

## واکاوی تأثیر باورهای کلامی بر فهم حدیث و آسیب‌های آن

علی حسن بگی<sup>۱</sup>

### چکیده

در میان دانش‌های حدیثی، دانش «فقه الحدیث» از اهمیت بسزایی برخوردار است. عالمان و پژوهش‌گران عرصه دانش حدیث و اصول الفقه، فهم حدیث و متن را در گرو طی کردن دو مرحله می‌دانند: یکی معنای متن (مراد استعمالی) و دیگری فهم مقصود (مراد جدی). مرحله اول را می‌توان با روش و ابزار خاص خود پشت سر گذاشت؛ اما فهم مقصود گوینده تنها از طریق بهره‌مندی از قراین امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد که باورهای کلامی یکی از قراینی است که می‌توان از آن برای فهم مقصود بهره برد. این نوشتار درصدد تبیین چگونگی استفاده از باورهای کلامی در فهم حدیث است. همچنین تلاش می‌کند آسیب‌های این قرینه را شناسایی کند. با بررسی انجام‌شده روشن شد که در صورت داشتن شرایط پنج‌گانه، می‌توان به باورهای کلامی به عنوان قرینه متصل لَبّی برای فهم حدیث استناد کرد. شش آسیب جدی را نیز شناسایی و بررسی کرده‌ایم که متوجه این قرینه‌اند.

کلیدواژه‌ها: فهم حدیث، قرینه، باورهای کلامی، آسیب.

### مقدمه

دانش حدیث گرچه در تاریخ خود مسیر پُر فراز و نشیبی را طی کرده است، همواره در میان مسلمانان از جایگاه والایی برخوردار بوده است. کوشش‌های دانشوران مسلمان برای کسب متنی منقّح و پیراسته از تصحیف و تحریف و از همه مهم‌تر، ریزبینی‌ها و ژرف‌نگری‌های

۱. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک (a-hasanbagi@araku.ac.ir).

ستودنی برای فهم و نقد حدیث، همگی شاهدهی بر صحت این ادعاست. نگاهی به شروح کتاب‌های حدیثی از قبیل معانی الاخبار، روضة المتقین، مرآة العقول، مصابیح الانوار، فتح الباری، ارشاد الساری، المنهاج و... همگان را به تحسین وامی دارد. با این همه، می‌توان ادعا کرد که همه تلاش‌هایی که در قلمرو حدیث صورت می‌گیرد، مقدمه‌ای برای فهم (فقه) حدیث است. به عبارت دیگر، دانش‌هایی همچون تاریخ حدیث، درایة الحدیث، لغت، صرف، نحو، علوم بلاغی و... همگی در پی فراهم کردن زمینه‌های فهمی صحیح و روشمند از حدیث است. اکنون از آن جا که فهم دقیق هر گزاره و متن در گرو فهم معنای متن و فهم مقصود گوینده است و از سویی، همیشه میان معنای متن و فهم مقصود گوینده انطباق نیست، برای طی کردن مرحله دوم چاره‌ای جز تکیه و استناد به قراین نیست. نتیجه، این که قراین در مرحله دوم نقشی بی‌بدیل ایفا می‌کنند و لذا توجه به آن‌ها بسیار لازم و ضروری است. ناگفته نماند کوشش‌هایی که برای تبیین نقش قراین در فهم مقصود انجام یافته است، همه نشان از اهمیت آن دارد؛ ولی با این همه، هنوز باورهای کلامی به عنوان قرینه فهم مطرح نشده است. نوشتار حاضر در پی بررسی چگونگی تأثیر باورهای کلامی بر فرایند فهم حدیث و همچنین آسیب‌شناسی این قرینه است.

#### فرایند فهم متن و لزوم توجه به قرینه

از آن جا که گاه متکلم معنای حقیقی را اراده نمی‌کند و از این رو، همیشه میان معنای متن (مراد استعمالی) و فهم مقصود گوینده انطباق نیست، مخاطب در مواجهه با هر متنی می‌باید دو مرحله زیر را پشت سرگذارد:

#### الف. فهم معنای متن

فهم معنای هر متن و گزاره‌ای در گرو استفاده از دانش‌هایی از قبیل لغت، صرف، نحو و علوم بلاغی است.

#### ب. فهم مقصود گوینده

همان گونه که اشاره کردیم، همیشه میان معنای متن و مقصود گوینده انطباق نیست.<sup>۲</sup> بنا بر این، مخاطب و هر کسی که در صدد فهم متن و گزاره برمی‌آید، باید به قراین وابسته به کلام توجه کافی کند.

۲. المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، ص ۵۳؛ روش فهم حدیث، ص ۵۸.

## قرینه

معنای لغوی قرینه عبارت است از ارتباط، پیوستگی، نشانه، زوجه و نیز نشانه و چیزی که به منظور پی بردن به امر یا رسیدن به مراد و مقصد، برای انسان مانند دلیل باشد.<sup>۳</sup> مؤلف المنجد در تعریف قرینه می‌نویسد:

قرینه کلام عبارت است از چیزی که با کلام همراه است و بر مقصود دلالت می‌کند.<sup>۴</sup>

معنای اصطلاحی آن هم - که چندان از معنای لغوی بیگانه نیست - چیزی است که چسبیده و مقترن به کلام باشد تا مقصود متکلم را برساند و به عبارت دیگر، نشانه‌ای که عارض چیزی شود و معنای آن را عوض کند.<sup>۵</sup> یکی از نویسندگان در باره معنای اصطلاحی قرینه می‌نویسد:

در این جا مقصود از قراین، اموری است که به نحوی با کلام ارتباط لفظی یا معنوی داشته و در فهم مفاد کلام و درک مراد گوینده مؤثر باشد؛ خواه به کلام پیوسته (قراین متصل) و خواه از متن گسسته باشد (قراین منفصل) و نیز خواه از مقوله الفاظ باشد که آن را «قراین لفظی» می‌نامند و خواه از مقوله الفاظ نباشد که آن را «قراین غیر لفظی» یا قراین لَبّی (عقلی) می‌نامند. موقعیت صدور کلام، صفات و ویژگی‌های متکلم، حالات و مشخصات مخاطب، برهان‌های عقلی، حقایق علمی و وقایع خارجی مربوط به مفاد کلام، از جمله قراین غیر لفظی هستند.<sup>۶</sup>

۳. فرهنگ معاصر عربی - فارسی، ص ۵۳۹؛ فرهنگ فارسی عمید، ج ۲، ص ۱۵۷۷.

۴. المنجد، ص ۶۲۵.

۵. یادداشت‌های استاد علامه جلال الدین همایی، ص ۱۷۳؛ فنون بلاغت و صنایع ادبی، ج ۲، ص ۲۴۸؛ تقریرات اصول، ص ۴۲، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۲۹۱.

۶. روش تفسیر قرآن، ص ۸۴. نکته در خور تذکر در تعریف اخیر قرینه این است که نویسنده محترم میان دو مرحله فهم کلام خلط کرده است. وی قراین را در فهم متن و مقصود گوینده مؤثر دانسته است؛ در صورتی که فهم معنای متن، با قراین ارتباطی ندارد، بلکه فهم متن، ابزار و قواعد خاص خود را داراست که پیش‌تر به آن اشاره کردیم. این خلط را یکی از دیگر پژوهش‌گران حدیث نیز مرتکب شده است. وی معتقد است احادیثی که با حدیث در دست بررسی متعارض است، هم در مفهوم متن آن از قبیل حمل بر معنای مجازی و هم در فهم مقصود واقعی مؤثر است. رک: *الاسس الحدیثیة و الرجالیة عند العلامة الشیخ محمد تقی المجلسی*، ص ۲۵۷؛ روش فهم حدیث، ص ۱۹۰-۱۹۵؛ در صورتی که اگر حدیث متعارض سبب شود که ما در واژه‌ای از حدیث در دست بررسی، تصرف کرده و آن را بر معنای مجازی حمل کنیم، در واقع حدیث متعارض بر مفهوم متن تأثیری نگذاشته است، بلکه فقط تأثیر آن را در فهم

### قلمرو قرینه

با تأمل ودقت در گزاره‌ها می‌توان گفت که متن و گزاره‌ای نیازمند قرینه است که به طور آشکار بر مقصود گوینده دلالت نکند. بر این پایه متن و کلامی که به طور روشن بر مقصود متکلم دلالت کند، نیازمند قرینه نیست. به عبارت دیگر، «نصوص»<sup>۷</sup> نیازمند قرینه نیستند، ولی «ظواهر»<sup>۸</sup> همواره نیازمند قرینه هستند.

