



# حدیث علوم ۱۱۲

فصلنامه علمی  
سال بیست و نهم، شماره دوم  
تابستان ۱۴۰۳

فصلنامه علوم حدیث به استناد نامه شماره ۳/۶۲۱۹ کمیسیون بررسی نشریات  
۸۵/۷/۳  
علمی کشور دارای امتیاز علمی - پژوهشی است.

## هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حجة الاسلام و المسلمین دکتر رضا برنجکار  
(استاد دانشکدهان فارابی)  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر عبدالکریم بی آزار شیرازی  
(دانشیار دانشگاه الزهراء)  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر عباس پسندیده  
(استاد دانشگاه قرآن و حدیث)  
دکتر سهیلا پیروفر  
(دانشیار دانشگاه فردوسی)  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمدباقر حجتی  
(استاد دانشگاه تهران)  
حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید علی دلبری  
(دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی)  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر علی راد  
(دانشیار دانشکدهان فارابی)  
دکتر فاطمه علایی رحمانی  
(استادیار دانشگاه الزهراء)  
دکتر سید کاظم طباطبایی  
(استاد دانشگاه فردوسی مشهد)  
حجت الاسلام و المسلمین سید محمدکاظم طباطبایی  
(استادیار دانشگاه علوم حدیث)  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر عبد الهادی مسعودی  
(دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث)  
دکتر مجید معارف  
(استاد دانشگاه تهران)  
حجة الاسلام و المسلمین محمدعلی مهدوی راد  
(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:

دانشگاه قرآن و حدیث

مدیر مسئول:

سید علی قاضی عسکر

سر دبیر:

عبد الهادی مسعودی

جانشین سر دبیر:

سید محمدکاظم طباطبایی

مدیر اجرایی:

محمدکریم صالحی

ویراستار:

محمد قنبری

صفحه آرا:

مهدی خوشرفتار اکرم

□

نشانی مجله:

قم، بلوار پانزده خرداد، شهرک جهاد،

مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث

ص. پ: ۳۴۳۱ - ۳۷۱۸۵

تلفن: ۳۷۱۷۶۱۳۱ - نمابر: ۳۷۷۸۵۰۵۰

امور مشترکان: ۳۷۱۷۶۴۱۳

نشانی در اینترنت:

<http://www.ulumhadith.ir>

پست الکترونیک:

[ulumhadith@hadith.net](mailto:ulumhadith@hadith.net)

فصلنامه علوم حدیث براساس نامه شماره ۱/۲۲۱۴۰ پ مورخ ۱۳۸۸/۱۰/۳۰ مرکز منطقه ای  
اطلاع رسانی علوم و فناوری دارای ضریب تأثیر (IF) از پایگاه علوم جهان اسلام (ISC) بوده و در  
پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی (WWW.SID.ir) نمایه می شود.

## فهرست مقالات

- ۳..... بررسی سندی و محتوایی گزاره حدیثی ... / سید علی دلبری، سید محمود مرویان حسینی، سمیه سروقد مقدم
- ۲۶..... الگوی نعمت‌شماری رفع نیازهای مردم، ... / مسعود طالبی مقدم، سید محمد کاظم طباطبایی، عباس پستندیده
- ۵۴..... معناشناسی توکل با تکیه بر خانواده احادیث توکل با هدف تبیین موضوع حکم فقهی... / احسان خلیلی
- ۷۲..... راهکارهای بازشناسی دو «علی بن حسان» در اسناد احادیث / سیداحمد موسوی‌پور جمال‌الدین حیدری فطرت
- ۹۸..... تأثیر داده‌های رجالی ابن‌ولید بر الرجال نجاشی و الفهرست شیخ طوسی / اعظم فرجامی
- ۱۱۹..... صحیفه سجادیه در آیین پژوهش‌ها / یعقوب نوروزی، عبدالحسین طالعی، نیره جعفری‌فر
- ۱۴۴..... فقه‌الحديث و گونه‌شناسی روایات مناقب امام حسین / عبدالرحیم رحیمی، سید محسن کاظمی، سید کمال حسینی
- ۱۶۹..... تحلیل نشانه‌شناختی احادیث «رازداری» بر اساس مدل رومن یاکوبسن / سارا حیدری حمیدرضا بصیری

### قابل توجه نویسندگان محترم

۱. نشریه در تلخیص و ویرایش مطالب آزاد است.
  ۲. مقاله‌ها به شرط پژوهشی و مستندبودن منتشر می‌شوند.
  ۳. مقاله ارسالی از ۲۵ صفحه (هر صفحه ۳۰۰ کلمه) تجاوز نکند.
  ۴. مقاله ارسالی، باید دارای مقدمه، فصل‌بندی مناسب، نتیجه و کتابنامه بوده، حروفچینی شده و از طریق پایگاه [ulumhadith.ir](http://ulumhadith.ir) ارسال شود.
  ۵. مقاله ارسالی باید دارای بخش‌های ذیل باشد:
- الف) چکیده فارسی مقاله، حداقل ۱۲۰ و حداکثر ۱۵۰ کلمه و حتی‌الامکان چکیده انگلیسی آن به همین مقدار.
- ب) واژگان کلیدی فارسی و معادل انگلیسی آنها (حداقل ۳ و حداکثر ۵ واژه).
- ج) تعیین رتبه علمی نویسنده.
۶. فهرست منابع در آخر مقاله، بر حسب حروف الفبایی، به شکل ذیل تنظیم گردد.
  - الف) برای کتاب: نام کتاب، نام و نام‌خانوادگی نویسنده، مترجم، محل انتشار، ناشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.
  - ب) برای مقاله: عنوان مقاله، نام و نام‌خانوادگی نویسنده، نام نشریه، سال انتشار و شماره مجله.
  ۷. در ترجمه‌ها ارسال متن اصلی ضروری است.
  ۸. مقاله ارسالی نباید، در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
  ۹. هزینه داوری و مسؤولیت مقالات بر عهده نویسندگان است.

## بررسی سندی و محتوایی گزاره حدیثی «الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عِلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ»

<sup>۱</sup> سید علی دلبری<sup>۲</sup> سید محمود مریان حسینی<sup>۳</sup> سمیه سروقد مقدم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۳۰

## چکیده

مفصل‌ترین حدیث «کتاب العقل والجهل» اصول الکافی حاوی سفارش‌های پربار امام کاظم (ع) به هشام بن حکم است. با وجود توصیه‌های فراوان آموزه‌های دینی به ارتباط با دیگران، در بخشی از این حدیث، نه تنها از تنهایی نهی نشده، بلکه صبر بر آن نشانه‌ای برای کمال عقل شمرده شده است. نوشتار پیش رو، با روش کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا، در پی پاسخ به این سؤالات است که سند حدیث چگونه است و رابطه میان صبر بر تنهایی و قوت عقل چیست؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بر اساس وثوق سندی، حدیث ضعیف ارزیابی می‌شود، اما قراین محتوایی مثبت ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل است. در آموزه‌های دینی صبر بر تنهایی، به دلیل اجتناب از معاشرت مذموم و استقلال اندیشه و پایداری در مسیر حق، حکایت از قوت قدرت عاقله خواهد داشت. نتایج نیز حاکی از آن است که آگاهی و رشد عقلانی، همچنین درک ماهیت پدیده تنهایی بر مبنای خداآوری، از جمله عوامل مؤثر در تقویت صبر بر تنهایی است. کلیدواژه‌ها: امام کاظم (ع)، الکافی، کلینی، وثوق سندی، وثوق صدور، صبر، تنهایی، عقل.

## مقدمه

انسان‌ها از حیث جسمانی، عاطفی و عقلانی به یکدیگر محتاج‌اند و اصولاً تنهایی به

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی (saddelbari@gmail.com).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی (marvian@razavi.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (sarvghadmoghaddam@gmail.com).

این دلیل معنا دارد که بشر موجودی اجتماعی است. بدین سبب است که زیستن در فضاهای اجتماعی خالی از تعلق را مصداق تنهایی می‌داند.<sup>۱</sup> به لحاظ تکاملی نیز بشر موجودی مدنی بوده و علم روان‌شناسی، روان‌پزشکی و به ویژه روان‌کاوی تأکید دارند که داشتن روابط اجتماعی برای سلامت و خوشبختی ضروری است.<sup>۲</sup> در آموزه‌های دینی پیوستن به جماعت مورد تأکید بوده و در منابع روایی بابی مستقل بدان اختصاص یافته است.<sup>۳</sup> قرآن کریم تألیف قلوب را به عنوان نعمت خداوند بر بندگان شمرده<sup>۴</sup> و به قول امام صادق (علیه السلام)، هر کس به اندازه یک وجب از جماعت دور شود، یوغ اسلام را از گردنش برداشته است.<sup>۵</sup>

با وجود این تأکیدها، در بخشی از توصیه‌های امام کاظم (علیه السلام) به هشام بن حکم - که کلینی آن را در کتاب العقل والجهل کتاب الکافی گزارش نموده - نه تنها از تنهایی نهی نشده، بلکه صبر بر آن نشانه‌ای برای قوت عقل شمرده شده است. به دلیل این تعارض، نوشتار حاضر با بررسی سندی و محتوایی عبارت مذکور در جستجوی پاسخ به دو پرسش است: اولاً، اعتبار سند این حدیث چگونه است؟ ثانیاً، اگر سند دارای صحت اصطلاحی نباشد، آیا قراین محتوایی نظیر عرضه روایت بر قرآن، عقل، سنت قطعی و... می‌توانند مثبت ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل باشند؟

برخی شارحان اصول الکافی ضمن شرح این حدیث - که طولانی‌ترین روایت کتاب العقل والجهل است - مطالب ارزشمندی بیان نموده‌اند که در نوشتار حاضر از آن‌ها بهره برده شده؛ گرچه بیشتر تمرکز شروح مذکور پرداختن به فواید عزلت و معاشرت و حکم نمودن به نسبی بودن فضیلت هریک از این دو در افراد و حالات مختلف بوده است.<sup>۶</sup>

پایان‌نامه کارشناسی ارشد لیلا خانی اوشانی با عنوان «بررسی تطبیقی احساس تنهایی در آرای تفسیری و دیدگاه‌های روان‌شناسی» و مقالات «واکاوی توصیفی - تطبیقی رهیافت‌های پیشگیری و مقابله با احساس تنهایی بر اساس آموزه‌های دینی و روان‌شناسی»، «عوامل،

۱. فلسفه تنهایی، ص ۱۳-۱۴.

۲. چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، ص ۳۷-۳۸.

۳. رک: الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳، باب «مَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّصِيحَةِ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَاللُّزُومِ لِحِمَاةِهِمْ».

۴. «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳).

۵. الکافی، ج ۱، ص ۴۰۵.

۶. رک: شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۶۹-۳۷۲؛ شرح الکافی، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۹.

نشانه‌ها و پیامدهای احساس تنهایی در آموزه‌های دینی و روان‌شناسی و «حوزه واژگانی احساس تنهایی در قرآن کریم و مقایسه آن با تعابیر روان‌شناختی» پژوهش‌های دینی یافت شده مرتبط با موضوع تنهایی است. این پژوهش‌ها به دنبال ارائه راهکار برای پیشگیری یا مقابله با تنهایی به عنوان یک حالت ذهنی نامطلوب، معرفی نشانه‌های احساس تنهایی بیمارگون و پیامدهای آن و مفهوم‌شناسی واژگان مربوط به احساس تنهایی و شناخت واژگان قرآنی قابل مطالعه در این موضوع بوده‌اند. بنابراین، بررسی سندی حدیث مذکور و تبیین ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل در حوزه پژوهش‌های دینی مورد واکاوی قرار نگرفته است. در نوشته پیش‌رو از آموزه‌های قرآنی، روایی، شروح الکافی، منابع رجالی و لغوی استفاده شده است. برای رسیدن به پاسخ سؤالات مذکور، در ابتدا بررسی سندی حدیث انجام شده و بعد از آن، در مرحله بررسی محتوا فهم مفردات، به صورت تبیین معانی لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی و در ضمن، فهم ترکیب این واژگان صورت گرفته است. در ادامه، با بررسی آیات و روایات هم‌موضوع و هم‌محور با این جمله و مطالعه شروح مرتبط با آن ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل از منظر آموزه‌های دینی بیان شده است. در انتها نیز از منابع مذکور به همراه دستاوردهای دانش بشری برای تبیین و فهم بهتر چگونگی ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل بهره برده شده است.<sup>۱</sup>

## ۱. بررسی سندی

سند روایت عبارت است از:

أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عليه السلام.

ابو عبد الله الأشعری از مشایخ کلینی و نام کاملش الحسین بن محمد بن عمران بن اُبی بکر الأشعری القمی است<sup>۲</sup> که دارای کتاب النوادر بوده و در کتب رجالی ثقه توصیف شده است.<sup>۳</sup> وی برادرزاده عبدالله بن عامر، از شیوخ و راویان ثقه است که او نیز دارای کتاب است.<sup>۴</sup>

۱. برای مطالعه بیشتر در باره شیوه فقه الحدیث رک: روش فهم حدیث.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۷۶.

۳. رجال النجاشی، ص ۶۶؛ خلاصة الاقوال، ص ۵۲.

۴. رجال النجاشی، ص ۲۱۸؛ رجال الطوسی، ص ۴۲۴.

هشام بن حکم از یاران خاص امام موسی کاظم علیه السلام، صاحب اصل بوده و در کتب رجالی ثقة امامی توصیف شده است.<sup>۱</sup> وی با مخالفان در علم اصول و غیره بسیار مباحثه کرده<sup>۲</sup> و اولین کسی است که در علم کلام از لحاظ نظری و عملی در شیعه بحث نموده است.<sup>۳</sup>

هشام در محضر دو امام شاگردی کرده و مدایح جلیلی از امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام در موردش روایت شده و ستایش اصحاب درباره اش متواتر است.<sup>۴</sup> امام او را یاری گر خویش با قلب، زبان و دستش نامیده<sup>۵</sup> و علمش را مورد مدح قرار داده است؛ چه آن جا که مرد شامی از امام صادق علیه السلام درخواست علم می کند و ایشان او را به سوی هشام هدایت کرده و می فرماید: دوست دارم شاگرد تو باشی<sup>۶</sup> و چه آن هنگام که حضرت از آن چه بر زبان هشام جاری شده، شادمان می گردد و آن را مطابق صحف ابراهیم و موسی می داند.<sup>۷</sup>

در کتب رجالی تألیفات زیادی برای او نام برده شده است. از جمله آن ها، کتاب های الإمامة، الدلالات علی حدوث الأشياء، الرد علی الزنادقة، التوحید، اختلاف الناس فی الإمامة و کتاب فی الجبر و القدر است.<sup>۸</sup>

در رجال البرقی آمده که او شاگرد ابی شاکر زندیق بوده،<sup>۹</sup> اما همان طور که ابن داود حلی می گوید، شاگرد زندیق بودن به معنای پیروی کردن از زندیق نیست؛<sup>۱۰</sup> چنان که کتاب الرد علی الزنادقة او نیز مؤید این مطلب است.

اگرچه هشام در برخی عقاید، بالخصوص باورهای تشبیهی و اعتقاد به جسمانیت خداوند مورد اتهام قرار گرفته،<sup>۱۱</sup> اما نتایج پژوهش ها حاکی از آن است که این اتهامات دروغ بوده و سوء تفاهمی است که به دلایلی، از قبیل بدفهمی یا تحریف اندیشه های وی رخ داده است.<sup>۱۲</sup>

۱. رجال النجاشی، ص ۴۳۴؛ فهرست الطوسی، ص ۴۹۳-۴۹۴؛ خلاصة الاقوال، ص ۱۷۸؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۷۱.

۲. فهرست الطوسی، ص ۴۹۳.

۳. شرح اصول الکافی، ص ۸۰.

۴. رجال الکشی، ص ۲۷۰؛ رجال ابن داود، ص ۳۶۸؛ خلاصة الاقوال، ص ۱۷۸.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۶. رجال الکشی، ص ۲۷۷.

۷. همان، ص ۲۷۳.

۸. رجال النجاشی، ص ۴۳۳؛ فهرست الطوسی، ص ۴۹۴.

۹. رجال البرقی، ص ۳۵.

۱۰. رجال ابن داود، ص ۳۶۸.

۱۱. رک: التوحید، ص ۹۷-۱۰۰ و ۱۰۴.

۱۲. نخستین مناسبات فکری تشیع، ص ۲۹۴.

به دلیل مشخص نبودن «بعض اصحابنا»، سند ارسال دارد و حدیث مرسل جلی است.<sup>۱</sup> همچنین به خاطر لفظ «رفعه» سند مرفوع است.<sup>۲</sup> از این رو، با وجود این که هر دو راوی ثقه هستند، در مجموع، سند بر طبق تعاریف اصطلاحی متأخران، ضعیف ارزیابی می شود. البته ضعف سندی ضرورتاً به معنای مجعول بودن حدیث نیست؛ همان گونه که صحت سند لزوماً به معنای صدور خبر از معصوم نیست؛ زیرا ارزیابی سندی یکی از راه های بررسی حدیث است و قرائن دیگری برای تأیید یا تردید در مورد صدور روایت از معصوم وجود دارد؛ به طور مثال، هماهنگی حدیث با قرآن، سنت و حکم قطعی عقل، اتقان متن و علو مضمون از جمله قرائن محتوایی اعتباربخش به حدیث است؛<sup>۳</sup> چنان که متقدمان برای اعتماد به حدیث از شیوه وثوق صدور استفاده می کردند.

در این حدیث، به آیات زیادی از قرآن استناد شده است.<sup>۴</sup> ملاصدرا آن را در بیست و دو مشهد شرح داده و معتقد است که حدیث در بردارنده معارف بلند قرآنی و اهداف شریف الهی است که مانند آن در کتب عرفا یافت نگردیده و مشابه آن در نتایج نظرات دانشمندان نکته سنج دیده نشده، مگر آن که توسط یکی از ائمه اطهار (علیه السلام) نقل شده باشد و از طریق آن ها یا از راه عامه به پیامبر (صلی الله علیه و آله) برسد. او می گوید که حدیث حاوی خطباتی است که در هر کدام از آن ها باب بزرگی از علم وجود دارد و محل شهود عرفان و شواهد ایمان است.<sup>۵</sup>

ملا صالح مازندرانی نیز معتقد است که ضعف سند به صحت مضمون این حدیث لطمه ای نمی زند؛ زیرا محتوا شامل علوم عقلی، حکمت های برهانی، آثار الهی، دلایل وحدانی، شواهد ربوبی، مواظب لقمانی و راه های ایمان و عرفان است؛ علاوه بر این که راوی آن هشام بن حکم بلند مرتبه است.<sup>۶</sup>

۱. اگر راوی حدیث با الفاظ مبهم گزارش شود، سند را ارسالی و حدیث را مرسل گویند. ارسال در سند گاهی جلی و گاه خفی است. در سند حدیث مرسل جلی تعابیری همچون «عن رجل»، «عن بعض اصحابنا»، «عن رواه»، «عن ذکرة» و «زوی» به کار رفته است (آشنایی با اصول علم رجال، ص ۲۹۰-۲۹۱).

۲. سند مرفوعی سندی است که از وسط یا آخر آن، نام یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد و راوی با الفاظی مانند رفعه، یرفعه، یبلغ به الی المعصوم (علیه السلام) به رفع آن تصریح نماید (همان، ص ۲۹۰).

۳. همان، ص ۳۶۷-۳۶۸.

۴. از جمله: سوره زمر، آیه ۲۰؛ سوره بقره، آیه ۱۶۰ و ۱۶۶ و ۱۷۱؛ سوره نحل، آیه ۱۲؛ سوره مؤمن، آیه ۷۰؛ سوره حدید، آیه ۱۶؛ سوره رعد، آیه ۵؛ سوره روم، آیه ۲۴ و ۲۸؛ سوره أنعام، آیه ۳۳ و ۱۱۷ و ۱۵۳؛ سوره صافات، آیه ۱۳۸؛ سوره عنکبوت، آیه ۳۵ و ۴۳ و ۶۳؛ سوره فرقان، آیه ۴۴؛ سوره حشر، آیه ۱۵ و...

۵. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۶. شرح الکافی، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶.

## ۲. بررسی محتوایی

در بررسی محتوایی ابتدا مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی این گزاره حدیثی انجام شده و سپس ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل مورد بررسی قرار گرفته است.

### ۲-۱. مفهوم‌شناسی واژگان

در این بخش از حدیث، واژگان «صبر»، «وحدة» و «عقل» کلمات کلیدی هستند که در ادامه مفاهیم آن‌ها تبیین می‌گردد.

#### ۲-۱-۱. معنای لغوی و اصطلاحی «صبر»

اصل در معنای لغوی صبر حبس و بازداشتن است.<sup>۱</sup> اگرچه داشتن نیز در معنای این واژه وجود دارد؛<sup>۲</sup> علاوه بر این که در آیات قرآن به معنای انتظار هم به کار رفته است؛<sup>۳</sup> زیرا انتظار در واقع نوعی صبر است.<sup>۴</sup> از جزع و بی‌تابی نیز به عنوان متضاد این واژه یاد شده است.<sup>۵</sup> در معنای اصطلاحی، راغب صبرا کنترل نفس بر آن چه عقل و شرع به عمل مطابق آن یا خودداری از آن حکم می‌کنند، تعریف می‌نماید. وی صبرا لفظی عام می‌داند که در کاربردهای مختلف، اسامی گوناگون به خود می‌گیرد. هنگام مصیبت صبر در مقابل جزع و بی‌تابی است. در جنگ شجاعت نام می‌گیرد. در امور طاقت‌فرسا شرح صدر و هنگام اساک در کلام، کتمان نامیده می‌شود و تمام این موارد در قرآن با عنوان صبر به کار رفته است.<sup>۶</sup>

ملاصدرا صبرا پایداری لشکری در برابر لشکری دیگر می‌داند که به خاطر برخورد مقتضیات و خواسته‌ها بینشان نزاع وجود دارد. هم‌ا‌ز ابوحامد غزالی نقل می‌کند که صبر پایداری انگیزه و باعث دینی که لشکر عقل است در مقابل انگیزه هوی است که لشکر جهل است.<sup>۷</sup>

علامه مجلسی به نقل از محقق طوسی، می‌گوید صبر عنصری است که باعث می‌شود

۱. تهذیب اللغة، ج ۱۲، ص ۱۲۱؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۲۹؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۴۳۸.

۲. تهذیب اللغة، ج ۱۲، ص ۱۲۲؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۴۳۸؛

۳. سوره ابراهیم، آیه ۵؛ سوره قلم، آیه ۴۸.

۴. مفردات الفاظ قرآن، ص ۴۷۴.

۵. العین، ج ۷، ص ۱۱۵.

۶. مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۷۴.

۷. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۴۵۲.

انسان در مواجهه با دشواری‌ها بی‌تابی نکرده، خویشتن‌داری کند و در باطن دچار اضطراب نگردد. زبان به شکوه نگشاید و حرکات غیرمعمول از اعضایش سرزنند. همچنین صبر در مورد بلا، انجام طاعت، ترک معصیت و سوء اخلاق به کار می‌رود.<sup>۱</sup>

ماهیت مشترک در این تعاریف می‌تواند عنصر حبس نفس باشد؛ علاوه بر این که صبر به معنای پایداری در برابر ضربه‌های حوادث و مهارت در به حداقل رساندن فشارهای روانی حاصل از آن‌ها نیز تعریف شده است.<sup>۲</sup> جمع‌بندی پژوهش‌گران درباره مفهوم صبر در منابع روایی نشان می‌دهد که موضوع اصلی صبر در روایات امور ناخوشایند است که نفس در برابر آن‌ها بی‌تاب شده و جزع و فزع می‌کند.<sup>۳</sup>

## ۲-۱-۲. معنای لغوی و اصطلاحی «وحدة»

اصل در ماده «وح د» انفراد است.<sup>۴</sup> «الْوَحْدَةُ» در همین معنا کاربرد دارد.<sup>۵</sup> «وحید» نیز بر پایه «وحدة» به معنای انفصال از اصحاب به واسطه جدایی از آنان است؛ چنان که در آیه «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا»<sup>۶</sup> لفظ «وحید» به معنای تنها بودن است.<sup>۷</sup> «رجُلٌ وَحِيدٌ» یعنی کسی با او نیست که با وی انس گیرد.<sup>۸</sup>

«أنساً به و الیه» یعنی با او همنشین و شادمان شد.<sup>۹</sup> آرامش یافتن نیز در معنای «أنس» وجود دارد.<sup>۱۰</sup> از آن جا که انس گرفتن به اتفاقی از سنخ روحانی اشاره دارد، می‌توان گفت که تنهایی صرفاً رخدادی فیزیکی نبوده، بلکه پدیده‌ای ذهنی نیز هست.

بر مبنای دانش روان‌شناسی، منظور از ذهنی بودن تنهایی آن است که آدم‌ها برای روابطشان با دیگران نوعی توقع یا معیار درونی دارند. اگر رابطه‌ای که دارند، با این معیار تطابق داشته باشد، احساس رضایت خواهند داشت و در صورت عدم هم‌خوانی، حس تنهایی را

۱. بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۶۸.

۲. رضایت از زندگی، ص ۲۳۲.

۳. اخلاق پژوهی حدیثی، ص ۱۸۸-۱۸۹.

۴. معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۹۰.

۵. المحيط فی اللغة، ج ۳، ص ۱۸۱.

۶. سوره مدثر، آیه ۱۱.

۷. تفسیر غریب القرآن، ص ۴۲۴.

۸. تهذیب اللغة، ج ۵، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۹. همان، ج ۱۳، ص ۶۰؛ فرهنگ ابجدی، ص ۱۴۶.

۱۰. تهذیب اللغة، ج ۱۳، ص ۶۲.

تجربه خواهند نمود؛ یعنی مهم نیست تا چه حد اطراف کسی شلوغ باشد، بلکه مهم احساسی است که فرد از روابطش با دیگران تجربه می‌کند. لذا تنهایی مبین این است که تصور ذهنی که از جمع وجود داشته محقق نشده است و از همین روست که تجربه تنهایی صرفاً در غیاب دیگران رخ نمی‌دهد، بلکه در حضور افرادی که بین خودمان و آن‌ها فاصله می‌بینیم نیز احساس می‌گردد؛ چنان که در علم روان‌شناسی تنهایی پدیده‌ای مبتنی بر رابطه تعریف شده که در آن نیاز شخص به رابطه با دیگران تحقق نیافته است.<sup>۱</sup>

توجه به موارد کاربرد واژه «وحدة» در منابع روایی نشان می‌دهد که در اغلب موارد، این واژه در کنار واژه «خلوة» و در مقابل واژگانی از مصدر «مخالطة»، «مجالسة» و «مصاحبة» به کار رفته است.<sup>۲</sup> بنابراین، تفرد فیزیکی نیز در معنای واژه «وحدة» وجود دارد. در مجموع می‌توان گفت که مراد از «وحدة» تنهایی به معنای با خود بودن یا با دیگران نبودن است، چه به لحاظ فیزیکی و جسمی و چه به لحاظ ذهنی و روحی.

لازم به ذکر است که در علم روان‌شناسی تنها بودن با خلوت‌گزینی تفاوت دارد. خلوت‌گزینی معمولاً تجربه‌ای مثبت، مختارانه به همراه احساس خوشایند روحی و فرصتی مناسب برای فراغت خاطر، تأمل و مراقبه است و برخی آن را معبر شناخت نفس می‌دانند؛ اما تنهایی به این دلیل که از نقصان در روابط فرد با دیگران نشأت می‌گیرد، توأم با نوعی رنج یا احساس ناخوشایند است و اغلب به عنوان جدایی غیرارادی و طردشدن از جانب سایر افراد تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، خلوت‌گزینی از علل مثبت و تنهایی از عوامل منفی نشأت می‌گیرد.<sup>۳</sup>

با در نظر گرفتن تبیینی که برای مفاهیم صبر و تنهایی صورت گرفت، می‌توان این گونه برداشت نمود که «تنهایی» در این حدیث، نه یک انتخاب مشتاقانه، بلکه حالتی تحمیلی

۱. فلسفه تنهایی، ص ۱۴، ۲۶، ۳۰-۳۱، ۳۷، ۱۶۵.

۲. برای نمونه: وَ أَتَى الْوَحْدَةَ وَ أَحَبَّ الْخُلُوةَ (عدة الداعی و نجاح الساعی، ص ۲۳۲)؛ لَا سَلَامَةَ لِمَنْ أَكْثَرَ مُخَالَطَةَ النَّاسِ الْوَحْدَةُ رَاحَةٌ وَ الْعُزْلَةُ عِبَادَةٌ (بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۱۰)؛ مداومة الوحدة أسلم من خُلُوة النَّاسِ (غرر الحکم و الدرر الکلم، ص ۷۰۶)؛ جَالِسُوا أَهْلَ الدِّينِ وَ الْمَعْرِفَةِ فَإِنَّ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَالْوَحْدَةُ أَنْسَ وَ أَشْلَمُ (مسائل علی بن جعفر و مستدرکاته، ص ۳۳۸)؛ الْعَاقِلُ يَسْتَرْيِخُ فِي وَحْدَتِهِ إِلَى عَقْلِهِ وَ الْجَاهِلُ يَتَوَحَّشُ مِنْ نَفْسِهِ (کنز الفوائد، ج ۲، ص ۳۲)؛ الْوَحْدَةُ خَيْرٌ مِنَ صَاحِبِ الشَّوْءِ يَا بُنَيَّ الصَّاحِبُ الصَّالِحُ خَيْرٌ مِنَ الْوَحْدَةِ (بحار الأنوار، ج ۱۳، ص ۴۲۸)؛ إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْسَ مِنْ كُلِّ وَحْشَةٍ وَ صَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ (الکافی، ج ۸، ص ۲۴۷)؛ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ خَيْرٌ مِنَ الْوَحْدَةِ، وَ الْوَحْدَةُ خَيْرٌ مِنَ جَلِيسِ الشَّوْءِ (امالی الطوسی، ص ۵۳۵).

۳. فلسفه تنهایی، ص ۲۰، ۵۲، ۱۳۳.

است. به عبارت دیگر، مراد از تنهایی در این عبارت، خلوت گزیدن همراه با احساس خوشایند روحی نبوده، بلکه حالتی مخالف میل انسان است که تحمل آن نیاز به صبر و حبس نفس دارد.

## ۲-۱-۳. معنای لغوی و اصطلاحی «عقل»

اصل در معنای لغوی «عقل» خودداری کردن، بازداشتن<sup>۱</sup> و نقیض آن جهل است.<sup>۲</sup> «عقل لسانه» یعنی زبانش را نگه داشت.<sup>۳</sup> به دیه، هرچند درهم و دینار باشد، عقل گفته می شود؛ زیرا جلوی قصاص را می گیرد.<sup>۴</sup> «عقل» کسی است که نفسش را از پیروی هوی باز می دارد و «عقل» را بدین جهت عقل می گویند که مانع افتادن صاحبش در ورطه هلاکت می گردد<sup>۵</sup> و از رفتار و گفتار ناپسند باز می دارد.<sup>۶</sup>

در اصطلاح، به نیرویی که زمینه پذیرش علم را فراهم می کند، «عقل» گفته شده است.<sup>۷</sup> همچنین به قوه تشخیص انسان - که او را از سایر حیوانات متمایز می سازد - عقل می گویند.<sup>۸</sup>

شیخ حرعاملی برای واژه عقل در احادیث سه معنا به دست آورده که عبارت اند از: نیروی شناخت خیر و شر و تمایز آن ها و درک اسباب امور که معیار و مناط تکلیف است، ملکه ای که به سوی انتخاب خیر و دوری از شرور فرامی خواند، علم و دانش که عقل در این معنا در مقابل جهل قرار می گیرد نه در برابر جنون.<sup>۹</sup>

علامه مجلسی برای عقل شش معنای اصطلاحی برمی شمارد که معنای اول و دوم آن مطابق با تعاریف شیخ حرعاملی است. این معانی عبارت اند از:

۱. نیروی ادراک خیر و شر و تمییز میان آن ها و توانایی شناخت علل امور و آن چه سبب یا مانع انجام کارها می شود. عقل در این معنا مناط تکلیف و ثواب و عقاب است.

۱. مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷۸.

۲. العین، ج ۱، ص ۱۵۹.

۳. مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷۸.

۴. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۷۱.

۵. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸-۴۵۹.

۶. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۶۹.

۷. مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷۷.

۸. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۹.

۹. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۸.

۲. ملکه و حالتی در نفس که به گزینش منافع و دوری از ضررها وامی دارد و به وسیله آن نفس برد خواسته های شهوت و خشم و وسوسه های شیطانی قوت می یابد.
  ۳. نیرویی که از آن برای نظم بخشیدن به امور زندگی استفاده می شود که اگر موافق قانون شرع باشد، ممدوح و اگر در امور باطل باشد، مقبوح است.
  ۴. مراتب استعداد نفس که برای آن چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد ثابت شده است.
  ۵. نفس ناطقه انسانی که سبب تمایز انسان از سایر بهائم می گردد.
  ۶. جوهر مجرد قدیمی که در ذات و فعل تعلقی به ماده ندارد.
- وی معتقد است که مراد از عقل در بیشتر روایات کتاب «العقل والجهل» معانی اول و دوم و البته اکثر و اظهر در معنای دوم است؛ اگرچه در برخی اخبار معانی دیگر نیز محتمل است؛ چنان که در برخی روایات بر نفسی علم نافع، عقل اطلاق شده است.<sup>۱</sup>
- ملاصدرا نیز عقل در این روایت را مطابق با معنای چهارم در تعریف اصطلاحی علامه مجلسی از عقل می داند و معتقد است مراد از عقل مرتبه چهارم از عقول چهارگانه است که در علم نفس بحث می شود.<sup>۲</sup>
- عقل در علم نفس مهم ترین قوه ادراکی انسان به حساب می آید و حکما برای آن چهار مرحله استکمالی بر شمرده اند که عبارت اند از: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.<sup>۳</sup>
- عقل مستفاد مرحله رشد یافته، کامل شده و نهایی عقل نظری است. به طور کلی نزد صدرا، عقل در روایت هشام و روایاتی که به توصیف حالات و افعال عاقلان می پردازد، برای این مرحله از عقل نظری تطبیق شده است.<sup>۴</sup> البته از نظر صدر المتألهین عقل نظری و عملی ملازم و قرین یکدیگرند و هر دو انسان را در مسیر تکامل یاری می دهند.<sup>۵</sup> از همین روی عقلی که در روایات

۱. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۵-۲۷.

۲. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳. برای مطالعه بیشتر رک: شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۷.

۴. «جایگاه عقل در شرح اصول الکافی صدر المتألهین»، ص ۹۴.

۵. ملاصدرا معانی عقل را به دو نیروی نظری و عملی در نفس انسان برمی گرداند و هدف و غایت عقل نظری را ایمان به خدا و روز قیامت و هدف عقل عملی را عمل به آرا و علوم که استنباط کرده، انجام طاعات و اجتناب از معاصی و خو گرفتن به اخلاق حسنه و رهایی از اخلاق سیئه می داند. وی معتقد است مجموع این دو غایت موجب قرب و نزدیکی به خداوند و تجرد از غیر خدا خواهد شد (شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۶).

بیان شده، اگرچه تفسیر به عقل نظری گردد، ولی منفک از عقل عملی نیست.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. ارتباط صبر بر تنهایی و عقل از منظر آموزه‌های قرآنی و روایی

انسان در شرایطی نیاز دارد رنج تنهایی را بر خود هموار نماید و مطابق آن چه حدیث می‌گوید، تحمل این شرایط نشانه‌ای از کمال عقل است. در ادامه، این ارتباط از منظر آموزه‌های قرآنی، روایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

با توجه به بار معنایی «بازداشتن» - که در واژگان «صبر» و «عقل» وجود دارد - و موضوع اصلی صبر در روایات - که امور ناخوشایند نفس است - همچنین تبیین معنای واژه «وحده» و تفاوت آن با خلوت‌گزینی، در متون دینی محتوایی مرتبط با جمله مورد پژوهش می‌گردد که اولاً تنهایی در آن‌ها مطلوب و دل‌خواه افراد نبوده و به عبارت دیگر، فرد اگر بخواهد طبق میل اولیه‌اش و بدون در نظر گرفتن معیار عقلایی رفتار کند، پیوستن به جمع را ترجیح داده و معاشرت را برمی‌گزیند. لذا احادیث مرتبط با خلوت‌گزینی همراه با احساس خوشایند روحی، معنوی و عارفانه مرتبط با موضوع این نوشتار نیست؛ زیرا مطلوبیت این شرایط با معانی این واژگان هم‌خوانی ندارد. ثانیاً محتوایی مورد نظر است که تنهایی در آن‌ها بیمارگون نباشد؛ چرا که تنهایی بیمارگون ناشی از نقصان ادراکی و شناختی است و نمی‌تواند ارتباطی با قوت عقل داشته باشد. بر این اساس، متون دینی هم موضوع و هم محور با جمله مورد مطالعه در دو دسته قرار می‌گیرند که در ادامه بدان پرداخته شده است.

## ۲-۱-۲. صبر بر تنهایی به منظور اجتناب از معاشرت مذموم

از مواقعی که پناه بردن به تنهایی می‌تواند بر مبنای خرد باشد، هنگامی است که معاشرت مذموم است.<sup>۲</sup> معاشرت‌هایی که بر اساس آیات قرآن از عوامل دوزخی شدن انسان محسوب شده و سبب اظهار ندامت دوزخیان در قیامت می‌گردد.<sup>۳</sup> از همین روست که در روایات، تنهایی از هم‌نشینی که در آن خیری نیست، بهتر و سالم‌تر شمرده شده است.<sup>۴</sup> به

۱. «جایگاه عقل در شرح اصول الکافی صدرالمآلهین»، ص ۹۶.

۲. در برخی روایات توصیه‌هایی به مدیریت مصاحبت شده از جمله: «لَيْسَ لَكَ أَنْ تَقْعُدَ مَعَ مَنْ شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - يَقُولُ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، وَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِمَا شِئْتَ، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَتَفَقَّحْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، وَلِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَعَنِمَ أَوْ صَمَتَ فَسَلِمَ، وَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَسْمَعَ مَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾» (بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۹۳).

۳. سوره مدثر، آیه ۴۵؛ سوره فرقان، آیه ۲۸.

۴. الأملی (طوسی)، ص ۵۳۵؛ مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ص ۳۳۸.

عبارت دیگر، معیار در گزینش معاشرت یا خلوت می‌تواند عنصر «خیر داشتن» باشد و با سنجیدن این عنصر در ارتباطات، تکلیف این انتخاب نیز مشخص می‌گردد. مراد از «خیر داشتن» منفعت طلبی نبوده و ارتباط برای کمک به دیگران، هدایت و راهنمایی و کمال به واسطه خدمت به دیگران از مصادیق خیر داشتن محسوب می‌گردد.

در این زمینه ملاصالح مازندرانی می‌گوید که گوشه‌گیری مطلوب گوشه‌گیری از اهل دنیا و گناه است، نه از اهل آخرت که اولیای خدا و انصار دین الهی‌اند. و پیوستن به آن‌ها بهره‌های فراوان به همراه دارد. وی معتقد است هنگامی که انسان مدنی بالطبع با وجود میل به هم‌نشینی، مراوده و مشارکت با مردم به دلیل حفظ دین و یقینش و به منظور شرکت نکردن در افعال زشت و اطوار پست، تنهایی را برمی‌گزیند، معلوم می‌شود که در عقل و در تدبیر امور آخرت قوی است؛ زیرا این کار از نتایج عقول کامل است.<sup>۱</sup>

هم‌اورسیدن انسان به رتبه کمال در قوه نظری و عملی و بی‌نیاز شدن از معاشرت با افراد زیاد و فاصله گرفتن از افرادی که در دنیا غوطه‌ورند و به مال دنیا راغب و سالک راه گناه و پیرو وسوسه‌های شیطان‌اند را از شرایط اعتزال برمی‌شمرد و معتقد است اگر معتزل به این مرتبه نرسد یا اگر جماعت متصف به این صفات نباشند، معاشرت برتر و اجتماع برای کسب محبت و الفت بهتر و کامل‌تر است.<sup>۲</sup>

## ۲-۲-۲. صبر بر تنهایی در مسیر حق

مطابق آموزه‌های قرآنی یکی از مصادیق عاقلانه بودن تحمل تنهایی می‌تواند صبر بر تنهایی در مسیر حق به دلیل قلت مؤمنان باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

اگر از بیشتر مردم پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ زیرا جز از گمان پیروی نمی‌کنند و جز به حدس و تخمین نمی‌پردازند.<sup>۳</sup>

در منابع روایی، باب «قلة عدد المؤمنین»، حاوی روایاتی است که در آن‌ها معصوم علیه السلام مؤمن را غریب، قلیل و اهل کفر را کثیر برمی‌شمارد.<sup>۴</sup> نیز ملاخلیل قزوینی عبارت «صبر علی الوحده» را دال بر کمیابی اهل حق دانسته است.<sup>۵</sup>

۱. شرح الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۸.

۳. سوره أنعام، آیه ۱۱۶.

۴. الکافی، ج ۲، ص ۲۴۲ و ۲۴۴.

۵. الشافی فی شرح الکافی، ج ۱، ص ۲۲۴.

برخلاف تمایل ابتدایی درونی انسان به همراهی و پیروی از اکثریت و با وجود تصور عامه که کثرت را دلیل حقانیت و قلت را دلیل بطلان می‌دانند،<sup>۱</sup> خداوند متعال کثرت را مذمت کرده و اقلیت را مورد مدح قرار داده است.<sup>۲</sup> در آیات متعدد قرآن کریم بیان شده که اکثریت از ظن و گمان پیروی می‌کنند، از حق کراهت دارند، تعقل نمی‌ورزند و جاهل‌اند.<sup>۳</sup> در مقابل، بندگان شکور، مؤمنان و کسانی که عمل صالح انجام می‌دهند، در قلت‌اند.<sup>۴</sup>

در این شرایط، عمل کردن برخلاف آن تمایل اولیه و نه‌راسیدن از تنهایی و قلت، در راه حق اهمیت پیدا کرده و برخورداری از این شهادت اخلاقی، کمالی مطلوب محسوب می‌گردد؛ چنان‌که در آیات قرآن به قیام برای خدا حتی به صورت انفرادی سفارش<sup>۵</sup> و در منابع روایی، ذیل باب «قِلة عدد المؤمنین وأنه ينبغي أن لا يستوحشوا لقلتهم» بدان تأکید شده است.<sup>۶</sup> به طور نمونه امام علی (ع) می‌فرماید:

لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ، فَإِنَّ النَّاسَ اجْتَمَعُوا عَلَى مَائِدَةٍ شَبَعُهَا قَصِيرٌ وَجُوعُهَا طَوِيلٌ.<sup>۷</sup>

در میراث روایی نیز این نوع تنهایی، تجربه مشهود و مشترک زندگانی انبیا و اولیای الهی به عنوان انسان‌های کامل و پیشوایان راه حق است. به طور نمونه، در زیارت امام (ع) ضمن توصیف تنهایی ایشان به تنهایی انبیا، آمده است:

فَأَشْبَهَتْ مِخْتَنُكَ بِهِمَا مَحَنَ الْأَنْبِيَاءِ (ع) عِنْدَ الْوَحْدَةِ وَعَدَمِ الْأَنْصَارِ.<sup>۸</sup>

تنهایی حضرت زهرا (ع) و غربت وفاتشان،<sup>۹</sup> توصیف امام حسین (ع) به تنهای تنها شده،<sup>۱۰</sup> اشاره امام سجاد (ع) به تنهایی خویش در میان افراد بی‌شماری که با ایشان به

۱. بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۱۵۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۵.

۳. سوره یونس، آیه ۳۶؛ سوره مؤمنون، آیه ۷۰؛ سوره مائده، آیه ۱۰۳؛ سوره عنکبوت، آیه ۶۳؛ سوره حجرات، آیه ۴؛ سوره فرقان، آیه ۴۴؛ سوره أنعام، آیه ۱۱۱.

۴. سوره سبأ، آیه ۱۳؛ سوره ص، آیه ۲۴؛ سوره هود، آیه ۴۰؛ سوره غافر، آیه ۲۸.

۵. سوره سبأ، آیه ۴۶.

۶. بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۱۵۷.

۷. الغارات، ج ۲، ص ۳۹۸.

۸. المزار الكبير، ص ۲۷۹.

۹. منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ج ۱۳، ص ۳۰.

۱۰. المزار الكبير، ص ۴۳۰.

دشمنی برخاسته‌اند،<sup>۱</sup> گلیه امام صادق علیه السلام از تنهایی<sup>۲</sup> و گزارش امام موسی کاظم علیه السلام از تنهایی خویش<sup>۳</sup> مواردی از این قبیل است.

براین اساس، از منظر آموزه‌های دینی طردشدگی یا انفراد و در پی آن، تنهایی، شرایطی است که می‌تواند به دلیل پیروی نکردن از اکثریتی که تابع تخمین و گمان‌اند، گریبان فرد یا جامعه عاقل<sup>۴</sup> را بگیرد؛ اعتزالی که خداوند متعال در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام و اصحاب کهف از آن سخن گفته است.<sup>۵</sup>

به عبارت دیگر، گاهی تنهایی بهایی است که انسان عاقل برای مقابله با عوام‌زدگی و محیط‌زدگی به دلیل استقلال اندیشه، فکرو پایداری در مسیر حق در ازای امری ارزشمند می‌پردازد.<sup>۶</sup> و از آن جا که تمایل درونی آدمی همراهی با جماعت است، صبر و ایستادگی در برابر هم‌رنگ جماعت شدن و نه‌راسیدن از تنهایی در صراط حق، آن هنگام که جماعت از حق عدول و به سوی باطل تمایل دارد، حکایت از قوت قدرت عاقله خواهد داشت.

## ۲-۳. عوامل مؤثر در تحمل تنهایی

فارغ از این که تنها بودن، بنا به مصالحی، انتخاب خود فرد باشد یا به دلیل عوامل بیرونی بر انسان تحمیل گردد، توجه به این نکته لازم است که در زندگی انسان ضمانتی برای برآورده شدن نیاز به رابطه با دیگران در تمام لحظات وجود ندارد و تنهایی رخدادی است که گاه یا بی‌گاه وجود خواهد داشت. این رخداد، در حقیقت، عمیق‌ترین واقعیت در زندگی بشری است<sup>۷</sup> و برخی آن را جزء جدایی‌ناپذیر فرآیند رشد و پختگی برمی‌شمارند.<sup>۸</sup> به عبارت

۱. الصحیفة السجادیة، ص ۲۴۲.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۲۱۵.

۳. مهج الدعوات و منهج العبادات، ص ۲۲۰.

۴. در فرمایش‌های مقام معظم رهبری، ملت ایران به دلیل ایستادگی در راه حق، ملت تنها توصیف شده است؛ آنجا که می‌فرماید: «بدانید که شما به عنوان یک ملت، در دنیا البته تنهایی؛ اما همان ملت تنهایی هستی که قدرت‌های استکباری بزرگ، تا مغز استخوانشان از شما می‌ترسند» (بیانات نوروزی مقام معظم رهبری ۱۳۷۳/۱/۱ به نشانی: <https://www.leader.ir/fa/speech/981>).

۵. سوره مریم، آیه ۴۸ و ۴۹؛ سوره کهف، آیه ۱۶.

۶. ایمان از جمله این امور ارزشمند است. برای مطالعه بیشتر رک: باب «الرضا بموهبة الإیمان و أنه من أعظم النعم و ما أخذ الله علی المؤمن علی ما یلحقه من الأذى» (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۷-۱۵۷).

۷. دیالکتیک تنهایی، ص ۸.

۸. لذت و رنج تنهایی، ص ۲۵۷.

دیگر، طبیعی بودن روابط جمعی به معنای غیرطبیعی بودن تنهایی نبوده و تنهایی کم یا زیاد فقط بخشی معمول از زندگی است.<sup>۱</sup> بنابراین، ظرفیت تنها ماندن و تحمل تنهایی بسیار مهم است. لذا در این بخش در پی آن هستیم که بینیم هنگامی که این وضعیت برانسان تحمیل شد، چه عواملی سبب می شود برخی با آن کنار آیند و در مرحله برتر از آن بهره برند و برخی برای فرار از آن دست به دامن هرگونه معاشرتی زنند.

### ۲-۳-۱. آگاهی، بلوغ و رشد عقلانی

چگونگی برخورد با تنهایی می تواند به یکی از وجوه مهم شخصیت که مکان کنترل در افراد است، مربوط باشد. از منظر دانش روان شناسی، افراد به لحاظ مکان کنترل بیرونی یا درونی اند. افرادی که دارای مکان کنترل بیرونی اند، تصورشان این است که کنترلی بر زندگی خود ندارند و در واقع، نقش فعالی برای خود قایل نیستند. آن ها معتقدند آن چه بر زندگی شان می گذرد، برآیند عوامل بیرونی چون افراد دیگر، شانس و نظایر آن هاست. در مقابل این گروه، افراد دارای کنترل درونی قرار می گیرند؛ دسته ای که برای خویش نقشی فعال قایل اند و مسئولیت موفقیت ها و شکست های خود را بر عهده می گیرند. مکان کنترل درونی به واقع بینی، منطقی بودن و شناخت ارتباط دارد و مکان کنترل بیرونی از احساساتی و غیرمنطقی بودن، عدم شناخت در برابر حوادث یا علل رفتارها نشأت می گیرد.<sup>۲</sup> بنابراین، یکی از آثار منطقی بودن و رفتار عقلانی، مسئولیت پذیری است و افرادی که مسئولیت وقایع زندگی که یکی از آن ها تنهایی است، را می پذیرند توانایی مدیریت آن را به دست خواهند گرفت.

لذا از زاویه ای دیگر می توان گفت که حدیث یاد شده توصیه به تنهایی نمی کند، بلکه درباره مدیریت آن سخن می گوید؛ یعنی در جایی که چاره ای جز تنهایی نیست، راهکار عاقلانه مدیریت شرایط، صبر است.

جدا از این ویژگی شخصیتی که می تواند بر نحوه مدیریت رخداد های زندگی و از جمله آن ها، تنهایی اثرگذار باشد باز هم این سؤال مطرح است که چه عاملی می تواند منجر به تحمل تنهایی گردد؟ در مقام پاسخ می توان گفت که تنهایی در حقیقت چرخش انسان از دیگران به سوی خویشتن است؛ جایی است که فرد با ذات خود ارتباط می گیرد و با جهان

۱. چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، ص ۱۰۳ و ۱۰۶.

۲. روان شناسی شخصیت، ص ۱۶۰-۱۶۱.

درونی خویش مواجه می‌شود. لذا غنا یا فقر این جهان در چگونگی و کیفیت تنهایی و میزان بهره‌وری آن اثرگذار خواهد بود؛ زیرا به کمک خمیره تنهایی آن چه در اعماق وجود انسان به صورت نهان و بالقوه پنهان شده پدیدار می‌گردد<sup>۱</sup> و در واقع، تنهایی آگاهی از جامعیت و کمال حضور خویش است، نه توجه به غیبت دیگران.<sup>۲</sup>

غنا یا فقر جهان درون انسان با عقل یا جهل ارتباط مستقیم دارد؛ چرا که کانون توجه در تنهایی، باطن آدمی است.<sup>۳</sup> در این شرایط، انسان هم‌نشین و دوست خویش است؛ روح، معنا و حقیقت دوستی عبارت از چیزی است که انسان از آن بهره‌مند شود و با آن به سوی خیر و سلامت راهنمایی شود؛ حقیقت و روح دشمنی نیز چیزی است که آدمی از آن زیان بیند و شرو شقاوت از آن به دست آید و عقل و جهل چنین‌اند.<sup>۴</sup>

گاه غنای جهان درونی انسان می‌تواند به گونه‌ای باشد که حتی سبب شود تنهایی به اندازه یا بیشتر از با دیگران بودن ارزشمند شود. از همین روست که در احوال پیامبر ﷺ به عنوان کامل‌ترین بنده الهی آمده:

تنهایی برای ایشان دوست داشتنی‌تر بود.<sup>۵</sup>

و در مورد ویژگی‌های مؤمن گفته شده:

ایمان او به سان مونس‌ی وی را از دیگران بی‌نیاز می‌گرداند.<sup>۶</sup>

علاوه بر این، به عقیده برخی، مهم‌ترین عامل برای تحمل تنهایی بلوغ است؛ بدین معنا که انسان بتواند با عقایدش بی‌نیاز از حمایت دیگران در ارتباطی که با خویش دارد، به صلح و آرامش برسد.<sup>۷</sup> تحمل تنهایی نشانه ایمنی درونی است<sup>۸</sup> و یکی از عوامل فراهم‌کننده این امنیت مجموعه ذهنی غنی و مغزی سرشار از دانش و اطلاعات مفید است.<sup>۹</sup> تنهایی

۱. لذت و رنج تنهایی، ص ۲۵۳.

۲. چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، ص ۱۶۴.

۳. لذت و رنج تنهایی، ص ۱۹۷.

۴. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۳۱.

۵. العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة، ص ۱۴۷.

۶. المحاسن، ج ۱، ص ۱۶۰.

۷. فلسفه تنهایی، ص ۱۵۳.

۸. نابغه‌های تنها و فواید تنهایی، ص ۶۰.

۹. چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، ص ۱۰۷.

می‌تواند تجربه‌ای انسان‌ساز باشد<sup>۱</sup> و احساس امنیت در تنهایی است که باعث می‌شود مزایای این شرایط درک گردد.<sup>۲</sup>

هنگامی که فرد بتواند بهترین ارتباط را با دنیای درون برقرار نماید و از عمیق‌ترین احساسات، هیجانات و تفکرات خود آگاهی پیدا کند، مغز در شرایط مطلوب قرار گرفته و می‌تواند توان والایی کسب کند و این شرایط در تنهایی سریع‌تر اتفاق می‌افتد. از همین روست که برخی تنهایی را مدرسه نوابغ نام نهاده‌اند؛<sup>۳</sup> چنان‌که ملاصدرا به نقل از حکما می‌گوید:

هنگامی که ذات انسان دارای فضیلت باشد، طالب تنهایی است تا از آن برای تفکر کمک گرفته و علم و حکمت استخراج کند.<sup>۴</sup>

و نقل شده که مادر اویس قرنی علت شخصیت والای فرزندش را - که مورد مدح و بی‌تره پیامبر ﷺ قرار گرفته بود - خلوت گزیدن، تفکر و اندیشه در پی آن دانسته است<sup>۵</sup> و لقمان حکیم تفکر را از نتایج تنهایی برمی‌شمارد.<sup>۶</sup>

در مجموع، می‌توان گفت آگاهی و بلوغ - که از نشانه‌های عقل کامل هستند - از عوامل مؤثر در تحمل تنهایی شمرده شده‌اند.

وقتی انسان نتواند به آرامشی که از یکی شدن با خود حقیقی‌اش نشأت می‌گیرد دست یابد، زندگی‌اش فرساینده و سخت خواهد بود.<sup>۷</sup> ملاصدرا نقل می‌کند:

هنگامی که ذات آدمی از فضیلت و دانش خالی است در تنهایی احساس وحشت کرده، لذا تلاش می‌کند آن وحشت را به وسیله معاشرت با مردم از خود دور کند.<sup>۸</sup>

بنابراین، اشتیاق به جامعه و معاشرت صرفاً امری فطری محسوب نمی‌شود، بلکه می‌تواند به دلیل ناتوانی فرد در تحمل تنهایی باشد؛ حتی برخی معتقدند نیاز به دل‌بستگی

۱. لذت و رنج تنهایی، ص ۱۱۳.

۲. «بررسی تطبیقی احساس تنهایی در آرای تفسیری و دیدگاه‌های روان‌شناسی»، ص ۳۰.

۳. نابغه‌های تنها و فواید تنهایی، ص ۳۱ و ۱۵۳.

۴. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۷۰.

۵. إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۱، ص ۱۰۰.

۶. مجموعه ورام، ج ۱، ص ۲۵۱.

۷. چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، ص ۱۴۰-۱۴۱.

۸. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۷۰.

اساساً متعلق به افرادی است که خردشان رشد نیافته و هرچه فکر آدمی بیشتر تکامل یابد، به معاشرت با دیگران اشتیاق کمتری نشان می‌دهد.<sup>۱</sup>

در واقع، میل مدام به پراکندگی خاطر نشانه عدم بلوغ بوده و فقدان زندگی سرشار درونی است که باعث می‌شود سپردن خویش به تنهایی دشوار گردد؛ بدین دلیل است که برخی با حذف شدن حواس پرتی‌ها و آشفتگی‌های بیرونی از زندگی نمی‌توانند زندگی را با «خودشان» پر کنند.<sup>۲</sup> این ناتوانی می‌تواند مانعی جدی بر سر راه فضیلتی به نام «شهامت اخلاقی» باشد؛ به طوری که سبب شهرت مردم عصر حاضر به «اکثریت خاموش» در برابر انواع بی‌عدالتی‌ها امور باطل شده؛ پدیده‌ای که ما را به این واقعیت آگاه می‌سازد که پذیرفتن تنهایی برای بشر دشوار شده است.<sup>۳</sup> مضاف بر این که زندگی دیجیتال این امکان را فراهم نموده که مدام با دیگران در ارتباط باشیم و در این شرایط، کمتر کسی است که به حال خود وا گذاشته شده باشد. در این جاست که ضرورت صبر بر تنهایی و اهمیت این فرمایش موجز امام کاظم (علیه السلام) بیشتر نمود می‌یابد.

براین اساس، شاید حادث‌ترین مسئله دوران ما تنهایی نباشد،<sup>۴</sup> بلکه این است که خلوت کمی داریم و تا حد زیادی توان خلوت نشستن را از دست داده و انتخاب کرده‌ایم در عوض، خلوت‌گزیدن، به تعامل و معاشرت با دیگران مشغول شده، دست به دامن دیگران شویم تا از وضع تنهایی نجاتمان دهند و در این میان، آن‌چه از آن پرت می‌افتیم، خود خویش‌تن ماست.<sup>۵</sup> حقیقتی که صائب تبریزی درباره‌اش می‌گوید:

ز خود جدا شدگان پُرس درد تنهایی که هر که دور ز مردم فتاده تنها نیست

## ۲-۳-۲. درک ماهیت پدیده تنهایی بر مبنای خدا باوری

اگرچه می‌توان تنهایی را به عنوان یک رخداد در زندگی تعریف کرد، اما حقیقت این است که در نگاهی عمیق‌تر نه تنها در لحظاتی از زندگی، بلکه به طور کلی بشر در تجربه‌اش از جهان تنهاست؛ حتی هنگامی که در میان صدها نفر در حال شنیدن سخنرانی است، باز

۱. فلسفه تنهایی، ص ۱۳۸.

۲. فلسفه تنهایی، ص ۱۵۴-۱۵۵.

۳. لذت و رنج تنهایی، ص ۱۹۳.

۴. اگرچه امروزه شایع شده است که ما در «عصر تنهایی» زندگی می‌کنیم و با «اپیدمی تنهایی» مواجه‌ایم، اما در حقیقت، هیچ شاهدهی برای مدعا نداریم که تنهایی امروزه بیشتر از گذشته شیوع داشته باشد (فلسفه تنهایی، ص ۱۶).

۵. همان، ص ۱۵۲-۱۵۳.

هم در شنیدن کلمات به نوعی تنهاست. هر چند آدمی تجربیاتش را با دیگران در میان می‌گذارد، اما بخشی از آن‌ها همیشه شخصی باقی می‌ماند و برایش امکان ندارد که کاملاً با دیگران به اشتراک گذاشته شود. شواهد گوناگونی به فاصله‌ای که میان انسان‌هاست، اشارت دارد و آدمی «خودی» دارد که به جدایی‌اش از دیگران واقف است.<sup>۱</sup> در واقع، اگر چه بشر عمرش را روی احساس ارتباط و تعلق به دیگران متمرکز می‌سازد، اما در اصل و اساس در تصمیم‌گیری‌های روزانه و در دنیای درونی خویش تنهاست.<sup>۲</sup>

حائری یزدی در توضیح این مسئله می‌گوید

در واقع، اصولاً همه موجودات در عالم طبیعت و ماوراءالطبیعه آحادند؛ زیرا در سلسله عرضیه رابطه حقیقی وجود ندارد؛ یعنی هیچ تناسب و وجه اشتراک حقیقی بین اشیا نیست و اشیا ذاتاً واحد هستند. ارتباط حقیقی در سلسله طولیه وجود دارد و ما فقط در سلسله طولیه - که منتهی به حق تعالی می‌شود - وابسته هستیم. بدین ترتیب، معنای تنهایی جز تصور و واقع‌بینی این معنا که فقط وابسته به حق تعالی هستیم و نه شخص دیگر، چیز دیگری نیست. لذا تنهایی در این حدیث به معنای تنها از ماسوی الله بودن است و رابطه‌اش با قوه عقل، این است که این حقیقت را تنها عقل نیرومند می‌تواند درک کند.<sup>۳</sup>

براین اساس، خداباوری در گفتمان دینی و تبیین ماهیت پدیده تنهایی بر مبنای آن‌که ممره قوت قدرت عاقله است، می‌تواند پشتوانه‌ای محکم برای صبر بر تنهایی باشد.

### بحث و نتیجه‌گیری

در این نوشتار سند گزاره حدیثی «الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عِلْمٌ قُوَّةُ الْعَقْلِ» مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد با وجود این که هر دو راوی موجود در آن ثقه توصیف شده‌اند، اما به دلیل وجود ارسال و رفع بر پایه وثوق مخبری، سند ضعیف ارزیابی می‌گردد و در پاسخ به سؤال اول این نوشتار، باید گفت که حدیث دارای صحت اصطلاحی نیست. بعد از آن، به شیوه فقه الحدیث، متن این گزاره تحلیل و روشن گردید که با توجه به فهم مفردات و ترکیب واژگان «صبر»، «وحدة» و «عقل»، مراد از «تنهایی» در این حدیث خلوت‌گزیدن همراه با

۱. همان، ص ۲۶-۲۸.

۲. لذت و رنج تنهایی، ص ۲۵۹-۲۶۰.

۳. شرح اصول الکافی، ص ۲۰۶-۲۰۷.

احساس خوشایند روحی نیست؛ چنان که مقصود از آن تنهایی بیمارگون نیز نمی تواند باشد. سپس با توجه به معیارهای به دست آمده از فهم مفردات و ترکیبات، خانواده حدیث تشکیل و مشخص گردید که در آموزه های قرآنی و روایی طرد شدگی و تنهایی بهایی است که انسان عاقل برای اجتناب از معاشرت های مذموم یا به دلیل استقلال اندیشه و پایداری در مسیر حق می پردازد و ضرورت و اهمیت این فرمایش موجز امام کاظم علیه السلام آنگاه مشخص می شود که این مسأله با فضیلتی به نام شهادت اخلاقی برای دفاع از حق و تحمل تنهایی در مسیر حق، به جای هم رنگ جماعت شدن در مسیر باطل پیوند می خورد. در مرحله بعد، با استفاده از منابع دینی و به کارگیری نتایج حاصل از عقل بشری این نتیجه حاصل شد که حدیث می تواند با پذیرفتن تنهایی و صبر نمودن به عنوان راهکار عاقلانه مدیریت شرایط پیوند داشته باشد و این پذیرش به واقع بینی، منطقی بودن و شناخت نیاز دارد. به علاوه، مشخص گردید که تحمل تنهایی نشانه ایمنی درونی و عامل فراهم کننده این امنیت آگاهی و مجموعه ذهنی غنی است. همچنین مهم ترین عامل برای صبر بر تنهایی بلوغ و رشد عقلانی بوده و تبیین ماهیت پدیده تنهایی بر مبنای خدا باوری می تواند پشتوانه ای محکم برای صبر بر آن باشد. بر این اساس، پاسخ پرسش دوم این نوشتار این گونه به دست می آید که قرآن، سنت و عقل بشری مثبت ارتباط صبر بر تنهایی و قوت عقل است و مضمون روایت با هر سه این منابع هم سواست.

#### کتابنامه

- قرآن کریم
- آشنایی با اصول علم رجال، سید علی دلبری، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، پنجم، ۱۳۹۸ ش.
- اخلاق پژوهی حدیثی، عباس پسندیده، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، دانشکده علوم حدیث، دوم، ۱۳۸۹ ش.
- إرشاد القلوب إلى الصواب، حسن بن محمد دیلمی، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
- الأمالی، محمد بن حسن طوسی، محقق: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
- بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ ق.

- تفسیر غریب القرآن، عبدالله بن مسلم ابن قتیبہ، شارح: ابراهیم محمد رمضان، بیروت: دار و مکتبة الهلال، ۱۴۱۱ق.
- التوحید، محمد بن علی ابن بابویه، محقق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- تهذیب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- چگونه از تنهایی لذت ببریم؟، سارا میتلند، ترجمه: سما قرایی، تهران: نشر هنوز، ۱۳۹۴ش.
- خلاصة الاقوال، حسن بن یوسف حلی، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
- دیالکتیک تنهایی، پاز اوکتاویو، ترجمه: خشایار دیهیمی، تهران: لوح فکر، ۱۳۸۱ش.
- رجال ابن داود، حسن بن داود حلی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
- رجال البرقی، احمد بن محمد بن خالد برقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
- رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، نجف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ق.
- رجال الکشی، محمد بن عمر کشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- رضایت از زندگی، عباس پسندیده، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۴ش.
- روان‌شناسی شخصیت (رشته علوم تربیتی)، یوسف کریمی، تهران: دانشگاه پیام نور، دوم، ۱۳۹۲ش.
- روش فهم حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و دانشکده علوم حدیث، ششم، ۱۳۸۹ش.
- الشافی فی شرح الکافی، ملاخلیل بن غازی قزوینی، محقق: محمد حسین درایتی، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۷ش.
- شرح اصول الکافی، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، محقق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- شرح اصول کافی، مهدی حائری یزدی، تقریر: پرویز پویان، به کوشش: مرتضی پویان، تهران: حکمت، ۱۳۹۱ش.
- شرح الکافی، محمد صالح بن احمد مازندرانی، محقق: ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
- الصحیفة السجادية، امام چهارم علیه السلام علی بن الحسین، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ش.
- عدة الداعی و نجاح الساعی، احمد بن محمد ابن فهد حلی، محقق: احمد موحدی قمی، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.

