

دوره دکتری علوم و تحقیقات

حدیث (۲)

این جزوه نیازمند تکمیل و تصحیح است.

جایگاه علم حدیث

درفرهنگ اهل بیت (ع)

سید محمد علی ایازی

۱۳۸۷



درس اول

مقدمه

نهضت بیداری جهان اسلام در سده چهاردهم و پانزدهم قمری، همراه با داعیه بازگشت به قرآن و تلاش فراوان برای نگارش و ارائه تفاسیری جدید، برای مخاطبانی است، که با نوفهمی هایی از حیات مسلمانی، اولاً، ایمان، شوق و حیات علمی تازه ای یافتند، ثانیاً، ضرورت اخذ اصول فکری، زندگی اجتماعی و سیاسی فرهنگی خود را از منابع اصیل می دانستند. بر این

اساس، نهضت فراگیر برای کسب معارف دین و رونق دانش و احیای فکر دینی مناسب با تحولات اجتماعی و فکری شکل گرفت. محوریت نخست این منابع قرآن کریم بود، از سوی دیگر حدیث مورد هجمه های سنگینی قرار گرفت، اما با همه مناقشات و تردیدهایی که از سوی روشنفکران و مستشرقین بر آن وارد شده بود، در کنار قرآن کریم، به عنوان مهم ترین منبع شناخت اسلام جای دیگری گرفت. پژوهشهای حدیثی در شکل های گوناگونی عرضه شد. زیرا حدیث در حالی که مسلماً نان را به سنت پیامبر پیوند می زد، برای شناخت قرآن، تفسیر، تاریخ، عقاید، اخلاق، فقه و احکام هم بکار می رود. به همین دلیل در این مرحله شکل گیری دانش مسلمین، دومین منبع فرهنگ اسلامی شناخته شد.

از سوی دیگر یکی از موضوعات مهم در حوزه قرآن و تفسیر پژوهی، جایگاه حدیث و رابطه آن با این کتاب الهی و مشخص کردن دامنه و حدود حجیت آن است.

چنانکه در حوزه تفسیر پژوهی در تحلیل و بررسی مبانی و روشهای تفسیری، پای حدیث به میان می آید. زیرا مفسران از نظر روش و اسلوب بحث در استنباط معانی آیات قرآن و شکل ارائه، اختلاف بسیاری دارند. هر یک از آنان قرآن را، با تکیه بر منبعی و از زاویه و دیدگاهی و با معلوماتی از پیش مورد مطالعه قرار داده، به گونه ای که تفاسیر، هر یک با هم مختلف و برداشتها با هم از یکدیگر متفاوت و جهات آنها متمایز گشته اند. کسانی از مفسران تنها از نقطه نظر آثار و منقولات رسیده از معصومان و یا صحابیان و تابعین پیامبر به فهم و درک آیات قرآن روی آورده اند و برای اجتهاد و درک مفسر جایگاهی قائل نیستند و لذا تمام اهتمامشان به نقل مآثورات و تکیه بر آن چیزی است که روایت شده است. برخی برخلاف دسته پیش، آیات قرآن را تنها از زاویه عقل و کاوشهای خرد ورزانه تفسیر می کنند و معیارهای عقلی و احیاناً دریافتهای حسی را ملاک برداشت از پیام قرآن قرار داده اند. حال اگر مبنای فهم آیات حدیث باشد، این پرسش مطرح می شود که این حدیث کدام است و تا چه حدی بر فهم و درک و دریافت معنا دلالت دارد؟ چه احادیث برای فهم قرآن معتبر است و تا چه قلمرویی می توان به احادیث تفسیری اعتماد کرد؟

تعریف درس

در این درس در باره: حدیث و جایگاه آن و نسبت آن با قرآن و موضع اهل بیت (ع) و فرهنگ حدیث در این مکتب، سخن گفته خواهد شد. از این رو در آغاز کلیاتی از علم حدیث و درایه و اصطلاحاتی که در دانش حدیث مطرح است و همچنین در جهت بیان مراد از

این واژه و معرفی موضوع، سیر پیشینه، اهمیت حدیث شناسی از نظر اهل بیت، شاکله کلی حدیث پژوهی، فقه الحدیث، و روش آن، توضیح مصطلحات حدیثی، اسباب اختلاف حدیث، سخن به میان خواهد آمد. در بخش دوم، در باره مبانی این درس، یعنی همه مطالبی که در باره نسبت قرآن با حدیث، با رویکردی شیعه و معارف اهل بیت و روش مقایسه علم الحدیث فریقین بحث می شود. یعنی تمامی مطالبی است که به رابطه حدیث با قرآن می پردازد، به نگرش و روش اهل بیت، برای معرفت حدیث، وضع قواعد آنان بحث خواهد شد. در بخش سوم، در باره اصول، حجیت خبر واحد در تفسیر با استناد به معارف عالمان شیعی و همچنین گونه های روایات تفسیری و آسیب های مهم حدیث شیعی گفتگو می شود. این مجموعه هم چنین شامل معارف حدیثی مربوط به اهل بیت که در باره نسبت میان قرآن و حدیث است، بررسی خواهد شد و مباحثی از علوم حدیث، در منظر آنان سخن گفته خواهد شد، بحثی دیگر در باره موضع اهل بیت در باره جایگاه حدیث تفسیری و تأویلی، شامل روشها، معیارها و ذکر نمونه هایی از این قالب همچون پرده برداری از معنا و مصداق، مطالبی که از ویژگیهای فرهنگ اهل بیت به حساب می آید، توضیح داده می شود.

فصل اول:

کلیات

جایگاه حدیث

حدیث در فرهنگ اسلامی منزلت ویژه ای دارد، در مدرسه اهل سنت، حدیث محدود به احادیث پیامبر است؛ ولی در نگرش امامیه، دامنه ای به وسعت آغاز رسالت تا پایان غیبت صغرا دارد. بررسی تطبیقی حدیث موضوعی در این دو مدرسه حدیثی، گامی است برای شناسایی دو جریان، از نظر گستردگی معارف، تنوع موضوعات و بررسی ابعاد. زیرا حدیث از همان آغاز در کنار قرآن باز نمایی اسلام را عهده دار شده است. حدیث مفسر، شارح، مُفَصِّل، و بیان کننده مصداقهای متن این کتاب است. از همین روست که مطالعات اسلامی، در باره حدیث اهمیت ویژه ای پیدا کرد. از آنجا که قرآن منشور جاودان مسلمانان است، اما در آیات قرآن به دلیل ویژگی ساختار آن در ذو و جه بودن، عام و خاص، مجمل و مقید، محکم و متشابه داشتن، نیاز به اطلاعات و نشانه های بیرونی دارد. از این رو، مفسران برای بازشناسی آن به حدیث رجوع می کردند و می خواستند ببینند که آیا حدیثی از پیامبر و صحابه، یا نزدیکان حضرت در باره حل مشکل و فهم معنا و توضیح ساختار وجود دارد. بیاناتی که از پیامبر و یا صحابه رسیده بود، یا مطالبی تاریخی در جهت بیان سبب نزول، یا مصادیق آیه به این گرایش کمک کرد. در اینجا بود که ارتباط حدیث با قرآن و ضرورت توجه به آن

مشخص گردید. این ارتباط در س‌وی دیگری نسبت به آیات احکام و مناسک وجود دارد؛ زیرا به طور طبیعی دستوراتی کلی که در قرآن آمده، در حالی که تفصیل آنها در حدیث، جای گرفته است. همین حرکت در عقاید، اخلاق، و قصص بر محور کتاب شکل گرفته است. از این رو، محوریت قرآن در تمام موضوعات معارف اسلامی با تکیه بر حدیث و بیان آن تدوین شده است. در طی ادوار بعدی که گرایش‌ها به صورت تخصصی شکل گرفت، هیچ یک از علوم اسلامی، خود را بی‌نیاز از حدیث نمی‌دانستند. مورخان، و کاوشگران منابع تاریخی، اطلاعات و داده‌های خود را به طور عمده از حدیث اخذ می‌کردند. فقیهان، در جستجوی احکام شرعی و حقوقی به حدیث روی آوردند. علمای اخلاق به احادیث، و سیره پیامبر رجوع می‌کردند. کلامیان در نزاع‌های مذهبی برای تفوق فرقه‌ای، صرف‌نظر از آیات، و در تفسیر آن، به استناد حدیث، عقیده خود را برتر معرفی می‌کردند. به همین دلیل است که مطالعات حدیثی جایگاه بس‌ستrgی پس از قرآن پیدا می‌کند و در تمام رشته‌های علوم اسلامی، پایه‌ای از اطلاعات و استدلال‌های حدیث می‌گردد.

نکته دیگر که جایگاه و اهمیت حدیث را نمایان می‌سازد، اثبات خود قرآن است. تحقیقات اثباتی برای قرآن باید یا به کمک خود متن قرآن باشد، یا به کمک نسخه‌های خطی بر جای مانده از آن دوران باشد، یا به کمک احادیث باشد. از آنجا که خود متن حداکثر دلالت دارد که این متن معجزه و انحصاری و بی‌بدیل است و اثبات نمی‌کند که دیگر چیزی افزون بر آن نیست. در حالی که نسخه‌های اقدم حداکثر به دهه‌های آخر سده اول ب‌از می‌گردد، و نسخه‌های یمن، سالهای هشتاد هجری را حداکثر نشان می‌دهد. بگذریم که این نسخه‌ها نظم و ترتیب و خصوصیات نسخه‌های موجود را نشان نمی‌دهد. بلی اگر نسخه‌های مربوط به عهد پیامبر و یا دوره صحابه را نشان دهد، می‌تواند مفید باشد، اما سوکمندانه نسخه‌هایی ق‌طعی در این باب یافت نشده و قرآن‌های منسوب به امام علی (ع) نتوانسته جایی برای این موضوع پیدا کند.

بنابراین، تنها راه برای اثبات صیانت قرآن، حدیث متواتر می‌شود که ثابت می‌کند که قرآن موجود همان قرآنی است که بدون هیچ کم و زیاد بر پیامبر نازل شده است و این حدیث است که به خوبی این موضوع را متکفل می‌شود، و اهمیت وجود خود را در کنار قرآن نشان می‌دهد.

با این توضیح جایگاه موضوع روشن می‌شود که بحث ما در باره مطلق حدیث نیست. این بحث در باره نسبت حدیث اهل بیت با قرآن و اهمیت و قلمرو و گونه‌شناسی آن است.

پیشینه بررسی جایگاه حدیث در فرهنگ شیعه

در سنت اعتقادی شیعه، حدیث تبلور معارف غنایی اهل بیت است. صیانت از این معارف به ثبت و ضبط آن بستگی داشت، و نزدیکی فرد به آنان به مقدار سماع، حفظ، و قدرت فراهم کنندگی و نقل درست احادیث آنان دانسته می شد. چنانکه خود آنان گفته بودند: **قال الصادق علیه السلام: «اعرفوا منازل شیعئنا بقدر ما یحسرون من روایهم عتّا، فإلّا لا نَعُدُّ الفقیه منهم فقیهاً حَتّی یكون مُحَدَّثاً»**^۱. بشناسید جایگاه شیعیان ما را به اندازه ای که از حدیث ما شناخت دارند. زیرا ما فقیه و فهیم در دین را فقیه نمی دانیم، جز آنکه محدث باشد. از این رو توجه به حدیث در این سنت معنا و مفهوم خاصی داشت.

از سوی دیگر دفاع از جایگاه اهل بیت (ع) به این اصل وابسته بود، که تفسیر درستی از نسبت قرآن و احادیث آنان انجام گیرد و به عبارتی رابطه آن با قرآن (ثقلین) دقیقاً مشخص شده باشد. این اهمیت مورد توجه اهل بیت و در مرحله بعد توجه صحابه امامان بود و براین اساس به گردآوری سخنان آنان روی می آوردند. البته مهم ترین وجه شیعی آن در آن عهد، دفاع از جریان اعتقادی، موقعیت و منزلت اهل بیت بوده است. از این جهت که نباید تنها به قرآن بسنده کرد و مرجعیت فکری و معارف تفسیری اهل بیت، بی بدیل و غیرقابل جایگزین است.

و نکته دیگر، در کنار اهل بیت بودن، غفلت از ثقل اکبر نیست، موقعیت ممتاز و جایگاه مهم سخنان اهل بیت در باره قرآن و تأثیری است که این سخنان در آفاق گستره و صیانت قرآن داشته و در میدان تفسیر و تأویل و بیان معانی و مفاهیم این کتاب الهی بر جای گذاشته، که همگی از مطالبی است که در این صحنه بروز و ظهور پیدا می کند و نشان گر اهتمام به این دو و ضرورت روشن کردن قلمرو هر یک در این فرهنگ می باشد.

از سوی دیگر در میان این گفتمان ها، بدفهمی هایی هم ایجاد شده، مانند این سخن که گفته شده: با چشم پوشی از روایات، قرآن مفهوم نیست و ظواهر قرآن حجت نمی باشد، یا تفسیر مخصوص اهل بیت (ع) است و دیگران حق تفسیر دارند؛ یا تأویل را جز راسخان در علم نمی دانند. این شبهاتی است که در باره جایگاه اهل بیت مطرح شده است.

و در برابر این فکر، باز گفته شده، در تفسیر قرآن نیازی به تعلیمات اهل بیت نیست. تفاوتی میان اهل بیت با دیگران در فهم قرآن نیست. و مسائلی دیگر از این قبیل که منوط به آن است که جایگاه اهل بیت در قرآن روشن شود و معنای ارجاع پیامبر به آنان در حدیث ثقلین به عن وان شرط هدایت و گمراه نشدن امت، تبیین گردد، نقش اهل بیت در بیان علوم، معارف قرآن و تأویل آن، مشخص گردد.

^۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۹، باب ۸۱، ح ۳۸، به نقل از رجال کشی، ج ۲، ص ۲۷۴.

با سیری از گفتمان ها، نخستین آثاری که به لحاظ تاریخی نشان از توجه و اهتمام به مسائل یاد شده را نشان می دهد، خود مآثورات رسیده از اهل بیت (ع) است که در مجامع روایی و تفسیری دوره آغازین به صورت پراکنده نقل شده، و رفته رفته در مجامع پس از آن در زیر عناوینی که مشخص کننده این جهت گیری ها بوده، تنظیم و تبویب شده است. مانند آنچه کلینی در کتاب کافی در ذیل باب الحجة در نسبت میان اهل بیت با قرآن، نقل کرده که اهل بیت، عالمان به کتاب، راسخان در علم، و اهل ذکر هستند،^۲ چنان که عیاشی نیز روایاتی دیگر از این دست را گردآوری کرده است. مجلسی هم در بحار الأنوار به مناسبت: **ما جاء في كيفية جمع القرآن و باب: أن للقرآن ظهراً و بطناً**، به گردآوری روایاتی پرداخته که بیانگر همین اهمیت و نسبت میان این دو است.

البته در مقدمه برخی از تفسیرهای شیعی، بویژه تفسیرهای روایی، این روایات نقل و استناد شده و همین دغدغه ها آشکار شده است، از این رو، کمتر تفسیر روایی دیده می شود که به این موضوع نپرداخته و تحت عنوان آن بابی و روایاتی نیاورده و اهمیت آن را بازگو نکرده باشد. با همه اینها، باز کمتر اثری مستقل و تحلیلی و نقادی در گذشته های دور به نگارش در آمده است؛ تنها در دوره ای متأخر و به ویژه پس از عصر بازگشت به قرآن، مباحث توصیفی، تحلیلی و انتقادی نسبت به این روایات مطرح و حتی نوشته هایی به صورت مستقل نگاشته شده و نشان می دهد که پس از جریان اخباری گری در قرن یازدهم به بعد، رویکرد به این موضوع از سوی آن جریان و نقادان آن تشدید می شود و حتی در این اواخر به برخی هسته های موضوع مانند: مکتب تفسیری اهل بیت، روش شناسی اهل بیت در تفسیر و تأویل، تبیین مفهومی حدیث ثقلین، آسیب شناسی تفسیر اهل بیت، در دستور کار محققان و قرآن پژوهان قرار می گیرد و با دیدگاه های متفاوت دغدغه های خود را از این مباحث نشان می دهند.

اما در حوزه گردآوری روایات تفسیری و پیشینه آن، روایات تفسیری در آغاز دهان به دهان می گشت و مسلمانان به تازمه واردها این تفسیرها را منتقل، بلکه می آموختند. اما این گفته ها گردآوری نمی شد و به صورت کتاب تفسیری مدون نشده بود و پس از ظهور حرکت تدوین در آغاز قرن دوم و سوم هجری، به شکل روایات خاص، در مجامع حدیثی گردآوری شد^۳ و باب مشخصی به نام تفسیر اختصاص یافت.^۴ نمونه این گردآوری

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۷ و ۲۷۰.

۳. در باره روایات تفسیری از پیامبر کتاب های بسیاری نوشته شده و مجموعه آنها گردآوری شده که از آن جمله می توان: تفسیر النبی للقرآن، از صالح جاسم (بغداد، ۱۹۹۲م)، التفسیر النبوی خصائصه و مصادره از محمد عبدالرحیم محمد (قاهره مکتبه الزهراء، ۱۴۱۳هـ)، مقدمة فی تفسیر الرسول للقرآن الکریم از محمد العفیفی (الکویت، ذات السلاسل، ۱۴۰۶هـ) و التفسیر النبوی القرآن الکریم و موقف المفسرین منه، از محمد ابراهیم عبدالرحمن (قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة، ۱۴۱۵هـ) اشاره کرد.

را می توان در مجامع حدیثی آغازین در تفسیر مقاتل (م ۱۵۰) صحیح بخاری (م ۲۵۶) و سنن نسایی (م ۳۰۳) و سنن ابی داود (م ۲۷۵) و بعدها در تفسیر طبری (۳۱۰) در شیعه چون تفسیر عیاشی (م قرن سوم) علی بن ابراهیم قمی (م حدود ۳۰۷) و فرات کوفی (از اعلام قرن سوم) و تفسیر خبری، و حتی تفسیر منسوب به امام حسن عسکری دانست که پس از مرحله تدوین گردآوری شدند.

۳- تبیین سر فصلهای این درس

سرفصل های این درس شامل مسائل زیر می باشد:

- ۱- چستی حدیث که شامل بررسی واژگانی و اصطلاحی حدیث و شناخت شناسی حدیث شیعه و نسبت آن با قرآن است.
- ۲- اهمیت حدیث شناسی از نظر اهل بیت . ۳- اقسام حدیث؛ زیرا حدیث در عالم اسلام شاخه ها گوناگونی دارد، لازم است برای درک درست حدیث، اقسام آن روشن شود . ۴- شاکله کلی حدیث پژوهی در این فرهنگ . ۵- تاریخچه و سیر تحول حدیث . ۶- سیر پیدایش متون حدیثی که از آغاز صدر اسلام به نگارش درآمده اند . ۷- مبانی حدیث شناسی تفسیر . ۸- روش شناسی تحلیل متن حدیث . ۹- فقه الحدیث و آموزه های بنیادین در قواعد فهم حدیث . ۱۰- رهیافتی به روشهای عصری . ۱۱- حجیت خبر واحد در تفسیر . ۱۴- گونه های تفسیر روایی.

۵- محورهای تحقیق برای کنفرانس و تدوین پروژه علمی .

- ۱- مبانی فهم حدیث . ۲- بررسی روش های وثاقت حدیث . ۳- نقد و بررسی روشهای اهل سنت در فهم حدیث . ۴- بررسی اقسام روش شناسی تحلیل متن حدیث . ۵- رویکر خاورشناسان در وثاقت حدیث . ۶- بررسی علم الدرایه . ۷- بررسی مهم ترین منابع حدیثی اهل سنت . ۸- نقد یکی از منابع حدیثی . ۹- نقد یکی از منابع حدیثی شیعه.

۶- ساختار تحقیق:

- ۱- عنوان تحقیق باید دقیق، گویا و مناسب با ساختار تحقیق باشد.
- ۲- تحقیق باید دارای چکیده، کلید واژه ها، مقدمه، چند فصل و نتیجه باشد.
- ۳- چکیده باید ۷ الی ۱۰ سطر باشد.

۴. در باره سیر تدوین حدیث و تدوین تفسیر نک : محمد رضا جلالی، در : تدوین السنة الشریفة، ص ۱۹۸؛ السباعی، ص ۱۰۳؛ القبیسی، ص ۵۳؛ ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۴۱.

- ۴- در مقدمه توضیح عنوان مقاله، اهداف انتخاب موضوع، فواید پژوهش مربوطه و تبیین نتیجه‌ای که آن پژوهش دارد، پیشینه بحث و احیاناً توضیحاتی در مورد بعضی از منابع مهم و کاربردی در تحقیق باید لحاظ شود. سعی شود مقدمه از سه صفحه بیش‌تر نشود. نوشتن پیشینه، در مقدمه باید به ترتیب باشد و در پایان نامه‌ها، نوشتن فرضیه و سؤالات تحقیق در مقدمه ضروری می‌باشد.
- ۵- فصل اول به کلیات اختصاص داده شود. در کلیات ضمن تعریف واژه‌ها، نظریات و تقسیمات مربوط به موضوع مطرح گردد و براساس آن فصول و بخش‌های مقاله و تحقیق تنظیم و در پایان هر فصلی، جمع‌بندی مربوطه نیز صورت پذیرد.
- ۶- نهایتاً در فصل آخر باید جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از کل فصول بیان گردد.
- ۷- فهرست منابع همراه با ذکر مشخصات کامل از قبیل چاپ، ناشر، سال چاپ.
- ۸- مقاله باید به صورت تایپی و دست‌کم در ۲۵ صفحه ۳۰۰، کلمه، حروف ۱۴ بدون غلط انجام گیرد.

۸- فهرست منابع درس

- 1- صبحی صالح، علوم الحديث و مصطلحه . بیروت، دارالعلم
- 2- محمد عجاج الخطیب، اصول الحديث علومه و مصطلحه . بیروت، دارالفکر.
- 3- مصطفی السباعی، السنة و مکانتها فی التشریع الاسلامی. بیروت، المکتب الاسلامی.
- 4- محمد رضا جلالی، تدوین السنة الشریفه. قم، بوستان کتاب.
- 5- داود معماری، مبانی و روشهای نقد حدیث از دیدگاه اندیشوران . بوستان کتاب.
- 6- نهله غروی نایینی، صحرایی اردکانی، فقه الحديث و روشهای متن. تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- 7- محمد حمزه، الحديث النبوی و مکانته فی الفكر الاسلامی الحدی ث. بیروت، المركز الثقافی العربی.
- 8- ابوالفضل حافظیان (اعداد) رسائل فی درایة الحديث. موسسه دارالحديث.
- 9- هاشم معروف حسنی، اخبار و آثار ساختگی، (سیری انتقادی در حدیث) ترجمه حسین صابری. مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
- 10- محمد باقر بهبودی، علل الحديث. تهران انتشارات سنا.
- 11- محمد احسانی لنگرودی، اسباب اختلاف الحديث. موسسه دارالحديث.
- 12- الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزی (م 360). المحدث الفاصل بین الراوی و الراعی.
- 13- حاکم نیشابوری (م 405). معرفة علوم الحديث و كمية اجناسه. بیروت، دار الحزم، تعلیقات المؤتمن الساجی.
- التقی ابن الصلاح . شرح و تحقیق احمد بن فارس السلوم . 14 - ابوالفرج عبدالرحمن الجوزی (597). العلل المتناهية فی احادیث الواهية. بیروت، دار الکتب العلمیة.
- 15- عبدالله حسن الحدیثی. اثر الحديث النبوی الشریف فی اختلاف الفقهاء ، بیروت

دار الكتب العلمية . 16- کریمی نیا، مرتضی. سیره پژوهی در غرب. مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی . 17- مرکز تحقیقات دار الحدیث. مجموعه مقالات حدیث پژوهی . دفتر یازدهم . مستشرقان و حدیث. جلد اول . زمستان 1380ش. 18- صرامی، سیف الله . مبانی حجیت آرای رجالی . موسسه علمی دارالحدیث، 1383ش. 19- یحیی محمد. مشکلة الحدیث . بیروت، مؤسسة الانتشار العربی، ط 1، 2007م . 20- معارف، مجید . تاریخ عمومی علم حدیث . تهران، انتشارات کویر، چاپ ششم، 1387ش. بیضایی، قاسم . مبانی نقد متن حدیث. ط 1، قم مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، 1385ش.

پرسش های درس

- 1 تعریفی از درس ارائه دهید.
- 2 محورهای اصلی درس چیست؟
- 3 اهمیت بررسی بررسی جایگاه حدیثی در فرهنگ اهل بیت را بیان کنید.
- 4 بررسی جایگاه قلمرو احادیث تفسیری چه پیشینه ای دارد؟

درس دوم

حدیث در لغت و اصطلاح

الف: حدیث در لغت

واژه حدیث از حَدَّثَ حَدِثٌ، به معنای جدید، پدید، و حادث شده، از حَدَّ حَدْدٌ و كَلَّمَ كَلِمٌ، است. و در برابر قدیم و انشاء و اخبار معنا شده است. و باز به معنای سخن گفتن و گفتگو و کلام، هم آمده است. در قرآن کریم، بارها این واژه با تعبیرهای مختلف استعمال شده است. (حدیث 18 بار، و حدیثاً 5 بار، و احادیث، 5 بار) در جایی که به معنای سخن گفتن باشد، مانند: «فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ». (نساء/ ۱۴۰). «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ». (انعام/ ۶۸). و گاهی به معنای قصه و داستان آمده است. «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» (طه/ ۹). در

بارہ ضیف ابراہیم و حدیث جنود و حدیث غاشیہ در این راستا معنا شده است. به معنای پیام و سخن، هرچند در بارہ قرآن کریم ہم این تعبیر بکار رفته است. «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» (زمر/۲۳). و تعبیرهای دیگری مانند: أَصْدَقُ حَدِيثًا، يَفْقَهُونَ حَدِيثًا، ما کان حدیثاً یفتی و تأویل الاحادیث، وجعلناهم احادیث، آمده است.

ب: اصطلاح حدیث:

اگر آنچه امروز میان حدیث پژوهان رایج است، توجه شود، حدیث با سنت مترادف به نظر می رسد؛ در صورتی که سنت بر روش و طریقه دینی پیامبر که اعم از سخن است، اطلاق شده است. البته گاه هریک را جای دیگری می نشانند.^۵ حدیث پژوهان و دانشمندان اسلامی در بارہ حدیث تعریفهای گوناگونی نموده اند که برخی ناظر به کلام معصوم، و برخی ناظر به قول و فعل و یا تقریر یا صفت و سیره پیامبر می باشد. ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲) در شرح بخاری با موضع اهل سنت می گوید: مراد از حدیث در عرف شرع آن چیزی است که به پیامبر منتسب شود.^۶ در برابر این استعمال، ما أَحْسَنُ الْحَدِيثِ، کتاب الله، را هم داریم. چنانکه از پیامبر کلمه حدیث در برابر سخنان پیامبر بکار رفته است.^۷ در فرهنگ اهل بیت، این واژه به معنای کلام معصوم که مشتمل بر اهل بیت هم می شود، بسیار بکار رفته و به همین معنای مصطلح آن است. مانند: حدیثی .. حدیثُ اَبی و حدیثُ اَبی حدیثُ جَدی.^۸ و یا حدیثُ صَرْبٍ مُسْتَعْبٍ.^۹ إِنَّ حَدِيثًا يَجِيءُ الْقُلُوبَ.^{۱۰} لَيْسَ مِنْ أَذَاعِ حَدِيثٍ.^{۱۱} فَأُبْلِغُ حَدِيثِي اصْحَابِكِ^{۱۲}، حتی از کلام پیامبر به همین اصطلاح یاد شده است: أَمَّا بَلِّغَكَ الْحَدِيثَ، أَنْ رَسُولُ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ^{۱۳}. و عبارتهای دیگر که به همین معنای اصطلاحی آمده، هر چند که در روایات به معنای لغوی آن هم استعمال شده است. در هر حال کلمه سنت، خبر، روایت، اثر، مترادف با حدیث شمرده شده است، هرچند که معانی آنها بعضاً متفاوت است.

تعریف علم حدیث

-
۵. صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ص 3.
 ۶. فتح الباری فی شرح البخاری ج 1، ص 80.
 ۷. صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ص 5.
 ۸. بحار الانوار، ج 2، ص 179.
 ۹. همان، ص 190.
 ۱۰. همان، ص 144.
 ۱۱. همان، ص 74.
 ۱۲. همان، ج 97، ص 6.
 ۱۳. همان، ج 74، ص 251.

اصطلاح حدیث ریشه در معنای واژگانی آن دارد، لذا با شناختی که از مفهوم حدیث در لغت و اصطلاح پیدا شد، تعریف علم حدیث این می شود: «علمٌ یُحْثُ فیه عن متن الحدیث و طُرُق من صحیحها و سقیمها و علیها و ما یحتاجُ الیه لِیَعْرِفَ المَقْبُول منه م ن المردود»^{۱۴}. شیخ بهایی چنین تعریف کرده است: علم الدراية علمٌ یُحْثُ فیه عن سند الحدیث و مَنَنه و کیفیة تحمله و آداب نقله.

هدف این علم

با نکاتی که در تعریف این علم گنجانده شده، هدف این دانش تمییز میان حدیث از غیر حدیث، کیفیت آن از نظر سند و متن و تشخیص مقبول و مردود آن، برای فهم و استناد به آن در امر دین بویژه شریعت (احکام) و اعتقاد است.

پیشینه بکارگیری:

در جاهلیت خبر دادن از زمانهای خاص، سخن گفتن از دیگران، با کلمه «حدیث» یاد می شده، از داستانهای اقوام گذشته، تعبیر به حدیث می شده است. کلمه حدیث در آغاز بر قصه ها و نوشته های تاریخی اطلاق می شده و مرادف با خبر جدید و بیان حوادث به کار می رفته است. و در فرهنگ اسلامی در آغاز حدیث النبی، یعنی سخن نبی، مراد بوده، اما آرام آرام، کلمه نبی به جهت اختصار حذف شده مانند: مدینه النبی، که کلمه نبی حذف و تعبیر به مدینه و حدیث، اصطلاح خاص در مکان و سخن، معین شده است.

تقسیمات علم الدراية

در این رشته مباحث گوناگونی مطرح است که به شرح زیر می باشد: سند حدیث، جرح و تعدیل، علم الرجال، فقه الحدیث (فهم شناسی متن). علم مختلف الحدیث. مشکل الحدیث، علل الحدیث. غریب الحدیث. ناسخ الحدیث و منسوخه. تاریخ حدیث.

تدوین جوامع حدیثی در مکتب اهل بیت

مکتب حدیث و گردآوری کلمات اهل بیت در حقیقت از عصر صادقین- علیه السلام- شروع گردید. در آغاز این فرصت گردآوری و تدوین از کوفه و سایر بلاد عراق فراهم گردید و بویژه شرایط تاریخی این شهر و تجمع موالیان آنان و اقامت گسترده شیعیان و نشر فقه و حدیث در این سامان سبب شد که پیروان مکتب تشیع به صورت مشخصی از موقعیت استفاده ببرند، و به نقل و ضبط و ترویج آن بپردازند.

^{۱۴}. الرعايه فی علم الدراية، ص 45.

از اواخر سده دوم، جمعی از محدّثین شیعه در صدد برآمدن برای مصون ماندن میراث سلف، مجموعه های حدیثی را که تحت اصل یا کتاب به آنان رسیده بود، به انضمام سائر احادیثی که ائمه اهل بیت به نقل شفاهی روایت شده بود، در مجموعه های گرد آورند.

در آغاز امر هیچ گونه طرحی در تنظیم احادیث و تبویب آنها در کار نبود؛ بلکه اهتمام راویان شیعه بیشتر مصروف نوشتن احادیث و نگهداری آن در قالب جزوات کوچکی می‌گردید که به آنها «اصل»

یا نسخه می‌گفتند و گه گاه این اصول از سوی صاحب آن مورد پالایش و تنظیم قرار می‌گرفت که به آن کتاب و تصنیف اطلاق می‌گردید. پس از فراهم شدن شرایط تدوین و رفع موانع اجتماعی و سیاسی، مانند نبودن اختناق و امکان ارتباط و آغاز نشر علنی حدیث در شیعه، این جزوه های حدیثی از طریق استنساخ در چ زوّه ها بزرگتر، به معرض سماع و قرائت راویان و ناقلان دیگر گذاشته شد و با مقابله استاد و شاگرد زمینه گسترش و نقد، اعتبار خود را حفظ کرد.

بی گمان واقعیت دوران امام باقر و امام صادق علیه السلام با عصر هیچ يك از امامان از نظر کثرت اصول و مصنفات قابل مقایسه نمی‌باشد و از این جهت می‌توان دوران طلایی تدوین حدیث در شیعه را عصر صادقین (ع) دانست.

گرچه عمده اصول اربعه، در گذر ایام از میان رفته، اما از اهمیت این اصول به عنوان بخشی از مدارک

کتاب اربعه ذره ای نمی‌کاهد، به گونه ای که از ق رائن بر می‌آید، این اصول به طور مستقیم یا به واسطه

کتاب دیگر در اختیار مؤلفان کتاب اربعه قرار گرفته و آنان پس از طبقه بندی و تبویب احادیث اصول، کتب و جوامع حدیثی شیعه را به وجود آورده اند.

پس از این دوران و بویژه پس از غیبت، از مهم ترین فعالیت های حدیثی

موالیان اهل بیت، گردآوری و تدوین جوامع حدیثی بر اساس همان اصول است. هدف از تألیف این گونه

کتابها، در درجه اول، گردآوری و تدوین احادیث، یا تدوین کثبی جامع مبتنی بر احادیث صحیح و آوردن مهم

ترین معارف اهل بیت از سوی اصحاب و شاگردان اهل بیت بود. یکی از اهداف مهم این گردآوری ها،

جلوگیری از ضایع شدن احادیث و شناخت حدیث سره از ناسره در جو انکار و تقصیر و یا غلو آمیز افراط گران بود.

کتاب اربعه، یعنی چهار کتاب کافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و استبصار که به اصول اربعه معروف اند که در میان شیعه از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردارند. این کتابها

توسط سه نفر از زعمای بزرگ شیعه که به محمد بن ثلاثه نامبردار و از وجاهت علمی و اجتماعی بسیار بالایی برخوردارند، به رشته تألیف درآمده‌اند.

1) کافی در اصول و فروع از ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی (م 329).

2) کتاب من لایحضره الفقیه ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق (م 381). 3) کتاب التهذیب از ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، ملقب به شیخ طوسی (م 460).

4) کتاب الاستبصار، از ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، ملقب به شیخ طوسی (م 460).

محتوای این کتاب به طور عمده به احادیث احکام فرعی اسلام مربوط می‌شود، به جز این که کتاب کافی در دو مجلد نخست مشتمل بر احادیث اصول، مواعظ، آداب، سنن و کتاب روضه نیز احادیث اخلاقی و متفرق معارف است. همچنین کتاب: من لایحضره الفقیه بر مجموعه‌ای از احادیث مواعظ نیز مشتمل است.

در دوره متأخر، محدثین دیگری به گردآوری احادیث اهل بیت اقدام کرده، که آنان نیز به محمد بن ثلاثه متأخر معروف شده و گروه دیگری هستند که در قرن 11 و 12، ظهور کرده‌اند.

1) نخستین آنها کتاب وافی از محمد بن مرتضی ملقب به فیض کاشانی (م 1091) که تنظیم و ترتیب مجدد کتب اربعه است.
2) کتاب بحار الانوار محمد باقر مجلسی (م 1110) که افزودن روایات دیگری به جز کتب اربعه و افزودن مصادری دیگری در احادیث شیعه است.

3) کتاب وسائل الشیعه از محمد بن حسن حر عاملی (م 1104). که تنظیم جدید روایات فقهی بر اساس ابواب فقهی است.

4) مستدرک الوسائل میرزا حسین نوری (م 1320). که در حقیقت افزودن روایات دیگر در ابواب فقه به وسائل الشیعه است. با این توضیح لازم است که شناختی به مهم ترین مصادر حدیثی در مکتب اهل بیت و تفاوت‌های آن با جماع حدیثی غیر اهل بیت داشته باشیم.

در باره کافی

از نخستین آثار این جوامع حدیثی کتاب شریف کلینی، یعنی کافی است. گفتیم نگارنده کتاب کافی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق است. القاب وی کلینی، رازی⁽¹⁾، بغدادی⁽²⁾، سلسلی⁽³⁾، ثقة الاسلام⁽⁴⁾ می‌باشد. محل ولادت و رشد و نمو او در کلین شهر ری در يك خانواده اصیل بود و اساتید دروس ابتدایی وی پدر بزرگوارش و بعضی از مشایخ کلین و ری بوده است. کلینی برای جمع آوری احادیث به نقاط مختلف و به شهرهای مختلف سفر

کرد و از سر زدن به هیچ نقطه ای برای گرفتن احادیث کوتاهی نکرد.

کلینی به لحاظ طبقه در سلسله روایات حدیث در طبقه نهم قرار دارد. او در اواخر عمر خود به بغداد هجرت کرده و در آنجا از دنیا رحلت نموده و در آنجا به خاک سپرده شده است. صاحب کافی پس از جمع آوری احادیث به بررسی در احادیث جمع آوری شده اقدام کرد و سعی کرد از میان کل احادیث جمع آوری شده، احادیث مستند را جدا کند و بقیه را رها کند. در کتاب کافی 15339 حدیث وجود دارد.^{۱۰} بررسی این اسناد نشان می دهد که وی، روایات خود را مجموعاً از سی و چهار نفر نقل کرده است. لکن از مجموع روایات فوق 15284 حدیث فقط از هشت نفر نقل شده است. این مشایخ هشت گانه که 99% احادیث کافی را زیر پوشش خود قرار می دهد، به ترتیب کثرت روایت، عبارتند از: 1- علی بن ابراهیم قمی با 7065 روایت، 2- محمد بن یحیی العطار با 5073 روایت، 3- ابوعلی اشعری با 875 روایت، 4- حسین بن محمد با 830 روایت، 5- محمد بن اسماعیل با 758 روایت، 6- حمید بن زیاد با 450 روایت، 7- احمد بن ادريس با 154 روایت، 8- علی بن محمد با 76 روایت.

این آمار فقط مربوط به روایاتی است که با عنوان مشایخ کلینی در کتاب کافی است، نه کل روایات کافی. از مشایخ دیگر کلینی می توان به ابوبکر جمّال، احمد بن عبدالله بن امیه، ابوالعباس، احمد بن محمد بن سعید بن عبدالرحمن همدانی (ابن عقدة)، اشاره و یاد کرد.

هرچند در عصر کلینی تقسیم بندی کیفیت حدیث مرسوم نبوده و اصطلاحات حدیثی چهارگانه بعدها رایج شده و در این زمینه دیدگاه ها متفاوت است، اما می توان از نظر تقسیم بندی احادیث را با نگاهی تقریبی و رعایت دیدگاه های رایج، به شرح زیر تقسیم کرد: حدیث صحیح 5072، حسن 144 حدیث، موثق 1118، قوی 302 و حدیث ضعیف 9485 (1).

از سوی دیگر کتاب کافی از سه بخش اصول، فروع و روضه تشکیل شده است. تعداد کتابهایی که در این سه بخش آمده، طبق نقل نجاشی و شیخ طوسی، 30 کتاب است که بخش اصول عبارت است از ابواب عقل و جهل، فضل العلم، التوحید، الحجة، الايمان

^{۱۰} مجموع آنها به قوی 16199 عدد و به قول دیگر 15328 عدد و به قول سوم 16000 عدد است.

ارقام احادیث، خوب شماره گذاری نشدن برخی و رقم نخوردن اخباری است که با حذف سند ضبط گردیده، یا پس از نقل متن يك حدیث، روایت دیگری بدون ترقیم نقل شده است، یا با اسناد مکرر یا مرسل آمده است.

والکفر، الدعاء، فضل القرآن و العترة، و فروع کافی، مشتمل بر ابواب فقهی است. در روضه کافی نیز احادیث متفرقه ای جای داده شده است.

از ویژگی های این کتاب نسبت به اقران خود، جامعیت آن است، زیرا در بردارنده روایات متنوع موضوعی همچون: کلامی، اخلاقی، تاریخی، اجتماعی و فقهی است و از گسترده ترین کتب حدیث شیعه در آثار قدمای امامیه است که از حوادث روزگار مصون مانده و به طور کامل به دست ما رسیده است. همه رجال اسناد احادیث در هر سه جزء کافی غالباً آورده شده است. نکته دیگر، چون عصر کلینی به عصر مؤلفان اصول نزدیک بوده، احادیث کافی را با کمترین واسطه از معصومین علیه السلام نقل کرده است.

نقطه قوت دیگر «الکافی» بر منابعی همچون صحیح بخاری در اهل سنت، کم بودن احادیث مُدَلَّس در «الکافی» و کثرت این احادیث در صحیح بخاری است. به عنوان نمونه 2/5% احادیث جلد اول الکافی - 14786 حدیث، 38 عدد آن - مدلس است⁽⁵⁾ در صورتی که 15% احادیث جلد، مدلس است.

مشکلات کافی

با همه امتیازهایی که برای کافی ذکر شد، اما این گونه نیست که این کتاب تماماً درست و بدون اشکال و دربست مورد قبول و به تعبیر اخباریان: الکافی کاف لشیعتنا باشد، چه اینکه چنین جمله ای انتسابش به حضرت حجت ثابت نشده و منابع معتبری دلالت ندارد که از حضرت صادر شده باشد، و تلقی معاصران کلینی و نواب اربعه هم این نبوده که صحت تمام روایات کافی را تأیید کرده باشند. از این رو مشکلات حدیثی این کتاب مورد توجه قرار می گیرد:

1) هرچند کلینی سعی دارد که اسناد را کامل گزارش دهد، و در آغاز کتاب اسامی همه حدیث از اساتید و مشایخ را چیزی برجای نگذارد، اما در مواردی در سند روایات، قطع، ارسال، یا تعلیق به چشم می خورد. گاه نقلها به گونه ای است که نقل حدیثی از راوی در طبقه ای از راوی پیش از او سازگار نیست و اتصال در طبقه ندارند. یا در ادامه حدیث قبلی آمده و اسناد آن را نیاورده و یا با تعبیر عن رجل آمده است. (برای مثال تعلیق در کافی به علل الحدیث بهبودی، ص 120، بند 1 و 2، و در باره مثال مرسل ص 127، حدیث 1 و 2 به نقل از کافی ج 7، ص 82، مراجعه شود).

2) مشکل دی گر مشترکات راویان در سند کافی است که تشخیص اسامی را دشوار می سازد. از جمله این راویان احمد بن محمد، ابن سنان، حماد، ابن محبوب، ابن فضال، ابوبصیر، و محمد بن اسماعیل است که تشخیص خبر صحیح از غیر صحیح را دشوار می کند.

3) مشکل دیگر اینکه در برخی موارد، کلینی به جای نقل روایت از اساتید و مشایخ خود، مستقیماً به کتابهای حدیثی مراجعه کرده و از آنها نقل روایت می‌کند. هرچند اسناد کتب مورد استفاده را در صدر روایت درج کرده، اما اشکال این است در پاره ای از روایات ضعف در مشایخ اجازه دارد. 3) شماری از راویان کافی به استنادهای علمای رجال از جمله کشی، طوسی و نجاشی، از غلات، جاعلان حدیث و راویان تضعیف شده اند.

در باره: من لایحضره الفقیه

کتاب من لایحضره الفقیه از ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق (م 381) است. این اثر یکی از کتب اربعه حدیثی شیعه و به سبک کتاب من لایحضره الطبیب، محمد بن زکریای رازی (م 315) در طب به نگارش درآمده و منظورش از تألیف در آن عصر دسترسی به فشرده ای از دستور العملهای دینی بوده، به همین دلیل تعداد احادیث آن کمتر از کافی و در حدود 9044 حدیث در احکام و سنن و در 176 باب تنظیم می‌شود و چون در مقدمه کتاب منابع و مشایخ خود را ذکر و چون از نظر خودش حجت بوده، اسناد آنها را در متن کتاب حذف کرده است.

نکته مهمی که صدوق در مقدمه کتاب متذکر می‌شود، این است که او تنها به نقل روایاتی پرداخته که به آن فتوا داده و به صحت آن اطمینان یافته و مع تقد است که این روایات بین او و خدا حجت است و برگرفته از کتابهای مشهوری اخذ شده است. به همین دلیل برخی از عالمان را نظر بر آن است که این کتاب از دیگر کتب اربعه معتبرتر است، زیرا شیخ صدوق در ضبط و دقت در نقل و دسترسی به منابع پس از کلینی از دیگران ترجیح دارد، بگذریم از اینکه وی گردآوری این احادیث را تنها به قصد جمع نیاورده، بلکه به این جهت که بر اساس آن فتوا بدهد و عمل بشود، تنظیم کرده و از این رو گزینش کرده و هرچه در نظرش غریب معتبر بوده نقل نکرده است، چنانکه خود در مقدمه بیان کرده است. محدث نوری در کتاب مستدرک در بخش مشایخ خود به این نکته اشاره می‌کند که صدوق گاه خبری را کوتاه می‌کند و مواردی را حذف می‌کند و آنگاه مواردی را استشهاد می‌آورد. که در همین جا آقای خویی آن را رد می‌کند.^{۱۶} به همین دلیل گفته شده که: مراسیل صدوق فی الفقیه کمراسیل ابن ابی عمیر فی الحجیه و الاعتبار.

مشکلات من لایحضر

^{۱۶} .خویی، معجم الرجال، ج 17، ص 349. 346، ط 5، 1413 ق.

اما مشکل این کتاب این است : ذکر مشیخه کتاب کامل نیست . زیرا هرچند این کتاب را برای مقلدان خود نوشت و برای تسهیل استفاده اسانید آن را حذف و در آخر ناچار شد، که نام استادان خود را که از آنان حدیث را گرفته بیاورد، ذکر کند اما تعداد معتنابهی از روایات به حالت ارسال باقی مانده است.

تهذیب الاحکام

گفتیم این کتاب از ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، ملقب به شیخ طوسی (م 460). محتوای این کتاب به طور عمده به احادیث احکام فرعی اسلام مربوط می شود. تهذیب، از بزرگترین کتاب حدیثی فقهی است. ویژگی آن، در گردآوری همه احادیث موافق و مخالف است. این کتاب دارای 393 باب و احادیث آن به 13590 حدیث می رسد.

نکته دیگر چون در عهد شیخ الطائفه، اختلاف فتوا به اوج خود رسیده بود، و عامل مهم آن حدیث بود، وی تصمیم گرفت این روایات را گردآوری و راه حل و روشی برای جمع می ان اخبار به دست دهد. قسمتی از این کتاب در حیات استاد خود شیخ مفید و در شرح مقنعه که یکی از کتابهای فقهی مبتنی بر اصول متلقات بود، به نگارش در آمد، اما پس از آن این کتاب را تکمیل کرد و سعی کرد بین دیدگاه های مختلف استادان خود جمع کند . روش او چنین بود که پس از آوردن هر مسئله مستند آن را از آیات و روایات می آورد و در صورتی که ذیل آن حدیثی نقل نشده، به اجماع تمسک می کند . او برخلاف برخی دیگر وثاقت را کافی می دانست، هرچند که راوی مشکل عقیدتی و یا رفتاری داشت، همچنین اخبار مرسل را در جایی که می توانست تأییدی درست کند اعتماد می کرد . به همین دلیل شیوه جمع آوری او گویاتر از دو سلف خود در بیان مواضع حدیثی است.

الاستبصار فی ماختلف من الاخبار

این کتاب در حقیقت مختصر تهذیب شیخ طوسی است . مؤلف در این کتاب تلاش داشته که تنها اخباری را گردآورد که متصف به اختلاف و تعارض باشد، همانگونه که در فهرست خود به آن اشاره می کند^{۱۷} و در مقدمه این کتاب اشاره می کند که راه جمع میان اخبار بدون آنکه نیازی به حذف باشد، را نشان داده است.^{۱۸} تعداد ابواب این کتاب 925 باب و تعداد احادیث آن 5511 است.

^{۱۷} . الفهرست، ص 160.

^{۱۸} . الاستبصار، مقدمه، ص 3.

با این مقدمات و توضیح اندک از مهم ترین منابع حدیثی شیعه به علم الحدیث و علم الدراية که در بستر تدوین جامع حدیثی شکل گرفت، می رویم.

سیر تدوین علم حدیث در شیعه

از عهد پیامبر مسئله شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح مطرح بوده، تا جایی که پیامبر نگران نسبت ها بوده و برای صحت آن معیاری را تعیین کرده است. اهل بیت پیامبر نیز معیارهایی تعیین کرده و اصحاب خود را به دانستن آن تشویق کرده است. از این رو، کسانی از اصحاب ایشان با همان معیارها رسائل نگاشته اند. در اهل سنت، ظاهراً نخستین کسی که در علم الدراية، با عنوان **معرفة علم الحدیث**، کتابی مستقل نگاشته، ابو عبدالله حاکم نیشابوری (م ۴۰۵) است.^{۱۹} اما در شیعه قطب الدین راوندی (م ۵۷۳) کتاب: **رسالة فی احوال الاخبار** و جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر معروف به سید بن طاووس (م ۶۷۳) با عنوان: **حل الاشکال فی معرفة الرجال**، نخستین مؤلفان این رشته اند. البته کسانی به این دلیل کتاب حاکم را نخستین تألیف دانسته که علاقه هایی به اهل بیت و تعلق خاطری به این مکتب نشان داده است، در حالی که کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی، از قاضی حسن بن عبدالرحمن رامهرمزی (م ۳۶۰) نخستین کتاب در اهل سنت است.

بی گمان شهید ثانی (م ۹۶۵) نقطه عطفی در تاریخ تدوین علم حدیث است، که کتاب **البدایة فی علم الدراية** را نگاشته و مسائل پراکنده این دانش را سامان دهی کرده است، چون شیخ طوسی در کتاب **العدة فی علم الاصول** مطالبی را به مناسبت در باره برخی مسائل علم حدیث نموده، ولی کتاب مستقلی ننوشته، اما شهید آنها را از این جا و این جا گردآوری کرده و نظم داده است و گرنه راوندی (م ۵۷۳) و علی بن عبدالحمید حسین نیلی نجفی شرح اصول در اية الحدیث را پیش از وی نوشته است. و محقق کرکی نورالدین علی بن حسین (م ۹۴۰) کتاب در اية الحدیث را نگاشته است. و شهید ثانی سه کتاب تألیف کرده: **البدایة فی علم الدراية** و **غنیة القاصدين فی معرفة اصطلاح المحدثين**. پس از این مرحله نوبت به پدر شیخ بهایی (م ۹۸۴) حسین بن عبدالصمد عاملی می رسد، که کتاب وصول الی اخبار الی اصول الاخبار را می نویسد، چنانکه فرزندش شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) کتاب الوجیزه را نوشت. هر چند در مقدمه مشرق الشمسین به تفصیل در باره علم در ایت بحث می کند، چنانکه حسین حسینی جعفری (م ۹۸۷) منهاج الهدایة الی علم الدراية. و پس از این کتابهای دیگر نگاشته و بیشتر شکل مدرسی پیدا کرد،

^{۱۹} البته حاکم افزون بر کتاب یاد شده کتاب مستدرک بر صحیحین، علل الحدیث و المدخل الی علم الصحیح را نگاشته است.