### باورهای کلامی

گرچه در فرهنگ‌نامه‌ها از تعبیر باورهای کلامی خبری نیست، اما با تأمل ودقت در کاربردهای آن، می‌توان باورهای کلامی را چنین تعریف کرد: باورهای کلامی به آن دسته از باورهایی اطلاق می‌شود که باورمند به آن‌ها یقین داشته باشد و خاستگاه آن‌ها، عقل و نقل یا خوش‌گمانی است. ضمناً، باورهای کلامی به ساحت فکرواندیشه تعلق دارد، نه به ساحت اعمال و مناسک. باورهایی همچون عصمت پیامبر، علم امام، تحریف‌ناپذیری قرآن، عدالت صحابه و... از این قبیل هستند.

### باورهای کلامی و گستره آن

همان‌گونه که اشاره شد، قراین غیرلفظی (لَبّی یا عقلی) که از آن در فهم مقصود گوینده استفاده می‌شود، گستره وسیعی دارند؛ زیرا از آن‌جا که متکلم در خلأ سخن نمی‌گوید و با تکیه بر قراین، بسیاری از واژه‌ها و عبارات‌ها را حذف می‌کند، قراینی از این قبیل، همه از قراین غیرلفظی متصل هستند: زمان و مکان متکلم و شنونده، فضای صدور سخن، سیاق، فرهنگ زمان صدور سخن، صفات متکلم، حالات و شخصیت متکلم و مخاطب، برهان‌های عقلی، حقایق علمی و... چنین هم نیست که قراین غیرلفظی نسبت به قراین لفظی گستره کمتری داشته باشند؛ چنان‌که یکی از نویسندگان اظهار کرده است.<sup>۹</sup> اکنون به نظر می‌رسد که از میان این قراین، باورهای کلامی نیز از قراین متصل لبّی (غیرلفظی) هستند

مقصود گوینده مشاهده می‌کنیم. خلط دیگری که این پژوهش‌گر کرده و در واقع، سبب خلط قبلی شده است، طرح بحث کنایه و مجاز در مرحله اول، یعنی فهم معنای متن است. رک: روش فهم حدیث، ص ۲۲۴-۲۳۰؛ در صورتی که مجاز و کنایه محل کاربرد قراین لفظی و غیرلفظی است و هر جا پژوهش‌گر برای فهم متن از قراین استفاده کند، عملاً وارد مرحله دوم، یعنی فهم مقصود گوینده شده است.

۷. نَص، کلامی صریح است که تاب معنای دیگری را ندارد.

۸. گزاره و متنی را که تاب دو یا چند معنا را داراست، ولی یکی از آن‌ها بر بقیه ترجیح داشته، ظاهر گویند.

۹. روش فهم حدیث، ص ۱۱۲.

که پژوهش‌گران حدیث بر پایه آن‌ها مقصود گوینده را می‌فهمند.

### قرینه سلبی و باورهای کلامی

غالباً باورهای کلامی در فهم حدیث، قرینه سلبی محسوب می‌شوند. به عبارت دیگر، پژوهش‌گر حدیث با استناد و توجه به باورهای کلامی متوجه می‌شود که معنای ظاهری حدیث مقصود متکلم نیست؛ به عنوان مثال، حدیثی که از لزوم شرط هاشمی بودن برای منصب امامت سخن می‌گوید،<sup>۱</sup> برای پژوهش‌گر سنی مذهب، ظاهر کلام، مقصود گوینده نیست؛ زیرا او از یک سو صحت این متن را پذیرفته است و از سوی دیگر، باور کلامی اش عدالت صحابه و در نتیجه، مشروعیت حکومت خلیفه اول و دوم و سوم است.

### شرایط قرینه بودن باورهای کلامی

باورهای کلامی در صورتی شایستگی قرینه بودن برای فهم مقصود گوینده دارند که دارای پنج شرط زیر باشند:

#### ۱. مسلم بودن باورهای کلامی

با دقت و تأمل در کتاب‌های کلامی، تفسیری و حدیثی می‌توان گفت که باورهای کلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف. باورهای مسلم کلامی، ب. باورهای غیر مسلم کلامی. اکنون به نظر می‌رسد از میان دو قسم مذکور تنها باورهای مسلم کلامی شایسته قرینه فهم مقصود گوینده است؛ زیرا در غیر این صورت نمی‌توان از ظاهر کلام گوینده صرف نظر کرد. در ادامه، با عنوان «اقسام باورهای کلامی» توضیح بیشتری خواهد آمد.

#### ۲. مستحکم بودن خاستگاه باور کلامی

مستحکم بودن خاستگاه باورهای کلامی از شرایط مهمی است که پژوهش‌گر باید به آن توجه کند؛ زیرا هر باوری با هر خاستگاهی صلاحیت قرینه بودن ندارد؛ مثلاً آیا می‌توان از باورهای خرافی همچون نحس بودن سیزده یا لزوم صبر بعد از عطسه کردن و... به عنوان قرینه استفاده کرد؟ در این باره با عنوان «خاستگاه و اقسام باورهای کلامی» توضیحی خواهد آمد.

#### ۳. ارتباط میان قرینه (باور کلامی) و ذوالقرینه (جمله یا سخن)

شرط سومی که اغلب از آن غفلت می‌شود، همین ارتباط است؛ زیرا در صورت نبود این ارتباط، نمی‌توان از ظاهر کلام صرف نظر کرد یا در نهایت، کلام مبهم خواهد ماند؛ به عنوان

۱۰. نهج البلاغه، ج ۱۴۴، ص ۲۰۱.

مثال، همان گونه که اشاره خواهیم کرد، برخی از عالمان اهل سنت «حدیث الاریکه» را بر پایه باور کلامی شان، یعنی عدالت صحابه، به افراد ثروتمندی تفسیر کرده‌اند که بر تخت خود نشسته‌اند و به دنبال علم نمی‌روند. این تفسیر با حدیث یاد شده ارتباطی ندارد و بیشتر به تفسیر به رأی شباهت دارد تا تفسیری روش مند.

#### ۴. نبود تعارض میان قرینه‌ها

باورهای کلامی در صورتی قرینه فهم مقصود گوینده می‌شوند که با قراین دیگر متعارض نشوند؛ مثلاً در حدیث غدیر، تفسیر «مولی» بر پایه باور کلامی (عدالت صحابه) به دوست پذیرفتنی نیست؛ چون با قراین دیگر از قبیل فضای صدور حدیث، جایگاه متکلم، کثرت شنوندگان، وضعیت جغرافیایی مکان حدیث غدیر و... تعارض دارد. همچنین حدیث الاریکه، بر فرض شایستگی باور کلامی عدالت صحابه برای قرینه شدن، با قرینه دیگر (سخن ابوبکر که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد) متعارض شده است. در نتیجه، تفسیر یاد شده پذیرفتنی نیست.

#### ۵. اکتفا به قدر متیقن قراین

در علم اصول الفقه، دلایل غیرلفظی از قبیل بنای عقلا، اجماع، شهرت فتوایی، سیره متشرعه و... را دلیل لئی گویند و چون دلیل لئی از قبیل الفاظ نیست، عموم و اطلاق ندارد. در نتیجه، باید از دلایل لئی، قدر متیقن را اخذ کرد.<sup>۱۱</sup> از آن جا که باورهای کلامی از قراین و دلایل متصل لئی هستند، باید به قدر متیقن اکتفا کرد. در نتیجه، کلیات باورهای کلامی قرینه فهم می‌شوند.

#### خاستگاه باورهای کلامی

همان گونه که اشاره شد، باورهای کلامی، قرینه متصل لئی یا غیرلفظی محسوب می‌شوند. از سوی دیگر، هر باور کلامی شایستگی قرینه بودن ندارد؛ زیرا باوری قرینه کلام تلقی می‌شود که از استحکام لازم برخوردار باشد تا مخاطب بتواند بر پایه آن از معنای ظاهری متن و گزاره صرف نظر کند و معنای دیگری را به متکلم نسبت دهد. لذا باید به خاستگاه باورهای کلامی توجه کرد تا بتوان باورهای شایسته قرینه بودن را از باورهای بدون این شایستگی تفکیک کرد. اکنون، به نظر می‌رسد که منبع و خاستگاه باورهای کلامی از این

۱۱. المحاضرات، ج ۳، ص ۱۹۰؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۴۶۱؛ منتقى الاصول، ج ۲، ص ۸۹؛ تهذیب الاصول، ج ۳،

قرار باشد:

۱. عقل: دانشمندان علم لغت، عقل را به معنای منع و جلوگیری کردن دانسته‌اند؛<sup>۱۲</sup> ولی مقصود از عقل در حدیث - که چندان از معنای یادشده بیگانه نیست - همان نیروی خدادادی است که انسان‌ها به واسطه آن، صحیح را از ناصحیح و سود را از ضرر تشخیص می‌دهند.<sup>۱۳</sup> گاهی منشأ برخی از باورهای کلامی مثل یگانگی خداوند متعال، عصمت نبی و... عقل است.<sup>۱۴</sup> به بیان دیگر، برای هر یک از این باورها دلیل عقلی اقامه شده است.  
۲. نقل: یکی از خاستگاه‌های مهم باور کلامی، نقل است که به نقل معتبر و غیر معتبر تقسیم می‌شود.

