وزارت علوم تحقیقات و فناوری

دانشگاه قرآن و حدیث

پایان نامه کارشناسی ارشد

رشته کلام امامیه

گرایش کلام امامیه

نقد و بررسی روش شناسی امامت پژوهی در کتاب عبقات الانوار

استاد راهنما:

حجت الاسلام دکتر محمد تقی سبحانی

استاد مشاور:

حجت الاسلام حمید رضا محمدی

دانشجو:

سعید چهره نما

شهریور ۱۳۹۷

بسم الله الرحمن الرحیم

تعهد نامه اصالت و حقوق پایان نامه

اینجانب سعید چهره نما دانشجوی ورودی سال ۹۵ مقطع کارشناسی ارشد رشته کلام گرایش کلام امامیه که موضوع پایان نامه ام با عنوان « نقد و بررسی روش شناسی امامت پژوهی در کتاب عبقات الانوار » در شورای علمی گروه آموزشی کلام به تصویب نهایی رسیده است تعهد می دهم:

الف) همه مطالب و مندرجات پایان نامه ام حاصل تحقیقات شخصیم می باشد و در صورت استفاده از مطالب، نتایج تحقیقات، نقل قول ها، جداول و نمودارهای دیگران، منابع و مآخذ آنرا مطابق شیوه نامه دانشگاه ذکر نموده ام.

ب) حقوق مادی و معنوی دانشگاه را درباره این اثر محترم بشمارم و در صورتی که نتیجه این تحقیق را در کتاب، مقاله، اختراع، اکتشاف و هر گونه تولید علمی دیگری منتشر کنم، با نام دانشگاه قرآن و حدیث بوده و مطابق ضوابط با آن عمل نمایم.

ج) در صورت استفاده از حمایت های مالی و غیر مالی نهاد های دولتی و غیر دولتی در این تحقیق، مراتب را کتباً به امور پایان نامه های دانشگاه اطلاع دهم.

د) چنانچه در هر شرایط و زمانی، خلاف تعهدات فوق ثابت شود، دانشگا هرا در اتخاذ هرنوع تصمیم حقوقی مختار می دانم و نسبت به تصمیم اتخاذ شده ادعا و اعتراضی ندارم.

نام و نام خانوادگی دانشجو: سعید چهره نما

تشکر و قدردانی

الحمد للّه الذي استفاضت براهين وجوده بآثار قدرته، و انتشرت أحاديث شكره بمرسلات الرياح من رحمته، الذی يظهر الحق بنصب الأدلة الواضحة و البراهين القاطعة و منّ علينا بكشف الحق و سلوك نهج الصّدق. ثم الصلاة و السلام على سيد المرسلين محمد النبي و آله الطاهرين المعصومين، مصادر العلم و منابع الحكمة، الذين بهم تمت الكلمة، و عظمت النّعمة.

حمد و سپاس فراوان خدای را که بهره ای از نور تابان ولایت اهل بیت علیهم السلام شامل حالمان نمود و ما را ریزه خوارِخوان پر نعمت بیت آل الله عليهم السلام قرار داد.

شایسته است در ابتدای سخن از تمامی کسانی که در تدوین این سیاهه،حقیر را یاری رسان بودند کمال تشکر و قدردانی را داشته باشم که مولایمان ابا الحسن الرضا عليه السلام فرمود :

مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعِمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ.

لذا بر خود لازم می دانم از جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد تقی سبحانی بدلیل پذیرش راهنمایی این تحقیق و مساعدت های ویژه ایشان کمال تشکر را داشته باشم. همچنین از برادر بزرگوار جناب حجت الاسلام و المسلمین محمدی به دلیل قبول مشاوره این تحقیق سپاسگذارم. در این بین جا دارد از کلیه عزیزانی که در این تحقیق بنده را یاری رسان بودند، مخصوصاً حجج اسلام شیخ فرید انصاری و شیخ مهدی اسفندیاری که از هیچ کمکی نسبت به اینجانب دریغ نفرمودند، قدردانی کنم و از خداوند برای همه این عزیزان عزت روز افزون در سایه اهل بیت عليهم السلام را طلب نمایم.

اما تشکر خاص خود را نسبت به همسرم که در مسیر پر تلاطم زندگی، خصوصاً در طول سالهای طلبگی، سختی های فراوان به جان خریده اند و همراه و یاری صمیمی برایم بوده معطوف می دارم و برای ایشان علوّ درجات علمی و عملی را از خداوند منان خواستارم.

چکیده

بی شک کتاب عبقات الانوار به عنوان یکی از آثار ماندگار در حوزه امامت پژوهی، منبعی مهم جهت دستیابی به یک روش شناسی جامع در حوزه امامت پژوهی به شمار می رود. از این رو استخراج روش های تبیین، رد و دفاع از گزاره های اعتقادی که در آن به کار گرفته شده است، شاکله اصلی این تحقیق را به خود اختصاص داده است. لذا در فصلی مستقل به بررسی منهج صاحب عبقات در واکاوی صحت صدور روایات و شیوه وی در تحلیل های سندی احادیثی که محور مباحث این کتاب راتشکیل می دهند پرداختیم. در گام بعد روش های تحلیل دلالت احادیث مذکور بر مطلوب امامیه و راهکار های دفع شبهات مخالفین دراین حوزه بررسی گردید. در نهایت عواملی که با وجود غنای فراوان این کتاب، اصلاح آن موجب عملکرد بالاتر این کتاب ارزشمند می گردد نیز مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. برخی از این عوامل متاثر از شیوه نگارش کتاب، و یا شیوه طرح مباحث بود که تا حدودی استخراج گردید و برخی از این عوامل متاثر از تغییر شرایط زمانی، مکانی و تغییر رویکرد ها در مجالات علمی است؛ هرچند که این دست از عوامل مستقیما نقدی را شامل ایشان نمی کند، لکن اصلاح آنان در بالا بردن بهره وری کتاب تاثیر بسزایی دارد. از این رو برای حل برخی از مسائل در حد وسع راهکارهایی نیز ارائه گردید.

کلمات کلیدی: تحفه اثنی عشریه ـ روش شناسی ـ عبدالعزیز دهلوی ـ عبقات الانوار ـ میر حامد حسین .

فهرست مطالب

فصل اول: کلیات

۱ـ۱ مقدمه ۳

۱ـ۲ تبیین موضوع ۴

۱ـ۳ پرسش‌های تحقیق.. ۶

۱ـ۳ـ۱ سوال اصلی.. ۶

۱ـ۳ـ۲ سوالات فرعی.. ۷

۱ـ٤ فرضیه‌های تحقیق.. ۷

۱ـ۵ اهمیت و اهداف تحقیق.. ۷

۱ـ٦ پیشینه تحقیق.. ۸

۱ـ۷ روش تحقیق.. ۸

فصل دوم: عبقات الانوار جلوه رویارویی دو حوزه کلامی دهلی و لکهنو

۲ـ۱ سیر تطور کلام امامیه.. ۱۳

۲ـ۲ طلوع و گسترش اسلام در هند ۱۸

۲ـ۳ تشیع در هند.. ۲۱

۲ـ۳ـ۱ حکومت های شیعی جنوب هند و دکن.. ۲۲

۲ـ۳ـ۲ گورکانیان و بسط تشیع.. ۲٤

۲ـ۳ـ۳ تشیع در اوده.. ۲٦

۲ـ۳ـ٤ سید دلدار علی نقوی رحمه‌الله بنیانگذار حوزه علمیه شیعی لکهنو.. ۲۷

۲ـ٤ گذری بر شخصیت و آثار علامه میر حامد حسین رحمه‌الله ۳۰

۲ـ٤ـ۱ تالیفات علامه میرحامد حسین رحمه‌الله.. ۳٦

۲ـ۵ عبدالعزیز دهلوی و نگارش تحفه اثنی عشریه.. ۳۷

۲ـ۵ـ۱ردیه های نگاشته شده بر «تحفه».. ٤۱

۲ـ۵ـ۲ باب هفتم تحفه اثنی عشریة.. ۴۳
۲ـ٦ معرفی کتاب عبقات الانوار.. ٤۷
۲ـ٦ـ۱جایگاه کتاب عبقات نزد اعلام... ٤۷
۲ـ٦ـ۲ حفظ احترام اعلام عامه در عبقات.. ٤۸
۲ـ٦ـ۳ ساختار کتاب عبقات و مولفین آن... ٤۹
۲ـ٦ـ٤ ترجمه ها و تلخیص های عبقات.. ۵۱
فصل سوم: نقد برون متنی و اعتبار سنجی گزاره های اعتقادی در عبقات
۳ـ۱ تعریف نقد.. ۵۵
۳ـ۲ نقد بیرونی... ۵۷
۳ـ۳ دلایل نیاز به واکاوی اعتبار روایات و گزارشات اعلام.............................. ۵۷
۳ـ٤ معیار های سنجش اعتبار گزاره های اعتقادی.. ٦۰
۳ـ٤ـ۱ تحقق تواتر معیاری برای اعتبار حدیث... ٦۱
۳ـ٤ـ۱ـ۱ مفهوم حدیث متواتر.. ٦۱
۳ـ٤ـ۱ـ۲ جایگاه حدیث متواتر و آثار مترتب برآن... ٦٤
۳ـ٤ـ۱ـ۳ شرایط و موانع تحقق تواتر یک حدیث.. ٦۵
۳ـ٤ـ۱ـ٤ تبعات انکار حدیث متواتر.. ۷۱
۳ـ٤ـ۱ـ۵ نفی تواتر، روش ها، انگیزه ها ۷۱
الف)نفی تواتر بوسیله نفی کثرت طرق... ۷۲
ب) انحصار تمامی طرق در یک راوی... ۷۳
ج) ادعای طعن برخی از ائمه حدیث در یک روایت ۷۳
د) عدم نقل حدیث توسط برخی محدثین اعلام ۷۳
۳ـ٤ـ۱ـ٦ روش های اثبات تواتر در عبقات.. ۷٤
الف) ذکر تالیفاتی که در جمع طرق یک حدیث نگاشته شده............................. ۷۵
ب) اعتراف اعلام بر تواتر یک حدیث... ۷۸

ج) بیان طرق مختلف حدیث در میان طبقات اعلام.. ۸۰
۳ـ۴ـ۲ نقد بیرونی و سنجش اعتبار اخبار آحاد در کتاب عبقات.. ۸۳
۳ـ۴ـ۲ـ۱ اعتبار خبر واحد در امور اعتقادی ۸۵
۳ـ۴ـ۲ـ۲ نقد بیرونی اخبار آحاد در کتاب عبقات.......................... ....۸۷
الف) معیار های نقد بیرونی مولف یک اثر.......................... ....۸۸
۱. جایگاه مولف یك اثر در میان اعلام ۸۸
۲. اعتبار سنجی گزارشات یك مؤلف.......................... ....۸۹
ــ اعتماد اعلام به گزارشات یک مؤلف.......................... ....۸۹
ــ تاثیر باور های مولف در پذیرش، بیان و یا کتمان حقائق..۹۰
ب) نقد بیرونی منبع نقل یک حدیث یا گزارش.......................... ....۹۱
۱. بررسی جایگاه صحیحین نزد اعلام.......................... ....۹۲
۲. نقد پذیرش گزینشی روایات صحیحین ۹۸
ج) اعتبار سنجی اخبار آحاد.......................... ....۱۰۰
۱. واکاوی شخصیت راوی و اعتبار گزارشات وی.......................... ....۱۰۰
ــ گونه های ارائه گزارشات کتب تراجم و رجال.......................... ....۱۰۲
۲. تصحیح سند روایت ۱۰۳
۳. ضعف اسناد و ارتباط ان با قوت حدیث ۱۰۶
۴. واکاوی مبانی رجالی عامه ۱۰۷
۳ـ۴ـ۲ـ۳ نقد بیرونی روایت بر مبنای شواهد و قرائن موجود...۱۱۱
۱. شواهد قطعی تاریخی.......................... ....۱۱۱
۲. اشعار اعلام ۱۱۲

فصل چهارم: روش های نقد درون متنی و بررسی دلالت روایات

۴ـ۱ مقدمه.......................... ....۱۱۵
۴ـ۲ تفکیک متن جهت نقد هر یک از برشها.......................... ....۱۱۶

٤ـ٣ معیا رهای سنجش دلالت گزاره های اعتقادی............. ....۱۱۸
٤ـ٣ـ۱ تعارض با کتاب ۱۱۸
٤ـ٣ـ٢ تعارض با سنت ۱۲۱
٤ـ٣ـ٣ تعارض با نصوص تاریخی.......................... ....۱۲٤
٤ـ٣ـ٤ تعارض با کتب عهدین ۱۲٦
٤ـ٣ـ٥ عقل معیاری برای سنجش دلالت متن.............. ....۱۲۸
٤ـ٣ـ٥ـ ۱ تحلیل لوازم و مدالیل کلام....................... ....۱۲۹
٤ـ٣ـ٥ـ ٢ تحلیل و نقد مغالطات........................... ....۱۳۲
٤ـ٣ـ٥ـ ٣ تحلیل تشبیهات برای دستیابی به مقصود متکلم..۱۳٥
٤ـ٣ـ٥ـ ٤ ارائه کبرای یک قیاس منطقی................ ....۱۳٦
٤ـ٣ـ٥ـ ٥ تمسک به قواعد عقلی........................ ....۱۳٦
الف) قاعده لطف.................................. ....۱۳٦
ب) قاعده تقدم مثبت بر نافی........................... ....۱۳۷
٤ـ٤ فقه الحدیث و بررسی قرائن موجود.......................... ....۱۳۹
٤ـ٤ـ ۱ تحلیل مفردات متن............................ ....۱۳۹
٤ـ٤ـ ٢ تحلیل سیاق های موجود در متن................... ....۱٤۱
٤ـ٤ـ ٣ توجه به فضای صدور حدیث و ارتکازات و قرائن موجود..۱٤۳
٤ـ٤ـ ٤ کشف تصحیفات و تحریفات و قیود متن.................... ....۱٤٤
٤ـ٥ علم اصول و تحلیل گزاره های اعتقادی...۱٤٦

فصل پنجم: تحلیل نقد های وارده بر عبقات

٥ـ۱ مقدمه.............................. ....۱٥۳
٥ـ٢ نقد ساختاری و شکلی....................... ....۱٥۳
٥ـ٣ انتساب یک نظر به دیگران با تمسک به لوازم کلام ایشان.......................................۱٥٤
٥ـ٤ قلم سنگین و علمی حاکم بر متن........................ ....۱٥٥

۵ـ۵ بررسی موارد غیر مرتبط با محور بحث........................ .... ۱۵۶
۵ـ۶ بیان مطول و مکرر قدح برخی اعلام با وجود تزلزل مبانی قدح.. ۱۵۶
۵ـ۷ عدم معرفی واسطه در نقل برخی منابع........................... .... ۱۵۷
۵ـ۸ عدم لحاظ ذهنیت ها در قبول و یا رد یک گزراه اعتقادی.. ۱۵۸
نتیجه گیری و پیشنهادات............................. .... ۱۶۳
فهرست منابع... .... ۱۶۵

فصل اول

کلیات

۱.۱ مقدمه

علم کلام به عنوان دانشی پویا در طول تاریخ دستخوش تطوراتی گشته است که دستاورد چنین گسترشی، پرده برداری از لایه های مختلف شبهات و مسائل کلامی جدید در هر عصری و پاسخگویی به این شبهات و تبیین صحیح معارف و عقاید اسلامی بوده است. در نخستین سال های شکل گیری اندیشه اسلامی، در سایه بر خورداری از منبع وحی و مرجعیت شخص پیامبر ﷺ به عنوان تبیین کننده لایه های مختلف معارف کتاب الهی، مجالی برای بروز اختلافات در حوزه های گوناگون معارف الهی اعم از اعتقادات و احکام شریعت باقی نمانده بود. هر چند گهگاهی نغمه هایی در مخالفت با ایشان از سوی برخی صحابه شنیده شده است که نشان از وجود استعداد برای شکل گیری جریانهای موازی با جریان شکل گرفته بر مبنای آموزه های وحیانی رسول خدا ﷺ در جامعه نوپای دینی دارد[۱]. جریاناتی که خود را ملتزم به سرسپردگی محض بر فرامین پیامبر ﷺ نمی دیدند و حتی در مواردی چون ممانعت از نگارش وصیت توسط حضرت[۲] و سر باز زدن از پیوستن به سپاه اسامه[۳]، مخالفت خود را با خواست ایشان صراحتاً اعلام می داشتند.

---

۱ . وجود این جریانات مخالف از برخی عبارات و رخدادها قابل درک است؛ همچون عبارتی از رسول خدا ﷺ در مورد اهل مدینه: هل تَرَوْنَ ما أَرَی، إنی أَرَی مَوَاقِعَ الْفِتَنِ خِلَالَ بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ الْقَطْر. یعنی: « آنچه که من می‌بینم می‌بینید؟ می‌بینم فتنه ها در درون خانه‌های شما نفوذ کرده است همان گونه که قطرات باران زمین را فرا می‌گیرد.» (بخاری، محمد بن إسماعیل . صحیح البخاری . ج۲. ص ٦٦٤ و ص ۸۷۱؛ ج۳. ص ۱۳۱۷ ؛ ج٦ . ص ۲۵۸۹. همچنین مراجعه شود به: نیشابوری، مسلم بن الحجاج .صحیح مسلم. ج٤ ص. ۲۲۱۰ . باب نزول الفتن کمواقع القطر. در این باب روایات فراوانی پیرامون نزول فتنه ها وارد شده است.) ابن حجر در شرح این کلام در فتح الباری معتقد است این خطاب حضرت متوجه اهل مدینه بوده است. (عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر الشافعی. فتح الباری شرح صحیح البخاری. ج ۱۳. ص ٤٦.)

۲ . این روایت در بسیاری منابع همچون صحیح بخاری و مسلم ذکر شده است. صحیح بخاری در موارد متعددی با کمی تفاوت به نقل این واقعه پرداخته است. (بخاری، صحیح بخاری . ج۱ ص ٥٤؛ ج۳ ص ۱۱۱۱ و ۱۱۵۵؛ ج٤ ص ۱٦۱۲؛ ج٥ ص ۲۱٤٦؛ ج٦ ص۲٦۸۰؛ ج۹.)

۳ . ابن أثیر، علی بن أبی الکرم. الکامل فی التاریخ. ج۲. ص ۳۱۷.

با رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، این اندیشه های ناراست مجالی وسیع برای پیگیری خواست خویش پیدا کردند که خروجی آن شکل گیری اساسی ترین اختلاف در حوزه مبانی اعتقادی، یعنی اختلاف بر سر نحوه تعیین امام می باشد. اختلافی که مورخین در ذیل مباحث واقعه سقیفه و وقایع ما بعد آن متعرض گوشه هایی از آن گردیده اند[1].

