

## روش برداشت از روایات

عبدالهادی مسعودی\*

### چکیده

برداشت درست از متون دینی نیازمند فهم روشمند است. مقاله پیش‌رو، ابتدا راه حل پیشنهادی خود را برای این منظور در قالب یک سیر منطقی و قابل تکرار و الگوده ارائه داده، به آسیب‌های ناشی از بی‌توجهی به برخی مقتضیات این روش اشاره نموده است. در هر دو بخش، نمونه‌هایی از متن احادیث، استخراج و عرضه می‌گردد. در بخش نخست، سه مرحله برای برداشت روشمند عنوان و تبیین شده است. مرحله اول: احراز متن یعنی اطمینان از حدیث بودن و صحت متن؛ مرحله دوم: فهم متن به معنای برداشت ابتدایی و درک منطوق کلام در دو قسمت مفردات و ترکیبات حدیث و مرحله سوم: فهم مقصود، از طریق توجه به بافت و زمینه و نیز تشکیل خانواده حدیث است. در بخش دوم به عوامل مؤثر در برداشت‌های نادرست از حدیث اشاره کرده و برخی از آسیب‌های جدی در این عرصه در دو بخش زمینه‌های اختیاری و غیراختیاری همراه نمونه توضیح داده شده است.

### واژگان کلیدی

آسیب‌شناسی، روایت، فهم حدیث، روش‌شناسی.

\*. استادیار گروه علوم حدیث (گرایش تفسیر اتری) دانشکده علوم حدیث قم.

Email: mabdolhadi@yahoo.com

## مقدمه

اگر استاد متون اسلامی باشید و حدیث «المرأة ریحانه و لیست بقهرمانه» را برای دانشجویان خوانده و از آنان خواسته باشید برداشت خود را از آن ارائه کنند، به سادگی شاهد جنجال و یا دست کم پرسش‌های جدی در قبال این حدیث خواهید بود. خواهران دانشجو اعتراض بیشتری دارند و مشکل اصلی آنان، سازگار نمودن بخش پایانی حدیث با واقعیت‌های امروز است. اگر ترجمه حدیث این باشد که (زن گلی خوشبو است و نه پهلوانی کارآزموده) پس چگونه شاهد حضور قهرمانان زن در بسیاری از رشته‌های ورزشی هستیم؟ پاسخ‌های استاد تنها وقتی دانشجویان را آرام و قانع و کلاس را ساکت و منظم می‌سازد که مبتنی بر فهم و ترجمه صحیح این حدیث باشد. اگر به کتب لغت کهن و کتاب‌های غریبالحدیث معتبر مراجعه کنیم، می‌توانیم به آسانی، مفهوم اصلی و درست حدیث را چنین ارائه دهیم: «زن گلی خوشبو است و نه پیشکار و خدمتگزار».

این مشکل یکی از گونه‌های متعدد رویارویی نسل نو با حدیث است. اما گاه ارائه ترجمه و مفهوم درست حدیث، درگیری ذهنی دانشجو را با آن دو چندان می‌کند و پرسش نهفته او را متوجه لایه‌ای ژرف‌تر می‌سازد. گاه دانشجو می‌پرسد: چرا معصوم علیه السلام چنین سخنی گفته است؟! چگونه می‌توان پذیرفت که امام علی علیه السلام نیمی از بشریت را ناقص‌العقل بداند و یا چگونه می‌توان به امام علیه السلام نسبت داد که نور را با همه روشن‌بودن معنا و مفهومی، بر حکومت عادلانه تطبیق می‌دهد؟ به سخن دیگر، اشکال‌ها گاه از فهم حدیث آغاز می‌شود، اما لزوماً در همان جا متوقف نمی‌شود و به نقد حدیث و گاه رد آن می‌کشد.

این اشکالات، قابل تقسیم به مشکلات مرتبط با فهم حدیث و شبهه‌های مربوط به نقد حدیث و باور و اعتبار روایات است. ما در اینجا با اشاره به اصول و قواعد اساسی در برداشت از روایات، تنها به بخش اول، یعنی فهم حدیث می‌پردازیم.<sup>۱</sup>

۱. مسایل مربوط به دسته نخست به طور مبسوط در کتاب روش فهم حدیث و نیز آسیب شناخت حدیث، بررسی شده و آنچه با دسته دوم مرتبط است در کتاب وضع و نقد حدیث پژوهیده شده است.

### بخش اول: روش برداشت صحیح

بخش نخست مقاله را به روش برداشت‌های درست از روایت اختصاص می‌دهیم. این روش نه چندان کوتاه از سه بخش اصلی «احراز متن، فهم متن و درک مقصود» تشکیل شده که هر یک به بخش‌های کوچکتری تقسیم شده‌اند. پیمودن این روش می‌تواند به فهم صحیح یاری رساند و ما را از بسیاری پرسش‌ها و شبهه‌ها ایمن دارد و یا در برابر طرح آنها، پاسخ درخور و مناسب داشته باشیم. در بخش بعدی مقاله به زمینه‌ها و عواملی خواهیم پرداخت که به برداشت‌های نادرست از احادیث منجر شده، مقدمه انکار و یا کاربرد غیرمنطقی آنها را فراهم آورده است.

#### ۱. احراز متن

سخنان مشهوری را می‌توان ارائه داد که با وجود انتساب آنها به معصومان علیهم‌السلام، در هیچ‌یک از کتاب‌ها و منابع اصلی حدیث یافت نمی‌شوند. این گفته‌های حدیث شمرده شده، گاه چنان در فرهنگ ما جای گرفته‌اند که نفی آنها، گونه‌ای قداست‌شکنی به‌شمار می‌آید، در حالی که ممکن است از سوی نسل جدید، قابل تردید به حساب آیند. مشکل اینجاست که بخش متناهی از این سخنان، مضمون قابل قبولی دارند و گاه در شرح و توضیح و دفاع از آنها مطالب علمی و استدلالی مفصلی نیز ارائه شده است، اما آیا می‌توان تنها به دلیل درست بودن و یا مقبول بودن و یا حتی دلنشین بودن و کارابودن گفته‌ای، آن را به عنوان سخن معصوم پذیرفت؟ آیا لازم است ما برای دفاع از «لقمة الصباح مسمار البدن»<sup>۱</sup> و یا «اطلبوا العلم من المهد الی اللحد»، (بنگرید به: محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۶، ص ۲۰۶) سرمایه‌گذاری کنیم و به پزشکی و ادبیات و شعر فردوسی، شاعر حماسه‌سرای ایران، چنگ اندازیم؟! سخن نخست این مقاله آن است که نقش بر آب نزنیم و ابتدا از استناد و سخن به معصوم، اطمینان نسبی بیابیم.

۱. این متن با وجود شهرت فراوانش در کتاب‌های حدیثی یافت نشد، هر چند ممکن است جمله درستی باشد.

## ۱ - ۱. استناد حدیث

برای مستندسازی حدیث، لازم است از فن «تخریج» کمک بگیریم. فن تخریج در دانش‌های حدیثی به معنای یافتن نخستین و معتبرترین مأخذ حدیث است. یافتن نخستین مأخذ حدیث از رهگذر وجود معجم‌های نوپدید احادیث، چه در حوزه حدیث شیعیه و چه اهل سنت، به ما امکان می‌دهد تا استناد آن را به معصوم علیه السلام ارزیابی کنیم. اگر حدیثی در کتب حدیثی کهن و متعلق به قرون نخست باشد و یا در جوامع معتبر، آن را با سندی متصل و مقبول به معصوم رسانده باشند، برای پژوهش و پذیرش اولیه کافی است و بقیه کار در مراحل دیگر باید طی شود. حال اگر در همان آغاز، ما سخنی را که به حدیث مشهور گشته است، در هیچ‌یک از کتاب‌های حدیثی نیابیم و آن را تنها در برخی کتاب‌های غیر حدیثی معاصر و یا متأخر بیابیم و یا مؤلفان کتاب‌های بزرگ و جامع حدیث آن را بدون هیچ سند و مأخذی نقل کرده باشند؛ آنگاه بذر تردید افشاندن می‌شود و تا رسیدن به مأخذی برای انتساب درست و استناد صحیح به معصوم، باید شکیبایی پیشه کرد و از رد و قبول خودداری ورزید.

خوشبختانه نرم‌افزارهای علوم اسلامی، کار در این زمینه را آسان و هموار نموده است و با اندک مهارتی، می‌توان منابع و مأخذ هر سخن منقول را به‌دست آورد و آنگاه با دانسته‌هایی درباره کتاب‌های حدیثی، به داوری نشست. ما با استفاده از همین فناوری، به مواردی برخوردیم که با وجود شهرت فراوان، در هیچ‌یک از منابع اصلی و کهن حدیث، به معصوم علیه السلام منتسب و مستند نشده‌اند. نمونه مشهور آن، جمله «حسنات الابرار سیئات المقرین» (بنگرید به: مقدس اردبیلی، ۱۳۸۶ ق، ص ۷۸؛ مازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۰، ص ۱۷۵؛ حر العاملی، ۱۳۸۴، ص ۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۵، ص ۲۰۴) است که حدیث نیست، اما متن مقبول و مشهوری است.

## ۲ - ۱. صحت متن

برداشت از حدیث، طی مسیری نه چندان کوتاه را می‌طلبد. هزینه‌کردن فرصت‌ها و

اندیشه‌ها برای رسیدن به فهم درست از حدیث، سرمایه‌گذاری اندکی نیست و از این‌رو لازم است از همان ابتدا، آنچه را واقعاً معصوم علیه السلام فرموده در دست داشته باشیم. اگر به چند مسئله جزیی، مانند درست و تمام نشنیدن راوی، خط ناخوانای برخی کاتبان و مستنسخان و نیز کم سواد بودن برخی بازگوکنندگان حدیث، توجه کنیم، آنگاه به راحتی تصدیق خواهیم کرد که پاره‌ای مشکلات در پذیرش و فهم برخی روایات، ناشی از نقل ناصحیح حدیث بوده است.

اگر کسی با استناد به متن «أكل السمك يذهب الحسد؛ (ابن جوزی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۱۵) ماهی خوردن، حسد را از بین می‌برد»؛ بارها و بارها ماهی میل کند و آنگاه که نومیدانه، در مبارزات با حسادت درونی خویش لب به اعتراض بگشاید و حدیث را زیر سؤال ببرد، چاره‌ای نداریم جز آن که به سراغ متن اصلی و تغییر نیافته برویم. با یاری‌گیری از فن تخریب و در پی یافتن منابع دیگر حدیث به متنی بسیار سهل‌الوصول از آن دست می‌یابیم که هم پذیرفتن آن آسان‌تر است و هم با علم امروزین سازگار است. متن صحیح حدیث چنین است: «أكل السمك يذيب الجسد؛ خوردن ماهی، انسان را لاغر می‌کند» که تغییر جزئی آن، چنین تفاوت معنایی را سبب می‌شود.

