورد سؤال نداشته باشیم» (1).

بعضی از استادان از مرحوم سید احمد خوانساری در کتاب جامع المدارک نقل می کنند که آن بزرگوار، معتقد است: کل روایاتی که متقدم بر سؤال باشد، مجمل خواهد بود. محدث بحرانی جواب سؤال را به منزله علت می داند و معتقد است که: هر جا جواب امام علیه السلام وجود داشته باشد، به منزله علت است. او در بحث طهارت فرموده:

«وخصوص مورد سؤال صلاحیت ندارد تا جواب را اختصاص به مورد سؤال دهد، مگر زمانی که برای خصوص سؤال دخالتی در علت وجود داشته باشد که به صراحت بر عدم مدخلیت جواب در غیر مورد خودش دلالت کند و هر گاه تعلیل وجود داشته باشد، از آن تعدی می کنیم به هر موردی که علت در آن وجود داشته باشد» (2).

شیخ حسن عاملی در ذیل روایت صحیح هاشم بن سالم (سئل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب، فقال: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه) (3) فرموده (4) باید آبی که بر نجاست واقع شده بیشتر باشد؛ زیرا علت در حدیث ذکر شده و مورد سؤال - که سطح باشد - اختصاص حکم به آن مورد را اقتضاء نمی کند؛ زیرا تعلیل دلالت می کند بر تعدی به هر چیز که در آن علت وجود داشته باشد؛ زیرا حال به دخالت نداشتن خصوصیتی در آن شهادت می دهد، و ما وجوب

ص: 444

1- . الحدائق الناضرة، 219/1.

2- . الحدائق الناضرة، 223/1.

3- . همان، 223/1.

4- . وسائل الشیعه، 108/1 (اسلامیه)؛ من لایحضره الفقیه، 4/1.

تعدیه را بیان کردیم. بلی، اگر سؤال به گونه ای باشد که قرینه واضح بر خصوص سؤال و تعیین آن باشد، قطعاً خصوص جواب را در مورد خاص آن باید جاری دانست. به عنوان مثال، فقها از جمله شرایط حلیت در ذبح حیوان، قطع اعضای چهار گانه را شمرده اند که از مجموع آن تعبیر به «أوداج اربعه» می کنند. ولی پاره ای از فقها گفته اند: صرف قطع حلقوم کفایت می کند. کسانی که این قول را اختیار کرده اند، به صحیح زید شحام - که از حضرت صادق علیه السلام روایت شده، تمسک کرده اند: «قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرة سكين أذبح بقصبه؟ فقال اذبح بالحجر وبالعظم و بالقصبه والعود اذا لم تجد الحديد اذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس» (1)، زید شحام می گوید: از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردم از شخصی که کاردی در اختیار او نیست، آیا بانی می تواند گوسفند را ذبح کند؟ امام - علیه سلام - فرمود: بانی، سنگ، استخوان و چوب ذبح کن، وقتی آهن در دست نداری. زمانی که حلقوم قطع شود، اشکالی ندارد. (2) این حدیث مورد تمسک است برای اینکه صرف قطع حلقوم کفایت می کند، نوع فقیهان این حدیث را رد کرده اند. شهید ثانی در مقام نقد این حدیث گفته: «و حملت علی الضروره، لانها وردت فی سیاقها مع معارضتها بغيرها». (3) این حدیث را حمل بر ضرورت کرده اند؛ زیرا جواب امام علیه السلام در مقام ضرورت وارد شده است.

ص: 445

-
- 1- . الكافي، 228/6؛ وسائل الشيعه، 9/24؛ عوالي اللئالی، 456/3؛ تهذيب الاحكام، 51/9/213؛ الاستبصار، 80/4/296؛ وسائل الشيعه، 254/16 (اسلاميه).
 - 2- . مسالك الافهام، 471/11؛ كشف الرموز، 350/2؛ رياض المسائل، 94/12؛ تحرير الاحكام، 158/2؛ السراج الوهاج / 558؛ المبسوط (سرخسی)، 2/12؛ اللباب، 227/3؛ الحاوی الكبير، 28/15؛ المغنی والشرح الكبير، 44/11؛ نهایه المحتاج، 111/8.
 - 3- . الروضه البهيه، 222/7.

شهید ثانی در عین آنکه حدیث را در کتاب «الروضه» حمل بر ضرورت کرده، ولی در کتاب مسالک الافهام، به عمل به آن تمایل پیدا کرده است.⁽¹⁾

ملا- احمد اردبیلی نیز در مجمع الفائده و البرهان آن را برگزیده و فرموده: «یمكن أن يكون قطع الحلقوم كافياً مع العلم بأنه مات بخروج الدم ونحوه ويدل عليه ما في صحيحه زيد الشحام: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»⁽²⁾ و هو مذهب ابن الجنيد».

شهید اول نیز فرموده: روایت زید شحام در سیاق ضرورت است و در مقام ضرورت، ذبح را با غیر آهن تجویز می کند علامه اردبیلی پس از نقل سخن شهید اول، فرموده: «اگر چه در سیاق ضرورت است، ولی جمله اخیر، جمله عام است و منطوق آن اقوی می باشد».⁽³⁾ فقهای دیگر، مثل صاحب جواهر الکلام و دیگران، گفته اند که منطوق صحیح زید شحام با مفهوم روایات دیگر تخصیص می خورد و شهرت عملی و اجماع محکی آن را تأیید می کند.⁽⁴⁾

5. حجیت مفهوم موافقه و مخالفه

یکی دیگر از مواردی که بی اعتنای فقها به سیاق را می رساند، حجیت مفهوم اولویت است. مفهوم اولویت در نزد نوع اصولیان، حجت است و در باره آن به تفصیل سخن گفته اند. مفهوم اولویت - که از آن تعبیر به مفهوم موافقه می شود - چیزی است که حکم در مفهوم در سنخ با حکم موجود در منطوق موافق باشد. مثلاً،

ص: 446

1- . مسالک الافهام، 471/11.

2- . وسائل الشیعه، 256/16.

3- . مجمع الفائده والبرهان، 96/11؛ غایه المراد، 4/504؛ الدروس الشرعیه، 2/411.

4- . جواهر الکلام، 106/36.

اگر حکم در منطوق وجوب باشد، حکم در مفهوم نیز وجوب خواهد بود؛ مثل دلالت قول خداوند متعال: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَّ)، که بر نهی از ضرب، شتم و سایر اذیت و اهانت به والدین و دیگر اموری دلالت دارد که به مراتب از اف گفتن برتر و زشت تر است. (1)

البته علما در تعریف مفهوم، عبارات گوناگونی آورده اند. (2) ولی آنچه مورد نظر ما است، بیشتر همان مفهوم اولویت است که مورد قبول غالب علما است. (3)

بسیاری از علما قایل به حجیت مفهوم مخالف - خصوصاً مثل مفهوم شرط و وصف - شده اند. (4) مفهوم مخالف و موافق در مقابل منطوق گفته می شود؛ منطوق، همان حکمی است که قضیه آن را در بر دارد و از مدلول مطابقی آن استفاده می شود و مفهوم، حکمی است که در کلام ذکر شده، ولی از مضمون جمله با قید ملازمت استفاده می شود. وقتی می گوئیم: «انما زید قائم»، منطوق آن این است که زید ایستاده است و مفهوم، آن است که غیر او ایستاده نیست.

لازم به ذکر است که بر مفهوم موافق، گاهی «لحن الخطاب» اطلاق می شود. (5)

ص: 447

-
- 1- . اصول الفقه، 113/2.
 - 2- . المحصول فی اصول الفقه، 341/2؛ المحکم فی اصول الفقه، 341/1؛ المحصول فی الفقه، 341/2-339؛ بحوث فی الاصول، 137/3؛ منتقى الاصول، 209/3.
 - 3- . کفایه الاصول / 196؛ محاضرات فی الفقه، 59/2؛ منتهی الاصول، 213/2؛ بحوث فی الاصول، 148/3؛ اصول الفقه، 114/12؛ المحکم فی اصول الفقه، 507/1؛ المحصول فی اصول الفقه، 349/2؛ الضیاء اللامع شرح جمع الجوامع، 88/2؛ حاشیه البنانی، 253/1؛ الکوکب السامع شرح جمع الجوامع، 163/1؛ الغیث الهامع / 114؛ منع الموانع عن جمع الجوامع / 509؛ ارشاد الفحول / 179؛ سلم الوصول، 205/2؛ المستصفی، 190/2؛ نهایه السؤل، 280/2؛ الابهاج، 69/1؛ تشنیف المسامع، 170/1.
 - 4- . کفایه الاصول / 233؛ تحریرات فی الاصول، 368/5.
 - 5- . المحصول فی اصول الفقه، 347/2.

حجیت مفهوم مخالف و موافق شرط و وصف به گونه ای روشن و واضح است که بسیاری از فقها به وسیله مفاهیم مذکور، منطوق عام را تخصیص می زنند و مفهوم مخالف و موافق را بر عام مقدم می دارد. آنان معتقدند که مفهوم نیز پدیده ای است که ناظر به منطوق و بلکه تفصیل دهنده و بیان کننده منطوق است. (1)

مرحوم آخوند محمد کاظم خراسانی در کفایه الاصول در مورد جواز تخصیص منطوق با مفهوم موافق ادعای اتفاق کرده است اکنون که مذاق کلمات اصولیان به دست آمده می گوئیم: همانطور که ملاحظه می شود حجیت مفهوم موافق حجیت مفهوم مخالف و تخصیص منطوق با مفهوم از اموری است که به سیاق نمی توان پایبند بود.

نظریه موسوی عاملی

سید محمد موسوی عاملی (1009 ه ق) در بسیاری از موارد در فقه تصریح کرده که اگر یک فراز از روایت مخالف اجماع و قرآن و سنت باشد، باعث اسقاط سایر فرازها از حجیت می شود. او، معتقد است که ضعف از یک فراز به سیاق روایت سرایت و باعث وهم و سستی روایت فراهم می آید. به عنوان مثال، محقق حلی (675 ه ق) در شرائع الاسلام فرموده: «الرابعه، اذا أفطر زماناً نذر صومه علی التعین کان علیه القضاء وكفاره كبرى مخیره وقیل: كفاره الیمین والاول اظهر». (2)

او در مقام توضیح این فتاوی محقق حلی فرموده: وجوب قضا در کلام اصحاب مقطوع به است و بر آن، روایت صحیحه دلالت دارد. این روایت را شیخ طوسی از

ص: 448

1- . معالم الدین / 146؛ الفصول الغرویه / 212؛ مطارح الانظار / 209؛ فوائد الاصول، کاظمینی، 555/1.

2- . مدارک الاحکام، 85/6؛ المختصر النافع / 208؛ شرائع الاسلام، 172/1.

علی بن مهزیار نقل می کند: «انه كتب الى أبي الحسن عليه السلام: يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة و انما مابقى فوافق ذلك اليوم عيد فطر، أو أضحى، أو يوم جمعه، أو أيام التشريق، أو سفراً، أو مرضاً، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضائه، أو كيف يصنع يا سيدي؟ فكتب اليه: قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها و يصوم يوماً بدل يوم ان شاء الله».(1)

پس از نقل این حدیث، وی می گوید: می توان در این حدیث مناقشه کرد؛ زیرا مشتمل بر چیزی است که مخالف اجماع اصحاب می باشد که حرمت روزه روز جمعه باشد، با این اشتغال، روایت از حجیت ساقط می شود.(2) نمونه دیگر از همان کتاب صوم مدارک الاحکام بدین گونه است که محقق حلی فرموده: «وفي إيصال الغبار الى الحلق خلاف و الاظهر فساد الصوم».(3) این، فتوای معظم اصحاب است.

کسانی که قایل به فساد شده اند، مدعی شده اند که او به داخل بدنش چیزی رسانده که با صوم منافات دارد؛ پس مفسد صوم خواهد بود. دلیل آنها روایتی است که شیخ طوسی از سلیمان مروزی نقل کرده: «سمعتہ يقول: اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمداً، أو شم رائحة غلظه، أو كسب بيتاً فدخل في أنفه و حلقة غبار فعليه صوم شهرين متتابعين؛ فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح»(4) اما این دو عامل در نزد سید محمد عاملی پذیرفته نیست، او می گوید: مطلق ایصال هر چیزی به بدن و حلق مفسد نیست؛ بلکه مفسد، خوردن و نوشیدن است و آنچه که به معنای خوردن و آشامیدن است. نسبت به روایت خدشه می شود؛ زیرا اولاً، مشتمل

ص: 449

1- . تهذيب الاحكام، 305/8/1135؛ الاستبصار، 101/2/328؛ وسائل الشيعه، 139/7.

2- . مدارک الاحکام، 85/6.

3- . شرائع الاسلام، 170/1.

4- . تهذيب الاحكام، 214/4؛ الاستبصار، 300/2، 941؛ وسائل الشيعه، 48/7.

بر گروهی از راویان مجهول است و علاوه بر آن، قایل نیز مجهول است. ثانیاً، این روایت مشتمل بر اموری است که اصحاب برخلاف آن اجماع دارند؛ زیرا در روایت کفّاره دو ماه روزه را بر کسی مترتب کرده که مضمضه کند، یا استنشاق کند، یا گلی بو کند، خانه ای را جارو کند و گرد و غبار وارد گلوی او شود. در این روایت دو موارد به عنوان موارد مفطر محسوب شده، مثل خوردن، نوشیدن و نکاح. (1)

وی در ذیل کلام محقق حلی (بیطل الصوم... الکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الائمه علیهم السلام وهی یفسد الصوم بذلک؟ قیل نعم (2) و قیل (3): لا وهو الأشبه (4) نیز فرموده: اصحاب در فساد روزه با دروغ بر خدا و رسول خدا و ائمه علیهم السلام اختلاف کرده اند، بعد از آنکه اتفاق دارند که غیر آن مبطل روزه نیست. کسانی که قایل به بطلان شده اند، به روایت ذیل استدلال کرده اند.

الف) عن منصور بن یونس عن ابي بصير، قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: الكذب تنقض الوضوء وتقطر الصائم. قال: قلت له هلكننا. قال: ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمه عليهم السلام. (5)

ب) عن سماعة، قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال: قد أفطر و عليه قضاء وهو صائم يقضى صومه و وضوئه اذا تعمد. (6) این دو روایت از نظر دلالت و سند، مخدوش است؛ زیرا هر دو، متضمن چیزی هستند که اجماع علما بر خلاف آن

ص: 450

1- . رياض المسائل، 315/5؛ مدارک الاحکام، 50/6؛ موسوعه الامام الخوئی، 152/21.

2- . المقنعه / 54؛ النهايه / 153؛ الخلاف، 401/1؛ المبسوط، 270/1.

3- . شرائع الاسلام، 170/1.

4- . السرائر / 85؛ الانتصار / 62.

5- . تهذيب الاحکام، 202/4؛ وسائل الشيعه، 20/7.

6- . تهذيب الاحکام، 203/4.

وجود دارد و آن، نقص وضو با دروغ است. (1) از مجموع نوشته ها، تألیفات و تضعیفات سید محمد عاملی بر می آید که او به سیاق روایت اعتنا دارد و یک فراز در حدیث را موجب ضعف حدیث می داند، در حالی که بزرگان و فقهای دیگر، سیاق را حجت نمی دانند و آن را باعث سقوط سایر فرازها از حجیت نمی شمارند. (2)

ص: 451

1- . مدارک الاحکام، 47/6.

2- . موسوعه الامام الخوئی، 135/21؛ اجود التقریرات، 94/1.

علاج الحدیث یکی از شاخه های مهم علم الحدیث و بلکه بخشی از فقه الحدیث است که در آن تعارض روایات مورد بررسی قرار می گیرد و در زمینه علاج الحدیث علمای شیعه و سنی کتاب هایی تألیف و تدوین کرده اند.

شیخ طوسی کتاب الاستبصار را با هدف علاج روایات تألیف کرده است، زیرا روایات استبصار در کتاب تهذیب الاحکام آمده و مؤلف دلیلی برای تکرار آن ها نداشته است.

آیه الله سبحانی در کلیات علم الرجال می نویسد که بعضی از علما جوامع روایی شیعه را سه کتاب شمرده اند زیرا هدف شیخ طوسی از نگارش کتاب استبصار همان علاج و رفع تعارض بین روایات بوده و بر همین اساس روایاتی را آورده است که بین آن ها تعارض وجود دارد. شهید ثانی تهذیب الاحکام را به منزله ما در برای استبصار شمرده است.

پس از شیخ طوسی کتاب مهمی در این زمینه نوشته نشده است. اولین کسی که در اختلاف الحدیث کتاب تدوین کرد، محمد بن ادریس شافعی (204 ه ق) است که کتابی با عنوان اختلاف الحدیث تألیف کرد. محمد بن قتیبه نیز کتابی در تعارض روایات به نام تأویل الحدیث نوشته است.

جمع بین روایات

در کتاب های اصول قاعده ای را به تفصیل مورد بحث قرار داده اند که: «الجمع

ص: 455

مهما أمکن أولى من الطرح» وقاعدة اول در باب روایات متعارض همان جمع بین روایات است و تا جایی که امکان جمع وجود داشته باشد باید بین روایات جمع کرد.

این نوع جمع اگر براساس قرینه روایی باشد یعنی یک روایت سوم بین دو روایت و یا دو طایفه از روایات جمع کند، این نوع جمع با قرینه ای قطعی بوده و قابل پذیرش خواهد بود.

برای نمونه شیخ انصاری رحمه الله در مکاسب محرمة دو حدیث متعارض را آورده و گفته است که حرام است بیع سرجین از هر حیوانی بنا بر مشهور بین علما و بلکه در تذکره از خلاف نقل شده که اجماع بر تحریم بیع سرجین نجس وجود دارد.

1 - یعقوب بن شعیب عن أبي عبد الله عليه السلام: ثمن العذرة سحت. (1)

2 - عن محمد بن مضارب...: لا بأس ببيع العذرة. (2)

این دو روایت با هم تعارض دارد، زیرا روایت اول پول عذره را حرام می داند و روایت دوم بیع آن را بدون اشکال می داند.

جمع بین دو روایت باعث می شود که تنافی بین دو روایت از بین برود ولی برای این جمع شاهی از روایات وجود ندارد، بلکه این جمع پیشنهادی می باشد که شیخ انصاری در کتاب مکاسب محرمة گفته شیخ طوسی روایت اول را حمل بر عذره انسان کرده و روایت دوم را حمل بر عذره بهایم و شاید وجه این جمع آن باشد که روایت اول نص در عذره انسان است و ظاهر در عذره غیر انسان و روایت دوم نص در عذره غیر انسان است و ظاهر در عذره انسان. بنابراین ظهور هر یک با نص دیگری طرح شده و بین دو روایت جمع می شود.

ص: 456

1- . وسائل الشیعه، ج 12 ص 126.

2- . همان.

شیخ طوسی در کتاب استبصار روایات متعارض را آورده است و بین آن ها جمع کرده است. شیخ انصاری در ادامه آن بحث نوشته است که این جمع شیخ طوسی شاهی از روایات دارد و شاهد بر آن روایت سماعه است:

«عن سماعه قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام - وأنا حاضر - (عن بيع العذرة) [\(1\)](#) فقال:

إني رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمرتها، وقال: لا بأس ببيع العذرة.» [\(2\)](#)

شیخ انصاری می گوید این که امام در یک روایت با مخاطب واحد بین دو حکم جمع کرده دلالت می کند که تعارض دو روایت از ناحیه دلالت است و در این مورد نیاز مراجعه به مرجحات سندیه و خارجییه نیست. شیخ طوسی جمع فوق را در تهذیب الأحکام نیز ذکر کرده است. [\(3\)](#)

امام خمینی و مرحوم آیه الله خویی در این جمع خدشه کرده اند که تفصیل سخنان آن ها در مکاسب محرمة و مصباح الفقاهه آمده است. [\(4\)](#)

شیخ انصاری از محقق سبزواری در کفایه الاحکام نقل کرده است که روایت اول را حمل بر کراهت می کنیم و روایت دوم را حمل بر جواز می کنیم. [\(5\)](#)

همین طور علامه محمدتقی مجلسی و علامه محمدباقر مجلسی در مرآة العقول این جمع را آورده اند. [\(6\)](#)

ص: 457

-
- 1- . این کلمه در وسائل نیست.
 - 2- . وسائل الشیعه، ج 12 ص 127.
 - 3- . تهذیب الاحکام، ج 6 ص 372، الاستبصار، ج 3 ص 56.
 - 4- . المكاسب المحرمة، ج 1 ص 9، مصباح الفقاهه، ج 1 ص 46.
 - 5- . کفایه الاحکام، ج 1 ص 84.
 - 6- . همان.

شیخ انصاری این جمع را بعید شمرده است. مرحوم آیه الله خوئی وجه آن را در کلمه «سحت» یافته زیرا لفظ «سحت» در لغت به معنی حرام است. (1)

علامه محمدباقر مجلسی در کتاب ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الأخبار نوشته است که امکان دارد روایت حرام حمل شود بر مناطقی که عذر در آن مناطق منفعتی ندارد و جواز را بر غیر آن شهرها می توان اطلاق کرد. جمع دیگری که شیخ انصاری آن را بعید شمرده حمل روایت منع، بر تقیه می باشد. مرحوم آیه الله خوئی نیز این وجه را پذیرفته و گفته است که چون قول به حرمت به بیع عذر نظریه عامه می باشد ما آن را حمل بر تقیه می کنیم. (2)

شیخ انصاری نوشته است که اظهر همان جمع شیخ طوسی می باشد زیرا جمع اولی از طرح است و روایت جواز اخذ به دلایلی جایز نیست. بعضی از معاصرین نیز گفته اند که روایت جواز از نظر سند ضعیفی ندارد، موافق با عمومات کتاب، مخالف با جمهور اهل خلاف است و دلیل معتبری بر خلاف آن وجود ندارد. (3) ایروانی نیز مطالبی نزدیک به این را آورده است. (4)

برای دیدن نظیر این مثال مراجعه شود به مدارک الاحکام 294/5 و الاستبصار 80/1 و 88.