تا در دوره معاصر که درایه پژوهی و نقد و بررسی کتابهای درایه و یا تحلیل روشی خاص به این دانش رونق دیگر افزود و حوزه علم درایه را در سطح اجتهادی و تحلیلی ارتقا داد.

پرسشهای درس دوم

- ۱ - حدیث در لغت را در سه ماده احتمالی آن توضیح دهید .
- ۲ - آئینی که قرآن واژه حدیث را بکار برده، به چه معنایی آمده است .
- ۳ - پیشینه بکارگیری این واژه در صدر اسلام چه بوده و در آن عصر چه کللماتی به طور مترادف با حدیث استعمال می شده است.
- ۴ - از نظر ابن حجر حدیث به چه معنایی است؟
- ۵ - اهل بیت کلمه حدیث را در چه جاهایی بکار برده، توضیح دهید .
- ۶ - اصطلاحات و اقسام حدیث را برشمارید

درس سوم

شاکیله کلی حدیث شناسی مکتب

از آنجا که حدیث شناسی بر پایه شناخت مفاهیم، تعریف واژگانی و اصطلاحی و موضوعات و محورهای چالش برانگیز آن دانش شکل می گیرد، نخست از شاکیله کلی این دانش سخن گفته و سپس در باره موضوع و فایده این دانش و آثاری که این علم در حوزه معرفت شناسی دین بر جای می گذارد، سخن گفته می شود و

آنگاه مرزها و قلمرو این دانش را با علم رجال، اصول فقه مشخص می شود و آنگاه به تعریف متن و سند حدیث می پردازد، متن و سندی که همواره پایه گفتگو در حدیث شناسی است. به عبارت دیگر به جز بحث مبنایی که در باره حجیت حدیث در فرهنگ شیعه وجود دارد، و حدیث اهل بیت را به منزله حدیث پیامبر می داند، چینش و طبقه بندی و محورهای علم حدیث در این مکتب با اهل سنت مشترک و علم حدیث مرکب از سه بخش می باشد.

(۱) علم رجال و سند و طبقات رجالی.

(۲) علوم مرتبط با متن و محتوا و علوم می که به فهم محتوا و مضمون یاری می کند.

(۳) مصطلح الحدیث و علوم می که ناطر به تاریخ تدوین، کتابشناسی حدیث عالم حدیث و مسائلی که به صورت جانبی و ناظر به این دانش و پس از عبور از بوطه نقد رجالی و حجیت آن محتوا بحث می کند. روشن است که محوریت این گرایش با فهم و قواعد آن است و همه آن چیزی که در علم رجال و سیر تطور و اصطلاحات آن مطرح است و جنبه مقدماتی برای کشف صحت حدیث دارد.

تقسیمات حدیث: از سوی دیگر حدیث از پنج جهت تقسیم شده است.

(۱) تنوع خبر: خبر واحد، و خبر مستفیض، خبری که هر چند متعدد باشد، اما خبری است که آحاد از ناقلان اخبار گزارش داده اند و خبر متواتر،^{۲۰} خبری است که در زمانی مضل به وقوع پیوسته و به طرقی انباشته از آن گزارش رسیده، و به قدری نقل شده که تبانی و احتمال خطا و دروغ در آن داده نمی شود و موجب علم و یقین شده است.^{۲۱}

^{۲۰} واژه تواتر، ریشه در وتر یگانه و در برخی ساخت های صرفی، یکی پس از دیگری بکار رفته است. واژه «تترا» در قرآن (مؤمنون/44) برای فرستادن پیامبران پشت سرهم و پیاپی بکار رفته است.

^{۲۱} در باره علم آوری خبر متواتر و این که چگونه موجب یقین می گردد، کسانی که به تحلیل این دسته از اخبار پرداخته، محل بحث است، می توان آنها را به دو دسته کرد، یکی از راه استقراء که به تحلیل منطقیون جدید موجب علم می گردد، چنانکه در علوم تجربی موجب علم می گردد، و طریق دیگر، از راه گرایش هولستیک است. مثالی که برای آن زده می شود، به جدول متقاطع است. در این جدول، که بسا به درستی هیچ کدام از خانه هایی که پر شده، به تنهایی یقین حاصل نمی گردد، اما وقتی جدول به طور کامل پر شد، نسبت به درستی آن یقین حاصل می شود، اگر چه تک تک اجزا یقینی نیستند، ولی وقتی این اجزاء غیر یقینی یکدیگر را تأیید می کنند، یکدیگر را یقینی می کنند. پنجاه جواب غیر یقینی، جواب پنجاه و یکم را یقینی می کنند. این دیدگاه هولستیک، در معرفت شناسی است، اما در خبر متواتر که اجزاء آحاد آن غیر یقینی، بلکه تردیدی است، اما با جمع شدن و کنار یکدیگر آمدن، و تراکم، بگونه ای علم حاصل می گردد، که تمام آن شک های فردی را برطرف می کند.

۲) نوعیت وصول خود خبر: چنانکه از نظر سند تقسیم های دیگری انجام می شود، مانند خبر مرفوع، خبر مرفوع، خبر موقوف، خبر متصل، خبر مسند، خبر معلق و خبر مرسل، منقطع، معضل، معنعن، مضممر، عالی، مسلسل، شاذ، و نادر که هر کدام برای خود تعریفی دارد که در باره آن در علم درایت و علم رجال بحث می شود و در قضاوت بر آن نام گذاری به صحیح، حسن، قوی، موثق و ضعیف می شود. البته اصطلاحات دیگری مانند حدیث مسند، حدیث مرفوع، متصل، معنعن، موصول، مُعَلَّق، مشهور، عالی، نازل، هم تقسیم کرد.

۳) موضوعیت خبر: یعنی در باره محتوای این اخبار بحث می شود، مانند: اخبار تاریخی، اخبار اعتقادی، اخبار اخلاقی، اخبار فقهی، که در تدوین احادیث موضوع محوری اهمیت بسیاری داشته است.

۴) توصیف ویژگی های درونی حدیث: در این رشته به لحاظ خصوصیات دیگر، اصطلاحات خود را دارد که به لحاظ اوصاف متن انجام گرفته است، مانند مُعَلَّل، مُدْرَج، مُدَلَّس، مَقْلُوب، مُصَحَّف، مزید، ناسخ و منسوخ، موضوع، مُفَقَّ، مُفْتَق، مُؤَلَّف، مُخْتَلَف و متشابه دارد، که هر کدام جای بحث مستقلی دارد.

به گونه ای دیگر هم می توان حدیث را تقسیم کرد. این تقسیمات شامل تایید و یا رد آن می شود که از آن به مقبول و صحیح، یا مردود و ضعیف هم می شود.

۵) انتساب حدیث: احادیثی که از پیامبر نقل شده، بر دو قسم هستند. احادیثی که از خداوند نقل شده و در اصطلاح از آن به حدیث قدسی یاد می شود و احادیثی که منسوب به خداوند نیستند، ولی از آن به احادیث نبوی می شوند. بنابراین کلمات دینی که پیامبر فرموده، در سه بخش تقسیم می شود، یا کلمات و الفاظ وحی و عین سخن خداوند است و پیامبر در تعبیر آنها نقشی ندارد. احادیثی که لفظ آن از پیامبر، اما از قول خداوند است و حدیث قدسی نام گرفته و کلماتی که خود پیامبر فرموده و حدیث نبوی نام گرفته است.

اهمیت حدیث شناسی از نظر اهل بیت

از آنجا که سخن در باره حدیث در مکتب اهل بیت است، توجه به آموزه های آلان اهمیت دارد. مثلاً در کلمات اهل بیت (ع) نکاتی آمده که بیانگر توجه به حدیث و چگونگی نقل و انتقال آن به دیگران است.

۱) نیکو نقل کردن: کشی در خبری از امام صادق نقل می کند: «اعرفوا منازل شریعتی بقدر ما یحسبون من روایانم ع لاً، فلیلا نَعِدَ الفقیه فقیهاً حتی یكون مُحدَّثاً، فقیل لهُ: أَوَ یكون المومن مُحدَّثاً؟ قال یكون مُفهماً و الم فهیم الم حدِّث»^{۲۲}.

^{۲۲}. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۹، باب ۸۱، ح ۳۸، به نقل از رجال کشی، ج ۴، ص ۲۷۴.

جایگاه شیعیان ما را به اندازه آنچه از روایات ما نقل شده می دانند، بشناسید؛ زیرا ما ما کسی را فقیه و فهیم به احکام نمی دانیم، مگر آنکه محدث باشد. کسی آیا می تواند مؤمن محدثی باشد؟ حضرت فرمودند: باید فهیم باشد و فهیم بودن منوط به این است که محدث خوبی باشد.

(۲) شخصیت و هویت علمی با آگاهی حدیث: عن علی بن حنظلۀ عن ابی عبد الله (ع)، قال: «إعرفوا منازل الرجال من علی قدرِ رواياتهم عَنَّا».^{۲۳}

(۳) ارزش علمی به فهم درست حدیث: عن رسول الله: يا ايها الناس ليهلج الشاهد الغائب: فَوَيْبٌ حَامِلٍ فَفَقِهٍ لیس بفقیه و رُبَّ حَامِلٍ فَفَقِهٍ إِلَى مَنْ هُوَ وَ أَفَقِهَ مِنْهُ.^{۲۴}

(۴) واری و مقایسه حدیث در میان مخالفان و فرهنگ حاکم و آنچه از ما به شکل های مختلف نقل شده است: قال ابوالحسن الجواد: إذهب فَيَقْضَ وَأَطْلِبَ الْحَدِيثَ، قَالَ عَمَّ؟ قَالَ: عَنْ فَهْمِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ أَعْرَضَ عَلَى الْحَدِيثِ.^{۲۵}

(۵) اهمیت تعلیم حدیث و احیای دینی با معرفی احادیث اهل بیت: عن الرضا(ع): قَالَ رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَى أَمْرَنَا. قُلْتُ كَيْفَ أَمْرِكُمْ؟ قَالَ: يَحْيَى عِلْمُهَا النَّاسَ، فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَ لَمُوا مَ حَاسِنٍ كَلَامَنَا، لَا تَبْعُونَا.^{۲۶}

(۶) شیوه فهم و تفسیر حدیث و ارزش گذاری عالمان به معرفت درست آن: أنتم أفقه الناس إذا عَ رَفَقُوا كَلَامَنَا. إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتُنْصَرِفَ عَلَى وَجْهِهِ. شما فهیم ترین مردم هستید، هرگاه که که کلام را به خوبی به شناسید. بی گمان سخن به شکل های گوناگون تفسیر می شود. یعنی اگر جایگاه سخن را شناختید، درمی یابید که منظور ما چه چیزی بوده و در نتیجه گوناگونی جهت کلام شما را به اشتباه نمی اندازد.

وضع قواعد و اصول

^{۲۳}. همان، ص 15، ح 41.

^{۲۴}. همان، ص 90، ح 45، ب 81.

^{۲۵}. همان، ص 86. مجلس اول مالی به اسنادش از عمرو بن یسع از شعیب حداد روایت فرموده است که قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد - علیه السلام - يقول: إن حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان أو مديح حصي. قال عمرو: فقلت لشعيب: يا أبا الحسن! و أي شيء المديح الحصي؟ قال: فقال: سألت الصادق - عليه السلام - عنها فقال لي: القلب المجتمع.

^{۲۶}. عيون اخبار الرضا، ج 1، ص 307، ح 27، ص 92.

^{۲۷}. صدوق، معانی الاخبار، ص 1، ح 1. و سائل الشيعة، ج 27، ص 117.

یکی دیگر از آموزه های اهل بیت، بیان نکاتی در شناسایی و تبیین معیار تشخیص صحت و سقم احادیث است. از آنجا که اهل بیت (ع) درگیر با احادیث جعلی و دس و تحریف بودند، به بیان رهنمودهایی در شناسایی حدیث صحیح از سقیم برآمدند، که این نکات بعدها اصولی شده که عالمان درایت از آن بخوبی در جهت وضع قواعد این علم بهره گرفته اند.

روش اهل بیت برای معرفت حدیث

بنابراین آن آموزه ها و موضع ضرورت نقادی حدیث در فرهنگ اهل بیت، از آغاز پیدایش نقل و تدوین حدیث در عصر ائمه، زمینه شکل گیری دانش علم حدیث را فراهم کرده و از نکاتی بوده که مورد اهتمام اهل بیت (ع) و غیر قابل تردید بوده است، **مانند اینکه:**

الف: رهنمودهای کلی

۱) هیچگاه احادیث کتابهای خود را به عنوان احادیث صحیح و غیر قابل تردید تلقی نکنند، هر چند این احادیث توسط صحابیان بزرگ نقل شده باشد. زیرا بسا آنان خطا کرده باشند، یا به دلیل جهت صدور مورد مناقشه واقع شوند.

۲) کاوشهای عقلی در بررسی کتابهای حدیثی که به آنان منسوب شده را ممنوع نکردند و یکی از معیارهای صحت را که بع دهها باره آن توضیح خواهیم داد، همین خردگرایی برای کشف صحت و فهم درست این احادیث دانسته شده است. بدون شک این قاعده ریشه در آموزه های اهل بیت دارد.

۳) **نفی مطلق انگاری در حدیث.** افزون بر واریسری کتابهای حدیثی، یکی دیگر از ویژگی های معارف اهل بیت در حدیث، ضرورت واریسی خود احادیث و نفی مطلق انگاری اخبار و منقولات حدیثی است. نفس کتاب منقول و یا خبر اهمیت ندارد، بلکه مطابقت آن با کتاب، سنت، و علم است که به خبر وثاقت می دهد، از این رو، در میان اصولیان شیعه، این اصل پذیرفته شده که هرچند کتاب های چهار گانه حدیثی از معتبر ترین اصول حدیثی هستند، اما دلیل بر آن نیست که نباید واریسی شود، یا بمانند قول اخباریان همه این کتابها در بهت معتبر تصور شوند.

ب: رهنمودهای خاص

این رهنمودها، بیشتر ناظر به اخبار بوده که به اهل بیت نسبت داده می شده و جنبه غلو داشته و یا نسبتهایی بوده که قابل قبول نبوده است. مانند آنچه : از امام رضا - علیه السلام - منقول است که در نیایشی می گفت: «... اللَّهُمَّ! إِنِّي أُبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا لَنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ! اللَّهُمَّ! إِنِّي أُبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا فِينَا مَا لَمْ نَقُلْهُ فِي أَنْفُسِنَا... اللَّهُمَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَرْبَابَ فَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ بُرَاءٌ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَيْنَا الْخُلُقَ وَعَلَيْنَا الرِّزْقُ فَفَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ

بِرَاءُ كِبْرَاءَةِ عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنَ النَّصَارَى. اللَّهُمَّ! إِنَّا لَمْ نَدْعُهُمْ إِلَى مَا يَزْعُمُونَ، فَلَا تُؤَاخِذْنَا بِمَا يَقُولُونَ، وَاعْفُ رَ لَنَا مَا يَزْعُمُونَ...»^{۲۸}.

(یعنی: ... خدایا! من از کسانی که برای ما مدعی چیزی شدند که سزای ما نیست، به درگاه تو بیزاری می جویم. خدایا! من از کسانی که در حق ما چیزی گفتند که ما در حق خود نگفته ایم، به درگاه تو بیزاری می جویم.... . خدایا! هر کس که ما را خدایان بپندارد، ما از او به درگاه تو بیزاری می جویم، و هر کس بپندارد که آفریدن به دست ماست و روزی دادن بر عهده ما، ما از او به درگاه تو بیزاری می جویم، چونان بیزاری عیسی - علیه السلام - از نصاری. خدایا! ما ایشان را بدانچه می پندارند فرا نخوانده ایم، پس به سبب آنچه می گویند ما را مُؤَاخَذَت مَقَرَمای و آنچه را می پندارند بر ما بَبَخْشای...)

نمونه دیگر، در روایتی از امام صادق - علیه السلام - منقول است که پس از مذمت گروهی از غالیان و دروغ پردازان فرمود: «قَوْلَ اللَّهِ مَا نَحْنُ إِلَّا عِبِيدُ الَّذِي خَلَقَنَا وَاصْطَفَانَا، مَا نَقْدِرُ عَلَى ضَرٍّْ وَلَا نَفْعٍ، إِنْ رَحِمَنَا فَبِرَحْمَتِهِ، وَإِنْ عَذَبَنَا فَبِذُنُوبِنَا وَاللَّهُ! مَا لَنَا عَلَى اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ وَلَا مَعَنَا مِنَ اللَّهِ بَرَاءَةٌ، وَإِنَّا لَمَيِّتُونَ وَمَقْبُورُونَ، وَمُنْشَرُونَ وَمَبْعُوثُونَ، وَمَوْقُوفُونَ وَمَسْئُُولُونَ».^{۲۹} (یعنی: به خدا سوگند، ما جز بندگان کسی که ما را آفریده و برگزیده است نیستیم؛ نه بر زیان تواناییم و نه بر سود. اگر بر ما رحمت آرد، به واسطه رحمتگری اوست، و اگر عذابمان نماید، به واسطه گناهان ماست. به خدا سوگند نه حجتی بر خدا داریم و نه براتی از او. ما هرآینه می میریم و به خاک سپرده می شویم و [دوباره] زنده گردانیده و برانگیخته می شویم و [برای رسیدگی به کار و کارنامه مان] ایستانیده خواهیم گشت و مورد پرسش قرار خواهیم گرفت.

مجلس اول اُمالی به اسنادش از عمرو بن یسع از شعب حداد روایت فرموده است که قال: سمعتُ الصادقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينٌ هَ حَصِيحٌ. قال عمرو: فَقُلْتُ لَشُعَيْبٍ: يَا أَبَا الْحَسَنِ! وَ أَى شَيْءِ الْمَدِينِ هَ الْحَصِيحُ؟ قال: فَقَالَ: سَأَلْتُ الصَّادِقَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْهَا فَقَالَ لِي: الْقَلْبُ الْمَجْتَمِعُ.^{۳۰}

دیدگاه ها در استناد به حدیث در تفسیر

در باره مرجعیت حدیث در فرهنگ اهل بیت، نکاتی مطرح است که با روشن نشدن جایگاه تلقی، و تفسیرهای غلط، برداشتهای افراطی و تفریطی مطرح می شود. در مراجعه به سنت سه گرایش وجود دارد:

^{۲۸}. الاعتقادات، شیخ صدوق، ص ۹۹ و ۱۰۰.

^{۲۹}. اختیار معرفه الرجال، ص ۱۹۶، ش ۴۰۳.

۱) گرایشی که سنت را تنها منبع انحصاری برای فهم و تفسیر کتاب می داند و از این گروه به عنوان اخباریون و اهل حدیث یاد می شود.

۲) گروهی که منبع بودن سنت را در کنار منابع دیگر برای فهم کتاب مفید، بلکه ضروری می دانند و از این کار به عنوان روشی برای فهم یاد می کنند.

۳) گروهی که حدیث را شاهد و مؤید فهم عقلایی و در میان احتمالات مرجح می داند . به این دلیل اهل حدیث، دارای دسته بندی هایی هستند .

الف) اخباریونی که به عنوان: «حدیث بستندگان» ، نامبردار شده و تنها در دین، استناد به سنت را کافی و حجت می دانند و ظواهر قرآن را حجت نمی دانند. این گروه از آن جمله کسانی هستند که اصولاً برای غیر سنت و از آن جمله برای قرآن تنها، جایگاهی در تفسیر قائل نیستند.

ب) کسانی که چون سنت را قطعی الدلالة می دانند و آنچه در قرآن است قطعی السند، معاضدت آنها را لازم می شمارند، بویژه آنکه تفسیر قرآن را به دلیل اجمال، و روایات نهی از تفسیر به رأی، مستقلاً غیر قابل اعتماد می شمارند، و جایی برای حجیت آن قائل نیستند.

ج) گروهی از این اهل حدیث که مراجعه به سنت را مفید و ارشاد به معانی می دانند ، اما نه در فهم و تفسیر غیر الزامی می دانند . می گویند مراجعه به روایات، در تفصیل معارف و احکام کارساز؛ بلکه ضروری است . همچنین می گویند: قرآن به ذات خود قابل فهم است . روایات تفسیر به رأی ناظر به تفسیر استقلالی نیست، ناظر به نهی از رعایت نکردن قواعد تفسیر است. از این رو در فهم این کتاب، به چیزی جز قرآن احتیاج نیست. تنها منبع خود قرآن و رعایت قواعد فهم است. آنچه در روایات پیامبر و اهل بیت رسیده، جنبه تعلیمی داشته و نه جنبه تعبدی و از این رو باید این روایات، به عنوان شاهد و تأیید تلقی کرد.^{۳۱}

بنابراین، تلقی استفله از احادیث نبوی و اهل بیت (ع)، اگر این باشد که یکی از راهها و منابع برای شناخت معارف و تفصیل احکام قرآن سنت نبوی و روایات اهل بیت است و در رتبه دوم در بُعد تعلیمی پس از قرآن بر شناخت مفاهیم وحی باید مراجعه شود، مورد اتفاق همه مفسران؛ بلکه همه مسلمانان است^{۳۲}، زیرا در مرحله نخست، خداوند تفسیر و تبیین آیات را به پیامبر (ص) احاله داده است. (النحل، ۸۹ و ۴۵) و در مرحله دوم

^{۳۱} . این نظریه همچنان که در تقسیم گروه قرآنیون گفته شد، از سوی علامه طباطبایی مطرح شده است. ر. ک: طباطبایی ، المیزان، ج 1، ص 11.5، ج 3، ص 86.
^{۳۲} . منابع این کلام در آغاز بحث ذکر شد.

پیامبر(ص) به اهل بیت(ع) خود ارائه داده است. (حدیث ثقلین)، اما اینکه منظور از این منبع به عنوان شیوه ای انحصاری برای دریافت و فهم وحی باشد، مورد اختلاف بسیاری از مفسرین است.^{۳۳}

از سوی دیگر، جایگاه و استفاده از روایات عملاً منحصر به خبر واحد در تفسیر می شود. چون روایاتی که به صورت متواتر در تفسیر نقل شده باشد، اگر بگوییم وجود ندارد، دور از واقعیت نیست. اما دست کم نادر است. از این جهت اهمیت دارد که مشخص کند: آیا می توان براساس خبر واحد به فهم و معنایی رسید، که از آیه استفاده نمی شود، و یا به نکته ای استناد کرد که در حدیث آمده، اما قرائن ادبی، سیاق و شواهد دیگر اطمینان آور قرآنی و غیر قرآنی برآن دلالت ندارد، تاجایی که اگر این روایت نباشد، هیچ گونه دلیل و شاهی برفهم آن نیست، آیا به چنین معنایی می توان تکیه کرد؟ البته هدف در این بحث این نیست که جایگاه و مرتبه و شأن سنت نسبت به قرآن تردید شود، یا نقش اهل بیت (ع) در توسعه معرفت این کتاب انکار شود^{۳۴}؛ تنها می خواهد اشاره ای به مشکل استناد به اخبار آحاد تفسیری نشان داده شود. از این رو نکات زیر قابل توجه است.

اول: بی گمان اخبار آحادی که در کتابهای تفسیری ذکر شده اند، دارای دسته بندی های بسیاری است و به لحاظ بحث نظری، دارای مراتب و درجات و نیازمند معیارگیری است، تا مشخص شود احادیثی که به معنایی اشاره دارد، آیا ناظر به بیان یکی از قرائن کلام است و توضیح حدیث، ما را به قرینه ظاهر یا مخفی کلام متوجه می کند، یا خیر و این احادیث تا چه حدودی است و احادیثی که به خود متکی هستند و هیچ دلالت متنی برآن موافقت ندارند، تا چه حدودی است^{۳۵}.

دوم: کسانی که در باره جایگاه سنت در تفسیر سخن می گویند، تا چه حدودی بر واقعیات روایی مبتنی است، آیا در باره همه شش هزار و دویست و سی و شش آیه، تفسیری رسیده، و همه نکات فرازهای آن را زیر پوشش قرار می دهد و بویژه آنان که در فهم قرآن از ناحیه حدیث تأکید دارند و برای فهم مستقل

^۱. به تفصیل این بحث در روشهای تفسیری، روش قرآن به قرآن، این نوشته نگاه کنید.

^۲. این جانب در مقاله جایگاه اهل بیت در مجله بینات، شماره 37، 38، به تفصیل در این باره سخن گفته، و در کتاب قرآن و اهل بیت، در نسبت میان این کتاب با اهل بیت از جنبه های مختلف این موضوع را بررسی کرده ام، از این رو برای تفصیل به آن منابع رجوع کنید.

^۳. برای تفصیل بیشتر در تحلیل این روایات، ر.ک: هاشمی سید محمود، بحوث فی علم الاصول، ج 4، ص 285، تقریرات درس اصول شهید محمد باقر صدر: همچنین ر.ک: مجله علوم حدیث، شماره 39، ص 19، مقاله محمد کاظم شاکر: روایات تفسیری و رمزنگاری.

قرآن جایی قائل نیستند. در باره آیاتی که تفسیری در باره آنان نرسیده، چه می گویند؟

سوم: این نکته مسلم است که در تفسیر بسیاری از آیات، یعنی اکثریت آنها روایتی نرسیده و آنهایی که رسیده، همگی در تفسیر و بیان و توضیح آیه نیست، بلکه در تأویل و معانی بطنی آن است. و عده ای دیگر در ذکر مصداق و یا مصداق اتم است. و آنهایی که در بیان و توضیح آیه نقل شده، از سنخ بیان معانی نیست؛ بلکه اشاره به احتمالات است. در این صورت باید تکلیف این آیات را روشن کنند. از دو حالت بیرون نیست، یا باید بگویند: آیاتی که در باره آن روایت نرسیده، کنار بگذاریم و فهم آن را به گ روه وعده مخصوصی وانهیم، یا بگوییم اگر روایتی نرسیده، آنگاه می توان به سراغ فهم و تفسیر آن رفت.

چهارم: تفسیر روایی در جایی مۀ م است که تمام معنا را زیر پوشش خود قرار دهد و ج ایی برای معانی دیگر باقی نگذارد. زیرا در آن صورت که حدیث از تفسیر آیه سخن می گوید، الزاماً به این معنا نیست که این معنای آیه انحصاری است و غیر این معنا وجود ندارد و به این معنا نیست که دیگران نمی فهمند و قدرت دستیابی به آن را ندارند، در این فرض، در حقیقت فهم کلام، متکی به خود ق رآن است و حدیث مؤید و شاهد آن است، گویی بیان روایت، جنبۀ تعلیمی دارد.

پنجم: در ارائه معنا و تفسیر چند فرض متصور است: در جایی که معصوم آیه را معنا می کند، ولی ما ه م همان معنا را از کلام می فهمیم، هر چند پس از بیان معصوم، یا با اندکی دشواری، چون تفسیر معصوم بر اساس قواعد زبانی و اصول محاوره تفسیر کرده است. در آن صورت محل نزاع نیست.

دسته دیگر از این روایات، در جایی است که ناظر به شرح و توضیح آیه می باشد و مفهومی را بیان می کند که در حوزه تفسیر است، اما از آیه فهمیده نمی شود و قرینه بر صحت آن هم وجود ندارد و تنها از باب تعبد روایی - بر فرض صحت - باید پذیرفت. در این صورت هر چند همه آنها به عنوان روایات تفسیری و ناظر به قرآن آمده اند، اما به لحاظ بحث حجیت در یک جایگاه قرار ندارند. کسانی که در باره حجیت روایات تفسیری سخن گفته اند، به ادله ای تمسک کرده اند که همه این موارد را پوشش قرار نمی دهد، در حالی که از نظر حکم یکسان نیستند.

پرسش های درس

۱ - نظریات در باره احادیث تفسیر نبوی را بنویسید.

۲ - نظریه برگزیده در باره احادیث نبوی را بنویسید.

۳ - پی آمدهای دوری تفسیر از اهل بیت (ع) را بنویسید.

۴ - جایگاه روایات تفسیری را توضیح دهید.

۵ - مشکل روایات تفسیری از اهل بیت چیست؟

درس چهارم

علم مصطلح الحديث

گفتیم از جمله شاخه های علم الحديث، شناخت شناسی اصطلاحات حدیثی، یا مصطلح الحديث است. این دانش متکفل تقسیم احادیث به گونه های مختلف و معرفی اعتبار و ارزش هر یک از این گونه ها از طریق نام گذاری های خاص شده تا بیانگر جهتگیری های عالمان به انواع حدیث باشد. در حقیقت این دانش برای شناسایی اخبار و تشخیص سره از ناسره، وضع شده تا با قواعدی و نام گذاری هایی به دسته بندی اخبار بپردازند و لذا در باره علم به قوانین و تعاریفی می پردازد که از احوال سند و رجال و متن حدیث بحث می کند.

مصطلح الحديث از شاخه روایة الحديث انشعاب یافته و بحث از حالات سند و متن در قالب اصطلاحات حدیث است. مصطلح الحديث، شامل دهها عنوان و بحث در باره اصطلاح حدیث است که نخستین بار در میان دانشمندان اهل سنت، مانند رامهرمزی صاحب کتاب: «المحدث الفاصل بین الراوی والراعی»، رواج یافت و سپس دانشمندان دیگری از اهل سنت آثار و تألیفات فراوانی به نگارش در آوردند. ظاهراً شهید ثانی (م 965)، نخستین دانشمند شیعی است که به این دانش و تقسیم بندی های آن توجه نشان داده و تألیفی با عنوان الدراية فی علم مصطلح الحديث ارائه داده و او در این نوشته به ذکر 30 قسم اکتفا کرده است. جلال الدین سیوطی (م 911ق) اصطلاحات حدیثی را در 65 مورد شناسایی و شمارش کرده است. جالب اینکه حازمی از عالمان اهل سنت در کتاب العجالة و صبحی صالح در کتاب علم الحديث و مصطلحه، و محمد عجاج خطیب در کتاب اصول الحديث، اصطلاحات حدیثی را بالغ بر 100 نوع گزارش کرده است. ممکنانی (م 1351ق) از عالمان رجالی، در تنقیح المقال نیز آنها را تا حدود 100

مورد می‌داند که از نظر ایشان هر کدام نیز دارای تقسیماتی هستند.^{۳۶}

به هر حال این علم در زمان شهید ثانی در فرهنگ شیعی رواج پیدا کرد و بسیاری از تعریف‌های او ناظر به اصطلاحات منابع اهل سنت است، هر چند که او به جستجو در منابع شیعی می‌پردازد و تفاریق این اصطلاحات را بیان می‌کند. پس از او کسانی مانند حسین بن عبد الصمد عاملی، بهاء الدین محمد بن الحسین عاملی به این علم اهتمام ورزیده و نکاتی را به صورت مقایسه و تطبیق بیان کرده که در این بخش سعی شده که به برخی از این تفاوتها اشاره گردد.

اقسام اصطلاحات حدیثی

اصطلاحات حدیثی به دو گروه درونی، و بیرونی، یعنی آن کلماتی که به خود حدیث باز می‌گردد، مانند حدیث قدسی، حدیث نبوی. و اصطلاحات بیرونی، یعنی آن که از نظر راویان، به خبر متواتر، خبر واحد، مستفیض، غریب، عزیز، و مانند آن، تقسیم می‌شود.

از آنجا که حدیث از جهت سند، الفاظ متن، اتصال، انقطاع سند، تعداد ناقلین، اعتبار و عدم اعتبار آن، دارای حالات گوناگون و برای هریک اسم و اصطلاح خاص دارند، دارای تقسیمات فراوانی شده و هر کدام یک اصطلاح حدیث را تشکیل می‌دهد.

جالب اینکه توضیح این اصطلاحات در بیش تر موارد میان این دو مدرسه (شیعه و سنی) یکسان هستند، اما گاه این اصطلاحات متفاوت شده و جایگاه و فضای تأسیس آنها متناسب با خصوصیات احادیثی بوده که در نزدیک نخله جهت ویژه ای داشته است، که متناسب با فرهنگ علمی حدیثی آنان بوده است، مانند حدیث مرفوع در اهل سنت و موقوف و حدیث مرسل و متصل در شیعه. هم اکنون به مواردی از این اصطلاحات و اشاره به خصوصیات آن می‌پردازیم.

احادیث صحیح

حدیث صحیح، حدیثی گفته می‌شود که : «المسند الذی يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الى منتهاه، و لا یكون شاذاً و لا معللاً»^{۳۷}. مسند باشد، و اتصال سندی داشته باشد، از افرادی عادل و منضبط نقل کند و شاذ و معلل هم نباشد. در

^{۳۶} . ممقانی، عبدالله، مقیاس الهدایة، ج 7، ص قم، مؤسسة آل البيت، 1414.1411ق. و تلخیص المقیاس، علی اکبر غفاری، ص. البتة در محزن المعانی، در پاورقی سبط الشیخ ص179، این مصطلحات را 4000 مورد می‌داند.

^{۳۷} . الخطیب، محمد عجاج، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ص 304. 305، بیروت، دار الفکر، 1409ق.

باره حدیث صحیح در کتابهای متأخر حدیث شرایطی نقل شده، مانند اتصال سند، عدالت راوی، ضابط بودن راویان، شاذ نبودن مروی، سلامت از علت زیان آور، مانند ارسال و انقطاع^{۳۸}.

شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۵) در کتاب **الرعاية لخال البدایة فی علم الدراية**، صحیح را: «ما أتصل سَنَدُهُ الى المعصوم بنقل الإمامی عن مثله فی جميع الطبقات» می داند، هرچند که خبر شاذ باشد و لذا می گوید: و إن إعتراه شذوذ. گاهی به معنای اعم آن می گیرد و نفس سلامت طریق، یعنی امامی و ثقه بودن و اتصال حدیث را کافی می داند و لذا می نویسد: و قد تُطلق الصحيح عندنا على سليم الطريق من الطعن بما ينافي الأمرين و هما كون الراوى باتصال و عدلاً امأ مياً و إن اعتراه مع ذلك الطريق السالم، ارسال او قطع^{۳۹}. البته این اصطلاح بعدها دقیق تر شد و به همان معنای نخست که هیچ مشکلی نداشته باشد، اطلاق گردید.

البته حدیث صحیح به دو قسم صحیح ذاتی که دارای اعلاى صفات قبول است و صحیح بوسیله خبری دیگر معتضد می شود، تقسیم می گردد.

احادیث ضعیف

به احادیثی گفته می شود که صحیح نباشد این شرایط پنج گانه مانند: عدم اتصال سند، عدم عدالت راوی، ضابط نبودن راویان، شاذ بودن مروی، نا سلامتی از علت زیان آور، مانند ارسال و انقطاع داشته باشد و یا به قول شهید شروط سه گانه صحت در آن نباشد، یعنی طریق آن دارای اشکال باشد و از افراد فاسق و مجهول نقل شده باشد، یا از افراد وضاعین (حدیث سازان) نقل شده باشد. در تحلیل ضعیف به اقسام ی غیر واضح اشاره می گردد:

اقسام حدیث ضعیف:

- ۱- حدیث موقوف، یعنی حدیثی که به معصوم متصل نشود و از صاحب معصوم نقل شود. لذا گاهی از خبر موقوف به اثر یاد شده است مانند تفسیر صحابی از آیات قرآن که ناظر به سبب نزول نباشد و یا باشد و شاهد نزول نباشد.
- ۲- حدیث مقطوع، یعنی حدیثی که از تابعین نقل شده و مسند به معصوم هم نیست.

^{۳۸}. همان .

^{۳۹}. حافظیان بابل (اعداد)، رسائل فی درایة الحدیث، الرعاية لخال البدایة فی علم الدراية، ج ۱، ص ۱۶۶. مرکز تحقیقات دارالحدیث، ۱۴۲۴ق.

3- حدیث مرسل، یعنی خبری که از معصوم نقل می کند اما معصوم را ملاقات و درک نکرده است و مشخص نیست که از چه کسی نقل می کند.

احادیث شاذ

حدیث شاذ که در لغت به احادیث نادر و منکر و ویژه گفته می شود، شیخ بهایی در کتاب وصول الأخیار الی اصول الأخبار می گوید خبر شاذ خبری گفته می شود که از نظر ما و شافعی بر خلاف مشهور باشد، هر چند که راوی ثقه باشد. مانند خبر زراره در باره کسی که با تیمم نماز خوانده و بعدها دسترسی به آب پیدا کرده شیخ صدوق و طوسی به خبر زراره عمل کرده که در حدیثی نقل کرده است: «یتوضأ حیث یُصیب الماء و یَبْنی علی الصلّات»^{۴۰}. همچنین به احادیثی اطلاق می شود که علما به مضمون آن عمل نکرده باشند، هر چند اسناد آن صحیح باشد و معارضی نداشته باشد^{۴۱}، شیخ بهایی از برخی محدثین نام می برد که از شاذ با عنوان: «الفرد الذی لایُعرف مَن تَنه من غیر راویة» یاد می کند^{۴۲}. یا راوی آن شاذ باشد، یعنی به حدیث مفرد یعنی کسی که تنها او این حدیث را نقل کرده است: ینفرد به راویة عن جمیع الرواة^{۴۳}. یا متن آن شگفت انگیز و برخلاف ظواهر و کلیات باشد. و گاهی به حدیث غریب هم حدیث شاذ می گویند.^{۴۴} البته شذوذ گاهی افزودن لفظی در حدیث است که دیگران از ثقات نقل نکرده اند. در این صورت در شیعه و اهل سنت اگر این زیادت در حدیثی باشد که بر شرایط صحت پایدار است، قابل قبول است.^{۴۵}

احادیث معلل

یکی از اصطلاحات علم حدیث، علل الحدیث یا علت در حدیث است. علت در لغت به مرض و بیماری گفته می شود. عَلَّ یَعْلُ و اعتل، یعنی مَرَض. علت در اصطلاح محدثین به حدیثی گفته می شود: سبب غامض یقدح فی الحدیث مَع ظهور السلامة منه. سبب غامضی که به حدیث آسیب می رساند، که با آشکار شدن وجه سلامت آن قابل استفاده می شود. البته گاهی از حدیث مَع علل، «حدیث معلول» هم یاد می شود.^{۴۶}

^{۴۰} . حافظیان بابلی، رسائل فی درایة الحدیث، وصول الاخیار، ج 1، ص 410 .

^{۴۱} . همان، وصول الاخیار، ج 1، ص 410 .

^{۴۲} . همان، ج 1، ص 410 .

^{۴۳} . همان، الرعاية لخال البدایة فی علم الدراية، ص 179.

^{۴۴} . همان، ص 181.

^{۴۵} . همان، وصول الاخیار، ص 411.

^{۴۶} . الخطیب، محمد عجاج، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ص 291. 292.

در علم حدیث کتابهای بسیاری در باره علل الحدیث نگاشته شده و به این موضوع اهمیت بسیار داده شده است . و از نکات مهم توجه به این علم، کشف اسباب پنهان علل است که به جایگاه آن آسیب می‌رساند . مهم ترین علل: مثل وصل منقطع (چسباندن قسمتی از حدیث به قسمت دیگر) رفع موقوف (متصل کردن حدیثی که به معصوم اتصالی ندارد). ادخال حدیثی به حدیثی دیگر. اهمیت بررسی این دسته از احادیث این است که چون از احادیث دارای جرح و ضعف نیست، بلکه احادیثی است که توسط ثقات نقل شده، اما به دلیل آنکه دارای مشکل است، باید بررسی و علت آن را کشف و معالجه کرد . یونس بن عبدالرحمن (م 208) دو کتاب نگاشته که یکی از آنها به نام: علل الحدیث است. از کتابهایی که اخیراً در شیعه با همین عنوان نگاشته شده و جای توسعه و تحلیل و نقد را دارد، کتاب علل الحدیث آقای محمد باقر بهبودی است .

احادیث مُدَلِّس

مدلس از دَلَسَ يَدْلِسُ می‌آید و هو اختلاط الظلام . چیزهای با چیزهای دیگر به صورت شبه‌ناکی مخلوط شده و مسئله برای دیگران مشتبه شده است. این تدلیس یا در سند است و یا در متن. راوی حدیث به عمد ناقل حدیث را نام نبرده و چنان نقل می‌کند که گویی از کسانی نقل می‌کند که او نمی‌تواند از آنها نقل حدیث کند . به دلیل فاصله تاریخی، یا جغرافیایی . گاهی مُدَلِّس، شیخ خود را نقل می‌کند اما در میان طرق حدیث فردی که ضعیف است و به صحت خبر آسیب می‌رساند را حذف کرده است. یا شیخ خود را معین می‌کند ، اما در باره شیخ حدیث آشنایی نمی‌دهد مثلاً او را با نامی غیر معروف یاد می‌کند، یا با اسم مشترک ذکر می‌کند، یا با کنیه می‌آورد که کسی او را به این کنیه نمی‌شناسد . اما تدلیس در نقل به همین قرار است که به خوبی تمام کلام را نقل نمی‌کند، یا موضوع و فضای حدیث را بگونه ای بیان می‌کند که به ابهام قضیه می‌افزاید یا سؤال را کامل نقل نمی‌کند.

احادیث غریب

احادیثی که در متن آنها لغات و الفاظ مشکل و دور از فهم آمده باشد، احادیث غریب نامند. این پرسش همواره مطرح است: با اینکه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله از الفاظ ساده، روان و قابل فهم برای همه مسلمانان، بلکه همه اعراب استفاده می‌کرده اند، پس این احادیث غریب از کجا پدید آمده است؟ دانشمندان در مورد فلسفه وجود این احادیث توجیهاتی کرده اند، مثلاً برخی معتقدند از زمان آمیخته شدن

زبان عربی با زبانهای دیگر این الفاظ و تحولات زبانی و نامأنوس شدن عرب با زبان اصیل احادیث غریب پیدا شد و یا علت آن نقل معنا است. یعنی با نقل به معنی در احادیث کلمات غریب راه یافت.

حدیث مُدرَج

حدیثی است که راوی کلامی را در متن سند یا حدیث بیافزاید. هو الحدیث الذی اطلع فی متنه او اسناده علی اسناده علی زیادة لیست منه. و دلیل این نامگذاری به این جهت است که ادراج، به معنای ادخال است. فهو از ادرجت الشئ فی الشئ، اذا ادخلته فیه و ضمنته اياه^{۴۷}.

در کتاب علوم الحدیث ابن صلاح آمده: حدیث مُدرَج، ما أُدرَج فی حدیث رسول الله من کلام بعض رواته، بأن یذكر الصحابی، او من بعده عقیب مائی رویه من الحدیث کلاماً من عند نفسه فِ رویه من بعده موصولاً بالحدیث.^{۴۸} بنابراین، حدیث مُدرَج، حدیثی است که راوی در متن کلام خود یا دیگران را متصل به حدیث کند. مانند اینکه ابوهریره از پیامبر نقل کرده: «للعبد المملوک اجران. والذی نفسی بیده لولا الجهاد و الحج و برّ أُمّی لأحببتُ أن اموت و أنا مملوک». برای بنده مملوک صالح دو پاداش است؛ اگر جهاد در راه خدا، حج و نیکی به مادرم نبود، دوست داشتم مملوک بمیرم.^{۴۹} حال ذیل روایت که تمایل حضرت به بندگی با شد، با احادیث متعددی که حسن آزادی باشد، تنافی دارد.^{۵۰} لذا اهل حدیث، با نقد ذیل که نیکی به مادر باشد، با زمان نقل حدیث که حضرت مادر خود را از دست داده، گفته اند، این افزوده (ادراج) ابوهریره راوی حدیث است.^{۵۱}

تردیدی نیست که ادراج، اگر آگانه باشد، نوعی از دروغ بستن و تدلیس در حدیث است و کسی که اقدام به ادراج می کند که ضعف ایمان داشته باشد، یا سست ایمان باشد.

وجه تحمل حدیث

برای نقل و به عبارتی تحمل حدیث از استاد توسط شاگرد راههای مختلفی است که از جمله آنها می توان به سماع، قرائت،

^{۴۷}. صبحی صالح، مصطلح الحدیث، ص 244.

^{۴۸}. ابن صلاح، علوم الحدیث، ص 95.

^{۴۹}. بخاری، صحیح، ج 3، ص 168، ح 2548.

^{۵۰}. به عنوان نمونه در معارف اهل بیت این دسته از اخبار فضیلت آزاد کردن فراوان نقل شده و حریت انسان مطلوبیت داشته، جسماً و روحاً: وسائل الشیعه، ج 23، ص 9.23، و ص 52، چنانکه عتق و آزاد کردن بر اساس ملکیت بندگان فضیلت اخلاقی شمرده شده و خود به فراوانی متکفل این امر می شده اند..

^{۵۱}. الخطیب، محمد عجاج، اصول الحدیث، ص 372.

مناوله، مکاتبه و اعلام⁽⁴⁾ اشاره کرد. بهترین نوع برای نقل حدیث استاد توسط شاگرد، سماع است.

مشترکات در سلسله اسناد

یکی از مصطلحات حدیث و سند آنها اشتراک در سلسله اسناد است. در حقیقت یکی از مشکلات حدیث، نقل از راویانی است که با اسم های مشترک آمده که برخی از آنها صحیح و برخی ضعیف و برخی مجهول هستند. به عنوان نمونه در کتاب کافی در اسناد روایات خود اسامی مشترک زیادی آورده است که این اسامی مشترک باعث می شود که سند چنین روایاتی محدود شود، به مواردی اشاره می شود: (الف) محمد بن اسماعیل: این نام بین هفت نفر مشترک است که چهار نفر آنها غیر موثق می باشند. این در حالی است که صاحب منتقی الجمان فرزند شهید ثانی معتقد است^{۵۲} که محمد بن اسماعیل که در اسناد کافی آمده. یکی از آن چهار نفر غیر موثق است.^{۵۳} (ب) محمد بن یحیی: این راوی هم به گفته «محمد امین کاظمی» بین ثقه و غیر ثقه مشترک است. از این دست رجال در اسناد کافی زیاد آمده است. مثل محمد بن سنان، ابن محبوب، ابن فضال و...^{۵۴}

تعلیق در احادیث

احادیثی که در سلسله سند آنها يك یا چند راوی حذف شده باشد، احادیث مُعْلَق می گویند. چنین احادیثی از نظر علم رجال در عداد احادیث ضعیف و یا حداقل غیر موثق شمرده می شود. کتاب کافی از این احادیث در مواردی اندک و محدود آورده است، مثل سند «الحسین بن محمد عن المعلى بن محمد عن بعض اصحابه عن...»⁽⁴⁾. استخراج نگاری

اگر احادیث يك کتاب با اسنادی دیگر غیر از اسناد ذکر شده در کتاب آورده شود، به این کار استخراج نگاری می گویند.^(۵) کار استخراج نگاری در میان اهل سنت، خیلی بیشتر از شیعه رواج داشته و دارد و بیشتر این مستخرجات در مورد دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم انجام شده است. در این مورد می توان به مستخرج اسماعیلی جرجانی و مستخرج محمد بن احمد بن حسن غطریفی و مستخرج ابن ابی ذهل اشاره کرد. فایده کتب مستخرج را در این موارد می توان شمرد. (الف) عالی بودن سند روایت با تقویت سند روایت و احیاناً کاهش واسطه ها؛ (ب) تأکید بر صحت سند؛ (ج) وجود طرق مختلف برای روایت. پرسش های درس

^{۵۲}. منتقی الجمان، ص و مجید معارف، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 478. و نیز معارف، تاریخ عمومی حدیث، ص 366.

^{۵۳}. کلینی، الکافی، ج 3، ص 86.

^{۵۴}. ر.ک: کاظمی محمد امین بن محمد علی، هدایة المحدثین، مرعشی، ص 258.

- 1 علم مصطلح الحدیث را با اشاره به اهداف این علم و پیشینه آن در شیعه و نخستین دانشمندان آن که به این علم توجه نشان داده، توضیح دهید.
- 2 +قسم حدیث ضعیف را بنویسید.
- 3 حدیث مدلس و مدرج را توضیح دهید.
- 5 مشترکات در سلسله اسناد چیست و یک نمونه برای آن ذکر کنید.
- 6 تعلیق در احادیث را توضیح دهید.
- 7 +ستخراج نگاری چیست؟

علم رجال حدیث

درس پنجم

یکی دیگر از شاخه های این علم، معرفت رجال حدیث و شناسایی چند و چون راویان و محدثان آن و اهتمام به این دانش در فرهنگ اهل بیت (ع) است. زیرا پیوسته اهل بیت در غوغای جعل حدیث و انتساب اخبار کذب به آنان یادآور می شدند که مواظب راویان باشند، از این رو، دغدغه خاطر بهره گیران از حدیث، اطمینان از صدور حدیث از معصوم بوده است و علم رجال - که یکی از شاخه های مربوط به علم تاریخ و حدیث و فقه و کلام می باشد، و بعدها به صورت مستقل درآمد- بحث از کیفیت راویان را از نظر صحت و دقت، برعهده دارد، تا به وسیله آن اطمینان از صدور حدیث حاصل گردد. این دانش از اصول و معیارها، و همچنین روشهای گوناگونی استفاده می کند و در فرهنگ اهل بیت (ع) مبانی مطرح شده که در مواردی متفاوت از نخله های دیگر است.

در آغاز لازم است این نکته را روشن کنم که تحقیق در دانش رجال، یا راوی شناسی، نیز نیازمند شناخت دقیق منابع و اسناد شناسایی راویان است، زیرا که راه دیگری در شناخت هویت یکایک راویان و تعیین میزان اعتبار و قابل اعتماد بودن آنها جز از طریق منابع اولیه تاریخی معتبر، وجود ندارد.

تعریف علم رجال

ملاعلی کنی (م1306ق) در کتاب توضیح المقال فی علم الرجال در تعریف این علم آورده است: «إنه ما وُضِعَ لتشخیص روات الحدیث

ذاتاً و وصفاً مدحاً و قدحاً»^{۵۰}. دانشی که برای شناسایی راویان حدیث وضع شده است که در شرح حال و اوصاف آنان در مدح و قدح آمده است. برخی دیگر تعریف علم را ساده کرده و یه فایده آن اشاره و گفته اند: «ماوضع لمعرفة الحديث المعتبر عن غيره» (همان).

اهمیت علم رجال

ویژگی نقلی بودن علوم دینی، پایه توجه به علم رجال است. زیرا اگر مطلبی به دین نسبت داده می شود، باید روشن شود که ناقل آن کیست و در چه ظرفی آن را بیان کرده است. ناقل در چه پایه و سطح دینی و اخلاق روایت و ضبط است. از سوی دیگر، حدیث در طول تاریخ مانند هر پدیده تاریخی دچار فراز و فرودهایی شده و از دست آفات روزگار در امان نبوده است. برخی از محدثان در طول این دوره ها، به گونه ای آگاهانه و ناخود آگاه براین متون تأثیر گذار بوده اند. گاه خطاهایی در اسناد روایات و یا متون آنها رخ داده است، گاه عمد و قصدی در نقل احادیثی دروغین بوده که محدث نگاهی آن را ساخته و یا فردی نقل کرده که صلاحیت آن را نداشته اند. نمی توان هر نقلی را به این دلیل که منسوب به معصوم است، یا سخنی دینی است، پذیرفت. بسا سخنانی است که ساخته و پرداخته شده و از کاهی کوهی ساخته شده است، هرچند که در کتابهای معروف و از نویسندگان مشهور باشند.