به دنبال کنار گذاشتن اهل بیت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله- به عنوان عامل حفظ اتحاد و انسجام فکری، سیاسی و عقیدتی امت اسلامی از نقش آفرینی مستقیم در عرصه هدایت فکری و سیاسی جهان اسلام، در کنار ایجاد بستر های مناسب برای بروز اندیشه های ناصواب و به دنبال آن شکل گیری قرائت های مختلف از دو منبع سنت در کنار کتاب الهی، زمینه پیدایش گزاره های معرفتی و اعتقادی مختلف و به تبع آن پیدایش نحله های گوناگون کلامی را به دنبال داشت. در این میان، هر یک از نحله های کلامی برای تبیین و یا دفاع از نظریات خود روشی کلامی را دنبال کرده اند. هر چند که دستیابی به تبیین صریحی از این روش های کلامی در آثار قدمای از متکلمان صعوبت خاص خود را دارد، لکن اشاراتی که در برخی گزارشات به چشم می خورد می تواند در این باره کارگشا باشد. به عنوان نمونه شهرستانی در بیان اختلاف میان معتزله و سلف در باب صفات، منهج سلف در مناظراتشان را منهج اقناعی معرفی می کند.[2]

۲.۱ تبیین موضوع

---

۱ . به عنوان مثال طبری در ترسیم شرایط واقعه سقیفه از قول عمر گوید:

فارتفعت الأصوات و كثر اللغط، فأشفقت الاختلاف(تاريخ الأمم والملوك، ج۲، ص۲۳۵.)

و یا در جایی دیگر می افزاید:

فقام عمر فقال أيكم تطيب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي صلى الله عليه و سلم فبايعه عمر وبايعه الناس فقالت الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع إلا عليا.(طبري، محمد بن جرير. تاريخ الأمم والملوك، ج۲، ص۲۳۳.)

اعتراض قوم اسلم بر این انتخاب و اصرار ایشان بر زعامت امیر المومنین علیه‌السلام نشان از راهیابی این اختلافات به بطن جامعه اسلامی دارد. شیخ طوسی در تلخیص الشافی در این باره با سند خویش گوید:

سفيان بن فروة عن أبيه، قال:جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط (أسلم) ثم قال: لا أبايع حتى يبايع علي بن أبي طالب ... قليب بن حماد عن موسى بن عبد اللّه بن الحسن قال: أبت (أسلم) أن تبايع، فقالوا: ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة، لقول النبي صلّى اللّه عليه و آله لبريدة: «علي وليكم من بعدي».(طوسی،محمد بن حسن.تلخيص الشافي ؛ ج۳ ؛ ص ۷۸-۷۹)

۲ . شهرستانی در این باره گوید:

وكانت بين المعتزلة و بين «السلف » فی كل زمان اختلافات فی الصفات، وكان «السلف » يناظرونهم عليها، لا على قانون كلامى بل على قول اقناعى... (شهرستانی، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل . ج۱. ص۲۰.)

در هر علمی دستیابی به دادهای درست و قابل اعتماد، و نیل به اهداف مد نظر آن علم، در گرو تحصیل روشهای علمی است. روش مقبول در هر علمی بر مبنای موضوعات، منابع، اهداف و ابزار معرفتی آن تعیین می گردد. لذا در فلسفه که موضوع آن «موجود بما هو موجود» و غایت آن شناخت احکام کلی وجود است، به لحاظ منبع و ابزار تحلیل مسائل آن که همان عقل تجریدی است، می بایست از روش برهان و قیاس بهره جست.

در این میان علم کلام به دلیل تمرکز بر باور ها و عقائد دینی، محل و مظان تاثیر از باورها و سلایق و تعصبات محسوب می گردد و لذا مأمنی برای تحقق مغالطات به شمار می آید. از آنجا که علم کلام به جهت منبع معرفتی آن، علمی عقلی - نقلی محسوب می گردد و عقل و وحی دو منبع معرفتی برای آن شناخته می شوند، به کار گیری روش های منطقی استدلال و احتجاج در حل مباحث این علم موجه به نظر می رسد.

اساساً چالش بوجود آمده در تلاقی دو فرهنگ اسلامی و غیر اسلامی، خصوصاً از سده دوم هجری به بعد، منجر به شکل گیری رویکردهایی متفاوت در حوزه دین پژوهی گردید. برخی چون معتزله استدلالات عقلانی را محور و معیار دستیابی به گزاره های صحیح اعتقادی قرار دادند و برخی رویکرد نص گرایی را رویکردی مقبول تلقی کردند و به تبعیت از مضامین روایات روی آوردند. آنچه اهمیت طرح و پیگیری روش شناسی علم کلام را دو چندان می کند، اختلافات اساسی است که به جهت تمرکز بر برخی منابع معرفتی در حوزه عقاید، در طول تاریخ بروز و ظهوریافته است؛ اختلافاتی که امروز نیز از گستره آن کاسته نشده است. به عنوان نمونه می توان به تمرکز و جمود فرق ظاهری بر ظواهر ادله نقلی و تن دادن به لوازم آن ، همچون پذیرش جسمانیت برای خداوند، اشاره کرد. ابن خلدون معتقد است اختلاف برداشت ها از ادله نقلی عامل شکل گیری نحله های مختلف و به تبع آن پایه ریزی علم کلام است. وی در این باره گوید:

> پس از چندی در تفاصیل این عقاید اختلاف روی داده و بیشتر انگیزه‌های این اختلافات آیات متشابه است. و اختلافات مزبور سبب کشمکش‌ها و مناظرات و استدلالهائی شده است که جنبه عقلی آنها بیش از نقل است و در نتیجه علم کلام وضع شده است [۱]

در این بین تحلیل صحیح گزاره های کلامی و استحصال و استخراج این گزاره ها از بطن متون دینی و نیز دفاع از این اعتقادات، در گرو دست یافتن به روش های صحیح استنباط، تبیین و دفاع در حوزه انگاره های اعتقادی است.

---

۱ . ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد . مقدمه ابن خلدون .ج ۲. ص ۹۴۳.

اگر چه در دستیابی به یک روش شناسی متقن، بررسی روش های منطقی مورد استفاده در این علم می تواند مفید فائده باشد، لکن بهره بردن از میراث فکری گذشتگان و تحلیل عملکرد ایشان در حوزه تبیین و استنباط و دفاع از آموزه های اعتقادی و بهره بردن از تجارب موفق و ناموفق ایشان در حوزه های یاد شده، تحصیل روشی محکم و متقن را سهل الوصول تر می گرداند.

کتاب شریف عبقات الانوار اثر میر حامد حسین لکهنوی، شخصیتی که به تعبیر علامه آقا بزرگ تهرانی در طبقات اعلام الشیعه، چشم روزگار همچون اویی را از حیث تتبع ، کثرت اطلاع، دقت، ذکاوت و قدرت حفظ و ضبط ندیده است، از متقن ترین آثار در حوزه امامت پژوهی به شمار می رود[۱]. به طوری که نظر بسیاری از صاحبنظران را به خویش جلب کرده است[۲].

از این رو بر آن شدیم تا تحلیلی جامع و از روش های به کار گرفته شده در کتاب قیّم «عبقات الانوار» که در نوع خود در حوزه دفاع از مبانی امامت نزد شیعه، کم نظیر و بلکه از حیث منهج خاص آن نسبت به نگاشته های پیش از خورد منحصر به فرد است، ارائه کنیم.

البته علی رغم غنای بالای مطالب این کتاب ارزشمند، در طول سالیان مدید، این کتاب شریف جایگاه در خور شأن خویش را در میان حق پژوهان در جهان اسلام و مجموعه های اثر گزار در عرصه های اعتقادات پیدا نکرده است که از این منظر می بایست مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

۱ـ۳ پرسش‌های تحقیق

۱ـ۳ـ۱ سوال اصلی

۱ . تهرانی، محمدمحسن، طبقات أعلام الشیعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۴۷.

۲ . دانشمند بزرگ مرحوم حاج میرزا ابو الفضل کلانتری تهرانی صاحب کتاب فخیم شفاءالصدور در عظمت این کتاب گوید:
و اگر احاطه تفصیلیّه بمدایح او که علماء سنّت اعتماد دارند بخواهی، رجوع کن بکتاب عبقات الأنوار، تصنیف سیّد جلیل محدّث عالم عامل نادرة الفلك و حسنة الهند و مفخرة لکهنو و غرّة العصر، خاتم المتکلّمین، المولوی الأمیر حامد حسین، المعاصر الهندی اللّکهنوی- قدّس سرّه و ضوعف برّه- که عقیده من بنده چنانست که از ابتداء تأسیس علم کلام تا حال تألیف این مختصر، کتابی در مذهب شیعه از جهت اتفاق نقل و کثرت اطلاع بر کلمات أعداء و احاطه بروایات وارده از آنها در باب فضائل تا آنجا که نوشته است مثل این کتاب مبارك تصنیف نشده است. فجزاه اللّٰه عن آبائه الأماجد خیر جزاء ولد عن والده، و وفق خلفه الصالح لإتمام هذا الخیر النّاجح.(لکهنوی، میر حامد حسین، عبقات الأنوار .ج۲۳ . ص۱۲۲۷-۱۲۲۸)

منهج امامت پژوهی میرحامد حسین در کتاب عبقات چگونه است و چه نقد هایی بر کتاب عبقات وارد است؟

۱ـ۳ـ۲ سوالات فرعی

۱- روش های به کار گرفته شده در نقد و تحلیل گزاره های کلامی در کتاب عبقات الانوار و مزایای مترتب بر آن چیست؟

۲- چه روش هایی در تحلیل های درون متنی و بررسی های دلالی گزاره های کلامی در کتاب عبقات مورد استفاده قرار گرفته است و مزایای این روش ها کدام است؟

۳- روش ها و اسلوب های مورد استفاده در نقد اندیشه های مخالفین در کتاب عبقات چگونه است؟

٤- نقد های وارد بر عبقات از حیث منهجی و یا ساختار محتوایی چیست و راهکار های اساسی برای رفع این نقد ها چه خواهد بود؟

۱ـ٤ فرضیه‌های تحقیق

۱ـ نگاه سلفی حاکم بر حوزه کلامی دهلی بررسی های سندی و دلالی ادله مورد نظر امامیه را می طلبیده که در عبقات رعایت شده است

۲ـ هر چند که صاحب عبقات به دنبال رد نظریه دهلوی در عدم تمامیت سندی و دلالی ادله امامیه در اثبات خلافت و امامت بلا فصل امیر المومنین عليه السلام، با بررسی های وسیع سندی (اعم از بررسی های فهرستی و رجالی) و اثبات صدور روایات مورد نظر ، راه را بر تضعیفات سندی این ادله می بندد، لکن به نظر می رسد در جهت اثبات تمامیت دلالت ادله مذکور، اعم از آیات و روایات به قوت بررسی های سندی موفق نبوده باشد.

۳ـ فضای حاکم بر حوزه کلامی فقهی دهلی، زبان نگارش کتاب و تطویل های مکرر در بررسی های سندی، مسیر نضج این کتاب را به سمت و سویی سوق داده است که هرچند در فضای علمی قرون گذشته،در شبه قاره، منهجی پذیرفته به حساب می آمده است، اما در دیگر اعصار و امصار جایگاه متوقع از آنرا در میان طالبان حقیقت در جهان اسلام پیدا نکرده است.

۱ـ۵ اهمیت و اهداف تحقیق

در این تحقیق به دنبال تأمین اهداف ذیل می باشیم:

۱ـ دستیابی به یک متودولوژی جامع در عرصه امامت پژوهی و آموزش آن به امامت پژوهان.

۲ـ شناخت نقاط ضعف و قوت کتاب عبقات الانوار و ارائه راهکارهایی جهت اصلاح نقاط ضعف روش های به کار گرفته شده، به منظور دستیابی به روش شناسی متقن در حوزه امامت پژوهی.

۶.۱ پیشینه تحقیق

هنوز تحقیق جامعی در حوزه روش شناسی کتاب عبقات الانوار صورت نگرفته است. در میان پایان نامه ها، کتب و مقالاتی مستقیم و یا غیر مستقیم آثار علامه میر حامد حسین را مورد بررسی قرار داده اند، برخی متعرض روش ایشان در نگارش عبقات گردیده اند که در ذیل به آنها اشاره می گردد:

۱. مقدمه کتاب فخیم نفحات الازهار اثر علامه سید علی میلانی حفظه‌الله

۲. رساله کارشناسی ارشد در دانشگاه قم با موضوع «بررسی تاثیر کتاب عبقات در کلام شیعه امامیه معاصر» نوشته آقای محسن فتحی. وی در این تحقیق در فصلی مستقل به بررسی برخی روش های به کار گرفته شده در کتاب عبقات پرداخته است، لکن تحقیق مذکور از جامعیت لازم در حوزه روش شناسی برخوردار نیست.

۳. مقاله ای با عنوان «معرفی کتاب عبقات الانوار» اثر سید محمد رضا حسینی منتشر شده در فصلنامه پژوهش و حوزه، شماره ۳.

۴. مقاله « موقف الشیعة من هجمات الخصوم » اثر علامه علامه محقق سید عبدالعزیز طباطبائی که در مجله تراثنا محرم ۱۴۰۷ چاپ شده است

۵. مقاله « عبقات الانوار کاری کارستان » اثر محمّد صحتی سردرودی منتشر شده در مجله آینۀ پژوهش ، سال یازدهم ، شماره ششم و برخی منابع دیگر که گاه مجمل و گاه با تفصیل بیشتری منهج صاحب عبقات را در کتاب عبقات معرفی کرده اند.

لکن در منابع یاد شده بحث جامع و گسترده ای در شناسایی ظرائف منهج صاحب عبقات ارائه نشده است و نیاز به تحقیق وسیع تر در این باره احساس می گردد.

۷.۱ روش تحقیق

در این تحقیق که به دنبال تنقیح بهتر روش های به کار برده شده در کتاب عبقات الانوار در حوزه مباحث امامت پژوهی می باشیم، از روش کتابخانه ای بهره جسته ایم. منابع مورد نیاز این تحقیق، از طریق مطالعه مستقیم کتب و مقالات و منابع طرح شده در بحث صورت گرفته است. در این بین نرم افزار های مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) و برخی نرم افزار ها چون مکتبةالشاملة به عنوان یکی از منابع تهیه مطالب مورد توجه قرار گرفته شده است.

فصل دوم

عبقات الانوار جلوه رویارویی دو حوزه کلامی دهلی و لکهنو

۱.۲ سیر تطور کلام امامیه

مطالعه سیر تطور کلام اسلامی نشان از آن دارد که این شاخه از علم از حیث منابع، روش شناسی و تعامل با دانش های بیرونی خصوصا فلسفه، مراحل چهارگانه ای تا کنون طی کرده است. مراحلی در دوران تطور خویش، شاهد شکل گیری مدارس کلامی مختلفی در جفرافیای جهان اسلام بوده است. اصطلاح «مدرسه» در زبان عرب گاه در معنایی معادل مذهب و مکتب به کار برده می شود. تعابیری چون «معالم المدرستین و یا مدرسه خلفا» در آثار علامه عسکری رحمه‌الله بیانگر همین کارکرد معنایی است. اما در یک تعبیر عام تر مدرسه «به مجموعه ای از عالمان و دانشمندان در یک رشته علمی گفته می شود که در تعامل با یکدیگر بر محور یک محیط جغرافیایی محدود، به تولید محصولات علمی دست زنند». بر همین مبنا در یک مدرسه کلامی جریان ها و مکاتب مختلفی می توانند شکل گیرند[۱]؛ کما اینکه در مدرسه کلامی کوفه شاهد پویایی دوجریان عقل گرا و نص گرا می باشیم. مراد ما از مدرسه در این نوشتار همین تعریف دوم است. بر همین مبنا به نظر می رسد در جغرافیای شمال هند، در منطقه لکهنو، در قرون یازدهم و دوازدهم هجری، شاهد شکل گیری یک مدرسه کلامی خواهیم بود. مدرسه ای با برخورداری از تمامی مؤلفه های موجود در اصطلاح «مدرسه کلامی» نقشی اثر گذار در تاریخ کلام شیعه ایفا کرده است. باور ما بر این است با نگرشی بر مباحث بخش های آینده پیرامون نقش فعال علمای امامیه در حوزه کلام در منطقه اوده و بویژه لکهنو، تصدیق شکل گیری مدرسه کلامی فعال لکهنو دور از انتظار نخواهد بود.

---

۱ . سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه: ریشه ها و رویش ها ». نقد و نظر ۱(۱۳۹۱):۲-۳۷.

اما اولین مرحله از مراحل چهارگانه ای که کلام امامیه تا عصرحاضر طی کرد است، مرحله «اصالت و استقلال دانش کلام» است. در این مرحله مسائل کلامی در ابتدا حول موضوعاتی مطرح می گردید که جامعه در آن دوره با آن درگیری عملی داشت؛ مسائلی چون امامت و مسئله ایمان و کفر که بر محور آن تنش های بسیاری در جامعه اسلامی رخ داده بود. حوادثی که با شکل گیری خوارج و ایجاد آشوب هایی چون جنگ نهروان، زمینه را برای پیدایش مکاتب کلامی چون مرجئه و اعتزال فراهم کرد. با ورود به سده دوم هجری شاهد شکل گیری و نیز تمایز مکاتب کلامی از یکدیگریم و به تدریج با توسعه جغرافیای جهان اسلام و به تبع آن ورود آراء و اندیشه های یونانی، شرقی، گنوسی، دهری و دیگر نحله ها ی وارد شده به جهان اسلام و تقابل بسیاری از این انگاره ها با اعتقادات مسلمین، دایره مباحث کلامی از مسائل عملی جاری در سطح جامعه اسلامی به مباحث نظری تر گسترش پیدا می کند[1]. در این مرحله که تا پنج قرن امتداد پیدا می کند شاهد تبیین دقیق گزاره های کلامی، شکل گیری منسجم مجالس مناظره علمی[2] و تدوین ردیه ها و رساله ها یی مستقل در موضوعات مختلف کلامی هستیم، رساله ها و ردیه هایی چون آثار هشام بن حکم[3] ، خاندان نوبختی، شخصیت هایی چون حسن بن موسی نوبختی از متکلمین سده سوم و

---

۱. سبحانی، همان.

۲ . در گزارشی که کشی از یکی از این مناظرات آورده است، گروهی از اصحاب امام کاظم علیه السلام بعد از بحث های مفصل در حوزه مباحث کلامی نتیجه مباحث خود را برای تصحیح و تایید خدمت ایشان ارسال می کنند. کشی در این باره گوید: محمد بن حكيم الخثعمي، قال: اجتمع هشام بن سالم، و هشام بن الحكم، و جميل بن دراج، و عبد الرحمن بن الحجاج، و محمد بن حمران، و سعيد بن غزوان، و نحو من خمسة عشر رجلا من أصحابنا، فسألوا هشام بن الحكم أن يناظر هشام بن سالم فيما اختلفوا فيه من التوحيد و صفة اللّه عز و جل و غير ذلك لينظروا أيهما أقوى حجة. فرضي هشام بن سالم أن يتكلم عند محمد بن أبي عمير، و رضي هشام بن الحكم أن يتكلم عند محمد بن هشام، فتكالما و ساق ما جرى بينهما. و قال، قال عبد الرحمن بن الحجاج لهشام بن الحكم: كفرت و اللّه باللّه العظيم و ألحدت فيه، ويحك ما قدرت أن تشبه بكلام ربك الا العود يضرب به! قال جعفر ابن محمد بن حكيم، فكتب الى أبي الحسن موسى عليه السّلام يحكي له مخاطبتهم و كلامهم و يسأله أن يعلمه ما القول الذي ينبغي ندين اللّه به من صفه الجبار؟ فأجابه في عرض كتابه. فهمت رحمك اللّه و اعلم رحمك اللّه ان اللّه أجل و أعلى و أعظم من أن يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه، و كفوا عما سوى ذلك. (کشی، محمد بن عمر،اختیار معرفة الرجال. ج۲. ص۵٦٤.)