در مورد این نمونه اگر روایت سماعه را به عنوان شاهد قبول کنیم جمع با قرینه می باشد ولی اگر آن روایت را مجمل بدانیم به گفته ایروانی جمع تبرعی می شود.

از جمله روایاتی که در جمع بین آن ها بحث فراوان وجود دارد روایاتی است که

ص: 458

1- . مرآة العقول، ج 19 ص 266.

2- . مصباح الفقاهه، ج 1 ص 51.

3- . دراسات فی مکاسب المحرمه، ج 1 ص 269، ملاذ الاخیار، ج 10 ص 379.

4- . حاشیة مکاسب ایروانی، ص 4.

آن را محدثین شیعه و سنی روایت کرده اند و عالمان فقه الحدیث به جمع بین آن دو گروه روایت پرداخته اند که بعضی از آن ها مستند به روایاتی دیگر است که می توان از آن به عنوان جمع مقبول نام برد و بعضی دلیل مشخصی نداشته و فقط استحسان می باشد و آن جمع تبرعی می باشد.

شیخ صدوق نقل کرده است: «عن الفامی، عن محمد الحمیری، عن أبیه، عن محمد ابن عبد الجبار، عن ابن أبی عمیر، عن هشام بن سالم، عن الصادق علیه السلام قال:

كاد الفقر أن يكون كفراً وكاد الحسد أن يغلب القدر.»⁽¹⁾

این روایت را شیخ صدوق با سندی دیگر در خصال آورده است.⁽²⁾ و نیز این روایت در کتاب الامامه والتبصره با سند دیگری نقل شده است.⁽³⁾

این روایت در تفسیر عیاشی به صورت مرفوع از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است: «عن عمرو بن جمیع رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: الفقر الموت الأكبر.»⁽⁴⁾

در حدیث دیگر موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: «الفقر يخرس الفطن عن حجّته.»⁽⁵⁾

و از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «الفقر أشدّ من القتل.»⁽⁶⁾

در مقابل این روایات که از فقر مذمت و بدگویی شده است، روایاتی نقل شده از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام که از فقر تجلیل شده است:

ص: 459

1- . امالی صدوق، ص 177، بحار الانوار، ج 72 ص 29.

2- . الخصال، ج 1 ص 9، بحار الانوار، ج 72 ص 30.

3- . بحار الانوار، ج 72 ص 30.

4- . تفسیر عیاشی، ج 1 ص 120، بحار الانوار، ج 72 ص 45 و 53، نهج البلاغه، ج 2 ص 184.

5- . بحار الانوار، ج 72 ص 46.

6- . بحار الانوار، ج 72 ص 47.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الفقر فخري.»⁽¹⁾

و نیز: «الفقر فخري وبه افتخر.»⁽²⁾

این روایات در کتب روایی شیعه و سنی نقل شده و لذا محدثین فقه الحدیث از هر دو طایفه به شرح و جمع بین آن‌ها پرداخته اند. شارحین صحاح و نیز علمای فقه الحدیث شیعه نظیر علامه مجلسی به شرح و جمع بین آن دو گروه حدیث پرداخته اند.

علامه مجلسی در بحار الانوار بای دارد به نام «باب فضل الفقر والفقراء» او در این باب هر دو طایفه از روایات را آورده و می گوید که بین دو قول جمع شده به این که فقری که پیامبر از آن به خدا پناه برد، فقر و احتیاج به مردم می باشد و آنچه که افتخار کرده به آن، فقر و احتیاج به خداوند می باشد و وجه آن که این فقر باعث افتخار پیامبر بر سایر انبیاء شده با آن که انبیاء نیز مثل او شریک در توحید هستند، عبارت است از این که اتصال و انقطاع رسول خدا به خداوند در درجه ای بوده که هیچ کس در آن حد نمی باشد، پس فقر او به خداوند کامل ترین فقر است.⁽³⁾

مجلسی در ذیل دسته اول از روایات گفته است که روایت «كاد الفقر أن يكون كفراً» از روایات مشهور بین خاصه و عامه می باشد و در آن ذم بسیاری نسبت به فقر وجود دارد. و اخباری که فقر را مدح می کند با آن روایات معارض می باشد. آنچه که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است: «الفقر فخري وبه افتخر» و نیز قول پیامبر صلی الله علیه و آله: «اللهم أحميني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنی فی زمره المساكين.» در جمع بین این دو گروه از روایات برخی نکاتی را ذکر کرده اند، از جمله:

1 - راغب اصفهانی در مفردات گفته است که فقر بر چهار وجه استعمال شده

ص: 460

1- . بحار الانوار، ج 72 ص 49.

2- . بحار الانوار، ج 72 ص 55.

3- . بحار الانوار، ج 72 ص 32.

است... سومین وجه آن فقر نفس می باشد و این همان چیزی است که از حدیث «کاد الفقر أن یكون کفراً» اراده شده است. این معنی مقابل حدیث «الغنی غنی النفس» است و این وجه را بعضی از علمای شیعه نیز گفته اند.

2 - غزالی گفته است که وقتی انسان فقیر باشد، حسادت بر او غلبه می کند و حسد حسنات را خورده و انسان را به خواری و می دارد به گونه ای که آبرویش رفته و دین انسان نقص پیدا می کند و این حالات اگر کفر نباشد به کفر می انجامد و به همین جهت پیامبر از آن به خداوند متعال پناه می برد. (1)

3 - وجه دیگری نیز در روایات آمده که از آن جمله می توان دو روایت ذیل را ذکر کرد:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الفقر الموت الأحمر. فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: الفقر من الدرهم والدينار؟ فقال: لا.»

گفتار اول: مفهوم تعارض

تعارض از ماده «عرض» می آید و در لغت به معنای قرار دادن چیزی در مقابل چیز دیگر است و در اصطلاح علمای اصول عبارت است از: «تنافی مدلولی الدلیلین علی وجه التناقض أو التضاد.» به قول شیخ انصاری در رسائل این مشهورترین تعریف تعارض است. (2) آخوند خراسانی تعریف دیگری راجع به تعارض دارد: «تنافی الدلیلین أو الأدلّه بحسب الدلاله و مقام الإثبات علی وجه التناقض أو التضاد.»

مضمون دو تعریف چنین است: تعارض هنگامی است که دو دلیل یا بیشتر در مقام دلالت و اثبات با هم تضاد و تنافی داشته باشد.

ص: 461

1- . بحار الانوار، ج 72 ص 30.

2- . بحوث فی الاصول، ج 7 ص 13.

آنچه برای ما در بحث فقه الحدیث و تاریخ حدیث مهم است اشاره به ریشه های تعارض می باشد.

گفتار دوم: اسباب پیدایش تعارض بین اخبار

اشاره

الف: تغییر احکام شریعت از طریق نسخ: نسخ در برخی از احکام واقع شده است و در اخبار ناسخ و منسوخ وجود دارد و اصولیین نیز آن را پذیرفته اند.

در روایت سلیم بن قیس هلالی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «إِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِثْلَ الْقُرْآنِ مَنْهٌ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ وَخَاصٌّ وَعَامٌّ وَمُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ...»⁽¹⁾ امر پیامبر مثل قرآن است، ناسخ و منسوخ دارد.

اسلم بن مسلم از امام علیه السلام نقل می کند که فرمود: «إِنَّ الْحَدِيثَ يَنْسَخُ كَمَا يَنْسَخُ الْقُرْآنُ»؛ حدیث نسخ می شود همان طور که قرآن نسخ می شود.

وجود ناسخ و منسوخ در روایات قطعی است و همین امر باعث می شود که تعارض در اخبار به وجود آید. نسخ همان گونه که در کتب اصول بیان شده عبارت است از رفع حکم بعد از وضع و تشریح آن.

نسخ، تخصیص از نظر زمان می باشد، همان طور که تخصیص می تواند خروج افراد باشد، وجود نسخ در میان احادیث امری قطعی است و بر همین اساس است که دلیل ناسخ را بر منسوخ مقدم داریم تنافی برطرف خواهد شد. در مورد دو آیه ناسخ و منسوخ نیز باید ناسخ را مقدم داشت و تقدیم ناسخ باعث رفع تنافی می شود و این مطلب در اخبار نیز چنین است. در این زمینه - اسباب اختلاف روایات - بایی در بحار الانوار وجود دارد. به عنوان مثال به چند روایت اشاره می کنیم:

1 - «عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رأيتك لو حدثتك بحديث العام

ص: 462

1- . الكافي، ج 1 ص 63، رسائل، ج 1 ص 59، بحار الانوار، ج 2 ص 228.

ثم جنتی من قابل فحدثتک بخلافه فبأیهما کنت تأخذ؟ قال: کنت آخذ بالأخیر، فقال لی: رحمک اللّٰه.»

2 - «عن ابن خنیس قال: قلت لأبی عبداللّٰه علیه السلام: إذا جاء حدیث عن أولکم و حدیث عن آخرکم بأیهما نأخذ؟ قال: خذوا به حتّٰی یبلغکم عن الحیّ فإن بلغکم عن الحیّ فخذوا بقوله، قال: ثم قال أبو عبداللّٰه علیه السلام: إنا واللّٰه لا ندخلکم إلا فیما یسعکم. وفی حدیث آخر: خذوا بالأحدّث.» (1)

امام علیه السلام در روایت اول از راوی سؤال می کند و به او یک قاعده را آموزش می دهد، امام علیه السلام ملاک و قانونی در باب نسخ روایات و احکام به او می آموزد و می فرماید که به من خبر ده اگر امسال به دیدار من آیی و تورا چیزی خبر دهم، آن گاه سال آینده نیز آمدی و خلاف آن را به تو گفتم کدامیک را می گیری؟ راوی گفت: به روایت دوم عمل می کنم. امام علیه السلام فرمود: خدا تورا رحمت کند.

حدیث دوم نیز همین قانون را دنبال می کند، ابن خنیس خود اهل فهم، درک و درایت است. روایات متعارض را دیده است و در مقام حلّ این تعارض از حضرت صادق علیه السلام سؤال می کند. او مصداق تعارض را این گونه بیان می کند که امام علیه السلام حدیثی می گوید و در مقابل آن از امام بعدی روایت جدیدی صادر می شود، من باید به کدام یک از این دو حدیث که مخالف یکدیگرند عمل کنم؟

بعضی از علماء مثل سیّد تقی قمی صاحب مبانی منهاج الصالحین معتقد است تنها مرجع در میان روایات متعارض ترجیح به احدیّت است (2) و سایر علماء نیز ترجیح به احدیّت را یکی از مرجّحات شمرده اند و بر همین اساس به بحث ناسخ و منسوخ

ص: 463

1- . بحار الانوار، ج 2 ص 227 و 243.

2- . مبانی منهاج الصالحین، ج 10 ص 665.

پرداخته و از این طیف روایات فهمیده اند که ملاک در این موارد نسخ روایت اول و اعتبار روایت دوم است.

پس از این کلام می‌گوییم: عامل پیدایش تعارض بین دو روایت نسخ روایت اول به وسیله روایت دوم است. اگر بنا بود روایت اول نسخ نشود روایت دوم با روایت اول تعارض نداشت. عامل پیدایش این تعارض نسخ روایت اول با روایت دوم است و علماء اصول گفته اند که نسخ همان تخصیص زمانی است.

ب: از بین رفتن قراین: شک و شبهه ای نیست که سخنان معصومین در تمام مواردی که از آن‌ها صادر شده به آن صورت که گفته اند یعنی عین الفاظ و تمام آن از صدر تا ذیل به دست ما نرسیده است. گاهی راوی صدر کلام معصوم را نقل کرده، و ذیل آن را نیاورده است. گاهی ذیل آن را آورده و صدر آن را نیاورده است و بعدها به دلیل تألیف کتاب‌ها و اصول، روایات را به باب‌های گوناگون منتقل کرده اند، و این نوع نظم دهی باعث شده تا در روایات تقطیع صورت پذیرد و روایات قطعه قطعه گردد. تقطیع روایات باعث حذف قرینه‌ها، اضممار در روایات (1) و ابهام در تفسیر روایات نیز گردیده است.

مرحوم آیه الله شهید صدر گفته است که (2) گاهی برخی از معصومین علیهم السلام بر این نکته در روایت امام علیه السلام آگاهی داده اند. مثلاً اصحاب امام علیه السلام بر ولایت پدر بر تصرف در مال صغیر به حدیث شریف نبوی استدلال کردند. در روایت حسین بن العلاء وارد شده که به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال والده؟ قال: قوته بغير سرف إذا

ص: 464

1- . الحدائق الناضرة، ج 1 ص 476.

2- . بحوث فی الاصول، ج 7 ص 31.

اضطرّ إليه. فقلت له: قول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك! فقال عليه السلام: فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، هذا أبي ظلمني ميراثي من أمّي فأخبره الأب أنّه قد أنفق عليه وعلى نفسه، فقال النبي صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟!»

امام عليه السلام در این روایت تذکر دادند که این حدیث منقول از رسول خدا از سیاق خود خارج شده و قرینه ای همراه آن بوده که ذکر نشده است. اگر «أنت ومالك لأبيك» به تنهایی از رسول خدا صادر شده بود، مدرک برای احکام مختلفی بود که از آن جمله ولایت پدر بر اموال فرزند صغیرش می باشد ولی از بیان امام علیه السلام دانسته می شود که این فقط یک تعبیر ادبی و اخلاقی است. (1)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود که تو و مالت ملک پدرت هستی! آیا سزاوار است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرزند را محبوس کند؟ همان طور که ملاحظه می شود امام به صدر و ذیل کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله توجه داده و فرموده آنچه که راوی از کلام استفاده کرده صحیح نیست، بلکه با قرینه ی ابتدای روایت می فهمیم که مراد پیامبر ملکیت تمام نیست، بلکه مراد تذکر ادبی است. اگر جمله «أنت ومالك» به تنهایی از امام علیه السلام صادر شده بود، کفایت می کرد تا این جمله را مدرک و دلیل برای ولایت پدر بر اموال فرزند صغیرش قرار داد در حالی که این جمله به تنهایی صادر نشده است.

شیخ حرّ عاملی (1104 ه ق) صاحب وسائل الشیعه به اختلاف نسخه ها اشاره نکرده و بلکه خود به تقطیع روایات دست زده است و به آنچه در صدر و ذیل روایات وارد شده نپرداخته است. روایت فوق به خوبی نشان می دهد که صدر و ذیل روایت چگونه در تفسیر معنای حدیث دخالت دارد و نپرداختن به صدر و ذیل آن باعث

ص: 465

پیدایش تعارض و بلکه گاهی اضطراب در معنا و مفهوم حدیث می شود.

ج: نقل به معنی: نقل حدیث به معنی از ناحیه ائمه علیهم السلام جایز شمرده شده و در کتاب کافی و بحارالانوار بایی در این مورد گشوده شده است ولی در عین حال در برخی از موارد ناقل نتوانسته آن ظرافت های کلام امام علیه السلام را انتقال دهد و این امر باعث شده که اجمال و بلکه تعارض در روایت بوجود بیاید. بیشتر راویان آدم هایی بودند با حافظه معمولی که قدرت پردازش حدیث را نداشته و نمی توانستند آن را به ذهن بسپارند. این نوع افراد معمولاً احادیث را نقل به معنی می کنند. زیرا از یک حافظه فوق العاده برخوردار نبودند تا نص کلمات امام علیه السلام را به ذهن سپرده و بدون اضافه و کم آن را نقل کنند. خصوصاً اگر حدیث طولانی باشد زمینه برای پیدایش اضطراب فراهم شده و روایات دچار مشکل می شود. برای نمونه در کتاب تحف العقول احادیثی نقل شده، که در هیچ یک از کتب اربعه نیامده است همچون حدیث معایش عباد ولی در آن اضطراب متن و ضمائر دیده می شود و حاشیه نویسان مکاسب یکی از دلایل آن را نقل به معنی دانسته اند.

همچنین می توان به روایات عمّار سباطی نیز اشاره کرد که شهید صدر گفته است در روایات او تشویش به چشم می خورد زیرا در روایات او اجمال در دلالت و اضطراب در متن و تناقض دیده می شود. به همین دلیل روایات او را صحیح دانسته و مدعی شده اند که اضطراب متن روایات او ضرری ندارد، زیرا عمّار سباطی اطلاعات کمی از ادبیات عرب داشته و روایات را نقل به معنی کرده است. (1)

لذا شیخ طوسی فرموده است به متفردات او عمل نمی شود.

پدیده نقل به معنی در روایات بسیار است، و در کتابهای روایی بایی را در این

ص: 466

زمینه گشوده اند. کلینی نیز با سند صحیح از محمد بن مسلم نقل می کند که از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: «مطلبی را از شما می شنوم و آن را با عبارتی دیگر نقل می کنم آیا جایز است؟» امام علیه السلام در جواب می فرمایند که اگر آن را تغییر ندهی، نقل به معنی اشکالی ندارد.

شاید روایاتی که دلالت بر نقل به معنی دارد، مستفیضه باشد و شیخ حسن عاملی (1009 ه ق) بر جواز نقل به معنی استدلال کرده به این که نقل به معنی در قرآن نیز آمده است زیرا خدای متعال در داستان حضرت موسی علیه السلام یک بار گفته است: (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ) (1) و در جای دیگر همان داستان و مطلب را آورده و گفته است: (أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ) (2) و از این گونه تعبیرات دانسته می شود که نقل به معنی جایز است و این پدیده مورد توجه اصولیان نیز قرار گرفته است.

البته باید گفت نقل به معنی در مورد روایات و احکام فروع جایز است، زیرا وقتی امام نجاست چیزی را اعلام کند فرقی ندارد که آن با چه لفظی به دیگران منتقل شود، اگر بگوید: «الماء القليل ينفعل»، یا بگوید: «الماء القليل ينجس» یا هر لفظ دیگر، حکم به نجاست آن شده است.

اما در ادعیه باید عین الفاظ نقل شده و چیزی بر آن افزوده و یا کم نگردد. شخصی خدمت امام صادق علیه السلام رسید و به امام علیه السلام عرض کرد که به من دعایی تعلیم دهید. امام به او فرمود که بگو: «یا مقلّب القلوب ثبت قلوبنا علی دینک» درخواست کننده وقتی تکرار کرد گفت: «یا مقلّب القلوب والأبصار» (3) امام علیه السلام فرمود که دعا را به همان

ص: 467

1- . بقره: 60.

2- . اعراف: 160.

3- . بحار الانوار ج 52 ص 148.

صورتی که گفتم بگویید، درست است که خدای متعال مقلب القلوب والابصار است ولی دعا را تغییر ندهید. این فرمان امام صادق علیه السلام قانونی را در مورد ادعیه به ما می آموزد که نباید چیزی بر آن افزوده شده و یا کم شود.

در مورد خطبه ها و نامه ها نیز همین روش صحیح می باشد و امامان علیهم السلام قبل از آن که نامه را به شهرهای دیگر بفرستند از آن نسخه برمی داشته اند، بر این اساس است که سلسله سند عهدنامه مالک اشتر به اصبع بن نباته می رسد، در حالی که عهدنامه را حضرت امیر علیه السلام به مالک اشتر داده است.

ه - بیان تدریجی: از جمله عواملی که باعث ایجاد تعارض در بین روایات می شود بیان تدریجی است. یعنی وقتی امام علیه السلام احکام را به تدریج بیان می کردند این امر باعث می شده که در روایات تعارض پدیدار شود. به عنوان مثال گاهی در یک مجلس امام علیه السلام اجمال و یا کلیت مطلب را بیان کرده و فروع آن را بعدها می فرمودند و یا چه بسا امام حکم را مجمل بیان می کردند و اگر پافشاری راوی نبود آن حکم را بیان نمی کردند. به عنوان مثال در روایت ابن القاسم آمده است:

«قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث: وكره النقاب يعني للمرأة المحرمة، وقال: تسدل الثوب على وجهها، قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر.» (1)

جواب امام علیه السلام ظهور دارد در آن که تمام صورت باید پوشیده باشد ولی وقتی سؤال شد، امام حد آن را بیان کرد که تا آخر بینی می باشد و اگر راوی سؤال نمی کرد، امام نیز شاید بیان نمی کرد. از این قبیل است بسیاری از فرمایشات رسول خدا که به طور عام و اجمال بوده، ولی ائمه علیهم السلام آن را تفصیل داده و بیان کرده اند.

ی - تقیه: تقیه از ماده «وقی»، «یقی» گرفته شده و فیومی (770 ه ق) گفته است:

ص: 468

«وقاه الله السوء يقية وقايه - بالكسر - حفظه، واتَّقيت الله اتقاءً والتقَّيه والتقوى اسم منه، والتاء مبدله من واو، والأصل وقوى من وقيت لكنَّه أُبدل ولزمت التاء في تصاريف الكلمه والتقاء مثلها.»⁽¹⁾ وقايه به كسر فاء مصدر است، اتَّقيت الله یعنی خودم را از گناهان حفظ کردم، تقَّيه و تقوى هر دو اسم مصدر است، یعنی حفظ نمودن و خود نگهداری. تاء بدل از واو است و اصل كلمه تقوى «وقوى» بوده، در ساير كلمات نیز اين نوع تغييرات صورت گرفته، مثل «تترى» که در اصل «وترى» بوده از ماده «وتر».

علمای اهل سنت مدعی اند که تقیه از خصوصیات مکتب شیعه و نوعی دروغ گویی است، اما علماء شیعه رساله ها و کتاب های گوناگونی را در اهمیت این بحث نگاشته و مدعی شده اند که تقیه در تمام ادیان و روایات اهل سنت نیز وجود دارد. استاد هاشم ثامر العمید در کتاب الدفاع عن الکافی به تحلیل این پدیده پرداخته و فقهاء نیز کتاب های مستقلی در این زمینه نوشته اند که کتاب التقَّيه شيخ مسلم داوری در دو جلد از این موارد می باشد. فقهاء شیعه در بحث تعادل و تراجیح به مناسبت تعارض روایات به بحث تقیه اهمیت داده و مطالبی را ذکر کرده اند و از جمله آیه الله خوبی در مباحث فقهی خود مفصلاً به این بحث پرداخته است.

