



دانشگاه اراک

دانشکده علوم انسانی، گروه علوم قرآن و حدیث

پایان نامه دوره دکتری

عنوان:

# بررسی مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث از دیدگاه علامه میرحامد حسین در «عبارات الانوار»

استاد راهنما:

دکتر علی حسن‌بگی

اساتید مشاور:

دکتر علیرضا طیبی

دکتر ابراهیم ابراهیمی

پژوهشگر:

محمد تیموری

تابستان ۱۳۹۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه اراک

دانشکده علوم انسانی، گروه علوم قرآن و حدیث

پایان نامه دوره دکتری

عنوان:

# بررسی مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث از دیدگاه علامه میرحامد حسین در «عبارات الانوار»

استاد راهنما:

دکتر علی حسن‌بگی

اساتید مشاور:

دکتر علیرضا طیبی

دکتر ابراهیم ابراهیمی

پژوهشگر:

محمد تیموری

تابستان ۱۳۹۷

## تقدیم به:

امام مظلوم، مولی الموحدین امام علی (علیه السلام)

کریمه اهل بیت (ع)، حضرت فاطمه معصومه (علیها السلام)

شاگرد مکتب اهل بیت (ع)، علامه میرحامد حسین (رحمتهما الله)

به پدر و مادر عزیزم، که همواره با دعاهاى خود بدرقه‌ی راهم بوده‌اند،

همسر عزیزم، که در سایه‌ی صبوری‌هاى او به این منظور نائل شدم،

فرزند دلبندم علی آقا، که کمبود حضورم را تحمّل نمود.

## تقدیر و تشکر

تشکر خدای مهربان را که به این ناچیز توفیق داد تا برگی از معارف ناب را در سایه‌ی اندوخته‌های بزرگ مرد شیعه، علامه میرحامد حسین ورق زنم.

بر خود لازم می‌دانم از زحمات و راهنمایی‌های ارزشمند استاد گرامی، آقای دکتر علی حسن‌بگی نهایت تشکر و قدردانی را به جای آورم.

ضمناً از مشاوره‌های آقایان: دکتر علیرضا طیبی و دکتر ابراهیم ابراهیمی که زحمت مطالعه‌ی این اثر را متحمل شدند، صمیمانه تشکر می‌کنم.

## چکیده

علامه میرحامد حسین هندی، یکی از عالمان شیعی است که تألیفات مهمی در دفاع از اعتقادات شیعه نگاشته است. کتاب «عبارات الانوار فی امامه ائمه الابرار» از جمله مهم‌ترین آثار این عالم گرانقدر است. علامه در این کتاب، از یک سو به تبیین روایات دال بر امامت ائمه اهل بیت (ع) پرداخته و از سوی دیگر، روایات فضائل برخی از صحابه و به ویژه روایات مناقب سه خلیفه‌ی نخست را در بوته‌ی سنجش قرار داده است. فهم روایات دسته‌ی اول و نقد روایات دسته‌ی دوم، به جهت اینکه با اعتقادات مسلمانان نسبت به جانشینی پیامبر اسلام (ص) در ارتباط است، از اهمیت زیادی برخوردار است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، مبانی و روش‌های علامه در فهم و نقد روایات نامبرده را در طی چهار فصل مورد بررسی قرار داده است. **فصل نخست** مشتمل بر کلیاتی است درباره‌ی اصطلاح‌شناسی واژگان کلیدی، شناخت شخصیت علمی-فرهنگی علامه میرحامد و معرفی اجمالی عبارات الانوار. در **فصل دوم**، مبانی فهم و نقد حدیث علامه را در سه قسم بدین شرح دسته‌بندی کرده‌ایم: مبانی مشترک فهم و نقد که اهمّ این مبانی عبارت‌اند از: مرجعیت قرآن و حجیت روایات پیامبر (ص)، روایات ائمه هدی (ع)، صفات پیامبر (ص)، عقل و گزارش‌های تاریخی در فهم و نقد حدیث. مبانی مختص فهم که شامل این موارد است: ارتباط معنایی اجزاء حدیث، حجیت گزارش‌های متعدد یک حدیث، ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر و حجیت پاره‌ای از کتاب‌های انبیاء پیشین. مبانی مختص نقد مانند: تساوی جرح و تعدیل راوی و لزوم وجود مرجح، مقدوح بودن راوی که ناصبی، کارگزار دستگاه مخالف ائمه (ع) و قدری باشد، عدم اعتبار همه‌ی روایات فضائل معاویه و حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث. مهم‌ترین دستاورد **فصل سوم** این است که علامه در فهم احادیث امامت ائمه (ع)، روشمندان و با جامع‌نگری نسبت به قرائن فهم حدیث، اقدام به استخراج قرائن متصل و منفصل از روایات و منابع اهل سنت کرده و بر پایه‌ی این قرائن، امامت و وصایت امیرالمومنین (ع) و دیگر امامان (ع) را در احادیثی همچون: حدیث غدیر و ثقلین اثبات کرده است. حاصل **فصل چهارم** این است که علامه با تمسک به دو روش نقد بیرونی و درونی حدیث و با استناد به معیارهای مورد پذیرش اهل سنت و مستندات و شواهد موجود در منابع آنان، روایات فضائل برخی از صحابه، همانند سه خلیفه‌ی نخست را مورد نقد قرار داده است.

**کلیدواژگان:** حدیث، مبانی، روش، فهم، نقد، علامه میرحامد حسین، عبارات الانوار.

## فهرست مطالب

فصل اول: کلیات، مفاهیم و شناخت نامه علامه میرحامد حسین.....	۱
گفتار اول: طرح تحقیق.....	۲
۱. بیان مسئله.....	۲
۲. سوالات پژوهش.....	۳
۳. فرضیه‌ها.....	۳
۴. ضرورت و اهمیت پژوهش.....	۴
۱.۴. اهمیت جایگاه حدیث و لزوم فهم صحیح آن.....	۴
۲.۴. اهمیت فهم صحیح احادیث امامت.....	۵
۳.۴. اهمیت روش شناختی نقد حدیث.....	۷
۴.۴. اهمیت نقد و ارزیابی احادیث فضائل صحابه.....	۷
۵.۴. اهمیت روش‌شناسی پیشینیان در فهم و نقد حدیث.....	۸
۵. اهداف.....	۹
۶. پیشینه.....	۹
۷. کاربرد.....	۱۱
۸. روش تحقیق.....	۱۱
گفتار دوم: مفاهیم و اصطلاحات.....	۱۲
۱. حدیث.....	۱۲
۲. فهم حدیث.....	۱۳
۳. نقد حدیث.....	۱۴

۴.	مبانی.....	۱۴
۱.۴.	ضرورت بحث از مبانی.....	۱۵
۲.۴.	راه‌های کشف مبانی.....	۱۶
۵.	روش فهم و نقد حدیث.....	۱۸
۶.	قاعده.....	۱۹
۱.۶.	تفاوت قاعده با مبانی و روش.....	۲۰
۷.	معیار.....	۲۰
گفتار سوم:	شناخت‌نامه علامه میرحامد حسین و عبقات الانوار.....	۲۱
۱.	شناخت‌نامه علامه میرحامد حسین.....	۲۱
۱.۱.	تبارنامه.....	۲۱
۲.۱.	ولادت و تحصیلات.....	۲۱
۳.۱.	پدر علامه.....	۲۲
۴.۱.	فرزندان علامه.....	۲۳
۱.۴.۱.	سید ناصر حسین.....	۲۳
۱.۱.۴.۱.	فرزندان سید ناصر.....	۲۳
۲.۴.۱.	سید ذاکر حسین.....	۲۴
۵.۱.	تالیفات علامه.....	۲۴
۶.۱.	دو درس مهم سیره‌ی علمی - اخلاقی علامه.....	۲۵
۱.۶.۱.	دفاع از ایمان دینی جوامع اسلامی.....	۲۵
۲.۶.۱.	حفظ عزت جوامع اسلامی.....	۲۶
۲.	شناخت‌نامه عبقات الانوار.....	۲۶



۲۶.....	۱.۲. سبب نگارش عبققات الانوار.....
۲۷.....	۱.۱.۲. شاه عبدالعزیز دهلوی و کتاب تحفه اثنی عشریه.....
۲۸.....	۲.۱.۲. ردیه‌های تحفه اثنی عشریه.....
۲۹.....	۲.۲. محتوای عبققات الانوار.....
۲۹.....	۱.۲.۲. منهج اول: آیات امامت.....
۳۰.....	۲.۲.۲. منهج دوم: احادیث امامت.....
۳۲.....	۳.۲. چگونگی بحث و سبک استدلال.....
۳۳.....	۴.۲. مهم‌ترین احادیث مورد نقد در عبققات الانوار.....
۳۴.....	۵.۲. عبققات الانوار از نگاه عالمان شیعی.....
۳۶.....	۶.۲. تاثیرات عبققات الانوار بر مسلمانان و کلام شیعه.....
۳۷.....	۷.۲. چاپ‌های عبققات الانوار.....
۳۹.....	<b>فصل دوم: مبانی علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث.....</b>
۴۰.....	در آمد.....
۴۱.....	گفتار اول: مبانی مشترک فهم و نقد حدیث.....
۴۱.....	۱. مرجعیت قرآن در فهم و نقد حدیث.....
۴۱.....	۱.۱. حجیت قرآن در فهم حدیث.....
۴۳.....	۱.۱.۱. پاسخ به یک سؤال.....
۴۵.....	۲.۱. حجیت قرآن در نقد حدیث.....
۴۷.....	۲. حجیت روایات نبوی(ص).....
۵۱.....	۱.۲. علم یا علمی بودن روایات مورد استناد فهم و نقد.....
۵۲.....	۱.۱.۲. خبر متواتر و شرایط آن.....

- ۵۳..... ۱.۱.۲.۲. تعداد راویان حدیث
- ۵۵..... ۲.۱.۲.۲. سخنان حدیث پژوهان اهل سنت
- ۵۵..... ۳.۱.۲.۲. عدم ورود قلع بر حدیث متواتر
- ۵۶..... ۴.۱.۲.۲. عدم نیاز به بررسی وثاقت راویان حدیث متواتر
- ۵۷..... ۲.۱.۲.۲. خبر واحد و شرایط اعتبار آن
- ۵۸..... ۱.۲.۱.۲. شرایط راوی
- ۶۰..... ۲.۲.۱.۲. شرایط منبع حدیث
- ۶۴..... ۲.۲. وثوق صدوری
- ۶۶..... ۳. حجیت صفات پیامبر(ص)
- ۶۸..... ۴. حجیت احادیث ائمه‌ی اهل بیت(ع)
- ۷۲..... ۵. حجیت عقل
- ۷۷..... ۶. حجیت قول و فهم صحابه در فهم و نقد حدیث نبوی(ص)
- ۸۰..... ۱.۶. نقش سخنان صحابه در فهم و نقد حدیث
- ۸۲..... ۲.۶. نقش فهم صحابه در فهم حدیث
- ۸۳..... ۷. حجیت گزارش‌های تاریخی
- ۸۷..... گفتار دوم: مبانی مختص فهم حدیث
- ۸۷..... ۱. حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت
- ۹۰..... ۲. ارتباط معنایی اجزاء یک حدیث
- ۹۲..... ۳. حجیت فهم حدیث بر پایه شأن صدور
- ۹۳..... ۴. ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر
- ۹۴..... ۵. حجیت پاره‌ای از کتاب‌های انبیاء پیشین در فهم حدیث

گفتار سوم: مبانی مختص نقد حدیث.....	۱۰۱
۱. تساوی جرح و تعدیل راوی و لزوم وجود مرجح.....	۱۰۱
۲. مقدوح بودن راوی ناصبی.....	۱۰۴
۱.۲. ناصبی بودن اهل حُمص در قرون پیشین.....	۱۰۷
۳. مقدوح بودن راوی کارگزار دستگاه مخالف ائمه(ع).....	۱۱۰
۴. مقدوح بودن راوی قدری.....	۱۱۱
۵. عدم اعتبار همه‌ی روایات فضائل معاویه.....	۱۱۲
۶. حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث.....	۱۱۳
نتایج فصل.....	۱۱۶
فصل سوم: روش‌های علامه میرحامد حسین در فهم حدیث.....	۱۱۹
درآمد.....	۱۲۰
روش علامه در فهم حدیث.....	۱۲۱
گفتار اول: فهم متن حدیث.....	۱۲۲
۱. استناد به آیات قرآن.....	۱۲۴
۲. استناد به احادیث.....	۱۲۶
۱.۲. سایر گزارش‌ها از حدیث.....	۱۲۶
۲.۲. روایات هم‌موضوع.....	۱۲۷
۳. اشعار عرب.....	۱۲۸
۴. فهم صحابه.....	۱۲۹
۵. سخنان لغویون و سائر دانشمندان.....	۱۲۹
تحلیل روش شناختی علامه در فهم مفردات.....	۱۳۰

گفتار دوم: فهم مقصود اصلی حدیث.....	۱۳۳
۱. تمسک به قرائن.....	۱۳۳
۱.۱. قرائن متصل.....	۱۳۴
۱.۱.۱. قرائن متصل لفظی.....	۱۳۴
۱.۱.۱.۱. سیاق.....	۱۳۴
۲.۱.۱. قرائن متصل غیر لفظی.....	۱۴۴
۱.۲.۱.۱. سبب صدور حدیث.....	۱۴۴
۲.۲.۱.۱. ویژگی‌های گوینده سخن.....	۱۴۹
۳.۲.۱.۱. فهم مخاطب.....	۱۵۱
۲.۱. قرائن منفصل.....	۱۵۴
۱.۲.۱. آیات قرآن.....	۱۵۴
۲.۲.۱. روایات هم‌موضوع.....	۱۵۸
۱.۲.۲.۱. قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضا».....	۱۶۲
۳.۲.۱. قرائن عقلی.....	۱۶۵
۱.۳.۲.۱. کشف لوازم معنا.....	۱۶۶
۲.۳.۲.۱. استناد به حسن و قبح عقلی.....	۱۶۷
۴.۲.۱. فهم و سخن صحابه.....	۱۶۷
۱.۴.۲.۱. رفتار و رویکرد صحابه.....	۱۶۸
۲.۴.۲.۱. سخنان صحابه نسبت به مفاد احادیث.....	۱۷۰
۳.۴.۲.۱. احادیث موقوف صحابه.....	۱۷۱
۵.۲.۱. اخبار تاریخی.....	۱۷۳

۱۷۵	۶.۲.۱. پاره‌ای از متن تورات.....
۱۷۵	۷.۲.۱. استفاده از قواعد علوم ادبی و اصول فقه.....
۱۷۶	۱.۷.۲.۱. قواعد ادبیات عرب.....
۱۷۸	۲.۷.۲.۱. قواعد علم اصول فقه.....
۱۸۱	۸.۲.۱. بهره‌گیری از فهم و سخن عالمان اهل سنت.....
۱۸۳	۲. فهم حدیث در پرتو روایات و گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت.....
۱۸۵	نتایج فصل.....
۱۸۸	<b>فصل چهارم: روش‌های علامه میرحامد حسین در نقد حدیث.....</b>
۱۸۹	درآمد.....
۱۹۰	اقسام نقد حدیث.....
۱۹۲	روش علامه در نقد حدیث.....
۱۹۲	۱. نقد بیرونی حدیث.....
۱۹۴	۱.۱. بررسی کیفیت سند.....
۱۹۵	۱.۱.۱. عدم اتصال سند.....
۱۹۶	۱.۱.۱.۱. حدیث منقطع.....
۱۹۷	۲.۱.۱.۱. حدیث مرسل.....
۱۹۸	۲.۱.۱. اضطراب در سند.....
۲۰۲	۳.۱.۱. تدلیس در سند.....
۲۰۲	۲.۱. بررسی احوال راویان.....
۲۰۵	۳.۱. بررسی اعتبار منبع حدیث.....
۲۰۸	۴.۱. استناد به اقوال عالمان اهل سنت.....

۲۱۰	..... نقد درونی.....	۲
۲۱۱	..... ۱.۲ مخالفت با قرآن.....	
۲۱۵	..... ۲.۲ مخالفت با احادیث پیامبر(ص).....	
۲۱۹	..... ۳.۲ مخالفت با مسلمات دین و مذهب.....	
۲۲۲	..... ۴.۲ مخالفت با عقل.....	
۲۲۵	..... ۵.۲ مخالفت با تاریخ.....	
۲۲۹	..... ۶.۲ رکاکت در حدیث.....	
۲۳۲	..... ۷.۲ مخالفت با اقوال صحابه.....	
۲۳۳	..... نقد فهم حدیث.....	
۲۳۷	..... نتایج فصل.....	
۲۳۸	..... دستاوردها.....	
۲۴۱	..... پیشنهادها.....	
۲۴۲	..... منابع.....	
۲۴۲	..... منابع فارسی.....	
۲۴۶	..... منابع عربی.....	
۲۵۵	..... پایان نامه‌ها.....	
۲۵۵	..... مقالات.....	

## **فصل اول: کلیات، مفاهیم و شناخت نامه علامه میر حامد حسین**

## گفتار اول: طرح تحقیق

### ۱. بیان مسئله

یکی از منابع اصلی و اساسی شناخت معارف اسلام، احادیث است. قرآن کریم و معصومین (ع) همواره بر حدیث و مراجعه به آن تاکید کرده و آن را پایه‌ی مهم شناخت احکام و معارف اسلامی بیان کرده‌اند. امام صادق (ع) در همین رابطه فرموده‌اند: «اعرفوا منازل النَّاسِ عندنا عَلَي قَدَرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا». آنچه در این بین حائز اهمیت بسیاری است؛ درک و فهم حدیث است. بنابر فرمایش امام صادق (ع)، درک و فهم یک حدیث برتر از نقل هزار حدیث است: «حدیث تدری خیرٌ من ألفِ ترویه». از سوی دیگر، پدید آمدن آسیب‌هایی مانند وضع و جعل، تحریف و نقل به معنا نسبت به احادیث، پیامدهای مخربی در شناخت دین راستین در پی داشته است. بر این اساس، فهم و نقد حدیث ضرورتی است که باید چگونگی نیل به آن تبیین شود. باید اذعان کرد که تا چند دهه‌ی اخیر، دانش فهم و نقد حدیث که از آن دو به فقه‌الحدیث و نقد‌الحدیث یاد می‌شود به گونه‌ای منظم، تدوین و تبویب نشده بود. بدین جهت بود که حدیث‌پژوهان مسلمان در پی تدوین این دو شاخه‌ی مهم علوم حدیث برآمدند. یکی از اموری که در این زمینه می‌تواند راه‌گشا باشد، استخراج مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث در آثار حدیث‌پژوهان گذشته است.

علامه میر سیدحامد حسین موسوی هندی نیشابوری (م ۱۳۰۶ق) یکی از عالمان شیعی است که در وادی فهم و نقد احادیث قدم نهاده است. وی با تألیف کتاب گرانسنگ «عبارات الانوار فی امامة الائمة الاطهار» در پی فهم احادیث ولایت و امامت ائمه هدی (ع) برآمده است. کتاب عبارات الانوار یکی از اولین آثار مستقل شیعی در فهم احادیث ولایت و امامت است. علامه میرحامد حسین در این کتاب به شرح و تبیین احادیث ولایت پرداخته است و در پاره‌ای از موارد احادیث فضائل برخی از صحابه (به ویژه احادیث درباره‌ی فضائل خلفای سه گانه اهل سنت) را مورد نقد و بررسی قرار داده است. این پژوهش در صدد است تا مبانی و روش‌های



فهم و نقد حدیث علامه میرحامد حسین در عبقات الانوار را استخراج کند و از این طریق روشمندی وی را در فهم و نقد احادیث به صورت عام و فهم احادیث ولایت به گونه‌ی خاص اثبات کند.

## ۲. سوالات پژوهش

### ۱.۲. سوال اصلی

مبانی و روش‌های علامه میرحامد حسین نسبت به فهم و نقد حدیث در عبقات الانوار چیست؟

### ۲.۲. سوالات فرعی

۱. علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث چه مبانی داشته است؟

۲. علامه میرحامد حسین در فهم احادیث از چه روش‌هایی بهره می‌برده است؟

۳. روش‌های علامه میرحامد حسین در نقد احادیث کدامند؟

## ۳. فرضیه‌ها

۱. مبانی علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث عبارت‌اند از: حجیت قرآن در فهم و نقد حدیث، حجیت روایت پیامبر(ص) و ائمه(ع)، وثوق صدور، وقوع جعل حدیث، اعتبار تاریخ، اعتبار فهم صحابه از احادیث ولایت.

۲. روش علامه میرحامد حسین در فهم متن، استفاده از دانش‌هایی همچون لغت، صرف و نحو بوده است. روش علامه در فهم مقصود، استناد به قرائن مرتبط با حدیث است. این قرائن عبارت‌اند از: سیاق، اسباب صدور، روایات هم موضوع، فهم صحابه، برداشت‌های عالمان اهل سنت.

۳. علامه میرحامد در نقد حدیث با عرضه‌ی حدیث بر معیارهای مخالفت با قرآن، مخالفت با سنت، مخالفت با تاریخ، نقد را سامان داده است.

## ۴. ضرورت و اهمیت پژوهش

اهمیت و ضرورت پرداختن به مسئله‌ی پژوهش حاضر، از چند بُعد می‌باشد که در ذیل خواهد آمد:

### ۱.۴. اهمیت جایگاه حدیث و لزوم فهم صحیح آن

اهمیت بحث از شناخت روش فهم حدیث در گرو درک جایگاه حدیث در دین اسلام و علوم اسلامی است. بر هر مسلمان و پژوهشگر علوم دینی اسلامی پوشیده نیست که حدیث و معارف آن سهم مهمی در شناخت دیدگاه راستین اسلام دارد. منزلت حدیث در اسلام به گونه‌ای است که فقها و اصولیون آن را دومین منبع استنباط احکام می‌دانند. ضرورت فراگیری احادیث در آیات و روایات زیادی آمده است. خداوند در قرآن کریم درباره‌ی نقش تعلیمی پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ<sup>۱</sup>؛ اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.» بر اساس این آیه شریفه، یکی از شئون پیامبر (ص) و به دنبال آن ائمه هدی (ع)، مرجعیت دینی و علمی برای مسلمانان است که این مسئولیت به وسیله سخنان، سیره و تقریرات آن حضرات (ع) بیان شده است. امام صادق (ع) درباره ضرورت تعلیم احادیث معصومین (ع) می‌فرماید: «اغْرِفُوا مَنَازِلَ شِيعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا وَ فَهْمِهِمْ مِنَّا<sup>۲</sup>؛ مقام و منزلت شیعیان ما را به اندازه‌ی روایت آنان از ما و فهمشان نسبت به (سخنان) ما بشناسی.د.» بنابراین احادیث کارکرد گریزناپذیری در اسلام دارند که این امر، ضرورت بحث از روش فهم حدیث را نمایان می‌سازد. تاریخ فهم حدیث و رویارویی مسلمانان با حدیث بیانگر این است که چه بسیار احادیثی که محل برداشت‌ها و فهم‌های متناقضی قرار گرفته‌اند و این فهم‌های مختلف، خود منشأ اختلافات دینی و مذهبی گشته است. به همین سبب معصومین (ع) تاکید زیادی بر فهم

<sup>۱</sup> - الجمعة: ۲

<sup>۲</sup> - ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، نشر صدوق - تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۷ق، ص ۲۲.

صحیح حدیث داشته‌اند. امام صادق(ع) درباره‌ی اهمیت فهم صحیح حدیث می‌فرماید: «حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ تَرَوِيهِ وَ لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَفِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِضَ كَلَامِنَا وَ إِنْ أَلَكِمَهُ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَي سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ!»: یک حدیث را اگر کاملاً فهمیده باشی، ارزشمندتر از هزار روایت است که (طوطی‌وار) آن را برای دیگران نقل کنی، و نیز هیچ یک از شما در قوانین و احکام دین عالم نخواهند بود مگر آنکه مفهوم‌های گوناگون از سخن ما را دریافته باشد. یقیناً هر جمله‌ای از گفتار ما به هفتاد گونه تعبیر می‌گردد که راه خروج از هر یک از آنها برای ما باز است.<sup>۲</sup> بنابراین به سبب اهمیت جایگاه حدیث و لزوم فهم صحیح آن، ضروری است که مبانی و روش‌های فهم صحیح حدیث کشف و اصطیاد شده و بر جامعه‌ی علمی عرضه شود تا بدین طریق، زمینه‌ی فهم و تبیین صحیح این منبع نور و هدایت، بیش از پیش فراهم شود.

## ۲.۴. اهمیت فهم صحیح احادیث امامت

یکی از مهم‌ترین گونه‌های معارف حدیثی یا شاید بتوان گفت پراهمیت‌ترین نوع آن، احادیث ناظر بر اثبات امامت و ولایت ائمه اهل‌بیت(ع) است. توجه به دو نکته‌ی ذیل اثبات‌کننده این ادعا است، اولاً: خیلی از مسائل و موضوعات مهم دینی در قرآن بیان شده است اما درباره‌ی مصادیق جانشینان پیامبر(ص) و اسامی آنان، قرآن سخنی به میان نیاورده هرچند معیارهایی که قرآن برای امر خلافت پیامبر(ص) ارائه می‌دهد، مصادیق اتم و اکمل آن ائمه(ع) هستند<sup>۳</sup> ولی این مصادیق، با نام در قرآن بیان نشده‌اند. بنابراین برای تعیین مصادیق جانشین پیغمبر(ص)

<sup>۱</sup> ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ق، ص ۲.

<sup>۲</sup> ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار / ترجمه محمدی، دار الکتب الإسلامیه - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۵.

<sup>۳</sup> نمونه‌ی آن، مصادیق ولایت در آیه‌ی ولایت است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُبَيِّمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة: ۵۵) بهترین مصادیق «الذین آمنوا»، امام علی(ع) است؛ این درحالی است که روایات شان نزول آیه هم به صراحت، مصادیق آن را امام علی(ع) بیان کرده‌اند، رک: ۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی، طرح کلی اندیشه‌ی اسلامی در قرآن، موسسه فرهنگی ایمان جهادی، تهران، چاپ ششم، ۱۳۹۴ش، ص ۵۱.

باید به روایات نبوی (ص) مراجعه کرد.<sup>۱</sup> ثانیاً: اصل امامت از مهم‌ترین اصول دینی است که معرفت یا عدم معرفت نسبت به مصادیق آن، پیامدهای مهمی در پی خواهد داشت که روایات متواتر در این باب، مؤید آن هستند. پیامبر گرامی اسلام (ص) در این باره می‌فرماید: «مَنْ مَاتَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»<sup>۲</sup>: هر که بمیرد در حالی که امام خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است. امام باقر (ع) درباره‌ی ضرورت شناخت و پایبندی به ولایت ولی الله می‌فرماید: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلِيَّيَهُ وَ لِيَّ اللهُ فَيُؤَالِيَهُ وَ يَكُونُ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللهِ جَلٌّ وَ عَزٌّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَأَ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ»<sup>۳</sup>: همانا اگر مردی شب‌ها را بعبادت بپا خیزد و روزها را روزه دارد و تمام اموالش را صدقه دهد و در تمام دوران عمرش بحدج رود، و امر ولایت ولی خدا را نشناسد تا از او پیروی کند و تمام اعمالش با راهنمایی او باشد، برای او از ثواب خدای جل و عز حقی نیست و او از اهل ایمان نباشد.<sup>۴</sup> بر این اساس، روایات اثبات امامت و فهم صحیح آن ضرورت زیادی دارد. نگاهی کوتاه به برداشت‌های عالمان مسلمان نسبت به احادیث امامت همچون حدیث غدیر، بیانگر این واقعیت است که این گونه احادیث، جولانگاه برداشت‌ها و تبیین‌های مختلف و متناقضی بوده است که به طور قطع کم‌تر روایتی محلّ چنین اختلاف آراء و فهم‌هایی شده است. در نهایت، نتیجه این اختلاف فهم‌ها این بوده است که شیعه بر مبنای این احادیث، بر این باور است که امام علی (ع) و دیگر ائمه هدی (ع) جانشینان بلافصل پیامبر اسلام (ص) هستند اما اهل سنت منکر چنین دیدگاهی شده‌اند.

<sup>۱</sup> این مسئله بدان معنا نیست که درباره موضوعاتی همچون خداشناسی که قرآن بدان پرداخته است دیگر نباید به احادیث توجه نمود، زیرا یکی از وظائف مهم معصومین (ع)، مرجعیت علمی و دینی است که آنان با این شأن خود، آیات و معارف قرآنی را به دیگران تعلیم و تفسیر می‌کنند.

<sup>۲</sup> - برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الکتب الإسلامیة - قم، چاپ: دوم، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۹۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۷.

<sup>۳</sup> - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۹.

<sup>۴</sup> - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه مصطفوی، ج ۳، ص ۳۱.

### ۳.۴. اهمیت روش شناختی نقد حدیث

نگاهی به تاریخ حدیث بیانگر این است که حدیث با انواع آسیب‌ها مواجه بوده است، آسیب‌هایی همچون: جعل، نقل به معنا، تصحیف و تقیه.<sup>۱</sup> بر همین اساس بوده است که اهل بیت (ع) همواره بر نقد و سنجش احادیث تاکید داشته‌اند. سخن ذیل از امام صادق (ع) به صراحت بر ضرورت پالایش احادیث تاکید دارد: «انظروا علمکم هذا عمن تأخذونه فإن فینا أهل البیت فی کل خلف غدوفا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطّلین و تأویل الجاهلین»<sup>۲</sup>؛ نیکو بنگرید که این علم خود را از که میگیرید، زیرا در خاندان ما اهل بیت در هر عصر جانشینان عادل هستند که تغییر دادن غالیان و بخود بستگی خرابکاران و بد معنی کردن نادانان را از دین بر میدارند.<sup>۳</sup> وقوع آسیب‌هایی همچون جعل و وضع حدیث، پیامدهای تلخی در حوزه شناخت دین داشته است، این پیامدها را می‌توان در این موارد نام برد: دشواری دست‌یابی به احادیث صحیح، نفی احادیث صحیح به بهانه‌ی جعل زدایی، محرومیت مردم از اهل بیت (ع)، شکل‌گیری جریان‌ها و فرقه‌های مختلف اسلامی، مخدوش کردن چهره‌ی اسلام ناب محمدی (ص)،<sup>۴</sup> زمینه‌سازی بی‌اعتقادی به دین و آموزه‌های دینی و اعلام بی‌اعتباری سنت.<sup>۵</sup> بنابراین ورود آسیب به احادیث بر ضرورت هرچه بیشتر نقد و پالایش این آموزه‌های دینی دلالت دارد.

### ۴.۴. اهمیت نقد و ارزیابی احادیث فضائل صحابه

جعل احادیث در فضیلت برخی از صحابه همانند سه خلیفه‌ی نخست و دیگر صحابه و تابعین، پیامدهای مخرب و زیان‌باری در پی داشته است. از جمله این پیامدها، مشتبه شدن امر شناخت امام و جانشینان راستین پیامبر (ص) و در نتیجه محروم ماندن از سرچشمه‌ی علم و هدایت حقیقی برای امت اسلام بود. پیامبر اسلام (ص) با توصیه‌ها و سخنان خود، بارها و بارها

<sup>۱</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۸۶.

<sup>۲</sup> - کلینی، محمد ابن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۲.

<sup>۳</sup> - کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی، ترجمه: مصطفوی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ش، ج ۱، ص ۳۹.

<sup>۴</sup> - رفیعی، ناصر، درسنامه وضع حدیث، ص ۲۷۰-۲۷۶.

<sup>۵</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۵۴-۵۵.

مسلمانان را به تمسک به اهل‌بیت(ع) گوشزد می‌کرد که حدیث ثقلین، نمونه‌ی بارز این فرامین نبوی(ص) است، با این وجود، جعل حدیث برای صحابه و تابعین در برابر احادیث متواتر و قطعی‌الصدوری همچون حدیث غدیر، حدیث ثقلین و مانند آن، موجبات تنزل رتبی اهل‌بیت(ع) در حد دیگر افراد صالح و متدین و نیز چندگونگی مرجعیت فکری، دینی و سیاسی گشت. حتی برخی همچون بخاری نویسنده‌ی کتاب «جامع الصحیح» پا را از این فراتر نهاده و با وجود سال‌ها معاصرت و هم‌زمانی با برخی امامان(ع)، حتی یک روایت از ایشان نقل نکردند.<sup>۱</sup> بنابراین مشتبه شدن شناخت امام و مصادیق حقیقی جانشینان پیامبر(ص) و نیز همانند پنداری ائمه هدی(ع) با دیگر افراد، منجر به برکناری آنان از رهبری دینی، علمی، اخلاقی و سیاسی جامعه شده و در نتیجه ضلالت و گمراهی عده‌ای از مسلمانان را فراهم کرده است. به همین سبب است که شاه عبدالعزیز دهلوی در کتاب «تحفه‌ی اثنی عشریه»، برای رد صحت سندی و دلالتی احادیث امامت و ولایت امیرالمومنین(ع) و دیگر ائمه هدی(ع)، به احادیث فضائل ساختگی برخی از صحابه احتجاج کرده است.<sup>۲</sup>

#### ۵.۴. اهمیت روش‌شناسی پیشینیان در فهم و نقد حدیث

روش‌شناسی عالمان پیشین در فهم و نقد حدیث و به ویژه روش‌شناسی فردی همچون علامه میرحامد حسین، فوائد مهمی را در پی دارد. از جمله اینکه موجبات تولید علم را فراهم می‌کند، زیرا ممکن است گذشتگان روشی را به کار گرفته و اسلوبی را پیش گرفته‌اند که مغفول مانده است، حال آنکه روش آنان می‌تواند گره‌های علمی را بگشاید. از دیگر فوائد این کار، بازشناسی مقام علمی گذشتگان است. شناخت شخصیت‌های علمی گذشته، زمینه‌ی الگوپذیری نسبت به شخصیت علمی و عملی و دیگر جنبه‌های زندگانی آنان را فراهم می‌کند. احیاء و شناخت میراث علمی پیشینیان از دیگر پیامدهای روش‌شناسی آنان است. چه بسیار میراث گران‌بهایی که حاصل یک عمر زحمات گذشتگان ما بوده است، لکن جامعه‌ی علمی کنونی به دلیل ناشناخته بودن این میراث و یا چاپ نشدن و در دسترس نبودن آن‌ها، از چنین

<sup>۱</sup> - اقتباس شده از: رفیعی، ناصر، درسنامه وضع حدیث، ص ۲۷۵.

<sup>۲</sup> - نک: موسوی هندی، میرحامدحسین، عبقات الانوار، کتابخانه امیرالمومنین، اصفهان، ۱۳۶۶ش، ج ۱۳، بخش اول، ص ۳؛ ج ۱۴، ص ۳؛ ج ۱۷، ص ۳؛ ج ۱۸، ص ۳.

گنجینه‌های نفیسی محروم است. بازشناسی روش فهم و نقد حدیث علامه میرحامد حسین در پرتو کتاب سترگ عبقات الانوار از جمله مواردی است که همه‌ی این فوائد مزبور را دارد.

## ۵. اهداف

۱. شناخت و تبیین مهم‌ترین مبانی و روش‌های علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث در کتاب عبقات الانوار.

۲. احیاء شخصیت حدیثی - کلامی علامه میرحامد حسین.

۳. کشف جایگاه علامه میرحامد حسین و کتاب عبقات الانوار نسبت به تبیین احادیث ولایت و امامت ائمه اطهار(ع).

۴. اثبات روشمندی علامه میرحامد حسین در فهم احادیث امامت.

۵. دفاع از مبانی امامت دوازده امام(ع) بر اساس احادیث امامت.

۶. ایجاد راهی برای تقریب هرچه بیش‌تر بین مذاهب اسلامی براساس فهم صحیح از احادیث ولایت.

۷. واکاوی دو نوع از مهم‌ترین شاخه‌های علوم حدیث یعنی فقه‌الحدیث و نقدالحدیث در پرتو کتاب عبقات الانوار.

## ۶. پیشینه

گرچه در سال‌های اخیر درباره‌ی مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث نسبت به آثار دیگران، تحقیقاتی به عمل آمده است، که می‌توان موارد زیر را نام برد:

۱. روش‌های فقه‌الحدیثی شیخ طوسی در کتاب استبصار، کمال صحرايي اردکاني، پایان

نامه ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۴

۲. فقه الحدیث در المیزان، منوچهر توکلی، پایان نامه ارشد، مرکز تربیت مدرس دانشگاه

قم، ۱۳۷۹

۳. بررسی مبانی فقه الحدیث در وافی، علی محمد میرجلیلی، پایان‌نامه دکتری، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۰
  ۴. معیارهای فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان، شادی نفیسی، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱
  ۵. روش‌های فقه الحدیثی امام خمینی، محمد عصارپور آرانی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵
  ۶. مبانی و روش‌های فقه الحدیثی علامه مجلسی در بحارالانوار، عبدالهادی فقهی‌زاده، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۵
  ۷. مبانی و منهج حدیثی شیخ مفید، محمد علی تجری، پایان‌نامه دکتری، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۷
  ۸. مبانی فهم و نقد حدیث از دیدگاه علامه شعرانی (ره)، علیرضا طبیبی، پایان‌نامه دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷
  ۹. مبانی فقه الحدیث مجلسی در مرآة العقول، حیدر نورالدین، پایان‌نامه ارشد، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۷
  ۱۰. مبانی و روش‌های فقه الحدیث سید عبدالله شبر در مصابیح الانوار، محمد مهدی مسعودی، پایان‌نامه دکتری، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۸
  ۱۱. بررسی و تحلیل مبانی و روش‌های نقد حدیث از دیدگاه آیت الله صالحی نجف آبادی، علی حسن بیگی، پایان‌نامه دکتری، دانشکده اصول الدین قم، ۱۳۸۸
  ۱۲. نقد و بررسی مبانی فقه الحدیثی مجلسی اول، محمدهادی امین‌ناجی، پایان‌نامه دکتری، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، ۱۳۸۹
- ولی درباره‌ی مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث علامه میرحامد حسین تحقیق مبسوط و جامعی صورت نگرفته است، جز اینکه آیت الله میلانی در مقدمه‌ی کتاب نفحات الازهار به صورت توصیفی به برخی از روش‌های فهم حدیث علامه میرحامد حسین اشاراتی داشته‌اند، علاوه بر کتاب مزبور، پژوهشی نیز در قالب پایان‌نامه ارشد با عنوان «روش‌شناسی حدیثی



علامه سید میرحامد حسین هندی در عبقات الانوار» توسط محمد ایلپا در دانشگاه جامعه المصطفی صورت گرفته است، لکن نامبرده مبانی فهم و نقد حدیث علامه را استخراج نکرده و همچنین روش‌های فهم و نقد حدیثی علامه را به صورت جامع ارائه نکرده و به صورت اجمالی به برخی از روش‌های فهم و نقد حدیثی علامه پرداخته شده است. آقای محسن فتحی نیز در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «بررسی تأثیر کتاب عبقات الانوار بر کلام شیعه»، سبک و روش میرحامد حسین را در عبقات استخراج کرده و تأثیرات آن را در برخی از کتاب‌های کلامی همچون الغدیر علامه امینی نشان داده است که این پژوهش همانند موارد پیشین، مبانی و روش فهم و نقد علامه را به جز در موارد محدود بررسی نکرده است. بنابراین مبانی و روش‌های علامه میرحامد در فهم و نقد حدیث تا به حال به گونه‌ی جامع اصطیاد نشده است.

## ۷. کاربرد

۱. ارائه‌ی الگویی برای فهم احادیث و به ویژه فهم احادیث ولایت و امامت ائمه هدی(ع).
۲. ارائه‌ی الگویی برای نقد احادیث و خاصه نقد احادیث فضائل ساختگی برخی از صحابه.

## ۸. روش تحقیق

روش این پژوهش در گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و در استناد به داده‌ها، اسنادی و در تجزیه داده‌ها، رویکرد توصیفی - تحلیلی می‌باشد، بدین گونه که با مطالعه‌ی کتاب عبقات الانوار و فیش برداری از آن و در نهایت با پردازش و تجزیه و تحلیل داده‌ها به استخراج مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث علامه میرحامد حسین در کتاب مزبور می‌پردازد.

## گفتار دوم: مفاهیم و اصطلاحات

### ۱. حدیث

حدیث در لغت به معنای ضد قدیم است و همچنین مرادف با خبر است.<sup>۱</sup> راغب در مفردات می‌گوید: «هر سخنی که در بیداری یا خواب از راه گوش و یا وحی به انسان می‌رسد، حدیث گفته می‌شود.»<sup>۲</sup> مانند این سخن خداوند در قرآن: «وَ إِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا»<sup>۳</sup> و چون پیامبر با یکی از همسرانش سخنی نهانی گفت.<sup>۴</sup> و نیز این سخن خداوند که می‌فرماید: «هَلْ أَتَتْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ؛ آیا خبرِ «غاشیه» به تو رسیده است؟» حدیث در اصطلاح به معنای «کلامی است که قول و فعل و تقریر معصوم را حکایت کند.»<sup>۵</sup>

یکی از اصطلاحات حوزه‌ی معنایی حدیث که در این پژوهش از آن استفاده شده، اصطلاح «روایت» است. این اصطلاح در لغت از «روی» مشتق شده است که در اصل به معنای خلاف عطش و تشنگی است و سپس در سخن به حامل و نقل‌کننده‌ی آنچه روایت شده، اطلاق شده است.<sup>۶</sup> «الْبَعِيرُ الَّذِي يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْمَاءُ: الرَّأْيِيُّ»<sup>۷</sup> راویه به شتری گویند که آب بر او حمل می‌شود.<sup>۸</sup> و «رَوَيْتُ الْحَدِيثَ إِذَا حَمَلْتَهُ وَ نَقَلْتَهُ»<sup>۹</sup> حدیث را روایت کردم به معنای حمل و نقل آن است.» بنابراین روایت در لغت به معنای حمل کردن چیزی است. روایت در اصطلاح،

<sup>۱</sup> - جوهری، اسماعیل، الصحاح، ج ۱، ص ۲۷۸

<sup>۲</sup> - راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، مرتضوی - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ ه.ق، ص ۲۲۲.

<sup>۳</sup> - التحريم: ۳

<sup>۴</sup> - الغاشية: ۱

<sup>۵</sup> - بهایی، الوجیزه فی علم الدراییه، بصیرتی، قم، چاپ: اول، ۱۳۹۰ ق، ص ۴.

<sup>۶</sup> ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۲، ص ۴۵۳.

<sup>۷</sup> ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغة، دار العلم للملایین - بیروت، چاپ: اول، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۳۵.

<sup>۸</sup> فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، موسسه دار الهجرة - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، ص ۲۴۶.

مترادف با حدیث است.<sup>۱</sup> «به حدیث از آن جهت روایت گفته شده است که گفتار، فعل یا تقریر معصوم را نقل یا حمل می‌کند».<sup>۲</sup>

## ۲. فهم حدیث

فهم در لغت به معنای «درک کردن، دریافتن»<sup>۳</sup>، «دانستن»<sup>۴</sup> است، «فَهِمْتُ الشَّيْءَ [فَهَمًا وَ فَهَمًا]: عَرَفْتَهُ وَ عَقَلْتَهُ»<sup>۵</sup>، «الفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءِ بِالْقَلْبِ. فَهَمَهُ فَهَمًا وَ فَهَمًا وَ فَهَامَهُ: عِلْمَهُ»<sup>۶</sup>. فهم حدیث در اصطلاح به معنای «درک و شناخت معنا و مقصود حدیث» است. به عبارت دیگر، فهم حدیث همان دانش فقه‌الحدیث کاربردی است. توضیح اینکه دانش فقه‌الحدیث به دو گونه‌ی کلی تقسیم می‌شود: فقه‌الحدیث نظری و فقه‌الحدیث کاربردی؛ منظور از فقه‌الحدیث نظری «علمی است که به بیان مقدمات و مبادی تصوری و تصدیقی فقه‌الحدیث می‌پردازد. به دیگر سخن این دانش مفاهیم و اصول عمومی فهم متن (شرایط ایجابی و سلبی) را بررسی می‌کند و به روش‌شناسی فهم حدیث و آسیب‌شناسی فهم آن می‌پردازد»<sup>۷</sup> و مراد از فقه‌الحدیث کاربردی «علمی است که از حالات مختلف احادیث؛ مانند عام و خاص، مطلق و مقید و متعارض و ... بحث می‌کند و به بررسی متن حدیث می‌پردازد. موضوع این دانش متون احادیث و غرضش تبیین مقصود و مراد متون روایات و در نتیجه تشخیص وظیفه‌ی علمی و عملی ماست»<sup>۸</sup> بنابراین مراد از فهم از حدیث در این نوشتار، فقه‌الحدیث کاربردی است هر چند که هدف اصلی این پژوهش، بررسی فقه‌الحدیث نظری از دیدگاه علامه میرحامد حسین است.

۱- نصیری، علی، حدیث‌شناسی، ج ۱، ص ۳۰.

۲- همان، ص ۳۰.

۳- معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۳، ص ۲۵۸۸.

۴- دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۱۱، ص ۱۷۲۴۵.

۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۴، ص ۶۱.

۶- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر- بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۱۲، ص ۴۵۹.

۷- دلبری، سید علی، آسیب‌شناسی فهم حدیث، چاپ اول، مشهد، انتشارات دانشگاه رضوی، ص ۵۲.

۸- همان، ص ۵۴.

### ۳. نقد حدیث

نقد در لغت، متضاد نسبی و نیز به معنای تمیز کردن درهم‌ها و خارج کردن دراهم تقلبی از آن‌ها است.<sup>۱</sup> «به‌گزینی، سره‌گری، سره کردن درم و دینار»<sup>۲</sup>، «تمیز دادن خوب از بد، آشکار کردن محاسن و معایب سخن، جدایی دینار و درهم سره از ناسره»<sup>۳</sup> است. نقد حدیث در اصطلاح به معنای «سنجش سند و متن آن با قواعد و معیارهای قطعی و پذیرفته شده برای آگاهی از صحت و ضعف و نیز درجه اعتبار حدیث است.»<sup>۴</sup> باید توجه داشت که در نقد حدیث منحصرأً به عیب‌یابی احادیث پرداخته نمی‌شود بلکه به محاسن و خوبیهای حدیث نیز توجه می‌شود که معنای لغوی نقد مؤید آن است، هر چند که از این اصطلاح بیشتر آشکار کردن اشتباهات و بر جسته نمودن اشکالات متبادر می‌شود.<sup>۵</sup> بر این اساس علم نقدالحدیث دو جنبه اثباتی (ایجابی) و سلبی دارد؛ در بعد اثباتی به اثبات صحت و اعتبار حدیث پرداخته می‌شود ولی در جنبه‌ی سلبی به اثبات ضعف و سقم و غیر معتبر بودن حدیث.

### ۴. مبانی

مبانی جمع واژه مبنا (فارسی) و مبنی (عربی) است که در لغت به معنای «جای بنای چیزی، محل بنا، شالوده، بنیان و اساس»<sup>۶</sup> است و در اصطلاح «مبانی هر علم، باورهای بنیادینی‌اند که در قالب مجموعه‌ای از قضایا، بخشی از مبادی تصدیقی آن علم را تشکیل داده، اصول موضوعه آن علم شناخته می‌شوند و مسائل آن علم بر آن‌ها استوارند.»<sup>۷</sup> به عبارت دیگر «مبانی، مفاهیم و گزاره‌هایی بنیادین و صرفاً نظری و معرفتی هستند که چنانچه به دانش، نظریه یا موضوعی علمی نسبت داده شوند جواز و حقانیت علمی آن دانش، نظریه یا موضوع علمی را

۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۲۵؛ و نک: جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۵۴۴.

۲- دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۲۶۵۶.

۳- معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۴، ص ۴۷۸۴.

۴- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، قم، دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ش، ص ۱۷۴.

۵- همان، ص ۱۷۴.

۶- دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۱۳، ص ۲۰۱۱۹.

۷- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دائرة المعارف قرآن کریم، ۸جلد، موسسه بوستان کتاب - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۲.

اثبات می‌کنند.<sup>۱</sup> بر این اساس مبانی با مبادی تفاوت دارند؛ زیرا مبادی هر علمی «عبارت است از آنچه که مسائل علم بر آن استوار است مثل تحریر مباحث و تقریر مذاهب.»<sup>۲</sup> نکته‌ای که درباره‌ی مبانی باید بدان توجه داشت این است که «اتخاذ هر مبنایی، دستاوردهای اجرایی و عملیاتی به دنبال خواهند داشت که این دستاوردها، روش کار را رقم خواهند زد.»<sup>۳</sup> به گونه‌ای که این مبانی هستند که روش‌ساز و قاعده‌ساز فهم و نقد متن‌اند که پژوهشگر حدیث نباید از آن‌ها تخلف کند. بر اساس آنچه گفته شد، می‌توان مبانی فهم و نقد حدیث را اینگونه تعریف کرد: «مبانی فهم و نقد حدیث، مجموعه‌ای از آراء و دیدگاه‌های بنیادین نسبت به فهم و نقد حدیث هستند که چند مؤلفه دارند: ۱. قابل اثبات یا رد هستند، ۲. مربوط به حوزه‌ی نظر می‌باشند نه عمل، ۳. روش‌ساز، قاعده و معیارساز عرصه‌ی فهم و نقد حدیث هستند؛ به گونه‌ای که این سه در فهم و نقد حدیث، هماهنگ و برگرفته از مبانی هستند.»

#### ۱.۴. ضرورت بحث از مبانی

بنابر چند دلیل ذیل بحث از مبانی یک پژوهشگر حدیث، اهمیت زیادی دارد:

۱. از آنجایی که فهم و نقد حدیث، تابع روش‌های فهم و نقد حدیث است و روش نیز متأثر و برگرفته از مبانی فهم و نقد است، از این رو شناخت مبانی، یکی از بهترین ابزارهای سنجش پژوهشگر حدیث در پایبندی به مبانی خود در مرحله‌ی فهم و نقد می‌باشد.
۲. شناخت مبنای عالمان به شناخت اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان کمک می‌کند به عبارت دیگر به پژوهشگر کمک می‌کند تا بفهمد که خاستگاه دیدگاه ارائه شده چه بوده است.

<sup>۱</sup> - روحی دهکردی، احسان/ تجری، محمد علی، اصطلاح‌شناسی مبانی تفسیر، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، سال بیستم، شماره ۴، پیاپی ۷۷، زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۰۳.

<sup>۲</sup> - جرجانی، علی ابن محمد، التعریفات، ناصر خسرو، بی‌جا، بی‌تا، ص ۸۵.

<sup>۳</sup> - روحی دهکردی، تجری، اصطلاح‌شناسی مبانی تفسیر، ص ۱۰۰.

۳. ارزیابی یک رای و نظر گاه از طریق به چالش کشیدن مبانی رای و نظر است چنان که معمولاً از طریق تضعیف مستندات و گاه لوازم رای و نظر صورت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر صحت یک رای و نظر ریشه در استحکام مستندات و مبانی دارد.

۴. مبانی در سازماندهی و نظام‌بندی اندیشه‌ها نقش اساسی دارد به طور کلی، بدون داشتن مبانی نظم شالوده فکری امری ناممکن است از این رو کاخ رفیع اندیشه‌ی اندیشمندان بزرگ، همواره بر بنیان مبانی استوار و محکم بنا شده است تا آراء و نظریاتی را که بیان می‌کنند، منسجم و متقن باشد. روشن است که استحکام و قوت یا تزلزل و ضعف در ارکان و عناصر اندیشه‌های عالمان به استحکام یا سستی مبانی آنان بستگی دارد. از سوی دیگر در تفهیم و تفهم اندیشه‌ها و آراء نظامند عالمان نیز مبانی نقش بسیار اساسی دارد.

۵. درک مبانی پژوهشگر به ما کمک می‌کند تا ببینیم آیا او به لوازم سخن خود (لا اقل طبق برداشت ما) ملتزم هست.

۶. یکی از ضرورت‌های طرح مبانی این است که ما به جای حمله و اتهام به پژوهشگر، مستندات و مبانی او را نقد می‌کنیم و می‌فهمیم چرا پژوهشگر چنین دیدگاهی دارد.<sup>۱</sup>

## ۲.۴. راه‌های کشف مبانی

مبانی یک پژوهشگر حدیث از طرق متعدد به دست می‌آید:

۱. تصریح مؤلف:<sup>۲</sup> یکی از راه‌های کشف مبنای یک مؤلف، تصریحات وی می‌باشد. برای نمونه: علامه میرحامد حسین درباره‌ی صحت استناد به برخی موارد از تورات می‌نویسد: «احکامی که در تورات مذکور است و در قرآن شریف خلاف آن مذکور نیست معتمد و معتبر است و ردّ و ابطال آن نه توان کرد و چون امامت حضرت هارون و اولاد امجاد آن حضرت در

<sup>۱</sup> - موارد ۲ تا ۶، از جزوه‌ی استاد علی حسن بگی اقتباس شده است: حسن بگی، علی، جزوه‌ی چاپ نشده‌ی «واکاوی تاثیر مبانی بر تفهم و نقد متن»، ص ۱۱-۱۵.

<sup>۲</sup> - همان، ص ۱۷.

تورات مذکور است و خلاف آن در قرآن شریف مذکور نیست بلکه «اخْلَفْنِي فِي قَوْمِي» مؤید امامت حضرت هارون است لهذا احتجاج و استدلال بآن صحیح باشد.<sup>۱</sup> در مورد دیگر، علامه میرحامد برای اثبات حجیت حدیث حسن می‌نویسد: «پر ظاهر است که حدیث حسن مثل حدیث صحیح قابل استدلال و احتجاج و قاطع دابر اصحاب مرا و لجاج است بلکه نزد جمعی از منتقدین در قسم صحیح داخل است.»<sup>۲</sup> بنابراین در برخی موارد، خود مولف به مبانی خود تصریح کرده است و از این طیق می‌توان به مبانی وی دست یافت.

۲. لوازم سخن مؤلف: در برخی مواقع، از طریق لوازم سخن مولف می‌توان به مبانی وی دست یافت. مثلاً: علامه میرحامد در موارد زیادی برای فهم حدیث به گزارش‌های متعدد از یک حدیث استناد کرده است، لازمه‌ی این استنادات این است که علامه گزارش‌های متعدد از یک حدیث را دارای حجیت می‌دانسته است. برای نمونه: علامه برای اثبات امامت ائمه (ع) در حدیث ثقلین، به گزارشی از آن استناد می‌کند که به جای لفظ «ثقلین»، از لفظ «خلیفین» استفاده شده است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ خَلِيفَتَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ.»<sup>۳</sup> در مثالی دیگر، علامه برای اثبات اعلمیت ائمه هدی (ع) در حدیث ثقلین، به قبیح بودن ارجاع به غیر اعلم با وجود اعلم استناد می‌کند: «ارجاع مردم بسوی غیر اعلم با وصف اعلم ترجیح مرجوح و ظلم مقبوح و اغراء بالجهل و خسف علی الذلّ می‌باشد که احدی از ارباب عقول و أحلام ارتکاب آن نمی‌تواند کرد، چه جای حضرت خیر الانام علیه و آله أفضل الصلوة السّلام.»<sup>۴</sup> اینک علامه در شرح حدیث مزبور، به قبیح بودن ارجاع به غیر اعلم استناد کرده است، لازمه‌ی سخن وی این است که ایشان عقل و بدیهیات عقلی را برای فهم احادیث حجیت می‌دانسته است.

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۰.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۶۷.

<sup>۳</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ۵۰ جلد، مؤسسة الرسالة - بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۶ ق، ج ۳۵، ص ۴۵۶ و ۵۱۲؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۵۹. برای آگاهی از منابع اهل سنت که حدیث ثقلین را با این عبارت آورده‌اند، رک: موسوی، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۵۹-۱۶۶.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۰۳. سائر موارد استناد به عقل: ج ۱۱، ص ۸۴۲؛ ج ۲۰، ص ۱۰۱.

## ۵. روش فهم و نقد حدیث

روش در لغت به معنای «طرز انجام دادن کاری، شیوه، حرکت کردن، رفتن، سلوک»<sup>۱</sup> است. نسبت به روش فهم حدیث در اصطلاح، تعاریف متعددی ارائه شده است؛ برخی در تعریف اصطلاحی «روش فهم» نوشته‌اند: «اسلوبی که محقق بر اساس مبانی و پیش‌فرض‌های خود جهت حل مسائل برمی‌گزیند یا مقصود از روش همان شیوه یا ابزاری است که پژوهشگر حدیث در راستای فهم و یا نقد آن را به کار می‌گیرد»<sup>۲</sup>. برخی دیگر در تعریف روش فهم حدیث آورده‌اند: «به شیوه‌هایی گفته می‌شود که تفسیر کننده حدیث در جهت فهم احادیث از آن بهره می‌برد»<sup>۳</sup>. با توجه به اینکه فهم حدیث قرابت زیادی با علم تفسیر قرآن دارد؛ برای تعریف بهتر روش فهم حدیث، می‌توان از تعریف تفسیرپژوهان نسبت به «روش تفسیر» بهره گرفت. برخی در تعریف روش تفسیر به اهمیت منابع توجه نموده و انواع روش تفسیر را بر اساس منابع مورد استناد تعریف کرده‌اند: «روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه‌ی آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن، باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندات تفسیر نیست»<sup>۴</sup>. به عبارت دیگر «روش تفسیری (منهج)، مربوط به پذیرش نوع و نحوه‌ی استناد به منابع است»<sup>۵</sup>. تفسیر پژوهی دیگر گفته است: «مقصود از روش تفسیری، مستند و یا مستنداتی است که مفسران در فهم و تفسیر آیات قرآن از آنها بهره گرفته‌اند»<sup>۶</sup>. بر مبنای همین تعریف است که برخی روش تفسیری را بر اساس منابع مورد استناد، دسته‌بندی کرده و از تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر با قول صحابی و تابعی و تفسیر عقلی (اجتهادی)<sup>۷</sup> نام برده‌اند. برخی دیگر در شیوه‌ی تفسیر بر این نکته تاکید دارند که

۱- فرهنگ فارسی عمید،

۲- حسن‌بگی، علی، بررسی و تحلیل مبانی و روش‌های نقد حدیث از دیدگاه آیت الله صالحی نجف آبادی، پایان‌نامه دکتری، دانشکده اصول‌الدین، ۱۳۸۸، ص ۲۰.

۳- مسعودی، محمد مهدی، مبانی و روش‌های فقه‌الحدیث سید عبدالله شبر در مصابیح الانوار، پایان‌نامه دکتری، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۸ش، ص ۷.

۴- شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش‌های تفسیری، مرکز جهانی علوم اسلامی - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۲، ص ۴۶.

۵- همان، ص ۵۵.

۶- مؤدب، سید رضا، روش‌های تفسیر قرآن، جلد ۱، اشراق - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵.

۷- ر.ک: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۸، ج ۱؛ مؤدب، روش‌های تفسیر قرآن، ص ۱۶۷-۲۱۱.



مفسر متن باید به یک سری از قواعد تفسیر توجه کند و شیوه تفسیری خود را بر آن قواعد استوار نماید<sup>۱</sup> که در این مورد به قواعد فهم متن برای روش صحیح تفسیر توجه شده است. بر اساس آنچه که از تعریف روش فهم حدیث و روش تفسیر قرآن گفته شد، می‌توان روش فهم حدیث را اینگونه تعریف کرد: «روش فهم حدیث عبارت از منابع، مستندات و قواعدی است که حدیث‌پژوه آن‌ها را برای فهم حدیث به کار می‌گیرد.» بنابراین، روش فهم حدیث بر دو مؤلفه استوار است: «۱. منابع مورد استناد در فهم ۲. قواعد مورد استفاده در فهم.» برای نمونه: برای فهم یک حدیث ممکن است حدیث‌پژوه به احادیث استناد کند و در این استناد، از قواعدی همچون «سیاق» بهره جوید.

مراد از روش نقد حدیث، شیوه‌های نقد حدیث است که به دو گونه‌ی کلی تقسیم می‌شود: نقد بیرونی (سندی) حدیث و نقد درونی (متنی) حدیث. نقد بیرونی یعنی سنجش حدیث بر اساس اطلاعات بیرونی آن که شامل این موارد است: روات حدیث، کیفیت سند و منبع و مأخذ حدیث<sup>۲</sup> و نقد درونی به معنای دقت در محتوای یک حدیث برای اطمینان از درستی آن است که این اطمینان از راه سنجش حدیث با معیارهای پذیرفته شده به دست می‌آید.<sup>۳</sup>

## ۶. قاعده

قاعده در لغت به معنای «پایه و اساس»<sup>۴</sup> است. در آیه شریفه آمده است: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ:» و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌بردند. منظور از «قواعد» در این آیه «پایه‌های خانه» است.<sup>۶</sup> قاعده در اصطلاح اینگونه تعریف شده است: «امر کلی منطبق علی جمیع جزئیات عند تعرف احکامها منه»<sup>۷</sup>: قاعده امری کلی است که

<sup>۱</sup> - بابایی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۶۲-۶۳

<sup>۲</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۱۷.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۲۳۰.

<sup>۴</sup> - ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۱ ه.ق، ج ۱، ص ۱۳۷.

<sup>۵</sup> - البقرة: ۱۲۷

<sup>۶</sup> - مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، ج ۲، ص ۱۶۴

<sup>۷</sup> - التهانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، مکتبه لبنان ناشرون، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۹۵.

هنگام شناخت احکام جزئیات از آن، بر همه‌ی جزئیات خود منطبق است.» قواعد تفسیر «به ضوابط کلی‌ای اطلاق می‌شود که مفسر در تلاش تفسیری خویش باید آن را رعایت کند و در چارچوب آن به تفسیر بپردازد.»<sup>۱</sup>

## ۱.۶. تفاوت قاعده با مبانی و روش

بر اساس آنچه که از تعریف اصطلاحات مبانی، روش و قاعده ذکر شد، این سه اصطلاح با یکدیگر تفاوت داشته و هر یک ناظر بر امری است. بدین‌گونه که: مبانی، مرتبط با حوزه‌ی نظر بوده و قابل نفی و اثبات است و این مبانی هستند که روش‌ها و قواعد را بنا می‌کنند. اصطلاح روش، ناظر بر نوع مستندات و قواعد مورد استناد در فهم حدیث است و لفظ قاعده نیز ناظر بر ضابطه‌ای است که پژوهشگر با استمداد از آن‌ها به فهم متن می‌پردازد. برای مثال: وقتی که یکی از مبانی شارح حدیث در فهم حدیث، حجیت روایات نبوی(ص) باشد، بر این اساس روش وی در فهم حدیث، استناد به روایات نبوی(ص) است و ممکن است در استناد به روایات نبوی(ص) از قواعدی همچون قاعده‌ی «سیاق» و قاعده‌ی «الحديث یفسر بعضه بعضا» بهره‌برد.

## ۱.۷. معیار

معیار جمع معاییر و به معنای «محک و مقیاس»<sup>۲</sup> و نیز به معنای «اندازه، پیمان، وسیله‌ای که بدان چیز دیگر را بسنجند و برابر کنند»<sup>۳</sup> است، «عایرتُ الشیء فی المیزان» به معنای «وزن کردن آن شیء»<sup>۴</sup> است. معیار در اصطلاح و در این پژوهش به معنای «ابزار سنجش است که پژوهشگر از آن در راستای اثبات فرضیه خود بهره می‌برد.»<sup>۵</sup> در واقع معیار نقد حدیث به معنای ابزارهای سنجش صحت و سقم حدیث است.

۱- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۳، ص ۴.

۲- بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۸۴۳.

۳- دهخدا، علی‌اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۱۱۹۷.

۴- ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغه - بیروت، چاپ: اول، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۷۷۷.

۵- حسن‌بگی، علی، بررسی و تحلیل مبانی و روش‌های نقد حدیث از دیدگاه آیت الله صالحی نجف آبادی، ص ۲۳.

## گفتار سوم: شناخت‌نامه علامه میرحامد حسین و عبقات الانوار

### ۱. شناخت‌نامه علامه میرحامد حسین

#### ۱.۱. تبارنامه

علامه میرسید حامد حسین فرزند سید محمد قلی کتوری است که نسب او به امام موسی کاظم (ع) می‌رسد.<sup>۱</sup> نیاکان او در طول قرون گذشته، همه از سادات اهل علم و زهد و فضیلت بوده‌اند. این خاندان در اصل ایرانی بودند و در نیشابور زندگی می‌کردند و در قرن هفتم، سید اوحد الدین جد پانزدهم میرحامد حسین در پی حمله مغول، به هندوستان هجرت کرد و در شهر کتور رحل اقامت افکند.<sup>۲</sup>

#### ۲.۱. ولادت و تحصیلات

علامه میرحامد حسین، در سال ۱۲۴۶ق در شهر «میرتهه» هند، در خانه سید محمد قلی به دنیا آمد. نام اصلی او را مهدی نهادند، سبب شهرتش به «میرحامد حسین» آن است که پدرش پیش از آنکه خبر تولد فرزندش را بشنود، در رؤیا جد خود «سیدحامد حسین» را دیده بود، از این رو فرزند نوزادش را به این نام مشهور کرد. میرحامد حسین وقتی به هفت سالگی رسید، پدرش او را به مکتب گذاشت. او مقدمات دروس ابتدایی را خواند، آنگاه وارد مراحل بالاتری شد.<sup>۳</sup>

علامه میرحامد پس از گذشتن از دوران کودکی و آموختن دروس ابتدائی به تحصیل علوم دینی پرداخت. علوم ادبی را نزد دانشمند بزرگ مفتی سید محمد عباس، علم فقه و اصول را نزد آیه الله سید حسین بن سید دلدار علی نقوی، و علم کلام را نزد پدرش علامه سید محمد

<sup>۱</sup> - نسب او را آقای غلامرضا مولانا بروجردی در مقدمه‌ی جلد یک عبقات الانوار آورده است. ر.ک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱، ص ۱۶-۱۷.

<sup>۲</sup> - جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، گلشن ابرار، معروف، ۱۳۸۵ش، ج ۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱.

قلی فرا گرفت، سپس علوم معقول و فلسفه را نزد سید مرتضی بن سید محمد بن سید دلدار علی سلطان العلماء که درین رشته متخصص و از اساتید بزرگ بود خواند و تکمیل کرد.<sup>۱</sup> علامه میرحامد، عالمی پرتلاش و پراطلاع در زمینه‌های مختلف علوم دینی و به ویژه در زمینه‌ی امامت بود. مولف کتاب ریحانه‌ الادب درباره‌ی علامه می‌نویسد:

«میرحامد حسین موسوی هندی ... از ثقات و ارکان علمای امامیه، وجوه و اعیان فقهای اثنی عشریه، جامع علوم عقلیه و نقلیه بالخصوص از وسائل سربلندی قرن حاضر ما بر قرون دیگر می‌باشد. علاوه بر فقاہت و دیگر علوم دینی، در علم شریف حدیث و اخبار و آثار و معرفت به احوال رجال فریقین و علم کلام خصوصاً در مبحث امامت، دارای مقامی عالی و کثرت احاطه و تبخر علمی او مسلم یگانه و بیگانه و عرب و عجم و عامه و خاصه بوده و در مدافعه از حوزه دیانت و بیضه شریعت اهتمام تمام داشته و تمامی ساعات و دقائق عمر شریفش در تألیفات دینی مصروف بوده و آنی فروگذاری نداشته تا آنکه دست راست او از کثرت تحریر و کتابت عاطل شده و در اواخر با دست چپ می‌نگاشته است...»<sup>۲</sup> سرانجام ایشان در هجدهم ماه صفر سال ۱۳۰۶ ق در شهر لکهنو هند دعوت حق را لبیک گفت و در حسینیه خود مدفون شد.<sup>۳</sup>

### ۳.۱. پدر علامه

پدر صاحب عباقت، مفتی سید محمد قلی موسوی کنتوری نیشابوری است. او در دوشنبه پنجم ماه ذی‌القعده سال ۱۱۸۸ ق به دنیا آمد. وی از شاگردان بارز سید دلدار علی نقوی از اعظام دانشمندان شیعه در قرن سیزدهم بوده و در اکثر علوم و فنون محقق بی‌نظیر بود و تألیفات ارزنده‌ای از خود به‌جا گذاشت. ایشان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های علم عقاید و

<sup>۱</sup> - الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، حقه و اخرجه: حسن الامین، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۳۸۱؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقت الأنوار فی امامة الأئمة الأطهار، ج ۲۳، ص ۱۲۱۴.

<sup>۲</sup> - مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه‌ الادب، کتاب‌فروشی خیام، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۹ش، ج ۳، ص ۳۷۷-۳۷۸.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۳، ص ۳۷۹.

مناظرات و از نمونه‌های کم مانند تتبع و استقصاء بود. سید محمد قلی در تاریخ نهم محرم ۱۲۶۰ ق در لکهنو به رحمت ایزدی پیوست.<sup>۱</sup>

#### ۴.۱. فرزندان علامه

علامه میرحامد دارای دو فرزند به شرح ذیل بوده است:

##### ۱.۴.۱. سید ناصر حسین

سید ناصر حسین از فرزندان علامه میرحامد است که در ۱۹ جمادی الثانیه ۱۲۷۴ ق متولد و در ۱۵ ذی الحجه ۱۳۶۱ ق در گذشت، و در کنار مرقد قاضی نور الله شوشتری در آگره هند دفن شد.<sup>۲</sup> وی همچون پدر خود، از عالمان برجسته‌ی شیعی بوده است که تالیفات گوناگونی داشته که از جمله مهم‌ترین آن، تتمیم و تکمیل عبقات الانوار بوده است. مولف ریحانه‌ی الادب در شرح حال وی می‌نویسد: «سید ناصر حسین، ملقب به «شمس العلماء» فرزند صاحب «عبقات» ... عالمی است متبحر، فقیه، اصولی، محدث، رجالی، کثیر التبع، و وسیع الاطلاع، و دائم المطالعه، از اعظام علمای امامیه هندوستان، و مفتی و مرجع اهالی آن سامان، و از والد معظم خود، و مفتی سید محمد عباس تحصیل مراتب علمیه کرده، و در تمامی فضائل و کمالات نفسانیه طاق، و پدر والا گهر خود را وارث بالاستحقاق ...»<sup>۳</sup>

##### ۱.۱.۴.۱. فرزندان سید ناصر

سید ناصر حسین، دارای دو فرزند بوده است: سید محمد نصیر که دارای چهار اثر علمی بوده و دیگری سید محمد سعید که دارای هشت اثر علمی بوده از جمله تکمله‌ای بر عبقات الانوار بوده است که در مباحث بعدی بدان اشاره خواهیم کرد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - میلانی، سید علی، نفعات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۱.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میر حامد حسین، عبقات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار، مقدمه جلد ۱، ص ۶۲-۶۳.

<sup>۳</sup> - مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه‌ی الادب، ج ۶، ص ۹۷.

<sup>۴</sup> - دایرة المعارف تشیع، نشر شهید سعید محبی، تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ش، ج ۱۱، ص ۱۴۴.

**۲.۴.۱. سید ذاکر حسین**

سید ذاکر حسین، فرزند دیگر میر حامد حسین است. وی همانند برادر خود، عالمی فاضل بوده بوده است. سید ذاکر صاحب کتاب «الادعیة المأثوره» است که برادرش، سید ناصر بر آن تقریظ نوشته و مطالب آن را معتبر دانسته است.<sup>۱</sup>

**۵.۱. تالیفات علامه**

علامه سوای کتاب «عبارات الانوار»، تالیفات گران‌بهای دیگری دارد، از جمله:

۱. «استقصاء الإفحام و استیفاء الانتقام فی ردّ منتهی الکلام». منتهی الکلام تألیف مولوی حیدر علی هندی در ردّ شیعه امامیه است، و «استقصاء الافحام» در ردّ آن و قبل از تألیف عبارات نوشته شده است.
۲. «أسفار الانوار، عن وقایع أفضل الاسفار». شرح مسافرت مؤلف بمکه معظمه و خاطرات زیارت ائمه عراق (ع).
۳. «إفحام المین، فی ردّ إزالة الغین». این کتاب در چند مجلد، و ردّ بر کتاب «إزالة الغین» مولوی حیدر علی فیض‌آبادی است.
۴. «ترجمه العشرة الكاملة». بفارسی که اصل نیز از خود ایشانست.
۵. «دره التحقيق» این کتاب را مؤلف خود بعنوان یکی از آثار قلمیش در مجلد مدینه العلم عبارات «۱: ۱۱۷» یاد کرده است.
۶. «الشريعة الغراء». در فقه شامل بحث و اثبات مسائل اجماعی از اول باب طهارت تا آخر دیات، طبع لکهنو.
۷. «الشعلة الجواله». در بحث از احراق مصاحف، چاپ شده و بفارسی نیز ترجمه گردیده است.

<sup>۱</sup> - شیخ آقابزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعه، اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۹۹.

۸. «شمع المجالس». شامل یک رشته قصائد عربی و فارسی خود مؤلف در مرثی حضرت سیدالشهدا(ع).

۹. «شمع و دمع». مثنوی، این کتاب بزبان اردو ترجمه و چاپ شده است.

۱۰. «صفحه ألماس». در احکام غسل ارتماس.

۱۱. «الطارف». در لغز و معماها.

۱۲. «الظلّ الممدود و الطلح المنضود». مطبوع.

۱۳. «العشره الكامله». شامل بحث و حلّ ده مسئله مشکل، چاپ شده است.

۱۴. «العضب البتار». مؤلف از آن در مجلد مدينة العلم عبقات یاد فرموده است.<sup>۱</sup>

۱۵. «شوارق النصوص».<sup>۲</sup>

بنا بر تصریح محقق تبریزی در ریحانه الادب، برخی از بزرگان، تالیفات علامه را بالغ بر دوست جلد دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

## ۶.۱. دو درس مهم سیره‌ی علمی – اخلاقی علامه

عالمان بزرگ و خودساخته‌ی دینی همواره الگویی برای جوامع دینی به حساب می‌آمده‌اند. در اینجا به دو نکته‌ی درس‌آموز مهم از زندگانی علمی و اخلاقی علامه برای جوامع اسلامی امروزی اشاره می‌کنیم.

### ۱.۶.۱. دفاع از ایمان دینی جوامع اسلامی

یکی از درس‌های مهم از سیره‌ی علامه میرحامد، تلاش زیاد در دفاع از عقائد دینی اسلام ناب و به ویژه پاسبانی از مبانی معرفتی و دینی مذهب تشیع در برابر شبهه‌افکنان و تفرقه‌اندازان

<sup>۱</sup> - الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۸۱؛ موسوی، میر سید حامد حسین، عبقات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار، ج ۲۳؛ ص ۱۲۱۴-۱۲۱۵.

<sup>۲</sup> - این کتاب در دو جلد، توسط انتشارات دلیل ما در سال ۱۳۸۴ش به چاپ شده است.

<sup>۳</sup> - مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه الادب، ج ۳، ص ۳۷۹.

روزگار خود بوده است. درباره‌ی او نوشته‌اند: «تمامی ساعات و دقائق عمر شریفش در تألیفات دینی مصروف بوده و آنی فروگذاری نمی‌کرد تا آنکه دست راست او از کثرت تحریر و کتابت عاطل شد و در اواخر با دست چپ می‌نگاشته است.»<sup>۱</sup> بنابراین بایسته است که «جوانان ما، به ویژه طلاب جوان، که مرزبانان حماسه اسلام‌اند، به این بزرگمردان اقتدا کنند، احوال آنان را بخوانند و سرمشق خویش قرار دهند، و خود را همانگونه تربیت کنند.»<sup>۲</sup>

### ۲.۶.۱. حفظ عزت جوامع اسلامی

علامه میرحامد حسین همواره نسبت به نفوذ بیگانگان و خطر استعمارگران، بصیرتی درس‌آموز برای همه‌ی جوامع اسلامی امروزی داشته است. همین بیداری وی برای حفظ عزت و استقلال جامعه‌ی اسلامی سببی شده تا وی برای نگارش تألیفات نفیس خود همچون عبقات الانوار، به جز از کاغذ و دوات مسلمانان استفاده نکند. علامه آقا بزرگ تهرانی درباره‌ی این سیره‌ی جهادی علامه می‌فرماید: «امری عجیب است که میر حامد حسین، این همه کتاب‌های نفیس، و این دایره‌المعارف‌های بزرگ را تألیف کرده است، در حالی که جز با کاغذ و مرکب اسلامی (یعنی کاغذ و مرکبی که در سرزمینهای اسلامی و به دست مسلمانان تهیه می‌شده است)، نمی‌نوشته است. و این به دلیل تقوای فراوان و ورع بسیار او بوده است. اصولاً دوری وی از به کار بردن صنایع غیر مسلمانان مشهور همگان است...»<sup>۳</sup>

### ۲. شناخت‌نامه عبقات الانوار

قبل از شناخت عبقات الانوار، بایسته است سبب نگارش این کتاب مورد کاوش قرار گیرد.

#### ۱.۲. سبب نگارش عبقات الانوار

هر کتابی ممکن است متأثر از بستر زمانی و مکانی خاص خود نگاشته شود. پژوهشی ارزشمند است که به نیازها و خلأهای زمان حال و یا آینده پاسخ دهد. کتاب عبقات الانوار از

<sup>۱</sup> - مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الادب، ج ۳، ص ۳۷۸.

<sup>۲</sup> - حکیمی، محمدرضا، میر حامد حسین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۵۸.

<sup>۳</sup> - آقا بزرگ تهرانی، اعلام الشیعة، به نقل از: حکیمی، محمدرضا، میر حامد حسین، ص ۱۳؛ میلانی، سید علی، نفحات الأزهار فی خلاصة عبقات الانوار، ج ۱، ص ۱۳۸.



کتاب‌هایی است که بر اساس نیازهای زمانه‌ی خود و بلکه پاسخ به سوالات آیندگان به رشته‌ی تحریر درآمده است. این کتاب در شرایطی تألیف شد که تفرقه‌های دینی - مذهبی از یک سو و فتنه‌های استعمارگران از سوی دیگر سبب نابسامانی‌های فکری و دینی در جامعه‌ی هند شده بود. یکی از پژوهشگران درباره‌ی فضای زمانی و مکانی و سبب تألیف عبقات می‌نویسد: «در طول تاریخ، شیعه همواره در پی دفاع از حقانیت منصب امامت بوده است. فعالیت‌های علمی میرحامد حسین در مقطعی از تاریخ هند صورت گرفته است که شیعه گرفتار دو معضله‌ی «تفرقه‌های مذهبی» و «سلطه‌ی استعمار» بوده است. استعمار هند عامل مهمی در تعمیق شکاف بین مسلمانان و مورد هجوم واقع شدن شیعه بوده است. تلاش‌های میرحامد حسین در مواجهه با حملات علمی شاه ولی الله و شاه عبدالعزیز، تبیین مبانی معرفتی اندیشه‌ی سیاسی شیعه در قرآن و سنت براساس روش استنادی و تحلیل محتوا، به خلق اثری بی‌بدیل به نام عبقات‌الانوار انجامیده است.»<sup>۱</sup> بدین‌سان علامه سعی کرد تا در مقابل شبهات و اقدامات وحدت‌شکن افرادی همچون شاه عبدالعزیز به پا خیزد و کتاب سترگ عبقات‌الانوار را تألیف کند. آنچه در ذیل می‌آید، گزارشی از کتاب تحفه دهلوی است.

### ۱.۱.۲. شاه عبدالعزیز دهلوی و کتاب تحفه اثنی عشریه

در اوائل سده سیزدهم هجری، مولوی عبد‌العزیز بن شاه ولی‌الله دهلوی، ملقب به «شاه صاحب» از علمای اهل سنت و از مردم هندوستان، کتاب مفصلی به نام «تحفه اثنی عشریه» نگاشته و منتشر ساخت. کتاب تحفه به زبان فارسی و از آغاز تا انجام آن در ردّ شیعه است. وی در این کتاب عقائد و آراء شیعه را به طور عموم و فرقه امامیه اثنی عشریه را بالخصوص، در اصول و فروع و اخلاق و آداب و تمامی معتقدات و اعمالشان، به عباراتی خارج از نزاکت و کلماتی بیرون از آداب و سنن مناظره، مورد حمله و اعتراض قرار داده است. دهلوی با اینکه در مقدمه و همچنین در طی ابواب و فصول به ظاهر ملتزم گردیده که تنها به مسلمات و

<sup>۱</sup> - لکزایی، نجف/ ابوصالح، سیدحسین، درآمدی بر اندیشه‌ی کلامی - سیاسی علامه میرحامد حسین هندی، مجله‌ی سیاست متعالیه، سال پنجم، شماره ۱۷، ۱۳۹۶ش، ص ۱۰۲

مدارک معتبر خود شیعه استناد کند، لکن کمتر به التزام خود عمل کرده و به قول خویش پایدار مانده،<sup>۱</sup> بلکه کتاب را مملو از افتراءات و تهمت‌های شیعه ساخته است.<sup>۲</sup>

این کتاب در دوازده باب نوشته شده است، از جمله‌ی این ابواب: باب پنجم در الهیات، باب ششم در نبوت، باب هفت: در امامت<sup>۳</sup> است. دهلوی در باب هفتم در صدد بوده تا ادله‌ی شیعه را در اثبات امامت ائمه اهل بیت(ع) مخدوش کند. وی بر این پندار بوده که ادله‌ی شیعه در اثبات امامت امیرالمومنین(ع) فقط منحصر در شش آیه و دوازده روایت است<sup>۴</sup> و بر همین اساس، ابتدا به شش آیه استناد کرده و دلالت آن‌ها را بر امامت امامان(ع) رد می‌کند، سپس به بحث از دوازده حدیث از جمله حدیث غدیر و حدیث ثقلین می‌پردازد و برخی از این احادیث را از جهت سندی مخدوش کرده ولی دلالت همه‌ی آن‌ها را بر امامت ناتمام قلمداد کرده است.

### ۲.۱.۲. ردیه‌های تحفه اثنی عشریه

از زمان نگارش تحفه اثنی عشریه، ردیه‌هایی از سوی شیعیان بر این کتاب نگاشته شد، از جمله‌ی افرادی که در رد آن کتاب نوشته‌اند، عبارت‌اند از:

<sup>۱</sup> - نگاهی گذرا به کتاب تحفه مؤید این ادعا است. مثلاً: دهلوی برای نقض و رد احادیث متواتر و معتبر دال بر امامت ائمه اهل بیت(ع) به احادیثی استناد کرده است که شیعه آن‌ها را قبول ندارد. برای نمونه: ایشان در برابر حدیث مدینه العلم، به دو حدیثی استناد کرده است که شیعه آن‌ها را قبول ندارد: «ما صبَّ اللهُ شيئاً في صدرى آلا و قد صببته في صدر أبي بكر»، «لو كان بعدى نبياً لكان عمر» (موسوی هندی، میرحامدحسین، عبقات الانوار، ج ۱۴، ص ۳). و یا در برابر حدیث ثقلین، به احادیثی همچون «خذوا شطر دینکم عن هذه الحمیراء»، «اقتدوا بالذین من بعدى أبی بکر و عمر» (همان، ج ۱۸، ص ۳). تمسک جسته است، در حالی که شیعیان این احادیث را قبول ندارند. بر اساس جستجوی نگارنده از احادیث نامبرده در نرم افزار «جامع الاحادیث» (تولید مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی) این نتیجه بدست آمد که این احادیث در کتاب‌های حدیثی شیعه ذکر نشده است، و اگر شیعه در کتابی متذکر آن شده، برای نقد و بررسی و رد آن‌ها بوده است.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۳، ص ۱۱۹۸.

<sup>۳</sup> - دهلوی، شاه عبدالعزیز، مختصر التحفه الاثنی عشریه، نقله من الفارسیه إلى العربیه: الشیخ الحافظ غلام محمد بن محیی الدین بن عمر الأسلمی، اختصره وهذب: محمود شکرى الألوسی، حقه وعلق: محب الدین الخطیب، المطبعة السلفیه، القاهرة، ۱۳۷۳ق، در نسخه‌ی عربی کتاب که مشخصات آن ذکر شد، باب پنجم کتاب به عنوان «امامت» آمده است، اما در اصل کتاب تحفه که به زبان فارسی نوشته شده، باب هفتم آن، باب امامت بوده است، که در این پژوهش همان باب هفتم ملاک بوده است. (نک: موسوی هندی، میرحامدحسین، عبقات الانوار، ج ۲۳، ص ۱۲۰۰)

<sup>۴</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۲۷.