این مثال‌ها آن‌چنان فراوان است که برخی محدثان آنها را گردآورده و در مجموعه‌هایی به‌اندازه کتاب، ارائه نموده‌اند. (مانند: عسکری، ۱۴۰۲ ق) اگر به برخی شروح حدیثی مراجعه کنیم، به روشنی، معلوم می‌شود که شارحان بزرگ حدیث، ابتدا از صحت متن فارغ می‌شدند و سپس به تهیه مقدمات دیگر برای شرح و توضیح حدیث می‌پرداختند. (بنگرید به: مسعودی، پاییز ۱۳۸۳)

ما به یک نمونه دیگر اشاره می‌کنیم و به بحث بعدی می‌پردازیم. در برخی کتاب‌ها آمده است: «الأنس يذهب المهابة؛ انس، هیبت را از بین می‌برد.» حال اگر این حدیث را به جوان دانشجو القا کنیم، نخستین سؤال او آن است که پس دوستی و محبت چه می‌شود؟ اما متن درست حدیث کلمه‌ای اضافه دارد که به خوبی، حدیث را مفهوم و مقبول می‌کند:

«الاسترسال بالانس یذهب المهابة»، آری این انس بیش از اندازه است که هیبت آدمی را از بین می‌برد و گرنه انس معقول و به‌اندازه، لازمه زندگی اجتماعی است.

## ۲. فهم متن

پس از فراغ از احراز حدیث و اطمینان نسبی به صدور حدیث و نیز دستیابی به منبع قابل اعتماد برای بررسی حدیث، در نخستین مرحله فهم حدیث، متن آن را می‌شنویم و یا می‌خوانیم. متن حدیث در کنار سند حدیث، یکی از دو رکن اصلی آن است و برای رسیدن به یک برداشت معتبر از حدیث، لازم است از فهم متن عبور کنیم. فهم متن خود سه مرحله جزئی‌تر دارد که عبارتند از: «فهم واژه‌ها، ترکیب و سیاق».

### ۱ - ۲. واژه‌های حدیث

سازنده متن حدیث، کلمه‌های نشسته در قالب آن هستند. واژه‌ها در یک ترکیب ارادی، معین و جهت‌دار، معنای ویژه و متفاوتی با دیگر واژه‌ها و قالب‌ها، ارائه می‌دهند. برای فهم واژه‌ها، شناسایی شکل و معنای ماده آن کافی است و این در زبان عربی که احادیث ما به آن زبان است، از طریق کاربرد فن صرف و علم لغت قابل تحصیل است.

ما دانش صرف را به خوبی فرا گرفته‌ایم، اما آن را به نیکی و با سرعت لازم به کار نمی‌بریم و یا همه وجوه متعدد و قابل‌گزینش و از جمله احتمالات معنایی دور را در نظر نمی‌آوریم. احتمالاتی که بسی ممکن است معنایی درست‌تر و مقبول‌تر به حدیث ببخشد و با مقصود امام سازگارتر و با احادیث دیگر هماهنگ‌تر باشد. گاه بدون به‌کار بستن دانش صرف، ما از فهم بدوی حدیث نیز درمی‌مانیم. حدیثی از امام جواد علیه السلام این‌گونه است: «اتُّد، تصب او تکد». (بنگرید به: حلوانی، ۱۳۸۳؛ مسعودی، ۱۳۸۶)

فن صرف همچنین امکان مراجعه به کتاب‌های لغت را فراهم می‌آورد. به دلیل اشتقاقی بودن زبان عربی (و نه ترکیبی بودن آن) و کثرت مشتقات یک ماده، لغت‌دانان، به ذکر مشتقات متفاوت یک ماده در ذیل ریشه آن اقدام کرده‌اند. این بدان معناست که برای

یافتن ترجمه یک واژه، ابتدا باید با کمک علم صرف به ریشه آن دست یافت و سپس آن را در کتاب‌های لغت سراغ گرفت. اما این پایان کار نیست. مرحله جدی کار برای فهم واژه‌ها از همین جا آغاز می‌شود. قول لغت‌دانان نه در همه جا حجت است و نه آنان به جدانمودن همه معانی اصلی از مجازی و مفاهیم کهن از نو، همت گماشته‌اند. اگر به واژه «شوخ» در متون کهن فارسی مراجعه کنید، متوجه تحول و تغییر آن از معنای «چرک» به معنای شاد و شنگ می‌شوید. این تحول زبانی را در زبان عربی می‌توان با واژه «عفو» نشان داد. «عفو» اکنون به معنای «گذشت» به کار می‌رود، اما در گذشته، به معنای «زیادت و فزونی» هم به کار رفته است و عبارت قرآنی «یستلونک عما ینفقون؟ قل: العفو» (بقره / ۲۱۹) را همین گونه ترجمه می‌کنند.

برای جبران این کاستی‌ها و نیز دقیق‌تر کردن معنای واژه‌هایی که در متون احادیث به کار رفته‌اند، کتاب‌های غریب‌الحدیث به نگارش درآمدند. مؤلفان این کتاب‌ها، به تفسیر واژه‌های نامأنوس برای نسل معاصر خود پرداختند و معنای این الفاظ غریب را با توجه به حوزه معنایی روایات ارائه دادند و به اصطلاح، با رعایت خرده فرهنگ حدیثی، واژه‌ها را تفسیر می‌نمودند. متأسفانه آشنایی ما با حدود هشتاد کتاب غریب‌الحدیث، محدود است و از کتب متعدد و بسیار معتبر لغت، نیز کمتر اطلاع داریم.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. ترکیب‌ها

یک نگاه ساده به ترکیب «دست‌فروش» و تفاوت آن با «کلاه‌فروش» مفهوم و اهمیت ترکیبات را روشن می‌کند. چه عاملی موجب می‌شود که ما «کلاه‌فروش» را مساوی با حاصل جمع معنای «کلاه» و «فروش» بدانیم، اما این تساوی را در «دست‌فروش» نیابیم؟ به سخن دیگر نمی‌توان معنای یک ترکیب اصلاحی را از ترجمه نمودن یک‌یک اجزای آن و سپس جمع کردن آنها با هم به دست آورد و این به منزله از کار افتادن کتب

۱. در ضمیمه‌های پایانی کتاب روش فهم حدیث نام کتاب‌های مهم غریب‌الحدیث و لغت آمده است.

لغت در این عرصه است. بر این اساس نمی‌توان خطاب امام علی علیه السلام به مغیره بن اخنس را به همان معنای لغوی ترجمه کرد. امام علیه السلام در این خطاب عتاب‌آلود می‌فرماید: «أُخْرِجَ عَنَّا، أْبَعَدَ اللهُ نَوَاك» (خطبه ۱۳۵) که به معنای از ما دور شو، خداوند هسته‌ات را دور کند نیست، بلکه می‌توان آن را به «روی خوش بینی» ترجمه کرد. یکی از قوی‌ترین مترجمان نهج البلاغه، این ظرافت‌ها را در ترجمه خود به کار بسته و سخن زیبای امام علی علیه السلام: «لقد طرت شكيراً و هدرت سقياً» (حکمت ۳۹۴) را به اصطلاح و مثلی فارسی، برگردانده و نوشته است: «غوره نشده، مویز گشتی».

گفتنی است تعداد اصطلاحات به کار رفته در احادیث کم نیست و ترجمه تحت‌اللفظی آنها، گاه معنای حدیث را گنگ و یا حتی نادرست می‌کند. افزون بر این، ائمه علیهم السلام نیز اصطلاح‌سازی می‌نمودند و گاه ترکیبات زیبا و پرمعنایی از لغات عربی می‌ساختند. از این رو ما در فهم ترکیب‌هایی مانند «تزیوج مقام» و «عقل عن الله» نباید به سادگی، آنها را در مقایسه با معانی لغوی، تبیین کنیم و آنها را به معنای «جاه‌پرستی» و یا «اندیشه‌ورزی در خدا» بپنداریم؛ بلکه «تزیوج مقام» اصطلاحی برای ازدواج دائم است و «عقل عن الله» اشاره به معرفت برگرفته از حجت‌های الهی دارد. نکته باقیمانده آن است که برخی ترکیب‌های اصطلاحی، آکنده از احساس و تخیل شاعرانه‌اند. «داس ماه نو» به هیچ‌رو در خارج واقعیت ندارد و تنها در خیال شاعری مانند حافظ، وجود می‌یابد. برای درست فهمیدن احادیث در بردارنده این گونه ترکیب‌ها، نیازمند احساس هنری و قبول کاربرد مجاز و استعاره در زبان معصومان هستیم؛ هرچند این کاربرد چندان گسترده نباشد که زبان دین را از زبان معیار خارج سازد و آن را به زبان نمادین و ادبی محض تبدیل کند. بی‌دقتی در فهم مجاز، فرقه‌هایی مانند ظاهریه را پدید آورده و نیز موجب شده است. برخی کسان حدیث‌هایی مانند «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، يَصْرُفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷، ص ۳۹) را بر همان معنای لغوی خود حمل نموده و به تشبیه و تجسیم کشانده شوند. سید مرتضی، بزرگ‌مرد فقه و حدیث و ادب، تصریح



می‌کند که این بیانی مجازی برای نشان دادن قدرت و سیطره کامل الاهی و آسانی تغییر و تحول دل‌های آدمیان است و می‌افزاید که عرب می‌گوید: «هذا الشَّي في خنصري و اصبعي و في يدي و قبضتي» (موسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴) و ما پارسیان نیز می‌گوییم، فلانی در چنگ من است، یعنی می‌توانم به راحتی او را با خود موافق و همراه سازیم.

در این راستا اگر حدیث «لا ترفع عصاك عن اهلك» را به معنای تحت اللفظی (عصایت را از سر خانواده‌ات بر مدار)؛ ترجمه کنیم، باید حق اعتراض مخاطب را پاس بداریم؛ زیرا او ضرب و شتم خانواده را از این بیان شریف نبوی فهمیده است، در حالی که به تصریح غریب نگاران، ادیبان و محدثان، این سخن، استعاره‌ای برای تربیت مستمر و مراقبت دائمی از خانواده است، شاید مانند سایه‌تان از سر فرزندان کم نشود، در زبان فارسی. (ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۴؛ موسوی (شریف الرضی)، بی‌تا، ص ۳۰۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۴، ص ۱۹۰؛ ج ۴۶، ص ۲۶۵)

### ۳-۲. سیاق

هر گوینده و نویسنده‌ای، تلاش دارد که جملات و کلمات متناسب با هم را یافته و آنها را در کنار هم بنشاند و مجموعه‌ای از سخنان سازوار ارائه دهد. این به‌واقع بستر اصلی بحث سیاق است که بزرگانی و از جمله علامه طباطبایی به تکرار و فراوانی از آن یاد کرده و در تفسیر *گرانقدر المیزان*، آن را به کار برده‌اند. سیاق، بر پایه‌اندیشه گوینده و نویسنده، یک قالب کلی و مجموعی برای کلام است که کلمات در درون آن جای می‌گیرند و در ارتباط با آن و نیز رشته‌های وابسته میان خود، معنا می‌یابند.