مرحوم آیه الله صدر نوشته است که ائمة اطهار عليهم السلام نه تنها از حکام جور تقیه می کرده اند بلکه بررسی زندگی آن ها نشان می دهد که گاهی از مردم عوام و عقاید عامیانه آن ها نیز تقیه می کردند، زیرا عامه مردم نیز تحت تأثیر حکومت ها می باشند و نمی توانند مسایل را به درستی درک کرده و بفهمند.⁽²⁾

ص: 469

1- . المصباح المنیر، ص 669.

2- . بحوث فی الاصول، ج 7 ص 35.

1 - «عن أبي بصير أنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، فقال: فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلها؟ فقال: رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية.»

ابوبصیر می گوید که از امام صادق علیه السلام از قنوت سؤال کردم. امام فرمود که در نمازهای جهری، آشکار خوانده می شود، به امام عرض کردم که من از پدر بزرگوار شما سؤال کردم فرمود: در هر پنج نماز. امام فرمود: خدا رحمت کند پدرم را اصحاب از او سؤال کردند، امام جواب شان را داد. بعد در حال شک و تردید از من سؤال کردند، فتوا دادم به تقیه.

2 - ابوعمر و کنانی روایت می کند: «قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمرو، أرأيت لو حدثتک بحدث أو أفتيتک بفتية ثم جئتني بعد ذلك فسألتنی عنه فأخبرتک بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟ قلت: بأحدتهما وأدع الآخر، فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبي الله أن يُعبد سرّاً، أما والله لئن فعلتم ذلك لكان خيراً لي ولكم، وأبي الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلا التقية.» (1)

ابوعمر و کنانی می گوید که امام صادق علیه السلام فرمود: «ای ابا عمر! اگر فتوایی بدهم و بعد از مدتی بیایی و همان را پیرسی ولی من برخلاف فتوای قبلی سخن بگویم، به کدام یک از این دو عمل می کنی؟ گفتم: اولی را رها کرده و به دومی عمل می کنم.»

امام علیه السلام فرمود: حقیقت را دریافتی ای ابا عمرو، خدای متعال اباء دارد که پرستش شود در حال پنهانی. قسم به خدای متعال اگر این کار را انجام دهید هر آینه برای من و شما بهتر است و خدای متعال برای من و شما نخواستسته مگر تقیه را.»

ص: 470

3 - معاذ بن مسلم نحوی از امام علیه السلام نقل می کند: «بلغنی أنك تقعد فی الجامع فتفتی الناس، قلت: نعم وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج إني أقعد فی المسجد فیجیء الرجل فیسألنی عن الشیء، فإذا عرفته بالخلاف لکم أخبرته بما یفعلون، ویجیء الرجل أعرفه بمودتکم وحبکم فأخبره بما جاء منکم، ویجیء الرجل لا أعرفه ولا أدری من هو، فأقول: جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولکم فیما بین ذلك، فقال علیه السلام: اصنع كذا فإتی كذا اصنع.» (1)

معاذ بن مسلم نحوی می گوید که امام علیه السلام فرمود: «شنیده ام که تو در مسجد می نشینی و فتوی می دهی؟ گفتم: بلی، و خواستم از شما سؤال کنم قبل از این که از شهر خارج شوم، در مسجد می نشینم. شخصی می آید و از من سؤال می کند. او را می شناسم که اهل خلاف است، او را فتوی می دهم به آنچه که انجام می دهند و شخصی می آید و از دوستان شماست. او را خبر می دهم به آنچه که از شما رسیده و اگر کسی آمد و او را نشناختم می گویم که از فلانی این گونه رسیده و از فلانی این گونه و قول شما را در میان اقوال داخل می کنم. امام علیه السلام فرمود: این گونه انجام ده و من نیز این گونه انجام می دهم.» (2)

از احادیث ذکر شده بر می آید که تقیه تنها به دلیل حفظ جان امام علیه السلام نبوده بلکه به دلیل حفظ اصحاب و شیعیان بوده است. کثی در کتاب خود درباره زراره حدیث مفصلی را نقل می کند که امام به عبدالله بن زراره پسر زراره بن اعین فرمود:

«قال لی أبو عبد الله علیه السلام: اقرأ منی علی والدک السلام وقل: إنما أعیبک دفاعاً منی»

ص: 471

1- . وسائل الشیعه، ج 18 ص. معجم رجال الحدیث، ج 18 ص 188.

2- . معاذ بن مسلم العمراء النحوی، از شاگردان کسائی بوده، و خانواده او بیت و فضل و ادب بوده است، و ما در باره شخصیت او در کتاب قرآن و ادب عربی سخن گفته ایم.

عنك فإنّ الناس والعدوّ يسارعون إلى كلّ من قرّبناه وحمدناه مكانه بإدخال الأذى فيمن نحبه ونقرّبه...» (1)

سؤال مردم از اصحاب ائمه عليهم السلام

شیعیان گاهی حدیثی را از امام علیه السلام سؤال می کردند و سپس با احتمال تقیه، صحّت آن را از اصحاب بزرگ و مورد اعتماد حضرات معصومین علیهم السلام جویا شده و به اطمینان دست می یافتند و به این صورت حکم تقیه را از غیر آن تشخیص می دادند.

این نشان می دهد که برخی از اصحاب نه تنها راوی بلکه مفتی نیز بوده اند و با بررسی روایات احکام را بیان می کردند. بر همین اساس است که اصحاب گاهی حکمی را از اصحاب اجماع سؤال می کردند و همان را از امام علیه السلام نیز می پرسیدند، زیرا احتمال می دادند که امام حکم را به صورت تقیه بیان کرده باشد. روایاتی را مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب آورده که این حقیقت را به خوبی نشان می دهد:

1 - «الحسین بن سعید، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن عليّ بن سعيد البصري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي نازل في بني عدی ومؤذّنهم وإمامهم وجميع أهل المسجد عثمانیّه يتبرؤون منكم ومن شيعتكم، وأنا نازل فيهم، فما ترى في الصلاة خلف الإمام؟ قال: صلّ خلفه، قال: قال: واحسب بما تسمع ولو قدمت البصره لقد سألت الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولی.

قال عليّ: فقدمت البصره فأخبرت فضيلاً بما قال، فقال: هو أعلم بما قال ولكنّي سمعته وسمعت أباه يقولان: لا تعتدّ بالصلاه خلف الناصب وقرأ لنفسك كأنك وحدك، قال: فأخذت بقول الفضيل وتركت قول أبي عبد الله عليه السلام.»

علی بن سعید بصری می گوید که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «من در میان قبیله

ص: 472

بنی عدی زندگی می کنم و مؤذن و امام جماعت آن ها هستم و تمام اهل مسجد عثمانیه هستند و از شما براثت می جویند. نماز پشت سر آن ها چه حکمی دارد؟ امام علیه السلام فرمود: پشت سر آن ها نماز بخوان ولی اگر به بصره رسیدی فضیل بن یسار از تو سؤال خواهد کرد، آنچه را که به تو گفته ام به او بگو و سخن مرا رها کن و به قول او عمل کن.»

2 - «وعنه عن صفوان، عن ابن بکیر، عن زراره، عن حمران قال: قال لی أبو عبد الله علیه السلام: إن فی کتاب علیّ علیه السلام: إذا صلّوا الجمعه فی وقت فصلّوا معهم، قال زراره: قلت له: هذا ما لا یكون فی هذا منه تقیّه؟ قال: قلت: قد اتقاک عدوّ الله أقتدی به؟ قال حمران: کیف اتقانی وأنا لم أسأله وهو الذی ابتدأنی وقال فی کتاب علیّ علیه السلام إذا صلّوا الجمعه فی وقت فصلّوا معهم، کیف یكون فی هذا منه تقیّه؟ قال: قلت: قد اتقاک وهذا ما لا یجوز حتّی قضی أنا اجتمعنا عند أبی عبد الله علیه السلام، فقال له حمران:

أصلحک الله، حدّث هذا الحدیث الذی حدّثتني به أنّ فی کتاب علیّ علیه السلام إذا صلّوا الجمعه فی وقت فصلّوا معهم، فقال: هذا لا یكون، عدوّ الله فاسق لا ینبغی أن تقتدی به ولا نصلّی معه، فقال أبو عبد الله علیه السلام: فی کتاب علیّ علیه السلام: إذا صلّوا الجمعه فی وقت معهم ولا تقومنّ من مقعدک حتّی تصلّی رکعتین آخرین، قلت: فأکون قد صلّیت أربعاً لنفسی لم أقتد به؟ فقال: نعم، قال: فسکت وسکت صاحبی ورضینا.» (1)

حمران می گوید که امام صادق علیه السلام فرمود «در کتاب علی علیه السلام آمده است وقتی مخالفین نماز جمعه را خواندند با آن ها نماز بخوانید. زراره گفت: این مطلب امکان ندارد. امام علیه السلام تقیه کرده است. حمران گفت: امام خودش به من فرمود، من سؤال نکردم، فرمود: زمانی که مخالفین نماز جمعه خواندند با آن ها نماز بخوانید. حمران

ص: 473

می گوید: من به خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و جریان مذاکره با زراره را به عرض حضرت رساندم. امام فرمود: در کتاب علی علیه السلام آمده است که وقتی با مخالفین نماز جماعت خواندید بلند نشوید تا دو رکعت نماز بخوانید. گفتم: آقا من چهار رکعت خواندم و اقتداء نکرده ام. امام فرمود: بلی درست است. من و زراره ساکت شدیم و به مطلب راضی شدیم.

3 - «عن أبي العباس فضل البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: هل للنساء قود أو عفو؟ قال: لا وذلك للعصبه، قال علي بن الحسن بن فضال: هذا خلاف ما أجمع عليه أصحابنا.» (1)

این حدیث در کتاب ارث و قصاص ذکر شده و این کلام ابن فضال را شیخ نیاورده است. (2) ولی معلوم می شود که از روی تقیه صادر شده است.

این روایت اگرچه مخالف مشهور و شاذ است ولی آیه الله خویی اعتقاد دارد که به روایت صحیح السند باید عمل شود اگرچه شاذ باشد و اعراض اصحاب از آن باعث وهن حدیث نمی شود چنانکه اقبال اصحاب به روایت ضعیف باعث تقویت و جبران ضعف آن نمی شود.

تقیه و مصالح شیعیان

تقیه روشی است در سیره معصومین علیهم السلام برای حفظ مصالح عمومی، دوری از نزاع و اختلاف و حفظ وحدت مسلمین و حفظ جان افراد و می توان آن را یکی از مصالح بزرگی دانست که حفظ آن در هر جامعه ضروری است برای وحدت و آرامش مردم و این در روایات نیز دیده می شود:

ص: 474

1- . تهذیب الاحکام، کتاب الارث.

2- . تهذیب الاحکام، ج 10 ص 177.

«عن محمد بن بشير و حرير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنه ليس شيء أشد من اختلاف أصحابنا، قال: ذلك من قبلي.»

محمد بن بشير و حرير می گویند که به امام عرض کردیم برای ما چیزی سخت تر از اختلاف اصحاب نیست. امام علیه السلام فرمود: این اختلاف از ناحیه من است.

«وَسُئِلَ عَنِ اخْتِلافِ أَصْحَابِنَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا فَعَلْتُ ذَلِكَ بِكُمْ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لِأَخْذِ بَرَقَابِكُمْ.»

و در حدیث دیگر از اختلاف اصحاب سؤال شد، امام علیه السلام فرمود: من این اختلاف را در میان اصحاب انداختم، اگر بر امر واحدی اجتماع و اتفاق داشتید گردن های شما را می زدند.

و نیز زراره می گوید: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن مسألة فأجابني، قال: ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابته بخلاف ما أجباني، ثم جاء رجل آخر فأجابته بخلاف ما أجباني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله، رجلان من أهل العراق من شيعتك قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبته الآخر، قال: فقال: يا زراره، إن هذا خير لنا وأبقى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لقصدكم الناس ولكن أقل بقائنا وبقائكم.»⁽¹⁾

از امام باقر علیه السلام سؤالی کردم و امام علیه السلام جواب داد. آن گاه دیگری آمد و همان را سؤال کرد، امام علیه السلام برخلاف جوابی که به من داده بود جواب داد. مرد دیگری آمد و همان را سؤال کرد، امام جواب سومی داد. آن دونفر که خارج شدند، گفتیم: یا بن رسول الله! دو نفر از اهل عراق و از شیعیان شما از شما سؤال کردند و هر یکی را جوابی دادید. امام فرمود: ای زراره! این برای شما بهتر است و موجب بقاء شما

ص: 475

می شود و اگر اتفاق کردید مردم به شما توجه کرده و موجب از بین رفتن شما می شوند.

و: ملاحظه حال راوی: گاهی تعارض از آن جهت ایجاد شده که جواب با توجه به وضعیت راوی بوده است و احکام مکلفین به اعتبار حالت های آن ها فرق می کند.

مکلف گاهی عالم است، گاهی جاهل، عاقل است، یا نادان و... راوی گاهی حکم را نقل می کند ولی حالت خود را بیان کرده و این باعث ایجاد تعارض می شود. به عنوان مثال:

صفوان بن یحیی از ابویوب روایت می کند «حدّثنی سلمه بن محرز أنّه کان یتمتّع حتّی إذا کان یوم النحر طاف بالبیّت والصفاء والمروه ثمّ رجع إلى منی ولم یطف طواف النساء فوق علی أهله فذکره لأصحابه، فقالوا: فلان قد فعل مثل ذلک فسأل أبا عبد الله علیه السلام فأمره أن ینحر بدنه، قال سلمه: فذهبت إلى أبي عبد الله علیه السلام فسألته، فقال:

لیس علیک شیء، فرجعت إلى أصحابی فأخبرتهم بما قال لی، قال: فقالوا: اتقاک وأعطاک عن عین کدیره، فرجعت إلى أبي عبد الله علیه السلام فقلت: إتی لقیّت أصحابی فقالوا:

اتقاک وقد فعل فلان مثل ما فعلت فأمره أن یدبح بدنه، فقال علیه السلام: صدقوا ما اتقتیک ولكن فلان فعله متعمداً وهو یعلم وأنت فعلته وأنت لا تعلم، فهل کان بلغک ذلک؟ قال: قلت: لا والله ما کان بلغنی، فقال: لیس علیک شیء.»⁽¹⁾

سلمه بن محرز حجّ تمتّع انجام می داد تا این که روز عید قربان فرا رسید. طواف کرد و به منی برگشت ولی طواف نساء را انجام نداد. با خانواده اش مراجعت کرد و جریان را به دوستانش گفت. آن ها از امام صادق علیه السلام سؤال کردند، فرمود که شتری نحر کند. سلمه گفت: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم، فرمود: بر تو چیزی نیست. به

ص: 476

1- . وسائل الشیعه ج 9 ص 266 وح 13 ص 124 مؤسسه آل البیت، تهذیب الاحکام ح 5 ص 486؛

دوستانم خیر دادم، گفتند که امام تقیه کرده است. به سوی امام صادق علیه السلام برگشتم و جریان را عرض کردم، امام علیه السلام فرمود: راست گفتند ولی تو سهواً مرتکب آن شده ای و علم نداشته ای. آیا این مطلب به تو رسیده یا نه؟ گفتم: قسم به خدا به من نرسیده بود. امام علیه السلام فرمود: بر تو چیزی نیست.

در آن جا اگر چه از اصل بحث ممکن است اندکی دور شوم ولی بعید نیست در اینجا به قاعده ای اشاره کنیم که در آثار مرحوم آیه الله العظمی بروجردی مشاهده شده است و آن بزرگوار به این مطلب اهمیت فراوان داده است آن بزرگوار فرموده است، ائمه علیهم السلام عده ای از اصحاب داشته اند، که آنها اصحاب خاص امام علیه السلام بوده اند، و شیعیان در هنگام نیاز مسائل و شرح و کیفیت به آنها مراجعه می کرده اند، و سخن آنها برای اصحاب حجت بوده است، در کتاب های رجال و تاریخ ائمه علیهم السلام از این شخصیت های برجسته به بطانه ائمه علیهم السلام و اهل سر تعبیر می شود؛ که آنها شخصیت های مورد اعتماد ائمه علیهم السلام بوده اند، و ائمه گاهی در باره آنها نکاتی به ذم هم ایراد کرده اند، تا مبادا دشمنان در آنها طمع کنند همانطور که امام صادق علیه السلام در نامه ای به زراره همین مطلب را تذکر دادند. (1)

ونکته دیگر آنکه شیعیان هم این اهل سنت و دانش اصحاب ائمه علیهم السلام را چنان می شناختند که اگر از امام علیه السلام چیزی می شنیدند، و از اصحاب امام مطلبی بر حذف آن می رسید و او مطلب را توضیح می داد شیعیان سخن آن صحابی را می پذیرفتند همین حدیث فوق شاهد آن است، و نمونه دیگر که آقای بروجردی آن را شاهد آورده برای مقصد خود که از این قبیل روایات بسیار داریم.

ص: 477

1- . بحار الانوار ح 2 ص 267؛ اختیار معرفه الرجال ص 133، معجم رجال الحدیث ح 7 ص 218، معجم رجال الحدیث ح 7 ص 218.

حدیث عبد الله بن محرز است که در کتاب ارث آورده است عن عبد الله بن محرز بیاع القلا نص قال أوصی الی رجل وترک خمسائه درهم او ستمائه درهم وترک ابنه وقال لی عصبه بالشام فسألت ابا عبد الله علیه السلام عن ذلك فقال أعط الابنه النصف والعصبه النصف الآخر فلما قدمت الکوفه أخبرت أصحابنا فقالوا اتقاک فأعطیت الابنه النصف الآخر؛ ثم حججت.

فلقیته ابا عبد الله علیه السلام فأخبرته بما قال أصحابنا وأخبرته انی دفعت النصف الآخر الی الابنه فقال أحسنت انما افتیتک مخافه العصبه علیک (1) عبد الله بن محرز می گوید که مردی مرد و وصیت کرده بود نسب به اموال خود، و او یک دختر داشت، وصی خواست نصف مال را به او بدهد، و نصف دیگر را به اقوام پدری او که در شام بودند، امام فرمود بلی همین کار را بکن، و او این مطلب را با افراد خصوصی اصحاب ائمه علیهم السلام در میان گذاشت آنها گفتند امام تقیه کرده، تمام مال به همان می رسد؛ و وصی یعنی عبد الله هم این کار را کرد؛ عبد الله می گوید سال بعد که حج رفتیم بر امام علیه السلام وارد شدم و این مطلب را تعریف کردم که از خود شما چنین شنیدم ولی اصحاب اینگونه فرمودند امام علیه السلام فرمود همان که آنها گفته اند درست است، مرحوم آقای بروجردی از این طیف روایات که کم هم نیست، قاعده ای دیگر نیز استخراج کرده اند، و آن اینکه فقه شیعه در هاشم فقه اهل سنت است یعنی اول در میان اهل سنت اتفاقی می افتاد و فقهای و مفتیان در باری مطلبی را بر خلاف آنچه در ذهن مردم بود فتوی می دادند، بلا فاصله مردم آن را از ائمه علیهم السلام می کردند، معنای اینکه فقه شیعه در هاشم فقه اهل سنت است یعنی این، و بدین معنی حتما صحیح است، نه اینکه شیعه فقه خود را از اهل سنت گرفته است، و نظیر این حدیث جریان قرائت نماز

ص: 478

1- . الکافی ح 7 ص 87، تهذیب الاحکام، ح 9 ص 278، وسائل الشیعه ج 17 ص 444.

وشرکت در نماز جماعت آنها است که در تهذیب الاحکام آمده وراوی بعدا از مفضل بن عمر سؤال می کند.(1) مرحوم آیه الله بروجردی نکته دیگری هم از این که در میان ائمه اصحابی بوده اند که شهرتی در فقه داشته اند استفاده کرده است و آن اینکه فقه فروعی از آن در زمان ائمه علیهم السلام شهرت داشته، و این احادیث و فروع مشهور سینه به سینه و یداً به ید به دست متقدمان اصحاب ما بعد از دوره ائمه علیهم السلام رسیده است و در میان متقدمان شهرت محقق شده است، و این شهرت بین قدماء بسیار ارزش دارد همانطور که می تواند مرجح روایت باشد، که مورد قبول تمام فقها است، می تواند، این شهرت مصدر فتوی هم باشد، و ایشان مدعی بوده است بسیاری از مسائل خصوصاً در بحث ارث مستند آن شهرت بین متقدمان می باشد و این مسائل برخی برمی گردد به مسائل که در نزد اصحاب ائمه روشن و واضح بوده است و ائمه علیهم السلام هم آن را امضاء کرده اند.(2)

نمونه های دیگری از این نوع می توان از روایات نقل کرد از جمله صدوق در باب قدرت کتاب توحید آورده است:(3)

«عن عمر بن أذینه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضه من غير أن يصغر الدنيا أو يكبر البيضه؟ قال: إن الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز والذی سألتی لا یكون.»(4)

از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسیدند که آیا خدای قادر است دنیا را وارد تخم مرغ کند، در حالی که تغییری در اندازه آن ها ایجاد نشده باشد؟ امام علیه السلام فرمود که خدای متعال

ص: 479

1- . تهذیب الاحکام ج 3 ص 27.

2- . دراسات فی المکاسب ج 1 ص 96.

3- . الکافی، ج 1 ص 79.

4- . التوحید، ص 130.

عاجز نیست ولی آنچه گفتی عقلاً محال می باشد و امکان ندارد.