۳ . مطالعه عناوین آثار هشام بن حکم که شیخ طوسی آنها را گزارش کرده است، مباحث مطرح در این دوران و شدت فعالیت متکلمین امامیه را در این ایام را نشان می دهد. شیخ در معرفی آثار هشام بن حکم گوید:

و له من المصنفات كتب كثيرة منها: كتاب الإمامة، و كتاب الدلالات على حدوث الأشياء، كتاب الردّ على الزنادقة، كتاب الردّ على أصحاب الاثنين، كتاب التوحيد، كتاب الردّ على هشام الجواليقي، كتاب الردّ على أصحاب الطبائع، كتاب الشيخ و الغلام، كتاب التدبير، كتاب الميزان، كتاب الميدان، كتاب الردّ على من قال بإمامة المفضول، كتاب اختلاف الناس في الإمامة، كتاب في الوصيّة و الردّ على من أنكرها، كتاب في الجبر و القدر، كتاب الحكمين، كتاب الردّ على المعتزلة في أمر طلحة و الزبير، كتاب القدر، كتاب الألطاف، كتاب المعرفة، كتاب الاستطاعة، كتاب الثمانية الأبواب، كتاب الردّ على شيطان الطاق، كتاب الأخبار، كتاب على ارسطاطاليس في التوحيد، كتاب الردّ على المعتزلة، كتاب الألفاظ، كتاب الرد على المعتزلة آخر. (طوسی، محمد بن حسن، الفهرست .ص۴۹٤)

چهارم[1]، شیخ مفید (م ٤١٣ق)[2] و سید مرتضی(م ٤٣٦ق)[3] که نشان از تحرک و پویایی کلام امامیه در این دوران دارد.

با بررسی سیر تطور کلام شیعه در این دوره،می توان در یافت که در بازه زمانی عصر صادقین علیهما السلام تا دوران شیخ مفید رحمه الله دو منهج کلامی عمده در میان شیعه امامیه شکل گرفته اند که البته در تضاد با یکدیگر نمی باشند. منهج اول که در قم و ری بیشتر مورد توجه واقع شده است، بر جمع، پالایش و تدوین حدیث فارغ از تدقیقات عقلی

---

١ . نجاشی در معرفی وی گوید:

شیخنا المتكلم المبرز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة و بعدها. له على الأوائل كتب كثيرة منها: كتاب الآراء و الديانات، كتاب كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة، قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبد الله رحمه الله. و له كتاب فرق الشيعة، و كتاب الرد على فرق الشيعة ما خلا الإمامية، و كتاب الجامع في الإمامة، و كتاب الموضح في حروب أمير المؤمنين عليه السلام، و كتاب التوحيد الكبير، و كتاب التوحيد الصغير، و كتاب الخصوص و العموم، و كتاب الأرزاق و الآجال و الأسعار، [و] كتاب كبير في الجبر، مختصر الكلام في الجبر، كتاب الرد على المنجمين، كتاب الرد على أبي علي الجبائي في رده على المنجمين، فإن أبا علي تجاهل في رده على المنجمين، و كتاب النكت على ابن الراوندي، كتاب الرد على من أكثر المنازلة، كتاب الرد على أبي الهذيل العلاف في أن نعيم أهل الجنة منقطع، كتاب الإنسان غير هذه الجملة، كتاب الرد على الواقفة، كتاب الرد على أهل المنطق، كتاب الرد على ثابت بن قرة، [كتاب] الرد على يحيى بن أصفح في الإمامة، جواباته لأبي جعفر بن قبة رحمه الله، جوابات أخر لأبي جعفر أيضا، شرح مجالسه مع أبي عبد الله بن مملك رحمه الله، حجج طبيعية مستخرجة من كتب أرسطاطاليس في الرد على من زعم أن الفلك حي ناطق، كتاب في المرايا و جهة الرؤية فيها، كتاب في خبر الواحد و العمل به، كتاب في الاستطاعة على مذهب هشام و كان يقول به، كتاب في الرد على من قال بالرؤية للباري عز و جل، كتاب الاعتبار و التمييز و الانتصار، كتاب النقض على أبي الهذيل في المعرفة، كتاب الرد على أهل التعجيز و هو نقض كتاب أبي عيسى الوراق، كتاب الحجج في الإمامة مختصر، كتاب النقض على جعفر بن حرب في الإمامة، مجالسه مع أبي القاسم البلخي جمعه، كتاب التنزيه و ذكر متشابه القرآن، الرد على أصحاب المنزلة بين المنزلتين في الوعيد، الرد على أصحاب التناسخ، الرد على المجسمة، الرد على الغلاة مسائله، للجبائي في مسائل شتى.(نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، ص: ٦٣-٦٤)

٢ . شیخ طوسی پس از وصف ایشان به «من جلّة متكلّمي الإمامية، انتهت رئاسة الإمامية في وقته إليه في العلم، و كان مقدّما في صناعة الكلام، و كان فقيها متقدّما فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب» گوید :

او نزدیک به دویست کتاب بزرگ و کوچک تالیف کرده است.

وی در ادامه بخشی از آثار ایشان را چنین گزارش می کند:

فمن كتبه: ... كتاب الإرشاد، كتاب الإيضاح في الإمامة، كتاب الإفصاح، كتاب النقض على ابن عبّاد في الإمامة، كتاب النقض على علي بن عيسى في الإمامة، كتاب النقض على ابن قتيبة في الحكاية و المحكي، كتاب في أحكام أهل الجمل، كتاب المنير في الإمامة،...(طوسی، محمد بن حسن، الفهرست .ص ٤٤٥.)

٣ . شیخ طوسی در در مورد آثار وی گوید:

و له من التصانيف و مسائل البلدان شيء كثير، يشتمل على ذلك فهرسته المعروف، غير إنّي أذكر أعيان كتبه و كبارها.

منها: كتاب الشافي في الإمامة، نقض كتاب الإمامة من كتاب المغني لعبد الجبار بن أحمد- و هو كتاب لم يصنّف مثله في الإمامة- ...و كتاب التنزيه، و المسائل الموصلية الأوّلة الثلاثة- و هي: المسألة في الوعيد و المسألة في القياس و إبطاله و المسألة في الاعتماد-... و له كتاب المقنع في الغيبة، ... ...و له كتاب الصرفة...(طوسی، الفهرست .ص ٢٨٨-٢٩٠.)

متمرکز بوده است. کتاب شریف بصائر الدرجات که در دوران غیبت صغرا، همزمان با شکل گیری هجمه های وسیع علیه مقوله امامت از دیدگاه شیعه،نگاشته شده است، یکی از بارزترین نگاشته های کلامی حدیث محور به شمار میرود. در حالی که همزمان در کوفه و بغداد گروهی بر دخالت عقل تبیین میراث اعتقادی شیعه، اصرار داشته اند. در میان اعلام این منهج می توان به شخصیت هایی همچون هشام بن حکم، یونس بن عبد الرحمن، فضل بن شاذان،ابوسهل نوبختی و بالاخره شیخ مفید اشاره کرد[1]. شیخ مفید رحمه الله در معرفی منهج اول، از مشخصه های بارز معتقدین به این منهج را قلّت فطانت،عدم دخالت عقل در تحلیل مطالب، اعتماد بر اخبار بدون لحاظ نقاش سندی و عدم تفکیک روایات حق از باطل و عدم تحلیل محققانه متن احادیث بر می شمرد .[2] تا زمان شیخ مفید کلام شیعه هنوز به یک ساختار منسجم بر اساس منابع و مبانی دستپیدا نکرده بود. در این دوره شیخ مفید با اشراف بر مباحث اعتقادی مذاهب مختلف و نیز مبانی امامیه، توانست با تالیف کتبی چون «اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات»، ساختار منسجمی برای کلام امامیه ایجاد و مرز آن با دیگر مکاتب کلامی را تعیین کند. رویکردی که بعد ها توسط تابعین ایشان، شخصیت هایی همچون شریفین مرتضی و رضی ، شیخ طوسی، کراجکی، و دیلمی و دیگر اعلام رحمهم الله ادامه می یابد[3].

از میانه سده پنجم به موازات پذیرش منطق ارسطویی توسط محمد غزالی(٤٥٠-٥٠٥ ق)مرحله نوپایی از کلام اسلامی شکل می گیرد و آن مرحله «تعامل و رقابت» است. در این دوره که تا نیمه قرن نهم امتداد پیدا می کند، شاهد تعامل متکلمان و فلاسفه با هم هستیم؛ به طوری که کلام اسلامی تحت تاثیر روش شناسی و منابع شناختی فلسفی قرار می گیرد. در میان متکلمین امامیه بزرگانی چون خواجه نصیرالدین طوسی (٥٧٩- ٦٥٣ ق) و ابن میثم بحرانی (٦٣٦-٦٩٩ ق) از نام آوران این مرحله به شمار می روند. البته به موازات تعاملات یاد شده میان متکلمین و فلاسفه، نزاع در مباحث اعتقادی همچون مبداء و معاد و اسماء و صفات و نبوت پدید می آید؛ نزاعی که در قالب نگارش کتبی چون تحافت الفلاسفه غزالی گاه خود نمایی می کند. لازم به ذکر است در این مرحله گروهی از

---

۱. سبحانی، جعفر. رسائل و مقالات .ج۵. ص ۲۱۳_۲۰۷.

۲ . وی در این باره چنین می فرماید:

«لکن أصحابنا المتعلّقین بالأخبار، أصحاب سلامة و بعد ذهن و قلّة فطنة، یمرّون علی وجوههم فیما سمعوه من الأحادیث و لا ینظرون فی سندها، و لا یفرقون بین حقّها و باطلها، و لا یفهمون ما یدخل علیهم فی إثباتها، و لا یحصلون معانی ما یطلقونه منها ...» (مفید، مُحمّد بن مُحمّد. تصحیح اعتقادات الإمامیة. ص ۸۸.)

۳ . جبرئیلی، محمد صفر، «مدارس کلامی شیعه امامی» ،کلام اسلامی. ۷۹(۱۳۹۰): ۳۷-۵۱.

متکلمان با مقاومت در مقابل نفوذ گرایشات فلسفی بر تمرکز بر آیات و متون روایی دینی اصرار می ورزند؛ شخصیت هایی چون صدوق، سید بن طاووس و شهید ثانی در میان امامیه و افرادی چون ابن تیمیه و ابن جوزی در جریان اهل حدیث در اهل سنت[1].

از نیمه قرن نهم تا اواخر قرن یازدهم، مرحله ای جدید درتاریخ کلام امایه رقم می خورد. دراین مرحله دانش کلام در یک تحول اساسی اصالت و استقلال خود را از دست می دهد و به تدریج تحت تاثیر مبانی اعتقادی فلاسفه، ساختاری کاملا فلسفی به خود می گیرد. از بزرگان متکلمین این مرحله می توان به ملاعبدالرزاق لاهیجی، فیض کاشانی و ملا مهدی نراقی اشاره کرد. [2].

با شروع قرن قرن یازدهم گرایش به اخبار در میان اعلام امامیه جان تازه ای می گیرد. دیدگاهی که در صورت تعارض ادله نقلی ،حتی اخبار آحاد، با حکم عقل در باب معارف و مسائل کلامی، اخبار آحاد را مقدم می دانست.[3] هر چند دیری نپایید که با ظهور محمد باقر بهبهانی رحمه‌الله (۱۱۱۸ـ ۱۲۰٦ ه.ق) دوباره رویکرد عقلی در حوزه مباحث فقهی و اعتقادی مورد توجه وافر قرار گرفت و بر عمق استنباطات کلامی افزوده شد. این رویکرد بعد ها توسط شاگردان و تابعین وحید بهبهانی رحمه‌الله بسط و گسترش یافت. در میان پرورش یافتگان مکتب ایشان می توان به علامه سید دلدار علی نقوی رحمه‌الله اشاره کرد که منهج استنباطی ایشان را در هند بسط و گسترش داد که در بخش های آینده با تفصیل بیشتری بدان خواهیم پرداخت.

از قرن دوازدهم به بعد به تدریج به موازات برخورد با اندیشه های الهیاتی جدید که از ناحیه غرب به سمت سرزمین های اسلامی جریان یافته بود، نیاز به احیای گرایش های کهن، برخی را به فکر بازسازی این علم و احیای دوباره دوران اقتدار و استقلال مباحث کلامی انداخت. امری که در نهایت به شکل گیری جریان های نو معتزلی، نو اشعری، و یا نو سلفی گری در میان عامه و مکتب تفکیک در میان امامیه منجر شد[4].

از آنجا که در این تحقیق تمرکز ما بر تحلیل منهجی کتاب شریف عبقاتی است که به عنوان ردیه ای بر تحفه دهلوی در حوزه جغرافیایی شبه قاره تدوین گشته است، لذا ناگزیر به تبیین ساختار اعتقادی حاکم بر این حوزه جغرافیایی

---

۱ . سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه: ریشه ها و رویش ها ». نقد و نظر ۱(۱۳۹۱):۲-۳۷.

۲ . همان.

۳ . سبحانی، رسائل و مقالات. ج۵. ص ۲۲۰.

٤ . سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه: ریشه ها و رویش ها ». نقد و نظر ۱(۱۳۹۱):۲-۳۷.

می پردازیم تا با وجود تصویری روشن از فضای دینی، فرهنگی و اعتقادی حاکم بر آن، تحلیل بهتری از عملکرد طرفین بحث در کتاب عبقات، یعنی میر حامد حسین هندی و عبدالعزیز دهلوی داشته باشیم.

۲.۲ طلوع و گسترش اسلام در هند

با تابش طلیعه جانفزای اسلام از افق شبه جزیره عربستان و بسط و نفوذ آن به مناطقی چون ایران و شام، رایحه دلنشین اسلام به شبه قاره هندوستان نیز رسید. به نظر می رسد نقش بازرگانان مسلمان که در شهر های ساحلی جنوب شبه قاره سکنی گزیده بودند و در میان حکام محلی از وجاهت و احترام خاصی برخوردار بودند، به عنوان نخستین گرو ههایی که منطقه شبه قاره را با تعالیم اسلام آشنا کردند و زمینه را برای گرویدن طیف وسیعی از مردم این مناطق به اسلام فراهم کردند، بسیار حائز اهمیت باشد[۱]. شرایط مناسب تبلیغی در مناطق جنوبی هندوستان به نحوی بوده است که صاحبان ادیان به راحتی می توانستند به تبلیغ آموزه های دینی خود و برپایی جلسات بحث و تبادل نظر علمی و مناظرا ت و احتجاجات بپردازند. همین شرایط باعث مهاجرت بسیاری از اتباع یهودی و نصرانی و مسلمان به این منطقه گردید. ادریسی در «نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق» در گزارشی سیر مهاجرت اتباع ادیان ابراهیمی به این منطقه را به حدی می داند که از میان شانزده وزیر دربار حاکم سراندیب، چهار وزیر یهودی و چهار وزیر نصرانی و چهار وزیر مسلمان حضور دارند که متولی امور مهاجران هم کیش خود اند[۲].

با این حال، حضور جدی و تاثیر گذار اسلام در هندوستان با فتح مناطق غربی هندوستان در اوخر قرن یکم هجری، در دوران خلافت ولید بن عبدالملک، کلید می خورد. این در حالی است که پیشتر، در دوران خلافت عمر و عثمان و نیز دوران خلافت امیر المومنین علی عليه السلام، تلاش هایی برای گشودن دروازه های شبه قاره صورت گرفت که البته ثمره چشمگیری به دنبال نداشت.[۳]

در سال ۹۲ هجری محمد بن قاسم، داماد و پسر عموی حجاج در راس سپاهی عظیم از طریق فارس و کرمان روانه منطقه سند می گردد. در این لشگر کشی که حاکم منطقه بندری مکران نیز وی را همراهی می کند، شهر های راهبردی منطقه سند همچون «دیبل»، یکی پس از دیگری فتح می گردند و در کمتر از دو سال مناطق وسیعی از سند

---

۱ . آریا،غلامعلی. « اسلام در شبه قاره ی هند و پاکستان ». نامه الهیات۱(۱۳۸٦): ۳۷ - ٤۸.

۲ . الادریسی، محمد بن محمد. نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق. ج ۱. ص ۷۳ـ۷٤.

۳ . کوفی، علی بن حامد. فتحنامه سند(چچ نامه). ص ۷۲ـ۷۸.

و نواحی جنوبی پنجاب، تا شهر ملتان که یکی از مراکز مهم دینی و سیاسی هندوان محسوب می گردید، به گستره سرزمینهای تحت حاکمیت مسلمین در آمد و گروه زیادی از مردمان آن نواحی به اسلام گرویدند.[1]

به نظر می رسد محمد بن قاسم اصراری بر گرایش مردمان آن بلاد به آیین اسلام و هدم تفکر ناراست ایشان از خود نشان نداده است. این امر از گزارش بیرونی ازاین فتح که گوید"و یقر القوم علی النحله الا من رضی منها بالنقله" قابل استشمام است[2].هر چند یکی از عوامل عدم تمرکز فاتحان این مناطق بر بسط آموزه های اسلامی را می توان به دوری از کانونهای علمی جهان اسلام و نیز دشواری القای عقاید اسلامی بر مردمی دارای فرهنگ و عقاید متفاوت نسبت داد، لکن از این واقعیت نیز نمی توان صرف نظر کرد که برای دستگاه حاکم اموی دریافت جزیه از طیف وسیعی از مردمان ساکن در این مناطق که تحت قیمومیت حکومت اموی در آمده بودند امری قابل چشم پوشی نبوده است. لذا محمد بن قاسم به عنوان فاتح سند، این باور را القا می کند که «بتکده نیز همچون کنیسه مسیحیان و یهودیان و یا آتشکده پارسیان است» و به دنبال آن بر اهل سند جزیه قرار می دهد.[3]

با فرا رسیدن نخستین سال های سده دوم هجری به دنبال ساخت مساجد، شکل گیری برخی شهر های جدید به دست مسلمانان مهاجر و برپایی مجتمعات علمی، زمینه برای مهاجرت طیف وسیعتری از مسلمانان به این مناطق فراهم گردید. از این پس به دنبال تلاش های مجدانه علما و مبلغین اسلامی در بسط اسلام شاهد سایه افکندن تعالیم اسلامی بر حیات اجتماعی مردمان این منطقه هستیم. فهرست طولانی نام اندیشمندانی که با عنوان منصوری، دیبلی، سندی(سندهی) در دایرةالمعارف های مختلف به چشم می خورد، نشان از حضور و ظهور وسیع علمای اسلامی در این مناطق است.[4]

تبلیغات گسترده اندیشه های معقول و انسانی و خالی از خرافه اسلام از یک سو، و از سوی دیگر، ظلم و ستم برهمنان هندو بر بودائیان ساکن در این مناطق، و محرومیت های اجتماعی طبقات پائین دست جامعه هندو همچون طبقه «شودرا» که در عین حال که اکثریت جامعه هندو را تشکیل می داده اند، از ورود به معابد و جایگاه های خاص طبقات بالاتر محروم بوده و بالاتر از آن حتی دیدن ایشان نامیمون تلقی می شده است ، از عوامل اساسی اقبال این

---

۱ . بکری، محمد معصوم. تاریخ سند .ص ۲۱ـ۲۸.