- العدد القویّة لدفع المخاوف اليومية، رضى الدين على بن يوسف حلى، محقق: مهدي رجائي و محمود مرعشى، قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۸ق.
- الغارات، ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال ثقفى، محقق: عبد الزهراء حسینی، قم: دار الكتاب الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
- غرر الحكم و درر الكلم، عبد الواحد بن محمد تميمی آمدی، محقق: سيد مهدي رجائي، قم: دار الكتاب الإسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- فرهنگ ابجدی، فواد افرام بستانی، تهران: اسلامى، دوم، ۱۳۷۵ش.
- فلسفه تنهایى، لارس اف اراسونسن، ترجمه: شادی نیک رفعت، تهران: نشر گمان، ۱۳۹۷ش.
- الفهرست، محمد بن حسن طوسی، نجف: المكتبة المرتضوية، بی تا.
- الكافی، محمد بن یعقوب کلینی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- كتاب العين، خليل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
- کنز الفوائد، محمد بن علی کراچکی، محقق: عبد الله نعمة، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۰ق.
- لذت و رنج تنهایى، جوآن ویلاند برستون، مترجم: حسین کیانی، تهران: مؤسسه انتشارات عطائی، ۱۳۷۸ش.
- لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور، بیروت: دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
- مجموعة ورام، مسعود بن عيسى ورام بن أبی فراس، قم: مكتبه فقيه، ۱۴۱۰ق.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقى، محقق: جلال الدين محدث، قم: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- المحیط فی اللغة، اسماعیل بن عباد صاحب، محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، محقق: سيد هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، دوم، ۱۴۰۴ق.
- المزار الكبير، محمد بن جعفر ابن مشهدی، محقق: جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
- مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، علی بن جعفر عریضی، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ۱۴۰۹ق.

معجم رجال الحديث، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ ق.  
معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ ق.  
منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، میرزا حبیب الله هاشمی خویی، مترجم: حسن حسن زاده آملی و محمد باقر کمره ای، محقق: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبة الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۰ ق.

مهج الدعوات و منهج العبادات، علی بن موسی ابن طاووس، محقق: ابوطالب کرمانی و محمد حسن محرز، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.  
نابغه های تنها و فواید تنهایی، آنتونی استور، ترجمه: محمد صادق عظیم، محسن آثار جوی، تهران: استاندارد، ۱۳۹۰ ش.  
نخستین مناسبات فکری تشیع، سید محمد هادی گرامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.

وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرعاملی، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق.  
«بررسی تطبیقی احساس تنهایی در آرای تفسیری و دیدگاه های روان شناسی»، لیلا خانی اوشانی، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بهمن ۱۳۹۶ ش.

«جایگاه عقل در شرح اصول الکافی صدر المتألهین»، نهله غروی نائینی و عبدالله میراحمدی سلوکروئی، خردنامه، ۱۳۹۰ ش، شماره ۶۵.

## الگوی نعمت‌شماری رفع نیازهای مردم، براساس پیمایش پیشرفته حدیث «حوائج الناس»<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> مسعود طالبی مقدم

<sup>۳</sup> سید محمد کاظم طباطبایی

<sup>۴</sup> عباس پسندیده

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱

### چکیده

بسیاری از آموزه‌های دستوری اسلام مرتبط با دیگران سامان یافته است. از جمله مهم‌ترین آموزه‌های این مکتب، برطرف کردن نیازهای مردم است. تحقیق حاضر، ضمن تأکید بر قابلیت‌های متون دینی در تولید علم، به دنبال بررسی اثر نعمت‌شماری رفع نیازهای مردم براساس حدیث «حَوَائِج النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و پیمایش گام‌های دو گانه (فهم عمومی حدیث و فهم پیشرفته حدیث)، در یک فرآیند قانونمند، از مسیر استخراج و صورت‌بندی علمی آموزه‌های قرآن و حدیث، به فهم عمیق حدیث، با استفاده از حرکت معکوس پرداخت. گاه انسان به خاطر تفکرات ناصحیحی که در ذهن، درباره روابط بین‌انسانی خود و دیگران پروراند، دچار «رفتار حساب‌گرانه» می‌شود. نقطه مقابل این تفکر، نگاهی است که در آموزه‌های الهی ذکر گردیده است (نعمت‌شماری نیازهای مردم). حاصل پژوهش حاضر نشان می‌دهد که برخی افراد به جهت موقعیتی که دارند، برای برآوردن

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری «مسعود طالبی مقدم»، با عنوان «نعمت‌شماری رفع حوائج مردم از منظر قرآن و حدیث (مبانی، دلایل، پیامدها) مطالعه موردی: پرستاری» است که به راهنمایی آقای دکتر «سید محمدکاظم طباطبایی» و مشاوره آقای دکتر «عباس پسندیده» در دانشگاه قرآن و حدیث قم انجام گرفته است.
۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، رشته فقه و اصول (ehkh14@gmail.com).
۳. دانشیار دانشگاه قرآن حدیث (tabakazem@gmail.com).
۴. استاد دانشگاه قرآن و حدیث (Pasandide@qhu.ac.ir).

نیازهایشان مورد مراجعه مردم قرار می‌گیرند و لذا دچار ملالت می‌شوند. مرکز ثقل حدیث در این مسأله، واژه «نعمت» است. از آن جایی که معصوم علیه السلام، مرکز ثقل درمان ملالت را نعمت بودن نیاز مردم قرار داده، معلوم می‌گردد که علت ملالت، «نقمت دانستن» نیازهای مردم است. طبیعی است که برای درمان (یعنی ملول نشدن) باید عکس عمل کرد. گریزی‌گرایش انسان به برآورده کردن نیازهای مردم، وقتی اتفاق می‌افتد که فرد معطوف به اندازه‌سنجی (= سنجش سود و زیان) نیازهای مردم شود. در موقعیت‌های اجتماعی، پرستاری یکی از مشاغلی است که در معرض چنین رخدادی است.

**کلیدواژه‌ها:** نعمت‌شماری، حدیث حوائج الناس، فهم پیشرفته حدیث، نعمت، نقمت، نیازهای مردم.

## ۱. بیان مسأله

نیازمندی، اقتضای ذاتی هر ممکن‌الوجودی است. به عبارتی، نیاز در ذات وجود موجودات امکانی از جمله انسان نهفته است. انسان به خاطر زندگی فردی و اجتماعی که دارد، گریزی نیست که در این نوع از زندگی با نیازها و خواسته‌هایی از خود و دیگران روبه‌رو باشد و برای رفع آن‌ها، به دیگران مراجعه می‌کند؛ ولی انسان به خاطر تفکرات ناصحیحی که در ذهن، درباره روابط بین‌انسانی خود و دیگران پرورانده، دچار «رفتار حساب‌گرانه» می‌شود. منظور از حساب‌گری، عقل معاش نیست؛ چرا که آن باید باشد. منحصر بودن انگیزه‌های انسان، به «خودخواهی و نفع‌طلبی»، و محدود کردن منافع شخصی به درآمد و ثروت، انسان را قادر می‌سازد که در رفتارهای خود با سنجیدن سود و زیان شخصی از پیامد اعمال، گزینه‌ای را انتخاب کند که حداکثر سود را برای او تأمین کند.<sup>۱</sup>

دین مبین اسلام، دینی با محوریت هم‌گرایی اجتماعی است.<sup>۲</sup> بسیاری از آموزه‌های اسلام، به ویژه آموزه‌های دستوری آن، مرتبط با دیگران سامان یافته است. از آیات قرآن استفاده می‌شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش وی پی‌ریزی شده

۱. رک: سیر اندیشه اقتصادی، ص ۵۷.

۲. رک: پیام قرآن، ج ۲، ص ۴۵۴.

است.<sup>۱</sup> همچنین، آموزه‌های اسلام، همواره بر پرهیز از خودمحوری و خودخواهی انسان تأکید ورزیده است.<sup>۲</sup> در همین مسأله، از جمله مهم‌ترین آموزه‌های قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، توجه به رفع نیازهای مردم و نیازمندان جامعه است. رفع نیاز حاجتمندان، از نکات قابل توجهی است که علاوه بر آیات قرآن، در جوامع حدیثی و منابع فقهی، بخش‌های مستقلی برای آن منظور شده است. «حوائج الناس الیکم من نعم الله»،<sup>۳</sup> «قضاء حاجة المؤمن»،<sup>۴</sup> «خدمة المؤمن»،<sup>۵</sup> «الاهتمام بامور المسلمين»<sup>۶</sup> و «الطاف المؤمن واکرامه»<sup>۷</sup> برخی از عناوین این ابواب است. نکته قابل توجه این است که روی آوردن نیازمند به انسان، در نگاه اسلام، طوری قلمداد می‌شود که گویا زمینه احراز یک منفعت سرشار است که می‌فرمایند غنیمت بشمار و از آن خسته مشو! بعد اضافه می‌فرمایند که خسته شدن از برآورده ساختن نیاز مردم، موجب تبدیل شدن این نعمت به عذاب می‌شود.

إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَأَعْتِنُوا، فَلَا تَمْلُوهَا فَتَنَحَوَّلَ نِقْمًا.<sup>۸</sup>

بررسی سبک زندگی ائمه علیهم‌السلام نشان‌دهنده این موضوع است که یکی از مهم‌ترین درخواست‌های ائمه اطهار علیهم‌السلام از خداوند متعال، توفیق خدمت‌گزاری به مردم بوده است و آنان این خواسته ارزشمند خویش را در قالب دعاها و سخنان گهربار خویش ابراز می‌نمودند.<sup>۹</sup> سؤال اساسی پژوهش حاضر، کشف شیوه و راهکار معصوم علیه‌السلام در مواجهه با عدم احساس ملالت از رفع نیازهای مردم است که بررسی و تحلیل این روش، در این پژوهش دنبال می‌گردد.

۱. سوره حجرات، آیه ۱۳.

۲. سوره زمر، آیه ۷۲.

۳. رک: بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۳۱۸؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص ۳۶۹.

۴. رک: مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۹، ص ۵۰.

۵. رک: مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص ۴۲۹؛ التوحید، ص ۳۴۰؛ الکافی، ج ۲، ص ۲۰۷.

۶. رک: الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۵، ح ۲۹؛ بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۳۳۹.

۷. رک: الکافی، ج ۲، ص ۲۰۶؛ بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۹۸.

۸. عیون الحکم و المواعظ، ص ۱۵۸.

۹. رک: صحیفه سجاده، دعای ۲۰ و ۳۰.

## ۲. روش پژوهش و مراحل آن

حدیث دارای لایه‌های معنایی چندگانه‌ای است. از این رو، فهم آن دارای مراتبی است. البته هر مرتبه کارایی ویژه‌ای دارد. مهم این است که فهم هر مرتبه از مراتب معنا، روش خاص خود را می‌طلبد. پی بردن به لایه‌های عمیق‌تر معارف دین، نیازمند «فهم پیشرفته متن» است. مراد از فهم پیشرفته، کشف قوانین پنهان در متن است. این از اصول بنیادین است که آموزه‌های حدیثی براساس قوانین انسان‌شناختی صادر شده‌اند. ساختار روانی و روحی انسان، ضابطه‌مند و قانونمند بوده و قوانین آن بر همه بخش‌های مختلف حیات بشری حاکم است. فهم لایه‌های عمیق‌تر متن، نیازمند روشی پیشرفته‌تر است که مدل ارائه شده در مقاله «نسل دوم حدیث پژوهی؛ معنا، مبنا و روش»، ملاک عمل نویسندگان است.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، در فرآیند فهم روایت مورد نظر، به ترتیب مراحل پنج‌گانه تشکیل خانواده حدیث،<sup>۲</sup> اعتبارسنجی حدیث،<sup>۳</sup> بررسی متن حدیث،<sup>۴</sup> کشف مسائل حدیث<sup>۵</sup> و تجزیه و تحلیل محتوای حدیث، برداشته می‌شود. مرحله (گام) پنجم این فرآیند، مبتنی بر یک حرکت معکوس است و شامل چهار گام ساختارشناسی، مسأله‌شناسی، سبب‌شناسی و تحلیل یافته‌ها می‌شود. در این مرحله، محقق از یک نقطه تأثیرگذار که در حدیث وجود دارد، حرکت خود را آغاز می‌کند و با دقت تمام و با پرسش‌های منظم و حساب شده، به لایه‌های

۱. رک: «نسل دوم حدیث پژوهی؛ معنا، مبنا و روش»، مجله علوم حدیث، ش ۱۰۰، ص ۶۴ - ۸۶؛ روش فهم عمومی متون دینی با رویکرد روان‌شناختی، ص ۱۹-۲۳۸.

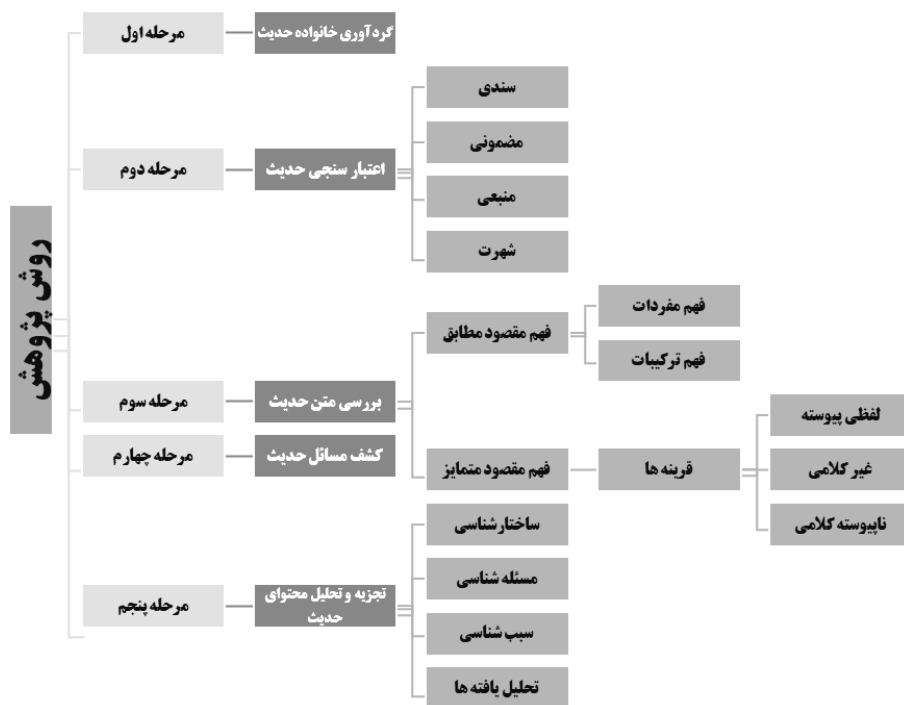
۲. آن چه موجب رسیدن به مقصود اصلی گوینده می‌شود و سیر حرکت از فهم متن تا فهم مقصود را سامان می‌بخشد، دست‌یابی به قرینه‌های لفظی و مقامی است. از این رو، نبود شناخت جامع از قرآینی که در روایات هم‌مضمون پراکنده شده‌اند، هدف از مطالعه روایت را تأمین نکرده، فهم ناقص و ابتری را به دنبال خواهد داشت.

۳. فرآیند اعتبارسنجی احادیث در چهار مرحله اعتبار سندی، اعتبار مضمونی، اعتبار منبعی، و اعتبار شهرتی به انجام می‌رسد. فرآیند اعتبارسنجی حدیث، از جدول اعتبار حدیث در کتاب روش فهم عمومی متون دینی با رویکرد روان‌شناختی استفاده می‌شود.

۴. مراحل بررسی متن حدیث به دو مرحله کلی فهم مقصود مطابق و فهم مقصود متمایز تقسیم می‌شود و مرحله فهم مقصود مطابق را مرکب از دو گام فهم مفردات متن و فهم ترکیبات دانست. فهم مقصود متمایز نیز در گرو گردآوری همه قرینه‌ها، اعم از قرینه‌های لفظی پیوسته، قرینه‌های غیرکلامی پیوسته و قرینه ناپیوسته کلامی و نیز توجه به قدر مشترک در نقل معنا است.

۵. مهم‌ترین دستاورد حل مسئله، تولید «علم نافع» است.

عمیق تر نفوذ می‌کند و بنیان‌های علمی حدیث را با حرکت از گزاره به سمت قانون به دست می‌آورد.<sup>۱</sup>



### ۳. ادبیات پژوهش

در انسان، چیزی به اسم نیاز وجود دارد که سرچشمه تمام فعالیت‌های بشری است. بررسی‌های صورت گرفته حاکی از این است که در مجموع، دو نگاه کلی نسبت به نیازهای مردم وجود دارد؛ ۱. دیدگاه منفعت طلبانه مادی، ۲. دیدگاه خاص مکاتب الهی. مکتب سرمایه‌داری، انسان را به گونه‌ای تعریف می‌کند که به تحریک نفس برای کسب لذت و جلب منفعت حرکت می‌کند و با اتکا بر عقل حساب‌گر خویش، بهترین راه دستیابی به منفعت، را برمی‌گزیند.<sup>۲</sup>

۱. رک: «نسل دوم حدیث پژوهی؛ معنا، مبنا و روش»، مجله علوم حدیث، ش ۱۰۰، ص ۶۴ - ۸۶؛ روش فهم عمومی متون

دینی با رویکرد روان‌شناختی، ص ۱۹-۲۳۸.

۲. رک: سیر اندیشه اقتصادی، ص ۵۷.

اما نگاه مکتب الهی نسبت به این مسأله متفاوت است. در تعالیم اسلام، رفع نیازهای مردم حوزه بسیار گسترده‌ای از احادیث شیعه و سنی و مباحث تفسیری، فقهی، اخلاقی، عرفانی و کلامی را به خود اختصاص داده است.<sup>۱</sup> در تفکر اسلامی، توجه به نیازهای مردم، گونه‌ای ذخیره‌سازی و سرمایه‌گذاری از ثروت دنیا برای روز قیامت است. تصویر زیبای امیر مومنان از مضمون آیه «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسَنْتُمْ لَا تُفْسِدُمْ»<sup>۲</sup>، نماد زاویه دید جدید در ترغیب مخاطب به رفع نیازهای مردم است. حضرت با تصویرسازی ویژه از سفر طولانی آخرت و نیازمندی انسان به زاد و توشه فراوان در آن وادی، نیاز نیازمند را نعمتی الهی دانسته که شامل حال انسان شده و انسان باید این نعمت را غنیمت بشمارد.<sup>۳</sup>

قرآن کریم، علاوه از آیاتی که در آن‌ها «محسنین» را مورد تکریم و تعظیم قرار داده است، در چهار مرحله، به صورت صریح، آنان را محبوب الهی معرفی می‌نماید.<sup>۴</sup> رفع نیازهای مردم از مسائل اخلاقی مطرح در کتب عهدین است که به جد به آن توجه شده است. در عهدین مفاهیم مختلفی مانند زکات، صدقه، انفاق، اطعام نیازمندان و محبت به چشم می‌خورد که با توجه به مفهوم «رفع نیازهای مردم»، همه از مصادیق آن شمرده می‌شوند.<sup>۵</sup> در جایی صدقه دادن را عملی می‌داند که خداوند خود اجر آن را خواهد داد و بالاخره، عمل نیک باعث حیات جاودانی می‌شود و در مقابل، بی‌توجهی به فقرا و نیازمندان موجب کیفر ابدی می‌گردد.<sup>۶</sup> اصل اساسی تورات، یعنی «هم‌نوع خود را مانند خودت دوست بدار»، در گنجینه‌ای از تلمود نیز بیان شده است.<sup>۷</sup> بی‌شک، مقام پرستاری از اعمال ارزشمند جوامع انسانی است که در مکتب اسلام نیز دارای جایگاه والا است.<sup>۸</sup> پرستاری بیمار از مصادیق «فعل معروف» و عملی مستحب است. آیات و احادیث متعددی بر ارزش والای مراقبت از بیماران تأکید دارند که تجلی آن در حرفه پرستاری است.<sup>۹</sup> قرآن کریم در آیه ۳۲ سوره مائده

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۶۱؛ بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۲۸۵، ح ۶.

۲. سوره اسراء، آیه ۷.

۳. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۴. سوره بقره، آیه ۱۹۵؛ سوره آل عمران، آیه ۱۳۴ و ۱۴۸؛ سوره مائده، آیه ۱۳.

۵. مزامیر داوود، ج ۹، ص ۱۱۲؛ انجیل متی، ج ۵، ص ۸؛ نامه اول قرنتیان، ج ۱۲، ص ۱۳؛ یاسپرس، ص ۲۱.

۶. مزامیر داوود، ج ۴، ص ۶؛ لوقا، ج ۵۴، ص ۲۱۷؛ انجیل متی، ج ۴۰، ص ۲۵-۴۵؛ سفر تثنیه، ج ۲۲، ص ۱۷؛ سفر پیدایش، ج ۹، ص ۲۳.

۷. گنجینه‌ای از تلمود، ص ۲۳۳.

۸. رک: الکافی، ج ۴، ص ۵۴۵؛ بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۲۷۴؛ ج ۸۱، ص ۲۱۷؛ ج ۴۳، ص ۱۷۳؛ ج ۷۵، ص ۲۱.

۹. رک: بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۲۳۰؛ ج ۸، ص ۱۶۶؛ ج ۷۳، ص ۳۶۸؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۹۴.

در این باره می‌فرماید:

و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است.

در جامعه ما با فرهنگ والای ایرانی اسلامی، پرستاری بیمار، عبادت محسوب می‌شود. لذا می‌توان از جمله راه‌های دستیابی به کمال انسانی و قرب به خداوند را پرستاری نامید.<sup>۱</sup> پرستاران به جهت موقعیت اجتماعی که دارند، مورد مراجعه مردم قرار می‌گیرند و لذا ممکن است دچار ملالت شوند. تغییر نگرش پرستار (نگاه وظیفه الهی - انسانی به شغل خود، نعمت شماری پرستاری و نعمت انگاری بیمار) به شغل خود، نشاط و علاقه ویژه‌ای در وی ایجاد می‌کند و او، به شغل خود به عنوان یک وظیفه الهی - انسانی خواهد نگریست. با چنین نگرشی، پرستار و نفس کار پرستاری، در ضمیر جامعه جای می‌گیرد.

#### ۴. یافته‌های پژوهش

##### ۴-۱. جمع نقل‌های متفاوت حدیث (خانواده حدیث)

یکی از مراحل مهم روش فهم حدیث، تشکیل «خانواده حدیث» است که در رسیدن به فهم کامل و نهایی از کلام معصوم علیه السلام نقش مهم و بارزی دارد. منظور از تشکیل خانواده حدیث، یافتن احادیث مشابه، هم‌مضمون و ناظر به یک موضوع محوری است که با شناخت نسبت میان آن‌ها با یک دیگر، به فهم دقیق حدیث نزدیک می‌گردیم. اهمیت تشکیل خانواده حدیث بدین خاطر است که سنت معصومان علیهم السلام همسان و همگون بوده و همه از یک منبع واحد سرچشمه گرفته‌اند. از این رو، احادیث وارده از ایشان، گرچه از جانب چند معصوم صادر شده باشد، با یک دیگر، هم‌آهنگ و هم‌خوان هستند؛ به گونه‌ای که می‌توان از بعضی در تبیین و تفسیر بعض دیگر یاری جست.

در این قسمت، بعد از بررسی خانواده حدیث مضمون روایت، به استخراج خانواده حدیث روایت مورد نظر پرداخته شده و نقل‌های متفاوت از این حدیث کشف و استخراج گردید.

۱. رک: صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۸۱.

| ردیف | حدیث                                                                                                                            | منبع                             |
|------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------|
| ۱    | أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُؤُوا النَّعَمَ، فَتَحْزُوا نِقْمًا              | نزاهة الناظر و تنبيه الخاطر      |
| ۲    | حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُؤُوا النَّعَمَ، فَتَحْزُوا نِقْمًا                    | کشف الغمة فی معرفة الأئمة        |
| ۳    | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُؤُوا النَّعَمَ، فَتَحْزُوا نِقْمًا              | الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة |
| ۴    | حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُؤُوا النَّعَمَ، فَتَتَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِكُمْ        | أعلام الدين فی صفات المؤمنين     |
| ۵    | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَاعْتَنِمُوهَا، فَلَا تَمْلُؤُوهَا فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا | عیون الحكم و المواعظ             |
| ۶    | وَاعْلَمُوا أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعْمَتِهِ تَعَالَى عَلَيْكُمْ                                             | إرشاد القلوب إلى الصواب          |

#### ۴-۲. اعتبارسنجی سندی و منبعی حدیث مذکور

انتساب سخنان دروغ به معصومان (علیهم السلام) در طول تاریخ به انگیزه‌های مختلف، باعث ایجاد دانش اعتبارسنجی شد. از دیرباز، علمای بزرگ شیعه تلاش‌های بسیاری در راه اعتبارسنجی احادیث انجام داده‌اند. در اعتبارسنجی سندی براساس کتاب‌هایی که به بررسی سندی پرداخته‌اند و نیز نرم‌افزار درایه‌النور انجام گرفته است و در اعتبارسنجی منبعی از آن جایی که درجه بندی و جای‌گیری صحیح آن‌ها در پژوهش و تأثیرگذاری آن‌ها با توجه به میزان اعتبار در تحقیق و همچنین در ذهن پژوهشگر، از موضوعاتی است که در پژوهش‌های غیرفقهی چندان بدان توجه نشده؛ لذا بسنده کردن به روایات با سند صحیح در پژوهش‌های غیرفقهی سبب از دست رفتن اکثر متون خواهد شد. در ادامه پژوهش، اعتبارسنجی منبعی براساس سند اعتبار منابع دارالحدیث<sup>۱</sup> صورت گرفته است. مدل ارزش‌گذاری متون در این سند، دو رکن اساسی دارد: درجه و رتبه. براین اساس، منابع به سه درجه الف، ب و ج تقسیم می‌شوند. روایات هفت‌گانه، از هفت منبع نقل شده‌اند که اعتبار

۱. رک: منطق فهم حدیث، ص ۲۵۱-۲۵۳؛ روش فهم حدیث، ص ۱۴-۱۹؛ روش فهم عمومی متون دینی با رویکرد روان‌شناختی، ص ۵۷-۷۲.

آن‌ها به شرح ذیل است:

| ردیف | حدیث                                                                                                                         | اعتبار منبع                          |              | اعتبار سندی |            | اعتبار<br>نهایی |
|------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|--------------|-------------|------------|-----------------|
|      |                                                                                                                              | کتاب                                 | رتبه         | سند         | نوع        |                 |
| ۱    | أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَحُوزُوا نِقْمًا             | نزهة الناظر و تنبيه<br>الخطار        | ج / ۱        | دارد        | مرسل       | ۲               |
| ۲    | حَوَائِجُ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَحُوزُوا نِقْمًا                    | كشف الغمة في معرفة<br>الأئمة         | ج / ۵        | دارد        | مرسل       | ۳               |
| ۳    | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَحُوزُوا النِّعَمَ           | الدرّة الباهرة من<br>الأصداف الطاهرة |              | ندارد       | مرسل       | ۲               |
| ۴    | حَوَائِجُ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَتَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِكُمْ         | أعلام السدين في<br>صفات المؤمنين     | ج / ۴        | دارد        | متصل       | ۳               |
| ۵    | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ                                  | بحار الانوار                         | ج /<br>واسطه | دارد        | مرسل       | ۲               |
| ۶    | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَنِمُوهَا فَلَا تَمْلُوهَا فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا | غررالحكم و<br>دررالكلم               | ج / ۶        | ندارد       | ---        | ۳               |
| ۷    | وَاعْلَمُوا أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعْمَتِهِ نَعَالَى عَلَيْكُمْ                                          | إرشاد القلوب إلى<br>الصواب           | ج / ۴        | دارد        | غريب المتن | ۲               |

\* اعتبار نهایی با علائم ۴ (عالی)، ۳ (خوب)، ۲ (ضعیف) مشخص می‌گردد. در بررسی روایات هفت‌گانه، بالاترین اعتبار مربوط به دو روایت «حَوَائِجِ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَتَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِكُمْ» و «إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَنِمُوهَا فَلَا تَمْلُوهَا فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا» است.

##### ۵. بررسی متن حدیث

پس از بررسی نقل‌ها و اعتبار آن‌ها، برای مشخص شدن ساختار کلی حاکم بر روایت، نوبت به بررسی متن حدیث منتخب و دسته‌بندی داده‌های آن می‌رسد. در عبارت حدیث، واژه «حوائج»، کلیدی‌ترین عبارت متن حدیث است. ریشه «ح-و-ج» از سه حرف حاء، واو و جیم تشکیل شده و مفهوم اضطراب، نهایت احتیاج و نیاز به چیزی، طلب، استعطا و استدعا و امثال این معانی درباره این واژه آمده است.<sup>۱</sup> این به معنای آن است که گونه‌ای سرسپردگی و وابستگی شدید را - که غایت آن احتیاج و نیاز است - از ماده «حوج» می‌توان برداشت کرد.

۱. رک: العین، ج ۳، ص ۲۶۰-۲۵۸؛ المفردات، ص ۲۶۳؛ قاموس قرآن، ج ۲، ص ۱۹۱؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۱۴.

واژه «نعمه» از ماده ن-ع-م است. این واژه دارای مشتقات بسیاری است که دارای یک اصل واحد هستند. و آن اصل به معنای نیکو بودن حال و خوش‌گواری زندگی و آسایش است که در مقابل بؤس - که به معنای مطلق شدت است - قرار دارد.<sup>۱</sup>

راغب آن را به معنای حالت نیکومی داند.<sup>۲</sup> و همچنین گفته‌اند نعمت چیزی است که خدا به انسان داده است.<sup>۳</sup> و قرشی اصل آن را از نعم فعل مدح می‌داند؛ زیرا آن را به جهت خوب و دل‌چسب بودن نعمت گفته‌اند.<sup>۴</sup> غَنِمْتُ و غَنَمْتُ (بروزن فُلْس و قُفْل) به معنای غنیمت جنگ و هم به معنای هر فایده است. معنای اول از مصادیق معنای دوم است. پس آن یک معنا بیشتر ندارد و آن هر فایده است.<sup>۵</sup>

راغب گوید:

غَنَمْتُ (بروزن قُفْل) در اصل دست یافتن به گوسفند است. سپس در هر دست یافته به کار رفته، خواه از دشمن باشد یا غیر آن.<sup>۶</sup>

قاموس آن را فیء و رسیدن به شیء بدون مشقت گفته است.<sup>۷</sup> ظاهراً مرادش از «فیء» غنیمت است؛ گرچه فیء غنائم بعد از جنگ است. در اقرب الموارد آمده است:

غنیمت آن است که از محاربین در حال جنگ گرفته شود و هر شیء به دست آمده غَنَمْتُ، مَغْنَمٌ و غَنِيمَةٌ نامیده می‌شود.<sup>۸</sup>

«تَمَلَّوْا» مصدر عربی از مللته و منه مللا و ملالا و ملالة و ملة (از باب سمع) به معنای ملالت و دل‌تنگی آمده است.<sup>۹</sup>

در فرهنگ‌های لغت معانی دل‌تنگ و بیزار شدن، سیر شدن، خسته و مانده گشتن، به ستوه آمدن، تنگدلی و آزرده‌گی روحی آمده است.<sup>۱۰</sup> نعمت نیز به معنای نهایت اکراه<sup>۱۱</sup> و تغییر

۱. معجم مقاییس اللغة، ص ۴۴۶؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۲، ص ۱۹۸.

۲. المفردات، ج ۴، ذیل واژه نعم.

۳. الصحاح، ج ۵، ص ۲۰۴۱.

۴. قاموس قرآن، ج ۷، ص ۸۵.

۵. همان، ج ۵، ص ۱۲۳؛ مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۲۹؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷، ص ۲۷۱.

۶. المفردات، ص ۶۱۵.

۷. قاموس المحيط، ج ۴، ص ۱۵۸.

۸. اقرب الموارد، ذیل واژه «غنم».

۹. قاموس قرآن، ج ۳، ص ۲۰۳؛ المفردات، ص ۴۳۸؛ مجمع البحرین، ج ۶، ص ۸۲.

۱۰. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۴۸۷؛ لغت‌نامه دهخدا، ج ۲، ص ۲۸۰۲.

۱۱. مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۸۰؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۹۱.

و تبدیل به غیر آن چه که بوده<sup>۱</sup> آمده است. این واژه در فرهنگ‌های لغت، در معانی عقوبت، عذاب، کینه، آزار، خستگی و شکنجه آمده است.<sup>۲</sup>

براین اساس، دسته‌بندی داده‌های حدیث «إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَنِمُوها فَلَا تَمْلُوها فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا» به شرح ذیل است:

\* رفع نیاز مردم ← در عبارت «حَوَائِجَ النَّاسِ»

\* نیاز مردم، نعمت الهی است ← در عبارت «نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ»

\* غنیمت شمردن نعمت برآورده ساختن نیاز مردم ← در عبارت «فَاعْتَنِمُوها»

\* عدم خسته شدن از نعمت رفع نیازهای مردم ← در عبارت «فَلَا تَمْلُوها»

\* خسته شدن از برآورده ساختن نیاز مردم، موجب تبدیل شدن این نعمت به عذاب

می‌شود ← در عبارت «فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا»

قابل ذکر است که با توجه به روشن بودن مفهوم ظاهری حدیث، قرینه یا قرآینی در حدیث مذکور به کار برده نشده است.

۶. فهم پیشرفته حدیث «إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَأَعْتَنِمُوها، فَلَا تَمْلُوها فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا»

نیازمندی، در ذات و وجود موجودات امکانی از جمله انسان نهفته است. دین مبین اسلام، دینی با محوریت همگرایی اجتماعی است؛<sup>۳</sup> به گونه‌ای که دستیابی به قلّه کمالات انسانی، با محوریت اجتماع انسانی تسهیل می‌یابد و این‌گونه نیست که انسان بتواند برپایه خودبینی و خودمحوری به کمالات بایسته و شایسته برسد.<sup>۴</sup> بسیاری از آموزه‌های اسلام، به ویژه آموزه‌های دستوری آن، مرتبط با دیگران سامان یافته است.

از آن جایی که فطرت انسان، الهی بوده<sup>۵</sup> و رفتار بر مبنای وظیفه الهی - انسانی نیز جزو فطرت الهی انسان محسوب می‌شود، آموزه‌های اسلام همواره انسان را به رستگاری، پرهیزکاری و متقی بودن هشیار می‌کند تا در رفتار و تصمیم‌گیرهای خود بر مبنای «محبت»

۱. تاج العروس، ج ۷، ص ۳۳۱.

۲. لغت‌نامه دهخدا، ج ۲، ص ۳۰۳۰؛ فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۷۵۴.

۳. رک: پیام قرآن، ج ۲، ص ۴۵۴.

۴. رک: الکافی، ج ۲، ص ۶۳۵.

۵. سوره حجر، آیه ۲۹؛ سوره ص، آیه ۷۱.

قرار بگیرد؛<sup>۱</sup> ولی انسان به خاطر تفکرات ناصحیحی که در ذهن، در ارتباط با روابط بین انسانی خود و دیگران پرورانده، دچار «رفتار حساب‌گرانه منفی» می‌شود.<sup>۲</sup>

منفی بودن این نوع رفتار بدین خاطر است که هر چند رفتار حساب‌گرانه مطابق فطرت انسان است، اما محدود ساختن آن در دایره زندگی دنیایی، هویت این نوع رفتار را مذموم می‌سازد؛ در حالی که دنیا و رفتارهای حساب‌گرانه انسان، باید بستری برای تکامل انسان قرار بگیرد. نظریه گزینش حساب‌گرانه یکی از نظریاتی است که در پی تبیین و تحلیل کنش‌های رفتاری در بسترهای مختلف علوم انسانی است. در این بستر، انسان‌ها، کنش‌گرانی هستند که براساس اصالت سود و کسب حداکثر فایده، رفتارهای خویش را تنظیم می‌نمایند.

راهبرد اصلی این نظریه، تکیه بر سازوکارهایی است که حداکثر منافع را در قبال کمترین هزینه برای انسان‌ها به ارمغان آورد. این نظریه - که ریشه در افکار اقتصاددانان کلاسیک دارد - انسان‌ها را به مثابه کنش‌گران اقتصادی در نظر می‌گیرد. در این مفهوم، انسان در پی انجام رفتاری است که منافع بیشتری را برای وی به همراه داشته باشد. براساس اصول کلی این نظریه، تمامی انسان‌ها موجوداتی هدفمند هستند و سلاقی خود را براساس درجه اهمیت، رتبه‌بندی می‌نمایند.

از طرفی، بهترین گزینش، زمانی حاصل می‌شود که راهبرد اتخاذی منجر به حداکثر سود شود، اصل حداکثر سود و حداقل هزینه متأثر از علم اقتصاد در دیگر رشته‌های علوم انسانی از جمله علوم سیاسی، علوم اجتماعی، جغرافیا، حقوق و... نیز مطرح می‌گردد. نظریه گزینش حساب‌گرانه نشأت گرفته از افکار فایده‌باورانی چون بکاریا و بنتام است.

بکاریا در رساله جرائم و مجازات‌ها بر این باور است که انسان‌ها حساب‌گرند. بنتام نیز در کتاب اصول اخلاقی و قانون‌گذاری معتقد است، بزهکاران بالقوه، هزینه‌ها و فواید حاصل از ارتکاب جرم را قبل از ارتکاب بزه محاسبه می‌نمایند.<sup>۳</sup>

این ایده که انسان‌ها با انگیزه کسب حداکثر سود، اعمال خود را سامان می‌دهند، ریشه در اصول علم اقتصاد دارد. گری بیکر برنده جایزه نوبل اقتصاد معتقد است که جز در موارد استثنایی چون بزهکاران مجنون، دیگر بزهکاران با سنجش هزینه‌ها و فواید ارتکاب جرم و به

۱. رک: تفسیر فرائد الکوفی، ص ۴۳۰؛ الکافی، ج ۸، ص ۸۰.

۲. رک: سیر اندیشه اقتصادی، ص ۵۷؛ مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، ص ۷۴، ۱۷۶ و ۱۸۰.

۳. encyclopedia of white collar crimes greenwood, 2007, 248.

کارگیری تحلیل‌های هزینه - فایده به سوی ارتکاب جرم حرکت خواهند کرد.<sup>۱</sup>  
آدام اسمیت اقتصاددان اسکاتلندی قرن هفدهم نیز نظریه‌های اقتصادی خویش را بر اساس نظریه‌گزینش حساب‌گرانه تبیین می‌کند. وی معتقد است انسان‌ها به واسطه نیروی عقلانی و براساس سلیق شخصی، قادرند حداکثر سود را در روابط اجتماعی و اقتصادی خویش به دست آورند.<sup>۲</sup>

نظریه‌گزینش حساب‌گرانه در بسترهای علوم اجتماعی نیز بر این پیش‌فرض استوار است که کنش‌گران اجتماعی با تمرکز بر فواید حاصل از ارتباط با دیگران، به دنبال کسب حداکثر سود هستند.<sup>۳</sup> مکتب سرمایه‌داری، انسان را به گونه‌ای تعریف می‌کند که به تحریک نفس برای کسب لذت و جلب منفعت، حرکت می‌کند و با اتکا بر عقل حساب‌گر خویش، بهترین راه دستیابی به منفعت، را برمی‌گزیند.

خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>۴</sup>

اگر نیکی کنید، به خودتان نیکی می‌کنید.

یعنی نیکی و احسانی که انسان به برادران دینی و هم‌نوعان خود می‌کند، در حقیقت بازگشتش به خود انسان است؛ زیرا فرد نیکوکار با احسان و نیکوکاری، شخصیت خود را کامل می‌گرداند و در تحقق تکامل وجودی خویش می‌کوشد. اگر انجام اعمال پسندیده و نیک، انسان را از خسران‌رهایی می‌بخشد و مصداق انسان پیروز و سعادت‌مند می‌شود، به این معنا است که انسان در یک فرآیندی خود را از نقص به کمال می‌رساند. این یک سنت همیشگی است. نیکی‌ها و بدی‌ها سرانجام به خود انسان بازمی‌گردد. هر ضربه‌ای که انسان می‌زند، برپیکر خویشتن زده است. و هر خدمتی به دیگری می‌کند، در حقیقت به خود خدمت کرده است، ولی مع الاسف نه آن مجازات شما را بیدار می‌کند و نه این نعمت و رحمت مجدد الهی باز هم به طغیان می‌پردازد و راه ظلم و ستم و تعدی و تجاوز را پیش می‌گیرد و فساد کبیر در زمین ایجاد می‌کنید و برتری‌جویی را از حد می‌گذرانید.<sup>۵</sup>

1. criminology, wadsworth, fourth edition, 2011, 84.

2. Amartya sen and rational choice, 2000, 3.

3. Rational choice and sociology, the new palgrave dictionary of economy, 2004, 6.

۴. سوره اسراء، آیه ۷.

۵. رک: تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۷.

هریک از احسان و اسائه شما مختص به خود شما است، بدون این که به دیگران چیزی از آن بچسبد، و این خود سنت جاریه خداست که اثر و تبعه عمل هرکسی را، چه خوب و چه بد، به خود او برمی گرداند.

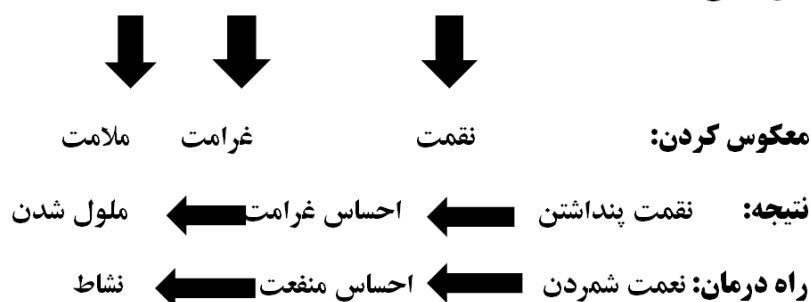
برای فهم قانونمند روایت مذکور، به ترتیب ساختارشناسی، مسأله‌شناسی، سبب‌شناسی، تحلیل یافته‌ها و در نهایت یافته نهایی مشخص و در طی یک فرآیند تأملی، مسأله اصلی روایت تحلیل می‌گردد.

| متن                                  | الگوی عاملی / پیامد دنیوی / توصیفی                                                      |
|--------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| متن                                  | اجزای اصلی حدیث                                                                         |
| بخش‌ها و اجزا<br>+<br>نام‌گذاری اجزا | ۱. إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ: بیان یک واقعیت |
|                                      | ۲. فَأَعْتَنِمُوها فَلَا تَمَلُّوها: دستور و توصیه                                      |
|                                      | ۳. فَتَتَحَوَّلْ نِقْمًا: پیامد                                                         |
| کارکردها                             | ۱. عاملیت = علیت (إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) |
|                                      | ۲. وضعیت مطلوب (فَأَعْتَنِمُوها فَلَا تَمَلُّوها)                                       |
|                                      | ۳. تعلیل برای وضعیت مطلوب (فَتَتَحَوَّلْ نِقْمًا)                                       |

فهم روشمندانه حدیث حوائج الناس و کشف مسأله اصلی این روایت، مبتنی بریک حرکت معکوس است. در این روش، از یک نقطه تأثیرگذار - که در حدیث وجود دارد (فَأَعْتَنِمُوها فَلَا تَمَلُّوها) - حرکت خود را آغاز کرده و با دقت تمام و با پرسش‌های منظم و حساب شده، به لایه‌های عمیق‌تر نفوذ شد و بنیان‌های علمی حدیث به دست آمد. از آن جایی که گزاره‌های دینی مبتنی بر قوانین علمی هستند و صاحب شریعت براساس آن‌ها گزاره‌ای را بیان می‌دارد، لذا منبع شریعت با آگاهی از این حقیقت و با اطلاع از قوانین حاکم بر زندگی بشر، به تناسب نیاز، گزاره‌هایی را به منظور اصلاح زندگی مردم یا تعالی آن بیان کرده است. در آموزه‌های الهی، مرحله نزول یا صدور گزاره، حرکت از قانون به گزاره است. بر این اساس، برای به دست آوردن قوانین باید حرکتی معکوس را طراحی کرد. در این روش که نوعی پژوهش معکوس است، نویسنده حرکت پژوهشی خود را از گزاره آغاز کرده و به سمت قانون حرکت می‌کند تا آن را به دست آورد. در این روش، پیش از هر چیز باید موضوع پژوهش مشخص می‌گردید. این موضوع در حقیقت رابطه میان دو مسأله‌ای بود که در حدیث بدان پرداخته شده بود. در گام بعد، نقطه آغاز حرکت معکوس را شناسایی و مشخص گردید. از

آن جایی که برای شروع پژوهش معکوس، یک نقطه آغاز نیاز است و نقطه آغاز، کلیدواژه‌ای است که مرکز ثقل گزاره و مسأله مورد نظر را شکل می‌دهد، لذا نقطه آغاز شناسایی گردید. در مرحله بعد نکته یا نکاتی که به عنوان مرکز ثقل شناسایی شده‌اند، معکوس گردید و یافته‌های آن را ثبت شد. پس از به دست آوردن وجه تبیین، به توضیح رابطه و تبیین مسأله پرداخته شد. در این مرحله تبیین از قانون به دست آمده شروع گردید.

**متن اصلی:** إِنَّ خَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَنِمُوها فَلَا تَمَلُّوا فَتَتَحَوَّلَ نِعْمًا



مسأله‌ای که این حدیث بدان پرداخته است، «ملالت از نیازهای مردم» است.

|             |                   |                                                               |
|-------------|-------------------|---------------------------------------------------------------|
| مسأله‌شناسی | بررسی وضعیت مطلوب | ۱. احساس غرامت دادن نسبت به نیازهای مردم در پی نقيمت شمردن آن |
|             |                   | ۲. ملول شدن از غرامت دادن                                     |

برخی افراد به جهت موقعیت مالی یا اجتماعی که دارند، برای برآوردن نیازهایشان مورد مراجعه مردم قرار می‌گیرند و لذا دچار ملالت می‌شوند. روایت مذکور، این مسأله را هدف قرار داده و بر آن است تا این ویژگی منفی را از افراد دور سازد. سؤالی که به وجود آمد، این بود که چرا چنین حالتی رخ می‌دهد و امام علیه السلام با چه روشی درصدد رفع این مشکل برآمده‌اند. کلیدواژه اصلی و مرکز ثقل حدیث در این مسأله، واژه «نعمت» است.

**نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ**

پس از آن، دو کلید واژه فرعی انتخاب شد: یکی اغتنام و دیگری عدم ملالت. سپس حرکت معکوس آغاز گردید.



از این که حضرت مرکز ثقل درمان ملالت (فلاتملوها) را نعمت بودن نیاز مردم (نعمه من الله) قرار داده، معلوم می‌شود که علت ملالت، «نقمت دانستن» نیازهای مردم است.

|           |                                  |                         |
|-----------|----------------------------------|-------------------------|
| سبب‌شناسی | بررسی عامل / روش<br>وضعیت مطلوب: | نقمت شمردن نیازهای مردم |
|-----------|----------------------------------|-------------------------|

کسی که نیاز مردم را به خودش نقمت (ضد نعمت) بداند، آن را خسارت (ضد اغتنام) ارزیابی می‌کند و در نتیجه، ملول می‌شود. طبیعی است که برای درمان (یعنی ملول نشدن) باید عکس عمل کرد؛ یعنی باید نیاز مردم را نعمت بداند. کسی که نیاز مردم را نعمت بداند، آن را غنیمت می‌شمرد و در نتیجه، از آن ملول نمی‌گردد. بر همین اساس، امام علیه السلام به بیان واقعیت (نعمت بودن نیاز مردم) می‌پردازد تا با توجه پیدا کردن مردم به آن‌ها احساس ملول شدن از بین برود.

| لایه اول: حقیقت پایه                                                                                                                         | لایه میانی: حالت مثبت و منفی                                                                                                                                                                                       | لایه نمایان: متن حدیث                                                                                                        |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| نعمت یا نقمت شمردن نیازهای مردم /<br>گرایش یا گریز از برآورده کردن نیازهای مردم، تحت تأثیر نظام اندازه‌سنجی (سود یا زیان داشتن) نیازها دارد. | منفی:<br>۱. مدل خسارت دانستن نیازهای مردم، عامل نقمت شمردن نیازهای مردم است.<br>۲. مدل نقمت شمردن نیازهای مردم، عامل خسته شدن از نیازهای مردم است.<br>۳. گرفتاری مردم نتیجه بی‌توجهی به نیازهای هم‌نوعان خود است.  | إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَاغْتَنِمُوهَا فَلَا تَمَلُّوهَا فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا |
|                                                                                                                                              | مثبت:<br>۱. مدل غنیمت دانستن نیازهای مردم، عامل نعمت شمردن نیازهای مردم است.<br>۲. مدل نعمت شمردن نیازهای مردم، عامل خسته نشدن از نیازهای مردم است.<br>۳. آرامش مردم نتیجه توجه ایشان به نیازهای هم‌نوعان خود است. |                                                                                                                              |

اکنون با این یافته، می‌توان فرآیند صدور حدیث را در این حدیث بازخوانی کرد. وقتی معصوم علیه السلام با مسأله گرایش یا گریزنسبت به نیازهای مردم مواجه می‌شود، به قانون پایه مربوطه مراجعه می‌کند و درمی‌یابد که توجه یا بی‌توجهی به نیازها و نیازهای مردم، متاثر از ویژگی غنیمت و خسارت دانستن آن نیازها است؛ به این معنا که گریز یا گرایش انسان به برآورده کردن نیازهای مردم، وقتی اتفاق می‌افتد که فرد معطوف به اندازه‌سنجی (= سنجش سود و زیان) نیازهای مردم شود. در چنین حالتی، خسارت دانستن نیازهای مردم، عاملی می‌شود در نقیمت شمردن نیازهای مردم و گریز از برآورده ساختن نیازهای مردم.

حالت منفی دیگری که این نوع تفکر به دنبال دارد، این است که نقیمت شمردن نیازهای مردم، زمینه خسته شدن فرد را نسبت به نیازهای مردم فراهم می‌سازد و این خستگی انسان - که نوعی بی‌تفاوتی در فرد نسبت به هم‌نوعان خود ایجاد می‌کند - عامل گرفتاری‌های انسان در زندگی می‌شود. افراد بی‌تفاوت و خودخواه لزوم توجه و رفع نیازهای مردم و سالم‌سازی اجتماع را - که یک اصل مهم اسلامی است - نادیده می‌گیرند؛ با این‌که طبق این اصل، تمام مسلمین وظیفه دارند در مشکلات و هنگام نیاز به کمک یکدیگر بشتابند. بنابراین، کسی که می‌خواهد متخلّق به اخلاق حسنه باشد، باید بکوشد تا روح همیاری و همدردی را در خود ایجاد کند و با اقدام عملی، حالت بی‌تفاوتی و خونسردی را به خونگرایی و سوز و گداز و حس فردگرایی را به روح اجتماعی مبدّل سازد.

|             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تجلیل یافته | <p>• معکوس‌سازی اجزا به تفکیک (لایه اول به صورت تفکیکی):</p> <p>۱. إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ: «نظام نعمت / نعمت‌انگاری نیازهای مردم در نگاه انسان</p> <p>۲. فَأَعْتِنُمُوهَا: «اندازه‌سنجی نعمت نیازهای مردم</p> <p>۳. فَلَا تَمْلُوهَا: «احساس نسبت به غنیمت شمردن / غرامت‌دادن نیازهای الناس</p> <p>• روابط میان اجزا (لایه اول به صورت شبکه‌ای):</p> <p>۱. سیستم اندازه‌سنجی نعمت نیازهای مردم در درون انسان، تحت تأثیر نظام نعمت و نعمت‌انگاری نیازهای مردم به اوست.</p> <p>۲. سیستم احساسی نسبت به غنیمت شمردن / غرامت‌پنداری نیازهای مردم، تحت تأثیر نظام نعمت / نعمت‌انگاری حوائج الناس است.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|             | <p>(ثبت یافته)</p> <p>• اولاً، در درون انسان یک نظام «نعمت / نعمت» انگاری نسبت به امور مختلف تعلق دارد.</p> <p>• ثانیاً، انسان سیستم اندازه‌سنجی نسبت به نظام مذکور دارد.</p> <p>• ثالثاً، انسان یک سیستم احساسی نسبت به سیستم اندازه‌سنجی نعمات (غنیمت شمردن / غرامت‌پنداری حوائج الناس) دارد.</p> <p>• رابعاً، این سه سیستم با هم ارتباط دارند:</p> <p>۱. «نعمت / نعمت» انگاری حوائج الناس در ارزیابی اندازه برخورد با آن نعمت اثر دارد.</p> <p>• نعمت‌انگاری حوائج الناس مساوی است با غنیمت شمردن فرصت استفاده از این نعمت.</p> <p>• نعمت‌انگاری حوائج الناس مساوی است با غرامت‌پنداری نیازهای مردم که در پی آن باید به فرد محتاج، غرامت بپردازد.</p> <p>۲. «نعمت / نعمت» انگاری حوائج الناس در نوع احساس (ملول شدن / نشاط داشتن) نسبت به نیازهای مردم اثر دارد.</p> <p>• نعمت‌انگاری حوائج الناس مساوی است با نشاط داشتن و خرسند شدن از مواجهه شدن با نیازهای مردم.</p> <p>• نعمت‌انگاری حوائج الناس مساوی است با ملول شدن از روبه رو شدن با نیازهای مردم.</p> |

از احادیث استفاده می‌شود که هر کس امکانات خداداده را در رفع نیازهای مردم به کار نگیرد، قهراً آن را در خدمت گناه و دشمنان خدا قرار خواهد داد. در همین زمینه، امام

باقر علیه السلام می فرماید:

مَنْ بَخِلَ بِمَعُونَةِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَالْقِيَامَ لَهُ فِي حَاجَتِهِ (أَلَا ابْتُلِيَ بِمَعُونَةٍ مَنْ يَأْتُمُ عَلَيْهِ، وَ لَا يُوجِرُزُ<sup>۱</sup>

کسی که در کمک کردن به برادر مسلمانش بخل ورزد و از اقدام در انجام حاجتش کوتاهی کند، ناچار می شود به کسی کمک کند که با این امکانات علیه خود او اقدام کرده و در این راه هیچ اجر و پاداشی نخواهد برد.

در روایت دیگری ابی بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت فرمود:

هریک از شیعیان ما که نزد یکی از برادران دینی خود برود و از او کمک بخواهد و او با این که می تواند وی را یاری دهد کوتاهی کند، خدای متعال او را گرفتار می کند که حاجت دشمنان ما را برآورد تا بدین وسیله خداوند در روز قیامت او را عذاب کند.<sup>۲</sup>

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام می فرماید:

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْذُلُ أَخَاهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى نَصْرِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛<sup>۳</sup>

هر مؤمنی که برادر دینی خود را یاری ندهد با این که قدرت این کار را دارد، خداوند او را به حال خود واگذارد و در دنیا و آخرت خوار و ذلیلش کند.

همچنین رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتُمُّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ، فَلَيْسَ مِنْهُمْ، وَمَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لَلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛<sup>۴</sup>

کسی که در هر صبحگاه به امور مسلمین همت نگمارد و در اندیشه کارهای آنان نباشد، از آنها نیست. و کسی که بشنود مردی فریاد می زند و کمک می طلبد و به او کمک نکند، مسلمان نیست.

همچنان که از لسان روایات مشخص است، در تفکر امامان معصوم علیهم السلام - که نشأت گرفته از معدن علم الهی است - بی توجهی به نیازهای مردم، موجبات گرفتاری انسان را

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۶۶.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۶۶.

۳. التوحید، مجلس ۷۳، ص ۵۷۴، ح ۱۶؛ بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۱۲، ج ۷۵، ص ۱۷.

۴. الکافی، ج ۲، ص ۱۶۶، ح ۵.

فراهم می‌کند. نمونه‌های فراوانی از این قبیل، بیان‌کننده آن است که اگر کسی بتواند نیاز برادر ایمانی خود را برآورد و کوتاهی کند، مورد غضب خداوند متعال قرار خواهد گرفت و ذلت و خواری دنیا و آخرت را برای خویش آماده ساخته است. از این رو، هر کس می‌تواند در خدمت برادران دینی خود باشد باید مضایقه نکند و اگر کسی به او روی آورد، با روی باز او استقبال نماید و آن را نعمتی از نعمت‌های پروردگار بداند؛ زیرا از نعمت‌های بزرگ خداوند حاجت‌ها و تقاضاهای بندگان خدا است که به انسان اعطا می‌شود.

حالت دیگر، یا نقطه مقابل این نظریه، گرایش به برآورده کردن نیازهای مردم است. در این حالت، غنیمت دانستن نیازهای مردم، عاملی می‌شود در نعمت شمردن نیازهای مردم و گرایش پیدا کردن به برآورده ساختن نیازهای مردم. این حالت نعمت شمردن نیازهای مردم، زمینه ملول نشدن فرد را نسبت به نیازهای مردم فراهم می‌سازد و این حالت، بنا بر تفکرو لسان روایات، عامل آرامش (ضد گرفتاری) انسان در زندگی می‌شود؛ همچنان که در لسان روایات از معصومین علیهم‌السلام نسبت به این مسأله اشاره شده است.

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید:

الاحسان غریزة الاخيار، والاساءة غریزة الاشرار؛<sup>۱</sup>

تمایل به نیکی در طبیعت نیکوکاران و تمایل به بدی در طبیعت بدکاران است.

چنان‌که در این باره به کُمیل می‌فرماید:

ای کُمیل، به خانواده‌ات دستور ده در تحصیل مکارم اخلاق بکوشند و حتی در تاریکی‌های شب به برآوردن حاجات مردم و رفع گرفتاری‌های آن‌ها بپردازند. سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، هیچ‌کس بر دل انسان مؤمنی سرور و شادمانی وارد نمی‌کند، مگر آن‌که خدا از این عمل خیر، یعنی سرور و شادمانی، مایه لطفی می‌آفریند که در موقع نزول بلا و به هنگام گرفتاری سریع تراز سیلاب در سرایشی، به یاری او می‌رسد و او را نجات می‌دهد.<sup>۲</sup>

امام صادق علیه‌السلام در اهمیت و ثواب رفع گرفتاری مؤمنین می‌فرماید:

أَيُّمَا مُؤْمِنٍ نَفْسٌ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ سَبْعِينَ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، وَكُرْبِ

۱. غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۵۱۵.

۲. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۳۱۴.

يَوْمَ الْقِيَامَةِ<sup>۱</sup>

هر مؤمنی گره از کار مؤمنی بگشاید خداوند هفتاد مشکل از دنیا و آخرتش می‌گشاید.

حضرت در جایی دیگر می‌فرماید:

مَنْ يَسْرِعْ عَلَى مُؤْمِنٍ وَهُوَ مُعْسِرٌ، يَسْرُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ حَوَائِجُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ<sup>۲</sup>

چنانچه مؤمنی در سختی و فشار زندگی باشد و شخصی به آسانی از او گره‌گشائی می‌کند، خداوند سختی‌های دنیا و آخرتش را آسان می‌گرداند.

ذکر این نکته لازم است که برگزیدگان الهی، دلسوزترین افراد به رفع نیازهای مردم بوده‌اند؛ زیرا آنان اسوه و شاخص‌اند و درخت کمال به بالنده‌ترین شکل در وجودشان سربه فلک کشیده است. خداوند متعال در قرآن خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>۳</sup>

پرو بال خود را برای مؤمنانی که پیرو تو هستند، بگستران.

عبارت «خفض جناح» - که سه بار در قرآن کریم به کار رفته است - به کنایه، از کمال مهرورزی، عطوفت و خدمت‌گزاری خالصانه و متواضعانه حکایت می‌کند. پیامبران و اولیای الهی دلسوزترین و خدمت‌گزارترین انسان‌ها نسبت به افراد جامعه بوده‌اند. آنان برای هدایت مردم، مشکلات طاقت‌فرسایی را به جان می‌خریده‌اند. قرآن شریف درباره پیامبر اسلام می‌فرماید:

او به خاطر سختی‌هایی که به مردم می‌رسید، بسیار در رنج و ناراحتی بود.<sup>۴</sup>

قرآن کریم همواره انسان را به دستگیری، گره‌گشایی، و خدمت‌رسانی به دیگران توصیه نموده است. واژه‌هایی که در قرآن کریم مشوق خدمت‌رسانی است، عبارت است از: احسان، اکرام، انفاق، انعام، ایثار، ایتاء، باقیات الصالحات، برّ، تعاون، رحمت، صدقه، عطیه، فضل، فعل خیرات، قرض، قربان، مسابقه در خیرات و...<sup>۵</sup>

۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲ ص ۲۴۰.

۲. همان.

۳. سوره شعرا، آیه ۲۱۵.

۴. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

۵. برای نمونه، رک: سوره قصص، آیه ۷۷؛ سوره بقره، آیه ۱۷۷ و ۲۳۷؛ سوره نمل، آیه ۹۰؛ سوره لیل، آیه ۵ - ۶؛ سوره اعراف،

آیه ۵۶؛ سوره توبه، آیه ۱۲۰.

در روایت‌های مختلف نیز بر اهتمام ورزیدن به امور مسلمین تأکید بسیاری شده تا جایی که «ایجاد و تقویت روحیه خدمت به دیگران» به عنوان یکی از اصول مهم تعلیم و تربیت دینی معرفی شده است. وقتی از پیامبر بلندمرتبه اسلام درباره محبوب‌ترین بندگان نزد خداوند سؤال شد، ایشان فرمودند:

محبوب‌ترین بندگان نزد خداوند، آن کسی است که سودش بیشتر به مردم برسد.<sup>۱</sup>

در مقابل، کسی که هر روز به امور مسلمانان همت نگمارد، مسلمان نیست.<sup>۲</sup>

در جامعه اسلامی، همه افراد در واقع اعضای یک پیکرند. از این رو، افراد باید در جهت رفع نیازمندی‌های یکدیگر بکوشند که این از اجرو پاداش بزرگ برخوردار است. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

کسی که برای برادر مؤمن خود نیازی برآورد، مانند کسی است که روزگار درازی خدا را عبادت کرده باشد.<sup>۳</sup>

نعمت‌شمردن رفع نیازهای مردم، به عنوان یک صفت عالی نفسانی که نقش هدایت‌گری را در حیات آدمی ایفا می‌کند، فی نفسه سازنده اندیشه پاک آسمانی است و با ایجاد انگیزه و هدف والا و ارزشی او را به سوی پاکی‌ها سوق داده و از زندگی او آثار و برکات فراوان معنوی به جای می‌گذارد و عمل را خالص و پاکیزه می‌گرداند. در نتیجه، عوامل و اسبابی که به تدریج موجبات تنبلی و بی‌مبالاتی، بی‌مهری و بی‌دقتی، کم‌لطفی و بی‌احساسی و عدم احساس وظیفه و قبول مسئولیت و نهایتاً نگرش انتفاعی و منفعت‌جویی را فراهم می‌آورد، از اندیشه و انگیزه او رخت می‌بندد؛ عواملی همچون عجب و ریا و تظاهر، خودبینی و خودخواهی، تقلب و منت‌گذاری و خودمحوری.

در جهان بینی اسلام، از یک سو، مسأله نعمت‌شمردن رفع نیازهای مردم، مقدمه قرب الهی و نوعی عبادت تلقی شده است و از سوی دیگر، به هر اندازه که انسان در بعد شناخت و معرفت حق تعالی رشد و تکامل پیدا کند، عاشقانه‌تر به مردم خدمت می‌کند؛ زیرا شیفته حق، خدمت به خلق را جدای از بندگی خالق نمی‌بیند. پیامبر اکرم ﷺ سودمندی و خدمت به مردم را در کنار ایمان به خداوند، معیار و ملاک ارزشمندی انسان دانسته و می‌فرماید:

۱. رک: الکافی، ج ۳، ص ۲۳۹.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۶۳، ح ۱.

۳. رک: بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۳۱۵، ح ۷۲.

خَصَلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا مِنَ الْبِرِّ شَيْءٌ: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالتَّفَعُّلُ لِعِبَادِ اللَّهِ ...<sup>۱</sup>

ایمان به خدا و نفع رساندن به بندگان او، دو خصلت نیک است که برتر از آن چیزی نیست. از این بیان استفاده می‌شود که اگر عشق و سوز به مردم - که نمودار محبت به پروردگار است - بر روح آدمی حاکم گردد و با ایمان و اعتقاد به خداوند درآمیزد، انسانی خدمت‌گزار و پرتلاش می‌سازد که هیچ‌گاه از خدمت به دیگران غفلت نمی‌ورزد که به فرموده رسول خدا ﷺ، مسلمانی غیر از خدمت به برادران مسلم و اهتمام در رفع مشکلات آنان نیست: مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ.<sup>۲</sup>

|                                                             |             |
|-------------------------------------------------------------|-------------|
| ۱. نظریه نعمت / نعمت‌انگاری در «اندازه‌سنجی نیازهای مردم»   | یافته نهایی |
| ۲. نظریه نعمت / نعمت‌انگاری در «احساس نسبت به نیازهای مردم» | (ایده)      |

## ۷. نتیجه

نتایج کلی پژوهش حاضر، به شرح ذیل است:

- از دیدگاه مکتب اسلام برآورده‌سازی نیازهای افراد جامعه، حد و مرزی نداشته و انسان باید بکوشد در تمام صحنه‌های زندگی خویش، این فرهنگ اسلامی را نهادینه سازد.
- بسیاری از آموزه‌های قرآنی، به ویژه آموزه‌های دستوری آن، مرتبط با دیگران سامان یافته است. انسان از نظر ساختار وجودی به گونه‌ای است که بی‌ارتباط انسانی، هرگز به کمال بایسته خویش نخواهد رسید.
- مسأله اعتبارسنجی حدیث و ملاک‌های آن از مهم‌ترین موضوعات مورد بحث دانشمندان علوم اسلامی بوده است. این پژوهش، محور اساسی خود را بر پایه اعتبارسنجی سندی، منبعی و محتوایی حدیث مذکور قرار داد و بعد از بررسی‌های صورت گرفته، حدیث «إِنَّ خَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَأَعْتِنُمُوهَا، فَلَا تَمْلُوهَا، فَتَتَحَوَّلَ نِقْمًا» از بیشترین اعتبار برخوردار گردید.
- حدیث منتخب، مسأله «ملالت از نیازهای مردم» را هدف قرار داده و بر آن است تا این ویژگی منفی را از افراد دور سازد. علت ملول شدن انسان در پی نیازهای مردم، نگاه غرامت‌انگاری داشتن به نیازهای ایشان است. حضرت ﷺ، مرکز ثقل درمان ملالت را،

۱. تحف العقول، ص ۳۵.