امام صادق علیه السلام در جواب سؤال هشام بن حکم توضیح مفصلی داده که در کتاب کافی نقل شده است. (1) حضرت رضا علیه السلام نیز به این پرسش جواب داده است:

«عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: جاء رجل إلى الرضا عليه السلام فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضه؟ قال: نعم وفي أصغر من البيضه، قد جعلنا في عينك وهي أقل من البيضه لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما ولو شاء لأعماك.» (2)

مردی به حضرت رضا علیه السلام عرض کرد که آیا خداوند قادر است آسمان ها و زمین را در تخم مرغی قرار دهد؟ امام علیه السلام فرمود که در کوچک تر از آن نیز می تواند قرار دهد، زیرا اگر چشمت را بگشایی جهان را در آن خواهی دید، در حالی که چشم تو از تخم مرغ کوچک تر است.

روایات ذکر شده نشان می دهد که ملاحظه راوی و وضعیت او نیز می تواند منجر به ایجاد اختلاف و تعارض در روایات گردد که نمونه های نقل شده مصداق کامل این موضوع می باشد.

ز. جعل و تزویر: وجود روایات جعلی، تحریف شده و دستکاری در احادیث وسیله ای بوده است برای مخالفت با حق و توجیه حکومت های ستمگر و این خود باعث تعارض روایات می باشد. ابوعمر و کشی این حقیقت را در کتاب رجال خود نقل می کند:

«محمد بن عیسی عن یونس بن عبدالرحمن إن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر

ص: 480

1- . الکافی، ج 1 ص 79.

2- . التوحید، ص 130.

فقال له: يا أبا محمد، ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمه فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي فاتقوا الله ولا تقولوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وآله فإننا إذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله.

«قال يونس: وافيت القرآن فوجدت بها قطعه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد علي أبي الحسن عليه السلام وقال لي: إن أبا الخطاب كذب علي أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أبي عبد الله عليه السلام فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنة.»⁽¹⁾

ابوعمر وکشی در کتاب رجال خود روایاتی را نقل می کند که صراحت در مقصود دارد و از جمله محمد بن عیسی از یونس بن عبدالرحمن نقل می کند که برخی از اصحاب ما سؤال کردند از یونس که ای ابا محمد! چقدر سخت می گیری در حدیث و انکار می کنی آنچه را که اصحاب روایت می کنند، چه چیزی موجب این سخت گیری شده است؟ یونس در جواب گفت که هشام بن الحکم مرا حدیث کرد که حضرت صادق علیه السلام فرمود: قبول نکنید حدیثی را مگر موافق قرآن و سنت باشد و یا شاهی بر طبق آن از احادیث سابق وجود داشته باشد. زیرا مغیره بن سعید در کتاب های اصحاب پدرم دست برده است. تقوی داشته باشید و روایت نکنید از ما آنچه که

ص: 481

مخالف قول پروردگار و مخالف سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد.

یونس می گوید: من وارد عراق شدم و گروهی از اصحاب امام باقر علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام از آن ها حدیث شنیدم و کتاب های آن ها را گرفتم. آن ها را بر ابوالحسن موسی بن جعفر علیهما السلام عرضه کردم. امام فرمود که ابوالخطاب به امام صادق علیه السلام دروغ بسته و دسیسه کرده است. پس قبول نکنید از ما آنچه که خلاف قرآن باشد. زیرا احادیث ما موافق قرآن و سنت می باشد.

از ابن ابی العوجاء نیز نقل شده است که در وقت اعدام گفت که من بیش از چهار هزار حدیث از زبان امام صادق علیه السلام جعل و نقل کرده ام.

از مجموعه نقل های حدیثی و تاریخی به دست می آید که عده ای به جعل، تزویر و تدسیس در احادیث پرداخته و موجب پیدایش تعارض در میان روایات شدند. به همین دلیل معصومین علیهم السلام برای شناخت روایت صحیح از غیر صحیح ملاک ها و معیارهایی بیان کرده اند که مهم ترین آن ها عرضه روایات بر کتاب و سنت می باشد و این برای رفع تعارض میان روایات می باشد و بر این اساس روایات صحیح موافق قرآن و سنت بوده و مخالف قرآن و سنت جعلی است. این روش که مشهور به ترجیح با مرجحات منصوصه می باشد، بهترین و مهم ترین روش برای حل تعارض روایات می باشد.

ح: از بین رفتن برخی از احادیث: جوامع روایی متقدم شیعه شامل پنج کتاب بوده که از میان آن ها کتاب های چهارگانه (الکافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و استبصار) باقی مانده و کتاب دیگری از شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ه ق) به نام مدینه العلم از بین رفته است، این کتاب تا عصر مرحوم علامه حسن بن یوسف بن المطهر الحلّی (726 ق) موجود بوده و شیخ صدوق در کتاب توحید خواننده را به کتاب مدینه العلم ارجاع داده است. این مربوط به دوره ای است

که شیعه رشد کرده و پیروان آن در گوشه و کنار ممالک اسلامی حضور داشته اند در حالی که در عصر ائمه اطهار علیهم السلام اصحاب آن ها در شدت سختی و مضیقه زندگی کرده و برای حفظ موجودیت خود مجبور به تقیه و دوری از آثار شیعه بودند و به این صورت آثار زیادی از بین رفته است.

ط: تخییر: یکی از ریشه های تعارض بین اخبار حکم به تخییر می باشد و بیان حکم تخییر در دو روایت یک نوع تعارض به نظر آمده است. مکاتبه محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری با امام زمان علیه السلام توسط حسین بن روح نوبختی نمونه ای از این نوع احکام می باشد:

«یسألنی بعض الفقهاء عن المصلی إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب علیه أن یکبر، فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب علیه التکبیر ویجزیه أن یقول:

«بحول الله وقوته أقوم وأقعد»؟ فکتب فی الجواب: إن فیہ حدیثین: أمّا أحدهما فإنه إذا انتقل من حاله إلى أخرى فعلیه التکبیر، وأمّا الآخر فإنه روی إذا رفع رأسه من السجده الثانیه ذکر ثم جلس ثم قام فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر وكذلك التشهد الأول یجری هذا المجری وبأیهما أخذت من باب التسلیم کان صواباً.»

بعضی سؤال می کنند که بعد از تشهد در رکعت دوم لازم است تکبیر گفته شود و یا «بحو الله». امام علیه السلام در جواب نوشتند که در این مورد دو حدیث وجود دارد اول آن که اگر منتقل شود از حالتی به حالت دیگر، بر او تکبیر واجب است. و همچنین روایت شده که بر انسان در قیام بعد از قعود، تکبیری نیست و تشهد اول این گونه است. به هر یک از روایات عمل کنید، صحیح می باشد.

در این حدیث امام علیه السلام حکم به تخییر می کند و این تخییر ظاهری باعث می شود انسان تصور کند که در حکم تعارض وجود دارد. این نوع تعارض ظاهری با تأمل برطرف می شود.

ی: منع کتابت حدیث: از آن جایی که بسیاری از علل وجود تعارض بین روایات اختصاص به روایات شیعی ندارد و بلکه در روایات اهل سنت نیز همین علت ها و سبب ها دیده می شود، می توان گفت که موضوع منع کتابت حدیث که از آن ناحیه خلیفه اول و دوم مطرح شد عامل بزرگی در تعارض روایات می باشد. زیرا منع تدوین حدیث موجب شد تا بسیاری از احادیث که شارح و مبین احادیث دیگر بود، از بین برود و زمانی که در سال 103 ه ق کتابت حدیث به دستور عمر بن عبدالعزیز ترویج شد، در نقل ها اختلافاتی پدید آمد. زیرا راویان حدیث متکی به حافظه بودند و حافظه انسان نمی تواند چیزی را بعد از نسلی دقیق به یاد آورد.

آنچه که ذکر شد برخی از اسباب و علت های پیدایش تعارض در روایات است که با تحقیق و تتبع می توان موارد دیگری را نیز برای این پدیده یافت. محمد بن علی بن بابویه قمی (381 ق) شیخ صدوق اولین کسی است که از میان عالمان شیعه به تعارض روایات و عوامل آن توجه کرده و برخی از آن ها را ریشه یابی کرد. او در رساله اعتقادات خود به پاره ای از اسباب و علل پیدایش تعارض در روایات اشاره کرده است.

سابقه تاریخی علم علاج الحدیث:

امامان معصوم علیهم السلام اولین کسانی بودند که به تعارض و حل آن توجه کردند. آن ها در بسیاری از روایات اصحاب خود را به راه حل هایی در تعارض بین روایات راهنمایی کرده اند. از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که به بعضی از اصحاب خود فرمودند: اگر امسال حکمی صادر کنم و سال بعد حکمی برخلاف آن صادر کنم، تو به کدامیک عمل می کنی؟ راوی گفت: به آنچه که امسال از شما شنیده ام. امام فرمود:

خدای تو را رحمت کند.

در حدیث دیگری از امام علیه السلام سؤال می شود اگر از امام قبلی علیه السلام حدیثی برسد و

امام بعدی برخلاف آن حکم کند، به کدام یک باید عمل کرد؟ امام علیه السلام فرمود حدیث سابق را رها کرده و به روایت جدید عمل کن.

مثال دیگری که به خوبی قضیه را روشن می کند، صحیححه علی بن مهزیار است که به عنوان خبر عاجی در مورد اختلاف در اخبار خمر وارد شده است:

«قرأت فی کتاب عبداللّٰه بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام، جعلت فداك روی زرارہ عن أبي جعفر وأبي عبداللّٰه عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل، أنّهما قالوا: لا بأس أن يصلى فيها، إنّما حرّم شربها. وروی غیر زرارہ عن أبي عبداللّٰه عليه السلام أنّه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبیذ - یعنی المسکر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما آخذ به، فوقع بخطه عليه السلام: خذ بقول أبي عبداللّٰه عليه السلام.»⁽¹⁾

علی بن مهزیار می گوید که در نامه عبداللّٰه بن محمّد به ابوالحسن علیه السلام خواندم که روایت کرده زرارہ از امام باقر و صادق علیهما السلام در خمری که به لباس می رسد در آن لباس نماز خوانده می شود. ولی کسانی غیر از زرارہ روایت کرده اند از حضرت صادق علیه السلام که وقتی به لباس خمر یا نبیذ (مسکر) رسید باید لباس شسته شود و اگر در آن نماز خوانده شده، باید اعاده شود.

در این حدیث امام علیه السلام به عنوان حلّ تعارض بین دو روایت فرموده است که به خبر دوم (امام صادق علیه السلام) عمل شود.

از خیران خادم امام موسی بن جعفر علیهما السلام نیز نقل کرده اند:

«کتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أیصلی فيه أم

ص: 485

1- . الكافي، ج 3 ص 407، تهذيب الاحكام، ج 1 ص 281 ح 826، الاستبصار، ج 1 ص 190 ح 669، وسائل الشیعه، ج 3 ص 468.

لا؟ فَإِنَّ أَصْحَابَنَا قَدْ اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه، فَإِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا حَرَّمَ شَرِبَهَا، وقال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب عليه السلام: لا تصلّ فيه فإنه رجس. (1)

خیران می گوید درباره لباسی که خمر یا گوشت خنزیر به آن رسیده بود و عده ای به او گفته بودند که در آن نماز بخوان، عده ای نیز نماز خواندن را منع کرده بودند، امام علیه السلام فرمود که در آن نماز نخوان زیرا رجس است.

سؤالات عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام نیز از مواردی است که گویای تلاش برای حل تعارض می باشد.

امام صادق علیه السلام در جواب عمر بن حنظله ملاک و قانون را مشخص کرده و می گوید که در مرتبه اول به روایت موافق قرآن، در مرتبه دوم به موافق سنت و در مرتبه سوم به روایت مخالف اهل سنت و پس از موافق مشهور و در نهایت به برتری های راویان هر سند توجه کن. عمل شود.

گفتار سوم: ترجیح بین روایات

اگر بین دو روایت و یا دو طایفه از روایات نتوان جمع کرد، باید یک طایفه و یک روایت را برگزید. این مسأله را امامان معصوم علیهم السلام با ذکر قواعد بیان کرده اند که مقبوله عمر بن حنظله مهم ترین حدیث در این زمینه می باشد. مقبوله عمر بن حنظله در کتاب های اصول مطرح شده و علماء پیرامون دلالت و سند آن بحث کرده و آن را صحیح السند دانسته اند. شهید صدر در بحوث فی الاصول (2) و بسیاری از اصحاب معتقدند که اگرچه ممکن است ضعفی از ناحیه عمر بن حنظله باشد ولی این روایت

ص: 486

1- . الکافی، ج 3 ص 405، تهذیب الاحکام، ج 2 ص 358 ح 1485، الاستبصار، ج 1 ص 189 ح 662، وسائل الشیعه، ج 3 ص 469.

2- . بحوث فی الاصول، ج 7 ص 370.

در نزد اصحاب معتبر بوده و به آن عمل کرده اند و مرحوم آیه الله خویی نیز در مصباح الاصول همین اعتقاد را دارد(1) و سند روایت اگر وضعی داشته باشد به گفته شهید ثانی و مرحوم آیه الله خویی ضرری ندارد. زیرا این روایت مورد قبول قدما و متأخرین می باشد.(2)

آنچه از این روایت و سایر روایات باب ترجیح برمی آید این که اگر دو روایت یا دو طایفه از روایات با هم در تعارض باشند، یکی بر دیگری ترجیح داده می شود و مرجحاتی نیز ذکر شده است که از آن ها به عنوان مرجحات منصوصه یاد می شود.

مرجحات منصوصه عبارت است از:

1- ترجیح با موافقت کتاب.

2- ترجیح با موافقت سنت.

3- ترجیح با مخالفت اهل سنت.

4- ترجیح با شهرت روایی یا فتوایی.

5- ترجیح با صفات راوی مثل اعدلیت و اوثقیت و افقهیت و....

اگر روایتی بر روایت دیگر ترجیح داشته باشد و این مرجح در روایات ذکر نشده باشد، از آن به عنوان مرجح غیر منصوصه یاد می شود و عده ای همچون مدعی اند که تعدی از مرجحات منصوصه جایز نیست ولی بسیاری از فقیهان تعدی از مرجحات منصوصه را جایز می دانند و مدعی اند هر امری که باعث ترجیح و تفضیل خبری بر خبر دیگر شود، می توان آن را باعث امتیاز یک روایت بر روایت دیگر دانست. برخی مرجحات غیر منصوصه عبارت است از:

ص: 487

1- . مصباح الاصول، ج 3 ص 409.

2- . همان.

1 - موافقت اصل: اگر دو روایت با هم تعارض کرده و یک روایت موافق اصل استصحاب یا براءت باشد، روایت موافق با اصل بر روایت مخالف با اصل مقدم می باشد. (1)

2 - قرب الاسناد: اگر یک روایت با سندی به امام متصل شود که چند واسطه دارد ولی آن را کلینی و یا دیگران با واسطه کمتری نقل کنند، کمی واسطه باعث می شود تا این گمان تقویت شود که احتمال خطا در سند آن کمتر است و این یکی از مرجحات غیر منصوصه محسوب می شود. آیه الله سیستانی در کتاب قاعده لا ضرر روایت عبدالله بن بکیر را بر روایت ابن مسکان مقدم داشته و برای تقدیم آن نکاتی را ذکر کرده است که قرب الاسناد یکی از آن ها است. (2)

3 - معلل: در متون فقهی شیعه، اگر دو روایت معارض باشند و یکی از آن دو معلل بوده و علت حکم در روایت ذکر شده باشد بر روایت غیر معلل مقدم می باشد. (3)

شهادت اول در بحث تعارض روایات نجس شدن چاه با مردار روایت محمد بن اسماعیل را مقدم داشته اند، ضرورتی ندارد آب چاه را کشید، چون متصل به ماده است (لأن له ماده) بنابر این آب چاه نجس نمی شود مگر بو یا مزه آن تغییر کند، دلیل تقدیم آن را شهادت اول معلل بودن ذکر می کند. و نیز در بحث عدم سقوط نافله و تیره در سفر حدیثی را مقدم داشته اند که دارای علت است، و شهادت می فرماید معلل بودن خود نشانه صراحت دلالت است، ولذا مقدم می شود.

4 - موافقت احتیاط: اگر یکی از دو روایت موافق احتیاط باشد و دیگری مخالف احتیاط باشد، روایت موافق احتیاط مقدم می باشد.

ص: 488

1- . حاشیه وحید ص 381 و مدارک الاحکام ج 4 ص 242.

2- . قاعده لا ضرر، ص 101.

3- . مجمع الفائده 413/14-88، و مصباح الفقیه، کتاب الصلاة 15/2.

5 - موافقت تخفیف: در تعارض بین دو روایت که بیان کننده حکم می باشند، روایتی که بیانگر تخفیف باشد، مقدم می شود. مثلاً مرحوم شهید ثانی در کتاب الروضه درباره فاعل لواط گفته است که در مرتبه سوم کشته می شود. زیرا عمل لواط گناه کبیره است. و افرادی که مرتکب گناهان کبیره می شوند، مطلقاً در مرتبه سوم کشته می شوند. زیرا یونس از امام موسی بن جعفر ابی الحسن الماضی علیه السلام روایت کرده که فرمود: «أصحاب الكبائر كلما إذا أُقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة.»⁽¹⁾ ولی در کتاب غایه المراد آمده است که او را در مرتبه چهارم می کشند و روایت ابوبصیر بر آن دلالت دارد: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الزاني إذا جلد ثلاثاً يقتل في الرابعة.»⁽²⁾

شهید ثانی می فرماید که روایت دوم ترجیح دارد، زیرا مبنی بر تخفیف بوده و موافق با احتیاط در قتل افراد می باشد.⁽³⁾

6 - کثرت عددی (مطالع الانوار 15/1)

7 - صراحت دلالت (مختلف الشیعه 420/9)

8 - تعدد طریق (مدارک الاحکام 19/4)

9 - عرضة کتاب بر امام مثل اصل ظریف (مختلف الشیعه 425/9)

10 - اصحیث حدیث (مسالک الافهام، ج 8 بحث فسخ عیوب)

11 - موافقت اجماع (مدارک الاحکام 62/5)

12 - نقل سند به صورت مسند

13 - برتری در طریق تحمّل

ص: 489

1- . وسائل الشیعه، ج 18 ص 388.

2- . همان، ص 287.

3- . الروضه، ج 9 ص 153.

14 - نقل نص روایت و نقل به معنی در مورد دیگری

15 - نداشتن اضطراب (رسائل 802/2)

سوگمنده باید اعتراف کرد که دانش علاج الحدیث در میان شیعه قابل توجه نبوده و پس از شیخ طوسی (460 هـ ق) که کتاب الاستبصار را نوشت کسی این روش را دنبال نکرد و حتی استبصار هم مورد توجه قرار نگرفت، زیرا بسیاری آن را قسمتی از کتاب تهذیب الاحکام دانسته اند و آن را اصل شمرده اند.

ص: 490

- 1 - قرآن کریم.
- 2 - آثار و اشعار بهایی، سعید نفیسی.
- 3 - آیه التطهیر فی احادیث الفریقین، سید علی موحد ابطحی
- 4 - آیه التطهیر، محمد مهدی آصفی، المجمع العالمی لاهل البيت عليهم السلام.
- 5 - ابتغاء الوسيله، مرتضى حایری، مؤسسه النشر الاسلامی.
- 6 - ابن جریر الطبری و منهجه فی التفسیر، محمد بکر اسماعیل
- 7 - ابن کثیر شامی، ابوالفداء، السیره النبویه، بیروت.
- 8 - ابو هریره شیخ المضیره، محمود ابوریه، مؤسسه الاعلمی، بیروت
- 9 - اثنی عشر رساله، محمد باقر حسینی میرداماد، تهران
- 10 - اجتهاد و سیر تاریخی آن، احمد نعمتی، نشر احسان
- 11 - اجود التقريرات، سید ابوالقاسم خوئی
- 12 - احقاق الحق، نورالله شوشتری، کتابخانه آیه الله مرعشی قم
- 13 - احکام القرآن، ابن العربی، دارالمعرفه، بیروت
- 14 - احکام القرآن، ابوبکر جصاص، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- 15 - احوال و آثار، بهاء الدین محمد اصفهانی، رسول جعفریان.
- 16 - اختیار مصباح السالکین (مقدمه) کمال الدین بن میثم.

- 17 - اختيار معرفه الرجال، ابى جعفر الطوسى، دانشگاه مشهد
- 18 - اختيار معرفه الرجال، محمد بن عمر كشى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم (مقدمه)
- 19 - ادوار فقه، ابراهيم جناتى، مؤسسه كيهان، تهران
- 20 - ادوار فقه، محمود شهابى، دانشگاه تهران.
- 21 - ارشاد الاذهان، حسن بن يوسف بن مطهر حلى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم
- 22 - ارشاد السارى فى الشرح الجامع الصحيح البخارى، القسطلانى، دارالفكر، بيروت.
- 23 - ارشاد العقول الى مباحث الاصول، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام قم.
- 24 - ارشاد الفحول، محمد على شوكانى، دارالمعرفه، بيروت.
- 25 - ارشاد طلاب الحقائق، ابوزكريا بن شرف نووى، دار البشائر الاسلاميه، بيروت.
- 26 - ارواء الغليل، محمد ناصر البانى، المكتب الاسلامى، بيروت.
- 27 - اساس البلاغه، محمود بن عمر زمخشري، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 28 - اسباب النزول، على بن احمد واحدى نيشابورى، المكتبه الثقافيه، بيروت
- 29 - استخراج المرام من استقصاء الافحام، سيد على حسيني ميلانى.
- 30 - استقصاء الاعتبار فى شرح الاستبصار، محمد بن الحسن العاملى، تحقيق مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 31 - استناد نهج البلاغه
- 32 - اسد الغابه، ابن اثير جزرى، دار المعرفه بيروت
- 33 - اسرئيليات و تأثير آن بر داستانهاى انبيا در تفاسير قرآن، حميد محمد قاسمى، انتشارات سروش، تهران
- 34 - اسطوره تحريف يا تحريف ناپذيرى قرآن، سيد على موسوى دارابى، انتشارات امامت، مشهد

- 35 - اصول التفسير وقواعده، خالد بن عبدالرحمن العك، دارالنفائس
- 36 - اصول الحديث، جعفر سبحاني، شوراي مديريت قم
- 37 - اصول السرخسي، ابوبكر سرخسي، دار الكتب العلميه، بيروت
- 38 - اصول الفقه الاسلامي، وهبه الزحيلي، نشر احسان، تهران.
- 39 - اصول الفقه، محمد بن احمد ابوزهره، بيروت.
- 40 - اصول الفقه، محمد رضا مظفر، مؤسسه اسماعيليان، قم.
- 41 - اصول الكافي، ترجمه محمد باقر كمره اي، دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي، قم
- 42 - اصول الكافي، شرح عبدالحسين مظفر، مطبعه النعمان، نجف
- 43 - اصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، دارالاسوه، تهران
- 44 - اصول علم الرجال، عبدالهادي فضلي، مؤسسه ام القرى قم.
- 45 - اصول وقواعد فقه الحديث، محمد حسن رباني، دفتر تبليغات اسلامي، قم
- 46 - اضواء البيان، شنقيطي، داراحياء التراث العربي بيروت
- 47 - اضواء على السنه المحمديه، محمود ابوريه، مؤسسه الاعلمي، بيروت
- 48 - اعراب القرآن الكريم، محيي الدين درويش، دار ابن كثير
- 49 - اعراب القرن، نحاس، بيروت
- 50 - اعلام العرب، خير الدين زركلي، دار العلم للملايين، بيروت.
- 51 - اعلام الموقعين، ابن قيم الجوزيه، بيروت
- 52 - اعلام الهدايه، فاطمه الزهراء، مجمع العالمى لاهل البيت عليهم السلام تهران.
- 53 - اعمال الاعمال، سيد بن طاووس، تحقيق جواد قيومي، مكتب الاعلام الاسلامي، قم.
- 54 - افاضه التقدير في احكام العصير، ملا فتح الله اصفهاني، (شيخ الشريعه) دفتر نشر اسلامي، قم.