کسی که سخن از باغ وحش و حیوانات نیرومند و یا زیبای آن می‌کند، شیر را به معنای حیوان معروف سلطان جنگل به کار می‌برد، اما آن کس که از مشکلات تهیه و مصرف لبنیات می‌نویسد، شیر را به معنای خوراکی آن در نظر دارد. مخاطب نمی‌تواند در برداشت‌های خود از سخنان معصومان، بدون کوچکترین توجهی به سیاق و قرینه‌های

جانبی کلام، آنها را مانند یک ماشین ترجمه، از صافی فرهنگ لغت‌ها بگذارند و مفهومی متشتت و حتی متناقض عرضه بدارد.

ما می‌توانیم همه قرینه‌های داخلی کلام را سیاق بنامیم و برای مثال به تضمین و تلمیح اشاره کنیم. جای دادن کلام دیگران در میانه سخن و نوشته، بنا بر اصل هماهنگی و همسویی اجزای کلام، ما را به این سو می‌برد که مفهوم جمله تضمین شده را به بقیه کلام موافق ببینیم و با توجه به شهرت و آگاهی ما از این جمله، بقیه کلام را نیز بفهمیم. می‌توان قرینه‌های داخلی کلام را مانند نورافکنی دانست که خود روشن است و بقیه کلام را نیز روشن می‌دارد. خطبه ۳۵ نهج‌البلاغه با همه ایجاز و اختصار ترکیبی از چند تضمین شعر و مثل است که فهم آنها، همه خطبه را روشن می‌سازد و ابتلای امام علی علیه السلام را به فتنه خوارج به خوبی برای مخاطب روشن می‌کند. گفتنی است فهم این اشعار و مثل‌ها برای ما آسان نیست؛ اما برای اعراب مخاطب امام آشکار بوده است. ما وظیفه داریم با کمک شرح‌ها و دیگر کتب، ابتدا به فهم این قرینه‌ها پردازیم و آنگاه مجموع کلام را تبیین نماییم.

پرسش‌های آشکار و نهان راویان و شبهه‌های مخاطبان، نیز سیاق سخن را جهت و به کلام امام، سمت و سو می‌بخشد؛ زیرا امام خطاب به ایشان سخن می‌گوید و درصدد حل مشکلات آنان است. ورود معصوم علیه السلام به بحث در موارد متعددی، ناشی از پرسش اولیه تازه واردی به مجلس و یا شک و شبهه راوی‌ای در حضور امام است. فقیهان و متکلمان شیعی به درستی، پرسش‌ها را در برداشت از سخن معصوم علیه السلام دخالت داده‌اند و گاه اطلاق حدیثی را به دلیل وجود پرسشی، مقید نموده و عموم روایتی را به دلیل وجود شبهه‌ای نهفته در ذهن راوی، محدود کرده و امر و فرمانی را به دلیل توهم حظری در اندیشه مخاطب، بر رخصت حمل کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۱. بحث سیاق با قرینه‌های درونی مرتبط است. خوانندگان گرامی را به کتاب *روش فهم حدیث*، بخش قرینه‌های داخلی ارجاع می‌دهیم.

### ۳. فهم مقصود

هر گوینده و نویسنده‌ای حق دارد به کلام خود، قرینه‌ای بیفزاید و آن را محدودتر کند و یا توسعه دهد. گاه گوینده از سر اختیار و یا به دلایلی دیگر و به ناچار، سخن گنگ و مجمل می‌گوید و سپس در فرصتی دیگر و یا با مخاطبی فهیم‌تر، همه‌اطراف و احتمالات وجودی کلام را مطرح می‌کند. گاه نویسنده، در پی کوتاه‌کردن نوشته‌ خویش است و به فضا و جو موجود، اتکا می‌کند و بسیاری از قرینه‌ها را نمی‌آورد.

این همه ما را متوجه وجود دو لایه معنایی می‌کند. لایه نخست، همان است که در علم اصول فقه به آن «مراد استعمالی» می‌گویند و لایه دوم «مراد جدی». میان این دو، گاه فاصله‌ای نه چندان کوتاه ایجاد می‌شود و مخاطب ناگزیر از گردآوری قرینه‌ها برای حرکت از این لایه رویین به لایه‌ی زیرین می‌شود.

در این حالت نمی‌توان بدون اطمینان از گردآوری قرینه‌ها و سنجش تأثیر آنها در متن، تنها برداشت اولیه‌ی خود را معتبر دانست و آن را به معصوم علیه السلام منسوب کرد. یکی دو مثال این مطلب را به‌خوبی آشکار می‌سازد، اما پیش از آوردن مثال‌ها، این قرینه‌ها را به‌صورت سنتی، به قرینه‌های حالیه و لفظیه تقسیم می‌کنیم و دسته نخست قرینه‌ها را «بافت و زمینه» و دسته دوم را «خانواده حدیث» می‌نامیم.

#### ۱ - ۳. بافت و زمینه

بستر اجتماعی، سیاسی و تاریخی هر سخن، در فهم آن تأثیر دارد و همان‌گونه که اسباب و شأن نزول آیات، ما را در فهم مقصود خداوند یاری می‌دهد، توجه به بافت و فضای صدور حدیث، نیز در فهم مقصود گوینده آن، مؤثر و یاری‌گر است. باید در پی یافتن زمینه‌ای باشیم که موجب شده است معصوم علیه السلام مسئله‌ای را با لحنی فلسفی یا بیانی ساده توضیح دهد و حکمی را بیان، یا نظری را رد و انکار کند، و آنگاه برآیند مفهوم جمله و این بافت و فضا را به امام منسوب بداریم. به سخن دیگر، متن حدیث، یک مجموعه بسته و مستقل و بدون وابستگی به بیرون نیست. حدیث نیز مانند دیگر اسناد تاریخی، حاشیه‌ها و

رشته‌هایی مرتبط با وقایع معاصر خود داشته که ممکن است همراه متن آن به ما نرسیده باشد و از این‌رو نیازمند شناسایی و بازسازی فضا و بافت جانبی حدیث هستیم.

حدیث نبوی و مشهور «من بشرني بخرج آذار فله الجنة» (الشهرزوری، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۶۱) نمونه خوبی از اثرگذاری زمینه سخن بر مفهوم آن است. این حدیث را برخی به نادرستی بر ماه صفر تطبیق داده‌اند که محل بحث ما این اشتباه نیست، مشکل اینجاست که از حدیث و بویژه با تکیه به بار ارزشی «بشر» که بیشتر - و نه همیشه - در خبر خوش دادن به کار می‌رود، نکوهش ماه آذار را نتیجه گرفته‌اند، که برخی مانند احمد بن حنبل آن را بی اساس خوانده‌اند. (العجلونی الجراحی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۲۳۶) اما نقل کامل آن در منابع شیعی و توجه به فضای صدور سخن، همه این برداشت‌های نادرست را به یکسو می‌راند و به سادگی و روشنی، مقصود پیامبر را می‌فهماند. شیخ صدوق فضا و سبب صدور این حدیث را از ابن عباس چنین نقل کرده است:

كَانَ النَّبِيُّ ذَاتَ يَوْمٍ فِي مَسْجِدِ قِبَا وَ عِنْدَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْكُمُ السَّاعَةَ، رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ». فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ قَامَ نَفَرٌ مِنْهُمْ فَخَرَجُوا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَجِبُ أَنْ يَعُودَ لِيَكُونَ أَوَّلَ دَاخِلٍ فَيَسْتَوْجِبَ الْجَنَّةَ، فَعَلِمَ النَّبِيُّ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَقَالَ لِمَنْ بَقِيَ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: «إِنَّهُ سَيَدْخُلُ عَلَيْكُمْ جَمَاعَةٌ يَسْتَبِقُونَ، فَمَنْ بَشَّرَنِي بِخُرُوجِ آذَارِ فَلَهُ الْجَنَّةُ». فَعَادَ الْقَوْمُ وَ دَخَلُوا وَ مَعَهُمْ أَبُو ذَرٍّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فَقَالَ لَهُمْ: «فِي أَيِّ شَهْرٍ نَحْنُ مِنَ الشُّهُورِ الرَّؤْمِيَّةِ؟» فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: قَدْ خَرَجَ آذَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ وَ لَكِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ يَعْلَمَ قَوْمِي أَنَّكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَ كَيْفَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ وَ أَنتَ الْمَطْرُودُ عَنْ حَرَمِي بَعْدِي لِمَحَبَّتِكَ لِأَهْلِ بَيْتِي، فَتَعِيشَ وَ حُدَّكَ وَ تَمُوتَ وَ حُدَّكَ، وَ يَسْعَدَ بِكَ قَوْمٌ يَتَوَلَّوْنَ تَجْهِيْزَكَ وَ دَفْنَكَ، أَوْلَيْكَ رَفَقَائِي فِي الْجَنَّةِ الْخُلْدُ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ» (القمي، ۱۳۶۱، ص ۲۰۴، ح ۱؛ همان، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۱۷۵) روزی پیامبر در مسجد قبا با اصحاب خود نشست. به آنان فرمود: نخستین فردی که اکنون بر شما وارد می‌شود، از بهشتیان است. برخی افراد چون این سخن را شنیدند، بیرون رفتند تا شتابان

باز گردند و به سبب این خبر، از بهشتیان شوند. پیامبر این را فهمید و به آنان که مانده بودند فرمود: اکنون چند نفر بر شما در می‌آیند که هر یک از دیگری سبقت می‌جوید. از میان آنان، هر کس به من بشارت دهد که ماه آذار تمام می‌شود، اهل بهشت است. پس آن گروه بازگشتند و وارد شدند و ابوذر نیز با آنان بود. پیامبر به آنان فرمود: ما در کدام ماه رومی هستیم؟ ابوذر پاسخ داد: ای پیامبر خدا، آذار تمام شد. پیامبر فرمود: ای ابوذر، این را می‌دانستم، اما دوست داشتم که امت من بدانند تو بهشتی هستی، و چسان بهشتی نباشی، در حالی که تو را پس از من، از حرمم (مدینه) می‌رانند، چون به اهل بیت من محبت داری. پس تنها زندگی می‌کنی و تنها می‌میری و گروهی سعادت تجهیز و کفن و دفن تو را می‌یابند، که آنان همراهان من در بهشت جاودان‌اند؛ بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است.

قرینه‌های موجود در زمینه سخن، موجب می‌شود حکم عمومی و ابتدایی آن حدیث، کنار رود و حکمی مقید جانشین آن شود، در حالی که قیده‌های آن حکم در منطق کلام به چشم نمی‌آیند و تنها در پس زمینه و بافت گرداگرد آن کلام موجودند.