۲. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۳۳۷، ح ۱۱۶.

نعمت شمردن نیازهای مردم قرار داده است. از این رهگذر معلوم می‌شود که علت ملالت، «نقمت دانستن» نیازهای مردم است. کسی که نیاز مردم را به خودش نقمت بداند، آن را خسارت ارزیابی می‌کند و در نتیجه، ملول می‌شود. طبیعی است که برای درمان باید عکس عمل کرد.

#### کتابنامه

- قرآن کریم.
- آدام اسمیت و ثروت ملل، محمد علی کاتوزیان، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ اول، ۱۳۹۸ ش.
- آشنایی با علوم اسلامی، مرتضی مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۹۲ ش.
- آسیب‌شناخت حدیث، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، ۱۳۸۹ ش.
- إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، محمد بن حسن شیخ حرعاملی، بیروت: اعلمی، ۱۴۲۵ ق.
- اخلاق عبادی، علی اصغر الهامی نیا و غلام عباس طاهرزاده، قم: مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، افق فردا، بی‌تا.
- إرشاد القلوب إلى الصواب، حسن بن محمد دیلمی، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
- أعلام الدین فی صفات المؤمنین، حسن بن محمد دیلمی، قم: مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۰۸ ق.
- إعلام الوری بأعلام الهدی، علی بن حسن طبرسی، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۰ ش.
- إیمان أبی طالب (الحجة علی الذاهب إلى کفر أبی طالب)، فخار بن معد الموسوی، قم: دارسید الشهداء للنشر، ۱۴۱۰ ق.
- بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش.
- تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبه حرانی، قم: آل علی، ۱۳۸۲ ش.
- ترجمه اناجیل اربعه، محمد باقر حسینی خاتون آبادی، به کوشش: رسول جعفریان، تهران: نشر نقطه، ۱۳۸۳ ش.

- تعلیم و تربیت در اسلام، مرتضی مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۸۲ش.
- تفسیر فرات الکوفی، ابراهیم بن فرات کوفی، تهران: وزارت الثقافة والارشاد الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم: ذوی القربی، چاپ سوم، ۱۳۷۶ش.
- التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری عليه السلام، حسن بن علی عليه السلام، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ۱۴۰۹ق.
- تهذیب الاحکام، محمد بن حسن طوسی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- التوحید، محمد بن علی ابن بابویه، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزه علمیه، چاپ دوم، ۱۳۹۸ش.
- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، محمد بن علی ابن بابویه، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
- الحیة، محمدرضا حکیمی و محمد حکیمی و علی حکیمی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- الخرائج و الجرائح، سعید بن هبة الله قطب الدین راوندی، قم: مؤسسه امام مهدی عليه السلام، ۱۴۰۹ق.
- «درآمدی بر روش شناسی فهم معارف روان شناختی از احادیث»، عباس پسندیده، علوم حدیث، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۶ش.
- الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة، محمد بن مکی شهید اول، قم: انتشارات زائر، ۱۳۷۹ش.
- السدوات، سعید بن هبة الله قطب الدین راوندی، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی عليه السلام، ۱۴۰۷ق.
- الرعاية لحقوق الله، حارث محاسبی، چاپ عبدالقادر احمد عطار، بیروت، بی تا.
- روش فهم حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: حکمت، ۱۳۸۴ش.
- روش فهم عمومی متون دینی با رویکرد روان شناختی، عباس پسندیده، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۴۰۰ق.
- روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، محمد تقی بن مقصود علی مجلسی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
- ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، نعمت الله بن عبدالله جزائری، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۷ق.

- سفر پیدایش، ترجمه: مولوی عماد الدین، بیروت: المطبعة الامريكية، الطبعة الثانية، ۱۹۹۲م.
- سفر تشیه، ترجمه: مولوی عماد الدین، المطبعة الامريكية، الطبعة الاولى، ۱۹۸۱م.
- سیر اندیشه اقتصادی، باقر قدیری اصلی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۷ش.
- شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، محمد بن حسین آقا جمال خوانساری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش.
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي الحديد، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.
- الصالح، اسماعيل بن حماد جوهري فارابی، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۴م.
- صحيفة سجادية، علي بن حسين زين العابدين، تهران: پیام آزادی، ۱۳۷۴ش.
- الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، علي خان بن أحمد مدني شیرازی، مشهد: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۳۸۴ش.
- «طول و عرض علوم انسانی»، علی اصغر خندان، سوره اندیشه، شماره ۶۴ و ۶۵، ۱۳۹۱ش.
- عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآيات و الأخبار و الأقوال (مستدرک سيدة النساء إلى الإمام الجواد)، عبد الله بن نور الله بحرانی اصفهانی، قم: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، ۱۴۱۳ق.
- عيون الحکم و المواعظ، علی بن محمد لیثی واسطی، قم: دار الحديث، ۱۳۷۶ش.
- غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، قم: نشر دار الحديث، ۱۳۸۳ش.
- کشف الغمة فی معرفة الأئمة، علی بن عیسی اربلی، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- کتاب مقدس، انجیل متی، تهران: انجمن کتاب مقدس، ۱۳۶۳ش.
- کتاب مقدس، عهد عتیق. مزامیر داود، تهران: افکار، ۱۳۸۴ش.
- گنجینه ای از تلمود، ابراهام کهن، ترجمه: امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر، چاپ اول، ۱۳۹۰ش.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، قم: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر، سید هاشم بن سلیمان بحرانی، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین بن محمد تقی نوری، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۸ق.

مسیح، کارل یاسپرس، ترجمه: احمد سمیعی گیلانی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۸۹ش.

مشكاة الأنوار فی غرر الأخبار، علی بن حسن طبرسی، نجف: المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ق.  
مصادقة الإخوان، محمد بن علی ابن بابویه، الكاظمیه: مكتبة الإمام صاحب الزمان العامة، ۱۴۰۲ق.

مفردات الفاظ قرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.  
مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، ناصر کاتوزیان، چ بیست و ششم، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹ش.

مناقب آل أبی طالب عليه السلام، محمد بن علی ابن شهر آشوب مازندرانی، قم: علامه، ۱۳۷۹ش.  
منشور جاوید، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۳۸۳ش.  
منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، میرزا حبیب الله هاشمی خویی، تهران: مكتبة الإسلامية، ۱۴۰۰ق.

نامه اول قرنتیان، ترجمه: مولوی عماد الدین، بیروت: المطبعة الامريكيه، الطبعة الثالثة، ۱۹۹۹م.

نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، حسین بن محمد بن حسن بن نصر حلوانی، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ۱۴۰۸ق.

نهج البلاغة، محمد بن حسین سید رضی، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۹ش.  
نهج الفصاحة (مجموعه كلمات قصار حضرت رسول صلى الله عليه وآله)، ابوالقاسم پاینده، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ش.

النور المبين فی قصص الأنبياء و المرسلين، نعمت الله بن عبد الله جزائری، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۴ق.

الوافی، محمد محسن بن شاه مرتضی فیض کاشانی، اصفهان: کتابخانه امام أمير المؤمنين عليه السلام، ۱۴۰۶ق.

وسائل الشيعة، محمد بن حسن حر عاملی، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بی تا.

encyclopedia of white collar crimes greenwood, press, first published, Gerber and Jenson, , 2007.

criminology, wadsworth, fourth edition, Siegel, larry, 2011

Amartya sex and rational choice, Ooms, Erik,, in [www.britannica.com/eb/artical](http://www.britannica.com/eb/artical).

Rational choice and sociology, the new palgrave dictionary of economy, Hedstorm, peter and etc,, 2004.

## Ulumhadith

Twenty-Nine No 2

Summer (June2024-Sep2024)

## فصلنامه علمی علوم حدیث

سال بیست و نهم شماره ۲ (پیاپی ۱۱۲)

تابستان، ص ۵۴ - ۷۱

## معناشناسی توکل با تکیه بر خانواده احادیث توکل با هدف تبیین موضوع حکم فقهی - اخلاقی - تربیتی

احسان خلیلی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۹

## چکیده

در آثار اسلامی رویکردهای متفاوتی در تعریف توکل هست که هریک با ذوق عرفانی و مشرب علمی صاحب نظرانش تعریفی ارائه شده است و حتی گاهی از تعریف آن صرف نظر کردند؛ در نتیجه، جای خالی پژوهشی مستقل در معناشناسی توکل برپایه آیات و روایات (منابع اصلی شریعت) احساس می شود. این پژوهش با روش تحقیق کیفی متن محور در شاخه توصیفی - تحلیلی با تحلیل آیات و روایات به این مسأله پرداخته است. این نوشتار برای دستیابی به همه جوانب توکل از روش تشکیل خانواده حدیث بهره گرفته است. هدف دیگر نوشتار تنقیح موضوع حکم فقهی توکل بر مبنای نظریه فقه الاخلاق است. مطابق یافته ها توکل بر دویایه ایمان و یقین استوار است. با تحقق ایمان و یقین به قدرت خدا و ناتوانی خود، احساس نیاز به واگذاری امور به خدا در انسان پیدا می شود. سپس با واگذاری امور به خداوند متعال توکل تحقق می یابد. از دستاوردهای دیگر این نگاشته این است که توکل از غیر خدا نفی و نهی شده است و متوکل علیه تنها بر خداوند متعال تعین دارد. همچنین مطابق یافته ها توکل سه مرتبه دارد: اول. توکل در ترک کسب و کار و توکل بر غیر خدا، دوم. توکل در مقام ترس و اضطراب، سوم. توکل در مقام اطمینان.

کلیدواژه ها: توکل، معناشناسی توکل، مراتب توکل، خانواده حدیث، خانواده احادیث توکل، موضوع حکم فقهی، حکم فقهی - اخلاقی، حکم فقهی - تربیتی.

## ۱. مقدمات

## ۱-۱. بیان مسأله

توکل از فضایل اخلاقی والا و برجسته در آیات و روایات و منابع اسلامی معرفی شده

۱. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، رشته فقه و اصول (ehkh14@gmail.com).

است. با مراجعه به آثار اسلامی و بررسی رویکردهای مختلف در تعریف توکل تعریف نیکو و دقیقی برای آن یافت نمی‌شود که برپایه موازین علمی و ضوابط دقیق معناشناسی باشد. «اعتماد قلبی به خدا»<sup>۱</sup>، «ترک کسب و کار»<sup>۲</sup>، «واگذاری تمام امور به مالکش»<sup>۳</sup>، «بریدن از غیر خدا»<sup>۴</sup> و تعابیر دیگر<sup>۵</sup>، برخی از مهم‌ترین تعابیری است که برای ماهیت توکل ارائه شده است که از آن‌ها ماهیت روشنی برای توکل به دست نمی‌آید. برخی صاحب‌نظران نیز بحث در مفهوم را لازم ندانستند و از تعریف توکل عبور کردند.<sup>۶</sup>

در این نوشتار سعی شده است که با مراجعه به آیات و روایات توکل و تشکیل خانواده حدیث با روایات مشابه و هم‌محور ابعاد مختلف این فضیلت نیکو تحلیل و معنا و مراتب آن از منظر آیات و روایات روشن شود. پس هدف مهم این نگاشته دستیابی به معنای توکل و مراتب آن است. در نتیجه، پرسشی که این نوشتار به دنبال پاسخ آن برآمده، این است که «معنای توکل و مراتب آن در آیات و روایات با تکیه بر خانواده حدیث توکل چیست؟».

هدف دیگری که این نوشته به دنبالش است، تبیین و تنقیح موضوع حکم توکل علی الله از منظر فقهی است که پیش از این در مقاله‌ای با عنوان «بررسی اکتساب توکل از منظر فقه الاخلاق»<sup>۷</sup> حکم فقهی توکل بررسی شده است. با روشن شدن ماهیت توکل در آیات و روایات موضوع حکم فقهی آن از جهت بُعد مفهومی توکل در آیات و روایات نیز روشن می‌شود. به همین دلیل، این نگاشته رویکرد فقهی دارد و در حوزه پیوندهای فقه با اخلاق و تربیت به شمار می‌رود.<sup>۸</sup> همچنین این نوشتار از یک سو با علم اخلاق<sup>۹</sup> و از سوی دیگر با علوم

۱. «التوکل اعتماد القلب فی جمیع الأمور علی الله. وبعبارة أخرى: حواله العبد جمیع أموره علی الله، وبعبارة أخرى: هو التبری من کل حول وقوة، والاعتماد علی حول الله وقوته» (جامع السعادات، ج ۳، ص ۲۱۹؛ معراج السعادة، ص ۷۸۰). «التوکل اعتماد القلب علی الله تعالی مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعه فی العالم التی من شأن النفوس أن تریکن إليها، فإن اضطرب فلیس بمتوکل» (الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۹۹؛ المحجة البیضاء، ج ۷، ص ۴۰۵ - ۴۰۶؛ احیاء علوم الدین، ج ۱۳، ص ۱۸۲ - ۱۸۳).

۲. الاخلاق، ص ۲۷۶.

۳. شرح منازل السائرین (متن خواجه انصاری)، ص ۲۷؛ شرح منازل السائرین (کاشانی)، ص ۹۴.

۴. مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۹۳.

۵. تاج العروس، ج ۱۵، ص ۷۸۶؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

۶. «معانی مذکوره متقارب در معنا هستند و بحث در مفهوم لزومی ندارد» (شرح چهل حدیث، ص ۲۱۴-۲۱۵).

۷. «بررسی اکتساب توکل از منظر فقه الاخلاق»، ش ۱۲، ص ۷۵-۹۴.

۸. در این موضوع مقاله‌ای با عنوان: «گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانی» نگاشته شده است.

۹. احیاء علوم الدین، جامع السعادات، المحجة البیضاء.

مرتبط با فهم حدیث<sup>۱</sup> و نیز با استنباطات فقهی و قواعدش در اصول فقه<sup>۲</sup> ارتباط دارد.

## ۲-۱. روش پژوهش

این مقاله از روش تحقیق کیفی در شاخه توصیفی-تحلیلی بهره گرفته است. این مقاله بر محور متن آیات و روایات مرتبط با توکل و با تحلیل و توصیف آن‌ها درصدد شناخت چیستی توکل و مراتبش از منظر آیات و روایات است. در این پژوهش با گدواژه «توکل» و برخی واژه‌های هم‌ریشه از «وک.ل» (توکلوا، توکلث، متوکل، وکیل، و...) به جستجوی آن در میان آیات و روایات پرداختیم. سپس با جمع‌آوری آیات و روایات به دست آمده مواردی را گزینش کردیم که درصدد ارائه معنا و مفهومی از توکل هستند و از این فضیلت اخلاقی نوعی شناخت ماهوی ارائه می‌دهند. پس از آن، با بهره‌گیری از آیات و روایات، بر پایه قواعد تشکیل خانواده حدیث<sup>۳</sup>، به تحلیل و تبیین معنای توکل از منظر آیات و روایات پرداختیم و با کمک از قواعد استنباط فقهی و ضوابط علم اصول فقه در تحلیل متن<sup>۴</sup> در تحلیل و استظهار از متن آیات و روایات برای شناخت توکل پیش رفتیم.

نکته دیگری که با تحلیل و بررسی آیات و روایات توکل بر پایه این روش به دست آمد، مراتب توکل بود که در سه مقام قرار گرفت. اول. توکل در ترک کسب و کار یا توکل بر غیر خدا، دوم. توکل در مقام ترس و اضطراب، سوم. توکل در مقام اطمینان. در بخش یافته‌های تحقیق حاصل این روش با جزییاتش به تفصیل خواهد آمد.

## ۳-۱. تعریف مفاهیم

### ۳-۱-۱. توکل

این واژه در لغت به معنای «واگذاری و تفویض» است.<sup>۵</sup> در اصطلاح، همان طور که در بیان مسأله گذشت، تعاریف مختلفی از آن شده است. ابن عربی، غزالی، نراقی‌ها، فیض کاشانی و برخی با کمی تفاوت به «اعتماد قلبی به خدا»<sup>۶</sup> معنا کرده‌اند و تعاریف دیگری

۱. درسنامه فهم حدیث.

۲. اصول الفقه؛ دروس فی علم الأصول، الحلقة الثالثة.

۳. درسنامه فهم حدیث.

۴. اصول الفقه، ج ۱، ص ۹۳؛ دروس فی علم الأصول، الحلقة الثالثة، ص ۱۷۹.

۵. کتاب العین، ج ۵، ص ۴۰۵؛ الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۴۴.

۶. «التوکل اعتماد القلب فی جمیع الأمور علی الله. وبعبارة أخرى: حواله العبد جمیع أموره علی الله، وبعبارة أخرى: هو التبری من کل حول وقوة، والاعتماد علی حول الله وقوته» (جامع السعادات، ج ۳، ص ۲۱۹؛ معراج السعادة، ص ۷۸۰). «التوکل اعتماد القلب علی الله تعالی مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة فی العالم التي من شأن النفوس أن ترکن إليها، فإن اضطرب فلیس بمتوکل» (الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۹۹؛ المحجة البيضاء، ج ۷، ص ۴۰۵ - ۴۰۶؛ احیاء علوم الدین، ج ۱۳، ص ۱۸۲ - ۱۸۳).

مانند: «ترک کسب و کار»<sup>۱</sup>، «واگذاری تمام امور به مالکش»<sup>۲</sup> و «بریدن از غیر خدا»<sup>۳</sup> نیز وجود دارد که هر کدام بر پایه مباحث عرفانی، لغوی یا تعریف به لوازم توکل، سعی در ارائه تعریفی از آن داشته‌اند که نمی‌تواند تعریف جامعی از این فضیلت شریف باشد. برخی از بزرگان اخلاق نیز بحث در مفهوم توکل را لازم ندانستند و عبور کردند.<sup>۴</sup> در این نوشتار به معنای آن در آیات و روایات دست خواهیم یافت.

### ۱-۳-۲. خانواده حدیث

این ترکیب اصطلاحی است که متخصصین معاصر در علوم حدیثی بنا گذاشته‌اند. به کنار هم قراردادن احادیث هم‌مضمون، هم خانواده و مرتبط با یکدیگر که بر محور یک موضوع از ناحیه معصومین (علیهم‌السلام) صادر شده و به دست ما رسیده است، تشکیل خانواده حدیث گفته می‌شود.<sup>۵</sup> این اصطلاح در مقابل احادیث ناسخ و معارض قرار دارد. تشکیل خانواده حدیث با هدف شناخت یک موضوع محوری و نسبت دادن نتیجه آن به شرع مقدس انجام می‌گیرد و می‌توان آن را حجت دانست.<sup>۶</sup> در این روش از تک‌نگاره‌ای دیدن احادیث پرهیز شده و آن‌ها در یک مجموعه واحد دیده می‌شود تا نتیجه جامع‌تر و کامل‌تری به دست آید.<sup>۷</sup>

### ۱-۳-۳. موضوع حکم فقهی - اخلاقی - تربیتی

موضوع حکم در فقه و اصول در معانی و اصطلاحات مختلفی به کار می‌رود. مکلف،<sup>۸</sup> متعلق حکم،<sup>۹</sup> مجموع قیود لازم برای فعلیت حکم<sup>۱۰</sup> از مواردی است که اصطلاح موضوع حکم در آن به کار رفته است. مراد از موضوع در این نوشتار «متعلق حکم» است؛ یعنی آن چه حکم تکلیفی بر آن استوار شده یا به آن تعلق گرفته است؛ مثلاً وجوب نماز یا روزه یکی از احکام شرعی است که مطابق این اصطلاح وجوب (حکم تکلیفی) به نماز یا روزه تعلق

۱. الأخلاق، ص ۲۷۶.

۲. شرح منازل السائرین (متن خواجه انصاری)، ص ۲۷؛ شرح منازل السائرین (کاشانی)، ص ۹۴.

۳. مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۹۳.

۴. معانی مذکوره متقارب در معنا هستند و بحث در مفهوم لزومی ندارد (شرح چهل حدیث، ص ۲۱۴-۲۱۵).

۵. درسنامه فهم حدیث، ص ۱۳۲-۱۳۳.

۶. همان، ص ۱۴۱.

۷. «نقش تشکیل خانواده حدیث در فهم حدیث».

۸. فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ۲، ص ۱۸۶-۱۸۸.

۹. همان، ج ۲، ص ۱۸۶-۱۸۸.

۱۰. معجم المصطلحات الأصولیة، ص ۱۶۲.

گرفته است و به نماز و روزه موضوع حکم یا متعلق حکم گفته می‌شود. در این نگاشته نیز وجوب یا رجحان به موضوع «توکل» تعلق گرفته است و «توکل» در این جا موضوع یا متعلق حکم فقهی است.<sup>۱</sup> از آن جا که توکل از عناصر اخلاقی - تربیتی است، حکمش حکم فقهی - اخلاقی - تربیتی است که در علم فقه رایج و مصطلح نیست، اما برخی صاحب نظران معاصر معتقدند که باید باب یا ابواب جدیدی در فقه گشود که عناصر اعتقادی، اخلاقی و تربیتی را به سنجه فقه درآورده و حکم تکلیفی آن‌ها تبیین شود.<sup>۲</sup>

#### ۱-۳-۴. پیشینه

«توکل علی الله» از مواردی است که در بیشتر آثار علوم اسلامی، به ویژه علم اخلاق، به آن پرداخته شده است. در این میان، برخی صاحب نظران بر ارائه تعریفی از این فضیلت اخلاقی اهتمام ورزیدند که مهم ترین آن‌ها در بخش تعریف مفهوم توکل بیان شد و نیازی به تکرارش نیست. آن چه در این بخش باید بدان اشاره کرد، تک نگاره‌های «توکل» در قرون پیشین و آثار دانشمندان متأخر و معاصر است که در زمینه «توکل» قلم زده‌اند.

در موضوع «التوکل علی الله» آثار نوشتاری فراوانی از دانشمندان، به ویژه دانشمندان معاصر، به چشم می‌خورد که به برخی موارد اشاره می‌شود: «التوکل علی الله» از ابن ابی الدنیا (قرن سوم)، دو عنوان «تردید و توکل» و «توکل و نقش آن در اجتماع» از آیه الله دستغیب، «توکل از دیدگاه قرآن» از آیه الله بهشتی - که بخشی از سخنرانی ایشان در خصوص توکل است -، دو عنوان «التوکل علی الله و الاخذ بالاسباب» و «قاعدة فی الرد علی الغزالی فی التوکل» از احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه، «التوکل» اثر یوسف قرضاوی، «التوکل» (سبیل - ثمره - حقیقه) تألیف احمد خلیل جمعه، «التوکل علی الله فی القرآن الکریم، دراسة فی التفسیر الموضوعی» از معتوقه بنت محمد حسن بن زید بن الحسان الحسانی، «توکل به خدا: راهی به سوی حرمت خود و سلامت روان» نوشته محمد صادق شجاعی، «توکل و رابطه آن با توسل» اثر سید محمد ضیاء آبادی، «توکل راهی به سوی آرامش» نگاشته یدالله طاهری، «توکل و دل بستگی به خدا و نقش آن در تقویت روح و روان» نوشته جلیل باباپور و مهدی پروین زاده، «نقش و جایگاه توکل در زندگی از منظر قرآن و نهج البلاغه» تألیف اشرف

۱. مبنای مهم این نوشتار تعلق احکام تکلیفی به صفات باطنی و افعال جوانحی است که نظریه «فقه الاخلاق» به طور مبسوط به آن پرداخته است (رک: «گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانحی»).

۲. همان.

شکوری، «کاربرد توکل در تحمل افزایی از دیدگاه قرآن» نوشته زینب پرهیزگار، «توکل و آرامش» اثر محمد شجاعی، «توکل» به قلم رضا رفائی و آثار فراوان دیگری که در سال‌های اخیر نگارش یافته است. قریب به اتفاق این نوشته‌جات ارزشمند بر تبیین و تحلیل چستی توکل اهتمام ورزیدند، ولی نگاشته‌ای یافت نشد که به طور مستقل با رویکرد تشکیل خانواده حدیث به تبیین ماهیت توکل و مراتب و ابعاد آن از نگاه مجموعه آیات و روایات پردازد.

همچنین در میان مقالات و پژوهش‌های متأخر نیز تلاش‌های فاخری در زمینه توکل و مسائل مربوط به آن صورت گرفته است که به برخی موارد اشاره می‌شود:

مقاله «تبیین ضرورت و چرایی توکل به خداوند متعال بر مبنای تحلیل محتوای آیات قرآن کریم» نوشته فتاحی زاده و همکارانش با روش تحلیل محتوای آیات قرآن کریم به ضرورت توکل بر خداوند پرداخته است. این مقاله در چکیده‌اش مفهوم توکل را از واژگان دارای ابهام در نظام معارف اسلامی دانسته و براساس این گزاره نتیجه می‌گیرد که باید در پژوهشی مستقل به تبیین ضرورت توکل بر خدا با تحلیل آیات قرآن کریم پرداخته شود.

فارغ از اشکال ناسازگاری نتیجه از گزاره مذکور، این نوشتار تنها به تحلیل آیات بسنده کرده است و اشاره‌ای به استمداد از روایات برای تبیین مفهوم توکل ندارد. براساس ابهامی که درباره توکل در چکیده مقاله فتاحی زاده اشاره شد، انتظار می‌رفت که تبیین مفهوم توکل از نگاه آیات و روایات در دستور کار این مقاله قرار گیرد، نه آن که به ضرورت آن پردازد که شاید هیچ کمک شایانی به رفع ابهام از مفهوم توکل نکند. آن چه در این نوشتار به دنبالش هستیم تبیین مفهوم و ماهیت توکل از مجموعه آیات و روایات است.

مقاله دیگری که به موضوع توکل پرداخته است، نوشته خلیلی و همکارانش با عنوان «بررسی اکتساب توکل از منظر فقه الاخلاق» است. این مقاله نیز درصدد بررسی فقهی حکم توکل برآمده و وجوب مراتب اول توکل و رجحان مراتب بالاتر آن را نتیجه گرفته است. در این نوشته تبیین مفهوم توکل و پرداختن به ماهیت آن از منظر آیات و روایات به چشم نمی‌خورد. وی همچنین در مقاله‌ای دیگر با عنوان «واکاوی معنای باب تفاعل در واژه توکل با هدف تبیین موضوع حکم فقهی - اخلاقی - تربیتی» به تبیین بخشی از مفهوم توکل می‌پردازد و از منظر معنای باب تفاعل آن را تبیین کرده است، ولی نگاهی به آیات و روایات توکل برای تبیین ماهیت آن ندارد.

در نگاشته حاضر تلاش شده تا با مراجعه به آیات و روایات و کنار هم قراردادن گزاره‌های

رسیده از جانب شرع مقدس اسلام ماهیت این فضیلت اخلاقی روشن شود. در مقاله دیگری با عنوان «بررسی مفهوم توکل و آثار آن بر زندگی اجتماعی انسان‌ها» نوشته بهشتی و نودهی در این موضوع قلم زده شده است. در این مقاله نگاهی آماری به «توکل» در قرآن کریم شده است، سپس این واژه از منظر لغوی و اصطلاحی تبیین مختصری شده است. پس از آن، آثار فردی و اجتماعی توکل بررسی می‌شود. این نگاشته نیز هر چند عبارت «بررسی مفهوم توکل» در عنوانش آمده، ولی تلاش وافی و کاملی برای تحلیل و تبیین مفهوم آن صورت نگرفته است. در میان آثار، کتب و مقالاتی که در پیشینه این تحقیق بررسی شد، نوشته‌ای یافت نشد که بتواند از عهده تبیین معنای توکل در آیات و روایات برآید؛ به ویژه با رویکرد تشکیل خانواده حدیث و کناره‌م قرار دادن تمام آیات و احادیثی که روشن‌گر ماهیت توکل است، دیده نمی‌شود. در این نوشتار تلاش شده این خلأ جبران شود و تبیین معنای توکل و مراتبش از منظر آیات و روایات انجام گیرد.

## ۲. یافته‌های تحقیق

در بیان مسأله این نوشتار آمد که تعاریف ارائه شده برای توکل از سوی علما و دانشمندان ماهیت روشنی از این فضیلت اخلاقی ارائه نمی‌دهد. بر همین اساس، پژوهشی مستقل شکل گرفت که حاصلش در این نوشتار می‌آید. در این بخش به دنبال یافتن پاسخ پرسشی هستیم که در بخش بیان مسأله گفته شد که عبارت بود از: «معنای توکل و مراتب آن در آیات و روایات با تکیه بر خانواده حدیث توکل چیست؟» اکنون با توجه به تکمیل مقدمات بحث باید به این پرسش پاسخ داده شود. در ادامه به آیات و روایاتی پرداخته می‌شود که می‌تواند در روشن شدن معنای توکل اثری داشته باشد و با تحلیل آن‌ها تلاش می‌شود که معنای توکل و مراتب آن از منظر آیات و روایات توکل روشن شود.

### ۲-۱. مفهوم‌شناسی توکل از منظر آیات و روایات

در برخی روایات توکل عباراتی به کار رفته که می‌تواند به روشن شدن معنا و ماهیت آن کمک کند. روایات معتبری که چنین ویژگی دارند، عبارت‌اند از:

#### روایت اول

عَلَيْ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ، فَقَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) : إِنَّمَا هُوَ الْإِسْلَامُ، وَالْإِيمَانُ فَوْقَهُ بِدَرَجَةٍ، وَالتَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ، وَالْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ، وَلَمْ يُقَسِّمْ بَيْنَ النَّاسِ شَيْءٌ

أَقْلُ مِنَ الْيَقِينِ. قَالَ: قُلْتُ: فَأَيُّ شَيْءٍ الْيَقِينُ؟ قَالَ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِلَّهِ، وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالتَّفْوِضُ إِلَى اللَّهِ...<sup>۱</sup>

## روایت دوم

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الثَّوْقَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْإِيمَانُ أَرْبَعَةٌ أَرْكَانٌ: الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالتَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ، وَالتَّفْوِضُ الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ.<sup>۲</sup>

در روایت اول، در تبیین «یقین» توکل بر خداوند آمده است و در روایت دوم، در تبیین «ارکان ایمان» آمده است. بنابراین، توکل با ایمان و یقین رابطه دارد؛ همان گونه که در دعای امام سجاده علیه السلام یقین و ایمان با توکل پیوند داده شده است:

أَسْأَلُكَ ... يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، وَتَوَكُّلَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْكَ.<sup>۳</sup>

از ظاهر دو روایت چنین استفاده می شود که برای تعریف ایمان و یقین حد منطقی بیان نشده، بلکه بیان مصداق شده است یا به عبارت دقیق تر، تعریف به «بروزات» شده است؛ زیرا مفهوم ایمان و یقین، غیر از مفهوم توکل است؛ ولی با تأمل بین آن ها به نظر می رسد، توکل از بروزات ایمان و یقین باشد. بنابراین، ظاهر روایات نشان می دهد ایمان و یقین در بروز توکل نقش دارد. پس این دو قوام دهنده فعل توکل به شمار می روند.

با توجه به این روایات و استدلال بیان شده، ماهیت توکل از دو عنصر «ایمان» و «یقین» تشکیل شده است؛ به گونه ای که اگر یکی از این دو عنصر در شخص نباشد، اساساً فعل توکل از وی صادر نمی شود.

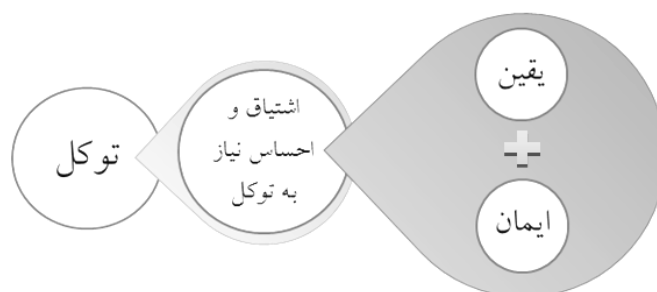
این نکته نیز قابل توجه است که تنها با تحقق این دو عنصر، توکل صادر نمی شود، بلکه این دو سبب پیدایش حالتی انفعالی در نفس می شود که همان احساس نیاز به توکل است. توضیح، آن که وقتی قدرت خدا و ناتوانی خود را در امور مختلف می بیند (ایمان و یقین پیدا می کند)، احساس نیاز به واگذاری امور به خدای قادر و عالم در او پدید می آید. پس برای

۱. الکافی، ج ۲، ص ۵۲.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۶. همچنین این روایت از امام رضا علیه السلام هم نقل شده، اما سندی برایش ذکر نشده است (قرب الإسناد، ص ۳۵۴).

۳. صحیفه سجادیه علیه السلام، دعای ۵۴.

انجام آموزش به خدا اعتماد می‌کند و آموزش را به او می‌سپارد. وجود مرحله احساس نیاز بین پیدایش ایمان و یقین تا تحقق توکل نیز دلیلش روشن است؛ زیرا پیش از اراده هر فعلی توسط انسان، ابتدا باید احساس نیاز به انجام آن کار در او پیدا شود و سپس به انجام آن مبادرت ورزد. به عبارتی، صدور توکل وابسته به اراده انسان است و آن نیز پس از احساس نیازی که وابسته به ایمان و یقین است، حاصل می‌شود.<sup>۱</sup> در نتیجه، انسان با ایمان و یقین به قدرت پروردگار و ناتوانی خود در برابر امور مختلف، این زمینه در نفس او پیدا می‌شود تا آموزش را به خداوند متعال بسپارد.



شکل ۱: رابطه توکل با ایمان و یقین

## ۲-۲. تعین «متوکل علیه» (وکیل) بر خداوند متعال

در کتب اهل لغت درباره متعلق توکل - که با حرف «علی» به آن تعلق می‌یابد - سخنی به میان نیامده است و چه بسا بررسی آن خارج از وظیفه لغوی باشد،<sup>۲</sup> ولی در قرآن کریم از توکل

۱. در فلسفه اسلامی برای صدور هر فعل ارادی چهار مرحله بیان شده است: تصور، تصدیق به فایده، اشتیاق به انجام فعل و اراده فعل (الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۲۵۱؛ التعليقات علی الشواهد الربوبیة، ص ۶۵۱). احساس نیازی که در این قسمت بیان شد، منطبق با مرحله اشتیاق به انجام فعل است؛ همان اشتیاق به واگذاری امور به خداوند است که با تعبیر احساس نیاز به این مرحله اشاره شد.

۲. برخی عبارات اهل لغت نشان می‌دهد که نسبت به این نکته توجهی نداشتند مانند: التَّوَكَّلُ: إظهارُ الْعِزِّ وَالْاعْتِمَادُ علی غیرک (الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۴۵). مشابه آن در مقایسه آمده است (معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۳۶). تَوَكَّلْتُ علیه [فلان] بمعنی: اعتمدته (مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۸۲). این عبارات و مانند آن، نشان می‌دهد که اهل لغت نسبت به بررسی متعلق توکل یا غفلت داشتند یا آن را امری اصطلاحی دانسته و خارج از دایره معنای لغوی آن دانستند و از بررسی آن صرف نظر کردند.

بر غیر خداوند متعال نهی شده است:

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾<sup>۱</sup>

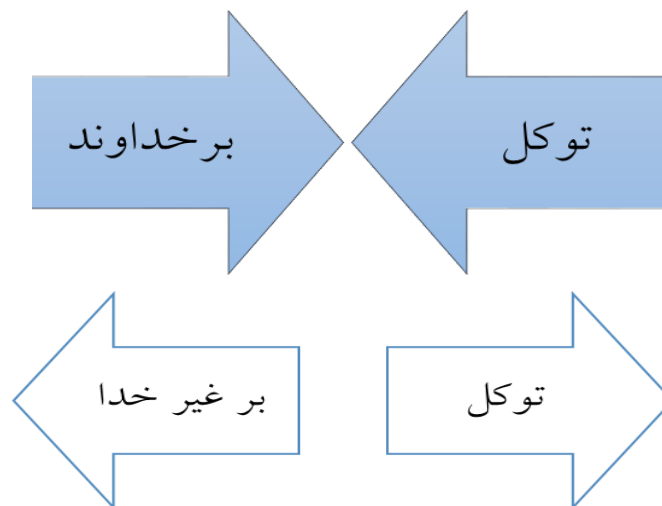
و همچنین در طایفه ای از آیات، وکالت از غیر خدا مانند انبیا و اولیا نفی شده است:

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾<sup>۲</sup>

بنابراین با توجه به این آیات شریف و برخی روایات<sup>۳</sup> مانند:

يَا عِيسَى... تَوَكَّلْ عَلَىٰ أَثْفِكَ، وَلَا تَوَكَّلْ عَلَىٰ غَيْرِي، فَآخُذْ لَكَ...<sup>۴</sup>

توکل تنها بر خداوند متعال متعین می شود و بر غیر خداوند متعال توکل نفی و نهی شده است. پس نه تنها توکل بر غیر خدا جایز نیست، بلکه اگر این مجموعه آیات و روایات را در صدد بیان ماهیت توکل بدانیم، اصلاً مفهوم توکل بر آن صدق نمی کند.



شکل ۲: انحصار متوکل علیه در خداوند متعال

۱. سوره اسراء، آیه ۲.

۲. سوره زمر، آیه ۴۱؛ سوره شوری، آیه ۶؛ سوره انعام، آیه ۱۰۷. با عباراتی مشابه در دیگر آیات نیز تکرار شده است: سوره یونس، آیه ۱۰۸؛ سوره اسراء، آیه ۵۴؛ سوره اسراء، آیه ۶۸؛ سوره انعام، آیه ۶۶.

۳. از مضمون برخی روایات می توان چنین برداشت کرد که توکل بر غیر خدا مذموم است (الکافی، ج ۲، ص ۶۶، ح ۷؛ ج ۲، ص ۶۰-۶۱، ح ۴).

۴. همان، ج ۸، ص ۱۳۲؛ تحف العقول، ص ۴۹۶.

## ۲-۳. مراتب توکل

استعمالات قرآنی و روایی نشان می‌دهد که حقیقت توکل امری تشکیکی و ذومراتب است. مرحوم خواجه در منازل السائرین تلاش کرده تا نوعی مراتب و درجات برای توکل ترسیم کند که تا حدودی به استعمالات قرآنی نزدیک است. وی مرتبه اول توکل را با نوعی خودبینی و شرک خفی همراه می‌داند که هر چه معرفت او بیشتر می‌شود، این خودبینی رنگ باخته و سلطنت و تدبیر خداوند در عالم، بیشتر نمایان می‌شود.<sup>۱</sup> بنابراین، در مراتب ابتدایی متوکل «خود»ی می‌بیند که به خدا امری را می‌سپارد، ولی در مراتب بالاتر خودی نمی‌بیند و فقط اعتماد و وثوق به باری تعالی است.

وقتی از زاویه کشف مراتب توکل به آیات و روایات مراجعه شد، پس از بررسی و کنار هم قرار دادن آن‌ها این نکته به دست آمد که توکل در سه مقام به کار می‌رود:

## ۲-۳-۱. مقام اول. ترک کسب و کار و توکل بر غیر خدا

توکل در این مقام مذموم شمرده شده است که دو مصداق دارد:

## ۲-۳-۱-۱. توکل بر غیر خدا

توکل بر غیر خدا از دایره توکل علی الله خارج است و در آیات و روایات از آن نهی شده است.

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾.<sup>۲</sup>

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ، عَنْهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيَمَا وَعَظَ اللَّهُ ﷺ بِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا عِيسَى... تَوَكَّلْ عَلَى أَكْفِكَ، وَلَا تَوَكَّلْ عَلَى غَيْرِي، فَأَخَذَ لَكَ...<sup>۳</sup>

۱. هو علی ثلاث درجات، کلها تسیر مسیر العامة. الدرجة الأولى التوکل مع الطلب و معاطاة السبب، علی نية شغل النفس، و نفع الخلق، و ترک الدعوی الدرجة الثانية التوکل مع إسقاط الطلب و غرض العين عن السبب، اجتهدا فی تصحيح التوکل و قمع تشرف النفس، و تفرغا إلى حفظ الواجبات الدرجة الثالثة التوکل مع معرفة التوکل النازعة إلى الخلاص من علة التوکل؛ و هو أن يعلم أن ملكة الحق تعالی للأشیاء ملكة عزة، لا یشاركه فیها مشارک، فیکل شرکته إلیه. فإن من ضرورة العبودية أن يعلم العبد أن الحق هو مالک الأشياء وحده (شرح منازل السائرین (متن خواجه انصاری)، ص ۲۷؛ شرح منازل السائرین (کاشانی)، ص ۹۴).

۲. سورة اسراء، آیه ۲.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۱۳۲؛ تحف العقول، ص ۴۹۶؛ سند دیگری از این روایت در الامالی صدوق آمده است: «حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْفَقِيه أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابُوَيْه الْقُمِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْجَمْعِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ فِيَمَا وَعَظَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ قَالَ لَهُ: يَا عِيسَى... (الامالی، ص ۵۱۵).

درباره توکل بر غیر خدا در قسمت قبل (تعین «متوکل علیه» بر خداوند متعال) سخن به میان آمد و شواهد بیشتری نیز آورده شد.

## ۲-۳-۱. توکل در ترک کسب و کار

توکل بر خدا در جایی که کسب و کار را رها کند. چنین توکلی نیز در روایات مذمت شده است. روایتی از رسول خدا ﷺ آمده است که توکل را از کسانی که زراعت خود را رها کرده اند، نفی می کند و آن ها را سربار جامعه معرفی می کند:

رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَوْمًا لَا يَزْرَعُونَ قَالَ: مَا أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ. قَالَ: لَاجِلْ أَنْتُمْ الْمُتَكِلُونَ.<sup>۱</sup>

روایت دیگری نیز از امام علی علیه السلام به همین مضمون نقل شده است:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ مَرَّ يَوْمًا عَلَى قَوْمٍ، فَرَأَاهُمْ أَصْحَاءَ جَالِسِينَ فِي زَاوِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ. قَالَ: لَا بَلْ أَنْتُمْ الْمُتَأَكِّلَةُ، فَإِنْ كُنْتُمْ مُتَوَكِّلِينَ فَمَا بَلَغَ بِكُمْ تَوَكُّلُكُمْ. قَالُوا: إِذَا وَجَدْنَا أَكَلْنَا، وَإِذَا فَقَدْنَا صَبَرْنَا. قَالَ: هَكَذَا تَفْعَلُ الْكِلَابُ عِنْدَنَا. قَالُوا: فَمَا تَفْعَلُ؟ قَالَ: كَمَا نَفْعَلُ. قَالُوا: كَيْفَ تَفْعَلُ؟ قَالَ: إِذَا وَجَدْنَا بَدَلْنَا، وَإِذَا فَقَدْنَا شَكَرْنَا.<sup>۲</sup>

بر اساس هر دو روایت، رها کردن کسب و کار با توکل سازگار نیست و در چنین مقامی توکل مذمت شده است.

## ۲-۳-۲. مقام دوم. ترس و اضطراب

مقام ترس و اضطراب دومین مرتبه از توکل است که برخی آیات به آن اشاره دارند؛ از جمله:

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانْكُرْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.<sup>۳</sup>

دوم:

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۱۷.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۲۰؛ با کمی تفاوت، همان، ج ۷، ص ۲۱۷؛ روض الجنان، ج ۲، ص ۳۲۳ و ج ۱۹، ص ۱۲۶.

۳. سوره مائده، آیه ۲۳.

﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِصَارِهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.<sup>۱</sup>

سوم:

﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.<sup>۲</sup>

چهارم:

﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.<sup>۳</sup>

از ظاهر هر کدام از این آیات شریف چنین برمی آید که مؤمنین در نوعی ترس یا مصیبت قرار گرفته اند. سپس در چنین حالت و مقامی به توکل و واگذاری امور به خداوند قادر متعال دستور داده شده است.

### ۲-۳-۳. مقام سوم. اطمینان

توکل در جایی که انسان نسبت به امور و تصمیم خود اطمینان دارد. این اطمینان می تواند ناشی از اعتمادی باشد که به تدبیر پروردگار و سلطنت او بر امورات عالم دارد؛ مانند آن چه درباره توکل انبیا (علیهم السلام) در قرآن کریم نقل شده است؛ از جمله:

﴿وَإِذْ قَالَ نُوحٌ رَبِّ انْصُرْنِي بِمَا كُنْتُ دَعُوهُ لِيُخْرِجَنِي مِنْ هَاهُنَا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.<sup>۴</sup>

دوم:

﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾.<sup>۵</sup>

۱. سوره مجادله، آیه ۱۰.

۲. سوره توبه، آیه ۵۱.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۲۲.

۴. سوره یونس، آیه ۷۱.

۵. سوره اعراف، آیه ۸۹.

آیه اول درباره توکل حضرت نوح علیه السلام است که با اطمینان، رو به مخالفان می‌فرمایند که من به خدا توکل کردم، پس شما هر چه می‌توانید، به کار بگیرید! این بیان نشان می‌دهد که در مقام اطمینان از کار خود به خداوند متعال توکل می‌کند. در آیه دوم نیز حضرت شعیب علیه السلام با قاطعیت و اطمینان می‌فرماید که برآیین شما کفار و مشرکین بر نمی‌گردیم و برخدا توکل می‌کنیم.

در هر دو آیه، برکار و تصمیم خود اطمینان دارند و در عین حال، به خداوند متعال توکل می‌کنند و همین توکل نیز بر اطمینان ایشان می‌افزاید. مراتب توکل را می‌توان در شکل زیر به تصویر کشید.

### مرتبه سوم. توکل در مقام اطمینان

### مرتبه دوم. توکل در مقام ترس

### مرتبه اول. توکل بر غیر خدا / توکل در ترک کسب و کار

#### شکل ۳: مقامات توکل

#### ۳. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

این نوشتار به دنبال معناشناسی توکل در آیات و روایات با هدف تبیین موضوع حکم فقهی توکل بود. با این هدف، به جمع‌آوری و تحلیل آیات و روایاتی که نمایان‌گر زوایای مفهومی و ماهوی توکل است، پرداخت و با روش تشکیل خانواده حدیث و کنار هم قراردادن احادیث مشابه و هم‌مضمون در موضوع محوری توکل به دستاورد مهمی در عرصه تبیین معناشناسی توکل و مراتب آن دست یافت.

ابتدا با بررسی برخی روایات روشن شد که توکل از دو مؤلفه ایمان و یقین تشکیل شده است.

با ایمان و یقین به قدرت پروردگار و عجز خود، احساس نیاز به خدا در انسان تقویت می‌شود و انسان آموزش را به خداوند متعال واگذار می‌کند که در این مرحله توکل محقق می‌شود. در ادامه، با بررسی آیات قرآن کریم و روایات، یافتیم که توکل بر غیر خدا در آیات و روایات نهی شده است و «متوکل علیه» تنها بر خداوند متعال تعین دارد. سپس با بررسی جایگاه‌هایی که آیات و روایات دستور، نهی یا توصیه‌ای درباره توکل داشت، به مراتب توکل دست یافتیم. توکل در سه مقام مراتبی دارد: مقام اول، توکل در ترک کسب و کاریا توکل بر غیر خدا بود که در این مقام توکل نهی شده است؛ مقام دوم، توکل در مقام ترس و اضطراب بود که در آن دستور به توکل آمده است و آیات متعددی بر آن دلالت داشت؛ مقام سوم، توکل در مقام اطمینان بود که از آیاتی که در این مقام آمده است توصیه و رجحان توکل به دست می‌آمد. به این ترتیب، روشن شد که قوام ماهیت توکل بر ایمان و یقین استوار است و توکل تنها بر خداوند متعال صحیح است و از توکل به غیر خدا نهی شده است و دریافتیم که سه مرتبه در توکل از آیات و روایات به دست آمد. همچنین، با این تبیین موضوع حکم فقهی توکل - که در بیان مسأله بدان اشاره شد - نیز روشن شد.

#### کتابنامه

- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد غزالي، بيروت: دار الكتاب العربي، [بی تا].  
 الأخلاق، عبدالله شُبَّير، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ۱۳۷۴ ش.  
 اصول الفقه، محمد رضا مظفر، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم، ۱۴۳۰ ق.  
 الأُمالي، محمد بن علی بن بابويه (شيخ صدوق)، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.  
 تاج العروس، محمد بن محمد مرتضی زبیدی، بيروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.  
 تحف العقول عن آل الرسول، حسن بن علی بن شعبه حرانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.  
 التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوی، بيروت - قاهره - لندن: دارالکتب العلمیة - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم، ۱۴۳۰ ق.  
 تردید و توکل، سید عبدالحسین دستغیب، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۲ ش.  
 التعليقات على الشواهد الربوبية، هادی بن مهدی سبزواری، مشهد: المركز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.

- التوکل (سبيله - ثمرته - حقیقته)، احمد خليل جمعه، دمشق - بيروت: اليمامة، ۱۴۲۰ق.
- توکل از دیدگاه قرآن (بخشی از سخنرانی شهید بهشتی)، سید محمد بهشتی، اصفهان: مسجد امام علی علیه السلام، بی تا.
- توکل به خدا: راهی به سوی حرمت خود و سلامت روان، محمد صادق شجاعی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ش.
- التوکل - تیسیر فقه السلوک فی ضوء القرآن و السنة، یوسف قرضاوی، قاهره: مکتبه وهبه، ۱۹۹۵م.
- توکل راهی به سوی آرامش، یدالله طاهری، قم: وثوق، ۱۳۹۰ش.
- التوکل علی الله و الاخذ بالاسباب، احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه، قاهره: الدار المصریة اللبنانیة، ۱۴۱۳ق.
- توکل و آرامش، محمد شجاعی، تدوین: مرکز تنظیم و نشر آثار استاد محمد شجاعی، قم: محیی، ۱۳۹۸ش.
- توکل و دلبستگی به خدا و نقش آن در تقویت روح و روان، جلیل بابا پور خیرالدین و مهدی پروین زاده لیلان، تهران: انتشارات استاد شهریار، ۱۳۹۷ش.
- توکل و رابطه آن با توسل (تفسیر آیات ۱۲۰ تا ۱۲۳ سوره هود)، سید محمد ضیاء آبادی، تهران: بنیاد خیریه الزهراء علیها السلام بهاران، ۱۳۸۴ش.
- توکل و نقش آن در اجتماع، سید عبدالحسین دستغیب، یزد: کانون انتشارات جوادی، بی تا.
- توکل، رضا رفائی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۸ش.
- التوکل علی الله تعالى، عبد الله بن محمد بن ابی الدنیا، بیروت: دار البشائر الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- التوکل علی الله فی القرآن الکریم: دراسة فی التفسیر الموضوعی، معتوقة بنت محمد حسن بن زید بن حسان الحسانی، عربستان سعودی: جامعة أم القرى، ۱۴۲۱ق.
- جامع السعادات، مهدی بن ابی ذر نراقی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ چهارم، بی تا.
- الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، صدر المتألهین محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.
- درسنامه فهم حدیث، عبد الهادی مسعودی، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، ۱۳۸۹ش.
- دروس فی علم الأصول (الحلقة الثالثة)، محمد باقر صدر، قم: مجمع الفکر الاسلامی،

۱۴۲۳ق.

روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، حسین بن علی ابوالفتح رازی، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی - بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.

شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، روح الله الموسوی خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ بیستم، ۱۳۸۷ش.

شرح منازل السائرین خواجه عبد الله انصاری بر اساس شرح عبد الرزاق کاشانی، عبد الرزاق بن جلال الدین عبد الرزاق کاشی، ترجمه شیروانی، تهران: الزهراء علیها السلام، چاپ سوم، ۱۳۷۹ش.

الصباح، اسماعیل بن حماد جوهری، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.

الصحیفة السجادية، امام علی بن الحسین السجاد علیه السلام، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ش.

الفتوحات المکیة، محی الدین بن عربی، چهار جلد، بیروت: دار صادر، بی تا.

فرهنگ اصطلاحات اصول، مجتبی ملکی اصفهانی، قم، عالمه، ۱۳۷۹ش.

فقه تربیتی، علی رضا اعرافی، قم: مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۳۹۱ش.

قاعدة فی الرد علی الغزالی فی التوکل، احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه، ریاض: دار الصمیعی، ۱۴۱۶ق.

قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر حمیری، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ق.

کاربرد توکل در تحمل افزایی از دیدگاه قرآن، زینب پرهیزکار، تهران: گروه آموزشی مدرّس - سنجش و دانش، ۱۳۹۸ش.

الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.

مجمع البحرين، فخرالدین بن محمد طریحی، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.

المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی وابسته به جامعة المدرّسین، چاپ چهارم، ۱۳۷۶ش.

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین بن محمد تقی نوری، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.

معجم المصطلحات الأصولیة، محمد حسینی، بیروت: مؤسسه العارف للمطبوعات،

۱۴۱۵ق.

معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ق.  
معراج السعادة، احمد بن محمد مهدي نراقي، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، چاپ ششم، ۱۳۷۸ش.

مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمد راغب اصفهاني، بيروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.  
منازل الساترين إلى الحق المبين لأبي إسماعيل الهروي، عبد الله بن محمد انصاري، به شرح سليمان بن علي تلمساني، قم: بيدار، ۱۳۷۱ش.  
منازل الساترين لأبي اسماعيل عبدالله الأنصاري (شرح قاساني)، عبدالرزاق بن جلال الدين عبدالرزاق كاشي، قم: بيدار، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش.  
نقش و جایگاه توکل در زندگی از منظر قرآن و نهج البلاغه، اشرف شكوري عسگرآباد، تهران: گروه آموزشی مدرس - سنجش و دانش، ۱۳۹۸ش.  
«نقش تشکیل خانواده حدیث در فهم حدیث» (پایان نامه)، نرگس قاسمی فیروزآبادی، قم، دانشگاه قم - دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.  
«بررسی اکتساب توکل از منظر فقه الاخلاق»، علی رضا اعرافی، سید نقی موسوی و احسان خلیلی، مطالعات فقه تربیتی، ۱۳۹۸، ش ۱۲، ص ۷۵ - ۹۴.  
«بررسی مفهوم توکل و آثار آن بر زندگی اجتماعی انسان ها» مرضیه بهشتی، ریحانه نودهی، مشکوة، ۱۳۹۶، ش ۱۳۴، ص ۸۳ - ۱۰۰.  
«تبیین ضرورت و چرایی توکل به خداوند متعال بر مبنای تحلیل محتوای آیات قرآن کریم» فتحیه فتاحی زاده، معصومه السادات سعیدی حسینی، محمد عترت دوست، آموزه های قرآنی، ۱۴۰۱، ش ۳۶، ص ۱۴۳ - ۱۷۲.  
«گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانی»، علی رضا اعرافی؛ سید نقی موسوی، فقه دفتر تبلیغات اسلامی)، ۱۳۹۰، دوره ۱۸، ش ۷۰، ص ۸۷ - ۱۳۰.  
«واکاوی معنای باب تفعل در واژه توکل با هدف تبیین موضوع حکم فقهي - اخلاقي - تربيتي» احسان خلیلی، علوم قرآن و حدیث (دانشگاه فردوسی مشهد)، آماده انتشار، ۱۴۰۲ق.

## راهکارهای بازشناسی دو «علی بن حسان» در اسناد احادیث

سیداحمد موسوی پور<sup>۱</sup>جمال الدین حیدری فطرت<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۹

## چکیده:

با واکاوی میراث کهن حدیثی و رجالی شیعه، با دوراوی به نام «علی بن حسان» مواجهیم: «علی بن حسان هاشمی» و «علی بن حسان واسطی»؛ یکی با یادکردی ویژه چون: «ثقة ثقة» مورد اعتماد قلمداد شده و دیگری با یادکردهای مخرب چون: «ضعیف جداً» و «غال»، روایاتش نپذیرفتنی اعلام شده است. این پدیده، تمییز و جداسازی مصادیق این عنوان مشترک را در اسناد حدیث، بر پایه راهکارهای اطمینان بخش، ضروری می نماید. برای این منظور، پس از اثبات تعدد این دوراوی (برخلاف نگره شیخ صدوق)، با بهره گیری از منابع رجالی، فهرستی و نیز اسناد احادیث، به گردآوری راهکارهای تمییز مشترکات پرداخته شد. از آن جایی که هر دو علی بن حسان در طبقه ای تقریباً مشترک قرار دارند و نمی توان تنها بر پایه تخمین محدوده زندگی، به بازشناسی طبقه روایی ایشان پرداخت، طبقه شناخت دقیق دوراوی بر پایه ارتباط با ائمه علیهم السلام و توجه به مشایخ و روایت گران ایشان، در دستور کار بعدی این نوشتار قرار گرفته است. حل اسناد مشکل برخی کتب حدیثی - که پیاده سازی راهکارهای گردآوری شده را با درنگ بیشتری روبه رو می سازد - آخرین بخش از مقاله را به خود اختصاص داده است.

کلیدواژه ها: علی بن حسان هاشمی، علی بن حسان واسطی، تمییز مشترکات، طبقه روایی، اسناد مشکل.

۱. دانش پژوه سطح چهار رشته رجال الحدیث، مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام قم.

۲. مدرس مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام، حوزه علمیه قم.

## درآمد

تمییز و جداسازی عناوین مشترک راویان، یکی از وظایف و کارایی‌های دانش رجال است. برپایه نظام اعتبارسنجی سندمحور، ناموفق بودن در این مهم، تداخل احکام راویان را در پی داشته، ممکن است سبب معتبرشمردن احادیث غیرقابل پذیرش و بی اعتبار شدن احادیث مقبول شود. با واکاوی میراث کهن حدیثی و رجالی شیعه، با دوراوی با نام «علی بن حنّان» با فاصله شخصیتی فراوان مواجهیم: «علی بن حنّان هاشمی» و «علی بن حنّان واسطی»؛ یکی با یادکردی ویژه چون: «ثقة ثقة»<sup>۱</sup> مورد اعتماد قلمداد شده و دیگری با یادکردهای مخرب چون: «ضعیف جداً»<sup>۲</sup> و «غالی»<sup>۳</sup> روایاتش نپذیرفتنی اعلام شده است. جالب، آن که هر چند منابع رجالی کهن، چون اختیار الرجال کشی،<sup>۴</sup> الفهرست نجاشی<sup>۵</sup> و الرجال ابن غضائری،<sup>۶</sup> به گاه یادکرد از عنوان «علی بن حنّان»، به تعدّد مصادیق این عنوان تصریح کرده، توصیفات بسیار متفاوتی را برای هر کدام بیان داشته‌اند، ولی در برخی منابع متقدم حدیثی،<sup>۷</sup> تنها از یک علی بن حنّان، یاد شده است: «علی بن حنّان واسطی». از این رو لازم است در آغازین گام پژوهش، به حل این پرسش پرداخته، تعدّد مصادیق این عنوان راوی را به اثبات برسانیم.

هر چند که فرایند «تمییز عناوین مشترک راویان» یکی از مباحث اصلی «سندشناسی» در دانش رجال است که در کتاب‌های آموزشی و تحلیلی و نیز پژوهش‌های این وادی، مورد بحث قرار گرفته، ولی آن چه که به این مقاله امتیاز خاصی بخشیده، این ویژگی‌هاست: ۱. این نوشتار، به دلیل مخالفت‌های برخی محدثان متقدم، رسالت آغازین خود را نقد انگاره یگانه‌پنداری دو علی بن حسان دانسته و بدان پرداخته است؛

۲. راهکارهای ارائه شده مرسوم جهت تمییز مشترکات، به دلیل اشتراک نسبی در طبقه

۱. رجال ابن الغضائری، ص ۷۷، ش ۸۸.

۲. رجال النجاشی، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰.

۳. رجال ابن الغضائری، ص ۷۷، ش ۸۸.

۴. رجال الکشی، ص ۴۵۱ و ۴۵۲، ش ۸۵۱.

۵. رجال النجاشی، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰.

۶. رجال ابن الغضائری، ص ۷۷، ش ۸۸.

۷. به عنوان نمونه رک: من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۱؛ الأمالی (صدوق)، ص ۱۴۲، ۵۵۴، ۵۷۰، ۶۰۶؛ التوحید، ص ۳۲۹.

این دو راوی و نیز وقوع تصحیفات سندی و اشتباهات محدثان، توان پاسخ‌گویی کامل به تمییز این عنوان مشترک را ندارد؛

۳. تحلیل واقع‌بینانه متون کهن رجالی، مبتنی بر فضای اختصاصی حاکم بر هر کتاب؛

۴. بهره‌گیری از ابزارهایی نو، چون طرق کتاب‌های هردو علی بن حسان و تطبیق آن بر اسناد حدیثی؛

۵. تخمین دقیق دوره زندگی (تولد و وفات) دو علی بن حسان و ترسیم طبقه‌روایی این دو؛

۶. حل اسناد مشکل و مشتبه در کتب اربعه حدیثی شیعه.

از این رو می‌توان گفت که راهکارهای ارائه شده در این اثر، تا اندازه‌ای واقع‌نما و قابل اطمینان است که برپایه آن‌ها می‌توان حتی به کشف تصحیفات اسناد و حل آن‌ها نیز دست یافت.

#### «علی بن حسان» نامی مشترک برای دو راوی نام‌آشنا

در منابع حدیثی متقدم شیعه، شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) و پدرش علی بن بابویه (م ۳۲۹ق) را می‌توان یافت که در اسناد حدیثی خویش، تنها علی بن حسان واسطی را نامبردار شده، گویی باوری به وجود علی بن حسان هاشمی ندارند. علی بن بابویه در کتاب الامامة و التبصرة، در دو سندی که تنها امکان حضور علی بن حسان هاشمی فراهم است،<sup>۱</sup> از عنوان «واسطی» یاد کرده است. همچنین شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه، تنها از «علی بن حسان واسطی» نام برده<sup>۲</sup> و مسیری را تا علی بن حسان هاشمی یادآور نشده است. این باور تا جایی است که در این کتاب و دیگر کتاب‌های حدیثی خویش، حتی اسناد ویژه علی بن حسان هاشمی را - که به عمویش عبدالرحمن بن کثیر منتهی می‌شود - نیز به علی بن حسان واسطی منتسب می‌داند.<sup>۳</sup>

۱. سند اول: سَعْدٌ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ (الامامة و التبصرة من الحيرة، ص ۴۷).

سند دوم: حَمْرَةُ بْنُ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بَهْلُولٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ (همان، ص ۵۱).

۲. رک: من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۷۴ و ۵۳۱.

۳. به عنوان نمونه صدوق در مشیخه خود طریق به عبد الرحمن بن کثیر را چنین می‌آورد: وما كان فيه عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي فقد رويته عن محمد بن الحسن - رضي الله عنه - عن محمد بن الحسن الصفار، عن علي بن حسان الواسطي عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي (رک: من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۷۴. همچنین رک: همان، ج ۳، ص ۵۶۱؛ الأمالي (صدوق)، ص ۱۴۲، ۵۵۴، ۵۷۰، ۶۰۶؛ التوحيد، ص ۳۲۹).

نامبردار نشدن از عنوان علی بن حسان هاشمی در اسناد هیچ‌کدام از کتاب‌های صدوق، نشانه دیگری بردرستی این ادعاست. توجه افزون به طریق شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه، از آن رو قابل تأمل است که وی به طریق هردو علی بن حسان واسطی و هاشمی پرداخته، در حالی که تنها از علی بن حسان واسطی یاد کرده است.

و ما کان فیه عن علی بن حسان فقد رویتہ عن محمد بن الحسن علیه السلام عن محمد بن الحسن الصفار، عن علی بن حسان الواسطی؛ و رویتہ عن أبی علیه السلام عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن موسی الخشاب، عن علی بن حسان الواسطی.<sup>۱</sup>

هر چند گمانه تصحیف و اشتباهات نوشتاری نسخه‌های کتاب، می‌تواند توجیهی برای این گونه اشتباهات در اسناد احادیث صدوقین باشد، ولی با توجه به فراوانی کاربری‌های آن در منابع این دو محدث بزرگ شیعه، نمی‌توان این گمانه را پذیرفت و باید ایشان را باورمند به تک‌مصدق بودن علی بن حسان دانست.<sup>۲</sup>

بنابراین، در اولین گام پژوهش، با ارائه سه شاهد، به اثبات تعدد «علی بن حسان» می‌پردازیم:

#### شاهد اول. تصریح به تعدد علی بن حسان

دو نفر از دانشمندان متقدم رجالی شیعه، به متعدد بودن علی بن حسان، اشاره کرده، به «هاشمی» و «واسطی» بودن آن دو تصریح کرده‌اند؛ گئسی (م حدود ۳۴۰ق)، در نام‌گذاری مدخل خویش نیز به این دوگانگی تصریح کرده، مکالمه میان استاد خویش، عیاشی (م حدود ۳۰۰ق) و استادش، علی بن حسن بن فضال (م حدود ۲۸۵ق) را درباره شخصیت حدیثی دو علی بن حسان، این چنین گزارش می‌دهد:

فی علی بن حسان الواسطی و علی بن حسان الهاشمی.

قال محمد بن مسعود: سألت علی بن الحسن بن علی بن فضال: عن علی بن حسان؟

قال: عن أيهما سألت؟ أما الواسطی: فهو ثقة وأما الذی عندنا: یروی عن عمه عبد

الرحمن بن کثیر فهو کذاب و هو واقفی ایضا لم یدرک أبا الحسن موسی علیه السلام.<sup>۳</sup>

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۳۱. با توجه به گام‌های بعدی این پژوهش، طریق اول، به علی بن حسان واسطی منتهی شده و طریق دوم، از آن علی بن حسان هاشمی است.

۲. در پاسخ به این پرسش، که چرا شیخ صدوق دچار چنین اشتباهی شده و هردو طریق را برای علی واسطی به کار برده، می‌توان چنین پاسخ داد که طریق دو علی بن حسان، شباهت‌هایی با هم دارند و این شباهت‌ها از سویی و یکسان بودن نام دو علی بن حسان و اشتراک این دو، در طبقه روایی‌شان از سوی دیگر، صدوق را دچار چنین اشتباهی کرد.

۳. رجال الکشی، ص ۴۵۱ و ۴۵۲، ش ۸۵۱.

طبق گواهی علی بن حسن بن فضال از فقهای ثقة<sup>۱</sup> و راوی شناسان خبره<sup>۲</sup> شیعه، دوراوی به نام علی بن حسان داریم که از حیث شخصیت حدیثی نیز فاصله فراوانی دارند. برپایه این عبارت، علی بن حسن بن فضال، ملاک تشخیص علی بن حسان هاشمی در اسناد را، روایت گری وی از عمویش عبدالرحمن بن کثیر دانسته است.