مقصود از نقل معتبر، قرآن و احادیث صحیح است که همه مسلمانان بر اعتبار آن دو اتفاق نظر دارند. گاه منبع و منشأ برخی باورهای کلامی، مثل عصمت پیامبر اسلام ﷺ، خلافت بلافضل امیرالمؤمنین علی علیه السلام، دانایی امام صادق علیه السلام و... نقل معتبر است.<sup>۱۵</sup>  
مقصود از نقل غیر معتبر، احادیث جعلی و یا ضعیفی است که مستند برخی از باورهای کلامی شده است؛ برای مثال، عده‌ای بر پایه برخی از روایات، معتقد به تحریف قرآن شده‌اند،<sup>۱۶</sup> که از سوی بیشتر مفسران، متکلمان و عالمان دانش حدیث و رجال، بر بی‌پایه بودن آن‌ها تصریح شده است. در نتیجه، باوری کلامی که بر پایه آن شکل گرفته، مردود گردیده است.<sup>۱۷</sup>

۳. خوش گمانی یا حسن ظن به برخی افراد: گاه منشأ باور کلامی، خوش بین بودن بیش از حد به برخی اشخاص است که این نگرش گاه بر اثر حوادثی ایجاد می‌شود که در جامعه رخ داده است. پیروزی‌ها و اقدام‌های حاکمان در این باره نقش مهمی ایفا کرده و به ایجاد باور کلامی همچون «عدالت صحابه» انجامیده است.<sup>۱۸</sup>

گاه منشأ خوش بینی به افراد، تأثیر پذیری از نحله‌ها و ادیان دیگر است؛ چنان که برخی

۱۲. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸.

۱۳. بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۹.

۱۴. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۸۰، ۳۴۹؛ اللوامع الالهیه، ص ۱۵۱-۱۵۴، ۲۴۵.

۱۵. الاعتقادات، ص ۸۳؛ کشف المراد؛ اللوامع الالهیه، ص ۳۳۵-۳۴۲؛ الغدیر، ج ۱، ص ۴۱، ۱۶۵؛ المیزان، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۴۴؛ عقائد الامامیه، ص ۶۳-۷۶.

۱۶. الموطأ، ج ۲، ص ۸۴۲؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۳۲؛ صحیح البخاری، ج ۸، ص ۲۶؛ صحیح مسلم بشرح الامام النووي، ج ۴، ص ۳۷۳، ج ۶، ص ۲۵۲؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۵۹۸.

۱۷. البیان، ص ۲۲۶؛ عقائد الامامیه، ص ۵۹؛ صیانه القرآن من التحریف، ص ۶۰، ۸۳؛ منشور عقائد امامیه، ص ۱۴۲-۱۴۳.

۱۸. «عدالت صحابه»، ص ۱۰۷-۱۱۱.

مسلمانان، در اعتقاد به جاودانگی امام علی علیه السلام، محمد حنفیه، امام حسین علیه السلام و... از ادیان یهود و مسیحیت تأثیر پذیرفته‌اند.<sup>۱۹</sup>

### اقسام باورهای کلامی

به دلیل تنوع باورهای کلامی، پژوهش‌گر باید در فهم حدیث به انواع این باورها توجه کند؛ زیرا همان گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، همه باورهای کلامی توان برابری با ظاهر کلام ندارند. حال با بررسی کتاب‌های کلامی و حدیثی می‌توان باورهای کلامی را به دو قسم تقسیم کرد:

۱. باورهای کلامی مسلم، همچون وجود خداوند، عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله، علم امام علیه السلام و...<sup>۲۰</sup>

۲. باورهای کلامی غیرمسلم یا خاص، همچون عصمت حضرت علی اکبر علیه السلام، حضرت عباس علیه السلام، حضرت زینب علیه السلام، حضرت سکینه و عصمت نواب اربعه.<sup>۲۱</sup> به بیان دیگر، باورهای کلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی از این باورها به گونه‌ای است که همه یا بیشتر کارشناسان و متکلمان دینی بردستی آن توافق دارند و برخی از آن‌ها را غیرمتخصصان مسائل دینی یا برخی متکلمان مطرح کرده‌اند. حال در فهم حدیث، آن‌ها را کلامی معیار قرار می‌گیرد که علاوه بر ارتباط میان قرینه و ذوالقرینه، نبود تعارض میان قرینه‌ها و اکتفا به قدر متیقن‌ترین، دو شرط دیگر نیز داشته باشد: اولاً، همه یا بیشتر متکلمان بردستی آن توافق داشته باشند یا اگر برخی از متکلمان آن را مطرح کرده‌اند، به گونه‌ای از اتقان کافی برخوردار باشد؛ ثانیاً، خاستگاه آن عقل یا نقل معتبر باشد.

### فهم حدیث در پرتو باورهای کلامی

گاه پژوهش‌گران حدیث با تکیه بر باورهای کلامی به فهم مقصود گوینده حدیث مبادرت می‌کنند که در ادامه به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

#### عصمت و علم امام علیه السلام

در مبحث قبلی اشاره کردیم که شیعیان همواره عصمت و علم را از ویژگی‌های مسلم

۱۹. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۹۸-۹۹؛ رجال الکشی، ص ۳۱۶؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۰۳؛ کتاب مقدس، سفر خروج ۲۱/ ۱۳.

۲۰. کشف المراد، ص ۳۴۹، ۲۸۰؛ اللوامع الالهیه، ص ۱۵۱-۱۵۴، ۲۴۵؛ عقائد الامامیه، ص ۶۳-۷۶.

۲۱. «پاسخی به چالش‌های فکری در بحث امامت و عصمت»، ص ۹؛ چهره‌گشایی دختران امام حسین علیه السلام، ص ۵۹،

۶۸؛ ادعیه مهدیه، ص ۶۴۷.



امام علیه السلام دانسته‌اند. براین پایه، در مواجهه با احادیث متعارض - که این دو ویژگی را به صورت التزامی (اشتباه و تعارض در سخنان امام) به چالش می‌کشاند - به چاره‌جویی‌هایی روی می‌آورند که مهم‌ترین آن‌ها همان توجیه و تأویل و تصرف در ظاهر حدیث است. در ادامه به چند نمونه آن اشاره می‌کنیم:

الف. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «ثمن العذرة من السحت»؛

امام صادق علیه السلام فرمود: «دریافت بها در برابر فروش مدفوع حرام است».<sup>۲۲</sup>

عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «لا بأس بثمان العذرة»؛

امام صادق علیه السلام فرمود: «دریافت بهای مدفوع اشکالی ندارد».<sup>۲۳</sup>

همان گونه که ملاحظه می‌شود، تعارض میان این دو حدیث واضح است. شیخ طوسی با استناد به لازمه عصمت و علم امام (عدم اشتباه و عدم تعارض در سخنان امام)، با نفی تعارض در سخنان امام علیه السلام چاره‌جویی کرده و حل تعارض را در تصرف در ظواهر کلام امام دانسته است. او می‌نویسد:

مقصود از مدفوع در روایت اول، مدفوع انسان است. در نتیجه، میان دو حدیث تعارض نیست و در غیراین صورت، میان آن دو تعارض وجود دارد؛ در حالی که «و ذلك منتف عن اقوالهم».<sup>۲۴</sup>

ب. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «لا تصل المكتوبة في الكعبة»؛<sup>۲۵</sup>

امام صادق علیه السلام فرمود: «نماز واجب را در درون کعبه نخوان».

عن احدهما علیهما السلام: «لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة»؛<sup>۲۶</sup>

یکی از آن دو، یعنی امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام فرمود: «خواندن نماز واجب در درون کعبه شایسته نیست».

قلت لابی عبدالله علیه السلام: «حضرت الصلاة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلی فیها؟»، قال: «صل».<sup>۲۷</sup>

۲۲. الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۷۲-۲۷۳.

۲۳. همان.

۲۴. همان.

۲۵. همان، ج ۱، ص ۲۴۳؛ ج ۵، ص ۲۷۹.

۲۶. همان.

۲۷. همان.