اهداف علم رجال

علم رجال کمک می کند تا اشتباهات اسناد و خلط میان افراد ثقه و غیر ثقه بازشناسی شود. زیرا خطا با عدالت سازگار است. این علم کمک می کند تا افراد با صلاحیت از غیرآن جدا شوند، افراد هوشیار و منضبط از دیگران مانند فراموشکاران، خاطیان، غلط نویسان، افراد نابینا از افراد بینا، بدفهم، کج فهم، مرزبندی شود و بدین وسیله آفات تاریخی حدیث را شناسایی و مشکلات آنها پالایش شوند.

پایه های علم رجال و حساسیت نسبت به ناقلان آن، توسط اهل بیت انجام گرفته و با کلماتی همچون این کلام مولا امیرمؤمنان: «إِذَا حُدِّثْتُمْ بِحَدِيثٍ، فَأَسْنَدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ بِهِ؛ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ»^{۵۱}. هرگاه حدیثی را از دیگری نقل می کنید، به آن کسی که از او نقل کرده اید، نسبت دهید و راوی آن را مشخص کنید. زیرا اگر درست باشد، شما پاداشی

^{۵۰}. کنی، توضیح المقال، ص 29. تحقیق محمد حسین مولوی، مؤسسه دارالحدیث، ط 1، 1421ق/1379ش.

^{۵۱}. الکافی، ج 1، ص 53، ح 3.

از این نقل درست برده اید. اما اگر آن نقل برخلاف و دروغ باشد، شما از آن آسیبی نبرده اید، چون به ناقل آن نسبت داده اید.

این شیوه نقل حدیث و توجه به حال ر اویمان را توجه داده و اصلی رجالی را بنا گذاشته اند. یا حضرت بنابر نقل کلینی راویان حدیث را به چهار دسته تقسیم می کند و در باره هریک توضیحاتی می دهد و شرایط و انگیزه های متفاوت راویان را بر می شمرد.^{۵۷} و این حدیث دستمایه رجالیون شیعه می شود که با تحلیلی از شرایط و حالات راویان سخن بگویند.

یا در روایتی از امام صادق رسیده است: «لَتَشْهَدَ عَلَيَّ مَا لَا تَعْلَمُ وَلَا تَشْهَدُ إِلَّا عَلَيَّ مَا تَعْلَمُ وَ تَذَكَّرُ، قُلْتُ: فَإِنْ عَرَفْتُ الْخَطَّ وَ الْخَاتَمَ وَ النِّقْشَ وَ لَمْ أَذْكَرْ شَيْئاً، أَشْهَدُ؟ فَأَجَابَ الْإِمَامُ: لَا، الْخَطُّ يَفْتَعِلُ وَ الْخَاتَمُ قَدْ يَفْتَعِلُ؛ لَا تَشْهَدُ إِلَّا عَلَيَّ مَا تَعْلَمُ وَ أَنْتَ لَهُ ذَاكِرٌ، فَإِنَّكَ إِنْ شَهِدْتَ عَلَيَّ مَا لَا تَعْلَمُ، تُبْوءُ مَقْعَدَكَ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ إِنْ شَهِدْتَ عَلَيَّ مَا لَمْ تَذْكُرْهُ، سَلَبْتُكَ اللَّهُ الْإِيمَانَ وَ أَعْطَيْتُكَ النِّفَاقَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»^{۵۸}.

روایات در این باره بسیار است که به نمونه ای از آن اشاره می گردد: عن ابی عبدالله: «إِذَا كَانَ صَاحِبُكَ ثِقَةً وَ مَعَكَ رَجُلٌ ثِقَةٌ، فَاشْهَدْ لَهُ»^{۵۹}. یا آمده است: «خُذْ بِمَا أَشْتَرُ بَيْنَ أَصْحَابِكَ»^{۶۰}. یا گاه معیار را برای راوی می دانسته که در شرایط سخت به نقل و گردآوری حدیث روی آورده و هم اکنون کتابش باقی مانده: «خُذْ ثَوْبًا بِهَا فَإِنَّهَا أَحَقُّ»^{۶۱} که از این قبیل معانی برای ایجاد حساسیت و تعیین معیار در کلام آنان رسیده است.

نکته دیگر مشکل واسطه نقل است. هر چه واسطه نقل فراوان تر می شود، ضرورت پیوند و استحکام سند مطرح می شود. دانش رجال کاری که انجام می دهد افزون بشناسایی اشخاص، علم به طبقات و پیوند هر دوره با دوره های پیشین آن است.

کشف قواعد رجال از حدیث

بنابراین از آموزه های اهل بیت این نکات استفاده می شود:

1 لزوم اسناد هر حدیثی و سخنی به صاحبش.

^{۵۷}. همان، ص 62. در این حدیث گویی حضرت چهار معیار را به دست می دهد. (1) تعمدی بردروغ گفتن نداشته باشد. (2) فردی فراموش کار و بد حافظه نباشد که مطالب را به سادگی از یاد می برد. (3) بد فهم نباشد و به تعبیری با سوء ظن و ذهنیت خاص مطالب را شنیده و سپس نقل کرده است. (4) عالم به سخن گوینده باشد و فضای سخن را دریافته باشد. و به تعبیری مأمون در نقل باشد.

^{۵۸}. الاصول الستة عشر، اصل زید الزراد، قم، منشورات دار الشبستری للمطبوعات، ص

^{۵۹}. الکافی، ج 7، ص 382، ح 1، باب الرجل ينسى الشهادة.

^{۶۰}. عوالی اللالی، ج 4، ص 133، بحار الانوار، ج 2، ص 245، ح 57.

^{۶۱}. الکافی، ج 1، ص 42، ح 15.

- 2 لزوم علم به صحت قول در هنگام نقل مگر اینکه تردید و شک به صحت در نقل منعکس شود.
- 3 واری در شنیدار که درست شنیده و چیزی نیافتاده و یا جا به جا نشده است.
- 4 کفافی نبودن مهر و خط در نقل حدیث مگر اینکه مطمئن شود که واقعاً حدیث را آن فرد ثقه نقل کرده است.
- 5 شرط وثاقت به جای عدالت.

بایسته های علم رجال

- از آنجا که شرایط و احوال خاص در بررسی حدیث ایجاب می کند که به مسئله رجال و طرق نقل روایت توجه ویژه بشود، که حاکی از بایسته های این دانش است.
- 1 مشکل اطمینان ناپذیری نقل ها که نمی دانیم این راوی کیست، و چه حالاتی داشته، و در چه شرایطی قرار داشته و عمل به چنین روایتی چه مجوزی از سوی شرع دارد، با اینکه بسا که پرسشها و مسائلی که در باره وضعیت راوی می باشد، اطمینان نیست، وهم و شک هم نیست.
 - 2 تعارض میان اخبار در موضوعی واحد به پیچیدگی مسئله می افزاید. دو راوی موضوع واحدی را نقل می کنند و هرکدام پاسخی را از امام گزارش داده اند که تنها راه حل اولیه آن ترجیح یکی از آنها بر دیگری است. در این جا علم رجال به کمک می آید، تا شرح حالی از این دو به دست دهد و زمینه ترجیح را به دلیل گرایشات اعتقادی و موضع مذهبی فراهم سازد.
 - 3 مشکل دیگر شرایط سخت و دشوار اهل بیت در بیان معارف و احکام و وجود مخالفان، حاسدان، و معارضان است. شناخت مخاطب کمک می کند تا معلوم شود جهت صدور چیست، و اگر مخاطب از مخالفان است دلیل تعارض روشن شود.

دسته بندی منابع رجال شیعه

- منابع رجال شیعه را می توان به ترتیب تاریخی و اعتباری به پنج دسته تقسیم کرد.
- 1+ اصول اولیه رجالی که غالباً منابع تألیف شده در قرن چهارم و پنجم هجری هستند، مانند رجال نجاشی، (فهرست مصنفات) فهرست شیخ طوسی، رجال طوسی، رجال کشی که برگزیده آن توسط شیخ طوسی به نام اختیار معرفة الرجال برجای مانده است..
 - 2+ اصول ثانویه رجالی که بر اساس منابع نخستین به نگارش در آمده و نقد و ارزیابی منابع اول هستند. مانند خلاصه

الاقوال علامه حلی، و رجال ابن داوود علامه حلی (م737)، و دیگر و دیگران.

3 جوامع رجالی که پس از قرن دهم به نگارش در آمده اند . مانند: وصول الاخیار (حسین بن عبد الصمد عاملی) رجال قهپایی، نقد الرجال حسینی تفرشی، (م قرن 11) تنقیح المقال ممقانی (م1351)، تهذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال، موحد ابطحی، (1382ش) قاموس الرجال علامه تستری (م1420 ق) معجم الرجال خویی (م1417ق).

4 کتاب نگاری هایی که در ب ا ره یک فرد، مانند علی بن هاشم، یا یک گروه مانند فضّ الیون و یا جریان فکری مانند: واقفیه، به نگارش در آمده و شخصیت‌های آن چند و چون شده است.

5 کتابهایی که در دوره اخیر در جهت تحقیق قواعد، مبانی، تحلیل منابع رجالی، یا روش شناسی کتابی خاص، به نگارش در آمده، مانند باز شناسی منابع اصلی رجال شیعه، رحمان ستایش، کلیات علم رجال جعفر سبحانی، مبانی حجیت آرای رجالی، و یا موضوع خاص رجالی، مانند دسته بندی های رجالی را به بحث گذاشته، یا در باره تمیز مشترکات سخن گفته اند.

مبانی رجالی و شیوه های ارزشیابی حدیث در شیعه

در یک تقسیم بندی کلی در معارف رسیده از اهل بیت در باره ارزشگذاری صدور حدیث، می توان به سه دسته از معیارها اشاره کرد که دو روش آن ناظر به سند احادیث می شود و یک روش آن مربوط به متن . از این دسته روایات چنین بر می آید که آنان هم به متن و هم به سند توجه کرده اند. به عبارت دیگر اهل بیت هم به سند و یکایک راویان نظر داشته و در باره وثاقت و یا کذاب بودن راویان سخن گفته و حساسیت روی برخی را نشان داده، و هم به کیفیت محتوا و متن و مطابقت آن با قرآن و سنت توجه کرده و گاه بر کتابی خاص، یا راویانی از گروه خاص (مانند واقفه، فضالیون) اشاره کرده اند. در این جا به اهم این موارد اشاره می گردد:

1 - معرفی جاعلان حدیث و تأکید بر احتمال جعل در احادیث منقوله.

در این دسته پیامبر و اهل بیت، هم به این آفت حدیث، یعنی وجود افراد سود جو و فرصت طلب به طور کلی اشاره کرده و هشدار داده اند، و هم به برخی اشخاص دروغزن که به خلاف به آنان نسبت هایی داده، اشاره و خطر آنان را بویژه در بخش

غلو و تحریف مانند مغیره بن سعید و ابو الخطاب، باز گو و معرفی کرده اند.^{۶۲} نکته قابل توجه اینک این سنخ روایات زمینه ای فراهم کرد تا حساسیت روی جاعلان جدی شود و براساس آن معیاری برای نقد فراهم گردد. کسانی بعدها مانند غضائری بغدادی (م 411) کتاب الضعفاء را بنویسند.

2 - عرضه بر قرآن و سنت قطعی.

در این معیار که بیشتر روشی متنی است، می تواند یکی از راه های نقد رجال حدیث شمرده شود. وقتی امام صادق می فرماید: «كُلُّ حَدِيثٍ مُرَدُّودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ شَيْءٍ لِإِئْوَافِ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرَفٌ»^{۶۳}. یا در جایی دیگر نقل شده: «لَا تُصَدِّقُ عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ»^{۶۴}. مبنای حدیث شناسی را به دست می دهد که هر چند خبر توسط راوی ثقه ارائه شد، باز اگر برخلاف کتاب خدا و سنت پیامبر بود، ارزشی ندارد و این اصل معیاری برای ارزشیابی صدور روایت خواهد بود.

3 - تأیید افراد خاص بر مبنای وثاقت و سایر اوصاف پذیرش حدیث.

روش توثیق خاص از زمان امامان اهل بیت و با تقریر آنان شکل گرفت و بعدها توسط اصحاب آنان متداول شد. زیرا آنان همانطور که راویان کذاب و منحرف را معرفی می کردند، افراد موثق را معرفی می کردند، چنانکه در باره زرارة بن اعین نقل شده: «فَإِذَا أَرَدْتَ مُجَدِّثَنَا، فَاعْلَمْ بِهَذَا الْجَالِسِ»^{۶۵}. همین اصل موجب شد تا کسانی مانند عبدالله بن جبلة کنانی، کتابی در علم رجال بنویسد، یا حسن بن محبوب (م 224) مشیخه خود را در کتابی مستقل به نگارش در آورد.^{۶۶}

4 - تأیید و تصدیق برخی از کتابهای اصحاب خودشان.

کتابت حدیث و تدوین کتابهای مشخص در فرهنگ اهل بیت از همان عصر پیامبر توسط امام علی آغاز گشت و کتاب علی در مصادر شیعه و سنی که به املاي پیامبر بوده، بارها نقل شود.^{۶۷} درست است که اهل سنت نیز دارای کتابهای مدون با سابقه طولانی هستند، مانند مسند احمد بن حنبل، صحیح بخاری، و صحیح مسلم، اما امتیاز شیعه، تدوین کتابهای فراوان، مانند اصول اربعه مأة، کتابهای فراوان حدیثی و موضوعی، که در الذریعه، تأسیس الشیعه، و فهرست شیخ طوسی و کتابهای رجالی نام آنها آمده است. از این رو، ارزشگذاری حدیث بر پایه تأیید، یا رد کتابهای حدیث نیز معمول بوده است. چنانکه بارها صحابه به

^{۶۲} . طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج 2، ص 593 .

^{۶۳} . جامع احادیث الشیعة، ج 1، ص 312 .

^{۶۴} . همان، ص 314

^{۶۵} . طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج 2، ص 347 .

^{۶۶} . صدر، سیدحسن، تأسیس الشیعه، ص 233

^{۶۷} . ر.ک: مهریزی، مهدی، میراث حدیثی شیعه، ج 19، ص 5.150

خدمت اهل بیت (ع) مشرف و در باره کتابی خاص استفسار می کرده، یا کتابی را عرضه و در باره صحت و سقم آن جویا می شدند.^{۶۸}

۵- ارزشگذاری افراد هنگام تعارض روایات.

افزون بر آنچه معیار صحت و ارزشگذاری تعیین شده، گاه از سوی اهل بیت معیارهایی ناظر به ترجیح خبر در صورت تعارض نقل شده است. این روایات را علمای اصولی در باب تعارض و در کتابهای تعادل و ترجیح نقل کرده اند. مانند صفت مشهور بودن خبر، یا صفت اعدل بودن راوی، صفت تقوی، و دیگر اموری که برای ترجیح ذکر شده است.^{۶۹}

پرسش های درس

- ۱- جایگاه علم رجال را در فرهنگ شیعه را توضیح دهید.
- ۲- اهمیت علم رجال را بنویسید.
- ۳- به مهم ترین منابع رجال در فرهنگ اهل بیت (ع) اشاره کنید.
- ۴- در باره رجال کشی چه می دانید، توضیح دهید.
- ۵- مبانی و معیارهای صحت حدیث در فرهنگ اهل بیت چیست؟

درس ششم

روش فهم حدیث

بهره گرفتن از حدیث متوقف بر فهم درست از آن است. کاربرد فهم حدیث، همان کاربرد حدیث است. نقل و شرح ساده روایات، کارایی گذشته خود را از دست داده و دیگر نمی توان با معنا کردن حدیث و تطبیق دادن آن، مشکل انبوه احادیث پی امبر و اهل بیت را پس از قرآن حل کرد. پرسش های جدی و شبهات مردافکنی در حوزه فهم و جایگاه این احادیث (جهت صدور) مطرح شده است که صرف نظر از مباحث رجالی و سندی، ضرورت قانونمند کردن فهم را می طلبد.

در آغاز باید روشن شود که مراد از فهم وفقه الحدیث چیست؟

تعریف فقه الحدیث: فهم درست و ژرف و مطابق با مراد و من اسب با موقعیت کلام را فهم حدیث گویند. در این دانش که به بررسی متن حدیث می پردازد و با ارائه مبانی و تعیین روشهای فهم

^{۶۸} برای تفصیل بحث ر. ک: صرامی، سیف الله. مبانی حجیت آرای رجالی. ص 32.45، موسسه علمی دارالحدیث

^{۶۹} همان.

ما را به مقصود گوینده حدیث نزدیک می کند. تفاوت فقه الحدیث با درایة الحدیث آن است که درایت از احوال کلی سند و اصطلاحات حدیثی و شیوه های نقل و رسیدن اخبار و روایات برای صحت انتساب آن به ما بحث می کند که معنایی اعم از فقه و فهم را در تعریف خود دارد

اهمیت فقه الحدیث

تردیدی نیست که اهل بیت از محورهای مهم آموزه هایشان، پس از تأکید نسبت به اصل جایگاه سنت، توجه به اهمیت فهم حدیث بوده و حتی نگرانی خود را از تکیه بسیار بر نقل حدیث، اما بدون امعان نظر و فهم دقیق ابراز کرده اند. بسا حدیثی در معنای آن دقت نمی شود و بدفهمی ایجاد می کند، یا به ظاهر آن بسنده می شود و جهت صدور آن توجه نمی شود، لذا در روایات فراوانی اهمیت فهم بازگو شده است، مانند: کلام امیر مؤمنان: «إِعْقِلُوا الْخَبْرَ، غَقْلَ دِرَايَةٍ لَا عَقْلَ رَوَايَةٍ، فَإِنَّ رَوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَ رِعَاةُهُ قَلِيلٌ». یا این کلام امام صادق: «حَدِيثٌ تُدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تُرْوِيهِ». یک حدیث را به خوبی دریابید، بهتر از آن است که هزار حدیث را روایت کنید. یا آمده است: «لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا». شخص نمی تواند فقیه و فهم به دین باشد، مگر اینکه موارد مشکل و به ظاهر متعارض ما را بشناسد. «أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِي كَلَامِنَا». شما فهم ترین مردم هستید، در صورتی که به خوبی کلام ما را بشناسید. «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فإن لا نَعُدُّ الْفَقِيهَ فَقِيهًا حَتَّى يَكُونَ مُحَدِّثًا، فَقِيلَ لَهُ: أَوْ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُحَدِّثًا؟ قَالَ يَكُونُ مُفْهِمًا وَ الْمُفْهِمُ الْمُحَدِّثُ»^{۷۰}.

جایگاه شیعیان ما را به اندازه آنچه از روایات ما نقل شده می دانند، بشناسید؛ زیرا ما کسی را فقیه و فهم به احکام نمی دانیم، مگر آنکه محدث باشد. کسی آیا مؤمن می تواند محدث باشد؟ (یعنی صرفاً ناقل باشد) حضرت فرمودند: باید محدث فهم باشد و فهم بودن منوط به این است که محدث خوبی باشد.

فایده فهم حدیث

از سوی دیگر، فهم درست حدیث، فایده ای که دارد، محقق را از تعارضهای ظاهری، غلو، تحریف، مشخص نشدن محدوده معنا، و قلمرو دلالت، برحذر می دارد. جهت کلام را که در مقام بیان بوده، و چه بیانی بوده و در جهت تقیه نبوده، در فضای شناسایی شده تاریخی خود بوده، آگاه می سازد. نکته دیگر، مهم ترین فایده فهم حدیث، دستیابی به معارف ناب دست آموزان مکتب وحی است که با درک درست در اطراف و تعمق به جوانب کلام به معنای آن پی می برد و توان تصدیق و

^{۷۰}. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۹، باب ۸۱، ح ۳۸، به نقل از رجال کشی، ج ۲، ص ۲۷۴.

تأیید را می یابد و معرفت و ایمان خود را افزایش می دهد.

سیر اجمالی فهم حدیث

از آنجا که فهم حدیث دارای سیر و مراحل است و لحظه ای و دفعی حاصل نمی گردد، نیازمندی مقدمات و آگاهی و توجه به جنبه های مختلف است، از این رو، جریان فهم از دو مرحله تشکیل می شود: 1) فهم اولیه و ظاهری و معنایی که در ابتدا به ذهن می رسد، و از ترکیب کلام حاصل می گردد و بر مبنای اراده استعمالی شکل گرفته است. 2) فهم مقصود اصلی آن که گاه همان معنای نخست است و گاهی به کمک قرینه و یا مشکلات متن ناچار به تأویل و یافتن احتمالات دیگر است.

پیش نیازهای فهم

- صرف نظر از مبادی فهم (مانند دانستن زبان عربی، آگاهی به لغات، اصطلاحات عصر، شناخت گوینده، و موقعیت تاریخی صدور حدیث) برای فهم باید ای نکات را مد نظر قرار داد.
- 1- آیا متنی که در کتاب حدیثی نقل شده، واقعاً حدیث است، یا توضیحات راوی، و مُ حَذَّث و یا مؤلف و یا افزودن های ناسخان. یا سخن مشهوری است که در آغاز اصطیاد از حدیث شده، یا شرح واقعه و یا زبان حال بوده و تدریجاً در کتابهای متأخر به صورت حدیث نقل شده است. مانند: إِنَّ الْحَيَاةَ عَقِيدَةٌ وَ جِهَادٌ، حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ، سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ . النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ.
- 2- آیا متن حدیث همین عبارت است، یا نقل به معنی و تعبی راتی است که راویان و ناسخان بوجود آورده اند، مانند آنچه در زیارت عاشورا در ذیل: اللَّهُمَّ خُصِّ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، در طی نگارش ادعیه و زیارات انجاء داده و امروز این دعا در شکل فربهی متفاوت از کامل الزیارات ابن قولویه و نسخه اقدم مصباح المتعجد شیخ طوسی، نقل شده است.
- 3- برای اطمینان از مش کلات ناخواسته و تحمیلی متن مغلوط، باید از نسخه و کتابی استفاده کرد که بر اساس بهترین نسخه ها تصحیح و تحقیق شده است. بی گمان دستیابی به نسخه ها و نقل های گوناگون حدیث، ما را در فهم بهتر حدیث یاری می کند، بسیاری از بدفهمی ها و سخت فهمی ها ناشی از اشتباه در قرائت و کتابت احادیث موجود در نسخه های گوناگون است. اگر تحریف و تصحیف را نیز بر آن بیفزاییم، ناگزیر باید همه نقلها و نسخه های در دسترس را بررسی کرده و در سیر فهم آن را همواره به خاطر داشته باشیم.

مانند: حدیث: مَنْ نَالَ فَوْقَ قَدْرِهِ، إِسْتَحَقَّ الْحَرَمَانَ.^{۷۱} که در نسخه دیگری آمده است: مَنْ سَأَلَ فَوْقَ قَدْرِهِ إِسْتَحَقَّ الْحَرَمَانَ.^{۷۲}

آگاهی از تصحیف ها و تحریف ها

اگر به گذشته های دور برگردیم و دوران عصر ابتدایی کتابت و نوشت افزار و سواد نوشتن و خواندن و مشکلات کتاب و جابجایی و استنساخ و نقل قولها از این کتابها و قوه بینایی و چراغ و نور و شنوایی و دهها عامل درست ننوشتن و درست نخواندن را در نظر بگیریم، و عوامل اعتقادی و اجتماعی و فرهنگی و بدفهمی و درک نکردن معنا و عطف قدرت، یا تقیه، و خطرات استبداد و تحمل نکردن نظرات مخالف را به آن اضافه کنیم، اهمیت یکی از پیش نیازهای فهم، یعنی آگاهی از تصحیف و تحریف در متن حدیث آشکار می گردد. این مشکل به معنای دگرگونی اشتباهی یا عمدی متن سخن و نوشته در جریان نقل حدیث اتفاق افتاده و تغییرهای، خواه لفظی و شنیداری و یا کتبی و دیداری بویژه در کلمات قریب المخرج و قریب الکتابه در نسخه های خطی و حتی در دوره صنعت چاپ در کتابهای چاپی حدیث واقع شده است. این واقعیت اجتناب ناپذیر مٌخل معنا بوده و مانع درست فهمی مقصود اصلی گوینده و نویسنده شده اند. بنابراین دیدن نسخه های گوناگون و بهره گیری از روش عرضه و مقابله و بررسی و ارزیابی آنها و حتی توجه به نکاتی که از صدر و ذیل حدیث استفاده می شود، و ما را به تصحیح اجتهادی دلالت می کند، ضروری می سازد. نمونه این تصحیف را می توان در حدیث فضل القرآن کافی به روایت علی بن حکم ملاحظه کرد که در نسخه های رایج (به جز چاپ اخیر دارالحدیث) که در آن تعداد آیات قرآن را 17000، دانسته و در نسخه فیض کاشانی در وافی، 7000، و محدث نوری در فصل الخطاب، در ادله تحریف به همین نسخه مشهور استناد می کند و از اینکه فیض آن نسخه را قبول نکرده اعتراض می کند در حالی که قطعاً نوری به لوازم این خبر که ده هزار و چندی از قرآن حذف شده ملتزم نیست.^{۷۳}

^{۷۱}. الدرة الباهرة، ص30، ح72. به نقل از روش فهم متن، ص61.

^{۷۲}. نزهة الناظر، ص110، ح32، به نقل از روش فهم متن، ص61.

^{۷۳}. اصول کافی، ج 2 / 634، پاورقی شماره 3، تحقیق علی اکبر غفاری؛ العمیدی، ثامر هاشم، دفاع عن الکافی، ج 2 / 344، قم، مرکز الغدير، الطبعة الاولى، 1416. از آنجا که علی بن حکم مرد نابینایی بوده و از افراد بسیاری حدیث شنیده و به حافظه سپرده و از دیگران خواسته در دفتر او بنویسند، مطمئن نیستیم که هر آنچه او شنیده در کتاب او وارد شده باشد، زیرا در عهد امام صادق کسانی مانند سعید بن مغیره و ابوالخطاب و افراد دیگری کارشان نسخه نویسی و وارد کردن مطالب جعلی به نام امام باقر و امام صادق بوده، لذا بسیار محتمل است این خبر سازان دروغ نویس نسخه علی بن حکم را به دخواه خود تغییر داده باشند و از این موارد در تاریخ فراوان دیده شده است. مثلاً یونس بن عبدالرحمن آنچه را که از کتابهای اصحاب امام صادق رونویس کرده بود با این دلگرائی به امام

البته تصحیف ها بردو قسم هستند:

الف: تصحیف های نوشتاری:

اشکال این دسته از تصحیف ها به هنگام کتابت متون و نسخه بردارها پیش می آید و علل آن فراوان است، مانند : خوانا ننوشتن، بی دقتی در درست ننهادن نقطه ها، نداننده ها، بدخطی، و کیفیت بد جوهر و کاغذ، پاک شدن کلمه در اثر حوادثی مانند آب و رطوبت گرفتگی نسخه، موریانه، تنوع خطوط و مانند آن . نمونه این مشکلات در نقل حدیثی در دو نقل مشاهده می شود:

«كان النبي يستحب العسل يوم الجمعة». در حقیقت نسخه اصلی عسل نیست و العُسل است. یا در روایتی دیگر: «الزيارة تثبت المودة» که تَنْبُتْ بوده و در اثر تصحیف این اشکال پیش آمده است. در دوره های اخیر هر چند مشکل نسخه های خطی را ندارد، اما مشکل انتقال این تصحیف ها به نسخه های چاپی و یا غلط نویسی در بخش کارهای چاپی که خود داستان دیگری از ضعف ها و غلط ها را به دنبال خود دارد، بوجود آورده است.

ب : تصحیف های شنیداری

این تصحیف به سبب اشتباه شنیدن راوی از امام یا از راوی دیگر در جایی که حروف هم مخرج و هم آوا دارند، پیش می آید و وقوع آن نسبت به تصحیف نوشتاری کمتر است . مثل عبارت: وَتَنْقَبَتْ لِقَتَالِكْ، در زیارت عاشورا که تصحیفی از : وَتَنْكَبَتْ لِقَتَالِكْ باشد. زیرا روشن است که آنان ستایش و سپاس برای کشتن او کردند، یا به نکبت افتادند. هر چند که باید پذیرفت که چنین تصحیفاتی در دوره های پیشین که اساس نقل را ضبط سمعی تشکیل می داده ، اتفاق افتاده و امروز از این سنخ اشتباهات کمتر دیده می شود.

بنابراین وجود تصحیف و تحریف در روایات، موجب نیاز به غور و بررسی در معنای واژه های دشوار و دور از ذهن و جستن تأویل ها و کشف معانی احتمالی دارد، تا احتمال نادرست بودن را به حداقل برساند، ولی اگر هیچ کدام ممکن نشد، باید احتمال تصحیف را در واژه های نزدیک محتمل دانست . البته تنها غرابت یک کلمه ، نباید موجب حکم به تصحیف شود، زیرا با توجه به فاصله زمانی و حذف قرینه های معناشناسی، ممکن است واژه معنای دیگری داشته باشد، که در بحث غریب الحدیث ، قابل پیگیری است.

رضا (ع) عرضه کرد و آن حضرت حدیثهای جعلی آنها را مشخص فرمود . در این باره ر.ک: صالحی نجف

آبادی، غلو، ص

پیوند فقه الحدیث با علوم دیگر

این دانش با علوم دیگر پیوند نزدیک دارد و مبادی و مبانی این علم را تشکیل می دهد . مانند: اصول فقه، ادب، لغت، کلام، تاریخ، و دانش های جدید زبان شناسی، معنا شناسی، هرمنوتیک، نشانه شناسی، هرچند رابطه تنگاتنگ این دانش با علم اصول و فقه و رجال بیشتر است . به عنوان نمونه یکی از مباحث مهم و مؤثر در فهم حدیث توجه به تاریخمندی فراوان تر حدیث نسبت به قرآن است . منظور از این تاریخ مندی بیان احکام با توجه به شرایط و تحولات است . مانند روایات خمس که افزون بر توسعه مفهوم خمس از سوی ائمه از غنائم جنگی به ارباح مکاسب، در طی ایام حیات ائمه به مناسبت گاهی این خمس تأکید می شده، گاهی تحلیل و گاهی ساکت گذاشته می شده و فهم درست آنها متوقف به آگاهی از شرایط و موضوعات است . یا در موضوع ارتداد و احکام اعدام آن که در قرآن نیامده و در حدیث مطرح شده و ناظر به تغییر عقیده نبوده و برگشت آن دسته از مسلمانان به مکه و همکاری با مشرکین و کفار بود^{۷۴} .

روش فهم متن

بی گمان در روش فهم متن به دو دسته از اصول و قواعد می توان اشاره کرد . 1) روشهایی که در میان عقلا رایج است و اختصاص به متنی خاص ندارد . در حقیقت، این روشها، همان روشهای متداول در فهم نصوص است که در علم اصول فقه به آن در بحث دلالات و مفاهیم و ظواهر اشاره شده است . 2) روشهایی که به دلیل شرایط خاص احادیث از پیامبر و ائمه متن آنها را خاص ساخته و در کلمات اهل بیت برای فهم درست حدیث به آن اشاره شده است. مانند آنچه در شرایط تقیه گفته شده، یا در بیان تعارض اخبار معیار: خُذْ بِمَا خَالَفَ الْعَامَهُ، را فرموده اند. بنابراین در بررسی این قواعد باید اشاره کرد که روش فهم متن از دو بخش تشکیل می یابد. فهم مفردات و فهم مرکبات. در فهم مفردات نیز متکی به دو بخش از دانش مقدماتی است. 1- آگاهی از علم صرف و نحو، معانی، بیان، واژه شناسی و علم لغت است. زیرا فهم حدیث مانده فهم دیگر متون نیازمند فهم مفردات و ترکیبات آن است. و فهم مفردات در هزبانی و از آن جمله لغت عربی، به واژه شناسی و هیئت آن و بکار گیری ماده در استعمالات مختلف و بکار گیری آن متناسب با سیاق است . از این رو باید این معانی را در بافت کلمه در موارد مختلف شناسای کرد، و کلمات لغویین را در استعمال لغت آنان دید.

^{۷۴} . در باره بررسی روایات ارتداد رک: ابازی، محمد علی، آزادی در قرآن، فصل پنجم، شبهات آزادی .

2- فهم شرایط تاریخی برای استعمال واژه نیز اهمیت دارد . زیرا بسا یک واژه در دوره ای متعارف و مفهوم معینی دارد، اما با تغییر شرایط آن واژه در معنایی دیگر بکار برده می شود. به عنوان نمونه کلمه نَضَب در زبان جاه لیت به بتکده ها و خانه های نصب بت گفته می شده است ، اما با استعمال این کلمه در قرآن: **كَانَ هُنَّ مُنْجِبَاتٍ لِّغَنَمِ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ** (همانند هجوم به بتده ها در روز حشر بپا می خیزند) به هرجایی که اجتماع و هجوم است، معنا می دهد. و گاه با ترکیب واژه ای با واژه دیگر ، یک کلمه را تشکیل می دهد. مانند: دولتمرد، سیاست باز، صرفه جو، مُقْتَصِد/خسیس. گاهی یک واژه بار ارزشی پیدا می کند، که گاهی تمجید است، و گاهی تحقیر، مانند: لیبرال، که در کتابهای معنی شناسی اغلب با جزئیات کامل مورد بحث قرار می گیرد، اما در زمان استعمال آن بستگی به شرایط تاریخی و احوال اجتماعی دارد، که مثلاً آیا در عهد تحقیر لیبرال بوده یا در جهت تمجید و تشویق در برابر مستبد. و در حدیث کلمه اجتهاد در کنار رأی و قیاس آمده و نشان می دهد، که این کلمه بار منفی دارد. در حالی که همین کلمه اجتهاد در دوره ای بار مثبت پیدا کرده است. چنانکه قیاس این فراز و نشیب را دارد.^{۷۵} در حدیث مثلاً کلمه خارجی ، گاه به معنای خوارج آمده و گاهی فردی که در برابر حکومت های بنی امیه ایستادگی کرده است . تشخیص معنی شناختی آسان نیست و تلاش برای فهم نوع معنا تنها به کمک ویژگی های فیزیکی یک واژه نامعقول می نماید. در همین راستا می توان گفت که بسیاری از افعال و صفات، معنا شناختی اندکی دارد، و باید به کمک تاریخ و شرایط عصر استعمال معنای آن را فهمید.

3- در علم صرف و نحو، گفتیم به ریشه و ماده لغت توجه می شود و اینکه این واژه چگونه در حالت ترکیب معناهای مختلف پیدا می کند، مثلاً کلمه ضرب = زدن، گاهی برای کتک و تنبیه استعمال می شود و ضرب الرقاب (محمد/4) گردن زدن، کشتن بکار گرفته می شود و گاهی ضرب به معنای نزع و کندن، سر زدن، ریش زدن و گاهی به معنای رد کردن و تحمیل کردن (مانند: آنچه در روایت ضَرْبُ الْقُرْآن بِالْقُرْآن، آمده که نمونه آن در حدیث: **مَنْ ضَرَبَ الْقُرْآنَ فَقَدْ كَفَرَ**^{۷۶}، در معنای آن) و گاهی ضرب به معنای عمل کردن است که در فارسی این زدن از کف زدن ، بیل زدن، ضربه زدن، کیف زدن، تیغ زدن، بکار می رود، تا معنای استعلایی، مانند: رقم زدن و تعیین کردن ، آمده، مانند: **ضُرِبَتْ**

^{۷۵} . در این باره ر.ک: ملاکات احکام و روش استکشاف آن، ص 4.9.

^{۷۶} . در این باره به مقاله ضرب القرآن در مجله علوم حدیث، شماره 41، مراجعه کنید.

عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا (آل عمران/112). که این استعمالات گوناگون جغرافیایی گسترده دارد و نمی توان از استعمال رایج زدن ، موارد دیگر را به دست آورد.

بنابراین برای فهم حدیث ، توجه به ماده و استعمالات آن بسیار مهم است و تنها دیدن ماده و ریشه کافی نیست.

نمونه دیگر کلمه : نَظَرَةٌ و نَظَرَةٌ را به لحاظ صرفی بررسی می کنیم. نَظَرَةٌ، به معنای چارجویی و فرصت برای فکر و برنامه ریزی است. ولی نَظَرَةٌ، به معنای حيله گری و مَكَّ اری است. این دو اختلاف ریشه در معنای صرفی دارد. نَظَرَةٌ، نگاه کردن و چشم داشتن و امید دوختن است. اما نَظَرَةٌ، به معنای نگاهی انداختن، نگاهی که همراه با معنا و جهت است. در روایت آمده است: **مَنْ فِيهِ الشَّيْطَانُ فِيهِ نَظَرَةٌ**^{۷۷}. اگر به معنای مهلت دادن باشد، از قبیل **قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ** (اعراف/۱۴) ، است که در قرآن موارد استعمال آن بسیار است^{۷۸} و در حدیث دیگری در باره قرض هم آمده: **مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَظْلَهُ اللَّهُ بِظِلِّهِ**^{۷۹}. و در همین معنا است: **كُنْ مِنْ نَظَرَةٍ جَلَبَتْ خَسْرَةً**^{۸۰}، چه فرصت دادن و به تأخیر انداختن هایی که پشیمانی را به دنبال خود آورده است.

ولی گاهی **نظرة**، به معنای دیگر است، چه معنای مثبت و چه معنای منفی، نگاه با تدبیر و با مکر و حيله است، در جهت مثبت آن، مانند این روایت: **«يَنْظُرُ اللَّهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثَةَ مِائَةٍ وَ سِتِينَ نَظَرَةً»**^{۸۱}. در هر روزی خداوند 360 تدبیر و نقشه دارد. در دعا هم آمده: **«نَظَرَةٌ إِلَيَّ مِنْكَ نَظَرَةٌ رَحْمَةٍ وَ مَغْفِرَةٍ»**^{۸۲}. به تو چشم می دوزم، نگاه رحمت و بخشش. در جهت منفی آن مانند: **«إِيَّاكُمْ وَ النَّظَرَ، فَإِنَّهَا تَزْرَعُ فِي قَلْبِ صَاحِبِهَا الشَّهْوَةَ»**^{۸۳}. بهره‌یزید از چشم چرانی که در دل صاحب آن که شهوت گناهی را می کارد.

خلاصه اینکه یک واژه با اندک خصوصیتی م عنایش تفاوت می کند و این آگاهی از صرف و ریشه و موارد استعمال به کمک فهم حدیث و تفاوت این معانی می آید.

^{۷۷} . کافی، ج 2، ص 117 .

^{۷۸} . در قرآن این کلمه 5 بار بکار رفته است: صافات/88، مدثر/21، محمد/20، بقره/280، توبه/127.

^{۷۹} . بحار الانوار، ج 75، ص 218، ح 93 و ج 79، ص 94، ح 46.

^{۸۰} . همان، ص 218.

^{۸۱} . همان، ج 68، ص 293، ح 63 .

^{۸۲} . همان، ج 68، ص 373، ح 63 .

^{۸۳} . همان، ج 14، ص 325، ح 38 .

روشهای نقد متن

بهره برداری از حدیث، نیاز به تحلیل و تشریح فنی عالمانه آن دارد. نقد و ارزیابی روایات، تنها به نقد خارجی و ارزیابی اسنادی آن بسنده نمی شود. بلکه نیازمند بهره گیری از براهین عقلی و روشهای علمی نقد تاریخی و فضاشناسی و تحلیل گفتار و درک تناسب کلام با منقولات است. به همین دلیل باید مبانی نقد، شناسایی و منقح شود. بنابراین پرداختن به متن و توجه دقیق به مرویات و الفاظ جملات و بررسی امکان طرح آن س خن در عصری که راوی آن را نقل می کند، دارد.

در این زمینه مراحل چهار گانه زیر قابل تصور است.

1) بررسی و تحقیق در اصل صدور حدیث. 2) کشف جهت صدور حدیث، مثل اینکه معصوم در مقام بیان بوده، یا جهت دیگری داشته که این کلام را بیان کرده است. نکاتی که در باره تاریخمندی نصوص بویژه در حدیث گفته شد، یا احکامی که ناظر به فردی خاص بوده (قضیه فی الواقعه)، یا تقیه بوده و در بررسی حدیث به فهم کمک می کند. 3) کشف ابعاد و قلمرو دلالت حدیث. 4) کشف مورد صدور حدیث در صورت اختلاف معنا.

مشکلات حدیث

مشکل حدیث، شاخه ای از فقه حدیث است که رسالت آن دفع شبهات و بیان موارد ابهام و دفع شبهه را به عهده دارد. از آنجا که مشکل حدیث، اعم از اختلاف حدیث است، می توان مختلف حدیث را از شاخه های مشکل حدیث به حساب آورد. در زمینه مشکل حدیث و اختلاف حدیث، آثار فراوانی نگاشته شده که از جمله آنها می توان به کتاب تأویل مختلف حدیث، مسلم بن قتیبه دینوری (م 276) و مشکل الآثار ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامه الطحاوی (م 321)، مشکل حدیث و بیانه از ابن فورک (م 406)، کشف المشکل من حدیث الصحیحین از ابن جوزی (م 597) و مشکل الاحادیث النبویه و بیانه از عبدالله بن علی النجدی (1353ق) در منابع اهل سنت اشاره کرد. در فرهنگ شیعه نیز آثار و تألیفاتی نگاشته شده که از آن جمله می توان به مشکلات الاحادیث و الجمع بین النصوص المتعارضه و مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار از سید عبدالله شبر (م 1242ق) و در میان معاصرین می توان به کتاب اسباب اختلاف حدیث، از محمد احسانی لنگرودی یاد کرد.

بنابراین، مشکلاتی که احیاناً متن با آن درگیر و فهم و نقد متن را بایسته بررسی می کند، به شرح زیر است.

1) تناقض و اضطراب در متن حدیث، به این معنا که صدر با ذیل آن ناسازگار است، یا تکرار دارد، مانند بخشهایی از زیارت عاشور که برخی در باره قسمت های وسط این زیارت گفته اند.

یا نثر و ادبیات همه حدیث یکسان نیست ، گویی دو نفر ایم مطلب را گفته است . عبارت های عوامانه دارد . از نثر عربی قوی برخوردار نیست . مثل برخی روایات تفسیر منسوب به امام حسن عسکری .

(2) تضاد حدیث با عقاید قطعی و ضروریات دین . تنافی با مسلمات دین دارد . مانند روایات تحریف . روایات تجسیم . مانند روایاتی که در حق اهل بیت نسبت داده شد ، مانند : «نَزَّلُونَا عَنْ الرَّبُّوبِيَّةِ

وَقُولُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ»^{۸۴} یا روایاتی که در باره فضائل برخی از پیامبران

بر پیامبر اسلام ساخته شده و از قبیل دَس و تحریف است.

(3) وجود ضرب المثل و کنایه یا آوردن مثال و تشبیه در حدیث که موجب چند معنایی و تشبیه های گوناگون و در نتیجه

نامفهوم شدن مراد و اختلاف معنا می گردد . مثل روایت صدوق

از محمد بن اُبی عمیر عن عمر بن اُذینه عن اُبی عبد الله ، قال

قيل لأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ : هل يقدر ربك أن يَدْخَلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضَةِ

مَنْ غَيْرِ أَنْ يُصَغَّرَ الدُّنْيَا أَوْ يُكَبَّرَ الْبَيْضَةُ ؟ قَالَ إِنَّ اللَّهَ

تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسَبُ إِلَى الْعِجْزِ وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ^{۸۵} .

و این در برابر روایت دیگری از هشام است که دقیقاً همین

مثال را با انعکاس جهان بیرون در عدسی چشم توجیه می کند :

إِنَّ الَّذِي قَدَّرَ أَنْ يُدْخَلَ الَّذِي تَرَاهُ الْعَدَسَةَ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا ،

قَادِرٌ أَنْ يُدْخَلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةُ لَا تَصْغُرُ الدُّنْيَا وَلَا

تَكْبُرُ الْبَيْضَةُ...»^{۸۶}

^{۸۴} . بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۷۰. که صرف نظر از اینکه این عبارت اصطیاد از حدیث است و نه خود حدیث، اما در تفسیر آن

«عبدالرحیم ربانی شیرازی»، در تصحیح و تحشیه جلد یاد شده، ذیل حدیث «ایاکم و الغلو فینا، قولوا: إنا عبیدُ مربوبون، وقولوا فی فضلنا ما

شئتم» - که مرحوم مجلسی از حدیث ابواب چهارصدگانه خصال نقل فرموده، در حاشیه «فضلنا» نوشته: «أی قولوا فی فضلنا ما شئتم م

یناسب العبید والمربوبین».. آن فقید سعید در این حاشیه همین معنای مُقَید بودن «ما شئتم» را خاطر نشان کرده است. تصریح به مُقَید بودن «ما

شئتم» را . محمد آصف مُحسینی درباره روایات مُشعر به این مضمون - که ایشان به عبارت «لا تقولوا فینا رباً و قولوا فینا ما شئتم» گزارش

نموده - ، با صُوَرِ مختلفی که ایشان نقل کرده ، در جایی می نویسد: «کُلُّهَا ضعیف سنداً... ولو كانت صحیحَةً سنداً لما قُلْتُ بوفقها أيضاً کما لا

یخفی، ولا یظنُّ بفاضل یرتضی بها ویعمل بمقتضاها». (صراط الحق، ج ۳، ص ۳۴۷، هامش). و در جای دیگر در بررسی روایات گوناگون

مُشعر به همین مضمون در بحار الأنوار می نویسد: «... فهو غیر ثابتٍ بسندٍ معتبرٍ، و عندی أَنَّهُ مظنون الوضع، فلا بدَّ مِنْ رَدِّ عِلْمِهِ إِلَى مَنْ صدر

عنه». (مشرع بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۵۸).

^{۸۵} - محمد بن علی بن بابویه الصدوق، التوحید، ط ۲، قم، انتشارات جماعه المدرسین، ۱۳۹۸هـ ص ۱۲۲

^{۸۶} - محمد بن یعقوب الكلینی، الکافی، ج ۱ ص ۷۹.

4) ناظر بودن به مصداق در نتیجه محدود کردن دلالت کلام. این مشکل در بخش فضائل و مثالب بیشتر دیده می شود. به عنوان نمونه روایاتی که زنا لواط و خمر را به اشخاص تطبیق می دهد و به صراحت مورد قدح واقع شده و جعلی بودن آن، تأکید شده است.^{۸۷} یا آنچه در کتاب سلیم در باره بیعت ابوبکر از جابر جعفری نقل شده و در تطبیق آیه: وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (سبأ/۲۰). را به بیعت ابوبکر تطبیق کرده است.^{۸۸}

5) روایات تقابل مذهبی، به این معنا که تشابه آن با روایات مذاهب دیگر که احتمال ساختگی و در رقابت با فضیلت یا قدح رقیبان ساخته شده، و یا احتمال تأثیرهای عاطفی در کم و زیاد شدن آن داده می شود. مثل روایاتی که می گوید: وسد الأبواب إلا بابَه، که استثنا را به فاطمه زده اند، در حالی که در برخی از منابع حدیثی اهل سنت این استثنا را به باب خلیفه اول یا دوم زده اند.^{۸۹}

6) نقل به معناهای فاحش. این ویژگی وقتی آشکار می شود که یک مضمون از کلام معصوم با تعبیرهای متفاوت و با کم و زیاد شدن نقل شده است. برای روشن شدن این نقل به معناهای گسترده و تأثیر آن در اختلاف فتوا به احادیث یک باب مراجعه کرد و تفاوت را دید.

7) فضائل و مناقب های خاص که شگفت آوری آن آشکار است. یا در آن احادیث غلو و اوصاف چندی آورده می شود. مانند این روایت: کل ابن آدم يطعن الشيطان في خاصرته، ما خلا عيسى بن مريم.^{۹۰} در بصائر الدرجات صفار که مرکز این دسته از روایات است و در صحت

انتساب آن به مؤلفش تردید های جدی است، نیز آمده است: «حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْخَشَّابُ، عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ عَثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ، عَنْ كَامِلِ التَّمَّارِ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ لِي: يَا كَامِلُ! اجْعَلُوا^{۹۱} لَنَا رَبًّا نُوُوبُ إِلَيْهِ^{۹۲} [وَقُولُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ. قَالَ: فَقُلْتُ: نَجْعَلُ لَكُمْ رَبًّا تَوُوبُونَ إِلَيْهِ] وَنَقُولُ فِيكُمْ مَا شِئْنَا. قَالَ:

^{۸۷}. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۰۴.

^{۸۸}. معروف حسنی، هاشم، اخبار و آثار ساختگی، ص ۲۲۹، ترجمه حسین صابری.

^{۸۹}. بحار الانوار، ج ۴۳،

^{۹۰}. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۰۴.

^{۹۱} در بصائر الدرجات ط. کوچه باغی: اجعل.

^{۹۲} در بصائر الدرجات ط. کوچه باغی: اربابا نوب الیه.

فَاسْتَوَى جَالِسًا، ثُمَّ قَالَ: وَ عَسَى أَنْ نَقُولَ مَا خَرَجَ إِلَيْكُمْ مِنْ عِلْمِنَا إِلَّا أَلْفًا غَيْرُ مَعْطُوفَةٍ».^{۹۳}

از کاملِ تَمَارِ منقول است که گفت: روزی نزد حضرت ابوعبدالله (امام صادق) - علیه السلام - بودم که به من گفت: ای کامل! برای ما پروردگاری محسوب دارید که به سویش باز می گردیم و آن گاه هر چه خواستید در حق ما بگویید. [کامل] گفت: گفتم: برائتان پروردگاری محسوب می داریم که به سویش باز می گردید و آن گاه هر چه خواستیم در حق شما می گوئیم. [کامل] گفت: پس آن حضرت راست نشست؛ سپس گفت: و ای بسا بگوئیم که از دانش ما جز مقداری بسیار اندک^{۹۴} به شما نرسیده است. یا این خبر که کعبه هر روز صبح به سوی بیت المقدس سجده می کند. یا روایاتی که در فضائل ائمه یا فاطمه زهرا (ع) نقل شده و گویی در تقدم بر پیامبر است، مانند حدیثی که می گوید، اگر فاطمه نبود پیامبر و علی هم خلق نمی شدند. لولاک لما خلقتکما. در این باره به کتاب اخبار و آثار ساختگی، فصل چهارم، اخبار منقبت و منقصت، هاشم معروف حسنی، مراجعه شود.

معیارهای نقد متن

- ✓ عدم مخالفت با قرآن
- ✓ عدم مخالفت با مقتضیات عقل
- ✓ عدم مخالفت با واقعیات تاریخی
- ✓ عدم مخالفت با احادیث و سیره قطعی و عقاید مسلم.

پرسشهای درس

- ۱- به برخی از روشهای فهم حدیث اشاره شود
- ۲- مشکلات حدیث چیست به مواردی از آن اشاره کنید.
- ۳- مراحل بهره برداری از حدیث را بنویسید.
- ۴- مشکلاتی که احیاناً متن با آن درگیر و فهم و نقد متن را دچار می کند توضیح دهید.
- ۵- معیارهای نقد را بشمارید.