۲. ابو ریحان بیرونی، محمد بن احمد. تحقیق ما للهند. ص ۱۹.

۳ . شیمل، آن ماری. «ظهور و دوام اسلام در هند». مترجم: حسن لاهوتی. کیهان اندیشه ۲۳(۱۳٦۸):۵۹-۷٦.

٤ . همان.

طبقات جامعه هند به اسلام به شمار می رود[1]. به طور کلی فرهنگ برابری و برادری و رفع تبعیض های طبقاتی که در آموزه های اسلام بر آن پافشاری می شود، بارقه های امیدی در دل این طبقات محروم ایجاد کرد که به دنبال آن گرایش به اسلام و به تبع آن گسترش دایره تحت نفوذ مسلمانان را در این مناطق سرعت بخشید.

در این بین همکاری آشکار و پنهان بودائیان این مناطق که در نگاشته های تاریخ نویسان مسلمان به «سمنی» یا «سمنیه» یاد شده اند، با مسلمانان، در براندازی حکومت های سلاطین هندو مذهب و افول قدرت برهمنان هندو، بسیار چشم گیر است.[2] از طرفی شدت گرایش به اسلام در میان اجتماعات بودائیان به حدی بوده است که در آغاز سده پنجم هجری، مقارن با لشگر کشی سلطان محمود غزنوی به نواحی غربی هند، وی در مناطق سند و پنجاب و گجرات با هیچ اجتماعی از بودائیان مواجه نمی شود.[3]

با وجود گرایش طیف وسیعی از مردمان مناطق شرقی هند در سده اول هجری به اسلام، لکن جریان اصلی ورود و گسترش اسلام در سراسر شبه قاره، با فتوحات سلطان محمود غزنوی در قرن چهارم شروع می شود.[4] بی شک تمرکز غزنویان و غوریان در ترویج مذهب حنفی و رواج مکتب اعتقادی ماتریدی، در طول چندین قرن، فراگیری این مذهب را در میان مذاهب اسلامی در شبه قاره هند به دنبال داشت.[5]

به موازات نفوذ مکاتب فقهی و اعتقادی یاد شده در این بازه جغرافیایی، فعالیت های وسیع بزرگان طریقه های تصوف، همچون چشتیه ، سهروردیه، نقشبندیه و قادیریه،در کنار جلب ارادت حکام و به دنبال آن برخورداری از نفوذ سیاسی و اجتماعی میان دولتمردان شبه قاره، مسیر را برای رسوخ افکار متصوفه در میان لایه های مختلف اقشار شبه قاره اعم از عوام، علما و دولتمردان فراهم کرد.[6] دراین بین نفوذ مشایخ سلسله نقشبندیه در میان حکام و سلاطین مغول هند به حدی بود که سلاطین شبه قاره در طول ادوار متمادی غالبا به این سلسله منسوب بودند.[7]

---

۱ . مجتبایی، فتح الله. «اسلام در شبه قاره هند و پاکستان». دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۸. ص ۵٦۵ـ ۵٦٦ .

۲ . کوفی، فتحنامه سند(چچ نامه). ص ۱۱٦ـ۱۲۳.

۳ . مجتبایی، «اسلام در شبه قاره هند و پاکستان». دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۸. ص ۵٦٦.

٤ . همان، ص ۵٦۷.

۵ . شیمل، «ظهور و دوام اسلام در هند». کیهان اندیشه ۲۳(۱۳٦۸):۵۹-۷٦.

٦ . همان.

۷ . زرینکوب، عبدالحسین. ارزش میراث صوفیه . ص ۱۰۱.

۲ـ۳ تشیع در هند

ورود تشیع به هند و توسعه گرایش به آن در گستره شبه قاره، از سده های نخستین هجری قابل رصد است. به طوری که در دوران خلافت امیر المومنین علیه‌السلام برخی مردم «جات» ارادتی عمیق به ایشان داشته اند تا آنجا که برای وی مقام الوهیت قائل شده اند[۱]. یکی دیگر از مؤیدات حضور شیعیان در این دوره در هند، شکل گیری سلسله آل شنسب در منطقه غور است که مطابق برخی گزارشات، جد اعلای این سلسله یعنی شنسب که فاتح شمال هند می باشد در قرن اول هجری به دست امیرالمومنین علیه‌السلام مسلمان شده و با ایشان پیمان وفاداری می بندد. این خاندان در دوران حکومت بنی امیه از سبّ امیر المومنین سر باز می زدند و در قیام ابو مسلم که با شعار حمایت از اهل بیت علیهم‌السلام بر پا شده بود با وی همراهی کردند. عالمانی چون ابوخالد کابلی از همین سامان جهت بهره بردن از اهل بیت علیهم‌السلام به محضر ایشان می رسیده اند[۲]. با تولد زید بن علی بن حسین علیه‌السلام از مادری از اهل سند، ارادت اهالی این سامان به خاندان اهل بیت علیهم‌السلام دو چندان شد. هر چند در قرن دوم هجری زیدیه به صورت وسیع و فعال، توسعه تشیع را در دستور کا رخویش قرار داده است، لکن برخی اهل سند همچون کابلی ها از پیروان امام صادق به شمار می آمدند که از مشهور ترین می توان به ابان سندی، خلاد سندی و فرج سندی اشاره کرد.[۳]

در طول قرن های سوم و چهارم هجری شاهد رواج اسماعیلیه در سند می باشیم. ابوالقاسم‌بن‌حوشب(۳۰۲ ق) یکی از دعات اسماعیلی که اولین دولت اسماعیلی را در یمن تاسیس کرد، در سال ۲۷۰ هجری، ابن هیثم را به عنوان اولین داعی اسماعیلی به سند فرستاد. در این دوره هیئت های تبلیغی اسماعیلیه تلاش زیادی برای مهیا کردن زمینه های یک انقلاب در سند به عمل آوردند[۴].در سال ۳۷۳ قمری العزیز خلیفه فاطمیان، سپاهی به فرماندهی «جـلم ابن شیبان» را به مولتان اعزام کرد. در سایه زمینه سازی های داعیان دراین مناطق، مولتان تسخیر و اساس

---

۱ . رضوی، سید اطهر عباس. شیعه در هند. ص ۲۲۹؛ کشی در بابی تحت عنوان « في السبعين رجلا من الزط الذين ادعوا الربوبية في أمير المؤمنين» به قائل شدن هفتاد نفر از قبیله «زطّ» یا همان «جات» اشاره دارد که البته دراین گزارش به مسلمان بودن این تجار هندی اشاره نشده است(کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال. ج۱. ص ۳۲۵).

۲ . نجاتی حسینی. راضیه. نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در هند، ص ۵۵.

۳ . رضوی، شیعه در هند. ص ۲۳۳-۲۳٤.

٤ . ابرار، حسین.«حکومتهای اسماعیلیه در شبه قاره هند تا قرن دهم». پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی .سال هفتم، بهار۲۷(۱۳۸۸): ۱۰۷-۱۳۰.

خلافت فاطمی در ملتان مستحکم گردید[1]. ابن شیبان معبد هایی که در دوران محمد بن قاسم، فاتح سند، برای بدست آوردن پول از زائرین آنها حفظ شده بود، مورد تعرض قرار داد و بتهای آنها را در هم شکست و روحانیون آن معابد را از دم تیغ گذراند[2].از زمان نفوذ اسماعیلیان بر ملتان بیش از یک سده نگذشته بود که لشگر محمود غرنوی در سال ۳۹۵ هجری به مولتان رسید. در این لشگر کشی حکمران مولتان متعهد گردید خراج سنگینی به وی بپردازد. اما سلطان محمود با گذشت شش سال مجدداً به ملتان بازگشت و بسیاری از قرامطه را کشت و بسیاری دیگر را قطع عضو کرد و از این پس در مسجد ملتان نماز جاعت اهل سنت دایر گردید. هر چند که اسماعیلیان تا دو سده دیگر در حال اختفاء فعال باقی ماندند و بعد ها به صورت مبلغانی فعال ظاهر شدند[3].

فعالیت اسماعیلیه در هند با وجو فراز و فرود های آن ادامه می یابد تا در دوران حکومت راضیه دختر ایلتوتمیش، اسماعیلیان که شرایط نابسامان حکومت دهلی را برای قدرت یافتن مساعد می دیدند، سر به شورش زدند که در این واقعه با برخورد سخت دستگاه حاکم، بسیاری از ایشان کشته شدند و سختگیری بر ایشان شدت گرفت. در این ایام بسیاری از ایشان به سند و گجرات نقل مکان کردند. اما در اواخر قرن هفتم به دستور علاء الدین خلجی طیف وسیعی از کشتار ایشان شروع شد. بهانه وی بر این کشتار این بود که ایشان در مسائل جنسی میان زن و دختر خویش فرقی نمی گزاردند. مراجعه به کتب فقهی شیعیان، اعم از اسماعیلی و غیر آن نشان از این دارد که ادعای مذکور غیر مستند و از سر شرارت مطرح شده است[4]. در هر صورت فرقه اسماعیلیه در جامعه هند در قالب گروههایی با گرایش های مختلف همچون بهره ها و خوجه ها[5] حیات خویش را تا به امروز ادامه داده است.

۲ـ۳ـ۱ حکومت های شیعی جنوب هند و دکن

با گذشت قرنها از ورود شیعیان به شبه قاره، نفوذ شیعیان امامی آرام آرام در هند گسترش یافت تا در قرن هشتم با روی کارآمدن بهمنیان(۷۴۸-۹۳۳ ق) در دکن عملا نخستین حکومت های شیعی در هند شکل گرفت؛ حکومتی

---

۱ . همان.

۲ . بیرونی، محمد بن احمد. تحقیق م للهند. ص ۸۱.

۳ . شیمل، آن ماری، ظهور و دوام اسلام در هند، مترجم: حسن لاهوتی، کیهان اندیشه، شماره ۲۳.

٤ . رضوی، سید اطهر عباس. شیعه در هند. ص ۲٤۹.

۵ . عزیز احمد بهره ها را افرای منظم، منسجم متهور در امر بازرگانی، مرفه آرام و نجیب بر می شمرد که در محله هایی که منحصر به آنهاست زندگی می کنند و زیادب اسایر مردم نمی آمیزند. همچنین خوجه ها نیز به صورت منسجم و منظم زندگی می کنند و در آفریقا و هند از ثروت فراوانی برخوردارند.(عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص ۳٦)

که قریب به یکصد و هشتاد سال امتداد یافت. بیشتر بهمنیان علی رغم اینکه به طور رسمی سنی بودند، لکن اعتقادات ایشان رنگ و بوی اصول تفضیلیه به خود گرفته بود [1]. با شکل گیری حکومت های محلی متمایل به شیعه، مهاجرت شیعیان به این مناطق سرعت بیشتری به خود گرفت و به تبع آن تفکر شیعه دراین مناطق رو به رشد نهاد.

با کاهش قدرت پادشاهی بهمنیان در واپسین سالهای سده نهم هجری، یوسف عادلشاه(۸۹۵-۹۱۶ ق) بنیانگذار سلسله عادلشاهیان(۸۹۵-۱۰۹۷ ق) با تبعیت از سلسله صفویه در ایران،آیین ها و مراسم عبادی شیعی را در بیجاپور گسترش داد. به دنبال پیروزی های چشمگیر یوسف بر مخالفان، وی در سال ۹۰۸ هجری شورایی از اعیان شیعه همچون میرزا جهانگیر قمی و حیدربیگ و علمایی چون سید احمد هروی و برخی دیگر اعلام تشکیل داد و با طرح کردن اینکه در عالم رویا خضر عليه السلام وعده پادشاهی اورا داده و از وی خواسته است تا در این صورت مذهب شیعه اثنی عشری را ترویج نماید، در مورد اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی مناطق تحت سیطره خویش از ایشان نظر خواهی کرد و در نهایت این امر را عملی کرد. وی در این دوران دشنام به اصحاب رسول خدا صلى الله عليه وآله را ممنوع کرده بود؛ سیاستی که در سایه آن مذاهب مختلف اسلامی بدون هیچ تنشی در کنار هم زندگی می کردند. پس از یوسف، در دوران اسماعیل عادلشاه(۹۱۶-۹٤۱ ق) تشیع به قدری در ساختار اداری حاکم و نیز در میان عامه مردم نفوذ کرده بود که خطبه ها را به نام شاه صفوی می خواندند. البته روند رو به رشد تشیع در این سلسله گاه با موانعی روبرو می شد، لکن دوباره در دورانی دیگر امتداد می یافت[2].

از دیگر حکومت های شیعی دکن می توان به سلسله قطب شاهیان(۹۱۸-۱۰۹۸ ق) اشاره کرد که قریب به ۱۸۰ سال امتداد یافت. مقارنت سلطنت سلطان قلی قطب شاه اولین حاکم این سلسله با روی کارآمدن شاه اسماعیل صفوی در ایران، سبب گردید که در خطبه ها نام وی را بر خلفای ثلاث مقدم دارد؛ چرا که او را فرزند مرشد خود می دانست. تداوم این سیاست سبب گردید نام خلفا به تدریج از خطبه ها حذف گردد. این رویکرد تا پایان عمر سیاسی این سلسله در ۱۰۹۸ هجری ادامه داشت. در این دوره جمع زیادی از علمای شیعه به این منطقه دعوت شدند و به دنبال آن شیعه در این حوزه جغرافیایی توسعه یافت[3].

---

۱ . یعنی ایشان به تفضیل امیر المومنین عليه السلام و امامان بعد از ایشان نسبت به سه خلیفه راشدین معتقد بوده اند (عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص۲۸).

۲ . رضوی، سید اطهر عباس. شیعه در هند. ص ٤١٥-٤٣٠.

۳ . نجاتی حسینی. راضیه. نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در هند، ص ۱۹۹-۲۰۰.

نظام شاهیان از دیگر حکومت های شیعی جنوب هند می باشند که با روی کار آمدن برهان نظام شاه (۹۱۵-۹۶۱ ق)، و اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی «احمدنگر» توسط وی، قریب به یک قرن در ترویج مذهب تشیع گام های مهمی برداشتند. دربار نظام شاهیان رابطه حسنه ای با حکومت صفویه داشته است و بیشتر رجال حکومتی و شخصیت های برجسته مذهبی آن را ایرانیان تشکیل می دادند. شدت عمل برهان نظام شاه در تثبیت تشیع به حدی بود که با تأسّی از حکام صفوی افرادی را در کوچه و بازار و مساجد گمارده بود تا به لعن خلفای ثلاث و پیروان ایشان مشغول باشند.

مطابق برخی اسناد، در مجلس مناظره ای که برهان نظام شاه میان علمای مذاهب اهل سنت و بزرگان شیعه بر پا کرد، به دنبال غلبه علمی علمای شیعه و ارائه استدلال های مستحکم، از میان علما و مقربان و صاحب منصبان حاضر در مجلس نزدیک به سه هزار نفر به تشیع گرویدند[1].

۲-۳-۲ گورکانیان و بسط تشیع

هر چند بیشتر سلاطین مغول سنی بوده و گاه نیز سخت متعصب بوده اند، اما نفوذ بزرگانی از شیعه در دستگاه حکومت آنان، تاثیراتی بسزا در جهت گیری های اعتقادی در میان خاندان سلطنت داشته است. بر همین اساس، بابر بنیانگذار سلسله مقتدر گورکانیان، قبل از اینکه به سلطنت برسد متاثر از تشیع بوده است. از این رو در دوران حکومت خویش تلاش برای بسط مذهب تشیع را در دستور کار خویش قرار داده است.وی در دوران حکومت خویش ارتباط تنگاتنگی با شاه اسماعیل صفوی داشته است و به خصوص در ازای حمایت صفویان از وی، تاج دوازده ترک را که اهمیت مذهبی داشت و نشانگر اعتقاد به ائمه دوازده گانه علیهم‌السلام بود را بر سر نهاد. پس از وی همایون که از مادری ایرانی و از خاندان مشایخ صوفیان بود، به حکومت رسید. هرچند با کارشکنی مخالفان مجبور شد مدت پانزده سال در ایران به سر برد. وی در این ایام تحت حمایت سلطان طهماسب صفوی در آمد، و در نهایت تشیع را مرام خویش قرار داد و با حمایت شاه صفوی در هند مجدداً به قدرت رسید.

پس از همایون، اکبر شاه که مادری ایرانی داشت بر تخت سلطنت تکیه زد و در مدت نیم قرن دامنه فرمانروایی گورکانیان را به کل شبه قاره گستراند. در ابتدای به تخت نشستن وی، به دلیل کمی سن، بیرم خان که از شیعیان فعال شناخته می شد، به نیابت سلطنت رسید. وی در این مدت مقام «صدر الصدوری» که بالاترین مقام شرعی در آن

---

۱. همان. ص ۲۲۰-۲۲۷.

ایام محسوب می شد و چهارمین مقام مملکتی به شمار می آمد را از شیخ النبی، از مشایخ اهل سنت ستاند و یک فرد شیعی را به جای او گماشت[1]. در سال های حکومت اکبر شاه، دربار وی محل حضور علمای شیعه ای چون فتح الله شیرازی و ملامحمد یزدی و ملا احمد تهتوی(ثتاوی) بوده است که نشان از گرایش وی به شیعه دارد؛ هر چند که دلایلی کافی بر شیعه بودن وی در دسترس نیست[2]. با گذشت دودهه از روی کار آمدن اکبر و تثبیت موقعیت شیعه، شمار زیادی از شیعیان ایران به حوزه حکومت وی مهاجرت کردند.برخی این جریان اخیر را به «یورشی جدید با سلاح اندیشه» تعبیر کرده اند. در این ایام جلسات بحث و گفتگوی علمی برای نقد اندیشه های اهل سنت برپا می شد[3]. از جمله افرادی که در این ایام به دلیل نابسامانی شرایط خراسان از مشهد به هند مهاجرت کرد، سید نورالله شوشتری رحمه‌الله است. وی در ۹۹۳ هجری دیوان اکبر در «فتح پور» وارد شد و بواسطه حکیم ابوالفتح گیلانی به اکبر شاه معرفی شد. به دنبال این آشنایی اکبر شاه در سال ۹۹٦ منصب قاضی القضاتی لاهور را به وی واگذار کرد[4].