- 55 - اقرب الموارد، السعيد الخورى الشرتونى البنانى، كتابخانه آيه الله مرعشى، قم.
- 56 - اقطاب الدوائر فى تفسير آيه التطهير، عبدالحسين، دارالقرآن الكريم
- 57 - اكمال الدين، محمد بن على بن بابويه قمى، مكتبه الصدوق، تهران
- 58 - اكمال تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، علاء الدين مغلطاي، الفاروق الحديثه، قاهره.
- 59 - الابهاج فى شرح المنهاج، على بن عبدالكافى السبكي، دارالكتب العلميه، بيروت
- 60 - الاتقان فى علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن سيوطى، منشورات الرضى، قم
- 61 - الاثنا عشريات، محمد بن الحسين بهائى، تحقيق مسعود شكوهى، نشر اعجاز قم.
- 62 - الاجازه الكبيره، حسن بن يوسف حلى، كتابخانه آيه الله مرعشى، قم.
- 63 - الاجتهاد اصوله واحكامه، محمد بحر العلوم، دارالزهراء بيروت
- 64 - الاجتهاد والتجديد فى الفقه الاسلامى، محمد مهد شمس الدين، المؤسسه الدوليه بيروت
- 65 - الاجتهاد والتجديد فى الفكر الاسلامى، طارق البشرى، بيروت
- 66 - الاجتهاد والتقليد، سيد رضا صدر، دفتر تبليغات اسلامى، قم
- 67 - الاحتجاج، ابى منصور الطبرسى، تحقيق محمد باقر خراسان، دارالنعمان.
- 68 - الاحكام فى اصول الاحكام، آمدى، دار المعرفه بيروت
- 69 - الاخلاق، المقدمه، سيد عبدالله شبر
- 70 - الاربعون حديثاً، بهاء الدين محمد بن حسين عاملى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 71 - الاربعين، قاضى سعيد قمى، چاپ سنگى، تهران، المقدمه
- 72 - الارشاد، تحقيق مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 73 - الاساس فى التفسير، سعيد هوى، دارالسلام، مصر

- 74 - الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، محمد بن الحسن الطوسي، دارالكتب الاسلاميه، تهران.
- 75 - الاستيعاب، ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن محمد، دار صادر، بيروت.
- 76 - الاسرائيليات القرآن، محمد جواد مغنيه، دار الجواد، بيروت
- 77 - الاسرائيليات واثرها فى التفسير، نعنانه رمزى، دارالقلم، بيروت
- 78 - الاسرائيليات والموضوعات، محمد بن محمد ابو شهبه
- 79 - الاسرار المرفوعه، ملا على قارى
- 80 - الاسفار، محمد بن ابراهيم شيرازى (ملاصدرا) داراحياء التراث العربى، بيروت (مقدمه به قلم محمد رضا مظفر)
- 81 - الاصابه، احمد بن حجر عسقلانى، دار صادر، بيروت
- 82 - الاصابه فى تمييز الصحابه، احمد بن حجر عسقلانى، دار صادر، بيروت
- 83 - الاصول العامه للفقه المقارن، محمد تقى حكيم، مجمع العلمى لاهل البيت عليهم السلام، تهران.
- 84 - الاعلام، خير الدين زركلى، دارالعلم للملايين، بيروت
- 85 - الاعلام (مصنفات المفيد) محمد بن النعمان، كنگره شيخ مفيد، قم.
- 86 - الالهيات، جعفر سبحانى، مدرسه امام صادق عليه السلام، قم.
- 87 - الام، ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعى، دارالمعرفه، بيروت.
- 88 - الامام عبده ومنهجه فى التفسير، عبدالغفار عبدالرحيم،
- 89 - الامامه والتبصره، على بن بابويه قمى، مدرسه امام مهدي، قم.
- 90 - الامامه واهل البيت، محمد بيومى مهران، مركز الغدير، تهران.
- 91 - الانتصار، الشريف المرتضى، على بن الحسين موسوى، نجف.
- 92 - الانوار النعمانيه، (پاورقى) سيد نعمت الله جزائرى، تصحيح قاضى طباطبايى

- 93 - الباعث الحثيث، ابوالفداء محمد بن اسماعيل بن كثير الشامي، تحقيق احمد شاکر، بيروت
- 94 - البحر الرائق شرح كنزالدقائق، ابن نجيم مصري، دارالكتب العلميه، بيروت
- 95 - البحر الزخار، سيد محسن امين، مؤسسه الكتبي، بيروت
- 96 - البحر المحيط، بدرالدين زركشي، كويت
- 97 - البحر المحيط في اصول الفقه، بدرالدين زركشي، كويت
- 98 - البدايه والنهايه، ابن كثير شامي، منشورات مكتبه المعارف بيروت
- 99 - البدر الزاهر، حسين علي منتظري، دفتر تبليغات اسلامي، قم.
- 100 - البرهان، بدرالدين زركشي، دارالمعرفه، بيروت
- 101 - البرهان، سيد هاشم بحراني، مؤسسه اسماعيليان، قم
- 102 - البرهان على عدم تحريف القرآن، سيد مرتضى رضوي، الارشاد للطباعه والنشر، بيروت، لندن.
- 103 - البرهان في اصول الفقه، عبدالملك جويني، دار الوفاء، بيروت.
- 104 - البرهان في تفسير القرآن، اسماعيليان، قم
- 105 - البلغه في اصول اللغه، محمد صديق حسن خان القنوجي، دارالبشائر الاسلاميه، بيروت.
- 106 - البهجه المرضيه، جلال الدين سيوطي، تحقيق مصطفى حسين دشتي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم.
- 107 - البيان، ابوبكر انباري، دارالهجره قم
- 108 - البيان في تفسير القرآن، آيه الله خوني، بي نا.
- 109 - البيان، محمد بن مكي عاملي، تحقيق مدرسه امام مهدي، قم.
- 110 - البيع، امام خميني، سيد روح الله، مؤسسه اسماعيليان، قم.

- 111 - التاريخ الكبير، ابو عبدالله البخارى.
- 112 - التبيان، ابي جعفر الطوسى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 113 - التحرير، كمال الدين ابن الهمام، دار الكتب العربى، بيروت (مع شرحه التقرير والتحرير)
- 114 - التحصيل من المحصول، سراج الدين ارموى، مؤسسه الرساله، بيروت.
- 115 - التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، سيد حسن مصطفوى، وزارت ارشاد، تهران.
- 116 - التحقيق فى نفي التحريف عن القرآن، السيد على الحسينى الميلائى، مركز الحقائق الاسلاميه، قم.
- 117 - التعريفات، على بن محمد جرجانى، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
- 118 - التفسير المنير، وهبه زحيلي، دارالفكر، بيروت
- 119 - التفسير والمفسرون فى ثوبه القشيب، محمد هادى معرفت، دانشگاه رضوى، مشهد
- 120 - التفسير والمفسرون، محمد حسين ذهبى، بى نا
- 121 - التمهيد لما فى الموطاء من المعانى والاسانيد، يوسف بن عبدالبر، الفاروق الحديثه، قاهره
- 122 - التمهيد، محمد هادى معرفت، دفتر نشر اسلامى،
- 123 - التمهيد، محمد هادى معرفت، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 124 - التنقيح الرائع، مقداد بن عبدالله سيورى، فاضل مقداد، كتابخانه آيه الله مرعشى قم
- 125 - التنقيح، الصلاه، سيد ابوالقاسم خويى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 126 - التنقيح (الطهاره) سيد ابوالقاسم خونى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 127 - التوحيد، محمد بن على بن بابويه قمى، دفتر نشر الاسلامى، قم.
- 128 - الثقات، محمد ابن حبان بستى، حيدرآباد، هند.

- 129 - الجامع لاحكام القرآن، ابى عبدالله محمد بن احمد انصارى القرطبي، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- 130 - الجدول فى اعراب القرآن، محمود صافى، دار الرشيد، بيروت
- 131 - الجرح والتعديل، رازى، بيروت
- 132 - الجوهر الثمين، سيد عبدالله شبر، تحقيق بحرالعلوم، كويت
- 133 - الحاشيه على اصول الكافى، رفيع الدين محمد بن حيدر نانينى، تحقيق محمد حسين درايتى، دارالحديث قم
- 134 - الحاشيه على كفايه الاصول، سيد حسين بروجردى، دار انصاريان، قم.
- 135 - الحاوى الكبير، على بن محمد مارودى (المقدمه) دارالكتب العلميه، بيروت
- 136 - الحاوى فى الاقوال، عبدالنبي جزائرى، قم
- 137 - الجبل المتين، محمد بن الحسين العاملى، بنياد پژوهش هاى آستان قدس رضوى، مشهد.
- 138 - الجبل المتين، منشورات بصيرتى، قم
- 139 - الحدائق الناضره، يوسف بحراني، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 140 - الحديث المرسل بين القبول والردّ، حفصه بنت عبدالعزيز الصغير، دار ابن حزم، بيروت.
- 141 - الحديث النبوى بين الروايه والدرايه، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام.
- 142 - الحديث الهالقيه، محمد بن الحسين العاملى، المقدمه.
- 143 - الحصون المنيعه
- 144 - الخرائج والجرائح، قطب الدين راوندى، تحقيق مدرسه امام مهدى، قم.
- 145 - الخصال، محمد بن على بن بابويه قمى، دفتر نشر اسلامى قم
- 146 - الخلاصه فى علوم الحديث، حسين بن عبدالله الطيبى، عالم الكتب، بيروت.

- 147 - الخلاف، ابوجعفر محمد بن حسن الطوسي، دفتر نشر اسلامي، قم.
- 148 - الخلل في الصلاة، سيد روح الله خميني، بي نا، بي تا
- 149 - الدر المصون، سمين حلي، دار القلم، دمشق.
- 150 - الدر المنثور، جلال الدين سيوطي، كتابخانه آيه الله مرعشي، قم.
- 151 - الدر المنظوم من كلام المعصوم، علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي، دار الحديث، قم (شرح كافي).
- 152 - الدرجات الرفيعه، سيد علي خان مدني (المقدمه) مكتبه بصيرتي، قم.
- 153 - الدروس الشرعيه، محمد بن مكى العاملي، بنياد پژوهشهاي استان قدس رضوي، مشهد.
- 154 - الدروس الشرعيه، محمد بن مكى عاملي، دفتر نشر اسلامي قم
- 155 - الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين سيوطي، تحقيق ابواسحاق الحويني الاثري، دار ابن عفان، بيروت
- 156 - الذريعه الى تصانيف الشيعه، آقا بزرگ تهراني، مؤسسه اسماعيليان، قم
- 157 - الرسائل الرجاليه سيد محمد باقر شفتي، مسجد السيد، اصفهان
- 158 - الرسائل الفقهيه، مرتضى انصاري، مجمع الفكر الاسلامي، قم
- 159 - الرساله، ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعي، بيروت
- 160 - الرعايه، زين الدين علي بن احمد شهيد ثاني، كتابخانه آيه الله مرعشي، قم.
- 161 - الرواشح السماويه، محمد باقر حسيني استرآبادي، تحقيق نعمه الله جليلي و غلام حسين قيصريه ها، دارالحديث قم 1422
- 162 - الرواشح السماويه، مير محمد باقر حسيني ميرداما، مكتبه آيه الله مرعشي، قم.
- 163 - الروضه البهيه، زين الدين جبعي عاملي، دارالعالم الاسلامي، بيروت
- 164 - الرياض النضره، احمد بن عبدالله (محب الدين) طبري، دار الكتب العلميه، بيروت.

- 165 - الزبده الفقهيه فى شرح الروضه البهيه، سيد محمد حسن ترحينى عاملى، دارالهادى، بيروت
- 166 - الزكاه، سيد محمد هادى ميلانى، دانشگاه فردوسى، مشهد
- 167 - الزمخشري، آيه الله زاده شيرازى، دانشگاه تهران.
- 168 - السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ابن ادریس حلی، مؤسسه نشر اسلامى، قم.
- 169 - السرائر، محمد بن ادریس حلی، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 170 - السراج الوهاج، محمد الزهرى الغمراوى، مصر
- 171 - السنن، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب نسائى شافعى، بيروت
- 172 - السنن الكبرى، ابوبكر احمد بن الحسين على البيهقى، دارالفكر، بيروت.
- 173 - السيره النبويه فى ضوء القرآن الكريم، محمد بن محمد ابوشهيد
- 174 - الشافى فى العقائد والاخلاق والاحكام، ملا محسن فيض كاشانى، تحقيق مهدى انصارى قمى، دار اللوح قم
- 175 - الشذ الفياح من علوم ابن الصلاح، برهان الدين ابناسى، مكتبه الرشيد، رياض.
- 176 - الشريعه، محمد بن الحسين الاجرى، دارالوطن، بيروت
- 177 - الصافى، ملا محسن فيض كاشانى، مؤسسه الاعلمى، تهران.
- 178 - الصحيح من سيره النبى الاعظم، سيد جعفر مرتضى العاملى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 179 - الصلاه، شيخ مرتضى انصارى، كنگره شيخ مرتضى انصارى، قم
- 180 - الصلاه، عبدالكريم حائرى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 181 - الصواعق المحرقة، احمد بن حجر الهيتمى، مصر
- 182 - الضفعاء الكبير، محمد بن عمرو، دار الكتب العلميه، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

- 183 - الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، احمد بن عبدالرحمن قروي مالكي، مكتبه الرشيد رياض
- 184 - الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، دار صادر بيروت.
- 185 - الطراز الاول، سيد علي خان مدني، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم
- 186 - الطريق الحكميه، شمس الدين ابى عبداللّه بن قيم الجوزيه، بيروت
- 187 - الطليعه من شعراء الشيعة
- 188 - الطهاره، روح اللّه خميني.
- 189 - العبر، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي،
- 190 - العده فى اصول الفقه، الشيخ الطوسى، قم.
- 191 - العروه الوثقى، سيد كاظم طباطبائى يزدي، با حواشى عده اى از علماء بزرگ، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 192 - العروه الوثقى، سيد محمد كاظم يزدي، مؤسسه اسماعيليان قم، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان.
- 193 - العزيز شرح الوجيز، محمد بن عبدالكريم الرافعى، دارالكتب العلميه، بيروت (المقدمه).
- 194 - العقد الفريد، شهاب الدين بن عبدربه
- 195 - العمده عيون صحاح الاخبار فى مناقب امام الابرار، ابن بطريق، مؤسسه النشر الاسلامى، قم.
- 196 - العمل الابقى فى شرح العروه الوثقى، سيد على حسيني شبر، مطبعه النجف، النجف.
- 197 - العناوين، مير فتاح مراغى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 198 - العوالى اللئالى، محمد بن على الاحسانى، تحقيق مجتبى عراقى، مطبعه سيد الشهداء.

- 199 - العویص، محمد بن محمد بن النعمان المفید، تحقیق محسن احمد، مؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، قم.
- 200 - الغیبه، ابن ابی زینب نعمانی، تحقیق علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، تهران
- 201 - الغیث الهامع شرح جمع الجوامع، زین الدین عراقی، دارالکتب العلمیه بیروت.
- 202 - الفائق فی غریب الحدیث، محمود بن عمر زمخشری، دار الفکر، بیروت.
- 203 - الفتاوی الهندیه، شیخ نظام، دارالکتب العلمیه، بیروت
- 204 - الفتح الکبیر، جلال الدین سیوطی، دارالفکر، بیروت
- 205 - الفرق بین الفرق، ابومنصور عبدالقاهر طاهر بن محمد البغدادی،
- 206 - الفروق اللغویه، ابوهلال عسکری، بی نا.
- 207 - الفصول الغریبه فی اصول الفقهیه، محمد بن حسین طهرانی رازی، چاپ سنگی.
- 208 - الفصول المهمه، شرف الدین عاملی، بیروت
- 209 - الفصول المهمه فی اصول الاثمه، محمد حسن حر عاملی،
- 210 - الفقه علی المذاهب الخمسه، محمد جواد مغنیه
- 211 - الفلاکه والمفلوکین، احمد بن علی دلجی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- 212 - الفوائد الرجالیه، سید علی ابوالحسن، ذوی القربی، قم.
- 213 - الفوائد الرجالیه، علی حسنی صدر، دارالغدیر، قم
- 214 - الفوائد الرضویه، شیخ عباس قمی، کتابخانه مرکزی تهران و چاپهای دیگر تحقیق عقیقی بخشایشی، دفتر نشر نوید اسلام، قم و چاپ سوم، تحقیق ناصر باقری بیدهندی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- 215 - الفوائد الضیائیه، ملا جامی، انتشارات اورمیه، قم.
- 216 - الفوائد المدنیه، ملا امین استرآبادی، قم.
- 217 - الفهرست، الشیخ الطوسی، النجف.

- 218 - الفهرست، منتجب الدين، دار الأضواء، بيروت.
- 219 - الفيه السيوطي، جلال الدين سيوطي، دارالفكر، بيروت
- 220 - القاموس المحيط، محمد بن يعقوب فيروزآبادي، مؤسسه الرساله بيروت
- 221 - القيسات، سيد محمد باقر ميرداماد، كتابخانه آيه الله مرعشي، قم.
- 222 - القضاء، سيد عبدالله شيرازي.
- 223 - القضاء في الفقه الاسلامي، سيد كاظم حائري، مجمع الفكر الاسلامي، قم
- 224 - القواعد الفقيهيه، ناصر مكارم شيرازي قم
- 225 - القواعد والفوائد، محمد بن مكى عاملي.
- 226 - الكاشف (ترجمه) مقدمه، محمد جواد مغنيه، دفتر تبليغات اسلامي قم
- 227 - الكاشف عن المحصول في علم الاصول، محمد بن محمود عجلي اصفهاني، دارالكتب العلميه، بيروت
- 228 - الكاشف في معرفه من له روايه في الكتب الستة، شمس الدين ذهبي، شركه دار القبليه، بيروت.
- 229 - الكاشف، محمد جواد مغنيه، دارالعلم للملاليين، بيروت
- 230 - الكافي في الفقه، ابوصلاح الحلبي، كتابخانه اميرالمؤمنين عليه السلام اصفهان.
- 231 - الكافي في فقه الامام احمد، موفق الدين مقدسي
- 232 - الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق على اكبر غفاري، دارالكتب الاسلاميه
- 233 - الكامل، ابن اثير جزري، دار صادر بيروت
- 234 - الكامل، ابن عدّي جرجاني، دار الفكر، بيروت.
- 235 - الكامل في التاريخ، ابن اثير جزري، دار صادر، بيروت
- 236 - الكتاب المصنف في الاحاديث والاثار، عبدالله بن ابي شيبه، دارالكتب العلميه، بيروت

- 237 - الكتاب، سيبويه، مؤسسه الاعلمى، بيروت
- 238 - الكشاف، محمود بن عمر زمخشرى، مكتبه العبيكان و نشر الادب الحوزه،
- 239 - الكشف والبيان، (تفسير الثعلبى) دار احياء التراث العربى، بيروت
- 240 - الكشكول، محمد بن الحسين العاملى، مقدمه، سيد حسن خراسان.
- 241 - الكفايه فى علم الدرايه، خطيب بغدادى، بيروت
- 242 - الكليات فى علم الرجال، جعفر سبحانى، شورى مديريت حوزه علميه قم.
- 243 - الكنى والالقب، شيخ عباس قمى، مكتبه الصدر، تهران
- 244 - الكوكب السامع نظم جمع الوامع (جلال الدين سيوطى) دارالسلام، مصر
- 245 - اللباب فى شرح الكتاب، عبدالغنى ميدانى، مكتبه القدسى، قاهره
- 246 - اللباب فى علوم الكتاب، عمر بن على الدمشقى، دارالكتب العلميه، بيروت
- 247 - اللمعه الدمشقيه، محمد بن مكى عاملى،
- 248 - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبدالباقى، دار احياء التراث العربى، بيروت
- 249 - اللؤلؤ الغريره فى اصول الفقه، محمد فاضل قائنى، قم
- 250 - المبسوط، (المقدمه) ابوبكر محمد سرخسى، دارالفكر، بيروت
- 251 - المبسوط، شيخ ابى جعفر محمد بن الحسن طوسى، المكتبه المرتضويه، تهران.
- 252 - المبسوط، محمد بن الحسن طوسى، المكتبه المرتضويه، تهران.
- 253 - المجازات النبويه، شريف رضى، تحقيق دكتور طه محمد الزينى، مكتبه بصيرتى قم.
- 254 - المجموع، ابوزكريا يحيى بن شرف نووى، دارالفكر، بيروت
- 255 - المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقى، دارالكتب الاسلاميه، قم
- 256 - المحصول فى علم الاصول، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام صادق عليه السلام قم

257 - المحصول فى علم الاصول، فخرالدين محمد بن عمر رازى، تحقيق جابر فياض العلوانى، مؤسسه الرساله، بيروت

258 - المحكم فى اصول الفقه، حكيم طباطبائى، قم.