^{۹۳}. بصائر الدرجات، ط. کوچه باغی، ص ۵۲۷. نیز نگر: مختصر بصائر الدرجات، نجف: المطبعة الحیدریه، ص ۵۹؛ البته در نسخه چاپی بصائر الدرجات (ط. کوچه باغی، ص ۵۲۷) روایت افتادگی آشکاری دارد. ما بازای افتادگی را در قلاب گذاشته ، متن را با نقل مختصر بصائر الدرجات کامل کردیم.

^{۹۴}. تعبیری که در متن به کار رفته «ألف غیر معطوفه» است. برای معنای «ألف غیر معطوفه» و سخنانی که در این باره مطرح است، نگر: شرح أصول الکافی، مازندرانی، ج ۶، ص ۱۴۷؛ و: بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۸۳؛ و: الحاشیه علی أصول الکافی، سید بدرالدین عاملی، ص ۱۹۵ و ۱۹۶؛ و: مجمع البحرين، طریحی، ج ۱، ص ۹۰ (ذیل: «أل ف»).

درس هفتم

اسباب اختلاف حدیث

مقدمه:

اختلاف حدیث به معنای تنافی مفاد و مدالیل احادیث با یکدیگر است. تردیدی در ضرورت معرفت این علم نیست. اهمیت شناخت این دانش از آن جهت است که در فهم حدیث باید به سراغ مجموعه احادیث مربوط به یک موضوع رفت که بسا مختلف هستند و گاه لازم است که به روایات گوناگون، اما مربوط به یک معنا که به ظاهر مختلف نمی نمایند، اما معانی متفاوتی را نشان می دهد، مراجعه کرد؛ از این رو شناخت اختلاف و پی بردن به عوامل اختلاف در فهم آن تأثیر گذار بسیار است.

جایگاه این علم

همان طور که پیش از این در مشکل حدیث یاد شد، علم مختلف حدیث یکی از فروع فقه حدیث و متکفل رفع مشکل حدیث می شود، اما حل مشکل بدون شناخت و بررسی اسباب اختلاف و تعارض ممکن نیست. و چون روایات رسیده به دلایلی مختلف هستند، فهم آنها متوقف بر دیدن تمام موارد اختلاف و کشف علل آن است. از این رو از فروع مشکل حدیث، کشف اسباب اختلاف است. از مهم ترین موارد اختلاف، تعارض و تنافی مفاد اخبار است که به هیچ وجه سازگاری میان دو خبر ممکن نیست و موضوع اخبار علاجیه قرار می گیرد.

البته به ظاهر تعارض حالت های گوناگونی دارد، مانند تعارض بدوی (تعارضی که در نگاه ابتدایی ناسازگاری میان دو یا چند خبر را نشان می دهد ولی با کمی دقت، تنافی قابل رفع است^{۹۰})، تعارض مستقر (تعارضی که حتی با تأمل و دقت قابل رفع نمی باشد، و جمع عرفی ممکن نمی باشد)، که در بحث مختلف حدیث در باره تعارض مستقر سخن گفته می شود. در تعارض مستقر که به تعارض ذاتی و عرضی و ذاتی به تباین و عموم و خصوص من وجه،

^{۹۰} . برای رفع تنافی از طریق جمع میان ادله از راه تصرف در ظاهر یک دلیل به قرینه باقی ادله می باشد، و چون این جمع نزد عرف قابل قبول می باشد، به آن جمع عرفی می گویند، و موارد آن از قبیل تخصص، ورود، حکومت، و تخصیص است.

تقسیم می گردد.

تقسیمات این علم

در بررسی این علم این نکته روشن است که برخی اختلاف ها صوری و ظاهری و با اندک تأمل در کلام، برطرف می گردد. و برخی جدی و واقعی و معلول عواملی است که شناخت آنها کمک می کند تا راه حلی برای اختلاف سنجیده شود. بدون شک ریشه های اختلاف از عوارض حدیث است، یعنی شخصیت راوی، عملیات نقل، صفات راویان (در کیفیت ضبط، دقت، یا صفات و حالات آنان، مانند کوری، سنگینی گوش، ترس، احساساتی بودن)، و یا ادبیات زمان و شرایط کتابت و حوادث و اتفاقات و یا موضع گیری مخالفان است. بنابراین اهم این عوامل، به شرح زیر است:

(1) گاه اختلاف از ناحیه راوی از جنبه های مختلف شخصی و موقعیت اجتماعی و اعتقادی و فرهنگی و تعامل وی با دیگران و حتی شرایط زندگی وی در منطقه ای خاص، مثل شهر کوفه، شام و بصره و عوارض هر یک از آنها در نقل حدیث است.

(2) گاه می تواند از ناحیه خود معصوم این اختلاف برخاسته باشد، مانند تحول زمان و تغییر موضوع، شرایط مخاطب، خصوصیات تاریخی صدور حدیث، فنون بیان، و اسلوب کلام و تعبیر امام، یا شرایط تقیه و رشد فرهنگی و ظرفیت پذیرش مخاطب، یا موضع گیری مخالفان و یا حساسیت و تأکید بر مسئله ای خاص در برهه ای از زمان است.

(3) گاه مربوط به خود زمان صدور حدیث و جغرافیای موضوع و حوادث و اتفاقات ناظر به آن است.

سیر تاریخی پیدایش این دانش

ظاهراً نخستین کسی که به پدیده اختلاف حدیث و مشکلات و پیامدها و علل آن توجه نشان داده، امیرمؤمنان است که کلینی حدیثی را در باب اختلاف حدیث از ایشان نقل می کند و این محدث عالی مقام، بر این اساس بابتی را به موضوع اختصاص می دهد. آن حضرت با تفصیل به مناسبت پرسش سلیم بن قیس نقل می کند.

« قَالَ قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَ الْمُقَدَّادِ وَ أَبِي ذَرٍّ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَ أَخْبَرَنِي عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ (ص) عَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَ رَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَ مِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ ص أَنْتُمْ تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وَ تَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ أَمْ فَتَرَى النَّاسَ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مُتَعَمِّدِينَ وَ

يُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بآرَائِهِمْ قَالُ فَاَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ قَدْ سَأَلْتَ فَاَفَهُم
الْجَوَابَ اِنَّ فِي اَيِّدِي النَّاسَ حَقًّا وَ بَاطِلًا وَ صِدْقًا وَ كَذِبًا وَ
نَاسِخًا وَ مَنْسُوخًا وَ عَامًّا وَ خَاصًّا وَ مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا وَ حِفْظًا وَ
وَهَمًّا وَ قَدْ كَذَبَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ص عَلَيَّ عَهْدِي حَتَّى قَامَ خَطِيْبًا
فَقَالَ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَلْيَتَّبِعُوْا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كَذَبَ عَلَيَّ مِنْ بَعْدِهِ وَ اِنَّمَا اَتَاكُمْ
الْحَدِيْثَ مِنْ اَرْبَعَةٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ رَجُلٌ مُّنافِقٌ يُظْهَرُ الْاِيْمَانَ
مُتَّصِنًا بِالنِّسْلِ لَمْ يَتَّأَثَّمْ وَ لَمْ يَتَحَرَّجْ اَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ رَسُوْلُ
اللّٰهِ ص مُتَعَمِّدًا فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ اَنَّهُ مُّنافِقٌ كَذَابٌ لَمْ يَقْبَلُوْا
مِنْهُ وَ لَمْ يُصَدِّقُوْهُ وَ لَكِنَّهُمْ قَالُوْا هَذَا قَدْ صَحِبَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ص وَ
رَأَاهُ وَ سَمِعَ مِنْهُ وَ اخَذُوْا عَنْهُ وَ هُمْ لَمْ يَعْرِفُوْا حَالَهُ - وَ قَدْ
اَخْبَرَهُ اللّٰهُ عَنِ الْمُنَافِقِيْنَ بِمَا اَخْبَرَهُ وَ وَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ فَقَالَ
عَزَّ وَ جَلَّ وَ اِذَا رَأَيْتَهُمْ تَعْجَبُكَ اَجْسَامُهُمْ وَ اِنْ يَقُوْلُوْا تَسْمَعُ
لِقَوْلِهِمْ ثُمَّ بَقُوْا بَعْدَهُ فَتَقَرَّبُوْا اِلَى اُيُمَةِ الصَّلَاةِ وَ الدُّعَاةِ
اِلَى النَّارِ بِالزُّوْرِ وَ الْكُذْبِ وَ الْبُهْتَانِ فَوَلَّوْهُمْ الْاَعْمَالَ وَ
حَمَلُوْهُمْ عَلَيَّ رِقَابِ النَّاسِ وَ اَكَلُوْا بِهِمُ الدُّنْيَا وَ اِنَّمَا النَّاسُ
مَعَ الْمُلُوكِ وَ الدُّنْيَا اِلَّا مَنْ عَصَمَ اللّٰهُ فَهَذَا اَحَدُ الْاَرْبَعَةِ وَ
رَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ شَيْئًا لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَيَّ وَجْهِي وَ وَهَمٌ فِيهِ وَ
لَمْ يَتَّعَمَّدْ كَذِبًا فَهُوَ فِي يَدِي يَقُوْلُ بِهِ وَ يَعْمَلُ بِهِ وَ يَرْوِيهِ
فَيَقُوْلُ اَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ص فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ اَنَّهُ وَهَمٌ
لَمْ يَقْبَلُوْهُ وَ لَوْ عَلِمَ هُوَ اَنَّهُ وَهَمٌ لَرَفَضَهُ وَ رَجُلٌ ثَالِثٌ سَمِعَ مِنْ
رَسُوْلِ اللّٰهِ ص شَيْئًا اَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَ هُوَ لَمْ يَعْلَمْ اَوْ سَمِعَهُ
يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ اَمَرَ بِهِ وَ هُوَ لَمْ يَعْلَمْ فَحَفِظَ مَنْسُوخَهُ وَ لَمْ
يَحْفَظِ النَّاسِخَ وَ لَوْ عَلِمَ اَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ وَ لَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ
اِذْ سَمِعُوْهُ مِنْهُ اَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوْهُ - وَ آخَرُ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَيَّ
رَسُوْلُ اللّٰهِ ص مُبْغِضٌ لِّلْكَذِبِ خَوْفًا مِنَ اللّٰهِ وَ تَعْظِيْمًا لِّرَسُوْلِ اللّٰهِ
ص لَمْ يَنْسَهُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَيَّ وَجْهِي فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ - لَمْ
يَزِدْ فِيهِ وَ لَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ وَ عَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ
بِالنَّاسِخِ وَ رَفَضَ الْمَنْسُوخَ فَاِنَّ اَمْرَ النَّبِيِّ ص مِثْلُ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَ
مَنْسُوخٌ وَ خَاصٌّ وَ عَامٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ قَدْ كَانَ يَكُوْنُ مِنْ رَسُوْلِ
اللّٰهِ ص الْكَلَامُ لَهُ وَجْهَانِ كَلَامٌ عَامٌّ وَ كَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ .» .^{٩٦}

بر همین اساس ، نخستین کسی که در این حوزه کتابی تألیف کرد، یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸) است که دو کتاب نگاشته: اختلاف الحديث، و علل الحديث. با توجه به اینکه که این کتاب را از حضرت موسی کاظم روایت می کند؛ که در سال ۱۸۹ آن حضرت شهید شده و پیش از دوران زندان حضرت بوده، باید تدوین آن به سالهای ۱۸۰ برگردد. چنانکه شافعی (م ۲۰۴) کتاب اختلاف الحديث را در اواخر عمر خود نگاشته، کتاب یونس

^{۹۶}. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۲؛ سلیم بن قیس، کتاب سلیم، ج ۱، ص ۶۲۰، ح ۱۰.

مقدم بر آن کتاب و در این بخش م والیان اهل بیت پیشگام در تألیف موضوع بوده اند . پس از وی احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۸۰) صاحب سنن، کتاب اختلاف الحدیث را نوشته است . اما کتابهای بسیار دیگری نوشته شده که آنها هم به دست ما نرسیده است. در دوره معاصر این کتابها به شکل گسترده نگاشته شده است.

عوارض حدیث

شانزده سبب برای اختلاف حدیث شمارش کرده اند . 1) اختلال در نقل به معنی . 2) تقطیع محل . 3) تخلیط در متن . 4) تلخیص متن . 5) خلط کلام معصوم با غیر معصوم . 6) سقط و نقص در حدیث . 7) زیادت در کلام . 8) ادراج در متن یا اسناد . 9) اصلاح اجتهدی راوی . 10) شرح راوی .

نقل به معنی

تصرف راوی در واژگان حدیث ، یا به تعبیر رایج نقل معنی، یکی از حاد ترین عوارض و مشکلات حدیث است. مشکل وقتی حاد می شود، که اختلاف در حدیث پیش آید . بنابراین گاه مضمون حدیثی از طریق راویان به عبارت های مختلف نقل شده ، به گونه ای که مدلول آن را متف اوت کرده است . در نقل به معنا از چند جهت قابل توجه است:

- 1 جایگاه نقل به معنی در حدیث
 - 2 اهمیت و کاربرد این بحث در علم حدیث
 - 3 دیدگاه های موافق و مخالف.
 - 4 شرایط نقل به معنی، مانند، مانند لزوم آگاهی به لغت و اسالیب بیان و انواع دلالات، توجه به خصوصیات احکام .
- یکم: مسائل نقل به معنی از این جهت که تأثیر گذار در فهم معنی است و در عوارض حدیث بحث می شود، مورد توجه قرار می گیرد. و از جهتی که استناد حدیث را به دلیل جایبایی و تغییر لسان در صحت آن تردید ایجاد می کند، مورد توجه قرار می گیرد. و جهت دیگر در تعارض حدیث است که نقل به معنا مشکل خود را نشان می دهد.

دوم: هرچند نقل به معنی از سوی اهل بیت تجویز گشته ^{۹۷}، اما محتمل است در مواردی چون احادیث ناظر به خصوصیات اعتقادی باشد و راوی نتوانسته به همه ابعاد موضوع توجه کند، یا حدیث طولانی است ، برخی نکته ها به درستی انتقال یابد. و بسا گفته شود این اجازه ناظر به همه راویان نبوده و کسانی از خصیصین و اهل فن بوده اند . به عنوان نمونه ، ممکن است تنافی میان حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^{۹۸} که در برخی

^{۹۷} عن محمد بن مسلم، قال قلت لأبي عبد الله: أسمع الحديث منك فأزيد و أنقص؟ قال: إن كنت تريد معانيه، فلا بأس. ر.ك: کافی، ج 1، ص 51، ح 2. و روایات دیگری که به همین مضمون در این باب نقل شده است.

^{۹۸} . صدوق، کتاب التوحید، ص 103؛ مسند ابن حنبل، ج 2، ص 323.

از روایات «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ»^{۹۹} با ظاهر کردن ضمیر نقل شده، یا به گونه ای نقل گردیده که از آن معانی تشبیهی استفاده شده، و در برخی از روایات اهل بیت ناچار شده اند توضیح دهند که ضمیر: علی صورته، اشکالی ندارد.^{۱۰۰} یا در مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره^{۱۰۱} در ترتیب مرجحات از این نوع باشد که در آن نقل به معنایی صورت گرفته است.

سوم: اکثر عالم ان علوم حدیث، نقل به معنا را جایز میدانند، هر چند نقل به لفظ را بهتر می دانند. برخی برای نقل به معنا شروطی را بیان میکنند و می گویند عقل و نقل بر جواز نقل به معنا دلالت دارد و در باب نقل به معنا سه قول را ذکر می کند: (1) مطلقاً جایز است، (2) در يك زبان جایز است، (3) در غیر احادیث نبوی جایز است. عالمان حدیث نقل به معنی در شرایطی جایز است (1) عارف به لغت باشد. (2) راوی عارف به اسالیب بیان باشد که چیزی از محتوای کلام را نیاندازد. (3) مقصود کلام را به خوبی فهمیده باشد. اما اشکال این است که ما چگونه در باره راویانی که به نقل به معنی کرده اند، احراز کنیم که این شرایط را دارا هستند.

شواهد نقل به معنی در احادیث پیامبر

ممکن است این پرسش مطرح شود که چه دلیلی بر نقل معنی وجود دارد؟ اما نقل به معنی در امور شفاهی حتی در شرایط رواج علم و کتابت امری رایج و طبیعی و گریز ناپذیر است. یکی از گسترده ترین موارد اختلاف و عوارض حدیث نقل به معنی است. به هر حال نقل به معنی در عصر نقل حدیث و انتقال با توجه به شواهد زیر انجام یافته است.

- 1 شرایط فرهنگی و تاریخی مسلمانان در سواد و قدرت بر کتابت
- 2 مشکل منع کتابت از سوی خلفای و رواج آن در میان عامه مسلمانان.
- 3 مراتب و درجات صحابه از نظر نقل و اهتمام به ضبط و ارزشگذاری که در حدیث امیر مؤمنان نقل شده است.
- 4 واقعیت اختلاف حدیث بویژه در تعارضها. که مطمئن می شویم که یک حدیث با تعبیرهای مختلف نقل شده، همه آنها نمی تواند درست باشند.

روشهای کشف نقل به معنی

^{۹۹}. کرمانی، فتح الباری، ج 5، ص 183.

^{۱۰۰}. صدوق، کتاب التوحید، ص 153.

^{۱۰۱}. ر.ک:

تعارض میان اخبار و افزوده های تطبیقی. نمونه این اخبار در باره تعیین شجره ممنوعه است که گاهی این شجره با اختلاف تعبیر حرص معرفی شده: فَإِنَّ آدَمَ حِينَ نَهَىٰ عَنِ الشَّجَرَةِ حَمَلَهُ الْحَرَصَ عَلَىٰ أَنْ أَكَلَ مِنْهَا. و گاهی شجره ممنوعه آدم در بهشت طوبی، حسد: الشَّجَرَةُ الَّتِي نَهَىٰ اللَّهُ آدَمَ عَنْهَا... شجرة الحسد^{۱۰۲}. که نشان می دهد این دو قابل جمع نیستند، چنانکه در روایت دیگری این شجره، شجره علم معرفی شده است: و لاتقربا هذه الشجرة، شجرة العلم، شجرة علم محمد و آل محمد. ^{۱۰۳}. از عبارت خود قرآن استفاده می شود، که این شجره نه حسد است و نه علم تا ممنوع باشد، بلکه باید حرص باشد، چون می فرماید: وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. (اعراف/۲۰) این حرص بوده که آدم را برای دستیابی به قدرت که سیر شدنی نبوده و خلود وادار به خوردن آن کرده است.

- 1 +دبیات موهن و یا کم توجهی به نکات ادبی. مانند آنچه در برخی از روایات تفسیر امام حسن عسکری نقل شده است.
- 2 وجود کلمات اضافی که محل به معنی نیستند، اما با اختلاف مضمون در اخبار هم معنی نقل شده اند. مانند دو خبری که کلینی از امام باقر نقل می کند: و يدعون النهر العظيم، قيل له: و ما النهر العظيم؟ قال رسول الله: و العلم الذي أعطاه الله. ^{۱۰۴} و محمد بن حسن صفار صاحب بصائر الدرجات از امام با همین طریق نقل می کند با همین مضمون اما: «و العلم الذي آتاه الله» ^{۱۰۵}. که روشن است که راوی و سند و خصوصیات یکی است، اما در نقل اخیر: آتاه الله، به جای أعطاه الله، نقل به معنی شده است.

نمونه ای از احادیثی که نقل به معنی شده است.

- 1 -در نقل به معنی گاه این افزوده ها یا کاستی عبارت است و تغییر در کلیت حدیث نمی دهد: إِنَّ مُوسَى سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ آدَمَ ^{۱۰۶}؛ إِنَّ مُوسَى سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ

^{۱۰۲}. مجلسی، بحار الانوار، ج 69، ص 104، 121، ج 11، ص 187، ج 50، ص 166، ح 51.

^{۱۰۳}. بحار الانوار، ج 11، ص 189، ح 47.

^{۱۰۴}. کافی، ج 1، ص 219، بحار الانوار، ج 17، ص 131، به نقل از بصائر، 32.

^{۱۰۵}. بحار الانوار، ج 26، ص 166، به نقل از بصائر، 32.

^{۱۰۶}. بحار الانوار، ج 11، ص 163، ح 6.

أبيه آدم^{۱۰۷}.. که جمله «أبيه» در این حدیث افزوده شده است.

2 - حدیثی که در منابع گوناگون در باره جایگاه اهل بیت نقل شده به این مضمون: **إِنَّ أَمْرَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ صَعْبٌ مُّصْطَعِبٌ، إِنْ أَمْرُنَا لَأَيُّ عَرْفِهِ هَذَا وَ لَأَيُّ قَرِّ بِهِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ مَلَكٌ مُّقْرَبٌ، أَوْ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ،** که در برخی روایات نبی مصطفی آمده، او عبدٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِإِيْمَانِ^{۱۰۸}، که اختلاف تعبیر های فراوان، نشان از نقل به معنی می دهد.

شرایط و بستر پیدایش اختلاف حدیث

یکی از اسباب اختلاف، تفاوت شرایط بیان احکام و پرسش مخاطبان است. در باره قرآن در تقسیم سوره ها به مکی و مدنی نیز همین اختلاف شرایط مطرح است. همینطور در بحث عام و خاص و ناسخ و منسوخ این موقعیت مطرح است. البته مشکلات و دشواری در حدیث بیشتر است. اما به هر حال موجب اختلاف تعبیر در شکل های گوناگون می گردد، مانند: ۱- حکومت روایتی بر روایت دیگر: مانند: الطواف بالبيت صلات. ۲- عموم و خصوص. ۳- خفاء و تخصیص. (خروج از حکم تخصیص که خروج از موضوع تخصیص است). ۴- اطلاق و تقييد. ۵- اجمال موهم اطلاق. ۶- ترخیص در تکلیف (استحباب، کراهت). ۷- اختلاف در مولویت یا ارشادیت حکم. ۸- تعدد مراتب تکلیف. (خصوصیات م وضوع). ۹- تفاضل تکلیفی. ۱۰- تنوع جزاءات. بنابراین می توان عوامل دگرگونی را به دو بخش عامل زمانی و عامل مکانی تقسیم کرد.

نقش تحولات و فضاشناسی صدور حدیث

یکی از واقعیت های انکارناپذیر، پدیده های عینی جامعه عصر بعثت است که در علوم قرآن و حدیث به عنوان اسباب نزول و اسباب صدور حدیث مطرح شده است. بیگمان، جاودانگی دین اسلام، به این مفهوم نیست که پیام های وحی هیچ گونه رابطه ای با واقعیت های عصر خود ندارد و این کتاب آسمانی مجرد از ذهن و اندیشه جامع ه مورد خطاب، مسایل را بیان کرده است. قرآن با توجه به واقعیت ها و مسایل حاکم بر آن محیط، تعالیم خود را پیریزی کرده است. اگر قرآن به مسایل عصر خود می پردازد و گاه در بیان عقاید به جنبه هایی از عقاید و دیدگاه های عصر خود توجه می کند، یا احکامی را بیان می کند که مختص

^{۱۰۷}.. بحار الانوار، ج 11، ص 188، ح 44

^{۱۰۸}.. محمد بن حسن الصفار الاشعری، بصائر الدرجات، فضائل اهل البيت، ص 43، بیروت، مؤسسة النعمان، ط 3، 1425ق/2005م.

رفتارهای دوران خود می باشد، یا با بیان حدیثی دیگر موجب اختلاف حدیث شده، به این دلیل است که به مشکلات و نیازهای زمانی و مکانی آنان نظر دارد و در حقیقت پاسخ پرسش مخاطبان است. این پدیده در حدیث بیشتر و دامنه تحولات فراوان تر مطرح است و صدور حدیث به خاطر تغییر موضوع و یا تغییر شرایط و مقتضیات حکم است^{۱۰۹}. اکنون خلاصه ای از اهم نکات، اشاره می گردد:

- 1- تغییر ظروف و تبدل احوال و تطور مقتضیات صدور حدیث به خاطر تغییر موضوع حکم، مانند شطرنج که از وسیله غالب قمار، به بازی های فکری تبدیل می شود.
- 2- تغییر در حدیث بیشتر در حوزه احکام و نهایت تغییر در رفتار و ضرورت تأکید بر موضوعات اخلاقی خاص که ذکر آن در برابر موضوع دیگر اهمیت بیشتری پیدا می کند.
- 3- فهم اجتهادی و کاوش های عقلی زمینه کشف اختلاف حدیث را فراهم می سازد و نه تنها دانستن زمان . مانند حساسیت در باره حقوق زنان که در میراث ترکه میت زوج که آیا از همه اموال ارث می برد، یا تن ها از اموال منقول . با اینکه در این بخش دو دسته روایات به ظاهر متعارض داریم، و ائمه تعلیل آورده : «وَأِنَّمَا ذَلِكَ لِأَنَّ يَتَزَوَّجْنَ، فَيُفْسِدْنَ عَلَى أَهْلِ الْمَوَارِيثِ مَوَارِيثَهُمْ»^{۱۱۰}.
- 4- حوزه تحولات بیشتر در موضوعات اجتماعی و حقوق مدنی معاملات و سیاست است و در بخش احکام عبادی این اختلاف کمتر دیده می شود.
- 5- در روایاتی گویی به این مشکل توجه شده و ملاک را تعیین کرده و فرموده اند: **خُذُوا بِالْأَحْدِثِ**، یا آمده : **أَخْذُ بِالْأَخِيرِ**.^{۱۱۱} یا نقل شده : **خُذُوا بِهِ حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ...** یا در بحث گرفتن حق دیه از شتر یا گاو و گوسفند، یا سکه آمده : **إِنَّ الدِّيَاتِ إِنَّمَا كَانَتْ تُؤْخَذُ قَبْلَ الْيَوْمِ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ؛ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي الْبَوَادِي قَبْلَ الْإِسْلَامِ، فَلَمَّا ظَهَرَ الْإِسْلَامُ وَكَثُرَتِ الْوُرُقُ فِي النَّاسِ قَسَمَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْوُرُقِ**.^{۱۱۲}

نمونه ای از اختلاف های زمانی و مکانی در حدیث

- 1 - **اختلاف زمانی : الف:** دگرگونی در شرایط ائمه . مانند تفاوت زمانها در شیوه لباس پوشیدن . سیره امیر مؤمنان (قصه وصله زدن به پیراهن و داشتن پیراهن چهار درهمی و لباس

^{۱۰۹} . در باره نقش زمان و مکان در اختلاف حدیث ر.ک: مجموعه مقالات کنگره زمان و مکان در اجتهاد، 15ج، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

^{۱۱۰} . وسائل الشیعة، ج 26، ص 205، 212، ح 17.

^{۱۱۱} . کافی، ج 1، ص 27.

^{۱۱۲} . همان، ج 7، ص 329.

علی بن الحسین در تابستان با 500 درهم)^{۱۱۳}. و ارائه
الگو: **فَخَيْرُ لِبَاسٍ كُلِّ زَمَانٍ لِبَاسٍ أَهْلِهِ.**

ب: تفاوت برداشت از احکام مثل ز یارت قبور که در
شرایطی حمل بر بت پرستی می شد ه و لذا به شدت نهی شده،
مانند: «نهی رسول الله زوارات القبور». و بعد که این
برداشت منتفی شده: «و كانت فاطمه تأتي قبور الشهداء
كُلِّ غَدَاةٍ سَبْتٍ، فَتَأْتِي قَبْرَ حَمْزَةَ فَتَتَرَحَّمُ عَلَيْهِ وَ تَسْتَغْفِرُ»^{۱۱۴}.

2- اختلاف مکانی: مانند روایاتی که دیه نفس را در روایاتی به
درهم تعیین کرده (10000 دینار) و روایاتی که دیه را صد
شتر و یا گاو و یا قیمت آن به گوسفند.

راه حل رفع اختلاف

بدون شک راه حل اختلاف دانش لازم دارد و این دانش چند جانبه
است که به نمونه ای از آن اشاره می گردد.

- 1 رفع اخ تلاف به شناخت همه جانبه اسناد حدیث و شرایط
تاریخی صدور و مخاطب آن.
- 2 Henqj کردن مبانی و قواعد فهم حدیث. زیرا در احادیث
تاریخی معیاری دارد، و در فقه معیار دیگری و در تفسیر
و عقاید مبانی برای پذیرفتن حدیث و استناد به آن.
- 3 خبرویت و تسلط بر ابعاد گوناگون حدیث و حتی شناخت
احادیث مشابه در منابع اهل سنت.
- 4 شناخت شرایط تاریخی عصر هر امام و حساسیت های دوران
های آنان و فقها و متکلمین مطرح آن عصر.
- 5 شناخت تفسیر قرآن؛ زیرا بسیاری از معارف حدیثی اهل
بیت ناظر به قرآن است و در سایه قرآن می توان تعارض
را برطرف کرد.

پرسش های درس

1. اسباب اختلاف چیست و شناخت آن چه اهمیتی دارد
2. در باره نقل به معنی و اهمیت آن به عنوان یکی از عوارض
حدیث توضیح دهید.
3. روشهای کشف نقل به معنی را توضیح دهید.
4. عوارض حدیث چیست و 5 مورد آن را بنویسید.
5. به بعضی از اسباب اختلاف، تفاوت شرایط بیان احکام و
پرسش مخاطبان اشاره کنید.
6. به برخی از نمونه های اختلاف زمانی یا مکانی اشاره

^{۱۱۳}. نهج البلاغه، خ 160؛ بحار الانوار، ج 45، ص

^{۱۱۴}. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 180.

کنید.
7. چه راه حل‌هایی برای اختلاف حدیث وجود دارد؟

درس هشتم

مهم‌ترین قواعد توثیق حدیث

یکی از ویژگی‌های مهم معارف اهل بیت (ع) تعیین معیارها برای ارزیابی حدیث است. اهل بیت در دوره‌ای که هنوز دانش حدیث بالندگی پیدا نکرده بود، به بیان نکات و اصولی توجه دادند که بعدها عالمان حدیث این تعالیم را مبنا برای تعیین قواعد وثاقت و تعیین تشخیص سلامت و صحت حدیثی، قرار داده، که البته موارد آن بسیار فراوان است. برخی از این قواعد ناظر به سند حدیث می‌باشد، که در علم رجال بررسی می‌شود و برخی ناظر به مفاد و محتوای آن که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌گردد:

1 توجه به صدر و ذیل حدیث :

این قاعده اصل عقلایی برای فهم و استنباط کلام است، زیرا همه می‌دانند که فهم درست و کامل در جایی است که همه کلام دیده شود. دلیل آن این است که گاه متکلم مطلبی را با قرینه‌ای در ذیل کلام بیان می‌کند. و یا در جایی دیگر توضیح می‌دهد، یا قیدی می‌آورد که بدون توجه به سخن فهم کامل حاصل نمی‌گردد.

و به تعبیر دیگر کلام بدون تمام نشدن تمام عبارت، منعقد نمی شود. لا ینعقد للكلام ظهور ولا تتحقق له حجة حتى ینتهي کلام المتکلم. به همین دلیل به منابع حدیثی که روایات را تقطیع کرده و برای فصل بندی مناسب هر موضوع از تقسیم روایات استفاده کرده اند، گفته شده که باید همه حدیث را ملاحظه کرد.

در این باره آموزه های اهل بیت، هم ناظر به تفسیر آیه آمده و هم ناظر به حدیث. «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ شَيْءٍ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، فَأَجَابَنِي، ثُمَّ سَأَلْتَهُ ثَانِيَةً، فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ، ... فَقَالَ يَا جَابِرُ: وَ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عَقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ. إِنَّ أَلَايَةَ لَتَكُونَ أَوَّلَهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرَهَا فِي شَيْءٍ، وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ يَتَصَرَّفُ عَلَى وَجْهِهِ».^{۱۱۵}

غفلت از این اصل گاه موجب بد فهمی شده و به همین دلیل شخصیت‌هایی همچون آیت الله سید محمد حسین بروجردي، متصدی تألیف کتاب جامع احادیث الشیعه شده تا مشکل کتابهایی که به تقطیع احادیث «وسائل الشیعة» پرداخته، حل کنند. برای فهم این اصل به نمونه ای اشاره می کنم از حدیثی که تقطیع موجب بدفهمی در معنای آن شده است:

در منابع حدیثی نقل شده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^{۱۱۶} در این جمله گویی مسئله تشبیه انسان به خداوند در صورت جسمانی منظور است. «وَأَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مَوْرَةً لِكُصُورَةِ آدَمَ» و این معنا قطعاً مخالف با ضروریات و احادیث متواتر اهل بیت (ع) است که خداوند: لَا يَحْدُ بِقَيْدٍ أَوْ وَصْفٍ مِنْ أَوْصَافِ الْمَخْلُوقِينَ. اما با مراجعه به اصل حدیث که در منابع فریقین وارد شده، روشن می شود که در این حدیث تقطیعی انجام گرفته است. و حدیث در اصل چنین آمده است:

«عَنْ النَّبِيِّ (ص) قَالَ إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^{۱۱۷}

و از طریق منابع ما چنین رسیده است: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَا، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ: إِنَّ النَّاسَ يَرَوْنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص)، قَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، فَقَالَ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ: لَقَدْ خَذَفُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ، فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: قَبَّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَ وَجْهَهُ مِنْ يَشَبَّهُكَ، فَقَالَ (ص) يَا عَبْدَ اللَّهِ: لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ، فَإِنَّ اللَّهَ

^{۱۱۵} مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۵، حدیث ۴۸.

^{۱۱۶} کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱ ص ۱۳۴.

^{۱۱۷} مسلم بن الحجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۸، بیروت، دار الفکر، ص ۳۲.

عز وجل خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ^{۱۱۸}.

البته کسی فقه الحدیث دانسته باشد، می داند که نمی توان بر معنای ظاهری آن بسنده کرد، و باید با توجه به مبانی اعتقادی به تأویل و نفی تجسیم آن روی آورد، حتی اگر این تقطیع باشد، چنانکه مفسرین عقل گرا در آیاتی که صفات تشبیهی را در باره خداوند بکار گرفته ، از تفسیر تشبیهی پرهیز کرده اند.

به همین معنا در برخی از منابع روایت رسیده است : « عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَمَّا يَرَوْنَ : أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ هِيَ صُورَةُ مُحَدَّثَةٍ مَخْلُوقَةٍ وَاضْطَفَاهَا اللَّهُ وَاخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّورِ الْمُخْتَلِفَةِ ، فَأَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَضَافَ الْكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَ الرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ بَيَّتِي - وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »^{۱۱۹}.

2 شناخت جهت صدور حدیث و سبب آن :

یکی از نکات مهم در فهم و تفسیر حدیث، فضاشناسی حدیث و به تعبیری جهت صدور حدیث است. اینکه روشن شود مخاطب این روایت کیست، شرایط تاریخی، موقعیت متکلم، مسائل و مشکلات و پرسشی که در فضای آن عصر ، چه چیزی مطرح بوده است. به همین دلیل در اهمیت سبب بیان و صدور حدیث، همانند سبب نزول، است: زیرا همانگونه که در فهم قرآن آگاهی از سبب، شأن نزول و فضا شناسی کمک به جایگاه موضوع و جهت نزول آن می کند، آگاهی از جهت صدور کمک به فهم و قلمرو موضوع می کند . خود اهل بیت بارها به این نکته توجه داده و ضرورت توجه به آن را بازگو کرده اند.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَ لَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَ أَجَابَ صَاحِبِي فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَجُلَانِ مِنَ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمَا يَسُ أَلَانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَبْقَى لَنَا وَلَكُمْ وَ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لَصَدَّقَكُمْ النَّاسُ عَلَيْنَا وَ لَكَانَ أَقْلٌ لِبَقَائِنَا وَ بَقَائِكُمْ^{۱۲۰}.

با این توجه است که اهمیت این قاعده توجه به جهت صدور، روشن می گردد، گاه این اصل غیر طبیعی به نظر می رسد، اما فهم حدیث بدون درک شرایط تاریخی گریز ناپذیر است. در فهم

^{۱۱۸} . صدوق، محمد بن علی بن بابویه ، التوحید، ط 2، قم، انتشارات ج امعه مدرسن، 1398، ص153.

^{۱۱۹} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج1 ص134

^{۱۲۰} . همان، ج1 ص65.

حدیث این خطا است که تصور کنیم اگر به ظاهر متن بسنده کردیم، معنای آن را دریافته ایم. فهم حدیث مرکب از مجموعه متن و نشانه ها و قرائنی است که حکایت از همه جنبه های آن دارد. زیرا تاریخمندی در کلامات معصومین به مراتب بیشتر از قرآن کریم است. هم شرایط زندگی ائمه متفاوت بوده و هم میان آنان از نظر دگرگونی احوال و اوضاع تاریخی و سیاسی تغییر و تحول بوده و آنان متناسب با این دگرگونی سخن می گفته اند. زیرا احوال و قرائن مقامی که مؤثر در چگونگی کلام آنان است و حمل آن برمعنایی غیر معنای ظاهری، الزامی می شود، بویژه آنگاه که اخبار متعارض شود. به عنوان نمونه شرایط سیاسی و موقعیت سخت و سنگین است بداد و فشاری که بر ائمه تحمیل می شد، گاه اقتضا می کرد که آنان سخنی را بگویند که نظر خودشان نبود، یا به صورت معنای مخالف و تقیه ای، و یا بگونه ای بگویند که دو پهلوی و چند جانبه و از روی توریه و یا ایهام باشد. یا تعمداً به دلیل شرایط موضوع و عمق قضیه بکار گرفته شده باشد. در حدیث آمده است:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَ أَجَابَ صَاحِبِي فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَجُلَانِ مِنَ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمَا يَسْأَلَانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبُهُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَنْ بَقِيَ لَنَا وَلَكُمْ وَ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لَصَدَّقْتُمْ النَّاسَ عَلَيْنَا وَ لَكَانَ أَقْلٌ لِبَقَائِنَا وَ بَقَائِكُمْ^{۱۱۱}.

همانطور که اختلاف حال مخاطبین گاه موجب تغییر جهت معنا و ناظر بودن خصوصیتی است که تنها با جهت صدور آشکار می شود. و بی توجهی به آن موجب برخی اختلافات و تعارضات در فهم و فتوای حدیث شده است. نمونه آن حدیث ذریح م حاربی و محمد بن سنان است در تفسیر آیه : **ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**. (حج/29). که در روایت محمد بن سنان در باره انجام دادن مناسک حج و به جا آوردن نظافت و ناخن گرفتن، کوتاه کردن شارب ها و وفای به نذر تفسیر شده، اما امام صادق (علیه السلام)، طبق روایت دیگری از ذریح آن را به لقای امام تفسیر می کند و می گویند: مراد ملاقات با امام پس از تهذیب و سیر و سلوک و

^{۱۱۱} . کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱ ص ۶۵.

زدودن ارجاس و اخبار معنوی است.^{۱۲۲} با آن که در روایتی دیگر به همان معانی ظاهری و ذکر برخی مصادیق آن اشاره شده است.^{۱۲۳} و حضرت در پاسخ این شبهه در اختلاف مراد می گوید: قال صدق ذریح و صدقت إن القرآن له ظاهرٌ و باطن و من یحفل ما یحفل ذریح.^{۱۲۴}

بر این اساس است که ما معتقد هستیم کسی که می خواهد به فهم درست حدیث دست یابد، باید به علوم و دانستنی های بسیار مجهز شود، مانند آگاهی از شرایط و موقعیت تاریخی زندگی ائمه، آگاهی از لغت و موارد استعمال آن در زمان بیان حدیث، شرایط حال راویان و مسائل دیگری آگاهی پیدا کند.

از این رو نیازمند: (1) آگاهی به علم به تاریخ. (2) آگاهی به احکام عامة حدیث. (3) آگاهی از زمان صدور خبر (4) آگاهی از گردآورندگان احادیث و اخبار مرتبط به آن، (5) آگاهی از نیازها و مسائل آن عصر و دغدغه ها و درگیری ها که برای اطمینان به صحت نتیجه مبتنی بر تتبع کامل حدیث است.

و اینک شواهدی برای بیان این اصل:

1- در حدیث نبوی آمده: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ^{۱۲۵} و ظاهر این حدیث این است که حجامت از مفطرات روزه است، در صورتی که این معنی خلاف مذهب معروف أهل البيت است. در منابع آمده است: ثَلَاثَةٌ لَا يُفْطَرْنَ الصَّائِمُ الْقَيُّمُ وَالْإِحْتِلَامُ وَالْجِمَامَةُ وَقَدْ احْتَجَمَ النَّبِيُّ وَهُوَ صَائِمٌ وَكَانَ لَا يَرَى بَأْسًا بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ^{۱۲۶} و بر همین اساس فقهای ما فتوا داده اند.^{۱۲۷} حقیقت این حدیث اشاره به مخاطب دارد و حاجم و محجوم، شخص هستند به خاطر غیبت کردن آنها و نه اینکه وصف حجامت مذموم باشد.

و به بعضی از مشایخ نیشابور نسبت داده شده - همنطوری که از صدوق نقل شده - در شرح این حدیث، آمده بقوله: أي دخلا بذلك في فطرتي و سنتي، لأن الحجامه مما أمر (ص) به، فاستعمله.

البته صدوق معنی دیگر ذکر کرده و گفته است: مَنْ إحتجم،

۱۲۲. بحار الأنوار، ج 24، ص 340.

۱۲۳. عطاردی، مسند الإمام الصادق، ج 7، ص 299. تفسیر البرهان، ج 5، ص 285،

ذیل آیه، به نقل از تفسیر قمی، ج 1، ص 389.

۱۲۴. صدوق، من لایحضر الفقیه، ج 2، ص 290، ح 1437. تفسیر البرهان، ج 5، ص 286

۱۲۵. صدوق، محمد بن بابویه، معانی الأخبار، ص 319.

۱۲۶. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج 4، ص 260.

۱۲۷. الحلی، نجم الدین جعفر بن حسن، المعتمد فی شرح المختصر، ج 2، ط 1، قم،

مؤسسة سید الشهداء، 1407، ص 664.

فقد عَرَّضَ نفسه للاحتياج إلى الإفطار لضعفٍ لا يؤمن أن ي عرض له في حَوْجُهُ إلى ذلك^{١٢٨}.

اما فهم صحيح برای معنای این حدیث آن است که با بررسی علت صدور و شناخت چگونگی جایگاه موضوع به دست می آید . زیرا صدوق این خبر را از عَبَايَةَ بْنِ رَبْعِيٍّ در حَدِيثِي نقل می کند و او در پرسشی که از ابن عباس از معنای حدیث می کند ، موضوع خوردن روزه را در باره کسی دانسته که حجامت کرده و سب و دروغ بر پیامبر بسته است :

قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ (ص) - حِينَ رَأَى مَنْ يَحْتَجِمُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ - أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ فَقَالَ إِنَّمَا أَفْطَرَا لِأَنَّهُمَا تَسَابَا وَكَذَبَا فِي سَبِّهِمَا عَلَى النَّبِيِّ - لَا لِلْجِمَامَةِ^{١٢٩}.

و معنایی که صدوق احتمال داده ، هر چند قابل توجه است ، اما در حدیث چنین شاهی وارد نشده و شاهد معنایی ندارد و آنسب و اقرب در این دو معنا این احتمال اخیر است و نه ارتکاب تکلف و مخالفت با ظاهر.

این نکته را فراموش نکنیم که در حدیث دیگری که مؤید این معنی است، که در باره لباس آمده است : قال : «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِرَجُلٍ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ يَقْرُضُ رَجُلًا ، فَقَالَ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»^{١٣٠} ، و کلمه «قرض» گاه به معنای مقرض گرفتن و کندن گوشت برادر مؤمن، کنایه از غیبت آمده است^{١٣١} لذا می توان کلام را حمل بر معنای مفطرت غیبت کرد، چون موجب حبوط اجر و ثواب است.

2- نمونه دیگر از موارد بررسی جهت صدور جای ی است که بیان در موضع تقیه باشد. در حدیث صحیح آمده است^{١٣٢} :

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبُو دَاوُدَ جَمِيعاً عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِذَا نَسِيتَ فَعَسَلْتَ ذِرَاعَكَ قَبْلَ وَجْهِكَ فَأَعِدْ غَسْلَ وَجْهِكَ ثُمَّ اغْسِلْ ذِرَاعَيْكَ بَعْدَ الْوَجْهِ ، فَإِنْ بَدَأْتَ بِذِرَاعِكَ الْيُسْرَى قَبْلَ الْيَمَنِ فَأَعِدْ غَسْلَ الْيَمَنِ ثُمَّ اغْسِلِ الْيُسْرَى وَ إِنْ نَسِيتَ مَسَحَ رَأْسَكَ

١٢٨ . صدوق محمد بن بابویه، معانی الأخبار، ص319.

١٢٩ . همان.

١٣٠ . الطبرانی ، سلیمان أحمد ، المعجم الكبير، ج 2، ط2، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ص94.

١٣١ . ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج7، ص217.

١٣٢ . در اینکه سماعة بن مهران امامی باشد، در میان رجالیون اختلاف است، اگر گفتیم که وی واقفی است، می تواند حدیث موثق باشد.

حَتَّى تَغْسِلَ رِجْلَيْكَ، فَاَمْسَحْ رَأْسَكَ ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَيْكَ^{۱۳۳}
در این روایت که موضوع شستن پال مطرح می شود، مطابق با مشی شیعه نیست و تردیدی نیست که شستن پا حمل بر تقيه است؛ زیرا مخالف ظاهر قرآن و إجماع علمای مذهب است.

عرضه حدیث برقرآن کریم:

بی گمان قرآن کریم نخستین منبع دین و شریعت و معیار صحت و مطابقت با وحی است . قرآن معیار صحت حدیث و وسیله سنجش چگونگی آن است. به همین دلیل روایات بسیاری در سنت در عرضه محتوای مرویات از احادیث بر کتاب وارد شده و این روایات فراوان است.

به عنوان نمونه کلینی در کافی بابی را به این موضوع اختصاص داده، با عنوان: «بَابُ الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَ شَوَاهِدِ الْكِتَابِ» به عنوان نمونه در حدیث صحیحی آمده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ خَطَبَ النَّبِيُّ بِمَنْى فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَأَنَا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ، فَلَمْ أَقُلْهُ.^{۱۳۴} آنچه از ما آمده که موافق با کتاب است، ما گفته ایم و آنچه موافق نباشد، نگفته ایم.

بنابراین، اگر حدیث صحیحی یا حسن یا موثق در سند باشد، اما مدلول آن مخالف با کتاب الله است، پذیرفتنی نیست و بسا امکان خطای راوی، یا دسیسه دسیسه گران در نقل و نسبت است.

از شواهد در این باب:

1- برای تطبیق این قاعده مثالی یاد می شود . در حدیث صحیح سند از امام باقر نقل شده است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سُئِلَ عَنْ غُلَامٍ لَمْ يُدْرِكْ وَ امْرَأَةٍ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً، فَقَالَ إِنَّ خَطَأَ الْمَرْأَةِ وَ الْغُلَامِ عَمْدٌ فَإِنْ أَحَبَّ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلُوهُمَا قَتَلُوهُمَا وَيُؤْذُوا إِلَى أَوْلِيَاءِ الْغُلَامِ خَمْسَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ وَ إِنْ أَحَبُّوا أَنْ يَقْتُلُوا الْغُلَامَ قَتَلُوهُ وَ تَرَدُّ الْمَرْأَةِ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْغُلَامِ رُبْعَ الدِّيَةِ وَ إِنْ أَحَبَّ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْتُلُوا الْمَرْأَةَ قَتَلُوهَا وَ يَرُدُّ الْغُلَامَ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْمَرْأَةِ رُبْعَ الدِّيَةِ قَالَ وَ إِنْ أَحَبَّ

^{۱۳۳} . کلینی، محمد بن یعقوب ، کافی، ج 3، ص 35.

^{۱۳۴} . کلینی، همان، ج 1، ص 69.

أُولِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَأْخُذُوا الدِّيَّةَ كَانَ عَلَى الْغُلَامِ نِصْفُ الدِّيَّةِ وَ عَلَى الْمَرْأَةِ نِصْفُ الدِّيَّةِ^{١٣٥}

و مخالفت این خبر با کتاب الله صریح و آشکار است؛ زیرا حکم قتل خطأ در کتاب تنها دیه است. قال تعالى: [وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...] {النساء: 92} پس نمی تواند این حدیث درست باشد.

2- از نمونه های دیگر این دو روایت است که شیخ آن را در تهذیب نقل کرده و ظاهر آن به گونه ای است که مخالف با کتاب الله در تجویز ازدواج دختر زن انسان است. وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (نساء/ 23) زیرا در این حدیث آمده ، عقد بر مادر و پیش از دخول به او جایز است.

قال الشيخ : فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ ذَرَّاجٍ وَحَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) : قَالَ الْأُمُّ وَالْبَيْتُ سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا يَغْنِي إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا ، فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَ إِنْ شَاءَ ابْنَتَهَا .

و مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صفوان بن يحيى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أَيْ تَتَزَوَّجُ بِأُمِّهَا ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ نَرِ بِهِ بَأْسًا ، فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَفْخَرُ الشَّيْعَةُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ (ع) فِي هَذِهِ السَّمْعِيَّةِ الَّتِي أَفْتَى بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ، ثُمَّ أَتَى عَلِيًّا فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ (ع) : مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا ، فَقَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ، فَقَالَ عَلِيٌّ (ع) : إِنَّ هَذِهِ مُسْتَثْنَاءٌ وَ هَذِهِ مُرْسَلَةٌ وَ أُمّهَاتُ نِسَائِكُم ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لِلرَّجُلِ أَمَا تَسْمَعُ مَا يَرَوِي هَذَا عَنْ عَلِيٍّ (ع) فَلَمَّا قُمْتُ نَدِمْتُ وَ قُلْتُ أَيُّ شَيْءٍ صَنَعْتُ يَقُولُ هُوَ قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ نَرِ بِهِ بَأْسًا وَ أَقُولُ أَنَا قَضَى عَلِيٌّ (ع) فِيهَا فَلَقِيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَسْأَلَةُ الرَّجُلِ أَنَّمَا كَانَ الَّذِي كُنْتُ تَقُولُ كَانَ زَلَّةً مِنِّي فَمَا تَقُولُ فِيهَا فَقَالَ : يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيًّا قَضَى فِيهَا وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا^{١٣٦} .

^{١٣٥} . كليني ، همان ، ج 7 ، ص 301

^{١٣٦} . طوسي ، محمد بن حسن ، تهذيب الأحكام ، ج 7 ص 273

و در مقام حل این خبر علامه مجلسی گفته است، به اینکه ابن ابی عقیل از علمای شیعه و بعضی از علمای عامه به این مسئله فتوا داده و گفته اند: تحریم امهات تنها با نکاح و دخول به دختران است، مانند دختران، در حالی که تقیه در این امر آشکار است.^{۱۳۷}

3- نمونه دیگر از موارد تعارض خبر با قرآن، روایتی است که در نسخه های رایج کافی آمده است:

عن عَلِيٍّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جَبْرَائِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ (ص) سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ^{۱۳۸}. علامه مجلسی دلالت این خبر را بر تحریف قرآن منجز شمرده است، بدون آنکه مشکلات این حدیث را توجه کند.^{۱۳۹} در حالی که این حدیث از چند جهت دارای اشکال است.