همه ما، استحباب خضاب کردن مو و تقیید آن را به روزگار اندک‌بودن مسلمانان و سالمندی رزمندگان اسلام از سوی امام علی علیه السلام می‌دانیم، (حکمت ۱۷) ولی ممکن است وقایع مصیبت بار گرداگرد سخن دیگر امام علی علیه السلام را در همین موضوع خضاب کردن ندانیم. سید رضی آورده است که قومی به امام علی علیه السلام گفتند: کاش موی سفیدت را رنگ می‌کردی و امیرالمؤمنین پاسخ فرمود: «الخضاب زینه و نحن قوم فی مصیبه». (حکمت ۴۷۳)

رنگ کردن مو، گونه‌ای زینت است و ما قومی مصیبت‌زده هستیم. سید رضی، این مصیبت را شناسایی نکرده و آن را بر وفات پیامبر صلی الله علیه و آله تطبیق داده است، درحالی که امام علی علیه السلام به هنگام وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جوانی سی و سه ساله بوده است و بسیار دور از ذهن است که موی جوانی مانند امام علی علیه السلام چنان سفید شود که نیاز به رنگ‌کردن داشته باشد. اگر جستجو را در کتب سیره و تاریخ ادامه دهیم به این سند تاریخی می‌رسیم که به

راحتی فضای غمبار در زمان صدور این سخن را نشان می‌دهد. فاضل آبی در کتاب گران سنگ نثرالدّر چنین آورده است:

إِصْرَفَ عَلِيٍّ مِنْ صَفِينٍ فَكَأَنَّهُ رَأْسُهُ وَ لِحْيَتُهُ قُطْنَةٌ. فَقِيلَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ غَيَّرْتَ. فَقَالَ: «إِنَّ الْخِضَابَ زِينَةٌ وَ نَحْنُ قَوْمٌ مَحْزُونُونَ» (الآبی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۷) علی علیه السلام از صفین بازگشت، در حالی که سر و صورتش مانند پنبه [سفید] بود. به او گفته شد: ای امیرمؤمنان، کاش موهایت را رنگ می‌کردی. فرمود: «خضاب کردن، گونه‌ای زینت است و ما قومی مصیبت زده‌ایم.»

یعنی امام در عزای از دست‌دادن تعداد بسیاری از دوستان و یاران بزرگش در پیکار خونین صفین، از هرگونه زینتی حتی خضاب کردن دوری می‌کند.

نمونه دیگر توجه و تأثیر آن در فهم و برداشت از حدیث، در حدیث اقتصادی زیر است. راوی خدمت امام می‌رسد و از این حدیث که پس‌انداز کردن و به ارث‌نهادن بیش از دو دینار را روا نمی‌داند، می‌پرسد؛ زیرا در اوضاع و شرایط اقتصادی آن روز جامعه، ناچار از اندوختن مبلغی پول بوده است، که از حدیث مشابه دیگری مشخص می‌شود که چندان زیاد هم نبوده و از باب تمثیل آورده شده است. امام علیه السلام در پاسخ، به سبب صدور حدیث اشاره کرده و عمومیت داشتن حدیث را نفی می‌کند. عبدالرحمان بن حجاج این ماجرا را گزارش کرده است:

سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاةِ مَا يَأْخُذُ مِنْهَا الرَّجُلُ وَقُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ بَلَعْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ تَرَكَ دِينَارَيْنِ فَهُمَا كَيْ بَيْنَ عَيْنَيْهِ.» قَالَ: فَقَالَ: «أَوْلَيْكَ قَوْمٌ كَانُوا أَضْيَافًا عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِذَا أُمْسِي قَالَ: «يَا فُلَانُ، إِذْهَبْ فَعَشْ هَذَا.» فَإِذَا أَصْبَحَ قَالَ: «يَا فُلَانُ، إِذْهَبْ فَعَدَّ هَذَا.» فَلَمْ يَكُونُوا يَخَافُونَ أَنْ يَصْبِحُوا يَغِيرُ عَدَاءٍ وَ لَا يَغِيرُ عَشَاءٍ، فَجَمَعَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ دِينَارَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِيهِ هَذِهِ الْمَقَالَةُ، فَإِنَّ النَّاسَ إِذَا يَعْطُونَ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ، فَلِلرَّجُلِ أَنْ يَأْخُذَ مَا يَكْفِيهِ وَ يَكْفِي عِيَالَهُ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ.» (القمی، ۱۳۶۱، ص ۱۵۳) از امام صادق علیه السلام درباره مقدار زکاتی که شخص می‌گیرد پرسیدم و به ایشان گفتم که پیامبر خدا فرمود: «هر کس که دو دینار بر جای

بگذارد، پیشانی‌اش را با آن داغ می‌نهند. «امام فرمود: این دربارهٔ کسانی بود که میهمان پیامبر خدا بودند و چون شب می‌شد، پیامبر به او (میهمان) می‌فرمود: «برو و خود را با این غذا سیر کن.» و چون صبح می‌شد، مبلغی می‌داد و می‌فرمود: برای خود صبحانه‌ای تهیه کن و از این نمی‌هراسیدند که بدون صبحانه و شام به سر برند. از این میان، مردی دو دینار اندوخت و پیامبر خدا ﷺ درباره‌اش این جمله را فرمود؛ و گرنه مردم هزینهٔ یکسالهٔ خود را یکباره دریافت می‌کنند. پس هر کس می‌تواند مخارج یکسالهٔ خود و خانواده‌اش را بگیرد. حدیثی از ابان با اشاره به سبب صدور حدیث، عمومیت آن را سلب می‌کند. متن آن چنین است:

ذَكَرَ بَعْضُهُمْ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَجُلًا هَلَكَ عَلَيَّ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَ تَرَكَ دِينَارَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ «تَرَكَ كَثِيرًا.» قَالَ: «إِنَّ ذَلِكَ كَانَ رَجُلًا يَأْتِي أَهْلَ الصُّفَّةِ فَيَسْأَلُهُمْ فَمَاتَ وَ تَرَكَ دِينَارَيْنِ»؛ شخصی نزد امام کاظم ﷺ گفت: به ما رسیده است که مردی در زمان پیامبر خدا ﷺ درگذشت و دو دینار باقی نهاد و پیامبر خدا فرمود: «مال فراوانی بر جای نهاده است.» امام فرمود: او مردی بود که از نزد اهل صفه می‌آمد و از آنان گدایی می‌کرد و چون درگذشت، دو دینار بر جای گذاشت.

اگر تنها به متن توجه کنیم و به نقد امام صادق ﷺ عنایت نکنیم، آن را در عصر حاضر نیز بر اندک پس‌انداز لازمهٔ زندگی تطبیق می‌کردیم و کشاورزی که محصول خود را یک‌باره برداشت می‌کند و بهای آن را در حساب بانکی خود می‌اندوزد، زراندوز و سرمایه‌دار خطاب می‌نمودیم.

با توجه به بافت و زمینهٔ سخن است که می‌توانیم از اشکالات به برخی احادیث، آسان‌تر رها شویم. احادیث ولد الزنا از این نمونه‌اند. بخشی از این احادیث، حکمی تبعیدی و اعتباری دارند که مشکل چندانی ندارند. شارع مقدس، امامت جماعت را برای زنازاده روا ندانسته و بهتر دیده او را در صف‌های نماز جای دهند و نه در پیشانی کار، اما برخی

احادیث، به وجود تکوینی و سعادت و شقاوت او ناظر است. در این جا ممکن است بگوییم: بسیاری از این احادیث در فضایی خاص مانند آنچه در زیر می‌آید، بیان شده که دلالتی بر شقاوت ذاتی کسی دارد که از زنا متولد شده، اما هیچ اختیار و تأثیری از خود نداشته و ندارد. متن حدیث تأثیر بافت و فضا را بر مفهوم نشان می‌دهد.

إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «مَنْ يُعْذِرُنِي مِنْ فُلَانٍ؟» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَعَ مَا بِهِ، وَكَدُّ زَنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «هُوَ وَاللَّهِ شَرُّ الثَّلَاثَةِ»؛ (الحاكم النيشابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۲۱۵) مردی از منافقان پیامبر خدا را آزار می‌داد. پیامبر فرمود: «چه کسی مرا از دست فلانی آسوده می‌کند؟» گفته شد: ای پیامبر خدا، افزون بر این آزاررسانی، زنزاده هم هست. فرمود: «به خدا سوگند او از پدر و مادر زناکارش بدتر است.»

نقل دیگری نام این شخص را ابوغرّة جمحی دانسته است. (الحلی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۳۱) روایت‌های دیگری نیز در دست داریم که بیانگر همین سبب ورود است و با توجه به آنها نیازی به توجیه و تأویل حدیث نداریم. (البیهقی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۵۹)

#### ۲ - ۳. تشکیل خانواده حدیث

این نکته مقبول همگان است که متکلم می‌تواند برای سخن خود قرینه‌هایی بیرون از کلامش ارائه کند. این قرینه‌ها می‌توانند پیش از سخن گفتن ارائه شوند و می‌توان، آنها را پس از سخن اصلی آورد. تنها شرط، آن است که مخاطب، ارتباط سخن و قرینه را بشناسد و متوجه ناظربودن این دو به یکدیگر بشود. حال چون متکلم ما، معصوم و گوینده حدیث است، قرینه‌های نصب شده از سوی این متکلم، نیز حدیث خوانده می‌شود و از این رو برای فهم یک حدیث از معصوم، باید به سایر احادیث او نیز مراجعه کرد؛ زیرا محتمل است که قرینه‌های ناظر به حدیث اصلی، در آنها یافت شوند، همان گونه که چنین شده است. تا اینجا قابل قبول است، اما مقصود ما از «تشکیل خانواده حدیث» تنها احادیث دیگر همان امام و معصوم گوینده حدیث نیست. ما بر این باوریم که قرینه یک سخن از معصوم، در



سخنان معصوم دیگر یافت می‌شود و در موارد متعدد، امامان علیهم‌السلام نسبت به احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پدرانشان، سخنانی محدودکننده و یا بسط‌دهنده ابراز داشته‌اند که با توجه به نور واحد بودن ایشان و مبدأ یگانه علم همگی آنان،<sup>۱</sup> می‌توان همه را به صورت یک متکلم دید و سخنانشان را نسبت به هم ناظر و قرینه دانست. به عبارت دیگر، مجموع سخنان معصومان علیهم‌السلام در کنار هم و با کشف ارتباط‌های میان آنها، یک برآیند نهایی دارند که تنها همان قابل انتساب به آنان است.

اکنون و پس از اتمام دوره حضور و پایان عصر صدور حدیث، لازم است همه سخنان امامان علیهم‌السلام در یک موضوع گردآوری شود و سپس به نسبت‌یابی و تعیین نوع رابطه میان آنها پرداخت. ما مجموع این دو کار را «تشکیل خانواده حدیث» نامیده و برای قاعده‌مند کردن روابط درون گروهی این خانواده از دانش اصول فقه یاری گرفته و با اشاره به سه ارتباط مشهور «طلاق و تقیید»، «عموم و تخصیص» و «جمال و تبیین» نمونه‌هایی را ارائه می‌دهیم. مقصود ما آن است که چگونگی تأثیر احادیث دیگر در فهم حدیث را نشان دهیم تا از منتسب کردن مفاد یک حدیث، به تنهایی، به معصوم خودداری کنیم.