راوی به امام صادق علیه السلام گفت: «در کعبه بودم که وقت نماز واجب فرارسید. آیا در همان جا نماز بخوانم؟» فرمود: «در همان جا نماز را بخوان».

اکنون به نظر می‌رسد که میان حدیث سوم با حدیث اول و دوم تعارض وجود دارد؛ لذا شیخ طوسی بر پایه باورهای کلامی یادشده، به حل تعارض میان آن‌ها دست می‌زند. او می‌نویسد:

حدیث سوم با دو حدیث اول منافاتی ندارد؛ زیرا حدیث سوم بر حالت ضرورت حمل می‌شود.<sup>۲۸</sup>

ج. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «لیس فی القیئ وضوء»؛<sup>۲۹</sup>  
امام صادق علیه السلام فرمود: «قی کردن موجب بطلان وضو نمی‌شود».

عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «الرغاف و القیئ و التخلیل یسیل الدم اذا استکرهت شیئا ینقض الوضوء وان لم تستکرهه لم ینقض الوضوء»؛<sup>۳۰</sup>  
امام صادق علیه السلام فرمود: «خون دماغ و قی کردن و خلال دندان به صورتی که سبب خون‌ریزی شود، در صورت عمدی بودن وضو را باطل می‌کند و در غیراین صورت، وضو باطل نمی‌شود».

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این دو حدیث متعارض هستند. بنا براین، شیخ طوسی راهکار حل تعارض را یکی از این دو می‌داند: حمل روایت دوم بر تقیه به دلیل تطابق آن با فتوای برخی از اهل سنت؛ حمل روایت دوم بر استحباب.<sup>۳۱</sup>

د. سألت ابا جعفر علیه السلام عن المسح علی الرجلین، فقال: «هو الذی نزل به جبرئیل»؛<sup>۳۲</sup>  
از امام باقر علیه السلام در باره مسح کشیدن بر پا هنگام وضو پرسیدم. فرمود: «حکمی است که جبرئیل آن را بر پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است».

قال ابو عبدالله علیه السلام: «یأتی علی الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة». قلت: «و کیف ذلک»؟ قال: «لانه یغسل ما امر الله بمسحه»؛<sup>۳۳</sup>

امام صادق علیه السلام فرمود: «گاه شخصی شصت هفتاد سال نماز می‌خواند؛ ولی

۲۸. الاستبصار، ج ۱، ص ۲۴۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۷۹.

۲۹. الاستبصار، ج ۱، ص ۸۳.

۳۰. همان.

۳۱. همان.

۳۲. همان، ص ۶۴.

۳۳. همان.

خداوند یکی را هم نمی‌پذیرد». کسی گفت: «چگونه می‌شود؟» فرمود: «او در هنگام وضو پاهایش را می‌شوید؛ در صورتی که خداوند به مسح پاها امر کرده است».

عن عمار بن موسی عن الصادق عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض الماء بهما خوفاً، قال: «اجزأه ذلك».<sup>۳۴</sup>  
 عمار بن موسی از امام صادق عليه السلام پرسید: «شخصی وضو می‌گیرد؛ ولی به جای مسح پاها آن دو را می‌شوید. این کار چه حکمی دارد؟» فرمود: «شستن پا کافی است».

اکنون روایت اخیر با روایات قبلی متعارض است. شیخ طوسی می‌نویسد:

روایت اخیر بر تقیه حمل می‌شود.<sup>۳۵</sup>

هد عن ابی عبدالله عليه السلام قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم»؛<sup>۳۶</sup>  
 امام صادق عليه السلام فرمود: «هنگامی که پیرزن و پیرمرد زنا کردند، ابتدا آن دو را صد تازیانه می‌زنند و سپس رجم می‌کنند».

عن ابی عبدالله عليه السلام قال: «الرجم حد الله الاكبر والمجد حد الله الاصغر فاذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد»؛<sup>۳۷</sup>  
 امام صادق عليه السلام فرمود: «رجم حد بزرگ الهی است و تازیانه حد کوچک اوست. پس اگر شخص همسر دار زنا کند، فقط رجم می‌شود».

همان گونه که ملاحظه می‌شود، مفاد حدیث دوم با حدیث اول در تعارض است؛ زیرا حدیث دوم می‌گوید شخص متأهل، پیر باشد یا جوان، رجم می‌شود. در صورتی که حدیث اول می‌گفت پیرمرد و پیرزن اگر زنا کردند، ابتدا تازیانه می‌خورند و سپس رجم می‌شوند.

شیخ طوسی برای حل تعارض، دو راه پیشنهاد می‌کند:

۱. از آن جا که فتوای عالمان اهل سنت، تازیانه و رجم زناکار متأهل، اعم از پیر یا جوان است، روایت دوم را بر تقیه حمل می‌کنیم.<sup>۳۸</sup>

۳۴. همان، ص ۶۵.

۳۵. همان.

۳۶. همان، ج ۴، ص ۲۰۱.

۳۷. الاستبصار، ج ۴، ص ۲۰۱-۲۰۲.

۳۸. همان.

۲. مقصود از زناکار متأهل در حدیث دوم، پیرمرد و پیرزن نیست؛ بلکه کسی است که در سنین جوانی به سر می‌برد.<sup>۳۹</sup>

شایان ذکر است که توجیه و تأویل حدیث بر پایه باور کلامی علم امام علیه السلام همیشه در هنگام تعارض حدیث نیست، بلکه گاه حدیثی را بدون داشتن معارض، بر پایه باور کلامی توجیه و تأویل می‌کنیم. به دو نمونه ذیل توجه کنید:

الف. قال حسین بن علی علیه السلام: «ان نزل القضاء بما نحب و نرضی فنحمد الله علی نعمائه»<sup>۴۰</sup>؛

امام حسین علیه السلام در سفر عراق خطاب به فرزدق فرمود: «اگر قضای الهی مطابق آنچه جاری شود که ما دوست داریم، او را به خاطر نعمت‌هایی که به ما ارزانی داشته است، حمد می‌کنیم».

یکی از پژوهش‌گران - که معتقد است امام حسین علیه السلام به سرانجام خود علم داشته و انگیزه‌اش از قیام، رسیدن به فیض شهادت بوده است - در باره این حدیث چنین می‌نویسد:

می‌توان گفت انطباق این جواب کلی بر شهادت آن حضرت که نهایت آرزوی او و محبوب واقعی او بود، ظاهرتر و روشن‌تر است.<sup>۴۱</sup>

ب. قال علی علیه السلام: «علیک لعنة الله و لعنة اللاعنین حانک بن حانک»<sup>۴۲</sup>؛  
علی علیه السلام به اشعث بن قیس فرمود: «لعنت خدا و لعنت کنندگان بر توباد بافنده پسر بافنده!».

به نظر می‌رسد این ترجمه - که بسیاری از مترجمان نهج البلاغه انجام داده‌اند - با تاریخ و شخصیت خانوادگی اشعث و پدرش انطباق ندارد؛ زیرا آن دوازده بزرگان قبیله بزرگ کینه بوده‌اند.<sup>۴۳</sup> از سوی دیگر، یکی از باورهای کلامی شیعه علم امام علیه السلام است و او سخنی بر خلاف واقعیات نمی‌گوید؛ لذا دکتر شهیدی احتمال داده است که «حانک» از ریشه

۳۹. همان.

۴۰. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۰؛ الارشاد، ج ۲، ص ۶۷؛ البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۸۰.

۴۱. عصای موسی، ص ۱۲۹.

۴۲. نهج البلاغه، خ ۱۹، ص ۶۱.

۴۳. روش فهم حدیث، ص ۲۱۶.

«حیک» باشد که به معنای متکبر است<sup>۴۴</sup> و این برداشت با شخصیت تاریخی و نیز رفتارهای نقل شده از اشعث همخوانی دارد.<sup>۴۵</sup>

### محدودیت علم امام علیه السلام

برخی از پژوهش‌گران شیعی - که به محدودیت علم امام علیه السلام معتقد هستند<sup>۴۶</sup> - در مواجهه با روایاتی که با این باور هماهنگ نیست، به توجیه و تصرف در ظاهر آن روایات دست می‌زنند؛ به عنوان مثال، امام حسین علیه السلام در نامه‌ای به بنی‌هاشم می‌نویسد:

اما بعد، فان من لحق بی استشهد و من لم یلحق بی لم یدرک الفتح؛<sup>۴۷</sup>  
هر کس به من ملحق شود، شهید می‌شود و هر کس که به من نپیوندد، روی خوشی و گشایش را نخواهد دید.