۱. سید دلدار علی بن سید محمد معین نقوی لکنه‌وئی (م ۱۲۳۵ق) در ردّ باب پنجم تحفه با نام «الصورام الاهیة»، «حسام الاسلام و سیهام الملام» در ردّ باب ششم، «احیاء السنه و امانه البدعه» در ردّ باب هشتم، و «ذوالفقار» را در ردّ باب دوازدهم تحفه نگاشته است.
۲. میرزا محمد طبیب کشمیری دهلوی متوفی ۱۲۳۵، که تمام دوازده باب کتاب (تحفه) را ردّ کرده، و در نقض هر باب کتابی با نام «النزهة الاثنی عشریة» نوشته است.
۳. سید محمد قلی نیشابوری که پدر صاحب عبقات است. وی «سیف ناصری» را در ردّ باب اول، «تقلید المکائد» را در ردّ باب سوم، «برهان السعادات» را در ردّ باب هفتم، تشیید المطاعن در ردّ باب دهم، «مصارغ الافهام-قلع الوهام» در ردّ باب یازدهم به رشته‌ی تحریر در آورده است که همه‌ی آن چاپ شده است.
۴. میرحامد حسین موسوی هندی با تالیف «عبقات الانوار فی اثبات امامه الائمه الابرار» در ردّ باب هفتم کتاب تحفه.<sup>۱</sup>

## ۲.۲. محتوای عبقات الانوار

کتاب عبقات الانوار، در ردّ باب هفتم کتاب تحفه و برای اثبات امامت و وصایت ائمه اهل بیت (ع) بر اساس آیات و روایات پیامبر (ص) نگاشته شده است. بر اساس گفتار آقابزرگ تهرانی در الذریعه، این کتاب در دو منهج در اثبات امامت ائمه هدی (ع) نوشته شده است:

### ۱.۲.۲. منهج اول: آیات امامت

علامه در منهج نخست، امامت را بر اساس آیات قرآن به اثبات رسانده و شبهاتی که دهلوی نسبت به مفاد این آیات وارد کرده، پاسخ داده است. این منهج در مجلدی بزرگ نوشته شده

<sup>۱</sup> - دایرة المعارف تشیع، نشر شهید سعید محبی، تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ش، ج ۱۱، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، مقدمه جلد ۱، ص ۴۹-۵۰. ناگفته نماند برای این کتاب بیش از ده ردیه نگاشته شده است، برای آگاهی از سایر ردیه‌های شیعیان در ردّ کتاب تحفه، ر.ک: همان، مقدمه جلد ۱، ص ۴۸-۵۲؛ ج ۲۳، ص ۱۲۰۳-۱۲۰۷؛ دایرة المعارف تشیع، ج ۱۱، ص ۱۴۴-۱۴۵

است ولی هنوز به چاپ نرسیده است و آن در کتابخانه‌ی علامه میرحامد موجود بوده است.<sup>۱</sup>  
آیاتی که علامه به تبیین آن‌ها پرداخته است، عبارت‌اند از:

۱. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»<sup>۳</sup>

۲. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»<sup>۴</sup>

۳. «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»<sup>۵</sup>

۴. «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَ

نِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»<sup>۶</sup>

۵. «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»<sup>۷</sup>

۶. «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»<sup>۸</sup>

## ۲.۲.۲. منهج دوم: احادیث امامت

علامه در منهج دوم، به اثبات امامت امیرالمومنین(ع) بر اساس روایات پرداخته و اعتراضات دهلوی را پاسخ داده است.<sup>۹</sup> این منهج شامل بحث درباره سیزده حدیثی<sup>۱۰</sup> است که دهلوی به

<sup>۱</sup> - بنا بر گفته‌ی یکی از پژوهشگران، بخش آیات عبقات الأنوار به صورت پیش نویس و بسیار خلاصه و تیتروار با دست خط میرحامد حسین در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. لکزایی، نجف/ ابوصالح، سیدحسن، درآمدی بر اندیشه‌ی

کلامی - سیاسی علامه میرحامد حسین هندی، ص ۱۰۲

<sup>۲</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۲۷-۲۸.

<sup>۳</sup> - المائدة: ۵۵.

<sup>۴</sup> - الأحزاب: ۳۳.

<sup>۵</sup> - الشوری: ۲۳.

<sup>۶</sup> - آل عمران: ۶۱.

<sup>۷</sup> - الرعد: ۷.

<sup>۸</sup> - الواقعة: ۱۰-۱۱.

<sup>۹</sup> - شیخ آقابزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۴.

<sup>۱۰</sup> - دهلوی ادعا می‌کند روایات مورد استناد شیعه در اثبات امامت امام علی(ع) دوازده حدیث است، ولی ایشان حدیث «سفینه» را

در ذیل حدیث تقلین مورد بحث قرار داده و دلالت آن را بر امامت مخلدوش کرده است، به همین سبب علامه میرحامد، حدیث سفینه را هم مورد بررسی قرار داده است، بنابراین احادیث مورد بررسی در عبقات‌الانوار، سیزده حدیث است.

عنوان دلائل نقلی و روایی شیعه در امر امامت و وصایت امیر المؤمنین (ع) مورد بحث و انتقاد قرار داده است. این احادیث شامل این موارد هستند:

۱. حدیث غدیر: «یا معشر المسلمین! أ لست أولى بکم من أنفسکم؟ قالوا. بلی. قال: من كنت مولاه فعلىّ مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه.»

۲. حدیث منزلت: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدى.»

۳. حدیث ولایت: «إن عليًا منى و أنا من علىّ، و هو ولى كل مؤمن من بعدى.»

۴. حدیث طیر: «كان عند النبي طائر قد طبخ له أو أهدى إليه. فقال: اللهم ائتنى بأحب الناس إليك يأكل معى هذا الطير. فجاءه علىّ.»

۵. حدیث باب: «أنا مدينة العلم و علىّ بابها ...»

۶. حدیث تشبیه: «من أراد ان ينظر الى آدم فى علمه و الى نوح فى تقواه و الى ابراهيم فى حلمه و الى موسى فى بطشه و الى عيسى فى عبادته فلينظر الى علىّ بن أبى طالب.»

۷. حدیث نور: «كنت أنا و علىّ بن أبى طالب نورا بين يدى الله قبل ان يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئين فجاء أنا و جزء علىّ بن أبى طالب.»

۸. حدیث ثقلین: «أنى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله و عترتى.»

۹. حدیث سفینه: «مثل اهل بيتى فيكم مثل سفینه نوح من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق.»

۱۰. حدیث مناصبت: «من ناصب عليًا الخلفه فهو كافر.»

۱۱. حدیث خبير: «قوله صلى الله عليه و آله و سلم يوم خبير: لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله يفتح الله على يديه.»

۱۲. حدیث حق: «رحم الله عليًا، اللهم أدر الحق معه حيث دار.»

۱۳. «إِنَّكَ تَقَاتِلُ عَلِيَّ تَأْوِيلُ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتَ عَلِيَّ تَنْزِيلُهُ».

از این سیزده حدیث، پنج حدیث «حدیث غدیر، حدیث ولایت، حدیث تشبیه، حدیث منزلت و حدیث نور» را علامه میرحامد از جهت سند و دلالت مورد بررسی قرار داده است. البته اجل و مرحوم علامه مهلت نداد تا احادیث دیگر را تکمیل نماید و پس از او فرزند برومندش، سید ناصر حسین چهار حدیث دیگر را به همان اسلوب پدرش و به زبان فارسی از نظر سند و دلالت متمیم نمود که این احادیث به شرح زیر است: «حدیث طیر، حدیث باب، حدیث ثقلین و حدیث سفینه». این مجلدات نیز به چاپ رسید.

پس از مرحوم سید ناصر حسین، فرزندش سید محمد سعید، که از عالمان برجسته عصر خود بود، دو حدیث دیگر را به شرح زیر و به زبان عربی تکمیل نمود: «حدیث مناصبت و حدیث خبیر». سید محمد سعید حدیث مناصبت را از جهت سند و دلالت و حدیث خبیر را فقط از جهت سند بررسی کرده است. متأسفانه این دو حدیث تاکنون چاپ نشده‌اند.

شش حدیث نامبرده که فرزند علامه و نوه‌ی ایشان تکمیل کرده‌اند را نیز به نام و اسم گرامی مرحوم سید میرحامد حسین قرار دادند تا از مقام شامخ آن مجاهد بزرگوار تجلیل و تقدیر شود و اضافه بر آن، مرحوم سید ناصر حسین و فرزندش همان رهی را سپردند که بنیانگذار عبقات ترسیم فرموده بود. از این سیزده حدیث، نه حدیث چاپ شده است، دو حدیث مناصبت و خبیر چاپ نشده و حدیث «حق» و قسمت دلالت حدیث «خبیر» تاکنون نوشته نشده است.<sup>۱</sup>

## ۳.۲. چگونگی بحث و سبک استدلال

شیوه‌ی علامه در بحث از احادیث امامت، از دو جهت سندی و دلالتی است.

۱. سند: علامه در بررسی سندی، برای اثبات تواتر یا قطعی‌الصدور بودن احادیث تنها به طرق عامه و مدارک و منابع معتبر اهل سنت از زمان پیامبر (ص) تا زمان مؤلف نقل کرده است، افرادی که علامه از آنان روایت را نقل کرده است، بدین شرح هستند: از صحابه، از تابعینی که

<sup>۱</sup> - شیخ آقابزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۴-۲۱۵؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۳، ص ۱۲۱۰-۱۲۱۲؛ میلانی، سید علی، نجات الازهار فی خلاصة عبقات الانوار، ج ۱، ص ۲۸-۲۹، ۱۲۲-۱۲۳.

از صحابه روایت کرده‌اند، از تبع تابعینی روایت‌کننده از تابعین، سپس قرن به قرن از محدثینی که روایت را در کتب خود نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup> علامه تمام این‌ها را بر اساس سن وفات آنان همراه با شرح حال هر یک از آنان، اثبات وثاقت و موقعیت مهمی که آنان در نزد اهل سنت دارند، آورده است.<sup>۲</sup>

۲. دلالت: علامه آنگاه به تجزیه و تحلیل متن حدیث پرداخته و سپس با ادله‌ی عقلی و نقلی از کتب متعدد معتبر اهل سنت، دلالت این احادیث را بر امامت امام علی(ع) اثبات کرده است. هنگامی که امامت بلافصل برای آن امام ثابت شد، امامت برای یازده فرزند آن امام نیز ثابت می‌شود. علامه در پایان بررسی دلالتی، کلیه شبهات و اعتراضات وارده از طرف عامه را یک به یک نقل و به همه آنها پاسخ می‌دهد.<sup>۳</sup>

#### ۴.۲. مهم‌ترین احادیث مورد نقد در عبقات الانوار

علامه در کتاب عبقات احادیث فضائل برخی از صحابه و به ویژه سه خلیفه‌ی نخست را مورد نقد قرار داده است. این احادیث، روایاتی هستند که دهلوی و یا دیگر عالمان اهل سنت در معارضه با احادیث امامت و وصایت امام علی(ع) به آنها استناد کرده‌اند. برخی از این روایات بدین شرح هستند:

۱. حدیث اقتدا: «عن حذیفه قال کنا جلوسا عند النبی صلی الله علیه و سلم فقال لا ادری ما قدر بقائی فیکم فافتدوا بالذین من بعدی و اشار الی ابي بکر و عمر و اهندوا بهدی عمّار و ما حدتکم ابن مسعود من شیء فصدقوا»<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۸۱؛ موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۳، ص ۱۲۰۸-۱۲۰۹.

<sup>۲</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۱۲۱.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۳، ص ۱۲۰۹؛ میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۱۲۱.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۲. رویای لبن: این روایت دلالت دارد بر اینکه پیامبر(ص) بقیه‌ی شیر که همان علم بود را در خواب به خلیفه دوم تقدیم کرد: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحٍ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى إِتَى لَأَرَى الرَّيِّ يَجْرِي، ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلَهُ عُمَرَ، قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْعِلْمُ.»<sup>۱</sup>

۳. زیادات حدیث نور: «كنت انا و ابو بكر و عمر و عثمان و على بين يدي الله تعالى قبل ان يخلق آدم بالف عام فلما خلق اسكنا ظهره و لم نزل ننتقل في الاصلاب الطاهرة حتى نقلني الله الى صلب عبد الله.»<sup>۲</sup>

۴. حدیث نجوم: «سألت ربِّي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدى فأوحى إليّ: يا محمد! إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء، بعضها أضوأ من بعض! فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى.»<sup>۳</sup>

## ۵.۲. عبقات الانوار از نگاه عالمان شیعی

وقتی عبقات الانوار تالیف شد، عالمان شیعی از جای جای جوامع اسلامی در مدح و قدردانی از کار سترگ علامه، نامه‌نگاری کرده و تقریظات نوشتند. در اینجا چهار مورد از مدح‌های عالمان شیعی درباره‌ی علامه میرحامد و کتاب شریف عبقات الانوار را ذکر می‌کنیم.

۱. مرحوم میرزای شیرازی، صاحب فتوای معروف تحریم تنباکو، چندین نامه در تقدیر از علامه میرحامد و فرزندش سید ناصر نوشته است. وی در بخشی از نامه خود خطاب به علامه میرحامد چنین می‌نویسد:

«انصاف توان گفت: تاکنون در اسلام در فن کلام کتابی باینگونه نافع و تمام تصنیف نشده است، خصوصا کتاب عبقات الانوار که از حسنات این دهر و غنائم این زمان است. بر هر مسلم متدین لازم است که در تکمیل عقائد و اصلاح مفاسد خود به آن کتاب مبارک رجوع

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۹۰؛

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۱۵.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۲، ص ۸۴۸.

<sup>۴</sup> - برای آگاهی از سایر احادیثی که علامه آن‌ها را نقد کرده است، رک: میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۸۸-۹۰.



نماید و استفاده نماید و هر کس به هر نحو تواند، در نشر و ترویج آنها به اعتقاد احقر باید سعی و کوشش را فرو گذاشت ندارد تا چنانچه در نظر است، اعلاء کلمه حق و ادحاض باطل شود که خدمتی شایسته‌تر از این بطریقه حقّه و فرقه ناجیه کمتر در نظر است.»<sup>۱</sup>

۲. سید محسن امین عاملی در اعیان الشیعه، در وصف و مدح علامه میرحامد می‌نویسد:

«کسی همچون او را در فن کلام و احاطه‌ی به اخبار و آثار در دوران خودش و زمان طولانی قبل از دوران وی و بعد عصر وی تا به امروز ندیده است. اگر بگوییم همچون او در بین شیعه امامیه، بعد از دوران شیخ مفید و سید مرتضی، نیامده است، مبالغه نکرده‌ایم.»<sup>۲</sup>

۳. مرحوم علامه امینی در کتاب الغدیر، در فصل «المؤلفون فی حدیث الغدیر» درباره‌ی علامه میرحامد و عبقات الانوار می‌گوید:

«این سید بزرگوار پاک طینت مانند پدر عالی مقام و مقدسش به منزله یکی از شمشیرهای کشیده الهی است به روی دشمنان، و پرچم پیروزی حق و دین و یکی از آیات بزرگ خداوند منان است که حجّت را به سبب او تمام فرموده و راه راست را به دست او آشکار ساخته است. و اما کتاب (عبقات) این سید جلیل القدر. شمیم روح پرورش در فضا منتشر و داستان عظمت و شهرتش در شرق و غرب جهان پراکنده گشته و آنان که به رموز علم و دین واقف هستند می‌دانند که این کتاب به مانند معجز آشکاری است که هر گونه باطل و ناروائی از ساحت آن و از اطراف و جوانب آن دور است.»

علامه سپس بهره‌ی خود از این کتاب و سپاسگزاری از علامه میرحامد و پدرش را اینگونه بیان می‌کند: «و ما از علوم و معارف نهفته در آن مجموعه گرانبها سودها و بهره‌های بسیار بردیم و از این روی نسبت بسید بزرگوار مذکور و والد ماجدش مراتب سپاسگزاری پیوسته خود را

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، مقدمه جلد ۱، ص ۵۵.

<sup>۲</sup> - الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۸۱؛

تقدیم می‌داریم و از حضرت باری جلّ ذکرة عظیم‌ترین پاداش‌ها را برای آن دو بزرگوار مسئلت می‌نمائیم.<sup>۱</sup>

۴. محمد رضا حکیمی از عالمان معاصر در مدح از علامه و عبقیات می‌نویسد:

«به راستی کتاب عبقیات، عظیم است. آن اقیانوس بیکران، و آن دریای ژرف، این کتاب است. اینچنین کتابی، در دیگر آفاق بشری و فرهنگ ملتها نیز همانند ندارد. هر چه دانشمندان و عالمان بزرگ درباره آن گفته‌اند و هر چه سپس بگویند، حق آن است. این همه آگاهی و عمق، این همه معرفت و استقصا، این وسعت دامنه اطلاع، این خبرویت و تبحر، این حوصله و دقت، این جمع و تدوین، این بحث و شناخت، این عرضه و استدلال، این قوام و ماده، اینها همه براستی اعجازی است در عالم فکر و تألیف، و در عرصه قدرتهای انسانی. کتاب عبقیات، با مجلدات بسیارش یکی از والاترین نمونه‌های کار خرد انسانی و پشتکار و مسئولیت بشری است، و یکی از ارجمندترین سندهای هدایت و ارشاد.<sup>۲</sup>»<sup>۳</sup>

## ۶.۲. تأثیرات عبقیات الانوار بر مسلمانان و کلام شیعه

کتاب عبقیات تأثیر زیادی بر شیعیان و سایر مسلمانان از مذاهب دیگر داشته است. به گفته‌ی آیت‌الله میلانی، «این کتاب دل‌های دردناک شیعیان را شفا بخشید و سرفرازشان ساخت؛ سینه‌های داغ‌دیده‌شان را خنک کرد، و برهان درخشان برای آشکار ساختن حق و دعوت به راه خدا و تبلیغ رسالات الهیه، و شمشیر برآنی بر دشمنان و مخالفان گردید... و چراغ روشنی شد که راه پویندگان و پژوهشگران آینده را روشن ساخت.»<sup>۴</sup> نامه‌هایی که عالمان شیعی به صاحب عبقیات و خانواده‌اش نوشته‌اند، پرده از تأثیر زیاد این کتاب بر جمعیت زیادی از اهل سنت برمی‌دارد. در نامه‌ای که آیت‌الله مازندرانی نوشته، آمده است: «هر سال به برکت این

<sup>۱</sup> - امینی، عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السنّة و الادب، مرکز الغدیر - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ امینی، عبدالحسین، الغدیر، -ترجمه جمعی از نویسندگان، بنیاد بعثت - تهران، بی‌تا، ج ۱، بخش دوم، ص ۱۴۷-۱۴۸.

<sup>۲</sup> حکیمی، محمدرضا، میرحامد حسین، ص ۱۲۸.

<sup>۳</sup> - برای آگاهی از سایر تقریظات و نامه‌ها و مدح‌های عالمان شیعی نسبت به علامه میرحامد و عبقیات الانوار، رک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقیات الانوار، ج ۲۳، ص ۱۲۳۱-۱۲۴۴.

<sup>۴</sup> - هندی، میرحامدحسین، خلاصه عبقیات الانوار (حدیث ثقلین)، تلخیص و تعریب: سید علی میلانی، ترجمه به فارسی: سید حسن افتخارزاده، انتشارات نباء، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۱۰۱.

کتاب، جمعیت زیادی از اهل سنت در بغداد و مکه و شام و حلب، هدایت یافته و شیعه می‌شوند؛ به اضافه‌ی آن مردمی که در هندوستان هدایت می‌یابند.<sup>۱</sup>

از دیگر تاثیرات این کتاب می‌توان تاثیر آن بر کلام و کتاب‌های کلامی شیعه نام برد. از جمله این کتاب‌های کلامی، کتاب الغدیر مرحوم علامه امینی،<sup>۲</sup> المراجعات شرف الدین عاملی و کتاب‌های علامه عسکری را می‌توان نام برد که اسلوب و روش آنان متأثر از اسلوب و روش علامه میرحامد در بررسی سندی و دلالتی روایات بوده است.<sup>۳</sup>

## ۷.۲. چاپ‌های عبقات الانوار

همانگونه که در بحث «محتوای عبقات الانوار» ذکر شد، مجلداتی از عبقات از دوران حیات مولف چاپ شده است. لکن این کتاب در چند دهه‌ی اخیر به صورت منسجم چاپ نشده و بخش‌های زیادی از آن را نمی‌توان در بازار کتاب و یا کتاب‌خانه‌ها یافت و مورد استفاده قرار داد. در سال ۱۳۶۶ الی ۱۳۶۹ هجری شمسی، بخش سند و دلالت حدیث غدیر این کتاب با تحقیق غلامرضا مولانا بروجردی چاپ شده است.

آیت‌الله سید علی میلانی مجلدات چاپ شده عبقات الانوار را به همراه تلخیص آن به عربی ترجمه کرده و در مجموعه‌ی بیست جلدی تحت عنوان «نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار» به چاپ رسانده است. ایشان علاوه بر تعریف، به تحقیق، تلخیص، تنظیم، تعلیق و تهیه فهرست اقدام کرده است. جلد بیستم این مجموعه با ابتکار مولف، به بحث از دلالت شش آیه‌ای پرداخته است که دهلوی دلالت آن‌ها را بر امامت امام علی (ع) ناتمام دانسته است. این کتاب همچنین با عنوان «خلاصه عبقات الانوار» به فارسی برگردانده شده و در انتشارات نباء به

<sup>۱</sup> - همان، ص ۱۰۱.

<sup>۲</sup> - خود علامه امینی بر استفاده از عبقات الانوار تصریح دارد بر اینکه «از علوم و معارف نهفته در آن مجموعه گرانها سودها و بهره‌های بسیار بردیم»، امینی، عبدالحسین، الغدیر، -ترجمه جمعی از نویسندگان، ج ۱، بخش دوم، ص ۱۴۷-۱۴۸.

<sup>۳</sup> - آقای محسن فتحی در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «بررسی تأثیر کتاب عبقات الانوار بر کلام شیعه امامیه معاصر»، تاثیرات اسلوب سندی و دلالتی عبقات الانوار را برالغدیر علامه امینی، المراجعات شرف الدین عاملی و آثار علامه عسکری اثبات کرده است. وی در این باره می‌نویسد: «روش جدید مولف عبقات الانوار، تأثیر بسیاری بر کتب کلامی شیعه در موضوع امامت خاصه داشته است. مولفان این سه منبع، بیشتر به روش عبقات الانوار توجه نموده و از آن اثر پذیرفته اند.»، فتحی، محسن، بررسی تأثیر کتاب عبقات الانوار بر کلام شیعه امامیه معاصر، پایان‌نامه ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۸۸ش، بخش چکیده.

چاپ رسیده است. بخش‌هایی از نفعات الازهار که با عنوان «خلاصه عبقات الانوار» به فارسی برگردانده شده، عبارت‌اند از: حدیث غدیر، حدیث ثقلین، حدیث منزلت، حدیث مدینه العلم یا حدیث باب، حدیث نور، حدیث طبر، حدیث سفینه، حدیث تشبیه.

در سال‌های اخیر، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، در پی چاپ جدید از عبقات همراه با تصحیح و تحقیق آن بوده است که تا به حال موفق به چاپ «حدیث منزلت» در سه جلد شده است.

با وجود چاپ نشدن همه‌ی مجلدات این مجموعه‌ی سترگ، خوشبختانه موسسه تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی قم، مجلداتی از عبقات که قبلاً چاپ شده بود را در نرم افزار «کتابخانه کلام اسلامی» آورده است. این موسسه در سال‌های اخیر نرم افزار ویژه‌ی علامه میرحامد را با عنوان «مجموعه آثار میرحامد حسین» تولید کرده است. در این مجموعه، ۲۳ جلد از عبقات الانوار، ۲۰ جلد نفعات الازهار، کتاب شوارق النصوص علامه میرحامد و خلاصه احادیث نور، منزلت، مدینه و تشبیه همراه با کتاب «میرحامد حسین» آقای حکیمی وجود دارد. همچنین مجموعه‌ی pdf عبقات در سایت‌های اینترنتی، از جمله سایت «موسسه امامت پژوهی» یافت می‌شود.

## **فصل دوم: مبانی علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث**

## در آمد

در فصل پیشین گفته شد که کشف و استخراج مبانی یک پژوهشگر حدیث اهمیت زیادی در پی بردن به صحت رأی و نظر وی دارد. در این فصل در طی سه گفتار به مبانی علامه میرحامد حسین در فهم و نقد حدیث خواهیم پرداخت: گفتار اول: مبانی مشترک فهم و نقد حدیث، گفتار دوم: مبانی مختص فهم حدیث، گفتار سوم: مبانی مختص نقد حدیث. مبانی علامه در حوزه‌ی فهم و نقد حدیث، از دو روش تصریح مولف به مبانی خود و لوازم سخن وی اصطیاد شده است.

در تبیین مبانی فهم و نقد حدیث علامه در عباقات الانوار، لازم است به این نکته توجه نمود که هدف علامه از تالیف این کتاب، پاسخ‌گویی به شبهات باب هفتم (باب امامت) کتاب تحفه اثنی عشریه دهلوی بوده است، دهلوی در این کتاب ادعا کرده آنچه در کتاب خود می‌آورد بر اساس منابع شیعی است. علامه میرحامد نیز درصدد بوده تا به این روش در مناظره پایبند باشد. نتیجه اینکه علامه نه تنها بر اساس منابع اهل سنت به فهم احادیث امامت ائمه هدی(ع) مبادرت ورزیده، بلکه در موارد متعددی، بر پایه‌ی مبانی دانشمندان اهل سنت به فهم احادیث دال بر امامت ائمه هدی(ع) و نقد احادیث فضائل برخی از صحابه روی آورده است. مهم‌ترین این مبانی را می‌توان در بحث «مبانی مفید علم یا علمی بودن روایات مورد استناد در فهم و نقد حدیث» همین فصل ملاحظه کرد. فهم احادیث امامت بر اساس مبانی اهل سنت و اثبات امامت ائمه(ع) بر این مبنا و نیز نقد احادیث فضائل برخی صحابه و به ویژه فضائل سه خلیفه‌ی نخست، پیامدهای مهمی از جمله اثبات حقانیت دیدگاه شیعه نسبت به امامت بلافصل امیرالمومنین(ع) و دیگر ائمه(ع) خواهد داشت. فایده‌ی دیگر این رویکرد را می‌توان زمینه‌سازی پذیرش مفاد این احادیث در بین اهل سنت نام برد، زیرا احتجاج بر اساس مقبولات آنان، شیوه‌ای عقلایی است که اهل منطق و عقلا بر آن تاکید دارند.

## گفتار اول: مبانی مشترک فهم و نقد حدیث

برخی از مبانی فهم و نقد حدیث ممکن است با یکدیگر هم‌پوشانی داشته باشند، به گونه‌ای که هر دیدگاهی که پژوهشگر حدیث به این مبانی داشته باشد، همان دیدگاه در فهم و نقد حدیث وی نقش دارد. بررسی مبانی علامه در فهم و نقد حدیث، بیانگر این است که بخشی از مبانی وی، مشترک در فهم و نقد حدیث بوده است. در این گفتار به مبانی مشترک علامه در فهم و نقد حدیث خواهیم پرداخت.

### ۱. مرجعیت قرآن در فهم و نقد حدیث

قرآن اصلی‌ترین و مهم‌ترین منبع دینی است که در فهم و نقد حدیث نقش دارد. بررسی موارد استناد علامه به قرآن در فهم و نقد حدیث، بیانگر این نتیجه است که از دیدگاه علامه، قرآن در فهم و نقد حدیث نقش داشته و لازمه‌ی فهم و نقد صحیح این است که به آیات مرتبط با موضوع حدیث توجه نمود. در اینجا دیدگاه علامه را در این باره بررسی می‌کنیم.

#### ۱.۱. حجیت قرآن در فهم حدیث

بر اساس آیات قرآن،<sup>۱</sup> یکی از وظایف مهم پیامبر اکرم (ص) شرح و تفصیل و ابلاغ معارف قرآن است. مثلاً: در آیات متعددی امر به نماز شده<sup>۲</sup> اما کیفیت آن در قرآن ذکر نشده و خداوند مسئولیت بیان چگونگی آن را بر دوش پیامبر (ص) نهاده است. بنابراین کلیت امر نماز در قرآن آمده، ولی کمیت و کیفیت آن به رسول خدا (ص) واگذار شده است. علت چنین امری این است که «قرآن کریم عهده‌دار تبیین خطوط کلی معارف و احکام دین است و تبیین حدود و جزئیات و شیوه اجرای آن بر عهده پیامبر اکرم (ص) و عترت طاهرین (ع) است.»<sup>۳</sup> از آنجایی که بسیاری از روایات نبوی (ص)، شرح و تفصیل آیات قرآنی دانسته شده است، از این رو درک

<sup>۱</sup> - البقره: ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴؛ الجمعة: ۲.

<sup>۲</sup> - هود: ۱۱۴؛ الاسراء: ۷۸؛ العنکبوت: ۴۵.

<sup>۳</sup> - جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، اسراء، قم، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۱.

ما از روایات بدون مراجعه به آیات ناقص خواهد بود.<sup>۱</sup> بنابراین یکی از راه‌کارهای فهم حدیث، ریشه‌یابی موضوع حدیث در آیات قرآن و فهم آن در پرتو آیات مرتبط است.

علامه میرحامد در موارد زیادی برای فهم واژگان احادیث پیامبر(ص) و مراد اصلی آن، به قرآن استناد کرده و آیات قرآن را یکی از منابع و قرائنی دانسته که برای فهم احادیث نبوی(ص) دارای حجیت بوده و رجوع به آن ضروری است. برای نمونه:

علامه برای تبیین مراد از واژه‌ی «مولی» در حدیث غدیر، در ابتدا به گزارشی از حدیث غدیر استناد می‌کند که در آن مولی برای امام علی(ع) در سیاق مولی برای خدا و رسول(ص) آمده است: «یا أيها الناس، ان الله مولای و أنا مولی المؤمنین و أنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه، فهذا مولاه<sup>۲</sup>: ای مردم! همانا خداوند مولای من و من مولای مومنین و از خود آنان به خودشان سزاوارتر هستم، پس هر که من مولای اویم، این علی هم مولای اوست.» علامه بر مبنای یکی بودن سیاق مولی برای سه مصداق خدا، رسول و علی(ع) در این روایت، قائل است: مولی برای خدا، رسول(ص) و علی(ع) به یک معنا است و هر معنایی که مولی برای خدا و رسول داشته باشد، همان معنا برای حضرت علی(ع) نیز صادق است. علامه با توجه به همین رهیافت، معنای مولی در حدیث غدیر را در پرتو معنای صفت مولای خداوند در قرآن تبیین کرده است. مثلاً به این آیه شریفه استناد می‌کند که صفت مولی برای خداوند به کار رفته است: «تُمْ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» که تعدادی از مفسران اهل سنت، مولی در این آیه را به «متولی امور» معنا کرده‌اند. برای نمونه: علامه به تفسیر و سیط استناد می‌کند که مولی در این آیه را اینگونه تفسیر کرده است: «الذی یتولی امورهم<sup>۳</sup>: کسی امور را بر عهده می‌گیرد.» علامه همچنین به این آیه استناد کرده است: «أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»<sup>۴</sup> ضمیر «أنت» در این آیه به خدا بر می‌گردد. علامه به تفسیر سیوطی از این آیه استناد می‌کند که مولی را

<sup>۱</sup> - میرجلیلی، علی محمد، مبانی و ورش‌های فهم حدیث، ص ۲۰۹.

<sup>۲</sup> - طبرانی، سلیمان ابن احمد ابوالقاسم، المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۸۰؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۱.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۴.

<sup>۴</sup> - البقره: ۲۸۶



اینگونه معنا کرده است: «سیدنا و متولی امورنا: آقای ما و متولی و عهدار امور ما». علامه بر مبنای اینکه مولی برای خداوند در قرآن به معنای «متولی امور» است، این نتیجه را بیان می‌کند: «پس هر گاه مراد از مولائیت حق تعالی اثبات ولایت تصرف او تعالی شأنه باشد، مراد از مولائیت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله هم همان ولایت تصرف خواهد بود، پس همچنین مراد از مولائیت جناب امیر المؤمنین علیه السلام هم ولایت تصرف باشد.»<sup>۲</sup>

علامه همچنین در تبیین حدیث منزلت که پیامبر(ص) خطاب به امیرالمؤمنین(ع) فرموده است: «أما ترضی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدی»، به این آیه استناد کرده است: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ: ۳ و موسی [هنگام رفتن به کوه طور] به برادرش هارون گفت: «در میان قوم من جانشینم باش، و [کار آنان را] اصلاح کن، و راه فسادگران را پیروی مکن.» علامه این آیه را دلیل خلافت مطلق هارون برای موسی(ع) دانسته و با استناد به آن، خلافت دائمی امام علی(ع) را اثبات کرده است. علامه در این باره می‌نویسد: «آیا نمی‌بینی که قول حضرت موسی علیه السلام «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي»<sup>۴</sup> که در قرآن شریف مذکور است مطلق است، تقییدی در آن به مدت غیبت واقع نیست.»<sup>۵</sup>

### ۱.۱.۱. پاسخ به یک سؤال

ممکن است سؤال شود: فهم آیات متوقف است بر بیانات پیامبر(ص) و از سوی دیگر فهم بیانات پیامبر(ص) نیز متوقف است بر آیات قرآن. آیا این رابطه‌ی دو سویه قرآن با روایات، مستلزم دور است؟

<sup>۱</sup> - محلی، جلال الدین / سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، مؤسسه النور للمطبوعات - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۲.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۵.

<sup>۳</sup> - الاعراف: ۱۴۲.

<sup>۴</sup> - الاعراف: ۱۴۲.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۲۴۹.

<sup>۶</sup> - موارد دیگری که علامه جهت فهم احادیث به آیات استناد کرده است: ج ۹، ص ۸۴؛ ۲۳۱-۲۳۲، ۳۴۲؛ ج ۱۱، ص ۳۳۸، ۳۹۲، ۳۹۳؛ ج ۱۲، ۴۸۶-۴۹۰، ۵۳۴؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۳؛ ج ۱۴، ص ۶۶۱-۶۷۴، ۶۸۴، ۶۹۱-۶۹۲؛ ج ۱۶، ب ۲، ص ۸۰، ۱۱۰؛ ج ۲۰، ص ۴۲-۴۸، ۴۸-۵۰، ۵۰، ۷۸، ۸۵؛ ج ۲۳، ص ۱۰۷۸-۱۰۷۹.

**پاسخ:** اولاً: فهم همه‌ی آیات متوقف بر احادیث نبوی (ص) نیست. ثانیاً: قرآن و روایات رابطه‌ی دوسویه‌ی تفسیری و تبیینی نسبت به یکدیگر دارند. توضیح این که: برخی آیات مبین برخی روایات هستند و از سوی دیگر برخی روایات نیز مفسر برخی آیات دیگر هستند. از جمله آیاتی که چنین رابطه‌ی دو سویه با یکدیگر دارند؛ آیاتی هستند که رابطه‌ی سبب صدور با روایات دارند. برای مثال:

بر اساس روایات فریقین، سبب نزول حدیث غدیر، آیه تبلیغ است.<sup>۱</sup> خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»: ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای. و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد.» بنابراین آیه شریفه در رابطه با واقعه‌ی غدیر نازل شده است. حال برای تفسیر و تبیین بهتر آیه تبلیغ و حدیث غدیر، ارجاع هر دو گزاره به یکدیگر ضروری است. بر این اساس، ابتدا برای تعیین مصداق امر مورد تبلیغ در آیه شریفه، به حدیث غدیر مراجعه می‌کنیم که بر اساس این حدیث، پی می‌بریم امر مورد تبلیغ در این حدیث، «ولایت امیرامومنین (ع)» است: «فمن كنت مولاه، فهذا مولاه.» سپس برای درک منظور از ولایت در این حدیث به آیه شریفه مراجعه می‌کنیم و در پرتو آیه، مقصود اصلی از ولایت را درک می‌کنیم.

در تفسیر آیه بدین نتیجه می‌رسیم که: موضوع مورد تبلیغ در آیه مزبور از مسائل اساسی و مهم می‌باشد که عدم تبلیغ آن با عدم تبلیغ رسالت برابری می‌کند. با بررسی آیات دیگر، معلوم می‌شود که تا زمان نزول این آیه که در ماه‌های آخر پیامبر (ص) نازل شده است، خیلی از اصول و فروع مهم دینی ابلاغ شده است، و تنها مسئله‌ای که ابلاغ عمومی نشده و بر آن پیمان گرفته نشده است، مسئله‌ی وصایت و جانشینی پیامبر (ص) است. بر این اساس پی می‌بریم که

<sup>۱</sup> - علامه میرحامد این سبب نزول را از ۲۱ تن از عالمان اهل سنت روایت کرده است، نک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۹، ص ۸۴-۲۲۱.

<sup>۲</sup> - المائدة: ۶۷

موضوع مورد تبلیغ در آیه تبلیغ مسئله‌ی مهم جانشینی نبی (ص) است.<sup>۱</sup> نتیجه‌ی چنین تفسیری از آیه و نزول آن در رابطه با واقعه‌ی غدیر این است که ولایت در حدیث غدیر، ناظر بر وصایت و جانشینی امام علی (ع) دارد. بنابر آنچه از رابطه‌ی این دو گزاره‌ی قرآنی و روایی بیان شد،<sup>۲</sup> برخی از آیات با برخی روایات، رابطه‌ی دو سویه‌ی تفسیر دارند و این نوع رابطه مستلزم دور نیست.

## ۲.۱. حجیت قرآن در نقد حدیث

مهم‌ترین و کارآمدترین منبع نقد احادیث، قرآن کریم است. دلایل عقلی، قرآنی و روایی متعددی این ادعا را اثبات می‌کند. از جمله دلایل عقلی این است که: از یک سو قرآن بنابر تضمین الهی و برخورداری از اعجاز لفظی و محتوایی، از هر گونه جعل و تصرف در امان مانده است و از سوی دیگر به خاطر ورود آسیب‌های مختلفی همچون جعل، اختلاف و تصحیف در روایات، ضروری است که روایات مورد نقد و سنجش قرار گیرند. بنابراین قرآن به خاطر سلامت کامل خود، در نقد و سنجش احادیث حجیت دارد و می‌تواند به عنوان یکی از معیارهای نقد قرار گیرد.<sup>۳</sup> از جمله دلایل قرآنی این است که قرآن معیار تفکیک حق از باطل است، در نتیجه می‌توان از آن در ارزیابی احادیث سره از ناسره کمک گرفت.<sup>۴</sup> برای نمونه: قرآن خود را کتاب فرقان معرفی می‌کند: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»؛ بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود، فرقان [کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود، تا برای جهانیان هشداردهنده‌ای باشد. «فرقان بودن قرآن به معنای جداکنندگی حق از باطل آن است»<sup>۵</sup> بنابراین قرآن در تمییز روایات باطل کارآمد است.

<sup>۱</sup> - نک: جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲۳، ص ۲۷۳-۲۸۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، آیات ولایت در قرآن، ص ۲۹-۳۲؛ نجارزادگان،

فتح الله، بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت اهل بیت (ع)، ص ۱۲۰-۱۴۳؛ ابراهیمی، ابراهیم، غدیر پیدایش و رویش، ص ۶۸-۸۲.

<sup>۲</sup> - عین همین رابطه‌ی را می‌توان درباره‌ی رابطه‌ی حدیث غدیر با آیه‌ی «اکمال دین» (المائدة: ۳) بیان کرد، چرا که حدیث غدیر و واقعه‌ی غدیر، سبب نزول این آیه شده است. درباره‌ی روایات شان نزول آیه اکمال دین که آن را واقعه‌ی غدیر بیان کرده‌اند، رک:

موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۹، ص ۲۳۱-۲۴۰.

<sup>۳</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، وحی و خرد، قم، چاپ اول، ۱۳۹۰ش، ص ۳۴۵-۳۴۶.

<sup>۴</sup> - همان، ص ۳۴۶.

<sup>۵</sup> - الفرقان: ۱؛ البقره: ۱۰۸.

<sup>۶</sup> - زمخشری، محمود، الکشاف، ج ۳، ص ۲۶۲؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۷۳.

روایات عرض از جمله معتبرترین دلایل روایی حجیت قرآن در نقد احادیث است که پیامبر اسلام(ص) و دیگر معصومین(ع) بر آن تاکید داشته‌اند. پیامبر(ص) درباره‌ی ضرورت عرضه‌ی روایات بر قرآن می‌فرماید: «ما أتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فهو منی و ما خالفه فلیس منی<sup>۱</sup>: آنچه از من به شما می‌رسد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید؛ آنچه موافق با کتاب خدا بود، از من است و آنچه مخالف با آن بود، از من نیست.» از امام صادق(ع) روایت شده است: «خَطَبَ النَّبِيُّ ص بَمَنِّي فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ<sup>۲</sup>: پیغمبر(ص) در منی سخنرانی کرده فرمود: ای مردم آنچه از جانب من به شما رسید و موافق قرآن بود آن را من گفته‌ام و آنچه به شما رسید و مخالف قرآن بود من آن را نگفته‌ام.»<sup>۳</sup> بنابراین حجیت قرآن در نقد احادیث، مورد تایید عقل، آیات و روایات می‌باشد.

علامه میرحامد حسین نیز روایات را بر قرآن عرضه کرده و در پرتو این روش، احادیث را مورد نقد قرار داده است. این معیار علامه در نقد حدیث، بیانگر این دستاورد است که ایشان بر حجیت قرآن در نقد حدیث، تاکید داشته است. یکی از روایات دیگر مورد نقد علامه با معیار قرآن، این حدیث است: «النَّجُومُ أَمْنَةٌ لِلسَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَتِ النَّجُومُ أَتَى السَّمَاءُ مَا تَوَعَدُ، وَ أَنَا أَمْنَةٌ لِأَصْحَابِي فَإِذَا ذَهَبَتْ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوْعَدُونَ، وَ أَصْحَابِي أَمْنَةٌ لِأُمَّتِي فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوْعَدُونَ<sup>۴</sup>: ستارگان مایه‌ی امنیت آسمان هستند، هنگامی که ستارگان بروند آسمان آنچه را که وعده داده شده، خواهد آورد و من سبب امان اصحابم هستم هنگامی که من بروم، اصحابم آنچه را که بدان وعده داده شده‌اند خواهند آورد و اصحاب من امان امتم هستند پس در آن هنگام که اصحابم بروند، آنچه به امتم وعده داده شده است، خواهد آمد.» یکی از نقدهای علامه به روایت مزبور و به ویژه نسبت به فقره‌ی «أَصْحَابِي أَمْنَةٌ لِأُمَّتِي»، این است که این عبارت مخالف با آیات قرآن و به ویژه با آیات سوره‌های انفال، براءت، احزاب، جمعه و

<sup>۱</sup> - حصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی - بیروت، ۱۴۰۵ق. ج ۲، ص ۲۵۳.

<sup>۲</sup> - کلینی، محمد، الکافی، ج ۱، ص ۶۹.

<sup>۳</sup> - برای آگاهی از سایر روایات عرض از معصومین(ع)، رک: نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۳۴۷-۳۵۲.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۱، ص ۶۳۶.

منافقین دانسته است.<sup>۱</sup> هر چند علامه به آیات این سوره‌ها اشاره‌ای نکرده است، ولی به احتمال زیاد مراد علامه از آیات این سوره‌ها، آیاتی است که برخی از صحابه را مورد نکوهش قرار داده است، چرا که بنابر نظر علامه، مفاد عبارت «أصحابی آمنه لامتی» این است که اقتداء به هر یک از صحابه‌ی پیامبر (ص) سبب هدایت است در حالی که برخی از آیات سوره مزبور، این ادعا را رد می‌کند. برای نمونه: در سوره‌ی توبه که نام دیگر سوره‌ی برائت است، درباره‌ی عاقبت کار منافقان می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَاللَّهُمَّ عَذَابٌ مُّتِيمٌ<sup>۲</sup>: خدا به مردان و زنان دو چهره و کافران، آتش جهنم را وعده داده است. در آن جاودانه‌اند. آن [آتش] برای ایشان کافی است، و خدا لعنتشان کرده و برای آنان عذابی پایدار است.» در سوره‌ی منافقون درباره‌ی صفت دروغ‌گویی منافقان می‌فرماید: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ<sup>۳</sup>: چون منافقان نزد تو آیند گویند: «گواهی می‌دهیم که تو واقعاً پیامبر خدایی.» و خدا [هم] می‌داند که تو واقعاً پیامبر او هستی، و خدا گواهی می‌دهد که مردم دو چهره سخت دروغ‌گویند.»<sup>۴</sup>

## ۲. حجیت روایات نبوی (ص)

همانگونه که آیات قرآن هیچ‌گونه اختلاف و تضاد حقیقی با یکدیگر ندارند: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا<sup>۵</sup>: آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.» روایات نبوی (ص) نیز با یکدیگر اختلاف و تضادی ندارند، زیرا هر آنچه از پیامبر (ص) صادر شده، حق و حقیقت است و هیچ‌گونه خلاف حقی در آن وجود ندارد. آیات قرآن مؤید این ادعا است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا<sup>۶</sup>: آنچه را فرستاده [او] به شما داد، آن را بگیرید و از

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۵۰-۶۵۱.

<sup>۲</sup> - التوبه: ۶۸

<sup>۳</sup> - المنافقون: ۱

<sup>۴</sup> - موارد دیگری که علامه با استناد به آیات قرآن، احادیث را نقد و رد کرده است، همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷، ۵۶۲؛ ج ۲۲، ص ۸۴۹-۸۵۱.

<sup>۵</sup> - النساء: ۸۲

<sup>۶</sup> - الحشر: ۷

آنچه شما را باز داشت، بازایستید.» حکم آیه شریفه مطلق است و شامل همه‌ی سخنان و افعال و تقریرات نبوی(ص) می‌شود و انحصاری در آیات قرآن که پیامبر(ص) ابلاغ کننده‌ی آن بود، ندارد.<sup>۱</sup> بر پایه این مبنا، سخنان پیامبر(ص) همانند آیات قرآن، رابطه‌ی تبیینی و تفسیری با یکدیگر دارند و یکی از مبینات احادیث نبوی(ص) خود روایات آن حضرت می‌باشد، زیرا حق بودن همه‌ی سخنان نبوی(ص) دلیل محکمی است بر اینکه همه‌ی سخنان آن حضرت را به مثابه‌ی یک سخن بگیریم و هر فقره‌ی آن را به بخش‌های دیگر عرضه کرده و معنا و مراد آن را کشف کنیم و همچنین در پرتو عرضه‌ی حدیث بر روایات و سنت آن حضرت، حدیث بودن آن را در بوته‌ی سنجش قرار دهیم. علاوه بر آیات قرآن، سنجش صحت و سقم حدیث بر اساس روایات پیامبر اکرم(ع)، امری است که خود معصومین(ع) نیز بر آن تأکید داشته‌اند. امام صادق(ع) در این باره می‌فرماید: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَ وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَىٰ بِهِ: چون حدیثی به شما رسید و از قرآن یا قول پیغمبر(ص) شاهده‌ی بر آن یافتید، آن را بگیرید و گرنه برای آورنده‌اش سزاوارتر است.» بنابراین تأثیرگذاری و حجیت سنت و روایات نبوی(ص) در فهم و نقد احادیث آن حضرت، امری است قطعی که آیات و روایات بر آن دلالت دارد.

به سبب همین مبنا است که علامه میرحامد روایات پیامبر(ص) را در فهم و نقد آن حضرت دارای حجیت دانسته است. در ذیل تعدادی از احادیثی که علامه جهت فهم و نقد آن‌ها به روایات پیامبر(ص) تمسک جسته است، می‌آوریم. برای نمونه: علامه در تبیین حدیث ولایت، به حدیثی از پیامبر(ص) استناد می‌کند که الفاظ به کار رفته در آن، به صراحت بر افضلیت و امامت علی(ع) دلالت دارد: «علی اخي و وارثي و وصيي و ولي كل مؤمن بعدی» در این حدیث، لفظ «اخی» بر افضلیت و لفظ «وارثی و وصیی» بر امامت بلا فصل آن حضرت دلالت

<sup>۱</sup> - مفسران فریقین بر مطلق بودن حکم این آیه بر فراگیری و اطاعت از همه‌ی اوامر و نواهی پیامبر(ص) اذعان داشته‌اند، نک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش، ج ۹، ص ۳۹۲؛ زمخشری محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی - بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۰۳؛ فخرالدین رازی ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۵۰۷؛ طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۹، ص ۲۰۴.

<sup>۲</sup> - کلینی، محمد، الکافی، ج ۱، ص ۶۹.

دارد، پس عبارت «ولی کل مؤمن بعدی» که قرین سه لفظ پیشین گشته است، بر افضلیت و امامت دلالت دارد.<sup>۱</sup>

علامه برای اثبات دلالت حدیث طیر بر محبوبیت امام علی(ع) نزد خدا، به حدیث دیگری از پیامبر(ص) استناد کرده است که آن حدیث بر محبوبیت ویژه‌ی امیرالمومنین(ع) نزد خدا دلالت دارد: «یا فاطمه و نحن اهل بیت قد اعطانا الله سبع خصال لم يعط احدا قبلنا و لا يعطى احدا بعدنا انا خاتم النبیین و اکرم النبیین علی الله و احب المخلوقین الی الله و انا ابوک و وصی خیر الاوصیاء و احبهم الی الله و هو بعلک.»<sup>۲</sup> در این حدیث «عبارت «احبهم الی الله» به صراحت بیان‌گر محبوبیت آن حضرت نزد خدا است، بنابراین فقره‌ی «اللهم ائتنی بأحب الناس الیک یا کل معی هذا الطیر. فجاءه علی» در حدیث طیر، بر محبوبیت آن امام نزد خدا دلالت دارد. علامه همچنین در تبیین حدیث مزبور به حدیث دیگری استناد کرده است که بر اساس آن، خداوند در شب معراج با زبان امام علی(ع) سخن گفته است، زیرا آن امام محبوب‌ترین افراد نزد پیامبر(ص) بوده است و خداوند برای اطمینان قلب پیامبر(ص) با زبان علی(ع) سخن گفته است: «... فاطلعت علی سرائر قلبک فلم اجد احدا فی قلبک احب الیک من علی بن ابی طالب فخطبتک بلسانه کیمما یطمئن قلبک.»<sup>۳</sup> از دیگر احادیث مورد استناد علامه در فهم مراد حدیث طیر، این حدیث است: «ان علیا دخل علی النبی صلی الله علیه و سلم فقال الیه و عانقه و قبل ما بین عینیه فقال له العباس أ تحب هذا یا رسول الله فقال یا عم و الله لله اشد حبا له منی.»<sup>۴</sup> در این حدیث مفاد فقره‌ی «اشد حبا له منی» این است که علی(ع)، محبوب‌ترین فرد نزد پیامبر(ص) بوده است، بنابراین حدیث طیر نیز همانند سه حدیث مزبور، بر محبوبیت ویژه‌ی علی(ع) نزد رسول(ص) دلالت دارد.<sup>۵</sup> مستندات روایی علامه در تبیین

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۵۰۵-۵۰۶.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۱.

<sup>۵</sup> - سایر روایات مورد استناد علامه در فهم حدیث طیر، رک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۲، ۹۳، ۹۴-۹۵.

حدیث طبر، بیانگر این نتیجه است که از نظر علامه روایات نبوی(ص) در فهم احادیث آن حضرت حجیت داشته است.<sup>۱</sup>

علامه حدیث ذیل را به سبب مخالفت با احادیث نبوی(ص)، مردود دانسته است. در این روایت گزارش شده است: «عن محمد بن الحنفیه قال قلت لابی ای الناس خیر بعد النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال ابو بکر قال قلت ثم من قال عمر و خشیت ان یقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمین<sup>۲</sup>: از محمد بن حنفیه روایت شده است که فرمود: به پدرم گفتم: چه کسانی بعد از پیامبر(ص) بهترین مردم هستند؟ پاسخ داد: ابوبکر. گفتم: بعد از او چه کسی است؟ فرمود: عمر و ترسیدم که بگویند عثمان. گفتم: بعد از او شما (برترین مردم هستید). فرمود: من به جز مردی از مسلمانان نیستم.» علامه درباره‌ی منافات این حدیث با احادیث پیامبر(ص) می‌نویسد: «زیرا که احادیث سرور کائنات (ص) که دلالت قطعیه بر افضلیت مطلقه جناب امیر المؤمنین(ع) بعد جناب ختمی مرتبت(ص) دارد نه به حدی است که در حد حصر و ضبط در آید و شطری از آن در مجلدات سابقه و لاحق مبین و مبرهن گردیده. بعد این همه موانع چگونه ممکن است که عیاذا باللہ جناب امیر المؤمنین(ع) ابو بکر و عمر را بر خود تفضیل داده باشد.»<sup>۳</sup> علامه در اینجا، احادیث مورد ادعای خود را گزارش نکرده است، ولی اشاره کرده است که تعدادی از این احادیث را در مجلدات کتاب عبقات الانوار آورده است. بنابراین برخی از احادیث مورد نظر علامه این احادیث هستند: حدیث غدیر، حدیث منزلت، حدیث ولایت، حدیث طبر، حدیث مدینه العلم، حدیث تشبیه، حدیث نور، حدیث ثقلین، حدیث سفینه.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - موارد بیشتر استناد علامه به روایات نبوی(ص) جهت فهم حدیث: همان، ج ۱۰، ص ۲۵۵؛ ج ۱۱، ص ۷۶۲؛ ج ۱۲، ص ۵۱۳، ۵۲۴-۵۲۵، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۷۵، ۵۷۷، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۷، ۱۷۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷ (با تلخیص).

<sup>۴</sup> - برای آگاهی از متن احادیث مزبور و سایر احادیثی که علامه در کتاب عبقات الانوار در اثبات افضلیت و امامت امام علی(ع) آورده است، ر.ک: همین نوشتار، فصل اول، گفتار سوم، بحث «محتوای عبقات الانوار» در ذیل عنوان «شناخت‌نامه‌ی عبقات الانوار».

<sup>۵</sup> - موارد دیگری که علامه از معیار عرضه‌ی بر احادیث در نقد حدیث استفاده کرده است، ر.ک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲، ص ۶۵۱؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰؛ ج ۱۵، ص ۵۶۲.



## ۱.۲. علم یا علمی بودن روایات مورد استناد فهم و نقد

یکی از مباحث مهم بحث از حجیت روایات نبوی (ص) در فهم و نقد حدیث، مبانی مفید علم یا علمی بودن و اعتبار روایات مورد استناد نسبت به فهم و نقد است؛ به عبارت دیگر، همانگونه که در تفسیر آیات نباید بدون علم و آگاهی به تفسیر پرداخت،<sup>۱</sup> نسبت به روایات نبوی (ص) نیز نباید بدون علم و مستندات قطعی و معتبر مبادرت به فهم و ارزیابی و نقد نمود. اعتبار یا عدم اعتبار مستندات فهم متن در مباحث علم اصول و روش تفسیر با عنوان «علم» و یا «علمی»<sup>۲</sup> بحث می‌شود. برخی در تعریف علم و علمی بودن مدارک تفسیر گفته‌اند: «مقصود از مبنا بودن علم و علمی در تفسیر این است که شواهد و دلایل یادشده برای تبیین مفاد استعمالی و مراد واقعی آیات باید اموری قطعی و دست‌کم اطمینان‌بخش و از نظر عقلاً قابل اعتماد باشد.»<sup>۳</sup> بنابراین لازمه‌ی فهم صحیح یک روایت در پرتو روایات دیگر این است که روایات مورد استناد باید علم آور و یا اطمینان‌آور باشند و نمی‌توان با روایات غیرمعتبر به تبیین روایات پرداخت. مطلب مزبور، درباره‌ی سنجش حدیث با روایات نیز صادق است. توضیح اینکه: روایتی صلاحیت سنجش احادیث دیگر را دارد که یا متواتر باشد و یا محفوف به قرائن قطعی باشد و یا اینکه از نظر سندی و یا متنی نسبت به روایات مورد نقد، دارای قوت بیشتری باشد.<sup>۴</sup>

علامه میرحامد حسین بر این مبنا توجه داشته و تلاش کرده تا بر اساس روایات متواتر و معتبر به فهم و نقد روایات بپردازد. البته از آنجایی که علامه در مقام مناظره با کتاب تحفه اثنی

۱- امام باقر(ع) می‌فرماید: «مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَعُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْتَزِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَجْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ: آنچه میدانید بگوئید و آنچه نمیدانید بگوئید خدا داناتر است. همانا مرد آیه‌ای از قرآن بیرون میکشد (تا بدلیخواه خویش تفسیر کند و دلیل مدعی باطل خویش سازد) از این رو بفاصله‌ای دورتر از میان آسمان و زمین سرنگون گردد.» (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۴۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی، ترجمه مصطفوی، ج ۱، ص ۱۲۱).

۲- «در اصطلاح علم اصول فقه، به دانش قطعی و یقینی و برهان عقلی و دلیل نقلی مفید قطع و یقین «علم» گفته می‌شود و به ظنی که دلیل قطعی بر اعتبار آن باشد و در حکم علم باشد، «علمی» گفته می‌شود؛ برای مثال، نصوص قرآن کریم و روایات متواتر «علم» نامیده می‌شود و به ظواهر آیات کریمه و خبر واحد معتبر «علمی» گفته می‌شود.» رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۶۴.

۳- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۶۵؛ و نک: فاکر میبیدی، محمد، مبانی تفسیر روایی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱-۱۱۳.

۴- نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۱۶.

عشری، درباره‌ی دلالت احادیث امامت پرداخته است و بر این اصل در مناظره پایبند بوده که فقط بر اساس مستندات روایی اهل سنت، احادیث را تبیین و یا نقد کند؛ در نتیجه مستندات روایی علامه، بر گرفته از روایات و منابع اهل سنت بوده و علامه بر اساس مبانی اهل سنت، روایات را اعتبار سنجی کرده است. نکته‌ی مزبور بدین معنا نیست که مبانی علامه فقط مطابق با مبانی اهل سنت و مخالف با مبانی شیعه است؛ زیرا مبانی کلی علامه درباره‌ی اعتبار مستندات روایی، مورد اتفاق در بین حدیث‌پژوهان شیعه و سنی است و این مبانی منحصراً در جزئیات مطابق با آراء اهل سنت است. توضیح اینکه: مستندات روایی علامه در فهم و نقد روایات در یک نگاه کلی، روایات متواتر و روایات آحاد معتبر است که این مطلب مورد تأیید و تأکید فریقین است. ولی آنچه از مبانی علامه که به اهل سنت اختصاص دارد، چگونگی حصول تواتر برای خبر متواتر و کسب اعتبار برای خبر واحد است که علامه برای اثبات تواتر یا اعتبار خبر واحد به مبانی اهل سنت اهتمام داشته و بر این اساس اعتبار روایات را اثبات کرده است. حال برای اثبات این ادعا، شواهد و قرائنی را از سیره و سخن علامه نسبت به روایات متواتر و چگونگی حصول تواتر و همچنین نسبت به خبر واحد و شرایط اعتبار آن می‌آوریم.

### ۱.۱.۲. خبر متواتر و شرایط آن

خبر متواتر در اصطلاح علوم حدیث، اینگونه تعریف می‌شود: «هر گاه افراد هر طبقه به تعدادی باشند که از توافق و تبانی آنها بر کذب ایمن باشیم، خبر متواتر است و متواتر به خبر جماعتی گفته می‌شود که بنفسه مفید قطع به صدقش باشد.»<sup>۱</sup> برخی بر این تعریف این قید را اضافه کرده‌اند که «به صرف خبر، از تعمد مخبرین بر دروغ‌گویی در امان باشیم و این با کثرت مخبرین و وثاقت آنان احراز می‌شود یا موضوع به گونه‌ای است که انگیزه‌ای برای دروغ گفتن در آن وجود ندارد.»<sup>۲</sup> به هر ترتیب روایات متواتر قطعی و علم‌آور بوده و همواره از مستندات فهم و نقد روایات نبوی(ص) در بین فریقین بوده است. بر همین اساس علامه میرحامد

<sup>۱</sup> - بهایی، محمد بن حسین، الوجیزه، ص ۴.

<sup>۲</sup> - سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراییه، ترجمه: سید علی آل طیب، باقیات، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ش، ص ۴۲-

روایات متواتر را یکی از مستندات روایی فهم و نقد روایات قرار داده است. علامه برای اثبات تواتر یک حدیث شرایطی را ذکر کرده است که در ذیل خواهد آمد.

### ۱.۱.۲.۲. تعداد راویان حدیث

یکی از شروط علامه برای اثبات تواتر حدیث، روایت حدیث توسط راویان زیاد است. علامه درباره تواتر حدیث طبر، شرایط کلی حصول تواتر را اینگونه بیان می‌کند: «هر گاه جمعی کثیر از اعیان اهل سنت و بزرگان این مذهب من الصحابه و التابعین و اتباعهم و تبعهم الکابرین و غیرهم من العلماء المتقدمین و المتأخرین من الصدر الاولی الی هذا الحین، به روایت این حدیث شریف مستبعد شده باشند، حالت منتظره در حصول تواتر باقی نماند زیرا که این همه روایت این خبر را مستندین الی الحس روایت کرده‌اند و در کثرت به حدی رسیده‌اند که این کثرت منع می‌کند که ایشان متفق نشده باشند و بر کذب توطی نموده و تمامی طبقات این جماعت در اول و آخر و وسط بعدد و تواتر رسیده و همین است نزد ارباب اصول شروط صحیححه تواتر.»<sup>۱</sup>

بنا بر سخن مزبور، یکی از شروط تواتر از نظر علامه این است که راویان زیادی آن حدیث را روایت کرده باشند. برای نمونه: علامه به تعداد راویان حدیث غدیر در طبقه صحابه استناد می‌کند که بنابر کتاب‌های نگاشته شده‌ی اهل سنت درباره‌ی طرق حدیث غدیر،<sup>۲</sup> تعداد صحابه‌ی روایت کننده‌ی حدیث غدیر بیش از ۱۰۰ صحابه بوده است<sup>۳</sup> که این تعداد راوی در طبقه‌ی صحابه به طور قطع بر تواتر حدیث غدیر دلالت دارد. علامه درباره‌ی حصول تواتر در حدیث غدیر به سبب روایت تعداد زیادی صحابه، می‌گوید: «این حدیث به طرق متعدده، و اسانید متکثره در کتب فریقین از جمعی کثیر از صحابه عظام مروی گردیده، و اضعاف مضاعفه شرط

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش اول، ص ۱۰۸، (با تلخیص). علامه در این باره به سخن عضدالدین ایچی از عالمان اهل سنت استناد کرده است. نک: همانف ج ۱۳، بخش اول، ص ۱۰۸.

<sup>۲</sup> - علامه اسامی ۴ تن از عالمان عامه نام می‌برد که کتابی مستقل درباره حدیث غدیر و طرق آن تالیف کرده‌اند، مانند ابن عقده کوفی، ابن جریر طبری، حسکانی و سجستانی. ابن عقده کوفی حدیث غدیر را از بیش از ۱۲۰ صحابه روایت کرده است. نک: همان، ج ۱، ص ۲۹-۳۵؛ ابن جریر طبری حدیث مزبور را از ۷۵ طریق آورده است: همان، ج ۱، ص ۱۲۴، سجستانی حدیث غدیر را از ۱۲۰ صحابه روایت کرده است: همان، ج ۱، ص ۱۵۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱، ص ۲۹-۳۵.

تواتر در آن متحقق گشته.<sup>۱</sup> علامه بر این اساس که، ناقلین حدیث ولایت در طبقه صحابه ۱۲ نفر هستند، این حدیث را متواتر دانسته است.<sup>۲</sup> وی همچنین اسامی ۱۰ صحابی و ۱۴ نفر تابعی را نام می‌برد که حدیث مدینه‌العلم را روایت کرده‌اند و اینگونه تواتر حدیث مزبور را اثبات می‌کند.<sup>۳</sup> وی حدیث طبر را از ۹ صحابی و ۹۱ تابعی نقل می‌کند.<sup>۴</sup>

هر چند که حدیث پژوهان عدد خاصی را برای حصول تواتر شرط نکرده‌اند بلکه ملاک را خبر دادن جماعتی دانسته‌اند که از تعمد آنان بر دروغ مطمئن باشیم<sup>۵</sup> اما علامه برای اثبات تواتر حداقل تعداد راوی در طبقه صحابه را ۸ نفر دانسته است. بر همین مبنا، برای اثبات تواتر حدیث نور، اسامی ۸ صحابی و ۸ تابعی را نام می‌برد که این حدیث را روایت کرده‌اند.<sup>۶</sup> دقت در سخنان علامه بیانگر این است که ایشان تعداد ۸ صحابی را بر اساس مبانی اهل سنت گفته است. وی در ۵ مورد به این مبنای برخی عالمان اهل سنت استناد می‌کند. برای نمونه، درباره‌ی تواتر حدیث منزلت می‌گوید: «هر گاه بر تعدد طرق این حدیث شریف واقف شدی و دریافتی که زیاده از بیست صحابه آن را روایت کرده‌اند پس در تواتر آن ریبی باقی نماند که علمای قوم امر امامت اَبی بکر را در صلاة به زعم مروی بودنش از هشت صحابه متواتر دانند.»<sup>۷</sup>

علامه همچنین درباره‌ی اثبات تواتر حدیث ولایت می‌گوید: «ابن حجر مکی<sup>۸</sup> در صواعق حدیث موضوع «مروا ابا بکر فلیصل بالناس» را به زعم روایت نمودن هشت کس از صحابه آن را متواتر پنداشته<sup>۹</sup> پس هر گاه نزد ابن حجر از روایت هشت نفر تواتر حاصل می‌شود و لا

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱، ص ۲۱.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۴۷۶-۴۷۹.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۴-۶.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، ص ۶۳-۷۰.

<sup>۵</sup> - سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی الدراییه، ص ۵۱؛ صبغی ابراهیم الصالح، علوم الحدیث ومصطلحه، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، الطبعة: الخامسة عشر، ۱۹۸۴م. ص ۱۴۹؛ فضلی، عبدالهادی، اصول الحدیث، ترجمه: محمد مهدی حقّی، ابراهیم اقبال، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۴ش، ص ۷۷.

<sup>۶</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۷، ص ۷-۸.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۲.

<sup>۸</sup> - ابن حجر مکی یکی از عالمان اهل سنت است که در قرن دهم هجری می‌زیسته است.

<sup>۹</sup> - ر.ک: ابن حجر الهیتمی، اَبی العباس أحمد، الصواعق المحرقة، ج ۱، ص ۵۹-۶۰.

ریب حدیث ولایت که از دوازده صحابه مروی است بالاولی متواتر خواهد شد.<sup>۱</sup> بنا بر این بر اساس مبانی عالمان اهل سنت در اثبات تواتر یک حدیث که شرط روایت ۸ صحابی را مطرح کرده‌اند، علامه میرحامد نیز به شرط مزبور جهت اثبات تواتر حدیث، استناد کرده است.

### ۲.۱.۲.۲. سخنان حدیث‌پژوهان اهل سنت

یکی از روش‌های علامه جهت اثبات تواتر حدیث، استناد به گفتار حدیث‌پژوهان اهل سنت به عنوان شاهد و مؤید است. مثلاً: علامه یکی از شواهد تواتر حدیث غدیر را تصریحات ۱۲ تن از عالمان اهل سنت در این باره ذکر می‌کند، افرادی همچون: ذهبی، ابن جزری، سیوطی و ملاعلی قاری.<sup>۲</sup> ملاعلی قاری درباره تواتر حدیث غدیر می‌گوید: «وَالْحَاصِلُ أَنَّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ لَا مَرِيَّةَ فِيهِ، بَلْ بَعْضُ الْحُقَاطِ عِدَّةٌ مُتَوَاتِرَةٌ؛ نتیجه اینکه این حدیث صحیحی است که هیچ شکی درباره‌ی آن نیست، بلکه برخی از حفاظ حدیث، آن را از احادیث متواتر به حساب آورده‌اند.» علامه همچنین برای اثبات تواتر حدیث منزلت به تصریحات عالمان اهل سنت در این باره استناد می‌کند.<sup>۳</sup>

### ۳.۱.۲.۲. عدم ورود قده بر حدیث متواتر

از آنجایی که حدیث متواتر، قطعی الصدور و یقینی است نمی‌توان بر آن قدهی وارد ساخت و اگر حدیث متواتر مورد قده واقع شد، این چنین قدهی تأثیری در تواتر و قطعیت حدیث متواتر ندارد. علامه به این مبنا توجه کرده است. وی در بحث از تواتر حدیث غدیر قائل است: بر این حدیث نمی‌توان قدهی وارد ساخت چرا که این حدیث از متواترات است. علامه برای اثبات ادعای خود، به مثال جالبی توجه می‌دهد که: همانگونه که قادهین مخالفین اسلام در رد و انکار معجزات پیامبر(ص) ایرادی به تواتر این معجزات وارد نمی‌سازد، قدهی افرادی در

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۴۷۹.

<sup>۲</sup> - علامه در سه مورد دیگر به مبنای علامه درباره‌ی حصول تواتر حدیث با روایت ۸ صحابی استناد می‌کند. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۱۸؛ ج ۱۳، بخش ۱، ص ۱۰۷؛ ج ۱۷، ص ۱۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱، ص ۱۶۷-۲۴۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱، ص ۲۲۷؛ ملا هروی قاری، علی بن (سلطان) محمد، مرقاة المفاتیح، ج ۹، ص ۳۹۳۷.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۶۳-۶۵.

احادیث متواتر، ایرادی بر این احادیث وارد نمی‌سازد.<sup>۱</sup> علامه به تواتر معجزه‌ی «انشقاق قمر» برای پیامبر(ص) استناد می‌کند که بنابر سخنان برخی از اهل سنت، این معجزه از متواترات است<sup>۲</sup> و انکار هیچ فردی، تاثیری در تواتر آن نخواهد داشت.<sup>۳</sup> علامه درباره‌ی عدم ورود ایراد به تواتر معجزه‌ی شکافته شدن ماه توسط پیامبر(ص)، به سخن فخر رازی استناد کرده است که وی سخن حلیمی، یکی از عالمان اهل سنت را در این باره رد کرده است. حلیمی بر این دیدگاه بوده است که مراد از آیه‌ی «وَ انشَقَّ الْقَمَرُ»<sup>۴</sup> شکافته شدن ماه در آینده است و آن در زمان حیات پیامبر(ص) به وقوع نیپوسته است. فخر رازی در پاسخ به ایراد حلیمی، مشاهده‌کنندگان وقوع این معجزه را در حد تواتر دانسته است و بر این اساس ایرادی بر تواتر وقوع آن ندانسته است.<sup>۵</sup>

#### ۴.۱.۲.۲. عدم نیاز به بررسی وثاقت راویان حدیث متواتر

علامه عدالت راویان را برای حدیث متواتر شرط نمی‌داند<sup>۶</sup> هر چند وی در برخی موارد، زنجیره‌ی روایت راویان حدیث متواتر را مورد بررسی رجالی قرار داده است. برای نمونه: وی در ذکر طرق حدیث متواتر «ولایت»<sup>۷</sup> از کتاب مسند احمد ابن حنبل و صحیح ترمذی، راویان این روایت را مورد بررسی رجالی قرار داده و وثاقت آن‌ها را بر اساس منابع اهل سنت به اثبات رسانده است.<sup>۸</sup> علامه همچنین بیش از ۹۰ نفر راوی حدیث غدیر و بیش از ۱۸۰ راوی حدیث

۱- ر.ک: همان ج ۶، ص ۲۱.

۲- همان، ج ۶، ص ۳۴-۳۵.

۳- همان، ج ۶، ص ۳۶.

۴- القمر: ۱.

۵- موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۶، ص ۳۶.

۶- علامه شرط عادل نبودن راویان در حدیث متواتر را به سخن عضالدین ایجی از عالمان اهل سنت استناد می‌کند که ایشان برای حدیث متواتر، عدالت راویان را شرط ندانسته است، همان، ج ۱۳، ص ۱۰۸.

۷- «ان علیاً منی و أنا من علی، و هو ولی کل مؤمن من بعدی.»، همان، ج ۱۲، ص ۲.

۸- اثبات وثاقت راویان در مسند احمد: همان، ج ۱۲، ص ۹۳-۱۰۲؛ اثبات وثاقت راویان در صحیح ترمذی: همان، ج ۱۲، ص ۱۳۵-۱۳۶.

ثقلین از قرن دوم تا قرن سیزده را مورد بررسی قرار داده و وثاقت آنان را بر مبنای کتب رجالی عامه به اثبات رسانده است.<sup>۱</sup>

### ۲.۱.۲. خبر واحد و شرایط اعتبار آن

علامه خبر واحد را برای فهم و نقد احادیث نبوی (ص) دارای حجیت دانسته است و در موارد متعددی بدان استناد کرده است، همانطور که تعداد کثیری از دانشمندان اهل سنت نیز خبر واحد را دارای حجیت دانسته‌اند.<sup>۲</sup> علامه درباره‌ی احتجاج اهل سنت به خبر واحد می‌گوید: «نزد اهل سنت احتجاج به اخبار آحاد صحیح است.»<sup>۳</sup> وی در جای دیگر در همین رابطه می‌نویسد: «نزد حضرت اهل سنت استدلال به اخبار آحاد جائز است و جابجا باهتمام بلیغ آن را ذکر می‌کنند و بر مخالفین آن رد صریح می‌نمایند.»<sup>۴</sup> بر اساس همین مبنا، علامه حدیث «حسن»<sup>۵</sup> را که یکی از اقسام خبر واحد است، قابل عمل و احتجاج دانسته است. وی درباره‌ی سخن ابن حجر مکی که قائل است «حدیث «انا مدینه العلم و علی بابها» حدیث حسن است و قابل احتجاج نیست»، می‌گوید: «پر ظاهر است که حدیث حسن مثل حدیث صحیح قابل استدلال و احتجاج و قاطع دابر اصحاب مرا و لجاج است بلکه نزد جمعی از منقدین در قسم صحیح داخل است.»<sup>۶</sup> بنابراین خبر واحد نزد علامه حجیت داشته است. علامه جهت اثبات اعتبار روایت، شرایطی ذکر می‌کند که این شرایط به طور کلی دو گونه‌اند: شرایط مربوط به راوی حدیث و شرایط مرتبط با منبع حدیث.

<sup>۱</sup> - بررسی راویان حدیث غدیر: همان، ج ۶، ص ۱۰۷-۷، ص ۱۷۲؛ بررسی روات حدیث ثقلین: همان، ج ۱۸، ص ۱۵-ج ۱۹، ص ۸۲۳.

<sup>۲</sup> - رک: بهرامی، حمزه علی، نگاهی تطبیقی به قلمرو حجیت اخبار آحاد در تفکر اهل سنت و ابن تیمیه، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال اول، شماره دو، ۱۳۹۳، ص ۵۵-۷۰.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۶، ص ۱۳.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۵.

<sup>۵</sup> - «الحدیث الحسن هو ما اتصل سنده بنقل عدل خفیف الضبط، و سلم من الشذوذ و العله.» صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۵۶.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۶۷.

### ۱.۲.۱.۲. شرایط راوی

علامه جهت اثبات اعتبار حدیث، شرایطی را برای راوی حدیث بیان کرده است. از جمله‌ی این شرایط موارد ذیل هستند.

#### الف) توثیق راوی توسط عالمان رجالی

علامه در موارد متعددی به توثیق راوی حدیث از طریق کتب و عالمان رجالی اهل سنت پرداخته است. برای نمونه: علامه برای اثبات صحت احادیث شأن نزول آیه اکمال دین در رابطه با حدیث غدیر، به توثیق راویان طرق آن پرداخته است که «ضمربه بن ربیع» یکی از این افراد است. شمس الدین ذهبی در کتاب کاشف درباره‌ی ضمربه گفته است: «قال أحمد: صالح من الثقات، لم یکن بالشام رجل یشبهه، هو أحب الی من بقیة». و قال ابن یونس: کان فقیههم فی زمانه.<sup>۱</sup> «عبد الله بن شوذب» از دیگر راویان حدیث مزبور است که حافظ عبد الغنی المقدسی در کتاب کمال در وصف او آورده است: «قال سفیان الثوری: ابن شوذب عندنا، و کنا نعد من ثقات مشایخنا. و قال الولید بن کثیر: إذا رأیت ابن شوذب ذکرک الملائکة، و سئل عنه یحیی بن معین، فقال: ثقة». و قال احمد بن حنبل: لا أعلم به بأساً، و فی لفظ: لا أعلم الا خیراً، و هو من أهل بلخ، نزل البصرة، سمع بها الحدیث و تفقه، ثم انتقل الی الشام، فأقام بها و کان من الثقات. و قال أبو حاتم: لا بأس به.<sup>۲</sup>

«مطر وراق» از دیگر راویان حدیث مزبور است که ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیاء در وصف او گفته: «ثنا جعفر بن سلیمان، قال: سمعت مالک بن دینار، یقول: یرحم الله مطرا انی لارجو له الجنة. حدثنا ابو حامد بن جبلة، قال: ثنا محمد بن اسحاق، قال: ثنا العباس بن ابی طالب، قال: ثنا الخلیل بن عمر بن ابراهیم، قال: سمعت عمی أبا عیسی یقول: ما رأیت مثل مطر فی فقهه و زهده.<sup>۳</sup>»

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۵۰. درباره‌ی سخنان دیگر رجالیون اهل سنت برای توثیق ضمربه، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۲۴۶-۲۵۰.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۵۲-۲۵۳. عبارات ذهبی و عسقلانی در توثیق ابن شوذب، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۲۵۳-۲۵۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۵۵-۲۵۶.



«شهر ابن حوشب» نیز راوی دیگر این روایت است که عسقلانی در تهذیب التهذیب او را اینگونه به وصف در آورده است: «و قال حنبل عن أحمد: ليس به بأس. و قال عثمان الدارمی: بلغنی أن أحمد کان یثنی علی شهر. و قال الترمذی: قال أحمد: لا بأس بحديث عبد الحمید بن بهرام عن شهر. و قال الترمذی عن البخاری: شهر حسن الحديث، و قوی أمره. و قال ابن ابي خيثمة، و معاوية بن صالح، عن ابن معين: ثقة.»<sup>۱</sup>

### ب) روایت مؤلفان کتب صحاح سته از راوی

از جمله راه‌های توثیق راوی حدیث در نزد اهل سنت، روایت مولفان کتب صحاح ششگانه<sup>۳</sup> از او است. علامه به این مبنا توجه و استناد کرده است. برای نمونه: ابن کثیر سبب نزول آیه «اکمال دین»<sup>۴</sup> درباره‌ی واقعه‌ی غدیر خم را منکر می‌شود و علت آن را اینگونه بیان می‌کند: «فانه حديث منكر جدا، بل كذب، لمخالفته ما ثبت في «الصحيحين» عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب ان هذه الآية نزلت في يوم الجمعة يوم عرفه و رسول الله صلى الله عليه و سلم واقف بها كما قدمناه.»<sup>۵</sup> علامه در پاسخ به ابن کثیر و برای اثبات صحت و اعتبار روایت شأن نزول آیه اکمال دین درباره‌ی واقعه‌ی غدیر، به توثیق راویان<sup>۶</sup> روایت سبب نزول مزبور پرداخته است. روش اثبات وثاقت این افراد از سوی علامه، بدین گونه بوده است که: مولفان صحاح سته از این افراد روایت کرده‌اند و «روایت کردن اصحاب صحاح از کسی، دلیل است بر اینکه آن کس نزد اینها ثقة و عادل و معتمد و معتبر و صحيح الضبط است.»<sup>۷</sup> علامه در این باره به سخنان برخی از اهل سنت استناد کرده است. مثلاً: میرزا مخدوم شریفی در کتاب نواقض

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۶۱. برای آگاهی از سخنان دیگر رجالیون اهل سنت در توصیف ابن حوشب، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۲۵۶-۲۶۵؛ توثیق ابو یعلی از راویان حدیث ولایت: همان، ج ۱۲، ص ۱۴۶-۱۵۴.

<sup>۲</sup> - موارد دیگر توثیق راویان: توثیق ابن عیینة (راوی شأن نزول آیه سائل درباره‌ی واقعه‌ی غدیر خم): همان، ج ۱۰، ص ۸۰-۸۵؛ توثیق اجلح از راویان حدیث ولایت: ج ۱۲، ص ۳۷۷.

<sup>۳</sup> - منظور از صحاح ششگانه‌ی اهل سنت، این کتاب‌ها هستند: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابن ماجه قزوینی، سنن ابی داود، سنن ترمذی و سنن نسائی.

<sup>۴</sup> - المائدة: ۳.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۴۱؛ ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، البدایة و النهایة، ج ۵، ص ۲۱۴.

<sup>۶</sup> - این روایت عبارت‌اند از: «ضمرة از ابن شوذب، از مطر وراق، از شهر بن حوشب، از ابي هريره.» موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۴۲.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۴۳.

درباره‌ی صحیحین گفته: «و قد عمل بکتایبهما هذین الائمه المجتهدون الكاملون بغیر تفتیش و تفحص و تعدیل و تجریح من غایه و ثوقهم علیهما»<sup>۱</sup> و سیف الله بن اسد الله ملتانی در کتاب تنبیه درباره‌ی راویان کتب صحاح گفته: «روایات صحاح اهل سنت، همه معدل و مزکی و اهل دیانت و تقوی بوده‌اند»<sup>۲</sup> بنابراین راویان روایت سبب نزول آیه اكمال دین درباره‌ی واقعه‌ی غدیر، بنا بر مبانی اهل سنت موثق بوده و در نتیجه روایت مزبور اعتبار دارد.<sup>۳</sup>

### ۲.۲.۱.۲. شرایط منبع حدیث

علامه شرایط مرتبط با منبع روایت برای اثبات اعتبار حدیث را موارد ذیل بیان کرده است.

#### الف) توثیق صاحب کتاب با اقوال عالمان رجالی

علامه برای توثیق ابوالفتح نطنزی که اشعار حسّان ابن ثابت در رابطه با واقعه‌ی غدیر را در کتاب «الخصائص العلویة علی سائر البریة» خود آورده است، به توثیق وی بر اساس سخنان عالمان اهل سنت می‌پردازد. صلاح الدین صفدی در «وافی بالوفیات» در توصیف نطنزی آورده است: «أبو الفتح النطنزی، كان من البلغاء اهل النظم و النثر، سافر البلاد و لقی الاکابر، و كان كثير المحفوظ، يحب العلم و السنة، و یكثر الصدقة و الصیام، و نادم الملوک و السلاطین، و كانت له وجاهة عظيمة عندهم، و كان تباها علیهم، متواضعا لاهل العلم»<sup>۴</sup>

علامه برای توثیق عبد الله بن احمد نسفی، صاحب تفسیر مدارک التنزیل به توثیق او توسط عالمان اهل سنت می‌پردازد، وی به سخن کفوی در کتاب اعلام الاخیار استناد می‌کند که او گفته است: «كان اماما كاملا عديم النظير في زمانه و راسا فقيدا المثل في الاصول و الفروع في اوانه بارعا في الحديث... و معانيه و له تصانيف معتبرة مشهورة مفيدة في الفروع و الاصول»<sup>۵</sup>

علامه همچنین درباره‌ی اعتبار تفسیر الکشف و البیان ثعلبی که شأن نزول آیه «سأل سائل» را

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۴۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۴۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۴۶.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۸۸. عبارات سمعانی در انساب در وصف نطنزی، رک: همان، ج ۹، ص ۲۸۷.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۷۷. علامه درباره توثیق نسفی به عباراتی از کشف الظنون نیز استناد کرده است: همان، ج ۱۲، ص ۵۷۸.

درباره‌ی واقعه‌ی غدیر ذکر کرده است، به توثیقات عالمان رجالی اهل سنت درباره ثعلبی استناد می‌کند. برای نمونه: شمس الدین ذهبی درباره‌ی ثعلبی می‌گوید: «و فیها توفی ابو اسحاق الثعلبی احمد بن محمد بن ابراهیم النیسابوری المفسر روی عن ابي محمد المخلدی، و طبقته من اصحاب السراج، و كان حافظا واعظا، رأسا فی التفسیر و العربیة، متین الدیانة، توفی فی المحرم.»<sup>۱</sup>

### ب) شیخ الحدیث بودن صاحب کتاب

علامه برای توثیق صدرالدین حموینی که اشعار حسّان ابن ثابت درباره‌ی غدیر را در کتاب «فرائد السمطین» آورده است، به شیخ الحدیث بودن وی استناد می‌کند که حموینی، استاد شمس الدین ذهبی و کازرونی بوده است.<sup>۳</sup> کازرونی درباره‌ی اشکنه حوینی شیخ حدیثی وی بوده است؛ در کتاب «منتقى فی سیره المصطفی» گفته است: «اخبرنا شیخنا صدر الدین ابو المجامع ابراهیم بن محمد بن المؤید الحموینی ...»<sup>۴</sup> بنابر سخن کازرونی، معلوم می‌شود که حموینی استاد وی بوده است. علامه سپس برای اثبات جلال کازرونی به اقوال عالمان اهل سنت استناد کرده است. برای نمونه: ابن حجر عسقلانی، درباره‌ی کازرونی نوشته است: «ذکره ابن الجزری فی مشیخه الجنید البلیانی ... الی أن قال: «ثم قال: کان سعید الدین محدثا، فاضلا، سمع الكثير، و أجاز له المزی.»<sup>۵</sup> محمد بن احمد السمرقندی نیز درباره‌ی وی گفته است: «مولانا و سیدنا استاد المحدثین، قدوة العلماء المتقین، اسوة المفسرین، رافع اعلام الشریعة، و سالک مسالک الحقیقة، مفسر الاحادیث النبویة، و مستخرج الاخبار المصطفویة، الشیخ العالم الزاهد، سعید الملة و الحق و الدین، محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۳۵۰. توثیقات دیگر رجالیون درباره ثعلبی، ر.ک: ۳۴۷-۳۶۰.

<sup>۲</sup> - موارد دیگری که علامه، مولفان کتاب را مورد توثیق قرار داده است: توثیق ابن عقده، صاحب کتاب حدیث الولاية با سخنان سیوطی، ج ۱، ص ۶۵؛ ابو الحسن الواحدی، مولف کتاب اسباب النزول، ج ۹، ص ۱۳۰-۱۳۷؛ ابن صباغ مالکی، صاحب کتاب فصول مهمه فی معرفه الائمه، ج ۹، ص ۱۸۴-۱۸۷؛ محمد بن یوسف زرنندی، مولف کتاب «معارج الوصول»، ج ۹، ص ۳۸۰-۳۸۲؛ شهاب الدین دولت‌آبادی صاحب کتاب هدایة السعداء، ج ۹، ص ۳۹۵-۴۰۱؛ سید نور الدین السمهودی، صاحب کتاب جواهر العقیدین، ج ۹، ص ۴۰۲-۴۲۵؛ توثیق خرگوشی صاحب کتاب شرف النبوة، ج ۱۱، ص ۷۳۶-۷۳۷.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۹۴-۲۹۶.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۹۵.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۹۷.

الکازرونی...»<sup>۱</sup> بنابراین از آنجایی که کازرونی از عالمان برجسته‌ی و محدثان مشهور اهل سنت بوده است، شیخ و استاد او یعنی صدرالدین حموی نیز شخصیت برجسته‌ای و مورد توجه بوده است.