#### نمونه نخست

حدیث امام علی علیه‌السلام در باره سرزنش کردن را در نظر می‌گیریم. ایشان فرموده است: «العتاب حياة المودة»، (الآمدی التمیمی، ۱۳۶۰، ج ۳۱۵) سرزنش کردن، مایه زنده ماندن دوستی است. حالا اگر با استفاده از این حدیث به سرزنش دوست همکار پردازیم و به اندازه آن توجه نکنیم، ممکن است، مایه رنجش دوست خود را فراهم آوریم و نه تنها به زنده ماندن دوستی، کمک نکنیم که آن را قطع کنیم. تشکیل خانواده حدیث، در اینجا ما را به دو حدیث دیگر رهنمون می‌کند که می‌تواند ما را از این خطای بزرگ برهاند. امام

۱. احادیث فراوانی بر همسویی و هماهنگی معصومان و وحدت جواب و نظر آنان دلالت دارد. (بنگرید به: المازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۷، ص ۸۵؛ ح ۲؛ غیبت نعمانی، بی‌تا، ص ۹۵؛ اربلی، ۱۴۰۱ ق، ج ۲، ص ۸۶؛ طوسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۴۹۰.)

علی علیه السلام در جای دیگر فرموده است: «كثرة العتاب تؤذن بالارتياب؛ (همان، ح ۷۱۱۱) سرزنش فراوان، شک برانگیزد» و همان امام همام باز فرموده است: «ایک أن تکرر العتب، فإن ذلك یفري بالذنب و یهون العتب؛ (همان، ح ۳۷۴۸) مبدا سرزنش را تکرار کنی که این کار به گناه دامن می‌زند و سرزنش را کم ارج می‌کند.» نتیجهٔ مجموع این سه حدیث کاملاً روشن و متفاوت با نتیجه‌ای است که از مطالعهٔ تنها یک حدیث بر می‌آید. آری سرزنش دوست، خطاهای او را بر وی معلوم می‌سازد و بهترین دوست، هدیه برندهٔ عیب‌های اوست، اما این کار نباید از حد درگذرد و فراوان و مکرر گردد.

#### نمونهٔ دوم

می‌دانیم که مدارا و نرمی و همراهی با مردم، از سفارش‌های خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. امام علی علیه السلام مدارا با مردم را ثمرهٔ عقل دانسته (همان، ح ۴۶۲۹) و آن را سرلوحهٔ خردمندی، خوانده است. (همان، ح ۶۳۲۱) اما همین اصل و قاعدهٔ مهم و عام، وسیلهٔ حدیث دیگری که با تشکیل خانوادهٔ حدیث، یافت می‌شود، مقید به مدارایی می‌شود که به ترک حق نینجامد. متن این حدیث محدودیت آور، چنین است: «رأس العقل بعد الدین، مداراة الناس فی غیر ترک حق؛ (حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۲) سرلوحهٔ عقل، پس از دینداری، مدارا با مردم است، بدون آن که به ترک حق بینجامد.»

گفتنی است نمونه‌های این گونه احادیث بسیار فراوان‌اند و برای یافتن آنها و تشکیل خانواده حدیث، لازم است از معجم‌های لفظی، رایانه و نیز فهرست‌ها و تصنیف‌های موضوعی بهره جست.<sup>۱</sup>

#### نمونهٔ سوم

حدیث مشهور «قیمة كل امریء ما یحسنة»؛ (حکمت ۸۱) این حدیث که افزون بر نهج‌البلاغه در من لا یحضره الفقیه (القمی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۳۸۹، ح ۵۸۳۴) و ارشاد

۱. در کتاب روش فهم حدیث، صفحات ۱۷۲ تا ۱۷۵ شیوهٔ کامل تشکیل خانوادهٔ حدیث آمده است.

شیخ مفید (العکبری البغدادی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۳۰۰) نیز آمده است، به‌خوبی تأثیر تشکیل خانواده حدیث را در فهم بهتر و درست حدیث نشان می‌دهد. با گردآوری احادیث مشابه مانند «قیمه کل امری و قدره معرفته؛ (القمی، ۱۳۶۱، ص ۱) ارزش و قدر هر کس، شناخت و معرفت او است» و «قیمه کل امری ما یعمله؛ (الآمدی التمیمی، ۱۳۶۰، ح ۶۷۵۲) ارزش هر کس به دانایی او است» و با توجه به فهم لغت‌شناس کهن و ادیب بزرگ عرب، خلیل فراهیدی که نوشته است: «أحث کلمة علي طلب العلم، قول علي بن ابيطالب: قيمة كل امری ما یحسن» (الفراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۸؛ القعصاح، ماده «حسن») و نیز چند حدیث و شعر منسوب به امام علی علیه السلام به این نتیجه می‌رسیم که مقصود از حدیث، ارج نهادن به علم و معرفت است و آنچه انسان را ارزشمند می‌کند، دانایی و مهارت‌های نظری عملی اوست نه ثروت و جاه و لباس. به سخن دیگر «مایحسنة» به معنای آنچه بلد است و نیکو می‌داند است که این کاربرد در عربی قدیم فراوان است و به راحتی در معنای «یعلم» به‌معنای آنچه که در آن مهارت دارد، به کار می‌رفته است. (بنگرید به: المازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۵۰؛ طوسی، بی‌تا، ص ۴۹۴؛ الحلوانی، ۱۳۸۳، ص ۵۲)

در پایان این بحث، به این نکته اشاره می‌کنیم که برای بررسی موضوعات کلان و تحلیل احادیث ناظر به مسائل کلی مانند «فقر»، «علم»، «شادی»، و... لازم است احادیث موضوعات مرتبط و حتی متقابل را دید. بر این پایه برای استخراج نظر پیشوایان دین درباره «سرور» لازم است، احادیث «حزن» هم دیده شود. این جدا از مطالعه احادیث متعارض است که خود تأثیری جداگانه و بسزا در فهم حدیث دارد. احادیث متعارض، گاه ظهور اولیه حدیث مورد کاوش را دستخوش تغییر می‌کند و ظهور امر در وجوب و نهی در حرمت را به استحباب و کراهت تبدیل می‌کند و گاه حتی موجب می‌شود دستور مطلق شارع را مختص به حالت ضروری کنیم.<sup>۱</sup>

۱. نمونه‌های این تأثیر و تأثر فراوان و همگی در کتاب ارزشمند *اسباب اختلاف الحدیث* اثر استاد محمد احسانی فر بازگو شده‌اند.

**بخش دوم: برداشت‌های نادرست**

همواره کاربرد روش درست، ما را از خطا مصون نمی‌دارد؛ بلکه درست به کار بستن روش، نیز مهم است. کاربرد درست روش در کنار اتقان روش، نیازمند فراهم آوردن کامل و صحیح مقدمات در فرآیند فهم است. آنچه در بخش پیش گذشت به دست دادن یک روش برای فهم حدیث و برداشت درست بود و اکنون به آسیب‌های تهدیدکننده این روش می‌پردازیم. آسیب‌هایی برخاسته از کاستی‌ها و برخی زمینه‌های اختیاری و غیراختیاری. ناگفته پیداست، توجه و رفع این آسیب‌ها می‌تواند به فهم و برداشت درست کمک کند. کاوش‌ها و تجربه‌های فردی و جمعی نیز به روشنی تأثیر این آسیب‌ها را بر برداشت‌های نادرست از برخی احادیث نشان می‌دهد. ما در کتاب آسیب شناخت حدیث به سی آسیب پرداخته‌ایم که به برخی از اثر گذارترین آنها در اینجا اشاره می‌کنیم.

**۱. زمینه‌های غیراختیاری**

دسته نخست از عوامل مؤثر در برداشت ناصحیح، محدودیت‌های فضای صدور احادیث است. تنگناهایی مانند فشار و اختناق حاکم، پایین بودن سطح مخاطبان، نیاز به ابلاغ و یا اجرای تدریجی برخی احکام سخت، امان معصوم ما را ناگزیر از تقیه و توریه، کتمان برخی حقایق و بازگرفتن تکه‌تکه برخی احکام می‌نمود. این همه، ما را در رویارویی با احادیث به احتیاط وامی‌دارد و اگر این احتیاط را به درستی و به کمال پاس نهیم، احکام تقیه‌ای را واقعی پنداشته و یا جزئی از یک حکم دنباله‌دار را به معنای پایان بخش حکم آن قضیه پنداشته و فهمی نادرست را به شارع منسوب می‌کنیم.

اثرات چنین نگاهی، در کتب فقه کاویده شده و از این رو به همان جا ارجاع داده و در اینجا به آسیب‌هایی می‌پردازیم که اگرچه آنها نیز به دست ما، ایجاد نشده و حصول و وقوع آنها از اختیار ما خارج بوده، اما مربوط به فضای صدور نیستند، بلکه در جریان نقل حدیث و فضای انتقال احادیث صورت گرفته‌اند. آسیب‌هایی مانند تصحیف، تحریف، نقل

معنا، تقطیع، قلب، سقط، زیاده و درج که برای هر یک می‌توان چندین مثال ارائه داد. ما برای آسیب تصحیف، نقل معنا و تقطیع که از فراوانی نسبی بیشتری برخوردارند، یک نمونه ارائه می‌دهیم.

#### ۱-۱. تصحیف

بدی خط کاتبان، درست نشنیدن راویان و دخالت ذهن در خواندن و نوشتن، موجب شده است گونه‌های مختلفی از تصحیف را در متن و سند احادیث شاهد باشیم. این تصحیف‌ها هرگاه در کلمات کلیدی و حساس حدیث پیش آید و مراجعه به متون مشابه و نسخه‌های هم‌ارز صورت نگیرد، پژوهش‌گر را به برداشت‌هایی نادرست و بسیار دور از واقع می‌کشاند. حدیث «کان النبی یستحب العسل یوم الجمعة» از این دست است.

این حدیث را اگر به تنهایی مورد مذاقه قرار دهیم، اشکال مهمی در پی نخواهد داشت و می‌توان برای عسل و روز جمعه ارتباط و خصوصیتی هر چند ناشناخته از نظر ما تصور کرد، اما مراجعه به مشخصه‌های متعدد و منابع دیگر حدیث تردیدی باقی نمی‌نهد که یک نقطه از واژه «العسل» نادیده گرفته شده و متن بسیار مقبول و مشهور «کان النبی یستحب العسل یوم الجمعة» را به این شکل در آورده است. حدیثی که از زمره احادیث متعدد استحباب غسل در روز جمعه است و ارتباطی با ماده خوراکی عسل ندارد.