حال، از آن جا که این حدیث بر آگاهی امام حسین علیه السلام از فرجام خود دلالت می‌کند و این با باور کلامی نویسنده، یعنی بی‌اطلاعی امام علیه السلام از سرانجام خویش سازگار نیست، وی حدیث یادشده را این گونه تفسیر می‌کند:

هر کس به من ملحق شود، در معرض شهادت قرار می‌گیرد.<sup>۴۸</sup>

### تحریف ناپذیری قرآن

یکی از باورهای کلامی مشهور میان عالمان شیعه تحریف ناپذیری قرآن است.<sup>۴۹</sup> بر این پایه، این عالمان روایاتی را که در تحریف قرآن ظهور دارد، توجیه و تأویل می‌کنند. در ادامه به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

الف. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «ان القرآن الذی جاء به جبرئیل الی محمد سبعة عشر الف آیه»؛<sup>۵۰</sup>

امام صادق علیه السلام فرمود: «قرآنی که جبرئیل برای محمد صلی الله علیه و آله آورد، هفده هزار آیه بود».

۴۴. ترجمه نهج البلاغه، ص ۴۵۴.

۴۵. روش فهم حدیث، ص ۲۱۶.

۴۶. شهید جاوید، ص ۲۴۸.

۴۷. کامل الزیارات، ص ۷۵.

۴۸. شهید جاوید، ص ۴۲۶: قضاوت زن در فقه اسلامی همراه چند مقاله دیگر، ص ۹۶.

۴۹. البیان، ص ۲۰۰-۲۰۱؛ بحوث فی تاریخ القرآن، ص ۲۷۳-۲۷۴.

۵۰. الکافی، ج ۲، ص ۶۳۴.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، این روایت با باورهای کلامی شیعه سازگاری ندارد. بنا بر این، شیخ صدوق می‌نویسد:

اگر مجموع قرآن و وحی بیانی را که قرآن نیست، حساب کنیم، هفده هزار آیه می‌شود.<sup>۵۱</sup>

علی اکبر غفاری، حدیث پژوه معاصر، در ذیل همین حدیث می‌نویسد:

احتمالاً این اختلاف (تعداد آیات قرآن در اختیار مردم و تعداد آیات در این حدیث) ناشی از شمارش آیات توسط افراد است.<sup>۵۲</sup>

پژوهش‌گرد دیگری در باره روایت مذکور می‌نویسد:

پس از رحلت پیامبر ﷺ مسلمانان طبق ذوق و سلیقه خود قرآن را به سی جزء و چندین هزار آیه تقسیم کردند. لذا ممکن است مسلمانانی که در عصر نزول می‌زیستند، تقسیم‌بندی دیگری داشتند. در نتیجه، جمله‌ای که امروزه یک آیه تلقی می‌شود، در آن زمان چند آیه محسوب می‌شده است.<sup>۵۳</sup>

ب. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «الرجم فی القرآن قول الله - عزو جل - اذ اذنی الشیخ و الشیخة فارجمهما»؛<sup>۵۴</sup>

امام صادق علیه السلام فرمود: «حکم رجم در قرآن ثابت است، آن جا که می‌فرماید: هنگامی که پیرمرد و پیرزن با یکدیگر زنا کردند، آن دو را سنگسار کنید».

عن سلیمان بن خالد قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: «فی القرآن رجم»؟ قال: «نعم». قلت: «کیف»؟ قال: «الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجمهما»؛<sup>۵۵</sup>

سلیمان بن خالد می‌گوید که به امام صادق علیه السلام گفتم: «آیا حکم رجم در قرآن آمده است»؟ فرمود: «بله». گفتم: «کدام آیه»؟ فرمود: «هنگامی که پیرزن و پیرمرد زنا کردند، آن دو را رجم کنید».

همان گونه که ملاحظه می‌شود، این دو حدیث با وجود صحیح بودن سندشان،<sup>۵۶</sup> با باور

۵۱. الاعتقادات، ص ۸۴-۸۵.

۵۲. الکافی، ج ۲، ص ۶۳۴.

۵۳. معجم الاحادیث المعتبرة، ج ۲، ص ۳۸۱.

۵۴. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۴۷.

۵۵. همان، ص ۳۵۰.

۵۶. مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۱۹۵.

کلامی عالمان شیعی، یعنی تحریف ناپذیری قرآن سازگار نیست. بر این پایه، برخی از عالمان شیعه این دو حدیث را بر تقیه حمل کرده‌اند؛<sup>۵۷</sup> زیرا عمر، خلیفه دوم، پایه گذار اندیشه وجود آیه رجم در قرآن بوده است.<sup>۵۸</sup>

### عدالت صحابه

عدالت صحابه یکی از مهم ترین باورهای کلامی اهل سنت است. آنان معتقدند که همه صحابه پیامبر ﷺ عادل بوده‌اند و کارهایشان برای خشنودی خداوند بوده است.<sup>۵۹</sup> بر این پایه، عالمان باورمند به عدالت صحابه در مواجهه با احادیثی که با این باور ناسازگار است، به توجیه و تأویل آن‌ها دست زده‌اند. در ادامه به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

### الف. حدیث غدیر

شایان ذکر است که بسیاری از عالمان اهل سنت، حدیث غدیر را یا به عنوان حدیث متواتر یا حدیث صحیح پذیرفته‌اند. عالمانی همچون حاکم نیشابوری، ابن حجر، هیشمی، ذهبی، ابن اثیر جزری، سیوطی، ابن کثیر و... در این زمره‌اند.<sup>۶۰</sup> آنان با وجود پذیرش حدیث غدیر، به توجیه و تأویل آن روی آورده و گفته‌اند که واژه مولى در جمله «من كنت مولاه فعلى مولاه» به معنای متصدی و سرپرست نیست؛ بلکه از این واژه، معنای دوست و یاری کننده اراده شده است.

شاید بتوان گفت که از اوایل قرن سوم، این توجیه را در بحث‌های عالمان مسلمان مشاهده می‌کنیم؛ مثلاً در مذاکره مأمون با عالمان بغداد، همین توجیه به چشم می‌خورد.<sup>۶۱</sup> بعدها عالمانی همچون جاحظ، طحاوی، فخر رازی، قاضی عضد ایجی و... به این توجیه روی آورده‌اند.<sup>۶۲</sup>

اکنون به نظر می‌رسد که ریشه این تأویل و توجیه را باید در همان باور کلامی عدالت صحابه جست و جو کرد. در باره دلیل این عالمان برای برگزیدن چنین تأویلی برخلاف

۵۷. همان.

۵۸. الموطأ، ج ۲، ص ۸۲۴؛ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۲، ص ۱۲۷.

۵۹. الاصابه، ج ۱، ص ۵؛ صحیح مسلم بشرح الامام النووی، ج ۸، ص ۶؛ مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۱۲.

۶۰. المستدرک علی الصحیحین، ج ۸، ص ۳۱۱؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۱۸، ۴۲؛ روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۵؛ نفحات الازهار، ج ۶، ص ۱۰۵.

۶۱. عقد الفرید، ج ۴، ص ۷۴۱.

۶۲. العثمانیه، ص ۱۴۵-۱۴۶؛ شرح مشکل الآثار، ج ۵، ص ۲۵؛ مفاتیح الغیب، ج ۲۹، ص ۲۲۷؛ المواقف، ج ۳، ص ۶۰۲.

شواهد و قراین در خطبه غدیر، به نظر می‌رسد که کثرت نقل حدیث غدیر از سوی صحابه پیامبر ﷺ راهی برای انکار آن نگذاشته است؛ ولی از آن جا که آنان به صحابه به دیده احترام و قداست می‌نگرند و عملکرد صحابه در باره حادثه غدیر، یعنی نپذیرفتن ولایت امام علی علیه السلام با وجود نقل حدیث غدیر را صحیح تلقی کرده‌اند، راه توجیه و تأویل را پیموده‌اند.

به عبارت دیگر، عالمان مسلمان به دلیل کثرت اسناد حدیث غدیر، آن را نقل و تدوین کرده‌اند؛ ولی باور کلامی آنان، یعنی عدالت صحابه، راهی جز توجیه و تأویل حدیث غدیر پیش پای آنان نگذاشته است؛ زیرا این باور مانع از آن می‌شود که شخص باورمند معتقد شود که واژه مولی در حدیث غدیر به معنای متصدی و سرپرست است و با این حال، بگوید که صحابه عادل روی حق پای گذاشته و ولایت علی علیه السلام را نپذیرفته‌اند. این جاست که عالم سنی راهی میانه، یعنی پذیرش حدیث غدیر و توجیه آن را انتخاب می‌کند؛ زیرا میان دو واقعیت ناسازگار، عملکرد صحابه عادل و حادثه غدیر، قرار گرفته است.