### (ت) توثیق مدح کننده صاحب کتاب

علامه در برخی موارد برای اثبات ثقه بودن صاحب کتاب، علاوه بر توثیق مولف، به توثیق ماح مولف نیز پرداخته است.<sup>۲</sup> برای نمونه: علامه برای اثبات اعتبار کتاب «الولایه» اثر ابن عقده، که طرق حدیث غدیر را در آن گردآوری کرده است، به دو نوع مدح روی می‌آورد: ۱. مدح ابن عقده. مثلاً: علامه به دیدگاه سمعانی در کتاب الانساب استناد کرده است که ابن عقده را اینگونه توصیف کرده است: «کان حافظاً، متقناً، مكثرًا، عالماً، جمع التراجم و الابواب و المشیخه، و اکثر الروایه و انتشر حدیثه.»<sup>۳</sup> علامه همچنین به توثیقات میرزا بدخشانی استناد کرده است که همین عبارات سمعانی را در کتاب تراجم الحفاظ آورده است.<sup>۴</sup> مدح ماح ابن عقده: علامه حمزه‌ی سهمی که ماح ابن عقده است را مورد مدح قرار داده است. برای نمونه از قول ذهبی نقل می‌کند که درباره‌ی سهمی گفته است: «و کان من أئمة الحدیث حفظاً، و معرفه، و اتقاناً.»<sup>۵</sup> علامه همچنین ابو علی حافظ<sup>۶</sup> و ابو المؤید خوارزمی<sup>۷</sup> را که از دیگر توثیق‌کنندگان ابن عقده است، مورد توثیق قرار داده است.

### (ث) تصریحات مؤلف به صحت روایات کتاب

علامه یکی از شواهد اعتبار منبع مورد استناد در فهم حدیث را، تصریح خود مولف نسبت به اعتبار کتاب خویش ذکر می‌کند. علامه برای توثیق تفسیر ثعلبی به تصریحات ثعلبی در

<sup>۱</sup> ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، الدرر الكامنه فی أعیان المائنه الثامنه، تحقیق: محمد عبد المعید ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانیه، صیدر اباد/ الهند، ۱۳۹۲ق/ ۱۹۷۲م، ج ۶، ص ۷؛ موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۹۷.

<sup>۲</sup> ایلیا، محمد، روش‌شناسی علامه سید میرحامد حسین هندی در عبقات الانوار، ص ۱۰۷.

<sup>۳</sup> موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱، ص ۵۲-۶۵.

<sup>۴</sup> همان، ج ۱، ص ۵۹.

<sup>۵</sup> همان، ج ۱، ص ۶۳.

<sup>۶</sup> همان، ج ۱، ص ۶۷-۶۸.

<sup>۷</sup> همان، ج ۱، ص ۶۸-۷۱.

<sup>۸</sup> همان، ج ۱، ص ۷۸.

مقدمه‌ی تفسیر وی استناد می‌کند که ایشان تصریح دارد بر اینکه احادیثی که در تفسیر می‌آورد، احادیث صحیح است. سخنان ثعلبی در مقدمه‌ی تفسیر خود اینگونه است: «حتی رزقنی اللّٰه تعالی و له الحمد من ذلک ما عرفت به الحق من الباطل، و المفضول من الفاضل، و الصحیح من السقیم، و الحدیث من القدیم، و البدعۀ من السنۀ، و الحجۀ من الشبهۀ<sup>۱</sup>: تا اینکه خداوند به من از آن (علم تفسیر) روزی داد، از جمله اینکه: آنچه که با آن حق را از باطل، برتری داده شده را بر برتر، درست را از نادرست، جدید را از کهنه، بدعت را از سنت و دلیل را از شبهه شناختم.» علامه برای توثیق تفسیر مدارک التنزیل نسفی، به مقدمه‌ی کتاب او استناد می‌کند که گفته است: «قد سألنی من اجابته کتابا وسیطا فی التاویلات جامعاً لوجوه الاعراب و القراءات متضمناً لدقائق علمی البدیع و الاشارات حالیا باقویلاً اهل السنۀ و الجماعة خالیاً عن اباطیل اهل البدع و الضلالة لیس بالطویل الممل و لا بالقصیر المخل.»<sup>۲</sup> در مورد دیگر علامه جهت توثیق کتاب الفردوس علامه دیلمی به مقدمه دیلمی در الفردوس استناد می‌کند که نوشته است: «اثبت فی کتابی هذا اثنی عشر الف حدیثاً و نیفاً من الاحادیث الصغار علی سبیل الاختصار من الصحاح و الغرائب و الافراد و الصحف المرویة عن النبی لعلی بن موسی الرضا و عمر بن شعیب...»<sup>۳</sup>

### ج) حاصل شدن اعتبار کتاب به واسطه نقل ثقه از آن

یکی از قرائن اعتبار منبع حدیث در نزد علامه، روایت عادل و ثقه از آن کتاب است؛ بدین معنا که اگر فرد عادل و ثقه از هر کتابی نقل کند، آن کتاب مورد اعتماد است. برای نمونه: علامه برای اثبات صحت وجود کتاب «حدیث الولاية» ابن عقده کوفی که حدیث غدیر را از یک صد و پنج طریق روایت کرده است، به روایت «ابو المعمر بن حیدره بن عمر الحسینی» از کتاب مزبور استناد می‌کند. ابوالمعمر شیخ اجازه‌ی یوسف بن خلیل حافظ بوده است، از آنجایی که یوسف بن خلیل ثقه بوده است، پس ابوالمعمر نیز به تبع شیخ اجازه بودن یوسف ابن خلیل، ثقه است. علامه درباره‌ی چگونگی ثقه بودن ابوالمعمر به سبب شیخ اجازه بودن

<sup>۱</sup> - موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۷۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۷۸.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۵۶۵-۵۶۶.

یوسف بن خلیل، می‌گوید: «و مطلق روایت شخص عدل و ثقۀ و جلیل الشأن از شخصی حسب افادات ائمه سنیه دلیل وثوق و جلالت و عدالت مروی عنه می‌باشد. (فکیف إذا کان من شیوخ الاجازة)»<sup>۱</sup>

### ح) اعتبار کتاب در بین اهل سنت

علامه برای اثبات اعتبار کتابی که از آن روایت را برای فهم حدیث نقل کرده است، به اعتماد و اعتبار عالمان اهل سنت به آن کتاب استناد می‌کند. برای نمونه، وی برای توثیق تفسیر ثعلبی به اعتبار این تفسیر در بین اهل سنت استناد کرده است. برای نمونه: ابن اثیر جزری در اسدالغابه، این کتاب را از کتاب‌های بزرگ برشمرده و در نقل احادیث بر آن اعتماد کرده است. وی در ابتدای کتاب اسد الغابه گفته است: «فصل تذکر فیہ أسانید الکتب التی خرجت منها الاحادیث و غیرها و ترکت ذکرها فی الکتب لثلا یطول الاسناد، و لا أذکر فی اثناء الکتب الا اسم المصنف و ما بعده فلیعلم ذلک «تفسیر القرآن المجید» لابی اسحاق الثعلبی»<sup>۲</sup> علامه میرحامد یکی از قرائن مقبولیت تفسیر ثعلبی را، نقل کردن دیگر عالمان از این کتاب بیان کرده است. علامه در این باره به استنادات دانشمندان به این کتاب اشاره داشته است. مثلاً: قرطبی در تفسیر خود، درباره‌ی تفسیر آیه « وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ »، از تفسیر ثعلبی نقل می‌کند: «ذکر الثعلبی و غیره: ان عائشه رضی اللہ عنہا کانت إذا قرأت هذه الآیة ...»<sup>۳</sup>

## ۲.۲. وثوق صدوری

عالمان دانش رجال در پذیرش روایات بر دو دیدگاه متفاوت هستند؛ مبنای عده‌ای «وثوق سندی یا وثوق مُخبری» است و مبنای عده‌ای دیگر «وثوق صدوری یا وثوق خبری» است. گروه وثوق سندی، تنها راه دستیابی به اعتبار روایت را سند آن می‌داند و بر این باوراند که از راه غیر سند، نمی‌توان به اعتبار روایت پی برد. هر چند تمامی افراد این گروه بر یک روش راه

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱، ص ۱۰۴

<sup>۲</sup> - ابن اثیر جزری، أبو الحسن علی، اسد الغابه، دار الفکر- بیروت، ۱۴۰۹ق - ۱۹۸۹م، ج ۱، ص ۱۴.

<sup>۳</sup> - قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو- تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش، ج ۱۴، ص ۱۸۰. دیگر استنادات دانشمندان اهل سنت به کتاب‌های ثعلبی، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۳۶۲-۳۷۲.

<sup>۴</sup> - از جمله کتاب‌های دیگری که علامه جهت اثبات اعتبار و اعتماد آن به استنادات دانشمندان به آن کتاب توجه داشته است، کتاب «در السمطين» محمد بن یوسف زرنندی است، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۳۸۳-۳۹۴.

نیموده‌اند و اختلاف دیدگاه‌هایی دارند.<sup>۱</sup> بر اساس مبنای وثاقت صدوری، اطمینان به صدور حدیث از معصوم(ع) با تکیه بر نظام قراین و مجموعه‌هایی از نشانه‌های منبع شناختی، سندشناختی و متن شناختی به دست می‌آید.<sup>۲</sup>

مبنای علامه نسبت به روایات مورد استناد در فهم حدیث، وثوق صدوری بوده است؛ زیرا علامه در استناد به اخبار آحاد صرفاً به سند حدیث توجه نکرده است، بلکه در موارد زیادی برای اعتبار بخشی به روایت، علاوه بر سند به شرایطی دیگری نیز اهتمام داشته است. این شرایط بیشتر مرتبط با منبع کتاب است که در بحث حجیت خبر واحد، شرایط صحت آن را بیان کردیم. در اینجا جهت پرهیز از تکرار مطالب، تنها به عناوین آن اشاره می‌کنیم و آن شرایط عبارت‌اند از: «توثیق صاحب کتاب با کتاب و عالمان رجالی، توثیق صاحب کتاب به واسطه‌ی شیخ الحدیث بودن او، توثیق مدح‌کننده صاحب کتاب و از طریق تصریحات مؤلف به صحت روایات کتاب.»<sup>۳</sup>

مبنای علامه در نقد روایات نیز وثوق صدوری بوده است، زیرا سیره و سخن علامه دلالت دارد بر اینکه، وی علاوه بر نقد سندی حدیث، به نقد متنی و محتوایی نیز اهتمام داشته است. وی بعد از نقد سندی حدیث رویای لبن<sup>۴</sup>، درباره‌ی نقد متنی آن می‌گوید: «ثالثاً خبر رویای لبن علاوه بر آنکه سنداً مقدوح و مجروح است متناً نیز قابل آن نیست که کسی از عقلاً آن را به

<sup>۱</sup> ربانی بیرجندی، محمد حسن، وثوق صدوری و وثوق سندی و دیدگاهها، مجله کاوشی نو در فقه، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۷۸، ص ۱۴۵-۲۰۷.

<sup>۲</sup> مردانی (گلستانی)، مهدی؛ زاد، علی، ضوابط کارآمدی فعل معصوم(ع) در استنباط آموزه‌های دینی، دو فصلنامه کاوشی نو در فقه، سال ۲۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۶۸.

<sup>۳</sup> برای آگاهی از این شرایط و دیدگاه علامه نسبت به آنها، ر.ک: فصل دوم، گفتار اول، حجیت روایات نبوی(ص) در فهم و نقد حدیث، بحث «خبر واحد و شرایط اعتبار آن».

<sup>۴</sup> این روایت دلالت دارد بر اینکه پیامبر(ص) بقیه‌ی شیر که همان علم بود را در خواب به خلیفه دوم تقدیم کرد: «عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم اتيت بقدر لبن فشربت منه حتى انى لارى الرى يجرى ثم اعطيت فضله عمر قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم.» همان، ج ۱۵، ص ۴۸۹؛ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، جمهوری مصر العربیة، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلامیة، لجنة إحياء كتب السنه - مصر - قاهره، چاپ: ۲، ۱۴۱۰ ه.ق، ج ۱۰، ص ۳۷۹.

سوی جناب رسالت مآب (ص) منسوب نماید.<sup>۱</sup> علامه همچنین در نقد سندی حدیث دیگری بعد از نقد متنی آن می‌گوید: «این خبر مصنوع و حدیث موضوع به حیثیت سند نیز مجروح و مقدوح و مردود و مطروح است.»<sup>۲</sup> علاوه بر سخنان علامه، معیارهایی که وی متن روایت را بر آن عرضه کرده، بیانگر این نتیجه است که مبنای علامه در نقد حدیث، وثوق صدوری بوده است. از جمله معیارهای علامه در نقد درونی حدیث عبارت‌اند از: مخالفت با قرآن، مخالفت با احادیث، مخالفت با تاریخ، مخالفت با مسلمات دین و مذهب، مخالفت با عقل.<sup>۳</sup>

### ۳. حجیت صفات پیامبر (ص)

پیامبر اکرم (ص) از صفات و ویژگی‌های اخلاقی و الهی وصف‌ناپذیری برخوردار بوده‌اند، خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ و راستی که تو را خویی والاست!» در آیه‌ای دیگر از صفت حیا پیامبر (ص) در برابر مومنان، سخن می‌گوید و آن هنگامی است که مومنان برای خوردن طعام به منزل پیامبر (ص) دعوت شده‌اند و خداوند به آنان امر می‌کند: «فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَسِينِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ؛ و وقتی غذا خوردید پراکنده شوید بی‌آنکه سرگرم سخنی گردید. این [رفتار] شما پیامبر را می‌رنجاند و [لی] از شما شرم می‌دارد، و حال آنکه خدا از حق [گویی] شرم نمی‌کند.» در آیه‌ای دیگر دلسوزی شدید پیامبر (ص) نسبت به کسانی که ایمان نمی‌آورند، را اینگونه توصیف می‌کند: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛<sup>۴</sup> شاید تو از اینکه [مشرکان] ایمان نمی‌آورند، جان خود را تباه سازی.»

یکی از مبانی علامه در فهم و نقد حدیث این است که صفات و خلقیات قطعی پیامبر (ص)، قرینه‌ای جهت فهم حدیث یا معیاری برای نقد و سنجش احادیث منسوب به آن حضرت

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۴. در موارد دیگر نیز علامه همین بحث را مطرح کرده است: همان، ج ۱، ص ۵۱۰.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۲۱.

<sup>۳</sup> - درباره‌ی معیارهای علامه در نقد محتوایی حدیث، در فصل چهارم همین نوشتار، در بحث «نقد درونی حدیث» خواهیم پرداخت.

<sup>۴</sup> - القلم : ۴

<sup>۵</sup> - الاحزاب: ۵۳

<sup>۶</sup> - الشعراء : ۳



است. علامه بر اساس این مبنا، یکی از قرائن فهم حدیث ثقلین را صفات پیامبر(ص) دانسته است. پیامبر(ص) در این حدیث فرموده است: «أنتی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی أحدهما أعظم من الآخر کتاب اللّٰه و عترتی.» علامه برای فهم این حدیث به صفت مهربانی و عدم ظلم پیامبر(ص) استناد کرده است. بدین گونه که: ارجاع مردم به سوی غیر أعلم با وجود أعلم، ترجیح مرجوح و ظلم مقبوح است که نه تنها پیامبر اکرم(ص)، بلکه هیچ یک از عقلای عالم مرتکب چنین ظلمی نمی‌شود.<sup>۱</sup>

از دیگر صفات نبوی(ص) مورد توجه علامه در فهم و نقد حدیث، بلاغت و فصاحت اکمل و اتم آن حضرت در بین عرب بوده است. پیامبر(ص) در این باره می‌فرماید: «أنا أفصح العرب»<sup>۲</sup> علامه زیادت منقول نسبت به فضیلت خلیفه دوم را در حدیث مدینه العلم رد می‌کند. در گزارشی از این حدیث نقل شده است: «انا مدینه العلم ... و عمر حیطانها و ... علیّ بابها»<sup>۳</sup> علامه لفظ حیطان را خلاف فصاحت می‌داند و می‌گوید: «حیطان جمع حائط ست و حائط به معنی دیوار می‌باشد پس حیطان برای بیوت خواهد بود و تعبیر سور مدینه به لفظ حیطان خلاف فصاحت است و احدی از فصحاء اللسان بجای سور استعمال لفظ حیطان ننموده.»<sup>۴</sup> بنابراین صفات و خلیقات پیامبر(ص) و فصاحت و بلاغت آن حضرت در فهم و نقد حدیث حجیت دارد.<sup>۵</sup>

#### ۴. حجیت احادیث ائمه‌ی اهل بیت(ع)

آیات و روایات متعددی بر حجیت احادیث امام علی(ع) و دیگر ائمه(ع)، دلالت دارد. از جمله‌ی این آیات، آیه «أولو الامر» است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «یا ائیها الذین آمنوا

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۰۳. موارد دیگری که علامه با استناد به صفات پیامبر(ص) به فهم حدیث پرداخته است، ر.ک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۲-۷۳؛ ج ۲۰، ص ۸۳؛ ۱۰۱، ۱۰۳.

<sup>۲</sup> - مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۸۷.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۴۶.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۶.

<sup>۵</sup> - دیگر مواردی که علامه جهت نقد حدیث، صفات پیامبر(ص) را معیار قرار داده است، ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۶۵-۶۶، ۳۷۰-۳۷۱.

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>۱</sup>: هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید، و رسول و کارداران خود را - که خدا و رسول علامت و معیار ولایت آنان را معین کرده - فرمان ببرید.» در این آیه از یک سو درباره‌ی اطاعت از خدا و رسول هیچ قیدی ذکر نشده و این اطاعت به صورت مطلق و بدون هیچ قید و شرطی بیان شده و اطاعت از اولوالامر نیز عطف به اطاعت خدا و رسول شده است بنابراین اینگونه اطاعت مطلق، بر مقام عصمت اولوالامر دلالت دارد.<sup>۲</sup> از سوی دیگر، به سبب اینکه متعلق اطاعت در آن ذکر نشده است، این اطاعت شامل همه‌ی قول و فعل و دستور اولوالامر می‌شود، بنابراین سخنان افرادی که در این آیه به اولوالامر توصیف شده‌اند، اعتبار شرعی دارد. حال باید بررسی شود مصادیق اولوالامر چه کسانی هستند؟ روایات شأن نزول آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از آن، ائمه اهل بیت (ع) هستند. امام علی (ع) از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «شركائى الذين قرنهم الله بنفسه و بى و أنزل فيهم: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الْآيَةَ، فَإِنْ خِفْتُمْ تَنَازَعًا فِي أَمْرٍ فَارْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ وَ أُولَى الْأَمْرِ. قلت: يا نبي الله من هم قال: أنت أولهم<sup>۳</sup>: شركاء من كه خداوند آنان را با خودش قرین کرده و درباره‌ی آنان این آیه را نازل کرده است: «هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید، و رسول فرمان برید» پس اگر از نزاع درباره‌ی امری خوف داشتید، آن را به خدا و رسول و اولوالامر از جاع دهید، (حضرت امیر) عرض کرد: ای نبی خدا! آنان چه کسانی‌اند؟ (پیامبر) فرمود: تو اولین آنان هستی.»<sup>۴</sup>

سواى روایات شأن نزول آیه، روایات دیگری وجود دارد که مصادیق اولوالامر را مشخص می‌کند. از جمله این روایات، حدیث «ثقلین» است. پیامبر (ص) در این حدیث فرموده است:

۱- النساء: ۵۹

۲- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۴، ص ۳۹۰-۳۹۱.

۳- حسکانی عبید الله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۱۸۹.

۴- سایر روایات شأن نزول آیه که مصداق اولوالامر را در این آیه ائمه هدی (ع) ذکر کرده‌اند، ر.ک: بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت - تهران، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۱۰۳-۱۰۹؛ عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان - قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۴۹۷-۵۰۷.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي؛ أَهْلَ بَيْتِي<sup>۱</sup>؛ ای مردم! همانا من در در بین شما چیزی بر جای می‌گذارم که اگر آن را برگیرید هیچ‌گاه گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم؛ اهل بیتم.»<sup>۲</sup> این روایت همانند آیه مزبور، بر عصمت و وجوب اطاعت و تبعیت از اهل بیت دلالت دارد، زیرا پیامبر(ص) در این حدیث، قرآن کریم و ائمه(ع) را که همان عترت هستند دو شی‌گران بها ذکر کرده که تمسک به این دو موجب نجات از گمراهی می‌شود. از آنجایی که متعلق تمسک در این روایت مطلق است، بنابراین تمسک به عترت(ع) شامل همه‌ی رفتار و کردار و سخنان اهل بیت(ع) می‌شود. نتیجه اینکه آیه «أولو الامر» و حدیث «ثقلین» دو نص قرآنی و روایی هستند که حجیت همه‌ی فعل و قول و تقریر ائمه هدی(ع) را اثبات می‌کند.

علامه در موارد متعددی برای فهم احادیث نبوی(ص) به احادیث حضرت امیر(ع)، فاطمه(س) و امام حسن مجتبی(ع) استناد کرده است. علامه درباره حجیت استناد به فهم امام علی(ع) به سبب عصمت آن حضرت بنابر دیدگاه فریقین می‌گوید: «قطع نظر از ادله متکثره، عصمت جناب امیر المؤمنین علیه السلام در کمال ظهور است که هیچ مسلمی مجال آن ندارد که معاذ الله من ذلک تطرق غلط را در استدلال آن جناب تجویز نماید.»<sup>۳</sup> علامه در جای دیگری نیز عصمت آن امام را دلیل پذیرش احادیث وی دانسته است.<sup>۴</sup>

علامه برای اثبات دلالت حدیث منزلت بر افضلیت و خلافت امام علی(ع) به احتجاج حضرت فاطمه(س) استناد می‌کند که بعد از رحلت پیامبر(ص) خطاب به صحابه فرمودند: «أ نسیتم قول رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم غدیر خم من كنت مولاه فعلى مولاه و قوله صلى الله عليه و سلم انت منى بمنزلة هارون من موسى<sup>۵</sup>؛ آیا سخن رسول خدا(ص) را در روز غدیر

<sup>۱</sup> - ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۷۸.

<sup>۲</sup> - از دیگر منابع معتبر اهل سنت که حدیث ثقلین را با کمی تفاوت روایت کرده‌اند: ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ج ۱۷، ص ۱۷۰؛ دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، مسند الدارمی، ج ۴، ص ۲۰۹۰؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۴۵؛

النیشابوری، أبو عبد الله الحاکم محمد، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۱۸.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۴.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۱۱.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۷۷.

خم فراموش کرده‌اید که (فرمود): هر که من مولای اویم پس علی هم مولای اوست و سخن او که: تو (ای علی) برای من به منزله‌ی هارون برای موسی هستی؟» علامه از این احتجاج حضرت فاطمه(س) به این نتیجه می‌رسد که این ارشاد حضرت به صراحت دلالت دارد بر آنکه از صحابه عمل بر مقتضای حدیث غدیر و حدیث منزلت واقع نشده است، پس اگر حدیث منزلت دلالت بر خلافت یا افضلیت مستلزم خلافت نمی‌کرد نسبت نسیان آن به صحابه وجهی نداشت.<sup>۱</sup>

از دیگر موارد مورد استناد عامه به احادیث ائمه(ع)، توجه به احتجاجات امام علی(ع) به احادیث نبوی(ص) در روز «شورا» است که علامه این احتجاجات را دلیل افضلیت و خلافت آن حضرت دانسته است. برای نمونه: آن حضرت در روز شورا اینگونه بر حدیث منزلت احتجاج کرد: «نشدتکم باللّه هل فیکم احد قال له رسول اللّه انت منی بمنزله هارون من موسی الاً انه لا نبی بعدی غیری قالوا اللّهم لا: شما را به خدا سوگند می‌دهم. آیا در بین شما کسی است که رسول خدا برای او گفته باشد: تو برای من به منزله‌ی هارون برای موسی هستی جز اینکه هیچ پیامبری بعد از من نخواهد بود؟ (حاضرین) پاسخ دادند: پرودگارا! خیر.» احتجاج امام(ع) به حدیث منزلت در روز شورا دلیل افضلیت وی بر اساس این حدیث است، زیرا ایراد این حدیث در مقام اثبات افضلیت و حقانیت خود بر خلافت بوده است که صحابه‌ی حاضر در برابر این احتجاج حضرت سکوت پیشه کرده و اعتراضی نکردند که چرا این حدیث را در مقام افتخار برای ما می‌گویی. بنابراین این حدیث دلیل افضلیت و خلافت حضرت است.<sup>۲</sup> از دیگر احادیث مورد احتجاج امیرالمومنین(ع) در روز شوری، حدیث غدیر<sup>۳</sup> و حدیث ثقلین<sup>۴</sup> است که علامه به آن دو نیز در فهم آن‌ها استناد کرده است.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۷۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۷۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۱۲۴-۱۴۴.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۸۸-۱۹۳.

<sup>۵</sup> - دیگر استناد علامه به احادیث امام علی(ع): ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۴؛ ج ۱۵، ص ۲۷۳-۲۷۴، ۲۷۷-۲۷۸؛ ج ۲۰، ص ۱۹۳-۱۹۴؛ ج ۲۳، ص ۹۸۴.

علامه همچنین برای اثبات اینکه مراد از «عترت» در حدیث ثقلین، اهل بیت (ع) هستند به خطبه‌ی امام حسن مجتبی (ع) در مسجد کوفه بعد از صلح با معاویه استناد کرده که آن امام فرموده است: «نحن حزب الله المفلحون و عتره رسول الله المطهرون و اهل بيته الطيبون الطاهرون و أحد الثقلين الذين خلفهما رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيكم فطاعتنا مقرونه بطاعة الله...<sup>۱</sup> ما حزب پیروز خدا، عترت رسول خدا، اهل بیت پاکش و طاهر وی و یکی از دو ثقلین هستیم که رسول خدا (ص) آن دو را در بین شما به جانشینی نهاد، پس اطاعت از ما همسان با اطاعت خدا گشت.»<sup>۲</sup>

علامه با وجود اینکه در موارد متعددی سخنان ائمه (ع) را قرینه‌ای در فهم احادیث نبوی (ص) آورده است، لکن در موارد کمی سخنان ایشان را معیار نقد احادیث قرار داده است. مهم‌ترین حدیثی که علامه آن را با روایات امام علی (ع) مورد نقد قرار داده، این حدیث است: «محمد بن الحنفیه قال «قلت لابی ای الناس خیر بعد النبی صلی الله علیه و سلم قال ابو بکر قال قلت ثم من قال عمر و خشیت ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمین»<sup>۳</sup> از محمد ابن حنفیه نقل است: به پدرم گفتم: بهترین مردم پس از نبی (ص) کیست؟ پاسخ داد: ابوبکر، گفتم: سپس؟ پاسخ داد: عمر. ترسیدم بگویند عثمان. گفتم: سپس تو. (امام) فرمود: من فقط مردی از مسلمانان هستم.» علامه این حدیث را مخالف با سخنان حضرت امیر (ع) دانسته است، زیرا وقتی که ابوبکر و عمر از بازگرداندن فدک به حضرت فاطمه (س) خودداری کردند، امام علی (ع) آن دو را گناهکار، فریبکار و خائن خطاب کرد، بنابراین کسی را که خود آن حضرت خائن و فریبکار دانسته است، چگونه می‌تواند آنان را افضل از خود و بهترین مردم بداند. علامه یکی از شواهد اثبات سخن امام علی (ع) را سخن ذیل خلیفه دوم در خطاب به امام علی (ع) و عباس عموی پیامبر (ص) بیان کرده است که در آن نقل شده است: «فلما توفی رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ابو بکر انا ولی رسول الله صلى الله عليه و سلم فجتئنا

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۶۶-۲۶۷.

<sup>۲</sup> - دیگر استنادات علامه به سخنان امام حسن (ع): ج ۱۲، ص ۵۰۳، ۵۲۴؛ ج ۱۴، ص ۶۸۸-۶۸۹؛ ج ۲۰، ص ۱۹۶، ص ۲۰۰-۲۰۳، ۲۰۳-۲۰۴.

<sup>۳</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۸۷-۸۸؛ موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

تطلب میراثک من ابن اخیک و یطلب هذا میراث امرأته من ابیها فقال ابو بکر قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم لا نورث ما ترکنا صدقه فرأیتما کاذبا اثما غادرا خائنا و اللّٰه یعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق<sup>۱</sup>: هنگامی که پیامبر(ص) وفات کرد، ابوبکر گفت: «من ولی رسول خدا هستم» سپس شما آمدید و تو میراث پسر برادرت را طلب می کردی و این میراث همسرش از پدرش را. ابوبکر از قول پیامبر(ص) پاسخ داد: «ما چیزی را به ارث نمی گذاریم و آنچه بر جای گذاشته ایم صدقه است.» شما او را دروغگو، گنه کار، فریبکار و خائن دانستید و خداوند می دانست که او راستگو، درستکار، راه یافته و تابع حق است.» علامه فقره‌ی «فرأیتما کاذبا اثما غادرا خائنا» در سخن خلیفه که بازگوکننده ی قول امام علی(ع) و عباس بوده، دلیل رد حدیث پیش گفته درباره ی افضلیت دو خلیفه بر امام علی(ع) دانسته است.<sup>۲</sup>

## ۵. حجیت عقل

واژه «عقل» در لغت عرب، به معنای نگه داشتن، باز داشتن و حبس کردن است،<sup>۳</sup> «عقال»، ریسمانی است که با آن شتر را می بندند.<sup>۴</sup> عقل در اصطلاح عبارت از «قوه‌ای است در وجود انسان که به وسیله آن خیر از شرّ و صلاح از فساد در ادامه زندگی تشخیص و تمییز داده می شود، خواه در ارتباط امور مادی باشد یا معنوی، و در خصوص زندگی خود باشد یا در زندگی دیگران.»<sup>۵</sup> دانشمندان از ابعاد مختلف، تقسیمات متعددی از عقل ارائه کرده اند: عقل نظری و عقل عملی<sup>۶</sup>، عقل مصباحی(سنجشی) و عقل برهانی(منبعی)<sup>۷</sup>. حدیث پژوهان، مراد از عقل در فهم و نقد حدیث را برداشت‌های پیچیده‌ی فلسفی نمی دانند<sup>۸</sup> بلکه آن را عقل سلیم و عرفی<sup>۹</sup>، فطری و خدادادی<sup>۱</sup> می دانند.

<sup>۱</sup> - نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۷۹، موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰۸.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷-۳۰۸.

<sup>۳</sup> - ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۶۹؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۷۸.

<sup>۴</sup> - ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص ۲۸۰.

<sup>۵</sup> - مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۳۰۱.

<sup>۶</sup> - محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه عقاید اسلامی - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۶ ش، ج ۱، ص ۱۸۴.

<sup>۷</sup> - جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، اسراء، قم، ۱۳۸۸. ج ۱، ص ۵۷.

<sup>۸</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۵۷.

<sup>۹</sup> - رفیعی، ناصر، درسنامه وضع و نقد حدیث، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ش، ص ۲۳۵.

آیات و روایات متعددی بر نقش مهم عقل در ادراک خیر از شر و صحیح از سقیم تاکید کرده‌اند. در یک آیه سبب ورود به جهنم، عدم تعقل بیان شده است: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ<sup>۱</sup>» و گویند: «اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.» آیه‌ای دیگر، بدترین جنندگان نزد خدا، انسانی می‌داند که تعقل نمی‌کند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ<sup>۲</sup>» قطعاً بدترین جنندگان نزد خدا کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند.»

امام کاظم (ع) عقل را حجت درونی هر انسانی ذکر کرده است: «يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ ع وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ<sup>۳</sup>» ای هشام، به راستی خدا را بر مردم دو حجت است: حجتی آشکار و حجتی نهان. حجت آشکار فرستادگان و پیامبران و امامانند و اما حجت نهان و درونی خرد باشد.<sup>۴</sup> دانشمندان شیعه عقل را به همراه قرآن و سنت و اجماع، از منابع اصلی فهم و استنباط احکام دینی دانسته‌اند. تفسیر پژوهان نیز بر نقش عقل به عنوان یک منبع، در فهم آیات تاکید داشته‌اند. اینان معرفت‌های بدیهی همچون: «اجتماع نقیضین محال است» را از قرائن پیوسته فهم آیات و براهین عقلی را از قرائن ناپیوسته ذکر کرده‌اند.<sup>۵</sup> تفسیر پژوهان نقش‌های مختلفی برای عقل به عنوان منبع تفسیر، فهرست کرده‌اند از جمله: قرینه‌ی حمل آیه بر خلاف ظاهر، نقش تبیینی و توضیحی، کشف استلزامات کلام،<sup>۶</sup> قوه‌ی ادراک بدیهیات، تاویل بخشیدن به ظواهر و قوه‌ی ادراک حسن و قبح افعال.<sup>۷</sup> عالمان فریقین همچنین بر نقش عقل در نقد و

<sup>۱</sup> - طباطبایی، سید محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۶۳۵.

<sup>۲</sup> - الملک: ۱۰

<sup>۳</sup> - الأنفال: ۲۲

<sup>۴</sup> - کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶؛ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق، ص ۳۸۶.

<sup>۵</sup> - ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، رهاورد خرد/ ترجمه تحف العقول، ترجمه: پرویز اتابکی، نشر و پژوهش فرزاد روز- تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۶ش.

<sup>۶</sup> - رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۴۳.

<sup>۷</sup> - همان، ص ۲۳۷-۲۴۰.

<sup>۸</sup> - نجارزادگان، فتح الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، ص: ۱۹۱-۲۰۳؛ مؤدب، سید رضا، روش‌های تفسیر قرآن، ص ۱۲۲-۱۲۴.

سنجش احادیث تاکید داشته‌اند. شیخ مفید درباره‌ی نقش عقل در نقد حدیث می‌گوید: «إن وجدنا حدیثا یخالف أحکام العقول أطر حناه»<sup>۱</sup> ابن جوزی نیز در کتاب الموضوعات بر معیار عقل در نقد حدیث تاکید کرده است.<sup>۲</sup>

بر اساس مطالب پیش‌گفته از جایگاه عقل در قرآن و روایات و علم تفسیر و اصول فقه، تردیدی بر حجیت عقل در فهم و نقد روایات نمی‌ماند. زیرا همانطور که استفاده از عقل برای تشخیص خیر از شر لازم و ضروری است، همانگونه باید از عقل به عنوان یکی از ابزارهای مهم فهم و نقد احادیث بهره گرفت. بر همین اساس، حدیث‌پژوهان از قرون نخستین اسلامی تاکنون از عقل به عنوان ابزار و منبع فهم احادیث استفاده کرده‌اند. اینان بر کارکردهای گوناگون عقل در فهم حدیث اذعان داشته‌اند، مانند: تحلیل منابع فهم حدیث برای دستیابی به معنای حدیث، تبیین لوازم موجود در روایات، کمک به فهم روایات ناظر به امور تکوینی، فهم فلسفه احکام، تبیین و توجیه ظاهر روایات،<sup>۳</sup> کشف معنای واژگان احادیث، تبیین اقسام مدلولات در حدیث.<sup>۴</sup>

علامه میرحامد حسین عقل را در فهم و نقد حدیث دارای حجیت دانسته و مدركات عقلی را در فهم و نقد حدیث معتبر به شمار آورده است. علامه از دو نوع مدركات عقلی در فهم حدیث بهره جسته است:

۱. کشف لوازم معنا: برای نمونه: علامه درباره‌ی دلالت حدیث نور که بیانگر خلقت نوری پیامبر(ص) و امام علی(ع) قبل از خلقت حضرت آدم(ع) است،<sup>۵</sup> به این نکته استناد می‌کند که لازمه‌ی مقدم بودن خلقت نوری امام علی(ع) نسبت به سائر افراد، افضلیت آن حضرت بر

<sup>۱</sup> شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الإمامیه، المؤتمر العالمی للشیخ المفید - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق، ص ۱۴۹.

<sup>۲</sup> ابن جوزی، جمال الدین عبد الرحمن، الموضوعات، تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، الطبعة: الأولى، ۱۳۸۶ ق، ج ۱، ص ۱۰۶.

<sup>۳</sup> میرجلیلی، علی محمد، مبانی و روش‌های فهم حدیث، ص ۳۰۹-۳۱۸.

<sup>۴</sup> مهدوی راد، محمد علی؛ تجری، محمد علی، نقش عقل در فهم و نقد حدیث از دیدگاه شیخ مفید، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال دهم، شماره دوم، ص ۱۷۴-۱۷۸؛ میرجلیلی، علی محمد و دیگران، نقش عقل در فهم معنای حدیث و گسترش مفهوم آن، مجله مطالعات فهم حدیث، سال دوم، شماره اول، ۱۳۹۴ش.

<sup>۵</sup> موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۷، ص ۳.



دیگر افراد است، همانگونه که مقدم بودن خلقت نور پیامبر(ص) نسبت به سائر افراد، به صورت بدیهی و قطعی بر افضلیت آن حضرت دلالت دارد.<sup>۱</sup> بدین گونه علامه معنای التزامی حدیث نور را، افضلیت امام علی(ع) بیان می‌کند.

۲. درک حُسن و قُبْح اشیاء: مراد از حُسن و قُبْح عقلی این است که برخی از کارها، حُسن و نیکو بودنش و یا قبح و زشت بودن آن به ضرورت قطعی عقلی، معلوم است، مانند: علم به حسن راستگویی و قبح دروغ‌گویی.<sup>۲</sup> شیعه و معتزله قائل به حسن و قبح عقلی هستند، اما اشاعره بر این باوراند که: «حسن و قبح همیشه شرعی می‌باشند و عقل ابداً حکم به حسن چیزی و به قبح چیزی نمی‌کند، بلکه قضاوت کننده در این امور شرع است.»<sup>۳</sup>

علامه در بحث مبسوطی، حسن و قبح عقلی را با استناد به گفتار عالمان اهل سنت اثبات کرده است. برای نمونه: علامه به سخن علی ابن محمد بزودی در کتاب اصول عقائد استناد کرده است که وی گفته است: «و عند المعتزلة يجب الايمان بالله تعالى و الشكر له قبل بلوغ الخطاب ... و قد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله بمثل ما قال المعتزلة و هو قول عامه علماء سمرقند و قول بعض علمائنا من اهل العراق و قد ذكر الكرخي في مختصره عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا عذر لاحد في معرفة الخالق لما يرى في العالم من امارات الحدوث: نزد معتزله ایمان به خدا و شکر برای او، قبل از رسیدن خطاب از جانب خداوند واجب است، سخن شیخ ابومنصور ماتریدی نیز همانند سخن معتزله است و آن سخن عموم علماء سمرقند و سخن برخی از عالمان اهل عراق است و کرخی در کتاب مختصر خود از ابوحنیفه (رضی) گفته است: «هیچ عذری برای احدی در معرفت خالق نیست چرا که نشانه‌های آفرینش را در هستی مشاهده می‌کند.»<sup>۴</sup> علامه به سخن سعدالدین تفتازانی در شرح مقاصد استناد می‌کند که وی قائل به حسن و قبح عقلی بوده است، بخشی از سخن وی اینگونه است: «لا نزاع فی ان کل واجب حسن و کل حرام قبیح: هیچ نزاعی نیست در اینکه

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۹۰.

<sup>۲</sup> - حسینی تهرانی، سید محمد حسین، امام شناسی - مشهد، چاپ: سوم، ۱۴۲۶ ش، ج ۱۶-۱۷، ص ۵۶۳.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۶-۱۷، ص ۵۶۳-۵۶۴.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامدحسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۵۱۰.

همه‌ی واجبات حسن و همه‌ی محرمات قبیح هستند.<sup>۱</sup> بدین ترتیب علامه قائل به حسن و قبح عقلی اعمال است و احکام آن را در فهم و نقد حدیث به کار بسته است.

از جمله موارد مورد استناد علامه به حسن و قبح عقلی، در فهم حدیث ثقلین است. وی برای اثبات اعلمیت ائمه هدی (ع) در حدیث ثقلین، به قبیح بودن ارجاع به غیر اعلم با وجود اعلم استناد می‌کند، چرا که ارجاع مردم به سوی غیر اعلم با وجود اعلم، ظلم مقبوح است که هیچ یک از عقلای عالم و به ویژه پیامبر (ص) مرتکب آن ظلم نمی‌شود.<sup>۲</sup> علامه در این مورد بر اساس قبح عقلی ارجاع به غیر اعلم با وجود اعلم، به مدرکات عقلی استناد کرده است. اینگونه استناد علامه، بیانگر این است که وی اصل حسن و قبح عقلی را در فهم و تبیین احادیث دارای حجیت می‌دانسته است.

علامه همچنین بر کارکرد عقل در نقد حدیث تاکید داشته و از آن بهره جسته است. برای نمونه: علامه روایت رؤیای لبن<sup>۳</sup> را مخالف با حسن و قبح عقلی افعال می‌داند، بدین گونه که «تخصیص عمر بن الخطاب به این ایثار با وجود دیگر اصحاب کبار و مستحقین عالی وقار، صراحتاً ترجیح مرجوح و تفضیل مفضول و یقیناً جور و جفای صریح و ظلم و اعتدای قبیح است که اصلاً نسبت آن به جناب رسالت مآب (ص) جائز نیست.»<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۹۳؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۱۱، ص ۵۱۱.

<sup>۲</sup> - برای آگاهی از بحث علامه درباره‌ی حسن و قبح عقلی و سخنان دیگر عالمان اهل سنت در این براه، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۴۸۱-۵۳۹.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۳. سائر موارد استناد به عقل در فهم حدیث: همان، ج ۱۱، ص ۸۴۲؛ ج ۲۰، ص ۱۰۱.

<sup>۴</sup> - این روایت دلالت دارد بر اینکه پیامبر (ص) بقیه‌ی شیر که همان علم بود را در خواب به خلیفه دوم تقدیم کرد: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتَيْتُ بِقَدَحٍ لَبْنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى إِئِنِّي لَأَرَى الرَّيَّ يَجْرِي، ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلَهُ عَمْرًا، قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلْعِلْمُ: من خواب بودم که به من لیوانی شیر داده شد، پس از آن خوردم تا اینکه دیدم سیری از من جریان دارد، سپس اضافی آن را به عمر دادم، گفتند: یا رسول الله! آن را به چه چیزی تاویل می‌کنید؟ پیامبر فرمود: به علم.» همان، ج ۱۵، ص ۴۹۰.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۰۴، موارد دیگری که علامه با معیار عقل، احادیث را نقد کرده است، ر.ک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ج ۱۵، ص ۲۵۱؛ ج ۲۲، ص ۶۵۰.

## ۶. حجیت قول و فهم صحابه در فهم و نقد حدیث نبوی(ص)

فهم و سخن صحابه جهت فهم احادیث نبوی(ص) اهمیت دارد، زیرا صحابه مخاطب سخنان پیامبر(ص) بوده و از فضا و شرایط صدور حدیث و سائر قرائن نسبت به حدیث آگاهی داشته‌اند و از سوی دیگر سخنان صحابه در نقد فضائل منقول در شأن خود، می‌تواند کارآمد باشد. منقولات صحابه نسبت به احادیث نبوی(ص)، به طور کلی سه قسم است: ۱. روایات صحابه از پیامبر(ص). از آنجایی که یکی از مهم‌ترین طرق علم به روایات نبوی(ص)، سخنان و مکتوبات صحابه است، بر این اساس لازمه‌ی دستیابی به احادیث نبوی(ص)، صحابه هستند. ۲. فهم صحابه نسبت به روایات نبوی(ص). ۳. سخنان صحابه در ارتباط با حدیث نبوی(ص). دو قسم اخیر، جدای از مورد نخست است. مسئله‌ی اصلی در این دو مورد، فهم و سخن صحابی است نه صرف روایت آنان از پیامبر(ص). حدیث پژوهان صرف سخن صحابه را حدیث موقوف به شمار می‌آورند و آن عبارت از «حدیثی است که از صحابی معصوم نقل شود بدون اینکه وی آن را به معصوم اسناد دهد چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد و چه منفصل»<sup>۱</sup>

درباره حجیت قول صحابه (حدیث موقوف) و فهم آنان در فهم احادیث نبوی(ص)، به طور کلی دو دیدگاه وجود دارد:

۱. حجیت همه‌ی اقوال و فهم صحابه: برخی دانشمندان اهل سنت به این نظریه قائل شده‌اند. ابن کثیر درباره حجیت قول صحابی در تفسیر<sup>۲</sup>، می‌نویسد: «إذا لم نجد التفسیر فی القرآن و لا فی السنّة رجعنا فی ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدری بذلك لما شاهدوا من القرائن و الأحوال التي اقتصوا بها، و لما لهم من الفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح لا سيما علماءهم و كبرآؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، و الأئمة المهديين، و عبد الله بن مسعود

۱- مدیرشانه‌چی، کاظم، درایة الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ص ۷۹.

۲- گرچه این سخن ابن کثیر درباره‌ی تفسیر قرآن است، لکن وقتی ایشان قول صحابه را در تفسیر حجت می‌داند، به طریق اولی در فهم و تبیین احادیث نبوی(ص) نیز حجت خواهد دانست.

رضی الله عنه<sup>۱</sup>: هنگامی که تفسیر آیه‌ای را در خود قرآن و سنت نیافتیم به اقوال صحابه رجوع می‌کنیم زیرا آنان دانایان به تفسیراند چون قرائن و احوالی مشاهده کردند که اختصاص به زمان آنان دارد و نیز آنان دارای فهم تام و دانش درست و عمل صالح اند به ویژه علما و بزرگان صحابه مانند خلفای راشدین و عبد الله بن مسعود.<sup>۲</sup>

۲. حجیت برخی از اقوال و فهم صحابه: برخی دیگر از دانشمندان، به ویژه عالمان شیعی در عرصه‌ی تفسیر و حدیث، قائل به تفصیل شده‌اند. برای نمونه: دیدگاه برخی از تفسیر پژوهان این است که همه‌ی اقوال و استنباطات صحابه حجیت ندارد، بلکه مواردی همچون: بیان معنای لغوی آیات، سبب و شأن نزول، فضای نزول (فرهنگ، زمان و مکان نزول)، رخدادهای صدر اسلام، بیان آداب و رسوم جاهلیت و قرائن و شواهد محفوف به نزول قرآن که در تفسیر آیات دخالت دارند، دارای ارزش تفسیری هستند و می‌توان بدان‌ها استناد کرد.<sup>۳</sup> حجیت این موارد از قول و فهم صحابه نسبت به آیات قرآن، بدین معناست که همه‌ی این موارد را نسبت به روایات نبوی (ص) نیز حجت بدانیم و برای فهم روایات نبوی (ص) می‌توانیم بدان‌ها استناد کنیم.

یکی از مبانی علامه میرحامد حسین، حجیت قول و فهم صحابه در فهم احادیث نبوی (ص) و حجیت سخن صحابه در نقد احادیث است. یکی از دلایل علامه در استناد به فهم صحابه این بوده که آنان اهل زبان عرب و خالص در آن زبان بوده‌اند. علامه یکی از دلایل استناد به شعر حسّان ابن ثابت<sup>۴</sup> در تبیین حدیث غدیر را اینگونه بیان می‌کند: «پس به اجماع جمیع صحابه که اهل لسان و اقحاح عرب اعیان بودند، ثابت گردید که مراد از «مولی» در حدیث غدیر امام و

<sup>۱</sup> - ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۹.

<sup>۲</sup> - درباره افرادی از اهل سنت که قائل به حجیت تمام قول و فهم صحابه در فهم قرآن و حدیث شده‌اند، رک: رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷؛ نجارزادگان، فتح الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، ص ۲۱۴-۲۱۷؛ معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۱۱۱.

<sup>۳</sup> - رک: معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۰۵؛ رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۱۱۰؛ بابایی، علی اکبر، روش تفسیر قرآن، ص ۱۷۴؛ نجارزادگان، فتح الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، ص ۲۳۵.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۸۲.

هادی است.»<sup>۱</sup> شاید بتوان گفت از دیگر دلایل رویکرد علامه نسبت به فهم و سخن صحابه در فهم و نقد احادیث نبوی (ص)، احتجاج با اهل سنت بوده است؛ چرا که بنا بر دیدگاه قاطبه‌ی اهل سنت، صحابه عادل بوده‌اند و همانطور که در صفحات پیشین گفتیم، برخی از اهل سنت، قول و فهم صحابه را در تفسیر قرآن و همچنین در فهم روایات نبوی (ص) حجت می‌دانند. شاهد بر این ادعا، سخن آیت‌الله میلانی در مقدمه‌ی نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار است که ایشان یکی از دلایل رجوع به فهم صحابه در عبقات الانوار را عدالت صحابه در نزد اهل سنت دانسته است. وی سه دلیل بر استناد علامه به فهم صحابه را اینگونه بیان می‌کند: «۱. لأنهم عدول عند المشهور بین أهل السنه، ۲. لأنهم عاصروا النبی صلی الله علیه و آله و حضروا الوقائع و شهدوا صدور الحدیث المتنازع فیہ و سمعوه و وعوه. ۳. و لأنهم أهل اللسان. فمن الحرى بنا أن نرجع الی فهمهم<sup>۲</sup>: ۱. زیرا آنان در بین مشهور از اهل سنت، عادل هستند. ۲. زیرا آنان معاصر با پیامبر (ص) بوده‌اند و رویدادها را دیده و صدور حدیث مورد بحث را دیده و شنیده و دریافت کردند. ۳. برای اینکه آنان اهل زبان بوده‌اند، پس شایسته است به فهم آنان مراجعه کنیم.» به هر حال علامه در موارد متعددی به فهم و سخن صحابه استناد کرده است. کارکرد فهم و سخن صحابه در فهم و نقد روایات از منظر علامه بدین گونه است که علامه به سخنان صحابه در فهم و نقد حدیث، اهتمام داشته است ولی در فهم روایات، علاوه بر سخنان صحابه، به فهم آنان نیز استناد کرده است. در ذیل این موارد را بررسی می‌کنیم.

## ۱.۶. نقش سخنان صحابه در فهم و نقد حدیث

علامه در مواردی جهت فهم و نقد حدیث به سخنان صحابه استناد کرده و آن‌ها را حجت دانسته است. برای نمونه:

در حدیث طیر روایت شده است: «کان عند النبی صلی الله علیه و سلم طائر قد طبخ له و اهدی إلیه فقال اللهم ائتنی باحب الناس یاکل معی هذا الطیر فجاءه علی: در نزد پیامبر (ص) پرنده‌ای بود که پخته شده و به او هدیه داده شده بود، پیامبر (ص) فرمود: بارلها! محبوب‌ترین

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۳۲۲.

<sup>۲</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱، ص ۴۹.

مردم را بیار تا با من این پرنده را تناول کند. پس علی آمد.» شاه عبدالعزیز دهلوی درباره‌ی دلالت این حدیث قائل است: «قرینه دلالت می‌کند بر آنکه احبّ الناس الی اللّٰه در اکل مع النبی مراد باشد.»<sup>۱</sup> مراد دهلوی این است که حدیث طیر بر اینکه علی(ع) محبوب‌ترین افراد نزد خدا و رسول خدا(ص) بوده است، دلالت ندارد بلکه مراد از فقره‌ی «احبّ الناس یا کل...» این است که علی(ع) محبوب‌ترین افراد نزد خدا و پیامبر(ص) نسبت به خوردن پرنده بوده است!

یکی از روش‌های علامه در پاسخ به این ادعای دهلوی، استناد به سخنان صحابه است. زیرا بنابر سخنان صحابه، امام علی(ع) محبوب‌ترین فرد نزد رسول خدا(ص) در بین مردان بوده است. از عایشه روایت شده است: «عن عائشۀ رضی اللّٰه عنها قالت ما خلق اللّٰه خلقا احبّ الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم من علی بن ابی طالب<sup>۲</sup>: از عایشه روایت شده است که گفت: خداوند مخلوقی را محبوب‌تر از علی ابن ابی‌طالب نزد رسول خدا(ص) خلق نکرده است.»<sup>۳</sup> پدر ابن بریده نیز سخنی شبیه به سخن عایشه دارد، آنجا که می‌گوید: «عبد اللّٰه بن بریده عن ابیه قال کان احبّ النّساء الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم فاطمۀ و من الرّجال علی<sup>۴</sup>: بریده از قول پدرش روایت کرده است که: محبوب‌ترین زنان در نزد رسول خدا(ص) فاطمه و محبوب‌ترین مردان در نزد آن حضرت، علی بود.»

ابوذر غفاری از دیگر صحابه‌ای است که علامه به سخن وی در فهم حدیث طیر استناد کرده است. در این حدیث نقل شده است ابوذر در مسجد بود و علی(ع) در جلوی وی در حال نماز بود که فردی نزد ابوذر آمد و گفت: «ای اباذر! محبوب‌ترین مردم نزد تو کیست؟» ابوذر پاسخ داد: «و الّذی نفسی بیده انّ احبّهم الیّ احبّهم الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم و هو ذلک الشیخ و اشار الی علی»<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۱، ص ۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۸. علامه به ۸ حدیث دیگر از عایشه در این براه استناد کرده است، ر.ک: همان، ص ۹۹-۱۰۸.

<sup>۳</sup> - در صحیح ترمذی نیز روایتی شبیه به این روایت، نقل شده است، ر.ک: ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۵۱۳.

<sup>۴</sup> - نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۴۰؛ موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۸.

<sup>۵</sup> - همان، ص ۹۶.

علامه همچنین در مواردی فضائل ساختگی برخی صحابه را با سخن صحابه مورد نقد قرار می‌دهد. برای نمونه: در برخی منابع اهل سنت برای حدیث «أنا مدينة العلم و علیُّ بابها»، زیادت «و ابوبکر اساسها» نقل شده است.<sup>۱</sup> علامه زیادت مزبور را با سخن خود ابوبکر نقد می‌کند که وی بارها می‌گفته است: «إنَّ لی شیطانا یعتبرینی فاذا استقمت فاعینونی و إذا زغت فقومونی: مرا شیطانی است که مرا در برمی‌گیرد، اگر مرا مستقیم یافتید، از من پیروی کنید و اگر من کج شده و انحراف پیدا نمودم مرا راست کنید.» این سخن ابوبکر، دلالت دارد بر اینکه ابوبکر از فرط جهالت و غایت ضلالت تابع شیطان بود و اعتراض شیطان او را زائغ از منهج صواب می‌نمود. بنابراین اینگونه ضلالت و تبعیت ابوبکر از شیطان مخالف با این است که ابوبکر پایه و اساس مدینه علم باشد.<sup>۲</sup>

درباره‌ی حجیت گفتار صحابه در نقد حدیث، باید گفت که حجیت این مبنا، مطلبی است که در بین حدیث‌پژوهان چندان معمول نبوده است، لکن علامه در نقد فضائل منقول صحابه‌ای همچون ابوبکر و عمر به گفتار خود این دو صحابی استناد کرده است و با این معیار به نقد فضائل منقول آن دو پرداخته است. شاید این رویکرد علامه نسبت به سخنان صحابه در نقد حدیث، پایبندی وی به اصول مناظره باشد که در طول نگارش عیقات الانوار، در صدد بوده است با منابع، مبانی و معیارهای مورد پذیرش اهل سنت مناظره کند.

## ۲.۶. نقش فهم صحابه در فهم حدیث

علامه در مواردی جهت کشف معانی واژگان احادیث نبوی (ص) و تبیین مراد این احادیث، به فهم صحابه استناد کرده و استنباط آنان از احادیث نبوی را حجت دانسته است. برای نمونه: علامه درباره دلالت لفظ مولی در حدیث غدیر بر افضلیت و ولایت در تصرف امام علی (ع) به فهم خلیفه‌ی دوم از واژه‌ی مولی استناد می‌کند: «قیل لعمر: نراک تصنع بعلی شیئا لا تصنعه بأحد من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ و سلم؟ قال: «أنه مولای»<sup>۳</sup>: به عمر گفته شد: تو را در

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۰.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۵، موارد دیگری که علامه با استناد به سخن صحابه، احادیث را نقد کرده است، همان، ج ۲۲، ۶۵۲-۶۵۳.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۹۵.

حالی می‌بینیم که با علی به گونه‌ای برخورد می‌کنی که با هیچ یک از صحابه‌ی پیامبر(ص) اینگونه نیستی؟ عمر پاسخ داد: او مولای من است.» علامه درباره‌ی مفاد این روایت، قائل است: خلیفه دوم، مولا بودن امیرالمؤمنین(ع) را سبب تعظیم، ترجیح و تقدیم آن حضرت بر دیگر صحابه گردانیده است.<sup>۱</sup>

علامه همچنین برای اثبات اعلمیت امام علی(ع) در حدیث منزلت، به فهم معاویه از این حدیث استناد کرده است که وی از این حدیث، اعلمیت آن حضرت را فهمیده است: «سأل رجل معاویه عن مسألة فقال سل عنها علي بن أبي طالب فانه اعلم قال يا امير المؤمنين قولك فيها احب الي من قول علي فقال بئس ما قلت و لؤم ما جئت به لقد كرهت رجلا كان رسول الله صلى الله عليه و سلم و يغرّه العلم غراً و لقد قال له رسول الله ص انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي<sup>۲</sup>: مردی از معاویه مسأله‌ای را سوال کرد/ معاویه گفت: آن را از علی ابن ابی طالب سوال کن زیرا او داناتر است. ان مرد گفت: ای امیرمؤمنان! سخن تو نزد من محبوب‌تر از سخن علی است. (معاویه) پاسخ داد: چه چیز بدی گفتمی و چه چیز نکوهیده‌ای آوردی. تو نسبت به مردی کراحت ورزیدی که پیامبر(ص) علم و دانش را به علی ذره ذره و لحظه لحظه آموخت<sup>۳</sup> و به طور قطع به او فرمود: تو برای من به منزله‌ی هارون برای موسی هستی به جز اینکه بعد من، پیامبری نخواهد بود.»<sup>۴</sup>

نکته‌ای که درباره‌ی حجیت فهم صحابه از حدیث نبوی(ص) باید توجه کرد این است که در مواردی که مخاطب احادیث نبوی(ص) عموم صحابه بوده‌اند، پیامبر(ص) متناسب با سطح درک و فهم عموم صحابه سخن گفته است و بر این اساس فهم صحابه از این احادیث دارای حجیت است. برای نمونه: پیامبر(ص) حدیث غدیر را در جمع هزاران نفر از صحابه ایراد کرده

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۹۶. موارد دیگر از استناد به فهم صحابه از الفاظ حدیث: ج ۱۰، ص ۳۰۲-۳۰۳، ۲۹۲-۲۹۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۹۶.

<sup>۳</sup> - «كان صلى الله عليه و آله يغرّ علياً بالعلم» یعنی همانطور که پرنده نوزاد خود را غذا می‌دهد پیامبر نیز علم و دانش را به علی ذره ذره و لحظه لحظه آموخت، راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه‌ی غلامرضا خسروی، مرتضوی- تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۶۹۰. (پاورقی)

<sup>۴</sup> - سایر استنادات به فهم صحابه، رک: همان، شعر قیس ابن سعد ج ۹، ص ۳۳۴؛ سخنان خلیفه دوم ج ۱۰، ص ۲۹۶-۲۹۷؛ حدیث تهنیت صحابه ج ۱۰، ص ۳۰۲-۳۰۳؛ فهم ابویوب انصاری و همراهانش ج ۱۰، ص ۲۹۲-۲۹۴.



است. اصل فصاحت و بلاغت کلام اقتضا می‌کند که پیامبر(ص) این حدیث را طوری بیان کند که همه‌ی مخاطبین به درک و فهم صحیحی از آن برسند، بنابراین فهم صحابه حاضر در واقعه‌ی غدیر، حجیت دارد.<sup>۱</sup>

## ۷. حجیت گزارش‌های تاریخی

یکی از مبانی که شارح حدیث در ابتدا باید دیدگاه خود را نسبت به بهره‌گیری یا عدم استفاده از آن مشخص کند، حجیت اخبار تاریخی برای فهم و نقد حدیث است. از آنجایی که برخی از روایات ناظر بر رویدادهای تاریخی صادر شده و موضوعات برخی دیگر، مرتبط با افراد و شخصیت‌هایی است که در متن روایت اطلاعاتی درباره‌ی آن افراد ارائه نشده است، بنابراین لازمه‌ی فهم و نقد تعدادی از احادیث آگاهی از تاریخ و وقایع مرتبط با آن احادیث است. اقسام مراجعه به نقل‌های تاریخی به موضوعات طرح شده در روایات برمی‌گردد. علامه میرحامد در مواردی برای فهم و نقد حدیث، به اخبار تاریخی استناد کرده و این اخبار را حجت دانسته است. برای نمونه: علامه حدیث «مدینه العلم<sup>۲</sup> را دالّ بر اعلمیت امام(ع) دانسته و اعلمیت را دلیل بر امامت آن حضرت بیان کرده است. در مقابل این دیدگاه، دهلوی در تحفه قائل است: اعلمیت شرط کافی برای امامت نیست. علامه در پاسخ به این شبهه دهلوی، به خلافت حضرت سلیمان(ع) استناد می‌کند که سبب خلافت وی، اعلمیت آن حضرت بوده است. یکی از دلالتی<sup>۳</sup> که علامه به آن استناد می‌کند، قصص تاریخی است که بر اساس اخبار تاریخی، سبب خلافت سلیمان(ع) نسبت به داوود(ع)، اعلمیت آن حضرت نسبت به مسائل علمی بوده است. برای نمونه علامه از کتاب «قصص الانبیاء ابو الحسن محمد بن عبد الله الکسائی روایت می‌کند:

<sup>۱</sup> - برخی از حدیث پژوهان نیز به اصل «ویژگی‌های مخاطبان اولیه حدیث در فهم حدیث» توجه کرده و در صدد تبیین آن برآمده‌اند. ر.ک: ساجدی، ابوالفضل، مرتضوی، سید محمود، هرمنوتیک و منطق فهم حدیث، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، ۱۳۹۵ ش.

<sup>۲</sup> - «أنا مدینه العلم و علیّ بابها...»، موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۴، ص ۳.

<sup>۳</sup> - دلیل اینکه در اینجا گفتیم دلیل و نه شاهد، گفتار خود علامه است که فرموده بود: «در این مقام نیز بعضی از ادله محکمه و براهین مبرمه و شواهد واضحه و حجج لائحیه این مطلب باید شنید.» همان، ج ۱۴، ص ۵۹۱.

«جبرئیل (ع) در حالی که به همراه خود صحیفه‌ای از طلا داشت، نازل شد و به داود (ع) فرمود: ای داود! خداوند متعال از دارالسلام به تو سلام می‌دهد و به تو می‌گوید: فرزندان را جمع کن و آنچه از مسائل در این صحیفه است بر آنان بخوان، پس هر کدام پاسخ آن‌ها را به تو بدهد، بعد تو خلیفه و جانشین است... داود به فرزندانش خبر داد که جبرئیل (ع) او را از خداوند متعال با خبر کرده است هر که تفسیر این مسائل را بداند، او بعد من خلیفه است. سپس مسائل را (داود) بر آنان خواند، در آن هنگام، در بین آنان کسی نبود که تفسیر آن‌ها را بداند. (پسران داود) در حال ناتوانی خود از تفسیر مسائل گفتند: فهم فرزندان سلیمان از ما بیشتر است پس از او سوال کن...»<sup>۱</sup>

علامه همچنین برای اثبات وصایت و خلافت دائمی هارون (ع) برای موسی (ع) و تطبیق آن بر وصایت و خلافت دائمی امام علی (ع) برای پیامبر (ص) در حدیث منزلت<sup>۲</sup>، به اخبار تاریخی استناد کرده است. علامه در این باره از کتاب *عقد الجمان فی تاریخ اهل الزمان*، اثر قاضی القضاة بدر الدین عینی نقل می‌کند: «کان موسی علیه السلام قد اقصی اسرار للتواتر و الالواح الی یوشع بن نون وصیّه من بعده لیفضی الی اولاد هارون لان الامر کان مشترکا بینه و بین اخیه هارون علیه السلام إذ قال وَ أَشْرِكُهُ فِی أَمْرِی و هو کان الوصیّ فلما مات هارون ع فی حال حیاة موسی علیه السلام انتقلت الوصایة الی یوشع بن نون<sup>۳</sup>: موسی (ع) اسرار تورات و الواح را به عنوان وصیت بعد از خود، به یوشع ابن نون (ع) رساند تا یوشع به فرزندان هارون برساند، زیرا آن امر (اسرار تورات) بین او و برادرش هارون مشترک بود در آن هنگام که (موسی) فرمود: «(پروردگارا) او را در کارم شریک بفرما.» و (هارون) وصی بود، هنگامی که هارون در حال حیات موسی فوت کرد، امر وصایت به یوشع ابن نون منتقل شد.»

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۶۹۲-۶۹۳.

<sup>۲</sup> - پیامبر (ص) در خطاب به علی (ع) فرموده است: «اما ترضی ان تكون منی بمنزلة هارون من موسی اذ انا لانی بعدی، همان، ج ۱۱، ص ۳.»

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، *عقبات الانوار*، ج ۱۱، ص ۶۶۳؛ و نک: شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل و النحل*، الشریف الرضی - قم، چاپ: سوم، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۲۵۱.

علامه بر اساس این خبر تاریخی، وصایت و امامت دائمی هارون(ع) و نیز وصایت فرزندان آن حضرت یعنی شبر و شبیر برای موسی(ع) را اثبات کرده و این مقام هارون و فرزندانش را بر اساس حدیث منزلت، بر امام علی(ع) و فرزندان آن حضرت یعنی حسن و حسین(ع) تطبیق داده و آن را به اثبات رسانده است. به عبارت دیگر، همانگونه که هارون و فرزندان هارون(ع)، وصی و خلیفه‌ی موسی(ع) بوده‌اند، امام علی(ع) و حسنین(ع) نیز وصی و جانشین پیامبر اسلام(ص) هستند.<sup>۱</sup>

علامه در برخی مواقع به توثیق منابع تاریخی اقدام کرده است که توثیقات و اعتبار بخشی علامه به منابع تاریخی، شاهی است بر اینکه اخبار تاریخی معتبر، نزد علامه اعتبار داشته است. برای نمونه: علامه در توثیق کتاب طبقات ابن سعد واقدی، به اقوال اهل سنت استناد می‌کند که کتاب ابن سعد را توثیق و معتبر دانسته‌اند. از جمله اینکه، ابن خلکان در وفیات الاعیان در توصیف ابن سعد می‌نویسد: «کان کثیر العلم واسع الحدیث و الروایة کثیر الکتب» لکتب الحدیث و الفقه و غیرهما و قال الحافظ ابو بکر صاحب تاریخ بغداد فی حقه و محمد بن سعد عندنا من اهل العدالة و حدیثه یدل علی تصدیقه<sup>۲</sup>: دارای دانش زیاد، حدیث و روایت گسترده، کتاب‌های زیاد در زمینه‌ی حدیث و فقه و غیر آن دو بود. حافظ ابوبکر، صاحب تاریخ بغداد در حق او گفته است: و محمد بن سعد در نزد ما اهل عدالت است و حدیث او بر تصدیق او دلالت دارد.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۱، ص ۶۶۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۸۹۱. توثیق ذهبی و ابن حجر درباره‌ی ابن سعد، رک: همان، ج ۱۱، ص ۸۹۲.

<sup>۳</sup> - برخی دیگر از توثیقات علامه نسبت به کتاب‌های تاریخی: توثیق کتاب عقد الجمان: ج ۱۱، ص ۶۵۹-۶۶۲؛ توثیق کتاب العقد الفرید ابن عبد ربه، ج ۱۱، ص ۸۰۶؛ صحت انتساب الامامه و السیاسة ابن قتیبہ دینوری، ج ۱۱، ص ۸۲۵-۸۴۰.

## گفتار دوم: مبانی مختص فهم حدیث

مبانی مختص علامه میرحامد حسین در فهم حدیث شامل حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت، ارتباط معنایی اجزاء یک حدیث، حجیت فهم حدیث بر پایه شأن صدور و ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر است. در این گفتار به بررسی این مبانی خواهیم پرداخت.

### ۱. حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت

یکی از مسائل مهم در علم فقه‌الحدیث، وجود نقل‌های متعدد و مختلف از متن یک حدیث است. علل متعددی ممکن است سبب این تعدد گزارش از متن یک حدیث باشد، عواملی همچون: نقل به معنای حدیث، تقطیع روایات، از بین رفتن بخش‌هایی از حدیث، عدم حسن ضبط راوی، منع تدوین حدیث، دسّ و تزویر.<sup>۱</sup> نقل‌های متفاوت از متن یک روایت ممکن است سه گونه باشد:

۱. یک فقره از حدیث با الفاظ گوناگونی روایت شده است، به گونه‌ای که امکان جمع دلالتی و محتوایی بین آن‌ها وجود ندارد. در واقع بین دو گزارش از یک روایت، تعارض<sup>۲</sup> وجود دارد.
۲. یک فقره از حدیث با عبارات متعددی نقل شده است، به گونه‌ای که واژگان این گزارش‌ها با هم متفاوت، ولی در معنا یکسان هستند.<sup>۳</sup> اگر راویان این قسم به حد تواتر برسند، به آن «متواتر معنوی» می‌گویند و آن حدیثی است که «هرگاه الفاظ مخبرین مختلف باشد، ولی همگی بر یک معنای مشترک دلالت کنند؛ یا به دلالت تضمنی، یا به دلالت التزامی و به خاطر کثرت اخبار، علم به آن قدر مشترک حاصل شود.»<sup>۴</sup> گزارشی از حدیث نسبت به طرق دیگر از همان حدیث، زیادت یا نقصانی در عبارت یا عبارات دارند.

۱- ربانی، محمد حسن، اصول و قواعد فهم حدیث، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم شعبه خراسان، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲-۱۳۰.

۲- در تعارض، یکی دیگری را رد و تکذیب می‌کند به گونه‌ای که عمل به هر دو با هم صحیح نیست: مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، اسماعیلیان - قم، چاپ: پنجم، ۱۳۷۵ ش. ج ۲، ص ۲۱۰.

۳- مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۱۵۵.

۴- ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، عالمه، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۹ ش. ج ۱، ص ۳۰۸.

فقهها و اصولیون راه‌هایی برای تعارض زدایی نسبت به حالت اول ذکر کرده‌اند، راه‌هایی همچون: حمل به مراتب یا افراد، حمل بر مصادیق خاص، حمل روایات نهی بر کراهت، حمل مطلقات بر مقیدات.<sup>۲</sup> دیدگاه برخی از حدیث‌پژوهان درباره حالت دوم و سوم این است که «باید میان تفاوت و تعارض فرق نهاد. این فرق بدین معناست که همه‌ی نقل‌های هم‌مضمون، در صورت متعارض نبودن با یکدیگر معتبرند و لازم نیست تنها بخش تکرار شونده و قدر مشترک آنها را معتبر و حجت دانست و بخش‌های تکرار ناشونده و ویژه‌ی هر نقل را کنار نهاد.»<sup>۳</sup> بنابراین حالت‌های دوم و سوم نقل‌های متفاوت یک متن، اعتبار دارند و می‌توان بدان تمسک کرد.

علامه میرحامد حسین نیز قائل به اعتبار حالت‌های دوم و سوم برای گزارش‌های متعدد از یک روایت است. وی برای تبیین یک حدیث، سعی می‌کند گزارش‌های متعدد از همان حدیث را گردآوری کند. که برخی از گزارش‌ها حاکی از وجود تفاوت در عبارات یک حدیث است و علامه همه‌ی این گونه‌ها را حجت دانسته و بدان استناد کرده است. برای نمونه:

پیامبر(ص) در حدیث ولایت فرموده است: «ان علیاً منی و انا من علی، و هو ولی کل مؤمن من بعدی<sup>۴</sup>: همانا علی از من و من از علی هستم، و او ولی هر مومنی بعد من است.» شاه عبدالعزیز دهلوی مفاد این حدیث را امامت علی(ع) بعد از خلفای سه گانه می‌داند.<sup>۵</sup> علامه برای پاسخ به دهلوی، به گزارشی از حدیث ولایت استناد می‌کند که بر خلافت بلافصل علی(ع) دلالت دارد: «من کنت ولیه فعلی و لیه»<sup>۶</sup> علامه قائل است حرف «فاء» در «فعلی» بر جانشینی بلافصل دلالت دارد. علامه در این باره می‌نویسد: «در کمال ظهور است که فاء تعقیب

<sup>۱</sup> - ر.ک: صبحی صالح، علوم الحدیث و مصلحه، ص ۱۴۹.

<sup>۲</sup> - نک: عصارپور آرانی، محمد، روش‌های فقه‌الحدیثی امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۲۹۰-۳۰۱؛ دلبری، سید علی، مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۶، ص ۲۱۴-۲۴۴.

<sup>۳</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۱۵۵.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۲.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۸۱.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۸۲.

در این ارشاد مفید تعقیب بلا فصل است و چون در این حدیث شریف احتمال فصل فاصل مضمحل و باطل شد به مفاد الحدیث یفسر بعضه بعضا و وجوب جمع و توفیق و لزوم ضمّ و تطبیق بین الاحادیث لفظ بعدی در این حدیث هم محمول بر ما بعد جناب رسالت مآب (ص) بلا فصل فاصل و بلا تخلخل نبیه و حامل خواهد شد.<sup>۱</sup>

علامه همچنین برای اثبات امامت ائمه (ع) در حدیث ثقلین، به گزارشی از آن استناد می‌کند که به جای لفظ «ثقلین»، از لفظ «خلیفین» استفاده شده است: «إِنِّي تَارِكُ فَيْكُم خَلِيفَتَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلِيَّ الْحَوْضَ<sup>۲</sup>: همانا من در بین شما دو جانشین می‌گذارم: کتاب خدا؛ ریسمانی کشیده شده بین آسمان و زمین و عترتم - اهل بیتم - و ان دو از هم جدا نمی‌شوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند.»

علامه به نقل‌های متفاوتی از یک حدیث استناد می‌کند که نسبت به هم زیادتی در متن دارند و علامه آن زیادتها را معتبر می‌داند. مثلاً درباره‌ی اثبات دلالت حدیث منزلت بر امامت و خلافت امیرالمؤمنین (ع) به گزارش‌های متعدد از این حدیث استناد کرده است که در آن عباراتی وجود دارد که به صراحت بر امامت دلالت دارد، عباراتی همچون: «امیر المؤمنین و سید المسلمین و وصی و عیبه علمی» که اصل روایت اینگونه است: «عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لام سلمة هذا علي بن ابي طالب لحمه من لحمي و دمه من دمي و هو مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي يا ام سلمة هذا علي امير المؤمنين و سید المسلمین و وصی و عیبه علمی...<sup>۳</sup>: از ابن عباس نقل شده است که پیامبر (ص) به ام سلمه فرمود: این علی ابن ابی طالب است که گوشت او از گوشت من و خون او از خون من است، او برای من به منزله‌ی هارون برای موسی است جز اینکه هیچ پیامبری بعد من نخواهد بود، ای

۱- همان، ج ۱۲، ص ۵۸۲.

۲- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ۵۰ جلد، مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۶ ق، ج ۳۵، ص ۴۵۶ و ۵۱۲؛ موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۵۹؛ برای آگاهی از منابع اهل سنت که حدیث ثقلین را با این عبارت آورده‌اند، ر.ک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۵۹-۱۶۶.

۳- همان، ج ۱۱، ص ۹۳۰.

ام سلمه! این علی امیر مومنان، آقای مسلمانان، وصی و مخزن علم من است.» بدین ترتیب علامه میرحامد، گزارش‌های متعدد یک روایت را معتبر دانسته است.<sup>۱</sup>

## ۲. ارتباط معنایی اجزاء یک حدیث

اصل عقلایی درباره سخنان یک متکلم این است که در صورت پیوستگی موضوعی سخنان او، به کل سخن او توجه شود تا به مراد اصلی کلام او رسید. نمی‌توان به صدر سخن فردی استناد کرد در حالی که ممکن است در ذیل کلام او کلمه یا جمله‌ای باشد که صدر کلام را به گونه‌ای دیگر جلوه دهد.<sup>۲</sup> این اصل عقلایی درباره آیات قرآن و روایات معصومین(ع) نیز صدق می‌کند. مفسران به ارتباط معنایی جملات یک آیه، ارتباط آیه با آیات دیگر و حتی ارتباط سوره‌ای با سوره‌ی دیگر توجه کرده‌اند و بر طبق این ارتباط به تفسیر آیات همت گماشته‌اند.<sup>۳</sup> برای فهم روایات نیز لازم است به این اصل توجه شود، زیرا ساختار کلام معصوم(ع) عقلایی است و در صورت اثبات ارتباط صدوری و موضوعی متن حدیث، اجزای حدیث با یکدیگر ارتباط معنایی دارند و برای فهم حدیث لازم است به ارتباط معنایی اجزای حدیث توجه کرد.

علامه میرحامد حسین نیز در تبیین روایات به اصل ارتباط مجموعه‌ی حدیث با یکدیگر توجه کرده و در موارد فراوانی با عنوان قاعده‌ی «سیاق» از آن استفاده کرده است. از جمله برای تبیین حدیث ثقلین و اثبات دلالت آن بر امامت ائمه هدی(ع)، به سیاق حدیث استناد می‌کند که در آن پیامبر اکرم(ص) تبعیت از ائمه(ع) را همانند تبعیت از قرآن واجب گردانیده است:

در حدیث ثقلین آمده است: «إني تارك فيكم خليفين كتاب الله و عترتي أهل بيتي و إنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض<sup>۴</sup>: من در بین شما دو جانشین می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم -

<sup>۱</sup> از جمله دیگر مواردی که علامه، گزارش‌های متعدد یک حدیث را حجیت دانسته و بدان استناد کرده است، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۲۳۹؛ ج ۱۰، ص ۲۶۳، ۲۶۶-۲۶۷، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۲۰-۳۲۱، ۳۲۹؛ ج ۱۱، ص ۹۰۱؛ ج ۱۷، ص ۳۷۰؛ ج ۲۰، ص ۸۶.

<sup>۲</sup> ربانی، محمد حسن، اصول و قواعد فهم حدیث، ص ۵۳-۵۴.

<sup>۳</sup> درباره‌ی پیشینه‌ی استفاده‌ی مفسران از قاعده‌ی سیاق در تفسیر آیات، ر.ک: مروتی، سهراب و دیگران، روش‌شناسی به کارگیری قاعده‌ی سیاق در تفسیر تسنیم، مجله مشکوه، ش ۱۲۲، بهار ۱۳۹۳، ص ۶۹-۷۰.

<sup>۴</sup> موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۸، ص ۱۶.

اهل بیت- و همانا آن دو هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند.» علامه درباره‌ی دلالت سیاق این حدیث بر امامت امامان(ع) قائل است: از این حدیث شریف واضح است که پیامبر(ص) پیروی و اقتدای اهل بیت خود را مثل تبعیت و پیروی قرآن مجید بر اُمت خود واجب و لازم گردانیده، اتمام حجت را بأعلای مراتب رسانیده، و ظاهر است که کسانی که تبعیت از ایشان بعد پیامبر(ص) مثل تبعیت قرآن، واجب و لازم بوده باشد سوای خلفاء و ائمه نمی‌توانند باشند.<sup>۱</sup>

یکی از مواردی که مراد از ولایت امام علی(ع) در حدیث غدیر را تعیین می‌کند، هم‌معنایی ولایت آن حضرت با ولایت خداوند و رسول(ص) است. عبارات ذیل از حدیث غدیر، بیانگر این است که مولی برای علی(ع) همان معنایی دارد که برای خدا و رسول(ص) دارد: «ثم قال: أیها الناس إن الله مولای وأنا مولی المؤمنین وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فهذا علی مولاه.»<sup>۲</sup> علامه میرحامد حسین درباره دلالت این سیاق بر امامت علی(ع) قائل است: «در این عبارت چهار جا لفظ (مولی) را اطلاق فرموده، و ظاهر است که اتصال کلام و اتساق و انتظام آن دلالت صریحه می‌کند بر آنکه همه جا مراد از مولی معنای واحد است، که اولاً آن حضرت مولائیت حق تعالی ثابت فرموده، و بعد آن مولائیت خود، و بعد آن مولائیت جناب امیر المؤمنین(ع) برای هر کسی که آن جناب مولای او است.»<sup>۳</sup> بنابراین هر معنایی که مولی برای خداوند و رسول(ص) داشته باشد، همان معنا برای علی(ع) ثابت می‌شود. علامه سپس به آراء تعدادی از علما اهل سنت استناد می‌کند که در تفسیر آیات ذیل، مولی برای خداوند را به «متولی امور» تفسیر کرده‌اند: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ»<sup>۴</sup>، «أَنْتَ مَوْلَانَا»<sup>۵</sup>، «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱.

<sup>۲</sup> - طبرانی، سلیمان ابن احمد ابوالقاسم، المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۸۰، موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۷۳.

<sup>۴</sup> - الانعام: ۶۲.

<sup>۵</sup> - تفسیر وسطی واحدی، به نقل از: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۴.

<sup>۶</sup> - البقره: ۲۷۶.

<sup>۷</sup> - محلی، جلال الدین/سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، ج ۱، ص ۵۲؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۴.



إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا»<sup>۲</sup> علامه در نهایت به این نتیجه می‌رسد که هرگاه مولی برای خداوند به معنای ولایت در تصرف و متولی امور باشد، همان معنا برای پیامبر(ص) و بالتبع برای علی(ع) ثابت می‌شود.<sup>۳، ۴</sup>

### ۳. حجیت فهم حدیث بر پایه شأن صدور

همانگونه که آیات زیادی در ارتباط با وقایع خارجی قبل و بعد نزول و یا حین آن، نازل شده‌اند، تعدادی از روایات معصومین(ع) نیز بی ارتباط با وقایع خارجی نبوده بلکه اسباب متعددی، سبب صدور روایات گشته‌اند. بر اساس سیره‌ی عقلا ممکن است متکلم، یک کلام را در پاسخ به مسئله‌ای گفته باشد و یا سخن او ناظر بر واقعه‌ای خاص و یا مرتبط با فضای مکانی و زمانی خاصی صادر شده باشد. بنابراین ضروری است در تبیین حدیث، به این وجوه ارتباطی روایات با رویدادها توجه شود. علامه میرحامد نیز بر این دیدگاه بوده که برخی از روایات با وقایع پیرامونی خود مرتبط بوده‌اند و اسباب مختلفی سبب صدور روایات گشته‌اند.

برای نمونه: پیامبر(ص) خطاب به صحابه فرمودند: «رضیتُ لکم ما رضی لکم ابن ام عبد: راضی شدم برای شما آنچه را که ابن ام عبد برای شما راضی شد.» منظور از ابن ام عبد در این حدیث، شخص عبدالله ابن مسعود، صحابی مشهور است. علامه برای فهم صحیح این حدیث، به سبب صدور آن استناد می‌کند. سبب صدور حدیث مزبور بدین گونه است که ابن مسعود خطاب در حضور پیامبر(ص) به صحابه گفته بود: «رضینا بالله ربنا و بالإسلام دینا و رضیت لکم ما رضی الله و رسوله: راضی هستیم به اینکه خداوند، پروردگار ما و اسلام، دین ما باشد و راضی شدم برای شما آنچه را که خدا و رسولش بدان راضی هستند.» پیامبر(ص) بعد از این سخن ابن مسعود، خطاب به اصحاب فرمود: «رضیت لکم ما رضی لکم ابن ام

<sup>۱</sup> - التوبه: ۵۱

<sup>۲</sup> - محلی، جلال الدین/سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، ج ۱، ص ۱۹۸؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۷۵.

<sup>۴</sup> - موارد بیشتر استناد علامه به سیاق احادیث: ج ۱۱، ص ۷۷۲، ۸۸۴، ۸۹۱، ۹۴۱؛ ج ۱۲، ص ۴۹۵، ۵۸۱؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۳-۷۴؛ ج ۲۰، ص ۸۳، ۸۶، ۱۴۲، ۲۶۱، ۲۶۲؛ ج ۲۳، ص ۹۷۵-۹۷۸.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۴۲۴.

عبد.<sup>۱</sup> علامه با استناد به این سبب صدور، در تبیین حدیث «رضیت لکم ما رضی لکم ابن امّ عبد» می‌گوید: «اگر شأن صدور این حدیث را احدی از ارباب خبرت بیند به یقین می‌داند که دلالت آن جز بر این نیست که جناب رسالت مآب(ص) برای مخاطبین اصحاب آنچه مرضی خدا و رسول او باشد پسند نموده.»<sup>۲</sup> بدین ترتیب علامه بر اساس سبب صدور حدیث مورد بحث، مراد از موصول «ما» در آن را رضایت به ربوبیت پروردگار، دین اسلام و مرضیات خدا و پیامبر(ص) می‌داند. علامه همچنین در تبیین حدیث منزلت، به ۱۰ سبب صدور مختلف آن استناد می‌کند که در ۱۰ زمان مختلف از جانب نبی اسلام(ص) صادر شده است.<sup>۳</sup>

#### ۴. ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر

همانگونه که در بحث نقش روایات پیامبر(ص) در فهم روایات گذشت، روایات همانند آیات، رابطه‌ی تفسیری و تبیینی با یکدیگر دارند. بر اساس همین رابطه‌ی تفسیری روایات با یکدیگر است که حدیث پژوهان معاصر بر ضرورت گردآوری روایات هم‌موضوع و جامع‌نگری به روایات برای فهم معنا و مقصود یک روایت تاکید دارند. یکی از حدیث پژوهان در این باره می‌نویسد: «ومن اللازم لفهم السنه فهمًا صحیحًا: أن تجمع الأحادیث الصحیحه فی الموضوع الواحد، بحيث یرد متشابهها إلى محکمها، ویحمل مطلقها علی مقیدها، ویفسر عامها بخاصها. وبذلک یتضح المعنی المراد منها<sup>۴</sup>: برای فهم صحیح سنت لازم است که احادیث صحیح در یک موضوع گردآوری شود آنگونه که متشابه آن به محکمش رجوع داده شود و مطلق آن بر مقیدش حمل شود و عام آن با خاص آن تفسیر شود و اینگونه معنی و مراد آن روشن می‌شود.» برخی از حدیث پژوهان از گردآوری روایات هم‌موضوع و مرتبط با یکدیگر برای فهم صحیح روایت، با اصطلاح «تشکیل خانواده حدیث» یاد کرده‌اند.<sup>۶</sup> علامه میر حامد نیز به

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۴۲۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۴۲۴.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۲۳۷-۲۴۱. درباره‌ی اسباب صدور حدیث منزلت، در فصل سوم، گفتار دوم و در بحث «قرائن متصل غیر لفظی» بحث خواهیم کرد.