#### ۱-۲. تقطیع

گاه راویان و محدثان، تنها به بخشی از یک حدیث طولانی نیاز دارند. در این حالت آنان همه حدیث را نمی‌آورند و فقط بخش مربوط را نقل می‌کنند. در این هنگام، باید مراقب بود تا قرینه‌های اثرگذار بر این متن تقطیع شده نیز همراه آن نقل شوند و گرنه به برداشت‌هایی نادرست می‌کشد. گاه نیز تقطیع، نتیجه نشنیدن راوی در همان اولین مرحله نقل است. حدیث «إِذَا الشُّومُ فِي الثَّلَاثَةِ: الْفَرَسُ وَالْمَرْأَةُ وَالِدَارُ» نمونه خوبی است. در این متن، به پیامبر نسبت داده شده است که اسب، زن و خانه را در یک ردیف آورده و همه آنها را شوم دانسته

است، هنگامی که این متن را برای عایشه بازگو می‌کنند، او راوی متن، عبدالله بن عمر را تخطئه می‌کند و می‌گوید که او صدر حدیث را نشنیده است و صدر حدیث را چنین نقل می‌کند: «کان اهل الجاهلیه یقولون...»؛ یعنی اعراب جاهلی پیش از اسلام، این سخن نادرست را می‌گفته‌اند و نه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که منادی آزادی زن در جهان جاهلی عصر خود بود و قرآن نازل شده بر او و ابلاغ شده از سوی وی، بهترین شاهد نظرات او در باره زن است و سیره کریمانه او با دختران و همسران خویش و دیگر بانوان صدر اسلام، زیانزد است.

### ۳- ۱. نقل معنا

راویان موظف نبوده‌اند که در همه جا و برای همه، عین متن آنچه را شنیده‌اند، نقل کنند. بلکه آنان مجاز بودند، معنای روایت را در قالب و الفاظی دیگر بریزند و آن را به مخاطب خود منتقل کنند. شرط مهم و اساسی این تغییر شکل، آن بود که از معنا نگاهند و یا بر آن نیفزایند و تنها در جامه رویین روایت، یعنی الفاظ، تغییرات خود را اعمال کنند. در بسیاری موارد راویان فهمیم از این کار خودداری می‌کردند و اگر هم دست به نقل معنا می‌زدند، تغییراتشان چندان فراوان نبود که اعتماد ما را از متون احادیث سلب کند، اما آن اندازه هست که ما را ناگزیر از گردآوری متون مشابه و توجه به دیگر نقل‌ها سازد. ما یک مثال بسیار مشهور از تأثیر نقل به معنای نادرست می‌آوریم و دوباره بر این نکته تأکید می‌کنیم که این نمونه از بارزترین نقل معنای دستخوش آسیب است و بسیاری دیگر از نقل معنای، بدین گونه دچار مشکل نشده و برداشت نادرستی پدید نیاورده‌اند. این حدیث را شیخ صدوق به صورت مرسل و شیخ طوسی به صورت مسند و صحیح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

قال الصادق علیه السلام: کان بنو اسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض وقد وسع الله عز وجل علیکم بأوسع ما بین السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فأنظروا کیف تکتونون؛ (القمی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱۳؛ طوسی، ج ۱، ۱۴۰۴، ق، ص ۳۵۶، ح ۲۷) هنگامی که قطره‌ای بول به یکی از

بنی اسرائیل اصابت می کرد، با قیچی، گوشتشان را می چیدند؛ در حالی که خداوند عزوجل با گسترده ترین شیء میان آسمان و زمین، شما را راحت کرده است و آب را برای شما، پاک کننده گردانیده. پس بنگرید چگونه اید؟

مشکل این حدیث، در معنای باور نکردنی آن است. چگونه می توان امتی مانند بنی اسرائیل را وادار به این حکم کرد؟ بر فرض، وادار شده باشند که به این حکم سخت و غیرمتعارف، عمل کنند؛ آیا قطع گوشت، به نجاست بیشتر نمی انجامد؟

پیگیری این حدیث، تأثیر کاربرد نقل معنا را در تغییر معنای حدیث نشان می دهد. نقل همین حدیث در تفسیر علی بن ابراهیم، به گونه ای است که این اشکال را ندارد و به ما کمک می کند تا تغییر صورت گرفته را تشخیص دهیم و چگونگی نقل معنا را حدس بزنیم. علی بن ابراهیم در شرح آیه: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»<sup>۱</sup> می گوید:

مراد از «وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»، بار سنگینی است که بر دوش بنی اسرائیل بود و آن اینکه خداوند، غسل و وضو با آب را بر آنان واجب ساخته بود و تیمم برایشان روا نبود؛ نماز برای آنان جز در کلیساهای و کنیسه ها و دیرها، جایز نبود؛ هنگامی که کسی گناه می کرد، نفسش بدبو می شد و همگان می فهمیدند که گناهی از او سر زده؛ هر گاه بول به بخشی از بدنشان اصابت می کرد، با او قطع رابطه می کردند و غنیمت برایشان حلال نبود. اما رسول خدا اینها را از امتش برداشت. (القمی، بی تا، ج ۱، ص ۲۴۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۳۵۱، ح ۳۸۴۲)

۱. ترجمه آیه: «کسانی که از این فرستاده و پیامبر درس ناخوانده خط نوشته - همان کسی که نام و مشخصات او را نزد خود در تورات و انجیل، نوشته می یابند - پیروی می کنند؛ [پیامبری] که آنان را به هر کار پسندیده فرمان می دهد و از هر کار زشت، باز می دارد و پاکیزه ها را بر آنان حلال می کند و ناپاک و پلیدها را بر آنها حرام می کند و بار سنگین آنان را و زنجیرهایی را که بر گردنشان است، از آنها برمی دارد.» (اعراف / ۱۵۷)

به احتمال فراوان، عبارت اصلی حدیث نخست، «قَطَعُوهُ» بوده است و به معنای قطع رابطه، نه قطع عضو؛ و ضمیر «ه» نیز به شخص باز می‌گشته و نه اندام نجس‌شده و عبارت «لُحُومَهُمْ بِالْمَقَارِیضِ» نیز در فرآیند نقل معنا افزوده شده است. یعنی بنی‌اسرائیل چنین شخصی را به مجالس و مجامع خود راه نمی‌دادند تا آنکه خود را تطهیر کند. این معنا را به آسانی می‌توان پذیرفت و با کاربرد «قطعوه» نیز همخوان است. برای تأیید این احتمال، به دو نمونه برای کاربرد «قطع» در این معنا بنگرید:

نمونه اول: ثعلبی از ابن عباس - که قطع رابطه یهود با عباده بن الصامت را سبب نزول یکی از آیات دانسته - چنین نقل کرده است: «كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْيَهُودِ حِلْفٌ، فَلَمَّا أَسْلَمَ قَطَعُوهُ.» (النباطی البیاضی، ۱۳۸۴ ق، ج ۱، ص ۲۶۱)

میان او و یهود، پیمانی بود که چون اسلام آورد [آن را شکستند و] از او بریدند. نمونه دوم: علامه مجلسی در شرح «شِیْقَاقِ بَا پِیَامِبِر» که در آیه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ» (محمد / ۳۲) مطرح شده، به نقل از تفسیر قمی، آورده است: «أَي: قَطَعُوهُ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ بَعْدَ أَخْذِهِ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ لَهُ؛ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳۰، ص ۱۶۳؛ القمی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۹) پس از آنکه پیامبر اکرم از آنان برای علی ع پیمان گرفت، از خانواده‌اش بریدند.»

گفتنی است احتمالات معنایی و حدس‌های دیگری مانند بریدن لباس و نه عضو نجس‌شده، نیز مطرح است؛ اما آنچه آمد، از نظرات بزرگانی چون علامه شعرانی، سرچشمه گرفته است. (الشیخ حسن، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۴؛ القمی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۱۰)

## ۲. زمینه‌های غیراختیاری

مقصود از زمینه‌های غیراختیاری، کاستی‌هایی است که با دقت و تعامل درست، می‌توان آنها را زدود و زمینه برداشت‌های نادرست را از بین برد. این کاستی‌ها خود قابل تقسیم



به کاستی‌های روش و کاستی‌های انسانی‌اند، اما ما در اینجا فقط به یکی دو نمونه از کاستی‌های انسانی مرتبط با پژوهشگر می‌پردازیم.<sup>۱</sup>

#### ۱ - ۲. تمایلات پژوهش‌گر

هر پژوهش‌گری، خواسته‌ها، دانسته‌ها و داشته‌های ذهنی و روحی دارد که گریز از آنها برایش امکان ندارد، اما می‌تواند از دخالت‌دادن آنها در فرآیند پژوهش، تا حدود زیادی جلوگیری کند. اگر پژوهش‌گر تمایلات خود را بشناسد و فرآیند تحقیق را به دقت مرحله‌بندی کند و عبور از هر مرحله را با وسواس، زیر نظر بگیرد، می‌تواند در هر جا که خواسته‌های او در پژوهش وی اثر می‌نهد، هشیارتر و بیدارتر عمل کند و از دام تأثیر تمایلات برهد.

می‌توان پیدایش برخی فرقه‌های گوناگون، چه در میان شیعه و چه در میان اهل سنت را نتیجه همین گونه تفسیرهای نادرست و دلبخواه از قرآن و حدیث دانست؛ مانند غالیان که گزنده‌های فراوانی را به امامان شیعه رسانده و ضربه‌های سهمگینی بر پیکر شیعه زدند. آنان احادیث را مطابق با رأی خود تفسیر می‌کردند و بسیاری از ساده‌لوحان و پیروان کم‌خرد خود را قانع می‌ساختند. برای نمونه، آنان حدیث «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ» را چنین تفسیر می‌کردند که «چون به خدا و مقام امام معرفت یافتی، هر کاری برای تو مجاز است و حتی می‌توانی به گناه، روی آوری!»

امامان با این رویکرد، به شدت مخالفت کرده و مقصود از واژه «عمل» را در این حدیث، کار نیک و خیر دانستند؛ یعنی ایمان و شناخت اهل بیت، شرط قبول عمل است و تنها پس از حصول معرفت و ایمان است که باید به سراغ عمل رفت. به دیگر سخن، عمل پیش از شناخت، سودی ندارد. اینک متن چند حدیث ناظر به این معنا را می‌آوریم. محمد بن مارد می‌گوید:

۱. بحث بیشتر را به کتاب *آسیب شناخت حدیث* ارجاع می‌دهیم.

... قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «حَدِيثُ رُؤْيِي لَنَا أَنْكَ قُلْتَ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ؟!». فَقَالَ: «قَدْ قُلْتُ ذَلِكَ». قَالَ: «قُلْتَ وَ إِن زَنَوْنَا أَوْ سَرَقْنَا أَوْ شَرِبْنَا الْخَمْرَ؟!». فَقَالَ عليه السلام لِي: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. وَاللَّهِ مَا أَنْصَفُونَا أَنْ نَكُونَ أَخَذْنَا بِالْعَمَلِ وَوَضِعَ عَنْهُمْ. إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ؛ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ مِنْكَ»؛ (المازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۴۶۴) به امام صادق عليه السلام گفتیم: «حدیثی برای ما روایت شده که شما گفته‌اید: «چون معرفت یافتی، هر کاری خواستی، بکن» [آیا درست است؟!]. امام پاسخ داد: «آری، چنین گفته‌ام». گفتیم: «حتی اگر دست به زنا و دزدی بزنند و یا شراب بنوشند؟!». امام، کلمه استرجاع (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)<sup>۱</sup> را بر زبان راند و فرمود: «به خدا سوگند، با ما انصاف نورزیده‌اند که [پنداشته‌اند] ما نسبت به اعمالمان مؤاخذه شویم و آنها نه؟! من تنها گفته‌ام: هر گاه معرفت یافتی، به هر کار خیری خواستی، بپرداز، چه کوچک چه بزرگ؛ که از تو پذیرفته می‌شود».