سیل گسترده مهاجرت بزرگان شیعه به دربار اکبر شاه و گسترش تفکر شیعه در هند از یک طرف و صدور فتوای «تنزه از خطا» برای اکبر که به موجب آن، مقام امام عادل به وی تفویض می شد و عملاً او را از مرتبه مجتهدان بالاتر می برد و رای او را در امور مذهبی فصل الخطاب قرار می داد از طرف دیگر، به همراه طرح «دین الهی» به عنوان دینی واحد که همه مذاهب هند اعم از اسلام و غیر آنرا با هم الفت می داد[5]، بسیاری علمای اهل سنت را رنجور ساخت و عاملی برای مهاجرت آنان به حجاز شد. از علمای شاخصی که به حجاز مهاجرت کردند می توان به سید علی متقی صاحب کنز العمال، رحمة الله سندی صاحب المناسک الصغیر و عبدالحق دهلوی اشاره کرد. هر چند عبدالحق بعدها به هند بازگشت و جنبش تجدید حیات راستین اسلام و احیای مبانی اصیل اسلامی در مقابل بدعتهای هزاره ای را بر پایه ارائه تفسیری صحیح از سنت نبوی، پایه گذاری کرد. امری که با در گذشت اورنگ زیب از شاهان متعصب سنی گورکانی و انحطاط امپراطوری گورکانیان و شروع تجزیه جامعه هند، با قوت بیشتری توسط

---

۱ . هالیستر، جان نورمن. تشیع در هند. ص ۱٤۲-۱٤۸.
۲ . نجاتی حسینی. راضیه. نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در هند، ص۱٤۵.
۳ . هالیستر، تشیع در هند. ص ۱٤۹.
٤ . رضوی، سید اطهر عباس. شیعه در هند. ص٥٤١-٥٤٤.
٥ . هالیستر، تشیع در هند. ص ۱٥۰-۱٥۱.

ولی الله دهلوی پی گیری شد. وی مطالعه حدیث را که در دوره عبدالحق دهلوی آغاز گردیده بود، جانی تازه بخشید و آنرا با فقه مالکی مرتبط ساخت. بنیاد گرایی ولی الله بر رد قطعی شرک استوار بوده است؛ شرکی که رد پای آنرا در توسل به اولیای الهی می توان جستجو کرد[1].

۲ـ۳ـ۳ تشیع در اوده

با انقراض حکومت های متمایل به تشیع عادلشاهیان و قطب شاهیان در سال ۱۰۹۸ قمری توسط اورنگ زیب گورکانی که تعصب خاصی نسبت به مکتب اهل سنت داشت، حکومت شیعی دیگری در شمال هند به نام پادشاهی «اَوَده» شکل گرفت. ضعف پادشاهان گورکانی متاخر سبب گردید تا سادات بارهه به رهبری عبدالله خان و حسین علی خان شاه تراش که ایرانی الاصل بودند، در ساختار حکومت گورکانی به چنان قدرتی دست پیدا کردند که در سایه آن تنوانستند شاهان متعددی را بر عریکه قدرت نشانده و یا از آن به زیر آورند. هر چند قدرت ایشان توسط محمد شاه (۱۱۳۱-۱۱٦۱ ق) در هم شکسته شد. در این ایام میر محمد امین نیشابوری که در دوران قدرت یافتن سادات بارهه در دهلی به مقامات بالایی نائل شده بود، همکاری نزدیکی را با محمد شاه گورکانی برای سرنگونی حسین علی خان شاه تراش صورت داد که در سایه آن لقب بهادر از سوی شاه گورکانی به وی عطا شد. همچنین محمد شاه به پاس قدر دانی از میرمحمد امین که بعدها به سعادت خان شهرت یافت، در ۲۹ ذی القعده ۱۱۳٤ ق، حکومت اوده را که از دوران بابر گورکانی جزئی از قلمرو گورکانیان محسوب می گردید، به وی بخشید؛ حکومت شیعی که تا ۱۳۰ سال ادامه یافت[2].

پس از سعادت خان، محمد مقیم مشهور به منصور علی خان حاکم اوده گردید. او نخستین نَواب وزیر (نواب اوده و وزیر امپراتور) در سلسله حاکمان شیعی اوده به شمار می آید. وی مرکز حکومت خویش را فیض آباد قرار داد، مرکزیتی که در دوران آصف الدوله چهارمین حاکم از این سلسله، به لکهنو منتقل گردید[3]. وی در این شهر محلات و باغات فراوانی احداث کرد و توجهی خاص به علما از خود نشان می داد. سیدعبدالطیف شوشتری در وصف کتابخانه ای که آصف الدوله بنا نمود می نویسد:

---

۱ . عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص ۱۳-۱٦.
۲ . ضابط، حیدر رضا، «نقش علمای مهاجر ایرانی در ترویج تشیع در لکهنوی هند»، فصلنامه مشکوة، ۸۷(۱۳۸٤):۹۷-۱۱۰.
۳ . هالیستر، تشیع در هند. ص ۱۷۵-۱۷۷.

در کتاب خانه آصف الدوله، سیصد هزار کتاب دیدم و هر کتاب پاکیزه و تمیز، با خـط درشـت و زیـبا نوشته شده بود. اکثر کـتاب هـا دربـاره نجوم، طب، نقاشی، شعر و جغرافیا به زبان عربی، فارسی و انگلیسی بودند. آن قدر تصاویر و کتاب بود که تمام عمر به پایان مـی رسـید، امـا انسان نمی توانست همه آنها را مشاهده کند[1].

با ظهور نشانه های ضعف و افول در اقتدار حاکمان دهلی، و تبدیل سلاطین آن به حقوق بگیران کمپانی تجاری هند شرقی(١٧٦٥ م) پایه استقلال حاکمان اوده از حکومت دهلی دردوران هفتمین نواب این سلسله(قاضی الدین حیدر) ریخته شد و عملاً از این پس بر حاکمان اوده عنوان پادشاه اطلاق شده است. [2]

به دنبال فروپاشی سلسله صفویه، بسیاری از بازرگانان و علمای شیعه به هند نقل مکان کردند و در فیض آباد مرکز حکومت منطقه تحت نفوذ حاکمان شیعی و ایرانی الاصل اوده ساکن شدند. همین امر موجب گسترش اندیشه های تشیع در این منطقه جغرافیایی از هند گردید.

به دلیل حمایت های حاکمان اوده از علمای شیعه، طیف وسیعی از ایشان از سراسر هند و ایران به این منطقه مهاجرت کردند. با گسترس نفوذ و قدرت این سلسله، تلاش وافری در گسترش فرهنگ تشیع و بویژه ترویج مراسم سوگواری شهدای کربلا صورت گرفت که ایجاد حسینیه های با عظمت یکی از این اقدامات است[3].

٢ـ٣ـ٤ سید دلدار علی نقوی رحمه‌الله بنیانگذار حوزه علمیه شیعی لکهنو

در سال های آغازین شکل گیری حکومت اوده، علمای اهل سنت مرجع اصلی شیعیان در تامین خواستگاه های دینی ایشان محسوب می شدند. به طوری که حتی ازدواج و طلاق و تدفین اموات و تمام امور مذهبی شیعیان با مراجعه به علمای عامه و بر مبنای فقه عامه انجام می پذیرفت[4].

---

١ . رضوی،سید منظر عباس .«تاریخ سیاسی اوده در هند». سخن تاریخ ، ٦(١٣٨٨):٤٩-٨١.

٢ . ابوالحسنی(منذر)، علی، «موقوفه اود: ریشه و روند تاریخی»، زمانه، ٢٠(١٣٨٣): ٢٤-٣٢.

٣ . ضابط، حیدر رضا، «نقش علمای مهاجر ایرانی در ترویج تشیع در لکهنوی هند»، فصلنامه مشکوة، ٨٧(١٣٨٤):٩٧-١١٠.

٤ . رضوی،سید منظر عباس ،«نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در اوده»، سخن تاریخ، ٨(١٣٨٩): ٨٠-٩٩.

مقارن با ایام حکومت نواب آصف الدوله که عصر طلایی حاکمان اوده و قدرت یافتن تشیع در اوده محسوب می گردد، سید دلدار علی نقوی سبزواری[1] رحمه‌الله طرح ایجاد مراکز علمی شیعه و به تبع آن تربیت عالمان شیعی را در راستای تامین احتیاجات دینی شیعیان اوده و بسط اندیشه تشیع در این منطقه، با میرزا حسن رضا خان سرفراز الدوله، وزیر اعظم نواب آصف الدوله در اوده، مطرح می کند. وی در سال۱۱۹۳ ق با پشتیبانی مالی میرزا حسن رضا خان برای اینکه به این مقصود جامه عمل بپوشاند راهی کربلا و نجف می شود[2] و از محضر بزرگانی چون سید محمد باقر بهبهانی (وفات ۱۲۰۸ ه ق) ـ که در آن دوران مرجعیت جهان تشیع را بر عهده داشت ـ ، سید مهدی طباطبایی مشهور به بحر العلوم (وفات ۱۲۱۲ ه ق)، سید مهدی موسوی شهرستانی (وفات ۱۲۱۶ ه ق) و سید علی صاحب ریاض المسائل (وفات ۱۲۳۱ ه ق) استفاده تام می برد و بعد از گرفتن اجازه نامه ها از اساتید نجف و کربلا و سامرا، به ایران مسافرت می کند و در درس سید مهدی بن هدایت اللّه اصفهانی که از فقها و اصولیون بزرگ مشهد محسوب می گشت، شرکت کرده، پس از گرفتن مدارک و اجازه های حدیث از وی و با کوله باری از معارف در قالب مجتهدی جوان به هند باز می گردد[3]. از این زمان وی تحت حمایت های نواب حسن رضا خان به تدریس و تالیف در حوزه فقه و اصول می پردازد و با نگارش کتاب «اساس الاصول» مذهب اخباری گری را که در آن زمان بسیار مورد توجه بود را مورد نقد علمی و در نهایت زوال قرار می دهد. در ادامه این حمایت ها سرافراز الدوله مبلغ یک صد و پنجاه هزرا روپیه برای خرید کتاب و تاسیس کتابخانه به وی اختصاص می دهد[4]. در سایه همین حمایت های حاکمان شیعی اوده، مدارس و کتابخانه های معظمی در این منطقه احداث شد و بحث و تالیفات علمی در میان علمای شیعه رونق یافت. کتابخانه هایی چون کتابخانه بزرگ امامباره غفرانمآب ـ که توسط سید دلدار علی احداث شد ـ و کتابخانه ممتاز العلماء که دارای حدود دو هزار نسخه خطی نفیس است که برخی از کتب آن همچون تفسیر ثعلببی

۱ . جد اعلای ایشان سید نجم الدین که از امرای سلطان محمود سبکتکین به شمار می آمد از سبزوار که در آن ایام بیهق خوانده می شد به هند مهاجرت می کند و نسل وی بعدها در نصیر آباد ساکن می شوندـ(امین، محسن، أعیان الشیعة ؛ ج٦ ؛ ص٤٢٥)

۲ . رضوی،سید منظر عباس ،«نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در اوده»، سخن تاریخ، ۸(۱۳۸۹): ۸۰-۹۹.

۳ . صاحب اعیان الشیعه زمان بازگشت ایشان به هند را سال ۱۲۰۰ ق می داند هر چند که تاریخ برخی اجازات صادره از سوی اعلام عتبات و ایران را متاخر از این زمان و در سالهای ۱۲۰۵ و ۱۲۱۸ ق میداند. با توجه به عبارت « و بعد أن ألف بعض المؤلفات أرسلها للعراق و استجاز من اساتیذه المقدم ذکرهم فأجازوه بالروایة عنهم عدی الوحید البهبهاني فإنه کان قد توفي قبل ذلك» در کتاب اعیان الشیعه، این اجازات بعد از رجعت ایشان به هند و ارسال این رساله ها برای اعلام ایران و عراق صادر شده است.(امین، محسن، أعیان الشیعة، ج٦، ص: ٤٢٥-٤٢٦)

٤ . صدر الافاضل، مرتضی حسین، مطلع انوار(احوال دانشوران شیعه پاکستان و هند)، ص: ۲٤۷-۲٤۹.

به قرن چهارم بر میگردد و یا کتابخانه مدرسة الواعظین و یا کتابخانه ناصریه نمونه هایی از این کتابخانه ها به شمار می روند[1].

نگرشی بر آثار و تالیفات و تربیت یافتگان حوزه درسی سید دلدار علی، نشان از جامعیت ایشان در علوم حدیثی، فقهی و اعتقادی دارد. کتبی چون «اساس الاصول» در اثبات ادله اربعه، «إبطال الفوائد المدنیة» در رد آرای محمد امین استرآبادی اخباری رحمه الله، «عماد الإسلام» که « مرآة العقول » نیز خوانده می شود در اعتقادات ـ که در پنج مجلد ضخیم که هر مجلد در بیان یکی از اصول پنجگانه مذهب امامیه نگاشته شده و غالباً ناظر به رد مطالب فخر رازی در این مباحث است ودر استیعاب اقوال و عبارات علما در دوران خودکم نظیر است [2]ـ ،«الشهاب الثاقب» در رد نظریه وحدت وجود و به تبع آن نقد صوفیه، «صوارم الإلهیات فی قطع شبهات عابد العزی و اللات» در رد باب الهیات تحفه، «حسام الإسلام» رد باب نبوت تحفه، «احیاء السنة»رد مبحث معاد و رجعت تحفه نگاشته شده و «ذوالفقار» که متولی پاسخ گویی به باب دوازدهم تحفه است و کتب فراوان دیگر که در فقه و اصول و اعتقادات به رشته تحریر درآورده است[3]. صدر الافاضل بیست و شش عنوان از کتب ایشان را برشمرده است[4].

در سایه همین فعالیت های مجدانه وی در نقد آرای احناف و صوفیان و اخباریان و تبیین صحیح مباحث اعتقادی و فروعات فقهی ، عموم ساکنان منطقه وسیع اوده به تشیع می گرایند[5]. گرایشی که پیشتر در سایه اقدامات حاکمان شیعی اوده شروع شده بود و در زمان سید غفرانمآب سرعت آن بسیار افزوده شد.[6]

---

۱ . رضوی،سید منظر عباس .«تاریخ سیاسی اوده در هند». سخن تاریخ ، ٦(١٣٨٨):٤٩-٨١.

۲ . آزاد کشمیری، محمدعلی بن محمدصادق، نجوم السماء فی تراجم العلماء ،ج۱، ص: ٣٧٣- ٣٧٤

۳ . حسنی، شریف عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، ج۷، ص: ١٧٠-١٧١.

٤ . صدر الافاضل، مرتضی حسین، مطلع انوار، ص: ٢٥١-٢٥٢.

۵ . حسنی ، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، ج۷، ص: ١٧٠

٦ . نشانه هایی از گرایش مردم این مناطق به شیعه در ایام مقارن ظهور سید دلدار علی را می توان در کلام دهلوی در مقدمه تحفه مشاهده کرد. وی در مقدمه کتاب خویش گوید:

در این زمان که ما در آنیم رواج مذهب اثنا عشریه و شیوع آن به حدی اتفاق افتاده که کم خانه باشد که یك دو کس از آن خانه به آن مذهب متمذهب نباشند و راغب به این عقیده نشوند. (دهلوی،عبدالعزیز. تحفه اثنی عشریه. ص۳.)

هر چند فرزندان ایشان هر یک در فضل و علم و تقوا سرآمد اهل زمان محسوب می شدند، لکن در میان ایشان سید محمد فرزند ارشد ایشان (ملقب به سید العلما) به دلیل مرجعیت و ریاست دینی ایشان، از اهمیت بیشتری برخوردار است[۱].

سید دلدار علی در طول حیات شریف خویش به پرورش شاگردانی در حوزه های مختلف علمی پرداخت. بزرگانی چون سید محمد قلی رحمه‌الله پدر میر حامد حسین رحمه‌الله (که از اعلام متکلمین و مفسرین به شمار می آمد)، مولوی یاد علیصاحب تفسیر فارسی «منهج السداد»، سید مرتضی صاحب «اسرار الصلاة»و بسیاری دیگر از اعلام در زمره شاگردان ایشان به شمار می آیند. ایشان در ۱۹ رجب ۱۲۳۵ق دار فانی را وداع گفتند و در حسینیه ای که خود احداث کرده بودند به خاک سپرده شدند[۲].

۲ـ٤ گذری بر شخصیت و آثار علامه میر حامد حسین رحمه‌الله

از جمله شاگردان تربیت یافته حوزه فقهی ـ کلامی لکهنو، علامه حاذق میر حامد حسین موسوی هندی نیشابوری، استوانه استوار دفاع از حریم ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، در قرن سیزدهم است.

جد اعلای ایشان میر سید شرف الدین نیشابوری در واقعه حمله هلاکو خان، از نیشابور به هند مهاجرت می کند و در کنتور اقامت می گزیند. پدر بزرگوار میر حامد حسین، سید محمد قلی رحمه‌الله ، از افاضل شاگردان سید دلدار علی نقوی رحمه‌الله به شمار می آید که در جوار ایشان در اکثر علوم و فنون و مخصوصاً کلام مشهور آفاق گردید. به طوری که صاحب تذکرةالعلماء در وصف وی چنین گوید:

> هم از جمله ایشان بود مدقق محقق فاضل لوذعی[۳]، سید جلیل المعی[٤] مولوی سید محمد بن محمد بن حامد کنتوری مشهور به سید محمد قلی که یکه‌تاز معرکه فضل و کمالات و مناظر میدان مناظرات و مباحثات بود. تصانیف انیقه‌اش بر نصرتش مذهب حق را دلیلی است ساطع

---

۱. آزاد کشمیری، نجوم السماء فی تراجم العلماء ، ج۱، ص: ۳۷۲.

۲ . آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن، طبقات أعلام الشیعة، ج۲۰، ص: ۵۲۰-۵۲۲.

۳ . لوذعی- سریع الانتقال، به غایت زیرك.

٤ . المعی- تیزهوش: زیرك.

و برهانی است قاطع. اکثر کتب درسیه را به فکر و مطالعه خود برآورده بغایت ذکی الطبع و حدید الذهن بود.[1]

وی «تقریب الأفهام في تفسیر الأحکام»را در تفسیر نگاشت. همچنین ایشان در حوزه کلام کتاب «تشیید المطاعن» را در مجلداتی چند در رد باب هشتم تحفه، با تقریری لطیف همراه با استیعاب اقوال و ضبط احوال رجال در کمال قوت و اتقان به رشته تحریر در آورد. در همین زمینه نیز «سیف ناصری» ، «تقلیب المکائد»، «برهان السعادة» و«مصارع الأفهام لقطع الأوهام» را به ترتیب در رد باب اول ، دوم، هفتم و یازدهم تحفه نگاشت[2]. اتقان و شیوه قویم نگارش ردیه های وی بر تحفه به حدی بود که مدح و ثنای بزرگانی چون سلطان العلماء ـ یعنی سید محمد فرزند ارشد سید دلدار علی نقوی ـ را نسبت به نگارش این آثار برانگیخت. مرحوم سبحان علی خان از علمای معاصر سید محمد قلی رحمه الله در مکتوبی به ایشان در مدح وی و نگاشته هایش می نویسد:

ابر مدرار عنایت بحر زخار رأفت، محیط معقول و منقول، حاوی فروع و اصول، مولوی صاحب مخدوم نیاز کیشان، نحریر زمان، دام مجدکم، سرلوح نیازنامه ... به نیازمندیها نموده گزارش می‌دهد که رساله رد تحفه اثنی عشری تصنیف ملازمان را دیدم. سبحان اللّه! چقدر درر غرر جوابهای دندان‌شکن از بحر طبع گرامی سر برزده و الحق چنین جوابی کمتر از فضلای سابق هم سرانجام یافته باشد. هر فقره‌اش ذوالفقاری است برای قطع رئوس ادله مخالفان. اگر غلط نکنم به آن جناب ارث از جناب حیدر کرار- علیه التحیة و الثناء- رسیده بر وجود سراپا خیر و برکت سامی، امروز اهل حق هر قدر که نازش نمایند می‌زیبد. خامه مقصور اللسان چندان‌که به مدح طرازی جناب پردازداندکی است از بسیار. زیاده نیاز سبحانعلی.[3]

وی پس از سالها تلاش مجدانه در دفاع از حریم اهل بیت علیهم السلام سرانجام در تاسوعای سال ۱۲۶۰ ق دار فانی را وداع گفت. در میان فرزندان ایشان یعنی سید سراج حسین فرزند ارشد ایشان و سید اعجاز حسین و میر حامد حسین فرزند کوچک وی، میر حامد حسین از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

---

۱ . آزاد کشمیری، نجوم السماء فی تراجم العلماء، ج۱، ص: ۴۴۸

۲ . آقابزرگ تهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج۴، ص: ۱۹۲-۱۹۳.