ابن غضایری (م حدود ۴۰۰ق) دیگر دانشمند رجالی متقدم، در بخش های برجا مانده از کتاب الضعفاء وی، ابتدا به معرفی و شخصیت شناسی علی بن حسان هاشمی پرداخته، وی را تضعیف می کند:

علی بن حسان بن کثیر، مولی ابی جعفر الباقر (ع)، ابوالحسن روی عن عمه عبد الرحمن. غالٍ ضعیف. رأیت له کتاباً سَمَّاهُ تَفْسِیرَ الْبَاطِنِ، لَا یَتَعَلَّقُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِسَبَبٍ. وَ لَا یُرَوِّی إِلَّا عَنْ عَمِّهِ.

ابن غضایری، بلافاصله پس از این کلام، به دلیل امکان اشتباه مخاطبان خود، یادکرد علی بن حسان دیگری را با لقب «واسطی» پیش کشیده، وی را «ثقة ثقة» معرفی می کند: وَ مِنْ أَصْحَابِنَا: عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ الْوَاسِطِيُّ: ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ.<sup>۳</sup>

با توجه به تفاوت عبارت پردازی و همچنین نوع داده های راوی شناسانه ابن غضایری در مقایسه با الرجال کشی، دور از ذهن می نماید که مصدر ابن غضایری، کتاب کشی باشد.

**شاهد دوم. اختصاص دو مدخل مستقل با ترجمه هایی متفاوت در منابع اصلی رجال نجاشی (م ۴۵۰ق)،** هنگام چینش مؤلفان شیعی، از دو علی بن حسان یاد کرده است و برای هریک، مدخلی مستقل و طریق کتابی متفاوت، فراز آورده است. نجاشی در مدخل ۶۶۰ از کتاب خویش، ابتدا معرفی «علی بن حسان هاشمی» را در دستور کار قرار داده، چنین می نگارد:

علی بن حسان بن کثیر الهاشمی، مولی عباس بن محمد بن علی بن عبد الله بن العباس ضعیف جداً، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاة فاسد الاعتقاد، له کتاب تفسیر الباطن تخیط کله.<sup>۴</sup>

۱. فهرست الطوسی، ص ۲۷۲، ش ۳۹۲.

۲. رجال النجاشی، ص ۲۵۷، ش ۶۷۶. این نکته نیز قابل توجه است که نجاشی در شمار تألیفات وی، از «کتاب الرجال» نیز یاد کرده است.

۳. رجال ابن الغضائری ص ۷۷، ش ۸۸.

۴. رجال النجاشی، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰.

همو، در صفحات بعد و در مدخل ۷۲۶، این بار، «علی بن حسان واسطی» را مورد پردازش قلم خویش قرار داده، می‌نویسد:

علی بن حسان الواسطی أبوالحسین القصیر المعروف بالْمُنَمَّس، عَمَرُ أَكْثَرِ مَنْ مِائَةِ سَنَةٍ، وَكَانَ لَا بَأْسَ بِهِ. رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَوَى عَنْهُ حَدِيثُهُ فِي سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ. لَهُ كِتَابٌ يَرْوِيهِ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا. أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ.<sup>۱</sup>

تفاوت فراوان داده‌های راوی شناسانه نجاشی درباره این دو راوی؛ از جمله: هویت، طبقه و توصیفات کاربردی، خود شاهی دیگری بر مشترک نبودن مصداق این دو راوی است. شیخ طوسی (م ۴۵۰ ق) در کتاب الفهرست نیز همین رویه را پیش گرفته، ابتدا به معرفی علی بن حسان واسطی می‌پردازد:

علی بن حسان الواسطی. لَهُ كِتَابٌ. أَخْبَرَنَا بِهِ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ، عَنْ ابْنِ بَطَّةٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ.<sup>۲</sup>

جالب آن‌که شیخ طوسی در انتهای کتاب و در باب یاء، از علی بن حسان واسطی، به اشتباه با عنوان «یعلی بن حسان الواسطی» یاد کرده و چنین توصیف کرده است:

لَهُ رَوَايَاتٌ. أَخْبَرَنَا بِهَا ابْنُ أَبِي جَبْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (بْنِ الْوَلِيدِ)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ، عَنْ يَعْلَى بْنِ حَسَّانٍ.<sup>۳</sup>

سپس به ترجمه علی بن حسان هاشمی پرداخته، چنین می‌نویسد:

علی بن حسان الهاشمی (مولى لهم). لَهُ كِتَابٌ. أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي جَبْدٍ عَنْ ابْنِ الْوَلِيدِ عَنْ الصَّفَّارِ وَ الْحَسَنِ بْنِ مَتِيلٍ جَمِيعاً، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ الْهَاشِمِيِّ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ.<sup>۴</sup>

در گزارش‌های شیخ نیز شاهد تفاوت طریق در یادکرد هریک از این دو راوی هستیم. بنابراین، شیخ طوسی و نجاشی علاوه بر اختصاص دادن مدخلی مستقل، تصریح به تفاوت

۱. همان، ص ۲۷۶، ش ۷۲۶.

۲. فهرست الطوسی، ص ۲۷۴، ش ۳۹۴.

۳. همان، ص ۵۱۴، ش ۸۲۰.

۴. همان، ص ۲۸۶، ش ۴۲۸.

در القاب هریک می‌کنند؛ یکی را با لقب واسطی و دیگری را با لقب هاشمی یاد کرده‌اند. نکته قابل توجه آن‌که شیخ طوسی، مسیر دریافت کتاب علی بن حسان واسطی را فهرست ابن بَظَه شناسانده، در حالی که مسیر دریافت کتاب علی بن حسان هاشمی، فهرست ابن ولید است. این نکته، افزون بر نکته مورد اشاره، نشان‌گر تفاوت مصادر فهرستی شیعه پیش از شیخ طوسی و نجاشی درباره این دوراوی نیز است.

#### شاهد سوم. توجه به تعاملات حدیثی پرتکرار

تعاملات حدیثی متفاوت، که در قالب رابطه «شیخ» (استاد) و «راوی» (شاگرد) در اسناد رخ می‌نماید، یکی از نشانه‌ها برای پی بردن به راویان متفاوت است. زمانی که به اسناد حدیثی دربردارنده «علی بن حسان هاشمی» و «علی بن حسان واسطی» می‌نگریم، روابط روایی متفاوتی را شاهدیم. برجسته‌ترین استاد علی بن حسان واسطی، «موسی بن بکر واسطی» است و از راویان وی می‌توان به سهل بن زیاد آدمی و احمد بن محمد بن خالد برقی اشاره کرد. در مقابل، علی بن حسان هاشمی، بنا بر تصریح ابن غضائری، تنها از محفل درسی عمویش «عبد الرحمن بن کثیر هاشمی» بهره برده است. از طرف دیگر، حسن بن موسی خشاب، یحیی بن زکریا لؤلویی و محمد بن اورمه نیز در زمره شاگردان وی به نامبردار شده‌اند. بنابراین، این دو علی بن حسان، در طبقه اساتید و راویان برجسته، اشتراکی ندارند که گویای تعدد ایشان است. در ادامه این پژوهش، به گاه پرداختن به دیگر قرائین بازشناسی این دو، از مؤلفه‌هایی یاد می‌شود که دلیل افزون بر تعدد این دو است.

در کتاب الرجال برقی، از اصول رجالی برجای مانده از قرن چهارم هجری، تنها با یک یادکرد از این دوراوی مواجهیم: «علی القصیر». همان‌گونه که در عبارت نجاشی آمد، القصیر، لقب علی بن حسان واسطی است. شاید در ابتدا این نکته به ذهن رسد که احمد بن عبدالله برقی نیز تنها به وجود یک علی بن حسان باور دارد، ولی با توجه به موضوع کتاب الرجال برقی که تنها راویان معصومان علیهم‌السلام است و دیگر محدثان و تلاش‌گران عرصه حدیث مورد پردازش قرار نگرفته‌اند، این شبهه به راحتی برطرف می‌شود؛ چه این که علی بن حسان واسطی، راوی امام صادق و امام جواد علیهم‌السلام است، ولی علی بن حسان هاشمی در طبقه راویان ائمه علیهم‌السلام نبوده است. این واقعیت در

کتاب الرجال شیخ طوسی نیز هویدا است. شیخ نیز تنها از علی بن حسان واسطی - که منطبق بر موضوع کتابش است<sup>۱</sup> - یاد می‌کند.<sup>۲</sup>

### راهکارهای تمییز مشترکات در بازشناسی دو راوی با نام علی بن حسان

با در نظر داشت این نکته - که هر دو راوی، روایت گتراث حدیثی قابل توجهی اند و فاصله فراوانی در وثاقت و ضعف برایشان یاد شده<sup>۳</sup> - اهمیت رفع اشتراک در اسناد دو چندان می‌شود. از این رو، راهکارهای جداسازی عنوان مشترک «علی بن حسان» و تطبیق آن بر این دو راوی پرنقش، مسیر بعدی این پژوهش خواهد بود.

#### راهکار اول. توجه به داده‌های منابع رجالی

مهم‌ترین داده منابع رجالی در بازشناسی علی بن حسان هاشمی، انحصار روایت‌گری وی از عمویش عبد الرحمن بن کثیر است. این واقعیت در دو گزارش در منابع اصلی رجال منعکس شده است. علی بن حسن بن فضال (م اواخر قرن سوم) بر پایه گزارش کثی، قرینه بازشناسی این دو علی بن حسان را همین واقعیت برمی‌شمرد:

وأما الذی عندنا یروی عن عمّ عبد الرحمن بن کثیر.<sup>۴</sup>

ابن غضائری (متوفای اوایل قرن پنجم هجری) نیز در مقام شناسایی این دو راوی، از همین نشانه بهره برده است:

علی بن حسان بن کثیر... ولا یروی الا عن عمّه.<sup>۵</sup>

#### راهکار دوم. مشایخ و روایت‌گران متفاوت در اسناد

با توجه به اطلاعات برگرفته شده از اسناد احادیث و طرق کتب، شاهد جمعی از مشایخ و

۱. شیخ طوسی در مقدمه الرجال، ص ۱۷، این گونه به موضوع کتاب خویش پرداخته است: «فإني قد أجبیت إلى ما تکرر سؤال الشیخ الفاضل فیہ من جمع کتاب یشتمل علی أسماء الرجال الذین رووا عن رسول الله ﷺ و عن الأئمة علیهم السلام من بعده إلى زمن القائم ﷺ».

۲. پردازش چندگانه شیخ طوسی به علی بن حسان واسطی، در طبقه اصحاب الصادق و الجواد علیهم السلام از یک سو و یادکرد وی در «باب من لم یرو عن الأئمة علیهم السلام» با عنوان «یعلی بن حسان الواسطی، روی عنه الصفار» خود، گمانه غفلت شیخ را در ذهن می‌اندازد.

۳. گفتنی است که در پژوهشی مستقل از همین قلم، با عنوان «علی بن حسان؛ تحلیل و نقد تضعیفات، گردآوری نشانه‌های اعتماد»، وثاقت این راوی نیز به اثبات رسیده است.

۴. رجال الکشی، ص ۴۵۲، ش ۸۵۱.

۵. رجال ابن الغضائری، ص ۷۷، ش ۸۸.

روایت گران هریک از این دو راوی هستیم که کاملاً متفاوت با یکدیگرند. برای استفاده از این راهکار باید تنها از داده‌های مستحکمی چون: تصریح به لقب «واسطی» یا «هاشمی» در اسناد روایات و نیز توجه به روایت‌گری از عبد الرحمن بن کثیر توجه کرد.

در این بخش، از اسنادی می‌توان بهره برد که گویای روابط روایی پرتکرار بین دو علی بن حسان و مشایخ و روایت‌گران‌شان باشد. همان گونه که گذشت، تنها استاد علی بن حسان هاشمی، عمویش عبد الرحمن بن کثیر است. به جز تصریح منابع اصلی رجال، داده‌های برآمده از اسناد روایات نیز گویای این واقعیت است.<sup>۱</sup> از روایت گران او می‌توان به: حسن بن موسی خُشّاب، حسن بن علی کوفی، محمد بن اورمه قمی و یحیی بن زکریا لؤلؤیی اشاره کرد.<sup>۲</sup> در مقابل، اصلی‌ترین استاد علی بن حسان واسطی را می‌توان موسی بن بکرواسطی و علی بن عطیه حنّاط دانست. روایت‌گرانی چون: محمد بن حسن صفار، احمد بن محمد بن خالد برقی و سهل بن زیاد، از روایت‌گران برجسته وی به شمار می‌آیند. جدول زیر، گویای این روابط برجسته است:

| روایت‌گر                                                     | شیخ                                                             |
|--------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| حسن بن موسی خشاب<br>محمد بن اورمه<br>یحیی بن زکریا لؤلؤیی    | → علی بن حَسَن هاشمی ←<br>عبد الرحمن بن کثیر هاشمی              |
| محمد بن حسن صفار<br>احمد بن محمد بن خالد برقی<br>سهل بن زیاد | → علی بن حَسَن واسطی ←<br>موسی بن بکرواسطی<br>علی بن عطیه حنّاط |

#### راهکار سوم. تصریح به لقب «هاشمی» و «واسطی» در اسناد

منابع حدیثی در برخی موارد، از لقب‌های مشهور دو علی بن حسان، برای تمییز بین این

۱. از دیگر راویانی که علی بن حسان هاشمی در طریق به کتاب او قرار گرفته است، محمد بن عوام الخلقانی راوی امام صادق علیه السلام است (رک: رجال النجاشی؛ ص ۳۵۶)؛ اما با کنار هم نهادن گزارش ابن غضائری که علی بن حسان را تنها راوی عمویش معرفی می‌کند و توجه به روایت‌گری علی بن حسان هاشمی از محمد بن عوام، شاید بتوان گفت این داده (لا یروی الا عن عمه) ناظر به پیشینه روایات علی بن حسان است.

۲. در پایان‌نامه‌ای با نام «بازخوانی تضعیفات علی بن حسان هاشمی در پرتو بازایی کتاب وی» (بخش دوم) به تفصیل در مورد هریک از این راویان سخن به میان آمده است.

دو راوی استفاده کرده‌اند.<sup>۱</sup> برقی در کتاب المحاسن خود، در پاره‌ای از موارد، تصریح به لقب الواسطی کرده<sup>۲</sup> و ابن قولویه در کامل الزیارات، تنها یک بار از وصف الهاشمی و یک بار از وصف الواسطی بهره گرفته است.<sup>۳</sup>

گفتنی است که در اسناد علی بن حسان هاشمی، با توجه به استحکام قرینه حضور عمویش عبدالرحمن، مؤلفان کتاب‌های حدیثی شیعه، معمولاً نیازی به یادکرد لقب الهاشمی برای وی نیستند.<sup>۴</sup>

### راهکار چهارم. تفاوت اسناد صاحبان کتب حدیثی به دو علی بن حسان

تمرکز بر سندهی منابع حدیثی‌ای که از میراث هردو علی بن حسان در کتب خویش بهره جسته‌اند، نیز می‌تواند ما را در تمیز این دو راوی یاری رساند. احمد برقی (م ۲۸۰ ق) در کتاب المحاسن، از هردو راوی نقل روایت کرده؛ از علی واسطی بدون واسطه و از علی هاشمی با واسطه ابوشمینه یاد کرده است:

عَنْهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ، عَنْ زُرَّارَةَ ...<sup>۵</sup>

عَنْهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ ...<sup>۶</sup>

در این دو سند، تصریح به لقب، حضور موسی بن بکر و نقل بی‌واسطه مؤلف کتاب (احمد برقی) نشان‌گر بازنشاسی علی واسطی است. در مقابل، در نمونه سند زیر، حضور عبدالرحمن بن کثیر و نقل با واسطه مؤلف کتاب، هاشمی بودن علی بن حسان را رهنمون است:

عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ.<sup>۷</sup>

۱. در کتاب الکافی، هیچ‌گاه برای دو علی بن حسان، از لقب ایشان یاد نشده است. تنها در یک سند به لقب علی بن حسان هاشمی پرداخته که آن هم به اشتباه، به علی بن حسان واسطی تصحیف شده است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ (الکافی، ج ۵، ص ۵۰۳). گفتنی است که این تصحیف، در کتاب الکافی چاپ دارالحدیث مورد تصریح قرار گرفته است.

۲. رک: المحاسن، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۵۳؛ ج ۱، ص ۲۲۱، ح ۱۳۲؛ ج ۱، ص ۲۶۳، ح ۳۳۲؛ ج ۲، ص ۳۳۲، ح ۹۸.

۳. رک: کامل الزیارات، ص ۱۲۲، ح ۴؛ ص ۲۹۹، ح ۴.

۴. این اتفاق، تنها در چهار سند، آن هم نه در کتب اربعه حدیثی، افتاده است (رک: کامل الزیارات، ص ۱۲۲، ح ۴؛ المزار (مفید)، ص ۲۷، ح ۲؛ المزار الکبیر، ص ۳۴۱، ح ۳؛ فلاح السائل، ص ۲۵۷).

۵. المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۱، ح ۱۳۲.

۶. همان، ج ۲، ص ۴۶۴، ح ۴۲۹. همچنین: رک: همان، ج ۱، ص ۲۶۳، ح ۳۳۲؛ ج ۲، ص ۳۳۲، ح ۹۸؛ ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۵۳.

۷. همان، ج ۱، ص ۴۵، ح ۶۱.

ویژگی نقل بی واسطه احمد برقی از علی واسطی تا جایی است که در بازشناسی علی بن حسان در اسناد دیگر کتاب‌های حدیثی، چون الکافی نیز می‌توان از آن بهره جست. سند زیر، نمونه‌ای از حضور علی واسطی است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ.<sup>۱</sup>

کتاب بصائر الدرجات نیز از هر دو راوی بهره برده و یاد کرده است. محمد بن حسن صفار (م ۲۹۰ق) نیز همچون احمد برقی از علی بن حسان واسطی بدون واسطه و از علی بن حسان هاشمی با دو واسطه نقل کرده است. برای نمونه، سند زیر که چهارده بار در بصائر الدرجات یاد شده، نشان‌گر حضور علی بن حسان هاشمی است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ.<sup>۲</sup>

صفار به علی بن حسان واسطی، چنین سندی را یادآور شده است:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ، عَنْ حُمْرَانَ...<sup>۳</sup>

از این روست که اسناد زیر - که حضور بی واسطه علی بن حسان را نسبت به مؤلف کتاب نشان می‌دهد - حمل بر علی واسطی می‌شود:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ، حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّيَّاحِيُّ، عَنْ أَبِي الصَّامِتِ الْخُلَوَانِيِّ.<sup>۴</sup>

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ الزِّيَّاتِ.<sup>۵</sup>

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ هَارُونَ الزِّيَّاتِ.<sup>۶</sup>

کارایی این راهکار تا جایی است که هر چند شیخ صدوق، هر دو علی بن حسان را یکی پنداشته، ولی دو گونه بودن اسناد و طرق ایشان به میراث دو علی بن حسان، به راحتی قابل شناسایی است؛ برای نمونه، در طریق صدوق به علی بن حسان در مشیخه من لایحضره

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۲۰، ح ۱.

۲. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۷، ح ۱۲.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۲۰، ح ۴.

۴. همان، ج ۱ ص ۴۱۵، ح ۳.

۵. همان، ج ۱ ص ۱۹، ح ۱.

۶. همان، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۲۱.

الفقیه، طریق اول با روایت گری صفار، قابل انطباق بر علی واسطی و طریق دوم با روایت گری حسن بن موسی خثان، منحصر در علی هاشمی است.<sup>۱</sup>

#### راهکار پنجم. انطباق سند حدیث بر طریق کتاب

یکی از راهکارهای کارآمد تمییز عناوین مشترک راویان، تطابق بخشی از سند روایت با طریق کتاب راوی در منابع فهرستی است. در فهرست‌های طوسی و نجاشی، راوی کتاب عبدالرحمن بن کثیر، علی بن حسان هاشمی است که در بسیاری از اسناد شاهد آن هستیم.<sup>۲</sup> از دیگر سویی، راوی کتاب علی بن حسان واسطی، محمد بن حسن صفار یاد شده است؛ حال آن که صفار، در طریق کتاب علی بن حسان هاشمی، با واسطه جای گرفته است.<sup>۳</sup> این جای‌گیری در طرق فهرستی، قابل انطباق بر اسناد حدیث است. با کنار هم نهادن این پنج راهکار در تمییز بین این دو راوی، می‌توان در بیشینه اسناد منتهی به علی بن حسان، به مصداق آن پی برد.

#### طبقه‌شناخت دو علی بن حسان

پیش از آغاز بیان مؤلفه‌های طبقه‌یابی علی واسطی و علی هاشمی، یادکرد این نکته لازم است که برپایه روایت‌گری علی واسطی از موسی بن بکرو روایت‌گری علی هاشمی از عبدالرحمن بن کثیر - که هر دو از شاگردان امام صادق (ع) به حساب می‌آیند - می‌توان این دو علی را در طبقه اصحاب اجماع طبقه سوم، چون: ابن ابی عمیر، صفوان و بزندی دانست. بنابراین، هر دو علی در طبقه‌ای تقریباً مشترک قرار دارند و نمی‌توان تنها برپایه تخمین محدوده زندگی، به بازشناسی طبقه روایی ایشان پرداخت. در این گونه موارد، استخراج و تحلیل تعاملات حدیثی میان مشایخ و روایت‌گران، بیشترین کارایی را دارد که این مهم، در دستور کار بخش بعدی مقاله قرار می‌گیرد.

#### اول. روایت‌گری از ائمه (ع)

با توجه به قرینه‌هایی که در پی می‌آید، می‌توان گفت که از میان دو علی بن حسان، تنها

۱. رک: ابتدای همین نوشتار.

۲. فهرست الطوسی، ص ۳۱۱ ش ۴۷۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۳۴، ش ۶۲۱.

۳. فهرست الطوسی، ص ۲۴۷، ش ۳۹۴ و ص ۲۸۶، ش ۴۲۸؛ رجال النجاشی، ص ۲۷۶، ش ۷۲۶.

علی واسطی، به صورت مستقیم از برخی ائمه علیهم السلام روایت داشته است:

#### ۱. تصریح منابع رجالی متقدم

شیخ طوسی در کتاب الرجال، علی واسطی را با عنوان «علی القصیر» در اصحاب امام صادق علیه السلام و با عنوان «علی بن حسان الواسطی» در اصحاب امام جواد علیه السلام یاد کرده است. تعجب، آن که وی در بخش پایانی این کتاب (باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام) از علی واسطی با عنوان تصحیف شده «یعلی بن حسان الواسطی» نام برده است.<sup>۱</sup> از دیگر سوی، نجاشی نیز در مدخل علی بن حسان واسطی، به روایت گری مستقیم علی واسطی از امام صادق علیه السلام تصریح کرده است.<sup>۲</sup>

#### ۲. اسناد حدیث

در میان منابع حدیثی شیعه، با چهار روایت مستقیم، علی واسطی از محضر سه امام همام: امام صادق،<sup>۳</sup> امام رضا<sup>۴</sup> و امام جواد علیهم السلام<sup>۵</sup> مواجه می شویم؛ حال آن که علی بن حسان هاشمی، با اشارت تعبیر «لایروی الا عن عمه» و نبود روایت مستقیم از ائمه علیهم السلام، چنین ویژگی ای را دارا نیست.

#### دوم. مشایخ

بر پایه داده های منابع رجالی و فهرستی، همان گونه که گذشت، علی بن حسان هاشمی، تنها از عمویش عبدالرحمن بن کثیر بهره گرفته است. در کنار این واقعیت و با توجه به برخی طرق جای گرفته در منابع فهرستی، می توان راوی دیگری را در زمره مشایخ علی هاشمی یافت: «محمد بن عوام خلقانی». نجاشی در مدخل محمد بن عوام، راوی کتابش را علی بن حسان - که همان علی هاشمی است<sup>۶</sup> - می داند:

۱. هر چند توجیهات فراوانی برای حل این دسته تعارض ها در رجال شیخ از سوی اندیشمندان رجال بیان شده، ولی شاید بتوان «غفلت شیخ» را دلیل این دوگانگی برشمرد (رک: بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ص ۲۷۶).

۲. رجال النجاشی، ص ۲۷۶، ش ۷۲۶.

۳. نجاشی، پس از اشاره به طول عمر علی واسطی، به روایت گری وی از امام صادق علیه السلام و همچنین روایت مورد نظر چنین اشارت دارد: «روی عن أبي عبد الله علیه السلام روی عنه حدیثه فی سعدان بن مسلم» (همان).

۴. علی بن حسان عن الرضا علیه السلام قال: سئل أبي عن إثبات قبر الحسين علیه السلام فقال: صلوا فی المساجد حوله و یجزئ فی المواضع كلها أن تقول... (الکافی، ج ۴، ص ۵۷۸، ح ۲).

۵. فإنه حدثنی أبي، عن علي بن حسان، عن أبي جعفر علیه السلام قال: من حارب الله وأخذ المال وقتل، كان عليه أن يقتل و یصلب، ومن حارب وقتل ولم يأخذ المال... (تفسير القمی، ج ۱، ص ۱۶۷).

۶. توجه به این چند نشانه، هاشمی بودن این علی بن حسان را به اثبات می رساند: ۱. در تفسیر فرائد الکوفی (ص ۳۹۸)،

أخبرني أحمد بن عبد الواحد، قال: حدثنا علي بن حبشي بن قونی، قال: حدثنا حميد بن زياد، قال: حدثنا علي بن بزرج الحنّاط، قال: حدثنا علي بن حسان، عن محمد بن عوام بكتابه.

هر چند که علی بن حسان هاشمی را به عنوان راوی کتاب محمد بن عوام پذیرفتیم، ولی با توجه به واقعیت «لایروی الا عن عمه عبدالرحمن بن کثیر» و با در نظر گرفتن روابط روایی در اسناد روایات، می‌توان چنین ادعا کرد که این روایت‌گری از کتاب محمد بن عوام، انعکاس و بروزی در اسناد موجود در کتاب‌های حدیثی نداشته و رابطه «علی بن حسان، عن عبدالرحمن»، همچنان قرینه روشن و قطعی بر «هاشمی» دانستن علی بن حسان است. از دیگر سویی، در میان مشایخ علی واسطی در اسناد روایات، شاهد روایت‌گری وی از راویانی چون: موسی بن بکر واسطی با ۳۸ روایت،<sup>۱</sup> علی بن عطیه حنّاط با هفت روایت و از دیگر راویان دیگر چون ابو عبد الله ریاحی، جعفر بن هارون زیات و علی بن عقبه با تعداد اندکی روایت در منابع حدیثی موجود هستیم.

نقطه مشترک مشایخ هر دو علی بن حسان، شاگرد امام صادق علیه السلام بودن ایشان است.<sup>۲</sup> این امر، هر دو علی بن حسان را در طبقه شاگردان اصحاب الصادق علیه السلام قرار می‌دهد و از این رو، روایت علی واسطی از امام صادق علیه السلام تنها در گزارش یک حدیث (درباره سعدان بن مسلم)، نادر و موردی به حساب می‌آید.

علی بن بزرج از علی بن حسان هاشمی نقل روایت کرده است: جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بُزْجِ الْحَنَّاظُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، ۲. ابوغالب زرّاری در رساله خویش (ص ۱۷۵)، «→ علی بن بزرج را طریق به کتاب الاظله و کتاب فضل انا انزلناه عبدالرحمن بن کثیر معرفی کرده است: حدیثی به حمید بن زیاد، عن علی بن صالح، عن علی بن حسان، عن عبد الرحمن بن کثیر بکتاب الاظله و حدیثی حمید بالاسناد بفضل انا انزلناه. البته با توجه به رابطه ویژه «حمید بن زیاد» با «علی بن بزرج حنّاط» - که همان «علی بن ابی صالح» است - می‌توان پی به تصحیف در این سند برد. نجاشی (ص ۲۵۷، ش ۶۷۵) در مدخل علی بن ابی صالح چنین می‌نویسد: علی بن ابی صالح و اسم ابی صالح محمد یلقب بزرج... حنّاط... و قال حمید فی فهرسته: سمعت منه کتبا عدة منها: کتاب ثواب انا انزلناه [فی لیلۃ القدر] کتاب الاظله... از دیگر سویی، در همه منابع رجالی و فهرستی، تنها با یک «علی بن صالح» مواجه می‌شویم؛ شخصی که در باب من لم یرو عن الائمة علیهم السلام از کتاب الرجال شیخ طوسی، از وی یاد شده و تعبیر «یروی عن الصفار» درباره اش آمده است. ۳. در هیچ سندی، شاهد ارتباط علی بن بزرج با علی بن حسان واسطی نیستیم.

۱. این آمار، از بررسی همه منابع حدیثی شیعه، مندرج در نرم افزار جامع الاحادیث نسخه ۳٫۶ به دست آمده است.

۲. این نکته، از مدخل این راویان در منابع رجالی و فهرستی به راحتی به دست می‌آید.

### سوم. روایت گران

روایت گران هر راوی را از دوراه می توان به دست آورد:

یک. طریق کتاب راوی یا مشایخ راوی در منابع فهرستی،  
دو. اسناد روایات.

برپایه این دو مؤلفه، راویان زیر را می توان به عنوان روایت گران هر دو علی بن حسان

برشمرد:

| روایت گران علی هاشمی           |             | روایت گران علی واسطی       |               |
|--------------------------------|-------------|----------------------------|---------------|
| نام                            | حضور        | نام                        | حضور          |
| حسن بن علی بن عبدالله بن مغیره | کتب فهرست   | محمد بن حسن صفار           | فهرست - اسناد |
| حسن بن موسی خشاب               | اسناد حدیثی | احمد بن محمد بن خالد برقی  | فهرست - اسناد |
| یحیی بن زکریا لؤلؤیی           | اسناد حدیثی | سهل بن زیاد آدمی           | اسناد حدیثی   |
| محمد بن اورمه قمی              | اسناد حدیثی | هارون بن مسلم بن سعدان     | اسناد حدیثی   |
| محمد بن علی ابوشمینه           | اسناد حدیثی | ابراهیم بن هاشم قمی        | اسناد حدیثی   |
| محمد بن مفضل بن قیس            | کتب فهرست   | محمد بن حسین بن ابی الخطاب | اسناد حدیثی   |
| سلمة بن خطاب                   | اسناد حدیثی | سلمة بن خطاب               | اسناد حدیثی   |
| علی بن حسن بن فضال             | کتب فهرست   | محمد بن احمد بن یحیی اشعری | اسناد حدیثی   |

در استخراج مشایخ و روایت گران این دو برپایه اسناد، بهره گیری از راهکارهای پنج گانه  
تمیز مشترکات - که در صفحات پیش گذشت - مورد توجه بوده است.

### تخمین محدوده زندگی

از آن جایی که حل برخی چالش های طبقه شناسی راوی، در پی تخمین محدوده زندگی (تولد و وفات) اتفاق می افتد، لازم است برپایه روابط روایی مستحکم، نسبت به این امر اقدام کرد.  
گفتنی است اولین و شاید تنها رجالی شیعه که تخمین دوره زندگی راویان مشهور را در دستور کار خویش قرار داد، آیه الله بروجردی (م ۱۳۸۰ق) است که در مجموعه کتاب های ترتیب الاسانید، برپایه قراین تاریخی، رجالی و سندی، سال تولد و وفات راویان را تخمین زده است. از این رو، با توجه به شواهدی که در پی خواهد آمد، می توان محدوده زندگی هر دو علی بن حسان را تخمین زد:

### شواهد گویای دوره زندگی علی بن حسان واسطی

۱. با توجه به تصریح نجاشی مبنی بر نقل یک روایت از امام صادق علیه السلام، همچنین یادکرد رجال برقی و رجال طوسی از او در شمار اصحاب الصادق علیه السلام، وی را می‌توان از یاران جوان آن امام به حساب آورد. با توجه به کمی روایت وی از آن امام، می‌توان تولدش را در حدود سال‌های ۱۲۰ تا ۱۲۵ دانست تا بتوان وی را در سال ۱۴۸ هجری (سال شهادت امام)، حدود ۲۵ ساله به حساب آورد.

۲. علی واسطی در زمره روایت‌گران اصحاب الصادق علیه السلام، همچون: موسی بن بکر، علی بن عطیه و علی بن عقبه قرار دارد؛ یعنی با اصحاب اجماع طبقه سوم - که وفات آن‌ها از ۲۱۰ تا ۲۲۴ رخ داده - هم طبقه است.

۳. دو روایت گرمهم وی یعنی: احمد بن محمد بن محمد بن خالد برقی، در سال‌های ۲۱۰ تا ۲۳۰ هجری<sup>۱</sup> و محمد بن حسن صفار، در سال‌های ۲۴۰ هجری به بعد، به منظور فراگیری احادیث کوفیان، وارد کوفه شده و در زمره روایت‌گران علی بن حسان واسطی قرار گرفته‌اند. این نکته رساننده آن است که علی واسطی، حداقل در حدود سال‌های ۲۳۰ تا ۲۴۰ زنده بوده است.

برآیند شواهد بالا ما را به این مطلب می‌رساند که ولادت علی واسطی در سال‌های ۱۲۰ تا ۱۲۵ و وفات وی در سال‌های ۲۳۵ تا ۲۴۰ رخ داده و از این روی، وی حدود ۱۱۰ تا ۱۲۰ سال عمر کرده است. کهن سال بودن وی و عمر بیش از صد ساله‌اش، نکته مورد تصریح نجاشی است: **عَمَّرَ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ سَنَةٍ**.

### شواهد گویای دوره زندگی علی بن حسان هاشمی

۱. جای‌گیری وی در رجال کشی در شمار اصحاب الکاظم علیه السلام و پیش از بخش «فی الواقفة» و نیز هم طبقه بودن روایت‌گران وی با روایت‌گران اصحاب اجماع طبقه سوم<sup>۲</sup>، ما را به این سمت رهنمون می‌شود که وی هم طبقه با اصحاب اجماع طبقه سوم بوده که وفاتش

۱. این محدوده زمانی، با توجه به سال وفات مشایخ احمد برقی به دست آمده است. افرادی چون حماد بن عیسی در سال ۲۰۹ وفات کرده و برخی مشایخ دیگر وی چون حسن بن محبوب و حسن بن فضال در سال ۲۲۴ و علی بن اسباط در سال ۲۳۰ از دنیا رفته‌اند.

۲. جدای از این هم طبقگی، برخی روایت‌گران علی بن حسان، از روایت‌گران اصحاب اجماع طبقه سوم هستند. راویانی چون: یعقوب بن یزید انباری از روایت‌گران ابن ابی عمیر، همچنین حسن بن علی کوفی از روایت‌گران عبدالله بن مغیره بجلی.

میان سال‌های ۲۱۰ تا ۲۲۴ هجری<sup>۱</sup> اتفاق افتاده است.

۲. بر فرض پذیرش وفات وی در سال‌های پس از ۲۱۰ هجری، اخذ حدیث طبقه محدثانی چون: ابراهیم بن هاشم، احمد اشعری، احمد برقی و محمد بن حسین بن ابی الخطاب از علی بن حسان هاشمی، ممکن خواهد بود؛<sup>۲</sup> در حالی که این گروه را نه در زمره روایت‌گران علی هاشمی، بلکه از راویان علی واسطی می‌یابیم. بنابراین، چاره‌ای جز تغییر سال وفات وی به حدود سال ۲۰۰ هجری نداریم. این حالت درباره یونس بن عبدالرحمن نیز جریان دارد؛ چه این که وی با وجود بودنش در دسته اصحاب اجماع طبقه سوم، از مشایخ محدثان نام‌آشنای بالا نبوده است. بر فرض پذیرش سال دویست هجری برای وفات وی، با لحاظ عمری حدود هفتاد سال، تولدش را می‌توان در حدود سال‌های ۱۳۰ حدس زد. قبول تولد وی در سال‌های پیش از این، امکان اخذ روایت از محضر امام صادق (ع) را برایش میسر خواهد کرد؛ در حالی که چنین اتفاقی نیفتاده است.

۳. اخذ یک واسطه‌ای احمد بن محمد بن خالد برقی و اخذ دو واسطه‌ای محمد بن حسن صفار، مؤید نکته بالاست.

۴. همان گونه که در ابتدای مقاله آمد، در رجال الکشی، دیدگاه علی بن فضال درباره طبقه وی چنین گزارش شده:

لم یدرک ابا الحسن موسی (ع).

پذیرش ظاهراً این عبارت، به معنای اندک متأخر بودن وی از اصحاب اجماع طبقه سوم است که برخلاف ایشان، دوره امامت امام کاظم (ع) را در زمان فعالیت‌های حدیثی‌اش درک نکرده است،<sup>۳</sup> ولی با توجه به ناهمخوانی این برداشت با نکات بالا، چاره‌ای جز این نیست که بگوییم: یا کُشی با فراز آوردن عبارت «لم یدرک ابا الحسن موسی (ع)»، نگاه انتقادی به این عبارت ابن فضال داشته و آن را نپذیرفته و یا تعبیر «لم یدرک» حاکی از ملاقات نکردن امام کاظم (ع) است. بر پایه همین قرینه‌ها، وحید بهبهانی، معنای «لم یلق» را از آن برداشت

۱. صفوان بن یحیی در سال ۲۱۰ (رجال النجاشی: ص ۱۹۸) و حسن بن محبوب و حسن بن علی بن فضال در سال ۲۲۴ (رجال الکشی: ش ۱۰۹۴ و رجال النجاشی: ص ۳۶) وفات کرده‌اند.

۲. چه اینکه این دسته راویان، از حماد بن عیسی (متوفای ۲۰۹ ق) روایات فراوانی را دریافت داشته‌اند.

۳. برای اطلاع از معنای «ادرک» در کنار تعابیر توصیفی «روی» و «لقی»، رک: «گذر از تضعیفات علی بن حسان هاشمی با رویکرد تحلیل متن‌شناسانه؛ از اتهام به ضعف تا استقبال حوزه‌های حدیثی».

کرده است.

نتیجه گذر از فرآیند بالا جهت تخمین دوره زندگی این دو راوی هم نام، در نمودار زیر به تصویر کشیده شده است:

| سال ۱۲۰           | ۱۳۰ | ۱۴۰               | ۱۶۰ | ۱۸۰ | ۲۰۰ | ۲۲۰ | سال ۲۴۰ |
|-------------------|-----|-------------------|-----|-----|-----|-----|---------|
| علی بن حسان واسطی |     |                   |     |     |     |     |         |
|                   |     | علی بن حسان هاشمی |     |     |     |     |         |

### حل اسناد مشکل

با توجه به راهکارهای پیش گفته، جداسازی دو علی بن حسان در بیشنیه اسناد روایات به راحتی قابل انجام است؛ اما در این میان، به تعدادی از اسناد برخورده ایم که برای تشخیص هریک، نیاز به درنگ بیشتری است. بیشترین اسناد مشتبه، در کتاب‌های: الکافی و آثار شیخ صدوق قرار دارد:

#### ۱. اسناد مشتبه در الکافی

در این کتاب، شاهد اسنادی با حضور «علی بن حسان» هستیم که چه بسا راهکارهای پیش گفته به تنهایی توان حل آن را نداشته باشد و پای گمانه‌هایی چون رخداد «تصحیف» را باید به میان کشید. این دسته اسناد مشتبه را می‌توان در دو گروه زیر جای داد:

#### الف. حضور روایت‌گران ویژه علی واسطی - حضور عبدالرحمن بن کثیر

در این دسته اسناد، از سویی حضور دو راوی ویژه علی بن حسان واسطی، یعنی احمد بن محمد بن خالد برقی و سهل بن زیاد را شاهدیم که همواره بدون واسطه به نقل از وی پرداخته‌اند. از دیگر سوی، پس از حضور علی بن حسان در سند، شاهد نقش آفرینی عبدالرحمن بن کثیر هستیم؛ نشانه‌ای که حضور علی هاشمی را می‌طلبد. در کتاب الکافی تنها با سه سند روبه‌رویم که احمد برقی و سهل بن زیاد، بدون واسطه از علی بن حسان نقل کرده‌اند:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِسًا فَذَكَرَ شُرَكَاءَ الشَّيْطَانِ فَعَظَّمَهُ ...<sup>۱</sup>

۱. الکافی، ج ۵، ص ۵۰۳، ح ۴.

۲. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: فَضَّلُ الْبَنَفْسِجِ عَلَى الْأَذْهَانِ كَفَضْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْكُذَّيَانِ...<sup>۱</sup>

۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ الْغِنَى وَالْعَزَّيْجُولَانَ فَإِذَا ظَفِرَا بِمَوْضِعِ التَّوَكُّلِ أُوطِنَا.<sup>۲</sup>

حل چالش این دسته اسناد، به دو صورت ممکن است:

یا حضور نابجای عبدالرحمن بن کثیر در سند را محتمل بدانیم (تصحیف به زیادت) و علی بن حسان را «واسطی» قلمداد کنیم. یا حذف ناخواسته روایت گران علی بن حسان هاشمی، چون ابوسمینه را گمانه زنی کنیم (تصحیف به سقط) و علی بن حسان را «هاشمی» فرض کنیم.

با توجه به سه قرینه پیش رو، شاید بتوان گمانه «هاشمی بودن» علی بن حسان را برگزید:

۱. رخداد تصحیف به سقط، بیش از تصحیف به زیادت ممکن و محتمل است.

۲. قرینه حضور عبدالرحمن بن کثیر در سند، بر دیگر قرائین، برتری دارد؛ به ویژه با توجه به

تکرار آن در این سه سند، همچنین تصریح به «عن عمه».

۳. کلینی پس از یادکرد سند دوم، حدیث دیگری را معلق بر آن، این گونه فراز می آورد: عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ...<sup>۳</sup> احتمال اشتباه در سند پیشین، با تکرار آن در این سند، ضعیف ترمی شود. این نکته نیز حایز اهمیت است: در این حدیث، عبدالرحمن بن کثیر، گزارش گرفتارمایش امام صادق عليه السلام به «مهزم» است. در حدیث دیگری - که حضور علی بن حسان هاشمی و عمویش، مسلم است - نیز شاهد این گزارش گری از مهزم توسط عبدالرحمن هستیم.<sup>۴</sup>

۴. در سند سهل بن زیاد (سند سوم)، کلینی پس از یادکرد آن حدیث، سند دیگری را برای

۱. همان، ج ۶، ص ۵۲۱، ح ۶.

۲. همان، ج ۲، ص ۶۴، ح ۳.

۳. همان، ج ۶، ص ۵۲۱، ح ۶.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۲: مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مَهْرَمٌ، فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي نَنْتَظِرُ، مَتَى هُوَ؟ فَقَالَ: يَا مَهْرَمُ، كَذَبَ الْوَقَاتُونَ، وَهَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ، وَنَجَا الْمُسْلِمُونَ.

روایت ارائه می‌دهد:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ مِثْلَهُ.

در این سند مشابه، میان احمد برقی و علی بن حسان، ابوسمینه، واسطه شده است. با توجه به قراین بالا، می‌توان گفت که میان علی بن حسان هاشمی و دوراوی دیگر، یعنی احمد برقی و سهل بن زیاد، نام یک راوی واسطه، به اشتباه حذف شده است. در سند «احمد برقی، عن علی بن حسان» می‌توان حضور محمد بن علی ابوسمینه، و در سند «سهل بن زیاد، عن علی بن حسان» حضور احمد بن محمد قلانسی را گمانه زد. این رابطه صحیح، در اسناد دیگر این کتاب<sup>۱</sup> قابل مشاهده است.

ب) حضور روایت‌گران ویژه علی هاشمی - پایان یافتن سند به غیر عبدالرحمن بن کثیر

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى، عَنِ الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَطْعَمُوا الْمَبْطُونُ خُبْزَ الْكَرَزِ...<sup>۲</sup>

همان گونه که گذشت، حسن بن موسی خشاب، راوی ویژه علی بن حسان هاشمی و کتاب تفسیر باطن اوست. از دیگر سوی، علی بن حسان، جزاز عمویش نقل روایت نکرده است. در سند بالا نیز می‌توان رد پای تصحیف را دید؛ چه این که واسطه روایی «محمد بن یحیی» با «علی بن حسان» در اسناد فراوان دیگر، «سلمة بن الخطاب» است. از این رو می‌توان عنوان «محمد بن موسی عن الخشاب» را تغییر یافته «سلمة بن الخطاب»<sup>۳</sup> و علی بن حسان را «واسطی» دانست.

ج) گمانه افتادگی در اسناد علی هاشمی

در بخش‌های پیشین دیدیم که معلی بن محمد بصری، همواره با واسطه محمد بن اورمه قمی، به روایت‌گری از علی بن حسان هاشمی و کتاب تفسیر باطنش پرداخته است. در سه سند مشابه در کتاب الکافی، شاهد روایت‌گری مستقیم معلی از علی هاشمی هستیم:

۱. الکافی، ج ۴، ص ۱۹۱، ح ۲: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَلَّائِسِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام. همچنین: همان، ج ۲، ص ۶۵، ح ۳.

۲. همان، ج ۶، ص ۳۰۵، ح ۲.

۳. در نرم افزار درایة النور (محیط اسناد، سربرگ سند)، هر چند علی بن حسان را واسطی اعلام داشته، ولی نتوانسته از پس تشخیص تصحیف در «محمد بن موسی عن الخشاب» برآید.

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَنَبَسَةَ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ زِيَادٍ الْأَسَدِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.<sup>۱</sup>

هر چند در نگاه اول، گمانه تصحیف به افتادگی «محمد بن اورمه» به ذهن می‌رسد، ولی با توجه به طبقه معلی بن محمد - که راوی اصحاب اجماع طبقه سوم است و امکان بهره‌گیری مستقیم از علی بن حسان هاشمی برایش فراهم است - می‌توان به صحت این سند باور داشت. این سه سند، در واقع طریقی است به «رسالة امیرالمؤمنین عليه السلام» که معلی مستقیماً از علی بن حسان هاشمی دریافت داشته است. با توجه به این نکته می‌توان چنین گفت که معلی به گاه روایت کتاب تفسیر باطن، آن را از طریق محمد بن اورمه نقل کرده و در دیگر موارد، بدون واسطه به روایت‌گری از وی پرداخته است.<sup>۲</sup>

## ۲. اسناد مشتبه در آثار صدوق

در کتاب‌های شیخ صدوق با این دسته از اسناد مواجه هستیم:

### سند اول

در برخی اسناد، نشانه‌های تشخیص مصداق علی بن حسان، که همان مشایخ و روایت‌گران این دو راوی‌اند، یاد نشده و سند، به شکل مرسل نقل شده است. سند زیر، نمونه روشن از آن است:

رُوي عَنْ عَلِيٍّ بْنِ حَسَّانَ قَالَ: سُئِلَ الرَّضَا عليه السلام فِي إِثْبَانِ قَبْرِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى.

علی بن حسان در این سند، با توجه به شواهدی که در پی خواهد آمد واسطی است:

۱. علی بن حسان در این سند، راوی مستقیم امام رضا عليه السلام است. پیش از این گفته شد که علی واسطی در شمار اصحاب برخی ائمه عليهم السلام ذکر شده و این فرصت برای علی هاشمی مهیا نبوده است. نبود مدخل علی هاشمی در دو کتاب طبقه‌نگاری رجال البرقی و رجال

۱. همان، ج ۵، ص ۳۳۷، ح ۷؛ ج ۵، ص ۵۱۰، ح ۳؛ ج ۵، ص ۵۳۷، ح ۹.

۲. حدیث زیر، نمونه دیگری از این روایت‌گری مستقیم است: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَانْقَطَعَ شَيْعُ نَعْلِهِ، فَأَخْرَجْتُ مِنْ كُتَيْبٍ شَيْعاً، فَأَصْلَحَ بِهِ نَعْلَهُ، ثُمَّ صَرَبَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِي الْأَيْسَرِ وَقَالَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ كَثِيرٍ، مَنْ حَمَلَ مُؤْمِناً عَلَى شَيْعٍ نَعْلِهِ حَمَلَهُ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - عَلَى نَاقَةٍ ذَمَكَاءَ حِينَ يَخْرُجُ مِنْ قَبْرِهِ، حَتَّى يَقْرَعَ بَابَ الْجَنَّةِ (همان، ج ۶، ص ۴۶۴، ح ۱۳).

الطوسی نیز گویای این واقعیت است.

۲. انحصار روایت گری علی هاشمی از عبدالرحمن بن کثیر نیز قرینه دیگری است بر هاشمی نبودن این عنوان مشترک؛ چه این که علی بن حسان در این سند، روایت را از غیر عبدالرحمن دریافت داشته است.

۳. در سند کامل این روایت، که در کتاب الکافی آمده، هارون بن مسلم در طبقه روایت گران علی بن حسان قرار گرفته و می دانیم که هارون بن مسلم بن سعدان از روایت گران اختصاصی علی واسطی است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ الرِّصَالِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَبِي عَنْ إِثْنَانٍ قَبْرٍ...<sup>۱</sup>

#### سند دوم

در آثار شیخ صدوق، با تعداد فراوانی از این گونه سند مواجهیم:

... حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ...<sup>۲</sup>

با توجه به حضور عبدالرحمن بن کثیر در این دسته اسناد، به ویژه با وصف «مولی محمد بن علی» در این سند - که گمانه تصحیف به زیادت را کم رنگ می کند - می توان پذیرفت که علی بن حسان در سند، علی هاشمی است. در این صورت، لقب «الواسطی» در سند، اشتباه است.<sup>۳</sup> برای توجیه نقل مستقیم صفار از علی هاشمی در این سند، دو گمانه زیر قابل طرح است:

#### گمانه اول. افتادگی واسطه میان صفار و علی هاشمی

توجه به طریق کتاب تفسیر باطن مندرج در فهرست شیخ طوسی، گویا و مؤید این گمانه است:

أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد عن الصفار... عن الحسن بن علي الكوفي، عن

۱. همان، ج ۴، ص ۵۷۸، ح ۲. گفتنی است که در نقل این روایت میان دو منبع حدیثی یادشده، اختلاف رخ داده است.

۲. الأملی (صدوق)، ص ۵۵۴، ح ۱۱؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۲۶، ح ۸؛ معانی الأخبار، ص ۱۳۶، ح ۱.

۳. توجه به تغایر لقب «الواسطی» برای علی بن حسان و لقب «الهاشمی» برای عمویش عبدالرحمن، مؤید این اشتباه صدوق در تشخیص علی بن حسان است.

علی بن حسان الهاشمی، عن عمه عبد الرحمن بن کثیر.<sup>۱</sup>

بر پایه این گمانه قابل خدشه، باید علی بن حسن کوفی را واسطه میان این دو راوی دانست.

#### گمانه دوم. خلط میان طریق دو علی بن حسان

توضیح بیشتر، آن که شیخ صدوق با توجه به نگره نپذیرفتنی اش درباره یکی پنداشتن دو علی بن حسان، طریق هر دو نفر را در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه و دیگر اسناد حدیثی خود، برای علی واسطی قرار داده است. از این رو، صدوق پس از مواجهه با روایات علی هاشمی، گاه طریق علی هاشمی را به کار گرفته و گاه طریق علی واسطی را. در این دسته اسناد، صدوق به اشتباه، از طریق علی واسطی بهره برده است. طریق نجاشی به کتاب علی واسطی در فهرست خویش، دقیقاً انعکاس طریق صدوق به همین راوی است:

|                      |      |          |                       |                    |
|----------------------|------|----------|-----------------------|--------------------|
| علی بن حسان<br>واسطی | صفار | ابن ولید | شیخ صدوق <sup>۲</sup> |                    |
|                      | صفار | ابن ولید | علی بن احمد           | نجاشی <sup>۳</sup> |

از این رو، در اسناد علی بن حسان در آثار شیخ صدوق، هرگاه با قراین اطمینان بخشی چون حضور عبد الرحمن بن کثیر و یا روایت گری حسن بن موسی خشاب از علی بن حسان، مواجه شدیم، می توان اطمینان به هاشمی بودن وی داشته باشیم؛ هر چند که صدوق، به اشتباه از لقب «الواسطی» یاد کرده باشد.

اطمینان بخشی راهکارهای پیش گفته به گونه ای است که در حل تصحیفات سندی نیز کارایی دوچندانی دارد. سند زیر، نمونه گویایی از این کارایی است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْبَرَاءِ،<sup>۴</sup> عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ يَغْنِي أَيْنَ كَثِيرٍ قَالَ: حَبَّجْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.<sup>۵</sup>

۱. فهرست الطوسی، ص ۲۸۶، ش ۴۲۸.

۲. و ما کان فیہ عن علی بن حسان: فقد رُویت عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عن علی بن حسان الواسطی (من لایحضره الفقیه، مشیخه، ج ۴، ص ۵۳۱).

۳. أخبرنا أبو الحسن علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا علی بن حسان (رجال النجاشی، ص ۲۷۶، ش ۷۲۶).

۴. باتوجه به اسناد مشابه، می توان تعبیر «عن» میان دو راوی احمد بن ابراهیم عن الحسن بن براء را تصحیف شده از «واو» دانست. در این صورت، هم احمد بن ابراهیم و هم حسن بن براء به روایت گری از علی بن حسان پرداخته اند.

۵. بصائر الدرجات، ص ۳۵۸، ح ۱۵.

تصحیفات رخ داده در این سند بدین شکل است:

۱. «عبدالکریم»، تصحیف از «عبدالرحمن» است؛ یعنی عبدالرحمن بن کثیر.
۲. «یعنی ابن کثیر»، تصحیف از «عن ابن کثیر» است؛ یعنی داود بن کثیر. ادامه متن روایت نیز شاهی است برای این که راوی این حدیث، داود بن کثیر رقی است. در ادامه چنین آمده است:

فَلَمَّا صِرْنَا فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ... فَقَالَ لَهُ دَاوُدُ الرَّقِيُّ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ... قَالَ: وَيَحْكُ يَا أَبَا سُلَيْمَانَ.

از این رو، علی بن حسان واقع در این سند نیز، علی بن حسان هاشمی است.

### دستاوردهای پژوهش

یافته‌های این پژوهش را می‌توان چنین برشمرد:

۱. اثبات تعدد علی بن حسان (هاشمی و واسطی) در پرتو شواهد سه‌گانه انجام پذیرفته است:

- اول. تصریح به تعدد علی بن حسان،
- دوم. اختصاص دو مدخل مستقل با ترجمه‌هایی متفاوت در منابع اصلی رجال،
- سوم. توجه به تعاملات حدیثی پرتکرار.
۲. در جداسازی مصادیق علی بن حسان در اسناد روایات، از این راهکارها بهره برده شده است:

- اول. توجه به داده‌های منابع رجالی،
- دوم. مشایخ و روایت‌گران متفاوت در اسناد،
- سوم. تصریح به لقب «هاشمی» و «واسطی» در اسناد،
- چهارم. تفاوت اسناد صاحبان کتب حدیثی به دو علی بن حسان،
- پنجم. انطباق سند حدیث بر طریق کتاب.
۳. بازنشاسی طبقه‌روایی دو علی بن حسان، برپایه تعاملات حدیثی میان مشایخ و روایت‌گران و نیز روایت‌گری از ائمه علیهم‌السلام صورت پذیرفته است.

۴. برپایه قرآینی، ولادت علی واسطی در سال‌های ۱۲۰ تا ۱۲۵ و وفات وی در سال‌های ۲۳۵ تا ۲۴۰ رخ داده است. بنابراین، باید وی را از راویان معمر دانست که حدود ۱۱۰ تا ۱۲۰

سال عمر کرده است. محدوده زندگی علی بن حسان هاشمی از سال ۱۳۰ تا ۲۰۰ تخمین زده شده است.

۵. در بخش پایانی، اسنادی که برای تشخیص دو علی بن حسان در آن، نیاز به درنگ بیشتری بوده، از دو کتاب الکافی و من لایحضره الفقیه گرد آمده تا بر پایه به کارگیری دقیق تر راهکارهای پیش گفته، جداسازی این دو راوی صورت پذیرد.

### کتابنامه

- الأمالی، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تهران: کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ش.
- الإمامة و التبصرة من الحيرة، علی بن حسین ابن بابویه، قم: مدرسة الإمام المهدي □، اول، ۱۴۰۴ق.
- بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، محمدرضا جدیدی نژاد و محمدکاظم رحمان ستایش، قم: دارالحدیث، اول ۱۳۸۴ش.
- بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، تحقیق: محسن بن علی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۴ق.
- تفسیر فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم کوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، اول، ۱۴۱۰ق.
- التوکید، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تحقیق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرّسین، اول، ۱۳۹۸ق.
- رجال البرقی، احمد بن عبدالله بن احمد البرقی، تحقیق: حیدر البغدادی، قم: مؤسسة الامام الصادق ع، ۱۴۳۳ق.
- رجال الطوسی، محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق: قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، سوم، ۱۳۷۳ش.
- رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشی (تلخیص: محمد بن الحسن الطوسی)، تصحیح و تعلیق: میرداماد استرآبادی، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
- رجال النجاشی، احمد بن علی النجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ششم، ۱۳۶۵ش.

الرجال، احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، تحقيق: سيد محمد رضا حسيني جلالی، قم: دار الحديث، ۱۴۲۲ق.

رسالة ابي غالب الزراري، احمد بن محمد أبو غالب زراري، تحقيق: سيد محمد رضا حسيني، قم: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية، اول، ۱۳۶۹ش.

الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي، قم: جامعه مدرسين، ۱۴۱۷ق.

فلاح السائل و نجاح المسائل، علی بن موسى ابن طاووس، قم: بوستان كتاب، اول، ۱۴۰۶ق.

الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح: علی اكبر غفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.

كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه، تحقيق: عبد الحسين اميني، نجف اشرف: دار المرتضوية، ۱۳۵۶ش.

كتاب المزار، مناسك المزار، محمد بن محمد مفيد، تحقيق: محمد باقر اطحی، قم، كنجره جهاني هزاره شيخ مفيد، اول، ۱۴۱۳ق.

المزار الكبير، محمد بن جعفر ابن مشهدي، تحقيق: جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۱۹ق.

من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی بن بابويه الصدوق، تحقيق: علی اكبر غفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامية، دوم، ۱۴۱۳ق.

«بازخوانی تضعيفات علی بن حسن هاشمی در پرتو بازبای کتاب تفسیر باطن وی»، پایان نامه سطح ۳ حوزه علمیه قم، خرداد ۱۴۰۲ق.

اسناد صدوق، قم: مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۹۳ش.

جامع الاحادیث، قم: مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی، ویرایش ۳/۵، ۱۳۹۰ش.

درایة النور، قم: مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی، ویرایش ۱/۲، ۱۳۸۵ش.

سایت بررسی های تاریخی، به نشانی: ansari.kateban.com.

تأثیر داده‌های رجالی ابن‌ولید بر الرجال نجاشی و الفهرست شیخ طوسی<sup>۱</sup>اعظم فرجامی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۸

## چکیده

یکی از راه‌های شناخت نزدیک تاریخ و سرگذشت حدیث، توجه و بررسی دقیق محدثان و شخصیت‌های کلیدی در نشر حدیث است. سده چهارم و پنجم قمری به سبب دسته‌بندی و شکل‌گیری جوامع حدیث شیعه و نیز تثبیت موقعیت و ساختار اعتقادات امامیه، دوران برجسته‌ای است. ابن‌ولید قمی یکی از این محدثان سده چهارم است که با واسطه و بی‌واسطه، تأثیر زیادی بر رجالیان و محدثان بغداد داشته است. نجاشی و شیخ طوسی صدها کتاب از اصول اصحاب ائمه را با طریق و الگوی ثابت ابن‌ابی‌جید از ابن‌ولید از صفار دریافت کردند. شیخ طوسی تعداد کتب بیشتری از طرق ابن‌ولید استفاده می‌کند و در این بین، گاه، با واسطه، از شیخ صدوق یا پسر ابن‌ولید اسناد را بازگو می‌کند. ارزیابی‌های رجالی ابن‌ولید - که بیشتر تضعیفات او نسبت به برخی راویان مانند محمد بن موسی همدانی یا کتاب‌های آن‌ها صورت گرفته - نیز نقل شده است. شیخ طوسی معمولاً این تضعیفات را بدون جرح و تعدیل پذیرفته یا گزارش کرده است؛ اما نجاشی آن‌ها گاه رد می‌کند و گاه با دید شک می‌نگرد. از مقایسه سخنان نجاشی و ابن‌غضائری برمی‌آید که نجاشی در انتقاد از ابن‌ولید تحت تأثیر آرای استاد مستقیم خود ابن‌غضائری بوده است.

کلیدواژه‌ها: ابن‌ولید قمی، تاریخ حدیث شیعه، طرق و اسناد کتاب‌های شیعه، رجال‌شناسی.

۱. این مقاله حاصل طرح مشترک پژوهشی با مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث است.

۲. استادیار گروه الهیات، عضو هیات علمی دانشگاه رازی.

## ۱. بیان مسأله

ابن ولید قمی از شخصیت‌های برجسته حدیث، فقه و رجال سده چهارم شهرقم است. با آن که حضور وی در شهرهای دیگری جز قم ثبت نشده، طرق کتاب‌ها و اسناد احادیث وی در سده پنجم در شهرهای بغداد و کوفه نقل و دست به دست می‌شد. مهم‌ترین و تأثیرپذیرترین شاگرد ابن ولید شیخ صدوق است که در پراکندن و انتشار نقلیات استادش نقش بسزایی داشته است. با این همه بررسی‌های اولیه‌ای که شرح آن خواهد آمد، نشان داد شیخ صدوق عامل اصلی راهیابی دیدگاه‌های کتاب‌شناسی و رجالی ابن ولید بر دو کتاب مهم شیعه، الرجال نجاشی و الفهرست شیخ طوسی نیست.

اگر ابن ولید را از شاخص‌ترین اساتید مکتب رجال قم و نجاشی و شیخ طوسی را از بارزترین چهره‌های اساتید رجال بغداد بدانیم، در پی این هستیم تا میزان و چگونگی تأثیرگذاری مکتب رجال قم را بر مکتب رجال بغداد - که ماندگار شده - دریابیم. اکنون می‌کوشیم برای چندین پرسش پاسخ‌هایی بیابیم. نخست، آن که داده‌های رجالی ابن ولید، اعم از طرق وی برای انتقال مصنفات شیعه و نیز اطلاعات و ارزیابی‌های رجالی او، چگونه، از چه مجراهایی و با چه الگوی روایی، وارد کتاب الرجال نجاشی و الفهرست طوسی شده‌اند؟ به صورت خاص، ارزیابی‌های گاه سخت‌گیرانه و حساسیت برانگیز ابن ولید بر کدام رجالی بیشترین تأثیر را گذاشته و چه تضعیف و توثیقی را از وی پذیرفته یا رد کردند؟

## ۲. پیشینه

به صورت خاص درباره تأثیرگذاری آرا و اطلاعات رجالی ابن ولید بر الرجال نجاشی و الفهرست طوسی پژوهشی انجام نشده است. با این وجود، دو مقاله درباره ابن ولید به عرصه نشر رسیده است. شاکرو حسینی در مقاله «ابن ولید و مستثنیات وی» کوشیدند رأی جنجالی ابن ولید درباره استثنا کردن ۲۴ راوی از کتاب نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی را به تأویل برده و آن را فقط هشدار و احتیاط تلقی کنند. اصل ادعای نویسندگان خدشه‌پذیر است؛ زیرا مفهوم هشدار و احتیاط درباره یک راوی نامفهوم است و در علم رجال و حدیث، اصطلاحی به نام احتیاط و هشدار نداریم. اگر منظور وانهادن و ترک روایات این راوی است که آن را «متروک الحدیث» می‌خوانند، معمولاً به بدترین نوع تضعیف راوی، یعنی کذب بازگشت دارد.

در پژوهشی دیگر ستار و خاتمی «بررسی و مقایسه میزان تأثیرگذاری ابن بابویه و ابن ولید بر شیخ صدوق» را بررسی کردند. در این پژوهش تأثیر پدر و استاد بر شیخ صدوق بررسی می‌شود. با این همه، در این مقاله نیز دامنه محدود به واکنش‌های شیخ صدوق در مقابل آرای فقهی و گاه رجالی پدرش و ابن ولید است. در پژوهش حاضر، ما برآنیم که تأثیرگذاری ابن ولید را به صورت مصداقی و آماری در مهم‌ترین متون رجالی متقدم شیعه، بررسی کنیم.

### ۳. شخصیت‌شناسی ابوجعفر محمد بن حسن بن احمد بن ولید قمی (م ۳۴۳ق)

ابن ولید استاد، فقیه، متقدم و چهره برجسته مکتب حدیث قم است و ابن غضایری، نجاشی و شیخ طوسی با الفاظی مؤکد او را ستوده و توثیق کردند:

ثقة ثقة، عین، مسکون إلیه، جلیل القدر، موثق به.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی به دو علم و تخصصی که ابن ولید صاحب آن بوده، اشاره می‌کند؛ یعنی «علم رجال» و «فقه»: «عارف بالرجال و بصیر بالفقه».<sup>۲</sup> با آن که افکار و دیدگاه‌های حدیثی و رجالی ابن ولید به محدثان قمی شبیه است و او را از شیوخ قم برشمردند، نجاشی معتقد است ابن ولید ساکن و نزیل قم شد، اما در اصل از اهالی قم نیست.<sup>۳</sup> درباره زادگاه، سال تولد و نحوه علم‌آموزی وی مطلبی گفته نشده است و تنها ضمن معرفی یک راوی حجله‌فروش، او را شریک تجاری ابن ولید معرفی می‌کنند.<sup>۴</sup>

#### ۳-۱. جایگاه ابن ولید در کتاب‌های حدیثی

در کتاب‌های حدیثی سده چهارم و پنجم شیعه، برخی نویسندگان مستقیم و برخی با واسطه از ابن ولید حدیث نقل کردند. ابن قولویه قریب چهل بار در کامل الزیارات<sup>۵</sup> و شیخ صدوق در هر کتابش<sup>۶</sup> صدها بار از ابن ولید نقل روایت کردند. شیخ مفید با واسطه حسن بن

۱. رجال ابن الغضائری، ص ۱۱۷؛ رجال النجاشی، ص ۳۸۳؛ فهرست الطوسی، ص ۲۳۷؛ رجال الطوسی، ص ۴۳۹.

۲. فهرست الطوسی، ص ۲۳۷؛ رجال الطوسی، ص ۴۳۹.

۳. رجال النجاشی، ص ۳۸۳.

۴. همان، ص ۴۹.

۵. کامل الزیارات، ص ۴۲، ۴۴، ۵۸، ۷۴...