گفتنی است این حدیث، در همان صورت نخستین و بدون افزودن توضیحی امام صادق عليه السلام نیز برای افرادی با سرشت پاک و متعادل، قابل فهم است و کسی که امام و تعبد و تقید او را به دین بداند، هرگز به چنین تفسیر نادرستی روی نمی‌آورد و راز استرجاع امام نیز همین نکته است. در همین زمینه، شیخ صدوق روایت دیگری را به نقل از فضیل بن عثمان آورده است:

... قال: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقِيلَ لَهُ: «إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ يَرُوونَ عَنِّي يَقُولُونَ: أَنَّ أَبَاكَ عليه السلام قَالَ: «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ». فَهَمَّ يَسْتَحِلُّونَ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّ مُحَرَّمٍ». قَالَ: «مَا لَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ؟! إِنَّمَا قَالَ أَبِي عليه السلام: «إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ، يَقْبَلُ مِنْكَ»؛ (القمي، ۱۳۶۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۲) به امام صادق عليه السلام گفته شد: «این خبیث‌ها از پدرت روایت می‌کنند که فرموده است: چون معرفت یافتی، هر چه خواستی، بکن و در پی آن، هر کار حرامی را روا می‌شمردند».

۱. این عبارت، بخشی از آیه ۱۵۸ سوره بقره است که به گاه مواجهه با مصیبت گفته می‌شود. گویی امام صادق عليه السلام این عقیده و نسبت ناروا را مصیبتی دردناک می‌بیند.

امام صادق علیه السلام فرمود: «چگونه چنین چیزی می‌گویند؟ خداوند، لعنتشان کند! پدرم تنها فرمود: چون حق را شناختی، هر کار خیری خواستی بکن، که از تو پذیرفته می‌شود».

از حدیثی دیگر، فهمیده می‌شود که این تحریف معنوی، وسیله سرکرده غالیان، ابوالخطاب، صورت گرفته است. (همان، ص ۳۸۸ و ۳۸۹) متن روایت، تفاوت چندانی با دو روایت قبلی ندارد و نیازی به آوردن آن نیست.

## ۲ - ۲. ساده‌انگاری

همه سخنان پیشوایان ما، هم سطح نیستند. برخی بلند و برخی بلندتر هستند و از این رو نمی‌توان انتظار داشت همگان، همه سخنان ایشان را بفهمند. دست کم می‌توان ادعا کرد که فهم و برداشت کسانی که سال‌ها با قرآن و حدیث انس داشته و از معارف نهفته در این دو دریای ژرف، گوهرها صید کرده‌اند، با آنچه یک طالب مبتدی، برداشت می‌کند، یکسان باشد. این هشدار است برای ما که احادیث صعب هم وجود دارد و محتوای برخی احادیث جز به صید دل‌های مؤمن و مطمئن در نمی‌آید. بر این مبنا، نمی‌توان نخستین لایه معنایی برخی احادیث را به دین منتسب کنیم و فهم ساده خود را، حجت بدانیم. حدیث «ضرب القرآن بعضه ببعض» نمونه خوبی برای تأثیر ساده‌انگاری در فهم و برداشت نادرست از روایت است. احادیث متعددی «ضرب قرآن به قرآن» را کاری ناپسند دانسته و آن را موجب کفر خوانده‌اند. در ابتدا متن و برداشت ساده‌ای را از یک حدیث این مجموعه می‌آوریم و سپس معانی ژرف‌تری را ارائه می‌کنیم که شاید بتوان آنها را مقصود نهایی حدیث دانست.

القاسم بن سلیمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبي عليه السلام: «ما ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ»؛ (المازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۶۳۲) امام صادق علیه السلام از قول پدرش نقل می‌کند که او فرمود: «هر که پاره‌ای از قرآن را به پاره‌ای دیگر بزند، کفر ورزیده است».

ملاصالح مازندرانی در شرح این حدیث، دو احتمال معنایی را مطرح می‌کند؛ ابتدا به معنایی ساده و سپس به معنایی مقبول‌تر اشاره کرده و چنین نوشته است:

معنای نخست، این است که مراد از «ضربُ الشَّيْءِ بالشَّيْءِ»، معنای معروف باشد [یعنی: زدن چیزی به چیزی دیگر]؛ که اگر از روی سبک انگاشتن قرآن باشد، کفر است و حتی بدون آن هم، ناسپاسی نعمت و بی‌ادبی است. معنای دوم، این است که فرد در مجمل و مؤول و مطلق و عام و مجاز و متشابه و دیگر پیچیدگی‌ها، اعمال رأی کند و میان آنها با اعتبارات واهی و برساخته‌های خیالی، جمع کند و احکامی را از آنها برگیرد که پایه عمل و فتوای او است؛ بی آنکه مستندی صحیح یا نقلی شفاف از اهل‌الذکر علیهم‌السلام، در دست داشته باشد. (همان، ج ۱۱، ص ۸۳)

ملاصالح، تفسیر ابن ولید استاد شیخ صدوق را نیز نقل می‌کند، که وی در پاسخ به پرسش صدوق، حدیث را چنین تفسیر کرده است: «هو أن تُجيبَ الرجلُ في تفسير آيةٍ بتفسير آيةٍ أُخرى؛ (القمی، ۱۳۶۱، ص ۱۹۰) در پاسخ کسی در تفسیر آیه‌ای، تفسیر آیه دیگری را بیان کنی.»

اگرچه پاسخ ابن ولید، تفسیری ابتدایی نیست؛ اما نمی‌توان آن را مقصود نهایی حدیث دانست. شهید ثانی این حدیث را به‌گونه‌ای سطحی، معنا ننموده و آن را در کنار احادیث نهی از تفسیر به رأی، گنجانده و چنین معنا کرده است: «تفسیرُ برأيه من غير علم»، یعنی تفسیر به رأی بدون علم و آگاهی. (عاملی، ۱۴۱۵، ق، ص ۳۶۹)<sup>۱</sup>

آنچه می‌تواند تفسیر دوم ملاصالح را تأیید کند، حدیث امام صادق علیه‌السلام در تفسیر نعمانی است. در این نقل امام صادق علیه‌السلام ضرب قرآن به قرآن را به مخالفان ائمه نسبت داده و آن را در کنار احتجاج به منسوخ به جای ناسخ و استدلال به متشابه به جای محکم و عام پنداشتن خاص طرح کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۹۰، ص ۳) به عبارت دیگر

۱. برای تفاسیر بیشتر بنگرید به: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ج ۱، ص ۳۵؛ البحرانی، ۱۳۷۷، ق، ج ۶، ص ۳۵۵.

امامان جداکردن و برگرفتن بخشی از قرآن را از جایگاه خود و زدن آن به قسمتی دیگر را بدون در نظر آوردن نسبت صحیح هر یک به هم و بدون آنکه عرف آن را بپذیرد و یا راسخان در علم به آن ره نموده باشند، ناپسند و برابر کفر دانسته‌اند؛ زیرا ممکن است به تحریف معنوی قرآن بینجامد و یا سر از تفسیر به رای درآورد و یا حتی موجب انکار و تخطئه قرآن شود.

گفتنی است «تفسیر قرآن به قرآن» با ضرب قرآن به قرآن تفاوت دارد. این شیوه تفسیری مانند شیوه تفسیر موضوعی، روشی عقلایی و حتی عرفی است. عموم مفسران در تفسیر کلام وحیانی و نیز تبیین سخنان بزرگان و دانشمندان برای کشف معنای کلام و پرده‌برداری از مراد صاحب سخن، به دیگر سخنان مرتبط او مراجعه می‌کنند و هنگام کنارهم چیدن سخنان و آیات، جایگاه و نسبت هر یک را به هم در نظر می‌گیرند. البته اگر در این روش تفسیری نیز قراین سیاقی هر آیه و جایگاه و نسبت آیه‌ها به یکدیگر نادیده گرفته شود، می‌توان آن را ناپسند و حتی ضرب قرآن به قرآن دانست. (بنگرید به: علوم حدیث، تابستان ۱۳۸۶)

محدثان اهل سنت نیز این حدیث را به همراه برخی اسباب صدور آن از پیامبر نقل کرده‌اند. برای نمونه ابن حنبل آورده است:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ حَرَجَ عَلَيَّ أَصْحَابَهُ وَهُمْ يَتَنَازَعُونَ فِي الْقَدْرِ، هَذَا يَنْزِعُ آيَةً وَهَذَا يَنْزِعُ آيَةً... فَقَالَ: «أَلْهَذَا خُلِقْتُمْ أَمْ بَهَذَا أُمِرْتُمْ؟! لَا تَضْرِبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، أَنْظِرُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَاتَّبِعُوهُ وَ مَا نُهَيْتُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ» (بنگرید به: الشيباني، ۱۴۱۴ ق ج ۲، ص ۱۹۶؛ محمدی ری شهری، بی تا ص ۱۷۷) رسول خدا بر اصحابش وارد شد و در آن حال، آنان در باره «قَدْر» کشمکش می‌کردند؛ این یکی، آیه‌ای را از صدر و ذیلش بیرون می‌کشید [تا شاهد سخنش باشد] و آن یکی، آیه‌ای دیگر را... پس پیامبر فرمود: «آیا برای این کار آفریده شده‌اید، یا به این کار فرمان یافته‌اید؟! پاره‌ای از قرآن را به پاره‌ای دیگر ننزید؛ [بلکه] بنگرید که به چه کاری امر شده‌اید، تا همان را پیروی کنید، و از چه چیزی نهی شده‌اید، تا از آن بپرهیزید».

این متن، با حدیث الکافی<sup>۱</sup> نیز قابل تأیید است و افزون بر این که با معنای ظاهری «ضربُ البعضُ بالبعض» متناسب است، تفسیرهای دیگر را نیز به گونه‌ای، در بر می‌گیرد. هر دو سوی گفتگو، برای اثبات ادعای خود آن هم در مسئله پیچیده‌ای مانند قضا و قدر - بخشی از قرآن را تقطیع کرده، آن را از مجموعه آیات به هم پیوسته‌ای که چه بسا قرینه‌های فهم یکدیگرند، جدا می‌ساخته‌اند. سپس این مقدار جداشده را دست‌مایه مغالطه‌های استدلال‌گونه خود می‌کرده‌اند و بدین‌سان، آیات قرآن را «رو در روی هم» قرار می‌داده‌اند و «به هم می‌زده‌اند».