اولاً، با خود قرآن مخالفت دارد. چون در قرآن کریم آمده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» {الحجر: 9} و باز آمده: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» {فصلت: 41-42} ثانیاً، راوی این خبر علی بن حکم در اواخر عمر نابینا شده بود، و نمی توانست کتابت حدیث توسط اطرافیان را کنترل کند و از این جهت احتمال خطا داده می شود.

ثالثاً: از همه مهم تر در نسخه ای از کتاب الوافی فیض کاشانی که اعتماد برنسخه های اصلی کتب اربعه می کرده، این روایت را با لفظ: «سبعة آلاف آية» ثبت کرده است، که بنابراین حدیث، با تعبیر هفت هزار آمده یعنی عدد سر راست نسبت به 6236 آیه، به جای هفده هزار.^{۱۴۰}

به همین دلیل کسانی مانند شیخ مفید روایات نوادر کافی را غیر قابل عمل دانسته و گفته اند، این خبر به حکم: و یتروک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک، غیر قابل توجه است.^{۱۴۱}

1 عرضه حدیث بر سنت قطعی:

بی گمان یکی از معیارهای صحت حدیث، مطابقت و یا عدم مخالفت حدیث با سنت مسلم و تثبیت شده از سوی پیامبر و معصومین است. از سوی اهل بیت (ع) روایات فراوانی رسیده که یکی از معیارهای صحت خبر آن است که مطابق با سنت نبوی و یا احادیث قطعی (متواتر) از اهل بیت باشد و این برای ارزشگذاری حدیث معیار خوبی است. به عنوان نمونه در حدیثی آمده است: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ

^{۱۳۷} . مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج 20 ص 179

^{۱۳۸} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 2 ص 634.

^{۱۳۹} . مجلسی، محمد باقر، ملاذ الاخیار، ج 12 ص 525.

^{۱۴۰} . فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، ج 9 ص 1781.

^{۱۴۱} . العمیدی، ثامر هاشم، دفاع عن الکافی، ج 2، ص 345.

مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ وَ إِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أُولَى بِهِ ^{١٤٢} و اینک نمونه ای از موارد معیار گیری آن:

1- در باره تحریم متعه نیز روایتی آمده که با این سنت مخالفت دارد: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوَّاءِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَ لِيٍّ (ع) قَالَ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَوْمَ خَيْبَرَ لُحُومَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَ نِكَاحَ الْمُتْعَةِ ^{١٤٣}.

در باره این حدیث دو احتمال داده می شود، یکی آنکه حضرت در مقام خبر دادن از وضعیت خاص بوده و نه در مقام بیان حکم؛ و دیگری آنکه در مقام تقیه بوده و به همین دلیل از زید نقل کرده است. زیرا جواز متعه در فرهنگ شیعه از سنت قطعی اهل بیت بوده است، حتی آمده است: لَيْسَ مِنْ أَمْرِ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِمُتْعَتِنَا وَ يُؤْمِنُ بِرُجْعَتِنَا ^{١٤٤}

و در حدیث به همین سنت نبوی تأکید شده و آمده: عَلِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنَ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيُّ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فَقَالَ لَهُ مَا تَقُولُ فِي مُتْعَةِ النِّسَاءِ؟ فَقَالَ أَحَلَّهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ (ص) فَهِيَ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ مِثْلُكَ يَقُولُ هَذَا وَ قَدْ حَرَّمَهَا عُمَرُ وَ نَهَى عَنْهَا؟ فَقَالَ: وَ إِنْ كَانَ فَعَلَ قَالَ: إِنِّي أُعِيدُكَ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ أَنْ تُجِلَّ شَيْئاً حَرَّمَهُ عُمَرُ، قَالَ فَقَالَ لَهُ فَأَنْتَ عَلَى قَوْلِ صَاحِبِكَ وَ أَنَا عَلَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَهَلُمَّ أَلَا عِنْدَكَ أَنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ مَا قَالَ صَاحِبُكَ ^{١٤٥}

2 - مسح در تیمم از مرافق و به سه ضربه زدن:

نمونه دیگر از عرضه حدیث بر سنت مُسَلِّم، در حدیث صحیح از مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ آمده است: قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ التَّيْمُمِ فَضَرَبَ بِكَفَيْهِ الْأَرْضَ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ بِهَا مِرْفَقَهُ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصْ إِبْعِ وَاحِدَةً عَلَى ظَهْرِهَا وَ وَاحِدَةً عَلَى بَطْنِهَا ثُمَّ ضَرَبَ بِيَمِينِهِ الْأَرْضَ ثُمَّ صَنَعَ بِشِمَالِهِ كَمَا صَنَعَ بِيَمِينِهِ ثُمَّ قَالَ هَذَا التَّيْمُمُ عَلَى مَا كَانَ فِيهِ الْغُسْلُ وَ فِي الْوُضُوءِ الْوَجْهَ وَ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ أَلْقَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مَسْحُ الرَّأْسِ وَ الْقَدَمَيْنِ فَلَا

^{١٤٢} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج1 ص69.

^{١٤٣} . طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج7 ص251.

^{١٤٤} . مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل السروية، ط 1، قم، مؤتمر ألفية الشيخ المفيد، 1413هـ، ص30.

^{١٤٥} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج5 ص449.

يُؤَمَّمُ بِالصَّعِيدِ^{١٤٦}.

در این روایت صراحت دارد به اینکه مسح باید از مرفق باشد و در تیمم سه بار زدن، در حالی که کسی به این مسئله نگفته است. در این باره آیت الله خویی در این باره حدیث می نویسد: «هذه مخالفة لجميع الأخبار الواردة في التيمم لدلالاتها على أنه ضربة أو ضربتان، فهي رواية شاذة و مخالفة للسنة القطعية، فلا مناص من طرحها»^{١٤٧}.

بنابراین یکی از معیارهای نقد حدیث و تشخیص صحت عرضه به قرآن و سنت قطعی است.

پرسش های درس

- 1- مراد از قواعد کشف صدور حدیث چیست؟
- 2 مراد از مخالفت با سنت قطعی چیست، برای آن مثالی بیاورید.
- 3 عرضه حدیث چه اهمیتی دارد و آیا می توان مثالی برای آن ذکر کرد؟
- 4 مراد از مخالفت با کتاب چیست و دلیل آن کدام است؟
- 5 منظور از عرضه حدیث بر سنت قطعی چیست و نمونه آن را مثال بزنید.

^{١٤٦} . حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج3، ص362.

^{١٤٧} . خوئي، سيد أبو القاسم ، موسوعة الإمام الخوئي، ط2، ج10، قم، مؤسسة نشر آثار الإمام الخوئي، 1426هـ، ص306.

درس نهم

3 عرضه حدیث بر تاریخ

یکی از معیارهای شناخت روایت صحیح از غیر صحیح، ارزیابی و نقد آن با گزارشات تاریخی است. منظور از تاریخ، یعنی ارزیابی حدیث بر مواردی از تاریخ اطمینانی است. «توجه به تاریخ و تجربه آن». مقایسه تاریخی این اهمیت را دارد که بتوانیم بازشناسی درستی از شرایط تاریخی صدور حدیث داشته باشیم. زیرا تاریخ آینه ای است در دست مردم که گذشته و حوادث آن را می توان در آن مشاهده کرد و از چند و چون حوادث اطلاع پیدا کرد و به همین خاطر ضرورت آگاهی از تاریخ در فهم روایات غیر قابل انکار است.

و از سوی دیگر در فهم روایات، نیازمند مراجعه به منابع مختلف تاریخی از قبیل تاریخ پیامبران و امت های آنان، هستیم. یا مراجعه به تاریخ کتب آسمانی ادیان ابراهیمی، شرایط تاریخی قبل از اسلام، پیامبر اسلام و جامعه اسلامی پس از پیامبر و حتی آگاهی به شرح حال راویان و طبقات آن می باشیم. شارحان حدیث، همواره این نکته را مد نظر داشته اند که آگاهی از مسائل تاریخی در فهم حدیث اهمیت بسیار دارد. به همین دلیل در بسیاری از حوادث زندگی پیامبر که تشویش بسیار است. مانند داستانهای همچون ماجرای فتک و ترور شبانه کعب بن مالک، کتمان بعثت در آغاز رسالت، از مواردی است که برخی به آن اشاره می کنند. بنابراین، گاه حدیث بر قطع یات تاریخی ناسازگار است. مثلاً در حدیث مطلبی آمده که نمی تواند در آن عصر اتفاق بیافتد. به همین دلیل روایت اگر ناسازگار با تاریخ بود، مردود شناخته می شود.

1- آنچه در قتل قبیله بنی قریظه نقل شده که حضرت علی در یکروز 600، یا 700 نفر و در برخی روایات گفته اند: 800 تا 900 نفر را گردن زدند.

این داستان از جهات گوناگون محل اشکال و تردید مورخان معاصر قرار گرفته، هرچند ظاهراً و گویا در اصل داستان تردیدی نیست، و تمام کتابهای تاریخی این سیره پیامبر را نقل

کرده و برای آن تحلیل و توجیه های گوناگون آورده ^{۱۴۸}، اما انجام این حجم از اعدام، در یک روز و توسط دو نفر و پی در پی عملی نیست و به همین دلیل محل تامل تاریخی و عقلی است. در این باره احتمال داده شده که توسط خود یهودیان ساخته شده باشد و در جهت مظلوم نمایی بوده باشد ^{۱۴۹}.

2- نمونه ای دیگر از این داستان نقل ورود یزید به مدینه پس از شهادت امام حسین و واقعه کربلا است. روضة الکافی: عن ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يَقُولُ إِنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ فَبَعَثَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَأَتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ أَوْ تَقِرُّ لِي أَنَّكَ عَبْدٌ لِي إِنْ شِئْتَ بِعُتُوكَ وَ إِنْ شِئْتَ اسْتَرْقَيْتُكَ، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ وَاللَّهِ يَا يَزِيدُ مَا أَنْتَ بِأَكْرَمَ مِنِّي فِي قُرَيْشٍ حَسَبًا وَ لَوْ كَانَ أَبُوكَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ وَ مَا أَنْتَ بِأَفْضَلَ مِنِّي فِي الدِّينِ وَ لَوْ بَخَّرَ مِنِّي فَكَيْفَ أَقِرُّ لَكَ بِمَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ إِنْ لَمْ تَقِرَّ لِي وَ اللَّهُ فَتَلْتُكَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ لَيْسَ قَتْلُكَ إِلَّا بِأَعْظَمَ مِنْ قَتْلِكَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ إِنْ أَمَرَ بِهِ فَ قَتَلَ حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ مَعَ يَزِيدَ لَعَنَهُ اللَّهُ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ لِقُرَشِيِّ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ أَوْ رَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَقِرَّ لَكَ أَوْ لَيْسَ تَقْتُلُنِي كَمَا قَتَلْتَ الرَّجُلَ بِالْأَمْسِ ، فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ لَعَنَهُ اللَّهُ بَلَى فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ، قَدْ أَقَرَّرْتُكَ بِمَا سَأَلْتَ أَنَا عَبْدٌ مُكْرَهُ فَإِنْ شِئْتَ فَأَمْسِكْ وَ إِنْ شِئْتَ فَبِعْ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ لَعَنَهُ اللَّهُ أَوْلَى لَكَ حَقْنَتْ ذِمَّتَكَ وَ لَمْ يَنْقُضْكَ ذَلِكَ مِنْ شَرَفِكَ ^{۱۵۰}.

اشکالی که به این خبر روضه کافی وارد است، و بسیاری از شارحان و ناقدان به آن اشاره کرده، اگر این خبر درست باشد که یزید - لعنه الله- به مدینه آمده، باید آن چنان مشهور شده باشد که جای تردیدی برجای نگذارد، و چون در هیچ جایی از تاریخ این آمدن نقل نشده، می توان به جعلی بودن این خبر پی برد.

به همین دلیل اهل حدیث از این نقل ابراز شگفتی کرده و محتمل دانسته که این خبر ناظر به آمدن والی یزید یعنی مسلم بن عقبه بوده است، نه یزید. در این باره مجلسی می نویسد:

«هذا غريب، إذ المعروف بين أهل السير أن هذا الملعون بعد الخلافة، لم يأت المدينة، بل لم يخرج من الشام، حتى مات و دخل النار، و لعن هذا كان من

^{۱۴۸} . ر.ک: سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۱۵۳، ۱۳۶۳ ش

^{۱۴۹} . برای مراجعه اصل داستان رجوع کنید: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۵۰، سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۴۰، مغازی واقدی، ج ۲، ص ۵۱۰، ارشاد مفید، ص ۵۰. البته برخی دیگر به اصل ماجرا پرداخته و بلکه جزئیات این داستان را تحلیل کرده اند. ر.ک: سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۱۵۳، ۱۳۶۳ ش. محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۱۳، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۶ ش. هاشم معروف حسنی، سیره المصطفی، ۵۱۵.۵۲۰. عباس عقاد، عبقریات الإسلامیة، ص ۲۱۹. قاهره، دارالفتوح.

^{۱۵۰} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۸، ص ۲۳۵، بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۱۳۷.

مسلم بن عقبه و الي هذا الملعون، حيث بَغْثَهُ لقتل أهل المدينة، فجری منه في قتل الخرة ما جرى، و قد نقل أنه أجرى بينه و بين علي بن الحسين 'قريب من ذلك، فاشتبه علي بعض الرواة'»^{۱۵۱}

ولی جریان این داستانی که بین امام و مسلم بن عقبه اتفاق افتاده باشد، باز برخلاف تاریخ است. زیرا در تاریخ آمده که مسلم دستور به ملاطفت امام داد و به حضرت احترام گذاشت و امان داد، به همین دلیل طبرسی نقل می کند:

«ثم قد كان م ن أمر ابنه يزيد مع الحسين بن علي (ع) علي ما كان م ن القتل والسبي والتنكيل ومع ذلك فلم يحفظ عنه ذمة بما يوجب إخراجهم عن موجب التعظيم، بل قد أظهر الندم على ذلك ولم يزل في عظم سيد العابدين (ع) بعده ويوصى به حتى أنه آمنه م ن بين أهل المدينة كلهم في وقعة الخرة وأمر مسلم بن عقبه بإكرامه ورفع محله و أمانه مع أهل بيته ومواليه و مثل ذلك كانت حال م ن بعده م ن بني مروان أيضاً مع علي بن الحسين (ع) حتى أنه كان أجل أهل الزمان عندهم وكذلك كانت حال الباقر (ع) مع بقية بني مروان»^{۱۵۲}

3- نمونه دیگر از نقد تاریخی حدیث آن چیزی است که در تفسیر زمخشری در اول سورة زممل، به مناسبت این جمله زممل بودن حضرت، حدیثی را این چنین نقل می کند:

«عن عائشة رضي الله عنها: أنها سُئِلَتْ ما كان تَزميله؟ قالت: كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه عليّ و أنا نائمةٌ و نصفه عليه وَهُوَ يُصَلِّي، فسئِلْتُ: ما كان؟ قالت: و الله ما كان خِزاً و لا قِزاً و لا مِزياً»^{۱۵۳} و لا إبريسماً و لا صوفاً، كان سداً شعراً و لحمته وَبَرَأً»^{۱۵۴}

در حالی که این خبر که روانداز پیامبر را به مناسبت نزول سوره زممل توصیف می کند، بگونه ای که وی در رختخواب پیامبر در آن همخواب بوده؛ و این مخالف با تاریخ قطعی حیات پیامبر است؛ زیرا زندگی حضرت با عایشه پس از هجرت و در مدینه بوده و عایشه در آن زمان به همسری پیامبر در نیامده، در حالی که این سوره بدون تردید مکی است. و قصه ای شبیه آن در همین تفسیر در باره خدیجه نقل شده که حضرت فرموده باشد: زَمْلُونِي زَمْلُونِي. و روشن نیست که چگونه داستان خدیجه به عایشه ربط داده شده است.

4 شناخت ناسخ و منسوخ در حدیث:

یکی دیگر از معیارهای شناخت و ارزیابی حدیث، نقد و بررسی آن از منظر ناسخ و منسوخ است. بیشتر علمای فریقین قائل به

^{۱۵۱} . مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج 26، ص 179.

^{۱۵۲} . طبرسی، فضل بن حسن بن فضل، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، دار الکتب الإسلامية، 1390 هـ، ص 414.

^{۱۵۳} . المرعزی: الزغب الذي تحت شعر العنز.

^{۱۵۴} . زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ط 3، ج 4، بیروت، دار الکتاب العربی، 1407، ص 636.

وقوع نسخ در قرآن کریم هستند.

هر چند که برخی از عالمان متأخر در وجود نسخ در قرآن نسبت به شریعت اسلامی و قرآن تردید کرده ، مانند: سید هبت الدین شهرستانی و علامه عسکری، و آیت الله معرفت^{۱۰۰} و برخی از محققان اهل سنت، که گفته اند: لانسخ فی القرآن و حتی کسانی مانند آیت الله خوئی قائل بوقوع نسخ در یک آیه شده و آن هم آیه نجوی است^{۱۰۱} در حالی که نه تنها نسخ در روایات تردید نشده، بلکه به صراحت تأیید^{۱۰۲} و موارد آن هم بسیار است. از این رو (اگر بتوانیم نام آن را نسخ بگذاریم و مصداق تخصیص و تقیید نباشد) ملاحظه احادیث ناسخ و منسوخ اهمیت بسیار دارد و لازم است که نکات آن رعایت شود. مثلاً در حدیث صحیح آمده است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَزُودُونَ عَنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَلَا يُتَّهَمُونَ بِالْكَذِبِ فَيَجِيءُ مِنْكُمْ خِلَافُهُ قَالَ إِنْ الْحَدِيثُ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ^{۱۰۳}.

و در خبر دیگر آمده: عَنْ جَابِرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ كَيْفَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ فَقَالَ كَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ الْحَدِيثَ فَيَغْيِبُ عَنِ النَّاسِخِ وَ لَا يَعْرِفُهُ فَإِذَا أَنْكَرَ مَا خَالَفَ مَا فِي يَدَيْهِ كَبُرَ عَلَيْهِ تَرْكُهُ وَقَدْ كَانَ الشَّيْءُ يُنْزَلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ أَوْ يَعْمَلُ بِهِ زَمَانًا ثُمَّ يُؤْمَرُ بِغَيْرِهِ فَيَأْمُرُ بِهِ أَصْحَابُهُ وَ أُمَّتُهُ حَتَّى قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَأْمُرُنَا بِالشَّيْءِ حَتَّى إِذَا اغْتَدَيْنَاهُ وَجَرَيْنَاهُ عَلَيْهِ أَمَرْتَنَا بِغَيْرِهِ فَسَكَتَ النَّبِيُّ عَنْهُمْ فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ {قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَ مَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَ لَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْعَ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ وَ مَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ} {الأحقاف: 9}

گفته شده این حدیث: «عن علي (ع) قال، قال رسول الله: نَهَيْتُكُمْ عَنْ ثَلَاثٍ، نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فِزُورُهَا...»^{۱۰۴} منسوخ است، زیرا این روایت ناظر به شرایط آغاز عهد اسلام و گسترش

^{۱۰۰} . اینجانب در برخی نوشته ها به آن اشاره کرده و نسخ قرآن به قرآن به معنای رفع حکم را پذیرفتنی ندانسته و مواردی را هم که به عنوان نسخ گفته شده، یا نسخ نمی ستند، و از قبیل تخصیص و تفیید هستند، یا وضع و بیان حکم بگونه ای است که قابل نسخ نیستند، مانند آیه اکراه به آیه سیف و یا نسخ به معنای اصولی آن نیست و لذا آنچه قابل قبول می تواند باشد، به معنای عرفی آن در عصر ائمه است که شامل تخصیص و تقیید است.

^{۱۰۱} . خوئی، أبو القاسم ، تفسیر البیان، موسوعة الإمام الخوئی، ج 50، ط 3، قم، مؤسسة نشر آثار الإمام الخوئی، 1428، ص 375.

^{۱۰۲} . الکافی، ج 1، ص 64 .

^{۱۰۳} . کلینی محمد بن یعقوب ، الکافی، ج 1، ص 64.

^{۱۰۴} . مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 77، ص 268.

^{۱۱۰} . صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، قم، انتشارات داورى، 1386 هـ. ق، ص 439.

بت پرستی و تجلیل بی انداز از پدران و اجداد بوده است و از اینرو در اصل این حدیث تشکیک کرده اند.^{۱۱۱} آلوسی هم گفته این حدیث که مجازات شارب خمر را در نوبت چهارم قتل دانسته، نیز حدیث منسوخ است.^{۱۱۲}

7- شناخت عام و خاص:

مراد از عام و خاص در اینجا غیر آن چیزی است که در علم اصول بکار رفته است، زیرا در طی تطور ای ن اصطلاح، یعنی تعیین مصداق و مشخص شدن موردی معین است و ناظر بودن کلام به موضوع معین و خاص یا به تعبیری قضیه ای در واقع خاص است که از سوی پیامبر و یا معصوم رسیده است و این اصطلاح محدثین است. البته اشکالی ندارد که در مقام فهم حدیث به معنای عام و خاص اصطلاحی میان اصولیان توجه بشود و در بررسی حدیث همه روایات باب دیده شود.

به عنوان نمونه در برخی احادیث از اختلاط با اکراد و زنگیان (برخی طوایف آفریقایی) یا نژادهای دیگر نهی شده، یا در باره بازاریان، روایاتی در مذمت آنان نقل شده و یا نسبت به شعر و شعراء و مانند آن بدگویی شده است، یا در خواص یک میوه و خوردنی خاص سخن گفته شده و بسا در آن خصوصیت تاریخی و مخاطب لحاظ شده است، در صورتی که اگر این احادیث به طور کلی صحت داشته باشد، نباید ناظر به گروه خاص و در شرایط معین بوده باشد، و این محدث فهیم و آگاه است که بتواند با شناخت اطراف حدیث، جایگاه آن را بشناسد و هیچگاه کلیت آن را قابل قبول نداند و اینک برخی از شواهد آن:

الف: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) إِيَّاكُمْ وَ نِكَاحَ الزُّنَجِ؛ فَإِنَّهُ خَلَقَ مُشَوَّهٌ. بر شما باد که از ازدواج با زنگیان پرهیز کنید، که آفرینش آنان را زشت گردانیده است.

ب: عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا تَشْتَرِ مِنَ السُّودَانِ أَحَدًا فَإِنْ كَانَ لَكَ بُدٌّ فَمِنَ النُّوبَةِ، فَإِنَّهُمْ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» أَمَا إِنَّهُمْ سَيَذْكُرُونَ ذَلِكَ الْحَظَّ وَ سَيَخْرُجُ مَعَ الْقَائِمِ مِنَّا عِصَابَةٌ مِنْهُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا مِنَ الْأَكَرَادِ أَحَدًا فَإِنَّهُمْ جَنْسٌ مِنَ الْجِنِّ كُشِفَ عَنْهُمْ الْغُطَاءُ

ج - عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنَاجِحُوا الزُّنَجِ وَ الْخَزَرَ فَإِنَّ لَهُمْ أَرْحَامًا تَدُلُّ عَلَى غَيْرِ الْوَفَاءِ قَالَ: وَ الْهِنْدُ وَ السِّنْدُ وَ الْقَنْدُ، لَيْسَ

^{۱۱۱} غفاری، علی اکبر، تلخیص مقباس الهدایة، ط 1، طهران، انتشارات الصدوق، 1369، ص 262.

^{۱۱۲} آلوسی، محمود، روح المعانی، ط 1، ج 8، بیروت، دار إحياء الكتب العربية، 1415، ص 128.

فِيهِمْ نَجِيبٌ يَغْنِي الْقُنْدَهَارَ^{۱۶۳}.

از امام صادق رسیده است که با مردمان زنگی و اهل خزر (شمال) هند، و سند و قندهار، ازدواج نکنید، که زنان آنان وفایی ندارند و نجابت در میانش وجود ندارد.

و همچنین از دیگر شواهد حدیث عام: روایتی است که از امام صادق (ع) نقل شده که پس از فوت فرزندش اسماعیل، بر کفن او نوشت: «إِسْمَاعِيلُ شَهِدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^{۱۶۴}

کسی که اندک تأمل عقلی داشته باشد، می فهمد که ذکر نام در باره اسماعیل خصوصیتی ندارد و تنها ظاهرگرایی و اخبار منشی است که می تواند فرد را وادار کند که به تمام لفظ استناد کند و در این جا و در تمام موارد آن معیار این قاعده توجه به ساختار لفظ است و نه شأن صدور: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و اینکه تخصیص مورد، موجب محدود شدن اصل کلام نمی گردد.

8- شناخت مطلق و مقید:

یکی دیگر از قواعد و معیارها برای شناخت حدیث، بررسی کلام از نظر اطلاق و تقیید آن است و اینک نمونه هایی از آن:

1- روایتی است که اگر در صورتی که شخص بین رکعات تردید دارد، باید نماز را اعاده کرد. دلیل بر این معنا روایتی است که به ظاهر چنین معنایی اشعار دارد: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَذَرْ رَكَعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ تَ لَأَثًا، قَالَ يُعِيدُ. قُلْتُ: أَلَيْسَ يُقَالُ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ، فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ^{۱۶۵}

شیخ طوسی پس از نقل این خبر می نویسد: باید مراد از آن نمازهای دو رکعتی و سه رکعتی صبح و مغرب باشد و نه هر نمازی و تردید و شک در هر نماز.

۲- نمونه دیگر این جمله به ظاهر عام: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ قَالَ قُلْتُ

لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) حَدِيثُ رُؤْيٍ لَنَا أَنَّكَ قُلْتَ إِذَا عَرَفْتَ فَاَعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَالَ قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ وَ إِنْ زَنَوُا أَوْ سَرَقُوا أَوْ شَرَبُوا الْخَمْرَ فَقَالَ لِي إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَ اللَّهُ مَا أَنْصَفُونَا أَنْ نَكُونَ أَخَذْنَا بِالْعَمَلِ وَوُضِعَ عَنْهُمْ إِنَّمَا قُلْتُ إِذَا عَرَفْتَ فَاَعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْكَ^{۱۶۶}

در این فراز: إِذَا عَرَفْتَ فَاَعْمَلْ مَا شِئْتَ همان معنای عام است. زیرا یکی از بدفهمی ها در حوزه عقاید، این تصور است که

^{۱۶۳} . کلینی محمد بن یعقوب، الکافی، ج 5 ص 352.

^{۱۶۴} . طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، ج 1 ص 289 و 309.

^{۱۶۵} . طوسی محمد بن الحسن، الاستبصار فی ما اختلف فيه من الأخبار، ط 1، ج 1، طهران، دار الکتب الإسلامية، 1390، ص 375.

^{۱۶۶} . کلینی محمد بن یعقوب، الکافی، ج 2 ص 464.

این حدیث می گوید که کسی اگر معرفت به اهل بیت داشت، مصونیت کلی دارد، مثلاً: اگر کسی مثلاً محبت اهل بیت داشت، یا عزاداری و گریه برای امام حسین کرد، هر گناهی را می تواند انجام دهد و گویی دستگاه امام حسین در برابر دستگاه و قوانین خدا است و به کلماتی و صدر روای تی استدلال کرده در حالی که روایت شده: إِذَا عَرَفْتَ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ، نه به این معنا است که اسقاط تکلیف و تجویز فعل محرمات شده در صورتی که حدیث چنین اطلاقی ندارد.

نمونه دیگر در شناخت عام و خاص، بحث تضییق در کلام است. البته گاه لازم است که مطلق تضییق شود. یعنی مشخص کردن مرز معنا در جایی که عبارت فراتر از حقیقت آن دلالت دارد. و دلیل آن به این جهت است که قلمرو حدیث مطلق و عام است و مفسر راه حلی برای رفع تنافی ظاهری در کلام معصوم، می یابد. تفاوت تضییق با تخصیص آن است که تخصیص در روایت دیگر آمده؛ ولی در تضییق امری عقلی و عرفی و فهمی از کلام است. از باب نمونه در حدیث آمده: «چون عالم به علم خویش عمل می کند، اندرز از دلهای شنوندگان بلغزد»^{۱۶۷}.

برخی در تفسیر این کلام گفته اند: حکم در اینجا حکم اکثری است و توضیحاتی را بیان می کنند که ممکن است عالم، عامل نباشد ولی اندرز او مؤثر باشد. بنابراین روایت یادشده، مطلق نیست، بلکه مضیق است.

9- تشخیص کلام معصوم از نقل به معنی:

یکی از مشکلات حدیث نقل به معناهایی است که در روایت شده و گاه موجب تعارض و چند نقلی گردیده است. یکی از معیارهای نقد حدیث و فهم درست، تشخیص کلام واقعی معصوم از معنایی که راوی به دست داده است. مثلاً در حدیث صحیح آمده:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانُوا بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمْ قَطْرَةٌ بَوْلٍ قَرَضُوا لِحُومَهُمْ بِالْمَقَارِيزِ وَقَدْ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِأَوْسَعِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ لَكُمْ الْمَاءَ طَهُورًا فَانْظُرُوا كَيْفَ تَكُونُونَ^{۱۶۸}

صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه، سند این خبر را حذف کرده^{۱۶۹}، و مجلسی اول هم در شرح این حدیث در

^{۱۶۷}

^{۱۶۸} طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج 1، ط 4، طهران، دار الکتب الإسلامية، 1407 هـ - ق، ص 356

^{۱۶۹} صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج 1، ط 2، قم، انتشارات جامعه مدرسن، 1413 هـ - ق، ص 10

روضه المتقين در این باره نوشته، که مخرج بول از این امر استثنا شده است.^{۱۷۰}

فیض کاشانی در تفسیر آیه می نویسد: «لَعَلَّ قَرْضَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِحَوْمِهِمْ إِنَّ مَا كَانَ مِنْ بَوْلٍ يَصِيبُ أَبْدَانَهُمْ مِنْ خَارِجٍ، لَا أَنْ اسْتَنْجَاءَهُمْ مِنَ الْبَوْلِ كَأَنْ يَقْرَضَ لِحَوْمِهِمْ؛ فَإِنَّهُ يُوْدِي إِلَى انْقِرَاضِ أَعْضَائِهِمْ مَدَّةَ سِيرَةٍ وَكَأَنْ أَبْدَانَهُمْ كَانَتْ كَأَعْقَابِنَا لَمْ تَدَمْ بِقَرْضٍ يَسِيرٍ أَوْ لَمْ يَكُنِ الدَّمُ نَجَسًا فِي شَرْعِهِمْ أَوْ مَعَفَوْا عَنْهُ وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ كَيْفَ تَكُونُونَ أَيْ كَيْفَ تَشْكُرُونَ هَذِهِ النِّعْمَةُ الْجَسِيمَةُ وَالْفَضْلُ الْعَظِيمُ»^{۱۷۱}

با دقت در حدیث آشکار می شود که اولاً چنین روایتی ظاهراً نقل به معنی شده است. وانگهی اصل حدیث متفاوت با این نقل است؛ زیرا در تفسیر علی بن ابراهیم قمی این چنین نقل شده است: «... الَّذِينَ

يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» ، یعنی الثقل الذي كان على بني إسرائيل و هو أنه فرض الله عليهم الغسل و الوضوء بالماء ولم يحلّ لهم التيمم و لا يحل لهم الصلاة إلا في البج و الكنائس و المحاريب، و كان الرجل إذا أذنب خرج نفسه مُتَنَتًا، فيعلم أنه أذنب، وإذا أصاب شيئاً من بدنه البول، قطعوه»^{۱۷۲}

ضمیر در قوله (قطعوه) به رجل بر می گردد، نه به بدن و از این رو معرّی حدیث به معنای قطع رابطه و جدا شدن از جمع می شود و حدیث چنین می شود: إن بني إسرائيل كان يعتزلون من أصاب بدنه البول ولا يعاشرونه و ينقطعون عنه، أو كانوا يمنعون من دخول المعبد.

و شاهد بر این تفسیر و معنا، اینکه در شریعت یهود مواردی دیگری مانند مجازات سامری وجود داشته، همانطور که در آیه دیگر این معنا را بیان می کند: «قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» {طه: 97}^{۱۷۳}. موسی به سامری گفت، پس به سزای این کار از میان مردم بیرون رو و با هیچکس معاشرت نکن، زیرا بر تو مقرر شده که در زندگی خود همواره بگویی به من نزدیک نشوید و با من تماس نگیرد.

10 - عرض حدیث بر برهان عقلی:

مراد از عقل وسیله ای برای فهم و فقه الحدیث است. به تعبیر

^{۱۷۰} . مجلسی. محمد تقی ، روضه المتقين، ج 1، ط 2، قم ، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، 1406 هـ - ق

^{۱۷۱} . فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی ، الوافی، ط 1، ج 6، اصفهان، مکتبه امیر المؤمنین ×، 1406 هـ - ص 16.

^{۱۷۲} . قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج 1، ط 4، قم، دار الکتاب، 1367 هـ. ش، ص 242.

^{۱۷۳} . غفاری، علی اکبر ، تلخیص مقباس الهدایة، ط 1، طهران، انتشارات الصدوق، 1369 هـ. ش، ص 249.

دیگر یکی از راه های وصول به معنا، با معیارهای عقلایی فهمیدن است. یعنی قواعدی که عقلا برای فهم متن از آن استفاده می کنند. در این صورت خردگرایی راهی برای تشخیص صدور و صحت آن می باشد، زیرا یکی از معیارهای صحت حدیث، عدم تنافی حدیث با روش عقلا در تفاهم و سخن گفتن و فهمیدن معنای کلام است و گاهی منظور از عقل، ارائه آن به براهین، و قضایای بدیهی و یقینی و مشهورات عقلایی است^{۱۷۴} و آنها قضایای ششگانه: اولیات، فطریات، محسوسات، تجربیات و متواترات و حدسیات است^{۱۷۵}.

در این بخش ابعاد روایات متفاوت می شود. گاه جهت این نقد، کلامی و گاه جهت آن فقهی و گاه جهت آن اجتماعی و حقوقی می شود. اکنون به گونه ای از روایات تفسیری با جهت کلامی اشاره می گردد.

روایت سلسله الحمار:

یکی از نمونه های سخافت و جعل روایت، خبری است که کلینی در کافی نقل می کند. طبق این نقل، خر پیامبر از پدرانش از جدش با یک سلسله تا حضرت نوح روایت می کند که در آخر الزمان از نسل من الاغی زاده می شود که پیامبر آخر الزمان بر آن سوار می شوند و آنها گام که خبر فوت پیامبر را می شنود، صیحه ای می زند و خود را در چاهی نزدیکی قبا می اندازد:

«أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ مِنَ الدَّوَابِّ تُؤْفَى غُفَيْرٌ سَاعَةَ قُبُضِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَطَعَ خَطَامَهُ ثُمَّ مَرَّ يَرْكُضُ حَتَّى أَتَى بَيْتَ بَنِي خَطْمَةَ بِقُبَا فَرَمَى بِنَفْسِهِ فِيهَا فَكَانَتْ قَبْرَهُ : وَرُوي أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ إِنَّ ذَلِكَ الْجِمَارَ كَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَقَالَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ فَقَامَ إِلَيْهِ نُوحٌ فَمَسَحَ عَلَى كَفْلِهِ ثُمَّ قَالَ يَخْرُجُ مِنْ صُلْبِ هَذَا الْجِمَارِ جِمَارٌ يَرْكَبُهُ سَيِّدُ النَّبِيِّينَ وَخَ أَتَمُّهُمْ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنِي ذَلِكَ الْجِمَارَ»^{۱۷۶}

مشکل این روایت صرف نظر از خبر واحد بودن، و مرسل بودن آن، مخالف با دلالت عقلی است که چگونه الاغی شعور دارد که نسل در

^{۱۷۴} . در این باره شهید سید محمد باقر صدر در اینکه غیر اولیات از بدیهیات باشد، در کتاب خودش: «الأسس المنطقية للاستقراء» تردید و مناقشه کرده و در بحث اصولی خود با تفصیلی به آن پرداخته که جهت توضیح بیشتر ر. ک.: محمد باقر الصدر، بحث في علم الأصول، ط 3، ج 4، قم، مؤسسة دائرة المعارف فقه إسلامي، 1417، ص 131. البته اینجانب در بحث گرایش تفسیر عقلی به تفصیل در باره قواعد عقلی و مبانی تفسیر آن، بویژه در قواعد لفظی و روش آن، سخن گفته ام.

^{۱۷۵} . محمد رضا مظفر، المنطق، ط 3، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، 1388 هـ.ق، ص 315.

^{۱۷۶} . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 1، ص 237.

نسل پدران خود را بشناسد و نقل مطالب معرفتی کند. جرئت بر رد این اخبار شاه امت لازم را می طلبد. نکته قابل توجه اینکه این حدیث تنها در منابع شیعی نیامده، بلکه اصل وجود همار و به این اسم در صحیح بخاری از معاذ بن جبل هم نقل شده است: «عن معاذ رضي الله عنه قال كنت ردف النبي علي همار يقال له عفير فقال يا معاذ...»^{۱۷۷} و همچنین این خبر در کتاب صحیح مسلم نقل شده است.^{۱۷۸}

برای کسانی مانند مجلسی سعی می کنند تا جایی که ممکن است، حدیث را توجیه و از آن دفاع کنند، از این رو، وی در آغاز برای رفع استبعاد، این داستان را تشبیه به سخن گفتن و ایمان دهد می کند که در قرآن نقل شده است، در صورتی که آن داستان را قرآن نقل می کند و این خبر واحد با سلسله ای از الاغ ها، آنهم در حدیثی مرسل. لذا بر این حدیث تعلیقه ای دارد که قابل توجه است:

«ولا يستبعد من كلام الحمار من يؤمن بالقرآن و بكلام همد [كذا] و النمل و غيرهما». مصحح کتاب، نیز تعلیقه ای دیگر دارد که حاکی از آن است که عمق مشکل حدیث، صرف نظر از ارسال حدیث، به خوبی دریافت شده است:

«ليس الاستبعاد في هذه المرسلة من جهة تكلم الحمار مع النبي حتى يحاب عنه بكلام الهدد والنمل، بل الاستبعاد من جهة أن الحمار كيف يعرف أبوه [كذا] و جَدَهُ حتى يُحَدِّثَ عنهم، وقال بعض الأفاضل: ولا يتعقل معنى صحيح لهذه المرسلة تحمل عليه، ولعلها مما وضعه الزنادقة استهزاء بالحدثين السذج»^{۱۷۹}.

و اما تفصیل این روایت به شکل سخیف و مستهجن آن باز ابن حجر عسقلانی در شرح بر صحیح بخاری از ابن حبان نقل کرده و حاشیه زده است، حتی در این قصه آمده که چگونه این همار پس از شنیدن فوت پیامبر خود را کشت. هر چند که وی در نقدی که به این حدیث می زند، می گوید: «و لکنه لیس له أصل و لیس سنده بشيء»، و بعد اضافه می کند: «قال الواقدي: نفق يعفور منصور النبي من حجة الوداع و به جزم النووي عن ابن الصلاح و قيل طرح نفسه في بئر و مات رسول الله وقع ذلك في حدیث طویل ذکره ابن حبان في ترجمة محمد بن مرثد في الضعفاء و فيه: أن النبي غنمه من خيبر و أنه كَلَّمَ النبي و ذكر له، أنه كان ليهودي و أنه خرج من جده ستون هماراً لركوب الأنبياء، فقال: و لم يبق منهم غيري و أنت خاتم

۱۷۷. بخاری، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج 3، بيروت، دار الفكر، 1401 هـ، ص 216.

۱۷۸. نیشابوری، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج 1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص 58 ح 30.

۱۷۹. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج 3 ص 52، تصحيح رسولی محلاتی.

الأنبياء، فسماه يعفوراً و كان يركبه في حاجته و يرسله إلى الرجل فيقرع بابه برأسه ، فيعرف أنه أرسل إليه ، فلم مات النبي ، جاء إلى بئر أبي الهيثم بن التيهان ، فتردى فيها ، فصارت قبره . قال ابن حبان: لا أصل له و ليس سنده بشيء»^{١٨٠} ابن حجر نیز در لسان الميزان باز در نقد این حدیث می نویسد: لعن الله واضعه^{١٨١}.

سخافت این حدیث چنان است که بسیاری خواسته اند به احادیث منابع شیعی خورده بگیرند، به این خبر استناد کرده، در حالی که این حدیث در منابع دیگر نقد شده و البته اهل حدیث به آگاهی آن را نقد کرده اند. نکته پایانی اینکه این حدیث از نظر کلینی غیر قابل قبول بوده و به این نکته ضعف توجه داشته و لذا نوشته است: «و رُوي» .

به هر حال از نظر ما این روایات از چند جهت دارای اشکال است. (1) مخالف عقل و برخلاف عادت است و باید دلیل قطعی بر آن باشد. (2) با خبر واحد نمی توان مسائل تاریخی را به اثبات رساند. (3) حدیث مرسله و به تعبیری مجهول است .

11- نقد عقلی روایات تفسیری با پیش فرض های کلامی

یکی از ابعاد نقد روایات تفسیری حتی با فرض ظهور آیات، تأویل معانی آن است . بی گمان دلیل عقلی بر عصمت انبیا و امامان معصوم از سهو و نسیان اقامه شده است . زیرا اگر فرستاده خدا در معرض اشتباه کردن و خطا نمودن قرار داشت، دیگر اعتمادی به سخنان او نمی توان کرد . از سوی دیگر شخصیت پیامبر و امام با اشتباه و فراموشی زیر سؤال می رود . حال اگر روایتی نقل قصه ای کرد که حاکی از خطا و نسیان و حتی فراموشی آنان در امر دینی شد، که به صیانت و کیان دینی آنان آسیب می رساند، به لحاظ عقلی نمی توان به چنین خبر واحدی، استناد و اعتماد کرد.

بنابراین چنین روایاتی ساقط می شود، و یا اگر امکان تأویل آنها باشد، باید چنین کرد، در این باره شهید اول رضوان الله علیه در باره حدیث ذی الیدین که برخی از محدثین به آن استدلال کرده، چنین می نویسد:

«و هو متروک بین الإمامیة، لقيام الدلیل العقلی علی عصمة النبی عن السهو... وهذا حقیق بالإعراض عنه؛ لأن الأخبار معارضة بمثلها فیرجع إلى قضية العقل، و لو صح النقل وجب تأویلہ»^{١٨٢}. «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عَنْ ذَرْبِكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ

١٨٠ . العسقلانی، احمد بن حجر ، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج 6، بیروت، دارالمعرفة، ص59.

١٨١ . همان، لسان المیزان، ج5، ط3، بیروت، مؤسسة الأعلمی، 1406هـ، ص376.

١٨٢ . محمد بن مکی العاملی، ذکر الشیعة، ج 4، ط1، قم، مؤسسة آل البيت ^، 1419هـ، ص10.

فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ» {یوسف: 42} که نسبت فراموشی و وسوسه شیطانی به یوسف داده شده، نقد عقلی می شود. زیرا مراد از فراموشی در آیه، لزومی ندارد که یوسف باشد، بلکه می تواند همراه و هم زندانی یوسف باشد و ضمیر در «فَأَنْسَاهُ»: به م صاحب یوسف در زندان که از او تعبیر خواب کرده و درخواست تعبیر رؤیا کرده باشد که مشکل او را به عزیز مصر برساند؛ چون در آیه آمده: «أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا» {یوسف: 41}، اما در آیه دیگر از کلام خدا که به پیامبر خطاب می کند و می گوید: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ رَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» {الأنعام: 68} که اگر شیطان تورا در این باره به فراموشی انداخت، پس از توجه دیگر با قوم ستمکار منشین. ممکن است که از باب حمل کردن آیه بر معنای مشهور باشد: «إياك أعني و اسمعي يا جارة»، به در می گویم که دیوار بشنود. و یا اینکه به تأویل آیات مخالف با عصمت بپردازیم و این آیه را این چنین تأویل کنیم که فرض را گذاشته و هشدار داده، نه اینکه به آن حضرت واقعاً فراموشی دست داده باشد. به عبارت دیگر تمام این دسته آیات از باب هدایت و راهنمایی و تذکر برای پیشگیری از فراموشی، خطا و اشتباه آمده باشد.

۱۸۳

و از دیگر شواهد بر احادیث مخالف با عقل: قصه لباس گذاشتن موسی بر روی سنگ است. در صحیح بخاری آمده است: «حدثني إسحاق بن إبراهيم حدثنا روح بن عبادة حدثنا عوف عن الحسن و محمد و خلاص عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه و سلم- إن موسى كان رجلاً حياً ستيراً لا يرى من جلد شيء استحياء منه، فأذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا ما يستتر هذا التستر إلا من عيب مجلده، إما برص وإما أدرة وإما آفة و إن الله أراد أن يبرئه مما قالوا لموسى فخلاً يوماً وحده فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها و إن الحجر عدا بثوبه فأخذ موسى عصاه و طلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر. ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فأراه عرياناً أحسن ما خلق الله و أبراهه مما يقولون و قام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه و طفق بالحجر ضرباً بعصاه، فو الله إن بالحجر لندباً من اثر ضربه ثلاثاً أو أربعاً

۱۸۳. المرعشي، شهاب الدين. شرح إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج 2، قم، منشورات مكتبة آيت الله مرعشي، 1411هـ. ص232، همچنین: محمد باقر مجلسي، بحار الأنوار، ط3، ج17، بيروت دار إحياء التراث العربي، 1403هـ، ص99، باب سهوه و نومه، و جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج5، ط4، بيروت، دار السيرة، 1415هـ، ص175. و همچنین کتابهایی که در باب عصمت انبیا نوشته شده، مانند عصمة الانبياء، سيد مرتضى، و فخر رازی و کتاب سيد محمد حسين فضل الله، زين العابدين عبدالسلام.

أَوْ خَمْسًا ، فذلِكَ قَوْلُهُ : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
 آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا
 {الأحزاب: 69}]^{١٨٤} .

بررسی روایت:

این حدیث دارای اشکالاتی است که نمی توان با مبانی عقلی ،
 تفسیر درستی از آن ارائه داد.

اول: تناقض مشهود در صدر و ذیل حدیث آن، زیرا آمده است:
 «موسی کان شديداً الحياء و الحجاب حتى أنه كان يسترُ أكثر جلدِه»
 و از همین جهت چنان در گیر لباس خود شد، که متوجه برهنگی و
 عریانی خود در برابر بنی اسرائیل نشده بود.

دوم: تصویر موسی به صورت فردی سادلوح و بی توجه . چنین
 توصیفی از شخصیتی همچون موسی بدور و ناسازگار با جلالت و
 تربیت و شیوه و مشی زندگی او با سابقه تربیت در کاخ فرعون
 است. بگذریم از این که انبیاء در موقعیت و مقامی قرار
 دارند که این نوع بی توجهی به لباس و عریان به میان جمعیت
 آمدن از آنان، پذیرفتنی نیست، زیرا این حرکت به تعبیری
 نوعی حواس پرتی است که از افراد خردمند عاقل سازگار نیست،
 تا چه رسد به پیامبران.

سوم: پوشاندن عورت امری غریزی و ریشه در فطرت انسان دارد و
 مردم از هر مذهب و ملتی، بویژه افراد با شخصیت، کوشش
 دارند که عورت خود را بپوشانند. از این رو در قرآن کریم
 آمده است که آدم و حواء پس از آگاهی از کشف عورت خود به
 صورت طبیعی به پوشاندن آن - با اندک وسیله آن شرایط، یعنی
 برگ درختان - به سرعت اقدام کردند . «فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا
 ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ
 الْجَنَّةِ» {الأعراف: 22}. حال چگونه می شود که موسی پس از قرنهای
 از این روحیه، دچار چنین اشتباهی شود.

چهارم: شیوه نقل حدیث شگفت انگیز و برخلاف عادت و عقل و خارق
 العاده، به نظر می رسد . چون در این روایت آمده که س نگ
 لباس موسی را برگرفته و به سرعت با خود می برد و موسی به
 دنبال سنگ، با دویدن و هروله کردن و خواهش و تمنا نمودن
 برای گرفتن و با این همه به لباسهای خود نمی رسید . تا جایی
 که وقتی به جمعیت رسید، مردم دیدند که او واقعاً مبرا از هر
 عیبی است، با این حال وقتی او به سنگ رسید، با عصای خود
 به سنگ می کوبید: که چرا چنین کرده است و سنگ ناله می
 کرد که چرا من را می زنی . من مأمور بودم تا مردم بفهمند
 که تو بیماری پوستی و برص نداری.

^{١٨٤} . بخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، ج 4، دار الفكر للطباعة والنشر،
 1401، ص 130.

مراد از کُرسی خدا

نمونه دیگر از اخبار خرافی و خلاف عقل، روایاتی است که در باره صفات و افعال خدا در برخی منابع حدیثی نقل شده و شگفت انگیز به نظر می رسد. این روایات بیشتر در باره تفسیر آیاتی است که در باره عرش و کرسی و رؤیت وی نقل شده است. به عنوان نمونه در تفسیر طبری جامع البیان، مآثورات و اقوال فراوانی به مناسبت تفسیر: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» {البقرة: 255} نقل شده و طبری در پی این منقولات به تأویل آنها می پردازد.

«القول في تأويل قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»: اختلف أهل التأويل في معنى الكرسي الذي أخبر الله تعالى ذكره في هذه الآية، أنه وسع السموات والأرض، فقال بعضهم: هو علم الله تعالى ذكره....

آنگاه روایات این قسمت را می آورد: و می گوید گفته اند: الكرسي: موضع القدمين و له أطيظ كأطيظ الرجل. كرسى خدا به اندازه دو قدم است و صدای این صندلی، همچون صدای باز و بسته شدن رحل دارد. آنگاه برای تأیید این معنا به روایات آن تمسک می کند، و می گوید: و برخی دیگر گفته اند: الكرسي: هو العرش نفسه، كرسى خدا همان عرش و تحت فرمانروایی اوست. سپس روایات آن را ذکر می کند: و می گوید: برای هرکدام از این سخنان دلیل و شاهد و قائلی است. در پایان این وجوه را نمی پسندد و به نظریه ای تجسیمی و یا دست کم تشبیهی معنای کرسی می رسد و شاهد آن را حدیثی از پیامبر می داند که خدا دارای صندلی است که به اندازه چهار انگشت است:

«غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية، ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، و هو ما حدثني به عبد الله بن أبي زياد القطواني، قال: ثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: "إن كرسیه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع" ثم قال بأصابعه فجمعها: "وإن له أطيظاً (صدایی تریک) كأطيظ الرجل الجديد إذا ركب من ثقله»^{۱۸۵}

خداوند بر صندلی می نشیند که بیشتر از چهار انگشت است. آنگاه به انگشتان خود اشاره و آن را جمع می کند و چنان صدایی مانند تریک بلند می شود، مانند صدای رحلی که از جای خود برکنده شود.

اشکالی که این حدیث دارد، صرف نظر از چگونگی نقل و

^{۱۸۵} . طبری، محمد بن جریر، جامع البیان لوجه تأویل القرآن، ط 1، ج 3، بیروت، دار المعرفة، 1412، ص 7.8

اعتماد به خبر واحد در اعتقادات، لازمه آن مخالفت با عقاید اصلی مسلمانان دارد، چون معنای ظاهری آن، اثبات خیز و جا داشتن و در نتیجه جسمانی خداوند متعال را می کند که او منزّه از این نسبت ها و مخالف با این آیه : **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**، می باشد.