۶. برای نمونه رک: الامالی (صدوق)، ص ۶۰، ۶۴، ۹۰؛ التوحید، ص ۱۸، ۱۹، ۲۱؛ الخصال، ص ۱۶۰...

حمزه علوی یا پسر ابن ولید<sup>۱</sup> یا شیخ صدوق<sup>۲</sup> یا ابن قولویه<sup>۳</sup> و شیخ طوسی بیشتر با واسطه ابن ابی جید<sup>۴</sup> و گاه با واسطه از پسر ابن ولید از ابن ولید<sup>۵</sup> روایت نقل کرده است. به نظر می‌رسد طریقی که رجالیان سده پنجم برای کتاب‌های اصحاب ائمه از ابن ولید نقل کردند، برای احادیث منقول از ابن ولید نیز رایج بوده است و از همان واسطه‌ها در احادیث بهره بردند.

### ۳-۲. ابن ولید در رجال النجاشی و فهرست الطوسی

این دور رجال‌شناس سده پنجم، در کتاب‌های رجالی خود بارها از طرق و ارزیابی‌های رجالی ابن ولید قمی یاد کردند. با وجود آن‌که آن دور رجالی، تنها از دو کتاب ابن ولید یاد می‌کنند، از قرینه عبارات برمی‌آید که ابن ولید چندین کتاب داشته است: «له کتب منها: کتاب تفسیر القرآن، و کتاب الجامع» و «له کتب جماعة، منها کتاب الجامع، و کتاب التفسیر، و غیر ذلک»<sup>۶</sup>.

بر اساس کاربرد و استفاده فراوان نجاشی و طوسی از طرق و اسناد و اطلاعات رجالی ابن ولید، باید گفت قطعاً وی صاحب کتابی درباره فهرس اصول و طرق اصحاب ائمه و داوری‌های رجالی درباره آن‌ها بوده است.

از اطلاعاتی که آن دور رجالی آوردند، چنین به دست می‌آید که ابن ولید کتاب فهرستی از طرق و کتاب‌های اصحاب ائمه داشته است؛ چنان‌که نجاشی ضمن شرح حال یکی از راویان می‌نویسد:

او کتابی دارد که محمد بن حسن بن ولید در فهرست خود آن را ذکر کرده است.<sup>۷</sup>

احتمال دارد نجاشی این فهرست را در اختیار داشته است و ضمن شرح حال راویان و اعلام طرق خود، به آن توجه داشته و گاهی از روی آن، آراء ابن ولید را نقل می‌کند. احتمال دوم آن است که برخی اطلاعات نقل شده از ابن ولید، بر اساس کتاب‌های فهرستی و رجالی

۱. الامالی (مفید)، ص ۱-۱۲.

۲. همان، ص ۴۴، ۵۱.

۳. المزار، ص ۱۸، ۳۷، ۵۴...

۴. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۸، ۱۴، ۷، ۶، ۲۰...

۵. الامالی (طوسی)، ص ۵۴، ۶۰، ۷۳، ۱۰۲...

۶. رجال النجاشی، ص ۳۸۳؛ فهرست الطوسی، ص ۲۳۷.

۷. رجال النجاشی، ص ۳۲.

شاگردان ابن ولید مانند شیخ صدوق باشد؛ به خصوص که شیخ طوسی از کتاب فهرست شیخ صدوق، داوری رجالی ابن ولید درباره کتاب را نقل قول کرده و احتمالاً کتاب فهرست صدوق را در اختیار داشته است.<sup>۱</sup> بر اساس احتمال دوم، نجاشی، واسطه نقل قول خود، یعنی شیخ صدوق، را حذف کرده و سخن ابن ولید در کتاب الفهرست او را با واسطه و روایت شیخ صدوق بازگویی کند.

از سوی دیگر، نجاشی و شیخ طوسی، در شمار کتاب‌های متعدد شیخ صدوق، چندین کتاب رجالی نیز ذکر کردند.<sup>۲</sup> از این رو، می‌توان گفت بسیاری از آرا و اسناد و طرق ابن ولید در کتاب‌های رجالی شیخ صدوق موجود بوده که به دست نجاشی و شیخ طوسی رسیده است.

#### ۴. داده‌های رجالی نجاشی و شیخ طوسی از ابن ولید

داده‌های رجالی که نجاشی و شیخ طوسی از ابن ولید ذکر می‌کنند، به چند دسته می‌توان تقسیم کرد:

##### ۴-۱. اسناد، طرق و راه‌های دستیابی به کتاب‌های اصحاب ائمه

ابن ولید به چند جهت توانسته یکی از مهم‌ترین مهره‌های انتقال کتاب‌های اصحاب ائمه به مجامع حدیث امامیه باشد. او در بهترین «مکان» و «زمان» ممکن برای تبادل حدیث شیعه قرار داشته است؛ زیرا در قرون سوم و چهارم برخی محدثان کوفه به شهر قم کوچ کردند و به نقل و انتشار احادیث اصحاب کوفی پرداختند؛ مانند ابراهیم بن هاشم کوفی که به قم رفت.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، در این قرون هنوز بغداد رونقی برای حدیث شیعه نگرفته و خراسان محدثان اندکی، مانند عیاشی و شاگردانش را دارد. قم در این عصر طلایی‌ترین دوران حدیث شیعه را می‌گذراند. بزرگانی همچون خاندان اشعری، خاندان برقی، حمیری، صفار، سعد بن عبدالله، پس از آن خاندان ابن بابویه و خاندان ابن قولویه در قم بر ابهت و رواج مکتب قم افزودند. شاید به سبب همین اهمیت شهر قم، ابن ولید به قم کوچ کرده و ساکن آن جا شده است. الرجال نجاشی و الفهرست شیخ طوسی دو آینه بازتاب‌دهنده از میزان و چگونگی انتقال طرق کتب مصنفات نخستین از سمت ابن ولید هستند.

۱. فهرست الطوسی، ص ۱۳۰.

۲. رجال النجاشی، ص ۳۸۹-۳۹۲؛ فهرست الطوسی، ۲۳۸.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۶.

#### ۴-۱-۱. نجاشی

نجاشی حدود ۸۵ طریق و کتاب را از ابن ولید اخذ کرده است. نکته جالب توجه آن است که نود درصد این طرق را نجاشی از ابوالحسین علی بن احمد بن محمد بن طاهر اشعری از ابن ولید نقل می‌کند.<sup>۱</sup> نجاشی در موارد اندکی، ابوالحسین علی بن احمد را ابن ابی جید خوانده است<sup>۲</sup> و می‌گوید:

من اجازه نامه ابن ولید برای همه کتاب‌ها و احادیثش به ابوالحسین علی بن احمد را دیدم.<sup>۳</sup>



با این همه درباره این استاد تأثیرگذار قمی و از خاندان اشعری قم، اطلاعاتی در دست نیست و باید او را مجهول ارزیابی کرد. تنها شیخ طوسی ضمن شرح حال احمد بن محمد بن یحیی عطار قمی آورده که ابن ابی جید در سال ۳۵۶ ق، از وی سماع داشته است.<sup>۴</sup> بیش از نیمی از ۸۵ طریق از الگوی ثابتی پیروی می‌کند و ابن ولید آن‌ها را از محمد بن حسن صفار (م ۲۹۰ ق) روایت کرده است.<sup>۵</sup> بقیه طرق را به میزان بسیار کمتر ابن ولید از سعد بن عبدالله اشعری قمی (م ۳۰۱ ق)<sup>۶</sup> و عبدالله بن جعفر حمیری قمی (ز ۲۹۵ ق)<sup>۷</sup> و گاه محمد

۱. همان، ص ۱۰۴، ۱۷۹، ۲۵۴، ...

۲. همان، ص ۵۴، ۸۱، ۱۲۲، ...

۳. همان، ص ۳۸۳.

۴. رجال الطوسی، ص ۴۱۱.

۵. برای نمونه رک: رجال النجاشی، ص ۲۲، ۲۵، ۲۷، ...

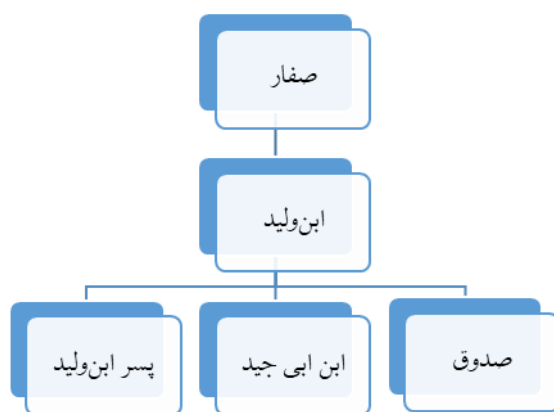
۶. همان، ص ۲۵۶.

۷. همان، ص ۵۴، ۷۲.

بن ابی القاسم ماجیلویه قمی، داماد برقی (م ۲۷۴ق)<sup>۱</sup> شنیده است.

#### ۴-۲. شیخ طوسی

شیخ طوسی بسیار بیشتر از نجاشی، اسناد و طرق ابن ولید را استفاده کرده است. او نزدیک به سه برابر نجاشی و بالغ بر دویست طریق را با کمک اطلاعات کتاب شناسی ابن ولید معرفی کرده است. مشاهده یکایک این طرق در الفهرست به ما نشان داد شیخ طوسی از سه استاد، طرق ابن ولید را دریافت کرده است. این مشاهده با اعلام قبلی شیخ طوسی هنگام معرفی ابن ولید هم ساز است؛ زیرا شیخ گفته که روایات و کتاب های ابن ولید را ابن ابی جید به او خبر داده است و نیز جماعتی از پسر ابن ولید از ابن ولید و نیز جماعتی از شیخ صدوق از ابن ولید برای او نقل کردند.<sup>۲</sup>



الف. شیخ طوسی بیش از همه، بدون واسطه و مستقیم، از «ابوالحسین علی بن احمد بن محمد بن ابی جید قمی»، از ابن ولید نقل کرده است. ابن ابی جید همان استاد نجاشی است و معمولاً نجاشی با نام اختصاری علی بن احمد یا ابوالحسین علی بن احمد بن محمد بن طاهر اشعری از او یاد کرده است. شیخ طوسی نزدیک به هشتاد درصد طرق ابن ولید (یعنی ۱۶۰ طریق در مقابل ۷۵ طریق نجاشی) را از ابن ابی جید نقل کرده است. اشاره شد که درباره ابن ابی جید اطلاعاتی در دست نیست، جز آن که او استاد شیخ طوسی بوده

۱. همان، ص ۸.

۲. فهرست الطوسی، ص ۲۳۷.

و در دو کتاب رجالی خود، وی را راوی همه کتاب‌های ابن ولید دانسته است.<sup>۱</sup> شیخ و نجاشی، هیچ یک، برای این استاد تأثیرگذار خود شرح حال جداگانه یا مستقلمی نیاوردند؛ شاید بدین سبب که وی صاحب کتاب نبوده تا در شمار نویسندگان امامی ذکر شود. تنها می‌توان گفت احتمالاً ابن بی جید تا سال ۴۰۸ که شیخ وارد بغداد شده، زنده بوده است.

ب. پس از ابن بی جید، با درصد بسیار کمتری، شیخ طوسی روایات و طرق ابن ولید را از شاگرد برجسته و مشهور وی، شیخ صدوق، اخذ کرده است. حدود چهل طریق از این راه منتقل شدند. اشاره شد که چون شیخ طوسی از کتاب فهرست شیخ صدوق، چندین بار قضاوت‌های رجالی ابن ولید را نقل قول کرده،<sup>۲</sup> به احتمال زیاد، او کتاب فهرست صدوق را در اختیار داشته است. در هر صورت، شیخ صدوق استاد مستقیم شیخ طوسی نبوده است. نجاشی فقط دو بار از صدوق از ابن ولید نقل کرده است.

ج. پسر ابن ولید استاد با واسطه دیگر شیخ طوسی است که شیخ، کتاب‌های کمتری از ابن ولید را به واسطه پسرش دریافت کرده است. معمولاً اساتید بغدادی مانند شیخ مفید واسطه نقل پسر ابن ولید برای شیخ طوسی هستند. نجاشی اصلاً از این طریق استفاده نکرده است.

درباره اساتید ابن ولید در الفهرست شیخ طوسی، همان الگوی تکرار شونده الرجال نجاشی دیده می‌شود. از آن روی که بیشترین کتاب‌ها را ابن ولید از صفار نقل کرده و پس از وی، سعد بن عبدالله و حمیری که معمولاً اسم هر دو کنار هم در سند می‌آید، بیش از همه مورد استناد ابن ولید بوده است. حسن بن متیل قمی، احمد بن ادریس قمی، محمد بن یحیی و محمد بن ابوالقاسم ماجیلویه به ترتیب در رتبه‌های بعدی فراوانی نقل ابن ولید از آن‌ها هستند.

|              | جمع طرق  | بیشترین نقل راوی و تعداد طرق | راویان بعد و تعداد طرق                  | بیشترین نقل از استاد و تعداد طرق | اساتید بعدی                                 |
|--------------|----------|------------------------------|-----------------------------------------|----------------------------------|---------------------------------------------|
| الرجال نجاشی | ۸۵ طریق  | ابن ابی جید ۷۵ طریق          | ابن قولویه (۳ طریق) / صدوق (۲ طریق)     | صفار ۴۵ طریق                     | مسعد بن عبدالله (۱۱ طریق) / حمیری (۱۱ طریق) |
| الفهرست طوسی | ۲۱۵ طریق | ابن ابی جید ۱۶۰ طریق         | صدوق (۴۰ طریق) / پسر ابن ولید (۱۵ طریق) | صفار ۱۲۵ طریق                    | مسعد بن عبدالله (۴۰ طریق) / حمیری (۴۰ طریق) |

۱. همان، ص ۲۳۷؛ رجال الطوسی، ص ۴۳۹.

۲. فهرست الطوسی، ص ۱۲۳، ۱۳۰.

## ۴-۱-۳. ابن ابی جید و دیگر راویان ابن ولید

اشاره شد که درباره ابن ابی جید اطلاعاتی در دست نیست؛ اما جستجو در منابع رجالی به ما نشان می‌دهد راویان مشهور، توثیق شده و عالمی از ابن ولید طرق و مصنفات شیعه را نقل کرده‌اند که نقلیات آن‌ها از سوی نجاشی و شیخ طوسی چندان مورد استقبال قرار نگرفته است.

\* «سلامه بن محمد ارزنی» (م ۳۳۹ق) دایی ابوالحسن محمد بن احمد بن داود قمی، فقیه برجسته امامیه در قرن چهارم، است. سلامه در کودکی همراه خواهرش، پس از ازدواج این زن با احمد بن داود قمی، به قم رفت. پس از درگذشت احمد بن داود قمی، سلامه فرزند خواهرش را به بغداد آورد تا به عالمی بزرگ تبدیل شد. سلامه بن محمد توثیق شده و از کسانی است که در قم شاگرد ابن ولید و دیگر بزرگان قمی هم طبقه وی بوده است.<sup>۱</sup> با این همه در کتاب‌های رجالی و حدیثی روایتی از سلامه از ابن ولید یافت نشد.

\* «ابو احمد حیدر بن محمد بن نعیم سمرقندی» (ز ۳۴۰ق) از شاگردان جلیل القدر و خاص عیاشی و کشی است<sup>۲</sup> که به گفته شیخ طوسی هزاران کتاب از کتاب‌های شیعه را به روش اجازه یا قرائت، روایت کرده است. از بررسی اساتید حیدر، چنین به نظر می‌رسد که وی مدتی در قم بوده؛ زیرا از محدثان بنام قمی روایت دارد.<sup>۳</sup> شیخ طوسی معتقد است حیدر همه مصنفات شیعه را از ابن ولید و چهار استاد سمرقندی و قمی روایت کرده است.<sup>۴</sup> با این همه، روایت یا طریق کتابی از حیدر بن محمد از ابن ولید در منابع حدیثی یا رجالی باقی نمانده است. نجاشی برای این محدث ماوراءالنهری و کتاب‌هایش، حتی شرح حال هم ندارد.

\* «أبو محمد جعفر بن حسین بن علی بن شهریار مؤمن قمی» (م ۳۴۰ق)، ثقه و بزرگ طایفه امامیه در قم بوده که به شهر کوفه منتقل شده و در آن جا درگذشته است.<sup>۵</sup>

تلعکبری (م ۳۸۵ق) ذکر کرده که ابن ولید را ملاقات کرده، اما اجازه‌نامه‌اش را به دست هم‌نشین ابن ولید، ابن شهریار، دریافت کرده است.<sup>۶</sup> باز هم روایات یا طریق کتابی به نقل

۱. رجال النجاشی، ص ۱۹۲.

۲. فهرست الطوسی، ص ۱۲۰؛ رجال الطوسی، ص ۴۲۱.

۳. فهرست الطوسی، ص ۱۲۰.

۴. رجال الطوسی، ص ۴۲۱.

۵. رجال النجاشی، ص ۱۲۳.

۶. رجال الطوسی، ص ۴۳۹.

تلعکبری از ابن شهریار یا تلعکبری از ابن ولید در منابع حدیث و رجال نیست. تنها در کتاب‌های سده‌های میانی و بعدتر، ابن طاووس (م ۶۶۴ق) - که به داشتن کتابخانه‌ای نفیس از نسخ کهن مشهور است - سندی ارائه می‌دهد که ضمن آن، تلعکبری از ابن ولید نقل مستقیم کرده است.<sup>۱</sup>

علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق) نیز به اصلی قدیمی به خط تلعکبری اشاره می‌کند که براساس آن، روایتی از تلعکبری از ابن ولید نقل می‌کند.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد نسخ و کتاب‌های تلعکبری در عصر نجاشی و شیخ طوسی مورد توجه محدثان و رجالیان قرار نگرفته و در نقل و بازگویی منابع اصلی و جوامع حدیث امامی رواج نیافته است. از این رو، به مرور دچار فراموشی یا عدم استنساخ قرار گرفته و تنها برخی نسخه‌های کهن آن تا قرن دوازدهم قمری باقی مانده است.

به طور خلاصه و جمع‌بندی شده می‌توان گفت این سه محدث و عالمی که در نیمه اول قرن چهارم یا ابتدای نیمه دوم قرن چهارم درگذشتند، نتوانستند نسخ و اجازه‌نامه‌های خود را به محدثان نوظهور قرن پنجم، مانند شیخ طوسی و نجاشی برسانند. احتمالاً با ورود محدثی قمی، مانند ابن ابی جید به بغداد - که بی‌واسطه از ابن ولید حدیث داشته است - نجاشی و شیخ طوسی ترجیح دادند به سبب کم شدن واسطه‌ها و علّو سندها و کتاب‌ها و احادیث ابن ولید را از این محدث نقل کنند.

یافته‌های ما نشان داد که ورود و رواج نقل ابن ابی جید در بغداد مربوط به بعد از سال ۴۱۳ق، است که شیخ مفید درگذشته است؛ زیرا هیچ نقلی از ابن ابی جید در کتاب‌های شیخ مفید نیافتیم.

#### ۴-۱-۴. مقایسه دو کتاب

الگوی نسبتاً ثابت و تکرار شونده دو رجالی، شیخ طوسی و نجاشی، برای نقل طرق و نقلیات ابن ولید از آن جایی سرچشمه می‌گیرد که هر دو رجالی، بیش از همه، از یک استاد و یک مجرای واحد دریافت اطلاعات داشتند که همان ابن ابی جید قمی است. نکته قابل توجه دیگر دست به دست شدن این طرق و کتاب‌ها در چهار نسل اساتید شهر قم است. برقی (م ۲۷۴ق) و ابراهیم بن هاشم در نیمه سده سوم هجری از کوفه احادیث و طرق

۱. جمال الاسبوع، ص ۲۷۸.

۲. بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۴۶.

اصول اصحاب ائمه را به قم منتقل کردند. پس از آن نویسندگان اولین کتاب‌های تکنگاری امامیه، مانند علی بن ابراهیم، صفار (م ۲۹۰ق)، حمیری (ز ۲۹۵ق) و سعد بن عبدالله اشعری (م ۳۰۱ق) آن‌ها را دسته‌بندی و به کتاب‌های موضوعی خود منتقل کردند که برخی کتاب‌هایشان باقی مانده است. محدثانی از طبقه ابن‌ولید (م ۳۴۳ق) و ابن‌بابویه (م ۳۲۹ق)، پدر شیخ صدوق، با تسلط بر علم فقه، به پردازش و داوری درباره این کتاب‌ها و احادیث پرداختند و برخی را رد کرده یا جرح و تعدیل کردند.

پس از این دوره، شاگردان قمی ابن‌ولید، مانند شیخ صدوق و پسر ابن‌ولید و از همه رایج‌تر ابن‌ابی‌جید، طرق و قضاوت‌های اساتید با نفوذ قم و ری را به عراق و بغداد منتقل کردند که اساتید بغداد مانند ابن‌نوح، ابن‌غضایری و نجاشی گاه با آرای رجالی یا حتی فقهی قمی‌ها همراه شده و تأیید کردند و در مقابل برخی اساتید بغداد مانند شیخ مفید و شیخ طوسی این اعتقادات را پالایش و تصفیه کردند؛ برای نمونه در مسأله رؤیت هلال ماه رمضان و عددی بودن آن و نیز در مسأله وجوب تغفیر، فقهای قمی مانند ابن‌ولید، ابن‌قولویه و صدوق و فقهای بغدادی مانند شیخ مفید و شیخ طوسی اختلافات جدی دارند.<sup>۱</sup>

#### ۴-۲. دوم. نقل داوری‌های رجالی

به نظر می‌رسد خدمت ابن‌ولید به محدثان امامی، بیشتر از کتاب‌شناسی و معرفی طرق اصحاب ائمه، داوری و قضاوت رجالی درباره آن‌ها و احادیث‌شان است. گرچه از داوری و قضاوت‌های توثیق و تضعیف ابن‌ولید داده‌های اندکی باقی مانده است؛ زیرا کتاب‌های رجالی او ناپدید شدند. بررسی‌های نگارنده نشان داد نجاشی از اطلاعات رجالی ابن‌ولید در یک چهارم پایانی کتابش، یعنی حرف قاف به بعد، استفاده کرده است.<sup>۲</sup> احتمال دارد نجاشی هنگام نگارش راویان حروف ابتدایی، کتاب رجالی ابن‌ولید یا منبع وی از ابن‌ولید را در اختیار نداشته است یا در ابتدا قصد نداشته از ارزیابی‌های ابن‌ولید بهره‌برد و رفته رفته دیدگاه خود را تغییر داده است. برخلاف نجاشی، شیخ طوسی از ارزیابی‌های ابن‌ولید در همه جای کتابش بهره‌برده است.<sup>۳</sup>

این داوری‌ها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱. برای تفصیل بیشتر رک: «ابن‌قولویه: محدثی در گذر از نص به اجتهاد»، ص ۹۹.

۲. رک: رجال النجاشی، ص ۳۱۶، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۴...

۳. فهرست الطوسی، ص ۱۱۳، ۱۳۰...

الف. تضعیف‌هایی که از ابن ولید نقل شده است؛

ب. توثیق برخی راویان که ابن ولید در آن دست داشته است؛

ج. ارزیابی‌هایی که درباره کتاب‌شناسی است.

#### ۴-۲-۱. تضعیف

به نظر می‌رسد عمده داوری‌های رجالی ابن ولید به تضعیف و جرح راویان و نوع نقل آن‌ها مربوط است. شاید از همین رو او به رجالی سخت‌گیر مشهور شده است. نجاشی و شیخ طوسی در برابر این تضعیف‌ها سه واکنش انتخاب کردند: «تأیید»، «ردّ» و «سکوت».

#### ۴-۲-۱-۱. تأیید

نجاشی موارد اندکی از تضعیفات ابن ولید را به صراحت یا به طور ضمنی تأیید می‌کند. \* «ابومحمد قاسم بن حسن بن علی بن یقطین قمی» از راویانی است که همه رجالیان امامی بر تضعیف او اتفاق دارند. نجاشی گزارش کرده که ابن ولید وی را ضعیف دانسته است.<sup>۱</sup> کشی روایاتی درباره قاسم بن محمد نقل می‌کند که همگی دلالت بر ادعای نمایندگی امام و سپس نبوت دارند. در حقیقت، او و هم‌فکرانش دین جدیدی آورده و نماز و زکات را با توجیه برخی آیات قرآن لازم ندانسته و به تأویل برده بودند.<sup>۲</sup>

ابن غضائری از قول محدثان قمی نقل می‌کند که قاسم بن محمد در مذهبش ارتفاع و غلو دارد و قضاوت خود را با مشاهده احادیث وی چنین بیان می‌کند:

برخی از احادیث او را می‌پذیریم و برخی را انکار می‌کنیم.<sup>۳</sup>

شیخ طوسی نیز از این راوی منسوب به یقطین وزیر، در الفهرست یاد نمی‌کند؛ اما در زمره اصحاب امام هادی (ع) وی را متهم به غلو می‌داند.<sup>۴</sup>

\* ابن ولید، روایات «محمد بن احمد بن یحیی اشعری» از ۲۴ راوی را به سبب نقل از ضعفا استثناء کرده است که نجاشی پس از نام بردن یکایک این استثنائات، با نقل دیدگاه استادش ابن نوح را آن را تأیید می‌کند:

۱. رجال النجاشی، ص ۳۱۶.

۲. رجال الکشی، ج ۲، ص ۸۰۲-۸۰۴.

۳. رجال ابن الغضائری، ص ۸۶.

۴. رجال الطوسی، ص ۳۹۰.

قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی نیز در شرح حال محمد بن احمد بن یحیی اشعری، این ۲۴ راوی و استثنا شدن روایات از آن‌ها را نام می‌برد؛ با این تفاوت که نامی از ابن ولید نیست و آن را فقط از شیخ صدوق نقل می‌کند: «وقال أبو جعفر بن بابويه».<sup>۲</sup> واکنش شیخ طوسی در برابر این استثنائات سکوت است.

□ در جایی دیگر نجاشی پس از وصف «ابو جعفر محمد بن جعفر بن احمد بن بطة قمی» به تساهل در احادیث، تعلیق اسانید و راهیابی غلط فراوان در فهرست او، اوصاف خود را به سخنی از ابن ولید مستند می‌کند:

وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفاً مخلصاً فيما يسنده.<sup>۳</sup>

شیخ طوسی با وجود نقل فراوان از طرق ابن بطه در کتابش، شرح حالی برای وی نیاورده است.

۴-۲-۱-۲. ردّ

به سبب شهرت ابن ولید به سخت‌گیری و دقت زیاد - که خاصیت مکتب حدیث قم است - رجال‌شناسان بعد از او برخی داوری‌های وی را نپذیرفتند که بیش از همه نجاشی این واکنش منفی را پیشه کرده است.

\* شیوخ قمی «محمد بن اورمه قمی» را متهم به غلو کردند. ابن ولید نیز ضمن تکرار اتهام غلو محمد بن اورمه، دستور می‌دهد:

روایات محمد بن اورمه را - که در کتب حسین بن سعید اهوازی آمده - نقل کن، اما به تفردات ابن اورمه اعتماد نکن.

نجاشی پس از نقل این داوری از سمت برخی اصحاب شیعه گزارش می‌کند که درباره برائت محمد بن اورمه، نامه‌هایی از ابوالحسن ثالث عليه السلام به مردم قم صادر شده است.<sup>۴</sup> باز هم

۱. رجال النجاشی، ص ۳۴۸.

۲. فهرست الطوسی، ص ۲۲۲.

۳. رجال النجاشی، ص ۳۷۳.

۴. همان، ص ۳۲۹.

شیخ طوسی در شرح حال محمد بن اورمه، داوری ابن ولید را بدون ذکر نام ابن ولید و به نقل از شیخ صدوق ذکر می‌کند: «قال أبو جعفر ابن بابویه».<sup>۱</sup>

ابن غضائری پس از بازگویی اتهام غلوبه محمد بن اورمه از سوی محدثان قمی، می‌افزاید: حدیث او پاک است و فسادی در آن نیست و من در آن چه به او نسبت می‌دهند، چیزی ندیدم که باعث اضطراب نفس شود، مگر ورقه‌هایی از تفسیر باطن که شایسته احادیث محمد بن اورمه نیست و به گمان من، بر او برستند. من نامه‌ای از امام هادی (علیه السلام) به مردم قم دیدم که درباره پاک بودن وی از آن چه بدان تهمت زده می‌شود و حسن عقیده و جایگاه بالای محمد بن اورمه بود.<sup>۲</sup>

شیخ طوسی بدون تأیید یا رد، دیدگاه شیخ صدوق را نقل کرده است. \* ابن ولید روایاتی را که «أبو جعفر محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین» در نقل از یونس بن عبدالرحمن تفرد دارد، غیر قابل اعتماد ارزیابی می‌کند. نجاشی پس از گزارش این تضعیف، آن را با این عبارت نمی‌پذیرد:

أصحابنا ينكرون هذا القول.<sup>۳</sup>

شیخ طوسی این داوری را به نقل از شیخ صدوق از ابن ولید گزارش می‌کند و برای تأیید یا رد آن واکنشی ندارد.<sup>۴</sup> شیخ طوسی جای دیگر، هنگام معرفی «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» نه تنها او را ثقه نمی‌داند، بلکه وی را ضعیف ارزیابی می‌کند؛ زیرا شیخ صدوق، بدون اشاره به ابن ولید، او را از رجال کتاب نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی استثنا می‌کند و می‌گوید:

روایات مختص او را روایت نمی‌کنم.<sup>۵</sup>

شیخ طوسی استثنا کردن روایات محمد بن عیسی از کتاب محمد بن احمد بن یحیی و نیز یونس بن عبدالرحمن، هر دو را، گزارش کرده است. \* محدثان قمی «أبو جعفر محمد بن موسی بن عیسی همدانی سمان» را به سبب غلو

۱. فهرست الطوسی، ص ۲۲۰.

۲. رجال ابن الغضائری، ص ۹۳.

۳. رجال النجاشی، ص ۳۳۳.

۴. فهرست الطوسی، ص ۲۶۶.

۵. فهرست الطوسی، ص ۲۱۶.

تضعیف کردند و از آن بدتر، ابن ولید معتقد است او حدیث جعل می‌کند. نجاشی بعد از گزارش دیدگاه ابن ولید می‌آورد: «والله أعلم».<sup>۱</sup>

نوع برخورد نجاشی نشان می‌دهد که به سخن و داوری ابن ولید درباره وضع حدیث همدانی، شک دارد و کامل آن را نپذیرفته است. ابن ولید چندین بار دیگر محمد بن موسی همدانی را متهم به جعل و دست بردن در روایات کرده است و در بسیاری موارد روایات اساتید ثقه قمی از این راوی را استثنا کرده است.<sup>۲</sup> ابن غضائری ضعیف بودن محمد بن موسی همدانی را می‌پذیرد، اما معتقد است که می‌توان روایات او را به عنوان شاهد استخراج کرد و از نظر او محدثان قمی درباره او زیاده روی کرده‌اند.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، شیخ طوسی اصلاً نامی از این راوی متهم به کذب نمی‌آورد. شاید ضعف محمد بن موسی همدانی برای او آشکارتر از آن بوده که وی را یاد کند.

#### ۴-۲-۱-۳. سکوت

برخی داوری‌های رجال ابن ولید با سکوت و بدون واکنش منفی یا تأیید همراه شدند که بیشتر شیخ طوسی چنین رویکردی دارد.

\* ابن ولید کتاب «خالد بن عبدالله بن سدید» را روایت نمی‌کند؛ از آن روی که معتقد است محمد بن موسی همدانی آن را جعل کرده است.<sup>۴</sup> آیا شیخ طوسی این داوری را پذیرفته یا رد کرده؟ مشخص نیست و تنها آن را گزارش می‌کند.

نجاشی نامی مشابه برای این راوی می‌آورد: «خالد بن سدید بن حکیم بن صهیب صیرفی»<sup>۵</sup> و دیگر هیچ اطلاعاتی ارائه نمی‌دهد. کاملاً مشخص است که رجال النجاشی درباره شرح حال این راوی افتادگی دارد و به عمد یا غیر عمد، هرآنچه نجاشی گفته، پاک شده است. بسیاری از رجالین این دور را یکی دانستند.<sup>۶</sup>

\* به صورت مشابه مورد قبل، شیخ طوسی دو راوی پشت سرهم با نام‌های «زید نرسی» و

۱. رجال النجاشی، ص ۳۳۸.

۲. برای نمونه رک: رجال النجاشی، ص ۳۴۸؛ فهرست الطوسی، ص ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۶.

۳. رجال ابن الغضائری، ص ۹۵.

۴. فهرست الطوسی، ص ۱۲۳، ۱۳۰.

۵. رجال النجاشی، ص ۱۵۰.

۶. رک: الرجال (ابن داود)، ص ۸۷؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۱۸۵؛ جامع الرواه، ج ۱، ص ۲۹۱؛ اکیلی المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۲۳۶.

«زید زراد» را نام می‌برد که دو اصل داشتند و شیخ صدوق در فهرستش از قول ابن ولید نقل می‌کند که آن دو اصل را روایت نخواهد کرد؛ زیرا محمد بن موسی همدانی آن‌ها را جعل کرده است.<sup>۱</sup> شیخ واکنشی نسبت به پذیرفتن داوری یا رد آن ندارد، اما نجاشی دو اصل زید نرسی و زید زراد را بدون نقل قول ابن ولید یا تضعیف با ارائه دو طریق - که به ابن ابی عمیر می‌رسد - ذکر می‌کند.<sup>۲</sup> ابن غضائری به این دو راوی و کتاب آن‌ها اشاره می‌کند و بعد از نقل نسبت جعلی بودن آن‌ها، به وضوح با آن مخالفت می‌کند و آن ارزیابی را نادرست می‌خواند:

و غلط أبو جعفر فی هذا القول، فإنی رأیت کتبهما مسموعة عن محمد بن أبي عمير.<sup>۳</sup>

#### ۴-۲-۲. توثیق

نجاشی پس از توثیق مؤکد «محمد بن إسماعیل بن بزيع»، روایتی از ابن ولید نقل می‌کند که امام رضا (ع) به ابن بزيع دستور می‌دهد او از مؤمنین دفع کننده ظلم ظالمان باشد.<sup>۴</sup> تنها تعدیلی که نجاشی و شیخ طوسی از توثیقات ابن ولید ذکر کردند، در همین مورد خلاصه می‌شود. شاید از آن روی که توثیق راویان اهل بیت (ع) از سمت همه رجال شناسان پیشین انجام می‌شده و امری متداول و رایج بوده، اما تضعیف و اتهام به غلو و جعل، و دست چین کردن برخی راویان و روایات آن‌ها - که ابن ولید انجام داده - در علم رجال و حدیث تازگی داشته است. براین اساس، داوری‌های نقادانه و گزینشی ابن ولید، برجسته شده و نجاشی و طوسی برخی از تضعیفات وی را - که دیگران کمتر تکرار کردند - یادآور شدند.

#### ۴-۲-۳. کتاب شناسی

\* ابن ولید همه کتاب‌های «محمد بن حسن صفار» را روایت کرده و در طریق نقل آن‌ها قرار دارد؛ به جز کتاب بصائر الدرجات او را که گفته است:

من آن را از صفار نقل نمی‌کنم.

شیخ طوسی و نجاشی هر دو به این نکته اشاره دارند؛<sup>۵</sup> با این همه به نظر نمی‌رسد که به نقل نکردن ابن ولید اعتنایی کرده باشند؛ چون هر دو، طریق دیگری برای کتاب بصائر

۱. فهرست الطوسی، ص ۱۳۰.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۷۴.

۳. رجال ابن الغضائری، ص ۶۲.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۳۱.

۵. رجال النجاشی، ص ۳۵۴؛ فهرست الطوسی، ص ۲۲۱.

الدرجات به صورت خاص ارائه می دهند.

\* یکی از سرشناس ترین محدثان سده چهارم قم، «سعد بن عبدالله اشعری قمی» است<sup>۱</sup> که بعد از او بیشتر محدثان پسین قم و بغداد کوشیدند اسناد خود را بدو برسانند تا اعتبار بیشتری داشته باشد. یکی از کتاب های سعد بن عبدالله، «المنتخبات» نام دارد که رجالیان گفته اند حجم آن هزار ورق بوده است.<sup>۲</sup>

شیخ صدوق پس از آن که همه کتاب های سعد بن عبدالله را روایت می کند، می افزاید:

من همه کتاب های سعد را از ابن ولید نقل می کنم، مگر کتاب المنتخب که از او روایت نمی کنم، بجز چند جزء کتاب را که بر ابن ولید قرائت کردم. من به احادیثی از کتاب سعد که محمد بن موسی همدانی نقل کرده است، آگاه هستم و کتاب منتخبات را از طریق راویان ثقه ای که می شناسم، نقل کردم.<sup>۳</sup>

به نظر می رسد نجاشی از وسواس و دوری ابن ولید از روایات محمد بن موسی همدانی در کتاب المنتخبات خبر داشته است و از این رو کوشیده از طریق ابن ولید و شیخ صدوق دوری کند. او بعد از نام بردن این کتاب، تصریح می کند که به صورت خاص آن را از طریقی دیگر به دست آورده است:

رواه عنه حمزة بن القاسم خاصة.<sup>۴</sup>

چگونگی نقل کتاب المنتخبات سعد برای رجال شناسان دیگر هم دغدغه بوده است؛ غضایری (م ۴۱۱ق) این کتاب را نزد استادش ابن قولویه (م ۳۶۸ق) برده تا بروی قرائت کند و از او پرسیده:

آیا سعد برای تو این کتاب را حدیث گفت؟

ابن قولویه در پاسخ غضایری، شنیدن از سعد را انکار و اعلام می کند پدر و بردارش واسطه او و سعد بن عبدالله هستند و تنها دو حدیث را خود مستقیم از سعد سماع کرده است.<sup>۵</sup>

□ «حسن بن علی بن فضال» (م ۲۲۴ق) از بزرگ ترین و تأثیرگذارترین محدثان کوفی است.

۱. رجال النجاشی، ص ۱۷۷؛ فهرست الطوسی، ص ۱۳۵.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۷۸؛ فهرست الطوسی، همان.

۳. فهرست الطوسی، ص ۱۳۶.

۴. رجال النجاشی، ص ۱۷۸.

۵. همان جا.

شیخ طوسی هنگام برشمردن کتاب‌های ابن فضال، یکی از کتاب‌های او را به صورت خاص از ابن ولید نقل می‌کند:

ذكر محمد بن الحسن بن الوليد كتاب البشارات.<sup>۱</sup>

نجاشی نیز از کتاب البشارات حسن بن علی بن فضال یاد می‌کند و بدون توجهی خاص به این کتاب، برای سه کتاب دیگر ابن فضال طریقی را ارائه می‌دهد.<sup>۲</sup> ابوغالب زراری (م ۳۶۸ ق) کتاب البشارات ابن فضال را از طریق دایی پدرش دریافت کرده است.<sup>۳</sup> با توجه به این اطلاعات، دقیقاً برای ما روشن نشد که از چه روی ذکر کتاب البشارات ابن فضال در فهرست ابن ولید قابل توجه بوده که شیخ طوسی آن را جداگانه یادآوری کرده است. احتمال دارد برای این کتاب خاص سند و طریق مشهوری وجود نداشته و محل تردید بوده و شیخ با یادآوری طریق ابن ولید خواسته بر اعتبار آن بیفزاید؛ چون نجاشی به این کتاب ابن فضال طریقی ارائه نمی‌دهد. از سوی دیگر، برخی کتب منسوب به خاندان فضال در قرن چهارم و پنجم رایج بوده که رجال‌شناسان از طرق مشکوک برای آن‌ها یا شک نسخه‌شناسان خبر دادند.<sup>۴</sup>

\* «حسین بن سعید اهوازی» (ز ۲۵۴ ق) یکی از پرکارترین نویسندگان امامی است که کتاب‌هایش را تا سی کتاب شمردند و از این جهت مورد توجه محدثان قرار گرفته است.<sup>۵</sup> و در برخی موارد، پرشمار بودن کتب اصحاب ائمه را بدو مثال زدند.<sup>۶</sup>

شیخ طوسی از ابن ولید نقل می‌کند که طریقی این کتاب‌ها را به دستخط حسین بن سعید از کسی که میزبان وی در شهر قم بوده، دریافت کرده است:

قال ابن الوليد: وأخرجها إلينا الحسين بن الحسن بن ابان بخط الحسين ابن سعيد، و ذكرانه كان ضيف أبيه.<sup>۷</sup>

نجاشی همانند عبارت ابن ولید را از ابن بطه (ز ۳۲۰ ق) نقل می‌کند:

۱. فهرست الطوسی، ص ۹۸.

۲. رجال النجاشی، ص ۳۵.

۳. تاریخ آل زراره، ص ۲۲۷.

۴. برای نمونه رک: رجال النجاشی، ص ۲۵۸.

۵. رجال النجاشی، ص ۵۹؛ فهرست الطوسی، ص ۱۱۲.

۶. رجال النجاشی، ص ۲۵۳.

۷. فهرست الطوسی، ص ۱۱۳.

ابن بطة عن الحسين بن الحسن بن أبان، وأنه أخرج إليهم بخط الحسين بن سعيد، و أنه كان ضيف أبيه.<sup>۱</sup>

دقیقاً نمی‌توان روشن کرد که این سخن حسین بن حسن بن ابان خطاب به ابن ولید صادر شده است یا ابن بطة؟ شاید در مجلسی که هر دو حاضر بودند، به دستخط حسین بن سعید و مهمان بودن وی اشاره شده است؛ زیرا شیخ طوسی چندین بار تأکید می‌کند که کتاب‌های حسین بن سعید را به نقل ابن ولید در اختیار دارد.<sup>۲</sup> احتمال دیگر، آن است ابن بطة - که مشهور به تعلیق و انداختن ابتدای اسناد است<sup>۳</sup> - این سخن را از ابن ولید آموخته و نام وی را، به سبب هم طبقه بودن، در اجازه‌نامه‌اش حذف کرده است. در هر صورت، با توجه به دلالت جمله ابن ولید - که نوع طریق تحمل را مشخص می‌کند (أخرجها إلینا) - در مقابل طریق معنعن و مبهم ابن بطة، احتمال صاحب سخن بودن ابن ولید بالاتر است. افزون بر آن، نجاشی هفت طریق مختلف برای دسترسی به کتاب‌های حسین بن سعید اهوازی ارائه کرده است که یکی از آن‌ها از ابن ولید می‌گذرد.<sup>۴</sup> از این رو، کفه ترازو به نفع ابن ولید سنگینی می‌کند.

### نتایج

ابن ولید مشهور به شیخ و بزرگ قمی‌ها، به واسطه نقل شاگردانش از او در حدیث و رجال امامیه تأثیرگذار بوده است. شیخ صدوق بزرگ‌ترین و مشهورترین شاگرد ابن ولید و منتقل‌کننده افکار و آرای فقهی و حدیثی اوست. با این همه به سبب آن که کتاب‌های رجالی ابن ولید و شیخ صدوق مفقود شده‌اند، به ناچار با بررسی کتب رجال باقی‌مانده، از داوری‌ها و داده‌های رجالی ابن ولید مطلع می‌شویم.

شیخ طوسی که قبل از نجاشی کتاب الفهرست را نوشته، خیلی بیشتر از ابن ولید و طرقتش یاد می‌کند. به نظر می‌رسد او فهرست شیخ صدوق را که براساس فهرست ابن ولید نوشته شده، در اختیار داشته است و پیاپی بدان مراجعه و نقل قول دارد. البته در بسیاری از موارد، ممکن است از شیخ صدوق و ابن ولید نام نبرد و با تعبیر مبهم «قمیون» یا «قمین» به

۱. رجال النجاشی، ص ۵۹.

۲. فهرست الطوسی، ص ۱۱۳؛ رجال الطوسی، ص ۴۲۴.

۳. رجال النجاشی، ص ۳۷۳.

۴. رجال النجاشی، ص ۵۹ و ۶۰.

آن دو اشاره کند؛ چنان که در مواردی پس از این تعبیر، از محمد بن حسن بن ولید در طریق کتاب نام می‌برد و مشخص می‌شود مراد او از قمیون، دیدگاه‌های رجالی ابن ولید است. مشابه این پدیده در رجال النجاشی نیز رخ داده است.<sup>۱</sup> از این رو، می‌توان گفت مواردی که در این پژوهش از داده‌های رجالی ابن ولید ارائه شد، همه دیدگاه‌ها و اطلاعات کتب رجالی او را منعکس نمی‌کند، بلکه ما با بخش ناپیدای کوه یخی روبه‌رو هستیم که تأثیر خود را در اسناد کتب اصحاب ائمه یا توثیق و تضعیف آن‌ها به صورت نامحسوس باقی گذاشته است.

با این همه، به نظر می‌رسد که میان دور رجالی شیعه، نجاشی به سبب بهره‌وری از اساتید رجالی خاص‌تر مانند ابن نوح سیرافی و ابن غضایری، برخی دیدگاه‌های سخت‌گیرانه مکتب حدیث و رجال قم مانند ابن ولید را نقادی و تعدیل کرده است. او برخی آرای رجالی ابن ولید را یا گزارش نمی‌کند یا بعد از گزارش، اشتباه و غلط آن را مشخص می‌کند. مقایسه جملات نجاشی با پاره‌های باقی‌مانده از کتاب الرجال ابن غضایری، نشان می‌دهد که نجاشی بسیار متأثر و مقلد دیدگاه‌های ابن غضایری است.

#### کتابنامه

- اکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، محمد جعفر بن محمد طاهر کرباسی خراسانی، تحقیق: جعفر حسینی اشکوری، قم: دارالحديث، ۱۳۸۳ ش.
- الامالی، محمد بن حسن طوسی، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ ق.
- الامالی، محمد بن علی صدوق، تهران: مؤسسه بعثت، ۱۴۱۷ ق.
- الامالی، محمد بن محمد مفید، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت: دارالمفید، ۱۹۹۳ م.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت: داراحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۳ م.
- تاریخ آل زراره، ابوغالب زراری، بی‌جا: مطبعه ربانی، ۱۳۹۹ ش.
- التوحید، محمد بن علی صدوق، تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، قم: جماعه المدرسین حوزه علمیه، بی‌تا.
- تهذیب الأحکام، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ش.
- جامع الرواة، اردبیلی، بی‌جا، مکتبه المحمديه، بی‌تا.

- جمال الأسبوع، ابن طاووس، تحقیق جواد قیومی، بی جا: مؤسسة الآفاق، ۱۳۷۱ ش.
- الخصال، محمد بن علی صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جماعه المدرسين حوزه علمیه، بی تا.
- الرجال، ابن داود حلی، تحقیق: محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: مطبعه الحیدریه، ۱۹۷۲ م.
- الرجال، احمد بن حسین بن عبیدالله ابن غضایری، تحقیق: محمدرضا جلالی، قم: دار الحديث، ۱۳۸۰ ش.
- الرجال، کشی، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ ق.
- الرجال، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
- الرجال، نجاشی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- الفهرست، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- کامل الزیارات، جعفر بن محمد ابن قولویه، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر فقاہت، ۱۴۱۷ ق.
- المزار، محمد بن محمد مفید، تحقیق: سید محمد باقر ابطحی، بیروت: دارالمفید، ۱۹۹۳ م.
- نقد الرجال، تفرشی، قم: مؤسسه آل البيت للإحياء التراث، ۱۴۱۸ ق.
- «ابن ولید و مستثنیات وی»، محمد تقی شاکرو علیرضا حسینی، حدیث پژوهی، شماره نهم، ۱۳۹۲ ش.
- «ابن قولویه: محدثی در گذر از نص به اجتهاد»، انسیه عسگری واعظم فرجامی، حدیث پژوهی، مهر ۱۴۰۰ ش، شماره ۲۶.
- «بررسی و مقایسه میزان تأثیرگذاری ابن بابویه و ابن ولید بر شیخ صدوق»، حسین ستار، و عاطفه خاتمی، حدیث پژوهی، شماره بیستم، ۱۳۹۷ ش.

## صحیفه سجادیه در آیین پژوهش‌ها

<sup>۱</sup> یعقوب نوروزی

<sup>۲</sup> عبدالحسین طالعی

<sup>۳</sup> نیره جعفری‌فر

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۱۸

### چکیده

با توجه به اهمیت فوق العاده کتاب صحیفه سجادیه و لزوم توجه بیشتر برای ترویج جهانی معارف آن، پژوهش حاضر به بررسی مقالات معتبر علمی منتشره در حوزه صحیفه سجادیه پرداخت تا دید روشنی در مورد مطالعات صورت گرفته در ایران، به ویژه در ارتباط با روزآمدسازی پژوهش‌های حدیثی در فضای گسترش اطلاعات و تعامل بین حدیث پژوهان ارائه شود. از آن جا که تولید علم در وهله نخست در مقاله‌های علمی تجلی می‌یابد و ترویج آن از طریق مجلات علمی انجام می‌پذیرد. لذا مجلات علمی نخستین منابعی هستند که پیشرفت‌های علمی را منعکس می‌کنند. پژوهش حاضر با هدف مرور نظام‌مند به روش پژوهش پیمایشی - مقطعی و از نوع کاربردی، مقالات حوزه صحیفه سجادیه در ایران را مورد تأکید قرار داد. به منظور دستیابی به منابع، پس از تعیین پرسش و معیارهای ورود و خروج منابع، پایگاه‌های اطلاعاتی هدف با استفاده از کلیدواژه‌های مرتبط با این حوزه جست و جوشد و پس از آن، ۹۱ منبع شناسایی و وارد مطالعه گردید. تمامی پیشینه‌ها در حیطه‌های نویسنده، سال انتشار، مجله، موضوع، مؤسسه و دانشگاه‌های برتر و پرکار این حوزه در سطح جهانی و نمایه شده در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام به عنوان پایگاهی استنادی و مستقل و خاص دانشمندان

۱. استاد گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه قم (نویسنده مسئول) (ynorouzi@gmail.com).

۲. استادیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی، دانشگاه قم (taleie20@gmail.com).

۳. کارشناس ارشد علم اطلاعات و دانش‌شناسی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی قم

(jafarinayere@gmail.com).

جهان اسلام و مراکز اسلامی شناسایی و داده‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. یافته‌ها نشان داد که روند کلی تولید علمی این حوزه با گذشت زمان روند صعودی داشته است. زنان نقش کمی در تولیدات علمی این حوزه دارند (تنها ۲۵٪)، بر مبنای قانون یک سوم برادفورد، به ترتیب موضوعات حوزه مطالعات اسلامی، قرآن، معارف اسلامی، حدیث، ادیان، فلسفه، کلام، علوم تربیتی، زبان عربی و اخلاق اسلامی، جزء پرکارترین حوزه‌های موضوعی مطرح در تولیدات مقالات حوزه صحیفه سجادیه شناخته شدند. سید علی مرعشی استادیار گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شهید چمران اهواز نویسنده برتر با چاپ سه مقاله و مجله اندیشه دینی با انتشار بیشترین تعداد مقالات (۷/۷٪ تولیدات علمی) و دانشگاه اصفهان با تولید نه مقاله جزء برترین‌های حوزه صحیفه پژوهی شناخته شدند.

**کلیدواژه‌ها:** صحیفه سجادیه، صحیفه پژوهی، تولیدات علمی، روندها و گرایش‌ها، تحلیل متون، مرور نظام مند، حدیث پژوهی.

## ۱. مقدمه

صحیفه سجادیه کتابی حاوی ۵۴ دعا از امام چهارم شیعیان حضرت سجاد (ع) است. این کتاب پس از قرآن و نهج البلاغه مهم‌ترین میراث مکتوب شیعه به حساب می‌آید و به نام‌های خواهر قرآن و «انجیل اهل بیت» نیز مشهور است. صحیفه مانند قرآن و نهج البلاغه از نظر فصاحت و بلاغت مورد توجه قرار گرفته است. این گنجینه عظیم، دایرة المعارف علوم الهی است که آن چه انسان برای سعادت خویش نیازمند است، در آن بیان شده و شامل حقایق بسیاری از تمامی اصول اعتقادات و فروع دین و معارف والای توحیدی و عرفانی تا اخلاقیات و مسائل علمی است. سید ابوالقاسم خویی فقیه بزرگ شیعه درباره آن می‌نویسد:

و من البدیهی أنَّ الصحیفه وصلت إلینا بسند معتبر عن الإمام الرابع علیه و علی آبائه  
ألف سلام و تحية.<sup>۱</sup>

توضیح، این که عالمان علم حدیث اعتبار هر حدیث یا کتاب حدیثی را موکول به بررسی سندی آن می‌دانند، اما در این جا آیه الله خویی اعتبار سند صحیفه را بدیهی، یعنی در بالاترین درجه اعتبار می‌داند. البته شهرت و عظمت صحیفه منحصر به دانشمندان شیعه

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۳۶؛ نقل شده در: «سه نکته درباره صحیفه سجادیه»، ص ۱۶۹.

نیست. احمد فهمی محمد، حقوقدان و مفتی شرعی جیزه و عالم مدرسه قضای شرعی مصر در مقدمه خود بر صحیفه سجدیه (چاپ قاهره ۱۳۷۳ق) چنین می‌گوید:

این صحیفه کامله از دعاهای مأثور و مناجات‌های ارزشمند است که هر کس جویای نیایش با خدا باشد، از بوستانش بهره می‌برد و از میوه‌اش می‌چیند...<sup>۱</sup>

همچنین کامل محمد حسین، دیگر استاد شافعی مذهب مصری دربارهٔ صحیفه و ضرورت توجه ادیبان به عنوان متن ادبی به آن می‌نویسد:

نویسندگان و ادیبان و نگارندگان تاریخ ادبیات، به پژوهش در میراث فرهنگی نظم و نشر گذشتگان روی آورده‌اند. آنان از میان متون نشر، این نگارش هنری را که نویسندگان بدان تکیه کرده‌اند، برگزیده‌اند و آن را به گونه‌ای سامان داده‌اند که با زیبایی هنری فاصلهٔ زیادی دارد. آن را به رنگ‌هایی مختلف آراسته‌اند که آرایه‌های بیان و بدیع می‌نامند؛ گرچه خالی از تکلف و تصنع نیست و هیچ سازگاری با زیبایی طبیعی ندارد. آنگاه می‌بینیم که به چنین دعاهایی توجه نمی‌کنند؛ با این که از آیات روشن بیان عربی است؛ چرا که از جانی پاک و درونی مطهر برخاسته که جان امام است و با خدای عزوجل سخن می‌گوید. پس اثر شعوری است که از خدای تعالی بر بنده‌اش افاضه شده و بنده‌اش بدان وسیله به سوی خدای بزرگ روی می‌آورد. با این همه، مردم به ادبیات بدیع الزمان، حریری، ابی نواس، متنبتی و مانند آن‌ها مشغول می‌شوند. با این که همگان می‌فهمند که: «بسا فاصله که میان ادبیات اینان با ادبیات دینی وجود دارد». این فاصله زیاد، از چند جهت است: واژگان، معانی و ساختار ادبی. پس ادیبان به این ناحیهٔ ادبی ارجمند روی آورند تا آن را غنیمت روزگار و گنجی پنهان بیابند.<sup>۲</sup>

توبی هوارث،<sup>۳</sup> اسلام شناس اروپایی - که از طریق ترجمه انگلیسی ویلیام چیتیک با صحیفه آشنا شده - دربارهٔ صحیفه می‌نویسد:

دعاهای منسوب به امام چهارم شیعیان، علی زین العابدین (علیه السلام) که به عنوان صحیفه

۱. «مقدمه بر صحیفه سجدیه».

۲. همان.

3. Toby M. Howarth, 2005, P.20.

کامله سجّادیه شناخته شده، یک منبع کهن برای فهم شیعی در مورد خدا و جهان است... هر فرد شیعه معتقد عادی می‌تواند از آن استفاده کند و منبعی است برای درکی از آن چه یک مؤمن شیعه عادی می‌تواند داشته باشد... در دعاهای صحیفه، فهم ژرفی از زندگی انسانی در حالات مختلف دیده می‌شود...<sup>۱</sup>

صحیفه سجّادیه از معدود منابع حدیثی موجود است که از قرن اول هجری برجای مانده و از ابتدا در بین شیعیان رواج داشته است. صحیفه از پرنسخه‌ترین کتاب‌های حدیثی است. نسخه‌های خطی این کتاب در ایران در حدود دوهزار نسخه است.<sup>۲</sup> وقف‌نامه‌های نسخه‌های خطی این کتاب، رواج آن را در میان شیعه نشان می‌دهد.<sup>۳</sup> اجازات روایی عالمان شیعه یکی دیگر از نشانه‌های اعتبار این کتاب است که حسینی اشکوری اجازات مربوط به قرن یازدهم را در مقاله‌ای آورده است.<sup>۴</sup> همچنین استنادات فقهی فقه‌های بزرگ شیعه به جملات آن، اهمیت و اعتبار و جایگاه آن در سپهر اندیشه شیعه را نشان می‌دهد.<sup>۵</sup> اما ارجاعات و استنادات به آن در حد مطلوب نیست.<sup>۶</sup> این در حالی است که در بسیاری از موضوعات، می‌توان از عبارت‌های صحیفه سجّادیه نیز استفاده برد. دانشوران علم الحدیث دو گروه پژوهش در زمینه احادیث سامان می‌دهند؛ رجال الحدیث و درایه الحدیث. ضرورت هر دو گروه از پژوهش‌ها با گسترش تحقیقات در جهان روز به روز بیشتر می‌شود، خصوصاً پژوهش‌هایی که به درونمایه احادیث مرتبط می‌شود. از سوی دیگر، در فضای گسترش اطلاعات، تعامل بین حدیث پژوهان ضرورت جدی می‌یابد.

همچنین توجه به ابزارهای مرتبط با فضا در جهت پیشبرد و روزآمدسازی پژوهش‌های حدیثی اهمیت خود را نشان می‌دهد. در این مسیر، نخستین گام برای زدودن غربت از دعاهای روح‌افزای معصومین (علیهم‌السلام) به خصوص صحیفه سجّادیه، بررسی مقالات ارزشمند کار شده در حوزه صحیفه سجّادیه برای دستیابی به دیدی روشن در زمینه تحقیقات صورت گرفته است. بنابراین، جمع‌بندی و ارائه نظام‌مند گزارشی از مطالعات انجام گرفته در زمینه

۱. «سه نکته در باره صحیفه سجّادیه»، ص ۱۷۰ - ۱۷۱.

۲. فهرستگان نسخه‌های خطی‌های ایران، ج ۱۱، ص ۹۰۲ - ۹۶۱؛ ج ۲۱، ص ۴۷۷ - ۵۸۶.

۳. «سه نکته در باره صحیفه سجّادیه»، ص ۱۷۱.

۴. «اجازات روایی صحیفه سجّادیه در قرن یازدهم»، ص ۱۱۹.

۵. «صحیفه سجّادیه و مضامین آن از دیدگاه عالمان شیعه قرن یازدهم تا چهاردهم»، ص ۵۴.

۶. فرهنگ‌نامه موضوعی صحیفه سجّادیه، ج ۱، ص ۱۴.

صحیفه سجادیه، هدف این پژوهش است. گفتنی است در حالی که تاکنون پژوهشی جدی با رویکرد حاضر صورت نگرفته، آشنایی با مقالات چاپ شده در مورد صحیفه سجادیه و آگاهی از سطح تحقیقات صورت گرفته این امکان را به محققان این حوزه می‌دهد تا نقاطی را که کم‌تر و یا بیشتر مورد توجه بوده است، تشخیص دهند.

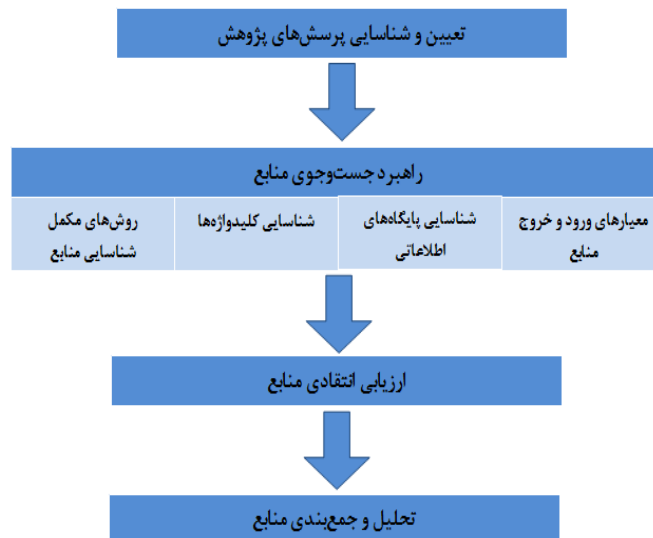
## ۲. روش‌شناسی

این پژوهش، مطالعه‌ای از نوع مرور نظام‌مند است که سعی شده کلیه مقالات مرتبط چاپ شده با صحیفه سجادیه مورد بررسی قرار گیرد. به منظور دستیابی به جامعیت در انجام تحقیق و فراهم بودن امکان دسترسی به نسخه تمام متن پیشینه، در مورد مقالات بازه زمانی ۱۳۸۳ تا ۱۴۰۱ ش<sup>۱</sup>، در نظر گرفته شد. به منظور یافتن مقالات جستجوی اینترنتی در پایگاه‌های داخلی مانند پایگاه آرشیو ملی دیجیتال نشریات ایران، پایگاه مجلات مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نورمگز)، پرتال جامع علوم انسانی، پایگاه مجلات ایران (مگیران)، بانک اطلاعاتی مقالات مجلات و همایش‌های علمی پژوهشی کشور (سیویلیکا)، بانک اطلاعات مقالات علوم پزشکی ایران، پایگاه اطلاعات علمی مرکز جهاد دانشگاهی (سید)، پایگاه ویراساینس، پایگاه مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری اطلاعات مورد بررسی قرار گرفتند. در این پژوهش از روش مطالعه نظام‌مند ارائه شده به وسیله آیوارد<sup>۲</sup> (۲۰۱۰) استفاده گردید.

این مطالعه همانند سایر مطالعات نظام‌مند در صدد خلاصه کردن شواهد موجود درباره موضوع مورد بحث، شناسایی شکاف در پژوهش‌های کنونی و ارائه یک چارچوب / زمینه به منظور انجام فعالیت‌های پژوهشی جدید است. در نمودار ۱، روش اجرای پژوهش حاضر ارائه شده است:

۱. در کتاب آشنایی با پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC (۱۳۹۲) آمده، سال شروع فعالیت پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ۱۳۸۳ است. رتبه‌بندی مقالات برای نمایه شدن از آن، سال‌های قبل از ۱۳۸۳ را مطابق معیارهای ورود و خروج پژوهش پوشش نداد.

2. Aveyard, 2010, P. 140.



نمودار ۱. روش اجرای مرور نظام‌مند در پژوهش حاضر

از جمله فرایندهای کلیدی در روش شناسایی پژوهش‌هایی از نوع مرور نظام‌مند، تعیین و شناسایی پرسش پژوهش است. بنابراین، پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. اصطلاحات موضوعی مطرح در مقالات مورد مطالعه کدام‌اند؟
۲. پراکنش وضعیت مقالات حوزه صحیفه سجاده از لحاظ تعداد و جنسیت نویسندگان و نوع مقالات چگونه است؟
۳. طی سالیان گذشته در ایران چه نویسندگانی بیشترین مقالات را در حوزه صحیفه سجاده چاپ کرده‌اند؟
۴. پراکنش مقالات حوزه صحیفه سجاده در سال‌های مختلف چگونه است؟
۵. کدام مجلات بیشترین تعداد مقالات در حوزه صحیفه سجاده را منتشر کرده‌اند؟
۶. کدام مراکز علمی کشور دارای بیشترین چاپ مقالات در حوزه صحیفه سجاده هستند؟

پاسخ به این پرسش‌ها موجب دستیابی به دید جامع و شناسایی خلأها و شکاف‌های پژوهشی می‌گردد. بنابراین، برای اطمینان از این‌که منابع شناسایی شده با پرسش‌های پژوهش مرتبط هستند، از معیارهای ورود و خروج استفاده گردید.

## ۱-۲. معیار ورود و خروج از مطالعه

معیار انتخاب مقالات بدین ترتیب بوده است:

- الف. ارتباط با هدف پژوهش: مقالاتی انتخاب شدند که در زمینه صحیفه سجادیه انجام شده بودند و در مجلاتی چاپ شده بودند که دارای اعتبار علمی از سوی وزارت علوم تحقیقات و فناوری و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی ایران بودند و موفق به دریافت رتبه علمی شده بودند و سایر مقاله‌ها از مطالعه خارج شدند.
- ب. مقالات شناسایی شده مطابق با هدف پژوهش علاوه بر قابل جستجو بودن در پایگاه‌های مورد مطالعه باید در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام - ISC نمایه باشند.
- ج. امکان دسترسی به متن کامل مقاله.

## ۲-۲. استراتژی جستجوی مقالات

ابتدا با توجه به هدف پژوهش کلیدواژه‌های مناسب (صحیفه سجادیه، صحیفه سیدالساجدین، صحیفه زین العابدین، اخت القرآن، انجیل اهل بیت، زبور آل محمد، صحیفه کامله، کتاب امام سجاد، آثار امام چهارم، احادیث علی بن حسین، سخنان اهل بیت، کتاب شیعی) شناسایی شدند و از طریق جستجوی پیشرفته با استفاده از عمل‌گرهای بولی<sup>۱</sup> - که برای بازیابی منابع کاملاً مرتبط با صحیفه سجادیه قابل ارائه هستند - در فیلدهای عنوان، چکیده و کلیدواژه‌ها در مجله‌های علوم اسلامی، مذهب تشیع و مقالات علمی نمایه شده در پایگاه‌های اطلاعاتی منابع مرتبط با پژوهش بازیابی شد. بدین منظور، ابتدا عناوین مقالات بازیابی شده مورد مطالعه قرار گرفت. سپس با تطابق مقالات بازیابی شده در پایگاه‌های مختلف، مواردی مشخص شد که غیرپژوهشی بودند. موارد تکراری که در بیش از یک پایگاه اطلاعاتی نمایه شده بودند، حذف شدند. درگام بعد، خلاصه مقالات مورد بررسی قرار گرفت و مقالات غیرمرتبط از چرخه پژوهش خارج شدند.