از سویی، راه برون رفت از میان این دو، همان توجیه و تأویل حدیث غدیر است که بر این پایه، هم صحابه به نافرمانی از دستور پیامبر ﷺ متهم نشده‌اند و هم حدیث غدیر، مورد انکار واقع نشده است. از عالمانی که به صراحت از این مشکل و راه برون رفت از آن سخن گفته‌اند، شیخ سلیم بشری است. او در باره حدیث غدیر و دلالت آن بر سرپرستی امیرالمؤمنین علیه السلام به علامه شرف‌الدین چنین می‌نویسد:

فانا من الموقنین بدلالة الاحاديث على ما تقولون ولولا وجوب حمل عمل الصحابة على الصحة لنزلت فيها على حكمكم لكن صرفها على ظاهرها مما لا بد منه اقتداء بالسلف الصالح رضی الله تعالی عنهم؛<sup>۶۳</sup>

من به دلالت احادیث برگفته‌های شما یقین دارم و اگر ملزم به حمل عمل صحابه بر صحت نبودم، سخن شما را می‌پذیرفتم؛ منتها چاره‌ای نیست که از ظاهرا این روایات دست بردارم تا به سلف صالح اقتدا کرده باشم.

او در نامه دیگر می‌نویسد:

حمل عمل صحابه بر صحت، سبب تأویل حدیث غدیر است؛ چه این حدیث متواتر باشد و چه غیرمتواتر.<sup>۶۴</sup>

۶۳. المراجعات، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۶۴. همان، ص ۱۹۶.



ب. حدیث الاریکه

یکی از احادیثی که دانشمندان اهل سنت آن را بر پایه باور کلامی عدالت صحابه فهم و تحلیل کرده‌اند، حدیث الاریکه به نقل از پیامبر ﷺ است که فرمود:

«لیوشک الرجل متکئا علی اریکته یحدث بحدیث منی فیقول بیننا و بینکم کتاب الله ما وجدنا فیہ من حلال استحللناه و ما وجدنا فیہ من حرام حرمناه الا و ان ما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله»؛<sup>۶۵</sup>

به زودی کسی از شما مرا تکذیب کند و حدیث مرا برایش نقل کنند و او در حالی که بر جایگاهش تکیه کرده، بگوید: «بین ما و شما قرآن، کتاب خدا هست. هر چه در آن حرام باشد، حرام می‌داریم و هر چه در آن حلال باشد، حلالش خواهیم داشت». بعد پیامبر ﷺ فرمود: «آنچه پیامبر ﷺ حرام کرده است، مانند آن است که خدا حرام کرده باشد».

از سوی دیگر، منابع حدیثی و تاریخی دو رویداد زیر را نقل کرده‌اند:

۱. ابوبکر، خلیفه اول، پس از رحلت پیامبر ﷺ مردم را فراخواند و گفت:

شماها از پیامبر ﷺ احادیثی نقل می‌کنید؛ در صورتی که خود در آن احادیث اختلاف دارید. به طور طبیعی نسل‌های بعدی اختلافشان در این باره از شما بیشتر خواهد بود. بنا بر این، از پیامبر ﷺ حدیثی نقل نکنید و هر کس از شما مطلبی پرسید، او را به قرآن ارجاع دهید و بگویید که میان ما و شما کتاب خداوند معیار است: حلال الهی را حلال بشمرید و حرام او را حرام بشمرید.<sup>۶۶</sup>

۲. عایشه، همسر پیامبر ﷺ و دختر ابوبکر، می‌گوید:

پدرم پانصد حدیث از پیامبر ﷺ جمع کرده بود. شبی که من در کنارش بودم، دیدم خوابش نمی‌برد. گفتم: ناخوشی یا چیزی تو را نگران کرده است؟ صبح که شد، گفت: «آن احادیثی را که در نزد تو گذاشته‌ام، بیاور». آن‌ها را آوردم و همه را در آتش سوزاند.<sup>۶۷</sup>

اکنون کسی که این گزارش‌ها را در کنار هم قرار می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که مصداق

۶۵. سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۴۴؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶؛ السنن الکبری، ج ۹، ص ۳۳۱؛ المستدرک علی الصحیحین،

ج ۱، ص ۱۰۹.

۶۶. تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۲-۳.

۶۷. همان، ص ۶.

پیش‌گویی پیامبر ﷺ، ابوبکر است که در روایت اول مذمت شده است. ناگفته نماند که برخی از عالمان اهل سنت بر صحیح بودن حدیث مذکور اذعان کرده‌اند.<sup>۶۸</sup> روایت اول به همراه دو گزارش اخیر، باور کلامی اهل سنت، یعنی عدالت صحابه را با مشکل جدی روبه‌رو کرده است. لذا برخی از عالمان اهل سنت حدیث اول را بر پایه باور کلامی خود توجیه کرده‌اند و در باره آن نوشته‌اند:

مقصود از کسی که بر تخت تکیه زده است، حاکم جامعه نیست، بلکه افراد مرفهی هستند که در خانه نشسته و به خود زحمت به دست آوردن علم را نمی‌دهند.<sup>۶۹</sup>

### ج. امامت علی علیه السلام و لزوم هاشمی بودن امام

از امام علی علیه السلام در باره ولایت خویش، مطابق شرایطی که در آن قرار گرفته است، سخنان گوناگونی نقل شده است. گاه از اولویت خود، نه انحصار ولایت در خود، سخن گفته است.<sup>۷۰</sup> و گاه در این باره از حق انحصاری خویش سخن به میان آورده است. در ادامه به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

«ان الأئمة من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم، لاتصلح علی سواهم ولا تصلح الولاية من غیرهم»؛<sup>۷۱</sup>  
 امامان همگی از قبیله قریش هستند و نهال امامت در تیره بنی هاشم کاشته شده است. غیرهاشمی‌ها شایستگی امامت ندارند و شایسته نیست که والیان غیرهاشمی باشند.

برخی از عالمان اهل سنت - که باور کلامی شان عدالت صحابه یا لااقل عدالت شیخین (ابوبکر و عمر) بوده است و به شرح نهج البلاغه دست زده‌اند - در مواجهه با این متن - که با باورشان ناسازگار است - سه رویکرد را دنبال کرده‌اند:

#### ۱. سکوت

برخی از عالمان اهل سنت - که شارح نهج البلاغه بوده‌اند - در مواجهه با متن یادشده -

۶۸. تدوین السنة الشریفة، ص ۳۵۴.

۶۹. الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۸؛ عون المعبود، ج ۱۲، ص ۲۳۲؛ فیض القدر، ج ۳، ص ۲۱۲.

۷۰. نهج البلاغه، خ ۳، ص ۴۸؛ خ ۲۱۷، ص ۳۳۶.

۷۱. همان، خ ۱۴۴، ص ۲۰۱.

که با باورشان در باره صحابه ناسازگار است - شیوه سکوت را پیشه کرده‌اند. شیخ محمد عبده، دانشمند مصری و شارح نهج البلاغه را از این جمله می‌توان یاد کرد.<sup>۷۲</sup>

### ۲. تردید

یکی از عالمان اهل سنت - که شارح بزرگ نهج البلاغه است و از صحت و اصالت تمام متن نهج البلاغه نیز دفاع کرده است<sup>۷۳</sup> - در مواجهه با این متن، در صدور آن از امام علی علیه السلام تردید و تشکیک کرده است.<sup>۷۴</sup>

### ۳. توجیه

ابن ابی الحدید، پس از اظهار تردید در باره صدور سخن یادشده از امام علی علیه السلام، به توجیه روی آورده است و می‌گوید که هاشمی بودن رهبر جامعه، شرط کمال رهبری است، نه شرط صحت آن:<sup>۷۵</sup>

«اللهم انی استعذیک علی قریش و من اعانهم فانهم قطعوا رحمی و صغروا عظیم منزلی و اجمعوا علی منازعتی امرا هولی»<sup>۷۶</sup>

خدایا، شکایت قریش و کسانی که آنان را کمک کردند، پیش تومی آورم؛ زیرا آنان قطع رحم کردند و جایگاه بزرگ مرا کوچک شمردند و برستیزه و مخالفت با چیزی (ولایت و رهبری) اتفاق کردند که از آن من بوده است.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، متن یادشده با باور کلامی اهل سنت، عدالت صحابه، ناسازگار است؛ زیرا بسیاری از صحابه - که از مکه به مدینه مهاجرت کردند - از قریشیان بوده‌اند. براین پایه، ابن ابی الحدید به توجیه و تأویل آن روی می‌آورد و چنین می‌نویسد:

عالمان سنی معتزلی این سخن و مشابهاات آن را برافضلیت و سزاوارتر بودن امام علی علیه السلام به حکومت از دیگران حمل می‌کنند؛ زیرا در غیراین صورت، لازمه اش تکفیر یا تفسیق مهاجر و انصار است که با عدالت صحابه

۷۲. شرح نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۲۷.