259 - المحكم والمحيط الاعظم، ابن سيده، تحقيق عبدالحميد هنداوى، دارالمتب العلميه، بيروت

260 - المحلى، ابن حزم الاندلسى، داراحياء التراث العربى، بيروت و چاپ دارالافكار الدوليه.

261 - المحيط البرهاني فى فقه النعماني، احمد بن مازه بخارى، دارالكتب العلميه، بيروت

262 - المختصر النافع فى الفقه الاماميه، نجم الدين جعفر بن الحسن حلى

263 - المخصص، ابن سيده، تحقيق دار احياء التراث العربى بيروت

264 - المداوى لعلل الجامع الصغير و شرحى المناوى، احمد غمارى، دارالكتب العلميه، بيروت

265 - المداوى لعلل الصغير و شرحى المناوى، احمد بن محمد غمارى، دارالكتب العلميه،

266 - المدخل الفقهى، مصطفى، زرقاء

267 - المراسم فى الفقه، سلار، تحقيق بستانى، بيروت

268 - المرجعيه الدينيه، شاهرودى.

269 - المزهر فى علوم اللغه، جلال الدين سيوطى، قم

270 - المستدرک على الصحيحين، حاكم نيشابورى، تحقيق دكتور يوسف مرعشلى، دار المعرفه، بيروت.

271 - المستصفى، محمد غزالى، دارالذخائر الاسلامى، قم

- 272 - المسند الجامع، دارالجيل، بيروت
- 273 - المسند الصحيح من اسباب النزول، بيروت.
- 274 - المسوده فى اصول الفقه، لآل التيميه، قاهره.
- 275 - المصباح المنير، احمد بن محمد بن على الفيومى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- 276 - المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، المجلس العلمى، تحقيق حبيب الرحمن العظمى، بيروت.
- 277 - المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، دارالكتب العلميه، بيروت
- 278 - المطالب العالیه، احمد بن حجر عسقلانى، دارالكتب العلميه بيروت
- 279 - المعالم الجديده، سيد محمد باقر صدر
- 280 - المعتمر، جعفر بن سعيد حلى، مؤسسه سيد الشهداء قم
- 281 - المعتمد، محمد بن على بن طيب بصرى، دار الكتب العلميه، بيروت.
- 282 - المعجم الاوسط، سليمان بن احمد الطبرانى، تحقيق ابراهيم الحسينى، دارالحرمين، بيروت.
- 283 - المعجم الصغير، سليمان بن احمد الطبرانى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- 284 - المعجم الفهرس لالفاظ بحارا الانوار، دفتر تبليغات اسلامى قم
- 285 - المعجم الكبير، ابوالقاسم سليمان بن احمد الطبرانى، عبدالمجيد السلفى، مكتبه ابن تيميه، بيروت.
- 286 - المعجم المفصل فى تفسير غريب القرآن الكريم، محمد تونجى، دارالكتب العلميه، بيروت
- 287 - المغنى فى الضعفاء، شمس الدين محمد ذهبى، بيروت
- 288 - المعيار والموازنه فى فضائل امام اميرالمؤمنين، ابوجعفر اسكافى، تحقيق محمد باقر محمودى.

- 289 - المغنى، موفق الدين عبدالله بن محمد بن قدامه، دار الفكر، بيروت.
- 290 - المغنى والشرح الكبير، موفق الدين بن قدامه، داراحياء التراث العربى.
- 291 - المفردات، ابوالقاسم الحسين بن محمد الراغب اصفهاني،
- 292 - المقاصد الحسنه، محمد السخاوى، دارالكتاب العربى، بيروت
- 293 - المقنع، ابوجعفر محمد بن على بن بابويه قمى، مؤسسه الهدايه، قم.
- 294 - المقنعه، محمد بن النعمان العكبرى البغدادى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 295 - المكاسب، مرتضى انصارى، مجمع الفكر الاسلامى، قم.
- 296 - الملل والنحل، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام قم.
- 297 - الملل والنحل، عبدالكريم شهرستانى
- 298 - المنار، محمد عبده، دارالمعرفه، بيروت
- 299 - المنحول من تعليقات علم الاصول، ابوحامد محمد غزالى، دارالفكر المعاصر بيروت
- 300 - المنظومه البيقونيه، عمر بن محمد البيقونى، دارالكتب العلميه، بيروت
- 301 - المنهج الرجالى والعمل الرائد فى الموسوعه الرجاليه، محمد رضا جلالى، بيروت.
- 302 - المنهل الروى، ابراهيم بن جماعه، دار الفكر، دمشق.
- 303 - الموافقات، شاطبى، دارالكتب العلميه، بيروت
- 304 - الموافقات فى اصول الشريعه، امام ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبى.
- 305 - المواهب فى تحرير الاحكام، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام قم.
- 306 - الموطاء، مالك بن انس، تصحيح محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربى، بيروت و چاپ ديگر دار ابن حزم،
- 307 - المهذب، ابو اسحاق شيرازى، دارالفكر بيروت

- 308 - المهذب البارع، احمد بن فهد حلى دفتر نشر اسلامى، قم.
- 309 - المهذب، عبدالعزيز بن براج، دفتر نشر اسلامى، قم
- 310 - الميزان، محمد حسين طباطبائى، دارالكتب الاسلاميه، قم.
- 311 - الميزان، محمد حسين طباطبائى، دفتر نشر اسلامى، قم
- 312 - الناصريات، على بن حسين موسوى، مجمع التقريب بين المذاهب، تهران
- 313 - النجعه فى شرح اللمعه الدمشقيه، محمد تقى شوشترى، نشر صدوق.
- 314 - النجمه، محمد تقى تسترى، مكتبه الصدوق، قم.
- 315 - النحو الوافى، عباس حسن، انتشارات ناصر خسرو، تهران
- 316 - النقص، قزوينى، تصحيح جلال الدين ارموى،
- 317 - النكت والعيون، (تفسير المارودى) على بن محمد بن حبيب مارودى، مؤسسه الكتب الثقافيه، بيروت
- 318 - النهايه فى غريب الحديث والاثر، مجدالدين ابوالسعادات المبارك بن محمد الجزرى (ابن اثير) مؤسسه اسماعيليان، قم.
- 319 - النهايه فى معرفه الاحكام، حسن بن يوسف مطهر علامه حلى، مؤسسه اسماعيليات.
- 320 - النهايه ونكتها، نجم الدين جعفر بن الحسن حلى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 321 - النهر الماد، ابوحيان اندلسى، دارالجنان، بيروت،
- 322 - الوافى بالوفيات، صفدى، آلمان
- 323 - الوافى، ملا محسن فيض كاشانى، كتابخانه اميرالمؤمنين عليه السلام اصفهان.
- 324 - الوافيه، مولى عبدالله تونى، مجمع الفكر الاسلامى، قم.
- 325 - الوجيزه، محمد بن الحسين عاملى،
- 326 - الوحى المحمدى، رشيد رضا، مصر

- 327 - الوسيط في المذهب، ابو حامد محمد غزالي، دارالكتب العلميه، بيروت
- 328 - الوسيله الى نيل الفضيله، محمد بن علي طوسي ابن حمزه.
- 329 - الهدايه في الاصول، سيد ابوالقاسم خوئي، تحقيق مؤسسه صاحب الامر، قم
- 330 - الهدى الى دين المصطفى، محمد جواد بلاغي نجف
- 331 - امالي صدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه قمى، مؤسسه الاعلمى، بيروت.
- 332 - امالي طوسي، ابى جعفر الطوسي، تحقيق قسم الدراسات الاسلاميه، دارالثقافه.
- 333 - امالي مرتضى، الشريف المرتضى، على بن الحسين موسوى، مكتبه ايه الله مرعشى، قم.
- 334 - امل الامل، محمد بن الحسن الحر العاملى، بى نا.
- 335 - انوار التنزيل، ناصرالدين بيضاوى، مؤسسه الاعلمى، بيروت
- 336 - انوار الربيع، المقدمه، سيد على خان مدنى، بغداد
- 337 - انيس المسافر
- 338 - اوضح المسالك الى الفيه ابن مالك، دار احياء التراث العربى، بيروت
- 339 - اهل البيت فى آيه التطهير، جعفر مرتضى العاملى
- 340 - ايضاح الفوائد، فخرالدين حلى، مؤسسه اسماعيليان، قم
- 341 - ايضاح الكفايه، محمد فاضل لنكرانى، انتشارات نوح، قم
- 342 - ايمان ابى طالب، عبدالله الخنيزى، قم.
- 343 - أجوبه جار الله، شرف الدين عاملى، بيروت
- 344 - بحار الانوار لدرر الاخبار، محمد باقر مجلسى، كتابفروشى اسلاميه، تهران.
- 345 - بحوث فى الاصول، سيد محمد باقر صدر، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 346 - بحوث فى العروه الوثقى، سيد محمد باقر صدر، مجمع الشهيد آيه الله صدر العلمى، قم

- 347 - بحوث في مباني علم الرجال، محمد سند، مؤسسه انتشارات عصر ظهور، قم
- 348 - بدائع الصنائع، ابو بكر بن مسعود كاشاني،
- 349 - بدايع الدرر، سيد روح الله خميني، مؤسسه نشر آثار امام خميني، قم
- 350 - بدايه المجتهد، ابن رشد اندلسي، دارالمعرفه، بيروت.
- 351 - بدايه الوصول في شرح كفايه الاصول، محمد طاهر آل الشيخ الراضي، دارالهدى، قم.
- 352 - بزرگ مرد علم و دين علامه مجلسي، علي دواني، اميركبير، تهران.
- 353 - بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام ابوجعفر محمد بن حسن الصفار،
- 354 - بغيه الباحث عن زوائد مسند الحارث، نورالدين هيثمي، بيروت
- 355 - بلغه المحدثين، سليمان بحراني، كتابخانه آيه الله مرعشي، قم
- 356 - بهاء الدين عاملی، ادیباً و فقیهاً و عالماً، دلال عباس، دار الحوار، بيروت.
- 357 - بهجه الاريب، ابن تركماني، قاهره، 1422.
- 358 - بهجه الامال في شرح زبده المقال و منتهى الامال في علم الرجال، علياري، بنياد فرهنگي كوشانپور، تهران.
- 359 - بهجه المحافل و بغيه الأماثل، جمال الدين محمد أشخريمني، دار صادر، بيروت.
- 360 - پرتوی از قرآن، سيد محمود طالقانی، تهران.
- 361 - پژوهش های قرآنی، (ترجمه حياه محمد) ابوالقاسم پابنده
- 362 - پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، محمد تقی دیاری، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، 1379 تهران.
- 363 - پژوهشی در نظم قرآن، مهندس مهدی بازرگان، انتشارات قلم، تهران.
- 364 - پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام، قم.

365 - تاج العروس، سيد مرتضى حسینی الزبیدی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

366 - تاریخ آداب اللغه العربیه، جرجی زیدان

367 - تاریخ اصفهان وری.

368 - تاریخ الادب العربی، بروکلیمان

369 - تاریخ الامم والملوک، ابو جعفر محمد بن جریر الطبری، مؤسسه الاعلمی، بیروت.

370 - تاریخ البخاری الکبیر، ابو عبداللہ بخاری

371 - تاریخ التمدن الاسلامی، جرجی زیدان

372 - تاریخ الخمیس، حسین بن محمد الیدیاری، دار صادر بیروت.

373 - تاریخ القرآن وعلومه، ابو عبداللہ زنجانی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.

374 - تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، دار الکتب العربی، بیروت.

375 - تاریخ عالم آرای عباسی، اسکندر بیک منشی، تصحیح محمد رضوانی، انتشارات دنیای کتاب، تهران.

376 - تاریخ فقه و فقهاء، ابوالقاسم گرجی، انتشارات سمت، تهران

377 - تاریخ فقه و فقهاء، حبیب اللہ عظمی، انتشارات اساطیر، تهران 1385 ش

378 - تاریخ قرآن، محمد جواد حجتی، دفتر نشر اسلامی، تهران.

379 - تاریخ قرآن، محمود رامیار، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران

380 - تاریخ یعقوبی، ابن واضح، دارصادر، بیروت

381 - تأسیس الشیعہ الکرام لفنون الاسلام، سید حسن صدر الدین موسوی عاملی،

382 - تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، احمد بن حجر عسقلانی، مصر

383 - تبیین الفائق، عثمان بن علی زیلعی، دارالکتب العلمیه بیروت

384 - تحریرات فی الاصول، سید مصطفی خمینی، مؤسسه تنظیم آثار امام خمینی، تهران.

385 - تحرير الاحكام، حسن بن يوسف حلي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

386 - تحرير العروه الوثقى، قربانعلی تركمانی، نجف.

387 - تحرير الوسيله، سيد روح الله الموسوي الخميني، اعتماد، قم.

388 - تحريف القرآن اسطوره أم واقع، سيد حسن طاهري خرم آبادي، مركز التحقيقات والدراسات العلميه، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه تهران

389 - تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبه حراني، تحقيق على اكبر غفاري،

390 - تحفه الاحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد بن عبدالرحمن المبار كفورى، دارالكتب العلميه، بيروت

391 - تحفه الاشراف بمعرفه الاطراف، يوسف المزى، دارالغرب الاسلامي، بيروت

392 - تحفه العالم، سفرنامه مير عبداللطيف خان شوشترى، انتشارات طهورى، تهران.

393 - تحكيم المباني فى اصول الفقه، سيد عبدالجواد علم الهدى الخراساني، مؤسسه آل الرسول، قم.

394 - تدريب الراوى، جلال الدين سيوطى، مصر

395 - تذكره حزين، محمد على حزين.

396 - تذكره نصرآبادى، محمد طاهر نصرآبادى، تصحيح وحيد دستگردان، تهران

397 - تذكره الحفاظ، شمس الدين محمد ذهبى، دار احياء التراث العربى، بيروت.

398 - تذكره الفقهاء، حسن بن يوسف مطهر الحلي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

399 - تذكره القبور (دانشمندان و بزرگان اصفهان)

400 - تذكره المعاصرين، محمد على حزين لاهيجى، دفتر نشر ميراث مكتوب.

401 - تراثنا، مجله مؤسسه آل البيت، قم

402 - ترجمه قرآن، بهاء الدين خرمشاهى، انتشارات نيلوفر، تهران

403 - تشييد المراجعات، سيد على حسيني ميلانى، مركز الحقائق الاسلاميه، قم.

- 404 - تصنيف غرر الحکم و دررالکلم، مرکز پژوهش دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- 405 - تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی، محمد اسحاق فیاض، انتشارات محلاتی، قم
- 406 - تعلیقہ اختیاری معرفہ الرجال، سید محمد باقر میرداماد استرآبادی، مؤسسہ آل البیت علیہم السلام قم.
- 407 - تعلیقہ منہج المقال، محمد باقر وحید بہبہانی، چاپ سنگی.
- 408 - تعلیقہ امل الامل، عبداللہ افندی، کتابخانہ آیہ اللہ مرعشی، قم.
- 409 - تفسیر ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور التونسی، مؤسسہ التاریخ، بیروت
- 410 - تفسیر ابی السعود، (ارشاد العقل السلیم)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- 411 - تفسیر البصائر، یعسوب الدین جویباری، قم
- 412 - تفسیر الخطیب الشریینی، محمد بن احمد، دارالکتب العلمیہ بیروت
- 413 - تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر شامی، دار المعرفہ، بیروت
- 414 - تفسیر القرآن الکریم، محمد علی طہ الدرہ، دارالحکمہ بیروت
- 415 - تفسیر المراغی، احمد مصطفیٰ مراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- 416 - تفسیر خازن، دار المعرفہ، بیروت
- 417 - تفسیر شبر، سید عبداللہ شبر، دارالاسوہ، تہران.
- 418 - تفسیر شریف لاهیجی، انتشارات جاویدان، تہران
- 419 - تفسیر عکرمہ، سید مہدی علمی حسینی، فرہنگ آوران، تہران.
- 420 - تفسیر غریب القرآن، ابن ملقن، عالم الکتب، بیروت
- 421 - تفسیر غریب القرآن، عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، مکتبہ الهلال، بیروت
- 422 - تفسیر فرات الکوفی، تحقیق محمد الکاظم، مؤسسہ النعمان، بیروت.
- 423 - تفسیر گازر، تصحیح جلال الدین ارموی،
- 424 - تفسیر نمونہ، ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیہ قم.

- 425 - تفسير هدايت، سيد محمد تقى مدرسى، بنياد پژوهش هاى آستان قدس رضوى، مشهد.
- 426 - تفصيل الشريعه، كتاب الحدود، كتاب النكاح، كتاب القضاء، كتاب الحج.
- 427 - تفصيل الشريعه، النجاسات واحكامها، محمد فاضل لنكرانى، چاپخانه قم، 1409.
- 428 - تفصيل الشريعه، كتاب الحدود، فاضل لنكرانى، چاپخانه قم، 1406.
- 429 - تقريب التهذيب، احمد بن حجر عسقلانى، دار المعرفه، بيروت
- 430 - تقريرات آيه الله بروجردى، شيخ على پناه اشتهاردى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 431 - تكملة البحر الرائق شرح كنزالدقائق، محمد الطورى القادري الحنفى، منشورات دارالكتب العلميه، بيروت 1418.
- 432 - تكملة الرجال، عبدالنبي قزوينى، كتابخانه آيه الله مرعشى، قم.
- 433 - تكملة امل الامل، سيد حسن صدر، قم.
- 434 - تلخيص الحبير فى تخريج الرافعى الكبير، احمد بن حجر عسقلانى، دار الفكر، بيروت.
- 435 - تلخيص الشافى، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، منشورات العزيزى، قم.
- 436 - تمهيد القواعد الاصوليه والعربيه لتخريج الاحكام الشرعيه، زين الدين احمد بن على شهيد الثانى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 437 - تنزيه الانبياء شريف مرتضى، على بن حسين موسوى، بى نا.
- 438 - تنقيح الاصول، سيد روح الله خمينى، مؤسسه تنظيم آثار امام خمينى، قم
- 439 - تنقيح المقال فى علم الرجال، عبدالله مامقانى،
- 440 - تنقيح مباني العروه، ميرزا جواد تبريزى، قم
- 441 - توضيح المقال فى علم الرجال، مولى على كنى، تحقيق محمد حسين مولوى، دارالحديث قم.

442 - تهذيب الاحكام (المقدمه) سيد حسن خراسان، دارالكتب الاسلاميه، تهران

443 - تهذيب الاصول، سيد روح الله خميني، دفتر نشر اسلامي، قم

444 - تهذيب التهذيب، ابن حجر عسقلاني، مؤسسه الاعلمي، بيروت.

445 - تهذيب الكمال في اسماء الرجال، يوسف المزي، دارالفكر، بيروت.

446 - تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهرى، تحقيق احمد عبدالرحمن مخيمر، دارالكتب العلميه، بيروت

447 - تهذيب الوصول الى علم الاصول، حسن بن يوسف بن مطهر حلي، مؤسسه الامام على عليه السلام لندن.

448 - جامع البيان في تفسير القرآن، محمد الايجي، دار الكتب العلميه، بيروت

449 - جامع الخلاف والوفاق بين الاماميه وبين ائمه الحجاز والعراق، شيخ على بن محمد بن محمد القمي السبزواري، تحقيق: حسن حسيني بيرجندی، مطبعه پاسدار اسلام، قم.

450 - جامع الرواه، محمد بن على الاردبيلي، كتابخانه ايه الله مرعشي، قم.

451 - جامع الصغير، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر سيوطي.

452 - جامع المدارك، سيد احمد خوانساري، مؤسسه انتشارات اسماعيليان، قم.

453 - جامع المسانيد والسنن، اسماعيل بن كثير شامي، دارالفكر بيروت.

454 - جامع المقاصد، على بن الحسين كركي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

455 - جامع المقال، فخرالدين طريحي، تبريز.

456 - جامع النقول في اسباب النزول، ابن خليفه عليوي، بيروت.

457 - جمع الجوامع بشرح الجلال (حاشيه البناني)

458 - جمهره اللغة، ابى بكر محمد بن الحسن بن دريد، دارالعلم للملايين، بيروت.

459 - جنايات تاريخ

- 460 - جوامع الجامع، ابى على فضل بن الحسن الطبرسى، انتشارات كعبه، تهران، چاپ سنگى.
- 461 - جوامع الجامع، امين الاسلام طبرى، تحقيق ابوالقاسم گرچى، دانشگاه تهران
- 462 - جواهر البلاغه، سيد احمد هاشمى، مصر.
- 463 - جواهر الفقه، عبدالعزيز بن البراج الطرابلسى، تحقيق ابراهيم بهادرى، مؤسسه النشر الاسلامى.
- 464 - جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، محمد حسن نجفى، دارالكتب الاسلاميه بيروت.
- 465 - حاشيه مكاسب، محمد كاظم آخوند خراسانى،
- 466 - حاشيه وحيد بر مجمع الفائده والبرهان، محمد باقر وحيد بهبهانى، مؤسسه مجدد وحيد بهبهانى، قم.
- 467 - حاشيه البنانى، دارالفكر، بيروت
- 468 - حاشيه القنوى على التفسير الامام البيضاوى، اسماعيل بن محمد حنفى، دارالكتب العلميه بيروت.
- 469 - حاشيه المكاسب، محمد حسين غروى اصفهانى، تحقيق شيخ عباس محمد آل سباغ
- 470 - حاشيه تلخيص الشافى، سيد حسين بحر العلوم، تهران (الشافى)
- 471 - حاوى الاقوال فى معرفه الرجال، عبدالنبي جزائرى، مؤسسه الهدايه لاحياء التراث، قم
- 472 - حديقه الشيعه، ملا احمد اردبيلى، دارانصاريان، قم
- 473 - حليه الاولياء، ابونعيم اصفهانى، بيروت
- 474 - حياه الامام الحسين بن على، باقر الشريف القرشى.