درگام سوم، متن کامل مقالات انتخاب شده مورد بررسی قرار گرفت و مقالات غیرمرتبط که از لحاظ موضوع کاری با مقاله‌سنجی نداشتند، نیز کنار گذاشته شدند. برای اعتبار مراحل پژوهش، از دو نفر کارشناس و پژوهش‌گر حوزه صحیفه سجادیه به غیر از تیم پژوهش

بهره گرفته شد. در نهایت از بین ۲۴۲۳ مقاله بازیابی شده، ۹۱ مقاله مرتبط، مطابق با معیار ورود و خروج از مطالعه شناخته شد و مورد بررسی قرار گرفتند. برای تکمیل فرایند تحلیل آماری ورسم جداول و نمودار از نرم افزار اس.پی.اس.اس. ۲۰/۰ استفاده شده است.

## ۲-۳. بررسی یافته‌ها

در نهایت، پژوهش حاضر با رویکرد کمی و با استفاده از فنون علم سنجی به بررسی وضعیت تولیدات علمی حوزه صحیفه سجادیه تا پایان خرداد ۱۴۰۱ در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (آی.اس.سی) پرداخت. تمامی ۹۱ مقاله در حیطه‌های موضوع صحیفه سجادیه مبتنی بر نویسنده، سال انتشار، مجله، موضوع، مؤسسه و دانشگاه‌ها به رایانه شخصی منتقل گردید. با توجه به نقشی که کلیدواژه‌های مقالات در بررسی سیر پژوهشی مقالات هر حوزه موضوعی علمی دارد، در پژوهش حاضر از روش هم‌رخدادی واژگان برای نگاشت علمی و تعیین روند موضوعی حاکم بر پژوهش‌های حوزه صحیفه سجادیه استفاده شد. تحلیل هم‌وقوعی واژگان، روشی برای شناسایی مهم‌ترین موضوعات پژوهشی یا مفاهیم مهم هر حوزه پژوهشی است؛ زیرا پیش‌فرض‌های روش تحلیل هم‌وقوعی واژگان این است که هم‌وقوعی دو واژه در یک سند نشان‌دهنده ارتباط بین آن دو موضوع است. از طرف دیگر، با استخراج و بررسی کلمات عنوان، چکیده و کلیدواژه‌های مقالات، می‌توان مسیر تحقیقات و موضوعات بررسی شده در حوزه صحیفه سجادیه را مشخص کرد.

## ۲-۴. اعتبار پایایی و روایی

انتخاب ۹۱ مقاله در حیطه‌های موضوع صحیفه سجادیه نمایه شده در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام به علت رعایت قوانین نشر بین‌المللی، زمان‌بندی منظم و داوری‌های تخصصی مقالات نمایه شده در آن، سبب پذیرش جهانی استاندارد مجلات موجود در آن دارد.

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام در زمره یکی از مهم‌ترین نمایه‌های استنادی جهان است. به همین دلیل، مقالات چاپ شده تحت پوشش این پایگاه، در زمره یک تولید علمی محسوب شوند. این پایگاه به عنوان یک مرکز معتبر بین‌المللی، با بهره‌گیری از فناوری‌های پیشرفته و منطبق با استانداردهای جهانی برای سنجش فعالیت‌های علمی و پژوهشی کشورهای جهان اسلام برای کمک به ارتقای سطح علمی این کشورها فعالیت می‌کند.<sup>۱</sup> به

۱. آشنایی با پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC، ص ۲۰.

همین خاطر، همبستگی بالایی بین نتایج فراهم شده از این پایگاه و دیگر پایگاه‌ها وجود دارد.<sup>۱</sup> بنابراین، این نتیجه حاصل شد که این ابزار از پایداری و قابل اعتماد بودن لازم برخوردار بوده و داده‌های استخراج شده از آن روایی کافی را دارند.

### ۳. پیشینه پژوهش

به طور اخص در رابطه با موضوع پژوهش حاضر مطالعه جدی صورت نگرفته است، ولی در برخی از تحقیقات حوزه‌های موضوعی مختلف به شیوه علم‌سنجی مورد بررسی قرار گرفته‌اند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

در تحقیق صورت گرفته با هدف تحلیل موضوعی پژوهش‌های علوم اسلامی در نشریات فارسی ایران به صورت عینی به روش توصیفی - تحلیلی ۶۴۷۷ مقاله فارسی در حوزه‌های مطالعات اسلامی («فقه و اصول»، «علوم قرآن و حدیث»، «اخلاق»، «فلسفه و کلام») - که در مجلات علمی - پژوهشی ایران به چاپ رسیده و در پایگاه نورمگز نمایه شده بودند - بررسی شد. نتایج بالاترین شباهت موضوعی بین چهار حوزه مورد بررسی در زمینه علوم اسلامی نشان داد که حوزه اخلاق از لحاظ واژگانی عملاً حوزه‌ای است که بخش نسبتاً قابل توجه‌ای از آن (چهل درصد شباهت موضوعی) در فلسفه و کلام ریشه دارد و پایه‌های دیگر آن در علوم قرآن و حدیث و همچنین فقه و اصول است. همچنین، واژگان حوزه فلسفه و کلام شباهت کمی با واژگان فقه و اصول و اخلاق دارد. وجود بالای واژگان قرآن و حدیث در حوزه فلسفه و کلام نشان از آن دارد که فیلسوفان ایران نگاهشان به حوزه فلسفه و کلام به میزان بالا از زاویه مباحث قرآنی و حدیثی است.<sup>۲</sup>

در مقاله‌ای دیگر با استفاده از تحلیل هم‌واژگانی به شناسایی و خوشه‌های موضوعی زیر مجموعه حوزه عرفان پرداخته شده است. جامعه پژوهش، ۱۹۳۱ مقاله حوزه عرفان در پایگاه استنادی جهان اسلام بود. مقاله‌ها به روش کتاب‌سنجی و تحلیل شبکه‌های اجتماعی

۱. «تحلیل ساختاری مقالات مجلات منتشر شده در حوزه مدیریت دانش نمایه شده در پایگاه استنادی جهان اسلام (ISC)»، ص ۱۸؛ «بررسی و تحلیل تولید علم در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) بین سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۹۴ (مطالعه موردی: خاورمیانه و غرب آسیا)»، ص ۵۵؛ «تحلیل استنادی مقالات اعضای هیئت علمی دانشگاه تهران در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰»، ص ۹۹؛ «سنجش میزان همبستگی خوداستنادی مجله با ضریب تأثیر در نشریات علمی حوزه علوم فنی و مهندسی منتشر شده در سال‌های ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۶ بر اساس گزارش‌های استنادی نشریات فارسی پایگاه استنادی علوم جهان اسلام»، ص ۲۷.

۲. «تحلیل موضوعی پژوهش‌های علوم اسلامی در نشریات فارسی ایران»، ص ۷.

تحلیل شدند. نتایج نشان داد که موضوع حکمت یا عرفان نظری، به ویژه در دیدگاه ابن عربی علاوه بر داشتن قابلیت توسعه، دارای بیشترین مرکزیت در میان دیگر موضوعات است.<sup>۱</sup>

در تحقیق تحلیل و تفسیر واژگانی دعا‌های صحیفه سجاده، این اثر ارزشمند از زوایه تربیتی و به روش تحقیق تحلیلی - استنتاجی بررسی شد. یافته‌ها نشان داد کلماتی همچون: هدایت، رشد، کمال، تعلیم، تربیت، تزکیه، موعظه، پرورش، نصیحت در دعا‌های امام سجاد (علیه السلام) به معنای تربیت به کار رفته‌اند.<sup>۲</sup>

در اثری دیگر - که با هدف بهینه‌سازی پژوهش‌های علوم قرآنی انجام شده بود - به تعیین میزان پراکندگی و گرایش موضوعی مقالات حوزه علوم قرآن در نشریات علمی پژوهشی بین سال‌های ۱۳۸۶-۱۳۹۰ پرداخته شد. بدین منظور، در این روش، ۲۸۳ مقاله را از لحاظ موضوعی تحلیل شد که مبنای تعیین موضوع مقوله‌های استخراج شده از اصطلاح‌نامه علوم قرآن بود.

یافته‌ها نشان داد از نظر وابستگی سازمانی، دانشگاه فردوسی مشهد در صدر مؤسسات آموزشی پژوهشی قرار دارد. نتایج نشان داد بیشترین سهم با ۱۵/۸٪ به مقوله «مکاتب تفسیری» اختصاص داشته، «موضوعات قرآنی» با ۱۴/۴٪ و «دلالت واژگان قرآنی» با ۱۲/۷ درصد در مرتبه‌های بعدی قرار دارند.<sup>۳</sup>

در بررسی تحلیلی انتشارات علمی تولید شده در حوزه اسلام در پایگاه آی.اس.آی طی سال‌های ۱۹۷۸-۲۰۱۰ مشخص شد که مجلات برتر در زمینه اسلام به ترتیب مجله بین المللی مطالعات خاورمیانه، جهان اسلام و مجله خاورمیانه بوده است. ۵۳٪ عنوان از انتشارات حوزه اسلام در این پایگاه در قالب نقد کتاب بوده است و پس از آن مقاله با سهم (۳۷/۶٪) قرار داشته‌اند.<sup>۴</sup>

در پژوهشی ابزاری جهت نمایه‌سازی استنادی تعادلات علمی پژوهشی ارائه شد که به نمایه‌سازی مراجع کتاب‌شناسی موجود (مقالات علمی پژوهشی) پرداخته و آن‌ها را با آثار استناد شده، پیوند می‌داد. این سرویس برای ایجاد یک ابزار پژوهشی بین مقالات علمی و

۱. «ترسیم ساختار دانش در پژوهش‌های عرفانی: تحلیل هم‌واژگانی»، ص ۲۰۷.

۲. «تفسیر و تحلیل واژگان تربیتی در صحیفه سجاده»، ص ۳۳.

۳. «تحلیل موضوعی مقالات علمی پژوهشی حوزه علوم قرآن: نشر یافته بین سال‌های ۱۳۸۶-۱۳۹۰»، ص ۱۴۱.

۴. «بررسی تحلیلی انتشارات علمی تولید شده در حوزه اسلام پایگاه Web of science»، ص ۱۲۸.

نشریات علمی پژوهشی کشور برای یافتن مقالات علمی مرتبط با یک موضوع طراحی و پیاده سازی گردید.<sup>۱</sup>

در مروری بر نگارش های حوزه صحیفه پژوهی، صحیفه پژوهی در هفده بخش تقسیم بندی شد. در هر بخش، پس از بیان پیشینه پژوهش در آن موضوع، پیشنهادهایی برای گام های آینده ارائه شد. کتابنامه های صحیفه، نشر محدود روایت های معتبر و کهن صحیفه، تحقیق و نشر ترجمه های کهن منشور و منظوم صحیفه، تحقیق و نشر شروح صحیفه، توجه بیشتر دانشگاه ها و حوزه های علمیه و نشریات پژوهشی به صحیفه پژوهی، فرهنگ واژگان صحیفه، معجم های لفظی و نمایی های موضوعی صحیفه، تحقیق در مستدرکات و تعلیقات صحیفه، پژوهش در اجازات روایتی صحیفه، بخشی از این هفده موضوع بود. در حدود سی کتاب و رساله مخطوط منتشر نشده در زمینه صحیفه (همراه با محل نسخه های خطی آن ها) نیز در این مقاله معرفی شد.<sup>۲</sup>

در مقاله ای با عنوان «بایسته های پژوهشی درون مایه صحیفه سجادیه»، پس از بیان پنج نکته مقدماتی در مورد درون مایه صحیفه سجادیه، بیست موضوعی که برای تحقیق موضوعی درباره صحیفه مناسب بود، ارائه شد.<sup>۳</sup>

در مقاله ای با عنوان «سه ریاض در شرح صحیفه سجادیه» چهار کتاب در شرح صحیفه سجادیه به پژوهش گران حوزه صحیفه پژوهی معرفی و ابعاد مختلف این کتاب ها را تبیین شد. این چهار کتاب عبارت اند از: ریاض العابدین نوشته بدیع الزمان قهپایی، ریاض العارفین نوشته محمد دارابی، ریاض السالکین نوشته سیدعلی مدنی شیرازی و تعلیقات شیخ محمدتقی شریعتمداری بر ریاض العارفین. سه کتاب اول، به قرن یازدهم هجری قمری تعلق دارد و کتاب چهارم - که در حاشیه کتاب دوم آمده - در زمان حاضر نوشته شده است.

یافته های حاصل نشان داد، ریاض السالکین - در هفت جلد - مبسوط ترین، مشهورترین و معتبرترین شرح صحیفه سجادیه است که دانش نامه ای جامع از معارف دینی و ادبی است.<sup>۴</sup>

۱. «طراحی و پیاده سازی نمایه سازی استنادی در سطح مقالات و نشریات علمی و پژوهشی»، ص ۱۴.

۲. «سیرنگارش ها در حوزه صحیفه پژوهی و بایسته های جدید»، ص ۱۴۰.

۳. «بایسته های پژوهشی درون مایه صحیفه سجادیه»، ص ۱۴۳.

۴. «سه ریاض در شرح صحیفه سجادیه»، ص ۱۱۶.

در اثری با عنوان گامی دیگر در آستان صحیفه به شیوه «موضوع محور» در تصحیح متون کهن، به منظور تأیید اعتبار سندی صحیفه سجاده ده نکته برگرفته از کتاب‌های خطی یا کمیاب در مورد صحیفه سجاده را - که جمعی از عالمان شیعی، از قرن یازدهم تا سیزدهم هجری قمری درباره صحیفه گفته‌اند - گردآوری شد.

در این نکات، درباره اعتبار و تواتر سندی صحیفه، طریق روایتی صحیفه، شناسایی برخی از نسخه‌های خطی صحیفه، ترجمه منظوم فارسی فهرست صحیفه، ابیاتی عربی در وصف صحیفه مطالبی ارائه شده است.<sup>۱</sup>

#### ۴. یافته‌ها

##### ۴-۱. پاسخ به پرسش اول پژوهش

اصطلاحات موضوعی مطرح در مقالات مورد مطالعه کدام‌اند؟ در اولین قدم در تحلیل هم‌واژگانی، کلیدواژه‌های عنوان و چکیده از پیشینه‌های اطلاعاتی موجود استخراج شد. در مرحله بعدی، برای نمایه‌سازی موضوعی مقالات مورد بررسی برای تبیین اصطلاحات موضوعی روش نمایه‌سازی نیمه خودکار مبتنی بر الگوریتم<sup>۲</sup> به کار گرفته شد. براساس این الگوریتم، هر آن چه که در متن مفهومی ندارد، مانند (حروف اضافه، افعال، قید و غیره)، با یک علامت مانند ستاره جایگزین می‌شوند که به آن شکاف دهی می‌گویند. سپس، هر آن چه که بین دو ستاره قرار گرفته باشد، به عنوان یک اصطلاح احتمالی در نظر گرفته می‌شود.

این اصطلاحات احتمالی با تلفیقی از چهار پارامتر فراوانی اصطلاحات در متن، میانگین فراوانی واژه‌های تشکیل دهنده اصطلاح موضوعی، تعداد واژه‌های تشکیل دهنده آن اصطلاح و تعداد حضور آن اصطلاح به عنوان جزئی از اصطلاحات دیگر، وزن دهی شدند.

در آخر با یک تابع لگاریتمی، تعداد کلیدواژه‌هایی که باید از آن متن استخراج شود، مشخص گردید و با در نظر گرفتن مسأله رابطه اعم و اخص بین موضوعات، مهم‌ترین کلیدواژه‌ها انتخاب (گلچین) شد. در نهایت، هفتاد اصطلاح موضوعی متمایز، از ۹۱ مقاله نمایه شده به دست آمد. در این میان، ۳۸ مورد فراوانی دو بار و بیشتر داشتند و ۳۲ مورد

۱. «گامی دیگر در آستان صحیفه»، ص ۹۷.

۲. «مدل دو مرحله‌ای شکاف - گلچین برای نمایه‌سازی خودکار متون فارسی»، ص ۲۵.

باقی مانده، تنها در یک مدرک ظاهر شده بودند. بر اساس نظر متخصص موضوعی، آستانه پایینی برای موضوعات مرتبط، فراوانی دو و بیشتر در نظر گرفته شد.

جدول ۱: اصطلاحات موضوعی مورد بررسی، حاصل از نمایه سازی نیمه خودکار مقالات مورد مطالعه

| موضوع                    | فراوانی | موضوع                    | فراوانی | موضوع               | فراوانی | موضوع                      | فراوانی      |
|--------------------------|---------|--------------------------|---------|---------------------|---------|----------------------------|--------------|
| مطالعات اسلامی           | ۳۷      | اسلام - تحقیق            | ۵       | آموزش زبان          | ۲       | آموزش و پرورش (اسلام)      | ۱            |
| قرآن                     | ۳۰      | اخلاق                    | ۳       | مطالعات زنان        | ۲       | پزشکی - کلیات              | ۱            |
| معارف اسلامی             | ۲۳      | آموزش و پرورش            | ۳       | روان شناسی بالینی   | ۱       | مدیریت مالی                | ۱            |
| حدیث                     | ۱۷      | پرستاری                  | ۳       | امنیت               | ۱       | مامایی                     | ۱            |
| ادیان                    | ۱۳      | زبان شناسی               | ۳       | دندان پزشکی - کلیات | ۱       | شیعه                       | ۱            |
| فلسفه                    | ۱۳      | زبان فارسی               | ۳       | اقتصاد اسلامی       | ۱       | تجارت                      | ۱            |
| کلام                     | ۱۱      | ادبیات تطبیقی            | ۳       | آموزش عالی و فرهنگ  | ۱       | فرقه های اسلامی            | ۱            |
| علوم تربیتی              | ۱۰      | نقد ادبی                 | ۳       | عرفان               | ۱       | مدیریت اسلامی              | ۱            |
| زبان عربی                | ۱۰      | مطالعات خانواده          | ۳       | دفاع ملی            | ۱       | مطالعات مردمی              | ۱            |
| اخلاق اسلامی             | ۹       | روان شناسی رشد           | ۳       | فقه                 | ۱       | خاورمیانه                  | ۱            |
| ادبیات عربی              | ۸       | برنامه ریزی درسی         | ۳       | تاریخ اسلام         | ۱       | پزشکی - علوم پایه          | ۱            |
| الهیات                   | ۸       | ادبیات                   | ۳       | توان بخشی           | ۱       | مدیریت منابع انسانی        | ۱            |
| مطالعات فرهنگی           | ۷       | ادبیات - تاریخ و نقد     | ۲       | زنان و زایمان       | ۱       | قرآن - تفسیر               | ۱            |
| میان رشته ای علوم انسانی | ۷       | روان شناسی کودک و نوجوان | ۲       | تاریخ ایران         | ۱       | پول و مؤسسات مالی          | ۱            |
| روان شناسی               | ۵       | ارتباطات                 | ۲       | سبک شناسی           | ۱       | تاریخ                      | ۱            |
| روان شناسی تربیتی        | ۵       | ادبیات فارسی             | ۲       | مطالعات سیاسی       | ۱       | خاورشناس                   | ۱            |
| فلسفه اسلامی             | ۵       | جامعه شناسی              | ۲       | تاریخ اجتماعی       | ۱       | جمع کل موضوعات شناسایی شده | جمع کل تکرار |
| ترجمه                    | ۴       | حقوق عمومی               | ۲       | اقتصاد              | ۱       | ۷۰ موضوع                   | ۳۰۸ بار      |

مطابق با آن چه در جدول ۱ آمده، نمایه سازی نیمه خودکار و نیمه هدایت شده ۹۱ مقاله مورد بررسی نشان داد که این مقالات هفتاد موضوع اصلی را تحت پوشش قرار داده اند که ۳۸ مورد آن فراوانی دوه بالا داشتند و مابقی، یعنی ۳۲ مورد تنها در یک مقاله آمده بودند.

همچنین شمای کلی از سهم پرکارترین موضوعات مطرح در تولیدات مقالات حوزه صحیفه سجادیه در شکل ۱ ارائه شده است.



شکل ۱. شمای کلی از سهم پرکارترین موضوعات مطرح در تولیدات مقالات حوزه صحیفه سجادیه

پس از بررسی جدول ۱، بر مبنای قانون یک سوم برادفورد<sup>۱</sup>، موضوعاتی با فراوانی ۱۰ به بالا، در تحلیل نهایی لحاظ گردید. با قرار دادن آستانه شمول بر روی موضوعاتی با فراوانی ۹ به بالا، تعداد ده موضوع پربسامد در این گستره قرار گرفت که جمع کل فراوانی آن‌ها ۱۶۴ بار است که بیش از یک سوم کل فراوانی موضوعات (یعنی ۳۰۸ بار) را به خود اختصاص می‌دهند. این مقدار، از قانون یک سوم برادفورد نیز فراتر رفته و قابلیت آن را دارد که محتوای اصلی پژوهش در حوزه صحیفه سجادیه را نمایان کند.

بنا بر آن چه از تصویر ۱ حاصل شد، مطالعات اسلامی با فراوانی (۳۷)، قرآن با فراوانی (۳۰)، معارف اسلامی با فراوانی (۲۳)، حدیث با فراوانی (۱۷)، ادیان با فراوانی (۱۳)، فلسفه با فراوانی (۱۳)، کلام با فراوانی (۱۱)، علوم تربیتی با فراوانی (۱۰)، زبان عربی با فراوانی (۱۰) و اخلاق اسلامی با فراوانی (۹)، در شمار پرکارترین حوزه‌های موضوعی مطرح در تولیدات مقالات حوزه صحیفه سجادیه هستند. بنابراین، حوزه موضوعی مطالعات اسلامی با بیشترین فراوانی (۳۷) موضوع هسته شناخته شد.

#### ۴-۲. پرسش دوم پژوهش

پراکنش وضعیت مقالات حوزه صحیفه سجادیه از لحاظ تعداد و جنسیت نویسندگان؛

۱. بر اساس قانون یک سوم یا قانون پراکندگی برادفورد (موضوعات) را در یک حوزه علمی می‌توان به سه گروه یا ناحیه توزیع کرد: اولین ناحیه، کوچک‌ترین ناحیه (مجلات یا موضوعات هسته) و سومین ناحیه نیز بزرگ‌ترین ناحیه است. بر اساس این قاعده، در هر ناحیه به طور تقریبی یک سوم همه مقالات یا موضوعات یک حوزه علمی قرار دارند.

## نوع مقالات چگونه است؟

جدول ۲. پراکنش وضعیت مقالات حوزه صحیفه سجادیه از لحاظ تعداد و جنسیت نویسندگان؛ نوع مقالات

| تعداد مقالات  | فراوانی | درصد فراوانی | جنسیت  | فراوانی | درصد فراوانی | تعداد نویسندگان | فراوانی | درصد فراوانی |
|---------------|---------|--------------|--------|---------|--------------|-----------------|---------|--------------|
| انفرادی       | ۳۸      | ۴۱/۷۵        | زن     | ۳۶      | ۲۵%          | انفرادی         | ۳۸      | ۵۰/۶         |
| دو نفر        | ۲۶      | ۲۸/۵۸        | مرد    | ۱۰۸     | ۷۵%          | دو نفر          | ۵۲      | ۲۹/۷۱        |
| بیش از دو نفر | ۲۷      | ۲۹/۶۸        | جمع کل | ۱۴۴     |              | بیش از دو نفر   | ۸۵      | ۴۸/۵۷        |
| جمع کل        | ۹۱      |              |        |         |              | جمع کل          | ۱۷۵     |              |

جدول ۲ نشان داد در مجموع ۱۷۵ محقق، موفق به انتشار مقاله در حوزه صحیفه سجادیه شده‌اند که در این میان، ۴۱/۷۵٪ مقالات به صورت انفرادی نوشته شده و زنان تنها در ۲۵٪ تولیدات این حوزه نقش داشته‌اند.

## ۴-۳. پرسش سوم پژوهش

طی سالیان گذشته در ایران چه نویسندگانی بیشترین مقالات معتبر علمی را در حوزه صحیفه سجادیه تولید کرده‌اند؟

برای پاسخ به سؤال سه، یافته‌ها در جدول ۳ نشان داده شده است:

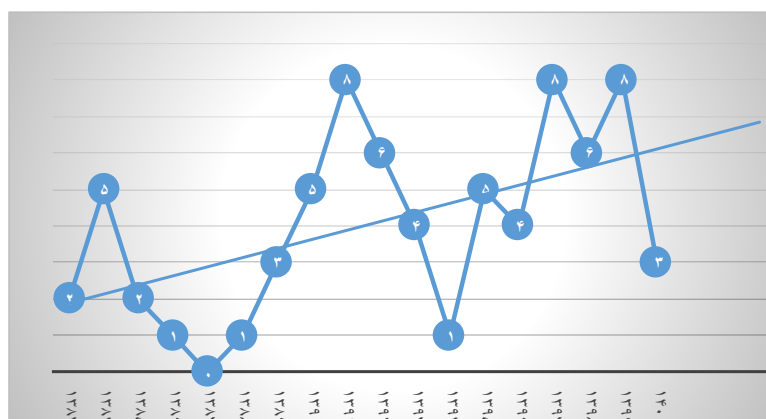
جدول ۳. معرفی ده نویسنده برتر حوزه صحیفه سجادیه

| رتبه | نام نویسنده            | فراوانی مقالات | درصد | دانشگاه / مؤسسه علمی     | گروه علمی          | مرتبه علمی   |
|------|------------------------|----------------|------|--------------------------|--------------------|--------------|
| ۱    | سید علی مرعشی          | ۳              | ۳/۳  | دانشگاه شهید چمران اهواز | روان شناسی بالینی  | استادیار     |
| ۲    | موسی عربی              | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه شیراز            | زبان و ادبیات عربی | دانشیار      |
| ۳    | احمد غلامعلی           | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه قرآن و حدیث      | معارف حدیث         | استادیار     |
| ۴    | ابراهیم میرشاه جعفری   | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه اصفهان           | گروه علوم تربیتی   | استاد        |
| ۵    | مهدی ایزدی             | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه امام صادق (ع)    | علوم قرآن و حدیث   | استاد        |
| ۶    | سید محمدرضا ابن الرسول | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه اصفهان           | زبان و ادبیات عربی | استاد        |
| ۷    | نعمت الله بدخشان       | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه شیراز            | فلسفه              | استادیار     |
| ۸    | نجمه حمید              | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه شهید چمران اهواز | روان شناسی         | دانشیار      |
| ۹    | علی شریفی ریگی         | ۲              | ۲/۲  | دانشگاه شهید چمران اهواز | روان شناسی بالینی  | کارشناس ارشد |
| ۱۰   | محسن دریابیگی          | ۲              | ۲/۲  | سازمان تبلیغات اسلامی    | فلسفه              | دکتری        |

بر اساس جدول ۳، سید علی مرعشی، استادیار گروه روان شناسی بالینی دانشگاه شهید چمران اهواز با چاپ سه مقاله معتبر علمی، بیشترین سهم را در تولیدات علمی حوزه صحیفه سجادیه دارد. همچنین سه نویسنده (سید علی مرعشی، نجمه حمید، علی شریفی ریگی) از گروه روان شناسی بالینی دانشگاه شهید چمران اهواز در بین ده نویسنده برتر هستند.

#### ۴-۴. پرسش چهارم پژوهش

پراکنش مقالات معتبر علمی حوزه صحیفه سجادیه در سال های مختلف چگونه است؟ در نمودار ۱، میزان متون علمی تولید شده در حوزه صحیفه سجادیه بر حسب تعداد مقالات منتشر شده در طی سال های مختلف بین سال های ۱۳۸۳-۱۴۰۰ ارائه می گردد:



نمودار ۱. فراوانی متون علمی تولید شده در حوزه صحیفه سجادیه (بر حسب سال)

یافته های نمودار نشان می دهد که به طور کلی روند تولید علمی این حوزه با گذشت زمان روند صعودی داشته است. تنها در سال ۱۳۸۷ هیچ تولید علمی انجام نشده است. بیشترین تولیدات علمی مربوط به سال های ۱۳۹۷ و ۱۳۹۱ با انتشار هشت مقاله است.

#### ۴-۵. پرسش پنجم پژوهش

کدام مجلات بیشترین تعداد مقالات معتبر علمی در حوزه صحیفه سجادیه را چاپ کرده اند؟

در جدول ۴ مجلاتی که بیشترین تعداد مقاله را در حوزه صحیفه سجادیه چاپ کرده اند، معرفی شده است:

جدول ۴. مجلات برتر حوزه صحیفه سجادیه (برحسب تعداد مقاله)

| رتبه | عنوان                                 | تعداد مقالات | درصد فراوانی | ضریب تأثیر | استادهای تجمعی | کیفیت در موضوع سطح میانی              | نیم عمر استاداها به مجله | نیم عمر استاداها در مجله | وابستگی سازمانی                       |
|------|---------------------------------------|--------------|--------------|------------|----------------|---------------------------------------|--------------------------|--------------------------|---------------------------------------|
| ۱    | اندیشه دینی                           | ۷            | ۷/۶۹         | ۰/۰۳۶      | ۷۳             | علوم انسانی (۴Q)                      | ۱۰ <                     | ۷/۳                      | دانشگاه شیراز                         |
| ۲    | معرفت                                 | ۵            | ۵/۴۹         | ۰/۱۱۶      | ۹۶             | علوم انسانی (۲Q)                      | ۸/۴                      | ۷/۸                      | مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) |
| ۳    | ادب عربی                              | ۴            | ۴/۴          | ۰/۱۰۵      | ۴۳             | علوم انسانی (۳Q)                      | ۵/۵                      | ۰                        | دانشگاه تهران                         |
| ۴    | پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی | ۳            | ۳/۳          | ۰/۷۲۰      | ۴۴             | علوم اجتماعی (۱Q)، علوم انسانی (۱Q)   | ۴/۳                      | ۵/۷                      | دانشگاه علامه طباطبائی                |
| ۵    | بصیرت و تربیت اسلامی                  | ۳            | ۳/۳          | ۰/۱۲۲      | ۳۳             | علوم انسانی (۴Q)                      | ۴/۴                      | ۰                        | ناجا                                  |
| ۶    | عقل و دین                             | ۳            | ۳/۳          | ۰          | ۴              | علوم انسانی (تعیین نشده) <sup>۱</sup> | ۶                        | ۶                        | مؤسسه دین پژوهی علوی                  |
| ۷    | مطالعات قرآنی                         | ۳            | ۳/۳          | ۰/۱۲۱      | ۴۳             | علوم انسانی (۲Q)                      | ۵/۳                      | ۶/۲                      | دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت        |

براساس جدول ۴ مجله اندیشه دینی دانشگاه شیراز با چاپ هفت اثر، سهم ۷/۶۹٪ چاپ مقالات را به دست آورده و رتبه اول را کسب نمود و بالاترین نیم‌عمر استاداها به نشریه (۱۰ <) را به خود اختصاص داد.

در بین مجلات برتر حوزه صحیفه سجادیه تنها مجله پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی موفق به کسب ۱Q شده است و بالاترین ضریب تأثیر را بین مجلات به خود اختصاص داده است.

مجله معرفت بالاترین استناد تجمعی (۹۶) و بالاترین نیم‌عمر استاداها در نشریه (۷/۸) را در

جدول ۴ به خود اختصاص داد. بدیهی است که وقتی مقاله‌های یک مجله ارزش خود را برای ارجاع زود از دست بدهند (مقاله‌ها سطحی باشند و سریع بی ارزش شوند)، تنها به مقاله‌های جدید مجله ارجاع داده می‌شود. این موضوع باعث می‌شود نیمه عمر ارجاعات به مجله کاهش یابد. بنابراین، هرچه نیمه عمر ارجاعات به مجله بیشتر باشد، نشان می‌دهد که ارزش مقاله‌های مجله در طول زمان بیشتر حفظ شده و هنوز به آن‌ها ارجاع داده می‌شود. در مجموع، هرچه نیمه عمر ارجاعات به / در یک مجله بیشتر باشد، ارزش مجله در ارزیابی مجلات بیشتر است.

#### ۴-۶. پرسش ششم پژوهش

کدام مراکز علمی کشور دارای بیشترین مقالات معتبر علمی در حوزه صحیفه سجاده هستند؟  
جدول ۵ دانشگاه‌هایی که بیشترین تعداد مقاله را در حوزه صحیفه سجاده چاپ کرده‌اند، معرفی کرده است:

جدول ۵. دانشگاه‌های برتر تولیدات علمی در حیطه صحیفه سجاده

| رتبه | دانشگاه                  | نوع   | فراوانی مقالات | درصد فراوانی مقالات | رتبه بندی پژوهشی دانشگاه در isc | رتبه دانشگاه براساس شاخص‌های پژوهشی |       |                 |                   |                     |                                  |
|------|--------------------------|-------|----------------|---------------------|---------------------------------|-------------------------------------|-------|-----------------|-------------------|---------------------|----------------------------------|
|      |                          |       |                |                     |                                 | آموزش                               | پژوهش | فناوری و نوآوری | فعالیت بین‌المللی | اثبات‌گذاری اقتصادی | خدمات اجتماعی، زیرساخت و تسهیلات |
| ۱    | دانشگاه اصفهان           | دولتی | ۹              | ۹/۸۹                | ۱۵_۱                            | ۴                                   | ۱۱    | ۳۹              | ۱۷                | ۱۹                  | ۴                                |
| ۲    | دانشگاه شیراز            | دولتی | ۷              | ۷/۶۹                | ۱۵_۱                            | ۷                                   | ۵     | ۱۹              | ۷                 | ۶                   | ۳                                |
| ۳    | دانشگاه علامه طباطبائی   | دولتی | ۶              | ۶/۵۹                | ۱۵_۱                            | ۱۵                                  | ۱۶    | ۳۵              | ۲۱                | ۱۰                  | ۱۰                               |
| ۴    | دانشگاه تهران            | دولتی | ۴              | ۴/۴                 | ۱۵_۱                            | ۱                                   | ۱     | ۱               | ۱                 | ۷                   | ۱                                |
| ۵    | دانشگاه قم               | دولتی | ۳              | ۳/۳                 | ۴۵_۳۱                           | ۵۳                                  | ۴۳    | ۲۰              | ۲۲                | ۳۳                  | ۳۴                               |
| ۶    | دانشگاه فردوسی مشهد      | دولتی | ۳              | ۳/۳                 | ۱۵_۱                            | ۵                                   | ۴     | ۲               | ۲                 | ۴                   | ۵                                |
| ۷    | دانشگاه شهید چمران اهواز | دولتی | ۳              | ۳/۳                 | ۱۵_۱                            | ۱۳                                  | ۲۲    | ۲۴              | ۲۹                | ۹                   | ۷                                |
| ۸    | دانشگاه قرآن و حدیث      | دولتی | ۳              | ۳/۳                 | ۱_                              | -                                   | -     | -               | -                 | -                   | -                                |

۱. عدم حضور دانشگاه‌هایی که با وجود تکمیل پرسش‌نامه، در فهرست منتشر شده رتبه بندی آی.اس.سی. حضور ندارند، براساس تصمیم کمیته تخصصی مشترک رتبه بندی بر مبنای سیاست گذاری وزارت عتف بوده است.

یافته‌های حاصل از جدول ۵ نشان می‌دهد که دانشگاه اصفهان با نه مقاله و کسب سهم ۹/۸۹٪ از تولیدات علمی این حوزه، جایگاه نخست را کسب کرد و دانشگاه شیراز، علامه طباطبائی و تهران به ترتیب با تولید هفت، شش و چهار مقاله در جایگاه دوم تا چهارم جای گرفتند.

همچنین جدول ۴ نشان داد که دانشگاه‌های برتر حوزه صحیفه پژوهی جز مراکز برتر پژوهشی براساس شاخص‌های عملکرد رتبه‌بندی پژوهشی دانشگاه‌ها در پایگاه استنادی جهان اسلام مبتنی بر شش شاخص آموزش، پژوهش، فناوری و نوآوری، فعالیت بین‌المللی، اثرگذاری اقتصادی و خدمات اجتماعی، زیرساخت و تسهیلات در رتبه‌بندی آی.اس.سی هستند.

دانشگاه تهران در تمامی شاخص‌های آموزش، پژوهش، فناوری و نوآوری، فعالیت بین‌المللی (تعداد مشارکت بین‌المللی دانشگاه در تولید مقاله)، خدمات اجتماعی، زیرساخت و تسهیلات؛ رتبه اول و بالاترین امتیاز را بین برترین دانشگاه‌های حوزه صحیفه پژوهی کسب کرد، اما بالاترین رتبه شاخص اثرگذاری اقتصادی، به دانشگاه فردوسی مشهد تعلق گرفت.

## ۵. نتیجه‌گیری

اگر بخواهیم نگاهی برون‌دینی درباره صحیفه سجادیه داشته باشیم، باید سخن چیتیک را شاهد بیاوریم که می‌گوید:

وقتی صحیفه مقابل مان است، یکی از تابناک‌ترین آثار معنوی اسلام را در پیش رو داریم که مملو از حس مهربانی، رحمت و عظمت خداست و ناچیزی فوق‌العاده آدمی را در برابر خالقش به تصویر می‌کشد. ما در صحیفه معنویت یا آن بخش از دین اسلام را می‌بینیم که به روابط درونی انسان با خدا می‌پردازد که به جهانی‌ترین و فراگیرترین زبان‌ها اشتیاق ناتمام روح برای کمال را بیان کرده است.<sup>۱</sup>

صحیفه سجادیه کامله، مجموعه‌ای از ۷۵ دعا و نیایش بوده است که امام چهارم شیعیان حضرت سجاد (ع) املا نموده و پسرانش امام باقر (ع) و برادرش زید بن علی آن را در دو نسخه نوشته‌اند.

۱. «نگرشی به کتاب صحیفه سجادیه»، ص ۹۳.

امام چهارم شیعیان حضرت سجاد علیه السلام بسیاری از معارف دینی و موضوعاتی مثل خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و مباحث عالم غیب، فرشتگان، رسالت انبیا، جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، امامت، فضایل و رذایل اخلاقی، گرمی داشت اعیاد، مسائل اجتماعی و اقتصادی، اشارات تاریخی، نعمت‌های مختلف خداوند، آداب دعا، تلاوت، ذکر، نماز و عبادت را در دعا‌های خود بیان می‌کند.<sup>۱</sup>

با توجه به اهمیت محتوایی صحیفه سجادیه و لزوم انس بیشتر و برای ترویج جهانی معارف آن، پژوهش حاضر به بررسی مقالات معتبر علمی منتشره در حوزه صحیفه سجادیه پرداخته است تا دید روشنی درباره مطالعات صورت گرفته در ایران ارائه شود. از آن‌جا که تولید علم در وهله نخست در مقاله‌های علمی تجلی می‌یابد و ترویج آن از طریق مجلات علمی انجام می‌پذیرد، لذا مجلات علمی نخستین منابعی هستند که پیشرفت‌های علمی را منعکس می‌کنند. یافته‌های پژوهش نشان داد تعداد مقالات معتبری که درباره صحیفه سجادیه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام نمایه شده محدود به ۹۱ عنوان مقاله است که از سوی ۱۷۵ محقق نوشته شده است و بیش از نیمی از آثار منتشره به صورت انفرادی است و همسو با نتایج تحقیق حسینی نسب و همکاران - که در آن نشان داده شد اکثر مقالات حوزه علوم قرآنی دارای یک نویسنده است - این نکته درباره صحیفه سجادیه هم صدق می‌کند.<sup>۲</sup>

از نظر جنسیت نویسندگان ۷۵٪ مقالات توسط مردان نوشته شده‌اند. بنابراین، همسوبا نتایج همه پژوهش‌های انجام شده در داخل و خارج از کشور - که در پیشینه‌های پژوهش نیز آمده است - حضور کم‌رنگ نویسندگان زن در تدوین مقالات در مجلات معتبر تأیید شد.<sup>۳</sup> مطابق شکل ۱، بر مبنای قانون یک سوم برادفورد، حوزه موضوعی مطالعات اسلامی با بیشترین فراوانی (۳۷) موضوع هسته حوزه صحیفه پژوهی شناخته شد.

به ترتیب موضوعات، قرآنی، معارف اسلامی، حدیث، ادیان، فلسفه، کلام، علوم تربیتی، زبان عربی و اخلاق اسلامی، جز پرکارترین حوزه‌های موضوعی مطرح در تولیدات مقالات حوزه صحیفه سجادیه شناخته شدند. بنابراین، پژوهش حاضر همچون محمدی مزرعه

۱. آشنایی با صحیفه سجادیه، ص ۲۷.

۲. «تحلیل موضوعی مقالات علمی پژوهشی حوزه علوم قرآن؛ نشر یافته بین سال‌های ۱۳۸۶-۱۳۹۰»، ص ۱۴۱.

۳. «تحلیل ساختاری مقالات مجلات منتشر شده در حوزه مدیریت دانش نمایه شده در پایگاه استنادی جهان اسلام (ISC)»، ص ۱۸.

شاهی و قصایان وجود بالای واژگان قرآن و حدیث در حوزه صحیفه‌پژوهی را نشان داد.<sup>۱</sup> بنابراین، این نتیجه حاصل شد که محققان نگاه‌شان به حوزه صحیفه‌پژوهی به میزان بالا از زاویه مباحث قرآنی و حدیثی است. حافظیان توجه بیشتر دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه و نشریات پژوهشی را به صحیفه‌پژوهی ضروری دانست.<sup>۲</sup>

نتایج پژوهش نشان داد که به طور کلی روند تولید علمی این حوزه با گذشت زمان روند صعودی داشته است. تنها در سال ۱۳۸۷ تعداد مقالات صفر است و تولید علمی معتبری برای نمایه شدن در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام انجام نشده است. بیشترین تولیدات علمی مربوط به سال‌های ۱۳۹۷ و ۱۳۹۱ با انتشار هشت مقاله است.

بر اساس جدول ۳، سید علی مرعشی استادیار گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شهید چمران اهواز نویسنده برتر با چاپ سه مقاله شناخته شد و در بین محققان پرکار حوزه صحیفه‌پژوهی، سه نفر از گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شهید چمران اهواز هستند. بنابراین، این نتیجه حاصل شد که در این گروه آموزشی صحیفه‌پژوهی از موضوعات تحقیقاتی مورد علاقه است.

احتشامی‌نیا راهنمایی پژوهش‌گران حوزه صحیفه سجاده‌پزی را ضرورت دانست.<sup>۳</sup> از این رو در مقاله حاضر به منظور اطلاع‌رسانی به محققین حوزه صحیفه‌پژوهی به ارائه اطلاعات از عملکرد استنادی مجلات برتر حوزه صحیفه‌پژوهی می‌تواند به محققین هر حوزه در چاپ مقالات خود یاری رساند.

بر اساس جدول ۴ مجله اندیشه دینی دانشگاه شیراز با چاپ ۷ هفت‌ششم ۷/۶۹٪ چاپ مقالات را به دست آورده و رتبه اول را کسب نمود و بالاترین نیم عمر استنادها به نشریه (< ۱۰) را به خود اختصاص داد. در بین مجلات برتر حوزه صحیفه سجاده‌پزی تنها مجله پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی موفق به کسب رتبه ۱۹ شده است و بالاترین ضریب تأثیر را بین مجلات به خود اختصاص داده است.

مجله معرفت بالاترین استناد تجمعی (۹۶) و بالاترین نیم عمر استنادها در نشریه (۷/۸) را در جدول ۴ به خود اختصاص داد و دانشگاه اصفهان با تولید نه مقاله جز برترین‌های حوزه

۱. «تحلیل موضوعی پژوهش‌های علوم اسلامی در نشریات فارسی ایران»، ص ۷.

۲. «سیرنگارش‌ها در حوزه صحیفه‌پژوهی و بایسته‌های جدید»، ص ۱۴۰.

۳. «بایسته‌های پژوهشی درون‌مایه صحیفه سجاده‌پزی»، ص ۱۴۱.

صحیفه پژوهی شناخته شد.

یافته‌ها نشان داد زبان اکثر مقالات منتشر شده، فارسی است (۹/۹۸٪) و تمامی نویسندگان، مجلات و دانشگاه‌های برترین حوزه ایرانی هستند. بنابراین مشخص کرد ایران در بین کشورهای خاورمیانه در حوزه تولیدات علمی صحیفه پژوهی اول است و بخش اعظم تولیدات علمی به ایرانیان اختصاص دارد. یافته‌های جدول ۵ نشان داد که بین دانشگاه‌های برتر حوزه صحیفه پژوهی، دانشگاه تهران رتبه اول پنج شاخص آموزش، پژوهش، فناوری و نوآوری، همکاری بین المللی و خدمات اجتماعی، زیرساخت و تسهیلات را کسب کرده است. سخن، این که بررسی داده‌ها و نتایج از این دست می‌تواند برای صاحب نظران این حوزه به عنوان داده‌های اولیه در جهت ایجاد تغییر و تحول و رویکردهای جدید در انجام پژوهش‌ها به کار گرفته شود. در ادامه براساس یافته‌ها پیشنهادهای زیر ارائه می‌شود:

۱. در مجموع، یافته‌های پژوهش بیان‌گران است که در حوزه صحیفه پژوهی مقالاتی که در پایگاه استنادی معتبر آی.اس.سی. نمایه شده باشند، بسیار اندک است (۹۱ مقاله) و تولیدات علمی این حوزه به میزانی از بلوغ نرسیده است که بتوان مطابق یافته‌های این پژوهش آن را جامع دانست. توجه بیشتر محققان برای چاپ اثر در این حوزه ضرورت امروز است. از این رو، پیشنهاد می‌گردد دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه و نشریات پژوهشی راهکارهای لازم را برای بالا رفتن آمار تحقیقات مربوطه به صحیفه پژوهی در نظر گیرند.
۲. با توجه به اهمیت شاخص کارگروهی و کم بودن سطح همکاری بین المللی در تدوین مقالات صحیفه پژوهی، پیشنهاد می‌شود همکاری‌های جهانی از سوی مراکز بین المللی اسلامی از جمله جامعة المصطفی بیشتر حمایت شود.
۳. حضور پایین محققان زن در تولیدات علمی صحیفه پژوهی، ضرورت توجه هر چه بیشتر مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران کشور را برای شناسایی و تربیت طلاب زن در حوزه صحیفه پژوهی خاطر نشان کرد.
۴. این گونه پژوهش‌ها در ردیف کارهای بنیاد بین المللی صحیفه سجادیه - که تلاش‌های نیکویی در این زمینه آغاز کرده - قرار گیرد.

## کتابنامه

- آشنایی با پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC، جعفر مهاد، مریم فرمانی، شیراز: تخت جمشید، ۱۳۹۲ ش.
- آشنایی با صحیفه سجادیه، محمد سالمی، اهواز: انتشارات خوزستان، ۱۳۹۲ ش.
- فرهنگ‌نامه موضوعی صحیفه سجادیه، احمد سجادی، اصفهان: حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای، ۱۳۹۲ ش.
- فهرستگان نسخه‌های خطی‌های ایران (فنخا)، مصطفی درایتی، تهران: کتابخانه ملی ایران، ۱۳۹۱ ش.
- فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، مصطفی درایتی، ویراست دوم، مشهد: الجواد توس، ۱۳۹۸ ش.
- مصباح الفقاهة فی المعاملات، ابوالقاسم خویی، تقریر: محمد علی توحیدی. قم: وجدانی، (افست از چاپ حیدریه نجف ۱۳۷۴ ق).
- «اجازات روایی صحیفه سجادیه در قرن یازدهم»، سید جعفر حسینی اشکوری، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۳ (۹)، ص ۱۱۹ - ۱۴۲.
- «ارزشیابی ضریب تأثیرگذاری مجله‌های بین‌المللی ایران»، کیوان صالحی؛ علی‌رضا نوروزی، اطلاع‌شناسی، ۱۳۸۵، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۱۶۹ - ۱۸۰.
- «بایسته‌های پژوهشی درون‌مایه صحیفه سجادیه»، محسن احتشامی‌نیا، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۹ (۶)، ص ۱۴۳ - ۱۴۸.
- «بررسی تحلیلی انتشارات علمی تولید شده در حوزه اسلام پایگاه Web of science»، رضا کریمی، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۹، ش ۷ (۲۸)، ص ۱۲۸ - ۱۵۰.
- «بررسی و تحلیل تولید علم در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) بین سال‌های ۱۳۹۴ - ۱۳۸۴ (مطالعه موردی: خاورمیانه و غرب آسیا)»، سعیده امام دوست؛ مؤژان معارف، پژوهش ملل، ۱۳۹۶، ش ۲ (۱۶)، ص ۵۵ - ۶۶.
- «تحلیل استنادی مقالات اعضای هیئت علمی دانشگاه تهران در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰»، مهستی دهقانی‌زاده؛ محسن حاجی‌زین العابدینی؛ محمد حسن زاده، پژوهش‌نامه علم سنجی، ۱۳۹۵، ش ۲ (۳)، ص ۹۹ - ۱۱۱.

- «تحلیل ساختاری مقالات مجلات منتشر شده در حوزه مدیریت دانش نمایه شده در پایگاه استنادی جهان اسلام (ISC)»، عباس دولانی؛ نازیه خان اعلان؛ معصومه کربلا آقایی کامران، تعامل انسان و اطلاعات، ۱۳۹۹، ش ۷ (۳)، ص ۱۸-۳۰.
- «تحلیل موضوعی پژوهش‌های علوم اسلامی در نشریات فارسی ایران»، مجتبی محمدی مزرعه شاهی؛ اعظم قصابیان، پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۹، ش ۷ (۱۳)، ص ۷-۲۸.
- «تحلیل موضوعی مقالات علمی پژوهشی حوزه علوم قرآن؛ نشر یافته بین سال‌های ۱۳۸۶-۱۳۹۰»، اعظم حسینی نسب؛ مهدی محمدی؛ عبدالحسین طالعی، دوفصلنامه کتاب قیم، ۱۳۹۵، ش ۶ (۱۵)، ص ۱۴۱-۱۶۸.
- «ترسیم ساختار دانش در پژوهش‌های عرفانی: تحلیل هم‌واژگانی»، سهیلا فرهنگی؛ علی اکبر خاصه؛ آرزو ابراهیمی دینانی، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ۱۳۹۷، ش ۱۴ (۵۱)، ص ۲۰۷-۲۳۹.
- «تفسیر و تحلیل واژگان تربیتی در صحیفه سجادیه»، برزو مولایی پارده؛ ناصر محمدی؛ زبیده سارلی، تحقیقات جدید در علوم انسانی، تابستان ۱۳۹۶، ش ۱، ص ۳۳-۷۴.
- «سنجش میزان همبستگی خوداستنادی مجله با ضریب تأثیر در نشریات علمی حوزه علوم فنی و مهندسی منتشر شده در سال‌های ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۶ بر اساس گزارش‌های استنادی نشریات فارسی پایگاه استنادی علوم جهان اسلام»، جعفر مهراد؛ مرضیه گل‌تاجی، تحقیقات کتابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاهی، ۱۳۸۹، ش ۴۴ (۱)، ص ۲۷-۵۰.
- «سه ریاض در شرح صحیفه سجادیه»، باقر قربانی زرین، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۲ (۶)، ص ۱۱۶-۱۲۹.
- «سه نکته در باره صحیفه سجادیه»، مرتضی روحانی طلوع، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۳ (۹)، ص ۱۶۹-۱۷۱.
- «سیرنگارش‌ها در حوزه صحیفه پژوهی و بایسته‌های جدید»، ابوالفضل حافظیان، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۲ (۸)، ص ۱۴۰-۱۶۴.
- «صحیفه سجادیه و مضامین آن از دیدگاه عالمان شیعه قرن یازدهم تا چهاردهم»، محمد مهدی سلمان پور، سفینه، ۱۴۰۰، ش ۱۸ (۷۰)، ص ۴۹-۷۳.
- «صحیفه سجادیه و مضامین آن از دیدگاه عالمان قرن یازدهم تا چهاردهم»، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۴۰۰، ش ۱۸ (۷۰)، ص ۴۹-۷۳.

«طراحی و پیاده‌سازی نمایه‌سازی استنادی در سطح مقالات و نشریات علمی و پژوهشی»، بهنام رفیعی مهر، طرح پژوهشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۵ ش.  
«گامی دیگر در آستان صحیفه»، حمید سلیم گندمی، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۳ (۹)، ص ۹۷-۱۱۷.

«مدل دو مرحله‌ای شکاف-گلچین برای نمایه‌سازی خودکار متون فارسی»، محمد توکلی‌زاده راوری، تحقیقات اطلاع‌رسانی و کتابخانه‌های عمومی، ۱۳۹۴، ش ۲۱ (۱)، ص ۴۰-۱۳.

«مقدمه بر صحیفه سجادیه»، محمد مهدی خرسان، ترجمه: عبدالحسین طالعی، ۱۳۹۵ ش، سایت (<https://www.cgie.org.ir>).

«نگرشی به کتاب صحیفه سجادیه»، ویلیام چیتیک، ترجمه: حسین پورقاسمیان، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۳۸۴، ش ۲ (۶)، ص ۹۳-۱۰۷.

*Doing a Literature Review in Health and Social Care [electronic Resour]*, Aveyard, H, United Kingdom: Open University Press, 2010.

*Twelver shia as a Minority in India* Howarth, Toby M., Newyork: Routledge, 2005

## فقه الحدیث و گونه‌شناسی روایات مناقب امام حسین در صحیح البخاری

عبدالرحیم رحیمی<sup>۱</sup>

سید محسن کاظمی<sup>۲</sup>

سید کمال حسینی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۱۴

### چکیده

امام حسین علیه السلام، شهید کربلا، و عصاره اهل بیت علیهم السلام، به مقیاس ویژگی‌های که دارد، شخصیت ایشان، به عنوان یکی از محورهای بحث میان اندیشمندان قرار گرفته و از جهات مختلفی به آن پرداخته‌اند. در این میان، یکی از بحث‌های مهم، مقام و جایگاه امام، در منابع روایی اهل سنت بوده که برخی پژوهش‌های در این باره انجام یافته است. اما «صحیح البخاری» - که معتبرترین کتاب حدیثی اهل سنت است - تحقیق قابل ملاحظه‌ای در آن، در خصوص این موضوع انجام نشده و این امر موجب گردیده تا این گمانه وارد آید که در این اثر به مناقب امام حسین علیه السلام توجهی نشده است. پژوهش فراروی درصدد تبیین مقام و جایگاه امام حسین در صحیح البخاری است. یافته‌های پژوهش حاضر - که با روش توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای نگارش یافته است - نشان می‌دهد که بخاری ضمن این که حدود نه روایت را از طریق امام حسین در این کتاب نقل کرده، بابی را تحت عنوان «باب مناقب الحسن و الحسین علیهما السلام» آورده که در ذیل آن، نه روایت را در رابطه به مناقب امام حسن و امام حسین علیهما السلام را جمع‌آوری نموده است. از مطالعه و فقه الحدیث روایات بخاری در این خصوص، به دست می‌آید که امام حسین علیه السلام نسبت به سایر اهل بیت علیهم السلام، شباهت

۱. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی العالمیه (گلستان) و دانشیار دانشکده شرعیات دانشگاه بلخ -

افغانستان (نویسنده مسئول) (rahimi998877@gmail.com).

۲. دانشیار، جامعه المصطفی العالمیه، واحد گرگان (sayedmk60@gmail.com).

۳. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، گلستان (S.k.hosseini113@gmail.com).

بسیار نزدیکی به پیامبر داشته، به عنوان فرزند، همواره تحت مراقبت، محبت و شفقت ایشان قرار داشته و از جایگاه ویژه‌ای نزد او و اصحابش برخوردار بوده که حتی پیامبر، معیار دوستی و دشمنی با خود را، دوستی و دشمنی با حسین تعیین کرده است. کلیدواژه‌ها: فقه‌الحدیث، روایات، مناقب، امام حسین علیه السلام، صحیح البخاری.

## مقدمه

در عقیده اهل سنت، معتبرترین منبع روایی، کتاب «صحیح البخاری» است. امام بخاری برای جمع‌آوری، تخریج و تدوین این اثر حدود شانزده سال زمان صرف کرده و برای اخذ حدیث در آن شرایط و معیارهای خاصی برگزیده است. او پس از اعتبارسنجی، دقت و انضباط کامل، روایات را فراهم آورده و از آوردن روایاتی که اعتبار آن نزد وی احراز نشده، پرهیز کرده است.

صلابت و اتقان نویسنده، سبب گردیده تا وجود روایت در این کتاب، دلیل محکمی بر صحت آن باشد. بیشتر محدثین، پس از او نیز، معیارهای او را تعقیب نموده و کتاب وی را ملاک برای صحت حدیث قرار داده‌اند. به این ترتیب، ترسیم مناقب و جایگاه امام حسین در این کتاب، نقش مهمی در تبیین میزان اعتبار و منزلت ایشان در نزد اهل سنت دارد. از این رو، پی‌جویی مقام و جایگاه امام در این کتاب از مسائل پراهمیت به شمار می‌رود. فرضیه‌ای که در پاسخ به این پرسش اصلی «مقام و جایگاه امام حسین در صحیح البخاری چیست» استوار است، این است که امام حسین هم در تکوّن ابواب و هم در سند بخاری نقش داشته و هم در خصوص حادثه کربلا، شهادت و مناقب ایشان، در آن روایاتی نقل شده است.

بدین اساس می‌توان چنین نتیجه گرفت که امام در عموم منابع روایی اهل سنت و حتی در معتبرترین کتاب حدیثی آنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است. بنابراین، خیال‌های خامی که امام را منحصر در یک قوم و یا یک مذهب پنداشته‌اند، با اثبات و تبیین این گونه مسائل منتفی می‌شود و وحدت و اقتدار مسلمانان را گامی به جلوتر می‌راند.

از آن جایی که محور اصلی این تحقیق، فقه‌الحدیث و گونه‌شناسی روایات مناقب امام حسین در صحیح البخاری است، سعی بر آن خواهد بود که دامنه بحث از صحیح البخاری و کتاب‌هایی که آن را شرح کرده‌اند، فراتر نرود. البته گاهی برای گونه‌شناسی و بررسی سندی و متنی روایات، به سایر منابع روایی و تاریخی اهل سنت نیز ارجاع داده می‌شود.

## پیشینه بحث

درباره جایگاه و مناقب امام حسین در کتب روایی اهل سنت مطالب زیادی نقل شده؛ به گونه‌ای که فهرست‌نگاری آن‌ها دشوار است؛ اما آن‌چه مورد نظر این پژوهش است، فقه‌الحديث و گونه‌شناسی روایات مناقب امام حسین در صحیح البخاری است و در خصوص این مسأله تا حال هیچ اثر مستقلى نگاشته نشده است. البته برخی کتاب‌ها و مقالاتی که به نحوی، با این موضوع ارتباط دارد، قرار ذیل است:

۱. کتاب امام حسین از دیدگاه اهل سنت، اثر علی باقر شیخانی که با استناد به منابع متعدد تاریخی و حدیثی اهل سنت، به شرح حال، فضایل، اخلاق، سیره عملی، موضع‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی و واقعه عاشورا پرداخته است.

۲. کتاب فضایل علی و فاطمة و الحسنین ما روی البخاری و مسلم فی الصحیحین، نوشته محمد طاهر القادری که حدود چهل روایت را در فضایل امام علی، فاطمه، حسین و حسین (علیه السلام) از صحیح البخاری و مسلم نقل کرده و صرفاً به ترجمه اردوی آن اکتفا نموده است. او همچنان در دو کتاب دیگر خود، مرج البحرين فی مناقب الحسنین و هدی الثقلین فی حب الحسنین نیز با تجميع روایات و ترجمه اردوی آن بسنده کرده است.

۳. مقاله «امام حسین در روایت اهل سنت» نوشته ابوالحسن ربانی سبزواری که فقط به تجميع برخی روایات فضایل و مناقب امام حسین پرداخته و در ضمن روایتی را از بخاری نیز نقل کرده است.

۴. مقاله «شخصیت اخلاقی امام حسین در منابع اهل سنت» نوشته فاطمه سادات علوی علی‌آبادی، بدون آن‌که از بخاری روایتی نقل کند، با استناد به برخی منابع سنی و شیعی، با رویکرد مقایسه‌وی، به بعضی از نمونه‌های شخصیت اخلاقی امام اشاره کرده است.

۵. مقاله «نگاهی به زندگانی و قیام امام حسین در منابع اهل سنت» اثر علی جباری که با تکیه به برخی منابع تاریخی و روایی اهل سنت، به گونه گذرا، به زندگانی، قیام و شهادت امام پرداخته است.

۶. عموم شارحان بخاری، همانند سایر روایات، به شرح و توضیح روایات مربوط به مناقب امام حسین نیز پرداخته‌اند که در این پژوهش بیشتر به اقوال آنان ارجاع داده می‌شود. چنان‌که ملاحظه شد، نگارش‌های انجام‌یافته درباره روایات مناقب امام حسین در

صحیح البخاری، یا اصلاً به فقه الحدیث و گونه‌شناسی روایات نپرداخته‌اند و یا به گونه‌ای ضمنی و غیرمستقل، اشاره‌ای جزئی و غیرمعتنابه به آن داشته‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر، به گونه مستقل به فقه الحدیث و گونه‌شناسی روایات مناقب امام حسین در صحیح البخاری می‌پردازد. این امر، وجه تمایز و امتیاز این جستار را نسبت به پژوهش‌های دیگر را نشان می‌دهد.

## ۱. خلاصه از زندگی امام حسین

ابوعبدالله، سید الشهداء، حسین بن علی بن ابی‌طالب علیه السلام فرزند فاطمه الزهراء علیها السلام، نوۀ پیامبر صلی الله علیه و آله، سردار جوانان اهل بهشت، در مدینه روز سه‌شنبه یا پنج‌شنبه، سوم یا پنجم شعبان سال چهارم هجرت چشم به جهان گشود<sup>۱</sup> و پیامبر صلی الله علیه و آله در گوشش اذان گفت<sup>۲</sup> و اسمش را حسین گذاشت.<sup>۳</sup>

او هنگام وفات پیامبر صلی الله علیه و آله در حدود هفت سال عمر داشت.<sup>۴</sup> در فتوحات متعددی، همراه با سعید بن العاص به گرجان و طبرستان و با عبدالله بن ابی‌السرْح به افریقا و قسطنطنیه شرکت داشته است.<sup>۵</sup> امام علیه السلام در دهم ماه محرم سال ۶۱ هجری همراه با هفتاد و دو تن از اهل بیت و یاران با وفایش در کربلا، به سن ۵۵ یا ۵۶ سالگی به شهادت رسیدند.<sup>۶</sup>

## ۲. جایگاه امام حسین در عناوین ابواب و سند روایات صحیح البخاری

یکی از ویژگی‌های کتاب صحیح البخاری، عنوان‌گذاری باب‌های آن است. بخاری، در انتخاب ابواب چنان دقت نظر نموده که شارحان کتابش را با مشکلات جدی مواجه ساخته است. این باعث شد که اصطلاح «فقه البخاری» به وجود آید و آثار متعددی برای حل این معضل تحت عنوان «تراجم ابواب البخاری» به نگارش درآید.<sup>۷</sup> بنابراین تخصیص بابی برای

۱. تهذیب الأسماء و اللغات، ج ۱، ص ۱۶۳؛ الاستیعاب فی معرفة الصحابة، ج ۱، ص ۳۹۲؛ الکوثر الجاری الی ریاض أحادیث البخاری، ج ۶، ص ۴۸۸.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۹۷.

۳. الکوثر الجاری الی ریاض أحادیث البخاری، ج ۶، ص ۴۸۸.

۴. تاریخ الأئمة، ص ۱۳.

۵. البداية والنهاية، ج ۸، ص ۴۰-۴۱.

۶. تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۳۵۶.

۷. الامام البخاری وفقه التراجم فی جامعه الصحیح، ص ۶۹-۷۰.

یک موضوع، نمایان‌گر اهمیت و جایگاه آن موضوع در این کتاب است.

امام بخاری، در باب مستقلی ذیل عنوان «باب مناقب الحسن والحسین علیهما السلام»،<sup>۱</sup> به نقل روایات فضایل و مناقب امام حسن و امام حسین پرداخته است. «مناقب» جمع «منقبة» به معنای اوصاف حمیده، مفاخر، خصال نیک، سجایای پسندیده، صفات و هنرهای که موجب ستودگی شود. «منقبة» ضد «مثلبة» است و برای کسی استعمال می‌شود که خود و یا پدران وی دارای خصال نیک باشند.<sup>۲</sup>

بخاری در این باب، هشت روایت مسند و یک روایت معلق را نقل کرده که سه روایت نخست، روایت پنجم، روایت ششم و روایت هشتم، به مناقب امام حسن، روایت چهارم، به مناقب امام حسین، روایت نهم به مناقب هردو روایت هفتم به مناقب همه اهل بیت می‌پردازد.<sup>۳</sup>

از شیوه باب‌بندی‌های بخاری دانسته می‌شود که چهار نوع باب، در این کتاب وجود دارد و آن را می‌توان به ابواب ظاهری، استنباطی، ارسالی و مفرد تعبیر کرد. ابواب ظاهری، یعنی باب‌هایی که ارتباط معنایی آن‌ها با احادیث زیرمجموعه‌اش واضح و روشن باشد، ابواب استنباطی، یعنی این ارتباط روشن نبوده و از محتوای احادیث زیرمجموعه آن کشف و استنباط می‌شود. ابواب ارسال، یعنی صرفاً واژه «باب» به کار رفته و با هیچ پسوندی ترکیب نیافته است و ابواب مفرد که در ذیل آن هیچ روایتی نقل نشده است.<sup>۴</sup>

مطابق این تقسیم‌بندی، باب مورد بحث، از جمله ابواب ظاهری به شمار می‌رود؛ زیرا ارتباط آن با احادیث زیرمجموعه‌اش آشکار بوده و هردو به مناقب و فضایل امام حسین و امام حسن دلالت دارد. نکته این که بخاری مناقب امام حسن و امام حسین را ذیل یک باب جمع نموده، شاید از این جهت باشد که در بسیاری از اوصاف و مناقب هردو با هم مشترک‌اند و حتی در برخی روایات، مناقب ایشان یک جا ذکر شده است.<sup>۵</sup>

وجه این که بخاری واژه «مناقب» را بدون قید و به گونه عام آورده است، اشاره به این دارد

۱. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶. در نسخه‌های بخاری، به جای «رضی الله عنهما»، «عليهما السلام» آمده است (منحة

الباری شرح البخاری، ج ۷، ص ۷۶).

۲. لسان العرب، ج ۱، ص ۷۶۸؛ تاج العروس، ج ۴، ص ۳۰۱؛ جمهرة اللغة، ج ۱، ص ۳۷۵؛ دیوان الادب، ج ۱، ص ۲۸۳.

۳. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶.

۴. «الامام البخاری وفقه التراجم فی جامعه الصحيح»، ص ۷۴.

۵. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۹۵.