<sup>۴</sup> - مورد دیگری که علامه به سبب صدور حدیث استناد کرده است: همان، ج ۹، ص ۸۴.

<sup>۵</sup> - قرضاوی، یوسف عبد الله، کیف نتعامل مع السنه النبویه، دار الشروق، قاهره، ۱۴۲۱ ق، ص ۱۲۳.

<sup>۶</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۱۵۱؛ معارف، مجید، شناخت حدیث، نبأ، تهران، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹.

رابطه‌ی تفسیری روایات با یکدیگر توجه کرده است. وی در موارد متعددی برای فهم روایات نبوی(ص) در موضوع امامت ائمه(ع) به دیگر سخنان پیامبر(ص) استناد کرده است.

علامه برای اثبات محبوبیت مطلق امام علی(ع) نزد رسول الله(ص) در حدیث طیر،<sup>۱</sup> به احادیث هم‌موضوع این حدیث استناد می‌کند. مثلاً در حدیثی روایت شده است که پیامبر(ص) وقتی علی(ع) را به جنگی فرستاد، از خداوند خواست: نمیرد تا علی را ببیند. از ام‌عطیه نقل شده است: «بعث النبی صلی الله علیه و سلم جیشا فیهم علی قالت فسمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم و هو رافع یدیه یقول اللهم لا تمتنی حتی ترینی علیا.»<sup>۲</sup> علامه این حدیث را دلیل محبت خاص و ویژه‌ی پیامبر(ص) به امام علی(ع) ذکر کرده است، چرا که پیامبر(ص) به درگاه خداوند دعا فرمود که: «نمیران مرا تا آنکه بنمای مرا علی را» و این دعای حضرت دلالت بر محبوبیت ویژه‌ی علی(ع) در نزد وی دارد.<sup>۳</sup> علامه به روایت دیگری استناد می‌کند که به صراحت بر احبیت علی(ع) در نزد پیامبر(ص) دلالت دارد: «ان علیا دخل علی النبی صلی الله علیه و سلم فقال إلیه و عانقه و قبّل ما بین عینیه فقال له العباس أ تحبّ هذا یا رسول الله فقال یا عم و الله لله اشدّ حبّا له منی.»<sup>۴</sup> علامه همچنین به ۸ روایت هم‌موضوع با حدیث طیر استدلال می‌کند که همگی اثبات‌کننده‌ی مفاد حدیث طیر مبنی بر احبیت علی(ع) در نزد رسول خدا(ص) دلالت دارند.<sup>۵</sup>

## ۵. حجیت پاره‌ای از کتاب‌های انبیاء پیشین در فهم حدیث

از جمله کتاب‌های آسمانی که خداوند بر انبیاء(ع) نازل کرده است، تورات و انجیل است. آیات قرآن دلالت بر این دارد که این کتاب‌ها از سوی خداوند بر پیامبران پیشین نازل شده‌اند. خداوند درباره‌ی تنزیلی بودن تورات و انجیل می‌فرماید: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا

<sup>۱</sup> «كان عند النبي طائر قد طبخ له أو أهدى إليه. فقال: اللهم ائتنی بأحب الناس إلیک یأکل معی هذا الطیر. فجاءه علی.»

<sup>۲</sup> ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، ج ۵، ص ۴۶۱؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۹.

<sup>۳</sup> موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۰.

<sup>۴</sup> همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۱.

<sup>۵</sup> رک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۵-۹۰.

<sup>۶</sup> ج ۱۰، ص ۲۵۵؛ ج ۱۱، ص ۷۶۲؛ ج ۱۲، ص ۵۲۴-۵-۵۳۲، ۵۳۵، ۵۷۵، ۵۷۷، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۷، ۱۷۳.

بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ<sup>۱</sup>: این کتاب را در حالی که مؤید آنچه [از کتابهای آسمانی] پیش از خود می‌باشد، به حق [و به تدریج] بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را ... پیش از آن برای رهنمود مردم فرو فرستاد.» در جای دیگر درباره عهدین می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ<sup>۲</sup>: ای اهل کتاب، چرا درباره ابراهیم محاجه می‌کنید با آنکه تورات و انجیل بعد از او نازل شده است؟ آیا تعقل نمی‌کنید؟» با وجود اینکه قرآن به نزول الهی تورات و انجیل تصریح دارد، لکن آن را تحریف شده می‌داند: «فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِئِمْنَا قَلِيلًا<sup>۳</sup>: پس وای بر کسانی که کتاب [تحریف شده‌ای] با دستهای خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این از جانب خداست»، تا بدان بهای ناچیزی به دست آرند.»<sup>۴</sup> در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ بِحَرْفٍ مِنَ الْكَلِمِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ<sup>۵</sup>: و [چه] از یهودیان: [آنان] که [به سخنان تو] گوش می‌سپارند [تا بهانه‌ای] برای تکذیب [تو بیابند]، و برای گروهی دیگر که [خود] نزد تو نیامده‌اند، خبرچینی [جاسوسی] می‌کنند، کلمات را از جاهای خود دگرگون می‌کنند.»

با وجود اینکه تحریف لفظی و معنوی در تورات رخ داده است، لکن مشترکاتی بین قرآن و تورات وجود دارد. آیه شریفه می‌فرماید: «وَ كَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أَوْلَىٰكَ بِالْمُؤْمِنِينَ<sup>۶</sup>: و چگونه تو را داور قرار می‌دهند، با آنکه تورات نزد آنان است که در آن حکم خدا [آمده] است؟ سپس آنان بعد از این [طلب داوری] پشت می‌کنند، و [واقعاً] آنان مؤمن نیستند.» این آیه دلالت دارد بر اینکه مشترکاتی از احکام الهی بین قرآن و تورات وجود دارد. طبرسی در مجمع البان از قول ابو علی نقل می‌کند که مراد از

<sup>۱</sup> - آل عمران: ۳-۴.

<sup>۲</sup> - آل عمران: ۶۵.

<sup>۳</sup> - البقره: ۷۹.

<sup>۴</sup> - برخی از مفسران این آیه را دلالت بر تحریف لفظی دانسته‌اند: ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۲۷؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۳۱۶-۳۱۷؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۷۳؛ سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، ص ۱۷.

<sup>۵</sup> - المائده: ۴۱.

<sup>۶</sup> - المائده: ۴۳.

«فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» در آیه مزبور، احامی است که نسخ نشده است: «أَيُّ أَحْكَامِهِ الَّتِي لَمْ تَنْسَخْ»<sup>۱</sup>  
 علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد:

«فَالْقُرْآنُ يَصْدُقُ أَنْ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ، وَ هُوَ أَيْضًا يَذْكَرُ أَنْ فِيهَا تَحْرِيفًا وَ تَغْيِيرًا. وَ يَسْتَتِجُ مِنَ الْجَمِيعِ: أَنْ التَّوْرَةَ الْمَوْجُودَةَ الدَّائِرَةَ بَيْنَهُمَ الْيَوْمَ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ التَّوْرَةِ الْأَصْلِيَّةِ النَّازِلَةِ عَلَى مُوسَى ع وَ أُمُورَ حُرُفٍ وَ غَيْرَتِ إِمَّا بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ أَوْ تَغْيِيرِ لَفْظٍ أَوْ مَحَلٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَ هَذَا هُوَ الَّذِي يَرَاهُ الْقُرْآنُ فِي أَمْرِ التَّوْرَةِ.»<sup>۲</sup>

صاحب تفسیر نمونه در پاسخ به این شبهه که «چگونه آیه فوق می‌گوید: حکم خدا در تورات ذکر شده است در حالی که ما با الهام گرفتن از آیات قرآن و اسناد تاریخی تورات را تحریف یافته می‌دانیم و همین تورات تحریف یافته در زمان پیامبر اسلام ص بوده است؟» می‌گوید: «ما تمام تورات را تحریف یافته نمی‌دانیم بلکه قسمتی از آن را مطابق واقع می‌دانیم.»<sup>۳</sup> علاوه بر آیه مزبور، آیاتی دیگری وجود دارد که شاهدهی است بر اینکه بین قرآن و تورات مشترکاتی وجود دارد. برای نمونه آیه شریفه می‌فرماید: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ؛» این کتاب را در حالی که مؤید آنچه [از کتابهای آسمانی] پیش از خود می‌باشد، به حق [و به تدریج] بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را ...» و در آیه‌ی دیگر، خطاب به قوم بنی اسرائیل می‌فرماید: «وَ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ؛» و بدانچه نازل کرده‌ام - که مؤید همان چیزی است که با شماست - ایمان آرید.» در این آیه از تعبیر «مُصَدِّقًا»

۱- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۰۴.

۲- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۴۲: «پس قرآن تصدیق می‌کند که در تورات موجود، حکم خدا وجود دارد همان‌چنان که می‌فرماید که در این تورات تحریف و تغییر هست. از همه اینها نتیجه می‌گیریم که در تورات موجود، و دائر در بین یهود امروز، مقداری از تورات اصلی که بر موسی (ع) نازل شده وجود دارد و مقداری هم از مطالب تحریفی وجود دارد خلاصه در تورات اصلی دستبرد شده که یا چیزهایی به آن اضافه کرده‌اند و یا از آن انداخته‌اند و یا لفظ آن را و یا جای آن را تغییر داده‌اند و یا تصرفاتی دیگر کرده‌اند، این آن نظریه‌ای است که از قرآن کریم در باره تورات استفاده می‌شود.» (موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص ۵۵۹-۵۶۰)

۳- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۳۸۹.

۴- آل عمران: ۳.

۵- البقره: ۴۱.

برای قرآن نسبت به تورات استفاده شده است. تصدیق یعنی «قرار دادن چیزی است در مقام صدق، و گواهی دادن است به صادق بودن آن، و صدق راست و درست و مطابق واقع بودن است.»<sup>۱</sup> برخی از مفسران مصدق بودن قرآن نسبت به تورات را در بخشی از معارف و احکام مشترک بین قرآن و تورات ذکر کرده‌اند. بغوی در این باره می‌گوید: «مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ، أَيْ: موافقا لما معکم من التوراة فی التوحید و النبوة و الأخبار و نعت النبی صلی الله علیه و سلم<sup>۲</sup>: مصدقا لما معکم، یعنی با آنچه که از تورات در توحید و نبوت و اخبار و صفت پیامبر(ص) موافق است.»<sup>۳</sup>

درباره‌ی مصدق بودن قرآن نسبت به تورات و انجیل ممکن است این شبهه پیش بیاید که در مواضعی قرآن تصریحا و یا تلویحا دلالت دارد بر اینکه تورات و انجیل و سایر کتب یهود تحریف شده و ظاهر این آیات دالّ بر تحریف، با آیات مصدق بودن قرآن نسبت به تورات و انجیل منافات دارد زیرا با وصف تحریف چگونه میتوان آنها را تصدیق نمود؟ مؤلف تفسیر اُطیب البیان در پاسخ به این شبهه نوشته است: «جواب این است که این آیات غایت دلالت آنها بر این است که بعضی از آنچه با اهل کتاب است قرآن تصدیق می‌کند و هیچ دلالت بر عموم ندارد و می‌توان از آیات دیگر استفاده نمود که مراد بشاراتی است که در تورات و انجیل بآمدن پیغمبر اسلام داده شده.»<sup>۴</sup> بنابراین ادله‌ی پیش گفته، می‌توان گفت: بخشی از تورات مطابق با احکام و معارف اسلام و قرآن است که می‌توان از آنها در جهت فهم آیات و روایات مرتبط با احکام تورات، استفاده کرد.

<sup>۱</sup> - مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، ج ۱، ص ۲۲۲.

<sup>۲</sup> - بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۹.

<sup>۳</sup> - در تفسیر روشن درباره‌ی مراد از تعبیر «لِمَا مَعَكُمْ» آمده است: «یعنی آنچه از تورات و از اعتقادات و احکام الهی که مقطوع و مسلم و نازل از جانب خدا بوده، و تحریف شده و مشکوک نیست: قرآن کریم و دین اسلام همه آنها را عملا و قولا تصدیق می‌کند. ولی اگر کتاب یا مطالبی باشد که مجعول و یا مخلوط و یا مشتبه است: هرگز صحیح نباشد که کسی گوید، آنها مورد تصدیق و امضای من می‌باشد، زیرا موضوع و محمول همیشه بمصدق صحیح و واقعی آنها حمل می‌شود.» مصطفوی، تفسیر روشن، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲.

<sup>۴</sup> - طیب، عبدالحسین، اُطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۲.

علامه میرحامد حسین در مواردی از فهم حدیث، به گزارش‌هایی از تورات استناد کرده است. مهم‌ترین و پربسامدترین این استناد در تبیین حدیث منزلت است که پیامبر(ص) نسبت به امام علی(ع) فرمودند: «انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لیس نبی بعدی»<sup>۱</sup> حدیث منزلت بیانگر این است که امام علی(ع) جانشین پیامبر(ص) است، زیرا بر اساس این حدیث، علی(ع) در نزد پیامبر(ص) همان منزلتی دارد که هارون در نزد موسی(ع) داشته است، که یکی از منازل هارون نسبت به موسی، مقام خلافت و وصایت بوده است، بنابراین علی(ع) نیز وصی و خلیفه پیامبر اسلام(ص) است. مفاد دیگر حدیث مزبور این است که امام حسن و حسین(ع) نیز خلیفه‌ی پیامبر(ص) بوده‌اند، چرا که دو فرزند هارون، یعنی شبر و شبیر نیز خلیفه‌ی موسی(ع) بوده‌اند. بدین سبب است که علامه برای اثبات امامت و وصایت دائمی امام علی(ع) و حسنین(ع) بر اساس حدیث منزلت، به ۱۸ مورد از تورات استناد می‌کند. برای نمونه در سفر رابع تورات آمده است: «وکل هارون و بنیه علی أن یحفظوا امامتهم و آی أجنبي تقدّم إليها فلیقتل<sup>۲</sup>: (خداوند) هارون و فرزندانش وکیل کرد بر اینکه امامت خود را حفظ کنند و هر بیگانه که به سوی امامت تقدم کند، کشته شود.» و نیز در سفر رابع تورات گزارش شده است: «و انت و بنوک معک تحفظون امامتکم لجميع امور المذبح و داخل السجف فتخدمونه فقد جعلت امامتکم خدمه موهوبه و آی اجنبی تقدّم إليها فلیقتل.»<sup>۳</sup>

علامه به شبهه تحریفی بودن تورات توجه کرده و آن را اینگونه طرح می‌کند که اگر کسی گوید: «استدلال به عبارات تورات بر امامت حضرت هارون و اولاد امجاد آن حضرت بر جای خویش نیست {صحیح نیست} که تحریف و تبدیل تورا و سقوط آن از اعتبار به تصریح علمای کبار هویدا و آشکار است.»<sup>۴</sup> علامه در پاسخ به این شبهه چند استدلال می‌آورد که استناد به فضائل موجود در تورات صحیح است و قابلیت استناد و استدلال دارد، از جمله اینک:

<sup>۱</sup> - موسوی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۱۱، ص ۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۷۴.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۷۶. برای آگاهی از دیگر موارد استناد علامه به تورات، رک: همان، ج ۱۱، ص ۶۷۸-۶۹۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۹۹.

۱. «احکامی که در تورات مذکور است و در قرآن شریف خلاف آن مذکور نیست معتمد و معتبر است و ردّ و ابطال آن نه توان کرد و چون امامت حضرت هارون و اولاد امجاد آن حضرت در تورات مذکور است و خلاف آن در قرآن شریف مذکور نیست بلکه «اخْلَفْنِي فِي قَوْمِي» مؤید امامت حضرت هارون است لهذا احتجاج و استدلال به آن صحیح باشد.<sup>۱</sup> علامه در این رابطه به حرمت گوشت خرگوش از کتاب مجالس علاء الدوله امیر اقبال بن سابق سجستانی استناد می‌کند که حکم حرمت گوشت خرگوش در تورات آمده لکن در قرآن نیامده است که بنا بر حکم آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ»<sup>۲</sup>، هر آنچه در تورات حرام باشد و ناسخ آن در قرآن نیامده باشد، حکم آن پابرجاست.<sup>۳</sup>

۲. استدلال دوم علامه، سیره‌ی شاه عبدالعزیز دهلوی در کتاب تحفه اثنی عشریه است که وی برای اسکات فرقه‌ی غُراییه، به صفات پیامبر(ص) و بشارت‌های بعثت آن حضرت در تورات و انجیل استناد می‌کند چرا که این فرقه بر این عقیده بوده‌اند که جبرئیل امین نبوده و (نعوذ بالله) در اداء رسالت خیانت کرده و پیام الهی را به اشتباه به پیامبر(ص) به جای علی(ع) رسانده است.<sup>۴</sup> از جمله مواردی که دهلوی به آن استدلال کرده است، این گزارش از تورات است: «فِي التَّوْرَةِ فِي السَّفَرِ الرَّابِعِ مِنْهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَبْرَاهِيمَ أَنْ هَاجِرُ تَلْدٍ وَ يَكُونُ مِنْ وَلَدِهَا مِنْ يَدِهِ فَوْقَ الْجَمِيعِ وَ يَدُ الْجَمِيعِ مَبْسُوطَةٌ إِلَيْهِ بِالْخُشُوعِ»<sup>۵</sup> و نیز در زبور آمده است: «يَا أَحْمَدُ فَاضْتِ الرَّحْمَةَ عَلَيَّ شَقِيئِكَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أِبْرَاهِيمَ عَلَيْكَ فَتَقَلَّدَ السِّيفَ فَانْهَارَ بِهَا كَ وَ حَمَدَكَ الْغَالِبَ ... وَ امْتَلَأْتَ الْأَرْضَ مِنْ تَحْمِيدِ أَحْمَدٍ وَ تَقْدِيسِهِ وَ مَلِكِ الْأَرْضِ وَ رِقَابِ الْأُمَمِ ... لَقَدْ انْكَسَفَتِ السَّمَاءُ مِنْ بَهَاءِ أَحْمَدٍ وَ امْتَلَأْتَ الْأَرْضَ مِنْ حَمْدِهِ»<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۰.

<sup>۲</sup> - الانعام: ۹۰.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۶۹۹-۷۰۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۰؛ و نک: آقانوری، علی، شیعه و فرقه‌های شیعه از نگاه ارباب ملل و نحل (گزارش‌ها و کاستی‌ها)، فصل‌نامه شیعه‌شناسی، سال دوم، شماره ۷، ۱۳۸۳، ص ۴۸.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۷۰۱.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۲.



علامه درباره‌ی استدلال دهلوی به تورات و انجیل و زبور برای رد عقاید فرقه‌ی غرابیه، قائل است: «هر گاه عبارات تورات و هم عبارات انجیل و زبور مقابله غرابیه منکرین قرآن شریف و اخبار اهل بیت علیهم السلام حجت و سند باشد و اسکات ایشان کند چرا عبارات تورات مثبت امامت حضرت هارون علیه السلام و امامت اولاد آن حضرت بر اهل سنت حجت نباشد و چرا اسکات‌شان نکند.»<sup>۱</sup>

۳. دلیل سوم علامه، سیره‌ی عالمان اهل سنت در اثبات حقانیت نبوت پیامبر اسلام (ص) است که آنان نه تنها دلیلی بر عدم قبول عبارات دلالت‌کننده بر امامت حضرت هارون (ع) و امامت اولاد آن حضرت در تورات را ندارند، بلکه ایشان در مواردی به بشارت‌های تورات بر نبوت حضرت خاتم (ص) استناد کرده‌اند. برای نمونه: فخر الدین رازی در تفسیر کبیر در تعداد بشارت دال بر نبوت پیامبر (ص) گفته: «الخامس: روی السمان فی تفسیره فی السفر الاول من التوراء: إن الله تعالى اوحى الى ابراهيم صلوات الله عليه و قال قد اجبت دعاءك فى اسماعيل و باركت عليه فكبرته و عظمته جدا جدا و اجعله لامه عظيمه و سيلد اثنى عشر عظيما و الاستدلال به انه لم يكن فى ولد اسماعيل من كان لامه عظيمه غير نبينا محمد (ص).»<sup>۲</sup>

۴. استدلال دیگر علامه این است که: «امامت حضرت هارون (ع) و اولاد آن حضرت از قبیل فضائل و مناقب است و استدلال به مناقب انبیا علیهم السلام که اهل کتاب نقل آن کنند مثل استدلال است به فضائل اهل بیت علیهم السلام که نواصب نقل آن نمایند و هیچ عاقلی قدح در فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام که نواصب نقل کنند نمی‌کند باین وجه که بر نواصب در نقل دیگر امور اعتماد نیست.»<sup>۳</sup>

بنا بر ادله‌ی مزبور، علامه میرحامد پاره‌ای از گزاره‌های کتب انبیا پیشین را در فهم و تبیین حدیث، معتبر و حجت دانسته است.

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۰۳؛ موارد دیگر استنادات اهل سنت درباره‌ی بشارت‌ها تورات بر بعثت پیامبر (ص): همان، ص ۷۰۳-۷۰۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱.

## گفتار سوم: مبانی مختص نقد حدیث

مبانی مختص علامه در نقد حدیث، عبارت‌اند از: تقدم جرح راوی بر تعدیل او، مردود بودن روایت دشمنان اهل بیت (ع)، بی اعتبار بودن همه‌ی روایات فضائل معاویه، بی اعتبار بودن روایت قدریون و حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث است. در این گفتار این مبانی را بررسی می‌کنیم.

### ۱. تساوی جرح و تعدیل راوی و لزوم وجود مرجح

در برخی مواقع ممکن است در بررسی احوالات یک راوی و توثیق و ذمّ او، بین دیدگاه عالمان رجالی تعارض به وجود بیاید؛ بدین معنا که برخی راوی را توثیق کنند و برخی دیگر او را مورد جرح قرار دهند که اگر تعارض بین قدح و تعدیل راوی قابل جمع نباشد، به گونه‌ای که یکی او را ثقه و دیگری ضعیف بشناساند، چنین مواردی را تعارض جرح و تعدیل می‌گویند.<sup>۱</sup> تعارض غیر قابل جمع در جرح و تعدیل یک راوی ممکن است به دو حالت کلی زیر باشد:

الف) تعارض جرح و تعدیل از ناحیه رجالی واحد باشد که در این حالت، ملاک نظر متأخر وی خواهد بود. در غیر این صورت اگر دیدگاه‌های او قابل جمع باشد، این کار اولویت دارد و آلا در پذیرش دیدگاه وی توقف صورت خواهد گرفت تا با کمک قرائن جدید یکی از دو طرف جرح یا تعدیل فزونی یافته و قابل پذیرش شود.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> - نصیری، علی، حدیث‌شناسی، ج ۲، ص ۱۲۵.

<sup>۲</sup> - دانشنامه‌ی جهان اسلام، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ش، ج ۱۱، ذیل جرح و تعدیل، ص ۱۹۶، معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۳۶۰.

ب) تعارض جرح و تعدیل از ناحیه‌ی دو یا چند عالم رجالی باشد. حدیث پژوهان برای این حالت دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند<sup>۱</sup> که مهم‌ترین آن‌ها سه حالت ذیل است:

۱. تقدیم جرح بر تعدیل به طور مطلق. ۲. تقدیم تعدیل بر جرح به طور مطلق. ۳. تساوی جرح و تعدیل و لزوم مرجح. قسم اخیر بدین معناست که هیچ یک از جرح یا تعدیل مقدم نخواهد بود مگر اینکه مرجحی وجود داشته باشد.<sup>۲</sup> نوع سوم، عملاً سیره‌ی علمای رجال در طول تاریخ بوده است.<sup>۳</sup> حدیث پژوهان مرجحاتی را در این باره ذکر کرده‌اند، از جمله: تعدد معدّل یا جارح، تقدم قول رجالی اضبط،<sup>۴</sup> تقدم قول نصّ بر ظاهر، تقدم قول مبین بر مجمل، ترجیح قول همراه با سبب، زیادت علم.<sup>۵</sup>

علامه در بررسی سندی روایت، در صورتی که بین جرح و تعدیل راوی تعارض وجود داشته باشد، جرح همراه با مرجح را مقدم بر تعدیل دانسته است. علامه در نقد سندی<sup>۶</sup> حدیث «لو کان نبی بعدی لکان عمر بن الخطاب»، جرح راوی را مقدم بر تعدیل وی دانسته است. راوی اصلی این روایت<sup>۷</sup> بنا بر سخن ترمذی، «مشرح بن هاعان» است.<sup>۸</sup> علامه در جرح و قدح مشرح ابن هاعان، به نظرات تعدادی از رجالیون اهل سنت، استناد می‌کند. برای نمونه: ابن الجوزی در کتاب الضعفاء و المتروکین در قدح مشرح می‌گوید: «مشرح بن هاعان المعافری المصری لا

<sup>۱</sup> - ر.ک: غفاری، علی اکبر/ صانعی پور، محمد حسن، دراسات فی علم الدراية (تلخیص مقباس الدراية)، ترجمه: ولی الله حسومی، دانشکده اصول الدین، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ش، ص ۱۶۳-۱۶۵.

<sup>۲</sup> - دانشنامه‌ی جهان اسلام، ج ۱۱، ذیل جرح و تعدیل، ص ۱۹۷-۱۹۶؛ معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۳۶۱-۳۶۳؛ و نیز نک: نصیری، علی، حدیث‌شناسی، ص ۱۲۷.

<sup>۳</sup> - معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۳۶۳.

<sup>۴</sup> - فتاحی زاده، فتحیه و دیگران، روش آیت الله خویی در تعارض جرح و تعدیل، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال یازدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۳ش، پیاپی ۲۳، ص ۱۳۲-۱۳۳.

<sup>۵</sup> - عزیزی، سید مجتبی/ مطیعی، میثم، مبنای ملاک‌های ترجیح اقوال رجالیون در تعارض جرح و تعدیل، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۳ش، ص ۴۹-۸۴.

<sup>۶</sup> - علامه قبل از نقد سندی این حدیث، به نقد متنی حدیث پرداخته است. ر.ک: موسوی، عیقات رلانوار، ج ۱۴، ص ۷۱۹-۷۲۰.

<sup>۷</sup> - سند حدیث در صحیح ترمذی بدین گونه نقل شده است: «حدثنا سلمة بن شبيب نا المقرئ عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمر و عن مشرح بن هاعان عن عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم...» موسوی، میرحامدحسین، عیقات الانوار، ج ۱۴، ص ۷۲۱؛ ترمذی، محمد، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۳۷.

<sup>۸</sup> - ترمذی در این باره می‌گوید: «هذا حدیث غریب لا تعرفه الا من حدیث مشرح بن هاعان». همان، ج ۵، ص ۴۳۷.

یحتج به» و نیز ابن الجوزی در کتاب الموضوعات در این باره می نویسد: «قال ابن حبان انقلبت علی مشرح صحائفه فبطل الاحتجاج به.» سیوطی نیز در حسن المحاضره در ترجمه مشرح گفته است: «قال ابن حبان یروی عن عقبه مناکیر لا یتابع علیها.» آنچه که توصیف مشرح ابن هاعان را به چالش می کشاند، توصیف ذهبی در کتاب میزان الاعتدال است، چرا که ذهبی، مشرح را هم مورد قدح قرار داده و هم او را توثیق کرده است. ذهبی در این باره می گوید: «مشرح بن هاعان المصری عن عقبه بن عامر صدوق لیثه ابن حبان و قال عثمان بن سعید عن ابن معین ثقۀ و قال ابن حبان یکنی ابا مصعب یروی عن عقبه مناکیر لا یتابع علیها روى عنه الليث و ابن لهيعة فالصواب ترك و ما انفرد به و ذكره العقيلي فما زاد في ترجمته من ان قيل انه جامع الحجاج الى مكة و نصب المنجنيق على الكعبة.»

بر خلاف آنچه که ذهبی، مشرح را مورد قدح قرار داده اما از سوی ابن معین، او را اینگونه توثیق کرده است: «قال عثمان بن سعید عن ابن معین ثقۀ.» علامه میرحامد این توثیق ذهبی نسبت به مشرح را رد کرده است و قدح وی را معتبر دانسته است. علامه بر ترجیح قدح در این مورد دلائلی ذکر می کند، از جمله اینکه:

اولاً: بنابر آنچه از ترجمه ی مشرح ذکر شد، ثبوت ثقۀ بودن مشرح از ابن معین به حد ثبوت قدح وی از عقیلی و ابن حبان و ابن الجوزی نرسیده است.

ثانیاً: از ابن معین که یک نفر است توثیق مشرح ثابت هم شود، موازنه ی آن به قدح او که از عقیلی، ابن حبان و ابن الجوزی متحقق شده، نمی توان کرد.

ثالثاً: قدح مشرح بنابر سخنان عقیلی، ابن حبان و ابن الجوزی، جرح مفسر السبب است. از جمله اینکه بنابر سخن عقیلی، مشرح با حجاج در مکه آمد و منجنيق بالای کعبه نصب کرد: «انه جامع الحجاج الى مكة و نصب المنجنيق على الكعبة.» جرح مفسر السبب بر تعدیل حسب افادات بزرگان اهل سنت مقدم است، پس به این لحاظ نیز تعدیل ابن معین چیزی نیست و از آنجا که بعضی از اسباب جرح مشرح چنان است که ارتکاب آن کار احدی از اهل اسلام و

ایمان نیست پس رجحان چنین جرح متین بر تعدیل مهین ابن معین به اولویت تمام واضح و مستبین است.<sup>۱</sup>

توجه در مرجحات علامه در تعارض جرح و تعدیل مُشرح، بیانگر این رهاورد است که ایشان در تعارض بین جرح و تعدیل یک راوی، جرح همراه با مرجح را مقدم دانسته است که از جمله مرجحات وی «زیادت ثبوت جرح نسبت به تعدیل، زیادت جرح نسبت به معدّل و جرح همراه با سبب» است.

## ۲. مقدوح بودن راوی ناصبی

در آیات و روایات زیادی بر محبت به اهل بیت (ع) تاکید شده و آن را یکی از واجبات به شمار آورده‌اند. قرآن کریم مزد رسالت پیامبر (ص) را مودت به اهل بیت (ع) ذکر کرده است: «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»<sup>۲</sup> بر اساس روایات فریقین، شأن نزول این آیه درباره‌ی مودت اهل بیت (ع) است. زمخشری در ذیل تفسیر آیه‌ی مزبور، نقل می‌کند: «روی آنها لما نزلت قیل: یا رسول الله، من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم؟ قال: «علی و فاطمه و ابناهما»<sup>۳</sup> در روایت آمده است: «ألا و من مات علی بغض آل محمد مات کافرا، ألا و من مات علی بغض آل محمد لم یشم رائحة الجنة»<sup>۴</sup> بنابراین آیات و روایات بر محبت و مودت امام علی (ع) و سایر ائمه (ع) تاکید دارند. درباره‌ی فضیلت محبت به اهل بیت (ع) همین بس که این فریضه نه تنها در بین شیعیان بلکه از دیدگاه قاطبه‌ی مذاهب اهل سنت نیز فریضه و حسنه‌ی بزرگی است. شافعی، پیشوای مذهب شافعی در فضیلت محبت به اهل بیت (ع) این ابیات را سروده است: «إِنْ كَانَ رِفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ / فَلْيَشْهَدْ النَّقْلَانِ أَنِّي رَافِضِيٌّ<sup>۵</sup>: اگر رافضی بودن، حب آل محمد باشد، پس ای جن و انس گواه باشید من رافضی هستم.» خود شاه عبدالعزیز

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۴، ص ۷۲۱-۷۲۳.

<sup>۲</sup> - الشوری: ۲۳.

<sup>۳</sup> - زمخشری، محمود، الکشاف، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۲۰؛ سیوطی، جلال الدین، الدرالمثور، ج ۶، ص ۷ با اندکی تفاوت.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۴، ص ۲۲۱.

<sup>۵</sup> - فخر الدین رازی، تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۲۷، ص ۵۹۵؛ ابن حجر الهیتمی، أبی العباس أحمد، الصواعق المحرقة، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي وکامل محمد الخراط، مؤسسه الرسالة - بیروت، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۳۸۸.

دهلوی که در کتاب تحفه، آیات و احادیث دال بر امامت اهل بیت (ع) را رد کرده است، در جایی از کتاب تحفه نواصب را رد کرده و خود را از آنان مبرا می‌کند، دهلوی در رد دیدگاه نواصب اینگونه با آنان سخن می‌گوید: «هر چند نواصب خذلهم الله در تمسک اهل سنت هم قدح کرده‌اند.»<sup>۱</sup>

با وجود آیات و روایات زیاد و نیز دیدگاه شیعه و قاطبه‌ی اهل سنت بر فضیلت محبت به اهل بیت (ع)، عده‌ای در جهان اسلام این محبت را نپذیرفته و دشمنی با اهل بیت (ع) را پیشه‌ی خود ساخته‌اند. اینان در اصطلاح دینی، ناصبی گفته می‌شوند و آن «کسی است که با علی (ع) دشمنی کند.»<sup>۲</sup> برخی دیگر ناصبی را کسی می‌دانند که تدین به بغض علی (ع)<sup>۳</sup> یا اهل بیت (ع)<sup>۴</sup> داشته باشند. بنابراین ناصبی کسی است که نسبت به امام علی (ع) یا اهل بیت (ع) بغض و دشمنی دارد. بر اساس روایات، بغض نسبت به این حضرات از نشانه‌های نفاق ذکر شده است. امام علی (ع) در همین رابطه می‌فرماید: «وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأ النَّسَمَةَ! إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيَّ «أَنْ لَا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ»؛ سوگند به آنکه دانه را شکافت و روح را آفرید، این عهد پیامبر امی نسبت به من است که: «جز مومن مرا دوست نمی‌دارد و به جز منافق، کسی با من دشمنی نمی‌کند.»<sup>۶</sup> بنا بر روایت مزبور، کسانی که نسبت به امام علی (ع) بغض و دشمنی داشته باشند، منافق هستند، بنابراین نواصب از منافقین هستند. از سوی دیگر آیات قرآن در چند مورد منافقان را به دروغ‌گو بودن توصیف کرده است: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»<sup>۷</sup> چون منافقان نزد تو آیند گویند: «گواهی می‌دهیم که تو واقعاً پیامبر

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۱، ص ۴.

<sup>۲</sup> - زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة - بیروت، چاپ: اول، ۱۹۷۹ م، ص ۶۳۵.

<sup>۳</sup> - فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱، ص ۱۷۷.

<sup>۴</sup> - مکارم شیرازی، ناصر، کتاب النکاح، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ اق، ج ۴، ص ۱۵۳.

<sup>۵</sup> - مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۶؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۴۷.

<sup>۶</sup> - از دیگر منابع اهل سنت که این روایت را با اندک تفاوتی نقل کرده‌اند، ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۲، ص ۷۱؛ ابن ماجه، محمد بن یزید، السنن، ج ۱، ص ۱۳۱؛ و همچنین برای آگاهی از سایر منابع اهل سنت در این باره، رک: امینی، عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب، ج ۳، ص ۲۶۰-۲۶۱.

<sup>۷</sup> - المنافقون : ۱

خدایی.» و خدا [هم] می‌داند که تو واقعاً پیامبر او هستی، و خدا گواهی می‌دهد که مردم دوچهره سخت دروغگویند.<sup>۱</sup> علاوه بر آیات، خود امام علی(ع) نیز در طی حدیثی بر عدم پذیرش سخنان منافقان تاکید کرده است. آن حضرت یکی از اقسام راویان حدیث را منافقان دورو می‌داند و در تصیف آنان می‌فرماید: «مردی دو رو که ایمان آشکار کند، و به ظاهر چون مسلمان بود از گناه نترسد و بیمی به دل نیارد، و به عمد بر رسول خدا (ص) دروغ بندد و باک ندارد، و اگر مردم بدانند او منافق است و دروغگو، از او حدیث نپذیرند و گفته‌اش را به راست نگیرند...»<sup>۲</sup> بنابراین نواصب به دلیل نفاقی که دارند ممکن است احادیث و به ویژه احادیث در مذمت اهل بیت(ع) و رد فضائل آنان جعل کنند. نتیجه اینکه احادیثی که در سند آن ناصبی وجود داشته باشد و به ویژه محتوای آن حدیث در فضیلت مخالفان اهل بیت(ع) و در صدد کاستن شأن و مقام اهل بیت(ع) باشد، اعتبار ندارد.

علامه نیز روای را که ناصبی باشد، مورد طعن قرار می‌دهد. برای نمونه: دهلوی در مقابله با حدیث ثقلین به حدیث ذیل استناد کرده است: «علیکم بستتی و سنّة الخلفاء الرّاشدین المهدیین من بعدی تمسکوا بها و عضوا علیها بالنّواجذ.»<sup>۳</sup> یکی از روش‌های علامه در نقد این حدیث، نقد سندی آن است. علامه در نقد راویان این حدیث، برخی از راویان را به خاطر اینکه با امام علی(ع) و دیگر ائمه(ع) دشمنی داشته‌اند مورد طعن و قدح قرار می‌دهد. از جمله‌ی این افراد «ثور ابن یزید» است که وی به سبب کشته شدن جدّش در جنگ صفین به همراهی معاویه، اعتراف به انحراف خود از جناب امیرالمؤمنین(ع) می‌کرد و هر گاه ذکر آن حضرت می‌کرد، با صراحت می‌گفت که: «من دوست نمی‌دارم کسی را که جدّ مرا قتل کرده است.» چنانچه ابن حجر عسقلانی در «تهذیب» به ترجمه ثور آورده است: «و کان جدّه قتل یوم صفین مع معاویه، فکان ثور إذا ذکر علیاً قال: لا أحبّ رجلاً قتل جدّی!»<sup>۴</sup> از دلایل دیگر قدح ثور، این بوده است که ایشان با افرادی رفت و آمد می‌کرد که در حق جناب

<sup>۱</sup> - التوبة: ۱۰۷؛ الحشر: ۱۱.

<sup>۲</sup> - شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران، چاپ: چهاردهم، ۱۳۷۸ ش، خطبه‌ی ۲۱۰، ص ۲۴۲.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۰۸.

<sup>۴</sup> - العسقلانی الشافعی، أحمد بن علی بن حجر، تهذیب التهذیب، دار الفکر - بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ق - ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۳۰.

أمیرالمؤمنین (ع) اسائت أدب می کردند و او إنکاری بر ایشان نمی کرد.<sup>۱</sup> از جمله راویان دیگر که علامه آنان را به خاطر ناصبی و دشمنی با امام علی (ع) مورد قدح قرار داده، عبارت اند از: سفیان سوری،<sup>۲</sup> ابن شهاب زهری<sup>۳</sup> و أبویرده پسر ابوموسی اشعری.<sup>۴</sup>

لازم به ذکر است که علامه روایات نواصب را در صورتی قبول می کند که آن روایت درباره‌ی فضائل اهل بیت (ع) باشد. علامه در این باره می گوید: «امامت حضرت هارون (ع) و اولاد آن حضرت از قبیل فضائل و مناقب است و استدلال به مناقب انبیا علیهم السلام که اهل کتاب نقل آن کنند مثل استدلال است به فضائل اهل بیت علیهم السلام که نواصب نقل آن نمایند و هیچ عاقلی قدح در فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام که نواصب نقل کنند نمی کند باین وجه که بر نواصب در نقل دیگر امور اعتماد نیست.»<sup>۵</sup>

## ۱.۲. ناصبی بودن اهل حمص در قرون پیشین

شهر حمص در منطقه‌ی شامات و در تحت حکومت معاویه قرار داشته است. این شهر از جمله شهرهایی است که سپاه امام علی (ع) با آن جنگیده است. امام علی (ع) در تحریک قبیله‌ی همدان بر جنگ با اهل حمص می فرماید: «قَالَ عَلِيُّ ع لِمَا حَبَّ لِي لَوَاءِ هَمْدَانَ: أَكْفَيْنِي أَهْلَ حِمصٍ فَإِنِّي لَمُ أَتَقَمُ مِنْ أَحَدٍ مِمَّا لَقِيتُ مِنْهُمْ: سپس علی (ع) به پرچمدار همدان گفت: مرا در برابر اهل حمص، یاری دهید چرا که من از آنان چیزی (از رزم‌آوری) دیده‌ام که تا به حال از کسی ندیده‌ام.»<sup>۶</sup>

از جمله افرادی که علامه بر ناصبی بودن آنان در اعصار گذشته تاکید دارد، اهالی شهر حمص بوده است. علامه در این باره می گوید: «بر متتبع کتب و اسفار واضح و آشکار است که اهل حمص در قدیم الایام به شدت عداوت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام معروف به نهایت

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۱۸.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۵، ص ۲۹۱-۲۹۷.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۹۰-۴۹۱.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۴۴.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۲۰.

<sup>۶</sup> - نصر بن مزاحم، وقعه صفین، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۳۷.



حماقت و رقاعت موصوف بودند.<sup>۱</sup> علامه ناصبی بودن اهل حمص را مستند به مدارک اهل سنت کرده و در صدد بوده تا این ادعا را بر اساس اقوال آنان به اثبات برساند. برای نمونه: علامه به سخن ابو عبد الله یاقوت بن عبد الله الحموی الرومی البغدادی در کتاب معجم البلدان استناد کرده است که وی درباره‌ی ناصبی بودن اهل حمص گفته است: «و من عجیب ما تاملته من امر حمص فساد هوائها و تربتها اللذان یفسدان العقل حتی یضرب بحماقتهم المثل ان اشد الناس علی علی ع رض بصفین مع معاویة کان اهل حمص و اکثرهم تحریضا علیه و جدا فی حربہ».<sup>۲</sup> ابن حجر عسقلانی از دیگر رجال شناسان اهل سنت، بر ناصبی بودن اهل حمص در مدت زمانی اشاره کرده است، وی در این باره گفته است: «وکان اهل حمص یتنقصون علیا حتی نشأ فیهم إسماعیل بن عیاش فحدثهم بفضائل علی فکفوا عن ذلک».<sup>۳</sup> و اهل حمص از علی بدگویی می‌کردند تا اینکه اسماعیل ابن عیاش در بین آنان پیدا شد و فضائل علی را برایشان بازگو می‌کرد تا اینکه از بدگویی دست برداشتند.»

علامه بر اساس این مبنا که اهل حمص در قدیم الایام ناصبی بوده‌اند، روایاتی را که در سند آن فرد حمصی باشد، رد می‌کند. برای نمونه: حجر ابن حجر که از راویان حدیث «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الرّاشدین المهدیین من بعدی تمسکوا بها و عضوا علیها بالنّواجذ» بوده است، علامه به خاطر حمصی بودن حجر، وی را مورد قرح قرار داده و می‌گوید: «از جمله قوادح حجر بن حجر این است که او از اهل حمص بوده و عداوت و انحراف اهل حمص از جناب امیر المؤمنین علیه السلام در کمال وضوح و ظهور است.»<sup>۴</sup> از روایات دیگر حدیث مزبور، خالد ابن معدان است که علامه وی را نیز به سبب حمصی بودن، مورد قرح قرار می‌دهد. ابن حجر درباره‌ی حمصی بودن وی گفته است: «خالد بن معدان بن ابی کریب الکلاعی أبو عبد الله الشّامی الحمصی.»<sup>۵</sup> علامه همچنین ثور بن یزید، بحیر بن سعید و بقیة بن الولید<sup>۶</sup> و معاویة بن

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۴.

<sup>۳</sup> - عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۴۱۵.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۱۷.

<sup>۵</sup> - عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۱۸.

<sup>۶</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۱۷-۲۲۴.

صالح<sup>۱</sup> که از دیگر راویان حدیث مزبور بوده‌اند، و نیز راشد ابن سعد<sup>۲</sup> را به سبب حمصی بودن آنان مورد قرح قرار می‌دهد و در نتیجه این حدیث را رد می‌کند.

درباره‌ی این مبنای علامه باید گفت: نمی‌توان اهل حمص را برای همیشه ناصبی دانست و آنان را برای همیشه مقدوح دانست و این مطلبی است که خود علامه نیز نسبت به آن اذعان داشته است، زیرا علامه ناصبی بودن آنان را مقید به قید «قدیم الایام»<sup>۳</sup> کرده است، هر چند که علامه مشخص نکرده مراد از قدیم الایام، شامل چه برهه‌ای از زمان‌ها می‌شود اما به احتمال زیاد منظور از قید قدیم الایام، همان قرون نخست هجری باشد که در آن زمان، شهر حمص تحت حکومت بنی امیه قرار داشت و می‌دانیم که یکی از سیره‌ی حکومتی بیشتر حکام بنی امیه، بدگویی نسبت به ساحت مقدس امام علی (ع) بوده است. ماجرای احمد ابن علی نسائی، از بزرگان اهل سنت و صاحب یکی از صحاح سته، از جمله شواهد بسیار در این باره است. یکی از کتاب‌های نسائی «خصائص أمير المؤمنين علی بن ابي طالب (ع)» است. نسائی انگیزه‌ی خود را از نگارش این کتاب اینگونه بازگو کرده است: «وقتی وارد دمشق شدم، مردم را نسبت به علی خیلی منحرف دیدم، از این رو کتاب خصائص را تصنیف کردم به این امید که خداوند آنان را هدایت کند.»<sup>۴</sup> بنابراین منظور علامه از ناصبی بودن اهل حمص در قدیم الایام، قرون نخست هجری است که شهر حمص به سبب سیاست‌های خصمانه‌ی حکومت بنی‌امیه نسبت به امام علی (ع)، رویکرد عداوت آمیز نسبت به امام علی (ع) داشته‌اند.

### ۳. مقدوح بودن راوی کارگزار دستگاه مخالف ائمه (ع)

از دیگر مواردی که علامه راوی را به سبب آن مورد قرح قرار می‌دهد، کارگزار بودن راوی در دستگاه حکومتی مخالفان ائمه (ع) بوده است. علامه بر اساس همین مبنا، روایاتی که راوی آن ابن شهاب زهری باشد، رد می‌کند. علامه درباره‌ی ابن شهاب زهری می‌گوید: «میل زهری

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۳۰-۲۳۱.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۳.

<sup>۴</sup> - عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۳۳؛ المزی، یوسف بن الزکی عبدالرحمن أبو الحجاج، تهذیب الکمال مع حواشیه، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسه الرساله - بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۰ق- ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۳۳۸.

سوی بنی امیه و مخالفت او بایشان به حدی رسیده بود که عامل آن جبابره هم می‌گردید و تولی اعمال از آن زرافه متمردين متسلطین نموده به سوی دنیای دنیه‌شان می‌گروید و به همین سبب ارباب نقد و تحقیق او را به نگاه احتقار می‌بینند.<sup>۱</sup>

علامه همچینین خالد ابن معدان - که از روای حدیث «علیکم بستتی و سنه خلفاء الراشدین» است - را به سبب اینکه ریاست شرطه‌ی حکومت یزید ابن معاویه که بنابر سخن علامه از اقبیح مناصب بوده، بر عهده داشته است، مورد قدح و جرح قرار داده و روایت او را رد می‌کند. علامه در این باره به سخن محمد ابن جریر طبری در کتاب «ذیل المذیل» استناد می‌کند که ابن جریر گفته: «حدثنی الحارث عن الحجّاج، قال: حدثنی أبو جعفر الحدانی، عن محمد بن داود، قال: سمعت عیسی بن یونس، یقول: کان خالد بن معدان صاحب شرطه یزید بن معاویه و کان خالد غیر متهم فیما روی و حدثت من خبر فی الدین.»<sup>۲</sup> بر این اساس علامه ریاست خالد بر شرطه‌ی یزید را عاملی برای زندیق و بی دین بودن وی دانسته است.<sup>۳</sup>

علامه روایت معاویه بن صالح را که از راویان حدیث «علیکم بستتی و سنه خلفاء الراشدین» بوده است، به سبب اینکه صاحب منصب قضاوت در حکومت بنی امیه بوده است را مردود می‌داند. ابن حجر در ترجمه‌ی وی آورده است: «معاویه بن صالح بن حدیر بن سعید بن سعد بن فهر الحضرمی أبو عمرو، و قیل: أبو عبد الرحمن الحمصی، أحد الأعلام و قاضی الأندلس.»<sup>۴</sup>

#### ۴. مقدوح بودن راوی قدری

از نیمه دوم قرن اول دو طرز فکر درباره‌ی مسئله‌ی جبر و اختیار انسان به وجود آمد؛ عده‌ای طرفدار آزادی و اختیار بشر شدند که به آنان «قدری» می‌گفتند و عده‌ای دیگر منکر این آزادی و اختیار بودند، بلکه به تقدیر اعتقاد داشتند که به «جبری» معروف شدند.<sup>۵</sup> در روایات، قدریون

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۴۹۱-۴۹۲.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۱۷-۲۱۸.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۱۷-۲۱۸.

<sup>۴</sup> - عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۲۰۹؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۳۱.

<sup>۵</sup> - مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، ج ۱، ص ۳۷۲؛ همو، ج ۳، ص ۵۸.

مورد نکوهش واقع شده‌اند. در روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است: «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ؛ إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُوذُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ».<sup>۱</sup> امام صادق (ع) در روایتی قدریه را اینگونه توصیف می‌کند: «إِنَّ الْقَدْرِيَّةَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ، وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَدْلِهِ فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ<sup>۲</sup>: قدریه، مجوس این امت‌اند. و آنان کسانی هستند که خواستند خدا را با دادگری‌اش توصیف نمایند؛ ولی او را از سلطنتش بیرون کردند.»

علامه روایت افرادی که قدری بوده‌اند را رد کرده و قدری بودن را موجب قدح راوی دانسته است. وی یکی از اسباب قدح ثور ابن یزید را قدری بودن وی ذکر می‌کند. علامه درباره‌ی قدری بودن ثور به سخن عینی در عمده القاری استناد می‌کند که در ترجمه‌ی ثور گفته است: «الشَّامِيُّ الْحَمَصِيُّ الْحَافِظُ. كَانَ قَدْرِيًّا فَأَخْرَجَ مِنْ حَمَصٍ وَأَحْرَقُوا دَارَهُ بِهَا فَارْتَحَلَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ وَمَاتَ بِهِ سَنَةَ خَمْسِينَ وَمِائَةً».<sup>۳</sup> علامه همچنین اسماعیل بن بشر را به سبب قدری بودن، مقدوح دانسته است.<sup>۴</sup> قدح راوی به سبب قدری بودن، مبنایی است که برخی از اهل سنت با آن صحیحین را مورد نقد قرار داده و علامه میرحامد نیز بدان اشاره کرده است. مولوی عبد العلی از کسانی است که صحیح مسلم و بخاری را به خاطر اینکه برخی از روایان آن دو، قدری بوده‌اند، اجماع بر صحت تمام روایات این کتاب را مردود دانسته است. وی در این باره می‌گوید: «و لا اجماع علی صحه جميع ما فی کتابیہما، لان رواتهما منهم قدریون و غیرهم من اهل البدع».<sup>۵</sup>

## ۵. عدم اعتبار همه‌ی روایات فضائل معاویه

علامه همه‌ی روایات فضائل منقول نسبت به معاویه را جعلی می‌داند. علامه در نقد حدیث «انا مدینة العلم و علی بابها و حلقته معاویة»<sup>۶</sup> می‌گوید: «حسب افادات اکابر و اعظام و اجله و

<sup>۱</sup> - ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن أبی داود، دار الحدیث - مصر - قاهره، چاپ: ۱، ۱۴۲۰ ه.ق، ج ۴، ص ۲۰۳.

<sup>۲</sup> - ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید جامعه مدرسین، ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق، ص ۳۸۲.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۱۹.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۳۱.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۲، ص ۴۵۲.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۰.

افاخم سنیه احادیث فضائل معاویه جمله موضوع و باطل و از حلیه صحت عاطل هست و نزد ارباب تنقید و تحقیق بجز ذمّ و لوم مدحی برای او از جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده.<sup>۱</sup> علامه برای اثبات ادعای خود به اقوال عالمان اهل سنت استناد می‌کند که آنان همه‌ی روایات فضائل معاویه را مردود می‌دانند. برای نمونه: ابن جوزی با سند خود از سحاق بن ابراهیم الحنظلی روایت می‌کند که وی گفته است: «لا یصح عن النبی صلی الله علیه و علی آله و سلم فی فضل معاویه بن اُبی سفیان شیء.»<sup>۲</sup> ابن حجر در فتح الباری گفته: «اسحاق بن راهویه انه قال لم یصح فی فضائل معاویه شیء.»<sup>۳</sup> وی در ادامه آورده است: «و قد ورد فی فضائل معاویه احادیث کثیره لکن لیس فیها ما یصح من طریق الاسناد و بذلک جزم اسحاق بن راهویه و النسائی و غیرهما.»<sup>۴</sup> عینی در عمده القاری نسبت به احادیث فضائل معاویه گفته است: «فان قلت قد ورد فی فضیلتها احادیث کثیره قلت نعم و لکن لیس فیها حدیث یصح من طریق الاسناد.»<sup>۵</sup>

### ۶. حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث

یکی از مبانی نقد محتوای حدیث، حجیت مسلمات دینی و مذهبی است. مقصود از مسلمات دین و مذهب، «آموزه‌هایی است که به تواتر برای گروندگان به آن مذهب، نقل و با دلیل‌های استوار چنان اثبات شده است که پیروان و باورمندان، تردید را در آن روا نمی‌بینند و هیچ مخالفت و انکاری نسبت به آن بر نمی‌تابند.»<sup>۶</sup> ممکن است برخی از مسلمات دین و مذهب، جزئی از ضروریات دین یا مذهب باشد ولی برخی دیگر اینچنین نباشد. توضیح اینکه: «ضروری دین مطلبی است که جزء دین بودن آن برای همگان به حدی روشن و آشکار باشد

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۰.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۰.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۱.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۱.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۴۱۱.

<sup>۶</sup> - برای آگاهی از دیگر عالمان اهل سنت که روایات فضائل معاویه را ساختگی می‌دانند، رک: همان، ج ۱۵، ص ۴۱۱-۴۱۵.

<sup>۷</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۵۲.

که تبیین و استدلال نخواهد.»<sup>۱</sup> و ضروری دین سه ویژگی بدین شرح دارد: «عدم نیاز به استدلال و برهان، ملازمت انکار ضروری دین با کفر<sup>۲</sup> و ارتداد، ضروری دین دلیلی فراتر از اجماع.»<sup>۳</sup> اما هر امر مسلم دینی و مذهبی ممکن است این سه ویژگی را نداشته باشد. برای مثال: یکی از مسلمات مسلمانان این است که ابوسفیان و معاویه در برهه‌ای از حیات خود کافر و بت‌پرست بوده‌اند. این اعتقاد یکی از مسلمات است ولی از ضروریات دین یا مذهب نیست، زیرا عدم چنین اعتقادی، موجب کفر و ارتداد نمی‌شود. بنابراین رابطه‌ی بین ضروری دین و مذهب با مسلمات دین مذهب، عموم و خصوص مطلق است.

پایه و اساس ضروری دین، دلائل قطعی همچون: آیات و روایات زیاد و معتبر است. برای نمونه: وجوب زکات یکی از ضروریات دین اسلام است که آیات و نیز روایات زیادی وجوب آن را به اثبات می‌رساند به گونه‌ای که نمی‌توان در آن شک کرد. مولی صالح مازندرانی در این باره می‌نویسد: «وجوب الزکاة فی الجملة من ضروریات دین الإسلام، و الأدلة علیه من الآیات و الروایات متظافرة؛ وجوب زکات فی الجملة از ضروریات دین اسلام است و آیات و روایات زیاد ادله‌ی آن است.»<sup>۴</sup> محمد تقی مجلسی وجوب زکات نه چیز را از ضروریات دین اسلام دانسته است و آن نه چیز عبارت‌اند از: طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند، گندم، جو، خرما و میوه. وی دلیل وجوب زکات این نه چیز را احادیث متواتر شیعه و سنی و اجماع تمام مسلمانان دانسته است.<sup>۵</sup>

از آنجایی که مسلمات دین و مذهب در بین باورمندان آن دین و مذهب پذیرفته شده و قطعی است، بر این اساس مسلمات دین و مذهب می‌تواند در نقد حدیث حجیت داشته باشد. علامه

<sup>۱</sup> - رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۵۸.

<sup>۲</sup> - برخی از دانشمندان انکار ضروری دین را موجب کفر دانسته‌اند، افرادی همچون: محمد تقی مجلسی، ر.ک: مجلسی، محمد تقی بن مقصودعلی، لوامع صاحبقرانی - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۳۶۳؛ ج ۳، ص ۸؛ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول - تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۱، ص ۱۹۰؛ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، زندگانی حضرت زهرا علیها السلام (ترجمه جلد ۴۳ بحار الأنوار) ترجمه روحانی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۹ ش، ص ۹۱۸ (پاورقی).

<sup>۳</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۸۰.

<sup>۴</sup> - مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، شرح فروع الکافی (للمولی محمد هادی بن محمد صالح المازندرانی) - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق، ج ۳، ص ۳۲۵.

<sup>۵</sup> - مجلسی، محمد تقی بن مقصودعلی، لوامع صاحبقرانی، ج ۵، ص ۴۶۶.

میرحامد حسین این معیار را در نقد حدیث حجت دانسته و در مواردی از این دو استفاده کرده است. علامه حدیث «لو كان بعدی نبی لكان عمر»<sup>۱</sup> را مخالف با مسلمات مسلمانان می‌داند، زیرا یکی از مسلمات مسلمانان این است که کفر مانع قابلیت نبوت است و مسبوق به کفر نمی‌تواند نبی باشد. از سوی دیگر، مسلمانان بر این نظر متفق‌اند که خلیفه دوم، در مدتی از حیات خود بت‌پرست بوده است. بنابراین محال است که پیامبر(ص) چنین سخنی که با مسلمات اسلام منافات دارد، گفته باشد.<sup>۲</sup> علامه همچنین این حدیث را مخالف با مسلمات اهل سنت می‌داند، زیرا از مسلمات اجماعی و قطعی مذهب اهل سنت این است که ابوبکر افضل از عمر است، در حالی که حدیث مزبور دلالت دارد بر اینکه در صورت وجود نبوت بعد از پیامبر اسلام(ص)، این نبوت به عمر می‌رسید نه به ابوبکر، که در این صورت ابوبکر از تبعیت کنندگان عمر می‌شد، حال آنکه افضلیت عمر بر ابو بکر مخالف اجماع قاطبه اهل سنت است. بنابراین حدیث مزبور نه تنها با مسلمات اسلام، بلکه با مسلمات خود اهل سنت نیز در تعارض بوده و در نتیجه این حدیث ساختگی است.<sup>۳</sup>

علامه این حدیث عایشه را مخالف با مسلمات مذهب اهل سنت ذکر کرده است: «قیل لها ای اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم کان احبّ الیه قال ابو بکر قیل ثم من قالت عمر قیل ثم من قالت ثم ابو عبیده.»<sup>۴</sup> از آنجایی که مفاد حدیث مزبور، افضلیت ابو عبیده بر عثمان و امام علی(ع) است و این دو فرد اخیر بنا بر اجماع اهل سنت، افضل از ابو عبیده هستند، بنابراین این حدیث به سبب مخالف با مذهب اهل سنت، اعتبار ندارد.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ج ۲۸، ص ۶۲۴؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۳۷.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۴، ص ۷۱۷-۷۱۹.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۱۹-۷۲۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۸۵.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۸۵-۱۸۶.

<sup>۶</sup> - دیگر مواردی که علامه با معیار مسلمات دین و مذهب احادیث را نقد کرده است، رک: ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ ج ۱۵، ص ۵۰۴؛ ج ۱۵، ص ۵۱۱.

## نتایج فصل

مبانی علامه را می‌توان در سه قسم جای داد:

۱. **مبانی مشترک فهم و نقد حدیث:** این قسم از مبانی، ناظر بر مباحثی است که بین فهم و نقد حدیث مشترک‌اند و موارد ذیل را شامل می‌شوند:

الف) مرجعیت قرآن در فهم و نقد حدیث: آیات قرآن، سرچشمه‌ی بسیاری از روایات نبوی(ص) بوده است. از این رو لازمه‌ی فهم بسیاری از روایات، ریشه‌یابی موضوع آن در قرآن و فهم آن در پرتو آیات مرتبط است. درباره‌ی سنجش احادیث با معیار قرآن نیز، دلایل متعدد عقلی، قرآنی و روایی دلالت دارد بر اینکه قرآن باید به عنوان مهم‌ترین معیار در نقد احادیث قرار گیرد. بدین جهت علامه در فهم و نقد حدیث، روایات را به آیات قرآن ارجاع داده و قرآن را در فهم و نقد حدیث حجت دانسته است.

ب) حجیت روایات نبوی(ص) در فهم و نقد حدیث: علامه بر حجیت روایات نبوی(ص) در فهم و نقد حدیث تاکید داشته است. مستندات روایی علامه در فهم و نقد حدیث، روایات متواتر و اخبار آحاد است. از آنجایی که کتاب عبا در مقام مناظره با اهل سنت نگاشته شده است، اصل مناظره اقتضاء می‌کرده تا علامه با مبانی اهل سنت به اثبات اعتبار روایات بپردازد، هر چند بخش زیادی از این مبانی، مشترک بین فریقین بوده است. توجه به موثق بودن صاحب کتاب و اثبات اعتبار منبع حدیثی، از جمله قرائن اثبات اعتبار حدیث از دیدگاه علامه است که دلالت دارد بر اینکه مبانی علامه در فهم حدیث، «وثوق صدوری» بوده است. نقد محتوایی روایات نیز مهم‌ترین دلیل است بر اینکه علامه در نقد روایات بر همین مبنا پایبند بوده است.

ت) حجیت صفات نبوی(ص) در فهم و نقد حدیث: علامه بر مبانی حجیت ویژگی‌های نبوی(ص) در فهم و نقد حدیث، از این مبنا به عنوان قرینه و معیاری در فهم و نقد حدیث بهره برده است.



ث) حجیت احادیث اهل بیت (ع) در فهم و نقد حدیث نبوی (ص): علامه احادیث اهل بیت (ع) را در فهم و نقد حدیث نبوی (ص) معتبر دانسته است.

ج) حجیت عقل در فهم و نقد حدیث: علامه عقل را در فهم و نقد حدیث دارای حجیت دانسته و بر کارکردهای عقلی همچون: کشف لوازم معنا و قوهی درک حسن و قبح عقلی در فهم و نقد حدیث تاکید دارد.

ح) حجیت قول و فهم صحابه در فهم و نقد حدیث نبوی (ص): از آنجایی که صحابه مخاطب سخنان پیامبر (ص) بوده‌اند و آنان از فضا و شرایط صدور حدیث و سائر قرائن نسبت به حدیث آگاهی داشته‌اند و از سوی دیگر سخنان صحابه در نقد فضائل منقول در شأن خود، می‌تواند کارساز باشد؛ بر این اساس علامه بر حجیت قول و فهم صحابه در فهم احادیث نبوی (ص) و حجیت سخن صحابه در نقد احادیث فضائل صحابه تاکید دارد.

خ) حجیت اخبار تاریخی در فهم و نقد حدیث: علامه در فهم و نقد روایات از اخبار و کتاب‌های تاریخی استفاده کرده است.

**۲. مبانی مختص فهم حدیث:** پنج مبنای زیر، از مبانی مختص فهم حدیث علامه است:

الف) حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت: علامه طرق متعدد یک روایت صحیح را معتبر دانسته است. مواردی که وی به حجیت این طرق پایبند بوده، عبارت است از: طرق متعددی که واژگان آن با هم متفاوت، ولی در معنا یکسان باشند و نیز زیادت‌های گزارش شده از طرق دیگر حدیث.

ب) ارتباط معنایی اجزای یک حدیث: علامه به اصل ارتباط کلام معصوم (ع) در صورت پیوستگی موضوعی آن سخن توجه کرده و بر پایه این مبنا، قاعده‌ی سیاق را از قرائن فهم حدیث ذکر کرده است.

ت) حجیت فهم حدیث بر پایه‌ی شأن صدور: از دیگر مبانی علامه در فهم حدیث، توجه به سبب صدور حدیث و ارتباط حدیث با فضای مکانی و زمانی معصوم (ع) بوده است.

ث) ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر: علامه به رابطه‌ی تفسیری روایات پیامبر(ص) با یکدیگر توجه کرده و آن را از مبانی خود دانسته است. وی بر اساس همین رابطه‌ی تفسیری روایات با یکدیگر، بر ضرورت گردآوری روایات هم‌موضوع و جامع‌نگری به روایات برای فهم معنا و مقصود یک روایت توجه داشته است.

ج) حجیت پاره‌ای از کتب انبیاء پیشین: علامه با وجود اذعان به تحریف تورات، با ذکر دلایلی بر صحت استناد به پاره‌ای از گزاره‌های این کتاب در فهم و تبیین حدیث، تاکید داشته است. از جمله مهم‌ترین دلایل علامه این است که «احکامی که در تورات مذکور است و در قرآن شریف خلاف آن مذکور نیست معتمد و معتبر است.»

### ۳. مبانی مختص نقد حدیث: این مبانی شامل این موارد هستند:

الف) تساوی جرح و تعدیل راوی و لزوم وجود مرجح: در موارد اختلاف بین جرح و تعدیل یک راوی، علامه جرح دارای سبب و جرحی که قائلان آن بیش از توثیق کنندگان باشند را بر تعدیل و توثیق راوی مقدم دانسته است.

ب) مقدوح بودن ناصبی: یکی از مبانی علامه در نقد سندی احادیث، مقدوحیت ناصبی است.

ت) مقدوح بودن کارگزار دستگاه مخالف ائمه(ع): از دیگر مواردی که علامه راوی را به سبب آن مورد قرح قرار می‌دهد، کارگزار بودن راوی در دستگاه حکومتی مخالفان ائمه(ع) بوده است.

ث) مقدوح بودن قدری: علامه روایت قدریون را رد کرده و قدری بودن را موجب قرح راوی دانسته است.

ج) عدم اعتبار همه‌ی روایات فضائل معاویه: علامه همه‌ی روایات فضائل منقول نسبت به معاویه را جعلی می‌داند.

ح) حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث: علامه مسلمات دین اسلام و نیز قطعیات مذهب را در نقد حدیث حجت دانسته است.

**فصل سوم: روش‌های علامه میرحامد حسین در فهم حدیث**

## درآمد

لازمه‌ی عمل به احادیث معصومین(ع)، درک و فهم صحیح از احادیث ایشان است. نیل به این هدف نیز در گرو به کارگیری صحیح روش‌های فهم حدیث است. یکی از اسباب اختلاف برداشت‌ها از احادیث، تفاوت در روش فهم حدیث و صحت و سقم کاربست این روش‌هاست؛ بدین گونه که یک حدیث پژوه در فهم واژگان حدیث به یافته‌های لغویون اکتفا می‌کند و دیگری سعی در فهم آن واژگان در آیات و روایات دارد، یکی جهت فهم مقصود و مراد جدی حدیث به یک قرینه بسنده کرده و آن یک در پی قرائن متعددی است. به این نکته هم باید توجه نمود که در برخی مواقع ممکن است روش‌ها یکسان باشد لیکن کاربست آن‌ها به گونه‌ی صحیح نباشد مثلاً: ممکن است روش هر دو حدیث پژوه در فهم یک لفظ مشترک رجوع به منابع لغوی باشد، ولی یکی استقراء ناقص نموده و به یک یا چند کتاب بسنده کرده، ولی دیگری به تمام منابع لغوی و یا لااقل به اهم توجه نموده است.

قابل یادآوری است پس از اثبات حدیث بودن گزاره‌ی حدیثی، فرآیند فهم حدیث دو مرحله است: مرحله‌ی فهم متن حدیث و مرحله‌ی فهم مقصود اصلی حدیث. مرحله‌ی فهم متن شامل دو قسم فهم مفردات و فهم ترکیبات است. در مرحله‌ی اول با آگاهی از معنای واژگان به کار رفته در متن حدیث و چگونگی ترکیب و ارتباط آن‌ها با یکدیگر، به مفهوم اولیه‌ی حدیث دست می‌یابیم. در مرحله دوم، بر اساس این پیش‌فرض که ممکن است آنچه از ظاهر حدیث فهم می‌شود با مراد جدی و مقصود اصلی معصوم(ع) ناسازگار باشد و یا اینکه ناقص باشد، به فهم مقصود اصلی حدیث پرداخته می‌شود. در مرحله‌ی دوم، شارح حدیث باید بر اساس منابع و قرائن مرتبط با حدیث، به فهم مقصود اصلی حدیث بپردازد.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش‌های فهم حدیث، ص ۵۸-۵۹.

علامه میرحامد نیز در طی دو مرحله به شرح و تبیین حدیث روی آورده است: ۱. فهم متن: علامه در این مرحله با بهره‌گیری از منابعی همچون: قرآن، روایات، شعر عرب، کتب لغت و تفسیر به فهم واژگان حدیث پرداخته است. ۲. فهم مقصود: علامه جهت تبیین مراد اصلی حدیث، به گردآوری قرائن متصل و منفصل حدیث، در پرتو منابعی همچون قرآن، روایات، فهم صحابه، عقل و ... اقدام کرده است.

### روش علامه در فهم حدیث

علامه میرحامد در عبقات الانوار، ابتدا شبهات شاه عبدالعزیز دهلوی را نسبت به احادیث امامت مطرح می‌کند. سپس به بحث سندی حدیث پرداخته و قطعیت و اعتبار حدیث را اثبات کرده است. علامه در گام بعدی مفاد حدیث را بررسی کرده است؛ بدین ترتیب که در برخی موارد مفردات حدیث را مورد بررسی قرار می‌دهد. مهم‌ترین مورد واژه‌شناسی علامه، واکاوی معنای لغوی «مولی» در حدیث غدیر است. علامه سپس در پرتو منابع مهمی همچون: قرآن، روایات، استدلال‌های عقلی، تاریخی، اقوال عالمان پیشین و ... قرائن فهم مقصود اصلی حدیث را جمع‌آوری کرده و مراد جدی حدیث را تبیین کرده است. در فصل پیش‌رو روش‌های علامه میرحامد حسین در فهم حدیث را در طی دو گفتار مورد بررسی قرار می‌دهیم: گفتار اول: فهم متن حدیث، گفتار دوم: فهم مقصود حدیث.

## گفتار اول: فهم متن حدیث

یکی از شرایط لازم برای فهم صحیح حدیث، فهم متن آن است. منظور از فهم متن، همان فهم اولیه حدیث است. لازمه‌ی فهم اولیه حدیث، آگاهی از معنای واژگان به کار رفته در متن است. اگر شارح حدیث فهم اولیه نسبت به متن و واژگان به کار رفته در آن نداشته باشد، نمی‌تواند با محتوای حدیث ارتباط برقرار کند و در نتیجه از رسیدن به مراد اصلی حدیث باز می‌ماند. راغب اصفهانی، واژه‌پژوه مشهور قرآنی درباره‌ی اهمیت واژه‌شناسی واژگان قرآن سخن جالبی دارد که مفاد آن نسبت به احادیث نیز صدق می‌کند. وی در اهمیت شناخت واژگان قرآن می‌گوید: «تحصیل و به دست آوردن معانی مفردات الفاظ در حقیقت نخستین یاری کننده برای کسی است که می‌خواهد معانی قرآن را بفهمد و آن را درک کند مانند به دست آوردن وسائل بنائی یا (آجر) است که برای معمار و سازنده ساختمان، نیازهای اولیه او است و در این مرحله به آنها نیاز دارد.»<sup>۱</sup> بر همین اساس است که شارحان حدیث و برخی از مفسران قرآن<sup>۲</sup> قبل از بحث از مراد اصلی آیات و روایات، مفردات آیات را معنا می‌کنند. مرحوم امین الاسلام طبرسی از جمله مفسران قرآن است که قبل از تفسیر آیات با بحثی تحت عنوان «اللغة» مفهوم اولیه الفاظ آیات را بیان کرده است.<sup>۳</sup>

واژه‌شناسی سخنان معصوم (ع) می‌تواند دوگونه باشد: تقلیدی و اجتهادی.<sup>۴</sup> در شیوه‌ی تقلیدی با مراجعه به کتب لغت، معنای ارائه شده ذیل واژه مورد نظر یافت شده و با اعتماد به درستی گفته لغت‌دانان، همان را معنای اصلی واژه فرض می‌کنند. اما در شیوه‌ی اجتهادی، پژوهشگر

<sup>۱</sup> راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: غلام رضا حسینی، مرتضوی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۳۷.

<sup>۲</sup> - از جمله این تفاسیر، تفسیر روشن است، مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، نک: ج ۱، ص ۲۵، ۲۶، ۳۲، ۳۵، ۳۹، ۴۷، ۵۴، ۶۰ و ...

<sup>۳</sup> - نک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۸ و ...

<sup>۴</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش‌های فهم حدیث، ص ۷۹ و ۸۲-۸۳؛ نک: طباطبایی، سید محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۱۲۱؛ فتاحی زاده، فتحیه/ افشاری، نجیمه، روش فهم حدیث در وسائل الشیعه، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوم، شماره ۴، ۱۳۸۹ش، ص ۷۹.

برای کشف معنای اصلی، باید خود به طور مستقیم به منابع در دسترس فهم واژگان حدیث مراجعه کرده و در پی یک کوشش فراگیر به معنای اصلی برسد.<sup>۱</sup> مهم‌ترین منابع در دسترس فهم واژگان حدیث عبارت‌اند از: قرآن، روایات، فهم و سخن صحابه، کتب غریب الحدیث، کتب لغت، اشعار عرب.

مروری اجمالی بر سیر فهم احادیث، بیانگر این است که در موارد متعددی سبب اختلاف فهم افراد از حدیث، اختلاف فهم آنان از معنای واژگان حدیث بوده است. برای نمونه: می‌توان از دیدگاه‌های مختلف نسبت به لفظ «مولی» در حدیث غدیر نام برد. در فقره‌ی متواتر حدیث غدیر، پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ»<sup>۲</sup>. هر که من مولای اویم، علی نیز مولای اوست. علامه میرحامد یکی از معانی مولی در این حدیث را «أولی» دانسته است، لکن برخی از عالمان اهل سنت لفظ «مولی» در این فقره را به مفاهیمی همچون محبت و نصرت معنا کرده<sup>۳</sup> و مولی به معنای مزبور را نپذیرفته‌اند. عمده‌ترین دلیل اینان در عدم پذیرش مولی به معنای اولی در تصرف، استناد به کتب لغویون است. مثلاً دهلوی عالم سنی مذهب که مرحوم علامه در عباقت به پاسخ ادعاهای وی پرداخته، می‌گوید: «اول: غلط در این استدلال آن است که اهل عربیت قاطباً انکار کرده‌اند که مولی به معنی اولی آمده باشد بلکه گفته‌اند: که مفعول به معنی افعول در هیچ جا و در هیچ ماده نیامده.»<sup>۴</sup> منظور دهلوی از انکار «اهل عربیت» این است که مولی در لغت به معنای مولی نیامده است و لغویون این معنا را نگفته‌اند. بدین ترتیب دهلوی، مولی به معنای اولی را رد کرده است.

<sup>۱</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش‌های فهم حدیث، ص ۷۹ و ۸۲-۸۳.

<sup>۲</sup> - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۸؛ ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۵۹؛ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۶۳؛ ابن خنبل، احمد بن محمد، مسند، ج ۲، ص ۲۶۲؛ ابن ماجه، محمد بن یزید، السنن، ج ۱، ص ۱۳۷؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۵۱؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۳۱.

<sup>۳</sup> - سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد - افست قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۴؛ ایچی-میر سید شریف، شرح المواقف - افست قم، چاپ: اول، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۶۱؛ شرف الدین، سید عبد الحسین، المراجعات، ص ۴۰۳؛ شیرازی، سلطان الواعظین، شبهای پیشاور، ص ۶۱۳.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقت الانوار، ج ۱، ص ۸-۹؛ و نک: ایچی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۶۱، دهلوی، شاه عبدالعزیز، مختصر التحفة الاثنی عشریة، ص ۵۹.

علامه میرحامد در برابر چنین اظهاراتی از اهل سنت، قائل است مولی به معنای اولی نه تنها در لغت عرب، بلکه در کتاب و سنت و شعر عرب رایج است: «استعمال «مولى» بمعنی اولی، در کتاب و سنت و اشعار عرب، شائع و ذائع است، و از ائمه فن عربیت و لغت و تفسیر، تصریحات بر اینکه «مولى» بمعنی اولی است واقع.»<sup>۱</sup>

علاوه بر «أولى»،<sup>۲</sup> علامه چندین معنا از مولی ارائه می‌کند، این معانی عبارتند از: «متصرف فی الامر»<sup>۳</sup>، «متولی امر»<sup>۴</sup>، «ولی امر»<sup>۵</sup>، «ملیک»<sup>۶</sup>، «أولى به تصرف»<sup>۷</sup>، و «سید»<sup>۸</sup>. علامه همه‌ی این معانی مولی را مفید امامت می‌داند. علامه در جمع‌بندی دلالت این معانی بر امامت می‌گوید: «بالجمله این همه معانی لفظ مولی یعنی اولی بالتصرف، و متصرف فی الامر، و متولی امر، و ولی امر، و ملیک امر همه مفید معنای امامت و ریاست است.»<sup>۹</sup> هر چند این معانی مورد قبول علامه است ولی تلاش اصلی وی این است که بر خلاف گفتار اهل سنت، اثبات کند مولی به معنای اولی کاربرد داشته است. علامه با استناد به آیات، روایات، شعر عرب، فهم صحابه، و اقوال عالمان اهل سنت جهت اثبات مولی به معنای اولی، سعی کرده خود به اجتهاد درباره‌ی معنای این واژه بپردازد. در ذیل به بررسی و تبیین چگونگی معنایابی این واژه از منظر علامه میرحامد می‌پردازیم.

## ۱. استناد به آیات قرآن

مهم‌ترین منبع استخراج معانی واژگان احادیث نبوی (ص) قرآن کریم است، چرا که قرآن معتبرترین متن دینی و ادبی و نیز مادر معنوی حدیث و زمینه‌ی اصلی صدور آن است.<sup>۱۰</sup> بنا بر

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۸، ص ۸.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۸، ص ۸-۲۰۰.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۲۹، ۲۳۱.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۳۵-۲۴۶.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۵۰-۲۶۴.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۵۴-۲۵۷.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۶۱.

<sup>۸</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۸۹-۲۹۲.

<sup>۹</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۹۴، باتلخیص.

<sup>۱۰</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش‌های فهم حدیث، ص ۸۶.



آیات، پیامبر اکرم (ص) معلّم و مفسر قرآن است<sup>۱</sup> و هرآنچه آن حضرت می‌فرماید، موافق با قرآن و در راستای معارف آن است. بر این اساس برای فهم واژگان احادیث نبوی (ص) باید به قرآن رجوع کرد. علامه میرحامد به این اصل توجه کرده و معنای «مولی» در حدیث غدیر را در آیات جستجو است. وی به دو آیه ذیل استناد می‌کند که مفسران اهل سنت مولی در این آیات را به «أولی» معنا کرده‌اند. یکی از آیات مورد استناد علامه این آیه است: «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمُ<sup>۲</sup>: جایگاهتان آتش است آن سزاوار شماس است.» زمخشری در تفسیر آیه می‌نویسد: «قیل: هی اولی بکم<sup>۳</sup>: گفته می‌شود: آن سزاوار شماس است.» بغوی نیز مولی در این آیه را چنین معنا می‌کند: «صاحبکم و اولی بکم لما أسلفتم من الذنوب<sup>۴</sup>: هم‌نشین شما و سزاوار به شماس است به سبب گناهیانی که در گذشته انجام دادید.» ثعلبی در تفسیر «مَأْوَاكُمُ النَّارُ» گفته است: «أی صاحبکم و اولی بکم و أحق بان تكون مسکنا لکم.»<sup>۵</sup> ابن جوزی از قول ابو عبیده معمر بن المثنی نیز مولی در این آیه را «أولی بکم»<sup>۶</sup> معنا کرده است.<sup>۷</sup>

آیه ۵۱ سوره توبه از دیگر آیات مورد استناد علامه است: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا» کلبی در این آیه مولی را اینگونه معنا می‌کند: «أولی بنا من أنفسنا فی الموت و الحیاة<sup>۸</sup>: سزاوارتر از خود ما به ما در مرگ و زندگی است.» بدین ترتیب، علامه بر اساس تفاسیری که عالمان اهل سنت در این آیات از مولی به معنای اولی ارائه کرده‌اند، قائل است مولی در قرآن به معنای اولی آمده است.

<sup>۱</sup> - البقره: ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴؛ الجمعة: ۲.

<sup>۲</sup> - الحدید: ۱۵.

<sup>۳</sup> - زمخشری، محمود، الکشاف، ج ۴، ص ۴۷۶؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۸، ص ۱۳۷.

<sup>۴</sup> - بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، ج ۵، ص ۳۰؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۸، ص ۱۳۴.

<sup>۵</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، ج ۹، ص ۲۳۹.

<sup>۶</sup> - ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الکتب العربی - بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۲۳۴.

<sup>۷</sup> - علاوه بر این، مفسران دیگری نیز مولی در این آیه را به «أولی» معنا کرده‌اند، مفسرانی همچون: محمد بن سائب کلبی، همان، ج ۸، ص ۱۱؛ فراء نحوی، ص ۴۹؛ الاخفش، ص ۷۲؛ أبو العباس ثعلب، ص ۷۷؛ الزجاج، ص ۱۰۱؛ السجستانی، ص ۱۱۴؛ علی بن عیسی الرمانی، ص ۱۱۶؛ الواحدی، ص ۱۲۴؛ الشنتمری، ص ۱۲۶؛ ابن جوزی، ص ۱۳۹؛ علامه همچنین به نظرات ۱۴ تن از دیگر مفسران اهل سنت استناد کرده است، رک: همان، ج ۸، ص ۱۴۴-۱۹۹.

<sup>۸</sup> - اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط، ج ۵، ص ۴۳۳؛ ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، ج ۵، ص ۵۳؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۸، ص ۱۴.

## ۲. استناد به احادیث

روایات نبوی (ص) دومین منبع فهم واژگان احادیث پیامبر (ص) هستند که علامه برای تبیین معنای «مولی» بدان استناد کرده است. استناد علامه به حدیث از دو جهت بوده است: سایر گزارش‌ها از حدیث و روایات هم‌موضوع با حدیث.

### ۱.۲. سایر گزارش‌ها از حدیث

فقره‌ای از حدیث غدیر که معمولاً محدثان فریقین آن را گزارش کرده‌اند، این فقره است: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» همین فقره در گزارش دیگر، اینگونه روایت شده است: «مَنْ كُنْتُ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ فَعَلِيٌّ وَلِيٌّ»<sup>۱</sup> با توجه به اینکه در این گزارش از حدیث غدیر، به جای لفظ «مولی»، واژه‌ی «أولی» به کار رفته است، علامه مولی در گزارش نخست را به معنای اُولی دانسته است. علامه دلیل هم‌معنایی مولی و اُولی در این دو گزارش از حدیث غدیر را قاعده‌ی «الحدیث یفسرُ بعضُهُ بعضاً» بیان کرده است. این قاعده بدین معناست که «گزارش‌های متعدد یک حدیث یا روایات هم‌مضمون یک حدیث، با یکدیگر مرتبط بوده و مبین یکدیگر هستند.» بدین ترتیب، مفاد گزارش‌های متعدد یک حدیث باید با هم جمع و بر یکدیگر تطبیق داده شوند. بنابراین چون در یک گزارش از حدیث غدیر، به جای لفظ مولی، واژه‌ی اُولی به کار رفته است، بدین ترتیب مولی به معنای اُولی است.<sup>۲</sup> این قاعده‌ای است که شارحان حدیث اهل سنت مانند: ابن حجر عسقلانی در فتح الباری شرح صحیح البخاری<sup>۳</sup> و مناوی در التیسیر بشرح الجامع الصغیر<sup>۴</sup> بدان استناد کرده و گزارش‌های متعدد یک حدیث را در تفسیر یکدیگر حجت دانسته‌اند.

### ۲.۲. روایات هم‌موضوع

مراد از این نوع روایات، احادیثی هستند که به نوعی ارتباط موضوعی با حدیث مورد فهم دارند. علامه برای اثبات مولی به معنای اُولی در تصرف، به روایتی از صحیح بخاری و صحیح

<sup>۱</sup> - طبرانی، سلیمان ابن احمد ابوالقاسم، المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۱۶۶؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۶.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۲۶.

<sup>۳</sup> - نک: العسقلانی الشافعی، أحمد بن علی بن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۶۰؛ ج ۴، ص ۳۷۶؛ ج ۵، ص ۸۸.

<sup>۴</sup> - مناوی، زین الدین محمد، التیسیر بشرح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۹۵، ۱۷۷، ۱۹۱.