- 475 - حياه المحقق الكركى وآثاره، محمد الحسون، قم
- 476 - حياه محمد، حسنين هيكل، بيروت
- 477 - خاندان شيخ الاسلام، اصفهان
- 478 - خدمات متقابل اسلام و ايران، مرتضى مطهرى، انتشارات صدرا، تهران
- 479 - خصائص الائمہ، الشريف الرضى، ابى الحسن محمد بن الحسين موسى البغدادي، مكتبة القدسي.
- 480 - خلاصه الاقوال، يوسف بن مطهر حلي، المطبعه الحيدريه، نجف.
- 481 - خلاصه المنهج، ملا فتح الله كاشانى، كتابفروشى اسلاميه، تهران
- 482 - دائره المعارف الاسلاميه، داراحياء التراث العربى، بيروت
- 483 - دائره المعارف الاسلاميه الشيعه، حسن امين، دارالتعارف بيروت
- 484 - دائره المعارف الاسلاميه، دارالمعرفه، بيروت
- 485 - دائره المعارف القرن العشرين، فريد وجدى، بيروت
- 486 - دائره المعارف بزرگ اسلامى، تهران
- 487 - دائره المعارف تشيع، نشر شهيد محبى، تهران
- 488 - دارالسلام، محمد العراقى
- 489 - دانش رجال الحديث، محمد حسن ربانى، شركت به نشر، مشهد
- 490 - دانشنامه قرآن، بهاء الدين خر مشاهى، تهران
- 491 - دراسات فى المكاسب، حسين على منتظرى، نشر تفكر، قم.
- 492 - دراسات فى ولايه الفقيه، حسين على منتظرى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 493 - درايه الحديث، محمد كاظم شانہ چى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 494 - دروس تمهيديه فى الفقه الاستدلالي، باقر ايروانى، مؤسسه الفقه، قم.
- 495 - دستور العلماء، عبدالنبى احمد نگرى، بيروت

- 496 - دعائم الاسلام، نعمان مصرى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم.
- 497 - دلائل الصدق لنهج الحق، محمد حسن مظفر، مصر.
- 498 - دلائل النبوه، ابوبكر بيهقى،
- 499 - دليل العروه الوثقى، حسين حلى، مطبعه النجف
- 500 - ده مقاله، رضا استادى، دفتر نشر اسلامى قم
- 501 - ذخائر العقبى، احمد بن عبدالله (محب الدين) طبرى.
- 502 - ذخيره المعاد، محمد باقر سبزوارى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم
- 503 - ذكرى الشيعة، محمد بن مكى عاملى، تحقيق مؤسسه آل البيت عليهم السلام، و منشورات بصيرتى قم.
- 504 - راز بزرگ رسالت، جعفر سبحانى، كتابخانه بزرگ اسلامى تهران
- 505 - رجال ابن داود، تقى الدين داود حلى، النجف
- 506 - رجال السنه، محمد حسن مظفر، مطبوعات النجاح، القايره.
- 507 - رجال الشيخ، ابى جعفر الطوسى، نجف.
- 508 - رجال المجلسى، محمد باقر مجلسى، مؤسسه الاعلمى، بيروت
- 509 - رجال خاقانى، على خاقانى، دفتر تبليغات اسلامى، قم
- 510 - رجال نجاشى، احمد بن على نجاشى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 511 - رسائل العشر، سيد على ميلانى، چاپخانه ياران، قم.
- 512 - رسايل فى الاجتهاد والتقليد، سيد محمد صادق روحانى، بى نا
- 513 - رفع العزر عن قاعده لا ضرر، محمد باقر خالصى، دفتر نشر اسلامى، قم
- 514 - روح البيان، اسماعيل بروسوى، داراحياء التراث العربى، بيروت
- 515 - روح المعانى، سيد محمود آلوسى، داراحياء التراث العربى، بيروت
- 516 - روضات الجنات، سيد محمد باقر خوانسارى، مؤسسه اسماعيليان، قم

517 - روض الانف فى شرح السيره النبويه مصر

518 - روض الجنان، ابوالفتوح رازى، تصحيح ابوالحسن شعرانى، كتابفروشى اسلاميه تهران

519 - روض الجنان، زين الدين جبعى عاملى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

520 - روضه الطالبين، ابوزكريا نووى، الكتب الاسلامى، بيروت

521 - روضه المتقين فى شرح اخبار الائمه المعصومين، مولى محمد تقى بن مقصود المجلسى،

522 - روضه الواعظين، ابن فتال نيشابورى،

523 - رياض الجنه، زنورى، كتابخانه ايه الله مرعشى، قم.

524 - رياض السالكين، سيد على خان مدنى، دفتر نشر اسلامى، قم.

525 - رياض العارفين، رضاقلى خان هدايت.

526 - رياض المسائل، المقدمه، محمد مهدي آصفى، دفتر نشر اسلامى قم

527 - رياض المسائل، سيد على طباطبائى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

528 - ريحانه الادب، ميرزا محمد على خيابانى، كتابفروشى خيام، تهران.

529 - ريحانه الالباء، شهاب الدين تونجى خفاجى، مصر.

530 - زاد المسير، عبدالرحمن بن جوزى، المكتب الاسلامى، بيروت

531 - زاد المعاد فى هدى خير العباد، ابن قيم الجوزيه، مؤسسه الرساله، بيروت.

532 - زبده الاصول، سيد محمد صادق حسيني روحانى، مدرسه الامان الصادق عليه السلام قم.

533 - زبده البيان، احمد اردبيلى، كنگره اردبيلى، قم

534 - زبده البيان فى احكام القرآن، احمد بن محمد الشهير بالمقدس الاردبيلى، تحقيق محمد باقر بهبودى، مكتبه المرضويه، تهران.

535 - زبده التفاسير، فتح الله شريف كاشانى، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم.

- 536 - زبده التفاسير، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم
- 537 - زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران.
- 538 - زندگانی محمد پیامبر اسلام، محمد علی خلیلی، انتشارات اقبال، تهران
- 539 - زندگینامه علامه مجلسی، حسن طارمی، نشر طرح نو، تهران
- 540 - زندگینامه علامه مجلسی، سید مصلح الدین مهدوی، اصفهانی.
- 541 - سبحة المرجان فی آثار هندوستان، غلام علی آزاد، هند 1303.
- 542 - سبل الهدی والرشاد، یوسف صالحی شامی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- 543 - سفینه البحار، عباس قمی، کتابخانه سنائی، تهران.
- 544 - سلافه العصر، سید علی خان مدنی، مصر
- 545 - سلامه القرآن من التحریف، فتح الله محمد، انتشارات پیام آزادی، تهران.
- 546 - سماء المقال، ابوالفداء کلباسی، قم
- 547 - سند العروه الوثقی، محمد سند، انتشارات صحفی، قم
- 548 - سنن ابن ماجه، محمد بن یزید ابن ماجه قزوینی، تحقیق محمود فؤاد عبدالباقی، داراحیاء التراث العربی، بیروت
- 549 - سنن ابی داود، ابوداود سجستانی، تحقیق سعید محمد اللحام، دارالفکر، بیروت
- 550 - سنن ابی داود، ابوداود سجستانی، دارالجنان، بیروت
- 551 - سنن الدارمی، ابومحمد عبدالله الدارمی، مطبعه الاعتدال، دمشق
- 552 - سنن النسائی، احمد بن شعیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت
- 553 - سنن ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره الترمذی، تحقیق، عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت
- 554 - سنن دارقطنی، علی بن عمر الدار قطنی، دارالکتب العلمیه، بیروت
- 555 - سوانح عمر، شمس الدین رشدی، نشر تاریخ ایران.

- 556 - سيره ابن هشام، تحقيق ابراهيم الايبارى و... منشورات ايران، تهران
- 557 - سيره، زيني دحلان، مصر
- 558 - سيرى در صحيحين، محمد صادق نجمى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 559 - شبر و سه تفسير، محمد على رضائى، مبین، رشت
- 560 - شهبای پيشاور، سلطان الواعظین شیرازی، دار الکتب الاسلامیه، تهران
- 561 - شذرات الذهب فى اخبار من قد ذهب، عبدالحی بن احمد (ابن عماد)
- 562 - شرائع الاسلام، جعفر بن سعيد حلی، مؤسسه اسماعیلیان، قم
- 563 - شرح ابن ابی الحديد، کتابخانه آیه الله مرعشى، قم
- 564 - شرح ابن عقيل، منشورات سيد الشهداء، قم
- 565 - شرح ابن میثم (ترجمه) مقدمه، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی
- 566 - شرح ابن میثم، المقدمه، بی نا، بی تا.
- 567 - شرح احوال علماء خوانسار، کنگره خوانساری ها، قم.
- 568 - شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجهوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1366
- 569 - شرح اصول کافی، صدرالدین شیرازی، مکتبه المحمودی تهران
- 570 - شرح اصول کافی، مولی صالح مازندرانی، کتابفروشی اسلامیه، تهران.
- 571 - شرح الاخبار فى فضائل الاثمه، ابوحنیفه النعمان بن محمد التمیمی مغربى، مؤسسه نشر الاسلامى، قم.
- 572 - شرح التبصره والتذکره، زین الدین عراقی، دارالکتب العلمیه، بیروت
- 573 - شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک، محمد عبدالباقی الزرقانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- 574 - شرح الزیادات، حسن بن منصور اوزجندی، قاضی خان/ 592 تصحیح قاسم اشرف، مجلس علمی، کراچی.

- 575 - شرح السنه، السيد سابق، دارالفكر،
- 576 - شرح السنه، حسين بن مسعود بغوي، دارالكتب العلميه، بيروت
- 577 - شرح الطيبي على مشكاه المصاييح، حسين بن محمد طيبي، دارالكتب العلميه، بيروت
- 578 - شرح الفيه ابن مالك (ابن ناظم) دارالجيل، بيروت.
- 579 - شرح المعالم فى اصول الفقه، محمد بن على الفهرى (ابن التلسمانى) عالم الكتب، بيروت
- 580 - شرح المفصل، موفق الدين ابن يعيش، دار صادر بيروت
- 581 - شرح المنهاج للبيضاوى، شمس الدين محمود بن عبدالرحمن اصفهانى، مكتبه الرشد، رياض
- 582 - شرح توحيد صدوق، قاضى سعيد قمى، تصحيح نجف قلى حبيبي، وزارت ارشاد، تهران
- 583 - شرح شرح نخبه الفكر، ملا على قارى هروى، دار الارقم، بيروت
- 584 - شرح شواهد المغنى، جلال الدين سيوطى، نشر ادب الحوزه قم
- 585 - شرح صحيح بخارى، على بن خلف (ابن بطلال) مكتبه الرشد،
- 586 - شرح صحيفه سجاديه، سيد على خان مدنى (المقدمه) دفتر نشر اسلامى
- 587 - شرح فتح القدير، كمال الدين ابن همام، دار احياء التراث العربى، بيروت
- 588 - شرح مائه كلمه، كمال بن ميثم بحراني، دفتر نشر اسلامى، قم
- 589 - شرح مسند ابى حنيفه، ملا على القارى الحنفى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- 590 - شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد المعتزلى، كتابخانه آيه الله مرعشى، قم
- 591 - شرح نهج البلاغه، ميثم بحراني، بى نا، بى تا
- 592 - شرح غرر الحكم و درر الكلم، جمال الدين خوانسارى، تحقيق جلال الدين ارموى، دانشگاه تهران.

593 - شعراء الغرى، على خاقانى،

594 - شناخت قرآن، كمال الدين دزفولى، تهران.

595 - شيبانى، محمد بن الحسن، كتاب الاصل المعروف بالمبسوط، عالم الكتب، بيروت

596 - صحاح اللغة، محمد بن اسماعيل جوهرى، دارالعلم للملايين، بيروت

597 - صحيح ابن حبان بترتيب ابى بلبان، علاء الدين على بن بلبان، (محمد بن حبان احمد م 354) مؤسسه الرساله، بيروت.

598 - صحيح ابن خزيمة، ابوبكر محمد بن اسحاق بن خزيمة النيشابورى، تحقيق محمد مصطفى العظمى، المكتب الاسلامى، بيروت.

599 - صحيح البخارى بشرح الكرماني، داراحياء التراث العربى، بيروت.

600 - صحيح بخارى، ابو عبد الله بخارى، داراحياء التراث العربى، بيروت

601 - صحيح مسلم، ابوالحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيشابورى، دارالفكر، بيروت.

602 - صحيح مسلم بشرح النووى، ابوزكريا محى الدين بن شرف النووى، دار احياء العربى، بيروت.

603 - صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى، داراحياء التراث العربى، بيروت

604 - صراط المستقيم، زين الدين ابى محمد على بن يونس العاملى البياضى، تحقيق محمد باقر بهبودى، مكتب الرضويه.

605 - صيانه القرآن من التحريف، محمد هادى معرفت، دفتر نشر اسلامى، قم

606 - طبقات ابن سعد (ترجمه)

607 - طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت

608 - طبقات اعلام الشيعة، محسن تهرانى، بيروت

609 - طبقات الشافعيه، اسنوى، بيروت

610 - طبقات المفسرين، داودى، دارالكتب العلميه بيروت.

611 - طرائف المقال، سيد شفيح چابلقى بروجردى، تحقيق سيد مهدي رجايى، كتابخانه ايه الله مرعشى، قم 1410.

612 - طرائق الحقائق، قاضى سعيد قمى، تصحيح محمد جعفر محبوب، كتابخانه سنائى، تهران

613 - ظفر الامانى فى مختصر الجرجانى، محمد عبدالحى لكنوى، الجامعه الاسلاميه هند.

614 - عدّه الداعى، ابن فهد حلى، تصحيح احمد موحدى قمى، مكتبه الواجدانى، قم.

615 - عدّه الرجال، كاظمينى، قم.

616 - عصمه الانبياء، فخر رازى

617 - عصمه القرآن من الزيادة والنقصان، سيد مرتضى رضوى، مؤسسه الهجره قم

618 - علامه شبر و تفاسير سه گانه، محمد على رضائى اصفهانى، كتاب مبین، رشت.

619 - علل الحديث، ابوحاتم، محمد عبدالرحمن رازى، دار المعرفه، بيروت.

620 - علل الشرائع، محمد بن على بن بابويه قمى، داراحياء التراث العربى.

621 - علم اليقين، ملا محسن فيض كاشانى،

622 - علوم البلاغه، احمد مصطفى المراغى، بيروت.

623 - علوم الحديث ومصطلحه، صبحى صالح، منشورات الشريف الرضى، قم

624 - علوم القرآن عند المفسرين، دفتر تبليغات اسلامى، قم.

625 - عمدّه القارى، محمود بن احمد بدرالدين العينى، دارالفكر، بيروت.

626 - عنايه الاصول، سيد مرتضى فيروزآبادى، دارالكتب الاسلاميه تهران

627 - عوائد الايام، احمد نراقى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.

- 628 - عون المعبود شرح سنن ابى داود، محمد شمس الحق العظيم آبادى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- 629 - عيون اخبار الرضا، ابوجعفر ابن بابويه قمى، حسين اعلمى، بيروت.
- 630 - عيون الاثر، ابن قتيبه دينورى، منشورات الرضى، قم.
- 631 - غاليه الدرر فى مصب قاعده الضرر، سيد ابوالفضل نبوى قمى، قم
- 632 - غايه الامال، شيخ عبدالله مامقانى، بى نا
- 633 - غايه المراد فى نكت الارشاد، شهيد اول، دفتر تبليغات اسلامى.
- 634 - غرائب القرآن، نظام نيشابورى، دارالكتب العلميه، بيروت
- 635 - غرر الحكم و دررالكلم، ترجمه محمد على انصارى،
- 636 - غريب القرآن، زيد بن على، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 637 - غزالي، ابوحامد محمد، الوسيط فى المذهب، دارالكتب العلميه، بيروت
- 638 - غنائم الايام، ابوالقاسم قمى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
- 639 - غنائم الايام فى مسائل الحلال والحرام، ميرزا ابوالقاسم قمى، مكتب الاعلام الاسلامى، قم.
- 640 - غنيمة المعاد، حاج مولى ملا صالح برغانى قزوينى.
- 641 - غنيمة المعاد فى شرح الارشاد، محمد صالح برغانى،
- 642 - غنيه النزوع، ابوالمكارم ابن زهره، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم.
- 643 - غنيه النزوع الى علمى الاصول والفروع، حمزه بن زهره حلبى، تحقيق ابراهيم بهادري، مؤسسه امام صادق، قم.
- 644 - فائق المقال فى الحديث والرجال، احمد بن عبدالرضا البصرى، تحقيق غلام حسين قيصرىه ها، دارالحديث، قم 1422.
- 645 - فتح البارى، ابن حجر عسقلانى، دارالمعرفه بيروت.

- 646 - فتح الباقي بشرح الفقيه العراقي، محمد انصاری، دار ابن حزم بیروت
- 647 - فتح القدير، محمد بن علی شوکانی، دار المعرفه بیروت
- 648 - فتح القدير، محمد علی شوکانی، دار المعرفه بیروت
- 649 - فتح المغیث (سخاوی) دار المعرفه بیروت
- 650 - فرائد الاصول، شیخ انصاری، مجمع الفكر الاسلامی، قم.
- 651 - فروغ ابدیت، جعفر سبحانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- 652 - فرهنگ سخنوران، خیام پور، تبریز
- 653 - فرهنگ عمید، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران.
- 654 - فرهنگ مذاهب و عقائد اسلامی، جعفر سبحانی، قم
- 655 - فضائل الخمسه، سید مرتضی فیروزآبادی، مؤسسه الاعلمی، بیروت
- 656 - فقه الامام الصادق، محمد جواد مغنیه، دارالعلم للملایین، بیروت.
- 657 - فقه الشیعہ، سید محمد مهدی خلخالی، تهران
- 658 - فقه الصادق، صادق الروحانی، مؤسسه دارالکتاب، قم.
- 659 - فقه القرآن، قطب الدین راوندی، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم
- 660 - فقهاء نامدار شیعه، عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، دفتر نشر نوید اسلام، قم
- 661 - فقه و زمان، محمد ابراهیم جناتی، نشر احیاگران، قم
- 662 - فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، محمد حسن ربانی، نشر بین الملل، تهران
- 663 - فلاح السائل، رضی الدین موسوی حلی (ابن طاووس) دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- 664 - فلاسفه الشیعہ، عبدالله نعمه، دارالکتاب الاسلامی، قم
- 665 - فوائد الاصول، میرزا محمد حسین نائینی، دفتر نشر اسلامی، قم.
- 666 - فوائد الوحید، محمد باقر وحید بهبهانی، چاپ شده در خاتمه رجال خاقانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم

- 667 - فواتح الرحموت، محبّ الله عبدالشكور، دار الذخائر، قم.
- 668 - فهرست كتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، تهران.
- 669 - فیض القدير، المناوی، تحقیق احمد عبدالسلام، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- 670 - فی ظلال القرآن، سید قطب، دار الشروق بیروت
- 671 - قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث، دارالکتب العلمیه بیروت
- 672 - قاعده لاضرر، میرزا حسین نائینی، تصحیح میرزا محمد حسن احمدی فقیه، دفتر نشر اسلامی، قم
- 673 - قاعده لاضرر و لا ضرار، سید علی سیستانی، دفتر آیه الله سیستانی، قم.
- 674 - قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، دفتر نشر اسلامی، قم
- 675 - قاموس قرآن سید علی اکبر قریشی، دارالکتب الاسلامیه تهران.
- 676 - قانون تفسیر، سید علی کمالی دزفولی، کتابخانه صدر، تهران
- 677 - قصص الانبیاء، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت
- 678 - قصص الانبیاء، سید نعمت الله جزائری، منشورات الشریف الرضی، قم
- 679 - قصص الانبیاء (عرائس المجالس) احمد بن محمد نیشابوری، (ثعلبی) المكتبة الثقافیه بیروت
- 680 - قصص العلماء، عبدالله تنکابنی، کتابفروشی اسلامی، تهران
- 681 - قضایا قرآنیه فی الموسوعه البريطانیه، فضل حسن عباس
- 682 - قفوا الاثر فی صنفو علوم الاثر، محمد بن ابراهیم حلبی، دار البشائر الاسلامیه، بیروت.
- 683 - قواعد الاحکام، حسن بن فضل حلبی، دفتر نشر اسلامی، قم.
- 684 - قواعد فی علوم الحدیث، ظفر احمد تهانوی، مکتب المطبوعات الاسلامیه حلب
- 685 - قوانین الاصول، میرزا ابوالقاسم قمی، کتاب فروشی اسلامی، تهران.

686 - کارنامه علامه مجلسی، کنگره علامه مجلسی.

687 - کتاب السنه، ابوبکر عمر بن ابی عاصم شیبانی، المکتب الاسلامی، بیروت و نیز چاپ دار الصمیعی

688 - کتاب النکاح، سید محمد حسین فضل الله، دار الملاک بیروت

689 - کتاب سلیم بن قیس، سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق محمد باقر انصاری.

690 - کشف اصطلاحات الفنون، محمد بن علی تهانوی هندی

691 - کشف الاسرار، عبدالله نسفی دار الکتب العلمیه، بیروت.

692 - کشف الخفاء، اسماعیل بن محمد عجلونی، دار احیاء التراث العربی، بیروت

693 - کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، حسن بن ابی طالب الیوسفی، دفتر نشر اسلامی، قم.