که فضایل و مناقب امام حسن و امام حسین بسیار زیاد بوده، ولی با توجه به عدم گنجایش کتاب خود، از باب نمونه روایاتی محدودی را ذیل آن نقل می‌کند؛ چنان که کرمانی و عینی در شرح همین باب می‌گویند که مناقب و فضایل آنان به حدی بسیار است که اندازه مشخصی ندارد و قابل شمارش نیست.<sup>۱</sup>

خاطر نشان باید کرد که امام بخاری حدود نه روایت را از طریق امام حسین، از امام علی، از پیامبر ﷺ روایت کرده<sup>۲</sup> و در روایت دیگری به تاریخ شهادت او اشاره‌ای داشته است.<sup>۳</sup>

### ۳. امام حسین؛ ریحانه و پاره تن پیامبر

بخاری به نقل از ابن عمر، روایتی را می‌آورد که:

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هُمَا رِيحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا؛<sup>۴</sup>

آن دو تن (حسن و حسین) دو گل ریحان من از دنیا هستند.

از بررسی مجموع روایات کتب حدیثی اهل سنت، به دست می‌آید که پیامبر جز «حسن و حسین» کسی را «ریحانه خود» نگفته است.<sup>۵</sup> بدین اساس، بسیاری از محدثان و مورخان، واژه «ریحانه» را به عنوان لقب و وجه تمایز ایشان به کار برده‌اند.<sup>۶</sup> شارحان بخاری، معمولاً واژه «ریحانه» را به معنای «گل خوش بو» تفسیر کرده و به آن اکتفا نموده‌اند،<sup>۷</sup> ولی از بررسی دقیق این واژه در کتب روایی، دانسته می‌شود که حدیث شناسان برای آن پنج معنا بیان داشته‌اند:

#### ۳-۱. گل خوشبو

ریحانه، یعنی گل خوشبو و هر گیاهی که دارای بوی خوش باشد.<sup>۸</sup> با توجه به این معنی،

۱. الکواکب الدراری شرح البخاری، ج ۱۵، ص ۲۰؛ عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۳۹.

۲. احادیث شماره: ۱۱۲۷، ج ۲، ص ۵۰؛ ۲۰۸۹، ج ۳، ص ۶۰؛ ۲۳۷۵، ج ۳، ص ۱۱۴؛ ۳۰۹۱، ج ۴، ص ۷۸؛ ۴۰۰۳، ج ۵، ص ۸۲؛ ۴۷۲۴، ج ۶، ص ۸۸؛ ۵۷۹۳، ج ۷، ص ۱۴۲؛ ۷۳۴۷، ج ۹، ص ۱۰۶ و ۷۴۶۵، ج ۹، ص ۱۳۷.

۳. صحیح البخاری، ج ۴، ص ۸۳.

۴. همان، ج ۸، ص ۸.

۵. التوضیح لشرح الجامع الصحیح، ج ۲۰، ص ۳۵۵.

۶. التاريخ الكبير، ج ۲، ص ۳۸۱؛ الثقات، ج ۳، ص ۶۸؛ المعجم الكبير، ج ۳، ص ۹۴؛ تاريخ الاسلام، ج ۳، ص ۹۳.

۷. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۴۳؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۲۶؛ ج ۱۰، ص ۴۲۷؛ منار القاری شرح البخاری، ج ۴، ص ۲۶۹؛ الکوثر الجاری الی ریاض احادیث البخاری، ج ۹، ص ۴۱۰؛ منحة الباری شرح البخاری، ج ۹، ص ۱۶۷.

۸. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۲۶؛ النهاية فی غریب الحديث و الاثر، ج ۲، ص ۲۸۸.

پیامبر ﷺ حسن و حسین را از آن جهت به گل خوشبو تشبیه است که فرزند را چون گل می‌بویند و می‌بوسند و آن حضرت نیز آنان را همواره می‌بوید و می‌بوسید و در آغوش می‌کشید<sup>۱</sup> و گویی دو گل خوشبویی در زندگی پیامبر بودند.<sup>۲</sup> چنانچه انس روایت می‌کند که پیامبر حسن و حسین را نزد خود می‌خواست و می‌بوید و به آغوش می‌کشید.<sup>۳</sup> در روایت دیگری، ابویوب انصاری می‌گوید: «نزد پیامبر حاضر شدم، درحالی که حسن و حسین آن جا بازی می‌کردند، به پیامبر گفتم: آیا آنان را دوست دارید؟ ایشان فرمود: چگونه امکان دارد که دوست نداشته باشم، آن دو گل من در دنیا هستند و آن‌ها را می‌بویم».<sup>۴</sup> ممکن است که گل خوشبو گفتن پیامبر بنا بر محبت زیاد بوده است؛ زیرا معمولاً مردم فرزندان را از روی محبت زیاد گل خود می‌خوانند.<sup>۵</sup> بعید نیست که تشبیه پیامبر را از آن رو باشد که جسم‌های مطهر حسن و حسین، ذاتاً دارای بوی خوشی همچون ریحانه بوده است.

### ۳-۲. فرزند

ریحانة النبی، یعنی فرزند پیامبر. گزارش‌های تاریخ حاکی از آن است که پیامبر پس از وفات قاسم، عبدالله و ابراهیم، پسری دیگری نداشته است. در رسم عرب‌ها، پسر، مایه فخر و بقای نسل انسان پنداشته می‌شد و نبود آن را یک نوع عار و نقص محسوب می‌گردید و همچنین مشرکان مکه این را بهانه برای فشار بر پیامبر و منع دعوت او قرار داده بودند. چنانچه «عاص بن وائل سهمی» هنگامی که از محمد ﷺ، نامی به میان می‌آمد، می‌گفت: بگذارید! او انسانی است که نسل ندارد، اگر بمیرد یاد و خاطره‌اش از بین خواهد رفت و شما از دست او راحت خواهی شد. در این شرایط حساس، از یک سو خداوند با نزول سوره کوثر از پیامبرش دفاع نمود<sup>۶</sup> و از سوی دیگر با اعطای حسن و حسین دهان یاوه‌سرایان را بست. گذشته از این، روایات متعددی وارد شده که پیامبر ﷺ پسران فاطمه (ع) را فرزندان خود خوانده است.<sup>۸</sup> در روایت دیگری پیامبر صراحت می‌دارد که: «نسب فرزندان هر دختری از

۱. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۹۷.

۲. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۴۳.

۳. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۷.

۴. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۴۳.

۵. منار القاری شرح البخاری، ج ۴، ص ۲۶۹.

۶. النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۲، ص ۲۸۸.

۷. انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۳۹.

۸. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶.

جانب پدرشان شمار می‌شود، جز فرزندان فاطمه که نسبشان از من محسوب می‌گردد و خودم پدرشان هستم».<sup>۱</sup>

### ۳-۲. آسایش آور و آرام بخش

ریحانه، یعنی مایه آرامش و سکون.<sup>۲</sup> پیامبر ﷺ با ایراد این سخن، واضح می‌سازد که حسن و حسین مایه آرامش و سکون ایشان در دنیا هستند. بدین منظور محبت آنان را محبت خود،<sup>۳</sup> کینه و دشمنی با آنان را، کینه و دشمنی با خود تلقی می‌کند.<sup>۴</sup>

### ۳-۳. رحمت

ریحانه، یعنی رحمت، مهربانی و نعمت.<sup>۵</sup> مطابق این معنی، پیامبر ﷺ امام حسن و امام حسین را رحمت و نعمت دنیای خود می‌داند و در حقیقت فرزند نیکو همچون حسین، رحمت برای والدین و جامعه است.<sup>۶</sup>

### ۳-۴. رزق

ریحانه، یعنی روزی و رزق.<sup>۷</sup> «رزق» در لغت، به معنای هر آن چیزی است که نفع و فایده رساند.<sup>۸</sup> فرزند را از آن جهت رزق می‌گویند که به والدین خود نفع می‌رساند. پس مفهوم حدیث چنین می‌شود که حسن و حسین ﷺ رزق دنیای پیامبر ﷺ هستند؛ یعنی به وسیله آنان به پیامبر نفع می‌رسد. چنان که در زندگی، مایه آرامش و آسایش آن حضرت بوده و بعد از وفات، جانشینان و حامیان دین او قرار گرفتند.

### ۴. زیبایی و شباهت امام حسین به پیامبر خدا

بخاری به نقل از انس بن مالک روایت می‌کند:

أَتَى عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ زِيَادٍ بِرَأْسِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَجَعَلَ فِي طَسْتٍ، فَجَعَلَ يَنْكُثُ وَقَالَ

۱. مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۲۴.

۲. النهاية في غريب الحديث و الاثر، ج ۲، ص ۲۸۸.

۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۱؛ سنن النسائي، ج ۵، ص ۴۹.

۴. المستدرک على الصحيحين، ج ۳، ص ۱۱۸؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۶.

۵. النهاية في غريب الحديث و الاثر، ج ۲، ص ۲۸۸.

۶. منار القاري شرح البخاري، ج ۴، ص ۲۶۹.

۷. تفسير الغريب ما في الصحيحين البخاري و مسلم، ص ۸۰؛ النهاية في غريب الحديث و الاثر، ج ۲، ص ۲۸۸.

۸. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۱۵.

فِي حُسْنِهِ شَيْئًا، فَقَالَ أَنَسُ كَانَ أَشْبَهُهُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ مَخْضُوبًا بِالْوَسْمَةِ؛<sup>۱</sup>

سرزیبای حسین بن علی (علیه السلام) که در تشتی نهاده بودند، نزد عبیدالله بن زیاد آوردند و او [با چوبی] به آن می زد و در مورد زیبایی وی چیزی می گفت. انس گفت: وی شبیه ترین افراد به پیامبر خدا ﷺ بود و موهای وی با گیاه وسمه رنگ شده بود.

این روایت با اشاره به حادثه اسف بار کربلا، عمل وحشیانه ارتش یزید و وقاحت بی منتهای ابن زیاد و بی حرمتی او نسبت به سر مقدس امام حسین را بازگو می کند.<sup>۲</sup> همچنین از زیبایی و شباهت او به رسول خدا سخن می گوید. عینی، به نقل از «ترمذی» و «ابن حبان» می گوید:

ابن زیاد با چوب دستی بر سر امام می زد.<sup>۳</sup>

در روایت «طبرانی» از طریق زید بن ارقم وارد شده که بردهاں و بینی امام می زد.<sup>۴</sup> طبری به نقل از حمید بن مسلم می گوید:

ابن زیاد با چوب دستی حدود یک ساعت با دندان های امام بازی می کرد.<sup>۵</sup>

در روایت ترمذی و ابن حبان آمده که ابن زیاد با چوب دستی به بینی و چشم امام می زد.<sup>۶</sup> در روایت دیگری آمده که زید بن ارقم نیز در این صحنه حضور داشته و با ابن زیاد به مشاجره پرداخته است. او هر چند ابن زیاد را از این عمل زشت منع می کند، ولی ابن زیاد او را تهدید به مرگ نموده، به حرفش گوش نمی دهد که در نتیجه، جلسه را ترک گفته، به مردم هشدار می دهد که زندگی زیر سلطه ابن زیاد مایه ننگ و شرم است.<sup>۷</sup>

از مجموع این روایات دانسته می شود که ابن زیاد با سر مطهر امام حسین نهایت بی حرمتی و گستاخی کرده است. با این حال، او از زیبایی امام حسین یادآوری می کند. برخی ها این سخن را مبنی بر تمسخر، استهزا و از سرستیز دانسته اند؛<sup>۸</sup> یعنی آن چه مردم در

۱. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶.

۲. رک: عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۴۱.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. منحة الباری بشرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۷۷.

۷. رک: ارشاد الساری شرح البخاری، ج ۶، ص ۱۳۴.

۸. الکوثر الجاری الی ریاض أحادیث البخاری، ج ۶، ص ۴۸۹؛ مرقاة المفاتیح، ج ۹، ص ۳۹۸۵.

مورد زیبایی و حُسن حسین می‌گفته‌اند، به عقیده ابن زیاد دروغ بوده است.<sup>۱</sup> در این صورت، سخن او بنا بر دشمنی، ضدیت و عناد رانده شده و به دور حقیقت است.<sup>۲</sup>

اما از ادامه همین روایت دانسته می‌شود که حرف ابن زیاد برای مدح بوده و مبتنی بر واقعیت است؛ زیرا انس جهت تأیید ابن زیاد، به تبیین وجه زیبایی امام می‌پردازد و او را به پیامبر تشبیه می‌دهد. گذشته از این، برخی روایات دیگر نیز وجود دارد که این توجیه را تأیید می‌کند؛ چنان که در روایت ترمذی آمده که ابن زیاد می‌گوید:

مَا رَأَيْتُ مِثْلَ هَذَا حُسْنًا؛<sup>۳</sup>

زیبایی مانند این (حسین) ندیدم.

و در روایت ذخائر العقبی آمده که او می‌گوید:

لقد كان غلاماً صبيحاً؛<sup>۴</sup>

حقیقتاً حسین جوان زیبایی بوده است.

مطابق این توجیه، دشمن هرچه سرسخت باشد، نمی‌تواند از برخی واقعیت‌های مسلم و آشکار، انکار کند و چشم‌پوشاند.

شباهت امام حسین به پیامبر، نشانه‌ای بارز از کمال، جمال، شهادت، مردانگی و غیرت اوست؛ زیرا پیامبر ﷺ کامل‌ترین انسان بوده و ذره‌ای از عیب و نقص در وجود مطهر او جا نداشت.<sup>۵</sup> تعبیر «أَشْبَهُهُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ» نشان می‌دهد که شباهت امام حسین نسبت به سایر اهل بیت بیشتر بوده است. چون «أَشْبَهَ» صیغه تفضیل به معنای شبیه‌تر، مانده‌تر، نزدیک‌تر است و ضمیر «هم» راجع به اهل بیت است.<sup>۶</sup> با این حال، در روایت دیگری، امام حسن شبیه‌ترین فرد به رسول خدا گفته شده است<sup>۷</sup> که به ظاهر میان این دو روایت تعارض است. شارحان حدیث، برای دفع آن، احتمالاتی را بیان داشته‌اند: شاید روایت دوم مربوط به

۱. الکوکب الدری علی جامع الترمذی، ج ۴، ص ۴۲۳.

۲. همان؛ مرقاة المفاتیح، ج ۹، ص ۳۹۸۵.

۳. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۹.

۴. ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، ص ۱۴۹.

۵. رک: الکوکب الدری علی جامع الترمذی، ج ۴، ص ۴۲۴.

۶. التوشیح شرح الجامع الصحیح، ج ۶، ص ۲۳۷۳؛ عمدة القاری شریح صحیح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۴۱؛ فتح الباری، ج ۷، ص ۹۶؛ ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۳۴.

۷. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶.

حیات امام حسین و روایت مورد بحث پس از وفات ایشان باشد؛ یعنی شباهت امام حسن در زمان حیاتش بیشتر بوده؛ اما پس از وفات او، امام حسین شبیه‌ترین فرد به پیامبر بوده است. ممکن است که هدف انس - که امام حسین را شبیه‌ترین فرد به پیامبر گفته است - منهای امام حسن باشد.<sup>۱</sup> البته به قرینه‌ای برخی روایات دیگر، دانسته می‌شود که هر کدام، در اعضای خاصی بدن خود، بیشترین شباهت را نسبت به پیامبر داشته‌اند؛ چنان که از امام علی روایت شده است که حسن از سرتا سینه و حسین از سینه به پایین به پیامبر شباهتی زیادی داشته‌اند<sup>۲</sup> و در روایت دیگری آمده که حسن از لحاظ چهره، شباهت بسیار نزدیکی به پیامبر داشته است.<sup>۳</sup>

قابل یادآوری است که از سیاق روایت بخاری دانسته می‌شود که انس صرفاً به شباهت جسمانی و اعضای بدن امام حسین، نسبت به پیامبر پرداخته است؛ اما از روایت طبرانی - که پیامبر فرمود:

أَمَّا الْحَسَنُ فَلَهُ هَيْبَتِي وَسُؤْدُودِي، وَأَمَّا حُسَيْنٌ فَلَهُ جُرْأَتِي وَجُودِي؛<sup>۴</sup>

در وجود حسن خصلت هیبت و سرداری من و در وجود حسین، شجاعت و سخاوت من نهفته است.

دانسته می‌شود این شباهت منحصر به اعضای ظاهری نبوده، بلکه علاوه بر آن در خوی و خصلت، رفتار و سیره عملی نیز شبیه پیامبر بوده است.

## ۵. امام حسین؛ بوسه‌گاه و محبوب پیامبر

در منابع روایی اهل سنت، احادیث فراوانی در مورد بوسه نمودن و دوست داشتن پیامبر نسبت به امام حسین نقل شده است که گفتگو درباره آن جای دیگری می‌طلبد. امام بخاری به سند خود، از ابوهریره روایت می‌کند:

قَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعِنْدَهُ الْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ جَالِسًا، فَقَالَ الْأَقْرَعُ: إِنَّ لِي عَشْرَةً مِنَ الْوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَتَنَظَّرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ:

۱. تحفة الأخوذی بشرح جامع الترمذی، ج ۱۰، ص ۱۹۱.

۲. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۶۰.

۳. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۹۷.

۴. المعجم الكبير، ج ۲۲، ص ۴۲۳.

مَنْ لَا يُزَحِّمُ لَا يُزَحِّمُ؛<sup>۱</sup>

رسول خدا ﷺ حسن را بوسید و اقرع بن حابس تمیمی نزد وی نشسته بود. اقرع گفت: من ده فرزند دارم، هیچ کی از آنان را نبوسیده‌ام. رسول ﷺ به وی نگریست و گفت: کسی مهربانی نکند، به او مهربانی نمی‌شود.

همین روایت را امام احمد بن حنبل و ابن حبان نقل کرده و به جای حسن، اسم حسین را ذکر کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در نقل دیگری در مسند احمد آمده که پیامبر، حسن و حسین را می‌بوسید که با واکنش عیینه بن حصن مواجه شد.<sup>۳</sup>

در روایت دیگر بخاری از ام‌المؤمنین عایشه نقل شده که بادیه‌نشینی نزد پیامبر آمد و این گفتگو انجام شد.<sup>۴</sup> در صحیح مسلم، جمعی از بادیه‌نشینان گفته شده است.<sup>۵</sup> در روایت ابوالفرج اصفهانی از قیس بن عاصم نام برده شده است.<sup>۶</sup>

با توجه به روایات فوق، ممکن است واقعات متعددی رخ داده باشد و هر راوی، مطابق چشم دید خود، واقعه را بازگو کرده است.<sup>۷</sup> اما از مطالعه مجموع این روایات به دست می‌آید که پیامبر همواره امام حسن و امام حسین را در آغوش می‌کشیده و می‌بوسیده است. بنابراین، از مراجعه به مجموع روایات نقل شده در کتب معتبر روایی اهل سنت دانسته می‌شود که قلب پیامبر مملو از محبت حسین و حسین بوده و از هر پدر مهربانی به ایشان توجه و محبت بیشتری داشته است.

این مطلب را می‌توان با نقل روایت ابن عباس و عایشه بیشتر فهمید. ابن عباس می‌گوید:

زمانی که حسین به دنیا آمد، پیامبر ﷺ دو گوسفند را عقیقه کرد.<sup>۸</sup>

ام‌المؤمنین عایشه می‌گوید:

۱. صحیح البخاری، ج ۸، ص ۷.
۲. ج ۲، ص ۲۹۴؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۲، ص ۴۰۸.
۳. مسند احمد، ج ۲، ص ۲۸۸.
۴. صحیح البخاری، ج ۸، ص ۷.
۵. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۰۸.
۶. الأغانی، ج ۱۴، ص ۷۲.
۷. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۴۳۰.
۸. سنن النسائی، ج ۷، ص ۱۶۵.

پیامبر ﷺ در روز هفتم برای حسن و حسین عقیقه نموده، نام گذاری کرد و دستور داد که موهای سر آنان را بتراشند.<sup>۱</sup>

نکته قابل توجه، این است که عقیقه، وظیفه پدر است، نه پدر بزرگ؛ اما پیامبر هم نقش پدری را ادا می کند و هم نقش پدر بزرگی را. زمانی که خبر شهادت امام حسین توسط جبرئیل به پیامبر می رسد، اشک از چشمان مبارک جاری می شود.<sup>۲</sup> آن حضرت با دستان خود امام حسین را غذا می داد، به وی محبت می ورزید، دوستش می داشت و می فرمود:

حسین از من است و من از او، خداوند دوست بدارد هر کس را که حسین را دوست می دارد و او از فرزندان پیامبرند.<sup>۳</sup>

#### ۶. امام حسین، در کانون شفقت و مراقبت پیامبر

پیامبر ﷺ همچون پدر مهربان به حسین (علیه السلام) محبت داشت و سراپا از او حفاظت می کرد و همیشه مراقب او بود؛ چنان که او را با دعاهای خود از هرگونه بدی و گزند احتمالی به پروردگار واگذار می نمود.

بخاری از ابن عباس (رضی الله عنه) نقل کرده که پیامبر ﷺ، حسن و حسین (علیه السلام) را دعا می کرد و می گفت:

إِنَّ أَبَاكَمَّا كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ، وَ هَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَآمَةٍ؛<sup>۴</sup>

پدر شما ابراهیم، اسماعیل و اسحاق را این گونه دعا می کرد: من از گزند هر شیطان و حشره موزی و چشم شور به کلمات الله، پناه می برم.

از قید نمودن کلمات خداوند به «التَّامَّة» دانسته می شود که منظور از آن، گونه ای خاصی از کلمات الهی بوده که برای حفاظت و صیانت تأثیری بسزایی دارد. برخی آن را معوذتین یا قرآن کریم دانسته اند.<sup>۵</sup> «هَامَّة» به هر جانور خزنده و گزنده و دارای زهر گرفته می شود.<sup>۶</sup> منظور

۱. المستدرک علی الصحيحین، ج ۴، ص ۲۶۴.

۲. مسند احمد، ج ۱، ص ۸۵.

۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۱؛ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۶، ص ۳۸۰؛ مسند احمد، ج ۴، ص ۱۷۲؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۸؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۴۲۸؛ المستدرک علی الصحيحین، ج ۳، ص ۱۹۴.

۴. صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۴۷.

۵. اللامع الصبیح شرح الجامع الصحیح، ج ۹، ص ۴۶۷.

۶. التوشیح شرح الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۲۱۷۷.

از «لَا مَئَّةَ» هر مرض و آفتی است که به انسان می‌رسد.<sup>۱</sup>

با این توضیح، پیامبر با دعا‌های مخصوص، امام حسن و امام حسین را از هرگونه آسیبی حفاظت می‌نموده است و حتی گاهی مراقبت آنان از بسیار کارهای مهمی مقدم گذاشته می‌شد؛ چنان که روزی آن حضرت از بالای منبر، هنگام ایراد موعظه و نصیحت، حسن و حسین را می‌بیند که جست و خیزکنان به سوی ایشان می‌آید، فوراً خطبه را ناتمام گذاشته و از منبر پایین می‌شود و آنان را در آغوش گرفته به منبر برمی‌گردد و خطبه را تکمیل می‌نماید.<sup>۲</sup>

ابوداود، در ادامه این داستان، سخن پیامبر را این‌گونه نقل می‌کند:

حقاً که خداوند متعال راست فرمود: مال و فرزند سبب آزمایش هستند؛ من این‌ها را دیدم و نتوانستم خویشان را کنترل کنم.<sup>۳</sup>

ابویعلی می‌گوید:

نزد پیامبر خدا ﷺ بودیم و حسن یا حسین بر سینه و یا شکم ایشان بود. ناگهان دیدیم که روی پیامبر ادرار کرد. برخاستیم که کودک را برداریم، ایشان فرمود: فرزندم را بگذارید که کار خود را تمام کند. سپس با آب شستشونمود.<sup>۴</sup>

## ۷. دوستی با خدا و پیامبر، در گرو دوستی با امام حسین

امام بخاری روایتی را از ابوهریره نقل کرده است که گفت:

پیامبر ﷺ در اثنای روز برآمد که نه وی با من سخن می‌گفت و نه من با او سخن می‌گفتم تا آن‌که به بازار بنی قینقاع رسید. سپس در صحن خانه فاطمه نشست و گفت: أَتَمَّ لُكْعُ، أَتَمَّ لُكْعُ؛ آیا کودک در این جا است. آیا کودک در این جا است؟ فاطمه اندک زمانی کودک را نزد خود نگاهداشت و پنداشتم که گردنبندی در گردنش می‌کند یا او را می‌شوید. سپس کودک دویده آمد، آن حضرت وی را در کنار گرفت و بوسد و گفت: اللَّهُمَّ أَحِبَّهُ وَأَحِبَّ مَنْ يُحِبُّهُ؛ بارالها، دوستش بدار و دوست بدار کسی را که او را دوست می‌دارد.<sup>۵</sup>

۱. شرح البخاری، ج ۳، ص ۱۵۴۴.

۲. سنن ابی داود، ج ۲، ص ۳۲۶.

۳. همان.

۴. مسند احمد، ج ۴، ص ۳۴۸؛ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۹۴.

۵. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۶۶.

در این روایت روشن نیست که آن طفل کیست؛ امام حسن است یا امام حسین. در روایت اسماعیلی از عمر بن موسی، با حرف تشکیک آمده است: «فَجَاءَ الْحَسَنُ أَوِ الْحُسَيْنَ».<sup>۱</sup> از این رو، شارحان بخاری معمولاً در تشریح این روایت، دو قول را نقل می‌کنند؛<sup>۲</sup> اما در روایات دیگری، به گونه‌ای صریح وارد شده است که پیامبر، ملاک دوستی و دشمنی خدا و خود را، دوستی و دشمنی با حسن و حسین می‌داند؛ چنان که در روایت سلمان فارسی آمده که پیامبر ﷺ فرمود:

حسن و حسین پسران من اند. کسی که آن دورا دوست بدارد، مرا دوست داشته است و کسی که مرا دوست بدارد، خدا او را دوست می‌دارد و کسی که خدا او را دوست بدارد، داخل بهشت می‌کند و کسی که آن دورا دشمن بدارد، مرا دشمن داشته و کسی که مرا دشمن بدارد، خدا دشمن اوست و کسی که خدا دشمن او گردد، داخل جهنم می‌سازد.<sup>۳</sup>

در روایت ابوهریره وارد شده که آن حضرت فرمود:

هرکسی که آن دورا دوست بدارد، همانا مرا دوست داشته و کسی آن دورا دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است.<sup>۴</sup>

در روایت زید ابن ارقم، پیامبر، معیار آشتی و جنگ خود را در گرو آشتی و جنگ با حسن و حسین اعلان می‌دارد.<sup>۵</sup>

## ۸. حرمت صدقه بر امام حسین

آن چه در راه خدا به منظور ثواب داده می‌شود، «صدقه» می‌گویند.<sup>۶</sup> از مطالعه کتب روایی اهل سنت به دست می‌آید که پیامبر اموال صدقه را بر اهل بیت حرام قرار داده است. امام بخاری به سند ابوهریره روایت می‌کند:

۱. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۴، ص ۳۴۲.
۲. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۱، ص ۲۴۰؛ اللامع الصبیح بشرح الجامع الصحیح، ج ۷، ص ۶۵؛ الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۱۵.
۳. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۸۱.
۴. همان، ص ۱۸۲.
۵. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۲؛ المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۸۴؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۹۹.
۶. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۹۶.

هنگام که خرما می‌رسید، صحابه صدقه آن را به طور زکات از هر طرف نزد پیامبر ﷺ می‌آوردند؛ حتی روزی یک خروار خرما جمع شد و حسن و حسین ﷺ با آن بازی می‌کردند که ناگهان یکی ایشان خرمایی را برداشت و در دهانش گذاشت. پیامبر متوجه شد و از دهانش کشید و فرمود: مگر نمی‌دانی که آل محمد صدقه نمی‌خورند.<sup>۱</sup>

این روایت را امام احمد بن حنبل، چنین نقل می‌کند:

پیامبر ﷺ حسن و حسین را بر شانه‌های خود برداشت، وانگهی لعاب دهان یکی آن دو، بر سروسورت شروع به ریختن نمود و متوجه شد که خرمایی را می‌مکد. فوراً پیامبر، رخسارش را حرکت داد و فرمود: ای فرزندم، خرما را بی‌انداز، مگر نمی‌دانی که آل محمد صدقه نمی‌خورند؟<sup>۲</sup>

نیز در صحیح البخاری به روایت ابوهریره وارد شده است که امام حسن ﷺ (در دوران کودکی) دانه‌ای از خرمای صدقه را در دهان خود نهاد. پیامبر ﷺ به اصطلاح کودکانه دوبار واژه «کُخْ» را به کاربرد تا که آن را ببندازد. سپس فرمود:

آیا نمی‌دانی که ما صدقه نمی‌خوریم؟<sup>۳</sup>

در سند دیگری همین روایت چنین آمده است:

صدقه بر ما (اهل بیت) حلال نیست.<sup>۴</sup>

و در روایتی دیگری چنین نقل شده است:

صدقات چرک مال مردم‌اند و بر محمد و آل محمد حلال نیست.<sup>۵</sup>

عینی می‌گوید:

از قوانین دانسته می‌شود که این واقعه در دوزمان مختلف رخ داده است که در یکی آن امام حسن خرمای صدقه را از داخل انبار گرفته برده‌هایش نهاده است و در

۱. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۲۶.

۲. مسند احمد، ج ۲، ص ۴۰۶.

۳. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۲۸.

۴. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۵۱.

۵. همان، ۷۵۴.

دیگری، امام حسین از جایی که خرما را در آن خشک می کنند گرفته است؛ اما پیامبر در هر دو جا مانع می شود.<sup>۱</sup>

با توجه به آن چه از روایات فوق برداشت می شود، گرچه صدقه از لحاظ معنوی در سطح بلندی قرار دارد، ولی از لحاظ ارزشی برای اشخاصی است که به نوعی در موقعیتی پایین قرار دارند. بدین اساس، خداوند متعال مصرف صدقه را به مستمندان تخصیص می دهد<sup>۲</sup> و از آن جا که امام حسین علیه السلام نوه پیامبر خدا است و از لحاظ مقام، منزلت، جایگاه، شرافت و کرامت در قله های بلند انسانیت قرار دارد، می باید چنین شخصیتی از خوردن «أَوْسَاحُ النَّاسِ»،<sup>۳</sup> منزّه و مبزّا باشد.<sup>۴</sup>

لغت شناسان واژه «اوساخ» را - که مفرد آن «وسخ» است - به شیء کثیف - که بر لباس می نشیند - تعریف کرده اند.<sup>۵</sup> پس اگر روایت را بر اساس آن معنا کنیم، چنین می شود که اوساخ عبارت از آلودگی است که به عنوان کفاره گناهان مردم قرار می گیرد.<sup>۶</sup> همچنین از آیه «بگیر از اموالشان صدقه را تا پاک سازی آنان را»<sup>۷</sup> نیز برمی آید که صدقه به مثابه چرک مال است. بنابراین، خوردن آن بر امام حسین علیه السلام نباید مناسب باشد. علامه عینی، حکمتی دیگری را نیز برای حرمت صدقه بر اهل بیت بیان می دارد و آن، این که اگر صدقه بر اهل بیت روا می بود، راه طعنه زنی برای دشمنان می گشود و به زعم فاسدشان می گفتند که محمد صلی الله علیه و آله مردم را به دینی فرامی خواند که به بهانه آن اموالشان را بگیرد و به اهل بیتش بخوراند.<sup>۸</sup>

## ۹. جایگاه امام حسین نزد اصحاب پیامبر

امام بخاری باب خاصی را تحت عنوان «باب مناقب قرابة رسول الله»<sup>۹</sup> آورده است. به نظر

۱. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۹، ص ۸۰.

۲. سوره توبه، آیه ۶۰.

۳. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۵۴.

۴. شرح صحیح البخاری، ج ۳، ص ۵۴۱.

۵. لسان العرب، ج ۳، ص ۶۶.

۶. شرح صحیح البخاری، ج ۳، ص ۵۴۲.

۷. سوره توبه، آیه ۱۰۳.

۸. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۹، ص ۸۷.

۹. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۰.

می‌رسد که هدفش از این باب، بیان مناقب نزدیکان پیامبر نیست؛ زیرا که مناقب تک‌تک اهل بیت را در باب‌های جداگانه بیان نموده است. بنابراین، شاید بخاری می‌خواهد این را بنمایاند که قطع نظر از ویژگی‌ها و فضایل ذاتی هر فرد از اهل بیت، محض نزدیکی و قرابت به پیامبر ﷺ به عنوان منزلت، شرافت و جایگاه بلندی است.

بخاری در ذیل این باب، از خلیفه اول روایتی را نقل می‌کند که گفت:

پیامبر ﷺ را با احترام گذاشتن به اهل بیتش احترام کنید.<sup>۱</sup>

ظاهراً ایشان، این سخن را در زمان خلافت خویش، در محضر همه مردم ایراد کرده است<sup>۲</sup> و به عموم مردم گوشزد نموده که احترام به اهل بیت، در حقیقت احترام به پیامبر است. منظور از اهل بیت در این جا، فاطمه، حسن و حسین ﷺ هستند؛ زیرا پیامبر صرفاً ایشان را در کسای خود جمع نموده و گفته بود که این‌ها اهل بیت من هستند.<sup>۳</sup>

همچنین از خلیفه اول نقل شده که فرمود:

قسم به ذات که جانم به قبضه اوست، افرادی که به پیامبر قرابت دارند، نزد من محبوب‌تر از وابستگان خودم هستند.<sup>۴</sup>

زهري می‌گوید:

خلیفه دوم (در زمان خلافتش) برای فرزندان صحابه لباس هدیه داد و لباسی به اندازه حسن و حسین در میان آن‌ها نبود. پیکری به یمن فرستاد که لباسی اندازه آن دو بیاورد و هنگامی آوردند، فرمود: الآن راحت شدم.<sup>۵</sup>

از مجموع روایات فوق، دانسته می‌شود که امام حسین و امام حسین نزد خلیفه اول و خلیفه دوم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.

همچنین در روایت دیگری بخاری گزارش کرده که گروهی از عراقی‌ها نزد ابن عمر آمدند و از حکم کشتن پشه در حالت احرام پرسیدند. ابن عمر با تعجب گفت:

من از شما عراقی‌ها متعجبم! پسر دختر رسول خدا ﷺ را کشتید و الآن از حکم خون

۱. همان.

۲. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۷۹.

۳. عمدة القاری شرح البخاری، ج ۱۶، ص ۲۲۳.

۴. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۵.

۵. تاریخ دمشق، ج ۱۴، ص ۱۷۷؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۸۵.

پشه می‌پرسید؟<sup>۱</sup>

برخی گزارش‌ها حاکی از آن است زمانی که امام حسین علیه السلام به شهادت رسید، یهودیان گفتند:

اگر فرضاً در مورد الاغی به ما گفته شود که از عَزِیر علیه السلام است، ما آن را سرتاپا از زیورها مزین می‌سازیم، ولی تأسف بر پیروان محمد که فرزند پیامبرشان را بی‌گناه کشتند.<sup>۲</sup>

از روایت ابن عمر، قاعده «الاهم فالاهم» برمی‌آید؛ یعنی امور مهم تر باید مقدم گذاشته شود؛ زیرا عراقیان در نخست از جنایتی بزرگی که در مقابل امام حسین انجام داده بودند، باید حیا می‌کردند و توبه و استغفار می‌نمودند و دنبال مسأله کوچکی چون حکم خون پشه نمی‌گشتند.<sup>۳</sup> از این واکنش ابن عمر دانسته می‌شود که امام حسین نزد او از جایگاه رفیعی برخوردار بوده است.

همچنین از سایر یاران پیامبر نیز ثابت است که امام حسین نزد آنان گرامی بوده است؛ از باب نمونه، روزی عمرو بن عاص در سایه کعبه نشسته بود که امام حسین را دید و گفت:

این جوان محبوب‌ترین اهل زمین نزد اهل آسمان است.<sup>۴</sup>

#### ۱۰. سر مقدس مقدس امام حسین در دربار ابن زیاد و یزید

بعد از واقعه اسفناک و خون‌بار کربلا و جدا ساختن سر مطهر امام حسین علیه السلام از تنش، این پرسش مطرح می‌شود که آن را کجا و نزد چه کسی بردند؟ هویدا است که دشمن اصلی امام، شخص یزید و بهذتبع آن، حاکم تحت امرش عبیدالله بن زیاد است. از مطالعه منابع روایی اهل سنت به طور قطع ثابت است که ارتش یزید، سر امام را از تنش جدا نموده، نزد ابن زیاد بردند که وی با آن، نهایت بی‌حرمتی و گستاخی کرد؛<sup>۵</sup> اما در مورد بردن سر امام، نزد یزید بن معاویه برخی‌ها مانند ابن تیمیه و وهابیان از این امر انکار می‌کنند؛ چنان که ابن تیمیه

۱. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۷.

۲. الکوثر الجاری الی ریاض احادیث البخاری، ج ۶، ص ۴۹۱.

۳. فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۴۲۷.

۴. مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۰۰.

۵. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۶؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۴۲۹؛ المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۲۵؛ ج ۵، ص ۲۰۶؛ مسند احمد، ج ۲۱، ص ۲۸۵؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۹؛ مسند البزار، ج ۱۳، ص ۱۸۴، ۲۳۶، ۲۴۳؛ ج ۱۴، ص ۲۳؛ الشریعة، ج ۵، ص ۲۲۱؛ الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۰۰؛ مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۴۶۹.

روایت بردن سرِ امام نزد یزید را، اساساً بی‌بنیاد دانسته و با چوب‌دستی زدنش را به دندان‌های آمام دروغ محض می‌داند.<sup>۱</sup> او در رساله مستقلی تحت عنوان «رأس الحسين» که در این مورد نگاشته است، با الفاظ تنیدی واقعه بردن سر امام را نزد یزید نقد نموده، تلاش فراوان می‌کند که مدعای خود را ثابت نماید. او همچنان، یزید را در رابطه به قتل امام حسین تبرئه نموده و فاسق خواندن او را توطئه از سوی دشمنان یزید می‌داند.<sup>۲</sup>

در مقابل، در منابع روایی اهل سنت، روایاتی وجود دارد که دال بر بردن سر امام حسین نزد است.<sup>۳</sup> طبری از طریق ابو مخنف روایتی را می‌آورد که سر امام حسین را نزد یزید بردند و او با چوب‌دستی خود، دندان‌های وی را می‌زد.<sup>۴</sup>

حافظ ابن کثیر می‌گوید:

مشهور نزد تاریخ‌شناسان و اهل سیرت این است که ابن زیاد سر امام حسین را نزد یزید بن معاویه فرستاد.<sup>۵</sup>

ابن اثیر به طور کامل واقعه کربلا و قتل امام حسین را مورد مطالعه قرار داده، در نهایت به این نتیجه می‌رسد که قطعاً، سر امام حسین نزد یزید برده شده است.<sup>۶</sup> ابن جوزی می‌گوید:

زمانی که سر حسین و یاران او نزد یزید رسید، جلسه‌ای منعقد ساخت و اشراف اهل شام را فراخواند و همه گرد او حلقه زدند و سر امام را پیش رویش گذاشت و با چوبی می‌زد و بیتی را از ابن الحمام المری می‌خواند.<sup>۷</sup>

او در ادامه، چند روایت را از طریق قبیصه ابن ذؤیب الخزاعی، زید بن ارقم، ابوجعفر، حسن و مجاهد نقل می‌کند که در آن واقعه بردن سر امام حسین نزد یزید و زدن وی با چوب تذکر یافته است.<sup>۸</sup>

۱. مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۷۰.

۲. همان، ج ۳، ص ۴۱۱؛ ج ۲۷، ص ۴۷۹.

۳. المعجم الكبير، ج ۳، ص ۱۱۵؛ تاریخ دمشق، ج ۱۴، ص ۲۱۴؛ ج ۶۵، ص ۳۹۶؛ البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۶۵؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۹۳؛ بغية الطلب، ج ۶، ص ۲۶۱۴؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۶۳.

۴. تاریخ الرسل و الملوك، ج ۵، ص ۴۵۹؛ الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم یزید، ص ۵۶.

۵. البداية و النهاية، ج ۸، ص ۲۲۲.

۶. الكامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۱۸۷-۱۹۳.

۷. الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم یزید، ص ۵۷.

۸. همان، ص ۵۷-۵۹.

در این شکی نیست که ابن زیاد نمی‌توانست که بدون دستور صریحی و یا ضمنی از سوی یزید، امام حسین را به قتل برساند؛ زیرا بعید است که یک افسر نظام بدون دستور رئیس دولت چنین جنایتی را مرتکب شود و مورد هیچ جزا و تأدیبی از سوی یزید قرار نگیرد. علامه تفتازانی و ابن همام تصریح می‌دارند که یزید به قتل امام دستور داد و پس از آن رضایت و خوشحالی خود را اظهار نمود.<sup>۱</sup>

قاطبه اهل سنت یزید را فاسق دانسته و حتی برخی‌ها فسق او را مسأله اجماعی می‌دانند.<sup>۲</sup> اما در مورد کفر او اختلاف دارند. ابن همام، آلوسی و تفتازانی، بدون ذکر نام، می‌گویند که برخی‌ها یزید را کافر می‌دانند<sup>۳</sup> و برخی‌ها کافر نمی‌دانند؛ زیرا تا خروجش از اسلام ثابت نشود، اصل بر بقای اسلام است؛ اما آن‌چه ابن همام و ابن ابی شریف مقدسی بیان می‌دارند، قول صحیح از اهل سنت در مورد وی توقف است.<sup>۴</sup>

در مورد طعن یزید نیز در میان اهل سنت اختلاف است. برخی‌ها مانند امام احمد،<sup>۵</sup> کیهراسی شافعی،<sup>۶</sup> سعدالدین تفتازانی،<sup>۷</sup> قاضی ابویعلی،<sup>۸</sup> حافظ ابن الجوزی، حافظ سیوطی، ابن محب الدین حنفی و...<sup>۹</sup> لعن یزید را جایز می‌دانند، ولی برخی‌ها مانند ابن صلاح، غزالی،<sup>۱۰</sup> ابن تیمیه،<sup>۱۱</sup> ابن حجر هیتمی و... به عدم جواز آن قول کردند.<sup>۱۲</sup> به نظر می‌رسد که قول پسندیده نزد اکثر اهل سنت عدم لعن است؛ زیرا جمهور اهل سنت، لعن فرد معینی را، ولو کافر باشد، ناجایز می‌گویند.<sup>۱۳</sup>

۱. المسامرة فی شرح المسایرة فی علم الکلام، ص ۲۷۳؛ شرح العقائد النسفیة، ص ۱۴۹.

۲. الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۶۳۴.

۳. المسامرة فی شرح المسایرة فی علم الکلام، ص ۲۷۳؛ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۸-۲۲۹.

۴. المسامرة فی شرح المسایرة فی علم الکلام، ص ۲۷۳؛

۵. المنتقى من منهاج الاعتدال، ص ۲۸۹-۲۹۰.

۶. وفيات الأعيان، ج ۳، ص ۲۸۷.

۷. شرح العقائد النسفیة، ص ۱۴۹.

۸. الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۶۳۵.

۹. مطالب أولى النهی فی شرح غایة المنتهی، ج ۵، ص ۶۵۸-۶۵۹؛ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۸.

۱۰. وفيات الأعيان، ج ۳، ص ۲۸۸.

۱۱. مجموع الفتاوى، ج ۳، ص ۴۱۱؛ ج ۲۷، ص ۴۷۹.

۱۲. الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۶۳۷.

۱۳. رک: همان؛ مجموع الفتاوى، ج ۳، ص ۴۱۱.

## نتیجه‌گیری

بررسی‌های به عمل آمده نشان می‌دهد که نام و یاد سیدالشهداء امام حسین علیه السلام از صدر اسلام تا حال توسط پیامبر، اصحاب و اندیشمندان اسلامی زنده نگه داشته شده و به خصوص آن حضرت صلی الله علیه و آله مقام و عظمت او را به مردم گوشزد نموده است. جایگاه، مناقب و فضایل او، در عموم منابع روایی اهل سنت محفوظ بوده و «صحیح البخاری» نیز از این سعادت بی‌بهره نمانده است. انعقاد باب ویژه‌ای در این کتاب برای بیان مناقب امام حسن و امام حسین علیه السلام نشان‌دهنده‌ای جایگاه برجسته‌ای ایشان در این اثر است. بخاری بنا بر شرایط سخت گیرانه‌ای که در قبول و رد حدیث دارد، گرچه احادیثی زیادی را در رابطه به مناقب امام حسین علیه السلام نقل نکرده است، ولی با توجه به بررسی شرح‌ها و کتاب‌های ابواب و تراجم صحیح البخاری چنین برداشت می‌شود که بخاری عمدتاً باب‌های را منعقد می‌سازد که در تحت آن احادیث اندکی را نقل می‌کند و حتی در ذیل برخی باب‌ها هیچ حدیثی مسندی هم وجود ندارد. البته هدف وی از انعقاد چنین ابواب، اشاره به همه روایاتی است که در این مورد وارد شده است؛ اما بنا بر کدام ملاحظه‌ای در صحیح البخاری نیاورده است. بدین اساس، زمانی که امام بخاری باب مستقلی را تحت عنوان «باب مناقب الحسن و الحسين رضی الله عنهما» منعقد می‌سازد، اشاره به همه روایاتی دارد که درباره مناقب و جایگاه امام حسن و امام حسین علیه السلام دلالت دارد؛ گرچه آن‌ها در صحیح البخاری نقل نشده‌اند. مضاف بر آن، در روایاتی دیگری این اثر نیز، از امام حسین علیه السلام یاد شده و در حدود نه روایت از طریق وی نیز نقل شده است. لذا امام حسین علیه السلام در صحیح البخاری هم نقش محتوایی و متنی دارد که متعلق به مقام و منزلت ایشان می‌گردد و هم نقش سندی دارد که من حیث یک راوی مؤثق برخی روایات از طریق وی عبور کرده است.

قابل ذکر است که بخاری علاوه بر بیان مناقب و فضایل امام حسین علیه السلام، در ضمن روایتی به واقعه اسفبار کربلا، شهادت امام حسین علیه السلام، عمل وحشیانه و جنایت ابن زیاد در مقابل سرمطهر ایشان اشاره کرده است.

در آخر به این مسأله تذکر رفته، آن عده افرادی که دنبال تطهیر یزید بوده و برای جنایت وی توجیهات باطل و بی‌اساسی ارائه نموده و به نحوی او را تبرئه می‌کنند که ربطی به عقاید اهل سنت نداشته و نسبت آن به اهل سنت مورد پذیرش نیست.

## کتابنامه

- ارشاد الساری شرح البخاری، احمد بن محمد قسطلانی، مصر: المطبعة الكبرى الامرية، ۱۳۲۳ق.
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب، يوسف بن عبدالله قرطبي، بيروت: دار الجيل، ۱۴۱۲ق.
- الاصابة في تمييز الصحابة، احمد بن علي ابن حجر، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
- الأغانى، أبى الفرج الأصفهاني، بيروت: دار الفكر، بی تا.
- أنساب الاشراف، احمد بن يحيى بلاذري، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۷ق.
- البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر ابن كثير، بيروت: دار احياء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد ابن العديم، بيروت: دار الفكر، بی تا.
- تاج العروس، محمد بن محمد زبيدي، دمشق: دار الهداية، بی تا.
- تاريخ الرسل و الملوك، محمد بن جرير طبري، بيروت: دار التراث، ۱۳۸۷ق.
- تاريخ الاسلام، محمد بن احمد الذهبي، بيروت: دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۳م.
- تاريخ الأئمة، محمد ابن ابی الثلج، بيروت: دار القاری، ۱۴۲۲ق.
- تاريخ دمشق، ابن عساكر، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
- التاريخ الكبير، محمد بن اسماعيل بخاری، حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، بی تا.
- تحفة الأخوذی بشرح جامع الترمذی، عبدالرحمن المباركفوري، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
- تفسير الغريب ما في الصحيحين البخاری و مسلم، محمد الحميدى، القاهرة: مكتبة السنة، ۱۴۱۵ق.
- التوشيح شرح الجامع الصحيح، جلال الدين السيوطي، الرياض: مكتبة الرشد، ۱۴۱۹ق.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي ابن ملقن، دمشق: دار النواد، ۱۴۲۹ق.
- تهذيب الاسماء و اللغات، يحيى بن شرف النووي، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
- تهذيب التهذيب، احمد بن علي ابن حجر، حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶ق.
- الثقات، محمد بن حبان، حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۹۳ق.
- جمهرة اللغة، محمد بن الحسن ازدي، بيروت: دار العلم للملايين، ۱۹۸۷م.

- ديوان الادب، اسحاق بن ابراهيم فارابی، القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة، ١٤٢٤ق.
- ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى، محب الدين أحمد الطبرى، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٦ق.
- الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد، عبدالرحمن ابن الجوزى، بيروت: دارالكتب العلمية، اول، ١٤٢٦ق.
- روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسى، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ق.
- سنن ابى داود، سليمان بن الاشعث سجستاني، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ق.
- سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي، ١٣٩٥ق.
- سنن النسائى، احمد بن شعيب نسائى، حلب: مكتب المطبوعات الاسلامية، ١٤٠٦ق.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبى، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧ق.
- شرح البخارى، حمد بن محمد الخطابى، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، اول، ١٤٠٩ق.
- شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازانى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٣٦ق.
- شرح صحيح البخارى، على بن خلف ابن بطلال، رياض: مكتبة الرشيد، ١٤٢٣ق.
- شرح معانى الآثار، احمد بن محمد طحاوى، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٣٩٩ق.
- الشریعة، محمد بن الحسين الأجرى، الرياض: دار الوطن، دوم، ١٤٢٠ق.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ق.
- صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل بخارى، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ق.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج نيسابورى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.
- الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمى، بيروت: مؤسسة الرسالة، اول، ١٤١٧ق.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، بيروت: دار صادر، اول، ١٩٦٨م.
- عمدة القارى شرح البخارى، بدرالدين بن احمد عينى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.
- فتح البارى شرح صحيح البخارى، احمد بن على ابن حجر، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ق.
- الكامل فى التاريخ، على بن ابى الكرم ابن الاثير، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤١٧ق.
- الكواكب الدرارى شرح البخارى، محمد بن يوسف الكرمانى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠١ق.

- الكوثر الجارى الى رياض احاديث البخارى، احمد بن اسماعيل الكوراني، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٩ق.
- الكوكب الدرى على جامع الترمذى، رشيد أحمد الكنكوهى، تحقيق: محمد زكريا الكاندهلوى، لكهنو: مطبعة ندوة العلماء، ١٣٩٥ق.
- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين اليزماوى، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣ق.
- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ق.
- مجمع الزوائد، على بن ابى بكرهيشمى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ق.
- مجموع الفتاوى، تقى الدين احمد ابن تيميه، المدينة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦ق.
- مرقاة المفاتيح، على بن سلطان ملاعلى قارى، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢ق.
- المسامرة فى شرح المسامرة فى علم الكلام، كمال الدين المقدسى، مصر: المطبعة الكبرى الاميرية، ١٣١٧ق.
- المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبدالله نيسابورى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ق.
- مسند احمد، احمد بن حنبل، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩ق.
- مسند البزار، أحمد البزار، المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م.
- مصنف ابن ابى شيبه، ابوبكر ابن ابى شيبه، رياض: مكتبة الرشى، ١٤٠٩ق.
- مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطى، دمشق: المكتب الإسلامى، ١٤١٥ق.
- المعجم الكبير، سليمان بن احمد طبرانى، القاهرة: مكتبة ابن تيميه، ١٤١٥ق.
- منار القارى شرح البخارى، محمد قاسم حمزه، دمشق: مكتبة دارالبيان، ١٤١٠ق.
- المنتقى من منهاج الاعتدال، محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: محب الدين الخطيب، بى جا، بى تا.
- منحة البارى شرح البخارى، زكريا بن محمد سنيكى، رياض: مكتبة الرشيد، ١٤٢٦ق.
- النهاية فى غريب الحديث و الاثر، مبارك بن محمد ابن الاثير، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩ق.
- «الامام البخارى وفقه التراجم فى جامعه الصحيح»، محمد عتر الحلبى، كويت: مجلة الشريعة و الدراسات الاسلاميه، ش ٤، ص ٨٩-١٠٦، ١٤٠٦ق.

## تحلیل نشانه‌شناختی احادیث «رازداری» براساس مدل رومن یاکوبسن

سارا حیدری<sup>۱</sup>حمیدرضا بصیری<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۴

## چکیده

دانش فقه الحدیث یکی از راه‌های بررسی احادیث است که به مضمون احادیث جهت فهم لب کلام معطوف است. رازداری و آثار آن از جمله روایاتی است که محتوای آن، کمتر مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفته است. پژوهش حاضر برای بررسی فقه الحدیثی روایات رازداری درصدد است با بهره‌گیری از دانش نشانه‌شناسی، لایه‌های مختلف مضمون احادیث مذکور را بررسی کرده و ساختار و نشانه‌شناختی آن‌ها را واکاوی نماید. در این پژوهش - که به روش توصیفی - تحلیلی و براساس رویکرد رومن یاکوبسن انجام شده - برخی از احادیث رازداری مورد نشانه‌شناسی قرار گرفته است. از آن‌جا که نشانه‌شناسی دانشی است که به وسیله آن می‌توان به حقایق از قرآن و احادیث دست یافت تا ارتباط میان خدا و بشر و میان انسان‌ها را بهتر سامان داد و نشانه‌شناسی درصدد ایجاد طریقه‌ای برای دستیابی به معناست، ابزارها و مولفه‌هایی را پیش روی پژوهش‌گران قرار می‌دهد تا با مطالعه روشمند نشانه‌ها تحلیل‌های سودمندی از متون را فراهم آورد. نظریه ارتباط کلامی اهمیت ویژه‌ای در کشف معنا و اهداف در فرآیند ارتباط اجتماعی دارد. از دیدگاه یاکوبسن برای فهم هر موضوعی ساختارهای کلامی را با توجه به کارکردهای شش‌گانه باید معنا کرد و با در نظر گرفتن عناصر دخیل در ارتباطات زبانی است که فهم حاصل می‌شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد روایات رازداری در قالب اسلوب‌های متفاوت معنایی به کار رفته و دلالت‌های عمیقی را دربردارد. در این دیدگاه احادیث رازداری با توجه به اهداف ارتباطی در فرآیند ارتباطی اجتماعی آن قابل

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، (sara.sh.heydai@gmail.com).

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی (basiri\_hr@yahoo.com).

تبیین هستند و در قالب کارکردهای شش گانه وی قابلیت تطبیق داشته و پرده پوشی و حفظ اسرار - که معنای بنیادین و مشترک روایات رازداری است و به عنوان ویژگی مومن مطرح شده است - در کارکردهای ترغیبی و عاطفی و ارجاعی رویکرد ارتباطی کلامی رومن یا کوبسن بیشتر نمایان است و دارای آثار و ابعاد فردی و جمعی عمیقی در سطوح مختلف روابط انسانی است.

کلیدواژه‌ها: فقه الحدیث، رازداری، نشانه شناسی، رویکرد ارتباطی کلامی، یا کوبسن.

## ۱. بیان مسأله

احادیث اسلامی به عنوان یکی از متون دینی قابل شناخت است که مانند هریک از علوم، زبان خاص خود را دارد و در آن‌ها به جنبه‌های متنوعی از اقوال، بیان داستان‌ها، تمثیل، پیوند مسائل خداشناسانه و انسان‌شناسانه، روابط بین فردی و بیان حقایق عالم هستی، تبیین موضوعات قرآنی و حتی بیان مصادیق و ظرافت‌های ادبی پرداخته شده است.

یکی از موضوعات مهم در سطوح مختلف روابط فردی، خانوادگی، اجتماعی، حکومتی و حتی تبادلات علمی، رازداری و حفظ اسرار دیگران است که با توجه به آثاری که بر آن مترتب است، به عنوان یکی از اصول مهم اخلاقی و عرفانی از آن یاد می‌شود. از این رو، در دین اسلام نیز - که دین مکارم اخلاق است - مجموعه‌ای از روایات وجود دارد که به این مهم پرداخته است.

احادیث در باب رازداری و حفظ اسرار دیگران در منابع روایی، با نقل‌های متفاوت و در قالب‌های متعدد آمده است. طبق محتوای بیش از ۱۳۰ حدیث موجود در این زمینه بنا بر آن چه در منابع حدیثی قابل رویت است، پیامبر ﷺ و هفت تن از اهل بیت ایشان، به ویژه امیرالمومنین (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) بدین موضوع بیش از سایر امامان پرداخته‌اند و توضیحاتی درباره این مهم در کتب شارحان حدیثی و کتب اخلاقی و عرفانی دیده می‌شود که علاوه بر این که دلالت بر اهمیت نقش و تأثیر آن دارد، به عنوان عنصری تعیین کننده در شناسایی و ارزیابی افراد جامعه می‌تواند قلمداد گردد.

ذکر این نکته لازم است که بدون شک روایاتی را بررسی فقه الحدیثی می‌شوند که وثاقت صدوری آن‌ها، محتمل بوده، یا منبع نقل شده اعتبار کافی را داشته باشد. بنابراین، پس از بررسی سندی و با توجه به این که در فقه الحدیث به دنبال فهم محتوا و درون مایه احادیث هستیم، مضمون احادیث رازداری از جنبه‌های مختلف محتوایی می‌تواند مورد توجه قرار

گیرد که مسأله این پژوهش درباره بررسی محتوا و مضمون احادیث مذکور از منظر دانش نشانه‌شناسی است.

با توجه به ظرفیت‌هایی که در دانش نشانه‌شناسی و نظریه‌های زیرمجموعه آن وجود دارد، زمینه‌ای مناسب برای انجام پژوهش‌های حدیثی به منظور کشف ابعاد نوینی از شیوه بیان و کلام معصومین وجود دارد که هنوز به اندازه کافی از این رهیافت‌ها در مطالعات حدیثی بهره برده نشده است. دانش نشانه‌شناسی به صورتی روشمند به بررسی نشانه‌ها در کلام و زبان متون مختلف می‌پردازد تا به فهم عمیق‌تری از آن‌ها دست یابد.

متون مورد مطالعه در این پژوهش کتب حدیثی است که در آن‌ها به موضوع رازداری پرداخته شده است. در احادیث مربوط به رازداری - که از آن تحت عنوان سرّیا اسرار یاد می‌شود - آن چه مورد اهمیت است فهم جوانب کاربرد نشانه‌شناسی و فقه‌الحدیثی در باب رازداری است تا از این رهگذر وجوهی دیگر از ابعاد بیانی و فقه‌الحدیثی احادیث ارزشمند اسلامی در منظومه معرفتی اهل بیت (علیهم‌السلام) روشن گردد.

بنابراین، پژوهش حاضر تلاشی برای بهره‌گیری از این ظرفیت در مطالعات حدیثی به شمار می‌آید تا پیوند میان دال و مدلول‌ها را به طریق نوینی با استفاده از علوم ابزاری دیگر بتوان فهم و درک کرد. در حوزه زبان‌شناسی برای یافتن دلالت‌های معنایی واژگان به علم نشانه‌شناسی متمسک می‌شوند که نخستین بار توسط فردینال دوسوسور مطرح شد.<sup>۱</sup> نشانه‌شناسی به تحلیل نشانه‌ها در قالب یک نظام می‌پردازد. با توجه به این که بر اساس مکاتب زبان‌شناسی، مانند مکتب دوسوسور، نشانه‌ها ناشی از پیوند دال و مدلول است، در احادیث رازداری به دنبال یافتن نشانه‌هایی هستیم که دال و مدلول را به یکدیگر گره می‌زند و موجب فهم گونه‌ای از معنا می‌شوند که مبتنی بر نشانه‌ها و ارتباطات کلامی و کارکردهای زبانی است که خود عناصر موثر دیگری را در فرآیند فهم معنا دخیل می‌داند. بدین منظور، ضمن برشمردن برخی از احادیث مذکور از نظریه کارکردهای شش‌گانه «رومن یاکوبسن» به عنوان الگوی منتخب این پژوهش برای فهم معنای این احادیث بهره گرفته شده است و بسامدهای کاربرد هر یک از این کارکردهای شش‌گانه شامل کارکرد ارجاعی، عاطفی، حکمی ترغیبی، همدلی، فرازبانی، هنری و ادبی در احادیث مربوط به رازداری بررسی می‌شود.

۱. «فراز و فرود نشانه‌شناسی از دانش تا روش»، ص ۳۸-۳۹.

نوشتار حاضر، با به کارگیری روش‌های عملیاتی دانش‌شناسی، ساختار محتوای احادیث رازداری را مورد تحلیل قرار می‌دهد و به دنبال پاسخ به این پرسش است که «مفهوم احادیث رازداری تا چه میزان قابلیت انطباق با رویکرد رومن یا کوپسن را داراست؟ و کدام یک از کارکردهای شش‌گانه ارتباطی کلامی او با این احادیث قابل فهم و تطبیق است؟».

## ۲. پیشینه تحقیق

اگرچه در بدو امر به نظر می‌رسد که درباره موضوع رازداری آثار بسیاری موجود است، اما پس از تأملی دقیق‌تر جز آثار محدودی در این حوزه - که به نحوی مستقیم یا غیرمستقیم به آن پرداخته باشند - پژوهش‌های کمی انجام شده است؛ هر چند در آثاری مانند «نگاهی به حدیث المجالس بالامانه»، نویسنده به بررسی متنی و سندی روایات مذکور - که قریب به ده روایت در آداب مجالس است - پرداخته و برداشت‌های فقها و عالمان اخلاق را در خصوص این روایت آورده است و مفاد حدیث مذکور را - که ناظر بر آداب مجلس است - شرح و تبیین می‌کند تا میزان اهمیت آن را روشن سازد؛<sup>۱</sup> اما بخشی از این موضوع را - که انحصار در آداب مجالس است - دربرگرفته است.

اکبر عروقی موفق در مقاله «تحلیل اخلاقی مسأله افشای سِر در فرآیند مشاوره (با رویکرد اسلامی)»، به اهمیت رازداری در نظام مشاوره و پزشکی پرداخته و از رازداری به عنوان یکی از اصول نظام‌نامه اخلاقی سازمان روان‌شناسی و مشاوره ایران یاد می‌کند.<sup>۲</sup> این مقاله نیز انحصار در زمینه مشاوره و درمان دارد.

مهدی شریعتی و نسرین زارع در مقاله «مفهوم رازداری در آثار متقدمان ادبیات عرفانی (به استناد به آیات و احادیث)» معتقدند که راز و رازداری از عمده مسائلی است که در ادبیات عرفانی مطرح است که اگرچه در مقامات هفت‌گانه طریقت و حالات ده‌گانه عارف ذکر نشده است، اما از شرایط مهم سیر و سلوک به حساب می‌آید و با اشاره به آرای عارفان برجسته، به معرفی رازدانان و نامحرمان راز می‌پردازد و خداوند، پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام را رازدانان جهان معرفی می‌کند و با استناد به آرای سنایی نتیجه می‌گیرد که کوشش برای پی بردن به اسرار به مفهوم پای نهادن در دیار حیرانی‌ها است.<sup>۳</sup>

۱. «نگاهی به حدیث المجالس بالامانه»، ص ۵.

۲. «تحلیل اخلاقی مسئله افشای سِر در فرآیند مشاوره (با رویکرد اسلامی)»، ص ۷.

۳. «مفهوم رازداری در آثار متقدمان ادبیات عرفانی (به استناد به آیات و احادیث)»، ص ۵۱-۶۴.

غلامرضا پیروز و علی اکبر باقری خلیلی در مقاله «راز و رازداری در عرفان مولوی» آورده‌اند که رازداری حاصل پاکی دل و روشنایی دیده و آشنایی گوش است که به مدد ریاضت و صداقت برای سالک و عارف به وجود می‌آید و عارف واصل کسی است که در حفظ اسرار می‌کوشد و هدف سالک وصال به حق و معرفت بر امور و پدیده‌هایی است که عقل بدان راهی ندارد.<sup>۱</sup> این مقاله نیز اگرچه به اهمیت رازداری پرداخته است، اما آن را به عنوان اصلی برای عارف و سالک نشان می‌دهد؛ در حالی که این اصل انحصار در عرفان و برای عارفان ندارد.

مجید صادقی حسن آبادی و فاطمه زارع در مقاله «سَرّ و مصادیق آن در عرفان با تأکید بر اندیشه ابن عربی» به این مطلب می‌پردازند که سَرّ یکی از لطایف الهی و از مضامین کلیدی است که خداوند در موجودات به ودیعه گذاشته و مربوط به عالم ورای عقل است و در اندیشه عرفا مورد توجه قرار گرفته است و زبان بیان اسرار را زبان تمثیل و استعاره و رمزی داند و رابطه راز و سَرّ با مقوله‌هایی از قبیل حیرت مرتبط است که هم مجهول و هم معلوم است.<sup>۲</sup>

درباره بخش نشانه‌شناسی نیز از این رویکرد و روش در مورد واژگان قرآنی آثار بسیاری وجود دارد؛ اما در حوزه حدیثی کمتر بدان پرداخته شده است. از جمله آثاری که در این حوزه می‌توان ذکر کرد، کتاب نشانه‌شناسی ادبی در کاربرد قرآن و حدیث اثر محمدرضا راشد است که در سال ۱۳۸۰ توسط انتشارات روزگار منتشر شد و مؤلف تلاش کرده ضمن معرفی این دانش به کاربرد آن در حوزه قرآن و حدیث اقدام نماید ولی بیشتر به تأثیرپذیری ادبای ایرانی در متون از کلام الهی و سخنان پیامبر و معصومین اشاره دارد و پیوند عناصر ایرانی و اسلامی در عرصه ادبی را بازگو و نمایان می‌کند.<sup>۳</sup>

مقاله «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن» توسط علی‌رضا قائمی نیا به چاپ رسیده که در آن به کارکردهای نشانه‌شناسی و ماهیت این علم پرداخته و تأثیر نشانه‌شناسی بر نظام معنایی و سازوکار تکثیر و تنوع بخشی معنایی قرآن را بررسی کرده است.<sup>۴</sup> این آثار، در کنار کتب معناشناسی ایشان - که در دو جلد توسط انتشارات حوزه و دانشگاه منتشر شده است

۱. «راز و رازداری در عرفان مولوی»، ص ۱۷-۱۸.

۲. «سَرّ و مصادیق آن در عرفان با تأکید بر اندیشه ابن عربی»، ص ۲۶۳-۲۷۸.