۳ . آزاد کشمیری، نجوم السماء فی تراجم العلماء، ج۱، ص: ۴۴۹-۴۵۰.

سید اعجاز حسین عالمی عامل ، متکلمی حاذق و محدثی پرکار بود. از جمله آثار وی می توان به « کشف الحجب عن أسماء المؤلّفات و الکتب » و «شذور العقیان في تراجم الأعیان» اشاره کرد. همچنین سید حسن صدر صاحب تکملة الآمال و نیز آغا بزرگ طهرانی، کتاب« استقصاء الإفحام في ردّ منتهی الکلام »را از نگاشته های مشترک وی و برادر کوچکترش میر حامد حسین بر می شمرند. حتی برخی بر این باورند که عمده مطالب آن حاصل تلاش سید اعجاز حسین است. لکن از آنجا که علامه میر حامد حسین نیز در تدوین آن با وی همکاری داشته است، این کتاب به نام میرحامد حسین انتشار داده شد[1].

میر حامد حسین رحمه الله ، آخرین فرزند علامه سید محمد قلی، در پنجم محرم سال ۱۲٤٦ هجری در «میرته» چشم به جهان گشود. ثقةالاسلام تبریزی در باره علت نامیده شدن ایشان به «میر حامد حسین» گوید:

> از فرزند ایشان، سید ناصرحسین، شرح احوال والدشان را درخواست کردم. وی برایم چنین نوشت: نام اصلی وی سید مهدی و کنیه وی ابوالمظفر بوده است. ولیکن به دلیل خوابی که پدر ایشان دیده بود که در آن جد ایشان حامد حسین بشارت به ولادت وی داده بود، بر این نام شهرت یافت[2].

در ۱۷ ربیع الاول ۱۲۵۲ ق به خواندن درس پرداخت و تعلیمات ابتدایی و متوسطه را نزد پدر خویش فرا گرفت[3]. هنوز سن ایشان از پانزده تجاوز نکرده بود که پدر خویش را از دست داد. وی از این پس علوم عقلی را از سید مرتضی فرزند سلطان العلماء و علوم شرعی را از وی و برادرش سید العلماء دریافت کرد. بیشترین تلمذ ایشان از محضر سید العلماء بوده است. پس از کسب علوم معقول و منقول، به جمع آوری و تصحیح آثار والد خویش سید محمد قلی، و مقابله این آثار منابع اولیه پرداخت. از این رو تصحیح کتاب «الفتوحات الحیدریة» و به دنبال آن کتاب «تشیید المطاعن» را شروع کرد. در همین ایام با انتشار کتاب «منتهی الکلام» توسط شیخ حیدر علی فیض‌آبادی،

---

۱ . صدر، حسن،تکملة أمل الآمل ؛ ج۲ ؛ ص۱۹۱.

مرحوم آغا بزرگ تهرانی نیز در تایید این نظر در ترجمه سید اعجاز حسین کنتوری گوید:

«و له الید الطولی في مساعدة شقیقه الاکبر السید حامد حسین و مؤازرته خاصة في تألیف (استقصاء الأفحام) و استیفاء الانتقام في ردّ (منتهی الکلام) المشهور باسم السید حامد حسین المذکور لاشتراکهما فی تألیفه، و یقال أن أکثر الجهود المبذولة في تألیفه من المترجم». تهرانی، محمدمحسن (آقابزرگ).طبقات أعلام الشیعة، ج۱۰، ص: ۱٤۹.

۲ . ثقة الاسلام تبریزی، علی بن موسی، مرآة الکتب ؛ ج۱ ؛ ص٤٦٥-٤٦٦؛ حسنی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، ج۸، ص: ۹۹-۱۰۰.

۳. صدر الافاضل،مطلع انوار، ص: ۱۸۰.

عامه با تصور اینکه علمای شیعه از پاسخ به آن عاجزند، برای پاسخ گویی به آن ندای «هل من مبازر» در دادند. از طرفی اختلال در امور حاکمان در لکهنو، مجال پاسخگویی را از اعلامی چون سلطان العماء و سید العلماء و سید محمد عباس و دیگر اعلام ربوده بود. از این رو میر حامد حسین بر آن شد تا پاسخی در خور به این کتاب دهد. لذا در مدت شش ماه این کتاب را (به همراه برادرش سید اعجاز حسین) تالیف کرد. کتابی که مخالفان را به سکوت در مقابل منطق قویم آن واداشت. از این پس به تکمیل کتاب «شوارق النصوص» همت گماشت و پس از آن تالیف کتاب وزین عبقات الانوار را در پیش گرفت[1].

تلاش میر حامد حسین در بدست آوردن منابع و نسخِ متقن و قابل اعتماد، از مشاهده کثرت منابع مورد استناد وی در کتاب فخیم عبقات و از فحوای کلام وی در برخی موارد کاملا هویداست. به طوری که در بعضی موارد از استنساخ برخی نسخ صحبت به میان می آورد.[2]

همچنین شدت تتبع ایشان در استناد به منابع مورد اعتنا و مقبول نزد عامه به حدی است که در مواردی که برخی با استناد مطالب نا صحیح به کتابی در صدد بهره برداری از آن بر می آیند، بیان چنین ناراستی هایی و به تبع آن بطلان ادعاهای موجود بر پایه آن مطالب ناصواب را به مخاطبین خویش نشان می دهد. نمونه از این بحث در رد ادعای ابن حجر نسبت به مخالفت ابن القیم با خطیب در روایت سوال مسروق از ابن رومان در مورد حدیث افک قابل مشاهده است[3].

عظمت علمی و شدت تتبع و تبحر ایشان در تالیف آثار شامخ، خصوصاً در علم کلام به حدی است که مرحوم آقا بزرگ تهرانی در مورد ایشان چنین گوید:

> او دارای تتبعی بسیار بود و از حیث احاطه بر آثار و اخبار و تراث اسلامی، اطلاعات بسیار گسترده ای داشت و در این زمینه به مرحله ای رسیده بود که هیچ یک از معاصرین و متاخرین از ایشان و بلکه بسیاری از اعلام قرون گذشته با او برابری نمی کردند. عمر شریفش را در جستجوی اسرار دیانت و دفاع از اساس اسلام و حوزه دین حنیف صرف کرد و من کسی را در

---

۱. ثقة الاسلام تبریزی، علی بن موسی، مرآة الکتب؛ ج۱؛ ص۴٦۷۷- ٤٦۹.

۲. مثلا سید در باره استنساخ کتاب «المغنی» گوید:

حافظ ذهبی در کتاب «مغنی» که نسخه عتیقه آن بخط عرب بدست حقیر افتاده و از آن استکتاب نسخه برای خود کرده‌ام.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص ۱۷)

۳. لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ٥٤۷.

قرون متاخر از وی نمی شناسم که همچون او تلاش وافر کرده باشد و اموال و دارائی های خویش را در راه بیان حقائق صرف کرده باشد و چشم روزگار در جمیع زمانها و مکانها همچون اوئی را در تتبع ، کثرت اطلاع ، دقت، ذکاوت، شدت حفظ و ضبط ندیده است[1].

همچنین صاحب اعیان الشیعه قائل است مثل وی در علم کلام و احاطه به اخبار و آثار، بعد از عصر مفید و مرتضی رحمهما الله، در میان امامیه طلوع نکرده است و این مسئله از مطالعه کتاب عبقات الانوار وی هویدا می گردد [2].

ایشان در سال ۱۲۸۲ ق به همراه برادر بزرگ خود اعجاز حسین به حج مشرف می شود و از کتب نادری در کتابخانه های حرمین شریفین در مکه و مدینه موجود بودند استنساخ می کنند و به هند باز می گردند. وی تمام وقت خویش را در مطالعه ،تالیف و جمع آوری کتب نادر گذراندند؛ کتبی که بسیاری از آنها از نقاطی دوردست چون مصر و شام تهیه شده بودند و به خط مولفین آنها بوده اند[3]. حاصل این تلاش ها در جمع آوری کتب، ایجاد کتابخانه ای است که بالغ بر سی هزار جلد کتاب از کتب نفیس و آثار ارزشمند اعلام، مخصوصاً کتب متقدمین و متاخرین اعلام اهل سنت می باشد. مرحوم آغا بزرگ تهرانی در بیان عظمت کتابخانه صاحب عبقات چنین گوید:

شیخ ما علامه میرزا حسن نوری برایم نقل کرد که میرحامد حسین از لکهنو برای وی نامه ای می نویسد و از وی درخواست می کند نسخه ای از یک کتاب را برای وی ارسال کند. استاد به ایشان پاسخ می دهد که خیلی عجیب است که کتابخانه ای با این عظمت با ذخائری که دارد این کتاب را نداشته باشد. صاحب عبقات در پاسخ وی گوید: من یقین دارم که نزد من نسخه هایی از این کتاب موجود است ولی جستجو و یافتن آن زمانی زیاد می طلبد. به طوری که کتابی که شما برایم بفرستی زود تر به دستم می رسد تا اینکه بخواهم در کتابخانه خود آنرا بیابم.

همین امر نشان از عظمت کتابخانه ایشان دارد؛ به طوری که برخی از فضلای هند برایم نقل کردند که یکی از اهل فضل تلاش می کند تا فهرستی از کتب آن تهیه کند، لکن ناتوان می

---

۱ . تهرانی،طبقات أعلام الشیعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳٤۷.

۲ . امین، أعیان الشیعة. ج٤ . ص۳۸۱.

۳. نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر ؛ ج۸ ؛ ص۹۹.

گردد. در هر صورت کتابخانه این امام کبیر از مهمترین خزائن کتب در شرق محسوب می گردد[1].

بنای کتابخانه ناصریه در ابتدا بوسیله علامه سید محمد قلی رحمه الله گذاشته شد و در زمان حیات ایشان آنرا وقف اولاد خود کرد. بعدها این کتابخانه توسط میرحامد حسین توسعه یافت. مجموعه نامه هایی که ایشان به علما و بزرگان نقاط مختلف نوشته است، خود حاکی از شدت اهتمام ایشان بر حفظ میراث اسلامی است. شدت این اهتمام به حدی بود هاست که در صورتی که تهیه اصل نسخ امکان نداشت هاست، افرادی را برای نسخه برداری از آن کتب اعزام می داشت. علامه محمد سعید فرزند برومند ایشان در این باره می نویسد:

علامه مدتی زیاد در تلاش برای تهیه کتاب «الرد علی المتعصب العنید» بود. بعد ها معلوم شد که نسخه ای از این کتاب در کتابخانه های مصر دید هشده است. وی نامه ای به حاج میرزا حسین نوری، صاحب مستدرک الوسائل نوشت و پس از بیست سال موفق به تهیه نسخه ای از آن کتاب که در دو جزء بود گردید.

پس از علامه میر حامد حسین، تولیت این کتابخانه به فرزند ایشان، ناصر حسین ملقب به ناصر الملة رسید و کتابهای آ نبه ساختمانی معظم که یکی از خیرین آنرا وقف این کتابخانه کرده بود منتقل شد و لذا به نام کتابخانه ناصریه مشهور گردید[2].

در کنار فعالیت های علمی علامه میر حامد حسین، بعد معنوی این شخصیت نیز قابل ستایش است. شدت علاقه ایشان به اهل بیت علیهم السلام به حدی بوده است که با شنیدن مصائب وارده بر اباعبدالله الحسین علیه السلام و اهل بیت ایشان طاقت از کف میداد و از حال می رفت. علامه تهرانی به نقل از سید حسین یزدی خطیب حائری گوید:

من پیشتر میدانستم که سید حامد حسین طاقت شنیدن مصائب سنگین وارد شده بر جدشان حسین علیه السلام و اهل بیت ایشان را ندارند و لذا در محضر ایشان از این وقایع یاد نمی کردم. روزی ایشان در لکهنو در حالی که ذکر مصائب می کردم داخل حسینیه شدند و من متوجه حضور ایشان نشدم که یکباره دیدم صداها بلند شد و خواستند که دیگر نخوانم. اینجا بود که متوجه شدم سید با شنیدن این مصائب غش کرده است.

---

۱ . تهرانی، طبقات أعلام الشیعة. ج۱۳. ص ۳٤۸.

۲ . خواجه پیری، مهدی ، «کتابخانه های لکهنو»، مشکوة، ۱۸-۱۹(۱۳٦۷): ۱۷۲-۱۹٤.

از جمله ویژگی های دیگر ایشان نیز این بوده که ایشان در نگارش این کتب نفیس و موسوعه های عظیم، تنها از کاغذ های مسلمین استفاده می کرد و به شدت از به کار گیری مصنوعات غیر مسلمین پرهیز می کرد[۱].

سرانجام این مجاهد نستوه پس از یک عمر تلاش و مجاهده برای احیای مکتب اهل بیت علیهم السلام در ۱۸ صفر سال ۱۳۰۶ ق در لکهنو چشم از جهان فرو بست و در حسینیه غفران مآب به خاک سپرده شد[۲].

۱.٤.۲ تالیفات علامه میرحامد حسین

صدر الافاضل فهرست کتب ایشان را به شرح زیر اعلام کرده است[۳]:

۱- استقصاء الافهام (فارسی، مناظره، چاپ شده)

۲- شوارق النصوص (چاپ شده).

۳- عبقات الانوار (علامه حامد حسین فردوس مآب حدیث ولایت، حدیث نور، حدیث طیر و حدیث غدیر را در هفت جلد جمع‌آوری کرد که به فارسی هم چاپ شده است).

٤- کشف المعضلات فی حل المشکلات (چاپ نشده).

٥- الدّرر السنیة فی المکاتیب و المنشآت العربیة (عربی، چاپ نشده).

٦- العضبة البتّار فی مبحث الغاویة (نسخه‌ای نفیس از آن در کتابخانه داود کراچی محفوظ است).

۷- اسفار الانوار عن وقایع افضل الاسفار (سفرنامه حج و زیارت).

۸- النجم الثاقب فی مسألة الحاجب (فقه، غیر چاپی).

۹- الذرائع فی شرح الشرائع (ناتمام، فقه استدلالی، عربی).

۱۰- زین الوسائل الی تحقیق المسائل (عربی، فقه، غیر چاپی).

۱۱- افحام اهل المین فی ردّ ازالة الغین.

همچنین برخی دیگر از کتب ایشان که در کتبی چون طبقات أعلام الشیعة و اعیان الشیعه بدان اشاره شده است به قرار زیر است:

۱۲- الشريعة الغراء في الفقه اثبت فيه المسائل الاجماعية من أول الطهارة إلى آخر الديات

---

۱ . تهرانی، طبقات أعلام الشیعة، ج۱۳، ص: ۳٤۹-۳۵۰.

۲ . حسنی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، ج۸، ص: ۱۰۰

۳ . صدر الافاضل، مطلع انوار، ص: ۱۸٤-۱۸۵.

۱۳- الشعلة الجوالة فی امر احراق المصاحف(این کتاب به فارسی هم ترجمه شده است)

۱٤- شمس المجالس: مجموعه ای از مراثی فارسی و عربی سید الشهداء علیه السلام

۱۵-مثنوی «شمس و دمع»

۱٦- صفحة الالماس فی احکام الغسل الارتماسي

۱۷- الطارف في الالغاز و المعميات

۱۸- العشرة الکاملة: شرح ده مسئله مشکل

۱۹- الظل الممدود و الطلع المنضود.[۱]

۵.۲ عبدالعزیز دهلوی و نگارش تحفه اثنی عشریه

در قرن دوازدهم هجری، با ظهور مکتب کلامی دهلی، متاثر از آراء و اندیشه های شاه ولی الله دهلوی، تمایل به بازگشت به سیره سلف و احیای مکتب اهل حدیث در شبه قاره شدت گرفت. به عنوان یکی از چهره های اثر گذار در بسط این اندیشه سلفی، می توان از مولوی عبدالعزیز (۱۱۵۹_۱۲۳۹ه.ق)دهلوی، که برخی وی را ملقب به «سراج هند» کرده و برخی او را «حجة الله» خوانند[۲]، یاد کرد. هر چند در این مکتب نوپای کلامی در دهلی که بر مبنای تفکرات شاه ولی الله و به تبع وی فرزندش، عبدالعزیز دهلوی، پایه ریزی گردید، به دلیل وجود نگرش های صوفیانه و عرفانی طریق نقشبندیه ، بر خلاف سلفیه تابع ابن تیمیه، شاهد نوعی اصلاحات دینی و همگرایی با مذاهب اسلامی می باشیم که بعد ها این نوع رویکرد، در قالب «مکتب دیوبند» جلوه گری می کند.[۳]

عبدالعزیز دارای تالیفات متعددی است که از جمله مشهورترین آثار وی می توان به : «فتح العزیز» در تفسیر قرآن ـ که در مجلداتی وسیع بوده و در حوادث انقلاب هند از بین رفته است و تنها دو جلد از آن باقی مانده است ـ ،الفتاوی في المسائل المشکلة، تحفه اثنا عشریه ، بستان المحدثین، العجالة النافعة - که رساله ای به فارسی در اصول حدیث می باشد- ، میزان البلاغة، السر الجلیل في مسألة التفضیل(در تفضیل برخی صحابه بر برخی دیگر)، سر الشهادتین(رساله ای در شهادت حسنین علیهما السلام) اشاره کرد[٤].

---

۱ . تهرانی، طبقات أعلام الشیعة، ج۱۳، ص۳٤۹؛ امین، محسن، أعیان الشیعة ؛ ج٤ ؛ ص۳۸۱.

۲ . حسنی، شریف عبدالحی. نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر ؛ ج۷ ؛ ص ۲۷۵.

۳ . پورآرین،فواد. «تأثیر تفکرات ابن تیمیه بر جریان های سلفی معاصر». تاریخنامه خوارزمی ۱۳(۱۳۹۵): ٤۹- ٦۳.

٤ . حسنی. نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر ؛ ج۷ ؛ ص۲۸۰- ۲۸۱؛ میلانی. سید علی. نفحات الأزهار ؛ ج۱ ؛ ص۱٦۲.