مسلم استناد می‌کند که پیامبر (ص) فرموده است: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ أَنَا أَوْلَىٰ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، اَفْرَعُوا إِن شِئْتُمْ: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَاتَ وَ تَرَكَ مَالًا فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَ مَنْ تَرَكَ دِينًا أَوْ ضِيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلَاهُ<sup>۱</sup>: هیچ مومنی نیست مگر اینکه من در دنیا و آخرت اولى و سزاوار به او هستم. اگر می‌خواهید، این آیه را بخوانید: «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر [و نزدیکتر] است» پس هر مومنی بمیرد و مالی را به ارث بگذارد، پس کسان او آن را به ارث می‌برند و اگر کسی دین یا مالی را به ارث بگذارد و نزد من آورد، من سزاوارتر به آن هستم.»<sup>۲</sup> پیامبر (ص) در این حدیث، مولی بودن خویش را «فَأَنَا مَوْلَاهُ» فرع و نتیجه‌ی اولى بودن خود «أَنَا أَوْلَىٰ بِهِ» بیان کرده است، بنابراین مولی به معنای اولى در تصرف است. علامه بر اساس حدیث مزبور و مفاد آن بدین نتیجه رهنمون می‌شود که: همانطور که مولی در این حدیث به معنای اولى در تصرف است، در حدیث غدیر هم مولی به معنای اولى در تصرف است؛ زیرا پیامبر (ص) در حدیث غدیر همانند حدیث مزبور، مولی بودن خود را فرع بر اولى بودن خویش بیان شده است،<sup>۳</sup> آنجا که می‌فرماید: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ؟» قَالُوا: بَلَىٰ، قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَىٰ مَوْلَاهُ؛ آیا من از مومنان نسبت به خودشان سزاوارتر نیستم؟ گفتند: آری. فرمود: هر که من مولای اویم پس علی مولای اوست.»

### ۳. اشعار عرب

یکی از منابعی که برای فهم معنای واژگان احادیث نبوی (ص) راه‌گشاست، اشعار شعرای قرن نخست هجری است، زیرا به خاطر نزدیک بودن به زمان صدور احادیث نبوی، می‌توانند معنای یک واژه و همچنین موارد استعمال یک واژه را معین کنند. این شیوه‌ای است که ابن عباس، صحابی معروف پیامبر (ص) به آن سفارش می‌کرد. وی درباره‌ی اهمیت مراجعه به اشعار عرب برای فهم واژگان قرآن گفته است: «إِذَا خَفِيَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَابْتَغُوهُ فِي الشُّعْرِ، فَإِنَّهُ

<sup>۱</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۹۹؛ نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۳۸ با کمی تفاوت؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۸، ص ۲۶۰-۲۶۱.

<sup>۲</sup> - درباره‌ی ترجمه‌ی فقره‌ی پایانی این حدیث « فَأَنَا مَوْلَاهُ»، ر.ک: امینی، عبدالحسین، الغدیر، -ترجمه جمعی از نویسندگان، ج ۲، ص ۳۱۵.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۸، ص ۲۶۱.

<sup>۴</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۳۲، ص ۷۶.

دیوانُ الْعَرَبِ<sup>۱</sup>: هر گاه چیزی از قرآن بر شما مخفی ماند، آن را در شعر بجوئید، زیرا شعر، قاموس عرب است.» شعر لبید ابن ربیعہ عامری صحابی (م ۴۱) تنها شعر مورد استناد علامه در فهم واژه‌ی مولی در حدیث غدیر است. در این شعر که قبل از بعثت پیامبر (ص) سروده شده، آمده است: «فغدت کلا الفرَجین تحسب انه مولى المخافه خلفها و امامها»<sup>۲</sup>

علامه به شروح عالمان اهل سنت استناد می‌کند که ایشان مولی در این بیت را به «أولی» معنا کرده‌اند. ثعلب در این باره می‌گوید: «إنّ المولى فی هذا البيت بمعنی الأولی بالشیء<sup>۳</sup>: مولی در این بیت به معنای اولی و سزاوار به شیء است.» ثعلبی و بیضاوی نیز مولی در آیه ۱۵ حدید را به اولی معنا کرده‌اند و دلیل آن را شعر لبید دانسته‌اند.<sup>۴</sup> جوهری در کتاب الصحاح، مولی در بیت مزبور را به معنای «أولی» ذکر کرده است.<sup>۵</sup> بنابراین شعر عرب نیز یکی از دلایل مولی به معنای اولی است.

#### ۴. فهم صحابه

هنگامی که پیامبر (ص) حدیث مهمی همچون حدیث غدیر را در جمع هزاران نفری صحابه ایراد می‌کند، بلاشک از واژگانی استفاده کرده‌اند که صحابه‌ی حاضر معانی آن را درک کنند، زیرا در غیر این صورت سخنان پیامبر (ص) از بلاغت دور خواهد بود که چنین امری از نبی اسلام (ع) که افصح الناس در بین عرب بودند قابل پذیرش نیست. بنابراین فهم صحابه‌ی حاضر در واقعه‌ی غدیر از واژگان حدیث غدیر حائز اهمیت بوده و می‌توان بدان استناد کرد. بر همین اساس و نیز به این دلیل که ابوبکر و عمر مورد قبول اهل سنت هستند، علامه

<sup>۱</sup> - النیسابوری، أبو عبد الله الحاکم، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۵۴۲.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۷۶، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۸۴، ۱۹۵، ۱۹۷.

<sup>۳</sup> - «نمی‌دانست که صاحب صدا در کدام طرف است و مرعوب و ترسناک بود و پیش و پس خود را سزاوارتر به محل خوف و آسیب تصور می‌کرد و راه خلاص و چاه هلاک خود را از هم نمی‌شناخت.» ترجمانی زاده، احمد، شرح معلقات سبع، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۴۷.

<sup>۴</sup> - الزوزنی، الحسین بن أحمد بن الحسین، شرح المعلقات السبع، ص ۱۸۹؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۷۶.

<sup>۵</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق، الکشف و البیان، ج ۹، ص ۲۳۹؛ بیضاوی، عبدالله، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۵، ص ۱۸۷؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۲۴ و ۱۵۱.

<sup>۶</sup> - جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۲۹؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۱۹.

میرحامد به فهم این دو صحابه از مولی در حدیث غدیر استناد می‌کند که این دو از مولی، اولی می‌فهمیده‌اند. ابن حجر مکی درباره‌ی فهم شیخین از مولی به معنای اولی، می‌نویسد:

«سلمنا انه اولی، لکن لا نسلّم ان المراد انه الاولی بالامامة، بل بالاتباع و القرب منه... هو الواقع، إذ هو الذی فهمه أبو بکر و عمر، و ناهیک بهما من الحدیث، فانهما لما سمعاه قالاه: امسیت یا بن ابي طالب مولی کل مؤمن و مؤمنة<sup>۱</sup>: قبول داریم که (مولی) به معنای اولی است، لکن نمی‌پذیریم که به معنای اولی به امامت باشد، بلکه مراد از آن، اولی به پیروی و قرب از او (پیامبر) است. این همان چیزی است که ابوبکر و عمر آن را می‌فهمیده‌اند و همین تو را از حدیث بی‌نیاز می‌کند، زیرا آن دو وقتی حدیث را شنیدند به او (علی) گفتند: ای پسر ابي طالب، مولای هر مرد و زن مومنی گشتی.»

## ۵. سخنان لغویون و سائر دانشمندان

در موارد پیشین گفته شد که مهم‌ترین دلیل عدم پذیرش مولی به معنای اولی از سوی دهلوی و برخی دیگر از اهل سنت، این است که اهل زبان عربی، مولی به معنای اولی را انکار کرده‌اند. علامه میرحامد با استناد به اقوال بیش از ۴۲ تن از لغویون، مفسرین و متکلمین اهل سنت، پندار مزبور را رد می‌کند.<sup>۲</sup> مثلاً: واحدی در تفسیر آیه ۱۵ حدید گفته است: «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمُ<sup>۳</sup>»، هی اولی بکم لما أسلفتم من الذنوب<sup>۴</sup> زمخشری نیز اینچنین معنا می‌کند: «هِيَ مَوْلَاكُمُ» قیل: هی اولی بکم<sup>۵</sup> علامه پس از ذکر دلایل و شواهد مولی به معنی اولی می‌نویسد:

<sup>۱</sup> - الهیتمی، ابي العباس أحمد ابن حجر، الصواعق المحرقة، ج ۱، ص ۱۱۰، موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۰.

<sup>۲</sup> - تعدادی از دانشمندان که علامه به اقوال آنان استناد کرده است، عبارت‌اند از: محمد بن سائب کلبی، ص ۱۱، فراء نحوی، ص ۴۸، أبو زید الانصاری، ص ۶۱، أبو عیبه معمر بن المثنی، ص ۶۲، الاخفش، ص ۷۲، أبو العباس ثعلب، ص ۷۶؛ المبرد، ص ۷۸، الزجاج، ص ۱۰۱، ابن الانباری، ص ۱۰۲، السجستانی، ص ۱۱۳، علی بن عیسی الرمانی، ص ۱۱۶، أبو نصر الجوهری، ص ۱۱۹، ابو اسحاق الثعلبی، ص ۱۲۴، الواحدی، ص ۱۲۴، أبو الحجاج الششمیری، ص ۱۲۵، زوزنی، ص ۱۲۸، الخطیب التبریزی، ص ۱۳۰، الفراء البغوی، ص ۱۳۴، أبو القاسم الزمخشری، ص ۱۳۶، ابن الجوزی، ص ۱۳۹. برای آگاهی از اسامی ۲۳ تن از دیگر عالمان اهل سنت که مولی را به اولی معنا کرده‌اند، رک: همان، ج ۸، ص ۱۴۴-۱۹۹.

<sup>۳</sup> - الحدید: ۱۵.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۲۴.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۸، ص ۱۳۷؛ زمخشری، محمود، الکشاف، ج ۴، ص ۴۷۶.

«با وصف شهرت مولی بمعنی اولی، و وقوع این استعمال در قرآن و سنت، و تصریحات ائمه لغویین به آن، و فهمیدن شیخین آن را، و ثبوت آن به تفسیر خود حدیث غدیر، به انکار آن می‌پردازند و به ندای جمهوری، جار می‌زنند که مولی بمعنی اولی در لغت عرب نیامده؟»<sup>۱</sup> نکته‌ای که در استناد علامه به اقوال لغویون بایسته است بدان توجه کرد این است که علامه اقوال لغویون را به عنوان شاهد و مؤید نظر خود آورده است و نظرات آن‌ها را به صورت مستقل حجت ندانسته است. مهم‌ترین شاهد بر این مدعا این است که روش علامه در فهم مفردات متن حدیث، به صورت اجتهادی و با جستجوی در قرآن، سنت، شعر عرب، فهم صحابه بوده است، و فقط به اقوال لغویون اکتفا نکرده است.

### تحلیل روش شناختی علامه در فهم مفردات

بنابر آنچه در بخش پیشین آمد، روش اهل سنت در شناخت معنای لغوی «مولی» تنها استناد به منابع لغوی بود که از این روش در علم فقه‌الحدیث به روش «تقلیدی» در فهم معنای الفاظ حدیث نام برده می‌شود.<sup>۲</sup> علامه میرحامدحسین علاوه بر استناد به منابع لغوی، به واکاوی این واژه در آیات، روایات، شعر عرب، فهم صحابه و سخنان دانشمندان پرداخته است که به این فرآیند فهم واژه، روش «اجتهادی» گفته می‌شود<sup>۳</sup> بنابراین روش علامه در فهم واژه‌ی مولی، هم تقلیدی است؛ زیرا به منابع لغوی رجوع کرده و هم اجتهادی؛ چرا که معنای مولی را در آیات و روایات و شعر عرب و فهم صحابه کاوش کرده است. درباره‌ی امتیاز هر یک از این روش‌ها و نتایج حاصل از آن‌ها باید بررسی کرد اولاً: کدامیک از روش مزبور در فهم واژگان احادیث از امتیاز بیش‌تر و درجه صحت بالاتری برخوردار است، ثانیاً: آیا هر دو طرف در کاربست این دو روش به گونه‌ی صحیح عمل کرده‌اند یا خیر؟ بنا بر چند دلیل ذیل، روش اجتهادی برتر از روش تقلیدی است:

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۹.

<sup>۲</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۷۹.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۸۲.

۱. در شیوه‌ی تقلیدی، لغویان معنای استعمالی واژه را ارائه می‌کنند یعنی اینکه واژه چه کاربردهایی داشته و برای چه منظورهایی به کار رفته است ولی لغویان در پی یافتن معنای نخستین واژه و تمایز آن با معانی دیگر و پس از تغییر آن نیستند و تعهدی به ارائه‌ی تفاوت‌های ریزواژه‌های مترادف ندارند.<sup>۱</sup>

۲. اینکه صرف رجوع به منابع لغوی برای فهم معنای واژگان حدیث کفایت نمی‌کند، مطابق با واقعیت است که نمی‌توان آن را انکار کرد. پی‌جویی برخی واژگان حدیثی براساس این منابع، ادعای ما را اثبات می‌کند. برای نمونه واژه «تعمق» در روایات استعمال شده است. ریشه‌ی این واژه از عمق به معنای قعر است بنابراین تعمق را اینگونه معنا کرده‌اند: «الْمُتَعَمِّقُ: الْمَبَالِغُ فِي الْأَمْرِ الْمُنْشُودِ فِيهِ، الَّذِي يُطَلَبُ أَقْصَى غَايَتِهِ»<sup>۲</sup> بدیهی است تدقیق و طلب الاقصى، امری ستوده است لکن این معنا با موارد استعمال این واژه در روایات تعارض دارد زیرا تعمق در روایات عملی نکوهیده به به شمار رفته است، مثلاً: امام علی(ع) می‌فرماید: «الكفر على اربع دعائم: على التعمق و التنازع و...» نتیجه آنکه بررسی موارد استعمال این واژه در روایات بیانگر این است که واژه مزبور به معنای افراط و از حد گذراندن امر است.<sup>۳</sup> به همین دلیل است که برخی از فقها همچون شیخ انصاری به یافته‌های لغویان بسنده نکرده و خود به صورت اجتهادی به فهم برخی واژگان حدیثی پرداخته‌اند.<sup>۴</sup> و نیز «برخی فقیهان قول لغوی را به تنهایی حجت نمی‌دانند و تنها در صورت همراهی با قرائن دیگر و حصول اطمینان، حجیت آن را می‌پذیرند»<sup>۵</sup>.

علاوه بر امتیاز روش علامه نسبت به روش اهل سنت در استنباط معنای لغوی مولی، باید گفت عالمان اهل سنت که روش تقلیدی را پی گرفته‌اند و قائلند اهل عربیت مولی به معنای اولی را انکار کرده‌اند، در کاریست روش تقلیدی به گونه‌ی صحیح عمل نکرده‌اند، زیرا ادعای

<sup>۱</sup> - همان، ص ۸۲.

<sup>۲</sup> - فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۱، ص ۱۸۷.

<sup>۳</sup> - طباطبایی، سید محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۱۲۱-۱۲۳.

<sup>۴</sup> - نک: همان، ص ۱۲۱-۱۲۳.

<sup>۵</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۸۲.

آنان مبنی بر اینکه «اهل عربیت مولی به معنای اولی را انکار کرده و مفعول هیچگاه به معنای افعال نمی‌آید» در تعارض با آراء کسانی است که به مولی به معنای اولی تصریح کرده‌اند.<sup>۱</sup> بنابراین اهل سنت در پی جویی معنای مولی در آراء لغویین، استقراء ناقص کرده‌اند که چنین استقصائی حجیت ندارد اما علامه میرحامد در کاربست روش اجتهادی به گونه‌ی صحیح عمل کرده است، زیرا در استنباط معنای مولی، به پنج منبع مهم استناد کرده است: قرآن، روایات، شعر عرب، فهم صحابه و سخنان لغویان، مفسرین و محدثین اهل سنت. بر این اساس روش علامه در فهم مفردات، از امتیاز بیش‌تری برخوردار بوده و به طور قطع در برابر دیدگاه اهل سنت صحیح می‌باشد.

---

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۱-۲۰۰.



## گفتار دوم: فهم مقصود اصلی حدیث

گام نهایی در فرآیند فهم حدیث، فهم مراد جدی و مقصود اصلی حدیث است. بدون شک فراگیری مقصود اصلی حدیث، امری یکباره و دفعی نیست که بتوان بدون هیچ قاعده‌ای بدان دست یافت، بلکه نیل به این هدف مهم در گِرو گردآوری قرائن مرتبط با حدیث است. بنابراین اقتضای فهم صحیح حدیث این است که پژوهشگر حدیث تلاش زیادی در به دست آوردن قرائن فهم داشته باشد. قرائن مرتبط با فهم حدیث ممکن است از نوع قرائن متصل باشند و یا از نوع قرائن منفصل. قرینه‌ای را که متصل به کلام باشد و موجب انصراف کلمه یا جمله از معنای ظاهری‌اش شود، «قرینه‌ی متصل» می‌گویند که هرگاه چنین قرینه‌ای از جنس لفظ باشد، قرینه‌ی متصل «لفظی» و اگر از جنس لفظ نباشد، بدان قرینه‌ی متصل «غیر لفظی» گویند و هرگاه قرینه‌ای مربوط به کلمه یا جمله‌ای باشد ولی با آن کلمه یا جمله همراه نباشد، آن را «قرینه منفصل» گویند.<sup>۱</sup> بررسی قرائن مورد استناد علامه میرحامد، بیانگر این است که وی برای نیل به فهم مقصود اصلی حدیث به قرائن متصل و منفصل استناد کرده است. در این گفتار اقسام قرائن متصل و منفصلی که علامه بدان تمسک جسته است را کشف و اصطیاد می‌کنیم. روش بحث در این گفتار بدین گونه است که ابتدا ورود اجمالی به بحث از هر قرینه خواهیم داشت، سپس نظر علامه را مورد واکاوی قرار داده و در پایان تعدادی نمونه‌ی مرتبط با هر قرینه را ذکر می‌کنیم.

### ۱. تمسک به قرائن

ضرورت و اهمیت گردآوری قرائن فهم حدیث موجب گشته است تا علامه میرحامد تلاش زیادی در گردآوری اقسام قرائن متصل و منفصل داشته باشد. برای مثال: علامه در تبیین حدیث غدیر بیش از ۳۰ قرینه<sup>۲</sup> را گردآوری کرده است. علامه همچنین برای هر یک از

<sup>۱</sup> - ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، عالمه - قم، چاپ: اول، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۶۶-۶۷؛ ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، نشر نی - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۷۲-۲۷۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۹، ص ۸۳-۱۰، ص ۳۳۴.

احادیث منزلت<sup>۱</sup>، حدیث ولایت<sup>۲</sup> و حدیث نور<sup>۳</sup> به ۴۰ قرینه و در حدیث طیر به ۷۰ قرینه<sup>۴</sup> تمسک جسته است. توجه و استناد علامه به این تعداد از قرائن بیانگر این نکته است که از دیدگاه وی، تبیین صحیح مراد اصلی حدیث در پرتو تمسک به قرائن به دست می‌آید. آنچه در ذیل خواهد آمد، اقسام قرائنی است که علامه از آن‌ها بهره برده است.

### ۱.۱.۱. قرائن متصل

قرائن متصل مورد استناد علامه به دو قسم متصل لفظی و متصل غیر لفظی تقسیم می‌شود. قرینه‌ی متصل لفظی، شامل سیاق و قرائن متصل غیر لفظی شامل سبب صدور، ویژگی‌های گوینده سخن و فهم مخاطب است.

#### ۱.۱.۱.۱. قرائن متصل لفظی

تنها قرینه‌ی متصل لفظی مورد تمسک علامه، سیاق حدیث است. واکاوی موارد استناد علامه به سیاق دلالت دارد بر اینکه علامه در پرتو گردآوری گزارش‌های متعدد یک حدیث، در صدد بوده است تا سیاق‌های مختلف حدیث را استخراج کرده و جهت فهم مقصود اصلی حدیث از آن‌ها بهره گرفته است. در اینجا ابتدا استناد علامه به سیاق را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس تمسک علامه به سیاق گزارش‌های متعدد حدیث را با ذکر چند نمونه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

#### ۱.۱.۱.۱.۱. سیاق

سیاق در لغت به معنای «راندن، اسلوب، روش، اسلوب سخن و طرز جمله‌بندی»<sup>۵</sup> و منظور از «سیاق الکلام»، روش یا اسلوب سخن یا نوشته<sup>۶</sup> است. سیاق در آیات قرآن عبارت از: «ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و یا آیات سایه می‌افکند و بر

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۱۳-۹۷۵.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۴۸۶-۵۸۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۶۹-۶۹۲.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۶۴-۱۳۵.

<sup>۵</sup> - معین، محمد، لغت نامه، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۹۶۷.

<sup>۶</sup> - بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، ص ۵۰۷.

معنای آنها اثر می‌گذارد.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، سیاق یعنی «خصوصیت و فضای معنایی که از قرار گرفتن کلمات و جملات در کنار هم حاصل می‌شود که در معنای واژه یا عبارت تأثیر می‌گذارد.»<sup>۲</sup> شارحان حدیث یکی از قرائن مهم فهم مفاد واژگان یا جملات قرآن و احادیث را قرینه‌ی سیاق ذکر کرده‌اند، به گونه‌ای که قرینه‌ی سیاق مانع از برداشت‌های ناقص و یا نادرست از حدیث می‌شود.<sup>۳</sup> یکی از تفسیر پژوهان فوائد توجه به سیاق را این موارد می‌داند: «سیاق به بیان مجمل، تعیین محتمل، قطع به نفی احتمالی که مراد نیست، تخصیص عام، تقيید مطلق و تنوع دلالت (دلالت یک لفظ بر معانی گوناگون) ارشاد نموده و آن از بزرگ‌ترین قرینه‌هایی است که بر مراد متکلم دلالت می‌کند.»<sup>۴</sup> بنابراین لازمه‌ی فهم صحیح مراد جدی حدیث، توجه به سیاق متن آن است. بر همین اساس است که شارحان حدیث به سیاق به مثابه‌ی یکی از قرائن فهم مقصود حدیث توجه کرده‌اند. برای نمونه: علامه مجلسی در مرآة العقول،<sup>۵</sup> مرحوم فیض نیز در الوافی،<sup>۶</sup> ابن حجر عسقلانی در فتح الباری<sup>۷</sup> و قسطلانی در إرشاد الساری<sup>۸</sup> برای فهم حدیث از قاعده‌ی سیاق بهره برده‌اند.

استناد به سیاق حدیث مستلزم اثبات ارتباط صدور و ارتباط موضوعی متن حدیث است. منظور از «ارتباط صدور» این است که چینش و پیوستگی کنونی متن حدیث همان چینش و پیوستگی صادر شده از معصوم باشد، زیرا در غیر این صورت به سبب عدم پیوستگی جملات

<sup>۱</sup> - رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۹۲.

<sup>۲</sup> - رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۴۲۰.

<sup>۳</sup> - نصیری، علی، حدیث شناسی، انتشارات سنابل، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ش، ج ۲، ص ۲۳۹.

<sup>۴</sup> - سعدی، تیسیر الکریم الرحمن، ج ۱، ص ۱۳، به نقل از: رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۹۴.

<sup>۵</sup> - ر.ک: مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص ۱۱۸، ۲۲۵، ۳۳۱؛ ج ۳، ص ۴۸، ۲۲۵؛ ج ۴، ص ۱۹ و ...

<sup>۶</sup> - ر.ک: فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ۳۱۲؛ ج ۲، ص ۳۷، ۴۰۱؛ ج ۳، ص ۶۶۰؛ ج ۶، ص ۳۰۴؛ ج ۱۰، ص ۵۹، ۶۰۷، ج ۱۱، ص ۶۵، ۴۹۲، ۵۲۱ و ...

<sup>۷</sup> - ر.ک: ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۸۸، ۹۵، ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۴۲، ۱۶۹، ۱۸۰، ۲۵۵، ۲۷۷، ۳۱۷ و ...

<sup>۸</sup> - ر.ک: قسطلانی، أحمد بن محمد، إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، المطبعة الكبرى الأميریة، مصر، الطبعة: السابعة، ۱۳۲۳ هـ ج ۱، ص ۱۰۶، ۱۷۰، ۱۸۲، ۳۲۹، ۳۷۸، ۴۹۶، ج ۲، ص ۲۵ و ...

حدیث، سیاق حدیث به هم خورده است و دیگر نمی‌توان به سیاق آن استناد کرد.<sup>۱</sup> اصطلاح «ارتباط موضوعی» نیز به این معناست که متن حدیث پیرامون یک موضوع و برای افاده یک مطلب صادر شده باشد. سبب لزوم این نوع ارتباط این است که اگر جمله‌ها درباره دو یا چند موضوع یا مطلب مستقل از یکدیگر، صادر شده باشند دیگر جملات آن با یکدیگر بی‌ارتباط بوده و تناسب محتوایی ندارند.<sup>۲</sup> یکی از قرائنی که علامه در فهم مراد جدی حدیث به آن استناد کرده، سیاق است. در ذیل چند مورد از استنادات علامه به قرینه‌ی سیاق را ذکر می‌کنیم.

**مثال ۱:** یکی از مهم‌ترین موارد سیاق که سبب فهم معنا و مراد اصلی لفظ «مولی» در حدیث غدیر می‌شود، این فقره از حدیث غدیر است: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟» این جمله قبل از فقره‌ی مشهور «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟» قَالُوا: بَلَىٰ، قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ».<sup>۳</sup> علامه فقره «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟» را قرینه‌ای می‌داند بر اینکه «مولی» در حدیث غدیر به معنای «أولی در تصرف» است. استدلال علامه اینگونه است:

اولاً: فقره «الست أولی بالمؤمنین من انفسهم» در حدیث غدیر اثبات شده است. علامه نام ۵۰ عالم اهل سنت نام می‌برد که این فقره را روایت کرده‌اند.<sup>۴</sup>

ثانیاً: این عبارت که از آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»<sup>۵</sup> اقتباس شده، اولویت به تصرف را برای رسول خدا(ص) اثبات می‌کند، زیرا مراد از آیه شریفه، اولویت رسول اکرم(ص) به تصرف است. علامه در این باره به نظرات دانشمندان اهل سنت استناد می‌کند که «أولی» در این آیه را به «أولی در تصرف» معنا کرده‌اند.

<sup>۱</sup> - نک: رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۰۳.

<sup>۲</sup> - نک: همان، ص ۱۰۳.

<sup>۳</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ج ۳۲، ص ۷۶؛ ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن، ج ۱، ص ۱۳۳؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۳۴.

<sup>۴</sup> - علامه نام ۵۰ عالم اهل سنت نام می‌برد که این فقره را روایت کرده‌اند، رک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۰، ص ۱۸۶-۱۸۸.

<sup>۵</sup> - الاحزاب: ۶.

ثالثاً: فقره «الست أولى بالمومنین من انفسهم»، دلیلی است بر آنکه لفظ «مولى» بر همان معنایی منطبق است که لفظ «أولى» بر آن دلالت دارد، زیرا در روایات متعدد حرف فاء در فقره «فمن كنت مولاة فعلى مولاة» وجود دارد،<sup>۱</sup> پس حرف فاء به صراحت دلالت دارد بر اینکه این سخن، از کلام سابق متفرع شده است. بنابراین چون فقره «فمن كنت مولاة فعلى مولاة» متفرع از فقره «الست أولى بالمومنین من انفسهم» است، پس مراد از لفظ مولى همان معنایی است که لفظ أولى بر آن دلالت دارد. از سوی دیگر أولى به معنای «أولى در تصرف» است، در نتیجه حضرت امیر(ع) نیز مانند رسول اکرم(ص) نسبت به مومنین أولى در تصرف است و حکم وی لازم الاتباع و اطاعت از آن جناب واجب است.<sup>۲</sup>

بررسی دلائل علامه در استناد به سیاق مزبور از حدیث غدیر بیانگر این نکته است که علامه در استناد به این سیاق، به دو جنبه‌ی ارتباط صدوری و ارتباط موضوعی سیاق توجه کرده است. توضیح اینکه: علامه در استدلال نخست با استناد به اینکه ۵۰ تن از عالمان اهل سنت فقره‌ی «الست أولى بالمومنین من انفسهم» را در حدیث غدیر روایت کرده‌اند، در صدد بوده است تا ارتباط صدوری این فقره را با فقره‌ی «من كنت مولاة فعلى مولاة» را اثبات کند. دیگر اینکه علامه در استدلال سوم، با استناد به اینکه حرف «فاء» در فقره‌ی «فمن كنت مولاة فعلى مولاة» سبب ارتباط آن با «الست أولى بالمومنین من انفسهم» گشته است، بیانگر توجه علامه به ارتباط موضوعی بین دو فقره‌ی مزبور است.

**مثال ۲:** یکی از احادیثی که استناد به سیاق آن در روش علامه بسامد زیادی داشته است، حدیث ثقلین است. از مهم‌ترین سیاق این حدیث که علامه با استناد به آن، به اثبات دلالت حدیث بر امامت امام علی(ع) و دیگر ائمه اثنی عشر(ع) مبادرت کرده، «قرین بودن اهل بیت(ع) با قرآن» است، آنجا که پیامبر اسلام(ص) می‌فرماید: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض و عترتي

<sup>۱</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۲، ص ۲۶۹؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الكبرى، ج ۵، ص ۱۳۱.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۲۳، ۲۲۷.

اهل بیتی و لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما: من در میان شما چیزی به ودیعه گذاردم که اگر به آن متمسک شوید پس از من هرگز گمراه نخواهید شد: یک از آن دو از دیگری بزرگتر است؛ قرآن کتاب خدا که همچون ریسمانی از آسمان تا زمین امتداد یافته، و عترتم - اهل بیتم - را، این دو هرگز از هم جدا نخواهند شد تا در کنار حوض کوثر به من ملحق گردند؛ پس بنگرید چگونه به جای من با آنها رفتار می‌کنید.» علامه بر اساس قرین بودن اهل بیت(ع) با قرآن در حدیث مزبور، از چند جهت، امامت ائمه(ع) را اثبات کرده است. برای نمونه: در یک مورد قرین بودن قرآن و اهل بیت(ع) را دلالت بر عصمت اهل بیت(ع) ذکر می‌کند، چرا که پیامبر(ص) متمسک به اهل بیت(ع) را مثل و نظیر متمسک به قرآن قرار داده و قرآن عاری از هر گونه باطل و خطا است: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ: به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات].» بر این اساس، لازم است که قرین قرآن نیز همانند خود قرآن معصوم بوده باشد و هرگز جائز نیست که پیامبر(ص) غیر معصوم را مقرون به قرآن قرار داده باشد. و هر گاه عصمت اهل بیت(ع) ثابت و محقق گردید، در امامت این حضرات شک و ریبی باقی نماند.<sup>۳</sup>

علامه همچنین به سیاق حدیث ثقلین در خطبه‌ی غدیر استناد می‌کند که پیامبراکرم(ص) حدیث ثقلین را در ضمن حدیث غدیر بیان کرده است، از آنجایی که حدیث غدیر بر امامت امام علی(ع) دلالت دارد، حدیث ثقلین نیز بر امامت آن امام و دیگر امامان(ع) دلالت دارد.<sup>۴</sup> علامه قرین بودن اهل بیت(ع) با قرآن را دلیل افضلیت آنان ذکر می‌کند، چرا که با وجود

<sup>۱</sup> - ترمذی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۷۹؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۱.

<sup>۲</sup> - الفصلا: ۴۱-۴۲.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۸۵.

<sup>۴</sup> - برای آگاهی از منابع اهل سنت که حدیث ثقلین را در ضمن حدیث غدیر، روایت کرده‌اند، ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۱۴۱-۱۵۰.

افضل، مفضول را قرین قرآن کردن، امری قبیح است که پیامبر(ص) از چنین چیزی محال است.<sup>۱</sup>

**مثال ۳:** علامه به سیاقی از حدیث سفینه استناد می‌کند که بر وجوب تبعیت و اطاعت از ائمه(ع) و امامت آنان دلالت دارد: «یا معاشر أصحابی! إن مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح و باب حطه فی بنی اسرائیل فتمسکوا بأهل بیتی بعدی الأئمة الراشدین من ذریتی فإنتکم لن تضلوا أبدا. فقیل: یا رسول الله! کم الأئمة بعدک؟ قال: اثنا عشر من أهل بیتی، أو قال: من عترتی<sup>۲</sup>: ای جماعت اصحاب من! همانا مثل اهل بیت من در بین شما همانند کشتی نوح و باب حطه در بنی اسرائیل<sup>۳</sup> است، پس بعد من به اهل بیتم، ائمه‌ی راشدین از نسل من تمسک بجوئید که هیچ‌گاه گمراه نخواهید شد. گفته شد: ای رسول خدا! امامان بعد تو چند نفراند؟ فرمود: دوازده تن از اهل بیت من، یا فرمود: از عترتم.» در این حدیث پیامبر(ص) اهل بیت خود را همانند کشتی نوح معرفی کرده است و دیگر اینکه آنان همانند باب حطه در بنی اسرائیل هستند که امت باید به آنان تمسک جویند و همچنین تمسک به آنان مانع از ضلال و گمراهی اصحاب است که ایشان ائمه راشدین هستند و تعداد آنان نیز، دوازده نفر است. همه‌ی این سیاق به صراحت بر امامت آنان دلالت دارد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۲۲.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۳، ص ۹۸۰.

<sup>۳</sup> - یکی از القاب امام علی(ع) و سایر اهل بیت(ع)، «باب الحطه» بودن ایشان است که این لقب هم برای امام علی(ع) به گونه‌ی جداگانه به کار رفته است، مانند: «ان النبی صلی الله علیه و اله و سلم قال علی باب حطه من دخل فیه کان مؤمنا و من خرج منه کان کافرا»، همان، ج ۱۴، ص ۵۴۷. برای آگاهی از سایر طرق و سایر نقل‌های این حدیث، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۵۴۷-۵۴۹. و همچنین برای همه‌ی ائمه هدی(ع) نیز اطلاق شده است: «عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه سمعت النبی صلی الله علیه و سلم یقول انما مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و انما مثل اهل بیتی فیکم مثل باب حطه فی بنی اسرائیل من دخله غفر له»، همان، ج ۱۴، ص ۵۶۴. برای آگاهی از سایر طرق و دیگر نقل‌های این حدیث، ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۵۶۴-۵۶۹. لقب «باب الحطه» برای ائمه هدی(ع) «اشاره به این است که هر کس به ولایت اینها معترف و در حریم محبت ایشان وارد شود گناهان او آمرزیده و مورد عفو الهی قرار میگیرد.»، طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۱.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۲۳، ص ۹۸۰-۹۸۱.

<sup>۵</sup> - موارد بیشتر استناد علامه به سیاق احادیث: ج ۱۱، ص ۷۷۲، ۸۸۴، ۸۹۱، ۹۴۱؛ ج ۱۲، ص ۴۹۵، ۵۸۱؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۳-۷۴؛ ج ۲۰، ص ۸۳، ۸۶، ۱۴۲، ۲۶۱، ۲۶۲؛ ج ۲۳، ص ۹۷۵-۹۷۸.

**الف) سیاق گزارش‌های متعدد حدیث**

تاریخ حدیث گویای این است که بسیاری از احادیث، نقل به معنا شده‌اند. نقل به معنا در علم الحدیث، به معنای نقل معنای حدیث به جای نقل عین الفاظ معصوم (ع) است. یک راه کار مهم برای فهم صحیح از احادیثی که نقل به معنا شده‌اند، این است که همگی نقل‌های متفاوت آن حدیث گردآوری شود و مجموع حاصل از آن در صورت عدم تعارض، مفاد اصلی آن حدیث محسوب می‌شود. اهمیت بازیابی نقل‌های متفاوت یک حدیث برای فهم آن، از دو جهت حائز اهمیت است: ۱. ممکن است در یکی از نقل‌ها، راوی مطلبی گفته و یا در آن قرینه‌ای باشد که در دیگر نقل‌های همان حدیث یافت نشود و آن قرینه برای فهم حدیث کمک کند. ۲. اگر یک لفظ یا یک عبارت از حدیث نقل به معنا شده باشد، در صورتی که با الفاظ و عبارات سایر نقل‌ها، تعارض نداشته باشند، می‌توان مجموع آن‌ها را مفاد آن حدیث به شمار آورد.

علاوه بر نقل به معنا، تقطیع حدیث از دیگر نکاتی است که در فهم یک حدیث لازم است بدان توجه شود. منظور از تقطیع حدیث، تجزیه‌ی یک حدیث به دو یا چند بخش و استفاده از آن در ابواب مختلف کتاب بر حسب نیاز است.<sup>۱</sup> یکی از پیامدهای تقطیع این است که ممکن است در مجموع حدیث بدون تقطیع شده، قرینه‌ای همچون سیاق وجود داشته باشد، که با تقطیع عبارات حدیث، سیاق حدیث برهم خورده است. بنابراین لازمی احادیث تقطیع شده این است که مجموع عبارات و فقرات جدا شده، گردآوری شوند و با کل‌نگری به حدیث، قرائن فهم حدیث را استخراج کنیم. یکی از مهم‌ترین روش‌های علامه در تبیین مراد اصلی احادیث، گردآوری سیاق گزارش‌های متعدد یک حدیث است. علامه بر اساس این مبنا که گزارش‌های متعدد یک حدیث حجیت دارند،<sup>۲</sup> نقل‌های متعدد یک روایت را جمع‌آوری کرده و سیاق‌های گوناگون این نقل‌ها را استخراج و برای فهم حدیث به این سیاق‌ها استناد کرده است. برای نمونه:

<sup>۱</sup> - ابوشیبه، محمد ابن محمد، الوسیط فی علوم ومصطلح الحدیث، دار الفکر العربی، بی‌نا، بی‌جا، ص ۱۴۹.

<sup>۲</sup> - ر.ک: فصل دوم، گفتار دوم، بحث «حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت».



**مثال ۱:** حدیث غدیر یکی از احادیثی است که علامه به سیاق‌های متعدد آن استناد کرده است. یکی از دلایل مهم علامه بر اثبات امامت علی (ع) در حدیث غدیر، ایراد حدیث ثقلین در ضمن حدیث غدیر است. این حدیث بدین گونه روایت شده است: «كَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ، كِتَابَ اللَّهِ، وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، فَاَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ، وَ أَنَا وَرِثِي كُلُّ مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ وَرِثِيَّ، فَهَذَا وَرِثِيَّ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَآلَاهُ. وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ».<sup>۱</sup> در روایت دیگری از این حدیث، زیادات دیگری نیز وجود دارد: «وَسَأَلْتُ ذَلِكَ لِهَمَا رَبِّي فَلَا تَقْدَمُوهُمَا فَتَهْلِكُوا وَلَا تَقْصُرُوا عَنْهُمَا فَتَهْلِكُوا وَلَا تَعْلَمُوهُمَ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ».<sup>۲</sup> حدیث ثقلین از چند جهت بر امامت علی (ع) و دیگر ائمه (ع) دلالت دارد: ۱. وجوب تبعیت از ائمه (ع): چنین وجوبی به طور قطع بر افاده‌ی امامت ایشان را دارد. ۲. عصمت ائمه (ع): زیرا عدم افتراق ثقلین، دلیل صریح بر عصمت ائمه (ع) است که خصیصه عصمت، هم بر افضلیت علی (ع) و هم بر استحقاق جانشینی ایشان دلالت دارد. ۳. افضلیت ائمه (ع) به خاطر عدم افتراق ثقلین. ۴. سبقت بر ائمه (ع) موجب هلاکت است: «فَلَا تَقْدَمُوهُمَا فَتَهْلِكُوا». ۵. اعلمیت ائمه (ع): «فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ». همه ی این وجوه پنجگانه دلالت دارد بر اینکه حدیث ثقلین بر امامت علی (ع) و دیگر ائمه (ع) دلالت دارد. از آنجایی که این حدیث در ضمن حدیث غدیر ایراد شده است، بنابراین حدیث غدیر همانند حدیث ثقلین بر امامت امام علی (ع) دلالت دارد.<sup>۳</sup>

**مثال ۲:** در روایتی از حدیث منزلت گزارش شده: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ألا أنك لست بنبي أنه لا ينبغي أن اذهب أبا و انت خليفتي<sup>۴</sup>: آیا راضی نیستی که تو نسبت به من به منزله‌ی هارون نسبت به موسی باشی جز اینکه تو پیامبر نیستی، سزاوار نیست

<sup>۱</sup> - نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۴۵، ۱۳۰؛ و نک: کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۲۸۷، ۲۹۴.

<sup>۲</sup> - طبرانی، سلیمان ابن احمد ابوالقاسم، المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۱۶۶.

<sup>۳</sup> - موسوی، میرسیدحامد حسین، عباة الانوار، ج ۱۰، ص ۲۸۱-۲۸۷.

<sup>۴</sup> - سیاق‌های دیگر حدیث غدیر که علامه در فهم آن استناد کرده است: همان، ج ۹، ص ۲۳۹؛ ج ۱۰، ص ۲۶۳، ۲۶۶-۲۶۷، ص ۳۱۴، ۲۳۲، ۳۲۱-۳۲۰، ۳۲۹.

<sup>۵</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۵، ص ۱۸۰؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباة الانوار، ج ۱۱، ص ۸۹۴-۸۹۵ علامه حدیث منزلت که این عبارت را دارد، از ۱۵ منبع اهل سنت روایت کرده است: نک: ج ۱۱، ص ۸۹۴-۹۰۱.

که من بروم و تو خلیفه‌ی من نباشی.» در این روایت، عبارات «انه لا ینبغی ان اذهب الا و انت خلیفتی» نقل شده است. علامه درباره دلالت روایت مزبور از حدیث منزلت بر امامت علی(ع) می‌گوید: «پر ظاهرست که ارشاد فرمودن جناب رسالت‌مآب(ص) بعد حدیث منزلت به حضرت امیر المؤمنین(ع) که به درستی که سزاوار نیست که بروم مگر آنکه تو خلیفه من باشی به کمال وضوح و ظهور روشن می‌سازد که این فضیلت جلیله و منقبت عظیمه خلافت جناب رسالت‌مآب(ص) منحصر در ذات جناب امیر المؤمنین(ع) بوده»<sup>۱</sup>

**مثال ۳:** علامه درباره‌ی دلالت حدیث نور بر امامت امیرالمومنین(ع) به عبارتی از یک گزارش حدیث استناد می‌کند که بر خلافت امام علی(ع) دلالت دارد: «كنت انا و علیّ نورا بین یدی اللّٰه عزّ و جلّ یسبح اللّٰه ذلک النور و یقدسه قبل ان یخلق اللّٰه آدم بالف عام فلما خلق اللّٰه آدم رکب ذلک النور فی صلبه فلم نزل فی شیء واحد حتی افترقنا فی صلب عبدالمطلب ففیّ النبوءة و فی علیّ الخلفاء»<sup>۲</sup>: من و علی در پیشگاه خداوند نوری بودیم که آن نور هزار سال قبل از خلقت آدم، خداوند را تسبیح و تقدیس می‌کرد. هنگامی که خداوند، آدم را خلق کرد آن نور در صلب او جای گرفت، همواره در شیء واحد بودیم تا اینکه در صلب عبدالمطلب جدا شدیم، پس در من نبوت و در علی خلافت است.» در این حدیث عبارات «ففیّ النبوءة و فی علیّ الخلفاء» به صراحت بر خلافت امام علی(ع) دلالت دارد.

**مثال ۴:** حدیث ثقلین از احادیثی است که علامه به عبارات متعدد این حدیث استناد می‌کند که این عبارات دلالت بر افضلیت، اعلمیت، وجوب تبعیت و اطاعت، عصمت و در نهایت بر امامت ائمه هدی(ع) دلالت دارد. عباراتی که بر عصمت دلالت دارد، از این قبیل‌اند: «ما إن تمسکتُم بهما لن تضلّوا بعدی»<sup>۳</sup> علامه این فقره را دلیل عصمت ائمه(ع) ذکر می‌کند، زیرا این فقره تمسک به اهل بیت(ع) را مانع از ضلالت امت بیان کرده، ظاهر است کسانی که تمسک به

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۰۱.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۷۰.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۸۶.

آنان مانع از ضلالت امت باشد، به طریق اولی خود نیز معصوم هستند و کار مخالف قرآن و سنت از ایشان صادر نمی‌شود.<sup>۱</sup>

علامه عبارات ذیل را دلیل صریح بر اعلمیت اهل بیت (ع) می‌داند: «فلا تقدّموهما فتهلكوا و لا تعلموهما فانّهما أعلم منکم»،<sup>۲</sup> فقرات «فلا تسبقوا أهل بيتی فتفرّقوا و لا تخلّفوا عنهم فتضلّوا و لا تعلموهم فهم أعلم»<sup>۳</sup> در این فقرات، لفظ «أعلم» در توصیف ائمه (ع) ذکر شده که آن به صراحت بر اعلمیت ایشان دلالت دارد. تعبیر از ائمه (ع) و قرآن به «ثقلین»<sup>۴</sup> و قرین بودن ائمه (ع) با قرآن<sup>۵</sup> از دلایل دیگری است که علامه آن دو را از ادله‌ی اعلمیت آنان دانسته است.

عباراتی که بر وجوب تمسک به اهل بیت (ع) تاکید دارد،<sup>۶</sup> همانند: «ما إن تمسّکتُم بهما لن تضلّوا بعدی»، قرین بودن حکم تمسک به اهل بیت (ع) با تمسک به قرآن،<sup>۷</sup> پیامبر (ص) در این عبارات، امت را به تمسک به اهل بیت (ع) فرمان داده است، که این دستور نبوی (ص) به صراحت بر افضلیت آن حضرات دلالت دارد، زیرا با وجود افراد افضل از اهل بیت (ع)، پیامبر (ص) که نسبت به مومنان بسیار دلسوز و مهربان بود،<sup>۸</sup> به طور قطع آن افراد افضل را

<sup>۱</sup> - از دیگر عباراتی که در این حدیث بر عصمت آن حضرات دلالت دارد و علامه بدان استناد کرده است، این موارد هستند: «و إنّهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض»، (همان، ج ۲۰، ص ۸۷). «هذا علی مع القرآن و القرآن مع علی لا یفترقان حتّی یردا علی الحوض»، (همان، ج ۲۰، ص ۸۹-۹۱) «اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و اخذل من خذله، و انصر من نصره، و أدر الحقّ معه حیث کان»، (ج ۲۰، ص ۹۱-۹۳) «ناصرهما لی ناصر، و خاذلهمالی خاذل، و ولیّهما لی ولیّ، و عدوّهما لی عدوّ»، (ج ۲۰، ص ۹۳-۹۴) «و إنّهما لن یخرجوکم من باب هدی و لن یدخلوکم فی باب ضلاله»، (ج ۲۰، ص ۹۵-۹۶) «فلا تسبقوا أهل بيتی بالقول فتهلكوا و لا تقصروا عنهم فتذهبوا...»، (ج ۲۰، ص ۹۶-۹۷).

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۵.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۶.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۹۹.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۱.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۲۱.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۲۲.

<sup>۸</sup> - «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ. قَطْعاً، برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او دشوار است شما در رنج بیفتید، به [هدایت] شما حریص، و نسبت به مؤمنان، دلسوز مهربان است.» التوبه: ۱۲۸.

برای تبعیت و تمسک امت معرفی می‌نمود.<sup>۱</sup> عباراتی که به صراحت بر امامت و خلافت ائمه(ع) دلالت دارند: فقره‌ی «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ خَلِيفَتَيْنِ»<sup>۲</sup>، «هُمَا الْخَلِيفَتَانِ مِنْ بَعْدِي»<sup>۳</sup> عبارت «فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ الْخَلِيفَتَيْنِ»<sup>۴</sup> در فقرات مزبور، از قرآن کریم و اهل بیت(ع) به «خلیفه» تعبیر شده است، که این تعبیر به صراحت بر خلافت آنان دلالت دارد.<sup>۵</sup>

### ۲.۱.۱. قرائن متصل غیر لفظی

قرائن متصل غیر لفظی مورد استناد علامه این موارد هستند: سبب صدور حدیث، ویژگی‌های گوینده سخن، فهم مخاطب.

#### ۱.۲.۱.۱. سبب صدور حدیث

یکی از مهم‌ترین قرائن فهم حدیث، آگاهی از سبب صدور حدیث است. اصطلاح «سبب صدور» در علوم حدیث عبات است از: «زمینه‌ای که موجب شده است تا معصوم(ع)، سخن بگوید و حکمی را بیان و مسئله‌ای را طرح یا رد و انکار کند و یا حتی کاری انجام دهد.»<sup>۶</sup> و به عبارت دیگر «اسباب الحدیث بیانگر علل و زمینه‌های است که باعث صدور قول و فعل و یا تقریر از ناحیه‌ی معصوم می‌گردد.»<sup>۷</sup> برخی دیگر درک انگیزه‌های صدور سخن معصوم را «اسباب ورود حدیث» نامیده‌اند.<sup>۸</sup> علم سبب صدور حدیث همانند سبب نزول قرآن است<sup>۹</sup> که

<sup>۱</sup> عبارات دیگر دال بر افضلیت ائمه هدی(ع) این موارد هستند: «لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ»، (موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۲۲-۱۲۳) «أَذْكُرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي»، «انظروا كيف تخلفوني فيهما»، (ناصرهما لى ناصر و خاذلها لى خاذل) (ج ۲۰، ص ۱۲۵) سایر عبارات دال بر افضلیت، ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۱۲۵-۱۳۲.

<sup>۲</sup> ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۳۵، ص ۴۵۶، ۵۱۲؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۶۰.

<sup>۳</sup> همان، ج ۲۰، ص ۱۶۰.

<sup>۴</sup> همان، ج ۲۰، ص ۱۶۱.

<sup>۵</sup> عبارات دیگری که بر خلافت و امامت ائمه(ع) دلالت دارد، این موارد هستند: «فلا تسبقوا أهل بيتي فتفرقوا، و لا تخلفوا عنهم فتصلوا، و لا تعلموهم فهم...» (ج ۲۰، ص ۱۶۸-۱۶۹) «فلا تسبقوهم فتهلكوا»، (ج ۲۰، ص ۱۶۹) «فلا تقلدوا موهما فتهلكوا و لا تقصروا عنهما فتهلكوا و لا تعلموهم فأنهم أعلم منكم»، (ج ۲۰، ص ۱۶۹-۱۷۴) «... و لا تخلوا الأرض منهم و لو خلت لانساخت بأهلها...» (ج ۲۰، ص ۱۸۶-۱۸۷)

<sup>۶</sup> مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۱۲۷.

<sup>۷</sup> سلیمانی، داود، اسباب صدور حدیث، مقالات و بررسی‌ها، ۱۳۸۳ش، ص ۶۸.

<sup>۸</sup> طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۲۹۳.

<sup>۹</sup> ابن حمزه الحسینی الحنفی الدمشقی، ابراهیم، البیان و التعریف فی اسباب ورود الحدیث الشریف، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا، ص ۳.

در سیر فهم مقصود حدیث باید بدان توجه کرد. همانطور که شناخت سبب نزول آیات سبب درک معنای بهتر آیات می‌شود<sup>۱</sup> شناخت سبب صدور احادیث هم موجب شناخت معنای صحیح حدیث می‌شود. از دیگر فوائد شناخت سبب صدور حدیث می‌توان به این موارد اشاره کرد: فهم بهتر احکام و فلسفه‌ی آن،<sup>۲</sup> جداسازی قضایای حقیقیه از خارجییه، تبیین موضوع و حکم، رفع تعارض و تنافی، رفع استبعاد، رفع اجمال و شناخت تصحیف در نقل نادرست.<sup>۳</sup> بنابر آنچه گفته شد، علم به سبب صدور حدیث، ضرورتی انکارناپذیر جهت فهم صحیح حدیث است. همین اهمیت توجه به اسباب صدور است که سبب گشته است تا عالمان کتاب‌های مستقلی را در این زمینه تألیف کنند. دو کتاب «اللمع فی أسباب الحدیث» اثر جلال الدین سیوطی و «البيان والتعريف فی أسباب ورود الحدیث الشریف» از ابن حمزه حسینی از جمله این کتاب‌ها است. علامه میرحامد حسین نیز به اسباب صدور حدیث توجه کرده و برپایه‌ی سبب صدور حدیث، درصدد بوده است تا تبیین صحیحی از حدیث را ارائه کند. از جمله مواردی که علامه به سبب صدور حدیث استناد کرده، موارد ذیل است.

**مثال ۱:** یکی از مواردی که علامه به سبب صدور آن استناد کرده است، حدیث غدیر است. در منابع فریقین، روایات زیادی دلالت دارد بر اینکه سبب صدور این حدیث، آیه تبلیغ است. خداوند متعال در این آیه، خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ؛ ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای. و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد.» دانشمندان اهل سنت در روایات متعددی آیه مزبور را درباره‌ی واقعه‌ی غدیر بیان کرده‌اند.<sup>۴</sup> ثعلبی در تفسیر خود با سند از ابن عباس نقل می‌کند که وی درباره‌ی «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» می‌فرماید: «نزلت فی علی (رضی الله عنه) أمر النبی صلی الله علیه

<sup>۱</sup> - سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، دار الکتب العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۲۱.

<sup>۲</sup> - سلیمانی، داود، اسباب صدور حدیث، ص ۷۲.

<sup>۳</sup> - طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۲۹۵-۳۱۵.

<sup>۴</sup> - المائده: ۶۷.

<sup>۵</sup> - علامه این سبب نزول را از ۲۱ تن از علما اهل سنت روایت می‌کند، نک: موسوی، میرسیدحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۸۴-۲۲۱.

و سلم أن يبلغ فيه فأخذ (عليه السلام) بيد علي، و قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه<sup>۱</sup>: درباره‌ی علی (ع) نازل شد. به پیامبر (ص) فرمان داد که درباره‌ی او را ابلاغ کند. (پیامبر) دست علی را گرفت و فرمود: هر که من مولای اویم علی نیز مولای اوست، بارلها ولی کسی باش که ولایت او را بپذیرد و دشمن کسی باش که با او دشمنی کند.» علامه بر اساس اینکه آیه تبلیغ، سبب صدور حدیث غدیر است، مفاد حدیث غدیر را امامت و خلافت امیرالمؤمنین (ع) می‌داند. علامه در این باره استدلال می‌کند که:

اولاً: تأکید خداوند بر نبی اسلام (ص) به اینکه «اگر تبلیغ این رسالت نکنی، هیچ رسالتی تبلیغ نکرده‌ای»، دلیل است بر آنکه مراد از این رسالت، امامت امام علی (ع) است، که اگر مراد از آن، امر سهل دیگر باشد آن لائق این تأکید شدید و مبالغه در تهدید نیست.

ثانیاً: تنگ دل شدن پیامبر (ص) در تبلیغ این رسالت، و ترس آن حضرت که مبادا موجب فتنه و فساد و عداوت اهل عناد گردد، از براهین واضحه است بر آنکه این رسالت، امری عظیم بود که قبول آن بر طبع صحابه بزرگ، ناگوار و دشوار بوده، نه اینکه آن امر از امور آسان و فرعی باشد که صدها امور مثل آن، پیامبر (ص) تبلیغ فرمود و هیچ‌گاه خوف نکرد. و اگر گفته شود مراد از حدیث غدیر وجوب محبت علی (ع) بوده است، ظاهر است که ایجاب محبت جناب امیرالمؤمنین (ع) امری نبود که در تبلیغ آن پیامبر (ص) خائف و دل‌تنگ شود و از مردم خوف کند، زیرا آن را بارها آن ارشاد فرموده بود.<sup>۲</sup> علامه برای اثبات دل‌تنگی و خوف پیامبر (ص) برای تبلیغ امر امامت علی (ع) در غدیر خم، به روایات استناد می‌کند که از ابن عباس روایت شده است: «وقتی خداوند به پیامبر (ص) دستور داد که علی را به پا دارد و آنچه را که برای او گفت، بگوید پیامبر (ص) فرمود: «پروردگارا! همانا قوم من دوران کوتاهی است که از جاهلیت به اسلام گرویده‌اند.» سپس به حج رفت. هنگامی که در حال برگشت بود، در غدیر خم این

<sup>۱</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، ج ۴، ص ۹۲؛ موسوی، میرسیدحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۱۱۹.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۲۵-۲۲۶.

آیه نازل گشت: «ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن.» پیامبر بازوی علی را گرفت، سپس به سوی مردم خارج شد.<sup>۱</sup>

**مثال ۲:** یکی از احادیثی که علامه به سبب صدور حدیث توجه کرده است، حدیث منزلت است که پیامبر اسلام (ص) خطاب به امام علی (ع) فرمود: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى تَبُوكَ، وَاسْتَخْلَفَ عَلِيًّا، فَقَالَ: أَلَا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي؟»<sup>۲</sup> پیامبر (ص) به سوی تبوک خارج شد و علی را به عنوان جانشین گذاشت. (علی) گفت: آیا مرا جانشین در بین کودکان و زنان می‌گذاری؟ (پیامبر) فرمود: آیا راضی نیستی از اینکه منزلت تو نسبت به من، به منزلت از موسی باشد؟ جز اینکه بعد من پیامبری نخواهد بود.»

شاه عبدالعزیز دهلوی درباره دلالت حدیث منزلت قائل است: این خلافت امام علی (ع) در حدیث منزلت، افاده‌ی عموم نمی‌کند و این خلافت مقید به دوران غیبت پیامبر اسلام (ص) در مدینه است. دهلوی دلیل بر این ادعای خود را قرینه‌ی «أَتَخْلَفُنِي فِي النَّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ» در حدیث می‌داند.<sup>۳</sup> علامه برای رد این شبهه دهلوی، به ۱۰ سبب صدور این حدیث استناد کرده و بر اساس این اسباب صدور، اثبات می‌کند که خلافت مورد نظر در این حدیث برای امام علی (ع)، خلافت مطلق و عام است و نه مقید به دوران غیبت پیامبر (ص) در جنگ تبوک. سبب صدورهایی که علامه از حدیث منزلت استناد می‌کند، عبارت‌اند از:

۱. وقت ولادت امام حسن و امام حسین (ع): بعد از تولد حسین (ع) جبرئیل از سوی خدا نازل می‌شود و می‌گوید: «یا محمد ان ربك يقرئك السلام و يقول لك علي منك بمنزلة هارون من موسى لكن لا نبي بعدك فسم ابنك هذا باسم ولد هارون فقال و ما كان اسم ابن هارون يا جبرئيل قال شبر فقال صلى الله عليه و سلم ان لسانی عربی فقال سمه الحسن ففعل صلى الله

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۲۶-۲۲۷.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۸۱؛ النیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۱ (با اندکی تفاوت)؛ موسوی، میرسیدحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۱۱، ص ۱۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴-۵.

علیه و سلم<sup>۱</sup>: ای محمد! همانا پروردگارت به تو سلام می‌کند و به تو می‌فرماید: علی نسبت به تو به منزله‌ی هارون از موسی است ولی بعد از تو پیامبری نخواهد بود، پس پسر تو را به اسم فرزند هارون نامگذاری کن. (پیامبر) گفت: ای جبرئیل! اسم پسر هارون چیست؟ (جبرئیل) گفت: شبّر. پیامبر(ص) گفت: زبان من عربی است. (جبرئیل) فرمود: او را به نام حسن نامگذاری کن و او (پیامبر) هم اینچنین کرد.<sup>۲</sup> علامه بعد از استناد به این سبب صدور می‌گوید: «بعد ملاحظه این حدیث شریف واضح می‌گردد که مراد از حدیث منزلت اثبات کل منازل و جمیع مراتب هارونیه برای جناب امیر المؤمنین علیه السلام است.»<sup>۳</sup>

۲. از دیگر اسباب صدور حدیث منزلت، هنگام برقراری مؤاخات بین مسلمانان بود که پیامبر(ص) این حدیث را ایراد فرمودند: «انّ رسول الله اخي بين المسلمين ثم قال يا علي انت اخي بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي؛ رسول خدا(ص) بین مسلمانان اخوت و برادری ایجاد کرد، سپس به علی(ع) فرمود: ای علی! تو برادر من، به منزله‌ی هارون نسبت به موسی هستی، غیر اینکه هیچ پیامبری بعد من نخواهد بود.»

علامه از این سبب صدور به این نتیجه اشاره می‌کند که: حدیث منزلت اثبات کننده‌ی تقدیم و ترجیح جناب امیر المؤمنین(ع) بر سائر اصحاب و موجب کمال قرب و شرف و جلالت نزد پیامبر(ص) است، زیرا که ذکر حدیث منزلت بعد بیان تخصیص آن حضرت به مواخات خود دلالت دارد بر آنکه حدیث منزلت موجب ترجیح و تقدیم آن حضرت بوده و الا ذکر آن در این مقام مناسبت نداشت.<sup>۴</sup>

دیگر موارد سبب نزول حدیث منزلت عبارت است از: وقت سد ابواب،<sup>۵</sup> روز خیبر، ایراد حدیث منزلت با حدیث انت «اول المسلمین اسلاما و انت اول المؤمنین ایمانا»، ایراد حدیث

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۴۰. روایات دیگر: ص ۷۳۴-۷۳۵؛ ۷۳۹-۷۴۴.

<sup>۲</sup> - روایاتی همانند روایت مورد بحث، درباره‌ی ولادت امام حسین(ع) نقل شده است، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۷۳۵، ۷۴۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۴۳.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۳۴. روایات دیگر در این باره، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۹۳۴-۹۴۱.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۴۱-۹۴۲.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۵۴.



منزلت در خطاب به امام علی(ع) بعد از آنکه به آنس خبر داده که: «طالع می‌شود و الان سید مسلمین و امیر المؤمنین و خیر وصیین»، مورد بعدی در خطاب به سلمان فارسی بوده است که پیامبر(ص) فرموده است: «ای سلمان این است علی برادر من، لحم او از لحم من است و دم او از دم من است منزلت او از من بمنزله هارون است از موسی مگر اینکه به تحقیق نیست نبی بعد من ای سلمان این است وصی من وارث من.» از جمله آنکه حدیث منزلت را پیامبر(ص) بعد حدیث «انّ علیاً لحمه من لحمی و دمه من دمی» ارشاد فرموده، و همچنین حدیث منزلت را پیامبر(ص) بعد از شمردن فضائل عقیل و جعفر در خطاب به حضرت امیرالمؤمنین(ع) ایراد فرموده است: ای عقیل دوست می‌دارم تو را به سبب دو خصلت: به سبب قرابت تو و به سبب محبت اُبی طالب تو را و لیکن ای جعفر پس به تحقیق که خلق تو مشابه خلق من است و اما تو ای علی پس تو از من به منزله هارون از موسی هستی مگر اینکه نیست نبی بعد من. مورد دیگر اینکه پیامبر(ص) این حدیث را در روز غدیر ایراد کرده است.<sup>۱</sup> علامه بدین ترتیب بر اساس اسباب صدورهای مختلف حدیث منزلت بدین نتیجه می‌رسد که خلافت امام علی(ع) بر اساس حدیث منزلت، مقید به دوران غیبت پیامبر(ص) در مدینه نبوده است، بلکه این خلافت همیشگی بوده است.<sup>۲</sup>

### ۲.۲.۱.۱. ویژگی‌های گوینده سخن

یکی از قرائن متصل برای فهم مراد یک سخن، توجه به ویژگی‌های گوینده‌ی آن سخن است. مراد از ویژگی‌های گوینده‌ی سخن، جهان‌بینی گوینده آن<sup>۳</sup> و ویژگی‌ها و صفات قطعی او است. لازم به ذکر است که «تنها آن مقدار از ویژگی‌های گوینده می‌تواند قرینه قرار گیرد که برای مخاطبان سخن او روشن باشد و به آسانی به آن پی برند.»<sup>۴</sup> علامه میرحامد برای فهم مراد جدی احادیث پیامبر اکرم(ص) به ویژگی‌های آن حضرت توجه کرده است و آن را قرینه‌ای

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۲۳۸-۲۳۹.

<sup>۲</sup> - مورد دیگری که علامه به سبب صدور حدیث استناد کرده است: ج ۲۱، ص ۴۲۴.

<sup>۳</sup> - رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۳۴.

<sup>۴</sup> - همان، ص ۱۳۳.

برای فهم بهتر احادیث دانسته است. از جمله استنادات علامه به صفات پیامبر(ص) موارد ذیل است.

### الف) رحمت و مهربانی پیامبر(ص)

علامه برای اثبات عصمت اهل بیت(ع) در حدیث ثقلین به ویژگی های مهربانی و رحمت و شفقت پیامبر(ص) نسبت به امت اسلام، استناد کرده و می‌فرماید: «در کمال ظهور است که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم امت خود را حکم به اقتدای کسی که از او خطا و خطل سرزند و ارتکاب مخالفت کتاب و سنت کند نمی‌تواند فرمود. زیرا که این معنی علاوه بر آنکه مخالف عقل و نقل است خلاف لطف و شفقت و رحمت و رأفت بر امت نیز می‌باشد.»<sup>۱</sup>

### ب) مبراً بودن پیامبر(ص) از ظلم

علامه برای اثبات اعلیت ائمه(ع) در حدیث ثقلین، ویژگی مبراً بودن پیامبر(ص) از ظلم را گزینه گرفته و اینگونه استدلال می‌کند که ارجاع مردم بسوی غیر أعلم با وجود أعلم، ترجیح مرجوح و ظلم مقبوح است که نه تنها پیامبر اکرم(ص)، بلکه هیچ یک از عقلای عالم مرتکب چنین ظلمی نمی‌شود.<sup>۲</sup> علامه در جای دیگر در همین رابطه و درباره‌ی مفاد حدیث مزبور می‌نویسد: «با وجود أعلم، غیر أعلم را قرین قرآن و نمودن ظلم صریح و حیف فاضح است، و تنزیه و تبریه ساحت علیای نبوی از آن واجب و لازم.»<sup>۳</sup>

### ت) فصاحت و بلاغت پیامبر(ص)

در حدیث طیر آمده است: «کان عند النبی صلی الله علیه و سلم طیر فقال اللهم ائتني باحبّ خلقک إلیک یا کل معی هذا الطیر فجاء علی فاکل معه.»<sup>۴</sup> دهلوی درباره مفاد این حدیث قائل

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۸۳

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۳.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۱.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش اول، ص ۱۳۴.

است که: احبّ الناس الی اللّٰه در اکل مع النبی مراد باشد،<sup>۱</sup> نه اینکه به صورت مطلق بر احب الناس بودن علی(ع) نزد خداوند دلالت داشته باشد. علامه در پاسخ به این شبهه دهلوی، به ویژگی افصح و ابلغ بودن پیامبر اکرم(ص) در بین مردم استناد کرده و بر اساس این ویژگی نبوی(ص)، قائل است اگر مراد آن حضرت در این حدیث، احب الناس فی اکل الطیر بود همین فقره را می‌فرمود نه اینکه سخن را طولانی کند و بگوید: «اللّٰهم ائتني باحبّ خلقک إلیک و الی رسولک یاکل معی من هذا الطائر».<sup>۲</sup>

### ۳.۲.۱.۱. فهم مخاطب

وقتی گوینده‌ای مطلبی را به مخاطبان خود می‌گوید و آنان را مکلف به مفاد آن می‌کند، لازمی عمل به آن سخن از سوی مخاطبان این است که اینان درک و فهمی نسبت به مفاد آن داشته باشند. مثلاً: احادیثی همچون حدیث غدیر و حدیث ثقلین خطاب به صحابه صادر شده است و آنان را مکلف به مفاد این احادیث کرده است. لازمی بلاغت کلام ایجاب می‌کند که پیامبر(ص) نسبت به این دو حدیث، طوری سخن بگوید و از واژگانی استفاده کند که مخاطب به مفاد سخن آن حضرت پی ببرد و بدان عمل کند. پیامبر(ص) در حدیث غدیر با بیان فقره‌ی «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»،<sup>۳</sup> صحابه را مکلف به پذیرش ولایت امام علی(ع) کرده است، صحابه زمانی می‌توانند به مفاد این حدیث عمل کنند که مراد جدی پیامبر(ص) از این حدیث را درک کنند. پیامبر(ص) همچنین در حدیث ثقلین، صحابه را مکلف به تمسک و پیروی از اهل بیت(ع) کرده است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي»،<sup>۴</sup> لازمی عمل صحابه به مفاد حدیث مزبور این است که آنان مراد اصلی این حدیث را درک کرده و سپس بدان عمل نمایند. بر همین اساس، یکی از قرائن فهم مراد جدی احادیث نبوی(ص)، فهم صحابه از این احادیث است. از همین رو علامه به فهم مخاطبان و صحابه‌ای که در هنگام صدور حدیث نبوی(ص) در مجلس حاضر بوده و در همان زمان و مکان نسبت به مفاد

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۶۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۲-۷۳.

<sup>۳</sup> - این فقرات از حدیث طبر در گزارش‌های دیگر از حدیث طبر آمده است، رک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۴۹.

<sup>۴</sup> - نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۳۲.

<sup>۵</sup> - ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۷۹.

حدیث سخنی یا مطلبی را گفته‌اند، توجه کرده و برای فهم مقصود اصلی حدیث بدان استناد کرده است.

**مثال ۱:** یکی از صحابه‌ای که علامه به فهم وی استناد کرده است، فهم حسان ابن ثابت است. وی یکی از صحابه‌ی جلیل‌القدر بوده است که بعد از اتمام خطبه‌ی غدیر، از پیامبر(ص) اجازه خواست تا برای ولایت امام علی(ع) شعر بسراید. پیامبر(ص) نیز با عبارت «قل علی بركة الله» به او اجازه دادند. سپس حسان این ابیات را سرود:

«ینادیهم یوم الغدیر نبیهم  
 بخم فأسمع بالرسول منادیا  
 و قال: فمن مولاکم و ولیکم؟  
 فقالوا: و لم یبدوا هناک التعامیا  
 الهک مولانا و أنت ولینا  
 و مالک منا فی الولاية عاصیا  
 فقال له: قم یا علی فانی  
 رضیتک من بعدی اماما و هادیا  
 فمن کنت مولاه فهذا ولیه  
 فکونوا له أنصار صدق موالیا  
 هناک دعا اللهم وال ولیه  
 و کن للذی عادی علیا معادیا»<sup>۱</sup>

بنابر استدلال علامه، شعر حسان از چند جهت دلالت تام دارد بر اینکه مولی به معنای امام است: ۱. بیت «فقال له: قم یا علی فانی / رضیتک من بعدی اماما و هادیا» نصّ صریح است بر آنکه پیامبر(ص) در روز غدیر، امامت امیرالمؤمنین(ع) را ابلاغ کرده‌اند. ۲. حسان از صحابه‌ی بزرگ است که در کتب رجالی و حدیثی فریقین توثیق شده است.<sup>۳</sup> حسان این شعر را با

۱- ترجمه: ندا میکند آنان را پیغمبرشان روز غدیر در خم چه سزاست ندای پیغمبر را شنفتن میگوید کیست مولا و ولی شما؟ همگی گفتند و غفلت نورزیدند: خدای تو مولای ما و تو ولی ما هستی و در میان ما از ولایت تو کسی را نمی‌بینی که سرپیچی کند پس گفت بدو یا علی برخیز که بعد از خود تو را امام و راهنما پسندیدم پس هر که من مولای اویم این علی مولای اوست پس همگی باشید یاران صدق و دوستداران او در آن موقع رو به خدا کرد و گفت خدایا دوست دار دوست دارنده او را و باش برای کسی که علی را دشمن بدارد دشمن، امینی، عبدالحسین، الغدیر، ترجمه جمعی از نویسندگان، ج ۲، ص ۱۱۸.

۲- سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۳۹؛ مفید، محمد بن محمد، الإرشاد، ج ۱، ص ۱۷۷؛ موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۹۰.

۳- همان، ج ۹، ص ۳۱۵-۳۲۱

طلب اجازه از پیامبر(ص) سرودند که آن حضرت در جواب فرمودند: «قل علی برکة الله»<sup>۱</sup>. ۴. چون این شعر در حضور پیامبر(ص) سروده شده و حضرت آن را رد نکردند، بنابراین تقریر پیامبر(ص) بر این شعر، دلیل محکمی است بر صحت این شعر. ۵. پیامبر(ص) بعد از شنیدن این شعر، صراحتاً این اشعار را با این جملات نیکو شمردند: «یا حسّان لا تزال مؤیداً بروح القدس ما نافحت عنا بلسانک»<sup>۲</sup>. ۵. حسان این شعر را در حضور صحابه سروده است که هیچ یک از صحابه این شعر را رد نکردند. بنابراین شعر حسان ابن ثابت یکی از دلائلی است که اثبات می‌کند مولی در حدیث غدیر به معنای امام است.<sup>۳</sup>

**مثال ۲:** بعد از اتمام خطبه‌ی غدیر، پیامبر(ص) به صحابه دستور دادند که منصوب شدن علی(ع) به ولایت مسلمانان را تبریک و تهنیت بگویند. بنابر برخی روایات، مسلمانان علاوه بر تبریک، با آن امام بیعت نیز کردند.<sup>۴</sup> از جمله صحابه‌ای که تبریک آنان به امام علی(ع) در روایات زیادی گزارش شده، تبریک ابوبکر و عمر است: «و أخذ بید علی، فقال: «أ لست أولى بالمؤمنین من أنفسهم»؟ قالوا: بلی یا رسول الله، قال: «أ لست أولى بكل مؤمن من نفسه»؟ قالوا: بلی یا رسول الله، قال: «هذا مولی من أنا مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه». قال: فلقیه عمر فقال: هنیئاً لک یا ابن ابي طالب أصبحت و أمسیت مولی کل مؤمن و مؤمنه»<sup>۵</sup>.

تحلیل علامه از دلالت تهنیت مسلمانان به امام علی(ع) و به ویژه تبریک شیخین بر ولایت امام علی(ع) بدین گونه است که این تبریک دلیل واضح است که شأن و مقامی که از سوی پیامبر(ص) برای امیرالمومنین(ع) اعطا شده بود، مقامی بس عظیم بوده است، زیرا حضرت امیر(ع) قبل از این ماجرا دارای صفات و فضائل بسیاری بود که شیخین به خاطر آن صفات به

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۳۲۱.

<sup>۲</sup> - سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۳۹؛ موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۳۲۲؛

<sup>۳</sup> - همان، ج ۹، ص ۳۱۵-۳۲۲.

<sup>۴</sup> - سایر استنادات به فهم صحابه، ر.ک: همان، فهم معصومین(ع): احتجاج امام علی(ع) به حدیث غدیر، ج ۱۰، ص ۱۴۴؛ احتجاج حضرت فاطمه(س) به حدیث غدیر ج ۱۰، ص ۲۶۱؛ ۲؛ شعر قیس ابن سعد ج ۹، ص ۳۳۴؛ سخنان خلیفه دوم ج ۱۰، ص ۲۹۶-۲۹۷؛ حدیث تهنیت صحابه ج ۱۰، ص ۳۰۲-۳۰۳؛ فهم ابویوب انصاری و همراهانش ج ۱۰، ص ۲۹۴-۲۹۵.

<sup>۵</sup> - امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۱، ص ۵۰۸-۵۰۹.

<sup>۶</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف والبیان، ج ۴، ص ۹۲.

وی تبریک نگفتند، ولی بعد از بیان خطبه ی غدیر، چنین تبریکی به آن حضرت گفتند! و این خود دلیلی است که حدیث غدیر دالّ بر امامت امیرالمومنین(ع) می‌باشد. پس اگر مراد از مولا بودن آن حضرت، محبت و نصرت وی باشد، لازمه آن این است که محبت و یاری وی، اعظم فضائل آن امام باشد حال آنکه بسیاری از فضائل و مناقب وی از مقام محبت وی بالاتر است. بنابراین مشخص شد که مراد از حدیث غدیر ولایت در تصرف است نه محبت و نصرت امیرالمومنین(ع).<sup>۱</sup>

## ۲.۱. قرائن منفصل

قرائن ناپیوسته‌ی مورد استناد علامه این موارد هستند: آیات قرآن، احادیث هم‌موضوع، استدلال‌های عقلی، فهم و سخن صحابه، اخبار تاریخی، استفاده از قواعد علوم ادبی و اصول فقه، استفاده از اقوال و شروح عالمان اهل سنت.

### ۱.۲.۱. آیات قرآن

یکی از مهم‌ترین منابع فهم حدیث، قرآن کریم است. بر مبنای آیات و روایات، یکی از شئونات رسالت پیامبر(ص)، تعلیم و تبیین معارف قرآن است. رابطه‌ی تفسیری روایات پیامبر(ص) با آیات قرآن بر این اصل فقه‌الحدیثی دلالت دارد که جهت فهم بخش زیادی از روایات نبوی(ص) به قرآن مراجعه کنیم؛ چرا که این یک اصل عقلایی است که اگر متکلمی سخنی بگوید که این سخن فعلی وی، ناظر بر یک مجموعه گزاره‌های دیگر و تعلیم و تفسیر آن مجموعه باشد، لازم است که برای فهم سخن فعلی وی به آن مجموعه گزاره‌ها رجوع کنیم و سخنان او را در پرتو آن گزاره‌ها تبیین کنیم. بر همین مبنا است که برخی از حدیث‌پژوهان، قرآن را «مادر معنوی و زمینه‌ی اصلی صدور حدیث»<sup>۲</sup> می‌دانند و بر ضرورت فراگیری حدیث در پرتو قرآن تاکید دارند. عالمان اسلامی نیز در طی قرون گذشته، بر این سیره پایبند بوده و برای فهم بخشی از روایات نبوی به قرآن مراجعه می‌کردند. در این باره می‌توان از سیره‌ی برخی از عالمان یاد کرد که در ابتدای هر باب کتاب حدیثی خود، آیات مربوطه را آورده و

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۳۰۲-۳۰۳.

<sup>۲</sup> - مسعودی، روش‌های فهم حدیث، ص ۸۶.

سپس به ذکر روایات می‌پرداختند. برای مثال: فیض کاشانی در ابتدای فصل‌های کتاب شریف «الوافی» ابتدا به ذکر آیات مرتبط پرداخته و سپس روایات آن باب را آورده است.<sup>۱</sup> از عالمان بزرگ این عرصه می‌توان از علامه مجلسی یاد کرد که ایشان در کتاب سترگ «بحارالانوار» بر همین شیوه بوده و در ابتدای بخش زیادی از ابواب کتاب خود، متذکر آیات مرتبط با آن باب شده است.<sup>۲</sup> آیت الله بروجردی نیز در مجموعه نفیس خود به نام «جامع احادیث الشیعه» به همین روش اقدام کرده است.<sup>۳</sup> بنابراین قرآن یکی از منابع فهم روایات است که می‌بایست حدیث‌پژوه به آن رجوع کند. علامه میرحامد نیز برای فهم مراد جدی احادیث پیامبر(ص) به آیات مرتبط با این احادیث استناد کرده و در صدد بوده تا به تبیین روایات در پرتو قرآن اقدام کند. در اینجا نمونه‌هایی از استنادات علامه به آیات قرآن را ذکر می‌کنیم.

**مثال ۱:** پیامبر(ص) در حدیث ولایت نسبت به امام علی(ع) فرموده است: «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَليُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي<sup>۴</sup>؛ همانا علی از من است و من از علی، و او ولی هر مومنی بعد من است.» یکی از روش‌های علامه برای فهم این حدیث، استناد به معنای لفظ «ولی» در آیه ولایت است که خداوند فرموده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ<sup>۵</sup>؛ ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.» علامه به تفسیر مفسران اهل سنت از این آیه استناد می‌کند که آنان لفظ «ولی» در این آیه را به «متولی امر» معنا کرده‌اند. مثلاً: شاه ولی الله دهلوی<sup>۶</sup> در معنای آیه مزبور می‌گوید: «یعنی جز این نیست که

<sup>۱</sup> - فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، ج ۱، ص ۴۹-۵۰؛ ۳۰۸-۳۰۷، ۴۴۳، ۴۹۳؛ ج ۲، ص ۲۰، ۲۵۵؛ ج ۳، ص ۴۷۹، ۶۷۹ و ... برای آگاهی از مواردی از ارجاع فیض به قرآن در فهم روایات، ر.ک: میرجلیلی، علی محمد، روش و مبانی فقه‌الحدیث، ص ۲۱۳-۲۱۶.

<sup>۲</sup> - مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج ۱، ص ۸۱-۸۲، ۱۶۲-۱۶۳، ۱۹۶، ۲۰۹، ۲۲۱؛ ج ۲، ص ۱-۲، ۲۶، ۴۰، ۴۵، ۵۹، ۶۴، ۸۱-۸۲، ۱۰۶-۱۰۷ و ...

<sup>۳</sup> - بروجردی، آقا حسین، جامع احادیث الشیعه، ج ۲۲، ص ۶۶-۶۸، ۸۸-۹۰، ۱۲۶، ۱۵۲، ۱۵۸، ۲۰۸، ۲۴۴، ۲۷۰ و ...

<sup>۴</sup> - ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، ج ۳۳، ص ۱۵؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۵۰، نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۴۵؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۹۳.

<sup>۵</sup> - المائده: ۵۵

<sup>۶</sup> - شاه ولی الله دهلوی، پدر شاه عبدالعزیز دهلوی؛ نگارنده‌ی تحفه اثنی عشریه است.

کارساز و یاری دهنده شما خداست و رسول او و آن مؤمنان.<sup>۱</sup> شاه ولی الله در جای دیگر در تفسیر همین آیه می‌نویسد: «مراد از لفظ ولی، متولی امور مسلمین است.»<sup>۲</sup> علامه بعد از استناد به تفسیر شاه ولی الله از معنای ولی در آیه ولایت، می‌نویسد: «شاه ولی الله لفظ ولی را در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» دلیل امامت و ریاست و خلافت می‌داند یعنی آن را بر متولی امور مسلمین حمل می‌کند پس به هر وجهی که لفظ ولی را در آیه کریمه بر متولی امور مسلمین حمل خواهد کرد به همان وجه لفظ ولی در حدیث ولایت محمول بر متولی امور مسلمین خواهد بود.»<sup>۳</sup> بنابراین یک روش علامه برای فهم مقصود ولی در حدیث ولایت، استناد به معنای ولایت در آیه ولایت است.

رابطه‌ی حدیث ولایت با آیه ولایت که علامه بدان استناد کرده است، رابطه‌ی تبیینی است، زیرا پیامبر(ص) یکی از مصادیق ولی در هر دو گزاره‌ی مزبور است، بر این اساس هر معنایی که واژه‌ی ولی در آیه ولایت داشته باشد، همان معنا در حدیث ولایت برای پیامبر(ص) ثابت است، ولی در آیه ولایت به معنای «متولی امور» است، در نتیجه در حدیث ولایت نیز به معنای متولی امور است و رهاورد این استدلال این است که لفظ ولی در حدیث ولایت برای امام علی(ع) نیز به معنای متولی امور است چرا که ولایت امام علی(ع) در این حدیث عطف به ولایت رسول خدا(ص) شده است.

**مثال ۲:** حدیث مدینه العلم از دیگر احادیثی است که علامه برای فهم مراد اصلی آن به آیات قرآن استناد کرده است. پیامبر(ص) در این حدیث فرموده است: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیات بابها.»<sup>۴</sup> علامه این حدیث را دلیل بر اعلیت امام علی(ع) دانسته و

۱- موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۴۸۷

۲- همان، ج ۱۲، ص ۴۹۰. علامه به دو مورد دیگر از سخنان دهلوی در تفسیر آیه ولایت استناد می‌کند، ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۴۸۶، ۴۸۷.

۳- همان، ج ۱۲، ص ۴۸۷.

۴- همان، ج ۱۴، ص ۴۲.



اعلمیت را دالّ بر افضلیت آن حضرت بیان کرده است.<sup>۱</sup> علامه درباره‌ی دلالت اعلمیت بر افضلیت مطلق، به مستندات قرآنی عالمان اهل سنت استناد کرده است. برای نمونه:

فخر رازی در کتاب «اربعین» درباره‌ی براهین برتری انبیاء(ع) بر فرشتگان گفته است: «الحجّة الثانیة ان آدم علیه السلام کان اعلم من الملائکة و الاعلم افضل بیان الاول قوله تعالی: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>۲</sup> الی قوله «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ»<sup>۳</sup> بیان الثانی قوله تعالی «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَلْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۴</sup> «: دلیل دوم اینکه آدم(ع) افضل از فرشتگان بوده است و اعلم، افضل است. دلیل اول این سخن خداوند است: «و [خدا] همه [معانی] نامها را به آدم آموخت» تا آنجایی که می‌فرماید: «گفتند: «منزهی تو! ما را جز آنچه [خود] به ما آموخته‌ای، هیچ دانشی نیست تویی دانای حکیم». فرمود: «ای آدم، ایشان را از اسامی آنان خبر ده.» دلیل دوم این سخن خداوند است: «بگو: «آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟»»<sup>۵</sup>

از دیگر دلائل قرآنی علامه درباره‌ی دلالت اعلمیت بر افضلیت قصه‌ی حضرت طالوت(ع) در قرآن است. آیات کریمه بخشی از این قصه را اینگونه بازگو می‌کند: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يَأْتِ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ: و پیامبرشان به آنان گفت: «در حقیقت، خداوند، طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است.» گفتند: «چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از حیث مال، گشایشی داده نشده است؟» پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده، و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است.» علامه درباره‌ی دلالت این آیه بر اعلمیت مفید افضلیت، به اقوال مفسران اهل سنت استناد کرده است. ثعلبی در تفسیر آیه گفته است: «قال «إِنَّ

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۶۴۳.

<sup>۲</sup> - البقره: ۳۱

<sup>۳</sup> - البقره: ۳۲-۳۳

<sup>۴</sup> - الزمر: ۹

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۱۴، ص ۶۷۶.

<sup>۶</sup> - دیگر مستندات قرآنی علامه درباره‌ی دلالت اعلمیت بر افضلیت، رک: همان، ج ۱۴، ص ۶۶۱-۶۹۰.