وانگهی این نسبت مخالف با عقل است؛ چون جسم نیازمند به مکان است و احتیاج از لوازم موجود ممکن است و خداوند واجب الوجود بی نیاز از مکان و جا است.

نونه دیگر از این روایات در ادامه تجسیم های ناظر به تفسیر کرسی، خبر ابن اُبی داود در سنن است. وی این حدیث را با تعبیر دیگری نقل کرده است و آن حدیث معروف به حدیث الأُطیط (صدای افتادن) مشهور شده است. در باب الرؤیة کتاب خود نقل کرده است:

«أتی رسول الله (ص) أعرابي، فقال: يا رسول الله، جهدتُ الأنفس، و ضاعتُ العیال، و نهكتُ الأموال، و هلكَتُ الأنعام، فاستسقى الله لنا، فإننا نستشفع بك على الله و نستشفع بالله عليك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ويحك! أتدري ما تقول)؟ و سبّح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما زال يُسبّح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك! إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك! **أتدري ما الله**، إن عرشه على سمواته لهذا) و قال بأصابعه مثل القُبّة عليه وإنه ليئط به أطيّط الرجل بالراكب»^{۱۸۶}.

ابن منظور در لسان العرب، تلاش بیهوده ای می کند تا این حدیث را در باره ملائکه توجیه کند، بگونه ای که تا با عقل سازگار شود، و می گوید:

«الأُطِيطُ: صوتُ الأَقْتَابِ. وأُطِيطُ الإِبِلُ: أصواتها و حَنِينُها، أي أن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أظّت، و هذا ثم ثلّ و إِيذان بكثرة الملائكة، وإن لم يكن ثمّ أطيّط و إنما هو كلام تقريب أريد به تقريرُ عظمة الله عزّ وجل»^{۱۸۷}.

مشکلی که در باره این حدیث مطرح است، اینکه سیاق حدیث با ارتباط دادن آن با ملائکه سازگار نیست زیرا در حدیث نامی از ملائکه برده نشده است. از سوی دیگر وی از توجیه انگشتان غافل شده و حتی توضیح نداده که چگونه جای خداوند به اندازه بیشتر از چهار انگشت است. بنابراین این حدیث با عقل سازگاری ندارد مگر اینکه گفته شود، این حدیث معنای رمزی و تمثیلی دارد ولی این تفسیر با تشبیه و تجسیم خدا

^{۱۸۶} . سجستانی، سلیمان بن الأشعث، سنن اُبی داود، ج 2، ط1، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر، 1410، ص419.

^{۱۸۷} . ابن منظور، لسان العرب، ج7 ص256.

سازگار نیست و توجیه و تأویل آن به سادگی ممکن نیست. البته آلوسی تلاش می کند تا تفسیر این حدیث دوم را به معنایی دیگر حمل کند. یعنی عرش صدایی در آورد: یئط بالملك، اما چنین توجیهی دلیل می خواهد و اثبات آن آسان نیست. چون ابن ابي داود، این حدیث را در باب رؤیة الله آورده است.^{۱۸۸}

1 - عرض حدیث بر علم قطعی:

نمونه دیگر از این احادیث مخالف عقل، احادیثی است که مخالف علم است. شاهد بر این مسئله آن دسته از احادیثی است که مخالف با علوم پزشکی است.

1- **مخالفت با واگیری:** انکار سرایت در برخی از بیماری ها: چنانکه در برخی از روایات طریقین آمده است: عن رَسُولِ اللَّهِ (ص): لَا عَذْوَى وَ لَا طِيْرَةَ وَ لَا هَامَةَ...^{۱۸۹} در اسلام واگیری و فال بد زدن و تعصب و غیرت های بی جا، نیست. در اسلام واگیری نیست، یعنی چه؟ این مسئله ربطی به اسلام ندارد. جای دخالت دین نیست. مگر منظور این باشد که مسلمانان نباید در برابر بیماری های واگیر واکنش نشان دهند و یا فال بد بزنند. خوب فال بد زدن مبنا ندارد، تعصب بی جا غلط است، اما واگیر نشدن معنا ندارد. زیرا این حدیث اگر تأویل و از ظاهرش برگردانده نشود، بدون شک مخالف علوم پزشکی قطعی امروز می باشد که برخی از بیماری ها را واگیر می دانند، بلکه حتی مخالف با روایات دیگر می باشد که مثلاً باید از جذامی فرار کرد: فِرَّ مَنِ الْمَجْدُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ^{۱۹۰}. از جذامیان فرار کن همانند فرار از شیر.

البته ممکن است که این حدیث را به گونه ای دیگر هم تأویل کرد و گفت: شاید منظور این باشد که سرایت بیماری ها، بدون اراده الهی تحقق پذیر نیست، در صورتی که این معنا هم درست نیست؛ باز اشکال برطرف نشده است، زیرا سنن الهی در اصل برای همین وضع شده که قانون کلی و فراگیر باشد. البته، گاهی این قوانین اثر نمی گذارد، اما این عدم تأثیر هم دارای قانون است. مثلاً دعا در کنار درمان بیماری، خودش قانون است، یا تأثیر ریاضتها، سیروسلوکها، که به نفس قدرتی مافوق شرایط عادی می دهد تا بتواند در طبیعت، تصرف کند؛ چنانکه در باره سحر در قرآن کریم آمده است که سحر، گاه میان زن و مرد جدایی می اندازد: «يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ»

^{۱۸۸} . آلوسی، محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ط ۱، ج ۸، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵، ص ۴۷۰

^{۱۸۹} . ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج ۱، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر، ص ۳۴، و نیز: الکافی: ج ۸، ص ۱۹۶.

^{۱۹۰} . صدوق، محمد بن علی بن بابویه. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۵۷، ج ۴، ص ۳۵۷.

... فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» {البقرة: 102} .

ولی این نقش سحر بر اساس قوانین طبیعی و سنت های الهی است، هر چند که اگر اذن الهی به آن تعلق نگیرد، این امور هم تحقق پیدا نخواهد کرد. از این رو این حدیث به ظاهرش مخالف با علم و عقل است.

2 - آفرینش زن از أضلاع مرد:

نمونه دیگر از این روایات که مباینات حدیث با علوم قطعی را نشان می دهد، روایتی است که صدوق در کتاب «من لا یحضره الفقیه» نقل می کند که عدد دنده های (أضلاع) زنان بیشتر از دنده مردان است، چون زن از دنده چپ مرد آفریده شده و در نتیجه یکی از دنده های او کم شده، و امیر مؤمنان علی (ع) در باره خنثایی که وضعیت مردیت و زن بودن او مشتبه بود، از همین روش و شمارش استفاده کرد و فرمود: اگر أضلاع او یک دنده کمتر از أضلاع زنان بود، مانند مردان ارث می برد:

قال الصدوق: رَوَى السَّكُونِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يُورَثُ الْخُنْثَى فَيَعْدُ أَضْلَاعَهُ فَإِنْ كَانَتْ أَضْلَاعُهُ نَاقِصَةً مِنْ أَضْلَاعِ النِّسَاءِ يَضْلَعُ وَرَثَ مِيرَاثِ الرَّجُلِ لِأَنَّ الرَّجُلَ تَنَقَّصَ أَضْلَاعُهُ - عَنْ ضِلْعِ النِّسَاءِ يَضْلَعُ لِأَنَّ حَوَاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْقُصْوَى الْيُسْرَى فَتَنَقَّصَ مِنْ أَضْلَاعِهِ ضِلْعٌ وَاحِدٌ^{۱۹۱}.

روشن است که این روایت و مانند آن از اسرائیلیات است که به عالم اسلام س رایت کرده؛ زیرا در سفر پیدایش، فصل دوم چنین آمده است:

«و خداوندی خدا، خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت، و یکی از دنده هایش را گرفت و گوشت در جایش پر کرد . 22 و خداوندی خدا آن دنده را که از آدم گرفته بود، زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد . 23 و آدم گفت: «همانا اینست استخوانی از استخوانهایم و گوشتی از گوشتم» از این سبب نساء نامیده شد. زیرا که از انسان گرفته شد.»^{۱۹۲}

در حالی که این گونه روایات که حجم انبوهی از آنها در منابع فریقین نقل شده، مخالف با عقل و علم و مخالف با قرآن است . و باز مخالف با روایات دیگر است^{۱۹۳} که در تعداد آنها

^{۱۹۱} . همان، ج 4، ص 326.

^{۱۹۲} . کتاب مقدس، انتشارات ایلام، 2002م، چاپ سوم، ص 3.

^{۱۹۳} . جالب این است که این روایات معارض و بلکه مخالف با روایاتی است که از اهل بیت نقل شده که وقتی می پرسند: إِنْ أَنْسَأَ يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ الْأَقْصَى فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عَلَوًّا كَبِيرًا. يَقُولُونَ هَذَا إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقُدْرَةِ مَا يَخْلُقُ لَادَمَ زَوْجَةً مِنْ غَيْرِ ضِلْعِهِ (وسائل الشيعة، ج 20، ص 13، باب 1، ح 1. و در روایت دیگر صدوق در فقیه آمده: كَذَبُوا أَكَانَ اللَّهُ يَعْجِزُهُ أَنْ يَخْلُقَهَا مِنْ غَيْرِ ضِلْعِهِ. (من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 379، ح 4336، بحار الانوار، ج 11، ص 116) .

میان دنده های زن و مرد فرقی نمی گذارد و خلقت زن را مستقل و از منشأ واحد و مشترک می داند، آنگونه که در قرآن : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (نساء/1) از جنس خودتان آفریده، آمده است.

ضرورت بررسی روایات قصص

یکی دیگر از معیارها و قواعد فهم صحیح و کشف موارد خلاف، تطبیق آنها با حقایق علمی و اصول کلی دین و معارف اسلامی در قصص قرآن است. سوکمندانه این مشکل مخالفت با عقل و تاریخ در بخش قصص قرآن به فراوانی مشاهده شده است. در روایات فریقین حجم انبوهی به مناسبت تفسیر آیات قصص منعکس و شگفت آفرین شده است. از سوی دیگر، نشانگر تردستی قصه سازان و تلاش آنان برای وارد کردن این افسانه ها از ادیان دیگر، از آن جمله تأثیر اسرائیلیات در فرهنگ تفسیر و غیر آن است. و تأسف آور آنکه این مزخرفات به عنوان احادیث نبوی و اهل بیت در منابع شیعه و اهل سنت جای گرفته است. در این جا به نمونه ای از این روایات اشاره می گردد.

1. نقل عرش بلقیس:

در باره تفصیل معجزه آوردن عرش بلقیس در نزد سلیمان که اصل آن در قرآن آمده، ولی در روایات مطالبی حیرت زا نقل شده که این منقولات با قواعد کلی علمی ناسازگار است. مانند: آنچه مجلسی نقل می کند که زمین جمع شد، بین دو بخش یمن و شامات، اتصال برقرار شد و این دو قطعه به هم چسبید: «فخسف بالأرض ما بینه و بین سریر بلقیس حتی التفت القطعتان، فاجتر العرش».^{۱۹۴} یا از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می کند: وقتی سلیمان روی تخت می نشست، تمام پرندگان بر روی سر او قرار می گرفتند، بگونه ای که مانع از تابش مستقیم خورشید بر تخت وی می شدند و سایه می افکندند، ولی آن هنگام که هدهد غایب شد، از محل غیبت او آفتاب بر سلیمان تابید تا جایی که سلیمان غیبت او را احساس کرد.^{۱۹۵}

در این باره مجلسی دو إشکال مطرح می کند، و با تحلیل های به ظاهر علمی، متناسب با دانستنی های عصر خود شبهه را پاسخ می دهد:

اول: چگونه چنین حرکتی گسترده و در مدت اندک انجام یافته که به لحاظ عقلی خرق عادت است.

دوم: برفرض که چنین حرکتی با این سرعت انجام یافت، اما

علامه طباطبایی هم معتقد است که این روایات حاکم بر روایات اسرائیلی است .
ر.ک: المیزان، ج 1، 147.

^{۱۹۴} . مجلسی، بحار الانوار، ج 14، ص 114

^{۱۹۵} . همان، ج 14، ص 111.

اثر تخریبی برجای نگذاشت و در مسیر حرکت هیچ اتفاقی نیافتاد و تختی با این عظمت در مسیر هیچ اثری را بوجود نیاورد.

وی در پاسخ این شبهه نخست می نویسد:

«أن الحركة قابلة للسرعة إلى غير النهاية، مع أن الحركة أسرع من ذلك واقعة، فإن كل جزء من فلك الأفلاك يتحرك في مقدار ذلك الزمان آلاف فرسخ، و جبرئیل يتحرك من العرش إلى الأرض عند المسلمين في مثل ذلك الزمان ولا نسبة بين المسافتين، فهذا محض استبعاد.

آنگاه به توجیهاتی نسبت به شبهه دوم روی می آورد که خواننده امروز را قانع نمی کند، اما بسیار جالب است و نشان می دهد که چگونه این پاسخ ها عصری و تحت تأثیر ظاهر روایات و علوم آن عصر بوده است^{۱۹۶}.

ذبیح چه کسی است؟

یکی از موارد قابل توجه در تفاوت میان روایات و قرآن ، ذبیح بودن اسماعیل است . قرآن کریم گویی به صراحت ذبیح را اسماعیل می داند و در سوره صافات در آغاز داستان اسماعیل را با ذکر حوادث خواب و انجام مأموریت ابراهیم ذکر می کند . (صافات/100) و در نهایت قصه اسحاق را ذکر می کند :

(صافات/112) که این نشان می دهد از نظر این کتاب ، ذبیح اسماعیل است و نه اسحاق . اما در برخی روایات بویژه منابع حدیثی اهل سنت، ذبیح تحت تأثیر تورات و فرهنگ غالب یهودیان مسلمان شده همانند کعب الاحبار، اسحاق است . و حتی از ابی بصیر از امام باقر و صادق نقل شده که ذبیح اسحاق است^{۱۹۷} . عیاشی این خبر را نقل می کند : و ابتلی أبونا اسحاق بالذبح^{۱۹۸} . در این باره ، مجلسی به عنوان محدثی آگاه که این اختلافات را دیده و می خواهد میان آنها جمع کند، می نویسد:

و اعلم أن المسلمين اختلفوا في أن الذبيح إسماعيل أو إسحاق مع اتفاق أهل الكتاب على أنه إسحاق وكذا اختلف أخبار الخاصة والعامة في ذلك ، لكن القول بكونه إسحاق أشهر بين المخالفين ، كما أن القول بكونه إسماعيل أشهر بين الإمامية، فحمل الأخبار الدالة على كونه إسحاق على التقية أظهر^{۱۹۹} .

امین الاسلام طبرسی هم پس از بیان روایات طرفین و اینکه هردو دسته اخبار، از اهل بیت نقل شده ، می نویسد: إن الاظهر

^{۱۹۶} . مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج 3، ص 36. همچنین بحارالانوار، ج 12، ص 121-

134.

^{۱۹۷} . بحارالانوار، ج 12، ص 135.

^{۱۹۸} . همان، ج 12، ص 131، ح 15.

^{۱۹۹} . مرآة العقول، ج 17 ص 38.

فی الروایات انّه اسماعیل^{۲۰۰}.
اینها نمونه هایی از بیان قواعد و دغدغه های فهم صدور حدیث بود که به طور اجمال و ذکر موارد و نمونه های حدیثی آن ارائه شد.

پرسش های درس

- 1 یک مثال از روایتی که مخالف با قرآن باشد، ذکر کنید.
- 2 هراد از محک زدن به عقل چیست و مثالی بیاورید.
- 3 هراد از عرضه حدیث بر علم قطعی چیست و چه اهمیتی دارد؟
- 4 روایات قصص چه مشکلی دارند و معیار در آنها کدام است و مثالی بزنید؟

درس دهم

احادیث قرآنی

در آغاز این نکته باید روشن شود، که حدیث قرآنی چیست و دارای چه تقسیماتی می باشد. احادیث قرآنی به دو بخش احادیث خاص قرآنی و تفسیر اثری تقسیم می گردد، از این رو به چستی آن اشاره می گردد و این پرسش مطرح می شود که کاربرد آن در تفسیر چه می باشد و چه ابعادی دارد؟ همچنین لازم است که روشن شود، هدف شناخت و بررسی گونه های روایات قرآنی که بر اساس محتوای آن مورد توجه است، چه می باشد.

تعریف حدیث قرآنی

منظور از این احادیث آن دسته روایاتی است که به طور مستقیم و یا غیر مستقیم ناظر به قرآن باشد، هر چند در تفسیر آیه نباشد، یا استشهاد به آیه نشده باشد. در جایی که ناظر به مباحث علوم قرآن و یا تفسیر و یا بیان مصداق باشد، روشن است که حدیث قرآنی است، اما در جایی که به معارفی اشاره دارد، که در این کتاب بیان شده، مانن
د تقسیماتی که نسبت به درجات ایمان شده، یا در باره انواع صبر، یا احکام زکاتی آمده که بخش ی از آن است و به مثابه تفصیل حکم تلقی می گردد، همه اینها از حدیث قرآنی محسوب می گردد.

^{۲۰۰}. جمع البیان، ج ۸، ص ۴۵۳، ذیل آیات سوره صافات.

تعریف تفسیر اثری

مراد از تفسیر اثری به معنای عام کلمه منقولات روایی است که در بیان معنای واژه و جمله و مفاد کلام گزارسی رسیده باشد. در مفهوم خاص این اصطلاح به احادیثی گفته می شود، که از معصوم کلامی نقل شده باشد، که بگونه مستقیم و یا غیر مستقیم دلالت بر شرح و توضیح و یا تصحیح معنای کلام بر خلاف ظاهر آن دارد.

اهمیت این نوع از تفسیرهای منقول، به این دلیل است که فهم کلام و احاطه بر آن، هیچگاه تنها توقف بر معلومات واژگانی ندارد، تا با دانستن آن، احاطه به معانی و پیام کلام حاصل و کامل گردد.

از این رو نقش پیامبر(ص) به عنوان نخستین مرجع پس از قرآن برای بیان مبهمات از معانی آن آشکار می گردد و این معنا در آیاتی چند بیان شده است، از جمله: *وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ* (النحل، ۴۴)، و *إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ* (القلم، ۱۸). اینکه به پیامبر(ص) دستور داده می شود که آنچه ما نازل کردیم بیان کن و آنچه را ما می خوانیم تو متابعت کن، زیرا بر ماست که آن را بیان کنیم، که نشان می دهد وظیفه پیامبر(ص) افزون بر ابلاغ وحی، بیان مطالب و تفسیر و توضیح معانی پیام وحی بوده است.

اقسام حدیث قرآنی

روایاتی که ناظر به قرآن می باشد، یا در بیان معنای آیه نقل شده بر چند قسم هستند. اکنون به گونه های روایات قرآنی توجه می شود. تقسیمات کلی این گونه ها در احادیث به شرح زیر است:

- 1) احادیثی که به تفسیر آیات پرداخته اند.
- 2) احادیث بیان کننده مباحث علوم قرآنی.
- 3) روایات ناظر به آیه (که شامل اقتباس، شرح مصادیق می باشد).
- 4) روایات بیان کنند قواعد و روشهای تفسیر می باشد. (مانند تکیه بر جمله های مستقل، فرازها، تعمیم معنا، تأکید بر فهم ادبی آمده است).
- 5) فضائل و مناقب اهل بیت و یا در مثالب مخالفان آمده و نوعی تطبیق است.
- 6) فضائل و خواص و ثواب آیات و سوره ها و گاه تطبیقات بر آن.
- 7) روایاتی که جهتگیری فقهی، کلامی، تاریخی، خاص مذهبی دارند.

اقسام احادیث تفسیری

احادیثی که ناظر به قرآن کریم و شرح معنای آیه می باشند، گاه به صورت متواتر نقل شده و تردیدی در صحت و استناد آن به معصوم نیست، یعنی در نقل آن به صورت اجمالی، یا نقل معنوی، یا نقل لفظی چنان گسترده است که امکان تواطی بر کذب آن ممکن نیست. چنین اخباری در تفسیر که در کل معارف الهی بسیار کم و نادر است. از این رو بحث در باره روایات متواتر تفسیری بحث و بررسی نمی شود. اما دسته ای از احادیث تفسیری با خبر آحاد نقل شده، یعنی راویان آن افرادی چند نقل شده است. این اخبار آحاد، بر دو قسم هستند، احادیثی که به جز نقل قرینه و شاهی بر صحت از خود متن، یا بیرون متن بر صحت آن وجود دارد، بگونه ای که موجب اطمینان بر صحت آن می باشد. دسته دیگر اخباری هستند، که هیچ قرینه ای بر صحت ندارد. از این رو باید در باره این دسته از اخبار بحث و بررسی شود.

تقسیم دیگر

از سوی دیگر، تقسیم دیگری نسبت به تفسیر های اثری می توان انجام داد، تفسیر روایی و یا آثاری که معنایی را ارائه می دهد که با توجه و دقت، یا تأمل در آیات دیگر قابل فهم هستند، و دسته دیگر تفسیر های تعبیدی هستند. تفاوت میان تفسیر تعلیمی و تفسیر تعبیدی، در این است که در تفسیر تعلیمی، دیگران هم معنای آیه را با شواهد و قرائن درک می کنند، در حالی که در تفسیر تعبیدی، حتی با تأمل و مراجعه به لغت، باز قابل فهم نیست. به عنوان نمونه روایتی از زرارہ در بیان معنای عالم ذر و گرفتن پیمان نقل شده که با ظاهر آیه سازگاری ندارد:

روي عن زرارۃ : سَأَلْتُهٖ عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ الْآيَةُ قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَٰلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ...^{۲۱} لأنه:

أولاً: این استظهار که خداوند ذریه آدم را از پشت و کمر او بیرون برد، با ظاهر آیه سازگاری ندارد. قرآن می گوید این ذریه از بنی آدم بیرون آمده و این روایت می گوید از خود آدم.

ثانیاً: این که چنین میثاقی پیش از به دنیا آمدن باشد، با عهد و پیمان بستن سازگاری ندارد.

^{۲۱} . کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۳.

در این صورت است که جایی برای تفسیر روایی نیست . صرف از نظر سند این خبر، اینکه در خبری مطلبی آمده که در حوزه غیر عملی دلالت لفظی یا عقلی برآن نیست، باید بر اساس روش عقلا- بنابر تقریر ایشان - همراهی کرد، در این صورت روش عقلا شامل چنین مواردی نمی شود.

گونه های روایات تفسیری اهل بیت

روایات تفسیری را می توان به دو بخش تفسیر ظاهر و تفسیر باطن تقسیم کرد. همچنین روایات تفسیر متن را به دو بخش تفسیر معانی ظاهری و باطنی و مصادیق ظاهری و باطنی تقسیم کرد . از تعداد روایات، حدود دوازده هزار حدیث تفسیری که به طور مستقیم در ذیل آیات در مجامع حدیثی نقل شده، دوهزار و صد و سی روایت آن به اخبار تطبیق اختصاص دارد که ناظر به تفسیر نیستند. بررسی های سندی نشان می دهد که حدود نیمی از آنها مسند نیستند، بلکه به صورت مرسل و مقطوع السند نقل شده اند. نیز نزدیک به یک سوم از این روایات تطبیق، توسط غالیان نقل شده است.^{۲۰۲}

از آنجا که محوریت حدیث شناسی در پیوند با قرآن و حدیث است، طبیعی ترین مباحث متصل به آن گونه های روایات تفسیری است . هر چند که روایات دیگری هم وجود دارد که به فهرست این گونه ها اشاره می گردد.

تقسیمات خاص روایات تفسیری

منظور از این تقسیمات گونه های خاص روایاتی است که در جهت تفسیر و بیان مفهوم و معنای آیه و سوره آمده است.

- (1) احادیث و روایات شرح و تفسیر واژه ها و اصطلاحات .
- (2) احادیث و روایات تاریخ گذشتگان و زندگی پیامبران که ناظر به آیات است.
- (3) احادیث و روایات سبب نزولها (با اندکی تعمیم در شأن نزولها، ناظر به نزول، فضاشناسی).
- (4) احادیث و روایات قرائات مختلف.
- (5) احادیثی که ناظر به بیان لایه های دیگر به جز مفهوم ظاهری دارد و به جای تأکید بر واژه انواع دلالتها را دارد.
- (6) احادیثی که در بیان تحدید مقصود و نفی مصداقی و بیان مصداقی دیگر است.
- (7) احادیث و روایات باطنی آیه (تأویل به این جنبه های مختلف فقهی، کلامی، عرفانی) .

(8) احادیث و روایات تطبیقی که جنبه تأویلی نداشته باشد (مانند: تطبیق قصه یحیی به امام حسین، ذبیح، عیسی).
 (9) احادیث تشریعی که به تقیید اطلاق، تخصیص عام و پرداخته است.

(10) احادیث تصحیحی و نقد در باره تفسیر های رایج .
مشخصات و ویژگی های روایات تفسیری

شکی نیست که یکی از ویژگی های پیروان اهل بیت، برخورداری متون بیشتر روایات تفسیری است . از حدیث نبوی در تفسیر آیات که بگذریم، چون در نظر شیعه احادیث اهل بیت (ع) منبع تفسیر می باشد و حجیت آنها به منزله حجیت تفسیر پیامبر (ص) است، حجم این روایات افزون تر است.

از سوی دیگر، نباید از یاد برد که این احادیث تفسیری، تفسیر تمام آیات قرآن را در بر ندارد و آنچه نهایتاً گردآوری شده، تنها تفسیر گروهی (حدود دویست و پنجاه روایت در احادیث نبوی رسیده از مجامع حدیثی اهل سنت) از آیات را شامل می شود. سیوطی در کتاب الاتقان، مجموع روایات نبوی در موضوع تفسیر را به ترتیب سوره ها در مصحف که در حدود ۲۵۰ روایات می شود، نقل کرده است.^{۲۰۳}

و روایات تفسیری و تأویلی که در فرهنگ اهل بیت و در مجامعی همچون نور الثقلین و تفسیر البرهان نقل شده و حجم آنها با همه مسائل و مشکلات حداکثر از یک پنجم آیات تجاوز نمی کند.

(۲) بگذریم از اینکه - بر فرض صحت سند- تمام آنچه نقل و گزارش شده ، از قبیل تفسیر آیات نیست، اقتباس، ارشاد به موضوع و توجه به برخی از احتمالات است.

از این رو، روایات تفسیری، دارای یکی از مشخصات زیر در حوزه تفسیر می باشد :

(۱) . روایت ، مفهوم واژه را شرح می دهد ، در مثل، روایت ، کلمه «بغی» را به زنای پنهانی معنی می کند . (البرهان، ج 3، ح 6، ص 158) . اما فرض این است که این روایت، تنها خودش بر معنایی ویژه و انحصاری دلالت دارد، تا جایی که شنونده در عصر خودش با شگفتی می گوید: «و الله هذا فتویٰ هاشمیه».

یا از: «عَنْم» معنایی متفاوت از غنیمت جنگی و اعم از آن، یعنی ارباب مکاسب، نشان می دهد،^{۲۰۴} در این صورت، روایت به مثابه قول لغوی می شود . اگر روایت از لغتی ناظر به معنای مشهور و مورد اتفاق در میان اهل لغت، سخن می گفت، یا قرینه یا سیاقی شاهد بر صحت آن بود ، از موضوع گفتمان بیرون بود .

^{۲۰۳} . سیوطی، الاتقان، ج 4، صص 245.298

^{۲۰۴} . در روایتی آمده است : لیس الخمس الا فی الغنائم خاصة، اما در روایت دیگر غنائم این گونه تفسیر می شود: و الغنائم و الفوائد . یرحمک الله. فهی الغنیمه یغنیها المرء و الفائدة یفیدها . (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 9، باب 8، ص 502 و 485) .

بنابراین، یکی از محورهای مهم و شایع تفسیر روایی، شرح واژگان است. این بُعد از تفسیر از عهد پیامبر رایج شد، و شاید از شاخصه های تفسیر اثری توضیح کلمه باشد. در شروح حدیثی نیز به تفسیر و توضیح لغات بویژه واژه های غریب و مشکل پرداخته می شود. به این مثال توجه کنید:

(الف) «سألته عن قول الله عز وجل: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء/ 89) قال: القلب السليم الذي يلقي ربه...^{۲۰۵}

(ب)... في قول الله عز وجل: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره/ 138) قال الاسلام... که مراد از صبغه اسلام باشد.^{۲۰۶}

۲). اگر جمله آیه، دارای احتمال های گوناگونی است و روایت تنها یک احتمال را بیان می کند و احتمال های دیگر را نفی می کند، یا به صورت انحصاری از معنایی خاص یاد می کند و شاهی از کلام و قرینه ای از بیرون کلام هم برای معنا وجود ندارد، در این صورت، موضوع سخن است.

۳). در روایت قرائتی را ذکر می کند که معنای جمله را تغییر دهد و این قرائت به تواتر هم ثابت نشده و در حکم خبر واحد است. به عنوان نمونه آمده باشد: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ . (آل عمران 104/ 104). که أُمَّةٌ آمده، ولی در روایت بگوید: قرائت صحیح: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ: «أُمَّةٌ»: يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ^{۲۰۷} است.

البته گاهی در روایت، قرائتی نقل شده که بیشتر ناظر به تفسیر است و قرائن هم به آن کمک می کند، یا توجیهی وجیه در قرائت وجود دارد، مثلاً در همین نقل قرائت یاد شده گفته شود، مراد از آیه در مقام تحدید آیه است و مسئولیت امر به معروف تنها در باره عده ای خاص آمده است، همانطور که در آیه: وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَْعَدِلُونَ . (اعراف/ 159)، موضوع خاص است: «وَلَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّةٍ مُوسَى وَلَا عَلَى كُلِّ قَوْمٍ» (همان). در این صورت باز از محل بحث بیرون می رود.

۴). در روایت بیانی گاه تعیین مصداق است و این بیان مصداقی از مفهوم ظاهری کلام بیرون است، زیرا به صورت انحصاری بیان شده و کلام هم ظرفیت توسعه معنا را ندارد و شاهی و قرینه ای از متن کتاب و یا تاریخ، که ایجاد اطمینان کند هم بر آن وجود ندارد. در این صورت است که باید در باره آن سخن گفت.

^{۲۰۵}. بخاری، محمد اسماعیل. صحیح بخاری، ج 3، ص 604 - 328.

^{۲۰۶}. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 2، ص 16.

^{۲۰۷}. وسائل الشیعه، ج 16، 126.

اگر روایت ناظر به تأویل و معانی بطنی باشد که مستند به لفظ نیست، زیرا اگر از لفظ استفاده می شود و یا با نظام چند معنایی سازگار باشد و توسعه را پذیرا شود^{۲۰۸}، و یا قرینه ای از کلام نسبت به تأویل وجود داشته باشد، باز از محل بیخ بیرون، و دیگر تعبد به روایت نیست.

(۵). اگر در روایت در ذیل آیه ناظر به بیان و تفصیل احکام است، یا از معنایی یاد می کند که ناظر بر علل و ملاکات احکام است، یا از قرائتی یاد می کند که چه بسا حکم را تغییر می دهد، مثل: یَطْهَرْنَ وَيَطْهَرْنَ، هرچند آنها خود نیازمند به دسته بندی دیگری دارند؛ اما باز از محل بحث، بیرون است، چون این از دسته اخبار آحاد در حوزه احکام است.

بنابراین در تمام این صورت ها، خبرتفسیری و تأویلی، نوعی پذیرفتن معنا، مفهوم، مصداق، ترجیح دادن احتمال انحصاری در میان احتمالات گوناگون واژه و جمله است و البته از مقوله التزام، اعتقاد و پذیرفتن معنایی و بمثابة خبر اعتقادی می شود. یعنی این دسته روایات، در حقیقت چنین می گوید: چون من می گویم، شما باید بپذیرید.

پرسش های درس

- 1 جایگاه احادیث تفسیری چیست؟
- 2 تعریف تفسیر اثری چیست؟
- 3 +قسام احادیث تفسیری را بیان کنی؟
- 4 مشخصات و ویژگی های تفسیر اثری چیست؟

درس نهم

حجیت خبر واحد در تفسیر

یکی از مباحث بررسی حدیث در قرآن، شناخت جایگاه حدیث در تفسیر است. شکی نیست که در حدیث متواتر ثقلین، عزت در کنار قرآن آمده و قرآن، نخستین منبع فهم آن کتاب برای برگشت متشابهات به محکومات، و برگرداندن مخصّصات به عمومات، و مفضّلات به مجملات است. با اینکه پیامبر به تصریح قرآن مسئولیت تبیین و تعلیم این کتاب را به عهده گرفته (نحل/44)، و منعی و انحصاری برای تفسیر قائل نشده، و در برابر صحابه و اهل بیت خود را بر فهم و استنباط از کتاب تشویق و ترویج کرد تا الگویی برای نسل های بعدی باشند.

۱. یادنامه فقیه ربانی آیت الله میرزا علی فلسفی، ص - در باره شمول معنایی و نظام چند معنایی در قرآن، به صاحب این نوشته رجوع کنید،

یکی از مباحث مطرح در حوزه تفسیر، بهره گیری از اخبار آحاد در تفسیر است. اگرچه عالمان اسلامی درحجیت سنت و مقام بلند آن هم داستانند، اما دردامنه کاربرد آن در مقام تفسیر، دیدگاههای متفاوتی دارند.

اختلاف نظری که در نتیجه تحلیل های مختلف از آیاتی همچون : **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** . (نحل 44) ؛ و روایات رسیده در مقام جایگاه اهل بیت و شیوه جمع بین آنها روی داده است، باعث شده که عده ای بگویند فهم درست از قرآن تنها در چارچوب روایات میسر است و چون این روایات همگی از طریق معتبر و متواتر نرسیده و عمده از آنها خبر آحاد هستند، باگشا ده دستی به حل این مشکل بپردازند، که اگر این اخبار ظنی هستند، اما کاشفیت دارند، پس گویی راه حلی در حجیت و اعتبار آن جسته اند.

خبر واحد

خبر واحد، به خبری گویند که به حد تواتر نمی رسد، چه راوی آن يك نفر باشد و یا بیشتر .⁽³⁾ شارع، مطالبی راجع به خبر واحد بیان می کند، که آیا اصولاً خبر واحد حجت است یا خیر؟ آیا می تواند کتاب را تخصیص بزند یا نه؟ از نظر وی خبر واح د ف نف سه ح جیت ندارد و توان آن را ندارد که کتاب را تخصیص بزند.⁽⁴⁾

بررسی جایگاه و حجیت خبر واحد در تفسیر از این جهت اهمیت دارد که مشخص می کند : آیا می توان براساس خبر واحد به فهم و معنایی رسید، که از آیه استفاده نمی شود ، و یا به نکته ای استناد کرد که در حدیث آمده، اما قرائن ادبی ، سیاق و شواهد دیگر اطمینان آور قرآنی و غیر قرآنی برآن دلالت ندارد، تا جایی که اگر این روایت نباشد، هیچ گونه دلیل و شاهی برفهم آن نیست، آیا به چنین معنایی می توان تکیه کرد؟

سوکمندانه قلمرو موضوع و محل نزاع به خوبی تبیین نشده، برعکس، در موضوع یادشده خلط هایی انجام گرفته و کسانی از موضوع به موافقت یاد کرده ، درحالی که موضوع مخالف مخالفان، آن قسمت نیست ، و در بهره گیری از روایات تفسیری در آن بخش تردید ندارد . و کسانی از موضوع به مخالفت یاد کرده، در حالی که موضوع موافقان نیست.

راه حل چیست ؟ راه حل آن است که قلمرو بحث روشن شود، مبانی منقح گردد، معلوم شود که به چه چیزی موافقت می شود و به چه چیزی مخالفت. هدف از این بحث، طرح **نظریات** موافقان و مخالفان و مخالفان حجیت روایات تفسیری در قلمروی معین است . بنابراین تأکید می شود، این بررسی در این مقام نیست که جایگاه و مرتبه و شأن سنت را نسبت به قرآن تردید قرار

دهد، یا نقش اهل بیت را در توسعه معرفت این کتاب انکار کند^{۲۰۹}؛ تنها می‌خواهد قلمرو موافقت و مخالفت را در استناد به اخبار آحاد تفسیری نشان دهد و جایگاه استدلال طرفین را تبیین کند و در نهایت به داوری بنشیند.

جایگاه‌گفت‌مان خبر تفسیری

در این باره چند نکته پیش از ورود در سخن قابل توجه است: یکم: بی‌گمان اخبار آحادی که در کتابهای تفسیری ذکر شده‌اند، دارای دسته‌بندی‌های بسیاری است و به لحاظ بحث نظری، دارای مراتب و درجات و نیازمند معیارگیری است، تا مشخص شود احادیثی که به معنایی اشاره دارد، آیا ناظر به بیان یکی از قرائن کلام است و توضیح حدیث، ما را به قرینه ظاهر یا مخفی کلام متوجه می‌کند، یاخیر و این احادیث تاچه حدودی است و احادیثی که به خود متکی هستند و هیچ دلالت متنی بر آن موافقت ندارند، تاچه حدودی است^{۲۱۰}.

دوم: کسانی که در باره جایگاه سنت در تفسیر سخن می‌گویند، تاچه حدودی برواقعیات روایی مبتنی است، آیا در باره همه شش هزار ودویست و سی و شش آیه تفسیری رسیده، و همه نکات فرازهای آن رازیر پوشش قرار می‌دهد و بویژه آنان که در فهم قرآن از ناحیه حدیث تأکید دارند و برای فهم مستقل قرآن جایی قائل نیستند. در باره آیاتی که تفسیری درباره آنان نرسیده چه می‌گویند؟

سوم: این نکته مسلم است که در تفسیر بسیاری از آیات، یعنی اکثریت آنها روایتی نرسیده و آنهایی که رسیده، همگی در تفسیر و بیان و توضیح آیه نیست، بلکه در تأویل و معانی بطنی آن است. و عده دیگر در ذکر مصداق و یا مصداق اتم است. و آنهایی که در بیان و توضیح آیه نقل شده، از سنخ بیان معانی نیست؛ بلکه اشاره به احتمالات است. در این صورت باید تکلیف این

1. این جانب در مقاله جایگاه اهل بیت در جله بینات، شمار 37، 38، به تفصیل در این باره سخن گفته، و در کتاب قرآن و اهل بیت، در نسبت میان این کتاب با اهل بیت از جنبه‌های مختلف این موضوع را بررسی کرده‌ام، از این رو برای تفصیل به آن منابع رجوع کنید.

2 - روایات تفسیری را می‌توان به دو بخش تفسیر ظاهر و تفسیر باطن تقسیم کرد: همچنین روایات تفسیر متن را به دو بخش تفسیر معانی ظاهری و باطنی و مصادیق ظاهری و باطنی تقسیم کرد. از تعداد روایات، حدود دوازده هزار حدیث تفسیری که به طور مستقیم در ذیل آیات در مجامع حدیثی نقل شده، دوهزار و صد و سی روایت آن به اخبار تطبیق اختصاص دارد که ناظر به تفسیر نیستند. بررسی‌های سندی نشان می‌دهد که حدود نیمی از آنها مسند نیستند، بلکه به صورت مرسل و مقطوع السند نقل شده‌اند. نیز نزدیک به یک سوم از این روایات تطبیق، توسط غالیان نقل شده است. برای تفصیل بیشتر: ر.ک: جله علوم حدیث، شماره 39، ص 19، مقاله محمد کاظم شاکر: روایات تفسیری و رمزنگاری. همچنین در تحلیل این روایات، ر.ک: هاشمی سید محمود، بحث فی علم الاصول، ج 4، ص 285، تقریرات درس اصول شهید محمد باقر صدر.

آیات را روشن کنند . از دوحالت بیرون نیست، یا باید بگویند: آیاتی که در باره آن روایت نرسیده، کنار بگذاریم و فهم آن را به گروه وعده مخصوصی وانهم، یا بگوییم اگر روایتی نرسیده، آنگاه می توان به سراغ فهم و تفسیر آن رفت .

چهارم: تفسیر روایی درجایی مهم است که تمام معنا را زیر پوشش خود قرار دهد و جایی برای معانی دیگر باقی نگذارد . زیرا در آن صورت که حدیث از تفسیرآیه سخن می گوید، الزاما به این معنا نیست که تفسیر انحصاری است و دیگران قدرت دستیابی به آن را ندارند، در این فرض، در حقیقت فهم کلام، متکی به خود قرآن است و حدیث مؤید و شاهد آن است، گویی بیان روایت، جنبه تعلیمی دارد .

پنجم: در ارائه معنا و تفسیر چند فرض متصور است: در جایی که معصوم آیه را معنا می کند، ولی ما هم همان معنا را از کلام می فهمیم، هرچند پس از بیان معصوم، یا با اندکی دشواری، چون تفسیر معصوم براساس قواعد زبانی و اصول محاوره تفسیر کرده است؛ محل نزاع نیست .

دسته دیگر از این روایات، درجایی است که ناظر به شرح و توضیح آیه می باشد و مفهومی را بیان می کند که در حوزه تفسیر است، اما از آیه فهمیده نمی شود و قرینه برصحت آن هم وجود ندارد و تنها از باب تعبد روایی - بر فرض صحت - باید پذیرفت . در این صورت هرچند همه آنها به عنوان روایات تفسیری و ناظر به قرآن آمده اند، اما به لحاظ بحث حجیت در یک جایگاه قرار ندارند. کسانی که درباره حجیت خبر واحد سخن گفته اند، به ادله ای تمسک کرده اند که همه این موارد را پوشش قرار نمی دهد، درحالی که از نظر حکم یکسان نیستند.

ششم: باز نکته ای که موضع سخن را روشن می کند، جایگاه استفاده کنندگان از خبر واحد است. این بحث کاوشی پایین دستی در باره استناد به خبر واحد در تفسیر می باشد، از این رو، حتی شامل کسانی می شود که به فهم ذاتی قرآن تکیه کرده اند، مانند علامه طباطبایی، که در این باره، نظریه ای متفاوت از سایرین دارد و در این زمینه گفته است: در فهم و تفسیر - نه تفصیل و بیان مراتب تأویل و ذکر حقایق - قرآن به تنهایی کفایت می کند و این کتاب خودش نور، مبین، و تبیان است و اگر این چنین نبود دلیلی نداشت که مردم را به تفکر و تدبیر در آیات دعوت کند و باز نمی فرمود: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا . (نساء/82) . اگر از جانب خدا بود، به طور قطع در آن اختلاف بسیاری می یافتند، یعنی می توانند

دریابند که اختلاف نیست و این فهم متکی به خود قرآن است و نه روایات .

براین مبنا، روایات برقرآن عرضه می گردد و اگر قرآن قابل فهم نباشد، جایی برای عرضه نیست . همچنین فصاحت و بلاغت این کتاب با قابل فهم نبودن آن زیرسؤال می رود، زیرا یکی از ابعاد اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت است و اگر در فهم خود نیاز به جایی دیگر داشته باشد، این کلام فصیح و بلیغ نیست^{۲۱۱} . بنابراین اگر در باره روایات تفسیری سخن گفته می شود، ناظر به همه فروض مسئله است، چه کسی قائل باشد که در تفسیر قرآن نیازمند به غیر قرآن هستیم، یا قائل باشد که فهم بدون حدیث هم ممکن است، و این گونه نیست که تنها نظریه ای خاص را مد نظر قرار دهد.

هفتم: گفتمان حجیت خبر واحد در تفسیر، در جایی نیازمند به بحث مستقل دارد، که تعارض و تضاد با کتاب هم نداشته باشد . زیرا در آن صورت، روایت از آغاز کنار گذاشته می شود . همچنین اگر روایت، یکی از احتمالات معنای آیه را به صورت غیر انحصاری بیان نکند . در باره چنین خبر واحدی در تفسیر جای سخن است که آیا قابل استناد است یا خیر .

هشتم: خبر واحد در صورتی مورد بحث است که بلحاظ خبر، موثوق الصدور نباشد. به عبارت دیگرگاه خبر، افزون بر وثاقت راویان آنها، لازم است که خود خبر هم موثوق به باشند، به این گونه یا در متن روایت شاهدی بر صحت نقل داشته باشند، هر چند که خبر واحد و ظنی است . بنابراین اگر خبر معلوم الکذب است، یا در سلسله سند افرادی ضعیف قرار دارند که ایجاد وثوق نمی کند، حتی در نظر موافقان حجیت، در کنار گذاشتن این اخبار، محل بحث نیست .

نهم: در دلالت لفظ بر معنا دو دلالت وجود دارد: اراده استعمالی و اراده جدی . در نسبت میان قرآن و روایات، بویژه در باب عرضه آنها بر کتاب، می گویند: در صورتی حجت است که مخالف با کتاب نباشد، اما این مخالف نبودن، دارای صورت های گوناگونی است. تنها در صورتی مخالف آسیب می رساند که مخالف اراده جدی باشد؛ لذا اگر خبری از قبیل تخصیص است، یعنی با خبر واحد آیه تخصیص خورده است؛ یا خبر واحد، مقید آیه است. یا روایت از قبیل عموم و خصوص من وجه است؛ از موضوع مخالف بیرون است .

همچنین اگر توضیح روایت، بگونه ای است که آیه در باره آن معنا، سکوت کرده است . یا اگر دلالتی داشته باشد، از قبیل استناد به اصالت حل و اصالت صحت و عموماتی از این قبیل

^{۲۱۱} . المیزان ، ج 1، ص 8، 11.

است . در همه این موارد، هرچند از قبیل آیات احکام است، اما جای کاوش مستقل می طلبد که آیا می توان به خبر واحد، آیه را تخصیص و تقیید زد؟

دهم : این مسئله در اصل با بحث حجیت قول اهل لغت و تا ریخ، و خبر واحد در عقاید، وجه مشترکی دارد ، زیرا همگی در باره تعبد به کلام آنان است، از این رو در موارد یادشده از استدلال مشترکی برخوردار است .
تا این جا تاحدودی موضع سخن روشن شد، اما بایسته است که مواردی دیگر از محل نزاع روشن شود.

جمع بندی و تنقیح بحث

- بنابراین، موضوع بررسی خبر واحد تفسیری، روایتی است که دارای مشخصات زیر باشد:
- 1- در منابع حدیثی و تفسیر آمده و به طور عام در جهت کشف و پرده برداری از کلام الهی است.
 - 2- به صورت متواتر هم نقل نشده باشد .
 - 3- خبر واحدی باشد که افزون بر واحد بودنش، قرینه ای که ثابت کند از سوی معصوم رسیده و دلالت بر صحت کلام کند وجود نداشته باشد .
 - 4- همچنین نشانه ای هم از بیرون حدیث بر صحت و صدق آن از قرآن بر مضمون و معانی آن نرسیده باشد.
 - 5- باز دلیل عقلی هم بر صحت محتوای روایت تفسیری، وجود نداشته باشد، تا این خبر را از صورت ظنی بیرون آورد و استناد به خبر تنها بر اساس روایت به صورت تعبدی باشد .
- از این رو اگر این خبر تفسیری - که از معصوم یا از صحابه ای نقل شده، که گویا از فهم معصوم خبر می دهد- هرچند خبر موقوف است، اگر واقعیت تعبدی هم ندارد، از فهم رایج آن عصر گزارش می دهد .

اهمیت بررسی

از آنج که عمده روایات تفسیری را اخبار آحاد تشکیل می دهد و به استناد همین روایات، مسائل تاریخی و اعتقادی جنجال برانگیزی استنباط شده است و قضایایی در تفسیر و کلام و فلسفه شاهد بر آن آورده شده است . اثبات و نفی حجیت این اخبار در محل نزاع، تأثیر قابل توجهی در موضعگیری و شیوه استدلال خواهد داشت . پیدایش وثوق به صدور و یا تحقق شرط حجیت ظهور در گزاره های تفسیری تابع اهمیت این دسته از روایات و خطیر بودن آنها است. به لحاظ روش شناسی تفسیر، اگر مبنای تفسیر پس از قرآن این روایات باشد، باید تکلیف کلی خود را با این اخبار آحاد روشن کرد. بویژه برای آنانی که

در مراجعه به کتاب تنها از طریق حدیث انکشاف معنی را ممکن می دانند .

شگفت آنکه تنها در کتابهای اصولی در باره حجیت اخبار آحاد سخن گفته شده و آنهم به طور عمده در محور احکام و یا ادله آنان ناظر به موارد عمل بوده است و مفسرین کمتر در این باره سخن گفته اند، به جز شیخ طوسی در تفسیر التبیان، در میان متقدمین و آیت الله خویی در تفسیر البیان و آیت الله معرفت در تفسیر الاثری الجامع در متأخرین . از این رو جا دارد که این بحث به صورت جدی و مستقل بررسی و موارد نزاع آن مشخص شود .

پیشینه بحث

در عالم اسلام از دوره های قدیم همواره در باره خبر واحد بحث و گفتگو بوده است . در میان علمای اهل سنت جمع بسیاری بویژه حنابله گفته اند : اگر خبر واحدی را امت تلقی بقبول کرد و اجماع بر پذیرفتن آن بود، موجب علم و عمل می شود . برخی از آنان گفته اند : این افاده علم به خاطر اجماع نیست ، بلکه اگر قرائن خارجی بر ثبوت آن دلالت داشت ، باز حجت است ، یا موجب وثوق و سکونت و اطمینان باشد . ولی اکثر علمای اصولی آنان گفته اند : خبر واحد بدون قرینه در امر اعتقادی و غیر احکام چون علم حاصل نمی شود، حجت نیست . چنانکه در شرح عضدی بر مختصر ابن حجاب آمده ، این نکته تأکید شده است ^{۲۱۲} .

البته در میان متأخرین از آنان کسانی بر تصحیح اخباری در اثبات صفات تشبیهی خداوند که در صحیح بخاری آمده و تنها بر اساس خبر واحد در کتابهای عقاید استناد شده ، تلاش بسیار کرده اند ^{۲۱۳} . و در برابر کسانی با حجیت خبر واحد مخالفت کرده اند که به اثبات عقایدی می انجامد ^{۲۱۴} . و البته در جایی به صراحت در باره خبر تفسیر مطلبی ندیدم ، هرچند که معیار دسته بندی آنان با خبر تاریخی و اعتقادی یکی است .

ظاهراً نخستین کسی که در میان مفسران شیعه به صراحت در باره حجیت و عدم حجیت خبر واحد در تفسیر سخن گفته ، شیخ طوسی است در مقدمه تفسیر التبیان، آنگاه که می گوید : جایز نیست که کسی از یکی از مفسران پیشین تقلید کند ، بلکه سزاوار است که به ادله صحیح عقلی و شرعی همچون اجماع یا نقل متواتر از کسانی که کلامشان حجت است ، یعنی معصومین متابعت کند و در این باره خبر واحد پذیرفتنی نیست ، بویژه اگر در جایی که تنها راه آن علم باشد و اگر در جایی تأویل بردن کلام نیاز

^{۲۱۲} . شرح عضدی بر مختصر ابن حجاب، ج 2 ، ص 55.56

^{۲۱۳} . ر.ک. شعبان اسماعیل ، حجه خبرالآحاد فی العقیده ، صص 11.60 .