یکی از اقدامات مولوی عبدالعزیز، که موجب تشتت جبهه اسلامی در هند شد و رایحه خوش وحدت و برادری را دست خوش زوال و نیستی کرد، نگارش کتاب «تحفه اثنا عشریه»است. وی در مقدمه این کتاب انگیزه خود را از نگارش آن رشد روز افزون گرایش به تشیع در هندوستان معرفی کرده، نگارش این کتاب را اقدامی در راستای جلوگیری از روند رو به رشد این جریان معرفی می کند. از انجا که بخشی از مقدمه یاد شده دارای نکات در خور توجهی است، نکاتی همچون علت نامگذاری این کتاب به تحفه اثنی عشریه و چرایی نگارش آن و اهم مطالبی که در این کتاب به طرح آن اهتمام داشته و روشی که در طرح مباحث پیش گرفته است، ذکر آن خالی از فایده نمی باشد. ایشان در فرازی از مقدمه کتاب خویش گوید:

اما بعد می گوید بنده درگاه قادر قوی، حافظ غلام حلیم بن شیخ قطب الدین احمد بن شیخ ابوالفیض الدهلوی، غفر الله لهم اجمعین و حشرهم في زمرة عباده الصالحین، که این رساله‌ای است در کشف حال شیعه و بیان اصول و مآخذ مذهب ایشان و طریق دعوت ایشان دیگران را به مذهب خود و بیان اسلاف ایشان و رواة اخبار و احادیث ایشان و بیان نبذی از عقاید ایشان در باب الوهیت و نبوت و امامت و معاد و نقل بعضی از مسایل فقهیه ایشان که مآخذ آنها از اصول ملت حنیفیه مخفی و پوشیده است و ذکر پاره ای از اقوال و افعال ایشان در حق صحابه و ازواج مطهرات و اهل بیت نبوی رحمة الله علیهم اجمعین و این رساله را «تحفه اثنا عشریه» نام نهاده شد زیرا که بعد از انقضای قرن ثاني عشر از هجرت خیر البشر علیه التحیة و السلام صورت تألیف پذیرفته و جلوه ظهور گرفته و آنچه در این قرون ماضیه از گفتگوی شیعه علی الخصوص (امامیه اثنا عشریه) با اهل سنت و جماعت به وقوع آمده که سببش در این رساله مندرج گردیده و آنچه متروك مانده حقیقت حالش نیز از آنچه مذکور شد به وضوح انجامیده و این رساله را «نصیحة المؤمنین و فضیحة الشیاطین» لقب کرده شد غرض از تسوید این رساله و تحریر این مقاله آن است که در این بلاد که ما ساکن آنیم و در این زمان که ما در آنیم رواج مذهب اثنا عشریه و شیوع آن به حدی اتفاق افتاده که کم خانه باشد که یك دو کس از آن خانه به آن مذهب متمذهب نباشند و راغب به این عقیده نشوند لیکن اکثری از حیله علم تاریخ و اخبار خود عاطل و از احوال اصول و اسلاف خود بی خبر و غافل می باشند و هرگاه در محافل و مجالس با اهل سنت و جماعت گفتگو می نمایند کج مج می گویند و

شتر گربه می آورند حسبه الله تعالی به تحریر این رساله پرداخته شد تا در وقت مناظره از جاده خود بیرون نروند و اصول خود را منکر نشوند و در بعضی از امور واقعی شك و تردد را راه ندهند و در این رساله التزام کرده شد که در نقل مذهب شیعه و بیان عقاید ایشان و الزاماتی که عاید به ایشان می شود غیر از کتب معتبره ایشان منقول عنه باشند و الزاماتی که عاید به اهل سنت می شود می باید کماهو موافق روایات اهل سنت باشد و الا هر یك را از طرفین تهمت تعصب و عناد لاحق است و با یکدیگر اعتماد و وثوق غیر واقع و آنچه از تواریخ و قصص و حکایات گذشته در این رساله مندرج است از آن جنس است که هر دو فرقه بر آن اتفاق دارند و تفسیر قرآن مجید نیز از فریقین یکسان مرویست مع هذا بیشتر از تفاسیر شیعه آورده شد تا کسی را مظنه تهمت نماند[1].

در نخستین مراحل انتشار این کتاب، دهلوی از طرح نام خویش خود داری کرده با نام مستعار«حافظ غلام حلیم»[2] به انتشار آن می پردازد؛ نکته ای که از مقدمه این کتاب که در سال ۱۸۸۵ میلادی به چاپ رسیده نیز هویداست. در به نظر می رسد این ترس و نگرانی ناشی از موقعیت برخی رجال شیعه همچون نواب نجف خان حاکم شیعه[3] و نیز شیوع این مذهب در میان مردم آن سامان است. نفوذ و گسترشی که خود دهلوی در همین مقدمه بدان تصریح دارد. مطابق عبارات دهلوی در مقدمه تحفه، وی این کتاب را، تبرکاً و تیمّناً به تعداد ائمه اثنی عشر علیهم السلام، در دوازده باب به شرح ذیل تدوین کرده است[4]:

باب اول.درکیفیت حدوث مذهب تشیع و انشعاب آن به فرق مختلفه

باب دوم.در مکاید شیعه و طرق اضلال و تلبیس

باب سوم. در ذکر اسلاف شیعه و علما و کتب ایشان

باب چهارم. در احوال اخبار شیعه و ذکر روات آن ها

---

۱ . دهلوی،عبدالعزیز. تحفه اثنی عشریه. ص۳-۲.

۲ . صاحب نزهةالخواطر «غلام حلیم » را لقبی برای عبدالعزیز می داند که بر مبنای حروف ابجد مطابق سال تولد وی یعنی ۱۱۵۹ ه است.(حسنی، نزهة الخواطر. ج۷. ص۲۷۵). این لقب بر گرفته از آیه

۳ . حبیب‌آبادی، محمدعلی، مکارم الآثار در احوال رجال دوره قاجار، ج٤، ص: ۱۰۸۹-۱۰۹۰؛ تهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج۱۰، ص ۱۹۰.

٤ . دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ٤.

باب پنجم. در الهیات

باب ششم. در نبوات

باب هفتم. در امامت

باب هشتم. درمعاد

باب نهم. در مسائل فقهیه

باب دهم. در مطاعن خلفاي ثلاثه و ام المؤمنين و ديگر صحابه

باب یازدهم. در خواص مذهب شیعه مشتمل بر سه فصل: فصل اول در اوهام، فصل دوم در تعصبات، فصل سوم در هفوات.

باب دوازدهم. در تولا و تبرا مشتمل بر مقدمات عشره.

علامه میرحامد حسین رحمه‌الله بر این باور است که تدوین این اثر را نمی توان مستقلا به دهلوی منتسب دانست و این کتاب ترجمه ای فارسی و در واقع سرقتی ادبی از کتاب «صواقع فی شرح الصواعق» نصر الله کابلی است. از این رو در جای جای کتاب شریف عبقات به این سرقت ادبی اشاره می کند و با عباراتی همچون « نصر اللّه محمد بن محمد شفیع کابلی که پیر و مرشد مخاطب است و بضاعت مزجاتش مسروق از افادات او می‌باشد...»[1] و یا « این آهنگ خلاف قانون که شاهصاحب ذو فنون سراییده‌اند، مأخوذ از نغمه طنبور کابلی مغرور پر زور است»[2] و یا« نصر اللّه کابلی که حق او بر شاه صاحب بالاتر از حق والد ماجدشانست که بنای جل این کتاب شان که سبب مزید استثناء و غایت اعتبار شان نزد اهل نحله شان گردیده بر استراق خزعبلات کابلیست»[3]شخصیت علمی دهلوی را مورد تخطئه قرار داده، هیمنه علمی او را نزد مخاطبان وی می شکند. هرچند ایشان تنها به معرفی این سرقت ادبی اکتفا نکرده، «بستان المحدثین» وی را نیز، انتحالی از مضامین « مفتاح کنز الدراية » معرفی می کند که با تصرفاتی در آن، برخی موارد چون برخی مدائح در ترجمه حاکم نیشابوری و یا ذکر کتابی که ذهبی در جمع طرق حدیث غدیر داشته را از آن زدوده است[4].

---

۱. کنتوری، میر حامد حسین. عبقات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار . ج۱ . ص۱۶۹ .

۲. همان. ج۵ . ص۳۱۱

۳ . همان. ج۱۱ . ص۳۰۹.

٤ . همان . ج۱ . ص۱۵۷.

صاحب عبقات برای اثبات مدعای خویش نزد مخاطبینش در برخی موارد همچون ترجمه ابن جزری، ابتدا به نقل کلام دهلوی از بستان المحدثین پرداخته، سپس متن مفتاح را در ترجمه ابن جزری در مقابل دیدگان مخاطبان قرار می دهد[1].همچنین در نقل حدیث منزلت از صحیحین، دهلوی همچون کابلی این حدیث را از براء بن عازب نقل می کند در حالی که در صحیحین این روایت از طریق سعد بن ابی وقاص وارد شده است[2].

از دیگر تالیفات عبدالعزیز دهلوی می توان به موارد زیر اشاره کرد:

١. تفسير القرآن المسمى بفتح العزيز.

٢. الفتاوى في المسائل المشكلة.

٣. العجالة النافعة. رسالة في أصول الحديث.

٤. ميزان البلاغة.

٥. السر الجليل في مسألة التفضيل. رسالة في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض.

٦. سر الشهادتين. رسالة في شهادة الحسنين عليهما السلام.[3]

٢ـ٥ـ١ردیه های نگاشته شده بر «تحفه»

برخی ردیه های نوشته شده بر تحفه، در پی پاسخ گویی بر کل مطالب این کتاب است و تعدادی از این ردود بر برخی ابواب آن متمرکز شده اند. از جمله گروه نخست می توان به موارد زیر اشاره کرد[4]:

١. «سيف الله المسلول على مخرّبي دين الرسول» در هفت جلد بزرگ، اثر شیخ جمال‌الدین أبوأحمد میرزا محمّد بن عبدالنبی بن عبدالصانع نیشابوری هندی اکبرآبادی اخباری (مقتول در سال ١٢٣٢ ق). وی به این کتاب لقب « الصارم البتّار لقدّ الفجار وقطّ الأشرار والكفّار» داده است[5].

٢. «نزهة الاثني عشرية في الرّد على التحفة الاثني عشرية» اثر میرزا محمد بن عنایت أحمدخان کشمیری دهلوی ملقب به کامل و مشهور به علامه.

---

١ . همان . ج١ . ص١٧١ـ١٩٠.

٢ . همان. ج١١. ص١٠٩.

٣ . میلانی، سید علی. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار ؛ ج١ ؛ ص١٦٢.

٤ . طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشيعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن كتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ١(محرم ١٤٠٧): ٣٢-٦١.

٥ . تهرانی، الذريعة إلى تصانيف الشيعة،ج١٢، ص ٢٨٨.

۳. «تجهيز الجيش لكسر صنمي قريش في الردّ على التحفة الاثني عشرية» اثر مولوی حسن بن أمان الله دهلوی عظیم آبادی.

برخی از ردیه های موجود بر پاسخ به یک باب از ابواب تحفه تمرکز کرده اند و برخی از این ردود، چند باب را مورد نقد قرار داده اند. کتب زیر، ردیه هایی است که جداگانه بر هر یک از ابواب تحفه نگاشته شده است:

همانطور که پیشتر بیان گردید علامه سید محمد قلی لکهنوی رحمه الله ، علامه مذکور «السیف الناصری»، «تقلیب المکائد»، «تشیید المطاعن»، «برهان السعادة» و«مصارع الأفهام لقطع الأوهام» را به ترتیب در رد باباول، دوم، هشتم، هفتم و یازدهم تحفه نگاشت. وی مجموعه ردیه های خویش را در قالب مجموعه ای به «الأجناد الاثنی عشرية المحمّدية» نامیده است[1].

علامه سید دلدار علی نقوی رحمه الله «الصوارم الإلهيات في قطع شبهات عابد العزّى والّلات» را در رد باب پنجم تحفه نوشت که اسدالله ملتانی ردیه ای بر کتاب او با عنوان «تنبیه السفیه» نگاشت. همچنین ایشان «حسام الإسلام وسهام الملام» و«خاتمة الصوارم»، «إحياء السنة وإماتة البدعة بطعن الاسنة» و «ذوالفقار» را به ترتیب در رد باب های هفتم، هشتم و دوازدهم تحفه تدوین کرد.

در این بین طیف وسیعی از ردیه ها بر باب هفتم تحفه یعنی باب امامت وی متمرکز شده اند. به طوری که علاوه بر موارد یاد شده در بخش های پیشین، می توان به «البوارق الموبقة» سلطان العلماء، «برهان الصادقین» سیّد جعفر أبوعلی خان بن غلام علی موسوی بنارسی دهلوی، «عبقات الانوار» علامه میر حامد حسین و «الجواهر العبقرية» سید مفتی محمد عباس موسوی تستری جزائری نیز اشاره کرد.

از دیگر ردیه ها می توان به ردیه های باب سوم، چهارم ، هشتم و نهم تحفه اشاره کرد که به صورت بخش های مجزا در کتاب «نزهه اثنی عشریه» نوشته میرزا محمّد بن عنایت أحمدخان کشمیری دهلوی تدوین شده است. بعدها مولوی إفراد علی کالپوی کتاب «رجوم الشياطين» را در پاسخ به ردیه میرزا محمّد دهلوی بر باب نهم تحفه نگاشت که سیّد جعفر أبوعلی خان موسوی بنارسی کتاب «معين الصادقين» را پاسخ کالپوی به رشته تحریر در آورد. همچنین از دیگر نگاشته ها در رد باب نهم تحفه می توان به« كشف الشبهة عن حلية المتعة » اثر شیخ أحمد بن محمد علی کرمانشاهی، «تكسير الصنمين» اثر سید أبوعلی خان جعفر موسوی هندی و «طعن الرماح» اثر سلطان العلماء سیّد

---

۱. تهرانی، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٤، ص: ۱۹۲-۱۹۳.

محمّد بن سید دلدار علی اشاره کرد. بعد ها شیخ حیدرعلی فیض‌آبادی بر «طعن الرماح» ردّیه‌ای با عنوان «نقض الرماح في کبد النباح» نوشت[1].

۲.۵.۲ باب هفتم تحفه اثنی عشریة

دهلوی در این باب که به نقد آراء و عقائد امامیه در موضوع امامت پرداخته است، در ابتدا به بیان روش های انتخاب امام در نگاه عامه و امامیه می پردازد و واجب بودن انتخاب امام بر ذمه خداوند را منافی الوهیت وی می بیند و لذا وجوب این لطف را بر خدا منتفی می داند. به دنبال آن غیبت امام را مخالف لطف بر شمرده، تعلیل امامیه بر اینکه غیبت به دلیل خوف از جان بوده را با سیره انبیایی چون زکریا و یحیی مخالف می بیند. از این پس با وارد کردن شبهات مختلف به اعتقادات امامیه در حوزه مهدویت در صدد انکار این انگاره امامیه و نقد علل مستمسک شیعه در اختفا و غیبت امام منتظر علیه‌السلام بر می آید.

در گام بعد به تقویت نظریه اهل سنت در اینکه امام باید ظاهر باشد می پردازد و انکار آنرا مخالف عقل و نقل معرفی کرده به بیان دلایل خویش در این حوزه می پردازد.

وی سپس لزوم عصمت از خطا و گناه در مورد امام را با تمسک به آیات قرآن و فراز هایی از نهج البلاغه و برخی روایات منابع شیعه چون کافی و نیز برخی استدلالات عقلی، نفی می کند. به دنبال آن منصوص بودن امام را لازم نمی بیند و نصب آنرا نهایتاً بر ذمه مکلفین واجب می بیند.

وی سپس به نقد اعتقاد امامیه در افضلیت امام می پردازد و به دنبال آن انکار امامت بلافصل ابابکر و خدعه وی در غصب خلافت از امیرالمومنین علیه‌السلام را که از معتقدات امامیه است، مخالفت با مذهب اکثر مسلمین معرفی می کند و باطل داند و در اثبات نظر خویش قلم فرسایی می کند. او در این بین مطالبی مختلف از علت عدم لعن باغیان نسبت به امیر المومنین علیه‌السلام ، خطاهای عملکردی اهل بیت همچون صلح امام حسن علیه‌السلام ، عدم کفر محاربین با امیر المومنین علیه‌السلام ، بر حق بودن امامت ابوبکر با دلایل متعدد و برخی موارد اختلافی میان فریقین را مطرح کرده، بدان پاسخ می دهد.

وی در ادامه مباحث این باب، ادله امامیه بر حقانیت آرایشان را منحصر در سه بخش معرفی کرده گوید:

---

۱ . طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشیعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن کتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ۱(محرم ۱۴۰۷): ۳۲-۶۱.

شیعه در اثبات امامت حضرت امیر بلا فصل دلایل بسیار آورده اند و بعد از تفحص کتب ایشان و تحقیق و تفتیش ان دلایل ظاهر شد که اکثر انها در غیر محل نزاع قایم اند و بیشتر انها ماخوذ و مسروق از اهل سنت تفصیل این اجمال انکه دلایل ایشان درین مطلب سه قسم اند: اول آیات و احادیث داله بر فضایل حضرت امیر و اهل بیت و آن دلایل همه بر آورده اهل سنت است که در مقابله خوارج و نواصب که در جناب امیر و دیگر اهل بیت لعن و طعن نموده ذخیره شقاوت براي خود مي اندوختند آنها را تحریر و تقریر نموده اند این صاحبان بنابر ساده لوحي خود آن دلایل را در مقابله اهل سنت براي اثبات امامت حضرت امیر بلافصل وارد نمودند و چون متاخرین ایشان که به اموختن کلام و اصول از اهل سنت و معتزله روش دانشمندي پیش گرفتند و بر ضایع بودن ان دلایل مطلع شدند در مقدمات آنها ادني تغیري یا ادخال کلمه موضوعه که مفید غرض باشد حالانکه هنوز هم نیست بعمل آورده بزعم خود آن ضائعات را بکار آوردند اکثر دلایل این قوم از همین جنس است و کتاب الالفین براي تهذیب و اصلاح همین دلایل ضائع تصنعیف شده و ظاهر است که اهل سنت را متصدي جواب آن دلایل شدن پر نالایق است .....

دوم دلایل داله بر استحقاق امامت مر حضرت امیر را و آنکه انجناب در وقتي از اوقات خلیفه بر حق و امام مطلق است و این دلایل را نیز اهل سنت اقامت کرده اند در مقابله نواصب و خوارج که منکر امامت حضرت امیر بودندو در استحقاق آنجناب این منصب عالي را قدح میکردند و انچه ازان دلایل مستفاد مي شود به همین قدر است که آنحضرت مستحق خلافت راشده است و امامت او مرضي و پسندیده شارع است بي تعین وقت و زمان وبي تنصیص بر اتصال زمان او بزمان نبوت یا انفصال او از زمان نبوت و متصدي جواب این دلایل اهل سنت البته نخواهند شد که عین مذهب شان و خلاصه مطالب شان است مگر در بعضي جاها براي تنبیه هر يك دو مقدمه مخترعه ایشان که دران دلایل افزوده اند و بزعم خود تقریب تمام کرده.