اللَّهِ اصْطَفَاهُ» اختاره «عَلَيْكُمْ وَ زاده بسطه» فضيله و سعه «فی العلم» و ذلك انه كان اعلم بنی اسرائیل فی وقته.<sup>۱</sup> بغوی نیز در معالم التنزیل همین تفسیر را ارائه کرده است.<sup>۲</sup> علامه همچنین به تفسیر نسفی در مدارک التنزیل استناد کرده است که وی گفته است: «اختاره علیکم و هو اعلم بالمصالح منکم و لا اعتراض علی حکمه».<sup>۳</sup>

**مثال ۳:** با توجه به اینکه در حدیث ثقلین، اهل بیت (ع) قرین قرآن گشته و حکم تبعیت هر دو با هم ذکر شده است، علامه با هم ذکر شدن قرآن و عترت را دلیل بر عصمت اهل بیت (ع) دانسته است. استدلال علامه این است که قرآن مبراً و معصوم از هر گونه خطا و اشتباه است و در این باره به این آیه استناد کرده است: «وَ اِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَّا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» و به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید و حی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات].<sup>۴</sup>

### ۲.۲.۱. روایات هم‌موضوع

یکی از مبینات احادیث نبوی (ص)، خود روایات آن حضرت می‌باشد، زیرا حق بودن همه‌ی سخنان نبوی (ص) دلیل محکمی است بر اینکه همه‌ی سخنان آن حضرت را به مثابه‌ی یک سخن فرض کنیم و هر فقره‌ی آن را به بخش‌های دیگر عرضه کرده و معنا و مراد آن را کشف کنیم. برخی از حدیث‌پژوهان گردآوری روایات هم‌مضمون را به «خانواده‌ی حدیث» تعبیر می‌کنند و آن عبارت است از: «یافتن احادیث مشابه، هم‌مضمون و ناظر به یک موضوع محوری و نیز فهم نسبت‌های آن‌ها با یکدیگر برای کشف این معناست».<sup>۵</sup> گردآوری خانواده‌ی

<sup>۱</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۱۱.

<sup>۲</sup> - بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۳۴.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۴، ص ۴۹۱.

<sup>۴</sup> - فصلت: ۴۱-۴۲

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۲۰، ص ۸۵.

<sup>۶</sup> - موارد دیگری که علامه جهت فهم احادیث به آیات استناد کرده است: ج ۹، ص ۸۴؛ ۲۳۱-۲۳۲، ۳۴۲؛ ج ۱۰، ص ۲۷۴-۲۷۵؛ ج ۱۱، ص ۳۳۸، ۳۹۲، ۳۹۳؛ ج ۱۲، ص ۵۳۴؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۳؛ ج ۱۴، ص ۶۶۱-۶۷۴، ۶۸۴؛ ج ۱۶، ب ۲، ص ۸۰، ۱۱۰؛ ج ۲۰، ص ۴۲-۴۸، ۵۰-۵۸، ۷۸، ۸۵؛ ج ۲۳، ص ۱۰۷۸-۱۰۷۹.

<sup>۷</sup> - مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، ص ۱۵۱، و نک: معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۲۰۹.

حدیث فوائد متعددی در فقه‌الحدیث دارد که عبارت‌اند از: کشف روابط میان روایات (روابط تأویل، تبیین، تخصیص و تعمیم، دلالت، نسخ و نسبت)، کشف معنای جامع،<sup>۲</sup> فهم قراین حدیث، فهم اختلاف حدیث و تعارض، تبیین و شفاف سازی متن، اطمینان به فهم نظر شارع<sup>۳</sup> و دست‌یابی به معنای صحیح حدیث.<sup>۴</sup>

حدیث‌شناسان فریقین از زمان تالیف جوامع اولیه حدیثی به این روش پای‌بند بوده و احادیث هم‌موضوع را در یک باب حدیثی ذکر می‌کردند. شیخ کلینی در کتاب شریف کافی، مجموعه‌ی احادیث ناظر بر یک موضوع را در یک باب آورده است. برای نمونه: ایشان در کتاب «العقل و الجهل»،<sup>۳۶</sup> حدیث درباره‌ی این موضوع آورده است و بدین گونه در فهم احادیث ناظر بر عقل و جهل کمک شایانی کرده است.<sup>۵</sup> شیخ صدوق نیز دیگر عالم شیعی است که در ابواب کتاب «من لا یحضره الفقیه»<sup>۶</sup>، احادیث هم‌مضمون را گردآوری کرده است. شیخ طوسی نیز در کتاب «تهذیب الاحکام»<sup>۷</sup> همین روش را پی گرفته است. عالمان اهل سنت نیز در جوامع حدیثی خود سعی کرده‌اند احادیث هم‌موضوع را در یک باب حدیثی گردآورند. بخاری در کتاب «صحیح بخاری»<sup>۸</sup>، مسلم در «صحیح مسلم»<sup>۹</sup> سعی کرده احادیث هم‌موضوع را در یک

<sup>۱</sup> - اصطلاح خانواده‌ی حدیث در کتاب‌های روش فهم حدیث، بیشتر بر احادیث هم‌موضوع اطلاق شده است، لکن می‌توان نقل‌های متفاوت یک حدیث را جزئی از خانواده‌ی همان حدیث به حساب آورد. آقای طباطبایی در کتاب منطق فهم حدیث، گزارش‌های متعدد یک حدیث را جزء خانواده‌ی حدیث به شمار آورده است. مؤلف از جمله فوائد گردآوری خانواده‌ی حدیث را شناخت متون نقل به معنا شده، فهم اسباب ورود، نسخه بدل‌های متفاوت یک متن دانسته است، این فوائد و مثال‌های که وی در این باره ذکر می‌کند، بیانگر این رهیافت است که از دیدگاه ایشان، نقل‌های متفاوت یک حدیث جزئی از خانواده‌ی یک حدیث است. (طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۱۸۹-۲۰۷) بنابراین خانواده‌ی حدیث ناظر به دو گونه از احادیث است: ۱. گزارش‌های متعدد یک حدیث. مراد از این قسم همان نقل‌های متفاوت از یک حدیث است. ۲. احادیث هم‌موضوع یک حدیث یا یک موضوع. این نوع، شامل احادیثی است که به نوعی با حدیث مورد نظر یا موضوع مورد پژوهش در ارتباط‌اند.

<sup>۲</sup> - معارف، مجید، شناخت حدیث، ص ۲۱۹-۲۲۸.

<sup>۳</sup> - طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۱۸۹-۲۰۷.

<sup>۴</sup> - میرجلیلی، محمد علی، روش و مبانی فقه الحدیث، ص ۹۲.

<sup>۵</sup> - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۰-۲۹. کلینی به جز «کتاب الروضه»، در دیگر کتاب‌ها و ابواب حدیثی کتاب کافی به همین سیره عمل کرده است.

<sup>۶</sup> - ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵-۲۲، ۳۴-۳۶، ۳۶-۴۱ و دیگر ابواب کتاب.

<sup>۷</sup> - طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۵-۲۳، ۲۴-۵۲، ۵۲-۱۰۲ و دیگر ابواب کتاب.

<sup>۸</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۸-۲۹، ۳۶، ج ۸، ص ۹۷.

<sup>۹</sup> - مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶-۴۰، ۴۶-۵۰.

باب گردآوری کنند. علامه میرحامد نیز در فهم مراد احادیث، به روایات هم‌موضوع استناد کرده است. علامه در برخی مواقع از روش تبیین یک روایت در پرتو روایات دیگر با قاعده‌ی «الحديث يفسر بعضه بعضا» یاد می‌کند که در ذیل همین قرینه و بعد از ذکر نمونه‌ها بدان خواهیم پرداخت. مواردی از روایات هم‌موضوع که علامه با استناد به آن به فهم حدیث پرداخته است، در ذیل می‌آوریم.

**مثال ۱:** علامه برای فهم مراد حدیث غدیر به حدیثی از پیامبر(ص) استناد می‌کند که با حدیث غدیر وحدت سیاق دارد: «ما من مؤمن، الا و أنا أولى الناس به فی الدنيا و الآخرة، اقرءوا ان شئتم: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ فَأَيُّمَا مُسْلِمٍ تَرَكَ مَالًا، فَلْيَرِثْهُ عَصْبَتَهُ مِنْ كَانُوا، فَان تَرَكَ دِينًا، أَوْ ضِيَاعًا، فَلْيَأْتِنِي وَ أَنَا مَوْلَاهُ<sup>۱</sup>: هیچ مومنی نیست مگر اینکه من در دنیا و آخرت اولی و سزاوار به او هستم. اگر می‌خواهید، این آیه را بخوانید: «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر [و نزدیکتر] است» پس هر مومنی بمیرد و مالی را به ارث بگذارد، پس کسان او آن را به ارث می‌برند و اگر کسی دین یا مالی را به ارث بگذارد و نزد من آورد، من سزاوارتر به آن هستم.»

بنابر نظر علامه، این روایت به جهت همانندی سیاق با حدیث غدیر، اثبات می‌کند که «مولی» به معنای «ولی امر» است. علت وحدت سیاق حدیث مزبور با حدیث غدیر این است که در هر دو روایت، پیامبر(ص) ابتدا متذکر اولی بودن خود شده و سپس مولا بودن خود را اثبات می‌کند. از سوئی دیگر چون سیاق حدیث مزبور با حدیث غدیر یکی است، لازم است که مراد از لفظ «مولی» در هر دو یکی باشد. علامه درباره‌ی معنای مولی در این حدیث به نظرات شارحان این حدیث استناد می‌کند که آنان مولی را به «متولی امور» معنا کرده‌اند.<sup>۲</sup> بنابراین به خاطر وحدت سیاق حدیث مزبور با حدیث غدیر، مولی در هر دو حدیث به یک معناست، بر این اساس مولی در حدیث غدیر نیز به معنای «متولی امور» خواهد بود که این معنا امامت امیرالمومنین(ع) را اثبات می‌کند.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۳۷۳، موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۵۵.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۵۵-۲۵۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۲۵۶-۲۵۵، حدیث دیگر مورد استناد علامه در این باره، نک: همان، ج ۱۰، ص ۲۵۹-۲۶۰.

**مثال ۲:** علامه برای تبیین حدیث ولایت، به گزارشی از حدیث غدیر استناد می‌کند که اینگونه روایت شده است: «ان الله وليي و انا ولي المؤمنين و من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره.»<sup>۱</sup> علامه درباره‌ی این روایت از حدیث غدیر، قائل است مراد از ولی بودن حق تعالی، متولی امور خلق است و همچنین مراد از ولایت رسول خدا(ص) نیز همین ولایت امور است، بنابراین مراد از ولایت امام علی(ع) نیز ولایت امور است. علامه درباره‌ی ولی بودن خداوند به ولایت در امور، به تفاسیر برخی از عالمان اهل سنت استناد می‌کند که صفت «ولی» خداوند در قرآن را به متولی امور معنا کرده‌اند. برای نمونه: نيسابوری در غرائب القرآن در تفسیر این آیه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»<sup>۲</sup> گفته: «أی متولی امورهم».<sup>۳</sup>

**مثال ۳:** علامه برای فهم مراد اصلی حدیث طیر به روایات هم‌موضوع با این حدیث استناد می‌کند. در حدیث طیر، روایت شده است: «عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه و سلم كان عنده طائر فقال اللهم ائتني باحب خلقك إليك ياكل معي من هذا الطائر فجاء ابو بكر فردّه ثم جاء عمر فردّه ثم جاء علي فاذن له<sup>۴</sup>: از انس ابن مالک نقل شده است که: پرنده‌ای نزد پیامبر(ص) بود. پیامبر فرمود: بارلها! محبوب‌ترین خلقت را نزد من بیار تا هرماه با من از این پرنده بخورد. پس ابوبکر آمد ولی پیامبر او را رد کرد، سپس عمر آمد، رد کرد، سپس علی آمد و پیامبر به او اجازه داد.»

دهلوی درباره‌ی مفاد این حدیث شبهه می‌کند که مراد از «باحب خلقک إليك»، «احب الناس الی الله در اکل مع النبی» بوده است. علامه برای رد این شبهه و اثبات اینکه مراد از «باحب خلقک إليك»، محبوب‌ترین خلق نزد خدا به صورت مطلق مراد بوده است نه مقید به خوردن با پیامبر(ص)، به احادیث هم‌موضوع با این حدیث استناد می‌کند. برای نمونه: در حدیثی راوی

<sup>۱</sup> - نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۳۶؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۵۳۲.

<sup>۲</sup> - البقره: ۲۵۷

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۵۳۲.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۷۳.

می‌گوید: «دخلت الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم فی بیت عائشۀ و علی خارج من عنده و سمعته یقول یا عائشۀ انّ هذا احبّ الرجال الیّ و اکرمهم علیّ فاعرفی له حقه و اکرمی مثواه<sup>۱</sup>: در خانه‌ی عایشه بر رسول خدا(ص) وارد شدم در حالی که علی(ع) از نزدش خارج شده بود، از پیامبر(ص) شنیدم که می‌فرمود: ای عایشه! همانا این (علی) محبوب‌ترین و گرامی‌ترین مردان نزد من است، پس حق او را بشناس و جایگاه او را گرامی دار.» این حدیث به صورت مطلق بر احبیت امام علی(ع) در نزد پیامبر(ص) دلالت دارد، بنابراین حدیث طبر نیز بر احبیت مطلق امام علی(ع) در نزد پیامبر(ص) دلالت دارد.

### ۱.۲.۲.۱. قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً»

یکی از قواعدی که علامه با استناد به آن در تبیین روایات تمسک جسته و روایات را در فهم یکدیگر موثر دانسته، قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً» است. علامه از روش «تبیین یک فقره از حدیث در پرتو گزارش‌های متعدد حدیث یا فهم حدیث با استمداد از روایات هم‌مضمون»<sup>۲</sup> به عنوان قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً» یاد می‌کند.<sup>۳</sup> علامه این قاعده را اصلی مسلم و مستحکم دانسته<sup>۴</sup> و جهت تائید صحت این قاعده، به سیره‌ی برخی از دانشمندان اهل سنت همچون ابن حجر عسقلانی در کتاب فتح الباری شرح صحیح بخاری<sup>۵</sup> استناد می‌کند<sup>۶</sup> که در فهم و شرح حدیث به قاعده‌ی مزبور استناد کرده‌اند. علامه در متداول بودن این قاعده در بین دانشمندان و بیان برخی فوائد آن می‌نویسد: «بر متبعین حدیث و کلام، و ممارسین تحقیقات علمای اعلام، واضح است که قضیه «الحدیث یفسر بعضه بعضاً» دائر بر السنه محققین فحول، و مسلم نزد ایشان و مقبول است، که جابجا برای رفع اشکالات و

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۰۴

<sup>۲</sup> - گزارش‌های متعدد یک حدیث را می‌توان جزئی از قرائن متصل ذکر کرد، لکن در اینجا به سبب اینکه بحث درباره‌ی قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً» است و برای پرهیز از تکرار، بحث از گزارش‌های متعدد یک حدیث را در اینجا آوردیم.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۸، ص ۲۲۷؛ ج ۹، ص ۲۲۷؛ ج ۱۰، ص ۲۳۹.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۲۴-۵۲۵.

<sup>۵</sup> - ر.ک: عسقلانی شافعی، أحمد بن علی بن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفه - بیروت، ۱۳۷۹، ج ۱۰، ص ۲۸۱؛ ج ۱۱، ص ۳۸۰؛ ج ۱۲، ص ۱۵۹؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۸-۲۲۹.

<sup>۶</sup> - دیگر عالمانی که به این قاعده در شرح احادیث استناد کرده‌اند: قسطلانی، أحمد بن محمد، إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج ۴، ص ۷۵؛ ج ۱۰، ص ۲۶.

دفع اعتراضات، به آن تمسک می‌نمایند.<sup>۱</sup> علامه از دیگر فواید چنین روشی رفع اختلاف، اضطراب، تناقض و تهافت از بین روایات برشمرده است.<sup>۲</sup>

بررسی موارد کاربرد این قاعده در روش فهم حدیث علامه، بیانگر این نتیجه است که این قاعده ناظر بر دو گونه از روایات است:

۱. گزارش‌های متعدد از یک حدیث: علامه با استفاده از این قاعده، یک فقره از حدیث را در پرتو گزارش‌های متعدد از همان فقره تبیین کرده است. علامه برای تبیین این فقره از حدیث غدیر: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» به گزارش دیگر از همین فقره استناد کرده است که اینگونه روایت شده است: «من كنت أولى به من نفسه فعلی ولیه». علامه بر اساس قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً»، گزارش اخیر از حدیث غدیر را دلیل مولی به معنای اولی در گزارش نخست ذکر می‌کند.<sup>۳</sup>

یکی از روش‌های علامه جهت از بین بردن اختلاف و اضطراب و تناقض گزارش‌های متفاوت از یک حدیث، استناد به نقل‌های متعدد از همان حدیث بوده است که علامه از آن به قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضاً» یاد می‌کند. مثلاً: در مورد سبب نزول آیه تبلیغ<sup>۴</sup> و اینکه آیه مزبور بر امر عظیم امامت دلالت دارد و خوف پیامبر(ص) در ابلاغ این امر عظیم، به خاطر فتنه‌ی برخی از صحابه بوده است، به گزارش‌های متعدد از سبب نزول آیه استناد می‌کند که یک مورد دلالت دارد بر اینکه این آیه درباره «امر ولایت» نازل شده است: «لما جاء جبرئیل علیه السلام بأمر الولاية، ضاق النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ذرعا، و قال قومي حدیثو عهد بجاهلیة فنزلت<sup>۵</sup>: هنگامی که جبرئیل امر ولایت را آورد، پیامبر(ص) به سبب آن دل‌تنگ شد و گفت: قوم من تازه از جاهلیت برگشته‌اند، پس نازل شد.»

۱- همان، ج ۸، ص ۲۲۷.

۲- همان، ج ۹، ص ۲۲۷.

۳- همان، ج ۱۰، ص ۲۳۸.

۴- «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» المائدة: ۶۷

۵- موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۹، ص ۲۲۶-۲۲۷.

مفاد روایت دیگر این است که وقتی آیه تبلیغ نازل شد پیامبر(ص) در روز غدیر بازوی علی(ع) را گرفت و به سوی مردم خارج شد: «لما امر الله رسوله صلى الله عليه و سلم ان يقوم بعلي، فيقول له ما قال، فقال صلى الله عليه و سلم: «يا رب ان قومي حديثو عهد بالجاهلية»، ثم مضى بحجته، فلما اقبل راجعا نزل بغدير خم انزل الله عليه: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - الْآيَةُ - فأخذ بعضد علي، ثم خرج الى الناس<sup>۱</sup>: «پروردگارا! همانا قوم من دوران کوتاهی است که از جاهلیت به اسلام گرویده‌اند.» سپس به حج رفت. هنگامی که در حال برگشت بود، در غدیر خم این آیه نازل گشت: «ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن.» پیامبر بازوی علی را گرفت، سپس به سوی مردم خارج شد.»

علامه برای اثبات خوف و تنگ‌دل شدن پیامبر(ص) برای ابلاغ رسالت مورد نظر آیه، به گزارش‌های دیگر از سبب نزول آیه استناد می‌کند: «ان الله بعثني برسالة فضقت بها ذرعا و عرفت ان الناس مكذبي، فوعد ربي لأبلغن أو ليعذبنی فأنزلت: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ.»، «لما نزلت: بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، قال: «يا رب انما أنا واحد، كيف اصنع يجتمع على الناس، فنزلت: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ.»<sup>۲</sup>

علامه درباره ارتباط دو روایت اخیر با دو روایت پیشین قائل است: به مفاد الحدیث یفسر بعضه بعضا حمل این هر دو روایت بر واقعه غدیر لازم است، تا اختلاف و اضطراب و تناقض و تهافت از میان روایات مرتفع شود. وی بر این اساس، به این نتیجه می‌رسد که مدلول دو روایت پسین، این است که پیامبر(ص) در تبلیغ حکم امامت تنگ دل شد، و دانست که مردم تکذیب آن حضرت خواهند کرد.<sup>۳</sup>

**۲. روایات هم‌موضوع:** علامه با توجه به این قاعده، روایاتی که به نوعی دارای الفاظ و سیاق مشترک هستند، در تبیین یکدیگر موثر دانسته و جهت فهم مراد حدیث مفاد آن دو روایت را با

<sup>۱</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۲۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۲۷.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۹، ص ۲۲۷-۲۲۸.

<sup>۴</sup> - موارد دیگر استناد علامه به گزارش‌های متعدد یک حدیث برای فهم مقصود اصلی بر اساس قاعده‌ی مزبور، رک: ج ۱۲، ص ۵۸۲؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۵؛ ج ۱۴، ص ۶۸۳.



هم جمع و تطبیق نموده است. برای نمونه: علامه در تبیین حدیث ولایت «انّ علیاً منّی و انا من علیّ و هو ولیّ کلّ مؤمن من بعدی»،<sup>۱</sup> به روایت هم‌مضمون با آن استناد می‌کند که در آن نقل شده است: «قال صلی اللّٰه علیه و سلم لعلیّ انت امام کلّ مؤمن و مؤمنه بعدی».<sup>۲</sup> در حدیث ولایت عبارت «هو ولیّ کلّ مؤمن من بعدی» ذکر شده ولی در روایت اخیر این فقره آمده است: «انت امام کلّ مؤمن و مؤمنه بعدی». این دو عبارت در دو حدیث دارای سیاق واحد و عبارات مشترک هستند. علامه این دو فقره را ناظر بر هم دانسته و بر این اساس، لفظ «ولیّ» در حدیث ولایت را به معنای «امام» دانسته است. علامه در این باره می‌نویسد: «پس هر گاه امامت هر مؤمن و مؤمنه برای جناب امیر المؤمنین علیه السلام بنص این حدیث شریف ثابت باشد ولایت هر مؤمن و مؤمنه بعد آن حضرت صلی اللّٰه علیه و آله و سلم که برای جناب امیر المؤمنین علیه السلام از حدیث ولایت ثابت است نیز به معنی امامت آن حضرت باشد لان الحدیث یفسّر بعضه بعضاً».<sup>۳</sup>

### ۳.۲.۱. قرائن عقلی

عقل از چند جهت در فهم حدیث نقش ایفا می‌کند: تبیین لوازم موجود در روایات، کمک به فهم روایات ناظر به امور تکوینی، فهم فلسفه احکام، تبیین و توجیه ظاهر روایات،<sup>۴</sup> کشف معنای واژگان احادیث، تبیین اقسام مدلولات در حدیث.<sup>۵</sup> علامه میرحامد نیز در مواردی بر اساس کارکردهای عقل به فهم احادیث روی آورده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: کشف لوازم معنا و استناد به حسن و قبح عقلی.

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۱۲.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۱۳.

<sup>۴</sup> - موارد دیگر استناد علامه به روایات هم‌مضمون برای فهم مقصود اصلی بر اساس قاعده‌ی مزبور: ج ۱۱، ص ۷۶۲؛ ج ۱۲، ص ۵۲۴-۵۲۵، ۵۳۵، ۵۷۵، ۵۷۷، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۸۷.

<sup>۵</sup> - میرجلیلی، علی محمد، مبانی و روش‌های فهم حدیث، ص ۳۰۹-۳۱۸.

<sup>۶</sup> - مهدوی راد، محمد علی؛ تجری، محمد علی، نقش عقل در فهم و نقد حدیث از دیدگاه شیخ مفید، ص ۱۷۴-۱۷۸؛ میرجلیلی، علی محمد و دیگران، نقش عقل در فهم معنای حدیث و گسترش مفهوم آن.

**۱.۳.۲.۱. کشف لوازم معنا**

یکی از مهم‌ترین نقش عقل در فهم متون دینی و سخنان معصومین(ع)، فهم لوازم کلام و درک آثار و نتایج مترتب بر آن است. پژوهشگر حدیث در صورتی می‌تواند به فهم عمیق، همه جانبه و گسترده متون حدیثی نایل گردد که علاوه بر به کارگیری نیروی عقل در فهم مدلول مطابقی، تضمینی و التزامی متن، از این نیرو برای فهم استلزامات عقلی و آثار و نتایج آن، نهایت استفاده را بنماید.<sup>۱</sup> مرحوم علامه نیز سعی کرده از طریق لوازم سخنان پیامبر(ص) به مراد جدی کلام آن حضرت پی ببرد.

**مثال ۱:** ایشان در تبیین تقدم خلقت نوری جناب امیرالمومنین(ع) و دلالت آن بر افضلیت آن حضرت در حدیث نور، این ملازمه‌ی عقلی را مطرح می‌کند که برای تقدیم خلقت نور جناب امیر المؤمنین(ع) بر سائر خلق وجهی باید یافت و آن نیست مگر افضلیت و اشرفیت آن جناب و اگر با وصف افضلیت دیگران نور آن جناب از قبل خلق شود، بر خداوند تعالی کار عبث و بلکه ظلم لازم آید و از جمله بدیهیات اولیه و قطعیات یقینیه است که تقدم خلق نور جناب پیامبر(ص) بر حضرت آدم(ع) دلالت بر افضلیت آن حضرت دارد.<sup>۲</sup> بنابراین تقدم خلقت نوری امام علی(ع) بر افضلیت آن حضرت دلالت دارد.

**مثال ۲:** یکی از منازل حضرت هارون(ع) در بین امت حضرت موسی(ع)، افضلیت آن حضرت از جمیع امت موسی(ع) است. علامه بر اساس این منزلت هارون(ع)، قائل است حدیث منزلت بر افضلیت جناب امیرالمؤمنین(ع) از جمیع امت پیامبر اسلام(ص) دلالت دارد.<sup>۳</sup> علامه این دلالت مزبور را بدیهی، قطعی و یقینی می‌داند که «در کمال ظهور است چه هر گاه کسی بگوید که زید نزد بکر به منزله فلان وزیر است نزد فلان سلطان و آن وزیر افضل قوم نزد آن سلطان باشد هر کس را یقین حاصل گردد که معنای این کلام آن است که چنانچه وزیر افضل قوم

<sup>۱</sup> - مهدوی راد، محمد علی؛ تجری، محمد علی، نقش عقل در فهم و نقد حدیث از دیدگاه شیخ مفید، ص ۱۷۸

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۷، ص ۳۹۰

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۸۴۰

است نزد سلطان همچنان زید نزد بکر افضل قوم است و منکر این دلالت منکر بدیهی و قطعی و یقینی است.<sup>۱</sup>

#### ۲.۳.۲.۱. استناد به حسن و قبح عقلی

از دیگر کارکردهای عقلی که علامه در فهم احادیث بهره گرفته است، استناد به حسن و قبح عقلی اعمال بوده است.<sup>۲</sup> حسن و قبح عقلی، اصلی است که در تفسیر آیات قرآن نیز بدان استناد می‌شود.<sup>۳</sup> علامه نیز در مواردی از این قاعده بهره گرفته است. برای نمونه: علامه برای اثبات اعلمیت ائمه هدی(ع) در حدیث ثقلین، به قبیح و ظلم بودن ارجاع به غیر اعلم با وجود اعلم و مبراً بودن پیامبر(ص) از این ظلم استناد می‌کند و در این باره می‌گوید: «ارجاع مردم به سوی غیر اعلم با وصف اعلم ترجیح مرجوح و ظلم مقبوح و اغراء بالجهل و خسف علی الذل می‌باشد که احدی از ارباب عقول و احلام ارتکاب آن نمی‌تواند کرد، چه جای حضرت خیر الانام علیه و آله افضل الصلوة السّلام.»<sup>۴</sup> علامه در جای دیگر، در همین رابطه نسبت به مفاد حدیث ثقلین و دلالت آن بر اعلمیت اهل بیت(ع) می‌گوید: «با وجود اعلم، غیر اعلم را قرین قرآن و نمودن ظلم صریح و حیف فزیح است، و تنزیه و تبریه ساحت علیای نبوی از آن واجب و لازم.»<sup>۵</sup>

#### ۴.۲.۱. فهم و سخن صحابه

پی‌جویی فهم و سخنان صحابه نسبت به احادیث نبوی(ص) ممکن است ما را به نتایج مهمی رهنمون کند. مثلاً: کاوش در سخنان صحابه و رفتار و رویکرد آنان در قبال واقعه‌ی غدیر و مفاد آن، بیانگر این است که حدیث غدیر بر امر بسیار مهمی دلالت داشته و صحابه از حدیث غدیر، امامت و ولایت امام علی(ع) را می‌فهمیده‌اند و هیچ گزارشی از ایشان نشده است که حدیث غدیر -آنگونه که اهل سنت ادعا کرده‌اند- بر دوستی و یاری کردن علی(ع) دلالت

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۸۴۲.

<sup>۲</sup> - تعریف «حسن و قبح عقلی» را در فصل دوم، ذیل بحث «نقش عقل در فهم و نقد حدیث» آورده‌ایم.

<sup>۳</sup> - ر.ک: نجارزادگان، فتح الله، رهیافتی بر مکاتب تفسیری، ص ۲۰۵-۲۰۷.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۱۰۳.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۱۰۱.

داشته باشد؛ به دیگر سخن اجماع حاصل از رفتار و سخنان صحابه دالّ بر این نتیجه است که حدیث غدیر بر امامت و جانشینی علی(ع) دلالت دارد نه بر محبوبیت و نصرت وی. بنابراین فهم واحد و همگانی صحابه از حدیث غدیر، امامت علی(ع) بوده است و این خود مهم‌ترین دلیل بر اثبات صحت عقیده شیعه از حدیث غدیر است.<sup>۱</sup> بنابراین فهم صحابه از احادیث و به ویژه در مواردی که همه‌ی صحابه یک فهم و یک برداشت از یک حدیث داشته‌اند، از قرائن مهم فهم احادیث است که لازم است بدان توجه نمود.

علامه میرحامد نیز بر اساس همین ضرورت، به فهم و سخن صحابه درباره‌ی احادیث نبوی(ص) استناد کرده است. مواردی که نمایانگر فهم صحابه از این احادیث بوده و علامه بدان توجه کرده، سه گونه است: رفتار و رویکرد صحابه، سخنان صحابه نسبت به مفاد احادیث، احادیث موقوف صحابه.

#### ۱.۴.۲.۱. رفتار و رویکرد صحابه

از مواردی که می‌توان فهم صحابه از احادیث نبوی(ص) را کشف کرد، رفتار و رویکرد آنان نسبت به مفاد این احادیث است. برای نمونه: یکی از قرائن مهم فهم مفاد حدیث غدیر، توجه به رویکرد تدافعی و عدم پذیرش صحابه از مولا بودن امام علی(ع) است. اینکه چرا عده‌ای از صحابه در زمان حیات پیامبر(ص) و بعد از رحلت آن حضرت، مولا بودن علی(ع) را نپذیرفتند، نکته‌ی مهمی است که حکایت از اهمیت و چیستی مفاد حدیث غدیر دارد. یکی از صحابه‌ای که در زمان حیات پیامبر(ص) از مولا بودن علی(ع) سرباز زد، حارث ابن نعمان فهری بود. اجمال داستان بدین قرار است که:

«وقتی خبر واقعه‌ی غدیر در بلاد شایع گشت و به گوش حارث بن نعمان فهری رسید. وی نزد رسول خدا(ص) آمد در حالتی که بر ناقه‌ای سوار بود، تا به ابطح رسید، در آنجا از ناقه خود فرود آمد و آن را خوابانید و به رسول خدا(ص) خطاب نمود و گفت: ای محمد از طرف خداوند ما را امر کردی که به یکتائی خدا و رسالت تو شهادت دهیم، قبول کردیم، و ما را به

<sup>۱</sup> - مواردی از فهم صحابه نسبت به حدیث غدیر را در مثال‌های اقسام فهم صحابه خواهیم آورد.

پنج نماز امر نمودی پذیرفتیم، ... به این امور اکتفا نمودی تا بازوان پسر عمّت را گرفتی و او را بلند کردی و بر ما برتری و فضیلت دادی و گفتی: «من كنت مولاہ فعلی مولاہ»، آیا این امر از شخص تو است یا این هم از طرف خداوند است؟ رسول خدا(ص) فرمود: قسم به آن خداوندی که معبودی جز او نیست، این امر از طرف خداوند است. حارث بن نعمان پس از شنیدن سخن پیغمبر(ص) رو به طرف مرکب خود روان شد در حالی که می گفت: بار خدایا اگر آنچه محمد می گوید راست و حق است، بر ما سنگی از آسمان ببار یا عذابی دردناک بر ما نازل کن، هنوز به مرکب خود نرسیده بود که خداوند سنگی از فراز بر سر او فرود آورد که از پشت او خارج شد و او را کشت و خداوند این آیه را نازل فرمود: «سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ لَئِيسَ لَهُ دَافِعٌ<sup>۱</sup>: پرسنده‌ای از عذاب واقع‌شونده‌ای پرسید، که اختصاص به کافران دارد [و] آن را بازدارنده‌ای نیست.»<sup>۲</sup>

تحلیل علامه از دلالت این واقعه بر اثبات امامت علی(ع) بدین گونه است: اینکه پذیرش مولا بودن حضرت امیر(ع) برای حارث بن نعمان سخت بود و آن را انکار کرد، دلالت دارد بر اینکه، در حدیث غدیر امری بس عظیم برای علی(ع) ثابت گردیده که گاهی مثل آن برای احدی ثابت نشده است، و آلا واضح است که اگر مراد از آن ناصریت و محیبت جناب امیر المؤمنین(ع) می‌بود، اصلا این معنی به این مرتبه ناگوار نمی‌آمد و موجبات انکار حارث را فراهم نمی‌کرد.<sup>۳</sup> براین اساس، مولا به معنای اولی در تصرف و امام بوده است نه به معنای محبوب، زیرا قبل از ماجرای غدیر فضائل بسیار و مهم‌تری نسبت به محبوبیت آن حضرت از زبان پیامبر(ص) در شأن امام علی(ع) صادر شده بود که پذیرش هیچ کدام برای حارث سخت نبوده است، بنابراین معقول نیست که حارث به خاطر محبوبیت حضرت امیر(ع)، به پیامبر(ص) اعتراض کند و از محبوبیت حضرت امیر(ع) سرباز زند در حالی که قبلا فضائل

<sup>۱</sup> - المعارج: ۲-۱

<sup>۲</sup> - ثعلبی، الکشف و البیان، ج ۱۰، ص ۳۵؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۹، ص ۳۴۴.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۷۱-۷۲

مهم تر از محبوبیت برای امام علی(ع) از پیامبر(ص) شنیده بود! بنابراین بر اساس شأن نزول آیات ابتدایی معارج، حدیث غدیر بر امامت و ولایت حضرت امیر(ع) دلالت دارد.<sup>۱</sup>

### ۲.۴.۲.۱. سخنان صحابه نسبت به مفاد احادیث

از موارد مهمی که می‌تواند بازتاب فهم صحابه از احادیث نبوی(ص) باشد، سخن آنان نسبت به مفاد این احادیث است. علامه در موارد زیادی به این قسم از فهم صحابه استناد کرده است. در ذیل به چند مورد اشاره خواهیم کرد.

**مثال ۱:** امام علی(ع) در روز شوری، به حدیث منزلت احتجاج کرد و فرمود: «نشدتکم باللّه هل فیکم احد قال له رسول اللّه انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی غیری قالوا اللّهم لا»<sup>۲</sup> علامه احتجاج حضرت امیر(ع) به این حدیث را دلیل بر افضلیت آن حضرت می‌داند و می‌گوید: «چگونه جناب امیر المؤمنین علیه السلام که باب مدینه علم و مدار حق است این حدیث شریف را در مقام اثبات افضلیت و احقیت خود به خلافت ذکر می‌فرمود و چگونه صحابه کبار سکوت بر آن می‌کردند و رو نمی‌نمودند که چرا این حدیث را در مقام افتخار بر ما ذکر می‌فرمایی حال آنکه از این حدیث جز خلافت منقطع که بهتر و اقوی از آن آحاد صحابه را حاصل شده ثابت نمی‌شود»<sup>۳</sup>

**مثال ۲:** علامه فهم عمّار یاسر از حدیث منزلت را، دلیل بر اطاعت، عصمت و افضلیت امام علی(ع) در حدیث منزلت دانسته است. سخن عمار از حدیث منزلت اینگونه است: «فقام عمار و قال یا ایها الناس انکم و اللّٰه ان اتبعتموه و اطعمتموه لم یضل بکم عن منهاج نبیکم قیس شعرة و کیف یکون ذلک و قد استودعه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلّم المنایا و الوصایا و فصل

<sup>۱</sup> - انکار برخی از صحابه در احتجاج امام علی(ع) به حدیث غدیر، همان، ج ۱۰، ص ۱۴۴-۱۵۴ صحابه ای همچون ابو الطفیل (ج ۱۰، ص ۱۸۱) از دیگر موارد رویکرد انکاری صحابه نسبت به مفاد حدیث غدیر است. سخن حضرت فاطمه(س) که خطاب به صحابه فرموده است: «أ نسیتم قول رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم یوم غدیر خم: من کنت مولاة فعلی مولاة، و قوله صلی اللّٰه علیه و سلم: أنت منی بمنزله هارون من موسی؟!» (ج ۱۰، ص ۲۶۱-۲۶۲) دلالت بر رویکرد انکاری و عمل نکردن صحابه نسبت به حدیث غدیر دارد علامه بدان توجه کرده است.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۷۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۹۷۵.

الخطاب علی منہاج ہارون بن عمران انه قال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ اٰلَا اَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»<sup>۱</sup>

**مثال ۳:** ابوذر غفاری حدیث سفینہ را ہمراہ با حدیثی از پیامبر(ص) روایت کرده است کہ آن حدیث بر امامت و خلافت اہل بیت(ع) دلالت دارد، بنابراین حدیث سفینہ ہم بر امامت و خلافت آن حضرات دلالت دارد. ابوذر فرمودہ است: «سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یقول: مثل اہل بیتی مثل سفینۃ نوح، من رکبہا نجا، و من تخلف عنہا زجّ فی النار، و سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یقول: اجعلوا اہل بیتی منکم مکان الرأس من الجسد و مکان العینین من الرأس، فانّ الجسد لا یہتدی إلّا بالرأس و لا یہتدی الرأس إلّا بالعینین»<sup>۲</sup> علامہ قائل است: ابوذر حدیث «اجعلوا اہل بیتی منکم مکان الرأس من الجسد» را برای توضیح معانی حدیث سفینہ و اثبات مبانی آن آورده است.<sup>۳</sup>

### ۱.۳.۴.۲.۱ احادیث موقوف صحابہ

یکی از اقسام حدیث، حدیث موقوف است. حدیث موقوف «حدیثی است کہ از صحابی معصوم نقل شود بدون اینکه وی آن را بہ معصوم اسناد دهد چہ سلسلہ سند تا صحابی متصل باشد و چہ منفصل»<sup>۴</sup> علامہ در مواردی بہ احادیث موقوف صحابہ استناد کردہ و آن‌ها را قرینہ‌ای برای فہم احادیث دانستہ است. برای نمونہ: وی در پاسخ بہ شبہہ دہلوی دربارہی حدیث «طیر»<sup>۵</sup> کہ قائل بودہ است: «قرینہ دلالت می‌کند بر آنکہ احبّ الناس الی اللہ در اکل مع النبی مراد باشد.» بہ سخنان صحابہ استناد می‌کند کہ قائل بودہ‌اند: امام علی(ع) محبوب‌ترین فرد نزد رسول خدا(ص) در بین مردان بودہ است. برای نمونہ: از عایشہ روایت شدہ است: «کانت فاطمۃ احبّ النساء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و زوجها علی احبّ الرجال

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۷۸۶-۷۸۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۳، ص ۹۳۶-۹۳۷.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۳، ص ۹۸۵.

<sup>۴</sup> - مدیرشانه‌چی، کاظم، درایۃ الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ص ۷۹.

<sup>۵</sup> - «انس بن مالک آنہ کان عند النبی صلی اللہ علیہ و سلم طائر قد طبخ له و اهدی الیہ فقال اللہم ائتنی باحبّ الناس یاکل معی هذا الطیر فجاء علی»، موسوی، علامہ میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۱، ص ۳.

إليه<sup>۱</sup>: فاطمه محبوب‌ترین زنان و همسرش علی محبوب‌ترین مردان در نزد رسول خدا(ص) بودند.» و در حدیث دیگری آمده است: «ابن عمیر التیمی قال: دَخَلْتُ مَعَ عَمَّتِي عَلَى عَائِشَةَ، فَسُئِلَتْ: أَيُّ النَّاسِ كَانَ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: فَاطِمَةُ. فَقِيلَ: مَنْ الرَّجَالِ؟ قَالَتْ: زَوْجُهَا؛ إِنْ كَانَ مَا عَلِمْتُ صَوَّامًا قَوَّامًا<sup>۲</sup>. ابن عمیر تیمی گفته است: همراه عمه‌ام بر عایشه وارد شدیم، از او سوال شد: چه کسی محبوب‌ترین فرد نزد رسول خدا(ص) بود؟ پاسخ داد: فاطمه. گفته شد: از بین مردان چه کسی بود؟ گفت: همسرش، تا جایی که می‌دانم، روزها روزه و شب‌ها در حالت عبادت بود.»<sup>۳</sup> از دیگر سخنان صحابه نسبت به احب بودن امام علی(ع) نزد خدا و پیامبر خدا(ص)، سخن ابوذر غفاری است که علامه بدان استناد کرده است. در این حدیث روایت شده: «جاء رجل الى أبي ذرّ و هو في مسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا ابا ذرّ الا تخبرني باحبّ الناس إليك فاني اعلم ان احبّ الناس إليك احبهم الى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال أي و ربّ الكعبة احبهم الى احبهم الى رسول الله صلى الله عليه و سلم هو ذاك الشيخ و اشار الى عليّ<sup>۴</sup>: ابوذر در مسجد النبی(ص) بود که مردی نزد وی آمد و گفت: ای اباذر! آیا مرا به محبوب‌ترین افراد نزد خودت آگاه نمی‌کنی، من می‌دانم محبوب‌ترین مردم نزد تو محبوب‌ترین آنان نزد رسول خدا(ص) است. ابوذر پاسخ داد: بله به پروردگار کعبه سوگند، محبوب‌ترین مردم در نزد من محبوب‌ترین آنان نزد رسول خدا(ص) است که آن این مرد پیر است و به علی اشاره کرد.» پدر ابن بریده نیز در حدیثی شبیه به سخن عایشه، می‌گوید: «عبد الله بن بریده عن ابيه قال كان احبّ النساء الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فاطمة و من الرجال.»<sup>۵</sup>

لازم به ذکر است که علامه در موارد خیلی معدود، به فهم و سخن تابعین استناد کرده است. از جمله این موارد فهم و سخن حسن بصری است که ایشان حدیث ثقلین را در ضمن فضائل

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۹، علامه به ۸ حدیث دیگر از عایشه در این براه استناد کرده است، ر.ک: همان، ص ۹۹-۱۰۸.

<sup>۲</sup> - ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۵۱۳؛ موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۹.

<sup>۳</sup> - احادیث دیگر از عایشه مبنی بر احبیت امام علی(ع) نزد رسول الله(ص)، نک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۰۰-۱۰۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۶.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۹۸.



امام علی(ع) نقل کرده است که هر یک از این فضائل بر امامت آن امام دلالت دارد، بنابراین حدیث ثقلین بر امامت دلالت دارد. سخن حصن بصری اینگونه است: «سئل الحسن عن علی (رض) و كان یظنّ به الانحراف و لم یکن کما یظنّ. فقال: ما اقول فیمن جمع الخصال الأربع: ایتمانه علی براءه و ما قال له فی غزاه تبوک، فلو كان غیر النبوة شیء یفوته لاستثناه. و قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم: الثقلان کتاب الله و عترتی، و إنه لم یؤمر علیه امیر قطّ، و قد أمرت الأمراء علی غیره<sup>۱</sup>: از حسن درباره ی علی(ع) سوال شد در حالی که به انحراف او احتمال می رفت، حال آنکه آنگونه که احتمال داده می شد، نبوده است. حسن گفت: درباره ی کسی که چهار ویژگی در او جمع شده است، چه بگویم؟! اول: امین ساختن او بر ادای سوره برائت، دوم: آنچه که (پیامبر(ص)) در روز غزوه تبوک فرمود (حدیث منزلت)، اگر چیزی غیر نبوت از امیرالمؤمنین(ع) فوت می شد پیامبر(ص) آن را مستثنی می نمود. سوم: ذکر حدیث ثقلین، چهارم: امیر نشدن کسی بر جناب امیر المؤمنین(ع) و امیر شدن امراء بر غیر آن جناب.»

در مورد دیگری حسن بصری درباره ی فضائل امام علی(ع) در مقابل حجاج ثقفی گفته است: «فاقول ابن عم النبی علیه السلام و ختنه علی ابنته و احبّ الناس الیه: می گویم که او پسرعموی پیامبر(ص) و شوهر دختر او و محبوب ترین مردم نزد پیامبر(ص) بود.» علامه ابن سخن حسن بصری را در تبیین حدیث طیر ذکر می کند و فقره ی « احبّ الناس الیه» را دلیل بر احبیت مطلق امام علی(ع) در نزد رسول خدا(ص) بر اساس حدیث طیر می داند.<sup>۲</sup>

### ۵.۲.۱. اخبار تاریخی

مراد از اخبار تاریخی، «گزارش هایی است که مورخان درباره وقایع تاریخی گذشته بدون نقل از معصوم بیان کرده اند.»<sup>۳</sup> اخبار تاریخی یکی از قرائن فهم احادیث است، زیرا بسیاری از احادیث در ارتباط با رویدادها و شخصیت‌های تاریخی صادر شده است و لازم است که اخبار تاریخی صحیح مرتبط با این وقایع و شخصیت‌ها را به دست آورد و از آنها به عنوان یکی از قرائن فهم حدیث استفاده کرد. حدیث پژوهان در موارد متعددی برای فهم احادیث به اخبار

۱- همان، ج ۲۰، ص ۲۰۷.

۲- همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۷.

۳- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۷۲.

تاریخی مراجعه می‌کنند که مهم‌ترین این موارد عبات‌اند از: ۱. سرگذشت پیامبران و امت‌های پیشین. ۲. جامعه‌ی جاهلی پیش از اسلام ۳. پیامبر اسلام (ص) ۴. مسلمانان و اوضاع آنان در صدر اسلام ۵. سبب صدور.<sup>۱</sup> علامه میرحامد حسین در مواردی برای فهم حدیث، به روایات تاریخی استناد کرده و از آن‌ها برای فهم حدیث استفاده کرده است.

تنها موردی که علامه بیشتر درباره‌ی آن به اخبار تاریخی استناد جسته، اخبار درباره‌ی پیامبران پیشین برای فهم بهتر «حدیث منزلت» است. در این حدیث نقل شده است: «ان رسول الله صلی الله علیه و سلم خرج الی تبوک فاستخلف علیاً قال أ تخلفنی فی الصبیان و النساء قال الا ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی الا انه لیس نبی بعدی<sup>۲</sup>: پیامبر (ص) به سوی تبوک خارج شد و علی را به عنوان جانشین خود گذاشت. علی عرض کرد: آیا مرا در بین کودکان و زنان جانشین می‌کنی؟ پیامبر فرمود: آیا راضی نیستی از اینکه تو نسبت به من به منزله‌ی هارون نسبت به موی باشی جز اینکه بعد من پیامبری نیست؟» علامه برای فهم بهتر این حدیث، از روایات متعدد تاریخی استفاده کرده است. برای نمونه: علامه درباره‌ی اثبات خلافت و وصایت دائمی هارون (ع) نسبت به حضرت موسی (ع) به اخبار تاریخی در این باره استناد کرده است که موسی (ع) حضرت هارون (ع) را امام و خلیفه خود گردانید و امامت و خلافت را بر حسب وصایت در نسل آن حضرت بطنا بعد بطن مقرر فرمود. وی از کتاب روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء، اثر میرخواند اینگونه نقل می‌کند: «حضرت موسی، هارون را طلب کرده امامت و خلافت را به او تفویض فرمود و آن شغل را به حسب وصایت در نسل او بطنا بعد بطن مقرر گردانید و اناره قنادیل و تبخیر بخور و تولیت قربان و الباس ملابس معینه جهت اصحاب مناصب و غیر ذلک رای او مفوض ساخت و تمامه بنی اسرائیل را بدین معنی گواه گرفت و مخالفت او و اولادش را بریشان حرام کرده و خون کسانی را که مخالفت هارون و

<sup>۱</sup> - رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۸۰-۸۳؛ رجی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ میرجلیلی، علی محمد، روش و مبانی فقه الحدیث، ص ۲۵۹-۲۶۰. مؤلف کتاب منطق تفسیر، چون درباره‌ی موارد تاثیر منابع تاریخی بر فهم تفسیر آیات قرآن، بحث کرده است، بدین سبب، به جای سبب صدور از اصطلاح «شأن نزول» استفاده کرده است. ر.ک: رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۸۳.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عباقت الانوار، ج ۱۱، ص ۱۶

فرزندان او نمایند مباح گردانید.<sup>۱</sup> این خبر تاریخی دلالت دارد بر اینکه موسی(ع)، خلافت و امامت را به هارون(ع) تفویض کرد و این امر را بر اساس وصایت در نسل هارون گذاشت، بنابراین امام علی(ع) و فرزندان آن حضرت همانند هارون و فرزندان وی خلیفه رسول خدا(ص) هستند.<sup>۲</sup>

### ۶.۲.۱. پاره‌ای از متن تورات

در فصل دوم بررسی کردیم که یکی از مبانی علامه میرحامد در فهم حدیث، حجیت پاره‌ای از متن تورات است.<sup>۳</sup> علامه بر اساس همین مبنا در مواردی به گزارش‌هایی از تورات استناد کرده است. وی جهت اثبات امامت و وصایت دائمی امام علی(ع) و حسنین(ع) بر اساس حدیث منزلت، به ۱۸ مورد از متن تورات استناد می‌کند. برای نمونه در سفر رابع تورات آمده است: «وَكَلَّ هَارُونَ وَ بَنِيهِ عَلَىٰ أَنْ يَحْفَظُوا أَمَانَتَهُمْ وَأَيُّ أَجْنَبِيٍّ تَقَدَّمَ إِلَيْهَا فَلْيُقْتَلْ»<sup>۴</sup> (خداوند) هارون و فرزندان او و بنی‌های او را حفظ کنند و هر بیگانه‌ای که به سوی امامت تقدم کند، کشته شود. و نیز در سفر رابع تورات گزارش شده است: «و انت و بنوک معک تحفظون امامتکم لجميع امور المذبح و داخل السجف فتخدمونه فقد جعلت امامتکم خدمه موهوبه و ای اجنبی تقدم إليها فليقتل»<sup>۵</sup>.

### ۷.۲.۱. استفاده از قواعد علوم ادبی و اصول فقه

روش فهم حدیث هم شامل منابع است و هم قواعد را دربر می‌گیرد.<sup>۶</sup> یکی از امور مهم در روش فهم حدیث، صحت قواعد مورد استناد در فهم است که پژوهشگر حدیث باید از آن بهره‌گیری کند. برخی از این قواعد فهم حدیث با قواعد علوم دیگر همچون علوم ادبی مشترک است، زیرا احادیث به زبان عربی صادر شده‌اند و قواعدی که برای علوم ادبی کاربرد دارد،

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۵۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۵۸.

<sup>۳</sup> - حدیث دیگری که علامه جهت فهم آن به روایات تاریخی استناد کرده است، حدیث مدینه است. نک: همان، ج ۱۴، ص ۶۹۲-۶۹۳.

<sup>۴</sup> - ر.ک: گفتار دوم از فصل دوم همین نوشتار، بحث «حجیت پاره‌ای از کتاب‌های انبیاء پیشین در فهم حدیث»

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۷۴.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۶۷۶. برای آگاهی از دیگر موارد استناد علامه به تورات، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۶۷۸-۶۹۸.

<sup>۷</sup> - ر.ک: فصل اول، گفتار دوم، بحث مفهوم شناسی «روش فهم و نقد حدیث».

همان قواعد درباره‌ی احادیث نیز صادق است. قواعد علمی همچون علوم ادبی و اصول فقه جنبه‌ی ابزاری برای فهم حدیث دارد، زیرا این علوم، قواعد لازم در فهم حدیث را در اختیار حدیث‌پژوه قرار می‌دهند.<sup>۱</sup>

علامه میرحامد حسین بر همین اساس در برخی موارد جهت تبیین صحیح احادیث، به قواعد مقرر در علوم دیگر استناد کرده است. بنابر سخن آیت‌الله میلانی در مقدمه‌ی نفحات الأزهار فی خلاصه‌ی عبقات الأنوار، همه‌ی استدلال‌ات علامه در عبقات، منطبق با قواعد مقرر در علوم دیگر است و هیچ استدلالی از استدلال‌ات علامه را نمی‌توان یافت که با قواعد مسلم در علمی از علوم مخالف باشد بلکه به عکس، هر استدلالی که علامه (از احادیث) آورده است، آن استدلال موافق با قواعد مورد اتفاق بین عالمان بوده است و علامه هر جایی که به این قواعد استناد کرده است، شواهدی از استنادات عالمان در کتب مختلف آورده است.<sup>۲</sup> تعدادی از این قواعد مانند: استناد به اسباب صدور حدیث، استناد به سیاق و ... را در مباحث پیشین آوردیم، در اینجا به تعدادی دیگر از این قواعد که در علوم ادبی و اصول فقه متداول است، می‌آوریم.

### ۱.۷.۲.۱. قواعد ادبیات عرب

پیامبر اکرم (ص) و دیگر معصومین (ع) عرب زبان بوده و سخنان ایشان نیز به زبان عربی است. برای فهم سخنان معصومین (ع) ناگزیر باید علوم ادبی را آموخت و قواعد آن را جهت فهم بهتر و صحیح‌تر احادیث، به کار بست. مهم‌ترین علوم ادبی در فهم حدیث عبارت‌اند از: علم لغت، صرف، نحو، معانی و بیان.<sup>۳</sup> علامه در مواردی به علوم ادبی استناد کرده است. برای نمونه:

**مثال ۱:** پیامبر (ص) خطاب به امام علی (ع) فرموده است: «...أَنَّكَ لَتَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى الْإِنَّا لَسْتُمْ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ وَ زَيْرٌ...» علامه در شرح حدیث منزلت به حدیث مزبور استناد می‌کند و آن را دلیل بر این نتیجه می‌داند که فرقی بین رسول خدا (ص) و امام علی (ع) به جز

<sup>۱</sup> - میرجلیلی، علی محمد، مبانی و روشهای فقه الحدیث، ص ۳۵۹.

<sup>۲</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الأزهار فی خلاصه‌ی عبقات الأنوار، ج ۱، ص ۵۴.

<sup>۳</sup> - میرجلیلی، علی محمد، مبانی و روشهای فقه الحدیث، ص ۳۶۲؛ و نک: رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۲۵۹.

نبوت نبوده است، پس هر گاه همه‌ی منازل پیامبر(ص) به جز نبوت برای حضرت امیر المؤمنین(ع) ثابت شد، جمیع منازل حضرت هارون(ع) بالاولی برای آن حضرت ثابت باشد. علامه دلیل اثبات عموم منازل هارون(ع) برای امام علی(ع) در این حدیث را، استثنای موجود در آن و موصول «ما» می‌داند که از الفاظ عموم است: «ثبوت عموم منازل از این ارشاد علاوه بر دلالت استثنا بر آن به سبب دلالت لفظ ما بر آن است زیرا که ما موصوله از الفاظ عموم است به تصریحات محققین و متقدین فن اصول و عربیت»<sup>۱</sup>

**مثال ۲:** علامه برای تبیین حدیث منزلت<sup>۲</sup>، به حدیث هم‌موضوع آن استناد می‌کند که پیامبر(ص) فرموده است: «اللهم انی اقول کما قال اخی موسی اجعل لی وزیرا من اهلی اخی علیا اشدد به أزری و اشركه فی امری کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا»<sup>۳</sup>: پروردگارا! من می‌گویم همانطور که موسی گفت: برایم وزیری از اهلم قرار ده، برادرم علی را، به واسطه‌ی او پشتم را محکم کن، و او را در کارم شریک بگردان تا اینکه تو را فراوان تسبیح گوئیم و فراوان تو را یاد کنیم، همانا تو نسبت به ما بینا هستی.»

علامه از این حدیث به این نتیجه می‌رسد که: همانگونه که موسی(ع) از خداوند درخواست‌های مزبور در این حدیث را برای هارون(ع) کرد و آن خواسته‌های موسی(ع) دلیل بر افضلیت هارون(ع) بود، بنابراین این دعا‌های پیامبر(ص) در حق امیرالمؤمنین(ع) نیز دلیل بر افضلیت امام علی(ع) است. علاوه بر این، علامه عام بودن لفظ «امر» در این حدیث را دلیل دیگر افضلیت امام علی(ع) می‌داند: «لفظ امر در قول جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم و اشركه فی امری دلالت بر عموم می‌کند زیرا که اسم جنس مضاف دلالت بر عموم می‌نماید کما سبق التصریح عن فحول العربیة و الاصول»<sup>۴</sup> علامه همچنین درباره مستثنی بودن

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۳۸۵-۳۸۶.

<sup>۲</sup> - «ان رسول الله صلی الله علیه و سلم خرج الی تبوک فاستخلف علیا قال أ تخلفنی فی الصبیان و النساء قال الا ترضی ان تكون منی بمنزلة هارون من موسی الا أنه لیس نبی بعدی»، همان، ج ۱۱، ص ۱۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۲.

نبوت از لفظ امر می‌گوید: «هر گاه لفظ امر عام باشد دلالت بر شرکت جناب امیر المؤمنین علیه السلام در جمیع امور آن حضرت خواهد کرد و لیکن نبوت مستثنی از آن است.»<sup>۱</sup>

### ۲.۷.۲.۱. قواعد علم اصول فقه

علم اصول فقه عبارت است از: «مجموعه قواعدی که آماده شده و ساخته و پرداخته گردیده به منظور استنباط احکام شرعیه فرعیه از ادله آنها.»<sup>۲</sup> موضوع علم اصول فقه چهار قسم است: مباحث الفاظ، مباحث عقلیه، مباحث حجت و مباحث اصول عملیه.<sup>۳</sup> حدیث یکی از منابع استنباط احکام شرعیه است، بنابراین در فهم حدیث نیز، علم اصول فقه کاربرد دارد و بنابر گفته‌ی برخی از تفسیرپژوهان، فایده‌ی علم اصول فقه، عام است و در همه‌ی علوم مرتبط با متن و لفظ، مفید است.<sup>۴</sup> برخی از مباحث اصول فقه نظیر اصول عملیه در فهم روایات نقش چندانی ندارند، ولی بخش مهمی از مباحث این علم و به ویژه مباحث الفاظ، همانند: اوامر، نواهی، مجمل و مبین و... نقش زیادی در فهم احادیث دارند.<sup>۵</sup> علامه میرحامد در مواردی از قواعد علم اصول استمداد جسته است. در اینجا مهم‌ترین آن‌ها را می‌آوریم.

### الف) قاعده‌ی تبادر

یکی از این قواعد مورد استناد علامه، قاعده‌ی «تبادر» است. تبادر در لغت از بدر به معنای «عجله، پیشی گرفتن، سرعت و شتافتن» گرفته شده است.<sup>۶</sup> تبادر در اصطلاح اصول فقه عبارت است از: «سبقت گرفتن یک معنا به ذهن انسان در مقابل سایر معانی است.»<sup>۷</sup> و یا «انسباق معنی از لفظ در ذهن بدون هیچ قرینه‌ای تبادر نامیده می‌شود.»<sup>۸</sup> «بر اثر تبادر ثابت می‌شود که آنچه از

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۲.

<sup>۲</sup> - موارد دیگر از قواعد علوم ادبی: قاعده‌ی «حمل علی المعنی»: همان، ج ۱۱، ص ۲۸۱؛ قاعده‌ی «تناسب ذکر»: همان، ج ۲۰، ص ۱۵۲-۱۵۳.

<sup>۳</sup> محمدی، علی، شرح اصول استنباط، دار الفکر - قم، چاپ: سوم، بی‌تا، ج ۱، ص ۷.

<sup>۴</sup> مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، طبع انتشارات اسلامی، - قم، چاپ: پنجم، ۱۴۳۰ ه. ق، ج ۱، ص ۵۲.

<sup>۵</sup> رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، ص ۲۵۹.

<sup>۶</sup> میرجلیلی، علی محمد، مبانی و روشهای فقه الحدیث، ص ۳۸۸.

<sup>۷</sup> - راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۱۰؛ مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم - بیروت - قاهره - لندن، چاپ: سوم، ۱۴۳۰ ه. ق، ج ۱، ص ۲۴۷؛ قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۱ ه. ش، ج ۱، ص ۱۷۰.

<sup>۸</sup> محمدی، علی، شرح اصول فقه - قم، چاپ: دهم، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۵۲.

<sup>۹</sup> محمدی، علی، شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۱۴۹.

دیگر معانی جلو افتاده و به ذهن آمده است همان چیز معنی حقیقی لفظ است زیرا اگر آن چیز معنی حقیقی لفظ نبود بدین سادگی بذهن خطور نمی‌نمود.<sup>۱</sup> بر همین اساس علامه یکی از روش‌های فهم مراد حدیث را قاعده‌ی تبادر می‌داند. برای نمونه:

**مثال ۱:** علامه بر اساس تبادر معنای لفظ ولیّ در حدیث ولایت را به متصرف فی الامر معنا می‌کند: «متبادر و سابق الی الفهم از لفظ ولیّ عند الاطلاق معنای متصرف فی الامرست.»<sup>۲</sup>

**مثال ۲:** علامه درباره‌ی دلالت حدیث ثقلین بر امامت اهل بیت (ع) بر اساس تبادر، می‌گوید: «اگر بالفرض جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم در این حدیث شریف هیچ چیز نفرموده بود جز آنکه: من در میان شما دو چیز می‌گذارم، یکی کتاب خدا و دیگری اهل بیت خود را، باز هم این کلام هدایت انضمام در إثبات امامت حضرات اهل بیت علیهم السلام کافی بود. زیرا که بلا شبهه ازین کلام متبادر می‌شود که مقصود آنست که این دو چیز را بعد من حاکم خود بدانید و خود را محکوم هر دو قرار دهید، نه آنکه قرآن را حاکم خویش کنید و اهل بیت علیهم السلام را محکوم خود گردانید.»<sup>۳</sup>

**مثال ۳:** علامه لفظ وصیّ در گزارشی از حدیث نور را بر حسب تبادر، وصایت عامه و مرادف با خلافت و امامت ذکر کرده است. در این گزارش از حدیث نور، روایت شده است: «كنت انا و علیّ نورا بین یدی اللّٰه عزّ و جلّ قبل ان یخلق آدم باربعه عشر الف عام فلما خلق آدم قسمّ ذلک فیه و جعل ذلک جزئین فجزء انا و جزء علی و زاد صاحب کتاب الفردوس ثم انتقلنا حتی صرنا فی عبد المطلب و کان لی النبوءة و لعلی الوصیة.»<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> شهایی، محمود، تقریرات اصول - تهران، چاپ: هفتم، ۱۳۲۱ ش، ص ۴۶.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۵۲۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۶۱.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۷۴-۳۷۵.

<sup>۵</sup> - موارد دیگری که علامه به تبادر استناد کرده است: همان، ج ۱۱، ص ۶۵۳؛ ج ۱۶، بخش ۲، ص ۷۸-۷۹.

**(ب) مفید عموم بودن صحت استثناء**

از دیگر قواعد اصولی مورد استناد علامه، قاعده‌ی «مفید عموم بودن صحت استثناء» است. علامه این قاعده را در ردّ شبهه دهلوی نسبت به حدیث منزلت<sup>۱</sup> می‌آورد، که دهلوی قائل است لفظ منزلت در این حدیث اسم جنس مضاف بسوی علم است: «بمنزله هارون...»، در نتیجه اسم جنس مضاف به سوی علم از الفاظ عموم نیست.<sup>۲</sup> علامه در پاسخ به این شبهه، به قاعده‌ی مورد پذیرش در بین اصولیون اهل سنت استناد می‌کند که ایشان قائل بوده‌اند که «صحت استثناء مفید عموم» است که این قاعده درباره‌ی حدیث منزلت صادق است، زیرا استثناء از لفظ منزلت صحیح است چرا که می‌توان گفت: زید بمنزله عمرو الا فی النسب او الّا فی العلم، همانطور که در این حدیث هم عبارت «الا النبوة» از منزلت استثناء شده است: «اما ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی الا النبوة»<sup>۳</sup> بنابراین صحت استثناء از منزلت، افاده‌ی عام بودن آن را دارد و حدیث منزلت بر عموم منازل ثابت‌ه حضرت هارون(ع) برای امام علی(ع) به جز نبوت دارد. علامه سپس به اقوال اصولیونی استناد می‌کند که «مفید عموم بودن صحت استثناء» را پذیرفته‌اند. از جمله اینکه، کمال الدین محمد در شرح منهاج الوصول گفته: «معیار العموم جواز الاستثناء»<sup>۴</sup>.

**(ت) سایر قواعد اصولی**

علاوه بر این دو قاعده‌ی مزبور، علامه به قواعد اصولی دیگر استناد کرده است، از جمله این قواعد عبارت است از: «از الفاظ عموم بودن مای موصوله»<sup>۵</sup>، «قاعده‌ی وجوب حمل لفظ

<sup>۱</sup> - «ان رسول الله صلی الله علیه و سلم خرج الی تبوک فاستخلف علیا قال أ تخلفنی فی الصبیان و النساء قال الا ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی الا أنه لیس نبی بعدی»، همان، ج ۱۱، ص ۱۶

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۲۱۰.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۲۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۲۱۲. علامه به دیدگاه ۴ تن از عالمان دیگر نیز استناد کرده است، ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۲۱۱-۲۱۴.

<sup>۵</sup> - علامه در جای دیگر نیز به این قاعده استناد کرده است: همان، ج ۱۱، ص ۹۰۲.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۸۵.



مشترک عند فقد المخصص بر جمیع معانی<sup>۱</sup>، «مفید عمومیت اسم جنس مضاف»<sup>۲</sup>، «حمل نکردن استثناء بر استثنای منفصل»<sup>۳</sup> است.

### ۸.۲.۱. بهره‌گیری از فهم و سخن عالمان اهل سنت

بیش از ۱۴۰۰ سال است که از تاریخ صدور احادیث نبوی (ص) می‌گذرد. در طی این ۱۴ قرن، عالمان و شارحان زیادی به فهم و شرح این احادیث پرداخته‌اند. امری عقلایی است که جهت فهم صحیح و بهتر احادیث، به سخنان و اجتهادات پیشینیان عرصه‌ی حدیث توجه کرد و اقسام قرائن و برداشت‌های آنان را مورد دقت قرار دهیم. البته اقوال و استنباطات شخصی شارحان حدیث برای ما حجیت ندارد؛ چرا که دلیل عقلی و نقلی بر حجیت آن نمی‌توان ارائه کرد، بلکه مقصود این است که در فهم و تبیین احادیث می‌توان به اقوال و اجتهادات پیشینیان و به برخی نکات و قرائن مورد استناد آنان در فهم توجه نمود و در نهایت از دیدگاه آنان به عنوان شاهد و مؤید استفاده کرد.<sup>۴</sup>

کتاب عبقات الانوار در پاسخ به کتاب تحفه اثنی عشریه دهلوی نگاشته شده است. بر همین اساس، یکی از روش‌های علامه میرحامد حسین در شرح احادیث، استناد به نظرات و اجتهادات عالمان اهل سنت بوده است و علامه دیدگاه و اجتهادات آنان را به عنوان شاهد و مؤید دیدگاه خویش برگرفته است.<sup>۵</sup> البته مواردی که علامه به اقوال عالمان استناد می‌کند، تقریباً همه‌ی آن موارد نظرات دانشمندان اهل سنت است نه شیعه. اهمیت این اقوال از این

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۲، ص ۵۲۷.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۷۳.

<sup>۳</sup> - میلانی، سید علی، نفحات الازهار، ج ۱، ص ۵۵.

<sup>۴</sup> - برگرفته از: رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۵. نویسنده این موارد گفته شده در اینجا را درباره اقوال مفسران پیشین نسبت به آیات قرآن مطرح کرده است.

<sup>۵</sup> - شاهد و مؤید آوردن اقوال اهل سنت، مطلبی است که خود علامه در برخی موارد بدان اشاره کرده است، ر.ک: موسوی، علامه میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۱، ص ۳۰۹. علامه در این مورد پس از استناد به گفتار فاضل رشید (شاگرد دهلوی و از عالمان سنی) درباره‌ی مؤید بودن این دیدگاه می‌گوید: «افاده فاضل رشید (در ایضاح لطافة المقال) که تلمیذ خاص شاه صاحبست هم این مزعوم مشوم را باطل می‌نماید چه فاضل رشید هم در تبیین معنای حدیث منزلت کلامی گفته که سراسر مؤید و مصدق تحقیقات اهل حق است.»

جهت است که گویندگان آن، اهل سنت هستند و در مقام محاجّه، می‌توان به عنوان دلیل نقضی بهره گرفت. برای نمونه:

**مثال ۱:** علامه درباره‌ی وجوب تبعیت از اهل بیت (ع) بر اساس حدیث ثقلین، و دلالت وجوب تبعیت بر امامت و زعامت ایشان، به دیدگاه عالمان اهل سنت نسبت به این حدیث پرداخته است که آنان، قائل به وجوب تبعیت در این حدیث شده‌اند. مثلاً: سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد در ذکر معنی حدیث ثقلین گفته: «ألا تری أنّه علیہ الصلوٰة و السلام قرنهم بکتاب اللّٰه تعالیٰ فی کون التّمسک بهما منقذا عن الضّلاله، و لا معنی للتّمسک بالکتاب إلّا الاخذ بما فیہ من العلم و الهدایه؛ فکذا فی العتره.<sup>۱</sup>»<sup>۲</sup>

**مثال ۲:** علامه برای رد دیدگاه دهلوی در حدیث منزلت که قائل به عدم خلافت هارون (ع) بعد از مرگ موسی (ع) بوده، به اقوال عالمان اهل سنت استناد می‌کند که آنان خلافت را از منازل حضرت هارون (ع) به شمار آورده‌اند. از جمله این عالمان: ۱۳ نفر از مفسران<sup>۳</sup>، ۵ تن از مورخان<sup>۴</sup>، ۱۴ نفر از متکلمان<sup>۵</sup>، ۱۸ تن از شارحان حدیث<sup>۶</sup>، ۱۱ مورد از سایر عالمان همانند شاه ولی الله (پدر دهلوی)<sup>۷</sup>، ۱۱ مورد سخن کابلی (استاد دهلوی)<sup>۸</sup>، ۱۸ مورد سخن خود دهلوی<sup>۹</sup>، ۴ مورد سخن فاضل رشید (شاگرد دهلوی)<sup>۱۰</sup> و ۸ مورد دیگر عالمان<sup>۱۱</sup> برای نمونه: زمخشری در تفسیر کشاف در تفسیر آیه ۱۴۲ اعراف گفته است: «وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ» و هارون

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۶.

<sup>۲</sup> - علامه همچنین به ۲۰ مورد دیگر از دانشمندان اهل سنت درباره‌ی وجوب تبعیت از اهل بیت (ع) بر اساس حدیث ثقلین استناد کرده است، نک: همان، ج ۲۰، ص ۲۶-۳۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۳-۳۹۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۹-۴۰۱.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۰۱-۴۰۴.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۰۴-۴۰۶.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۰۶-۴۰۸.

<sup>۸</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۰۹-۴۱۲.

<sup>۹</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۱۲-۴۱۸.

<sup>۱۰</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۱۹-۴۲۰.

<sup>۱۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۴۲۱-۴۲۳.

عطف بیان لاختیه و قرئ بالضم علی النداء «اخْلَفْنِي فِي قَوْمِي» کن خلیفتی فیهم.<sup>۱</sup> زمخشری با این تفسیر خود، به صراحت خلافت را برای هارون(ع) اثبات می‌کند.

## ۲. فهم حدیث در پرتو روایات و گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت

شیعیان از قرون نخستین اسلامی در صدد اثبات منصوص بودن وصایت امیرالمومنین(ع) و دیگر ائمه(ع) برآمده‌اند که حاصل این تلاش‌ها، تالیف صدها کتاب ارزشمند در این زمینه است. عالمان شیعی نه تنها به جمع‌آوری روایات شیعه در این باره اقدام کرده‌اند بلکه در صدد بوده‌اند تا در احتجاج با اهل سنت، روایات آنان را نیز گردآورند. آغاز این روش به صورت فراگیر از قرن ششم با تالیف «عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار» اثر ابن بطریق(م ۶۰۰) بوده است.<sup>۲</sup> بعد از او سید ابن طاووس(م ۶۶۴) هم با نگارش «الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف»<sup>۳</sup> به این روش روی آورد. این شیوه در استدلال با اهل سنت تا عصر حاضر نیز تداوم یافت و ثمره آن تالیف ده‌ها کتاب ارزشمند از جمله «عبارات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار» تالیف علامه میرحامد حسین هندی بوده است.

آنچه تا عصر علامه میرحامد و تالیف عبارات، مورد توجه چندانی بین شیعه قرار نگرفته بود تبیین و شرح احادیث امامت ائمه هدی(ع) بر اساس روایات و سایر گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت بوده است.<sup>۴</sup> علامه با نگارش عبارات در رد کتاب تحفه اثنی عشریه دهلوی، تلاش کرده تا احادیث امامت و ولایت ائمه هدی(ع) را نه فقط از جهت سندی، بلکه از جهت دلالتی نیز بر اساس روایات و سایر گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت سامان دهد و بر اساس این شیوه، دلالت این احادیث را بر امامت و خلافت آن حضرات به اثبات برساند. مرحوم علامه با استناد به روایات اهل سنت در فهم احادیث امامت، گامی مؤثر در فهم احادیث امامت

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۱، ص ۳۹۶.

<sup>۲</sup> - ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، جماعة المدرسین بقم، مؤسسه النشر الاسلامی - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۷ ق، مقدمه، ص ۲۸.

<sup>۳</sup> - سید بن طاووس حسنی، رضی الدین علی ابن موسی، لطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، خیام - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۰ ق.

<sup>۴</sup> - علاوه بر روایات اهل سنت، علامه در موارد متعددی تلاش کرده بر اساس روش‌های فقه‌الحدیثی اهل سنت به فهم این احادیث اقدام کند، از جمله: استناد به قاعده‌ی «الحدیث یفسر بعضه بعضا»، موسوی، علامه میرحامد حسین، عبارات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۷-۲۲۹؛ دلالت اسم جنس مضاف بر عموم، ج ۱۱، ص ۳۹۲.

از خود بر جای گذاشت. این روش علامه نتایج مهمی را در پی دارد، از جمله اینکه برای اثبات امامت ائمه (ع) در نزد اهل سنت می‌تواند تاثیر بسزایی بر جای بگذارد.<sup>۱</sup> علامه به این روش خود در شرح و تبیین تمام احادیث دالّ بر امامت پای‌بند بوده است.<sup>۲</sup> البته استناد علامه به روایات اهل سنت به معنای پذیرش روایات اهل سنت نیست، بلکه این روش علامه از جهت احتجاج علامه بر اهل سنت بر اساس مقبولات آنان است. علامه درباره‌ی چرایی استناد شیعه به روایات اهل سنت درباره‌ی حدیث مدینه‌العلم می‌گوید: «استدلال اهل حق به حدیث مدینه‌العلم و ذکر آن از کتب اهل سنت نه ازین روست که ایشان روایات اهل سنت را معتمد و معتبر می‌دانند، بلکه مقصود از ذکر این حدیث شریف از کتب سنیه آن است که تا ایشان را مجال عدول از تسلیم آن و عمل به مقتضای آن باقی نماند و حجت حق بر ایشان تمام شود.»<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - این روش علامه مبنی بر تبیین احادیث امامت بر اساس منابع و روایات اهل سنت مورد توجه عالمان بزرگ شیعی بعد از علامه قرار گرفت، کسانی همچون: علامه امینی در الغدیر، علامه شرف‌الدین در المراجعات، علامه عسکری، نک: محسن فتاحی، بررسی تأثیر کتاب عقبات الانوار در کلام شیعه امامیه معاصر، دانشکده الهیات دانشگاه قم، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، ۱۳۸۸ ش.

<sup>۲</sup> - ر.ک: موسوی هندی، علامه میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۸، ۹ و ۱۰؛ ج ۱۱، ص ۶۱۵-۹۷۷؛ ج ۱۲، ص ۴۸۶-۵۸۱؛ ج ۱۳؛ بخش دوم، ج ۱۵؛ ج ۱۶، بخش دوم؛ ج ۱۷، ص ۳۶۷-۶۹۶؛ ج ۲۰-۲۳.

<sup>۳</sup> - درباره‌ی اقسام منابع اهل سنت که علامه میرحامد بدان استناد جسته است، ر.ک: میلانی، سید علی، نفحات الازهار، ج ۱، ص ۳۸-۴۸.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۴۰.

## نتایج فصل

بر مبنای مطالب پیش گفته، رهاورد این فصل در موارد ذیل فهرست می‌شود:

۱. روشمندی علامه میرحامد حسین در اثبات امامت بر اساس احادیث امامت: علامه میرحامد برای اثبات اینکه مقصود اصلی احادیث دال بر امامت، امامت و ولایت امام علی (ع) است، به دلائل و براهین متعددی استناد می‌کند که بررسی روش‌شناسی این دلائل، بیانگر این است که ایشان در استناد به این براهین، روشمند عمل کرده است. در نگاه کلی، علامه در دو گام مهم، به تبیین احادیث پرداخته است که این دو گام عبارت‌اند از:

۱.۱. فهم متن حدیث: روش علامه برای فهم معنای لغوی واژه‌ی «مولی» در حدیث غدیر، «اجتهادی» بوده است که نسبت به روش تقلیدی، از امتیاز و صحت بیش‌تری برخوردار است. علامه در این روش به آیات قرآن، سایر گزارش‌ها از حدیث، روایات هم‌موضوع، اشعار عرب، فهم صحابه، اقوال لغویون و سایر دانشمندان، مولی به معنای «أولی» معنا کرده است.

۲.۱. فهم مقصود: علامه در صدد بوده است تا همه‌ی قرائن متصل و منفصل احادیث را از منابع مرتبط با فهم حدیث استخراج و با استناد به آن‌ها، مقصود اصلی احادیث را تبیین کند. بدون شک نقطه‌ی قوت علامه در فهم مقصود اصلی احادیث دال بر امامت ائمه هدی (ع)، همین جامع‌نگری نسبت به قرائن حدیث بوده است. قرائنی که علامه جهت فهم مراد اصلی احادیث استناد کرده است، بدین شرح می‌باشد:

۱.۲.۱. قرائن متصل: قرائن متصل مورد استناد علامه خود شامل دو قسم متصل لفظی و متصل غیر لفظی است.

الف) قرائن متصل لفظی: تنها قرینه‌ی متصل لفظی در روش علامه، سیاق حدیث بوده است. علامه در پرتو گردآوری گزارش‌های متعدد یک حدیث، در صدد بوده است تا سیاق‌های مختلف حدیث را استخراج کرده و جهت فهم مقصود اصلی حدیث از آن‌ها بهره گرفته است.

ب) قرائن متصل غیر لفظی: سبب صدور حدیث از جمله‌ی قرائن متصل غیر لفظی است. مهربانی، پاک بودن از ظلم و فصاحت پیامبر(ص) از جمله ویژگی‌های گوینده سخن و فهم صحابه پیامبر(ص) به عنوان مخاطبین کلام آن حضرت، از دیگر اقسام این قرائن است.

### ۲.۲.۱. قرائن منفصل: این نوع قرائن شامل این موارد هستند:

الف) آیات قرآن: آیاتی که علامه بدان استناد کرده است، رابطه‌ی تبیینی با روایات دارند.

ب) احادیث هم‌موضوع: علامه بر مبنای اینکه همه‌ی سخنان پیامبر(ص) رابطه‌ی تبیینی و تفسیری با یکدیگر دارند، از سائر روایات نبوی(ص) برای فهم روایات پیامبر(ص) استفاده کرده است. علامه از روش «تبیین حدیث در پرتو گزارش‌های متعدد حدیث یا روایات هم‌مضمون» به عنوان قاعده‌ی «الحدیث یفسرُ بعضُهُ بعضاً» یاد می‌کند و از آن برای فهم مراد اصلی روایات بهره جسته است.

ت) فهم و سخن صحابه: علامه جهت فهم احادیث نبوی(ص) به فهم و سخن صحابه استناد کرده است. مواردی که نمایانگر فهم صحابه از این احادیث بوده و علامه بدان توجه کرده است، در سه قسم جای می‌گیرد: رفتار و رویکرد صحابه، سخنان صحابه نسبت به مفاد احادیث، احادیث موقوف صحابه.

ث) قرائن عقلی: علامه در مواردی بر اساس کارکردهای عقل به فهم احادیث روی آورده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: کشف لوازم معنای حدیث و استناد به حسن و قبح عقلی.

ج) اخبار تاریخی: علامه برای فهم مراد اصلی روایاتی همچون حدیث منزلت که به نوعی با انبیاء پیشین مرتبط بوده، به اخبار تاریخی استناد جسته است.

ح) پاره‌ای از متن تورات: علامه جهت اثبات امامت و وصایت دائمی امام علی(ع) و حسنین(ع) بر اساس حدیث منزلت، به ۱۸ مورد از متن تورات استناد کرده است.

خ) قواعد علوم ادبی و علم اصول فقه: علامه در برخی موارد جهت تبیین صحیح احادیث، به قواعد مقرر در این علوم استفاده کرده است که قاعده‌ی تبادر از جمله مهم‌ترین قواعد اصولی مورد استناد علامه در این باره است.

د) سخنان و اجتهادات عالمان اهل سنت: کتاب عقبات ناظر بر شبّهات کتاب شاه عبدالعزیز دهلوی (عالم اهل سنت) نگاشته شده است. بر همین اساس، علامه در مواردی سخنان و اجتهادات عالمان اهل سنت را جهت تایید و اثبات استنباط خویش نسبت به روایات آورده است.

۲. فهم حدیث در پرتو روایات و گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت: علامه با استناد فراگیر به روایات و گزاره‌های منابع اهل سنت جهت فهم احادیث امامت ائمه هدی (ع)، گامی موثر در فهم و دلالت این احادیث بر جای گذاشت. این روش علامه، زمینه‌ی پذیرش دلالت این احادیث را مبنی بر امامت ائمه اهل بیت (ع)، بیش از پیش در بین اهل سنت فراهم می‌کند.

**فصل چهارم: روش‌های علامه میرحامد حسین در نقد حدیث**



## درآمد

شاه عبدالعزیز دهلوی در کتاب تحفه‌ی اثنی عشریه، برای معارضه با احادیث امامت و ولایت امیرالمومنین (ع) و دیگر ائمه هدی (ع)، به احادیث فضائل ساختگی برخی از صحابه احتجاج کرده و این احادیث را دلیلی بر عدم اعتبار احادیث امامت و یا عدم دلالت این احادیث بر امامت و وصایت ائمه هدی (ع) دانسته است. برای مثال: ایشان با وجود اینکه ایرادی نسبت به اعتبار حدیث ثقلین وارد نمی‌سازد، لکن برای رد دلالت این حدیث بر خلافت ائمه (ع)، به احادیثی همچون این احادیث استناد می‌کند: «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدی، تمسکوا بها و عضوا علیها بالتواجد»<sup>۱</sup>، «خذوا شطر دینکم عن هذه الحمیراء»<sup>۲</sup>، «أعلمکم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل»<sup>۳</sup>، «اقتدوا بالذین من بعدی اَبی بکر و عمر»<sup>۴</sup> دهلوی قائل است این روایات به شهرت و تواتر معنوی رسیده و بر تبعیت از صحابه‌ی مزبور دلالت دارد، در نتیجه لازم است این افراد هم امام باشند! دهلوی بدین گونه به دلالت حدیث ثقلین بر وجوب تبعیت و لزوم خلافت و امامت ائمه اهل بیت (ع) تشکیک وارد کرده است.

دهلوی همچنین در برابر حدیث مدینه‌العلم، به این دو روایت معارضه کرده است: «ما صبّ اللّٰه شیئا فی صدری الا و قد صببته فی صدر اَبی بکر»، «لو کان بعدی نبی لکان عمر»<sup>۶</sup>. وی اعتبار حدیث طیر را به سبب مخالفت با حدیث «اقتدوا بالذین من بعدی اَبی بکر و عمر»<sup>۸</sup> مورد نقد داده و همچنین حدیث نور را مخالف با این روایت دانسته است: «روی الشافعی باسناده الی النبی صلی اللّٰه علیه و سلّم انه قال کنت انا و ابو بکر و عمر و عثمان و علی بین

<sup>۱</sup> - نقد این حدیث در همین فصل و در بحث «نقد تفسیر حدیث» خواهد آمد.

<sup>۲</sup> - نقد این حدیث در بحث «استناد به اقوال عالمان اهل سنت» همین فصل خواهد آمد.

<sup>۳</sup> - نقد این حدیث را در بحث «بررسی احوال راویان» می‌آوریم.

<sup>۴</sup> - به نقد این حدیث در بحث‌های «بررسی اعتبار منبع»، «بررسی کیفیت سند (عدم اتصال سند)»، «بررسی احوال راویان»، «مخالفت با احادیث»، «مخالفت با عقل»، «مخالفت با اقوال صحابه» خواهیم پرداخت.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میر حامد حسین، عبقات الأنوار، ج ۱۸، ص ۳.

<sup>۶</sup> - نقد این حدیث در بحث «مخالفت با تاریخ» در همین فصل خواهد آمد.

<sup>۷</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۳.

<sup>۸</sup> - همان، ج ۱۳، بخش اول، ص ۳.

یدی اللّٰه تعالی قبل ان یخلق آدم بالف عام فلما خلق اسکننا ظهره و لم نزل ننتقل فی الاصلاب الطّاهره حتی نقلنی اللّٰه تعالی الی صلب عبد اللّٰه.<sup>۱</sup> ۲

علامه میرحامد در پرتو مستندات و مدارک اهل سنت و با دو روش نقد بیرونی (سندی) و محتوایی، احادیث مورد استناد دهلوی را مورد نقد قرار داده و بی‌پایگی آن‌ها را به اثبات رسانده است. در این فصل به بررسی روش‌های نقد علامه و اقسام معیارهای مورد استفاده وی خواهیم پرداخت.