694 - کشف اللثام، محمد الاصفهانی، (فاضل هندی) دفتر نشر اسلامی

695 - کشف المراد، علامه حلی، مؤسسه الاعلمی، بیروت

696 - کشف بحرانی، شیخ یوسف بحرانی، منشورات الرضی، قم.

697 - کشف بحرانی، شیخ بهایی، محمد بن الحسین بهائی

698 - کفایه الاثر، ابوالقاسم علی بن محمد الخزار قمی

699 - کفایه الاحکام، محمد باقر سبزواری، اصفهان

700 - کفایه الاصول، محمد کاظم خراسانی، دفتر نشر اسلامی، قم.

701 - کفایه الاصول، محمد کاظم خراسانی، مؤسسه آل البيت علیهم السلام بیروت

702 - کلیات فی علم الرجال، شورای مدیریت قم

703 - کمال الدین، محمد بن علی بن بابویه قمی، مکتبه الصدوق، تهران

704 - کنز العمال، متقی هندی، مؤسسه الرساله، بیروت

705 - کنز الفوائد، ابی الفتح محمد بن علی کراجکی،

- 706 - کوثر المعانی الدراری، محمد خضر جکتی شنقیطی، مؤسسه الرساله، بیروت.
- 707 - گزیده کافی، محمد باقر بهبودی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی تهران.
- 708 - گزیده کافی، محمد باقر بهبودی، مؤسسه انتشارات علمی فرهنگی تهران، 1384.
- 709 - گلشن ابرار، جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، نشر معروف 1385.
- 710 - گوهر مراد، ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، تصحیح مؤسسه امام صادق علیه السلام قم.
- 711 - لاضرر و لا ضرار، سید محمد باقر صدر، تقریر سید کمال حیدری، دار الفراق، قم
- 712 - لباب الالقباب، ملا حبیب الله کاشانی.
- 713 - لبّ اللباب، (میراث حدیث شیعه، الدفتر الثانی) دارالحدیث قم
- 714 - لسان المیزان، احمد بن حجر عسقلانی، مؤسسه الاعلمی، بیروت
- 715 - لغت نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهران.
- 716 - لوامع صاحبقرانی، محمد تقی مجلسی، دارالتفسیر، قم
- 717 - ماضی النجف وحاضرها، آل محبوب قم
- 718 - مآثر الکرام فی تاریخ بگرام، مسیر غلام علی آزاد بلگرامی، حیدرآباد.
- 719 - مباحثی در فقه اللغه و زبانشناسی عربی، رمضان عبدالتواب، ترجمه حمید رضا شیخی، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد
- 720 - مبادئ الوصول الی علم الاصول، ص 246
- 721 - مبانی و روشهای نقد متن حدیث از دیدگاه دانشوران شیعه، داود معماری، بوستان کتاب، قم
- 722 - مبانی و روش های نقد متن حدیث، داود معماری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- 723 - مجالس المؤمنین، نور الله شوشتری، کتابفروشی اسلامیة، تهران

- 724 - مجله کاوشی در فقه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- 725 - مجله کیان، مؤسسه کیان.
- 726 - مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر، شیخ زاده حنفی، دارالکتب العلمیه، بیروت
- 727 - مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، المقدمه، مؤسسه البعثه، تهران
- 728 - مجمع البحرين، فخرالدین طریحی: المكتبه المرتضوی، تهران
- 729 - مجمع البحرين فی زوائد المعجمین، نورالدین هیثمی، مكتبه الرشد، الرياض
- 730 - مجمع البیان، ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم.
- 731 - مجمع الرجال، زکی الدین عنایت الله قهپایی، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- 732 - مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الهیثمی، دارالکتب العلمیه بیروت.
- 733 - مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان، احمد اردبیلی، دفتر نشر اسلامی.
- 734 - مجمل اللغه، احمد بن فارس بن زکریا القزوینی الرازی، کویت.
- 735 - محاسن التأویل، جمال الدین قاسمی، دارالمعرفه، بیروت.
- 736 - محاضرات فی اصول الفقه، محمد اسحاق الفیاض، قم.
- 737 - محمد صلی الله علیه و آله رسول الله، محمد رضا، المكتبه العصریه، صیدا، لبنان
- 738 - مختار الصحاح، امام محمد بن ابوبکر عبدالقادر الرازی، بیروت
- 739 - مختصر البیان فی غریب القرآن، عادل عبدالرحمن البدری، مؤسسه صاحب الزمان، مشهد
- 740 - مختلف الشیعه، حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- 741 - مدارک الاحکام، سید محمد موسوی عاملی، مؤسسه آل البيت علیهم السلام قم.
- 742 - مدارک العروه، شیخ علی پناه اشتهاودی، مؤسسه انتشارات اسوه، تهران
- 743 - مدارک العروه، محمد محمد طاهر آل شبیر الخاقانی، مؤسسه الامام المنتظر، قم

744 - مدخل علم فقه، رضا اسلامي، شوراي مديريت حوزه علميه، قم

745 - مرآه العقول، محمد باقر مجلسي، دارالكتب العلميه، بيروت

746 - مسالك الافهام، زين الدين بن علي عاملي، شهيد ثاني، مؤسسه المعارف الاسلاميه قم.

747 - مسالك الافهام، زين الدين جبعي عاملي، طبع حجرى

748 - مسانيد ابى يحيى الكوفي، فراس بن يحيى، المكتب الفارقي الكوفي،

749 - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حاج ميرزا حسين نورى طبرسى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

750 - مستدرک سفينه البحار، على نمازى شاهرودى، تحقيق حسن بن على نمازى، دفتر نشر اسلامى، قم.

751 - مستمسك العروه الوثقى، سيد محسن طباطبايى حكيم.

752 - مستند الشيعه، احمد نراقى مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

753 - مستند الشيعه، نراقى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

754 - مستند العروه الوثقى، كتاب الحج، سيد ابوالقاسم خوئى، مدينه العلم، قم.

755 - مستند العروه الوثقى، كتاب النكاح، سيد ابوالقاسم خوئى، مدينه العلم، قم.

756 - مسند ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى مروزي، تحقيق دكتور عبدالغفور

757 - مسند ابى المجد، على بن المجد الجوهري، تحقيق ابى القاسم عبدالله بن محمد النبوى - عامر احمد، دارالكتب العلميه، بيروت.

758 - مسند ابى داود الطياليسى، حافظ سليمان بن ابى داود الطياليسى، دارالحدیث، بيروت.

759 - مسند ابى يعلى الموصلى، احمد بن على بن المثنى التميمى، تحقيق حسين سليم اسد، دارالمأمون بيروت.

- 760 - مسند احمد، احمد بن محمد بن حنبل، دار صادر، بيروت
- 761 - مسند الرضا، عزيز الله عطاردی، كنگره جهانی حضرت رضا عليه السلام.
- 762 - مسند الشاميين، سليمان بن احمد بن ايوب اللخمي الطبراني،
- 763 - مشارق الشموس في شرح الدروس، حسين بن جمال الدين خوانساري،
- 764 - مشاهير شعراء الشيعة
- 765 - مشرق الشمسين واكسير السعادتین، بهاء الدين محمد بن حسين عاملی، بنياد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد.
- 766 - مشكلات الانوار، ابوالفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دارالحدیث.
- 767 - مشكل اعراب القرآن، مكي بن ابی طالب، قم
- 768 - مشكل الاثار، طحاوی
- 769 - مشيخه النجاشي، محمود درياب، دفتر تبليغات اسلامي، قم
- 770 - مصابيح الانوار، سيد عبدالله شبر، منشورات بصيرتي، قم
- 771 - مصادر نهج البلاغه، خطيب عبدالزهراء، دارالاضواء بيروت.
- 772 - مصباح الاصول، سيد ابوالقاسم خوئي، مكتبه داوري، قم.
- 773 - مصباح الفقاهه، سيد ابوالقاسم خوئي، دار انصاريان قم.
- 774 - مصباح الفقيه، رضا همداني، مكتبه الصدر، تهران
- 775 - مصباح الفقيه، رضا همداني، موسسه الجعفريه لاحياء التراث، قم
- 776 - مصباح الهدى، محمد تقی آملی، تهران
- 777 - مصفى المقال، محمد محسن تهراني، تهران.
- 778 - مصنفات شيخ مفيد، ابو عبدالله محمد بن النعمان، كنگره شيخ مفيد.
- 779 - مطارح الانظار، محقق ميرزا ابوالقاسم الكلانتر، تقرير بحث شيخ اعظم انصاري،
- 780 - مطالع الانوار، سيد محمد باقر شفتي، مكتبه مهدي، اصفهان

- 781 - معارج نهج البلاغه، ابوالحسن على بن الحسين بيهقي (مقدمه اسعد طيب) دفتر تبليغات اسلامي، قم
- 782 - معارج نهج البلاغه (مقدمه محمد تقى دانش پڑوه) كتابخانه آيه الله مرعشى، قم
- 783 - معارف و معاريف، سيد مصطفى حسيني دشتى، مؤسسه فرهنگى آرايه، تهران.
- 784 - معالم التنزيل، حسين بن محمد بغوى، دار المعرفه بيروت
- 785 - معالم الدين فى الفقه، حسن عاملى، قم
- 786 - معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن عاملى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 787 - معالم العلماء، محمد بن على بن شهر آشوب مازندراني، نجف
- 788 - معانى الاخبار، محمد بن على بن بابويه قمى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 789 - معانى القرآن، يحيى بن زياد، الفراء، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
- 790 - معانى القرآن، زجاج، عالم الكتب، بيروت.
- 791 - معتمد الشيعه، ملا مهدي نراقى، كنگره نراقى، قم.
- 792 - معجم اصطلاحات الرجال، محمد رضا جديدي نژاد، دارالحدیث قم
- 793 - معجم الفاظ القرآن، مجمع علمى قاهره، انتشارات ناصر خسرو، تهران
- 794 - المعجم المفهرس الفاظ القرآن، محمد فؤاد عبدالباقي، المقدمه
- 795 - معجم المؤلفين العراقيين، كوركيس عواد، مطبعه الارشاد، بغداد، 1969 م.
- 796 - معجم الوسيط، مجمع علمى قاهره، دفتر نشر اسلامى قم.
- 797 - معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خوئى، دار الزهراء قم.
- 798 - معجم رجال الفكر والادب فى النجف، محمد هادى امينى، بى نا.
- 799 - معجم متن اللغه، احمد رضا النبطى، بيروت.
- 800 - معجم مقاييس اللغه، احمد بن فارس،
- 801 - معراج اهل الكمال، محمد امين كاظمى، قم

- 802 - معرفه السنن والاثار، احمد بن الحسين البيهقي، دارالكتب العلميه، بيروت
- 803 - معرفه علوم الحديث، ابو عبدالله حاكم نيشابوري، بيروت
- 804 - مغرب اللغه، ناصرالدين مطرزي، مكتبه لبنان ناشرون، بيروت
- 805 - مغنى المحتاج، محمد الشربيني، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- 806 - مفاتيح الشرائع، فيض كاشانى، دارالذخائر الاسلامى، قم
- 807 - مفاتيح الغيب، فخرالدين محمد بن عمر رازى، دفتر تبليغات اسلامى، قم
- 808 - مفاهيم القرآن، جعفر سبحانى، دارالاضواء بيروت
- 809 - مفاهيم القرآن، جعفر سبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم.
- 810 - مفتاح الكرامه، سيد محمد جواد حسيني عاملى، بيروت.
- 811 - مفتاح الكرامه، سيد محمد جواد موسوى عاملى، دفتر نشر اسلامى، قم.
- 812 - مقابس الانوار، عبدالله تسترى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 813 - مقالات فقيهيه، سيد محمود هاشمى، مؤسسه دائره المعارف فقه الاسلامى، قم.
- 814 - مقابيس الانوار، اسد الله تسترى، مؤسسه آل البيت، قم.
- 815 - مقباس الهدايه، عبدالله مامقانى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 816 - مقدمه ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، مؤسسه علمى فرهنگى، تهران.
- 817 - مقدمه الصحاح، احمد بن عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایين، بيروت
- 818 - مقدمه بر قرآن، مؤسسه انتشارات اميرکبير، تهران.
- 819 - مقدمه الاخلاق، سيد عبدالله شبر.
- 820 - مقدمه لدرس لغه العرب، عبدالله علايلى، دارالجدید، بيروت
- 821 - مکارم الاثار، ميرزا محمد على معلم حبيب آبادى، انجمن کتابخانه هاى عمومى اصفهان، 1352 ه ش.
- 822 - ملاذ الاخيار، (المقدمه) سيد احمد حسيني، کتابخانه آيه الله مرعشى نجفى، قم

823 - ملاذ الاخير، محمد باقر مجلسى، كتابخانه آيه الله مرعشى، قم.

824 - ملخص المقال، دنبلى خوئى، نجف

825 - مناقب آل ابى طالب، ابن شهر آشوب،

826 - مناقب اميرالمؤمنين، محمد بن سليمان كوفى، تحقيق محمد باقر محمودى، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه.

827 - مناهل الضرب فى انساب العرب، سيد جعفر بن سيد محمد سيد راضى،

828 - مناهل العرفان، محمد عبدالعظيم الزرقانى

829 - منتقى الاصول، سيد محمد روحانى قم

830 - منتقى الجمان، حسن عاملى، دفتر نشر اسلامى، قم

831 - منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح والحسان، حسن عاملى، دفتر نشر اسلامى، قم.

832 - منتهى الاصول، ميرزا حسن بجنوردى، قم.

833 - منتهى الامال، شيخ عباس قمى، دفتر تبليغات اسلامى

834 - منتهى الدرايه، سيد جعفر جزائرى، دارالكتاب، قم.

835 - منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، الحسن بن يوسف بن على بن مطهر الحلى، مجمع البحوث الاسلاميه،

836 - منتهى المقال فى احوال الرجال، ابو على حائرى مازندرانى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.

837 - منح الجليل شرح على مختصر خليل، محمد عُلّيش، دارالكتب العلميه، بيروت

838 - منع الموانع عن جمع الجوامع، عبدالوهاب سبكى، دارالبشائر الاسلاميه بيروت تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدرالدين

زرکشى، دارالكتب العلميه، بيروت

- 839 - من لايحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه قمي، دارالكتب العلميه، قم.
- 840 - من وحى القرآن، محمد حسين فضل الله، دارالملاك، بيروت
- 841 - منهاج الاصول، محمد ابراهيم كرباسي، دارالبلاغه بيروت
- 842 - منهاج البراعه في شرح نهج البلاغه، ميرزا حبيب الله خوئي، كتابفروشي اسلاميه، تهران
- 843 - منهاج البراعه، ميرزا حبيب الله خوئي، كتاب فروشي اسلاميه، تهران.
- 844 - منهاج السنه، تقى الدين ابن تيميه
- 845 - منهاج الفقاهه، سيد صادق روحاني، بي نا، بي تا.
- 846 - منهج الصادقين، ملا فتح الله كاشاني، كتابفروشي اسلاميه تهران
- 847 - منهج النقد في علوم الحديث، نورالدين عتر، دارالفكر، بيروت
- 848 - منهج ذوى النظر شرح منظومه علم الاثر، محمد ترمسى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- 849 - منيه الطالب، موسى خوانساري، دفتر نشر اسلامي، قم.
- 850 - منيه المرید، زين الدين عاملي، دفتر تبليغات اسلامي، قم
- 851 - موارد الضمان، نورالدين هيثمي
- 852 - موسوعه اطراف الحديث النبوي، محمد سعيد زغلول.
- 853 - موسوعه الامام الخوئي، مؤسسه الامام الخوئي، قم.
- 854 - موسوعه العتبات المقدسه
- 855 - موسوعه المصطفى والعترة، حسين شاكري، نشر الهادي، قم
- 856 - موسوعه امام جواد، گروه علمي ولي عصر، مؤسسه ولي عصر.
- 857 - موسوعه طبقات الفقهاء، جعفر سبحاني، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام قم.
- 858 - موسوعه كلمات امام حسين، گروه تحقيقات باقر العلوم، دار المعرفه.

- 859 - مهذب الاحكام، عبدالاعلی سبزواری، مؤسسه المنار، قم.
- 860 - میزان الاعتدال، شمس الدین ذهبی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- 861 - میزان الاعتدال، شمس الدین محمد بن احمد ذهبی، دار المعرفه، قم.
- 862 - میزان الاعتدال، شمس الدین محمد ذهبی، دار المعرفه بیروت
- 863 - میزان الحکمه، محمدی ری شهری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- 864 - مؤلفین کتب چاپی، خان بابا مشار
- 865 - نابغه فقه و حدیث، سید نعمت الله جزائری، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- 866 - ناسخ التواریخ، محمد تقی سپهر، کتابفروشی اسلامیة، تهران.
- 867 - نامه دانشوران، جمعی از نویسندگان دوره قاجار
- 868 - نثر طوبی، سید ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیة، تهران.
- 869 - نجوم السماء، محمد علی کشمیری، منشورات بصیرتی قم
- 870 - نخبگان علم و عمل ایران، سید مصطفی محقق داماد، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.
- 871 - زهه الجلیس و منیه الادیب الانیس، عباس موسوی مکی، النجف، 1967
- 872 - زهه الجلیس، سید عباس مکی.
- 873 - نصب الرايه تخريج احاديث الهدايه، جمال الدین الزیعلی، تحقیق یمن صالح شعبانی، دارالحدیث، قاهره
- 874 - نصب الرايه لأحاديث الهدايه، عبدالله بن یوسف، زیلعی مصری، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- 875 - نصوص فی فقه اللغه العربیه، سید یعقوب بکر، دار النهضه العربیه، بیروت
- 876 - نضد القواعد الفقهیة، عبدالله بن مقداد سیوری، کتاب خانه آیه الله مرعشی، قم.
- 877 - نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران.

- 878 - نفحات الازهار، سيد على حسيني ميلاني، بي نا
- 879 - نفس الصباح، احمد الخزرجي، مغرب
- 880 - نقباء البشر، محمد محسن تهراني، دار المرتضى، مشهد
- 881 - نقد الرجال، سيد مصطفى تفرشي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 882 - نقشه ائمه در احياء دين، سيد مرتضى عسكري، مؤسسه بعثت
- 883 - نورالابصار، شبلنجي، بيروت
- 884 - نور الثقلين، عبد على بن جمعه عروسي حويزي، مؤسسه اسماعيليان.
- 885 - نهايه الاحكام، حسن بن يوسف بن مطهر حلي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم
- 886 - نهايه الارب، احمد بن عبدالوهاب نويري، مصر.
- 887 - نهايه التقرير، محمد فاضل لنكراني، مركز فقهی ائمه اطهار عليهم السلام قم.
- 888 - نهايه الدرايه، محمد حسن اصفهاني، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم.
- 889 - نهايه الدرايه، محمد حسين اصفهاني، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم
- 890 - نهايه السؤل في شرح المنهاج، عبدالرحيم اسنوي، عالم الكتب، بيروت
- 891 - نهايه المحتاج، احمد بن حمزه رحلي، دارالكتب العلميه بيروت
- 892 - نهايه المحتاج الى شرح المنهاج، احمد بن حمزه رملی، دارالكتب العلميه، بيروت
- 893 - نهج البلاغه، سيد جعفر شهيدی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، تهران
- 894 - نهج البلاغه، محمد عبده، دفتر تبليغات اسلامي، قم.
- 895 - نهج البلاغه، صبحي صالح، مؤسسه الهجره، قم.
- 896 - نهج الحق، حسن بن يوسف بن مطهر حلي، دارالهجره، قم.
- 897 - نهج الحق، حسن بن يوسف حلي، دارالهجره قم

- 898 - نهج السعاده في مستدرک نهج البلاغه، محمد باقر محمودی، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- 899 - نهج الصباغه، محمد تقی شوشتری، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
- 900 - نهج المسترشدين، مقداد بن عبدالله سیوری، فاضل مقداد، قم
- 901 - نیل الاوطار، محمد بن علی شوکانی، دارالجیل بیروت
- 902 - نیل الوطر من قاعده لا ضرر، جعفر سبحانی، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام قم.
- 903 - وجیزه فی علم الرجال، میرزا ابوالحسن مشکینی، بیروت
- 904 - وسائل الشیعه، محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق و نشر، مؤسسه آل البيت علیهم السلام قم.
- 905 - وسیله النجاه، سید ابوالحسن اصفهانی، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.
- 906 - وسیله الوصول الی حقایق الاصول، سید ابوالحسن اصفهانی، دفتر نشر اسلامی، قم
- 907 - وصول الاخیار الی اصول الاخبار، حسین بن عبدالصمد العاملی، تحقیق عبداللطیف کوهکمری، مجمع ذخائر اسلامی.
- 908 - وفيات الاعیان، ابن خلکان، منشورات الرضی، تهران
- 909 - ولایت فقیه در حکومت اسلام، سید محمد حسینی تهرانی، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد
- 910 - ولایه الفقیه فی حکومت الاسلام، سید محمد حسینی تهرانی، انتشارات علامه طباطبائی، تهران.
- 911 - ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، علیرضا فیض، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران
- 912 - هدايه المحدثین، محمد امین کاظمی، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم.

- 913 - هدایه المسترشدين، محمد تقی بن محمد رحيم طهرانی اصفهانی، دفتر نشر اسلامی، قم.
- 914 - هدیه الاحباب، شیخ عباس قمی، انتشارات امیرکبیر، تهران
- 915 - هدیه العارفين (اسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، اسماعیل باشا بابانی، بغداد، دار الفکر، بیروت.
- 916 - هزار و یک نکته، حسن حسن زاده آملی، دفتر تبلیغات اسلامی،
- 917 - یادداشت های استاد مطهری، انتشارات صدرا، تهران
- 918 - یادنامه علامه مجلسی، کنگره علامه مجلسی.
- 919 - یتیمه الدهر، ابو منصور ثعالبی، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- 920 - ینایع المعاجز، سید هاشم بحرانی، چاپخانه علمیه قم.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

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