۷۳. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۲۸-۱۲۹.

۷۴. همان، ج ۹، ص ۸۸.

۷۵. همان.

۷۶. نهج البلاغه، خ ۲۱۷، ص ۳۳۶.

ناسازگار است.<sup>۷۷</sup>

### آسیب‌شناسی فهم حدیث

آسیب به معنای زخم، عیب و نقص، آفت، بیماری، اختلال و خطر آمده است.<sup>۷۸</sup> آسیب‌شناسی عبارت از شناخت درد و رنج و خسارت است.<sup>۷۹</sup> ناگفته نماند که آسیب‌شناسی یا «پاتولوژی» اصطلاحی است که از حوزه علوم پزشکی به علوم اجتماعی و سپس به سایر حوزه‌ها وارد شده و در اصل، به معنای مبحث مطالعه علل بیماری و عوارض و علائم غیرعادی است. در مجموع، می‌توان گفت که مقصود از آسیب‌شناسی، شناخت مجموعه آفات و موانعی است که ممکن است بالفعل یا بالقوه پدیده‌ای مانند فهم حدیث را تهدید کند.<sup>۸۰</sup>

### آسیب‌های فهم حدیث بر پایه باورهای کلامی

فهم حدیث بر پایه باورهای کلامی با آسیب‌های جدی روبه‌رو می‌شود که پژوهش‌گر حدیث باید در استفاده از این قرینه، نهایت احتیاط را به کار بندد. در این جا به برخی از این آسیب‌ها اشاره می‌کنیم:

#### الف. متکلمین و اختلاف در باره باورهای کلامی

شاید بتوان ادعا کرد که جزئیات باورهای کلامی همواره در میان دانشمندان علم کلام محل اختلاف بوده است؛ گرچه این اختلاف در کلیات باورهای کلامی کمتر مشاهده شده است. مثلاً، همه متکلمان مسلمان بر اصل باور کلامی عصمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتفاق دارند؛ ولی در باره قلمرو جزئیات آن اختلاف زیادی دارند. از میان مسلمانان، امامیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از گناهان صغیره و کبیره، چه قبل و چه بعد از بعثت، معصوم می‌دانند؛ ولی معتزله ارتکاب گناهان صغیره را، چه قبل و چه بعد از بعثت روا می‌دانند.<sup>۸۱</sup> در میان امامی مذهب‌ان نیز گرچه عصمت نبی و امام و مبرا بودن او از خطا مشهور است،<sup>۸۲</sup> برخی همچون ابن‌الولید و

۷۷. شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۰۷.

۷۸. فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۵۸.

۷۹. فرهنگ فارسی عمید، ج ۱، ص ۴۴.

۸۰. آسیب‌شناسی روایات تفسیری، ص ۲ با اندکی تصرف.

۸۱. تنزیه الانبیاء، ص ۱۵-۱۶؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱۷، ص ۱۵۹.

۸۲. کشف المراد، ص ۳۴۹؛ اللوامع الالهیه، ص ۳۲۳، ۲۴۵؛ عقائد الامامیه، ص ۵۳-۵۴.

صدوق و علامه شوشتری، به سهو نبی معتقد بوده‌اند.<sup>۸۳</sup>

گفتنی است سید مرتضی و طبرسی معتقدند که پیامبر فقط در تلقی و تبلیغ وحی از سهو و نسیان مصونیت دارند در نتیجه، مانعی در دچار شدن به آن دو در زندگی عادی وجود ندارد.<sup>۸۴</sup> از مراجع معاصر آیه الله خویی نیز معتقد بودند که سهو پیامبر در غیر از تبلیغ وحی ممتنع نیست.<sup>۸۵</sup> لازم به یاد آوری است، همان طور که پیش تر اشاره گردید، برخی از دانشمندان شیعه دامنه عصمت را گسترده کرده و آن را به غیر از چهارده معصوم، یعنی اشخاصی همچون حضرت علی اکبر علیه السلام، حضرت زینب علیها السلام، ام کلثوم علیها السلام، سکینه علیها السلام و نواب اربعه تسری داده‌اند. علاوه بر مسأله عصمت، عالمان و متکلمان شیعی مذهب در باره کلیات علم امام توافق داشته‌اند؛ ولی در جزئیات آن همواره اختلاف بوده است. برخی همچون ابن قبه و فضل بن شاذان معتقد بودند که امامان علیهم السلام فقط به شریعت عالم بوده‌اند.<sup>۸۶</sup> عالمان دیگری همچون سید عبدالحسین لاری، آخوند خراسانی و ... معتقد بودند که امام علیه السلام علاوه بر داشتن علم به شریعت، از علم غیب نیز بهره‌مند است.<sup>۸۷</sup>

اکنون می‌بینیم که اختلاف در جزئیات باورهای کلامی سبب تفسیر و حتی رد روایتی شده است؛ برای مثال، همه متکلمان بر اتصاف خداوند بر «اراده» اتفاق نظر دارند؛<sup>۸۸</sup> ولی اختلاف در باره صفت ذات یا صفت فعل بودن اراده الهی، در موضع گیری آنان در برابر روایات اثرگذار است. در ادامه به یک نمونه آن اشاره می‌کنیم:

امام صادق علیه السلام فرمود: زمانی که امام حسین علیه السلام از مکه خارج شد، محمد حنفیه، برادر آن حضرت، نزد امام علیه السلام آمد و گفت: چرا با عجله از مکه خارج می‌شوی؟ امام در پاسخ فرمود: بعد از آن که از تو جدا شدم، رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت:

یا حسین! اخرج فان الله شاء ان يراك قتيلا. فقال له ابن الحنفية: «انا لله وانا اليه راجعون»، فما معنى حملك هؤلاء النساء معك وانت تخرج علي مثل هذه الحال؟ فقال:

۸۳. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۳۳؛ قاموس الرجال، انتهای ج ۱۲.

۸۴. تنزیه الانبیاء، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۸۲.

۸۵. صراط النجاة، ج ۱، ص ۴۶۲.

۸۶. مکتب در قرآیند تکامل، ص ۲۲۷؛ رجال الکشی، ص ۵۴۰.

۸۷. المعارف السلطانیة، ص ۲۵؛ کفایة الاصول، ج ۱، ص ۲۷۳.

۸۸. کشف المراد، ص ۲۸۸؛ اللوامع الالهیه، ص ۳۸؛ عقائد الامامیه، ص ۳۸؛ نهایة الحکمة، ص ۳۰۷.

قد قال لی: ان الله شاء ان يراهن سبايا؛<sup>۸۹</sup>

ای حسین، به سوی عراق برو؛ زیرا خدا مایل است که تو را کشته ببیند. محمد حنفیه به او گفت: «انا لله وانا اليه راجعون». اکنون که برای کشته شدن می‌روی، این زن‌ها را برای چه با خود می‌بری؟ حسین علیه السلام گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: خداوند می‌خواهد این زنان را اسیر ببیند.

به نظر می‌رسد که برخی از پژوهش‌گران مشیت الهی یا همان اراده الهی را صفت ذات تصور کرده و معتقدند که برای «شاء» در حدیث «ان الله شاء ان يراک قتيلا» معنای معقولی متصور نیست؛ زیرا دو حالت به وجود می‌آید:

۱. «شاء» تکوینی است؛ به این معنا که خدا مقدر کرده است که تو کشته شوی و تو خودداری نکن.

این توضیح واضح است؛ زیرا همه می‌دانند که مقدرات خداوند واقع می‌شود؛ ۲. مقصود از «شاء» تشریحی است که فرمان خدا به کشته شدن حسین علیه السلام تعلق گرفته است که این معنا هم صحیح نیست؛ زیرا لازمه این معنا مطلوب بودن کشته شدن امام حسین علیه السلام نزد خداوند است.<sup>۹۰</sup>

اکنون به نظر می‌رسد که اگر اراده الهی یا همان مشیت را همچون برخی از عالمان، صفت فعل بدانیم،<sup>۹۱</sup> به این معنا که انسان فعل خداوند را دیده است و بعد، اراده و مشیت را از آن انتزاع می‌کند، معنای حدیث یادشده این است: خداوند شرایط کشته شدن و اسارت اهل بیت امام حسین علیه السلام را فراهم کرده است. فراهم کردن شرایطش هم این است که کسی (یزید) به قدرت برسد که پای بند هیچ عهد و پیمانی نیست و هیچ حریمی را محترم نمی‌شمارد. از سوی دیگر، کسی (حسین) هم هست که چنین چیزی را تحمل نمی‌کند؛ لذا شرایط و زمینه‌ها برای کشته شدن امام حسین علیه السلام فراهم شده است. حال وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به امام حسین علیه السلام می‌گوید: «خداوند خواسته است که تو را کشته ببیند و خاندانت را اسیر»، از وقوع شرایط و زمینه‌ها خبر می‌دهد؛ یعنی خداوند شرایطش را فراهم کرده است.