### اقسام نقد حدیث

حدیث‌پژوهان دو روش کلی برای نقد حدیث مطرح کرده‌اند: نقد بیرونی (سندی) و نقد درونی (محتوایی یا متنی). در نقد بیرونی «با استفاده از اطلاعات بیرونی مانند: آگاهی‌های ما از سند حدیث، منبع و مأخذ حدیث و راه دست‌یابی به آن، راویان واقع در سند و هرگونه اطلاع بیرونی حدیث مانند اظهارنظرهای راویان قرار گرفته در سلسله سند و محدثان بیرون از آن»<sup>۳</sup> حدیث را مورد سنجش قرار می‌دهیم. نقد بیرونی حدیث از قرون اولیه‌ی هجری در بین مسلمانان رایج بوده است. از ائمه (ع) روایاتی رسیده است که برخی از افراد را جرح یا توثیق می‌کردند. مثلاً در روایات امام باقر (ع) و امام صادق (ع) افرادی همچون: زرارۀ بن أعین،<sup>۴</sup> محمد بن مسلم،<sup>۵</sup> ابوبصیر،<sup>۶</sup> عبد الملک بن أعین، حمران بن أعین، بکیر بن أعین<sup>۷</sup> توثیق شده و افرادی مانند: ابوالخطاب، مغیره ابن سعید، حارث شامی، عبدالله ابن حارث<sup>۸</sup> مورد جرح و

<sup>۱</sup> - نقد این حدیث را در بحث «مخالفت با تاریخ» فصل پیش رو می‌آوریم.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳.

<sup>۳</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۱۷.

<sup>۴</sup> - کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، محقق / مصحح: طوسی، محمد بن الحسن / مصطفوی، حسن، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد - مشهد، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۳۳.

<sup>۵</sup> - همان، ص ۱۶۲.

<sup>۶</sup> - همان، ص ۱۷۰.

<sup>۷</sup> - همان، ص ۱۷۵-۱۸۱.

<sup>۸</sup> - همان، ص ۲۹۰-۲۹۱.

تعدیل قرار گرفته‌اند. همین اهمیت نقد و بررسی روایان حدیث بوده است که موجب پدید آمدن علم رجال و جرح و تعدیل روایان شده است.<sup>۱</sup>

در مقابل نقد بیرونی حدیث، نقد درونی و متنی وجود دارد. در این نوع از نقد، درون مایه و محتوای حدیث را بر معیارهای پذیرفته شده، عرضه کرده و از این طریق حدیث بودن آن را در بوتله‌ی سنجش قرار می‌دهیم.<sup>۲</sup> نقد درونی حدیث از صدر اسلام مورد اهتمام مسلمانان بوده و تاکنون رایج بوده است. برای نمونه: وقتی که حضرت زهرا(س) فدک را -که از پیامبر(ص) به ارث برده بود- از ابوبکر تطلب کرد، ابوبکر از بازگرداندن آن خودداری کرد و به این حدیث منسوب به پیامبر(ص) استناد کرد: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ»<sup>۳</sup> حضرت فاطمه(س) در رد حدیث مورد استناد وی، اینگونه پاسخ داد: «فَقَالَتْ فَاطِمَةُ: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ! مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ لِكِتَابِ اللَّهِ مُخَالَفًا؛ وَلَا عَنْ حُكْمِهِ صَادِفًا، ... هَذَا كِتَابُ اللَّهِ حَكْمٌ عَدْلٌ، وَقَائِلُ فَضْلٌ، عَنْ بَعْضِ أَنْبِيَائِهِ إِذْ قَالَ: «يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبٍ»<sup>۴</sup> ...: فاطمه فرمود: پاک و منزله است خداوند! فرستاده‌ی خدا مخالف کتاب خدا و رویگردان از آن نبود ... این کتاب خدا، حکم‌کننده‌ی عادل و گوینده‌ی جداکننده از برخی پیامبران خدا در آن هنگام که گفته است: «که از من ارث برد و از خاندان یعقوب [نیز] ارث برد».<sup>۵</sup> در روایتی دیگر گزارش شده است که آن حضرت به این آیه تمسک کرد: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ: لِلذَّكَوٰةِ نِصْفٌ وَلِلنِّسَاءِ نِصْفٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»<sup>۶</sup> علاوه بر حضرت زهرا(س)، دیگر صحابه همچون امام علی(ع)، ابن عباس، ابن مسعود و عایشه<sup>۷</sup> و نیز در روایات دیگر امامان شیعه همانند: امام حسین(ع)، صادقین(ع)،

<sup>۱</sup> - الخطيب، محمد عجاج، السنة قبل التدوين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۰ هـ - ۱۹۸۰ م، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص ۳۰۷.

<sup>۲</sup> - همان، ص ۲۳۰.

<sup>۳</sup> - طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة- ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۸. و نک: جوهری بصری، احمد بن عبد العزیز، السقیفة و فدک - تهران، بی تا، ص ۱۱۳ (با اندکی تفاوت).

<sup>۴</sup> - مریم: ۶

<sup>۵</sup> - طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، ص ۱۱۸-۱۱۹.

<sup>۶</sup> - النساء: ۱۱

<sup>۷</sup> - جوهری بصری، احمد بن عبد العزیز، السقیفة و فدک، ص ۱۱۳.

<sup>۸</sup> - رک: ادلی، صلاح الدین، منهج نقد متن الحدیث عند العلماء الحدیث، ص ۱۰۸-۱۴۴؛ دمنی، مسفر عزم الله، مقایس نقد متون السنة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ق، ۱۹۸۴م، الباب الاول: مقایس النقد عند الصحابة، ص ۵۵-۱۰۸.

موسوی کاظم(ع)، رضا(ع) و هادی(ع)<sup>۱</sup> در نقد حدیث به متن آن تمسک جستند. بنابراین نقد متنی حدیث از صدر اسلام در بین مسلمانان معمول بوده است.

## روش علامه در نقد حدیث

سخنان علامه و روش وی در نقد حدیث، دلالت دارد بر اینکه وی هر دو روش نقد بیرونی و درونی را به کار بسته است. برای نمونه: علامه در نقد حدیث رؤیای لبن<sup>۲</sup> می‌گوید: «ثالثا خبر رویای لبن علاوه بر آنکه سندا مقدوح و مجروح است متنا نیز قابل آن نیست که کسی از عقلا آن را به سوی جناب رسالت مآب(ص) منسوب نماید.»<sup>۳</sup> علامه همچنین در نقد سندی حدیث دیگری بعد از نقد متنی آن می‌گوید: «این خبر مصنوع و حدیث موضوع به حیثیت سند نیز مجروح و مقدوح و مردود و مطروح است.»<sup>۴</sup> علاوه بر سخنان علامه، بررسی روش شناختی وی در نقد حدیث که در مباحث بعدی خواهد آمد، بیانگر این است که وی همراه با نقد بیرونی، به نقد درونی و محتوایی احادیث توجه داشته است. در ذیل به بررسی هر دو روش علامه در نقد بیرونی و درونی حدیث می‌پردازیم.

### ۱. نقد بیرونی حدیث

قبل از نقد محتوایی یک حدیث، لازم است آن را از جهاتی همچون: داشتن سند و احوال راویان سند مورد بررسی قرار داد. ضرورت پرداختن به سند حدیث به سبب اهمیت وجود سند در حدیث است، زیرا حدیثیت یک سخن در وهله‌ی اول به داشتن سند آن ارتباط دارد و اگر سخن منسوب به معصوم(ع) سندی نداشته باشد ارزشی ندارد و اگر حدیث بدون سند ارزشی داشت، این امکان را برای هر دروغ‌گویی فراهم می‌ساخت که هر سخنی را به معصوم(ع) نسبت دهد<sup>۵</sup> و ارزش آن را در حد یک حدیث بالا برد. امام علی(ع) درباره‌ی

<sup>۱</sup> - بیضانی، قاسم، مبانی نقد متن الحدیث، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۷ق، ۱۳۸۵ش، ص ۵۶-۶۰.

<sup>۲</sup> - در فصل پیش‌رو و در مبحث «مخالفت با مسلمات دین و مذهب» به این حدیث و نقد آن می‌پردازیم.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۴. در موارد دیگر نیز علامه همین بحث را مطرح کرده است: ج ۱۵، ص ۵۱۰؛

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۲۱.

<sup>۵</sup> - دمینی، مقایسه نقد متون السنه، مسفر عزم الله، ص ۴۹-۵۰.

اهمیت سند در نقل حدیث می‌فرماید: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ: هرگاه حدیثی به شما نقل کردند، آن را به کسی که به شما حدیث روایت کرده است، نسبت دهید، اگر درست باشد به سود شماست و اگر دروغ باشد به زیان روایت‌کننده است.» ابن مبارک درباره‌ی اهمیت وجود سند در احادیث گفته است: «الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ. وَ لَوْ لَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ: اسناد از دین است. اگر اسناد نبود هر کسی هر آنچه را می‌خواست می‌گفت.» پس از بحث سند حدیث، ضروری است که احوال راویانی که در سند ذکر شده‌اند، مورد بررسی قرار گیرد. آیه قرآن درباره‌ی اهمیت واکاوی احوال راوی یک خبر می‌گوید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید.» آیه شریفه از عمل به خبر شخص فاسق نهی می‌کند و دستور می‌دهد که خبر چنین کسی را باید تبیین کرد. مفهوم مخالف آیه این است که می‌توان به خبر فرد موثق تمسک کرده و بدان عمل کرد.<sup>۳</sup>

اهمیت نقد بیرونی حدیث موجب گشته تا علامه در بیشتر موارد همراه با نقد درونی احادیث، به نقد بیرونی<sup>۴</sup> هم پردازد.<sup>۵</sup> سخنان علامه نسبت به نقد بیرونی دلالت دارد بر اینکه نقد بیرونی از دیدگاه ایشان اهمیت زیادی داشته است، برای نمونه: ایشان در نقد حدیثی می‌گوید: «این جمله موضوعه به سبب کمال موهونیت و مطعونیت سند قابل ذکر در مقام احتجاج و استدلال نیست.»<sup>۶</sup> علامه همچنین حدیثی را به خاطر ضعف ارسال در سند، بی‌اعتبار دانسته و درباره‌ی آن می‌نویسد: «سند دیلمی مشتمل است بر روایت عطاء خراسانی از ابو هریره و روایت عطاء

<sup>۱</sup> - مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۵.

<sup>۲</sup> - الحجرات: ۶

<sup>۳</sup> - نک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۳۱۱؛ حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، ج ۱۵، ص ۳۸۶؛ قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، ج ۱۰، ص ۲۷۲.

<sup>۴</sup> - مواردی که علامه به نقد بیرونی پرداخته است: موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۱۳، ب ۲، ص ۱۱۰-۱۱۱، ص ۱۹۷؛ ج ۱۴، ص ۷۰۳، ص ۷۱۷، ۷۲۷؛ ج ۱۵، ص ۱۵، ۹۷، ۲۵۲، ۴۸۹، ۵۳۱؛ ج ۱۷، ص ۳۱۵؛ ج ۲۰، ص ۲۰۸، ۳۱۰؛ ج ۲۱، ص ۴۲۰، ۴۴۴.

<sup>۵</sup> - مواردی که علامه به نقد بیرونی همراه با نقد درونی پرداخته است: ج ۱۳، ب ۲، ص ۱۱۰-۱۱۱، ص ۱۹۷؛ ج ۱۴، ص ۷۰۳، ص ۷۱۷؛ ج ۱۵، ص ۹۷، ۲۵۲، ۴۸۹؛ ج ۱۷، ص ۳۱۵؛ ج ۲۰، ص ۳۱۰؛ ج ۲۱، ص ۴۴۴.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۹۷.

خراسانی از ابو هریره مرسل است، پس تا وقتی که واسطه که عطا از او شنیده، ظاهر نشود روایت او قابل اعتبار نخواهد شد.<sup>۱</sup> علامه از چهار جهت به نقد بیرونی حدیث پرداخته است: بررسی اعتبار منبع حدیث، بررسی کیفیت سند، بررسی احوال راویان و استناد به اقوال عالمان. در ذیل هر یک از این موارد را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### ۱.۱. بررسی کیفیت سند

اصطلاح سند در علوم حدیث «همان سلسله و زنجیره‌ی راویان است که متن حدیث را به معصوم می‌رساند»<sup>۲</sup> مراد از کیفیت سند در این پژوهش، همان است که حدیث‌پژوهان اصطلاح «مصطلح الحدیث» را بر آن اطلاق می‌کنند، زیرا در علم مصطلح الحدیث، از کیفیت نقل حدیث توسط راویان از لحاظ اتصال و انقطاع زنجیره‌ی حدیث و یا داشتن سند و یا ارسال و مانند آن بحث می‌شود.<sup>۳</sup> هر چند برخی از دانشمندان عرصه‌ی حدیث، از اصطلاح درایه بر این علم نام برده‌اند،<sup>۴</sup> اما عده‌ای دیگر همان اصطلاح مصطلح الحدیث را مورد پسند قرار داده و اصطلاح درایه را بیشتر بر فقه‌الحدیث به کار برده‌اند.<sup>۵</sup> در مصطلح الحدیث، اصطلاحات خاصی در توصیف کیفیت سند به کار می‌رود؛ برخی از اصطلاحاتی همچون: مسند و متصل<sup>۶</sup> به صورت مشترک بین حدیث صحیح، حسن و ضعیف به کار می‌رود.<sup>۷</sup> برخی دیگر از اصطلاحات در این علم، منحصر در وصف حدیث ضعیف به کار می‌رود، مانند: منقطع، مرسل، مضطرب و مدلس<sup>۸</sup> که در مباحث بعدی به نقش این اصطلاحات در نقد حدیث خواهیم پرداخت. بنابر اصطلاحاتی که در علم مصطلح الحدیث بحث می‌شود، یکی از

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۹.

<sup>۲</sup> - شانه‌چی، کاظم، درایه الحدیث، ص ۶.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۳.

<sup>۴</sup> - نک: شهید ثانی، زین الدین، الرعایه لحال البدایه فی علم الدرایه، بوستان کتاب، قم، ۱۴۲۳ق، ۱۳۸۱ش، ص ۵۱.

<sup>۵</sup> - شانه‌چی، کاظم، درایه الحدیث، ص ۳-۴؛ طباطبایی، سید کاظم، رضاداد، علیه، تأملی در باب عنوان درایه الحدیث، دوفصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش، ص ۶۴.

<sup>۶</sup> - «مسند حدیثی است که سلسله‌ی سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم مذکور و متصل باشد»، «متصل، حدیثی است که هر یک از روات، آن را از راوی طبقه بالاتر بلا واسطه نقل کرده باشد»، «شانه‌چی، کاظم، درایه الحدیث، ص ۵۶.

<sup>۷</sup> - صبحی صالح، علوم الحدیث، ص ۲۱۶.

<sup>۸</sup> - شهید ثانی، زین الدین، الرعایه لحال البدایه فی علم الدرایه، ص ۹۱-۱۰۳.

شیوه‌های نقد حدیث، بررسی کیفیت سند حدیث است؛ بدین گونه که پژوهشگر حدیث سند حدیث را از جهت اتصال و انقطاع و مانند آن مورد بررسی قرار داده، و اگر حدیثی از جهت کیفیت سند دارای ضعف بود، حکم به ضعف بودن آن حدیث کند. به سبب همین جایگاه مصطلح الحدیث در نقد حدیث، برخی از حدیث پژوهان پیدایش این علم را حاصل تلاش‌های عالمان حدیث برای پیراستن احادیث از روایات ساختگی دانسته اند. آقای مصطفی سباعی در این باره می‌نویسد: «علم مصطلح الحدیث الذی یضع القواعد العلمیه لتصحیح الأخبار، وهی أصح ما عرف فی التاریخ من قواعد علمیه للروایة والأخبار: علم مصطلح الحدیث، قواعدی را برای تصحیح اخبار به وجود آورد و آن از صحیح ترین قواعد علمی شناخته شده در طول تاریخ برای روایات و اخبار بوده است.»<sup>۱</sup> علامه میر حامد نیز در پرتو واکاوی کیفیت سند حدیث، به نقد احادیث پرداخته است. اقسام توصیفاتی که علامه با آنها به بررسی کیفیت سند پرداخته است، در علم مصطلح الحدیث شامل اصطلاحاتی می‌شود که در ذیل آنها را می‌آوریم.

#### ۱.۱.۱. عدم اتصال سند

یکی از اسباب ضعف حدیث، عدم اتصال سند حدیث است.<sup>۲</sup> اتصال سند حدیث از چنان اهمیتی برخوردار است که برخی از حدیث پژوهان، یکی از شروط صحت حدیث را «اتصال» سند آن می‌دانند. ابن صلاح، از عالمان حدیث پژوه اهل سنت، یکی از شروط حدیث صحیح را اتصال سند آن دانسته است. وی در تعریف حدیث صحیح گفته است: «الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُتَنَّهُا، وَلَا يَكُونُ

<sup>۱</sup> - السباعی، مصطفی بن حسنی، السنه ومکاتنها فی التشریح الإسلامی، المکتب الإسلامی: دمشق - سوریا، بیروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۲ هـ - ۱۹۸۲ م، ص ۱۰۷.

<sup>۲</sup> - نک: شهید ثانی، زین الدین، زین الدین، الرعايه لحال البدایه فی علم الدرایه، ص ۹۳-۹۵؛ مامقانی، تلخیص مقباس الهدایه، تلخیص و تحقیق: علی اکبر غفاری، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ۱۳۶۹ ش، ص ۵۹-۶۰.

شاذًّا، وَاكًا مُعَلَّلًا<sup>۱</sup>: حدیث صحیح حدیث مسندی است که اسناد آن به نقل راوی عادل ضابط از عادل ضابط تا پایان آن، متصل باشد و همچنین شاذ و معلل نباشد.<sup>۲</sup>

علامه میرحامد در برخی موارد برای اثبات ضعف روایت، به عدم اتصال حدیث استناد کرده و از این طریق به بی‌اعتباری روایت حکم کرده است.

#### ۱.۱.۱.۱. حدیث منقطع

یکی از اقسام اصطلاحاتی که علامه برای عدم اتصال سند حدیث به کار برده، اصطلاح «منقطع» است. این اصطلاح ناظر بر حدیثی است که سندش به هر نحوی به معصوم (ع) متصل نباشد، حال چه از اول سند باشد و یا وسط و آخر سند.<sup>۳</sup> علامه حدیث «اقتدا به ابوبکر و عمر» را به سبب انقطاع در سند، مورد نقد قرار می‌دهد. در این حدیث، از پیامبر (ص) روایت شده است: «اقتدوا بالذین من بعدی اَبی بکر و عمر: <sup>۴</sup> بعد از من به ابوبکر و عمر اقتدا کنید.» علامه قائل است در همه‌ی طرق این حدیث، «ربعی ابن حراش» وجود دارد که وی این روایت را از «حذیفه ابن یمان»<sup>۵</sup> روایت کرده است، در حالی که ربعی نتوانسته است این حدیث را از حذیفه سماع کند، در نتیجه این حدیث منقطع و منفصل بوده و قابل اعتماد و اعتبار نیست. علامه برای اثبات ادعای خود به سخن مناوی در فیض القدير استناد کرده است که مناوی بر عدم سماع ربعی از حذیفه اذعان کرده است. مناوی در این باره می‌گوید: «ربعی لم یسمع من حذیفه.»<sup>۶</sup> علامه همچنین حدیث ذیل را به خاطر عدم اتصال سند آن مورد نقد قرار می‌دهد:

<sup>۱</sup> - ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، ص ۱۱-۱۲.

<sup>۲</sup> - نک: ابن حجر عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی، نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر، المحقق: عصام الصبایطی - عماد السید، دار الحدیث - القاهرة، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۸ ق - ۱۹۹۷ م، ص ۷۲۷؛ میرداماد استرآبادادی، محمد باقر، الرواشح السماویة، مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۵ ق، ص ۷۲.

<sup>۳</sup> - حسین ابن عبدالصمد، وصول الاخیار الی اصول الاخبار، ص ۱۰۵-۱۰۶، به نقل از: سبحانی، جعفر، ترجمه‌ی اصول الحدیث و احکامه، ترجمه: سید علی آل طیب، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ نصیری، علی، حدیث شناسی، ج ۱، ص ۵۷.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۹۹؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۲۷.

<sup>۵</sup> - سند این روایت اینگونه است: «حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ جَرَّاشٍ - عَنْ حَذِيفَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.» ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۲۷.

<sup>۶</sup> - المناوی، عبد الرؤوف، فیض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ۱۳۵۶ ق، ج ۲، ص ۵۶؛ موسوی، عباقت الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۴.



«ان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ به فقد اخذ بحظ وافر<sup>۱</sup>: همانا علماء وارثان پیامبران‌اند، پیامبران دینار و درهم به ارث نمی‌گذارند بلکه ارث آنان علم است. پس هر که آن دانش را فراگیرد، حظ و بهره‌ی فراوانی برده است.» بنابراین گفته‌ی ترمذی، این حدیث از «عاصم بن رجا از داود بن جمیل از کثیر بن قیس» روایت شده است، حال آنکه در سند حدیث «داود بن جمیل» حذف شده است، بنابراین این حدیث متصل نیست.<sup>۳۲</sup>

### ۲.۱.۱.۱. حدیث مرسل

از دیگر اصطلاحاتی که حدیث‌پژوهان در توصیف عدم اتصال سند حدیث به کار می‌برند، «مرسل» بودن حدیث است و آن حدیثی است که شخصی که خود حدیث را از معصوم (ع) نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند. این اصطلاح گاهی بر حدیثی اطلاق می‌شود که بیش از یک نفر از سلسله‌ی سند آن حذف شده باشد.<sup>۴</sup> حدیث پژوهان حدیث مرسل را معتبر ندانسته و آن را قابل احتجاج نمی‌دانند. سیوطی در کتاب تدریب الراوی درباره‌ی ضعیف بودن حدیث مرسل گفته است: «المُرسل حَدِيثٌ ضَعِيفٌ عِنْدَ جَمَاهِيرِ الْمُحَدِّثِينَ وَالشَّافِعِيِّ وَكَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ<sup>۵</sup>: مرسل نزد بیشتر محدثین و شافعی و بسیاری از فقها ضعیف است.» صبحی صالح نیز در این باره می‌گوید: «المرسل ليس حُجَّةً فِي الدِّينِ<sup>۶</sup>: حدیث مرسل در دین حجت نیست.» بنابراین حدیث مرسل، از اقسام احادیث ضعیف است که اعتبار ندارد. بر همین اساس، علامه میرحامد یکی از اقسام حدیث ضعیف را ارسال در سند آن دانسته است. وی حدیث «ارحم امتی بامتی ابو بکر»<sup>۷</sup> را به سبب مرسل بودن رد کرده و در

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۶۰؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۴۷۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۶۰.

<sup>۳</sup> - مورد دیگر که علامه به انقطاع در سند استناد کرده است: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰.

<sup>۴</sup> - شانه‌چی، کاظم، درایة الحدیث، ص ۸۰.

<sup>۵</sup> - السیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، حقه: أبو قتیبه نظر محمد الفاریابی، دار طبیه، بی‌جا، بی‌تا، ص ۲۲۲.

<sup>۶</sup> - صبحی الصالح، علوم الحدیث ومصطلحه، ص ۱۶۶.

<sup>۷</sup> - ابن ماجه، محمد بن یزید، السنن، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۸۰؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۱۵.

این باره به سخنان عالمان اهل سنت استناد می‌کند. ابن حجر عسقلانی در فتح الباری درباره‌ی سند این حدیث گفته است: «اسناد صحیح الا ان الحفاظ قالوا ان الصواب فی اوله الارسال: اسناد این حدیث صحیح است جز اینکه حفاظ گفته‌اند: درباره‌ی اول این حدیث، مرسل بودن آن صحیح است.<sup>۱</sup>»<sup>۲</sup> علامه سپس درباره‌ی ضعیف بودن حدیث مرسل و سقوط آن از درجه احتجاج، به دیدگاه حدیث پژوهان سنی استناد کرده است. برای نمونه: ابن صلاح در کتاب معرفه انواع علوم الحدیث گفته است: «ما ذکرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل و الحكم بضعفه هو المذهب الذی استقر علیه آراء جماهیر حفاظ الحدیث و نقاد الاثر و قد تداولوه فی تصانیفهم<sup>۳</sup>: آنچه درباره‌ی ساقط بودن احتجاج به حدیث مرسل و حکم به ضعف آن بیان کردیم، آن دیدگاهی است که بیشتر حفاظ و ناقدان حدیث بر آن نظریه هستند و آن در کتاب‌های آنان متداول است.<sup>۴</sup>»<sup>۵</sup> علامه در جای دیگر، روایت عطاء خراسانی از ابوهریره را مرسل دانسته و درباره‌ی عدم اعتبار این روایت می‌گوید: «روایت عطاء خراسانی از ابوهریره مرسل است پس تا وقتی که واسطه که عطا از او شنیده، ظاهر نشود روایت او قابل اعتبار نخواهد شد.»<sup>۶</sup>

### ۲.۱.۱. اضطراب در سند

از دیگر اقسام حدیث ضعیف، حدیث «مضطرب» است. حدیث مضطرب به حدیثی گفته می‌شود که «در متن و یا سندش اختلاف وجود داشته باشد، یک بار به یک صورت روایت شده و بار دیگر به گونه‌ای مخالف صورت قبل روایت شده باشد؛ خواه اختلاف از یک یا چند راوی یا از مؤلفین و یا از ناسخان کتب باشد؛ به گونه‌ای که واقع امر مشتبه شود.»<sup>۶</sup> اضطراب در سند یا متن، باعث ممانعت از عمل به روایت شده و از اعتبار روایت در سطح بالا می‌کاهد،

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۲۱.

<sup>۲</sup> - علامه همچنین به سخنان عینی در عمده القاری، سخاوی در مقاصد، مناوی در فیض القدر که همگی از عالمان اهل سنت هستند، استناد کرده است، ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۲۲.

<sup>۳</sup> - ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفه انواع علوم الحدیث، المحقق: نور الدین عتر، دار الفکر - سوریا، دار الفکر المعاصر - بیروت، ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م، ص ۵۴-۵۵؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۵، ص ۲۲؛

<sup>۴</sup> - موارد دیگری که علامه روایت را به سبب ارسال در سند مورد نقد قرار داده است: همان، ج ۱۵، ص ۳۱۹؛

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۳۹.

<sup>۶</sup> - مامقانی، عبدالله، تلخیص مقباس الهدایه، ص ۷۰؛ سبحانی، جعفر، ترجمه اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۵۲-۱۵۳.

مگر آنکه با قرائنی اضطراب آن رفع شود.<sup>۱</sup> ابن صلاح، حدیث پژوه سنی مذهب در کتاب خود اضطراب را سبب ضعف حدیث می‌داند: «الاضطرابُ مُوجِبٌ لضعفِ الحدیثِ»: اضطراب موجب ضعف حدیث است.» ملا هروی قاری نیز در این باره گفته است: «الاضطرابُ، (یقع فی الإسنادِ غالباً) ویلزم منه أن یکون الحدیث ضعیفاً: اضطراب بیشتر در اسناد رخ می‌دهد و آن موجب ضعیف بودن حدیث می‌شود.» یکی از گونه‌های نقد علامه در بر کیفیت سند حدیث، کشف اضطراب در متن و سند حدیث است. برای نمونه:

مثال ۱: علامه در نقد حدیثی، به اضطراب در سند آن استناد می‌کند؛ بدین گونه که ابن شهاب زهری که از راویان این حدیث است، یک بار این حدیث را از ابو سعید خدری بدین ترتیب نقل کرده است: «عن ابن شهاب حدثنی ابو امامه بن سهل انه سمع ابا سعید الخدری یقول قال رسول الله صلی الله علیه و سلم...»<sup>۲</sup> و گاهی آن را مبهم کرده و به جای ابو سعید خدری، عبارت «عن بعض اصحاب النبی» آورده است: «عن الزهری عن أبی امامة بن سهل بن حنیف عن بعض اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم ان النبی صلی الله علیه و سلم قال...»<sup>۳</sup> علامه قائل است چون زهری در اسانید روایات تصرف می‌کرده است، پس اضطراب او در اسناد حدیث مزبور، موجب وهن این حدیث خواهد گردید.<sup>۴</sup>

مثال ۲: یکی از مواردی که علامه، اضطراب در متن روایت را عامل ضعف و عدم اعتبار حدیث شمرده، روایتی در فضیلت خلیفه دوم است که علامه در متن آن، ده مورد اضطراب و تناقض استخراج کرده است. در روایتی از این حدیث نقل شده است: «عن حذیفه قال کنا عند عمر فقال ایکم تحفظ حدیث رسول الله صلی الله علیه و سلم فی الفتنة فقلت انا احفظ کما قال ... قلت سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول فتنه الرجل فی اهله و ماله و نفسه و

<sup>۱</sup> - نصیری، علی، حدیث شناسی، ج ۲، ص ۷۳.

<sup>۲</sup> - ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحدیث، ص ۹۴.

<sup>۳</sup> - الملا هروی القاری، علی بن (سلطان) محمد، شرح نخبة الفكر فی مصطلحات أهل الأثر، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتاح أبو غده، حققه وعلق علیه: محمد نزار تمیم و هیثم نزار تمیم، دار الأرقم - لبنان / بیروت، بی‌جا، بی‌تا، ص ۴۸۱.

<sup>۴</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۸.

<sup>۵</sup> - ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۲۷۳.

<sup>۶</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۱۰.

ولده و جاره یکفرها الصیام و الصلوٰة و الصدقة و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فقال عمر لیس هذا ارید انما ارید التی تموج کموج البحر قال قلت مالک و لها یا امیر المؤمنین انک بینک و بینها بابا مغلقا...<sup>۱</sup>: حذیفه عرض کرد: نزد عمر بودیم که گفت: کدام یک از شما حدیث پیامبر(ص) را درباره‌ی فتنه حفظ است؟ گفتم: من همانگونه که فرموده است، حفظ هستم... گفتم: از رسول خدا(ص) شنیدم که می‌فرمود: فتنه‌ی مرد در اهل و مال و جان و فرزند و همسایه‌اش را روزه و نماز و صدقه و امر به معروف و نهی از منکر می‌پوشاند، عمر گفت: منظورم این نیست، بلکه منظورم فتنه‌هایی است که مانند دریا موج می‌زند. گفتم: ترا ازین چنین فتنه‌ها چه جای ترس است که میان تو و این فتنه‌ها دری است بر بسته.»

منظور حذیفه این بود که: ای عمر! تا زمانی که قدم تو در میان است فتنه‌ها سر بر نخواهد کشید و اینکه حذیفه باب الفتنه بودن را سبب فضیلت دانسته است، حال آنکه باب الفتنه بودن موجب نکوهش فرد است، زیرا بنای باب در اصل بر باز بودن است و بسته بودن، عارض آن می‌گردد. پس اگر کسی را باب فتنه گویند ولو آن را مغلق هم وانمود کنند، ظاهر خواهد شد که بنای کارش بر فتنه‌انگیزی است.

همین حدیث در روایتی دیگر اینگونه نقل شده است: «عن حذیفه قال کنا عند عمر فقال ایکم سمع رسول الله صلی الله علیه و سلم یذکر الفتن فقال قوم نحن سمعناه فقال لعلکم تعنون فتنه الرجل فی اهله و ماله و جاره قالوا اجل قال تلک تکفرها الصلوٰة و الصیام و الصدقة و لکن ایکم سمع النبی صلی الله علیه و سلم یذکر التی تموج موج البحر قال حذیفه فاسکت القوم فقلت انا فقال انت لله ابوک قال حذیفه سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول<sup>۲</sup>: حذیفه گفت: نزد عمر بودیم که گفت کدام یک از شما از رسول خدا(ص) شنیده است که درباره‌ی فتنه‌ها تذکر می‌داد؟ قوم گفتند: ما شنیدیم. عمر گفت: شاید مقصود شما فتنه‌ی مرد در خانواده و مال و همسایه‌اش باشد. حضار گفتند: آری. عمر گفت: آن را نماز و روزه و صدقه

<sup>۱</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۴۳؛ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۱۸؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۵۵.

<sup>۲</sup> - مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۸؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۵۶.

می‌پوشاند لکن کدام یک از شما از پیامبر(ص) درباره‌ی فتنه‌هایی که مانند دربار موج می‌زند، شنیده است. حذیفه گفته است: قوم ساکت شدند و گفتم: من. عمر گفت: خدا پدرت را نگاه دارد. حذیفه عرض کرد: از رسول خدا(ص) شنیدم که می‌فرمود...»

علامه در مقایسه بین دو روایت مزبور، به ده اضطراب در متن آن استناد می‌کند، از جمله اینکه:

۱. در سیاق حدیث اول، ظاهر است که سؤال عمر از حاضرین به این الفاظ بود: «ایکم یحفظ حدیث رسول الله صلی الله علیه و سلم فی الفتنه» ولی سیاق حدیث دوم، ظاهر است که سؤال عمر به این الفاظ بود: «ایکم سمع رسول الله صلی الله علیه و سلم یذکر الفتن» واضح است که حفظ امر، خاص است و سماع امر، عام و فتنه، لفظ واحد است لکن واژه‌ی فتن، جمع می‌باشد.

۲. از سیاق حدیث نخست، ظاهر می‌شود که جواب دهنده‌ی به عمر، تنها حذیفه بود ولی بر اساس سیاق حدیث دوم، پاسخ دهنده‌ی عمر جماعتی بودند که گفتند: «نحن سمعناه».

۳. سیاق حدیث نخست، بیانگر این است که حدیث «فتنه رجل در اهل و مال و غیره» را حذیفه به خطاب عمر ذکر کرده بود، لکن سیاق دومی ظاهر است که خود عمر آن را به خطاب قوم ذکر نموده بود.

۴. از سیاق حدیث نخست، ظاهر است که سؤال عمر از «فتنه مواج همچون امواج دریا» مخصوص از حذیفه واقع شده، ولی سیاق دومی بیانگر این است که سؤال مذکور در خطاب جماعتی صادر شده است.

۵. در سیاق نخست، از سکوت قوم و تقدم حذیفه در جواب اثری نیست ولی در سیاق دومی، به صراحت ظاهر می‌شود که جمله حاضرین ساکت شدند و حذیفه تقدم در جواب نمود.<sup>۱</sup>

علامه بر اساس این اختلافات موجود در دو روایت مزبور، بدین نتیجه می‌رسد که بیشتر اختلافات موجود در این حدیث قابلیت جمع ندارد، بنابراین این حدیث معتبر نیست.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۵۷، پنج تناقض دیگر، رک: همان، ج ۱۵، ص ۵۵۷-۵۵۸.

**۳.۱.۱. تدلیس در سند**

حدیثی که در آن تدلیس رخ داده باشد، از انواع حدیث ضعیف به شمار می‌آید.<sup>۲</sup> حدیث «مدلس»، بر حدیثی اطلاق می‌شود که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد، انجام شود ولی در واقع حدیث به این خصوصیت نباشد. تدلیس گاهی بدین شکل است که روای از سلسله‌ی سند، کسی را که ضعیف است ساقط نماید تا حدیث را در شمار احادیث مقبول در آورد یا اینکه نام مشهور شیخ را نیاورده و به کنیه یا لقب غیر مشهورش حدیث را از او نقل کند.<sup>۳</sup> بر همین اساس علامه دلیل عدم ذکر نام «داود بن جمیل» در سند حدیث «ان الانبیاء لم یورثوا دینارا و لا درهما...»<sup>۴</sup> را به سبب ضعف وی و تدلیس راویان می‌داند، چرا که رجالیون اهل سنت او را تضعیف کرده‌اند. علامه درباره‌ی ادعای خود می‌گوید: «سقوط ذکر داود بن جمیل در سند ترمذی بنا بر مصلحت واقع شده و هر که ذکر او را ساقط نموده، از راه تدلیس، اسقاط کرده تا ناظر غیر ماهر به وجود داود بن جمیل در سند این حدیث پی به مقذوح بودن آن نبرد.»<sup>۵</sup>

**۲.۱. بررسی احوال راویان**

یکی از شیوه‌های نقد بیرونی حدیث، بررسی هویت و شخصیت راویان سند حدیث می‌باشد. دانشمندان فریقین از قرون اولیه‌ی اسلام با پدید آوردن علم رجال، سعی در شناسائی احوال راویان حدیث داشته‌اند تا در پرتو این امر، راویان موثق و مورد قبول را از راویان مردود شناخته شوند.<sup>۶</sup> در واقع بحث درباره‌ی احوال رجال یکی از تلاش‌های دانشمندان در رویارویی با پدیده‌ی جعل و وضع حدیث بوده است.<sup>۷</sup> در علم رجال، الفاظ ویژه‌ای جهت توثیق و مدح یا جرح و ذم راوی وضع شده است، الفاظی همچون: ثقه، عدل، حجة، صحیح الحدیث بر

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۵۸.

<sup>۲</sup> - صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۷۰.

<sup>۳</sup> - شانه‌چی، کاظم، درایة الحدیث، ص ۸۵-۸۶.

<sup>۴</sup> - سند این حدیث را که داود بن جمیل از آن حذف شده است، در بحث «عدم اتصال سند» در همین فصل آوردیم.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۶۲.

<sup>۶</sup> - الخطیب، محمد عجاج، السنّة قبل التدوین، ص ۲۳۲-۲۳۳.

<sup>۷</sup> - عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۰۷.

تعدیل راوی<sup>۱</sup> و الفاظی همچون: ضعیف الحدیث، مختلط الحدیث، ساقط الحدیث و ... بر جرح و قدح راوی<sup>۲</sup> دلالت دارند. بنابراین یکی از ابزارهای نقد حدیث، بررسی و نقد راویان حدیث است.<sup>۳</sup> شاید بتوان گفت یکی از رایج‌ترین شیوه‌ی نقد بیرونی حدیث در قرون گذشته، همین شیوه‌ی نقد راویان حدیث بوده است. افرادی همچون: ابن جوزی در الموضوعات،<sup>۴</sup> سیوطی در اللآلیء المصنوعه<sup>۵</sup> و ناصر الدین البانی در کتاب سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه<sup>۶</sup> بر اساس مقدوح و مطعون بودن راویان سند، حکم به جعلی بودن احادیث کرده‌اند. علامه میرحامد حسین نیز در موارد زیادی علاوه بر نقد متنی احادیث، سعی کرده راویان حدیث را مورد نقد قرار داده و بر اساس منابع رجالی اهل سنت جرح و قدح آنان را به اثبات رساند.

مثال ۱: یکی از روش‌های علامه در نقد حدیث اقتدا به ابوبکر و عمر، نقد راویان سند آن است. در این حدیث نقل شده است: «عن حذیفه قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ و سلم فقال لا ادري ما قدر بقائي فيکم فاقتدوا بالذین من بعدی و اشار الی ابي بکر و عمر و اهدتوا بهدی عمار و ما حدتکم ابن مسعود من شیء فصدقوا<sup>۷</sup>: حذیفه گفته است: نزد پیامبر (ص) نشسته بودیم که آن حضرت فرمود: نمی‌دانم چقدر در بین شما زنده هستیم؟ پس بعد من به کسانی اقتدا کنید. حضرت به ابوبکر و عمر اشاره کرد. و با هدایت عمار هدایت یابید و هر آنچه را که ابن مسعود درباره‌ی آن سخن گفت، تصدیق کنید.»

<sup>۱</sup> - شهید ثانی، زین الدین، زین الدین، الرعايه لحال البدايه في علم الدرايه، ص ۱۲۲.

<sup>۲</sup> - مامقانی، عبدالله، تلخیص مقباس الهدایه، ص ۱۳۳.

<sup>۳</sup> - شناخت شخصیت و هویت راویان حدیث از چنان اهمیتی برخوردار است که امام علی (ع) در طی حدیثی، انواع راویان حدیث را در چهار قسم شناسانده و بر توجه به شخصیت و ویژگی‌های راوی حدیث تاکید داشته‌اند، ر.ک: شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۰، ص ۲۴۲-۲۴۳.

<sup>۴</sup> - ابن جوزی، جمال الدین عبد الرحمن، الموضوعات، ج ۱، ص ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷.

<sup>۵</sup> - السیوطی، جلال الدین، اللآلیء المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه، دار الکتب العلمیه - بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ ق - ۱۹۹۶ م، ج ۱، ص ۱۱، ۱۲، ۲۵، ۲۸، ۳۱، ۳۵، ۳۸، ۴۰.

<sup>۶</sup> - البانی، محمد ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه، دار المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م، ج ۱، ص ۵۴، ۶۲، ۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۱۶.

<sup>۷</sup> - ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۸۶؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۹۹-۲۰۰.

نقد رجالی علامه بر سند این حدیث<sup>۱</sup> بدین گونه است که در طرق این حدیث، عبد الملک بن عمیر واقع شده است که رجالیون و عالمان اهل سنت وی را مورد طعن و قدح قرار داده‌اند. ذهبی در میزان و ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب<sup>۲</sup> درباره‌ی وی گفته‌اند: «قال علی بن الحسین الهجانی سمعت احمد بن حنبل يقول عبد الملک بن عمیر مضطرب الحدیث جدا مع قلّة روایته ما اری له خمسمائة احادیث غلط فی کثیر منها»<sup>۳</sup> علی ابن حسین هجانی گفته است: از احمد ابن حنبل شنیدم که می‌گفت: عبد الملک ابن عمیر بسیار مضطرب الحدیث است. برای او پانصد حدیثی می‌بینم که در بسیاری از آن‌ها، اشتباه وجود دارد. ذهبی همچنین در کتاب میزان در ترجمه ابن عمیر گفته: «قال ابن معین مخلط»<sup>۴</sup>، «قال ابو حاتم لیس بحافظ»<sup>۵</sup>

«سالم بن علاء مرادی» از دیگر روات حدیث مزبور است<sup>۶</sup> که علامه به نقد وی پرداخته است. وصف ذهبی از این راوی در میزان الاعتدال بدین گونه است: «جماعه ضَعْفَه ابن معین و النَّسائی»<sup>۷</sup> ابن حجر عسقلانی نیز در تهذیب التهذیب گفته است: «قال الدّوری عن ابن معین ضعیف الحدیث»<sup>۸</sup>

مثال ۲: حدیث «و أعلمکم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل»<sup>۹</sup> از دیگر احادیثی است که علامه به نقد سه تن از راویان آن پرداخته است. در سند این حدیث «محمد بن عبد الرحمن ابن

<sup>۱</sup> - سند حدیث در کتاب ترمذی بدین طریق است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْثَانَ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمِيرٍ، عَنْ مَوْلَى لِرَبِيعٍ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ جِرَاشٍ، عَنْ خُذَيْفَةَ.» ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۸۶.

<sup>۲</sup> - کتاب میزان ذهبی و التهذیب التهذیب ابن حجر عسقلانی از مهم‌ترین کتب رجالی اهل سنت هستند.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۳.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۳.

<sup>۶</sup> - سالم ابن علاء در طرق دیگر این حدیث وجود دارد: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثَيْبٍ، حَدَّثَنَا سَالِمُ الْمُرَادِيُّ، عَنْ عُمَرُو بْنِ هَرَمِ الْأَزْدِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، وَرَبِيعِ بْنِ جِرَاشٍ، عَنْ خُذَيْفَةَ.» ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ج ۳۸، ص ۳۹۹.

<sup>۷</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۵.

<sup>۸</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۰۶.

<sup>۹</sup> - اصل حدیث بدین گونه است: «أرأف أمتی بأمتی أبو بکر وأشدّهم فی الإسلام عمر وأصدقهم حیاء عثمان بن عفان وأقضاهم علی بن أبی طالب وأفرضهم زید بن ثابت وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأقرؤهم أبی بن کعب ولكل أمة أمين وأمین هذه الأمة أبو عبیده بن الجراح.» ابویعلی، أحمد بن علی، مسند أبی یعلی، تحقیق: حسین سلیم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ - ۱۹۸۴، ج ۱۰، ص ۱۴۱.



البیلمانی» قرار دارد.<sup>۱</sup> ابن البیلمانی بنا بر تصریحات رجالیون اهل سنت مورد قرح قرار گرفته است. بخاری و نسائی در کتاب الضعفاء و المتروکین گفته‌اند: «محمد بن عبد الرحمن البیلمانی عن ابیه منکر الحدیث.»<sup>۲</sup> ذهبی در «میزان الاعتدال» گفته است: «محمد بن عبد الرحمن بن البیلمانی، عن أبیه: ضعّفوه، و قال البخاریّ و أبو حاتم: منکر الحدیث، و قال الدارقطنیّ و غیره: ضعیف، و قال ابن حبان: حدّث عن أبیه بنسخه شیبه (شیهه. ظ) بمائتی حدیث کله‌ها موضوعه؛ روایت ابن البیلمانی از پدرش را تضعیف کرده‌اند، بخاری و ابوحاتم درباره‌ی وی گفته‌اند: وی منکر الحدیث است و دارالقطنی و دیگران او را ضعیف توصیف کرده‌اند. ابن حبان گفته است: از پدرش نسخه‌ای را که قریب به دویست روایت دارد، نقل کرده است که همه‌ی آن جعلی است.»<sup>۳</sup> بنابراین این روایت به سبب وجود افرادی همچون ابن البیلمانی، ضعیف و غیرقابل احتجاج است.<sup>۴</sup>

### ۳.۱. بررسی اعتبار منبع حدیث

همانطور که عالمان فریقین وجود حدیث در کتاب معتبر را یکی از شواهد و قرائن صحت حدیث دانسته‌اند،<sup>۵</sup> متقابلاً در نقد حدیث هم می‌توان یکی از قرائن ضعف حدیث را وجود حدیث در کتاب غیر معتبر نام برد. شیخ حر عاملی یکی از عالمان بزرگ شیعی است که وجود روایت در کتاب‌های مورد اعتماد و معتبر را شاهی بر اعتبار حدیث دانسته است. وی در کتاب وسائل الشیعه بابی را با این عنوان ذکر کرده است: «بَابُ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِأَحَادِيثِ النَّبِيِّ صَ وَالْأُئِمَّةِ عِ الْمُنْقُولَةِ فِي الْكُتُبِ الْمُعْتَمَدَةِ وَ رَوَائِبِهَا وَ صِحِّهَا وَ ثُبُوتِهَا»<sup>۶</sup> این عنوان بیانگر این است که یکی از طرق اثبات اعتبار حدیث در نزد وی، وجود حدیث در کتب مورد اعتماد و

<sup>۱</sup> - اصل سند بدین طریق است: «حدثنا محمد بن يحيى قال: حدثنا محمد بن الحارث أخبرنا محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و سلم- «ابويعلی، أحمد بن علی، مسند أبي یعلی، ج ۱۰، ص ۱۴۱».

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عقبات الانوار، ج ۱۵، ص ۲۶.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۴۴۹.

<sup>۴</sup> - موارد دیگری که علامه به نقد راویان سند پرداخته است: ج ۱۱، ص ۱۰۵-۱۰۷؛ ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۰۰؛ ۲۰۷-۲۰۹؛ ج ۱۴، ص ۷۲۱-۷۲۶؛ ج ۱۵، ص ۲۱-۲۴، ۲۵-۳۰، ۶۲-۱۴۰، ۱۵۳-۲۹۸، ۳۰۰-۲۶۴، ۲۶۵-۴۸۹، ۵۱۰، ۵۴۶-۵۳۱، ۵۶۶-۵۶۱؛ ج ۲۰، ص ۲۱۳-۲۳۰، ۲۳۱-۲۳۲، ۴۲۱.

<sup>۵</sup> - نک: ربانی، محمد حسن، دانش درایة الحدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش، ص ۹۵.

<sup>۶</sup> - شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۷۷.

معتبر است. شیخ حر در کتاب «الفوائد الطوسیه» نیز یکی از راه‌های اثبات اعتبار حدیث را وجود حدیث در کتاب‌های معتمد بیان کرده است. وی سبب وجوب رجوع به کتاب‌های معتمد را روایات متواتر می‌داند: «قد تواترت الاحادیث بل تجاوزت حد التواتر المعنوی بمراتب فی وجوب العمل باحادیث الکتب المعتمده مطلقاً»<sup>۱</sup> تعابیری همچون «وجوب العمل باحادیث الکتب المعتمده»، «هذه الاحادیث ... موجود فی الکتب المعتمده» از جمله تعابیری است که بیانگر توجه شیخ حر به اعتبار کتاب حدیثی دلالت دارد.<sup>۲</sup> علامه مجلسی از دیگر محدثانی است که به اعتبار منبع حدیثی توجه داشته است. وی در مباحث مقدماتی کتاب شریف «بحار الأنوار»، فصلی را با عنوان ذیل سامان داده است: «الفصل الثانی فی بیان الوثوق علی الکتب المذكوره و اختلافها فی ذلک».<sup>۳</sup> علامه مجلسی در این فصل درباره‌ی اعتبار منابع حدیثی سخن گفته است. این بحث علامه بیانگر توجه وی به اعتبار منبع حدیثی برای اعتماد به حدیث است.

بنابراین همانگونه که وجود روایت در کتاب‌های معتبر، قرینه‌ای بر اعتبار روایت است، وجود حدیث در منابع غیر معتبر می‌تواند قرینه و شاهی بر عدم اعتبار روایت باشد. به همین سبب است که برخی از قرآن‌پژوهان تعدادی از روایات دالّ بر تحریف را به خاطر اینکه از منابع غیر معتبر روایت شده‌اند، مردود و غیر معتبر می‌دانند.<sup>۴</sup>

یکی از روش‌های علامه در نقد بیرونی حدیث، نقد منبع حدیث است، بدین معنا که علامه بر اساس اعتبار یا عدم اعتبار کتابی که حدیث از آن روایت شده است، حکم به اعتبار یا عدم اعتبار روایت کرده است. برای نمونه:

<sup>۱</sup> - حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیه، مکتبه المحلاتی، بی‌جا، ۱۴۲۳ق، ص ۳۱۶.

<sup>۲</sup> - برای آگاهی از سائر تعابیر و سخنان شیخ حر در این باره، ر.ک: میرجلیلی، علی محمد، مبانی فهم حدیث از دیدگاه شیخ حر عاملی، با تأکید بر کتاب «الفوائد الطوسیه»، مطالعات قرآن و حدیث، سال ششم، شماره دوم، ۱۳۹۲ش، پیاپی ۱۲، ص ۸.

<sup>۳</sup> - مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۶.

<sup>۴</sup> - نک: جوادی آملی، عبد الله، نزاهت قرآن از تحریف، تحقیق: علی نصیری، اسراء - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۴۲-۱۴۳؛ معرفت، محمد هادی، تحریف ناپذیری قرآن، ترجمه: علی نصیری، التمهید، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ش، ص ۲۳۹-۲۵۳؛ نجارزادگان، فتح الله، تحریف ناپذیری قرآن، مشعر - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹-۱۶۰.

مثال ۱: در روایت «اقتداء» گزارش شده است: «اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی اُبی بکر و عمر و اهدتدوا بهدی عمار و تمسکوا بعهد ابن مسعود<sup>۱</sup>: بعد از من به اصحابم، ابوبکر و عمر اقتدا کنید و به هدایت عمار، هدایت یابید و به عهد ابن مسعود چنگ زنید.» این حدیث را سیوطی از کتاب «کامل» ابن عدی نقل کرده است. علامه کتاب «کامل» را غیر معتبر دانسته است. وی برای اثبات سخن خود، به سخن شاه عبدالعزیز دهلوی استناد می‌کند که بنابر سخن دهلوی، کتاب «کامل» از جمله کتبی بوده که روایات و نام و نشان آن‌ها در قرون پیشین معلوم نبوده و فقط متأخران آن را روایت کرده‌اند. در نتیجه شرایط این روایات از دو حال خالی نیست؛ یا سلف تفحص کردند و آنها را اصلی نیافتند تا مشغول به روایت آنها شوند و یا یافتند ولی در آن قدح و علتی دیدند که باعث شد همگی ترک کنند. نتیجه اینکه روایات کتاب‌هایی همچون کتاب «کامل» ابن عدی قابل اعتماد نیستند و نمی‌توان در اثبات عقیده یا عملی به آن‌ها تمسک کرد.<sup>۲</sup> بنابراین علامه حدیث مزبور را بر اساس مبانی دهلوی نقد کرده است.

مثال ۲: علامه روایت پاک بودن هدیه برای معاذ ابن جبل را از با استناد به منبع روایت، مورد نقد قرار می‌دهد. در این روایت گزارش شده است: «قال النبی صلی اللّٰه علیه و سلم لمعاذ حین بعثه الی الیمن انی قد عرفت بلاءک فی الدین و قد طیبت لک الهدیۃ فان اهدی لک شیء فاقبل قال فرجع حین رجع بثلاثین راسا اهدیت له<sup>۳</sup>: پیامبر(ص) هنگام فرستادن معاذ به یمن، در خطاب به وی فرمود: به درستی که من عمل تو را در دین شناختم و به تحقیق که هدیه را برای تو پاکیزه کردم، پس اگر چیزی برای تو هدیه شد، آن را قبول کن. معاذ وقتی از یمن برگشت، سی نفر عبید را آورد که به او هدیه کرده بودند.» علامه این روایت را به سبب نقل از کتاب «الفتوح» سیف ابن عمر کوفی، موضوع می‌داند زیرا اهل سنت به شدت او را تضعیف کرده و به وضع حدیث او و حتی به زندیق بودن وی تصریح کرده‌اند. ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه سیف بن عمر گفته است: «قال عباس عن یحییٰ ضعیف و روی مطین عن یحییٰ

۱- موسوی هندی، میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۲- همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۳- همان، ج ۱۵، ص ۱۲۸-۱۲۹.

فلیس خیر منه و قال ابو داود لیس بشیء و قال ابو حاتم متروک و قال ابن حبان اتهم بالزندقة و قال ابن عدی عامه حدیثه منکر.<sup>۱</sup>

واکاوی معیار علامه در نقد این دو روایت، بیانگر این است که مستندات علامه در استفاده از این معیار، همان مستندات موجود در منابع اهل سنت است؛ در روایت نخست، خود دهلوی کتاب «کامل» ابن عدی را نامعتبر دانسته و در روایت دوم، صاحب کتابی که راوی حدیث است از سوی رجالیون اهل سنت، مورد جرح و قدح قرار گرفته است.

#### ۴.۱. استناد به اقوال عالمان اهل سنت

یکی از روش‌های علامه در نقد بیرونی حدیث، استناد به گفتار عالمان اهل سنت است. این روشی است که برخی از حدیث‌پژوهان با استمداد به آن حکم به ساختگی بودن یا ضعف روایت کرده‌اند. ناصرالدین البانی از جمله این افراد است که با استناد به اقوال عالمان به جعلی بودن برخی از احادیث حکم کرده است.<sup>۲</sup>

مثال ۱: از جمله احادیثی که علامه میرحامد برای نقد آن به اقوال عالمان اهل سنت استناد کرده، حدیث نجوم است. علامه در نقد حدیث مزبور، به دیدگاه پنجاه و یک تن از عالمان اهل سنت استناد می‌کند که این حدیث را تضعیف و یا رد کرده‌اند. در این حدیث، روایت شده است که پیامبر(ص) فرموده است: «إِنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، فَأَيُّمَا أَخَذْتُمْ بِهِ اهْتَدَيْتُمْ، وَ اخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ<sup>۳</sup>: همانا اصحاب به منزله‌ی ستارگان در آسمان هستند که به هر یک از آنان چنگ بزیند هدایت می‌یابید، و اختلاف اصحاب من برای شما رحمت است.» از جمله کسانی که این حدیث را صحیح ندانسته و علامه به سخن او استناد کرده، احمد ابن حنبل است که درباره‌ی این حدیث می‌گوید: «حدیث لا یصح»<sup>۴</sup>، «بزار» از دیگر افرادی است که گفته است: «هذا الکلام لا یصح عن النبی صلی الله علیه و سلم: این کلامی است که از

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۱۲۸-۱۲۹.

<sup>۲</sup> - ر.ک: البانی، محمد ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفة والموضوعه، ج ۱، ص ۵۳، ۱۰۱، ۱۱۴، ۱۲۰.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۱، ص ۵۱۹.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۵۲۰.

پیامبر (ص) صحیح نیست.»<sup>۱</sup> حافظ بیهقی نیز گفته است: «متنه مشهور و آسانیده ضعیفه لم یثبت فی هذا إسناداً: متن آن مشهور و اسنید آن ضعیف است و با این اسناد ثبت نشده است.» ابوالفرج ابن جوزی، این حدیث را صحیح ندانسته و راوی آن را قدح کرده است: «هذا لا یصح، نعیم<sup>۲</sup> مجروح، و قال یحیی بن معین: عبد الرّحیم کذاب<sup>۳</sup>: این حدیث صحیح نیست، نعیم مجروح است. یحیی ابن معین درباره‌ی او گفته است: عبدالرحیم کذاب و دروغگو است.» ابن تیمیه در رد این حدیث گفته است: «فهذا الحدیث ضعیف ضعفه ائمة الحدیث قال البزار هذا حدیث لا یصح عن رسول الله صلی الله علیه و سلم و لیس هو فی کتب الحدیث المعتمدة: این حدیث ضعیفی است که بزرگان حدیث، آن را تضعیف کرده‌اند. بزاز گفته است: این حدیثی است که از رسول خدا (ص) صحیح نمی‌باشد و آن در کتب مورد اعتماد وجود ندارد.» ابن قیم جوزی حدیث مزبور را با این سخن رد کرده است: «فهذا الکلام لا یصح عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم.»<sup>۴</sup> حافظ مزّی در نقد این حدیث گفته است: «لم اقف له علی سند إلى الآن: تا الان سندی برای آن نیافته‌ام.»

مثال ۲: از دیگر احادیثی که علامه در نقد آن به اقوال عالمان سنی استناد می‌کند، حدیث «خذوا شطر دینکم عن هذه الحمیراء: نصف دیتان را از این حمیرا (عایشه) بگیرید.» از جمله‌ی این افراد، حافظ ذهبی است که تصریح بر عدم شناخت آن کرده است: «فلم یعرفاه»<sup>۵</sup> ذهبی همچنین گفته است: «هو من الأحادیث الّتی لا یعرف لها إسناد.»<sup>۶</sup> ابن قیم جوزی نیز آن

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۵۳۱

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۵۳۱

<sup>۳</sup> - نعیم و عبدالرحیم از روات حدیث هستند: «روی نعیم بن حماد قال: نا عبد الرّحیم بن زید العمی عن أبیه عن سعید بن المسیب عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله (ص)...» همان، ج ۲۱، ص ۵۳۵.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۵۳۵

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۲۵۴.

<sup>۶</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۵۶۹

<sup>۷</sup> - برای آگاهی از نظرات دیگر عالمان در نقد حدیث نجوم، ر.ک: همان، ج ۲۱، ص ۵۲۰-۶۳۵

<sup>۸</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۲

<sup>۹</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۱

<sup>۱۰</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۳

<sup>۱۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۳

را دروغ و ساختگی دانسته است.<sup>۱</sup> ابن کثیر در رد آن گفته است: «هو حدیث غریب جداً بل هو حدیث منکر سألت عنه شیخنا الحافظ أبا الحجاج المزنی فلم يعرفه. قال: و لم أف له علی سند إلى الآن. و قال شیخنا الذّهبی: هو من الأحادیث الواهیة التي لا يعرف لها إسناد:»<sup>۲</sup> آن حدیثی غریب بلکه به جد منکر است. درباره‌ی آن از استادمان حافظ ابو حجاج مزنی پرسیدم که آن را نمی‌شناخت و گفت: تا الان سندی بر آن نیافته‌ام. و استاد ما ذهبی گفته است: آن از احادیث واهی است که سندی بر آن شناخته نمی‌شود.<sup>۳</sup>»<sup>۴</sup>

## ۲. نقد درونی

لازمه‌ی نقد صحیح و کارآمد نسبت به احادیث و به ویژه نسبت به احادیث مناقب و فضائل صحابه، این است که علاوه بر نقد سندی، به نقد متنی هم پردازیم، چرا که ممکن است سند حدیثی صحیح باشد لکن محتوای آن مخالف با معیارهایی همچون قرآن و روایات قطعی باشد، در این صورت باید به آن حدیث با دیده‌ی تردید نگریست و حدیث بودن آن را نپذیرفت.<sup>۵</sup> علامه میرحامد بر اساس ضرورت نقد محتوایی احادیث، علاوه بر نقد بیرونی و سندی حدیث، در صدد بوده تا حدیث را با معیارهای نقد محتوایی حدیث، مورد نقد و سنجش قرار دهد. نقد درونی حدیث از دیدگاه علامه آن‌چنان اهمیت داشته است که موجب شده علامه در برخی موارد حتی نقد درونی و متنی را مقدم بر نقد بیرونی حدیث قرار دهد.<sup>۶</sup> اینگونه اهتمام علامه نسبت به نقد درونی حدیث، پاسخی است به کسانی همچون احمد امین که قائل‌اند: محدثین به نقد متنی حدیث توجه چندانی نداشته‌اند. وی در این باره گفته است:

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۴

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۳۱۵

<sup>۳</sup> - برای آگاهی از نظرات دیگر عالمان که این حدیث را مورد طعن قرار داده‌اند، ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۳۱۰-۳۲۵.

<sup>۴</sup> - موارد دیگری که علامه با استناد به گفتار عالمان اهل سنت، احادیث را نقد کرده است: ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۸۲-۱۸۳، ۲۲۱-۲۲۲؛ ج ۱۴، ص ۷۰۵-۷۱۵، ۷۲۶؛ ج ۱۵، ص ۶۳-۶۴، ۱۵۴، ۲۵۱، ۲۶۳، ۳۶۹، ۳۹۰؛ ج ۱۷، ص ۱۱۷؛ ج ۲۱، ص ۴۶۴-۴۶۵، ۴۷۲، ۴۸۷-۵۰۸، ۵۱۹-۵۷۴، ۵۹۰-۵۹۶، ۶۰۷-۶۳۵؛ ج ۲۳، ص ۱۰۹۷-۱۱۰۹.

<sup>۵</sup> - نک: ادلی، صلاح الدین، منهج نقد متن الحدیث عند العلماء الحدیث، ص ۳۵۵-۳۵۶؛ دمینی، مسفر عزم الله، مقایس نقد متون السنه، دمینی، ص ۵۰-۵۲.

<sup>۶</sup> - ر.ک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۴، ص ۷۰۳، ۷۱۷.

«إن المحدثین عنوا عنايةً بالنقد الخارجی، و لم یعنوا هذه العنايةً بالنقد الداخلی<sup>۱</sup>: محدثان به نقد خارجی چنان اهتمامی داشته‌اند که نسبت به نقد داخلی چنین اهتمامی نداشته‌اند.»

از آنجایی که علامه در مقام مناظره با اهل سنت است، معیارهایی را در نقد محتوایی حدیث اتخاذ کرده تا مورد پذیرش اهل سنت باشد، هر چند که بیشتر این معیارها مورد اتفاق بین فریقین است، لکن برخی از این معیارها مختص اهل سنت است که مهم‌ترین آن را می‌توان معیار «مسلمات مذهب اهل سنت» نام برد. در ذیل معیارهای علامه را در نقد متنی احادیث مورد واکاوی قرار می‌دهیم.

## ۱.۲. مخالفت با قرآن

در فصل دوم توضیح دادیم که بنابر صفاتی که قرآن برای خود می‌شمارد؛ صفاتی همچون: فرقان<sup>۲</sup>، فصل<sup>۳</sup> و نیز بر مبنای دلایل عقلی و روایی<sup>۴</sup>، ضروری است که قرآن یکی از معیارهای مهم سنجش احادیث قرار گیرد. بر اساس روایات عرض، متن حدیث نباید مخالف با قرآن باشد. پیامبر(ص) درباره‌ی عرضه‌ی روایات بر قرآن می‌فرماید: «ما أتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب اللّٰه فما وافق کتاب اللّٰه فهو منی و ما خالفه فلیس منی<sup>۵</sup>: آنچه از من بر شما آمد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید، پس آنچه با کتاب خدا موافق بود، از من است و آنچه مخالف آن بود، از من نیست.» بنا بر روایت مزبور، اگر حدیثی موافق با قرآن بود، قابل اعتبار است و اگر مخالف با قرآن بود، مردود است. همین اهمیت عرضه‌ی حدیث بر قرآن جهت اعتبارسنجی آن، سبب شده است تا فریقین بر این معیار اهتمام داشته و همواره بر آن تاکید داشته باشند. سیوطی از این معیار با عنوان «منافیا لدلالة الكتاب القطعیة»<sup>۶</sup> یاد کرده است. از جمله دانشمندانی که معیار مخالفت با کتاب خدا را در نقد حدیث مطرح کرده‌اند، این افراد هستند:

۱- احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۱۳۰، به نقل از: دمینی، مسفر عزم الله، مقایس نقد متون السنه، دمینی، ص ۲۴۰.

۲- فرقان: ۱

۳- الطارق: ۱۳

۴- ر.ک: فصل دوم، بحث «حجیت قرآن در فهم و نقد حدیث»

۵- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۵۳.

۶- سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، ص ۲۷۴.

خطیب بغدادی در الکفایه فی علم الروایه،<sup>۱</sup> شیخ طوسی در العده فی اصول الفقه،<sup>۲</sup> ابن قیم در المنار المنیف،<sup>۳</sup> ابن کثیر در اختصار علوم الحدیث،<sup>۴</sup> مامقانی در مقباس الهدایه،<sup>۵</sup> سبحانی در الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه.<sup>۶</sup>

وقتی حدیث بر قرآن عرضه می‌شود، ممکن است این حدیث از جهت موافقت یا مخالفت با قرآن، سه حالت داشته باشد: ۱. موافقت با قرآن ۲. مخالفت با قرآن ۳. روایات نه موافق و نه مخالف با قرآن. روایات نوع اول قطعاً مورد پذیرش و روایات نوع دوم، به طور قطع مردود هستند. اما دسته‌ی سوم روایات را نمی‌توان با معیار قرآن سنجید، زیرا در آیه‌ی شریفه آمده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ: ۷» پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید.» همراه شدن رسول خدا(ص) در این آیه با خدا، بیانگر این است که مواردی وجود دارد که باید بر پیامبر عرضه شود و تنها با عرضه بر خدا و کتاب خدا، نزاع برطرف نمی‌شود.<sup>۸</sup> برخی روایات نیز بر عرضه‌ی حدیث بر قرآن و سنت در کنار هم اشاره دارند، امام صادق(ع) فرموده است: «لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ»<sup>۹</sup>: حدیثی را بر ما نپذیرید مگر اینکه موافق با قرآن و سنت باشد یا اینکه همراه با آن شهادتی از احادیث پیشین ما بیاید.» بنابراین

<sup>۱</sup> - خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علی، الکفایه فی علم الروایه، المحقق: أبو عبدالله السورقی، إیراهیم حمدی المدنی، المكتبة العلمية - المدینة المنورة، بی‌تا، ص ۴۳۲.

<sup>۲</sup> - طوسی، محمد بن حسن، العده فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۵.

<sup>۳</sup> - ابن قیم جوزی، محمد بن أبی بکر، المنار المنیف، المحقق: عبد الفتاح أبو غده، مكتبة المطبوعات الإسلامیة، حلب، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۰ق/۱۹۷۰م، ص ۸۰.

<sup>۴</sup> - ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء إسماعیل، اختصار علوم الحدیث، المحقق: أحمد محمد شاکر، دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان، الطبعة: الثانية، بی‌تا، ص ۷۸.

<sup>۵</sup> - مامقانی، عبدالله، تلخیص المقباس، ص ۷۲.

<sup>۶</sup> - سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه، ص ۵۴.

<sup>۷</sup> - النساء: ۵۹

<sup>۸</sup> - طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۵۵۲.

<sup>۹</sup> - کشتی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، ص ۲۲۴



تنها مخالفت حدیث با قرآن، باید معیار سنجش احادیث قرار گیرد.<sup>۱</sup> همانطور که اکثریت قاطع صاحب‌نظران فریقین نیز بر این دیدگاه هستند که معیار نقد، عدم مخالفت احادیث با قرآن است نه عدم موافقت با قرآن.<sup>۲</sup>

نکته‌ی دیگر درباره‌ی مخالفت حدیث با قرآن این است که منظور از مخالفت، مخالفت تباینی بین مفاد حدیث با قرآن است؛<sup>۳</sup> بدین معنا که مفاد گزاره‌ی حدیثی به هیچ روی با قرآن قابل جمع نباشد، بنابراین حدیثِ مخصّص عموم و اطلاق آیه، می‌تواند معتبر و حجت باشد هر چند که به ظاهر با قرآن تعارض ابتدایی دارد زیرا عرف، این نوع مخالفت را تعارض ابتدایی و قابل حل می‌دانند.<sup>۴</sup> علامه میرحامد حسین نیز، احادیث را بر قرآن عرضه کرده و به سبب مخالفت غیر قابل جمع مفاد حدیث با قرآن، روایت را رد کرده است. در ذیل دو مورد از احادیثی را که علامه با عرضه‌ی بر قرآن، آن‌ها را مورد نقد قرار داده است، می‌آوریم.

**مثال ۱:** از جمله احادیثی که علامه با معیار قرآن اعتبارسنجی کرده، حدیث «نجوم» است. در این حدیث از پیامبر (ص) روایت شده است: «سألت ربّي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدى فأوحى إليّ: يا محمد! إنّ أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء، بعضها أضوأ من بعض! فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى<sup>۵</sup>: از پرودگارم در آنچه که اصحابم بعد من اختلاف می‌کنند، سوال کردم. به من وحی کرد: ای محمد! اصحاب تو در نزد من به منزله‌ی ستارگان در آسمان هستند، برخی از برخی دیگر نورانی‌تراند. پس هر که چیزی از اختلافات آنان بگیرد، در نزد من بر هدایت است.» این حدیث بر جواز اختلاف بین صحابه و رجوع به صحابه با وجود اختلاف آنان، دلالت دارد. علامه این مفاد حدیث را مخالف با آیاتی می‌داند که اختلاف بین مسلمانان را مورد مذمت قرار داده است، از جمله در این آیه

<sup>۱</sup> طباطبایی، محمد کاظم، منطوق فهم حدیث، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۴۰-۲۴۲.

<sup>۲</sup> نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۳۶۸-۳۷۴؛ و نک: سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، اعتماد، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۹ق، ص ۵۵.

<sup>۳</sup> نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۳۷۸.

<sup>۴</sup> سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ص ۵۵؛ مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۴۲.

<sup>۵</sup> موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۲، ص ۸۴۸.

می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ: و چون کسانی باشید که پس از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد، پراکنده شدند و با هم اختلاف پیدا کردند.» در آیه دیگر در مذمت تفرقه می‌فرماید: «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ: و فقط پس از آنکه علم برایشان آمد، راه تفرقه پیمودند [آن‌هم] به صرف حسد [و برتری جویی] میان همدیگر.» بنابراین روایت مزبور از حدیث نجوم، مخالف با آیات است و در نتیجه از درجه اعتبار ساقط است.<sup>۳</sup>

بر اساس همین معیار، علامه روایت دال بر افضلیت ابوبکر و عمر<sup>۴</sup> را مخالف با آیات زیادی از قرآن می‌داند که دلالت قطعی بر افضلیت مطلقه‌ی امام علی (ع) بعد پیامبر (ص) دارد.<sup>۵</sup> علامه در اینجا آیات را مشخص نکرده است ولی تصریح دارد که تعدادی از این آیات را در مجلدات پیشین کتاب عبقات الانوار آورده است. از جمله آیاتی که علامه در مجلدات پیشین در فضیلت امام علی (ع) ذکر کرده است، این آیات هستند: آیه ولایت،<sup>۶</sup> آیه تطهیر،<sup>۷</sup> آیه مودت،<sup>۸</sup> آیه مباحله،<sup>۹</sup> آیه «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»<sup>۱۰</sup> و آیه «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ».<sup>۱۱</sup> علامه این آیات را در منهج اول عبقات مورد بحث قرار داده است ولی همانگونه که در فصل نخست متذکر شدیم، این بخش از عبقات تاکنون چاپ نشده است.

<sup>۱</sup> - آل عمران: ۱۰۵

<sup>۲</sup> - الشوری: ۱۴.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۲، ص ۸۴۹-۸۵۱.

<sup>۴</sup> - «عن محمد بن الحنفیة قال قلت لابی اى الناس خیر بعد النبی صلی الله علیه و سلم قال ابو بکر قال قلت ثم من قال عمر و خشیت ان یقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمین.» موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

<sup>۶</sup> - المائدة: ۵۵.

<sup>۷</sup> - الأحزاب: ۳۳.

<sup>۸</sup> - الشوری: ۲۳.

<sup>۹</sup> - آل عمران: ۶۱.

<sup>۱۰</sup> - الرعد: ۷.

<sup>۱۱</sup> - الواقعة: ۱۰-۱۱.

**مثال ۲:** علامه همچنین حدیث به ارث نگذاشتن انبیاء را به سبب مخالفت با نصوص قرآنی، مردود می‌داند. این حدیث بدین گونه نقل شده است: «ان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ به فقد اخذ بحظ وافر.»<sup>۱</sup> علامه بحث از آیات مخالف با این روایت را به کتاب تشیید المطاعن، تالیف پدر بزرگوارش سید محمد قلی کنتوری ارجاع داده است.<sup>۲</sup> آیاتی که در این کتاب مخالف با حدیث مزبور ذکر شده است، عبارت‌اند از: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ: خدائوندا به شما در باره فرزندانان سفارش می‌کند.» «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَثِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ: پس از جانب خود ولی [و جانشینی] به من ببخش، که از من ارث برد و از خاندان یعقوب [نیز] ارث برد.»، «و وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ: و سلیمان از داوود میراث یافت.»<sup>۳</sup>

## ۲.۲. مخالفت با احادیث پیامبر (ص)

احادیث و سنن قطعی و صحیح پیامبر اسلام (ص) بنا بر آیات و روایات،<sup>۴</sup> از دیگر معیارهای نقد احادیث است. بر همین اساس، حدیث پژوهان عرضه‌ی بر احادیث پیامبر (ص) را از جمله معیارهای نقد احادیث بیان کرده‌اند.<sup>۵</sup> باید به این نکته توجه داشت که حدیثی می‌تواند «حدیث معیار» قرار بگیرد که یکی از این سه ویژگی را داشته باشد: ۱. متواتر باشد. ۲. خبر واحد محفوف به قرائن قطع‌آور باشد. ۳. خبر واحدی که چه از نظر سند و یا از نظر متن دارای قوت و برتری بیشتری نسبت به حدیث مورد نقد باشد.<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۶۰.

<sup>۲</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۶۲.

<sup>۳</sup> - النساء: ۱۱

<sup>۴</sup> - مریم: ۵-۶

<sup>۵</sup> - النمل: ۱۶.

<sup>۶</sup> - کنتوری، سید محمد قلی، تشیید المطاعن لكشف الضغائن، ج ۲، ص ۲۹۰-۲۹۱.

<sup>۷</sup> - ر.ک: فصل دوم همین نوشتار، بحث «حجیت روایات پیامبر (ص) در فهم و نقد حدیث»

<sup>۸</sup> - خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۴۳۲؛ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ص ۲۷۶؛ ادلی، صلاح الدین، منهج نقد متن الحدیث عند العلماء الحدیث، ص ۲۷۳؛ عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۱۵؛ عجاج خطیب، محمد، السنة قبل التدوین، ص ۲۴۵.

<sup>۹</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۱۶-۴۱۷.

نکته‌ی دیگر اینکه مراد از عرضه‌ی حدیث بر سنت قطعی، موافقت آن با سنت و حدیث نیست بلکه تنها دستیابی به عدم مخالفت آن با سنت کافی است. زیرا مخالفت حدیث با سنت، سبب سقوط خبر از حجیت می‌شود.<sup>۱</sup> بنابراین آنچه به عنوان معیار سنت در نقد روایات مورد تاکید است، تعارض حدیث با نصّ سنت قطعی است نه تعارض با ظواهر آن. بنابراین اگر روایتی با ظاهر سنت در تعارض باشد، به گونه‌ای که آن دو قابل جمع عرفی باشند، روایت مورد نقد از اعتبار ساقط نمی‌شود. برای نمونه: اگر روایت مورد نقد، رابطه‌ی عام و خاص یا رابطه‌ی مطلق و مقید با روایات و سنت قطعی داشته باشد، این نوع روایت به سبب تعارض ظاهری با روایات قطعی از اعتبار ساقط نمی‌شود.<sup>۲</sup> یکی از معیارهای نقد حدیث علامه میرحامد، معیار عرضه بر روایات پیامبر(ص) بوده است.

**مثال ۱:** علامه حدیث «نجوم» را معارض با احادیث نبوی(ص) دانسته است. در این حدیث گزارش شده است: «مهما اوتیتم من کتاب اللّٰه فالعمل به لا عذر لأحد فی ترکه، فإن لم یکن فی کتاب اللّٰه فبسنّه منّی ماضیه، فإن لم یکن منّی سنّه ماضیه فما قال أصحابی، إن أصحابی بمنزله النّجوم فی السّماء، فأیما أخذتم به اهتدیتم، و اختلاف أصحابی لکم رحمۃ.»<sup>۳</sup> علامه این روایت را با احادیث نبوی(ص) در تعارض دانسته است که برخی از صحابه‌ی خود را نکوهش کرده است. وی در این باره می‌گوید: «أحادیث کثیره و أخبار شهیره جناب رسالت مآب(ص) در ذمّ و نکوهش أصحاب خود که در صحاح و جوامع و مسانید معتبره اهل سنّت مآثور و منقول است ... مانع از این است که - معاذ اللّٰه - آن جناب جمله أصحاب خود را مثل نجوم فرموده طریق تناقض و تضادّ در ارشادات خود پیموده باشد.»<sup>۴</sup> علامه حدیث معیار را با وصف «أحادیث کثیره و أخبار شهیره» یاد کرده است. وی همچنین احادیث در نکوهش صحابه را آنچنان زیاد دانسته که با وصفی مبالغه‌آمیز، آنها را غیر قابل شمارش دانسته است: «... من الأحادیث الّتی وردت فی حقّ الصّحابه مجتمعین و فرادی و جاوزت عن حدّ الحصر

<sup>۱</sup> - سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ص ۶۰؛ و نیز نک: نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۰۶؛ طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، ص ۶۰۱.

<sup>۲</sup> - ادلی، صلاح الدین، منهج نقد متن الحدیث عند العلماء الحدیث، ص ۲۷۳؛ نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۰۶.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۱، ص ۵۱۹.

<sup>۴</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۲، ص ۶۵۱.

فلا تحصى حسبا و تعدادا<sup>۱</sup> این سخنان علامه نسبت به حدیث معیار که آن را «احادیث کثیره و شهیره و متجاوز از شمارش» بیان کرده است، بر این نکته دلالت دارد که از نظر علامه، حدیث معیار نسبت به حدیث مورد نقد، باید از قوت بیشتری برخوردار باشد تا بتواند معیار نقد قرار گیرد.

از جمله‌ی احادیثی که علامه آن را مخالف با حدیث نجوم بیان کرده، حدیث «حوض» است که به حدیث «ارتداد» نیز شهرت یافته است. حدیث نامبرده، دلالت دارد بر اینکه در روز قیامت افرادی از اصحاب پیامبر(ص) را به جهنم می‌برند و آن حضرت می‌فرماید: اینان اصحاب من هستند. ماموران الهی در پاسخ به پیامبر(ص)، به ارتداد و بدعت‌های آنان استناد می‌کنند. این روایت در کتاب صحیح بخاری از پیامبر(ص) اینگونه روایت شده است: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، وَ لَيُرْفَعَنَّ رِجَالُ مِنْكُمْ ثُمَّ لَيُخْتَلَجَنَّ دُونِي، فَأَقُولُ: يَا رَبُّ أَصْحَابِي، فَيَقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أُخِذْتُوا بَعْدَكَ<sup>۲</sup>: من پیشاپیش شما به سوی حوض می‌روم و مردانی از شما را می‌آورند سپس از من جدا می‌کنند، می‌گویم: پروردگارا! اصحاب من هستند. گفته می‌شود: تو نمی‌دانی بعد از تو چه کار کردند.» بخاری همچنین روایت کرده است: «يَرِدُ عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِي فَيَحْلَتُونَ عَنِ الْحَوْضِ فَأَقُولُ: يَا رَبُّ أَصْحَابِي، فَيَقُولُ: إِنَّكَ لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أُخِذْتُوا بَعْدَكَ، إِنَّهُمْ ارْتَدُّوا عَلَيَّ أَدْبَارِهِمُ الْقَهْقَرَى<sup>۳</sup>: «روز قیامت جماعتی از اصحاب من (یا از امت من) بر من وارد می‌شوند و آنها را از حوض کوثر دور می‌کنند. من می‌گویم: بار پروردگارا اینان اصحاب من هستند. خداوند تبارک و تعالی خطاب می‌فرماید: تو نمی‌دانی بعد از تو چه حوادثی پیش آورده‌اند، آنها بر پاشنه پاهای خود به عقب برگشته بر آداب جاهلیت به قهقری رجوع کرده‌اند.»<sup>۴</sup> از جمله احادیث دیگر که علامه آن‌ها را مخالف با حدیث نجوم

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۵۱.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۱۹۲.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۰، ص ۱۹۴.

<sup>۴</sup> - حسینی تهرانی، سید محمد حسین، امام شناسی، ج ۳، ص ۱۲۳.

<sup>۵</sup> - حدیث حوض و ارتداد به صورت مکرر در صحیحین روایت شده است، رک: بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۵، ص ۳۳۵؛ ج ۷، ص ۲۰۲-۲۰۳؛ ج ۱۰، ص ۱۹۳-۱۹۵؛ ج ۱۱، ص ۷-۸؛ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۲۱۹۴.

بیان کرده است، این احادیث‌اند: «الشَّركُ أخفى فيكم من ديب النَّمْلِ: شرک در بین شما مخفی‌تر از راه رفتن آرام مورچه است.»، «إِنَّ فِي أَصْحَابِي مَنَافِقِينَ»، و حدیث «قد كثرت علیّ الكذّابَةُ»<sup>۱</sup>.

**مثال ۲:** حدیث دیگری که علامه با استناد به روایات پیامبر(ص) آن را رد می‌کند، این حدیث است: «ان رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث عمرو بن العاص على جيش ذات السلاسل قال فاتيته فقلت أى الناس احبّ إليك قال عائشة قلت من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال عمر فعده رجلا فسكت مخافة ان يجعلنى فى آخرهم»<sup>۲</sup> مفاد حدیث این است که عایشه و ابوبکر محبوب‌ترین افراد نزد پیامبر(ص) بوده‌اند. علامه این حدیث را مخالف با احادیث صحیح‌زیادی می‌داند که دلالت دارد بر اینکه حضرت فاطمه(س) در نزد پیامبر(ص) محبوب‌ترین افراد بوده است نه عایشه. علامه در این باره می‌فرماید: «پس مبطل آن خواهد بود احادیث کثیره صحیحه که در حق جناب فاطمه علیها السلام ثابت شده و دلالت واضحه بر احببیت و افضلیت آن جناب بر عائشه دارد.»<sup>۳</sup> علامه پس از ذکر چند حدیث در محبوبیت ویژه‌ی حضرت فاطمه(س) نزد پیامبر(ص)، درباره‌ی کثرت این احادیث می‌گوید: «ذلک من الاحادیث التی لا تحصی کثره.»<sup>۴</sup> سخن علامه مبنی بر اینکه «حدیث مورد نقد با «احادیث کثیره» در تضاد است به گونه‌ای که این احادیث به خاطر کثرت قابل شمارش نیستند» دلالت دارد بر اینکه از نظر علامه، حدیث معیار باید نسبت به حدیث مورد نقد، از قوتی همچون «کثرت و صحت» برخوردار باشد. از جمله احادیثی که علامه آن‌ها را مغایر با حدیث محبوبیت ویژه‌ی عایشه نزد پیامبر(ص) بیان کرده، این احادیث نبوی(ص) است: «فاطمه سیده

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۲، ص ۶۵۱.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۴۹، و نیز ر.ک: همان، ج ۶، ص ۸۳؛ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۵۶. (با کمی تفاوت)

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰.

نساء اهل الجنة<sup>۱</sup>، «فاطمه بضعة منی فمن اغضبها فقد اغضبنی»<sup>۲</sup> و حدیث «انما هی بضعة منی یریبنی ما اربها و یؤذینی ما آذاها»<sup>۳</sup>.

### ۳.۲. مخالفت با مسلمات دین و مذهب

یکی از معیارهای نقد احادیث، مسلمات و ضروریات دین و مذهب است. با توجه به اینکه این مسلمات، از پشتوانه‌های قرآنی و روایی برخورداراند<sup>۴</sup> و همچنین در بین باورمندان آن دین و مذهب پذیرفته شده و قطعی‌اند<sup>۵</sup> بنابراین مسلمات دین و مذهب<sup>۶</sup> می‌توانند همانند قرآن و روایات در نقد احادیث، نقش ایفا کنند. بر همین اساس دانشمندان فریقین این معیار را از معیارهای نقد حدیث بیان کرده‌اند. علامه شوشتری در الاخبار الدخیله، یکی از معیارهای نقد درونی حدیث را مخالفت با ضرورت مذهب بیان کرده است.<sup>۷</sup> وی فصل اول از باب نخست کتاب خود را اینگونه عنوان گذاری کرده است: «الفصل الأول فی أخبار تشهد ضرورة المذهب بتحریفها»<sup>۸</sup>.