در اثر این رویارویی، آیات قرآن نه در معرض تصدیق یکدیگر، که در معرض تکذیب و کوبیدن هم، قرار می‌گیرند و در این میان، ممکن است تفسیر به رأی نیز اتفاق بیفتد و آیات قرآن برای اثبات مطلوب خود و نه افهام مقصود خدا، به کار گرفته شوند. این اتفاق، در جریان استدلال به آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات / ۹۶) به وقوع پیوسته است. برخی از جبرگرایان، با انتزاع و جدا ساختن این آیه از جای خود، بدان تمسک کرده و چنین گفته‌اند که: «خداوند، خالق اعمال و کارهای ما است و ما اختیاری نداریم».

این در حالی است که عبارت یادشده، سخن حضرت ابراهیم علیه السلام خطاب به بت‌پرستانی است که آنچه را خود می‌ساختند و محصول کار خودشان بود، می‌پرستیدند. نگاهی به آیات پس و پیش این آیه، موضوع را روشن می‌کند.<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری

هر چند آگاهی از احادیث و روایات مورد توصیه بزرگان و راهگشای بن‌بست‌های معرفتی

۱. «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبان الأحمري، عن زياد بن أبي رجا، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم. إن الرجل ليتزعج الآية من القرآن يختر فيها أبعد ما بين السماء والأرض.» (المازندرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۴۲)

۲. «فَرَأَى إِلَى آلِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ \* مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ \* فَرَأَى عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ \* فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ \* قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُونَ \* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ \* قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْفُوهُ فِي الْجَحِيمِ.» (صافات / ۹۷ - ۹۱)

و اعتقادی هست و می‌تواند افق‌های تازه‌ای فراروی ما قرار دهد، اما بدون آگاهی از مقدمات و مقوماتی که به فهم حدیث و استخراج معنای سالم و اراده شده آن کمک می‌کند، نمی‌توان به معرفت گستره امیدوار بود.

فهم احادیث و روایات بدون آگاهی از زمینه صدور آن از یکسو و نیز عرضه کردن آن بر احادیث دیگر برای معنایابی درست و تقييد اطلاق‌ها و تبیین مجملات و همچنین کنکاشی تاریخی و غیرتاریخی برای یافتن تحریفات لفظی و معنوی که احياناً در نقل احادیث صورت پذیرفته است، امکان منطقی نخواهد یافت گذشته از این بسا احادیثی که شهرتمندند، اما به درستی از زبان معصوم نقل نشده‌اند و محدثان یا نسخه‌نویسان در انتقال آن دقت‌ورزی و امانت‌داری به خرج نداده‌اند و همه اینها بر این نکته تأکید دارد که به صرف دیدن یک حدیث نمی‌توان از آن برداشت‌های ناپروا و بی‌احتیاط عرضه و ارایه نمود.

### منابع و مأخذ

۱. ابو عبید، قاسم بن سلام، (بی‌تا) *المصنّف فی غریب الحدیث*، بی‌جا، بی‌نا.
۲. الآبی، منصور بن الحسین، (۱۹۸۱) *نثر الدرّ*، تحقیق محمدعلی قرنه، مصر، الاهیئة المصریة العامه، اول.
۳. الإربلی، علی بن عیسی، (۱۴۰۱ ق)، *کشف الغمّة فی معرفه الأئمّة*، تصحیح السید هاشم الرسولی المحلّاتی، بیروت، دارالکتاب، چ اول.
۴. الآمدی التمیمی، عبدالواحد، (۱۳۶۰) *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق میرجلال‌الدین محدث آرموی، تهران دانشگاه تهران، چ سوم.
۵. البحرانی، یوسف بن أحمد، (۱۳۷۷ ق) *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، تحقیق محمدتقی الإيروانی، نجف، دارالکتب الإسلامیة.
۶. البیهقی، أحمد بن الحسین، (۱۴۱۴ ق) *السنن الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول.
۷. الجوزی، عبدالرحمن بن علی بن (ابی‌الفرج)، (۱۴۰۳ ق) *الموضوعات*، تحقیق

- عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، دارالفکر.
٨. الحاکم النیشابوری، محمد بن عبدالله، (١٤١١ ق) *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج اول.
٩. الحر العاملی محمد بن حسن، (١٣٨٤) *الجواهر السنیة*، مصادر حدیث شیعه - عام، م، النعمان - النجف الأشرف، طبع علی نفقة المکتبة العلمیة لصاحبها محمدجواد الکتبی الکاظمی - بغداد.
١٠. \_\_\_\_\_، (١٤٠٢ ق) *الجواهر السنیة فی الاحادیث القدسیة*، قم، نشر یس.
١١. \_\_\_\_\_، (١٤٠٩ ق)، *وسائل الشیعة*، تحقیق مؤسسه آل البيت، قم، مؤسسه آل البيت، ج اول.
١٢. الحرانی، الحسن بن علی (ابن شعبه)، (١٤٠٤ ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، تحقیق علی اکبر الغفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج دوم.
١٣. الحلوانی، لحسین بن محمد، (١٣٨٣) *نزہة الناظر و تنبیہ الخاطر*، مقدمه و تصحیح عبدالهادی مسعودی، قم، دارالحدیث.
١٤. حلوانی، محمد بن حسن، (١٣٨٦) *نزہة الناظر و تنبیہ الخاطر*، ترجمه عبدالهادی مسعودی، قم، دارالحدیث.
١٥. الحلی، جمال الدین احمد بن محمد بن فهد، (١٤٠٧ ق) *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، تحقیق مجتبی العراقی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
١٦. الشهرزوری، عثمان بن عبدالرحمان، (١٤١٥ ق) *مقدمة ابن الصلاح فی علوم الحدیث*، تحقیق صلاح محمد عویضة، بیروت دارالکتب العلمیة، ج اول.
١٧. الشیبانی، أحمد بن محمد (ابن حنبل)، (١٤١٤ ق) *المسند*، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، بیروت، دارالفکر، ج دوم.
١٨. الشیبانی، لأبی بکر أحمد بن عمرو بن أبی عاصم، (١٤١٣ ق) *السنة*، بیروت، المکتب الإسلامی، الطبعة الثالثة.



۱۹. الطوسی، محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی)، (۱۴۰۴ ق) تهذیب الأحكام فی شرح المقنعة، بیروت، دارالتعارف.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ ق) اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، تحقیق السید مهدی الرجائی، قم مؤسسه آل البيت، ج اول.
۲۱. العاملی، زین الدین علی (الشهید الثاني)، (۱۴۱۵ ق) منیة المرید، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
۲۲. العجلونی الجراحی، إسماعیل بن محمد، (۱۴۰۸ ق)، كشف الخفاء و الألباس عما اشتهر من الأحادیث علی السنة الناس، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۳. العسکری، للحسن بن عبدالله بن سعید، (۱۴۰۲ ق) تصحیفات المحدثین، تحقیق محمود احمد میره، قاهره، مطبعة العربیة الحدیثة، الطبعة الاولى.
۲۴. العکبری البغدادی، محمد بن محمد بن النعمان (الشیخ المفید)، (۱۴۱۳ ق) الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق مؤسسه آل البيت، قم، مؤسسه آل البيت، ج اول.
۲۵. الفراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ ق) العین، تحقیق مهدی المخزومی، قم، دارالهجرة، اول.
۲۶. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ ق) الصافی فی تفسیر القرآن (تفسیر الصافی)، تهران، مکتبه الصدر، ج اول.
۲۷. القمی، علی بن إبراهیم، (بی تا) تفسیر القمی، به کوشش السید الطیب الموسوی الجزائری، مطبعة النجف الأشرف.
۲۸. القمی، محمد بن علی ابن بابویه (الشیخ الصدوق)، (۱۳۶۱) معانی الأخبار، تحقیق علی أكبر الغفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج اول.
۲۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۰ ق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی أكبر الغفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج دوم.
۳۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۸ ق) علل الشرائع، بیروت، دارإحياء التراث، ج اول.

۳۱. الکاتب النعمانی، محمد بن إبراهيم، (بی تا) *الغیبه*، تحقیق علی أكبر الغفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
۳۲. الکشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی*، اختیار معرفة الرجال، ج اول.
۳۳. الکلینی الرازی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱ ق) *الکافی*، تحقیق علی أكبر الغفاری، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، ج چهارم.
۳۴. لأحمد بن محمد المعروف بالمحقق الأردبیلی، (۱۴۲۱ ق) *زبدۃ البیان فی براهین أحكام القرآن*، تحقیق رضا استادی و علی اکبر زمانی نژاد، قم، مؤمنین.
۳۵. المازندرانی، مولی محمد صالح، (۱۴۲۱ ق) *شرح أصول الکافی*، مصادر حدیث شیعه - فقه، مع تعلیقات المیرزا أبوالحسن الشعرانی، ضبط وتصحیح السید علی عاشور، الأولى، بیروت، داراحیاء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۶. المجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (العلامة المجلسی)، (۱۴۰۳ ق) *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ج دوم.
۳۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۳ ق) *بحار الأنوار*، مصادر حدیث شیعه - عام، محمدباقر البهبودی، عبدالرحیم الربانی الشیرازی، الثالثة المصححة، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۸. المحمدي ری شهری، لمحمد، (۱۳۷۶) *العلم والحكمة فی الكتاب والسنة*، قم، دارالحدیث، الطبعة الأولى.
۳۹. \_\_\_\_\_، (بی تا) *العلم والحكمة فی الكتاب والسنة*، بی جا، بی نا.
۴۰. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۸۴) *روش فهم حدیث*، تهران، حکمت.
۴۱. \_\_\_\_\_، (پاییز ۱۳۸۳) «تلاش های علامه مجلسی در فهم متن»، مجله علوم حدیث، شماره ۳۳، بی جا، بی نا.
۴۲. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۳۸۶ ق) *زبدۃ البیان*، تحقیق و تعلیق محمدباقر البهبودی، طهران، المکتبه المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۴۳. الموسوی، علی بن الحسین (السید المرتضی)، (بی تا) *الأمالی (غرر الفرائد و درر القلائد)*،

- تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
۴۴. الموسوی، محمد بن الحسین (الشریف الرضی)، (۱۳۷۸) نهج البلاغه، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، علمی و فرهنگی، چ چهاردهم.
۴۵. \_\_\_\_\_، (بی تا) المجازات النبویة، تحقیق و شرح طه محمد الزینی، قم، مکتبه بصیرتی.
۴۶. النباطی البیاضی، علی بن یونس، (۱۳۸۴ ق) الصراط المستقیم إلى مستحقی التقدیم، به کوشش محمدباقر البهبودی، تهران، المکتبه المرتضویة، چ اول.
۴۷. الهروی، لابی عبید القاسم بن سلام، (۱۴۱۶ ق) الغریب المصنّف، تونس، دارسحنون، الطبعه الثانیة.
۴۸. یدالله پور، بهروز، (تابستان ۱۳۸۶) «روایات ضرب قرآن به قرآن در ترازوی نقد»، مجله علوم حدیث، شماره ۴۴.