### ب. نبود مطالعات تاریخی در باره باورهای کلامی

روشن نبودن پیشینه باورهای کلامی آسیب‌دیگری در استفاده از باورهای کلامی برای

۸۹. لهورف سید بن طاووس، ص ۸۴.

۹۰. قضاوت زن در فقه اسلامی همراه چند مقاله دیگر، ص ۹۷-۹۸؛ شهید جاوید، ص ۴۰۵ و ۳۹۸.

۹۱. المیزان، ج ۱۷، ص ۱۲۰.

فهم حدیث است. به عبارت دیگر، نبود مطالعات تاریخی در باره باورهای کلامی ما را از شناخت تطور و تحولاتی محروم کرده است که باورهای کلامی پشت سر گذاشته اند؛ برای مثال، یکی از باورهای کلامی شیعیان این است که «محتضر»، پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام را مشاهده می کند.<sup>۹۲</sup> در صورتی که شیخ مفید بر پایه برخی از احادیث معتقد بود که اولاً «محتضر» تنها پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را هنگام مرگ می بیند؛ ثانیاً مقصود از دیدن، مشاهده نتایج پذیرش ولایت یا عدم آن است، گرچه «حشویه» معتقدند که محتضر با چشم سر پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را می بیند.<sup>۹۳</sup> لذا برخی از عالمان معتقدند باور کلامی مذکور دچار تغییر و تحول شده است.<sup>۹۴</sup> اکنون به نظر می رسد که به دلیل فقدان این مطالعات، بسیاری از پژوهش گران، باورهای کلامی نسل امروز را همانند باورهای کلامی گذشتگان تلقی می کنند و بر پایه آن، به فهم حدیث می پردازند و جرأت ارائه فهم دیگری را از حدیث به خود نمی دهند.

#### ج. باورهای کلامی و مسلم پنداری آن ها

مسلم پنداری برخی از باورهای کلامی آسیب سومی است که حوزه فهم حدیث را تهدید می کند. به عبارت دیگر، گاه پژوهش گری باور غیرمسلمی را مسلم دانسته و حدیث را بر پایه آن تفسیر کرده است؛ مثلاً تفسیر حدیث «ان من لحق بی استشهد» و حدیث الاریکه، به ترتیب، بر پایه محدود بودن علم امام علیه السلام و عدالت صحابه بنا نهاده شده است که پیش تر به آن اشاره شد.

#### د. باورهای کلامی و خطا در تطبیق

گاه باور کلامی که پایه فهم حدیث قرار گرفته است، از خاستگاه مستحکمی برخوردار است، ولی پژوهش گر حدیث در تطبیق حدیث بر آن باور، دچار اشتباه می شود. به عبارت دیگر، او حدیث را از مصادیق باور کلامی تلقی کرده است، در صورتی که چنین نیست؛ به عنوان مثال، حدیثی را که می گفت قرآن مشتمل بر آیه «رجم» بوده است،<sup>۹۵</sup> آیه الله خوئی بر تقیه حمل کرده است.<sup>۹۶</sup> در صورتی که حدیث مذکور از مصادیق تقیه نیست؛ زیرا گرچه

۹۲. بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۰۰.

۹۳. اوائل المقالات، ص ۷۳-۷۴.

۹۴. صراط الحق، ج ۳، ص ۳۵۴.

۹۵. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵۰.

۹۶. مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۱۹۶.

عمر از وجود آیهٔ رجم سخن به میان آورد، اما از او پذیرفته نشد.<sup>۹۷</sup> پس احتمال تقیه بجا نیست.

#### ه. خلط میان قراین لفظی و لُبی

همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، قراین فهم مقصود گوینده به دو قسم لفظی و لُبی تقسیم می‌شوند. یکی از آسیب‌های فهم حدیث، خلط میان این دو قرینه است. به عبارت دیگر، باورهای کلامی که از قراین لُبی محسوب می‌شوند، گاه آن را قرینهٔ لفظی تلقی کرده‌اند؛ چنان که مرحوم صالحی بر پایه باور کلامی خویش نسبت به محدودیت علم امام علیه السلام، حدیث «اما بعد، فَإِنَّ مَنْ لِحَقِّ بِي اسْتَشْهَدُ وَمَنْ لَمْ يَلِقْ بِي لَمْ يَدْرِكِ الْفَتْحَ»<sup>۹۸</sup> را توجیه کرده است.<sup>۹۹</sup> صورتی که علم امام علیه السلام باور کلامی است که باید از آن قدر متیقن (دانایی امام) اخذ کرد. در نتیجه، جزئیات آن را، از قبیل عدم آگاهی به همه رویدادهای آینده، نمی‌توان پایه توجیه حدیث قرار داد؛ زیرا باور کلامی مذکور از ادله «لُبی» است.

#### و. غفلت از قراین دیگر

گاه افراد بر پایه باورهای کلامی - که یکی از قراین لُبی متصل است - به تفسیر حدیث دست می‌زنند؛ در حالی که از قراین دیگر غفلت می‌کنند؛ مثلاً برخی از دانشمندان اهل سنت حدیث غدیر و حدیث الاریکه را بر پایه باور کلامی خود، یعنی عدالت صحابه، به ترتیب به دوستی و اشخاص مرفه و فارغ از طلب علم تفسیر کرده‌اند؛ در صورتی که در حدیث اول از قراین دیگر مثل زمان، مکان صدور حدیث، کثرت مخاطبان و در حدیث دوم از قراینی مانند رفتار ابوبکر در بارهٔ احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سخن او غفلت کرده‌اند.

#### نتیجه

از نوشتار حاضر چند نتیجه به دست آمد:

۱. باورهای کلامی به عنوان قرینه فهم ایفای نقش می‌کنند؛
۲. غالباً قرینه بودن باورهای کلامی در فهم حدیث، سلبی است؛
۳. شیعه و سنی هر دو از باورهای کلامی در فهم حدیث بهره می‌برند؛

۹۷. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۰۶؛ البیان، ص ۲۰۲.

۹۸. کامل الزیارات، ص ۷۵.

۹۹. شهید جاوید، ص ۴۲۶.



۴. با تجدید نظر در باورهای کلامی، فهم پژوهش گراز حدیث دگرگون می شود؛
۵. توجه به لَبّی بودن باورهای کلامی و خاستگاه آن ها پژوهش های حدیثی کلام محور را از انتساب به هرج و مرج دور می کند؛ زیرا هر باوری، آن هم با هر خاستگاهی، شایستگی قرینه بودن برای فهم حدیث ندارد؛
۶. در بهره مندی از باورهای کلامی، موانعی در پیش روی پژوهش گر حدیث وجود دارد که چند نمونه بسیار مهم آن ها عبارت اند از: اختلاف در باورهای کلامی، مسلم انگاشتن باورهای غیر مسلم، خلط میان قراین لفظی و لَبّی و غفلت از قراین دیگر.

### کتابنامه

- آسیب شناسی روایات تفسیری، محمد تقی دیاری بیدگلی، تهران: سمت، ۱۳۹۰ ش.
- الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: رضی - بیدار - عزیزی، بی تا.
- الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، تحقیق: ابراهیم بهادری و محمد هادی به، تهران: دار الاسوة، ۱۴۲۲ ق.
- اختیار معرفة الرجال، محمد بن عمر کشی، تلخیص: محمد بن حسن طوسی، مشهد: چاپ حسن مصطفوی، ۱۳۴۸ ش.
- ادعیه مهديه، مجتهدی سیستانی، قم: حاذق، بی تا.
- الارشاد، شیخ مفید، بیروت: دار المفید، بی تا.
- الاستبصار، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: حسن الخرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- الاسس الحدیثیه والرجالیة عند العلامة الشیخ محمد تقی المجلسی، محمد رضا جدیدی نجاد، عبدالهادی مسعودی، قم: دار الحدیث للطباعة والنشر، ۱۳۸۵ ش.
- الاصابة فی تمییز الصحابه، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۲۸ ق.
- الاعتقادات، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۳۷۱ ش.
- اوائل المقالات، شیخ مفید، تحقیق: ابراهیم انصاری، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.