^{۲۱۴} . ر.ک : القنوبی ، سعید بن مبروک . السیف الخاد علی من أخذ باحادیث آلاحاد، ص2. 89 .

به شاهی از لغت باشد، این شاهد لغوی کافی نیست، مگر به استناد لغت و معنایی باشد که میان اهل لغت رواج داشته باشد.^{۲۱۰}

ریشه این سخن در ظاهر به کلامی از شیخ مفید باز می‌گردد که در باره روایات اعتقادی در نقد سخن شیخ صدوق در کتاب تصحیح الاعتقاد گفته، که چون این روایات به صورت انحصاری مطلبی را می‌گویند که شاهد و قرینه‌ای دیگر ندارد، و از باب تعبید به آن می‌باشد و در جایی که علم لازم دارد، تعبید به خبر واحد معنا ندارد. برخلاف مسائل احکام که لازم نیست علم داشته باشیم و از آنجا که شأن تفسیر، شأن اصول و معارف است و امر قلبی قطع می‌خواهد و نه ظن و احتمال^{۲۱۱}. به همین دلیل بارها شیخ مفید نسبت به اخبار اعتقادی می‌گوید: این اخبار آحاد موجب علم و عمل نمی‌شود.^{۲۱۲} پس از شیخ مفید، سید مرتضی در رسائل در کلام در حجت خبر واحد به انکار خبر واحدی می‌پردازد که شاهد و قرینه‌ای ندارد و اثبات ظن می‌کند.^{۲۱۳}

پس از ایشان بیشتر اصولیان به مناسبت حجت خبر واحد به عدم حجت آن تأکید ورزیده‌اند، تا دوره‌های معاصر که برخی نسبت به عدم حجت آن تردید کرده‌اند که در هنگام طرح ادله موافقان همچون نائینی و خویی و معرفت به آن اشاره خواهد گردید.

نکته ادله موافقان، تأکید بر اثر شرعی داشتن اخبار آحاد است. به عنوان نمونه: مرحوم نائینی می‌گوید: خبر تنها آن گاه مشمول دلیل حجت می‌باشد که دارای اثر شرعی باشد.^{۲۱۴} آقاضیاء الدین عراقی نیز براین باور است که ادله حجت خبر واحد اختصاص به احکام شرعی دارد. به همین دلیل حجت قول لغوی را رد می‌کند.^{۲۱۵} و در جایی دیگر یاد آور می‌شود در صحت تعبید به خبر می‌بایست مخیر با قطع نظر از این حکم، خودش دارای اثر شرعی باشد، تا امر به تصدیق به لحاظ آن اثر شرعی صورت گیرد.^{۲۱۶} البته برخی دیگر مسئله را از زاویه اثر دنبال نکرده، بلکه امکان تعبید، یا حصول علم را در این اخبار مطرح کرده‌اند، که در هنگام طرح ادله به آن اشاره خواهد شد.

^{۲۱۰}. التبیان، ج ۱، ص ۶۷.

^{۲۱۱}. معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ص ۱۲۲.

^{۲۱۲}. رسائل سید مرتضی، ج ۱، ص ۲۰، ۷۳.

^{۲۱۳}. تصحیح الاعتقاد، مصنفات الشیخ المفید، ج ۵، ص ۱۳۳.

^{۲۱۴}. اجود التقریرات، ج ۲، ص ۱۰۶.

^{۲۱۵}. بروجرودی، محمد تقی، تقریرات درس، نهاییه الافکار، ج ۳، ص ۹۴.

^{۲۱۶}. همان، ج ۳، ص ۱۲۲.

بستر موافقتها و مخالفتها

طرح هر اندیشه ای در فضای خالی پدید نمی آید . عوامل و جریانهای زمینه موضعگیری را بوجود می آورد . در استناد به خبر واحد، نمی توان از نزاع های کلامی پس از قرن دوم غافل شد . بخشی از این استناد ها در عقاید و تفسیر در مسائل صفات حق و تشبیه و تنزیه، نقض امامت، جریان مرجئه، قدریه، نفی ارث از پیامبر با استناد خبر واحد، طرح شده است .

به عنوان نمونه روایات منقول از احمد بن حنبل در کتاب «السنة»^{۲۲} کاملاً اثبات مقوله تشبیه و تجسیم خداوند است . در اینجا برای مثال به برخی از این روایات که تصریح در انتساب بسیاری از صفات و خصوصیات انسانی به ذات پروردگار دارد، و تأثیر فراوان در انکار استناد به اخبار آحاد می کند، اشاره می شود:

1- در روایتی که وی راویانش را ثقه معرفی می کند، آورده است: «پیامبر خدا، پروردگارش را [با چشم سر] دید».

2- از پیامبر اکرم (ص) نقل می کند که فرمود: «ان الله یمسک السموات علی اصبع». سپس از پدرش نقل کرده است که راوی (یحیی بن سعید) ضمن نقل این روایت، به یک یک انگشتانش اشاره می کرد.

3- درباره «خنده خداوند» از پیامبر نقل می کند که فرمود: «خداوند در روز قیامت در حالی که می خندد بر ما تجلی می کند».

4- راجع به «سخن گفتن خداوند همانند سخن راندن انسان ها» از پدرش نقل می کند که گفت: «خداوند همین گونه که من روایات را بر شما با صوت نقل می کنم، با موسی اینگونه سخن گفته است».

5- درباره «تخت و کرسی داشتن خداوند و جلوس روی آن» از عمر نقل می کند: «هنگامی که خداوند بر تخت خود جلوس می کند، آن تخت همانند جهاز شتر، خش خش می کند».

6- در روایتی دیگر نقل می کند که خداوند گاهی برای قومی با وجه و چهره اش روی می آورد.

7- از پیامبر اکرم (ص) آورده است که: «هنگامی که خداوند با موسی (ع) سخن می گفت بر تن او جبهه، و بر سرش عمامه ای از پشم و نعلینی از پوست الاغ در پاهایش بود».

اینها نمونه ای از ده ها حدیثی است که احمد بن حنبل امام حنابله، در باره صفات خبری خداوند نقل می کند .

از کلمات سید مرتضی به خوبی استفاده می شود که با شکل جدلی در برابر مخالفین از این منظر سخن می گوید و به خوبی روشن است که سخن او ناظر به اخبار غیر احکام بویژه در بخش عقاید و آنهم از این قبیل است . گویی در پاسخ به شبهات این

^{۲۲} - ر.ک: ابن حنبل، مسند، ج 1/ص 229 الی 260 وج 455/2.

گروه و استفاده هایی است که آنان در باب عقاید کرده اند^{۲۲۳}. حتی کسانی مانند نائینی دلیل مخالفت سید مرتضی با خبر واحد را مخالفت وی با استنادات اهل سنت در حوزه عقاید دانسته است.

در برابر کسانی در تفسیر به اخباری متفردانه در فهم قرآن استناد کرده، و معانی شگفت انگیز به قرآن نسبت داده اند؛ یا از این طریق در جستجوی راهی برای تثبیت و توجیه عقاید کلامی خود برآمده اند. و همه این نکات را نمی توان در بستر موافقتها و مخالفتها نادیده گرفت.

پرسش های درس

1. جایگاه گفتمان حجیت خبر واحد در تفسیر را شرح دهید.
2. شیخ طوسی در باب حجیت خبر واحد چه نظری دارد و تحلیل شیخ چیست؟
3. بررسی حجیت خبر واحد در تفسیر چه اهمیتی دارد؟
4. **5+ اهمیت بررسی خبر واحد در تفسیر چیست؟**
4. **جایگاه و محل نزاع در حجیت و عدم حجیت خبر واحد کجاست؟ توضیح دهید.**
5. نظریه سید مرتضی در خبر واحد در غیر احکام بیان شود.
6. بستر موافقت و مخالفت با حجیت خبر واحد در تفسیر چیست؟

^{۲۲۳} . الذریعه، ج2، ص 528؛ رساله فی ابطال العمل بالخبر الواحد: رسائل سید مرتضی، ج3، ص 309. اجوبة المسائل التبانیات، ج، 1، ص، 24 الفصل الثانی، رسائل، ج1، 27. .

درس دوازدهم

ادله موافقان حجیت خبر واحد در تفسیر

همان طور که در پیشینه بحث اشاره گردید، طرح حجیت خبرآحاد در تفسیر به صراحت و شفافیت بیان نشده و کارنامه پرباری ندارد و تنها در این اواخر و باصراحت از سوی معدود کسانی چندی چون شده است، از جمله اینان در قالب موافقان، آیت الله خوئی است. از آنجا که ایشان در استدلال خود با توجه به اشکالاتی که در حجیت خبر واحد در عقیده شده و می دانسته اند که می تواند این اشکالات متوجه اخبار در باب تفسیر شود، به موضوع پرداخته و آن را بگونه ای تقریر کرده تا به اشکالات پاسخ دهند، ایشان در تفسیر البیان در باب معنای تفسیر می گوید:

«ولابد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهما العربي الصحيح، أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح، فإن ه حجة من الداخل، أو يتبع ما ثبتت عن المعصومين عليهم السلام، فإنهم المراجع في الدين»^{۲۲۴}.

قید «ما ثبتت» در کلام ایشان، برای این است که مبنای ایشان در پذیرش خبر واحد، و استناد به آن، اثبات شرعی است، هرچند که اثبات آن تعبدی باشد، چنانکه در همین جا به صراحت می گوید که ما در مباحث علم اصول ثابت کردیم که معنای حجیت در اماره ناظر به واقع : «جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع»، است.

به این جهت، گذشته از عوامل گرایش، در طرح ادله از ایشان آغاز می کنیم:

ادله آیت الله خوئی:

آیت الله خوئی هر چند در آغاز بحث خود در باره اعتماد به ظن، می گوید: تردیدی در عدم جواز اکتفای به ظن نیست، در جایی که باید معرفت عقلی باشد، مانند آنکه معرفت باری، یا معرفت شرعی باشد، زیرا با اعتماد به ظن، معرفت و علم صدق نمی کند و تحصیل ظن باعث خروج از ظلمت جهل به نور علم نمی گردد. سپس ادامه می دهد: آن گونه که در بحث قطع توضیح دادیم، امارات در مقام قطع قرار نمی گیرد، تا صفت و حالت علم و معرفت پیدا کند. آنگاه می پرسد: اگر برای کسی تحصیل علم و معرفت یقینی ممکن نشد، چه باید بکند؟

^{۲۲۴}. البیان، ص 397

در پاسخ می‌گویید: اگر عاجز است، دیگر تکلیفی ندارد و عقل مستقل به قبح عقاب بدون بیان در تکالیف غیر مقدور است.^{۲۲۰} آنگاه فرض دیگری را مطرح می‌کند: اگر تحصیل ظن، نه دراموری بود که وجوب معرفت عقلی یا شرعی را لازم دارد، بلکه در اموری است که تبانی و عقد قلب و تسلیم و انقیاد را لازم دارد، مانند تفصیل مسائل برزخ، تفصیل ماجراهای قیامت، احوال صراط، میزان و مانند آنها که وجوب معرفت را لازم ندارد، ولی آگاهی از آنها در حوزه معارف شرعی لازم است. در آن صورت اگر روایت و ظن خاصی که حجیت آنها از طریق دلیل انسداد، ثابت نشده باشد، معتبر و حجت است و می‌توان به چنین اخباری استناد کرد و گفت: چنین خبری مانع از التزام به متعلق آن نیست و عقد قلب بر آن جایز است. زیرا با تعبد شرعی ثابت می‌شود؛ چون تعبد به این اخبار می‌شود. تعبد به این وقایع و اتفاقات هم می‌شود. در این تحلیل، فرقی میان مبانی حجیت از باب طریقت، یا جعل معذرت هم نیست. اما اگر ظن متعلق به امور تکوینی یا تاریخی باشد. مانند دلالت اماره ای ظنی براین که در زیر زمین- در مثل- عتیقه ای یا معدنی گرانبها است، یا اخبار از حوادث امت های پیشین و خبر از چگونگی زندگی و رفتار آنان نقل شده باشد. در باره چنین ظنی می‌توان دو صورت فرض کرد:

۱- اگر ظن حاصل از خبر، دلیلی بر اعتبار آن به طریق خاص نداشته باشیم (که از آن به ظن مطلق یاد می‌شود)، در آن صورت چنین ظنی معتبر نیست، و دلیل آن روشن است؛ چون دلیلی بر اعتبار چنین ظنی، نه ازسوی عقلا، و نه ازسوی شرع نرسیده است.

اما اگر ظن حاصل از خبر، از ظنون مانند خبر واحد است. در این صورت میان مسلک ما در حجیت خبرکه قائل به طریقت هستیم و مبنای کسانی که قائل به منجزیت و معذرت هستند. (مانند آخوند خراسانی)، تفاوت است، زیرا براساس تقریر ما در این موضوع، معنای حجیت، قرار دادن غیر علم در مقام علم، از روی تعبد است. در این صورت اعتبار ظن یاد شده حجت می‌شود. زیرا خبر دادن از چیزی منوط به علم است و چون این خبر با دلیل علمی معتبر شناخته شده و تعبداً پذیرفته شده، نسبت دادن به آن جایز می‌شود. برخلاف نظریه معذرت و منجزیت، که با این روایات نمی‌توان به آن استناد کرد، چون منجزیت و معذرت، در جایی است که در مؤدای آن اثر شرعی باشد و خبر از حوادث گذشته، چون مانندش اثر شرعی ندارد تا ظن به آن منجز باشد. خبر دادن از چیزی از آثار علم به آن است، نه از

^{۲۲۰} . مصباح الفقاهه، ج 236/2 .

آثار معلوم بوجود واقعی . به همین دلیل خرد دادن از چیزی با اینکه نمی دانیم ، واقعا اتفاق افتاده ی ا خیر، جایز نیست، هرچند در واقع باشد .

۲- معنای حجیت در اماراتِ ناظر به واقع، این است که آن اماره به حسب حکم شارع، علم تعبدی محسوب می شود، در نتیجه، طریق معتبر (مثل خبر واحد) فردی از افراد علم است، ولی فرد تعبدی نه وجدانی. بنابراین، همه آثاری که برقطع بار می شود بر چنین علمی نیز بار می شود و می توان برطبق آن خرد داد، همان گونه که می توان برطبق علم وجدانی خرد داد ، و این خرد دادن سخن بدون علم نیست.

سیره عقلا درباب حجیت خبر واحد، این گونه است که ایشان با طریق معتبر، همچون خبر واحد، معامله علم وجدانی می کنند و میان آثار آنها فرقی نمی گذارند . از باب مثال از نظر عقلا، ید، اماره مالکیت است و صاحب ید مالک بر اموالی است که در اختیار او قرار دارد و عقلا برچنین یدی آثار مالکیت بار می کنند و از مالک بودن او خبر می دهند . در این موضوع کسی این امر را انکار نمی کند و از ناحیه شارع هم این سیره عقلا ردع و مردود شناخته نشده است.^{۲۲۶}

بنابراین، اعتبارخبرثقه جنبه تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبه کاشفیت ذاتی دارد، که شرع آن را پذیرفته است . بنای انسانها برآن است که براخبار کسی که مورد ثقه است، ترتیب اثر می دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار می کنند . و این نه قراردادی است و نه تعبد محض، بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می بخشد .

۳ - اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین محروم می مانیم و فائده بهره مند شدن از بیانات این بزرگان البته، منحصر در عصر حضور نمی گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد .^{۲۲۷}

ایشان درجایی دیگر در تقریر بحث نائینی در پاسخ به اشکالی که نسبت به عدم حجیت خبر تفسیری شده، می گوید: معنای حجیت در اماره (اماره ای که ناظر به واقع است و جهت کاشفیت دارد)، قرار دادن آن اماره، امارهای تعبدی درحکم شارع است . یعنی ظن حاصل از اماره را به منزله علم دانستن است. از این رو طریق ظنی معتبر را فردی از افراد علم گرفتن ، نه به صورت وجدانی، بلکه به صورت تعبدی . لذا جایز است که در تمام آثاری که برقطع مترتب می شود، براماره مترتب کنیم

^{۲۲۶} . خویی البیان، ص 422_423

^{۲۲۷} . همان، ص 145 .

. در این صورت اخبار برطبق علم وجدانی بشود، در آن صورت کلامش بر غیر علم نیست و فرقی میان اخباری که متکفل بیان حکم شرعی نیست، همانطور که در تفسیر و سایر شئون دین است^{۲۲۸}.

جواب:

در پاسخ به استدلال حجیت خبر واحد در غیر احکام، توجه به چند نکته ضروری است:

۱- از یاد نبریم، که در تفسیر، مقام کشف و انکشاف وجدانی است، که باید روشنایی و آشکار شدن هم عقلایی باشد. در خبر واحد ظنی الصدور که حجیت آن با خبر ثقه حاصل می گردد، وثوق و اعتماد وجدانی حاصل نمی گردد. با چنین مستندی وضوح و انکشاف و دلالت داشتن بر معنا ایجاد نمی شود. می توان حداکثر ملتزم به حکم تعبدی شد، پیدایش وثوق به صدور در جایی است که حداقل وثوق به صدور از قراین داخلی و یا خارجی در خبر که موجب کشف معنا می شود، حاصل گردد.

۲- قاعده ید، در سیره های عقلایی، ناظر به عمل است و شارع هم همین ید را اماره مالکیت دانسته، از این رو برچنین یدی آثار ملکیت مترتب کرده است. خرد دادن از مالکیت صاحب ید موضوع اثر شرعی است و به این معنی نیست که عقلا در هر خبری، هرچند در باره بیان مفهومی نامتجانس و ازگانی باشد، یا خبر از حادثه ای شگفت آور بدهد، یا بیان عقیده ای متفردانه باشد، چنین سیره ای وجود داشته باشد.

۳- کاشفیت ذاتی خبر از واقع، درجایی است که شواهد اطمینان آور برواقع وجود داشته باشد. بنای انسانها بر ترتیب اثر از خبر در جایی است که شاهد برصدق خبر وجود داشته باشد. اما درجایی که هیچ شاهی نیست، چنین سیره ای وجود ندارد. جالب اینجا است که همین آیت الله خوئی در رد اخباری که درباب جمع قرآن درعهد ابوبکر رسیده، به این دلیل که خبرواحد هستند، آنها را رد می کند و برای این امور قابل اثبات نمی داند و می گوید:

«ان هذه الاخبار التي دلت على جمع القرآن في عهد أبي بكر بشهادة من الصحابة، كلها اخبار آحاد، لا تصلح أن تكون دليلاً في امثال ذلك»^{۲۲۹}.

همچنین در بحث عدم حجیت قرائات، دلیل سومی که برآن ذکر می کند، می گوید هرچند تمام روایات این اخبار ثقه باشند، اما دلیل برحجیت آنان نیست^{۲۳۰}.

^{۲۲۸}. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۰۵

^{۲۲۹}. البيان / ۹۱

^{۲۳۰}. همان / ۱۶۶

۴- اینکه اماره در هرجای ی، بمنزله علم باشد و با تعبد و امضای شارع، کاشفیت از واقع پیدا کند، در جایی است که بتوان نا علم را علم کرد. صورت دریافت غیر وجدانی را بمنزله دریافت وجدانی کرد و این سیره تنها درجایی است که در حکم شرعی و در قلمرو تعبد شارع باشد. یعنی در احکام و مقام عمل که در حوزه وضع و رفع شارع است. اما درجایی که امور عینی واقعی است، که با واسطه هایی به دست ما رسیده که نمی دانیم تا چه اندازه درست نقل کرده و فهمیده است و در جایی که به حوزه قلب است، مقام معرفت و یقین است، در نظر عقلا خبری را می پذیرند که ایجاد اطمینان کند تا عقد القلب ایجاد شود.

در مثل اگر خبر از حادثه ای است، یا فهم معنایی از کلام است که روش عقلا در باب تفهیم و تفاهم، روشی تعبدی و برخلاف اصول محاوره نیست، در آن صورت نمی توان با تعبد گفت: چیزی را که علم نداری علم داشته باش. یا این فهم و معرفت را پیدا کن. یا در خبر از عالم واقع: این سنگی که با این خبر آحاد گفته شده است، طلا است و ظواهر عقلایی بر آن صادق نیست و قواعد علمی هم آن را تصدیق نمی کند و قرینه ای علمی هم بر آن وجود ندارد، بگو: از باب تعبد، طلا است. آن حادثه که هیچ شاهی علمی بر صدق آن دلالت ندارد، بگو از باب تعبد، واقع شده است. زیرا در آن جا که قرینه بر صدق دارد، از اصول عقلایی تبعیت می کند، اما اگر قرینه ای ندارد، آن گونه که در آغاز بیان شد، از محل نزاع بیرون است.

۵- لازمۀ نفی حجیت اخبار آحاد، محرومیت از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین نیست. زیرا کسی نمی گوید بطور مطلق باید از این اخبار دست برداشت. بسیاری از این اخبار مطابق قواعد تفسیری و در راستای فهم عقلایی است. برخی از آنها شاهد و قرینه بر صحت دارد و برخی از آنها بیان احتمالات کلام است. از این رو عدم حجیت خبر واحد، به معنای کنار گذاشتن معارف اهل بیت نیست. تنها آن خبری قابل استناد نیست که شاهی بر صحت ندارد و تنها از باب تعبد باید آن معنا را پذیرفت.

۶- گاهی گفته می شود هر چند قرینه بر صحت کلام وجود ندارد، اما چون معصوم گفته و آنان در بیت وحی تربیت یافته و از معانی واقعی با خبر هستند، پس بم نزلۀ قرینه متصل یا منفصل هستند. اما این استدلال خلط بحث است. ما در باره کلام معصوم صحبت نمی کنیم. ما درباره خبر واحدی صحبت می کنیم که محتمل است که کلام آنان باشد و برعکس نمی دانیم که کلام آنان باشد. اتفاقاً، یکی از موارد منقح نشدن موضوع سخن، این جا است.

بنابراین با این تأکید، در نقد این سخن آیت الله خویی، می‌گوییم، تفسیر روایی در آنجا که روایتی منتسب به معصوم معنایی از آیه را به دست می‌دهد که دلیلی لفظی و نشانه ای عقلی برصحت آن نیست و تنها باید با تعبد درست کرد، گویی آن است که تبانی و عقد قلب برصحت و تسلیم و انقیاد را لازم دارد، و خبرواحد این تبانی و عقد قلب را بوجود نمی‌آورد؛ هرچند آگاهی از آنها در حوزه معارف شرعی است، اما چون موضوع فهم و معرفت و تصدیق است که در این باره در میان عقلا وحدت رویه است، جای پذیرش تعبدی نیست. به عبارت دیگر، در میان عقلا اگر کسی لفظی را بیان می‌کند، به قصد انتقال معنی و از راه نشانه‌های نوعی بیان می‌کند، در این جهت فرقی میان شارع و غیر شارع نیست. از اصول محاوره استفاده می‌کند. شارع در این باب وضع الفاظ و معنای خاص نمی‌کند و زبان مخصوصی ندارد. حال اگر در جایی، معنایی برخلاف قاعده لفظی عقلایی اراده کرد، یا باید قرینه ای بیاورد و این قرینه علم آور باشد، یا اگر نیاورد، به همان فهم عرفی اکتفا می‌شود و چون خبر واحد براین فرض است که می‌خواهد از راه خبرواحد، معنایی به دست دهد که علم آور نیست، فایده ای هم ندارد.

بنابراین، میان اخبار شرعی از آن جهت که خبر است و خبرتفسیری، فرقی نیست. و این گونه نیست که بگوییم قول در این تفسیرها علم است و صفت کاشفیت از واقع دارد و موجب اطمینان و یا نازل منزله علم می‌شود.

ادله آیت الله معرفت .

هرچند درهنگام طرح ادله آیت الله خویی، به برخی از نظرات مرحوم آقای معرفت که در چندین جا به موضوع حجیت خبر واحد در تفسیر پرداخته^{۲۳۱}، اشاره کردیم، اما چون ایشان در ادامه نظریات استاد خود و تقویت استدلال برحجیت اخبارتفسیری، در آغاز پس از نقل کلمات علمای اعلام، در عدم حجیت اخبار تفسیری، دیدگاه استاد خود، آیت الله خویی را ذکر می‌کند که ایشان قائل به توسعه و حجیت علمی این اخبار شده، هرچند که این اخبار تاریخی و تفسیری باشد و اساس مبنای عام خود را طریقت اعتبار خبر واحد گرفته است.

ایشان پس از تأیید نظراستاد و توجیهی که از کلام سید مرتضی در قول به عدم حجیت کرده، نظروی را- بنابر برداشت نائینی- اخبار غیر ثقات می‌داند و می‌گوید: سید مرتضی درحقیقت باخبر غیر ثقه مخالف بوده و نه خبر معتبر ثقه. و باز این

1. از آن جمله: التفسیر الاثری الجامع، ص 122؛ مجله تخصصی دانشگاه رضوی، شماره اول، با عنوان: کاربرد حدیث در تفسیر.

نکته را یاد آورمی شود که حجیت در باب امارات ، اعتبار کاشفیت آن از واقع است . قرار دادن دلیل علمی به جای علم ، برحسب اعتبار عقلا است و این گونه نیست که عقلا در اعتنای به این اخبار تعبد محض داشته باشند^{۲۳۲} .

همچنین این پرسش را مطرح می کند که آیا در التفات به اخبار آحاد در غیر احکام ، چگونه تعبدی است؟ ایشان در پاسخ می گوید: در اینجا باید التفات کرد : آنچه به کلام در تعبد به حجیت امارات باز می گردد، صرف قبول خبر نیست.

به عبارت دیگر : آیا در پذیرفتن این گونه موارد و حجیت قائل شدن برای خبرثقه عدل در همراهی و موافقت با عرف و عقلا است، یا روشی تعبدی از سوی شارع است ؟ ایشان در پاسخ این پرسش و توضیح استدلال می نویسد:

آنچه برای ما آشکار می شود، این است که خبر واحد جامع شرایط اعتبار، مستند به دلیل تعبدی نیست . یعنی این گونه نیست که شارع از باب تعبد آن را حجت کرده باشد . حجیت خبر واحد، دارای سیره عقلایی است، که عرف و روش عام عقلا برآن تعلق گرفته و بر همین منوال سیر کرده اند، از این رو تعبدی به طور مطلق نیست تا بگوییم در حجیت امارات نیازمند ترتب اثر عملی هستیم، یا شارع بدان جهت که حکم تکلیفی بوده، حجت قرار داده است . عمل شارع در این امور همراهی با اعراف عقلا در روش خودشان برای تنظیم حیات عامه است . آنان خبرهای افراد موثق و دقیق را یکی از راههای وصول به علم می دانند و شارع هم همین روش را در کار خود امضاء کرده است .

پاسخ

گفتیم بخشی از پاسخ به استدلال های آیت الله معرفت را به هنگام نقد ادله آیت الله خوئی مطرح کردیم و بخشی را از باب تأکید در این جا مطرح می کنیم .

۱ - هرچند درست است که خبر واحد مستند به سیره عقلا است و عرف و روش عقلا برآن تعلق گرفته است و عقلا در این باب تعبدی ندارند. اما روش عقلا نسبت به هر خبری اعتماد نمی کنند، آنهم خبرهای غیر عملی. آنان در جایی که التزام ذهنی و پذیرش امر وجدانی می باشد، می پذیرند . هیچ گاه غیر علم را علم نمی گیرند . اموری که معرفت ساز و عقد قلب بر آن مترتب است و جای تعبد نیست، بمنزله علم گرفته نشده است. در موضوعات و مسائل تاریخی، اعتقادی و تفسیری که معرفت بخش است، اگر خبر واحد باشد، و برخلاف روال باشد، همان طور که در آغاز بحث قلمرو سخن را روشن کردیم و گفتیم موضوع کلام در حجیت خبر

^{۲۳۲} . التفسیر الاثری الجامع، ص 126.

تفسیری در جایی است که نه تنها شاهد و قرینه ای از قرآن و از بیرون ، برصحت آن معنی نیست، بلکه برخلاف ظاهر است . از این رو در این موارد در میان عقلا تعبدی ندارند و شارع هم نمی تواند تعبد داشته باشد، یعنی بگوید هرچند علم نداری ، اما ای ن ظن تو بمنزله علم است . حجیت قائل شدن برای خبرثقه عدل در همراهی و موافقت با عرف و عقلا، بطور مطلق نیست. زیرا عقلا اصول و قواعدی برای کلام قائل هستند . این گونه نیست که گُتره ای لفظی را برای معنایی بپذیرند . اگر در بیان قرآن معنایی است که از اصول محاوره عقلا بیرون است، یا اهل لغت در این باره ساکت است، باید دلیلی اطمینان آور برآن اقامه کرد.

در این باره مثالی یادآور می شوم : در حدیثی تفسیری در ذیل آیه شریفه : **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ** ؛ آمده که مراد از «بعوضه» امام علی است^{۲۳۳}.

۲ - صرف از نظر سند این خبر، اینکه در خبری مطلبی آمده در حوزه غیر عملی که دلالت لفظی یا عقلی برآن نیست، باید براساس روش عقلا- بنابر تقریر ایشان - همراهی کرد، در این صورت روش عقلا شامل چنین مواردی نمی شود . زیرا در لغت عرب «بَعُوضَةٌ» به معنای انسان نیامده ، و امام علی هم پشه نیست، پس با لغت و محاوره سازگاری ندارد . از باب تطبیق مصداق هم نیست، زیرا صفتی درآن حضرت نیست که با «بعوضه» تطبیق کند، حال چگونه عقلا بر چنین معنایی که در خبری آمده، اعتماد کنند و شارع ارشاد به طریق عقلایی کند، هر چند این خبر صحیح باشد.

این خبر مثال زده شد تا معلوم شود که مراد از تعبد به خبر در غیر احکام چیست و اگر گفته می شود: لازمۀ تعبد برخبر، عقد القلب است و ع قد قلب درجایی است که معرفت بخش و انکشاف باشد ، و با امور تعبدی که عقلا راه به جایی نمی برند، چگونه می توان این معرفت بخشی را به دست آورد .

۳ - عقلا درجایی که علم نباشد، واقعا نمی توانند غیر علم را علم کنند و حجیت شارع هم در این امور براساس سیره عقلا است، که در این باره وجود ندارد . معنای حجیت در اماره، همانگونه که مرحوم خوئی به آن اشاره کرده، جعل علم تعبدی در حکم شارع است تا طریق معتبر ف ردی از افراد علم باشد . (البیان/398) . لذا فرد تعبدی است، نه فرد وجدانی، تا

^{۲۳۳} . نورالثقلین ، ج 1 ، ص 38 ، ح 64 .

در قلب طیب خاطر حاصل شود. بنابراین، اینکه ایشان در تصحیح کلام خوئی گفته است: خبر واحد جامع شرایط اعتبار، مستند به دلیل تعبّدی نیست. یعنی این گونه نیست که شارع از باب تعبّد آن را حجت کرده باشد؛ برخلاف واقعیت این دسته از اخبار است. زیرا عقلاً چنین خبری را اعتبار نمی کنند.

پرسش های درس

- 1 + ادله موافقان حجّیت خبر واحد در تفسیر با تأکید در کلمات آیت الله خوئی چیست؟
- 2 چه اشکالاتی به این ادله وارد است؟
- 3 چه اشکال لازمۀ نفی حجّیت اخبار آحاد، محرومیت از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین، چه پاسخی داده می شود.
- 4 + ادله مرحوم آقای معرفت چه اشکالاتی دارد، ذکر کنید.

درس سیزدهم

ادله مخالفان حجّیت خبر واحد در تفسیر

۱ - اعتبار خبر واحد مستند به دلیل تعبّد به خبر است، بدون آنکه موجب علم شود و این تعبّد در باب تفسیر فایده ای ندارد. به عبارت دیگر، خبر واحد کاشفیت قطعی از واقع ندارد و نمی تواند نه کشف از بیان معصوم نماید و نه کشف از مراد واقعی آیه باشد. مطلوب در باب تفسیر، فهم و کشف معانی قرآن به صورت عقلی است و در فهم عقلی، تعبّد جایی ندارد.

۲ - اعتبار و حجّیت خبر واحد از سوی شرع جنبۀ تعبّدی دارد، یعنی دستوری و قراردادی است و امکان قرارداد و دستور و تعبّد در امور معرفتی مانند: تفسیر، لغت و اعتقاد، نیست، چون خودشان امور شرعی نیستند و در رابطه با عمل مکلفین قرار ندارند، تا شارع بخواهد حجّیت آن را اعتبار کند. در عمل می توان تعبّد داشت، ولی نمی توان گفت از روی تعبّد این معنی نیست و آن معنا هست. تعبّد در جایی است که علم را

لازم ندارد و با ظن معتبر هم می توان گفت این کار باید انجام شود، یا نباید انجام شود.

۳ - حجیت شرعی از اعتبارات عقلائیه است و این اعتبار در جایی است که در آن جعل اثر شرعی باشد و قابل قرارداد و اعتبار شرعی باشد. در قضایای تاریخی و امور اعتقادی، تعبد بر اعتبار بی معنا است: (بگو: این حادثه اتفاق افتاده، از باب تعبد این عقیده را داشته باش). این معنا که از لغت فهمیده نمی شود، اما همینطور این معنا را بپذیر و چون دارای اثر شرعی نیست و در این موارد معنا ندارد که شارع غیر علم را علم کند و مکلفین را الزام به تعبد آن کند^{۲۳۴}.

۴ - در تفسیر عمل کشف و انکشاف واقعی است و در بخش معارف و احکام مفاهمه، به این دلیل ظن و گمان اعتباری ندارد، که چون تا قطع و یقین نرسد، نفس آرام نمی گیرد و نمی تواند تصدیق کند. در مسائلی که علم معتبر است، نمی توان کسی را بدون حصول مبادی تصدیقی متعبد به علم کرد^{۲۳۵}.

۵ - مستفاد از روایات، آن است که برای پی بردن به صحت مفاد خبر واحد، می توان از قرآن بهره گرفت، اکنون اگر ب رای بهره گرفتن از قرآن لازم باشد که از خبر واحد استفاده کنیم، دُور پیش می آید. یعنی چون فرض این است که در روایت مفادی دلالت دارد که از متن کلام استفاده نمی شود، و مفادی است که اگر خبر نباشد، چنین معنایی استفاده نمی شود، در این صورت صحت خبر متوقف بر تأیید آن از سوی قرآن است و تأیید قرآن متوقف بر فهم و تصدیق آن است.

۶ - هرچند بنای عقلا بر اعتماد بر خبر ثقه است، اما این در صورتی است که خبر، صرف نظر از راوی ایجاد اطمینان کند. به عبارت دیگر اگر خبری ایجاد وثوق نکرد، یعنی شواهدی بر صحت نداشت، بلکه برخلاف ظواهر امر بود، به صرف اینکه راوی ثقه است، اعتماد نمی کنند. ترتیب اثر دادن و همچون واقع معلوم با آن رفتار کردن، در جایی است که افزون بر وثاقت، موثوق به، باشد و ایجاد اعتماد هم بکند. در این صورت است که جنبه کاشفیت پیدا می کند.

بنابراین نمی توان به خبر واحد در تفسیر در جایی که قرینه بر صحت ندارد، و از امور تعبدیه است اعتماد کرد.

بررسی شبهات:

اول: ممکن است کسی بگوید: مهم ترین دلیل بر حجیت روایات تفسیری سیره عقلا است و سیره عقلا میان آن جایی که معتبر عقلایی است، یا تعبد شرعی، و ابانه و کشف است، و یا دارای

^{۲۳۴} . المیزان ، ج ۱۰، ص ۳۶۵؛ ج ۱۰، ص ۸۷. ۸۸ و ج ۶، ص ۵۹.

^{۲۳۵} . جواد آملی، تفسیر تسنیم ، ج ۱، ص ۱۵۷. ۱۵۸.

اثر شرعی باشد، یا نه، فرقی نمی گذارند. بنابراین همه کسانی که دلیل اعتبار خبر واحد را سیره عقلا می دانند، باید حجیت عام وگس‌ترده آن را در همه موارد بپذیرند و اگر کسانی برای اثبات حجیت خبر واحد، نه به سیره عقلا، که به آیات و روایات تمسک می کنند، باز هم باید اعتبار این گونه احادیث را بپذیرند و فرقی میان آنجا که اثر شرعی بر آن مترتب باشد، یا نباشد، نگذاشته اند.

در پاسخ این اشکال گفته می شود :

۱- سیره عقلا امر تعبّدی نیست. در جایی است که ایجاد و ثوق و اطمینان کند و چون در جایی که به حوزه معرفت و عقیده و مفاهیم است، اگر دلیل و قرینه ای بر صحت آن نباشد، اطمینان حاصل نمی شود. به عنوان نمونه، عقلا در ظواهر کلام، اصل را بر معنای ظاهری می گذارند، حال اگر کسی برخلاف ظاهر، سخنی را تفسیر کرد، می گویند، اگر شاهد و قرینه ای اطمینان آور داری بیاور، وگرنه ملاک همان روش عقلا است و با تکیه بر روش عقلا، همان معنای ظاهر را می گیرند.

۲- این شرع است که در جایی اگر خبر ظن آور است و یقین ایجاد نمی کند، در مقام عمل از آن قاعدۀ عام برای تفویت نشدن مصلحت، استفاده می جوید، و می گوید از باب تعبد، حجت است. اما در غیر مقام عمل، یعنی جایی که مقام معرفت است، چون کشف از واقع نمی کند، نمی تواند بگوید چیزی را که علم نداری بمنزله علم بدان.

۳- دلیل آیات و روایات نسبت به حجیت اخبار آحاد هم ناظر به عمل است. به عنوان نمونه: «آیه نبأ، ناظر به فحص از خبر واحدی است که مربوط به ترتیب اثر دادن در قول فاسق است. اخباری که برای حجیت خبر واحد استناد شده هم، بر فرض تواتر اجمالی و صحت استناد به آنها، باز مطلق نیست و همگی یا قدر متیقن از آنها، ناظر به احکام است، مثل: «أَمَّا الْخَوَادُّ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَايَا حَدِيثُنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ» یا در خبر عُمَرُ بْنُ حَنْظَلَةَ در قبول قول راوی در بستر احکام می باشد، قال: «يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثُنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامِنَا، فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا»^{۲۳۶}.

و یا روایاتی دیگر مانند آن که در باب تعادل و تراجیح نقل شده، به طور عموم ناظر به احکام است و اصولیان شیعه و سنی، حجیت آن را برای مقام عمل و تعبد به آن دانسته اند. در این صورت معنا ندارد که دایره آنها را توسعه دهیم.

دوم: برخی مفهوم اثر شرعی داشتن را توسعه داده و گفته اند: اگر بپذیریم در حجیت خبر واحد، داشتن اثر شرط شده است، باز

^{۲۳۶}. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۶

با توسعه دادن به اثر، می توان حجیت این گونه احادیث را ثابت کرد ، زیرا نفس معتبر دانستن این احادیث، خود دارای اثر است و آن اثر، ثابت کردن و استناد این روایات به معصومین است. یعنی با قائل شدن به حجیت روایات تفسیری ، می توانیم مفاد آنها را به معصوم م نسبت دهیم و بگوییم : برداشت و تفسیر و بیان معصوم در این آیه ، چنین و چنان است که البته خود صحت نسبت دادن، اثر مهم و معتناهی است. پاسخ: در حجیت خبر واحد در غیر احکام، به دنبال هر اثری نیستیم. به دنبال اثر عملی هستیم، که اگر طیب خاطر نیست، مصلحتی هم ترک نشده باشد. وانگهی مشکل این استدلال، دوری بودن آن است. زیرا معتبر دانستن خبر را، متوقف به داشتن اثر کردیم و اثر داشتن را، متوقف به معتبر دانستن . فرض این است که خبری برخلاف ظاهر نقل شده که غی دانیم از معصوم است، یا منسوب به معصوم است. قرینه ای بر صحت آن هم نیست و تعبد برآن هم ثابت نشده است. پس چگونه می توان چنین خبری را به معصوم نسبت داد .

از سوی دیگر، چگونه می توان به مجرد نقل خبر واحد، که معلوم نیست آن را معصوم بیان کرده، یا نه، به او نسبت داد و از آن ثمره درست کرد. ثَبِتَ الْعَرْشَ، ثُمَّ أَنْقَشَ . سوم: گاه در پاسخ مخالفان حجیت روایات تفسیری، برخی از محروم شدن از بیانات تفسیری اهل بیت (ع) سخن می گویند، در صورتی که با توضیحی که داده شد، عدم حجیت روایات تفسیری که قرینه بر صحت آن نیست، در این محدوده، موجب محرومیت غی شود . در صورتی موجب محرومیت می شود که هیچ استفاده ای از اخبار تفسیری برده نشود . بخشی از اخبار تفسیری بر روش معهود عقلایی معنا شده، یا ناظر به یکی از معانی کلام است که از لفظ یا به کمک سیاق استفاده می شود . یا شاهد و قرینه ای برآن دلالت دارد، یا یکی از مصادیق را بیان می کند، بنابراین از حوزه تفسیر بی رون است و تأویل کلام را نشان می دهد و چون قرینه ای از لفظ دارد، می توان آن را تأیید کرد.

اگر بر فرض هیچ کدام که نباشد، می توان به عنوان یک احتمال در نظر گرفت، هرچند قاطعانه به معصوم نسبت نداد .

جمع بندی و نتیجه گیری

به نظر می رسد در طرح نظریه و رویارو قرار گرفتن دو نظریه، اندکی خلط شده باشد . از نظر ما سخن مخالفان حجیت خبرتفسیری در همین محدوده ای که بیان شد، استوار است . زیرا موضوع حجیت خبر واحد، تعبد کردن بر خبری است که شاهد لفظی، عقلایی و قرینه حالی و مقالی بر صحت معنایی که در تفسیر کلام آمده وجود ندارد، این تعبد برخبراست که می تواند معنایی دیگر برخلاف

ظاهر لفظ درست کند . کشف معنایی جدید، که شاهی بر صدق آن وجود ندارد، از این رو، تعبّد را عقلاً تأیید نمی کنند و عدم علم را علم نمی دانند، کاشف از واقع هم نمی دانند، از آنجا که موضوع اثر شرعی هم نیست، شرع هم نمی تواند ناعلم را علم کند. می تواند بگوید هر چند ناعلم است ، اما بخاطر عدم تفویض مصلحت، عمل کن . مگر در جایی که علم آور باشد، یا شاهد صدقی برکلام از متن یافت شود .

شاهد به خلط گرفتن موضوع، اینکه گاه از نقض مخالفان درعمل به اخبار تفسیری یاد می کنند، و می گویند هرچند عده ای درمقام بحث به عدم اعتبار این گونه روایات قائلند، اما در عمل، همان ها نیز از این روایات بهره برده اند . درحالی که مخالفان منکر استفاده از هر روایتی نیستند، آنان اخبار آحادی را رد می کنند که شاهد برمعنا نداشته باشد، بخلاف ظاهر باشد و قرینه ای نداشته باشد و بخواهیم با تعبّد به روایت برخلاف ظاهر کلام معنایی را به قرآن نسبت دهیم . بنابراین، اگر کسانی مانند علامه طباطبایی، در آخر هر بخش تفسیری روایات را آورده اند، به این معنا نیست که نظریه خود را نقض کرده اند . آنان به این دلیل روایات را ذکر کرده اند که شاهد و قرینه ای برتفسیر مورد نظر باشد و یا ایشان قرینه ای برصحت از متن کلام داشته، در این صورت نقض کلام نیست. یا گاه روایتی را از جهت دلالت آن، بررسی می کند و بر قرآن عرضه می دارد، صحت و سقم آن را نشان دهد.

پرسش های درس

- 1+ دله مخالفان حجیت خبر واحد را بنویسد؟
- 2- چه تفاوتی در سیره عقلا در اعتماد برخبر واحد در اموری که جنبه نظر و عقیده دارد، با جایی که مقام تعبّد است ، وجود دارد؟
- 3 سطح خلاف در استدلال و حجیت خبر واحد در تف سیر، چه چیزی بوده آن را شرح دهید.

درس چهاردهم

آسیب شناسی احادیث اهل بیت

حدیث اسلامی به طور عام و حدیث شیعی به طور خاص از همان آغاز سرنوشتی پر فراز و نشیب را پشت سر گذاشت و دچار آسیب هایی همچون جعل و تحریف و خطا و سوء فهم گردید . این آسیب ها برخی گریز ناپذیر و طبیعی و غیر قابل پیشگیری بوده و برخی دیگر توسط عوامل بیرونی انجام گرفته و اراده ای برپیدایش آن تأثیر گذار بوده است . عالمان دینی و حدیث پژوهان در سایه رهنمودهای اهل بیت همواره در جهت پیراستن این مجموعه

گرانقدر کوشیدند. تلاش آنان در حوزه روایات فقهی در این مدت تا حدودی بالیده و به پختگی و کمال رسیده است، اما در حوزه روایات غیر فقهی بویژه در عقاید و تفسیر، کاستی‌های جدی هم در جهت تبیین معیارهای ارزیابی و هم به لحاظ تدوین گزیده‌های پیراسته و تحلیل کلام که معرف آموزه‌های بلند معصومین است، وجود دارد.

جعل و دروغ پردازی

یکی از آسیب‌های مهم احادیث اهل بیت، را یافتن احادیث جعلی به مجامع حدیثی است. هرچند دروغ پردازی پیشینه درازی دارد و جعل روایات غلو و تحریف در میان گروهی عادی بوده است. البته جعل حدیث اختصاصی به فرهنگ اهل بیت ندارد و در میان منابع حدیثی شیعه و اهل سنت وجود دارد، البته هر چند مؤلفانی از اهل سنت مدعی اند که حدیث تا دوران خلافت راشدین، سالم و پیراسته از هرگونه دروغ و تحریف باقی ماند، و چون امت اسلامی به فرقه‌ها و احزاب گوناگون تقسیم شد، کسانی در پی مصالح و خواسته‌های خاص خود در صفوف این امت جای گرفتند. در حالی که بدون شک نخستین نشانه‌های این آسیب در عصر پیامبر حضور خود را نشان داد، تا جایی که آن حضرت فرمود: **ایها الناس قد کثرت علی الکذابة، فمن کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار**.^{۲۳۷} و امیر مؤمنان در همین حدیث کافی پس از این که این حدیث را نقل می‌کند که در زمان آن حضرت کسانی به پیامبر دروغ نسبت می‌دادند، اما این حرکت متوقف نشد و این اخراج ادامه یافت: **ثُمَّ كَذَبَ عَلَيْهِ مَن بَعْدَهُ وَ إِنَّمَا أَتَاكُمُ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعَةِ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ: رَجُلٌ مُنَافِقٌ يُظْهِرُ الْإِيمَانَ، مُتَصَنِّعٌ بِالْإِسْلَامِ لَا يَتَأَثَّمُ وَلَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، مُتَعَمِّدًا؛ فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَذَّابٌ، لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَ لَمْ يُصَدِّقُوهُ وَ لَكِنْ هُمْ قَالُوا قَدْ صَحِبَ رَسُولُ اللَّهِ وَ رَأَاهُ وَ سَمِعَ مِنْهُ ...** اصل این حدیث که به پیامبر دروغ بسته می‌شده، از صحابه مختلف نقل شده است.^{۲۳۸}

بستر شکل‌گیری جعل حدیث

البته فرقه‌ها و احزاب در پی مصالح و خواسته‌های خاص خود، بعدها این اهداف را گسترش داده و اگر در عصر خلفا محدود بود، اما به جعل بیشتر حدیث روی آوردند. هر حزبی تلاش کرد تا با استفاده از قرآن و سنت، مذهب خود را تثبیت کند و به همین دلیل برخی قرآن را آن گونه که می‌خواستند، تأویل و

^{۲۳۷}. الکافی، ج ۱، ص ۶۲، حدیث ۱. ابن جوزی، ابوالفرج، (م ۵۹۷) کتاب الموضوعات، ج ۱، ص ۵۵-۵۶. که با تعبیرهای فراوان و گویای دروغ بستن در عهد پیامبر آمده است.

^{۲۳۸}. یحیی محمد. مشکلة الحدیث. بیروت، مؤسسة الانتشار العربی، ص ۲۳-۲۴، ط ۱، ۲۰۰۷ م.

تفسیر کردند و سنت را به گونه ای تبیین نمودند که با امیال و خواسته ها و مذاهب آنان سازگار و همسو باشد. برخی از مورخان اهل سنت می گویند که این شیعیان بودند که از برجسته ترین و نقش آفرین ترین این فرقه ها و احزاب در جعل حدیث هستند. به ادعای این گروه شیعیان به این اکتفا نکردند که در تأیید خلافت علی و فرزندان او جعل کنند، بلکه بیش از این مقدار احادیثی در ذم و طعن خلفای ثلاثه جعل کردند. در رأس این احادیث، حدیث غدیر، حدیث وصایت پیامبر به علی، و احادیثی از این قبیل قرار داشت که شأن و منزلت فاطمه و حسن و حسین را بالا می برد. بنابر همین ادعا هنگامی که دروغ پردازی اینان بالا گرفت جاهلانی از اهل سنت که احادیث دروغین شیعیان از زبان پیامبر اکرم آنان را ترسانیده بود، به مقابله با آنان برخاستند و دروغ را با دروغ پاسخ دادند.^{۲۳۹}

نقد ادعای جعل توسط شیعه

اما این ادعا با این تسلسل پیچیده، نه با منطق استوار است، و نه هیچ دلیلی برای اثبات صحت آن وجود دارد، بلکه ده ها شاهد بر آن است که جعل حدیث از زمان پیامبر توسط برخی صحابه پیامبر آغاز گردید و در عصر خلفا این حرکت ادامه بلکه گسترش یافت. به همین دلیل است که امام علی می فرماید که این دروغ بستن پس از آن حضرت ادامه یافت: **ثُمَّ كُذِّبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ**.^{۲۴۰}

اکنون ما در صد نقد این نظریه افراطی نیستیم که عده ای از همین اهل سنت، معتقد به تنزیه همه صحابه از دروغ هستند و آنان را در ردیف قدیسان و راستگویانی قرار می دهند، که جعل حدیث دامن کبریایی آنان را نمی آلود؛ با آنکه همین ها بودند که پس از وفات پیامبر دست اندر کار برخی فتنه ها و منکرات شدند و در دوران حیات او تا آن حد پیش رفتند که اندیشه قتل او را در سر پروراندند و برای اجرای آن جنایت نقشه کشیدند و اگر قرآن کریم این توطئه را افشا نمی کرد، نزدیک بود که این قصد تحقق یابد. (این چگونه صحابه تطهیر شده ای است که گاه در برخی از از غزوه ها از نصرت و یاری او سر باز زدند، و به تجسس علیه او و بپردازند و رفتارهایی در پیش گیرند که در قرآن (سوره توبه، آیات: 38، 42، 45، 48، 61، 64، 79، 81، 86، 87، 94، 101، 107، 120، 118، محمد: 20، 31، فتح: 11، 16، 15 و سوره های دیگر) به آن اشاره و یا بر آن تصریح دارد. بنابراین نمی توان

^{۲۳۹}. حسنی، هاشم معروف، اخبار و آثار ساختگی، ترجمه حسین صابری، ص 118.

^{۲۴۰}. الکافی، ج 1، ص 62، حدیث 1.