۳. نشانه‌شناسی ادبی در کاربرد قرآن و حدیث، ص ۱۵.

۴. «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن»، ص ۱۳۷-۱۳۸.

– قابل بررسی و استفاده فراوان در این حوزه است.

اگرچه در آثار موجود به بررسی محتوایی برخی احادیث رازداری در مقالاتی پرداخته شده و جنبه‌هایی از درون‌مایه‌های اخلاقی این احادیث شریف استخراج شده و در مقالاتی مانند «نگاهی به حدیث المجالس بالامانه»، جلوه‌هایی از سندشناسی احادیث آداب مجالس مورد توجه قرار گرفته و کوشش‌هایی از سوی پیشینیان صورت گرفته است، اما باید توجه داشت که اثری مستقل درباره بررسی فقه‌الحدیثی و نشانه‌ای این دسته از روایات تاکنون نگاشته نشده است.

هر چند موضوع رازداری، مورد توجه اندیشمندان حوزه‌های مختلف قرار گرفته است و در قالب کتاب‌ها و مقالاتی از طرف پژوهش‌گران مورد تحلیل قرار گرفته است و در آثاری نظیر: آثار رازداری در عرصه فردی و حکومتی از محمد قیطاسی، آرامش در پرتو رازداری در زندگی اثر علی‌رضا فرهنگ، زمان رازداری نوشته سیمون دو بووآر، فرهنگ اخلاقی معصومین علیهم‌السلام – که رازداری به عنوان بخشی یا اصلی مهم معرفی شده – یا در میان آثار روان‌شناختی، مانند کتاب تعهد حرفه‌ای در روان‌پزشکی توسط گلن او. گابارد به عنوان مسئولیتی ذاتی در این حوزه معرفی شده است، اما هریک ابعاد از این مهم را دربرمی‌گیرد. به همین جهت، پژوهش حاضر درصدد است تا جوانب و ابعاد مختلف این روایات را براساس رویکرد رومن یا کوپسن نشان دهد.

از آن جایی که یکی از راه‌های بررسی احادیث، تحلیل محتوای آن‌هاست، پژوهش حاضر فارغ از مطالعات سندی، به بررسی محتوای روایات رازداری و افشای راز با استفاده از فنون دانش‌نشانه‌شناسی اختصاص دارد و ژرفای کلام اهل بیت علیهم‌السلام را از این جنبه – که گویای ابعاد وسیع رازداری در سطوح مختلف تعاملات انسانی است – با تطبیق برنظریه کارکردهای شش‌گانه زبانی یا کوپسن مورد بررسی قرار می‌دهد و از این جهت، این نوشتار نوآورانه است که پیش از این بهره‌گیری از این روش در حوزه حدیثی انجام نگرفته است.

### ۳. مفهوم‌شناسی واژگان

#### ۱-۳. سَرّ (راز)

زمانی که از سَرّ یا راز سخن به میان می‌آید، بیشتر به عنوان یکی از اصول اخلاقی و عرفانی از آن یاد می‌شود که در گذشته و در میان متون روایی و ادبی و عرفانی ذیل باب آداب

مجالست از آن یاد شده و تعاریف گوناگونی از آن صورت گرفته است. سرّاز ماده سرر است:

السرهو الحديث المكتوم فی النفس.<sup>۱</sup>

ابن منظور می‌گوید:

اسرّ الشیء کتمه و اظهره و هو من الاضداد.

یعنی اسرّاز اضداد است و در قرآن سرّ و مشتقات آن ۳۳ مرتبه استفاده شده که هم در معنای آشکار کردن و هم در معنای پنهان کردن آمده است.<sup>۲</sup> در فرهنگ‌های فارسی نیز راز(سرّ) در لغت، هرگونه امر و مطلب پوشیده و نهان، اعم از گفتار کردار و حالات است<sup>۳</sup> که در دل نهفته باشد که باید آن را پنهان داشت یا آن را به اشخاص خاصی می‌توان گفت<sup>۴</sup> و معمولاً صاحب آن راضی به فاش شدن آن نیست.

با این تعاریف، مشخص می‌شود که سرّ(راز) سطوح و جنبه‌های مختلفی دارد که وجه مشترک آن در تعاریف اخلاقی و عرفانی و لغوی لزوم حفظ و پوشیده بودن امری و نگهداری از آن در دل است. سرّ چیزی است که حتی نفس از آن آگاه نگردد. راز هر چیزی است که خداوند آن را پوشیده، ولی خود بدان اشراف دارد. سر دو گونه است: سرّی برای خدا که بی‌واسطه نسبت به آن داناست و سرّی برای مردم که خداوند آن را می‌داند، اما با واسطه می‌نماید. سرّی که از خود اوست و برای اوست، خود خداست که جز با خدا آشکار نمی‌گردد و آن چه را که مردمان آشکار می‌کنند، دیگر راز نیست.<sup>۵</sup>

### ۳-۲. افشای راز

با توجه به تعاریف ارائه شده از راز و وجه مشترک و قدر متیقن آن - که دلالت بر امر پنهانی و حالت نهفته در دل دارد - حفظ و نگهداری آن ضرورت دارد و افشای آن را در حکم خیانت (در امانت) می‌توان قلمداد کرد که در زبان و بیان ادبا و عارفان و اندیشمندان اخلاقی با تعبیر مختلفی از آن یاد شده است. به تعبیر دیگر افشای راز ظاهر کردن و انتشار آن در میان مردم است.<sup>۶</sup>

۱. المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. لسان العرب، ج ۴، ص ۳۵۷.

۳. فرهنگ معین، ج ۲، ص ۱۶۱۹.

۴. لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه راز.

۵. اللمع فی التصوف، ص ۲۶۷.

۶. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۰۳.

نراقی می‌گوید:

اگر افشای اسرار منشاء عداوت داشته باشد از ذایل قوه غضبیه به شمار می‌رود و اگر ریشه در سود مالی و مادی داشته باشد، از ذایل قوه شهویه به شمار می‌رود. در هر دو صورت، ناشی از خباثت درونی و نفسانی انسان است و امری مذموم و مورد نهی است و برخلاف بسیاری از ذایل اخلاقی - که استثنائاتی در کتب اخلاقی برای آن برشمرده‌اند - برای افشای اسرار دیگران هیچ‌گونه استثنائی ذکر نشده است.<sup>۱</sup>

از نظر سنایی، سرّ حکمت و راز عشق الهی است و آن چه عوام راز می‌دانند، تنها مجهولاتی است که چون افشا گردد، دیگر راز نیست؛ اما راز عشقی است که از امور مادی برتر است و به جهان غیب تعلق دارد و راز برای خواص است.<sup>۲</sup>

در این زمینه رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ الْحَدِيثَ ثُمَّ التَفَّتْ فِيهِ أَمَانَةٌ؛<sup>۳</sup>

هنگامی که شخصی سخنی با دیگری می‌گوید، سپس به اطراف خود نگاه می‌کند [که دیگری آن را نشنود] آن به منزله امانت است [و افشای این سرّ همچون خیانت در امانت است].

بنابراین، از مجموع روایات موجود در این زمینه می‌توان برداشت کرد که هر سخنی که گوینده، آن را با دیگری در میان بگذارد و شنونده آن کلام را با دیگری رد و بدل کند و نزد خود پوشیده و محفوظ ندارد، افشای راز و نوعی خیانت به شمار می‌رود؛ حتی اگر تصریح به رازداری نشده باشد؛<sup>۴</sup> زیرا چنانچه بر راز بودن آن تصریح شود، مسئولیت آن به مراتب افزون و حکم امانت بر آن مترتب می‌شود و راز همچون امانت است و بر اساس آیات قرآن امانت را به اهلش باید سپرد و از افشای آن به هر نحو خودداری نمود. این امر، به ویژه زمانی که با آبروی افراد یا احتمال خسارت عمومی مرتبط باشد، ضرورت حفظ آن دوچندان می‌شود.

### ۳-۳. نشانه‌شناسی

تاکنون تعاریف متعددی از نشانه‌شناسی شده که یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی به

۱. جامع السعاده، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۶۶.

۲. حقیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، ص ۳۶۷.

۳. المحجّه البیضاء، ج ۵، ص ۲۳۷؛ احیاء العلوم، ج ۳، ص ۱۱۴۲.

۴. «نگاهی به حدیث المجالس بالامانه»، ص ۱۰.

شمار می‌آید. برخی آن را به مثابه یک علم و برخی آن را به مثابه یک روش کاربردی ذیل هر علمی برشمرده‌اند.

نشانه‌شناسی علمی است که ریشه در تاریخ بشر دارد؛ زیرا از دوران باستان همواره فیلسوفان، منطق‌دانان، دستورشناسان به تحقیق درباره نشانه‌ها مشغول بودند و تا به امروز نیز شاهد تلاش‌های مستمر زبان‌شناسان، مردم‌شناسان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و ادب‌پژوهان برای تدوین نظریه‌ای منسجم درباره دلالت ارتباط و شناخت بوده است.<sup>۱</sup>

عنوان نشانه‌شناسی را ابتدا جان لاک<sup>۲</sup> مطرح کرد و از نشانه‌شناسی به شناختی که هم به مفاهیم ذهنی و هم به نشانه‌های روابط انسانی پردازد، تعبیر کرد.<sup>۳</sup> نشانه‌شناسی یا سمیولوژی<sup>۴</sup> علم مطالعه نظام نشانه‌ای فرآیندهای تاویلی و ابزارهای پژوهشی برای فهم حقیقت پنهان در پس علائم، رموز و نشانه‌هاست که پژوهش‌گرا تمرکز بر کارکرد نشانه‌ها به تولید معنا و چگونگی معنادار شدن زیست جهان انسان‌ها توسط نظام نشانه‌ای آن‌ها می‌پردازد. به همین جهت، پدیده‌ها به تنهایی معنا پیدا نمی‌کنند، بلکه در درون شبکه‌ای از معانی جای می‌گیرند که دارای چهارچوب‌های خاص هستند. نشانه‌شناسی با مطالعه این چارچوب‌ها به مطالعات حوزه‌های مختلف می‌تواند یاری رساند. به عبارت دیگر، نشانه‌شناسی علم مطالعه نظام‌های نشانه‌ای مانند زبان و رموز و علائم است که زبان بخشی از آن است و نشانه‌شناسی علم مطالعه نظام‌های نشانه‌ای غیرزبانی است. در نظام‌های نشانه‌ای از سطوح فراگیری از زبان استفاده می‌شود که در تعامل با دیگر نظام‌هاست؛ مانند نشانه‌شناسی لایه‌ای که متون را با وجود عوامل بافتی و انسانی دخیل در آن به مثابه نشانه به کار می‌گیرد و متن را پدیده‌ای متشکل از لایه‌های مختلف می‌داند که خود نمود عینی و نظام رمزگانی است و هریک از لایه‌های متنی انتظاراتی از دیگر لایه‌ها را به وجود می‌آورد.<sup>۵</sup>

در دانش نشانه‌شناسی هر واژه علاوه بر معانی تحت اللفظی خود می‌تواند معانی ضمنی را دربرداشته باشد که به تداعی‌های اجتماعی و فرهنگی و شخصی، اعم از عاطفی،

۱. درآمدی بر نشانه‌شناسی، ص ۱۱.

2. John Locke

۳. عناصر نشانه‌شناسی، ص ۱۴-۱۵.

4. Semiology

۵. نشانه‌شناسی کاربردی، ص ۱۹۸-۲۰۶.

ایدولوژیکی و... برمی گردد.<sup>۱</sup>

پس روشن می شود که هدف نشانه شناسی رمزگشایی از محتوای نشانه شناختی و جستجوی سطح معنایی ثابت و کلی تر در آن است و از جنبه ای دیگر بررسی و درک نظامی از نشانه بدون توجه به ماهیت و محدودیت های آن است و بدین ترتیب، به دنبال کشف پویایی اجتماعی از طریق تحلیل رمزگان (کدها)، مناسبات ساختاری و نظام های نشانه ای آن ها و ساختارهای دلالت است.<sup>۲</sup>

بر اساس توضیحات مفهوم شناسانه فوق درمی یابیم که زبان متون دینی اسلامی - که از مجموعه آثار حدیثی و قرآن تشکیل شده اند - به منزله زبان ارتباطی خداوند و معصومین با بشر دانسته شده تا بدین وسیله زمینه هدایت، رشد و سعادت را برای انسان در اعصار مختلف مهیا سازد. بنابراین، بر اساس رویکرد نشانه شناسی می توان از متون حدیثی و آیات قرآن به عنوان نوعی نشانه یاد کرد.

نشانه شناسی با رویکرد روشمندی که دارد، نقشی موثری در دستیابی به فهم عمیق تری از متون دینی و حدیثی را می تواند ایفا کند و میراث ارزشمند مسلمانان از پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام) - که زمینه ساز هدایت و سعادت دنیوی و اخروی است - به گونه ای پویا تر از گذشته فهمیده شود. بنابراین از مهم ترین روش های فهم متون دینی می تواند قلمداد شود.

#### ۴. نظریه ارتباط کلامی رومن یاکوبسن

یاکوبسن،<sup>۳</sup> از نظریه پردازان مکتب پراگ، معتقد است زبان کارکردهای مختلفی دارد که میان هریک از کارکردهای زبان تمایز قایل است. وی شش عنصر را در هر عمل ارتباطی دخیل می داند که عبارت اند از: فرستنده، پیام، گیرنده، حامل، کد و زمینه. او تصریح می کند که زبان می تواند چندین نقش را توأمان داشته باشد و این نقش های زبانی با توجه به شش عنصر دخیل در ارتباطات زبانی کارکردهای شش گانه ای را برای زبان قابل تصور می سازد.<sup>۴</sup>

از دیدگاه یاکوبسن هدف اساسی گفتگورساندن پیام به دیگران است و گوینده بر اساس

۱. همان، ص ۷۸.

۲. «نشانه شناسی؛ نظریه و روش»، ص ۱۲.

3. Roman Jacobsen

۴. از زبان شناسی به ادبیات، ص ۲۱-۶۴.

نیاز خویش پیامی را به مخاطب می‌رساند و مخاطب جهت فهم کلام به رمزگشایی از پیام گوینده مبادرت می‌کند و این رمزها و کدها در غالب موارد میان فرستنده و گیرنده مشترک است و مجرای ارتباطی که این انتقال پیام را ممکن می‌کند که از آن تعبیر به کانال شده است. در کنار موضوع، فضای حاکم بر گفتگو - که ارتباط با آن شکل می‌گیرد - ارکان اصلی یک ارتباط را می‌سازند و اجزای پیام و زمینه آن ساخت‌های زبانی را تشکیل می‌دهند.<sup>۱</sup>

بر اساس نظریه رون یاکوبسن تمامی ساخت‌های زبانی دارای اهدافی است که باید با آن‌ها را با توجه به اهداف ارتباطی تبیین شود. او با الهام از اندیشه‌های دوسوسور اظهار می‌کند:

تمامی جنبه‌های ساخت زبانی را باید با اشاره به اهداف ارتباطی آن جنبه‌ها تبیین کرد.<sup>۲</sup>

به همین جهت، نظریه ارتباط کلامی او اهمیت ویژه‌ای در کشف معنا و اهداف در فرآیند ارتباط اجتماعی دارد. در نقطه نظریه یاکوبسن برای فهم هر موضوعی، ساختارهای کلامی را با توجه به کارکردهای شش‌گانه باید بررسی و معنا کرد و با در نظر گرفتن عناصر دخیل در ارتباطات زبانی است که فهم حاصل می‌شود. بر اساس دیدگاه یاکوبسن احادیث رازداری دارای اهدافی است که با توجه به اهداف ارتباطی در فرآیند ارتباطی اجتماعی آن قابل تبیین هستند و باید اهداف ارتباطی در تجزیه و تحلیل‌های زبانی مورد توجه قرار گیرد. به همین جهت، برخی از روایات مربوط به رازداری با برخورداری از مولفه‌های ارتباطی کلامی شش‌گانه رویکرد یاکوبسن که قابلیت بررسی و تطبیق با این نظریه را دارا هستند که در ذیل به آن‌ها پرداخته شده است.

## ۵. کارکردهای شش‌گانه ارتباطی کلامی یاکوبسن

### ۵-۱. کارکرد عاطفی (بیانی)

بر اساس مدل ارتباطی کلامی یاکوبسن، چنان‌چه پیام مربوط به فرستنده باشد، نقش عاطفی و بیان‌گرایانه دارد و مربوط به تأثرگوینده در خصوص موضوع و موقعیتی است که درباره آن سخن گفته است. به عبارت دیگر، جهت‌گیری پیام به سمت گوینده است. این کارکرد نگرش موجود نسبت به یک موضوع را نشان می‌دهد و رابطه بین پیام و فرستنده را

۱. دو قطب استعاره‌ی مجازی، ص ۲۶۱-۲۶۶.

۲. زبان‌شناسی و شعرشناسی، ص ۹۰.

مشخص می‌کند و جهت‌گیری و حالات درونی فرستنده پیام را بیان می‌کند. بنابراین عملکرد آن، ذهنی و دربردارنده دلالت‌های ضمنی و سبک‌های مختلف می‌تواند باشد:

در این کارکرد گوینده یا مَنی ضمنی از عواطف و احساسات خود سخن می‌گوید.<sup>۱</sup>

بر این اساس، می‌توان گفت این روایت که امام رضا (ع) فرموده‌اند:

رازداری برای ما جهاد در راه خداست.<sup>۲</sup>

و قریب به این مضمون از امام صادق (ع) نیز نقل شده که می‌فرمایند:

کِتْمَانُ سِرِّنا جِهَادٌ فی سَبیلِ اللَّهِ؛<sup>۳</sup>

پوشیده نگه داشتن اسرار ما، جهاد در راه خداست.

گویای نگرش ائمه نسبت به موضوع رازداری است.

استعاره، از این جهت که ادعای گوینده است، دارای کارکرد عاطفی است و به همین

جهت، دارای ابهام و نوعی از رمزگونی است و از کارآمدترین ابزارها برای روشن‌گری است.

تشبیه امور عقلی به حسی با هدف تسهیل فهم مخاطب، اگرچه در ابتدا متناقض نما و دارای ابهام به نظر می‌رسد، اما گوینده با استخدام تشبیه به جهاد، آن را با امنیت درمی‌آمیزد و عاطفه گوینده از حالت رمزگونی خارج می‌شود. در عین حال، برشمردن رازداری به عنوان نوعی جهاد و عواقب افشای راز - که می‌تواند نوعی ترک جهاد و نقطه مقابل آن باشد - دارای بُعد ترغیبی نیز هست. بنابراین، نقش توأمان در آن‌ها می‌توان دید.

بررسی کلام امام رضا (ع) و امام صادق (ع) - که رازداری را جهاد در راه خدا خوانده‌اند - نشان می‌دهد که استعاره عنصر غالب رمزساز کلام این امامان معصوم (ع) است و اگرچه از ابزارهای شعری است، اما منحصر در شعر و ارتباطات کلامی نمی‌شود. به تعبیر، یاکوبسن:

کلام در استعاره و مجاز به فشرده‌ترین شکل بیانی خود دست یابد.<sup>۴</sup>

بدین ترتیب، می‌توان گفت روایاتی که رازداری را امانت و افشای راز را هم‌سنگ قتل و خیانت معرفی می‌کند، از آن‌جا که می‌تواند به نوعی زبان حال گوینده باشد و میزان اهمیت

۱. دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ص ۳۰.

۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۴۸.

۳. همان، ج ۷۵، ص ۷۰.

۴. دو قطب استعاری مجازی، ص ۶۲.

پیام را برای مخاطب ایجاد کند، کارکرد عاطفی (بیانی) دارد.  
امام صادق علیه السلام فرمودند:

مَا قَتَلْنَا مَنْ أَذَاعَ حَدِيثَنَا قَتْلَ خَطَاةٍ وَلَكِنْ قَتَلْنَا قَتْلَ عَمْدٍ؛<sup>۱</sup>

کسی که اسرار ما را فاش کند ما را به صورت قتل خطا نکشته، بلکه به صورت قتل عمد کشته است.

یا امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرمایند:

مَنْ أَفْشَى سِرّاً اسْتَوْدَعَهُ فَقَدْ خَانَ؛<sup>۲</sup>

هرکس سری را که به او سپرده شده فاش کند، خیانت کرده است.

یا پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر فرمودند:

يَا أَبَا ذَرٍّ، الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ، وَافْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ، فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ؛<sup>۳</sup>

جلسات خصوصی امانت است، و افشاء سِرِّ برادر مؤمن خیانت می باشد، از آن بپرهیز.

امام رضا علیه السلام:

عليكم في أموركم بالكتمان في أمور الدين والدنيا، فإنه روى: أن الإذاعة كفر. و روى «المذيع والقاتل شريكان». و روى «ما تكتمه من عدوك فلا يقف عليه وليك؛»<sup>۴</sup>

بر شما باد راز پوشی در کارهاتان در امور دین و دنیا. روایت شده که افشاگری کفر است و روایت شده کسی که افشای اسرار می‌کند، با قاتل شریک است و روایت شده که هرچه از دشمن پنهان می‌داری، دوست تو هم بر آن آگاهی نیابد.

نگرش گوینده درباره آن چه بیان می‌کند، در کارکرد عاطفی - که زبان حال گوینده است - مستقیماً تجلی می‌یابد. این کارکرد تأثیری از احساس خاص گوینده به وجود می‌آورد که خواه گوینده حقیقتاً آن احساس را داشته باشد و یا خواه وانمود کند که چنین احساسی را دارد.<sup>۵</sup>

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۷۰.

۲. غررالحکم و دررالحکم، ج ۵، ص ۲۶۸.

۳. بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۹.

۴. همان، ج ۷۸، ص ۳۴۷.

۵. دو قطب استعاره‌ی مجازی، ص ۳۰.

### ۵-۲. کارکرد ترغیبی (حکمی-کوششی)

چنانچه جهت گیری پیام مربوط به گیرنده آن باشد و منجر به واکنش در شنونده شود، پیام دارای نقش ترغیبی است. بنابراین، ساخت ترغیبی مخاطب محور است و در چنین حالتی بیشتر افعال ندایی، امری، دعایی و چگونگی امور و... قابل مشاهده است. در برخی از منابع از این کارکرد به عنوان کارکرد و نقش ترغیبی، کنایی یا حکمی نیز یاد شده است. درباره امام کاظم علیه السلام روایت شده است:

لَمَّا كَتَبَ وَهُوَ فِي الْحَبْسِ لِعَلِيٍّ بْنِ سُؤَيْدٍ السَّائِي: لَا تُفْشِ مَا اسْتَكْتَمْتُكَ؛<sup>۱</sup>

امام کاظم علیه السلام در نامه‌ای از زندان به علی بن سؤید سائی نوشت: آن چه را که از تو خواسته‌ام مکتوم بداری، فاش مگردان.

در این نامه امر به حفظ اسرار و پیام امام شده است و به عدم افشای آن پیام امر شده است. بنابراین، جنبه ترغیبی یا حکمی است که از سوی امام معصوم صادر گردیده است و حفظ آن ضرورت دارد یا روایتی که پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر فرمودند:

يَا أَبَا ذَرٍّ الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ، وَإِفْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ، فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ؛<sup>۲</sup>

جلسات خصوصی امانت است، و افشای سربارادر مؤمن خیانت است. از آن پرهیز.

در این روایت نیز جنبه اجتناب از افشای سربه صورت دستوری و امری از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر داده شده که جنبه حکمی و ترغیبی را نمایان می‌سازد.

### ۵-۳. کارکرد ارجاعی

چنانچه ارتباط زبانی معطوف به زمینه سخن باشد که بیشتر جهت گیری پیام در موضوع پیام نهفته است و حالت ارجاعی دارد که محتوای پیام زبانی مربوط به مسائلی بیرون از نظام زبانی است، این کارکرد از اصلی‌ترین کارکردهای زبان است که بیشتر برای استفاده در زمینه‌های علمی از آن بهره برده می‌شود. در این کارکرد، روابط میان پیام و موضوعی - که به آن ارجاع می‌شود - مشخص می‌شود.

کارکرد ارجاعی روابط میان پیام و موضوع را مشخص می‌کند و به مصداق ارجاع می‌دهد؛

۱. بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۵۲.

۲. بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۹.

مثلاً در روایت نقل شده از امام صادق (ع):

أُمِرَ النَّاسُ بِخَصْلَتَيْنِ فَضَيَّعُوهُمَا فَصَارُوا مِنْهُمَا عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ: الصَّبْرُ وَالْكِتْمَانُ؛<sup>۱</sup>

مردم به دو خصلت مأمور شدند، اما آن‌ها را تباه کردند و از این رو، همه چیز را از دست دادند: پایداری و رازداری.

زمینه سخن معطوف به خود ویژگی رازداری به عنوان یک خصلت در افراد جامعه است و هدف، کارکرد ارجاعی جلوگیری از اختلاط نشانه‌ها و شیء است و تنوعات و ارزش‌هایی را که مبتنی بر دلالت‌های ضمنی است، از بین می‌برد. بنابراین، عملکرد این کارکرد بیشتر شناختی و عینی است و در عین حال که گویای ایجاد یک خصلت نیکو در انسان است و جنبه اخباری دارد، از طریق جهان زیست‌های دیگری قابلیت تصدیق یا تکذیب آن وجود دارد و ممکن است در جوامع انسانی دیگری خصلت‌های دیگری در جهان زیست‌های دیگری بتوان جایگزین این خصایص کرد.

وظیفه اصلی بسیاری از پیام‌ها این است که به سوی مدلول (معنا) میل کند؛ یعنی جهت‌گیری‌شان به سمت زمینه باشد.<sup>۲</sup>

جهت‌گیری پیام به سمت موضوع یعنی محتوای آن به صورت جملات اخباری باشد که از طرق شواهد و قراین قابل تصدیق و تکذیب باشد و وجه تمایز نقش ارجاعی و ترغیبی در امکان تصدیق و تکذیب است.<sup>۳</sup>

این روایت توأمان می‌تواند در بردارنده کارکرد ترغیبی و ارجاعی باشد. نمونه دیگر در روایات معرفی مؤمن و بیان ویژگی‌های اوست که اولین ویژگی رازداری است. از امام رضا (ع) نقل شده است:

لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: سُنَّةٌ مِنْ رَبِّهِ، وَ سُنَّةٌ مِنْ نَبِيِّهِ، وَ سُنَّةٌ مِنْ وَلِيِّهِ، فَالْسُّنَّةُ مِنْ رَبِّهِ كِتْمَانُ سِرِّهِ، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ \* إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ...<sup>۴</sup>

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲. دو قطب استعاره مجازی، ص ۷۷.

۳. از زبان‌شناسی به ادبیات، ص ۳۲.

۴. سوره جن، آیه ۲۶-۲۷.

مؤمن، مؤمن نباشد، مگر این که سه خصلت در او باشد: خصلتی از پروردگارش و خصلتی از پیامبرش و خصلتی از ولیّ اش. خصلت پروردگارش رازپوشی است. خداوند - عزّ و جلّ فرموده است: «دانای غیب و نهان است و هیچ کس را بر غیب خود آگاه نمی سازد، مگر پیامبری را که پسندیده باشد».<sup>۱</sup>

علاوه بر این که به عنوان ویژگی از آن یاد شده که معیار و سنجه ای برای شناسایی مؤمنان در جامعه است نسبت به آن نیز ترغیب شده است و برای تقویت این ویژگی در میان انسان ها آثار و نتایج نیز بیان شده است. بنابراین، زمینه سخن معطوف به خود خصلت رازداری است.

برای افشای اسرار نیز روایاتی از معصومان (علیهم السلام) نشان می دهد که زمینه پیام بیرون از نظام زبانی و متأثر از آن است و آثار و نتایج افشای اسرار در قالب عذاب و از دست دادن ایمان بیان شده است. در روایاتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

مَنْ أَذَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا سَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ؛<sup>۲</sup>

هر که حدیث ما را به زیانمان فاش سازد، خداوند ایمان را از او بگیرد.

یا:

مَنْ أَفْشَى سِرَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ؛<sup>۳</sup>

کسی که اسرار ما اهل بیت را افشا کند، خداوند حرارت آهن را به او می چشاند (این تعبیر ممکن است اشاره به حرارت سلاح دشمنان برپیکر او باشد).

کارکردهای گوناگون به طور هم زمان عمل می کنند و در یک پیام واحد می توان انواع این کارکردها را به صورت آمیخته دید که بسته به نوع ارتباط یکی از آنها نقش غالب و مسلط در پیام را ایفا می کند و با توجه به واژه ها - که می توانند معنایی را بیان کنند - تمامی اشکال دلالت و نشانه ها در زبان یافت می شود.<sup>۴</sup> کارکرد ارجاعی و عاطفی به طور هم زمان شالوده مکملی در امر ارتباط هستند که از آنها به عنوان کارکرد دوگانه زبان یاد می شود که یکی شناختی - عینی و دیگری ذهنی - احساسی است که هر یک متضمن رمزبندی های

۱. بحار الانوار، ج ۶۸ و ۷۵، ص ۲.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۷۰.

۳. بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۴۱۲.

۴. نشانه شناسی، ص ۶۵-۶۶.

متفاوتی است که در دلالت‌های ضمنی ریشه دارد.<sup>۱</sup> به همین جهت، می‌توان برخی احادیث ارزاداری را - که دارای کارکرد ارجاعی است - در شمار روایاتی که دارای کارکرد عاطفی هستند، قرار داد و نقش دوگانه‌ای برای آن‌ها قایل شد

#### ۵-۴. کارکرد فرازبانی

نشانه‌ها می‌تواند به شناخت نقش نشانه‌ها در شکل‌گیری مفاهیم دینی در افراد و انتخاب سبک زندگی کمک کند و می‌کوشد نظم حاکم بر ذهن را از طریق بررسی روابط نشانه‌ای شناسایی کند. پس با این نوع نگرش، «هیچ چیز نشانه نیست، مگر این که به عنوان نشانه تفسیرش کنیم».<sup>۲</sup> چنان‌چه جهت‌گیری پیام معطوف به کد یا رمزهای ارتباطی باشد، زبان نقشی فرازبانی را ایفا می‌کند. و آن، زمانی است که کسی برای معنا کردن واژه‌ای از زبان بهره می‌گیرد و از زبان برای صحبت از خود زبان استفاده می‌شود و هدف از آن روشن کردن معنای نشانه‌هایی است که توضیح داده می‌شود.

پیرس به عنوان یکی از پایه‌گذاران علم نشانه‌شناسی می‌گوید:

همه اندیشه و فکر محصور در نشانه‌هاست.<sup>۳</sup>

در این کارکرد نشانه را به رمزگانی که معنایش را از آن گرفته ارجاع می‌دهد و مرجع پیام خود آن رمزگان هستند.<sup>۴</sup>

هدف و عملکرد کارکرد فرازبانی تبیین نشانه‌هایی است که ممکن است گیرنده آن را نفهمد و جهت‌گیری آن مبتنی بر رمز است. به بیان دیگر، از نظریه یاکوبسن رمز نقش فرازبانی دارد؛ یعنی واژگان مورد استفاده را شرح می‌دهد.<sup>۵</sup>

روایاتی که در آن به معرفی محبوب‌ترین یاران اهل بیت علیهم‌السلام، فقیه‌ترین آنان و صاحب سر بودن برخی اشخاص اشاره شده است، بر اساس کارکرد فرازبانی قابل فهم هستند؛ چنان‌که در روایتی از امام باقر علیه‌السلام آمده است:

وَاللّٰهُ اِنَّ اَحَبَّ اَصْحَابِيْ اِلَيَّ اَوْرَعُهُمْ وَاَفْقَهُهُمْ وَاَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا؛<sup>۶</sup>

۱. معنی‌شناسی کاربردی، ص ۲۱.

۲. مبانی نشانه‌شناسی، ص ۴۵.

۳. چهار پراگماتیکست، ص ۶۱.

۴. نشانه‌شناسی، ص ۲۴.

۵. دو قطب استعاره‌ی مجازی، ص ۸۱.

۶. الکافی، ج ۲، ص ۲۲۳.

به خدا قسم! محبوب‌ترین یارانم نزد من پرهیزگارترین و فقیه‌ترین آن‌ها و کسی است که نسبت به سخنان ما رازدارتر باشد.

یا روایت نقل شده از امام صادق (ع):

مَنْ أَدَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ جَحَدَنَا حَقًّا؛<sup>۱</sup>

کسی که حدیث ما را به زیانمان فاش سازد، به منزله کسی است که حق ما را انکار کند.

راز نمادی از عالم غیب است و وارد شدن حضرت علی (ع) به محضر پیامبر (ص) و صاحب سر شدن ایشان نشانه‌ای از ورود به دریچه‌های عالم غیب است. همچنین معرفی اشخاص دیگری که در تاریخ از آن‌ها نام برده شده است.

از دیگر نشانه‌هایی که می‌توان از احادیث رازداری برداشت نمود، نماد امنیتی آن است که از انحصاری بودن نقش صاحب سر بودن برای امیرالمومنین (ع)، می‌توان این مفهوم نمادین را دریافت نمود. در واقع، امنیت‌مداری و امنیت‌محوری در احادیث رازداری در بردارنده دو مفهوم کلی است:

۱. انحصاری بودن صاحب السرویه حضرت علی (ع) که نشانه خاص بودن ایشان و ضرورت مواجهه خاص و مناسب با ایشان است.

۲. اهل بیت (ع) علاوه بر این که باید امنیت داشته باشند، همواره محور امنی برای دیگران نیز محسوب می‌شوند. این برداشت از امنیت را می‌توان با ضرورت رعایت احترام و حقوق اهل بیت (ع) ارتباط داد.

اسرار - که به معنای امور پنهان و پوشیده است - هم چنان که در سوره «تحریم و مجادله» از آن یاد شده است، رمزهای ارتباطی هستند و زبان نقشی فرازبانی را ایفا می‌کنند. دیدگاه علامه طباطبایی ذیل آیه سوم سوره تحریم، شاهدی دیگر بر اثبات مدعای مفهوم مذکور از «اسرار» است. ایشان معتقدند:

آیه افشای سرپیامبر (ص) توسط یکی از همسرانش (حفصه دختر عمر) و آزار شدن پیامبر (ص) را حکایت می‌کند و از پشتیبانی خدا و جبرئیل و صالح مؤمنین و ملائکه از آن جناب خبر می‌دهد و زمانی که رسول خدا (ص) سری از اسرار خود را نزد بعضی از همسرانش - یعنی حفصه دختر عمر بن خطاب - افشا کرد و به وی سفارش فرمود که این مطلب را به کسی نگوید، همین که حفصه آن سر را برخلاف دستور آن جناب به

دیگری گفت، و قسمتی از سر آن جناب را فاش نموده، از فاش کردن بقیه آن سر خودداری نمود، رسول خدا ﷺ جریان را به عنوان اعتراض به خود او خبر داد؛ یعنی خبر داد که تو سر مرا فاش کردی. آن زن پرسید: چه کسی به تو خبر داد که من این کار را کرده‌ام، و سرتورا فاش ساخته‌ام؟ رسول خدا ﷺ فرمود: خدای علیم و خبیر به من خبر داد، و او خدایی است که عالم به سرو علانیه، و با خبر از سرائر و اسرار است.<sup>۱</sup>

در آیه هفتم سوره مجادله نیز: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ...﴾، نجوا مصدر و به معنای تناجی، یعنی با یکدیگر بیخ گوش سخن گفتن است و می‌فرماید: اگر اهل نجوه سه نفر باشند، چهارمی شان خدا است، و اگر پنج نفر باشند، ششمی آن‌ها خدا است؛ چون خدا با ایشان و عالم به اسرار ایشان است. در اول آیه مسأله آگاهی خدا را ذکر کرد، و فرمود: ﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ...﴾، و در آخر آیه برای بار دوم می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ﴿وَلَا أَذْنُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ﴾؛ یعنی و نه کمتر از این‌ها و نه بیشتر. از لطف سیاق این آیه، آن است که با آوردن عدد سه، چهار، پنج، و شش، ترتیب اعداد را رعایت کرده، بدون این که یکی از آن‌ها را تکرار کرده باشد. منظور از با ایشان بودن خدا، با ایشان بودن از حیث علم و آگاهی به سخنانی است که بیخ گوش یکدیگر می‌گویند. می‌فرماید: خداوند در این نجوا شریک ایشان است. با این بیان روشن می‌شود که منظور از چهارم بودن خدا برای سه نفر اهل نجوا و ششم بودن برای پنج نفر اهل نجوا همین است که: خدا با ایشان است در علم، و مشترک با آنان است در اطلاع بر سخنان سَرّی آن‌ها، نه این که خداوند عدد سه نفر آنان را به صورت یک انسانی مجسد چهار نفر کند؛ زیرا خداوند منزّه از جسمیت و بری از مادیت است.<sup>۲</sup>

در آیه سیزدهم سوره مجادله ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ...﴾ که آیه، حکم صدقه در آیه قبلی را نسخ کرده، و در ضمن عتاب شدیدی به اصحاب رسول خدا ﷺ و مؤمنین فرموده که به خاطر ندادن صدقه به کلی از نجوای با رسول خدا ﷺ صرف نظر کردند و به جز علی بن ابی طالب احدی صدقه نداد و نجوا نکرد، و تنها آن جناب بود که ده نوبت صدقه داد و نجوا کرد و به همین جهت، این آیه نازل شد و حکم صدقه را نسخ کرد...<sup>۳</sup>

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۵۵۲.

۲. همان، ج ۱۹، ص ۵۶۹.

۳. همان، ج ۱۹، ص ۵۷۹.

صاحب سز بودن امیرالمومنین علیه السلام برای حضرت رسول صلی الله علیه و آله براساس این آیات و روایات قابل بررسی است؛ اگرچه صاحب سز بودن را می توان در کارکرد ارجاعی نیز در نظر گرفت و نقش توأمان برای آن قایل شد. از سوی دیگر، این نمونه های قرآنی نیز شاهی برای روشن کردن معناهای نشانه ای در کارکرد فرازبانی به شمار می آیند.

#### ۵-۵. کارکرد همدلی (هم سخنانه)

چنانچه ارتباط زبانی به هدف ایجاد تماس و به جریان انداختن گفتگو و مجرای ارتباطی باشد، غالباً کارکرد همدلانه دارد و هدف از آن برقراری و استمرار یا خاتمه دادن به ارتباط و جلب توجه مخاطب است. کارکرد همدلانه می تواند موجب گفتگوهای شود که موضوع آن ها معطوف به ادامه گفتگو است.<sup>۱</sup> بنابراین واژگانی که تأکید بر تداوم مشارکت در ارتباط دارند، دارای این کارکرد هستند؛ زیرا هدف این کارکرد اتصال و حفظ یا توقف ارتباطات است. از نظر یاکوبسن:

برای برقراری یک ارتباط کلامی به تماس نیاز است؛ یعنی به مجرای جسمی، پیوندی روانی بین گوینده و مخاطب که به هر دوی آنان امکان می دهد با یکدیگر ارتباط کلامی برقرار کنند و آن را ادامه دهند.<sup>۲</sup>

در اصطلاح عرفا راز ارتباطی است که بین عالم مُلک و عالم ملکوت استوار است. اسرار قابل درک هستند و از نظر عرفایی مانند ابن عربی، سرحلقه رازهای این عالم خداوند است و او سزّالاسرار است و تمام رازها از او سرچشمه می گیرد و رازآلود بودن جهان به دلیل این است که در عالم خدایی وجود دارد و علاوه بر طبیعت، ماورای طبیعتی هم ممزوج و درآمیخته با آن وجود دارد. بنابراین ادراک راز در عین راز بودن وجود دارد.<sup>۳</sup>

با این رویکرد، حضرت امیر علیه السلام به کمال می فرمایند:

همان که در این جایگاه (سینه ایشان) دانش بسیاری است که اگر حاملان شایسته اش را می یافتم، به ایشان می آموختم. آموزندگان تیزبین را می یابم و بر آنان ایمنی نمی ام که ابزار دین را در کار دنیا می کنند و با نعمت ها و حجت های حق بر بندگان و اولیای خدا فضل می فروشند یا کسی را می یابم که منقاد حاملان حق است و وی را در اکناف آن بصیرتی نیست. اولین شبهه ای جام شک در جان

۱. نشانه شناسی، ص ۲۳-۲۲.

۲. دو قطب استعاره مجازی، ص ۷۷.

۳. «سز و مصادیق آن در عرفان با تأکید بر اندیشه ابن عربی»، ص ۲۶۳.

می‌ریزد که نه آنان را شایستگی دانش بود و نه این را. کسی را می‌یابم که آزمند لذت است و منقاد شهوت یا آن که او را تنها به گرد کردن مال و ذخیره آن می‌پردازد و این دو کس را عیان دین نیستند که چارپای رها شده در علفزار بیشتر به ایشان ماند و دانش نیز با مرگ حاملان‌اش پای در دیار عدم کشاند.<sup>۱</sup>

در این بیانات از حضرت امیر که با هدف انجام گفتگو با کمیل صورت گرفت حضرت از علمی سخن می‌گوید که در ظرفی و قلبی قرار گیرد که قابلیت حمل آن را دارا باشد و براساس دعاهایی که به کمیل آموختند می‌توان کارکرد همدلی در کلام ارتباطی حضرت علی (ع) را دریافت.

در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ قَوْمًا بِالْأَذَاعَةِ، فَقَالَ: إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَدَاغُوا بِهِ، فَإِيَاكُمْ وَالْأَذَاعَةَ؛<sup>۲</sup> خداوند گروهی را به خاطر افشای اسرار سرزنش فرموده و گفته است: هنگامی که مطلبی درباره امنیت یا خوف (پیروزی یا شکست) به آن‌ها می‌رسد، فوراً آن را فاش می‌کنند (یا آن‌ها را به عنوان پیروزی از خطرات دشمن غافل می‌سازند و یا به عنوان شکست مأیوس می‌کنند). بنابراین از افشای اسرار پرهیزید.

در همه این احادیث به گونه‌ای امام (ع) توجه مخاطب را جلب می‌کند و دریافت پیام منجر به ادامه گفتگو و مشارکت در ارتباط میان امام و شاگردان و مخاطبان‌شان می‌شود و

۱. وَ مِنْ كَلَامِ لَهُ (ع) لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ النَّخَعِيِّ. قَالَ كُمَيْلُ بْنُ زِيَادٍ أَخَذَ بِيَدِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) فَأَخْرَجَنِي إِلَى الْجَبَّتَانِ فَلَمَّا أَصْحَرَ تَنَفَّسَ الصُّعْدَاءُ ثُمَّ قَالَ يَا كُمَيْلُ بْنُ زِيَادٍ: إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبُ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ. النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَهَمَجٌ زَعَاغٌ، أَتَّبَعُ كُلِّي نَاعِيٍّ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ. يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَخْرُسُكَ وَأَنْتَ تَخْرُسُ الْمَالَ، وَالْمَالُ تَنْفُضُهُ التَّفَقُّةُ وَالْعِلْمُ يَرْكُوزُ عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ. يَا كُمَيْلُ بْنُ زِيَادٍ مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ وَجَمِيلَ الْآخِرَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ وَالْمَالُ مَخْكُومٌ عَلَيْهِ. يَا كُمَيْلُ هَلْكَ خُرَانُ الْأَهْوَالِ وَهُمْ أَخِيَاءُ وَالْعُلَمَاءُ بَأَقْرَبَ مَا بَقِيَ الدَّهْرِ أَغْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ. هَا إِنَّ هَاهُنَا لِعِلْمًا جَمًّا - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حِمْلَةً؛ بَلَى [أَصِيبٌ] أَصَبْتُ لَقِينَا غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَمُسْتَظْهِرًا بِنِعْمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَبِحُجْبِهِ عَلَى أَوْلِيَانِهِ؛ أَوْ مُنْقَادًا لِحِمْلَةِ الْحَقِّ، لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَخْتَانِهِ، يَتَقَدِّحُ الشُّكَّ فِي قَلْبِهِ لِأَقْرَبِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلَا لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ؛ أَوْ مَنُتْهِمًا بِاللَّدَّةِ سَلَسِ الْقِيَادِ لِلْسَّهْوَةِ أَوْ مُغْرَمًا بِالْجَمْعِ وَالْإِخَارِ؛ لَيْسَا مِنْ رِعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ، أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهَا بِهِمَا الْأَنْعَامُ السَّائِمَةُ؛ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ. اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُوا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجْبَةٍ أَمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ أَمَّا خَائِفًا مَغْمُورًا، لِيَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ، وَكَمْ ذَا وَ أَتَيْنَ أَوْلِيَاكَ؟ أَوْلِيَاكَ وَاللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا، يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجْبَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُوَدَّعُوهَا نُظْرَاءَ هُمْ وَيَزْعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ؛ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْبَقِيَّةِ وَاسْتَلْزَمُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَفُّونَ وَانْشَوْا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاهَا مُعَلِّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى؛ أَوْلِيَاكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ؛ أَوْ أَوْ، شَوْقًا إِلَى رُؤْيَيْهِمْ. انْصَرَفَ يَا كُمَيْلُ إِذَا شِئْتَ.

۲. نهج البلاغه، ترجمه شریعتی، حکمت ۱۴۷.

۳. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۶۵.

همین ارتباط همدلانه است که موجب می‌گردد برخی در شمار خواص یاران و اصحاب ائمه علیهم‌السلام قرار گیرند.

#### ۵-۶. کارکرد زیبایی شناختی (هنری - شعری - ادبی)

اگر ارتباط زبانی معطوف به خود زبان و درنگ درباره آن باشد، کارکرد و نقش هنری یا زیبایی شناختی دارد. در این کارکرد، جهت‌گیری به سمت خود پیام است و به ظواهر پیام توجه می‌شود. برخی این نوع از کارکرد زبان را نقش زیباآفرینی یاد کرده‌اند. در این کارکرد مرجع پیام خود پیام است و خود پیام موضوع آن است.<sup>۱</sup>

این کارکرد رابطه میان پیام و خود پیام را روشن می‌کند که هدف آن برجسته کردن ویژگی‌های متن است. روایت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرمایند:

إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ الْحَدِيثَ، ثُمَّ التَفَّتْ فِيهِ أَمَانَةٌ؛

هنگامی که شخصی سخنی با دیگری می‌گوید، سپس به اطراف خود نگاه می‌کند (که دیگری آن را نشنود)، آن به منزله امانت است.

بیانات حضرت علی علیه‌السلام فرمود:

مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ كَانَتْ الْخَيْرَةُ بِيَدِهِ؛<sup>۲</sup>

هرکس راز خود را بپوشاند، قدرت انتخاب در دست اوست.

یا

إِنْفَرَدَ بِسِرِّكَ وَلَا تُودِعْهُ حَازِمًا فَيَزِلَّ وَلَا جَاهِلًا فَيُخُونُ؛<sup>۳</sup>

رازت را تنها برای خود نگهدار و آن را نه به دوراندیش سپار که می‌لغزد و نه به نادان، که خیانت می‌کند.

جهت‌گیری سمت خود پیام - که رازداری در نزد خود فرد است - اشاره دارد.

در حدیثی امام صادق علیه‌السلام از عمار پرسید: آیا آن سری را که به تو گفتم، به کسی گفتم؟ عرض کرد: نه، به هیچ کس نگفتم، جز به سلیمان بن خالد. فرمود: آفرین (و به همین دلیل فاش شده است). آیا قول شاعر را شنیده‌ای که می‌گوید: «فَلَا يَغْدُونُ سِرِّي وَ سِرِّكَ ثَالِثًا إِلَّا كُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الْأَثْنَيْنِ شَايِعٌ؛ سَرِّيَ كَهِ مَيَّانِ مَنْ وَ تَوَاسَتْ، نَبَايِدَ بِهْ شَخْصِ سَوْمِي بَرَسْد؛ چَراکه هر سَرِّي از دو نفر تجاوز کند، پخش می‌شود؟<sup>۴</sup>

۱. معنی‌شناسی کاربردی، ص ۲۱-۶۴.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۶۲.

۳. غرر الحکم و درر الحکم، ص ۲۳۰۶.

۴. الکافی، ج ۲، ص ۲۲۴.

یا امام علی علیه السلام:

إِخْفَظْ أَمْرَكَ وَلَا تُنْكِحْ خَاطِبًا سِرَّكَ؛<sup>۱</sup>

امور مربوط به خودت را نگهدار و دختر رازت را عروس هر خواستگاری مکن.

این روایت، علاوه بر نقش زیباآفرینی و ادبی که دارد، معطوف به خود موضوع رازداری و ضرورت حفظ راز است که هم اهمیت موضوع را منتقل می‌کند و توجه را به اصل موضوع رازداری معطوف می‌کند و هم به لحاظ جنبه‌های زیبایی‌شناختی و ادبی قابل تأمل است؛ زیرا در بردارنده لطایف ادبی و نکات بلاغی است.

| تحلیل نشانه‌شناختی احادیث «رازداری» بر اساس کارکردهای شش‌گانه ارتباطی کلامی یا کوبسن |                                                                                                                                                             |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| کارکردهای شش‌گانه                                                                    | نمونه‌ای از روایات                                                                                                                                          |
| کارکرد عاطفی (بیانی)                                                                 | مَا قَتَلْنَا مِنْ أَدَاغٍ حَدِيثَنَا قَتَلَ خَطَاءً وَلَكِنْ قَتَلْنَا قَتْلَ عَمْدٍ...                                                                    |
|                                                                                      | كَيْتَمَانُ سِرِّنا جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ                                                                                                             |
| کارکرد ترغیبی (حُکمی-کوششی)                                                          | لَمَّا كَتَبَ وَهُوَ فِي الْحَبْسِ لِعَلِيِّ بْنِ سُؤْيِدٍ السَّائِي: لَا تُفْشِ مَا اسْتَكْتَمْتَكُ                                                        |
|                                                                                      | يَا أَبَا ذَرٍّ أَلْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ، وَافْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ، فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ                                                        |
| کارکرد ارجاعی                                                                        | أَمْرُ النَّاسِ بِخَصْلَتَيْنِ فَضَيَّعُوهُمَا فَصَارُوا مِنْهُمَا عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ: الصَّبْرُ وَالْكَيْتَمَانُ                                          |
|                                                                                      | مَنْ أَدَاغَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا سَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ                                                                                              |
| کارکرد فرازبانی                                                                      | إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْزَعُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ وَأَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا...                                                                 |
|                                                                                      | مَنْ أَدَاغَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ جَحَدَنَا حَقًّا                                                                                 |
| کارکرد همدلی (هم‌سخنانه)                                                             | إِنَّ اللَّهَ ﷻ عَيَّرَ قَوْمًا بِالْأَدَاغَةِ، فَقَالَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَدَاغُوا بِهِ، فَإِيَّاكُمْ وَالْأَدَاغَةَ... |
|                                                                                      | كَلَامَ حَضْرَتِ امِيرِالْمُؤَلِّينَ <small>علیه السلام</small> به کمیل                                                                                     |
| کارکرد زیبایی<br>شناختی (هنری - شعری - ادبی)                                         | مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ كَانَتْ الْخَيْرَةُ بَيْدِهِ                                                                                                            |
|                                                                                      | إِخْفَظْ أَمْرَكَ وَلَا تُنْكِحْ خَاطِبًا سِرَّكَ                                                                                                           |
| نتایج                                                                                |                                                                                                                                                             |

## تحلیل نشانه‌شناختی احادیث «رازداری» بر اساس کارکردهای شش‌گانه ارتباطی کلامی یاکوبسن

۱. بخش قابل توجهی از این روایات قابلیت تطبیق با نظریه یاکوبسن و کارکردهای شش‌گانه در این رویکرد را دارا هستند.
۲. در برخی از احادیث می‌توان چندین کارکرد را به صورت توأمان یافت که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.
۳. بسامد این روایات در کارکردهای مختلف به صورت تک کارکردی و چند کارکردی قابل مشاهده است.
۴. مفروض اصلی این پژوهش کارکرد نشانه‌شناسی در انتقال اندیشه از طریق پیام است و به وسیله این روش می‌توان به توضیح کیفیت حالات ارجاعی و سایر کارکردهای زبانی ارتباطی پرداخت و از بیناذهنی بودن برخی احادیث و دلالت (ارجاع) آنها سخن گفت.
۵. رازداری به عنوان یک رمز می‌تواند به صورت‌های گوناگونی متناسب با فرستنده و گیرنده پیام تفسیر شود و دو قطب مهم پیام را - که رمزگذاری و رمزگشایی است - تحت تأثیر قرار دهد. در نتیجه، در تولید معنا علاوه بر نقش‌های زبانی مسائل فرازبان‌شناختی نیز دخیل است. به همین دلیل است که این اصل در سطوح مختلف به عنوان اصلی مهم قلمداد می‌شود.
۶. رازداری با نقش و کارکرد ترغیبی می‌تواند نوعی از شورانگیزی در فرد ایجاد کند تا روحیه امانت‌داری و رازپروری در خویشتن و جامعه را ایجاد نماید و در عین تنوعی که در کارکردهای مختلف احادیث رازداری قابل مشاهده است، وحدت کارکردی آن می‌تواند ایجاد و حفظ امنیت در روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی را برای نسل‌های مختلف فارغ از زمان صدور این روایات به ارمغان آورد.

| تحلیل نشانه‌شناختی احادیث «رازداری» بر اساس کارکردهای شش‌گانه ارتباطی کلامی یاکوبسن                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| کارکردهای شش‌گانه                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | نمونه‌ای از روایات                                                                                                                                                         |
| کارکرد عاطفی (بیانی)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | مَا قَتَلْنَا مَنْ أَدَاعَ حَبِيشًا قَتَلْنَا خَطَاءً وَلَكِنْ قَتَلْنَا قَتْلَ عَمْدٍ..                                                                                   |
| کارکرد ترغیبی (حکمی-کوششی)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | كَيْفَ نُسِرْنَا جِهَادًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ                                                                                                                              |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | لَمَّا كُتِبَ وَ هُوَ فِي الْحَبْسِ لِعَلِّيَّ بْنِ سُؤَيْدٍ السَّائِي : لَا تُفْشِ مَا اسْتَكْتَمْتُكَ                                                                    |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | يَا أَبَا ذَرٍّ الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ، وَ إِفْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ، فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ                                                                      |
| کارکرد ارجاعی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | أَمَرَ النَّاسُ بِخَصْلَتَيْنِ فَضَيَّعُوهُمَا فَصَارُوا مِنْهُمَا عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ: الصُّبْرُ وَ الْكِتْمَانُ                                                          |
| کارکرد فرازبانی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | مَنْ أَدَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا سَلَبَهُ اللَّهُ، الْإِيمَانُ                                                                                                            |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | إِنْ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْزَعَهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْثَمَهُمْ لِيَحْدِثُنَا...                                                                              |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | مَنْ أَدَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ يَخْذُنَا حَقًّا                                                                                                |
| کارکرد همدلی (هم‌سخنانه)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَزَّزَ قَوْمًا بِالْأَدَاغَةِ، فَقَالَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاغُوا بِهِ، فَيَأْتِيَكُمُ وَالْأَدَاغَةُ... |
| کارکرد زیبایی<br>شناختی (هنری-شعری-ادبی)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | كَلَامَ حَضْرَتِ امِيرِ (ع) بَه كَمِيل                                                                                                                                     |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ كَاتِبَ الْخَيْرَةِ بَيِّدَهُ                                                                                                                          |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | إِخْفَظْ أَمْرَكَ وَ لَا تُكَيِّخْ خَاطِبًا سِرَّكَ                                                                                                                        |
| نتایج                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                            |
| <p>۱. بخش قابل توجهی از این روایات قابلیت تطبیق با نظریه یاکوبسن و کارکردهای شش‌گانه در این رویکرد را دارا هستند.</p> <p>۲. در برخی از احادیث می‌توان چندین کارکرد را به صورت توأمان یافت که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.</p> <p>۳. بسامد این روایات در کارکردهای مختلف به صورت تک کارکردی و چند کارکردی قابل مشاهده است.</p> <p>۴. مفروض اصلی این پژوهش کارکرد نشانه‌شناسی در انتقال اندیشه از طریق پیام است و به وسیله این روش می‌توان به توضیح کیفیت حالات ارجاعی و سایر کارکردهای زبانی ارتباطی پرداخت و از بین‌ذهنی بودن برخی احادیث و دلالت (ارجاع) آنها سخن گفت.</p> <p>۵. رازداری به عنوان یک رمز می‌تواند به صورت‌های گوناگونی متناسب با فرستنده و گیرنده پیام تفسیر شود و دو قطب مهم پیام را - که رمزگذاری و رمزگشایی است - تحت تأثیر قرار دهد. در نتیجه، در تولید معنا علاوه بر نقش‌های زبانی مسائل فرازبان‌شناختی نیز دخیل است. به همین دلیل است که این اصل در سطوح مختلف به عنوان اصلی مهم قلمداد می‌شود.</p> <p>۶. رازداری با نقش و کارکرد ترغیبی می‌تواند نوعی از شورانگیزی در فرد ایجاد کند تا روحیه امانت‌داری و رازپروری در خویش و جامعه را ایجاد نماید و در عین تنوعی که در کارکردهای مختلف احادیث رازداری قابل مشاهده است، وحدت کارکردی آن می‌تواند ایجاد و حفظ امنیت در روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی را برای نسل‌های مختلف فارغ از زمان صدور این روایات به ارمغان آورد.</p> |                                                                                                                                                                            |

## ۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله - که مطالعه‌ای میان رشته‌ای با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از الگوی رومن یاکوبسن انجام شد - درمی‌یابیم که در بررسی احادیث رازداری که بالغ بر ۱۳۰ حدیث است، بخش قابل توجهی از این روایات قابلیت تطبیق با نظریه یاکوبسن و کارکردهای شش‌گانه در این رویکرد را دارا هستند و در برخی از احادیث می‌توان چندین کارکرد را به صورت توأمان یافت که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.

مفروض اصلی این پژوهش - که کارکرد نشانه‌شناسی در انتقال اندیشه از طریق پیام است - گویای این است که در احادیث رازداری به صورت‌های مختلف که توسط امامان معصوم صادر شده، در قالب کارکردهای شش‌گانه نظریه یاکوبسن به آن اشاره شده است و بسامد آن در کارکردهای مختلف به صورت تک‌کارکردی و چندکارکردی قابل مشاهده است و از ترکیب قرار گرفتن این کارکردها در کنار یکدیگر می‌توان استنتاج کرد که نشانه‌شناسی به مثابه روش شناخت امور و پدیده‌ها در گرو تحلیل رابطه نشانه‌هاست و به بررسی معنایی می‌پردازد که به وسیله آن می‌توان به فهم عمیق‌تری از احادیث رازداری و کارکردهای آن دست یافت و به وسیله این روش می‌توان به توضیح کیفیت حالات ارجاعی و سایر کارکردهای زبانی ارتباطی پرداخت و از بیناذهنی بودن برخی احادیث و دلالت (ارجاع) آن‌ها سخن گفت.

رازداری - که به عنوان نشانه و رمزی برآمده - از آیات قرآنی و احادیث است و محتوایی هدایت بخش دارند که پس از گذر از قلب پیامبر ﷺ و معصومین  - که دارای عصمت هستند - در قالب کدها و رمزهایی به پیامبر ﷺ و معصومین  در موضوعات مختلف منتقل شده است و از ایشان به تناسب موضوع و شرایط به برخی از اصحابشان منتقل شده است و با مکتوب شدن روایات به دست ما رسیده است.

در روایات موضوع رازداری به نظر می‌رسد کارکرد ترغیبی زبان براساس مدل یاکوبسن بیش از سایر کارکردها به چشم می‌خورد؛ زیرا مخاطب را ترغیب به رازداری در سطوح مختلف زندگی نماید و پیام آن که امنیت بخشی در سطوح مختلف اجتماعی است را به ارمغان آورد.

با توجه به این که در رویکرد رومن یاکوبسن رمزها هم می‌توانند درونی و هم بیرونی باشند. بنابراین نمی‌تواند براساس دیدگاهی ثابت و به صورت پایدار مورد تفسیر قرار گیرد و از روندی ثابت برخوردار

باشد. بنابراین، رازداری به عنوان یک رمزی می‌تواند به صورت‌های گوناگونی متناسب با فرستنده و گیرنده پیام تفسیر شود و دو قطب مهم پیام را - که رمزگذاری و رمزگشایی است - تحت تأثیر قرار دهد. در نتیجه، در تولید معنا علاوه بر نقش‌های زبانی، مسائل فرازبان شناختی نیز دخیل است. به همین دلیل است که این اصل در سطوح مختلف اعم از فردی و اجتماعی و حتی حوزه‌های علمی به عنوان اصلی مهم قلمداد می‌شود.

رازداری به مثابه یک نشانه، مطالعه خاصیت ارجاعی گزاره‌های رازداری و نسبت این گزاره با حقیقت و زندگی جاری میان جوامع انسانی را امکان‌پذیر می‌کند و کاربرد آن در بررسی مفاهیم حدیثی به کاوش در رابطه ارجاعی بین واژه‌های رازداری و افشای راز و معنای آن‌ها بر مبنای رابطه دال و مدلولی و از جمله مواردی مانند تفسیر، .... و مقایسه این مفاهیم صورت می‌گیرد که نه صرف مفاهیم، بلکه ارجاع‌های آن‌هاست که مورد اهمیت است. از سوی دیگر، رازداری که به عنوان ویژگی مومن در روایات بر شمرده شده است با نقش و کارکرد ترغیبی می‌تواند نوعی از شورانگیزی در فرد ایجاد کند تا روحیه امانت‌داری و رازپروری در خویشتن و جامعه را ایجاد نماید و در عین تنوعی که در کارکردهای مختلف احادیث رازداری قابل مشاهده است، وحدت کارکردی آن می‌تواند ایجاد و حفظ امنیت در روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی را برای نسل‌های مختلف فارغ از زمان صدور این روایات به ارمغان آورد.

## ۷. کتابنامه

قرآن کریم.

- احیاء العلوم، غزالی، جلد ۳، قاهره: دارالکتب العربیه، ۱۹۶۰م.  
 از زبان‌شناسی به ادبیات، صفوی، جلد اول، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۰ش.  
 آداب معاشرت، مجلسی، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای (ترجمه جلد ۷۱- ۷۲ بحار الانوار)، مصحح: محمد بهشتی، قم: دارالکتب اسلامی، ۱۳۶۳ش.  
 بحار الانوار، مجلسی، قم: دارالکتب اسلامی، ۱۳۶۳ش.  
 جامع السعاده، نراقی، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، تهران: حکمت، ۱۳۶۶ش.  
 چهار پراگماتیست، شفلر، ترجمه: محسن حکیمی، تهران: مرکز، ۱۳۶۶ش.  
 حقیقه الحقیقه و شریعة الطریقه، سنایی، تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۷ش.

دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، مکاریک، ترجمه: مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگاه، ۱۳۸۴ش.

درآمدی بر نشانه‌شناسی، دینه سن، ترجمه: مظفر قهرمان، آبادان: پرسش، ۱۳۸۰ش.  
 دو قطب استعاره‌ی مجازی، یاکوبسن، ترجمه: احمد اخوت، اصفهان: مشعل، ۱۳۶۹ش.  
 روندهای بنیادین در دانش زبان، یاکوبسن، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: هرمس، ۱۳۸۵ش.  
 زبان‌شناسی و شعرشناسی، یاکوبسن، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: هرمس، ۱۳۸۰ش.  
 عناصر نشانه‌شناسی، بارت، تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۱ش.  
 غرر الحکم و درر الحکم، آمدی، قم: دارالکتاب اسلامی، ۱۴۱۰ق.  
 فرهنگ فارسی، معین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.  
 الکافی، کلینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.  
 لسان العرب، ابن منظور، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.  
 لغت‌نامه دهخدا، دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ش.  
 اللمع فی التصوف، سراج طوسی، ترجمه: مهدی محبتی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۲ش.  
 مبانی نشانه‌شناسی، چندلر، ترجمه: مهدی پارسا، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۶ش.  
 مجمع البحرين، طریحی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ش.  
 المحجه البيضاء، فیض کاشانی، تحقیق: ضیاءالدین الحسینی، مکتبه امیرالمومنین، ۱۴۰۶ق.

مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، مجلسی، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.  
 معنی‌شناسی کاربردی، صفوی، تهران: همشهری، ۱۳۸۲ش.  
 المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ناشر: دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ق.  
 المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.  
 نشانه‌شناسی ادبی در کاربرد قرآن و حدیث، راشد محصل، تهران: روزگار، ۱۳۸۰ش.  
 نشانه‌شناسی کاربردی، سجودی، تهران: علم، ۱۳۸۷ش.  
 نشانه‌شناسی، گیرو، ترجمه: محمد نبوی، تهران: آگاه، ۱۳۸۷ش.  
 نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه: مهدی شریعتی، تهران: فرهنگ مکتوب، ۱۳۸۲ش.  
 «تحلیل اخلاقی مسأله افشای سرّ در فرآیند مشاوره (با رویکرد اسلامی)»، عروتی موفق، فصلنامه پژوهش نامه اخلاق، ۱۳۹۶، سال دهم، ص ۷-۲۸.

- «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن»، قائمی نیا، فصلنامه قرآن و علم، ۱۳۸۶، شماره اول، ص ۱۳۷-۱۶۰.
- «راز و رازداری در عرفان مولوی»، پیروز؛ باقری خلیلی، فصلنامه تاریخ ادبیات فارسی، ۱۳۸۶، شماره ۵۹/۳، ص ۱۶-۳۲.
- «سرّ و مصادیق آن در عرفان با تاکید بر اندیشه ابن عربی»، صادقی حسن آبادی؛ زارع، فصلنامه ادیان و عرفان، ۱۳۹۲، سال ۴۷، شماره دوم، ص ۲۸۱-۲۶۳.
- «فراز و فرود نشانه‌شناسی از دانش تا روش»، کوپال، فصلنامه باغ نظر، ۱۳۸۶، شماره ۷، ص ۳۹-۴۹.
- «مفهوم رازداری در آثار متقدمان ادبیات عرفانی (به استناد به آیات و احادیث)»، شریعتی؛ زارع، فصلنامه فدک سبزواران، ۱۳۹۰، سال دوم، شماره ۹، ص ۵۱-۶۵.
- «نشانه‌شناسی؛ نظریه و روش»، تاجیک، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۳۸۹، سال پنجم، شماره ۴، ص ۷-۳۹.
- «نگاهی به حدیث المجالس بالامانه»، مرادی، فصلنامه علوم حدیث، ۱۳۹۲، سال هجدهم، شماره اول، ص ۱-۲۵.