از آنجایی که مسلمات دینی و مذهبی، مورد اتفاق و اجماع گروندگان آن دین یا مذهب است، می‌توان این امور را از این جهت که مورد اجماع گروندگان آن دین یا مذهب است، امور «اجماعی» نام برد و از آن به عنوان معیار نقد حدیث بهره برد. برای نمونه: ابن جوزی حدیث ذیل را مخالف با «اجماع مسلمانان» دانسته است: «لَا یُکْتَبُ عَلَی ابْنِ آدَمَ ذَنْبٌ أَرْبَعِينَ سَنَةً إِذَا

<sup>۱</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۱۹، ۱۴۱؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۴۷۷.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۲۱، ۱۴۱.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۸، ص ۱۹۹؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۹۷؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰. از جمله احادیث دیگری که پیامبر(ص) آن‌ها را در شأن فاطمه(س) فرموده و علامه بدان استناد کرده این احادیث است: حدیث «مساره» و حدیث «قیام و اعظام فاطمه(س)»، همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۰.

<sup>۴</sup> - موارد دیگر که علامه با بهره گرفتن از احادیث پیامبر(ص)، حدیث را نقد کرده است: همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷، ۵۶۲.

<sup>۵</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۷۵.

<sup>۶</sup> - مسعودی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۵۲.

<sup>۷</sup> - بر مبنای دیدگاه برخی از حدیث‌پژوهان، فرق بین ضروری دین و مذهب این است که ضروری دین موجب خروج از دین و مستلزم کفر و ارتداد است لکن ضروری مذهب لزوماً چنین پیامدی ندارد و تنها موجب خروج از مذهب می‌شود، نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۴۷۶.

<sup>۸</sup> -

<sup>۹</sup> - شوشتری، محمد تقی، الأخبار الدخیله، مکتبه الصدوق - تهران - ایران، چاپ: اول، بی‌تا، ج ۱، ص ۱.

كَانَ مُسْلِمًا، ثُمَّ تَلَا «حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً»<sup>۱</sup>: بر فرزند آدم تا چهل سالگی اگر مسلمان باشد، گناهی نوشته نمی‌شود. سپس این آیه را تلاوت کرد: «تا آن گاه که به رشد کامل خود برسد و به چهل سال برسد.»<sup>۲</sup> شیخ طوسی نیز «اجماع» را یکی از معیارهای نقد حدیث بیان کرده است.<sup>۳</sup> بر همین اساس است که برخی از حدیث‌پژوهان اجماع و یا اجماع قطعی را از جمله معیارهای نقد حدیث به شمار آورده‌اند.<sup>۴</sup> یکی از معیارهای علامه میرحامد نیز در نقد حدیث، عرضه‌ی روایت به مسلمات دین اسلام و مسلمات مذهب اهل سنت است.

**مثال ۱:** از جمله احادیثی که علامه آن را مخالف با مسلمات شیعه و سنی دانسته، این حدیث منسوب به پیامبر (ص) است: «انَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ أَهْلِ بَيْتِكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ فَاطِمَةُ قَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاللَّهِ لَا نَسْأَلُكَ عَنْ أَهْلِكَ قَالَ فَاحِبِّ أَهْلِي أَلِيٍّ مِنْ أَنْعَمِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَانْعَمْتَ عَلَيْهِ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ فَقَالَ الْعَبَّاسُ وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ عَلِيُّ ثُمَّ أَنْتَ قَالَ فَقَالَ الْعَبَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلْتَ عَمَّكَ آخِرَهُمْ قَالَ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا سَبَقَكَ بِالْهَجْرَةِ: عَلِيُّ (رض) از رسول خدا (ص) پرسید: کدام یک از اهل بیت تو، در نزد تو محبوب‌تر است؟ پاسخ داد: فاطمه. علی (رض) فرمود: به خدا سوگند، درباره‌ی خانواده‌ات سوال نمی‌کنم. پیامبر (ص) فرمود: از میان اهل من، محبوب‌ترین فرد نزد من کسی است که خداوند به او نعمت داده است و من به او لطف داشته‌ام (مرادم) اسامه ابن زید است. ابن عباس عرض کرد: ای رسول خدا! سپس چه کسی است؟ (پیامبر) فرمود: علی و سپس تو. عباس گفت: ای رسول خدا! عمویت را آخرین آنان قرار دادی! پیامبر عرض کرد: علی در هجرت از تو سبقت گرفت.» علامه این حدیث را به

<sup>۱</sup> - الاحقاف: ۱۵

<sup>۲</sup> - ابن جوزی، جمال الدین عبد الرحمن، الموضوعات، ج ۳، ص ۱۲۶. ابن جوزی همچنین حدیث «الْمُضْمَضَةُ وَالْأَسْتِنْشَاقُ تَلَاثًا فَرِيضَةٌ لِلْجُنُبِ» را مخالف با «اجماع فقها» دانسته است، همان، ج ۲، ص ۸۱-۸۲.

<sup>۳</sup> - «فَمَتَى تَجَرَّدَ الْخَبْرُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْقُرَائِنِ . . . فَإِنْ كَانَ مَا تَضَمَّنَهُ هَذَا الْخَبْرُ ، هُنَاكَ مَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ ، وَجِبَّ إِطْرَاحُهُ وَالْعَمَلُ بِمَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ»، طوسی، محمد بن حسن، الغدة فی أصول الفقه، محمد تقی علافندیان - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۴۵.

<sup>۴</sup> - نک: غزالی، أبو حامد محمد، المستصفی، ص ۱۱۳؛ طوسی، محمد بن حسن، الغدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۵؛ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ص ۲۷۶؛ الحسنی الکحلانی، محمد بن إسماعیل، توضیح الأفكار لمعانی تفحیح الأنظار، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عویضه، دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان، الطبعة: الأولى ۱۴۱۷ ق/۱۹۹۷ م، ج ۲، ص ۷۴؛ عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۱۷؛ عجاج خطیب، محمد، السنة قبل التدوین، ص ۲۴۵.

<sup>۵</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۴.



سبب اینکه بر افضلیت اسامه بر امیرالمومنین (ع) دلالت دارد، منافات با «اجماع شیعه و سنی» بیان کرده است، بدین ترتیب حدیث مزبور با مسلمات شیعه و سنی نسبت به افضلیت امام علی (ع) در تضاد است و مورد پذیرش نمی‌باشد.<sup>۱</sup>

**مثال ۲:** علامه همچنین حدیث رؤیای کُبن را مخالف با مسلمات اهل سنت می‌داند، در این روایت از پیامبر (ص) گزارش شده است: «انا نائمٌ اتیت بقدرح لَبنِ فشربتُ منه حتی اِنی ثم اعطیتُ فضلَه عمر قالوا فما اولته یا رسول اللّٰه قال العلم: من خواب بودم که به من لیوانی شیرداده شد، پس از آن خوردم تا اینکه دیدم سیری از من جریان دارد، سپس اضافی آن را به عمر دادم، گفتند: یا رسول الله! آن را به چه چیزی تاویل می‌کنید؟ پیامبر فرمود: به علم.» علامه این خبر را مخالف با مذهب اهل سنت در تفضیل خلفا می‌داند؛ زیرا این روایت دلالت دارد بر اینکه پیامبر (ص) بقیه‌ی شیر را که علم بود، به عمر داد و ابوبکر را شایسته‌ی این عطا ندانست و در واقع پیامبر (ص) عمر را بر ابوبکر برتری داد<sup>۲</sup> در حالی که بنا بر مذهب اهل سنت، ابوبکر برتر از عمر است.

**مثال ۳:** از دیگر روایات مخالف مذهب اهل سنت، حدیث «رؤیای قمیص» است که علامه آن را مخالف با مسلمات اهل سنت می‌داند. این حدیث بدین گونه از پیامبر (ص) روایت شده است: «انا نائمٌ رایت الناس یعرضون علیّ و علیهم قمص منها ما یبلغ الثدی و منها ما دون ذلک و عرض علیّ عمر بن الخطاب و علیه قمیص یجره قالوا فما اولت ذلک یا رسول اللّٰه قال الدین: من در حالت خواب مردم را دیدم که بر من نشان داده می‌شوند و آنها پیراهنی داشتند که برای برخی تا سینه‌شان بود و برای عده‌ای جوری دیگر. و عمر ابن الخطاب به من نشان داده شد در حالی که پیراهنی داشت و آن را می‌کشید، گفتند: ای پیامبر خدا (ص)! آن را به چیزی تاویل می‌کنید؟ حضرت فرمود: به دین.» مفاد حدیث مزبور این است که دین عمر از

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۳۷۸.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۴.

<sup>۴</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۸؛ ج ۱۰، ص ۳۷۰؛ ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۲۷۳؛ نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، ج ۶، ص ۵۳۳؛ موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۹-۵۱۰.

دین دیگران طولانی‌تر و در نتیجه وی افضل از دیگر صحابه بوده است. علامه این حدیث را مخالف با مسلمات اهل سنت ذکر می‌کند، زیرا بنا بر یقینات اهل سنت، ابوبکر افضل از عمر است، در حالی که حدیث مزبور بر افضلیت عمر نسبت به ابوبکر دلالت دارد، بنابراین حدیث روای قمیص مخالف با مسلمات خود اهل سنت بوده و در نتیجه از احادیث ساختگی است.<sup>۱</sup>

## ۴.۲. مخالفت با عقل

عقل یکی از معیارهای مورد توجه حدیث‌پژوهان در نقد حدیث است.<sup>۲</sup> مراد از عقل به عنوان یکی از معیارهای نقد حدیث، برداشت‌ها و استدلالات پیچیده‌ی فلسفی که بر اساس مبانی خاص شکل گرفته، نیست؛ زیرا این برداشت‌ها عمومی و پذیرفته‌ی همگان نبوده، بلکه منظور از عقل در اینجا همان بدیهیات، باورها، مقبولات و مسلمات عمومی و کلی همه‌ی انسان‌های عاقل است؛ به گونه‌ای که همه‌ی عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و قابل ارجاع بر همه‌ی مردم معمولی است.<sup>۳</sup> به همین سبب برخی از حدیث‌پژوهان از معیار عقل، با عنوان «العقل الحصیف»<sup>۴</sup> به معنای عقل محکم و نیکو نام برده و برخی دیگر قید «بدیهیات» را به آن اضافه کرده و از آن با «بدیهیات عقلی» تعبیر کرده‌اند.<sup>۵</sup> از دیگر معیارهای علامه در نقد روایات، عرضه‌ی روایت بر عقل بوده است.

**مثال ۱:** علامه حدیث «روای لبین» را که بر افضلیت عمر به سبب اعطای علم ویژه از سوی پیامبر (ص)، دلالت دارد،<sup>۶</sup> مخالف با حسن و قبح عقلی دانسته است، استدلال علامه در این باره این است که «تخصیص عمر بن الخطاب به این ایشار با وجود دیگر اصحاب کبار و

<sup>۱</sup> همان، ج ۱۵، ص ۵۱۱. از دیگر مواردی که علامه مخالف با مسلمات دین ذکر می‌کند، ر.ک: همان، ج ۱۳، بخش دوم، ص ۱۱۰، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۸۵.

<sup>۲</sup> غزالی، أبو حامد محمد، المستصفی، ص ۱۱۳؛ شافعی مصری، ابن الملتن سراج الدین، المقنع فی علوم الحدیث، المحقق: عبد الله بن یوسف الجدید، دار فواز للنشر - السعودیة، الطبعة: الأولى، ۱۳۴۱ق، ج ۱، ص ۲۳۵؛ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی، ص ۲۷۶؛ الحسنی الکحلانی، محمد بن إسماعیل، توضیح الأفكار، ج ۲، ص ۷۴؛ عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۱۴.

<sup>۳</sup> سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراییة، ص ۶۱؛ مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ رفیعی، ناصر، درسنامه‌ی وضع حدیث، ص ۲۳۵.

<sup>۴</sup> سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراییة، ص ۶۱.

<sup>۵</sup> رفیعی، ناصر، درسنامه‌ی وضع حدیث، ص ۲۳۲.

<sup>۶</sup> متن این حدیث در بحث «مخالفت با مسلمات دین و مذهب» ذکر شد.

مستحقین عالی وقار، صراحتاً ترجیح مرجوح و تفضیل مفضول و یقیناً جور و جفای صریح و ظلم و اعتدای قبیح است که اصلاً نسبت آن به جناب رسالت مآب (ص) جائز نیست.<sup>۱</sup> بنابراین این حدیث اعتبار ندارد. علامه حدیث مزبور را با استناد به این حکم بدیهی عقل، مبنی بر قبیح بودن ترجیح مفضول بر افضل مورد نقد قرار داده است. واکاوی نقد علامه نسبت به حدیث مزبور، بیانگر این نتیجه است که مراد وی از عقل، براهین پیچیده‌ای نیست که قابل فهم برای همگان نباشد، بلکه منظور علامه از عقل در اینجا، همان قوه‌ی درک خیر و شر است که خداوند متعال آن را در وجود انسان به ودیعه نهاده و هر انسان عاقلی با کمی توجه به صحت آن پی می‌برد.

**مثال ۲:** استفاده از معیار عقل جهت سنجش حدیث، گاهی اوقات به این معنا است که لوازم حدیث را با عقل استخراج کنیم و آن لوازم را بر دیگر معیارهای نقد متنی و دیگر آگاهی‌های قطعی عرضه کرده و در صورتی که مخالف با این معیارهای بود، حدیث بودن سخن را مورد شک و تردید قرار دهیم. برخی از این کارکرد عقل در نقد حدیث با عنوان «ادراکهای تبعی و غیر استقلالی» عقل نام برده‌اند.<sup>۲</sup> برای نمونه: علامه «حدیث نجوم» را مخالف با حکم عقلی عقلا می‌داند. متن حدیث منسوب به پیامبر (ص) بدین گونه است: «مثل اصحابی کمثل النجوم او اصحابی کالنجوم فبایها اقتدوا اهتدوا»<sup>۳</sup> مثل اصحاب مانند مثل ستارگان هستند یا اصحاب من مانند ستارگان‌اند که بر هر یک اقتدا کنید هدایت می‌یابید. علامه مخالفت این حدیث با عقل را اینگونه توضیح می‌دهد: «این حدیث دلالت دارد بر آنکه امت پیامبر (ص) در صورت اقتدا به هر یک از اصحاب، هدایت می‌یابند و این معنی اصلاً درست نیست، زیرا هر گاه گمراهی بسیاری از اصحاب و عدم صلاحیت مقتدا بودن هر یکی از ایشان ثابت شد، هرگز عاقلی نمی‌تواند بپذیرد که پیامبر (ص) هدایت را به هر یک از اصحاب منوط کرده باشد.»<sup>۴</sup> علامه در نقد حدیث اقتدا، ابتدا این ملازمه‌ی عقلی را از آن استخراج کرده است که «همه‌ی

<sup>۱</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۴.

<sup>۲</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۶۳.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۵۰۴.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۵۰، (با کمی تلخیص و تغییر)

صحابه قابلیت اقتدا و پیروی را دارند.» وی سپس این لازمه را بر واقعیات زندگانی صحابه تطبیق داده است، و از این تطبیق بدین نتیجه رسیده است که همه‌ی صحابه شایستگی تبعیت را ندارند، چرا که گمراهی و ضلالت بسیاری از صحابه اثبات شده است. بنابراین حدیث اقتدا مردود است.<sup>۱</sup>

**مثال ۳:** علامه حدیث «ماصب الله شیئا فی صدری الا وصبته فی صدری ابی بکر» را مخالف با بداهت عقل می‌داند، زیرا مفاد این حدیث مساوات ابو بکر با پیامبر(ص) در همه‌ی علوم است که چنین چیزی با بداهت عقل باطل است.<sup>۲</sup> علامه همچنین دلالت این حدیث را مخالف با حکم عقلا بیان کرده است؛ بدین گونه که این حدیث «دلالت صریحه دارد بر آنکه ابو بکر حامل جمله علوم جناب رسالت مآب(ص) بوده و این معنی نزد هیچ عاقلی راست نمی‌آید زیرا که غوایت و ضلالت و خرق و جهالت ابو بکر اظهر من الشمس است.»<sup>۳</sup> علامه در نقد این حدیث، ابتدا لازمه‌ی عقلی آن را مبنی بر «مساوات ابوبکر با پیامبر(ص)» استخراج کرده است. وی سپس این ملازمه را بر واقعیات زندگانی و احوالات ابوبکر تطبیق داده است<sup>۴</sup> و بر اساس اینکه واقعیات احوالات ابوبکر با مفاد حدیث مزبور در تناقض است، حدیث مزبور غیر معتبر و ساختگی دانسته است.<sup>۵</sup>

## ۵.۲. مخالفت با تاریخ

از دیگر معیارهای نقد احادیث، تاریخ است.<sup>۶</sup> تاریخ علمی است که «ما را به سرگذشت‌ها و خوی‌های ملت‌ها و سیرت‌های پیامبران و دولت‌ها و سیاست‌های پادشاهان گذشته آگاه

<sup>۱</sup> - حدیث دیگری که علامه با استناد به سخن مجد الدین فیروزآبادی (از عالمان اهل سنت)، آن را مخالف با بداهت عقلی ذکر کرده است، حدیث تجلی مخصوص خداوند بر ابوبکر است، ر.ک: همان، ج ۱۳، بخش ۲، ص ۱۸۱-۱۸۲.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۰۴.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۴، ص ۷۰۴.

<sup>۴</sup> - شواهد جهل ابوبکر نسبت به خیلی از معارف دینی را در صفحات بعدی و در بحث معیار «مخالفت با تاریخ» خواهیم آورد.

<sup>۵</sup> - مورد دیگری که علامه دلالت التزامی آن را مغایر با حکم عقلا دانسته است، همان، ج ۱۵، ص ۳۹۶، ۵۶۲.

<sup>۶</sup> - الخطیب، محمد عجاج، السنه قبل التدوین، ص ۲۴۵؛ ادلی، صلاح الدین، منهج نقد متن الحدیث عند العلماء الحدیث، ص ۳۲۰.

می‌کند.<sup>۱</sup> ارتباط متون روایات با تاریخ تنها شامل روایاتی است که به نوعی از پدیده‌های تاریخی گزارش می‌دهند.<sup>۲</sup> معیار بودن تاریخ بدین معنا نیست که هر گزاره‌ی تاریخی شایستگی معیار بودن را داشته باشد؛ بلکه تاریخ و گزاره‌ی تاریخی‌ای مراد است که معتبر بوده و به هر طریقی نسبت به حدیث مورد نقد، از صحت و قوت بیشتری برخوردار باشد. بر همین اساس آیت الله سبحانی از این معیار با عنوان «تاریخ صحیح» نام برده و مراد از تاریخ صحیح را، تاریخی دانسته است که بزرگان مسلمان، سیره‌نویسان و تاریخ‌نگاران بر آن اتفاق دارند.<sup>۳</sup> برخی دیگر از حدیث‌پژوهان نیز از این معیار با عنوان «تاریخ معتبر»،<sup>۴</sup> «ردّ الروایة لمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ بالعلم و الیقین»<sup>۵</sup> یاد کرده‌اند که این عناوین ناظر بر اعتبار و قطعی بودن معیار تاریخ نزد آنان است.

تاریخ یکی از معیارهایی است که علامه روایات زیادی را بر آن عرضه کرده و در پرتو آن به نقد متنی روایات پرداخته است.

**مثال ۱:** علامه روایت ذیل را که از پیامبر(ص) نقل شده است، مخالف با تاریخ قطعی می‌داند: «كنت انا و ابو بكر و عمر و عثمان و علی بین یدی اللّٰه تعالی قبل ان یخلق آدم بالف عام فلما خلق اسكنا ظهره و لم نزل ننتقل فی الاصلاب الطاهرة حتی نقلنی اللّٰه الی صلب عبد اللّٰه<sup>۶</sup>: من و ابوبكر و عمر و عثمان و علی، هزار سال قبل از خلقت آدم(ع) در پیش روی خداوند بودیم، هنگامی که آدم خلق شد در پشت او قرار گرفتیم و همواره در صلب‌ها پاک و طاهر منتقل می‌شدیم تا اینکه خداوند مرا به صلب عبدالله منتقل کرد.»

<sup>۱</sup> - ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چ هشتم، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۳.

<sup>۲</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۶۲۹.

<sup>۳</sup> - سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ص ۶۵.

<sup>۴</sup> - مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۷۴.

<sup>۵</sup> - مطر الهاشمی، سید علی حسن، منهج نقد المتن فی تصحیح الروایات و تضعیفها، منشورات ناظرین، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹ق، ص ۲۰۸۸، ص ۴۹.

<sup>۶</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۷، ص ۳۱۵.

علامه دلیل رد روایت مزبور را به سبب این واقعیت قطعی تاریخی می‌داند که پدران سه خلیفه، یعنی ابوبکر و عمر و عثمان، در زندگی خود بر کفر و شرک زندگی می‌کرده‌اند و به جز پدر خلیفه ی نخست که اسلام ظاهری آورده بود، بدون تردید پدر خلیفه دوم و سوم به حالت کفر و انکار پروردگار از دنیا رفته‌اند. بنابراین روایت مزبور که بر پاک بودن پدران سه خلیفه دلالت دارد، روایتی ساختگی است که با واقعیات تاریخ زندگانی آنان مطابقت ندارد.<sup>۱</sup>

با توجه به اینکه گزاره‌ها و واقعیات تاریخی که به عنوان معیار نقد حدیث مورد استفاده قرار می‌گیرند، باید از اعتبار لازم برخوردار باشند، علامه در نقد حدیث مزبور به این نکته توجه کرده است. شاهد این ادعا این است که علامه قبل از اینکه قرائن و گزاره‌های تاریخی معارض با حدیث را بیان کند درباره‌ی قطعیت و اعتبار این تعارض می‌گوید: «بر ارباب بصیرت و دین به قطع و یقین، بلا ظنّ و تخمین ظاهر و مستبین است که آبای ثلاثه میمون به بلا و شقاء کفر و ضلال و انکار توحید ربّ متعال و عناد سراسر نکال و وبال موصوم و موسوم و مصحوب و مقرون بودند، لا یرتاب فیه مرتاب ...»<sup>۲</sup> عبارات «قطع و یقین، بلا ظنّ و تخمین، لا یرتاب فیه مرتاب» در سخن علامه به وضوح دلیلی است بر اینکه وی به اعتبار و قطعیت تاریخ معیار توجه داشته است.

**مثال ۲:** علامه زیادات منقول در حدیث مدینه العلم را که در فضیلت علمی خلفای نامبرده نقل شده است، مخالف با واقعیات زندگانی آنان و جهل ایشان به آیات قرآن و احکام دینی می‌داند. از جمله این زیادت منقول از پیامبر(ص) در حدیث مزبور این موارد است: «أنا مدینه العلم و ابوبکر اساسها و عمر حیطانها و عثمان سقفا و علی بابها»<sup>۳</sup> من شهر علم و ابوبکر پایه‌ی آن، عمر دیوار آن، عثمان سقف آن و علی در آن است. علامه زیادت «ابوبکر اساسها و عمر حیطانها و عثمان سقفا» را به دلیل اینکه بر اعلیّت ابوبکر و عمر و عثمان دلالت دارد، مخالف با جهل آنان نسبت به معارف دینی، احکام شرعی و مراجعات مکرر آنان به علی(ع)

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۵۴.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۷، ص ۳۵۴.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۰.

برای رفع جهل خود، می‌داند.<sup>۱</sup> برای نمونه: علامه اساس مدینه‌العلم بودن ابوبکر را منافات با جهل او از احکام شرعی و معارف دینی و همچنین در تناقض با مراجعات مکرر ابوبکر به امام علی(ع) بیان کرده است. علامه جهل ابوبکر نسبت به احکام و معارف دینی را اینگونه توصیف کرده است: «جهل او از احکام شرعی و معارف دینیه نهایت واضح و آشکار و نادانی او در به وادی حیرت و سرگردانی کالشمس فی رابعه‌النهار است.»<sup>۲</sup> علامه همچنین درباره‌ی مراجعات زیاد ابوبکر به امام علی(ع) می‌گوید: «رجوع اُبی بکر بسوی جناب امیر المؤمنین علیه السّلام در وقائع عدیده و نوازل شدیدة بلا اشکال ثابت و متحقق می‌باشد و اگر معاذ اللّٰه ابو بکر اساس مدینه علم بود و جناب امیر المؤمنین علیه السّلام باب مدینه علم هرگز او را روا نبود که با وصف تفوق خود بر آن جناب و حصول مزیت اساس بر باب چنین رجوع نماید.»<sup>۳</sup>

اینکه علامه جهل ابوبکر نسبت به معارف دینی را «واضح و آشکار و کالشمس فی رابعه‌النهار» توصیف کرده و نیز مراجعات وی به امیرالمؤمنین(ع) را «بلا اشکال ثابت و متحقق» دانسته است، بیانگر «قطعیت و معتبر بودن گزاره‌ی تاریخی معیار» نزد علامه است.

می‌توان مثال‌های زیادی از واقعیات زندگانی سه خلیفه‌ی نخست از منابع اهل سنت نام برد که زیادات مزبور در حدیث مدینه را رد می‌کند، از جمله اینکه: در منابع اهل سنت روایت شده است که ابوبکر معنای کلمه‌ی «أبًا» را در آیه‌ی شریفه نمی‌دانست: «وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ: و میوه و چراگاه» از ابوبکر درباره‌ی معنای از آیه‌ی شریفه و معنای «أبًا» سوال شد. ابوبکر پاسخ داد: «أی سماء تظلنی و ای أرض تقلنی إذا قلت فی کتاب الله ما لا أعلم: کدام آسمان بر من سایه اندازد؟ و کدام زمین مرا حمل کند؟ اگر درباره‌ی کتاب خدا چیزی را که نمی‌دانم، بگویم.»

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۴-۳۹۹.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵- ص ۳۹۴. (با کمی تلخیص)

<sup>۳</sup> - همان، ج ۱۵- ص ۳۹۵.

<sup>۴</sup> - عبس: ۳۱.

<sup>۵</sup> - ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۱۳۴؛ سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۳۱۷.

ابوبکر همچنین معنای «کلاله» را در قرآن نمی‌دانست، وی درباره‌ی معنای کلاله در آیه شریفه<sup>۱</sup> گفته است: «إني قد رأيت في الكلاله رأيا، فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له، وإن يكن خطأ فمني و الشيطان، و الله منه بري إن الكلاله ما خلا الولد و الوالد<sup>۲</sup>: درباره‌ی کلاله نظری دارم، اگر صحیح باشد از سوی خداوند است و اگر اشتباه باشد از من و از شیطان است و خداوند از آن بری است. کلاله وارثانی به جز پدر و مادر و فرزند هستند.» علامه بر همین اساس که ابوبکر نسبت به خیلی از معارف دینی جهل داشت، حدیث دیگر درباره‌ی اعلمیت وی را رد می‌کند. در این حدیث از نبی(ص) روایت شده است: «ما صبَّ الله شيئا في صدري ألا و قد صبته في صدر أبي بكر<sup>۳</sup>: خداوند چیزی را در سینه‌ی من نریخت مگر اینکه آن را در سینه‌ی ابوبکر ریختم.»

بنا بر دلایل علامه، عمر نیز همانند ابوبکر نسبت به خیلی از معارف دینی جاهل بود، بنابراین حیطان مدینه علم بودن عمر، با واقعیات زندگی وی و کارهای او در تعارض است. مثلاً: علامه مراجعات عمر به امام علی(ع) جهت حل مشکلات سخت و کشف معضلات سنت و کتاب را منافی حیطان مدینه العلم بودن عمر نبیان کرده است.<sup>۴</sup> درباره‌ی جهل عمر همین بس که ایشان درباره‌ی مراجعات خود به علی(ع)، بارها می‌گفت: «لو لا علی لهلك عمر.» در کتاب الاستیعاب روایت شده است: «فكان عُمر يَقُول: لولا علی لهلك عمر<sup>۵</sup>: عمر می‌گفت: اگر علی نبود، قطعا عمر هلاک می‌گشت.» همچنین روایت شده است که: «كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن یعنی علی بن أبي طالب<sup>۶</sup>: عمر از مشکلی که برای آن ابوالحسن (یعنی علی ابن

<sup>۱</sup> - إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهٗ أُخٌ أَوْ أُخْتٌ: و اگر مرد یا زنی که از او ارث می‌برند کلاله [بی‌فرزند و بی‌پدر و مادر] باشد و برای او برادر یا خواهری باشد. النساء: ۱۲

<sup>۲</sup> - طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۱۹۲.

<sup>۳</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۵۰۴.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۷.

<sup>۵</sup> - ابن عبدالبر قرطبی، أبو عمر یوسف بن عبد الله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، المحقق: علی محمد الجاوی، دار الجیل، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۲ م، ج ۳، ص ۱۱۰۳.

<sup>۶</sup> - ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، تحقیق: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، دار المعرفه - بیروت، ۱۳۷۹ ق، ج ۱۳، ص ۳۴۳، رک: ابن عبدالبر قرطبی، أبو عمر یوسف بن عبد الله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۳، ص ۱۱۰۲-۱۱۰۳.



ابی طالب) نبود، به خدا پناه می‌برد.<sup>۱</sup> علامه بر اساس همین قرائن جهل خلیفه‌ی دوم نسبت به معارف دینی، حدیث «رؤیای لبن» که بر علم ویژه‌ی عمر دلالت دارد، مردود دانسته است. در این حدیث منسوب به پیامبر(ص)، گزارش شده است: «من خواب بودم که به من لیوانی شیرداده شد، پس از آن خوردم تا اینکه دیدم سیری از من جریان دارد، سپس اضافی آن را به عمر دادم، گفتند: یا رسول الله! آن را به چه چیزی تاویل می‌کنید؟ پیامبر فرمود: به علم.<sup>۲</sup>»<sup>۳</sup>

## ۶.۲. رکاکت در حدیث

یکی از معیارهای نقد حدیث، وجود رکاکت در حدیث است. واژه‌ی رکاکت از «الركة» اخذ شده است. رکّ در لغت به معنای «المطر القلیل، المطر الضعیف<sup>۴</sup>: باران کم، باران ضعیف» است. «ارض رک» به معنای «لم یصبه مطر الا ضعیف<sup>۵</sup>: به جز باران ضعیفی در آن نباریده است.» و همچنین «رجل رکیک: یوصف بالضعف و الوهن<sup>۶</sup>: مرد رکیک به ضعف و سستی توصیف می‌شود.» و «الركاکة: مصدر الرکیک، اى القلیل<sup>۷</sup>». با توجه به این موارد، رکاکت و رکیک در لغت عبارت است از: «قلیل، ضعیف، ضعف و سستی.»

رکاکت در اصطلاح حدیث پژوهان به عنوان یکی از معیارهای نقد حدیث، عبارت است از: «هر گونه ضعف، کاستی و نارسایی در لفظ یا معنای حدیث در سطحی که آن را از همسانی با گفتار معصومان خارج سازد.<sup>۸</sup>» رکاکت به دو قسم رکاکت لفظی و معنوی تقسیم می‌شود. رکاکت لفظی یعنی: «عدم رعایت قواعد صرف و نحو، استفاده از الفاظ و سبک بیانی مبتذل و

<sup>۱</sup> - درباره‌ی دیگر منابع اهل سنت که به ذکر این روایت پرداخته‌اند، رک: مرعشی، قاضی نور الله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۴۴۲-۴۴۴؛ ج ۳۱، ص ۴۷۰-۴۷۴.

<sup>۲</sup> - بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۳۷۸.

<sup>۳</sup> - موارد دیگری که علامه با معیار تاریخ، حدیث را مورد نقد قرار داده است، رک: همان، ج ۱۵، ص ۷۶-۱۲۷؛ ج ۲۲، ص ۶۴۹.

<sup>۴</sup> - فراهیدی، خلیل ابن احمد، کتاب العین؛ ج ۵؛ ص ۲۷۸.

<sup>۵</sup> - ازهری، محمد ابن محمد، تهذیب اللغه؛ ج ۹؛ ص ۳۲۹.

<sup>۶</sup> - ابن درید، محمد ابن حسن، جمهره اللغه؛ ج ۱؛ ص ۱۲۵.

<sup>۷</sup> - ازهری، تهذیب اللغه؛ ج ۹؛ ص ۳۲۹.

<sup>۸</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۶۷۶.

به دور از شأن و مقام معصوم، اصطلاحات غیر معمول در زمان صاحب سخن و عدم رعایت فصاحت در کلام.<sup>۱</sup>

بنابر دلایلی، معیار رکاکت لفظی در نقد حدیث، ناتمام است و نمی‌توان با آن به نقد احادیث پرداخت، زیرا ممکن است حدیثی که در آن رکاکت لفظی وجود دارد، نقل به معنا شده باشد و الفاظ آن به گونه‌ی غیر فصیح روایت شده باشد.<sup>۲</sup> ابن حجر در این باره چنین می‌گوید: «أما ركة اللفظ فقط فلا تدل علی ذلك، لاحتمال أن يكون الراوی رواه بالمعنی فغير ألفاظه بغير فصیح<sup>۳</sup>: رکاکت در لفظ به تنهایی نمی‌تواند نشانه‌ی وضع حدیث باشد، به خاطر اینکه احتمال دارد راوی آن را نقل به معنا کرده باشد و الفاظ آن را به الفاظی غیر فصیح تغییر داده باشد.» بنابراین رکاکت لفظی به تنهایی نمی‌تواند معیار نقد احادیث قرار گیرد، هر چند که با این معیار می‌توان به نقد عبارات حدیث پرداخت و ضعف عبارات حدیث را اثبات کرد، لکن این نوع نقد لزوماً به معنای نقد روایت اصلی معصوم نیست بلکه به معنای نقد عبارت نقل شده از سوی راوی است.<sup>۴</sup> بر همین اساس برخی از حدیث‌پژوهان، تنها رکاکت معنوی را در نقد حدیث قابل استناد دانسته‌اند.<sup>۵</sup> «رکاکت معنوی در جایی است که مفاد و مدالیل مورد نظر در روایات به خاطر سستی و موهون بودن به گفتار معصومان شباهت نرساند.»<sup>۶</sup> علامه میرحامد نیز از معیار رکاکت در نقد احادیث بهره جسته است.

**مثال ۱:** علامه روایت ذیل را به خاطر وجود رکاکت در معانی الفاظ آن رد می‌کند. در این روایت از پیامبر(ص) روایت شده است: «انا مدینه العلم و ابو بکر اساسها و عمر حیطانها و عثمان سقفا و علی بابها»<sup>۷</sup> من شهر علم و ابوبکر پایه‌ی آن، عمر دیوار آن، عثمان سقف آن و علی در آن است.» زیرا در این حدیث، لفظ حیطان برای شهر ذکر شده است که این مخالف با

<sup>۱</sup> - بستانی، قاسم، معیارهای شناخت احادیث ساختگی، ص ۱۲۴.

<sup>۲</sup>

<sup>۳</sup> - عتر، نورالدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۱۲.

<sup>۴</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقی احایث، ص ۶۸۱.

<sup>۵</sup> - فتاحی زاده، فتحیه، مبانی و روش‌های نقد حدیث، ص ۱۲۸-۱۲۹.

<sup>۶</sup> - نصیری، علی، روش‌شناسی نقد احادیث، ص ۶۷۶.

<sup>۷</sup> - موسوی هندی، میرحامد حسین، عیقات الانوار، ج ۱۵ «ص ۳۹۰»

فصاحت است. توضیح اینکه حیطان جمع حائط به معنای دیوار است و این لفظ برای خانه‌ها کاربرد دارد نه برای شهر، بر خلاف لفظ سور (دیوار) که برای شهر از آن استفاده می‌شود.<sup>۱</sup> بنا بر نظر علامه، از دیگر عوامل جعلی بودن روایت مزبور این است که در آن عبارت «عثمان سقفها» آمده است که این عبارت به صراحت بر جعلی بودن آن دلالت دارد، زیرا هر فرد صاحب بصیرتی می‌داند که مدینه و شهر نیازی به سقف ندارد بلکه آنچه به سقف نیاز دارد، بیت و خانه است.<sup>۲</sup>

شاید بر علامه ایراد وارد شود که در اینجا به رکاکت الفاظ استناد کرده است و بنابر آنچه در مطالب پیشین ذکر شد، صرف رکاکت لفظ، معیار کاملی برای نقد نیست؟! در پاسخ باید گفت: اولاً: علامه با این معیار، زیادت «عمر حیطانها و عثمان سقفها» را مورد نقد قرار داده است و نه همه‌ی روایت را، زیرا اصل این روایت یعنی «أنا مدینه العلم و علی بابها» مورد پذیرش علامه بوده است و علامه در صدد فهم آن بر آمده است.<sup>۳</sup> ثانیاً: سستی و رکاکت عبارت «عثمان سقفها»، مطلبی نیست که بتوان آن را تصحیح و تاویل کرد و یا آن را ناشی از نقل به معنا دانست، زیرا نادرستی این عبارت بر هر آشنای با ادبیات عرب، واضح است و نمی‌توان گفت راوی به سبب نقل به معنا، از چنین عبارتی استفاده کرده است.

**مثال ۲:** علامه همچنین حدیث دیگر منسوب به پیامبر (ص) را با معیار رکاکت در لفظ و معنا رد می‌کند: «ارحم امتی بامتی ابو بکر ... و حیثما کان سعد بن أبی وقاص کان الحق معه و سعید بن زید من ابناء الرحمن و عبد الرحمن بن عوف من تجار الرحمن...<sup>۴</sup>؛ مهربان‌ترین افراد امت من نسبت به امتم، ابوبکر است ... و هر جا سعد ابن ابی وقاص باشد، حق با اوست و سعید ابن زید از دوستان خداوند رحمن است و عبدالرحمن ابن عوف از تجار الرحمن...» علامه در نقد این حدیث می‌نویسد: «رکاکت الفاظ و سخافت معانی اکثر جملات این روایت فاسده المبانی، خود شاهد صدق بر وضع و افتعال و کذب و انتحال آن می‌باشد و هر که ادنی

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۶.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۳۹۸.

<sup>۳</sup> - رک: همان، ج ۱۴ و ۱۵.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۶۴-۶۵.

ذوقی و انسی بکلام حضرت خیر الانام علیه و آله آلاف صلوات الملك المنعم داشته باشد بلا شبهه پی به این مطلب خواهد برد. مثل جمله فاسده «و حیثما کان سعد بن أبی وقاص کان الحق معه و فقره کاسده عبد الرحمن بن عوف من تجار الرحمن» چنان است که صبیان و نسوان هم بر آن وقوف یافته از جسارت واضح آن در تعجب می‌آیند.<sup>۱</sup>

## ۷.۲. مخالفت با اقوال صحابه

یکی از معیارهای علامه در نقد احادیث فضائل برخی از صحابه، استناد به سخنان صحابه است. این معیاری است که کمتر بدان توجه شده است هر چند که برخی از حدیث‌پژوهان اهل سنت، «عمل صحابه» را یکی از معیارهای نقد حدیث بیان کرده‌اند<sup>۲</sup> که شبیه به معیار اقوال صحابه است.

یکی از نقدهای علامه به حدیث اقتدا، مخالفت این حدیث با گفتارها و اعترافات صحابه است. در این حدیث از پیامبر(ص) روایت شده است: «اقتدوا بالذین من بعدی: أبی بکر و عمر؛<sup>۳</sup> به ابوبکر و عمر بعد من اقتدا کنید.» علامه این حدیث را مخالف با اعترافات صحابه مبنی بر عدم شایستگی تبعیت دیگران از خود می‌داند، از جمله اینکه ابوبکر درباره‌ی خود گفته است: «إن لی شیطانا یعتیرینی: برای من شیطانی است که مرا در برمیگیرد.» «و لست بخیر من أحدکم، فراعونی، فاذا رأیتونی استقیمت فأتبعونی، و إذا رأیتونی زغت فقومونی: از هیچ یک از شما برتر نیستم، پس مرا رها کنید، اگر مرا مستقیم یافتید، از من پیروی کنید و اگر من کج شده و انحراف پیدا نمودم مرا راست کنید.» و نیز سخن او «اطیعونی ما أطعت الله فاذا عصیت الله فلا طاعة لی علیکم: تا زمانی که از خداوند اطاعت می‌کنم از من اطاعت کنید، هنگامی که از خدا نافرمانی کردم، هیچ طاعتی از من برای شما نیست.» «أفتظنون أنى أعمل بسنة رسول الله صلعم إذا لا أقوم بها: اگر می‌پندارید من به سنت رسول خدا(ص) عمل می‌کنم، من آن را بر

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱۵، ص ۶۵-۶۶.

<sup>۲</sup> - از دیگر مواردی که علامه به معیار رکاکت استناد کرده است، رک: همان، ج ۱۵، ص ۳۷۰-۳۷۱، ۴۱۶.

<sup>۳</sup> - دمینی، مسفر عزم الله، مقایسه نقد متون السنه، ص ۳۹۵. آقای قاسم بیضانی در کتاب خود این معیار را به ابن جوزی نسبت داده است، رک: بیضانی، قاسم، مبانی نقد متن الحدیث، ص ۶۵.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۲۱، ص ۴۷۱.

عهده نمی‌گیرم.» و نیز قول او درباره‌ی کلاله: «أقول فيها برأبي فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمَنى و من الشيطان، و الله منه بريء!».<sup>۱</sup> علامه همچنين اين حديث را مخالف با اعترافات عمر نیز ذکر کرده است. از جمله اعترافات عمر اینک: «يا حذيفة! بالله أنا من المنافقين!» و سخن او در قضایای متعدد: «لولا عليّ لهلك عمر»، «لولاك لافتضحنا!»، «كلّ أحد أفقه من عمر!»، «كلّ أحد أعلم من عمر!»، «كلّ أحد أعلم و أفقه من عمر!».<sup>۲</sup>

### نقد فهم حدیث

یکی از اموری که علامه بدان اهتمام داشته است، نقد برداشت‌ها نسبت به مفاد احادیث بوده است. از آنجایی که بحث مزبور نقد تفاسیر نسبت به حدیث است، این بحث را در فصل روش‌های نقد حدیث می‌آوریم.

یکی از احادیثی که علامه به نقد تفسیر آن پرداخته، حدیث «سنت خلفاء راشدین» است. در این حدیث از پیامبر(ص) روایت شده است: «عليكم بسنتي و سنته الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، تمسكوا بها و عضوا عليها بالنواجذ؛ بر شما باد به سنتم و سنت خلفاء راشدین مهديين بعد خودم، به آن چنگ زنید و با دندان‌های آسیاب خود آن را به دندان بگیرید.» دهلوی این حدیث را در معارضه با حدیث ثقلین ذکر کرده است.<sup>۳</sup> علامه بعد از نقد سندی این حدیث،<sup>۴</sup> قائل است: «اگر بالفرض و التسليم، این حدیث را صحیح هم بدانیم، کدام دلیل است بر آنکه مراد از خلفا در آن خلفای اهل سنت باشند، بلکه می‌توان گفت که مقصود جناب

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۵۲-۶۵۳.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۲، ص ۶۵۳. مورد دیگر که علامه با سخن ابوبکر، حدیث درباره‌ی فضیلت خود ابوبکر را نقد می‌کند، ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۳۹۵.

<sup>۳</sup> - مورد دیگر که علامه با اقوال صحابه، حدیث را مورد نقد قرار داده است، همان، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

<sup>۴</sup> - همان، ج ۱۸، ص ۳.

<sup>۵</sup> - همان، ج ۱۸، ص ۳.

<sup>۶</sup> - ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۲۱۳-۲۳۲.

نبوی علیه و آله آلاف الصلوة و السلام از خلفا در این حدیث، ائمه اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین هستند.<sup>۱</sup> علامه برای اثبات ادعای خود، ۱۸ دلیل ذکر می‌کند. از جمله اینکه:

۱. پیامبر(ص) در حدیث «اثنا عشر خلیفه»، بر ائمه اهل بیت(ع) لفظ خلفاء را اطلاق فرموده است. علامه برای اثبات اینکه مراد از دوازده خلیفه در حدیث نبوی(ص)، ائمه اهل بیت(ع) هستند، به سخن شیخ سلیمان بلخی، از عالمان اهل سنت استناد می‌کند که وی بر این دیدگاه است: مراد از ائمه‌ی اثنا عشر، اهل بیت و عترت پیامبر(ص) بوده‌اند، زیرا حدیث دوازده امام را نمی‌توان بر خلفای صحابه (مانند: ابوبکر، عمر، عثمان و علی) حمل کرد، زیرا تعداد اینان کمتر از دوازده بوده است و نیز نمی‌توان آن را بر پادشاهان اموی حمل کرد، چرا که تعداد آنان بیش از دوازده بوده و نیز همه‌ی آنان به جز عمر ابن عبدالعزیز ظلم فاحش داشته‌اند و همچنین بنابر سخن نبوی(ص) همه‌ی آنان باید از بنی هاشم باشند که آن حضرت فرموده است: «کلهم من بنی هاشم». دیگر اینکه امکان ندارد که این دوازده امام را بر خلفای بنی عباس حمل کرد چرا که تعداد آنان بیش از دوازده نفر بوده‌اند، بنابراین ائمه‌ی اثنا عشر را باید بر ائمه‌ی اهل بیت حمل کرد.<sup>۲</sup>

۲. پیامبر(ص) ائمه اهل بیت را به خلفاء خود تعبیر نموده است: «عن علیّ علیه السلام، قال: قال رسول الله ص: من أحبّ أن یركب سفینة النّجاة و یستمسک بالعروة الوثقی و یعتصم، بحبل الله المتین فلیوال علیا بعدی و یعاد عدوّه و لیأتّم بالأئمّة الهداء من ولده، فإنّهم خلفائی و أوصیائی»<sup>۳</sup>. امام علی(ع) از پیامبر(ص) نقل فرموده است: هر که دوست دارد به کشتی نجات سوار شود و به دستاویز استوار و به ریسمان الهی چنگ زند، پس بعد من، علی را به ولایت و دشمنش را به دشمنی گیرد و به ائمه هدی از فرزندان علی اقتدا کند، زیرا آنان خلفاء و اوصیای من هستند...»

<sup>۱</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۳۴-۲۳۵.

<sup>۲</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۳۵-۲۳۶.

<sup>۳</sup> - ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۹۲؛ همدانی، سید علی بن شهاب الدین، المودّة فی القربی، به نقل از: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۳۶.

۳. پیامبر(ص) همچنین ائمه‌ی اثنا عشر را به خلفاء خود تعبیر نموده است: «إِنَّ خُلَفَائِي وَ أَوْصِيَائِي وَ حُجَجَ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ بَعْدِي الْإِثْنِي عَشَرَ أَوْلَهُمْ أُخِي وَ آخِرُهُمْ وَلَدِي قَيْل: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَ مَنْ أَخْوَك؟ قَالَ: عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ. قَيْل: فَمَنْ وَلَدُكَ؟ قَالَ: الْمَهْدِيُّ...<sup>۱</sup>: هَمَانَا خُلَفَاءُ وَ أَوْصِيَاءُ وَ حُجَّتْ هَآئِ الْهِيَ بَرِ خَلْقِ بَعْدِ مَنْ، دَوَاذِدَه نَفَرِ هَسْتَنْدَ كِه اَوَّلِ آنَانِ بَرَادِرْمِ وَ آخِرِ آنَانِ فِرَزَنْدَمِ اسْت. كُفْتَه شَد: اِي رَسُولِ خَدَا(ص)! بَرَادِرِ كَيْسْت؟ فِرْمُود: عَلِيٌّ ابْنِ ابِي طَالِبٍ. كُفْتَه شَد: فِرَزَنْدَتِ كَيْسْت؟ فِرْمُود: مَهْدِيُّ...»

۴. پیامبر(ص) همچنین در حدیث جابر ابن عبدالله انصاری، ائمه‌ی اثنا عشر را به خلفای خود تعبیر فرموده است. از جابر نقل شده است که می‌فرمود: وقتی خداوند متعال این آیه را به پیامبر خود نازل کرد: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>۲</sup>: خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید.» گفتم: ای رسول خدا! ما خدا و رسول را می‌شناسیم، پس اصحاب امر که خدای متعال ایشان را به اطاعت تو قرین ساخته است، کیستند؟ پیامبر(ص) فرمود: هم خلفائی من بعدی یا جابر و ائمه‌ی الهدی بعدی، اولهم علی بن ابی طالب ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علی بن الحسين، ثم محمد بن علی المعروف فی التّوراه بالباقر، و سندرکه یا جابر، فإذا لقیته فاقرأه منی السّلام...<sup>۳</sup>: ای جابر! آنان خلفاء و جانشینان و ائمه هدی بعد من هستند، اول آنان علی ابن ابی طالب، سپس حسن، بعد حسین، سپس علی ابن حسین، بعد محمد ابن علی که در تورات به باقر معروف است و تو ای جابر او را درک خواهی کرد، پس هر گاه او را ملاقات کردی، سلام مرا به او برسان...»

۵. در حدیث دیگر، پیامبر(ص) ائمه‌ی اهل بیت را به خلفاء تعبیر کرده است و این دلیل قاطع است بر اینکه بر فرض صحت حدیث «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الرّاشدین»، مراد پیامبر(ص) از خلفا همین حضرات ائمه اهل بیت(ع) هستند و نه دیگران. در این حدیث پیامبر(ص) فرموده است: «مکتوب علی الجنّة: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، علیّ أخوه ولیّ

<sup>۱</sup> - صدر الدین ابراهیم، حموی، فرائد السمّطین، به نقل از: موسوی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۳۷.

<sup>۲</sup> - النساء: ۵۹.

<sup>۳</sup> - همان، ج ۲۰، ص ۲۳۸.

اللَّهِ أَخَذَتْ وَلَايَتَهُ عَلَى الذَّرِّ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِأَلْفِي عَامٍ، فَمَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ وَهُوَ رَاضٍ فَلْيَتَوَلَّ عَلِيًّا وَعَتْرَتَهُ فَإِنَّهُمْ أَوْلِيَاءِي وَنَجَبِيَّي وَ أَحِبَّائِي وَ خَلْفَائِي<sup>۱</sup>! بر بهشت نوشته شده است که هیچ خدائی به جز الله نیست، محمد فرستاده خدا و علی برادر پیامبر ولی خدا است که ولایت او را در عالم ذر هزار سال قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین گرفته است. پس هر که بخواهد خدا را در حالی که (خدا) از او راضی باشد، پس علی و عترت او را به ولایت بگیرد، چرا که آنان اولیاء و نجیبان و دوستدار و جانشینان من هستند.»

۶. پیامبر(ص) همچنین ائمه اهل بیت(ع) را به ائمه‌ی راشدین تعبیر فرموده است، که این تعبیر بیانگر این است که مراد از خلفاء راشدین، ائمه اهل بیت(ع) هستند: «یا معاشر أصحابی! إِنَّ مَثَلِ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ وَ بَابِ حَطَّةٍ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَتَمَسَّكُوا بِأَهْلِيَّتِي بَعْدِي الْأُئِمَّةُ الرَّاشِدِينَ مِنْ ذُرِّيَّتِي، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَمْ الْأُئِمَّةُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: اثْنَا عَشَرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، أَوْ قَالَ: مِنْ عَتْرَتِي<sup>۲</sup>: ای اصحاب من! همانا مثل اهل بیت من در بین شما همانند کشتی نوح و باب حطه در بین بنی اسرائیل است، پس بعد من به اهل بیتم، ائمه‌ی راشدین از نسل من چنگ زنید در این صورت تا ابد گمراه نخواهید شد. گفته شد: ای رسول خدا! ائمه بعد تو چند نفراند؟ فرمود: دوازده نفر از اهل بیتم یا فرمود از عترتم.»<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - دیلمی، ابن شیرویه، مسند الفردوس، به نقل از: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۳۹.

<sup>۲</sup> - دیلمی، أبو منصور شهردار بن شیرویه، مسند الفردوس، به نقل از همان، ج ۲۰، ص ۲۴۶.

<sup>۳</sup> - دلایل دیگر علامه در نقد تفسیر دهلوی از حدیث سنت خلفاء، ر.ک: موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۳۹-۲۵۹.

<sup>۴</sup> - از دیگر احادیثی که علامه با فرض صحت آن، به نقد فهم آن حدیث پرداخته، حدیث نجوم است. ر.ک: همان، ج ۲۲، ص ۶۵۹-۸۵۸، ۷۷۸-۸۴۶.



## نتایج فصل

۱. بررسی روش شناختی علامه در نقد احادیث، بیانگر این نتیجه است که علامه در نقد یک حدیث، غالباً با دو رویکرد برون‌متنی و درون‌متنی به نقد احادیث پرداخته است. بنابراین دو روش کلی علامه در نقد احادیث عبارت‌اند از:

۱.۱. نقد بیرونی حدیث: علامه در نقد بیرونی حدیث، به چهار بُعد توجه کرده است که شامل این موارد است:

(الف) بررسی کیفیت سند: علامه با بررسی کیفیت سند، به کشف ضعف‌هایی همچون: انقطاع و ارسال، اضطراب و تدلیس در سند روی آورده و از این طریق حکم به ضعف روایات کرده است.

(ب) بررسی احوال راویان: علامه با بررسی رجالی راویان سند حدیث، قدح و ذم راوی و در نتیجه ضعف و یا ساختگی بودن روایت را به اثبات رسانده است.

(ت) بررسی اعتبار منبع: علامه با استناد به اعتبار یا عدم اعتبار کتابی که از آن حدیث نقل شده است، حدیث را مورد نقد قرار داده است.

(ث) استناد به اقوال عالمان اهل سنت: علامه جهت تایید نتایج نقدهای خود، به گفتار عالمان اهل سنت استناد کرده است.

۲.۱. نقد درونی حدیث: علامه با استفاده از معیارهای «مخالفت با قرآن، مخالف با احادیث پیامبر(ص)، مخالفت با مسلمات دین و مذهب، مخالف با عقل، مخالفت با تاریخ، رکاکت در حدیث و مخالفت اقوال صحابه»، احادیث را از جهت درونی و محتوایی به نقد کشیده و از این طریق بی‌پایگی احادیث مورد استناد دهلوی نسبت به فضائل برخی از صحابه همچون سه خلیفه‌ی نخست را به اثبات رسانده است.

۲. علامه در مواردی همچون حدیث «پیروی از سنت خلفاء راشدین» به نقد برداشت‌ها نسبت به این احادیث پرداخته و سعی کرده است تا فهم صحیحی از این احادیث را ارائه کند.

## دستاوردها

۱. علامه میرحامد حسین احادیث امامت ائمه هدی(ع) را نه فقط از جهت سندی، بلکه در موارد زیادی از جهت دلالتی نیز بر اساس مبانی، روایات و سایر گزاره‌های موجود در منابع اهل سنت مورد تبیین قرار داده و با این رویکرد، دلالت این احادیث را بر امامت امامان(ع) به اثبات رسانده است. مهم‌ترین این مبانی اهل سنت را می‌توان در بحث چگونگی اثبات تواتر و شرایط اعتبار روایات مورد استناد در فهم حدیث پی‌گیری کرد. فهم احادیث امامت بر اساس مبانی اهل سنت و اثبات امامت ائمه(ع) بر پایه‌ی این مبنا، پیامدهای مهمی از جمله اثبات حقانیت دیدگاه شیعه نسبت به امامت بلافصل امیرالمومنین(ع) و دیگر ائمه(ع) خواهد داشت. فایده‌ی دیگر این رویکرد را می‌توان زمینه‌سازی پذیرش مفاد این احادیث در بین اهل سنت نام برد.

۲. مبانی مشترک علامه در فهم و نقد حدیث، مشتمل بر این موارد است: مرجعیت قرآن در فهم و نقد حدیث، حجیت روایات نبوی(ص)، حجیت صفات نبوی(ص)، حجیت احادیث ائمه‌ی اطهار(ع)، حجیت عقل، حجیت قول و فهم صحابه و حجیت گزارش‌های تاریخی. مبانی مختص علامه در فهم حدیث عبارت‌اند از: حجیت گزارش‌های متعدد یک روایت، ارتباط معنایی اجزاء یک حدیث، حجیت فهم حدیث بر پایه‌ی شأن صدور، ارتباط معنایی حدیث با احادیث دیگر و حجیت پاره‌ای از کتاب‌های انبیاء پیشین. مبانی مختص علامه در نقد حدیث این موارد را شامل می‌شود: تساوی جرح و تعدیل راوی و لزوم وجود مرجح، مقدوح بودن راوی که ناصبی، کارگزار دستگاه مخالف ائمه(ع) و قدری باشد، عدم اعتبار همه‌ی روایات فضائل معاویه و حجیت مسلمات دینی و مذهبی در نقد حدیث.

۳. علامه در استخراج معنای اولیه‌ی واژه‌ی «مولی» در حدیث غدیر، تنها به اقوال لغویون اکتفا نکرده، بلکه با استناد به منابعی همچون: قرآن، روایات، شعر عرب و اقوال لغویون، در صدد بوده است تا معنای اولیه این واژه را از منابع مزبور استنباط کند. این رویکرد علامه در

واژه‌شناسی، بیانگر این رهاورد است که روش وی در فهم واژگان احادیث، «اجتهادی» است و نه تقلیدی.

۴. علامه با جامع‌نگری نسبت به قرائن متصل و منفصل حدیث و استخراج این قرائن از روایات و منابع اهل سنت، دلالت احادیثی همچون: حدیث غدیر، حدیث ولایت، حدیث منزلت، حدیث مدینه‌العلم، حدیث ثقلین و حدیث سفینه را بر امامت و وصایت امیرالمومنین(ع) و سائر امامان(ع) به اثبات رسانده است. قرائن متصل مورد استناد علامه عبارت‌اند از: سیاق، سبب صدور حدیث، ویژگی‌های گوینده سخن و فهم مخاطب. قرائن منفصل نیز مشتمل بر این موارد است: آیات قرآن، روایات هم‌موضوع، قرائن عقلی، فهم و سخن صحابه، اخبار تاریخی، پاره‌ای از متن تورات، استفاده از قواعد علوم ادبی و اصول فقه و نیز بهره‌گیری از اقوال و برداشت‌های عالمان اهل سنت. بر این اساس، توجه به فرآیند فهم حدیث علامه در عبقات‌الانوار، بیانگر این دستاورد است که وی در فهم حدیث، روشمند عمل کرده است.

۵. یکی از مهم‌ترین روش‌های علامه برای فهم احادیث امامت ائمه هدی(ع)، گردآوری نقل‌های متعدد از این احادیث است. علامه با این روش خود، اقدام به استخراج عبارات و سیاق‌های متعدد احادیث مزبور کرده و از این طریق، فهم جامع و صحیحی از آن‌ها ارائه کرده است.

۶. نقد بیرونی حدیث با ابزارهای سنجش کیفیت سند، بررسی احوال راویان سند، اعتبار سنجی کتاب حدیثی و استناد به اقوال عالمان اهل سنت و نقد متنی با معیارهایی همانند: عرضه بر قرآن، مخالفت با احادیث، مخالفت با مسلمات دینی و مذهبی، مخالفت با عقل، مخالفت با تاریخ، رکاکت در حدیث، مخالفت با اقوال صحابه و همراه کردن هر دو نقد مزبور نسبت به نقد حدیث، بیانگر اهتمام علامه به هر دو نقد برون‌متنی و درون‌متنی علامه نسبت احادیث است.

۷. نقد حدیث بر اساس منابع رجالی و حدیثی اهل سنت، اقوال عالمان اهل سنت، مخالفت با قرآن، مخالفت با احادیث منقول در کتاب‌های اهل سنت، مسلمات مورد اتفاق بین فریقین و به ویژه مسلمات قطعی اهل سنت، از جمله مهم‌ترین معیارهای مورد پذیرش اهل سنت است که علامه بر اساس آن احادیث فضائل خلفاء را به نقد کشانده و بی‌اعتباری و ضعف و ساختگی بودن آن‌ها را به اثبات رسانده است. بدین ترتیب، علامه نه تنها در نقد احادیث نامبرده، روشمند عمل کرده بلکه با رعایت اصول و آداب مناظره در عرضه‌ی حدیث بر مقبولات و مسلمات طرف مقابل، اعتبار کتاب و روش خود را نمایانده است.

## پیشنهادها

۱. تهیه و نشر خلاصه‌ای از مهم‌ترین مباحث مجلدات کتاب عبققات الانوار برای استفاده‌ی عموم افراد جامعه و به ویژه نسل جوان.

۲. روش‌شناسی تطبیقی فهم احادیث امامت از دیدگاه علامه میرحامد حسین و عالمان اهل سنت.

۳. از آنجایی که عالمان فریقین نسبت به آیات و روایات ناظر بر ولایت و امامت ائمه‌ی اطهار(ع) دیدگاه‌های متفاوتی داشته‌اند، بنابراین بایسته است پژوهشی درباره‌ی آیات مزبور با عنوان «بررسی تطبیقی روش‌های تفسیر آیات ولایت از منظر فریقین» و همچنین درباره‌ی روایات امامت با عنوان «بررسی تطبیقی روش‌های فهم احادیث امامت از دیدگاه فریقین» سامان داده شود و از رهگذر این پژوهش‌ها است که می‌توان به اسباب اختلاف برداشت‌ها نسبت به گزاره‌های مزبور دست یافت.

## منابع

## منابع فارسی

\* القرآن الکریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، ترجمه: محمدی، دار الکتب الإسلامیه - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۷ش.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، رهاورد خرد/ ترجمه تحف العقول، ترجمه: پرویز اتابکی، نشر و پژوهش فرزانه روز- تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۶ش.
۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی - مشهد، ۱۴۰۸ ق.
۴. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ترجمه جمعی از نویسندگان، بنیاد بعثت - تهران، بی تا.
۵. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم؛ انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۸ش.
۶. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۷. ترجمانی زاده، احمد، شرح معلقات سبع، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۸ش.
۸. جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، گلشن ابرار، معروف، ۱۳۸۵ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۸ش.
۱۰. «-----»، نزهت قرآن از تحریف، تحقیق: علی نصیری، اسراء - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۸۹ش.
۱۱. حسن بگی، علی، جزوه چاپ نشدهی «واکاوی تاثیر مبانی بر فهم و نقد متن»، ص ۱۱-۱۵.
۱۲. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، امام شناسی - مشهد، چاپ: سوم، ۱۴۲۶ ش.
۱۳. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، کتابفروشی لطفی - تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.

۱۴. حکیمی، محمدرضا، میر حامد حسین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی، طرح کلی اندیشه‌ی اسلامی در قرآن، موسسه فرهنگی ایمان جهادی، تهران، چاپ ششم. ۱۳۹۴ش.
۱۶. دانشنامه‌ی جهان اسلام، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۷. دایرة المعارف تشیع، نشر شهید سعید محبی، تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ش.
۱۸. دلبری، سید علی، آسیب شناسی فهم حدیث، چاپ اول، مشهد، انتشارات دانشگاه رضوی، ۱۳۹۲ش.
۱۹. «-----»، مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۶ش.
۲۰. دهخدا، علی اکبر و جمعی دیگر از نویسندگان، لغت‌نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه ی غلامرضا خسروی، مرتضوی- تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۴ش.
۲۲. ربانی، محمد حسن، اصول و قواعد فهم حدیث، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم شعبه خراسان، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳ش.
۲۳. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۳ش.
۲۴. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ۱۳۸۷ش.
۲۵. رفیعی، ناصر، درسنامه وضع و نقد حدیث، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، چاپ دوم، ۱۳۹۰ش.
۲۶. ساجدی، ابوالفضل، مرتضوی، سید محمود، هرمنوتیک و منطق فهم حدیث، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، ۱۳۹۵ش.
۲۷. سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراية، ترجمه: سید علی آل طیب، باقیات، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ش.
۲۸. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، دار التعارف للمطبوعات - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

۲۹. شاکر، محمد کاظم، مبانی و روشهای تفسیری، مرکز جهانی علوم اسلامی - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۲ ش.
۳۰. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران، چاپ: چهاردهم، ۱۳۷۸ ش.
۳۱. شهابی، محمود، تقریرات اصول - تهران، چاپ: هفتم، ۱۳۲۱ ش.
۳۲. سلطان الواعظین شیرازی، سید محمد، شبهای پیشاور در دفاع از حریم تشیع، دارالکتب الإسلامیه - تهران، چاپ: سی و نهم، ۱۳۷۹ ش.
۳۳. طباطبایی، محمد کاظم، منطق فهم حدیث، چاپ: دوم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۹۳ ش.
۳۴. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
۳۵. عصارپور آرانی، محمد، روشهای فقه‌الحدیثی امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۳۶. غفاری، علی اکبر / صانعی پور، محمد حسن، دراسات فی علم الدراية (تلخیص مقباس الدراية)، ترجمه: ولی الله حسومی، دانشکده اصول الدین، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.
۳۷. فاکر میبدی، محمد، مبانی تفسیر روایی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۳ ش.
۳۸. فتاحی زاده، فتحیه، مبانی و روشهای نقد حدیث، دانشگاه قم، قم، ۱۳۸۹ ش.
۳۹. فضلی، عبدالهادی، اصول الحدیث، ترجمه: محمد مهدی حقی، ابراهیم اقبال، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۴۰. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷ ش.
۴۱. «-----»، قاموس قرآن - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۱ ه. ش.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی / ترجمه مصطفوی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ش.
۴۳. کتوری، سید محمد قلی، تشیید المطاعن لکشف الضغائن، تحقیق: برات علی سخی داد، میراحمد غزنوی، غلام نبی بامیانی، بی نا، بی جا، بی تا.
۴۴. مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانة الادب، کتاب فروشی خیام، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۹ ش.



۴۵. مدیرشانه‌چی، کاظم، علم الحدیث و درایه الحدیث، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی‌تا.
۴۶. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دائرة المعارف قرآن کریم، ۸ جلد، موسسه بوستان کتاب - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۹ ش.
۴۷. مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، چاپ: سوم، سمت و دانشکده علوم حدیث، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۴۸. «-----»، وضع و نقد حدیث، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، قم، دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ ش.
۴۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، بی‌تا.
۵۰. معرفت، محمد هادی، تحریف ناپذیری قرآن، ترجمه: علی نصیری، التمهید، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۵۱. معین، محمد، فرهنگ معین، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۵۲. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۵۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، زندگانی حضرت زهرا علیها السلام (ترجمه جلد ۴۳ بحار الأنوار) ترجمه روحانی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۹ ش.
۵۴. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ ق.
۵۵. محمدی، علی، شرح اصول استنباط، دار الفکر - قم، چاپ: سوم، بی‌تا.
۵۶. «-----»، شرح اصول فقه - قم، چاپ: دهم، ۱۳۸۷ ش.
۵۷. «-----»، شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۸۵ ش.
۵۸. محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه عقاید اسلامی - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۶ ش.
۵۹. معارف، مجید، شناخت حدیث، نبأ، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر، آیات ولایت در قرآن، انتشارات نسل جوان، قم، چاپ: سوم، ۱۳۸۶ ش.
۶۱. «-----»، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.

۶۲. «-----»، کتاب النکاح، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ق.
۶۳. ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، عالمه، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۹ ش.
۶۴. مؤدب، سید رضا، روشهای تفسیر قرآن، جلد ۱، اشراق - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
۶۵. موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۶۶. موسوی هندی، میرحامد حسین، عبقات الانوار فی امامة الائمه الاطهار، کتابخانه امیرالمومنین، اصفهان، ۱۳۶۶ ش.
۶۷. میرجلیلی، علی محمد، مبانی و ورش‌های فهم حدیث، دانشگاه یزد، یزد، ۱۳۸۹ ش.
۶۸. نجارزادگان، فتح الله، بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت اهل بیت (ع) در دیدگاه فریقین، چاپ: پنجم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۱ ش.
۶۹. «-----»، تحریف ناپذیری قرآن، مشعر - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ش.
۷۰. «-----»، رهیافتی به مکاتب تفسیری، دانشکده اصول الدین، قم، ۱۳۸۷ ش.
۷۱. «-----»، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، سمت، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، قم، ۱۳۹۲ ش.
۷۲. نصیری، علی، حدیث شناسی، انتشارات سنابل، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۷۳. «-----»، روش شناسی نقد احادیث، وحی و خرد، قم، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۷۴. هندی، میرحامد حسین، خلاصه عبقات الانوار (حدیث ثقلین)، تلخیص و تعریب: سید علی میلانی، ترجمه به فارسی: سید حسن افتخارزاده، انتشارات نباء، تهران، ۱۳۸۱ ش.

## منابع عربی

۷۵. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبه للنعمانی، نشر صدوق - تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۷ق.
۷۶. ابن اثیر جزری، أبو الحسن علی، أسد الغابه، دار الفکر - بیروت، ۱۴۰۹ق - ۱۹۸۹م.
۷۷. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، جامعه مدرسین، ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق.
۷۸. «-----»، معانی الأخبار، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ق.

۷۹. «-----»، من لا يحضره الفقيه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.
۸۰. ابن بطریق، يحيى بن حسن، عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب إمام الأبرار، جماعة المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامى - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۷ ق.
۸۱. ابن جوزى، جمال الدين عبد الرحمن، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، الطبعة: الأولى، ۱۳۸۶ ق.
۸۲. «-----»، زاد المسير فى علم التفسير، دار الكتاب العربى - بيروت، چاپ: اول، ۱۴۲۲ ق.
۸۳. ابن حجر العسقلانى الشافعى، أحمد بن على، تهذيب التهذيب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ق - ۱۹۸۴ م.
۸۴. «-----»، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد/ الهند، ۱۳۹۲ق / ۱۹۷۲م.
۸۵. «-----»، فتح البارى شرح صحيح البخارى، دار المعرفة - بيروت، ۱۳۷۹ق.
۸۶. «-----»، نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر، المحقق: عصام الصبابطى - عماد السيد، دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۸ ق - ۱۹۹۷م.
۸۷. إبن حجر الهيتمى، أبى العباس أحمد، الصواعق المحرقة، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركى وكامل محمد الخراط، مؤسسه الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷م.
۸۸. ابن حمزه الحسينى الحنفى الدمشقى، ابراهيم، البيان و التعريف فى اسباب ورود الحديث الشريف، بيروت، دار الكتاب العربى، بى تا.
۸۹. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ۵۰ جلد، مؤسسه الرسالة - لبنان - بيروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۶ ق.
۹۰. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروين گنابادى، انتشارات علمى و فرهنگى، تهران، چ هشتم، ۱۳۷۵ش.
۹۱. ابن دريد، محمد بن حسن، جمهرة اللغه - بيروت، چاپ: اول، ۱۹۸۸ م.
۹۲. ابن شعبه حرانى، حسن بن على، تحف العقول - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق.

۹۳. ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م.
۹۴. ابن عبد البر قرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۲هـ - ۱۹۹۲م.
۹۵. ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، بی جا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۵ق.
۹۶. ابن قيم جوزي، محمد بن أبي بكر، المنار المنيف، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۰ق/۱۹۷۰م.
۹۷. ابن كثير دمشقي، أبو الفداء إسماعيل، اختصار علوم الحديث، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، بی تا.
۹۸. «-----»، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۹۹. ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: معروف، بشار عواد، دار الجيل - لبنان - بيروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۸هـ.ق.
۱۰۰. ابن مغازلي شافعي، مناقب ابن المغازلي الشافعي، چاپ: سوم، بيروت، دار الأضواء، ۱۴۲۴ق.
۱۰۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر - بيروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۱۰۲. ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن أبي داود، دار الحديث - مصر - قاهره، چاپ: ۱، ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۰۳. ابوشبهه، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، بی نا، بی جا.
۱۰۴. ابويعلی، أحمد بن علی، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ - ۱۹۸۴م.
۱۰۵. ادلبي، صلاح الدين، منهج نقد متن الحديث عند العلماء الحديث، دارالافاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ق، ۱۹۸۳م.

۱۰۶. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۱ ه.ق.
۱۰۷. البانی، محمد ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه، دار المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۲ م.
۱۰۸. الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، حققه و اخرجہ: حسن الامین، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۰۹. امینی، عبدالحسین، الغدير فی الكتاب و السنه و الادب، مرکز الغدير- قم، چاپ: اول، ۱۴۱۶ق.
۱۱۰. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، دار الفکر- بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۱۱۱. ایجی-میر سید شریف، شرح المواقف - افست قم، چاپ: اول، ۱۳۲۵ق.
۱۱۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت- تهران، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، جمهوریة مصر العربیة، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیة، لجنة إحياء كتب السنه - مصر - قاهره، چاپ: ۲، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الکتب الإسلامیة- قم، چاپ: دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۱۵. بروجردی، آقا حسین، جامع أحادیث الشیعه، انتشارات فرهنگ سبز- تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۶ ش.
۱۱۶. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، چاپ: اول، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۱۷. بهایی، الوجیزه فی علم الدرايہ، بصیرتی، قم، چاپ: اول، ۱۳۹۰ق.
۱۱۸. بیضانی، قاسم، مبانی نقد متن الحدیث، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۷ق، ۱۳۸۵ش.
۱۱۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، چاپ: اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۲۰. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، تحقیق و شرح: شاکر، احمد محمد، دار الحدیث - مصر - قاهره، چاپ: ۱، ۱۴۱۹ ه.ق.

۱۲۱. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد- افسست قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.
۱۲۲. التهانوی، محمد علی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، مکتبه لبنان ناشرون، بی تا.
۱۲۳. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، چاپ: اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۲۴. جرجانی، علی ابن محمد، التعریفات، ناصر خسرو، بی جا، بی تا.
۱۲۵. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی - بیروت، ۱۴۰۵ق.
۱۲۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، محقق / مصحح: عطار، احمد عبد الغفور، دار العلم للملایین - بیروت، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ه.ق.
۱۲۷. جوهری بصری، احمد بن عبد العزیز، السقیفه و فدک - تهران، بی تا.
۱۲۸. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیّه، مکتبه المحلاتی، بی جا، ۱۴۲۳ ق.
۱۲۹. «-----» وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت علیهم السلام - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۳۰. حسکانی، عبید الله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۳۱. الحسنی، محمد بن اسماعیل بن صلاح، توضیح الأفکار، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عویضه، دار الکتب العلمیه، بیروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۷م.
۱۳۲. خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علی، تاریخ بغداد، چاپ: اول، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۴۲۲ق.
۱۳۳. «-----» الكفایه فی علم الروایه، المحقق: أبو عبدالله السورقی، إبراهيم حمدي المدني، المکتبه العلمیه - المدینة المنوره، بی تا.
۱۳۴. الخطیب، محمد عجاج، السنه قبل التدوین، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۰ق - ۱۹۸۰م.
۱۳۵. خوارزمی، الموفق بن احمد، المناقب، تحقیق: الشیخ مالک المحمودی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا.
۱۳۶. دمیعی، مسفر عزم الله، مقایس نقد متون السنه، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ق، ۱۹۸۴م.

۱۳۷. دهلوی، شاه عبدالعزیز، مختصر التحفة الاثنی عشریة، نقله من الفارسیة إلى العربیة: الشیخ الحافظ غلام محمد بن محیی الدین بن عمر الأسلمی، اختصره وهذبہ: محمود شکرى الألوسی، حققه وعلق: محب الدین الخطیب، المطبعة السلفية، القاهرة، ۱۳۷۳ق.
۱۳۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، مرتضوی- بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.
۱۳۹. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر- بیروت، چاپ: اول، ۱۹۷۹ م.
۱۴۰. «-----»، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی - بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۱۴۱. السباعی، مصطفی بن حسنی، السنه ومکانها فی التشریع الإسلامی، المکتب الإسلامی: دمشق - سوريا، بیروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۲ق - ۱۹۸۲م.
۱۴۲. سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة و الدرایة، اعتماد، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۹ق.
۱۴۳. سبط ابن جوزی، تذکره الخواص من الأمة فی ذکر خصائص الأئمة، چاپ: اول، قم، ۱۴۱۸ق.
۱۴۴. سید بن طاووس حسنی، رضی الدین علی ابن موسی، لطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، خیام- قم، چاپ: اول، ۱۴۰۰ق.
۱۴۵. سیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، دار الکتب العربی- بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۲۱ق.
۱۴۶. «-----»، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، حققه: أبو قتیبه نظر محمد الفاریابی، دار طیبه، بی جا، بی تا.
۱۴۷. «-----»، الدر المثنور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - قم، ۱۴۰۴ق.
۱۴۸. «-----»، اللالیء المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه، دار الکتب العلمیه - بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ق - ۱۹۹۶م.
۱۴۹. شافعی مصری، ابن الملقن سراج الدین، المقنع فی علوم الحدیث، المحقق: عبد الله بن یوسف الجدیع، دار فواز للنشر- السعودیه، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ق.
۱۵۰. شرف الدین، سید عبد الحسین، المراجعات، المجمع العالمی لأهل البیت - قم، چاپ: دوم، ۱۴۲۶ق.

۱۵۱. شوشتری، محمد تقی، الأخبار الدخیله، مكتبة الصدوق - تهران - ایران، چاپ: اول، بی تا.
۱۵۲. شیخ آقابزرگ تهرانی، الذریعه الى تصانیف الشیعه، اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران، ۱۴۰۸ق.
۱۵۳. شهید ثانی، زین الدین، الرعایه لحال البدایه فی علم الدرایه، بوستان کتاب، قم، ۱۴۲۳ق.
۱۵۴. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل و النحل، الشریف الرضی - قم، چاپ: سوم، ۱۳۶۴ش.
۱۵۵. صبحی ابراهیم الصالح، علوم الحدیث و مصطلحه، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، الطبعة: الخامسة عشر، ۱۹۸۴م.
۱۵۶. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ: پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۵۷. طبرانی، سلیمان ابن احمد ابوالقاسم، المعجم الکبیر، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، چاپ: دوم، مكتبة العلوم والحکم، الموصل، ۱۴۰۴ق.
۱۵۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش
۱۵۹. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۶۰. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلایل الإمامة - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
۱۶۱. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، تحقیق: خراسان، دار الکتب الإسلامیه - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۶۲. «-----»، العُدَّة فی أصول الفقه، محمد تقی علاقندیان - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۷ق.
۱۶۳. عتر، نور الدین محمد، منهج النقد فی علوم الحدیث، دار الفکر دمشق - سوریه، الطبعة الثالثة ۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م.
۱۶۴. فخرالدین رازی ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۱۶۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ق.



۱۶۶. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، دار الکتب العلمیة- بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ق.
۱۶۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام- اصفهان، چاپ: اول، ۱۴۰۶ ق.
۱۶۸. قرضاوی، یوسف عبد الله، کیف نتعامل مع السنه النبویه، دار الشروق، قاهره، ۱۴۲۱ ق.
۱۶۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو- تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
۱۷۰. قسطلانی، أحمد بن محمد، إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، المطبعة الكبرى الأميریة، مصر، الطبعة: السابعة، ۱۳۲۳ ق.
۱۷۱. کشی، محمد بن عمر، رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، محقق / مصحح: طوسی، محمد بن الحسن / مصطفوی، حسن، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد - مشهد، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۷۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة- تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۷۳. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، شرح فروع الکافی (للمولی محمد هادی بن محمد صالح المازندرانی) - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.
۱۷۴. مامقانی، تلخیص مقیاس الهدایه، تلخیص و تحقیق: علی اکبر غفاری، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۱۷۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربی- بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۱۷۶. «-----»، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول - تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۷۷. محلی، جلال الدین / سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، مؤسسه النور للمطبوعات - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۷۸. مرعشی، قاضی نور الله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۷۹. المزی، یوسف بن الزکی عبدالرحمن أبو الحجاج، تهذیب الکمال مع حواشیه، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسه الرساله- بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۰ق- ۱۹۸۰م.

۱۸۰. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم - بيروت-قاهره-لندن، چاپ: سوم، ۱۴۳۰ ق.
۱۸۱. مطر الهاشمی، سید علی حسن، منهج نقد المتن في تصحيح الروايات و تضعيفها، منشورات ناظرین، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹ق، ۲۰۸۸م.
۱۸۲. مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، اسماعيليان - قم، چاپ: پنجم، ۱۳۷۵ ش.
۱۸۳. معرفت، محمد هادی، التفسير و المفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضويه للعلوم الاسلاميه - مشهد، چاپ: اول، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م.
۱۸۴. مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، المؤتمر العالمي لالفيئ الشيخ المفيد- ايران ؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
۱۸۵. «-----»، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، چاپ: اول، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۱۳ق.
۱۸۶. «-----»، تصحيح اعتقادات الإمامية، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد- قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
۱۸۷. الملا الهروی القاری، علی بن (سلطان) محمد، شرح نخبه الفكر في مصطلحات أهل الأثر، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتاح أبو غده، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - لبنان / بيروت، بی جا، بی تا.
۱۸۸. «-----»، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة: الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۴۲۲ق.
۱۸۹. مناوی، زین الدین محمد، التيسير بشرح الجامع الصغير، چاپ: سوم، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ۱۴۰۸ق.
۱۹۰. «-----»، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ۱۳۵۶ق.
۱۹۱. ميرداماد استرآبادادی، محمد باقر، الرواشح السماوية، مكتبة آيت الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۵ق.
۱۹۲. ميلانی، سید علی، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، چاپ: اول، مهر، قم، ۱۴۱۴ق.

۱۹۳. نسائی، احمد بن علی، السنن الكبرى، دار الکتب العلمیة، لبنان: منشورات محمد علی بیضون، چاپ: اول، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۱۹۴. نصر بن مزاحم، وقعه صفین، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۹۵. النیشابوری، أبو عبد الله الحاکم محمد، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ق.
۱۹۶. النیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار الحدیث - مصر - قاهره، چاپ: ۱، ۱۴۱۲ ه.ق.
۱۹۷. الهیتمی، أبی العباس أحمد ابن حجر، الصواعق المحرقة، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي وکامل محمد الخراط، الطبعة الأولى، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۹۹۷م.

### پایان نامه ها

۱۹۸. ایلیا، محمد، روش شناسی حدیثی علامه سید میرحامد حسین هندی در عبقات الانوار، پایان نامه کارشناسی ارشد، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، قم، ۱۳۹۲ش.
۱۹۹. حسن بگی، علی، بررسی و تحلیل مبانی و روش های نقد حدیث از دیدگاه آیت الله صالحی نجف آبادی، پایان نامه دکتری، دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۸ش.
۲۰۰. محسن فتحی، بررسی تأثیر کتاب عبقات الانوار در کلام شیعه امامیه معاصر، دانشکده الهیات دانشگاه قم، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، ۱۳۸۸ش.
۲۰۱. مسعودی، محمد مهدی، مبانی و روش های فقه الحدیث سید عبدالله شبر در مصابیح الانوار، پایان نامه دکتری، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۸ش.

### مقالات

۲۰۲. آقانوری، علی، شیعه و فرقه های شیعه از نگاه ارباب ملل و نحل (گزارش ها و کاستی ها)، فصل نامه شیعه شناسی، سال دوم، شماره ۷، ۱۳۸۳ش.
۲۰۳. بهرامی، حمزه علی، نگاهی تطبیقی به قلمرو حجیت اخبار آحاد در تفکر اهل سنت و ابن تیمیه، پژوهش نامه مذاهب اسلامی، سال اول، شماره دو، ۱۳۹۳ش، ص ۵۵-۷۰.

۲۰۴. حسن بگي، علی / طبيبي، عليرضا/ تیموری، محمد، واکاوی دلالت حدیث غدیر بر امامت امام علی(ع) از دیدگاه علامه میرحامدحسین در کتاب عبقات الانوار، مجله امامت پژوهی، سال ششم، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۵ش.
۲۰۵. ربانی بیرجندی، محمد حسن، وثوق صدوری و وثوق سندی و دیدگاهها، مجله کاوشی نو در فقه، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۷۸، صص ۱۴۵-۲۰۷.
۲۰۶. روحی دهکردی، احسان/ تجری، محمد علی، اصطلاح شناسی مبانی تفسیر، فصلنامه پژوهش های قرآنی، سال بیستم، شماره ۴، پیاپی ۷۷، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۲۰۷. سلیمانی، داود، اسباب صدور حدیث، مقالات و بررسی ها، دفتر ۷۶ (۱)، پاییز و زمستان ۱۳۸۳ش.
۲۰۸. طباطبایی، سید کاظم/ رضاداد، علیه، تأملی در باب عنوان درایه الحدیث، دوفصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش.
۲۰۹. عزیزی، سید مجتبی / مطیعی، میثم، مبنای ملاک های ترجیح اقوال رجالیون در تعارض جرح و تعدیل، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۳ش.
۲۱۰. فتاحی زاده، فتحیه/ افشاری، نجیمه، روش فهم حدیث در وسائل الشیعه، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوم، شماره ۴، ۱۳۸۹ش.
۲۱۱. فتاحی زاده، فتحیه/ رحمان ستایش، محمد کاظم/ ونکی، فاطمه، روش آیت الله خوئی در تعارض جرح و تعدیل، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال یازدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۳ش، پیاپی ۲۳.
۲۱۲. لکزایی، نجف/ ابوصالح، سیدحسن، درآمدی بر اندیشه ی کلامی - سیاسی علامه میرحامد حسین هندی، مجله ی سیاست متعالیه، سال پنجم، شماره ۱۷، ۱۳۹۶ش.
۲۱۳. مردانی (گلستانی)، مهدی؛ راد، علی، ضوابط کارآمدی فعل معصوم(ع) در استنباط آموزه های دینی، دو فصلنامه کاوشی نو در فقه، سال ۲۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ش.
۲۱۴. مروتی، سهراب و دیگران، روش شناسی به کارگیری قاعده ی سیاق در تفسیر تسنیم، مجله مشکوه، ش ۱۲۲، بهار ۱۳۹۳ش.
۲۱۵. مهدوی راد، محمد علی/ تجری، محمد علی، نقش عقل در فهم و نقد حدیث از دیدگاه شیخ مفید، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال دهم، شماره دوم.

۲۱۶. میرجلیلی، علی محمد، مبانی فهم حدیث از دیدگاه شیخ حر عاملی، با تأکید بر کتاب «الفوائد الطوسیه»، مطالعات قرآن و حدیث، سال ششم، شماره دوم، ۱۳۹۲ش، پیاپی ۱۲.
۲۱۷. میرجلیلی، علی محمد/ شریفی، محمد/ رضایی هفتاد، حسن، نقش عقل در فهم معنای حدیث و گسترش مفهوم آن، مجله مطالعات فهم حدیث، سال دوم، شماره اول، ۱۳۹۴ش.