انکار کرد که پایه های دروغ در حدیث به زمانهای پیش از موضوع تأیید خلافت بر می گردد.
 وانگهی محدثان بزرگ اهل سنت این حدیث نبوی : **مَنْ كَذَبَ عَنِّيْ متعمداً فَلَيْتَبَوَّءَ مقعده من النار.** را در ردیف احادیث متواتر می دانند، زیرا بیش از شصت و یک صحابی و یا نود و هشت صحابی این حدیث را نقل کرده اند.^{۲۴۱}
توجیهات در باره حدیث من کذب

برخی خواسته اند توجیه کنند که این حدیث نوعی پیشگیری بوده و نه نگرانی از عصر خود، در حالی که این حدیث در مرحله نخست، ناظر به حادثه و حادثه هایی بوده که در متن حدیث آمده که کسی به پیامبر در مورد نسبت به پیامبر و حکم به نمایندگی از پیامبر داده است، و حضرت از این دروغ عصبانی شده و این جمله را فرموده است.
 از سوی دیگر، این احادیث نشان می دهد که معاصران پیامبر، یعنی صحابه همانند دیگر مردم در همه زمانها همگی در یک سطح قرار نداشتند، بعضی از آنان صدیقانی پاک باخته و راستگو و برخی افرادی در درجه پایین تر بودند تا به جایی که افراد دروغگو، تهمت زدن، مسخره کننده، و حتی توطئه گر و منافق و بعضی مجهول الحال در میان آنان وجود داشت و حدیث در بستر چنین واقعیتی شکل گرفت و کسانی پول می گرفتند یا از سفرهای رنگین بهره می بردند تا در جهت مشروعیت حکومت خاندانی حدیث بسازند، که پیامبر آنها را لعن کرده بود، یا اسرائیلیاتی را رواج دهند که پیامبر نفرموده بود. نمونه روشن آن روایات ابوهریره است. وی با اینکه مدت یکسال و نه ماه، صاحب پیامبر نبوده، اما به قول ابن حزم 5374، حدیث از او در مسند بقی بن مخلد ذکر شده و بخاری 446 حدیث آن را نقل کرده، در حالی که صحابه بزرگی که از آغاز در خدمت پیامبر بوده اند، حدیث آنان به عدد انگشتان دست نمی رسد.^{۲۴۲}
 جالب این است که گاه می گوید من در میان اصحاب صفه بودم در حالی که چنین و چنان شد، با اینکه مورخان نوشته اند، ابوهریره پس از جنگ موته اسلام آورد که همه اصحاب صفه در این جنگ به شهادت رسیدند، و یا می گوید بر دختر پیامبر رقیه وارد شدم در حالی که در دست او شانه ای بود، با اینکه رقیه پیش از آمدن او به مدینه فوت کرده بود.^{۲۴۳} تعریف ها و نسبت هایی که در باره خود از پیامبر نقل می کند و با تاریخ

^{۲۴۱} . ابن جوزی، ابوالفرج، (م 597) کتاب الموضوعات، ج 1، ص 56. که با تعبیرهای فراوان آمده است.

^{۲۴۲} . ابوریه، محمود، أضواء على السنة الحمديّة، ص 200، فم نشر البطحاء، ط 5، بی تا .

^{۲۴۳} . شرف الدین، سید عبدالحسین، ابوهریره، ص 22.

سازگاری ندارد و مسلم است که دروغ می گوید و خودستایی می کند. به همین دلیل در خبر آمده است که عمر بن الخطاب ابوهریره را تازیانه زد و او را تهدید کرد:

أَكْثَرْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مِنَ الرَّوَايَةِ وَأَجْرُ بَكٍّ أَنْ تَكُونَ كَاذِبًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، ثُمَّ هَدَّاهُ وَأَوْعَدَهُ أَنْ لَمْ يَتْرِكْ الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ نَفِيَهُ إِلَى أَرْضِ الْقُرْدَةِ.^{۲۴۴} در صورتی که باز هم حدیثی برای مردم بخواند که رسول خدا آنها را نفرموده باشد، وی را از مدینه تبعید به سر زمین خود ذو القراده خواهم کرد. به همین دلیل تا خلیفه دوم بود، کمتر حدیثی روایت می کرد و چون ترس از تازیانه رفت، نقلهای او هم افزون شد، و می گفت:

إِنِّي أَحَدُكُمْ بِأَحَادِيثَ لَوْ حَدَّثْتُ بِهَا زَمَنَ عُمَرَ لَضَرَبَنِي بِالْدَرَةِ. به همین دلیل رشید رضا می نویسد: لوطالْ عُمَرَ عُمَرُ، حتی مات ابوهریره، لَ مَا وَصَلَتْ إِلَيْنَا تِلْكَ أَحَادِيثُ الْكَثِيرَةِ. اگر ابوهریره پیش از عمر فوت کرده بود، این همه احادیث به ما نمی رسید.^{۲۴۵}

این چنین است که رواج احادیث دورغین حتی در عهد خلفا وجود داشته و نمی توان یکطرفه به قاضی رفت و عامل جعل حدیث را تنها به شیعه نسبت داد. البته تردیدی نیست که جعل در دوران نزدیک به وفات او کمتر از زمانی بود که حوزه اسلام گسترش یافت و امت گروه گروه شدند و همین جا بود که نادانان و دشمنان اسلام راهی برای پراکندن مطالب تفرقه افکنانه و نشر اراجیف خود در صفوف مسلمین برای مشوش جلوه دادن چهره سنت پیامبر یافتند.

البته سوی دیگر داستان جعل، از سوی سودجویان و افراط گرایانی در این سوی و آن سوی مسلمانان برقرار شده و امروز هم سوکمندانه وجود دارد که یا به خاطر منافع مادی، یا علاقه های مذهبی، و تقویت فرقه ای به پیامبر و امامان اهل بیت نسبت دروغ داده و منابع حدیثی را آلوده به دروغ و دسیسه کرده اند.

احادیث فضائل و مطاعن

هر چند که در همه مجموعه های حدیثی شیعه و اهل تسنن بنگریم، احادیث جعلی در کنار احادیث صحیح یافت می شود، اما جعلیات بیشتر در بخش منقبت و منقصت و احادیث فضیلت اشخاص، و ترغیب و تزهید و در تنقیص و طعن اشخاص، در شگفتی و دوری از منطق و اخلاق به آخرین حد ممکن رسیده و چنان این احادیث شایع و دارای پشتوانه دینی و مذهبی شده است و تعصب ها بر آن حاکم است که دیگر احادیث چنین پشتوانه ای ندارد. و همین نوع حدیث است که نزاع های فرقه ای و رفتارهای ناشایست مذهبی

۲۴۴. ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۱۰۶، و همچنین ابوریه، همان، ص ۲۰۱، ۲۴۵. همان، ص ۲۰۱، به نقل از مجله المنار، جلد ۱۰، ص ۸۵۱.

را دامن زده و مسلمانان از آثار سوء آن در رنج و دشمنی و کینه را در میان خود جای داده و آنان را به گروه ها و دسته های مختلف تقسیم کرده است.

یکی از ویژگی های معارف اهل بیت در نقد و پالایش حدیث، توجه به این دسته از اخبار و آثار و هشدار به خطرات آن در میان مسلمانان است. شاهد بر همین معنا، روایت امام رضا علیه السلام است که ابراهیم بن ابی محمود خراسانی به آن حضرت می گوید: من روایاتی را در فضل اهل بیت و مخالفین آنان می بینم که مانندش را پیش شما نمی شناسم، حضرت پس از توضیحاتی در هدف سازندگان احادیث دروغین و دسته بندی آنها، در باره دشنام به آنان می فرماید:

و ثالِثُهَا التَّصْرِیحُ بِمُثَالِبِ اَعْدَاءِنَا، فَاذْاَسْمِعِ النَّاسَ الْغُلُوَّ فِیْنَا کَفَرُوا شِیْعَتَنَا وَ نَسَبُوهُمُ اِلَى الْقَوْلِ بِرِ بُویتْنَا... وَاِذَا سَمِعُوا مُثَالِبِ اَعْدَاءِنَا بِاَسْمَاءِهِمْ وَ قَدْ قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ : وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فِیَسُبُّوا اللّٰهَ عَدُوًّا بِغَیْرِ عِلْمٍ^{۲۴۶} و دسته سوم کسانی هستند که با صراحت به بدگویی دشمنان ما می پردازند و آنگاه که مردم غلوهایی که آنان در حق ما ساخته اند را می شنوند، شیعیان ما را تکفیر می کنند، و شیعیان ما را کسانی می دانند که قائل به ربوبیت ما هستند... و وقتی بدگویی دشمنان ما را در احادیث ساختگی که به نام و ذکر آنها آمده، می شنوند [ما را دشنام می دهند]، در حالی که خداوند فرموده است: و آنهایی که جز خدا را می خوانند دشنام مدهید، که آنان از روی دشمنی و به نادانی خدا را دشنام خواهند داد.

از سوی دیگر روایات منقصت و بیان مثالب با روح کلی و جانمیه دعوت قرآن، که نهی از جنگ و دشمنی و شقاق و قطعه قطعه کردن اجتماع مسلمانان باشد، ناسازگار است و به تعبیر قرآن: مَا تَفَرَّقُوا اِلَّا مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیًا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلَى اَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّیَ بَيْنَهُمْ. (شوری/ ۱۴)، با آگاهی به اختلاف دامن می زنند. به همین دلیل کسانی مانند علامه طباطبایی، اختلاف در میان فرقه های دینی را بر خلاف فطرت و برخاسته از روح تجاوزگری می داند.^{۲۴۷} چنانکه از امام صادق نقل شده است: لَا تَخَاصَمُوا بَدِیْنِکُمْ، فَإِنَّ الْمُخَاصَمَةَ مُمْرِضَةٌ لِلْقَلْبِ. برای دین خود با مردم ستیزه نکنید، زیرا ستیزه جویی بیمار کننده دل است.^{۲۴۸}

^{۲۴۶} صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۰۴.

^{۲۴۷} المیزان، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۴.

^{۲۴۸} مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۳۳.

و نیز در قرآن کریم آمده است: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** (حجرات ۱۰/۱) در حقیقت مومنان با هم برادرند، پس میان برادرنتان سازش دهید و از خدا پروا بدارید. دشنام دادن و ریشخند گرفتن و سرزنش کردن از عوامل جدایی میان مسلمانان می گردد و یا دیگران را با نامه های زشت و القاب ناپسند یادکردن: **وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان** (حجرات ۱۰/۱) را ممنوع ساخته است. قرآن کریم این اصل را حتی در باره بت پرستان و کسانی که به جز خدا را می پرستند مطرح می کند: **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** (انعام ۱۰۸/۱) و آنهایی را که جز خدا را می خوانند، دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی و به نادانی خدا را دشنام خواهند داد.

این اصل است که خداوند در قرآن مطرح می کند: **لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ**. (انعام ۱۰۸/۱) اینگونه برای هر امتی کردارشان آراسته می گردد و اعتقاد پیدا می کند. وقتی خداوند در باره غیر مسلمانان چنین می گوید، این اصل در باره مذاهب اسلامی و شخصیت های مورد احترام در میان مسلمانان بیشتر صادق است که هرکس خود را برحق می داند و نباید باتوهین به اعتقادات، زمینه اختلاف و کینه و تحریک احساسات را فراهم کرد.

کتابهای حدیثی (مختلف و مشکل) آسیب پذیر شده

بدون شک یکی از مشکلات جدی فرهنگی و اعتقادی شیعه بی تفاوتی نسبت به کتابهای حدیثی و عدم تمحیص آنها از اخبار غالیانه است. بسیاری از این عالمان، به صرف امکان انتساب اموری به اهل بیت، بدون آنکه توجه کنند که صرف ام کان امری در باره اهل بیت، مشکل ثبوت این روایات را حل نمی کند و باید دلیل معتبری برای اثبات آنها باشد، و اگر این باشد، باید همه وقایع ممکن را به آنها نسبت داد. بسیاری از عالمان که شیعه اهل بیت هستند، به راحتی نسبت به کتابهای حدیثی از این دست سهل گیر شده و بررسی و نقد جدی نکرده اند. حاجی نوری (ف: ۱۳۲۰ ه. ق) می گفت: «... كان الأمر في الأخبار المتعلقة بالفضائل و المناقب سهلاً جداً...»^{۲۴۹}. اگر برخی از مخالفان تشیع زبان به طعن گشوده اند، و یکجا درباره شیعیان اصولی می گویند: «... أَنَّهُمْ لَا يَفَكِّرُونَ مطلقاً في نقد الروايات أو تمحيص أسانيدِها و حتى مجرد إثارة النزاع و الشك فيها»^{۲۵۰}، نمونه ای از این واقعیت و سهل گیری است.

^{۲۴۹}. نَفَسُ الرَّحْمَنِ فِي فَضَائِلِ سُلَيْمَانَ، ص ۱۱۹.

^{۲۵۰}. مغنیه، محمد جواد، الشَّيْعَةُ فِي الْمِيزَانِ، ص ۶۲۴ به نقل از «سعد محمد حسن» از نویسندگان الأزهر.

سوگمندانه برای دادن یک فتوای فقهی، در بررسی یک حدیث و یا چند حدیث، روزها وقت گذاشتن می شود، صفحه ها نوشته می شود، اما در استخراج و استنباط معارف از قرآن و روایات، سهل انگاری می شود و کار لازم انجام نمی گیرد. هنگامی که در بحث های فقهی و اصولی می بینیم برخی از آیات و روایات در حدّ اَعْلَا موردِ مذاقّه و تدبّر قرار گرفته، مثل «حدیثِ رفع»، حدیثِ «علی الید» و حدیثِ «لاضرر» و «لا ضرار» ... [و] در اثر تدبّر و دقّت چه مطالب خوبی از آنها استخراج و استنباط شده و موردِ بررسی قرار گرفته است، تأسّف می خوریم که چرا این سنخ کار، روی آیات و روایاتِ معارف و عقاید و کتابهای حدیثی رایج که برخی از آنها از بن محل اشکال و تردید است، کار و تحقیق لازم انجام نشده است.

1 - بصائر الدرجات محمد بن حسن الصفار

هر چند ابو جعفر محمد بن الحسن الصفار قمی (م ۲۹۰ ق) محدثی بسیار مهم و برجسته در تاریخ حدیث شیعی و امامی است و این کتاب در شمار منابع مهم درباره موضوعات امام شناسی است، اما اینکه این کتاب از وی باشد، و با استناد صحیحی به دست ما رسیده باشد، به دلایلی چند محل تأمل جدی است. از آن گذشته در این کتاب اخبار عجیب و غریب و سخیف و مردود و غلو آمیز فراوان و بی شمار است. از آن طرف، صفار در کتابهای متقدم حدیثی کمتر به نقل روایاتی درباره امام شناسی شهرت دارد. در آثار حدیثی دوران صفوی، مانند بحار الانوار و عوالم و کتابهای تفسیری حدیثی، مانند سید هاشم بحرانی، مکرر به کتاب بصائر الدرجات او ارجاع داده می شود و احادیث زیادی از آن نقل شده است؛ به ویژه در تفسیر البرهان.

بنابراین، (۱) در صحت انتساب این کتاب به مؤلف آن تردید های جدی وارد است. چون طریق ثابت شده ای در نقل این کتاب وجود ندارد. (۲) از آن مهم تر اخبار مشکل و عجیب و غریب و حاکی از غلو در آن فراوان مشاهده می شود. زیرا صفار کتابی به نام بصائر الدرجات نداشته و در شرح حال وی چنین کتابی نیامده است و کتابی که به نام او منتشر شده، کتابی است که بر اساس کتاب بصائر الدرجات سعد بن عبد الله تنظیم شده و البته اضافاتی هم بر آن افزوده شده است.^{۲۵۱} نجاشی در رجالش فهرستی از آثار صفار را نام می برد که این فهرست آثار را از طرق متعددی و از جمله دو طریق یاد شده در ثبت خود داشته است؛ اما در یکی از این دو طریق که طریق ابن ولید قمی بوده، نام بصائر الدرجات نیامده و در طریق دوم که طریق احمد بن محمد بن یحیی العطار از پدرش بوده، نام کتاب ذکر شده است. ادعای برخی این است که کتاب بصائر الدرجات موجود که به نام محمد بن الحسن الصفار منتشر شده و قرنهایست که محل عنایت محدثان و عالمان امامیه است، در بخش اعظم آن تنها

^{۲۵۱} از سعد بن عبد الله اشعری مؤلف کتاب مختصر البصائر، به طور مستقیم جز دو کتاب باقی نمانده است؛ یکی کتاب المقالات والفرق که ماهیت حدیثی ندارد و دیگری کتاب ناسخ القرآن ومنسوخه او که بخشهایی از آن را علامه مجلسی در بحار الأنوار نقل کرده و شباهت زیادی با متن تفسیر موسوم به تفسیر نعمانی دارد.

روایتی از کتاب بصائر الدرجات سعد بن عبد الله اشعری است . البته در متن موجود کتاب بصائر الدرجات احادیثی بعد از سوی کسانی دیگر اضافه شده است. برخلاف سعد اشعری که احادیث زیادی درباره مسائل امام شناسی، غیبت و دوازده امام دارد، در حالی که محمد بن الحسن الصفار قمی بیشتر به روایت احادیث فقهی شهرت دارد و عمده تلاش او هم معطوف به احادیث فقهی بوده و بعدها هم بیشتر احادیث فقهی او نقل شده است.^{۲۵۲}

2- مشارق أنوار الیقین فی فضائل امیر المومنین حافظ رجب برسی

حافظ رجب برسی (۷۴۳-۸۱۳ ه. ق)، مؤلف این اثر حدیثی که در میان کتابهای فضائل آنچنانی نامبردار شده، شخصیتی بسیار مشکوک و بسیار مجهول است که تا مدت ها پس از مرگش در منابع مشهور شیعه، نه از خود او چندان سخن می رفته و نه کتاب نامی اش، مشارق أنوار الیقین، چندان مورد اعتنا و استناد قرار می گرفته است. از چون و چندی تحصیل و مشایخ و احوال وی نیز جز آنچه در مکتوبات خود او هست، آگاهی مبسوط و دقیقی نداریم؛ و مایه مزید اشکال آن است که اختلاف بسیاری نیز میان دستنوشته های برخی از آثار او دیده می شود؛ چنانکه در باب تعیین تاریخ تألیف همان مشارق، حدود نیم قرن اختلاف به هم رسیده است!!^{۲۵۳}

از سوی دیگر، این کتاب مشتمل بر اخبار غلو آمیز و افراط در صفاتی است که به ائمه نسبت می دهد و کتاب او آکنده از غرایب و احادیث نامأنوس است . در آن همه ویژگی های پروردگار عالم را به ائمه نسبت داده است.^{۲۵۴} مرحوم مجلسی در باره وی می نویسد : و لم اجد له الى الآن مشایخ معروفه من اصحابنا .. و کتابه افراط و ربما نسب الى الغلو و کتاب مشارق الأنوار و کتاب الالفین، لا اعتمد علی ما يتفرد بنقله، لاشتمال کتابیه علی ما یوهم الخبط و الخلط و الإرتفاع^{۲۵۵}. میرزا عبدالله اصفهانی، شاگرد و دستیار برجسته علامه مجلسی، در معرفی رجب برسی می نویسد: «التأمل و الفحص و البحث فی مؤلفاته یورث ما أفاده الاستاد الاستناد - أیدہ الله تعالی - و الشیخ المعاصر من الغلو والارتفاع، و لكن لا بمرتبة الألوهية و نحوها»^{۲۵۶} میرزا عبدالله در این عبارت به

^{۲۵۲} انصاری، حسن، مجله کتاب ماه دین، شماره ۱۴۳، ص ۶۲ و سایت کاتب، مقالات همان نویسنده

^{۲۵۳} درباره این ابهام ها و اشکال ها، نگر: هفت آسمان، ش ۲۴، ص ۱۲۳-۱۲۵. (گفتار آقای محمد رضا رجبی، زیر نام نگاهی به کتاب

مشارق أنوار الیقین). نیز نگر: مسائل عقائديه (فی الغلو و التفویض...)، القزوینی ص ۷۵-۷۷ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۶۹ و ۲۲۷.

^{۲۵۴} معروف حسینی، هاشم، اخبار و آثار ساختگی، ص ۲۷۵، ترجمه حسین صابری. مشهد بنیاد پژوهشهای اسلامی، استان قدس.

^{۲۵۵} بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۵۲. و ج ۱، ص ۱۰.

^{۲۵۶} ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۰۷. مراد میرزا عبدالله از «استاد استناد»، علامه مجلسی، و از «شیخ معاصر» شیخ حرّ عاملی، است.

افکار غالبانه رجبِ بُرسی و محدوده آن توجّه می‌دهد و البته تصریح می‌کند، غلوّ او بدان پایه نیست که إمامان - علیهم السّلام- را خدا بداند، اما او را از غالیان می‌شمارد .

یکی از گزارش‌ها، داوری، میرزا مح‌مدباقرِ موسوی خوانساری (م ۱۳۱۳ هـ . ق) است که در باره او چنین می‌نویسد: أمر الرجل فی تشييده لدعائم المرتفعين و تجديده لمراسم المبتدعين و خروجه عن دائرة ظواهر الشريعة المحکمه أصولها بالفروع و عروجه على قواعد الغالين و المفوضه الملتزم وصولها الى غير الشروع ... و اعتقاده لعدم مؤاخذه احد من احبه اهل البيت المعصومين ... و آنگاه به پاره‌ای از مواريث غُلُوناک بپُنی اشاره می‌کند^{۲۵۷}.

3 - احتجاج طبرسی

4 - کتاب سلیم بن قیس هلالی

5 - تفسیر منسوب به امام حسن عسکری

^{۲۵۷} . *روضات الجنات*، ج ۳، ص ۳۲۶ - ۳۳۰. بیروت، الدار الاسلامیه. در باره تفصیل بیشتر این کتاب رک: دانشنامه امام علی، ج ۱۲، ص

فهرست منابع

- 1- صبحی صالح، علوم الحديث و مصطلحه. بيروت، دارالعلم للملایین.
- 2- عجاج الخطیب، محمد . اصول الحديث علومه و مصطلحه . بيروت، دارالفکر.
- 3- السباعی مصطفى، السنة و مكانتها فی التشريع الاسلامی . بيروت، المكتب الاسلامی.
- 4- جلالی، محمد رضا. تدوین السنة الشریفه. **قم بوستان کتاب.**
- 5- سماری داود، مبانی و روشهای نقد حدیث از دیدگاه اندیشوران . بوستان کتاب.
- 6- غروی نایینی، نهله ، صحرایی اردکانی، فقه الحديث و روشهای متن . تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- 7- محمد حمزة . الحديث النبوی و مكانته فی الفكر الاسلامی . الدار البيضاء، المؤسسة العربیة للتحديث الفکری، المركز الثقافی العربی. ط1، 2005م/
- 8- ابوالفضل حافظیان (اعداد) رسائل فی درایة الحديث. موسسه دارالحديث.
- 9- معروف حسنی، (متوفای هاشم. اخبار و آثار ساختگی، (سیری انتقادی در حدیث) ترجمه حسین صابری . مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
- 10- بهبودی، محمد باقر. (متولد 1308) علل الحديث. تهران انتشارات سنا. اول، زمستان 1378 ش.
- 11- احسانی لنگرودی. محمد، اسباب اختلاف الحديث. موسسه دارالحديث .
- 12- الرامهرمزی. الحسن بن عبدالرحمن . (م360). الحدث الفاصل بین الراوی و الواعی. بيروت، دارالفکر، ط3، 1404ق/1984م
- 13- حاکم نیشابوری (م405). معرفة علوم الحديث و كمية اجناسه. بیروت، دار الحزم، تعليقات المؤتمن الساجی. التقی ابن الصلاح . شرح و تحقیق احمد بن فارس السلوم.
- 14- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن الجوزی. (597). العلل المتناهية فی احادیث الواهية . بيروت، دار الكتب العلمية. 15- عبدالله حسن الحديثی. اثر الحديث النبوی الشریف فی ا ختلاف الفقهاء بیروت دار الكتب العلمية . 16- کریمی نیا مرتضی . سیره پژوهی در غرب . مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی. مرکز تحقیقات دار الحديث.
- 17- مجموعه مقالات حدیث پژوهی . دفتر یازدهم . مستشرقان و حدیث. جلد اول. دارالحديث. زمستان 1380 ش.

- 18- صرامی، سیف الله . مبانی حجیت آرای رجالی . موسسه علمی دارالحدیث، 1383ش.
- 19- یحیی محمد . مشکلة الحدیث . بیروت، مؤسسة الانتشار العربی، ط 1، 2007م .
- 20- رحمان ستایش، محمد کاظم، آشنایی با کتب رجالی شیعه، دانشکده علوم حدیث، سازمان مطالعه و تدوین (سمت) . 1385ش.
- 21- صرامی، سیف الله . مبانی حجیت آرای رجالی، موسسه علمی دارالحدیث، ط1،

توجه و دقت در دیگر روایات

توجه و دقت در دیگر روایات این فایده را به دنبال دارد که بهتر و راحتتر می توان روایت مورد نظر را شرح داد و روایت مفهومی را می‌رساند که فقط با دیگر روایات قابل درک و فهم است. مثلاً حدیث «برخود آسان نگیر تا سست نشوی» را به کمک: «کسی که در پیرامون شبهات بگردد، نزدیک است که در آن واقع شود»⁽¹⁾؛

توسعه:

در بعضی موارد معنای يك حدیث در سایه دیگر احادیث توسعه پیدا می‌کند و دامنه آن گسترده تر می‌گردد و اگر به این نکته توجه نشود گاهی منجر به لغزش اعتقادی گروهی می‌شود. در شرح مولی صالح این مطلب مدّ نظر بوده و وی راجع به مسأله ایمان در کفر توضیحات لازم را بیان کرده اند.⁽³⁾

تاویل در لوازم کلام:

«مراد از تأویل در لوازم کلام، لوازم منطقی است که در علم منطق به آن لوازم می‌گویند و آنها بر دو قسم بین و غیر بین تقسیم شده است. در روایات گاهی لازم بین. گاهی حتی لازم غیر بین یک آیه به عنوان تأویل آن معرفی شده است»⁽³⁾.
عن فضیل بن یسار قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عزوجل في كتابه : «و من أحياءها فكأنما أحياء الناس جميعا» قال: مَنْ خَرَقَ او غَرَقَ؛ قُلْتُ: فَمَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى؟ قال: ذاك تأويلها الأعظم»⁽⁴⁾.

فضل بن یسار گوید. به امام باقر علیه السلام عرض کردم: خدای عزوجل در کتابش فرماید: «و هر که او را زنده کند گویا همه مردم را زنده کرده است» فرمود: یعنی او را سوختن و غرق شدن نجات دهد؛ عرض کردم: کسی که او را از گمراهی به سوی هدایت برد چگونه است؟ فرمود: این تأویل اعظم آیه است. در این روایت، لازم غیر بین آیه شریفه، تأویل آن نامیده شده است.⁽⁵⁾

تأویل حدیث در جهت تحلیل و تکمیل

بدیهی است که برای آگاهی از دلالت کلام - اعم از دلالت خفی و جلی - شرایط و ملاکهای وجود دارد که بدون رعایت آنها، معنای دقیق کلام حاصل نخواهد شد و همان طور که تفسیر کلام (رفع ابهام از معانی ظاهری آیات قرآن) دارای قوانین و ملاکهای است که در علم اصول و منطق بررسی شده است، تأویل کلام (به دست آوردن معانی باطنی آیات قرآن) نیز شرایطی دارد که بی اعتنایی به آنها شایسته و پذیرفته نیست و باعث خواهد شد که کلام، بدون معیار تأویل شود و از قبیل تفسیر به رأی گردد.

توجه به این معیارها، ع لاه بر اینکه تأویلات صحیح را از محدوده تفسیر به رأی متمایز می‌کند، در بررسی محتوایی و متنی روایات تأویلی نیز موثر است تا خدای ناکرده روایات معمول یا اسرائیلیات یا روایاتی که غالیان ساخته اند، به عنوان روایت تأویلی ائمه تلقی به قبول نشود.

اشکالات آقای ابوزهره:

محمد ابوزهره از جمله کسانی است که اشکالاتی بر کافی و شیخ کلینی وارد کرده است. وی در کتاب «الامام الصادق» خود ابتدا تحت عنوان «لاتبديل و لانقص في كتاب الله» نظر خود در مورد قرآن و عدم تحریف آن بیان می‌دارد و آن گاه به کسانی اشاره می‌کند که ادعای تحریف قرآن را برای فساد اسلام و مسلمین مطرح کرده اند و برای مقصود خود سندهای اختراع کردند؛ و در همین بین اشاره می‌کند که «ما این روایات را در کتب برادران اثنی عشری یافتیم که آن را به امام صادق نسبت می‌دادند، در حالی که او تا روز قیامت منزّه است»، ابوزهره در ادامه شیخ کلینی را هدف قرار داده و می‌نویسند: «اما کسانی که آن روایات را

به امام صادق منسوب کردند در نقل روایت نزد شیعیان امام های مقام اند و شیعیان به راست بودن آنچه روایت کرده اند اصرار دارند، در حالی که دروغ از امام صارق و پدران بزرگوار اهل بیت پاکیزه اش روایت کرده اند. در رأس آنان کلینی، اول راوی اخبار ائمه نزد شیعیان است. «بعد ضمن سه قسمت به روایاتی استناد می‌کند که دلالت بر تحریف قرآن دارند (مؤلف به آنها اشاره کرده و آنها را آورده است، اما ما به جهت اطاله کلام از ذکر آن خودداری می‌کنیم). آنگاه نویسنده ارجمند پایان نامه چنین جمع بندی کرده اند که: «با توجه به آنچه آقای ابوزهره در کتاب «الامام الصادق» آورده‌اند، در واقع مدعی شده اند که کافی حاوی یکسری اخبار دروغ است و کلینی نیز که ناقل آن است معتقد به تحریف در قرآن است، لذا باید در دین او شك کرد.

صحیح بخاری

وی در روز جمعه سیزدهم شوال سال 194 هجری بعد از نماز روز جمعه در شهر بخارا متولد شده است. بخاری فردی باهوش و با ذکاوت بود. وی در کودکی 15000 حدیث را از حفظ در مجلسی قرائت کرد. در همان کودکی 70000 حدیث را حفظ کرده بود، در 9 سالگی به استماع حدیث اقدام کرد و در 10 سالگی به حفظ و جمع آن قیام کرد، بخاری در 11 سالگی اشتباه استادش را در مورد سند حدیث متذکر شد و استاد را متعجب کرد⁽²⁾، و در سن 16 سالگی کتابهای ابن مبارک و وکیع را حفظ کرد و در سن 18 سالگی در کنار مرقد مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله کتاب «قضايا الصحابة و المتابعين و اقوالهم»⁽³⁾ را تألیف کرد. برخی او را یکی از چهار حافظ معروف عالم حدیث می‌دانند. بخاری در جایی مدعی است که روایاتش را از میان هفتاد هزار حدیث جمع آوری کرده⁽²⁾ و در جایی دیگر تلویحا مدعی شده که به دویست میلیون⁽³⁾ حدیث دست پیدا کرده و کتاب خود را از مجموع این روایات گزینش کرده است. با این همه یکصد و شصت نفر از چهارصد نفر مشایخ بخاری متهم به ضعف یا ضعیف هستند. این نکته مورد نقد کسانی قرار گرفته و ابن حجر عسقلانی آن را نقل کرده است.⁽⁴⁾

اگر سند روایت به یکی از صحابی معروف می‌رسید، از نظر بخاری آن روایت صحیح است.⁽²⁾ این بنا از آنجا سرچشمه گرفته که همه صحابه عادل و مورد وثوق می‌باشد مگر بر خلاف آن ثابت شود. بخاری کتاب خود را در طول 16 سال و از لابلای 600 هزار حدیث جدا کرده است. به هر حال در باره تعداد احادیث آن باید گفت بر حسب شمارش ابن حجر که شامل مکررات، تعلیقات و متابعات می‌شود 9082 حدیث است. البته برخی 7275 حدیث ذکر

کرده اند⁽³⁾.

در مورد بخش‌های مختلف کتاب باید گفت: در این مورد هم اختلاف است چرا که از شصت و هشت تا صد و اندی کتاب و ابواب آن را 3450 تا 3730 باب ذکر شده است. ظاهراً اختلاف در اختلاف نسخه‌ها است. اولین کتاب آن، کتاب بدء الوحی و آخرین آن کتاب التوحید است. نکته قابل توجه اینکه از عناوین هر باب نظریه فقهی صاحب کتاب بدست می‌آید. شروع هر باب با آیه ای از قرآن می‌باشد. (4)

بخاری از نقل به معنی در روایات ابایی نداشته به طوری که خود می‌گوید: «احادیث بسیاری را در يك شهر می شنیدم و در شهر دیگر می‌نوشتم». از وی سؤال کردند، آیا این حدیث‌ها کامل نوشته شده است؟ بخاری در جواب ساکت شد و چیزی نگفت⁽⁴⁾. ابن حجر این کار بخاری را موجب بروز خطاهایی از وی در هنگام نقل احادیث می‌داند و مواردی از خطاهای وی را آورده است که از جمله می‌توان به «تکرار روایت با اختلاف در الفاظ روایت» اشاره کرد. این در حالی است که بزرگان شیعه همواره بر حفظ الفاظ روایات تأکید داشته اند. به عنوان مثال امام حسن علیه السلام بر نوشتن عین متن روایات، تأکید فرموده اند.⁽⁵⁾

1- حقیقت میزان در عالم قیامت:

قال +: «والآیات والروایات صریحة بمیزان الأعمال وأن الأعمال تزان يوم القيامة وزناً كقوله تعالى : [وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ {الأعراف:8}] وقوله تعالى: [وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ {الأنبياء:47}]

وفي الحديث: «عَلِيٌّ بَنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا x قَالَ مَا فِي الْمِيزَانِ شَيْءٌ أَثْقَلَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَتَوَضَّعَ أَعْمَالُهُ فِي الْمِيزَانِ فَتَمِيلُ بِهِ فَيُخْرَجُ^{٢٥٨}» .

و نیز در باره حقیقت میزان چنین نوشته است: «واعلم أنه لا خلاف في حقيقة الميزان وقد نطق به صريح القرآن في مواضع لكن اختلف المتكلمون من الخاصة والعامة في معناه، فمنهم من حمله على المجاز وأن المراد من الموازين هي التعديل بين الأعمال و الجزاء عليها ووضع كل جزاء في موضعه وإيصال كل ذي حق إلى حقه، ذهب إليه الشيخ المفيد قدس الله روحه و جماعة من العامة، والأكثر من مآ و منهم حملوه على الحقيقة، وقالوا: إن الله ينصب ميزاناً له لسان وكفّ تان يوم القيامة فتوزن به أعمال العباد والحسنات والسيئات، واختلفوا في كيفية الوزن لأن الأعمال أعراض لا تجوز عليها الإعادة ولا يكون لها وزن و لا تقوم بأنفسها، فقيل: توزن صحائف الأعمال وقيل: تظهر علامات للحسنات وعلامات للسيئات في الكفتين فتراها الناس وقيل: تظهر للحسنات صور حسنة وللسيئات صور سيئة وهو مروي عن ابن عباس، وقيل: بتجسم الأعمال في تلك النشأة وقالوا مجاوز تبدل الحقائق في النشأتين كما في النوم واليقظة، وقيل: توزن نفس المؤمن والكافر فعن عبيد بن عمير قال: يؤتى بالرجل العظيم الجثة فلا يزن جناح بعوضة وقيل: الميزان واحد والجمع باعتبار أنواع الأعمال والأشخاص، وقيل: الموازين متعددة بحسب ذلك، و قد ورد في الأخبار أن الأئمة هم الموزنين القسط، فيمكن حملها على أنهم الحاضرون عندها والحاكمون عليها وعدم صرف ألفاظ القرآن عن حقائقها بدون حجة قاطعة أولى»^{٢٥٩}.

در اینجا دیده می شود که مجلسی ، میزان را بر میزان حقیقی و ظاهری تفسیر می کند.

تجسم الأعمال

و أما في ما قال به أكثر الإمامية وهو تجسم الأعمال فهو يحمل كل ما يدل ظاهره على تجسم الأعمال على غير ذلك كما في الرحم حيث ورد: «أَوَّلُ نَاطِقٍ مِنَ الْجَوَارِحِ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّحِمُ تَقُولُ يَا رَبِّ مَنْ وَصَّلَنِي فِي الدُّنْيَا قَصِلَ الْيَوْمَ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ»^{٢٦٠} فقال المجلسي معلقاً على نطق الرحم: وكأنه تعالى

٢٥٨ . كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج 2 ص 494

٢٥٩ . مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج 8، ط 2، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1404 هـ، ص 338.

٢٦٠ . كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج 2 ص 151.

يخلق خلقاً مكانها يطلب حقها^{٢٦١} غير أن هذا التفسير للحديث خلاف ما صرح به من وجوب حفظ النص على حاله وعدم صرفه عن ظاهره إلا بوجود دليل قاطع على ذلك والروايات ظاهرة في نطق الرحم وكلامها بنفسها فلا معنى لحملها على غير ظاهرها سيما أن الآيات القرآنية ظاهرة كذلك في نطق غيرها مثل الأيدي والأرجل والجلود يقول تعالى: [الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ] {يس: 65} ويقول أيضاً: [وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ] {فصلت: 21}

تاويلات در تفسير آيات
نقد تفسيرهای ظاهری

1 سورة القرآن والعبادات:

في حديث طويل: «...قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ وَهَلْ يَتَكَلَّمُ الْقُرْآنُ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ رَجِمَ اللَّهُ الضُّعَفَاءَ مِنْ شِيعَتِنَا إِنَّهُمْ أَهْلُ تَسْلِيمٍ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ يَا سَعْدُ وَاصِلَةً تَتَكَلَّمُ وَلَهَا صُورَةٌ وَخَلْقٌ تَأْمُرُ وَتَنْهَى قَالَ: سَعْدُ فَتَغَيَّرَ لِذَلِكَ لَوْنِي وَ قُلْتُ هَذَا شَيْءٌ لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَتَكَلَّمَ بِهِ فِي النَّاسِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهَلِ النَّاسُ إِلَّا شِيعَتُنَا فَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ الصَّلَاةَ فَقَدْ أَنْكَرَ حَقَّنَا ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ أَسْمِعْكَ كَلَامَ الْقُرْآنِ قَالَ سَعْدُ فَقُلْتُ بَلَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ فَقَالَ: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ \$، فَالْنَّهْيُ كَلَامُ وَالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ رِجَالٌ وَنَحْنُ ذِكْرُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَكْبَرُ»^{٢٦٢}

توجيه روايات غلو آميز در میان اخباری ها
المراد از صلاة أمير المؤمنين ، والفحشاء ومنكر أبو بكر
وعمر

فَالْنَّهْيُ كَلَامٌ وَ الْفَحْشَاءُ وَالْمُنْكَرُ رِجَالٌ وَ نَحْنُ ذِكْرُ اللَّهِ وَنَحْنُ أَكْبَرُ»^{٢٦٣} قال المجلسي:

«قد وردت الأخبار في أن المراد بالصلاة أمير المؤمنين ، x،

٢٦١ . مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج 8، ط 2، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1404 هـ، ص 368.

٢٦٢ . كليني، محمد بن يعقوب، ، الكافي، ج 2 ص 591.

٢٦٣ . همان، الكافي، ج 2 ص 591.

والفحشاء والمنكر أبو بكر وعمر وذِكْرُ الله رسولُ الله فقلوه الصلاة رجل يمكن أن يكون على سبيل التنظير أي لا استبعاد في أن يكون للقرآن صورة كما أن في بطن هذه الآية المراد بالصلاة رجل أو يكون المراد أن للصلاة صورة ومثالاً يترتب عليه وينشأ منه آثار الصلاة فكذا القرآن ويحتمل أن يكون صورة القرآن في القيامة أمير المؤمنين × فإنه حامل علمه والمتخلق بأخلاقه كما قال × أنا كلام الله الناطق فإن كل من كمل فيه صفة أو عمل أو حالة فكأنه جسد لتلك الصفة وشخص له فأمر المؤمنين × جسد للقرآن وللصلاة وللزكاة ولذِكْرُ الله، لكمالها فيه فيطلق عليه هذه الأسماء في بطن القرآن ويطلق على مخالفته الفحشاء والمنكر والبغي، والكفر والفسوق والعصيان لكمالها فيهم فإنهم أجساد لتلك الخصال الذميمة وتلك أرواحهم كذا أفاض الله علي في حل هذا الخبر وبه ينحل كثير من غوامض الأخبار»^{٢٦٤}.

روايات ذكر فضائل و نقل اسباب نزول هاى

1 كراهية حمل فاطمة للحسين ×:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): قَالَ لَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ ÷ بِالْحُسَيْنِ جَاءَ جِبْرَائِيلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ إِنَّ فَاطِمَةَ ÷ سَتَلِدُ غُلَامًا تَقْتُلُهُ أُمُّكَ مِنْ بَعْدِكَ فَلَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ بِالْحُسَيْنِ × كَرِهَتْ حَمْلَهُ وَحِينَ وَضَعَتْهُ كَرِهَتْ وَضَعَهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ × لَمْ تَرَفِي الدُّنْيَا أَمْ تَلِدُ غُلَامًا تَكْرَهُهُ وَلَكِنَّهَا كَرِهَتْهُ لِمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ سَيُقْتَلُ،

قَالَ: وَ فِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - وَوَضَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (احقاف/15)^{٢٦٥}. قال المجلسي:

» قوله: لما حملت لعل المعنى قرب حملها، أو المراد جاء جبرئيل قبل ذلك، أو المراد بقوله: حملت ثانيا شعرت به، و ربما يقرأ الثاني حملت على بناء المجهول من التفعيل، أي عدت حاملاً....."لم تر" على بناء المجهول، در حالى كه اين آيه در سوره احقاف كه همين تعبير در سوره (لقمان/14) (و از وصيت هاى وى است و سبب نزول هم معنا ندارد. تطبيق و بيان مصداق هم معنا ندارد.

٢٦٤ . مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج12 ص477.

٢٦٥ . كليني، محمد بن يعقوب،، الكافي، ج1 ص464 .

1 تفسير قوله تعالى (لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ):

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ -
وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ فَرَسُولُ
اللَّهِ (ص) الذِّكْرُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ (ع) الْمَسْئُولُونَ وَهُمْ أَهْلُ
الذِّكْرِ^{٢٦٦}

قال المجلسي: صحيح، و لعل فيه إسقاطاً أو تبديلاً
لأحدى الآيتين بالأخرى من الرواية أو النسخ^{٢٦٧}. و
كذلك قال صاحب الوافي^{٢٦٨}.

آرای عالمان در باره عالم ذر:

مفسران بزرگ در تفسیر آیه ذر و جمع میان روایات ناظر به
عالم ذر نظریات و اقوال گوناگونی نقل شده است:
نظریه اول:

وهي نظرية استندت إلى الروايات التي صرحت بوجود عالم
الذر وهو العالم الكائن قبل الانتقال إلى الدنيا حيث كان
الناس كلهم على شكل ذرة وذلك بعد أن خلق الله آدم ×
واستخرج جميع البشر من نطفته على شكل إنسان كامل كما
سيكون في الحياة الدنيا لكنه بحجم الذرة وبث فيهم الروح
والعقل والأذن واللسان وعرفهم نفسه وأخذ منهم الميثاق
على ربوبيته تعالى ثم ردَّهم إلى ظُهر آدم ليطووا مساهمهم
ويعودوا في نشأتهم الخاصة وهم سيسألون عن هذا الميثاق
والعهد يوم القيامة ولن يعذروا بنسيانهم.
النظرية الثانية:

وهذه النظرية عمدت إلى التخلص من إشكالات النظرية
السابقة بجعل الميثاق الذي أخذ منهم على وجود الله
وربوبيته نفس ميثاق الفطرة في هذه النشأة فدفعَتْ ما
يظهر منها من تعارض مع العقل.

النظرية الثالثة:

وهي نظرية الشريف المرتضى والسيد شرف الدين وغيرهما حيث
حملوا الآية على التصوير والتمثيل بأن يقال أن تقويم

٢٦٦ . كليني، محمد بن يعقوب،، الكافي، ج1ص211.

٢٦٧ . مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج2ص429.

٢٦٨ . محمد محسن فيض الكاشاني، الوافي، ج 3، ط1، أصفهان، كتاجانه أمير المؤمنين
، 1406، ص528.

الإنسان ولسان حاله التكويني يهديان إلى الاعتراف
بالربوبية فحملوا الآية على المعنى البلاغي الشائع في لغة
العرب ولغة غيرهم، كما نقلنا عنهما ذلك.
النظرية الرابعة:

وهي نظرية العلامة الطباطبائي + وهي نظرية دقيقة عميقة
وتفصيلها يحتاج إلى تطويل البيان وخلاصتها أن للإنسان
وجميع الظواهر الطبيعية جهتين وجوديتين جهة تقع في مسيره
إلى الله عز وجل وهي دفعية وجهة في مسيره في هذه الدنيا وهي
تدرجية حيث يولد الإنسان فيها ناقصاً ثم يسلك مدرجاً
التكامل إلى أن يفني ثم أخذ في مناقشتها والدفاع عن
الإشكالات التي يمكن أن ترد عليها، قال رضوان الله عليه:
« وأما وجود الإنسان أو غيره في امتداد مسيره إلى الله
ورجوعه إليه في عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس
بمحال، و هو مما يثبته القرآن الكريم ولو كره ذلك
الكافرون الذين يقولون إن هي إلا حي اتنا الدنيا نموت و
نحيا، و ما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة
للإنسان وغيره يوم البعث، وفيه هذا الإنسان بعينه، وقد
وصفه بنظام وأحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاماً
وأحكاماً، و قد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه وهي
غير الحياة الدنيوية نظاماً وحكماً، وأثبت بقوله: «وَ إِنْ
مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»: (الحجر: 21)
أن لكل شيء عند الله وجوداً وسيعاً غير مقدّر في
خزائنه، وإنما يلحقه الأقدار إذا نزل إلى الدنيا مثلاً
فللعالم الإنساني على سعته سابق وج ود عند الله تعالى في
خزائنه أنزله إلى هذه النشأة . وأثبت بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ
إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ
مُلْكُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس 83 و قوله: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ
كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50 وما يشابههما من الآيات أن هذا
الوجود التدريجي الذي للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من
الله يفيضه على الشيء، ويلقيه إليه بكلمة «كُن» إفاضة
دفعية و إلقاء غير تدريجي فوجود هذه الأشياء وجهان وجه
إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل
تدرجياً، ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً، ويظهر ناقصاً
ثم لا يزال يتكامل حتى يفني ويرجع إلى ربه، ووجه إلى الله
سبحانه وهي بحسب هذا الوجه أمور تدرجية وكل ما لها فهو
لها في أول وجودها من غير أن تحتل قوة تسوقها إلى الفعل .
و هذا الوجه غير الوجه السابق و إن كانا وجهين لشيء
واحد، و حكمه غير حكمه وإن كان تصويره التام يحتاج إلى

لطف قريحة، وقد شرحناه في الأبحاث السابقة بعض الشرح
وسيجيء إن شاء الله استيفاء الكلام في شرحه»^{٢٦٩}

وأما العلامة المجلسي +

فهو بعد أن نقل كلاماً طويلاً عن المفيد بأنه يرى أن
إخراج الذر من آدم كان لإظهار نسل آدم وقدرته الله
وسلطانه وليستيقن ويتمسك بما أمره ونهاه، كما ذكر عنه
بأن القول باستنطاق الذر وأخذ العهد منهم إنما كان قول
الحشوية وأهل التناسخ والعمامة وأن الذي روي هو إخراجهم
لهم على صورة الذر ورؤيته لهم بما عليهم من مسحة نور أو
ظلام أو كليهما فقط، وأنه اعتبر آية الميثاق في سورة
الأعراف من باب المجاز اللغوي، علق على كلام المفيد الطويل
بقوله:

«طرح ظواهر الآيات والأخبار المستفيضة بأمثال تلك الدلائل
الضعيفة والوجوه السخيفة جرأة على الله وعلى أئمة
الدين، ولو تأملت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم وما
يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أن بأمثالها لا
يمكن الاجتزاء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الأخبار
الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها وبأمثالها..»^{٢٧٠}

ويظهر من كلامه هنا شدة تمسكه بظاهر الحديث وأن اتفاق
الأحاديث و تعاضدها بالظاهر يوجب تماسك هذه الأخبار
أمام أي حملة تشكيكية على صحتها.

و إنما أعرض المفيد وغيره عن المعنى المستظهر من الآية والتي
وردت في بعض أحاديث عالم الذر كما فيما روي عن زرارة :
سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ
مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَى الْآيَةَ قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا
ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ...^{٢٧١} لأنه:

أولاً: إن استظهرهم هذا وهو أن الله أخرج من ظهر آدم
ذريته لا ينسجم مع ما ظاهر الآية لأن أصحاب هذه النظرية
يقولون بأن الله أخرج الذرية من آدم والآية تقول من بني
آدم وهم يقولون من صلب آدم وظهره والآية تقول من
ظهورهم.

ثانياً: غياب هذا المعنى عن ذهن الإنسان وعدم تذكره
للميثاق، وأما ما ذكره المجلسي جواباً على ذلك وبيانه

^{٢٦٩} محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج8، ص: 320

^{٢٧٠} مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج7 ص44.

^{٢٧١} كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج2 ص13.

لأسباب النسيان وهو قوله:

«وأما عدم تذكر الأحوال السابقة فلعله لتقلبها في الأطوار المختلفة أو لعدم القوى البدنية أو كون تلك القوى قائمة بما فارقت من الأجساد المثالية، أو لإذهاب الله تعالى عنها تذكر هذه الأمور لنوع من المصلحة، كما ورد أن التذكر والنسيان منه تعالى، مع أن الإنسان لا يتذكر كثيراً من أحوال الطفولية والولادة...»^{٢٧٢}

فهو لا يفيد لأن الميثاق إنما هو للاحتجاج على الإنسان كما في الآية [أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ] فإن كان الإنسان غافلاً غير ذاكراً حتى ولو ذُكِّر فكيف يصح مواجهته بذلك، ومع حصول النسيان ينتقض الغرض من الميثاق.

هذا، مع أن قياس نسيان أخذ الميثاق بعدم تذكر الإنسان بعض أحوال طفولته غير صحيح لأن الأول يلزم من تذكره العهدة والمسؤولية بخلاف الثاني فلا يضر فيه النسيان. ثالثاً: ذكر بعض المعاصرين إشكالاً آخر^{٢٧٣} مفاده أن التقلب في الأطوار والتنقل بين النشاط والتباعد الزمني لا يسبب النسيان دائماً بشهادة كثير من الآيات التي تدل على تذكر أهل الجنة والنار لما جرى في عالم الدنيا كقوله تعالى: [وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ] [الأعراف: 44] وقوله تعالى: [وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ] {ص: 62}

^{٢٧٢} . مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج 7 ص 25.

^{٢٧٣} . جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، ج 1، ط 3، قم، مؤسسة الإمام الصادق × ص 83.