سوم دلایلی که دلالت دارد بر امامت آنجناب بلا تفصیل یا سلب استحقاق امامت از غیر آنجناب ودر حقیقت دلایل مختصه بمذهب شیعه و انچه متفرداند بااستخراج آن همین قسم اخیر است و این قسم بسیار اقل قلیل است و مخدوش المقدمات است که ثقلین یعني کتاب

و عترت بر تكذيب مقدمات آن دلايل دو گواه صادق و دو شاهد عدل اند. پس درين رساله از هر سه قسم برخي ياد كنيم و قسم اخير را بالاستيفا بيان نمائيم و بر منشاء غلط و موقع آن خبردار سازيم ....

پس[ادله ايشان] يا از قبيل آيات قراني خواهند بود يا احاديث متفق عليه يا دلايل عقليه ماخوذ از مقدمات مسلمه طرفين يا از مطاعن خلفاء ثلثه كه در باب سلب استحقاق امامت از آنها مي آرند و چون باب مطاعن علي حده معقود خواهد شد اقسام ثلثه را درين باب آورده شود[1].

دهلوی در این باب ادله قرآنی امامیه را محصور در شش آیه به شرح زیر معرفی می کند:

١. إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (مائدة : ٥٥)

٢. إِنَّما يُريدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً (احزاب : ٣٣)

٣. قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى‏ وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ (شوری : ٢٣)

٤. فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبينَ (آل‌عمران : ٦١)

٥. وَ يَقُولُ الَّذينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّه إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ (رعد : ٧)

٦. وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ* أُوْلَئكَ الْمُقَرَّبُونَ(واقعه، ١٠-١١)

وی پس از نفی دلالت آیات بر مطلوب امامیه، به بیان و نقد سندی و دلالی روایات مورد تمسک امامیه در اثبات خلافت بلا فصل امیرالمومنین عليه السلام می پردازد. او در این بخش ادله روایی امامیه را محصور در دوازده روایت می داند که در ذیل به ترتیب طرح آن در تحفه ارائه می گردد:

١. حدیث غدیر (یامعشر المسلمین! الست اولی بکم من انفسکم؟ قالوا: بلی، قال: من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه)

٢. حدیث منزلت (اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانبی بعدی)

٣. حدیث ولایت (علی منی و انا من علی وهو ولیکم من بعدی)

---

١ . دهلوی، تحفه اثنا عشریه، ص ٣١٠- ٣١١.

٤. حدیث طیر (اللهم ائتنی باحب خلقک الیک والی یاکل معی هذا الطیر فجاءه علی)

٥. حدیث باب (انا مدینة العلم و علی بابها)

٦. حدیث تشبیه (من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقواه و الی ابراهیم فی حلمه والی موسی فی بطشه والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابی طالب)

٧. حدیث مناصبة (من ناصب علیا الخلافة فهو کافر)

٨. حدیث نور (کنت انا و علی بن ابی طالب نورا بین یدی الله عزوجل قبل ان یخلق آدم باربعة آلاف عام، فلما خلق آدم، قسم ذلک النور جزاین، فجزء انا و جزء علی)

٩. حدیث خیبر (لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله ورسوله ویحبه الله ورسوله یفتح الله علی یدیه)

١٠. حدیث «حق » (رحم الله علیا، اللهم ادر الحق معه حیث دار)

١١. حدیث (انک تقاتل علی تاویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله)

١٢. حدیث ثقلین (انی تارک فیکم الثقلین، ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر: کتاب الله و عترتی)

لازم به ذکر است که دهلوی در ذیل مباحث حدیث ثقلین به حدیث سفینة (الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها هلک) هم اشاره کرده است که به همین مناسبت در کتاب عبقات مورد تحقیق قرار می گیرد.

انحصار ادله امامیه در اثبات خلافت بلافصل امیر المومنین علیه‌السلام در موارد مذکور که دهلوی در پی القای آن است، میر حامد حسین رحمه‌الله را به اعتراض وادار می کند. ایشان در نقد این مغالطه دهلوی گوید:

بار خدایا این کدام حصر است، عقلی یا استقرائی؟ عقل را خود در امثال این امور دخلی نیست. و اما استقراء پس حال آن هم از استقراء ظاهر. که قدری که از احادیث این مطلب شریف در کتب متداوله اهل حقّ مسطور است بلا شبهه اضعاف مضاعف این عدد است، خصوصا نظر به اینکه در این جمله آن احادیث هم داخل است که از آن افضلیت جناب امیر المؤمنین علیه السّلام ثابت می‌شود که آن مستلزم امامت است، و این قسم احادیث خارج از حدّ احصاء و بیرون از حیطه استقصاء است، و احدی از علماء اعلام و فضلای فخام اهل حق

لا تصریحا و لا تلمیحا این حصر باطل را ذکر نفرموده، و از مخالفین هم کسانی که از کذب و افتراء استحیاء دارند چنین جسارت که مفضی بخسارت است بکار نبرده[1].

۶.۲ معرفی کتاب عبقات الانوار

در این بخش به تبیین مشخصه های کتاب عبقات و جایگاه آن نزد اعلام می پردازیم

۱.۶.۲جایگاه کتاب عبقات نزد اعلام

کتاب عبقات حاصل مطالعه هزاران جلد کتاب خطی و چاپی و استخراج نکات مفید استناد آنان و فهرست کردن آنها بر برگ نخست هر کتاب است. چرا که در مراجعه به کتب کتابخانه ناصریه، کتابی نیست الا اینکه مرحوم صاحب عبقات با دستخط خویش فهرستی از فوائد استخراج شده و قابل استناد آنرا در آن کتاب قرار داده است. این امر تنها اختصاص به کتب کتابخانه ناصریه ندارد، بلکه در بسیاری کتابخانه های هند هم کتبی می توان یافت که ایشان در حین مطالعه آن کتب موارد قابل استناد و مفید آن کتب را در برگی معین نوشته و در آن کتاب قرار داده است که نشانه ای از این است که صاحب عبقات تمام این کتاب را خوانده و ملاحظات خویش را بر آن یادداشت کرده است[2]. وسعت این تتبع و قوت استدلال های وی از این کتاب، اثری را ایجاد کرده هر عالم منصفی را به خضوع در مقابل مقام علمی ایشان و تحسین این اثر قویم وا میدارد. علامه امینی درباره عبقات چنین می نویسد:

> این سیّد پاك بزرگوار، چونان پدر قدیس خویش، یکی از شمشیرهای آخته خداست بر سر دشمنان حق و درفش پیروزی حقیقت است و دین و آیتی بزرگ است از آیات خدای سبحان. خداوند به دست او حجت را تمام کرد، و راه راست حق را آشکارا ساخت. اما کتاب او، عبقات، بوی خوش آن ، از کران تا کران جهان وزید، و آوازه این کتاب، خاور و باختر را فرا گرفت. هر کس این کتاب را دید، دید که معجزه‌ای است روشن و روشنگر، که هیچ باطلی و نادرستی در در آن راه نخواهد داشت. ما از این کتاب پر ارج و علم و دانش فراوانی که در آن گرد آمده است

---

۱. کنتوری، عبقات الأنوار. ج۱ .ص۱٦-۱۷.

۲ . طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشیعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن کتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ۱(محرم ۱٤۰۷): ۳۲-٦۱.

استفاده بسیار بردیم. از این رو سپاسهای پیاپی خویش را به پیشگاه او و پدر گرامیش تقدیم می‌داریم. و از درگاه خدا، برای آنان، پاداشهای بزرگ و بسیار می‌طلبیم[1].

همچنین مرجع بزرگ تشیع میرزای شیرازی در یکی از چندین نامه ای که به صاحب عبقات و فرزند ایشان سید ناصر حسین مرقوم فرموده اند، چنین می نویسند:

من در کتاب شما مطالبی عالی و ارجمند خواندم، نسیم خوش تحقیقاتی که شما برای پیدا کردن این مطالب به کار برده‌اید، بر هر مشك پرورده و معجون دماغپروری برتری دارد عبارات رسای کتاب، دلیل پختگی نویسنده است، و اشارات جهل زدای آن مایه دقت و آموختن، و چگونه چنین نباشد در حالی که کتاب از سر چشمه‌های فکری تابناك نشأت گرفته، و به دست مجسمه اخلاص و تقوی تألیف یافته است، آری این کتاب باید از این دست باشد، و مؤلف از این گونه ... و اگر غیر از این باشد، هرگز مباد، و مباد[2].

۲.۶.۲ حفظ احترام اعلام عامه در عبقات

حفظ شان و جایگاه اعلام عامه و عدم تعریض مستقیم به ایشان، از شاخصه های صاحب عبقات در مواجهه با آراء و اقوال ایشانست. این رویکرد با ایجاد بستری مناسب، به دور از هر نوع تنش و موضع گیری در مقابل کلام فرد مناظره کننده، راه را برای استماع قول وی مهیا می کند. نمونه ای از این منهج که حاکی از قلم رسا و سحر در بیان ایشان است، ذیل تعابیر ایشان در مورد علمای راوی حدیث مدینة العلم کاملا مشهود است. و ی در این باب می فرماید:

فائده ثالثه در ذکر اکابر محدثین حفاظ و اجلّه مسندین ایقاظ و مشاهیر محققین جلیل الفخار و نحاریر منقدین عظیمی الاثار و اعاظم علمای والا مرتبت و افاخم کملای عالی‌منزلت و اماثل نبهائی منیعی الشأن و افاضل نبلائی رفیع المکان حضرات اهل سنت که بروایت و اخراج و اثبات و ادراج و ذکر و اشاعت و نشر و اذاعت و تحقیق و تسدید و تثبیت و تشیید و تازیر و

---

۱ . الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، ج۱، ۳۲۱-۳۲۲؛ حکیمی، محمد رضا.میر حامد حسین . ص۱۲۳.

۲ . این نامه برگردان فارسی از متن عربی نامه میرزا است. (لکهنوی، عبقات الأنوار . مقدمه‌ج۱، ص٥٤.)

تایید و تقریر و تأکید این حدیث شریف اشتغال فرموده قصب السبق از یکدگر درین مضمار مبهر الابتدار ربوده‌اند.[1]

البته گاه که ایشان در مواجهه با عبارات سخیف و باطل برخی شخصیت ها قرار می گیرد، تعریض به ایشان را از طرق غیر مستقیم و با استناد به تصریحات و یا لوازم کلام اعلام عامه و یا عبارات خود دهلوی، پی گیری می کند[2].

۳-۶-۲ ساختار کتاب عبقات و مولفین آن

از حیث زبان نگارش، کتاب عبقات به زبان فارسی به رشته تحریر در آمده است. پیشینه زبان فارسی در هندوستان به فتح آن در دوران غزنویان باز می گردد. هرچند که ایشان ترک زبان بودند، لکن زبان فرهنگی ایشان فارسی بود.ایشان این سنت را از سامانیان به ارث برده بودند. بعد ها شاعران بزرگی چون منوچهری، عسجدی و عنصری مکتب شعری خراسان را به هند کشاندند. حضور شعرای بزرگ فارسی در ساختار حکومتی حاکمان هند، بر سرعت گسترس زبان فارسی در این خطه افزود[3].

دوران حکمرانی سلاطین گورکانی(۹۳۲-۱۲۷٤ ق) عصر طلایی زبان و ادبیات فارسی در هند محسوب می گردد. در این دوران دانستن زبان فارسی به عنوان یک ارزش برای طبقات تحصیل کرده جامعه هند تلقی می گردد و نشانه ای از تجدد و فرهنگ محسوب می شده است و درباریان غالبا به زبان فارسی سخن می گفته اند. دربار قدرتمند گورکانی در این عصر بسیاری از آثار مهم هند را برای استفاده عموم به زبان فارسی ترجمه می کند؛ چرا که در این ایام در حوزه مباحث علمی عملا زبان فارسی، زبان انتقال علم و دین محسوب می شده است[4]. تا جایی که متکلمینی صاحب نام چون شهاب الدین دولت آبادی که نخستین تفسیر فارسی را بر قرآن نگاشت و عبدالحق دهلوی و شاه ولی الله دهلوی، در اغلب رشته ها آثار کلامی ممتازی به زبان فارسی تدوین کردند[5].

اما از حیث ساختار مطالب، علامه میر حامد حسین رحمه‌الله در پاسخ به دو بخش از مطالب دهلوی در باب هفتم کتاب تحفه یعنی مباحث مربوط به آیات و روایات ناظر بر مقصود امامیه در حوزه امامت و خلافت بلافصل امیر

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱٤ . ص۷.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱ . ص۱۲۵.

۳ . احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص ۱۰۱-۱۰۳.

٤ . نجاتی حسینی، نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در هند، ص ۹۵-۹۷.

۵ . همان . ص ۱۲٤.

المومنين علیه السلام مطالب کتاب خود را در دو منهج مرتب نموده است. البته منهج ابتدایی این اثر شامخ یعنی بخش مربوط به آیات که در چند مجلد تهیه شده است، هنوز به زیور طبع آراسته نشده است. نسخه ای از این بخش در کتابخانه ناصریه لکهنو و نیز نسخه ای در کتابخانه سید رجب علی خان سبحان الزمان در جکراوان موجود می باشد[1]. علامه سید علی میلانی دام ظله در جبران این خلاء موجود، در جلد بیستم از موسوعه خود « نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار » اقوال دهلوی پیرامون دلالت این آیات بر مقصود امامیه را مورد نقد و بررسی عالمانه قرار داده است.

اما منهج دوم عبقات در اثبات تمامیت دلالت دوازده روایاتی است که در تحفه مطرح شده ـ که بر مقصود امامیه دلالت دارد ـ و پاسخ به اعتراضات دهلوی بر آنهاست. البته میر حامد حسین مجال پاسخگویی به همه این روایات را نیافت و از میان این احادیث تنها بررسی سندی و دلالی احادیث غدیر، منزلت، ولایت، تشبیه و نور را به اتمام رساند. هر چند پس از ایشان فرزند برومندشان سید ناصر حسین بر مبنای اسلوب و منهج پدر بزرگوارشان بررسی های سندی و دلالی احادیث طیر، باب العلم، ثقلین و سفینه را در قالب مجلداتی چند به رشته تحریر درآورد. بعد از وفات ناصر الملة، فرزند ایشان علامه سید محمد سعید معروف به سعید الملة کار پدر علامه خویش و جد بزرگوارش را ادامه داد و حدیث مناصة را از حیث سند و دلالت و حدیث خیبر را از حیث سند مورد بررسی قرار داد. هر چند در میان مجلدات یاد شده از عبقات تنها دو بخش اخیر یعنی آثار مرحوم سعید الملة هنوز به چاپ نرسیده است. البته در میان احادیث دوازده گانه مطرح شده توسط دهلوی، هنوز حدیث «حق» و نیز قسم دلالت حدیث خیبر مورد بررسی قرار نگرفته است[2]. البته سید عبد العزیز طباطبائی معتقد است مجلدات حدیث خیبر، حدیث حق و حدیث «مقاتله علی التاویل» در دوران حیات میر حامد حسین تهیه شده ولی پاکنویس نشده و منتشر نشده باقی مانده اند[3].

فهرست مجلدات عبقات که در این تحقیق استفاده شده است به شرح زیر است:

جلد اول تا پنجم: حدیث غدیر قسم سند

---

۱ . تهرانی، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج۱۵، ص: ۲۱٤.

۲ میلانی، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ج۱، ص: ۱۲۲-۱۲۳.

۳ . طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشيعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن كتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ۱(محرم ۱٤۰۷): ۳۲-۶۱.

جلد ششم تا دهم: حدیث غدیر قسم دلالت

جلد یازده: حدیث منزلت

جلد دوازدهم: حدیث ولایت

جلد سیزدهم: حدیث طیر

جلد چهاردهم: حدیث مدینة العلم قسم سند

جلد پانزدهم: حدیث مدینة العلم قسم دلالت

جلد شانزدهم: حدیث تشبیه

جلد هفدهم: حدیث نور

جلد هجدهم و نوزدهم: حدیث ثقلین قسم سند

جلد بیستم تا بیست و دوم: حدیث ثقلین قسم دلالت

جلد بیست و سوم: حدیث سفینه

٤.٦.٢ ترجمه ها و تلخیص های عبقات

١. سید محسن نواب بن سید أحمد لکهنوی برخی مجلدات عبقات را در نجف تلخیص و به عربی ترجمه کرد.

٢. آیت الله سید علی میلانی دام‌ظله پس از تلخیص مجلدات کتاب عبقات، ترجمه عربی آنرا تحت عنوان « نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار » منتشر کرده اند.

٣. سید هاشم امین عاملی رحمه‌الله فرزند صاحب اعیان الشیعه، ترجمه عربی برخی مجلدات عبقات را بدون تلخیص و خذف مطالب متن به پایان رسانده اند.

٤. مرحوم محدث قمی رحمه‌الله ، کتاب فیض القدیر في حدیث الغدیر را در تلخیص مجلدات حدیث غدیر نگاشته است که توسط موسسه «در راه حق» چاپ شده است.

٥. تلخیص مجلد مدینةالعلم توسط سید محمد سعید، سعید الملة رحمه‌الله که در نجف به چاپ رسیده است[1].

---

١ . میلانی، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ج١، ص ١٢٥؛ طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشیعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن کتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ١(محرم ١٤٠٧): ٣٢-٦١.

فصل سوم

نقد برون متنی و اعتبار سنجی گزاره های اعتقادی در عبقات الانوار

۱.۳ تعریف نقد

نقد در لغت به معنی «بهین چیزی برگزیدن » و یا «جدا کردن دِرم های سره از ناسره» است[۱]. در بیان معنای نقد توسط لغت شناسان عرب، عبارتهایی چون «تمییز الدراهم»[۲]،«اخراج الزیف منها»[۳] و «کشف جودته عن حاله»[٤] و یا « مناقشة فی الامر»[٥]، همچون معنی «به گزینی» ، جملگی متضمن معنی عیب جویی، طلب شناخت، ارزیابی و سنجش می باشند[٦] و از این روست که از دیرباز به وجه مجاز در شناخت محاسن و معایب کلام به کار رفته است[۷].

۱.دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا. ج ١٤. ص ٢٢٦٥٦.ماده نقد.

۲ کتاب العین؛ ج٥، ص: ۱۱۸-۱۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۸ جلد، نشر هجرت، قم - ایران، دوم، ۱٤۱۰ ه ق

۳ . نَقَدْتُ الدراهم و انْتَقَدْتُهَا، إذا أخرجْتَ منها الزَيْفَ : تاج اللغة و صحاح العربية؛ ج۲، ص: ٥٤٤. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، ٦ جلد، دار العلم للملايين، بیروت - لبنان، اول، ۱٤۱۰ ه ق

٤. نَقْد الدِّرهم، و ذلك أن يُكشَف عن حالِهِ في جَودته أو غير ذلك : معجم مقائيس اللغة؛ ج٥، ص: ٤٦٧. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائيس اللغة، ٦ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ١٤٠٤ ه ق

٥ نَاقَدْتُ فلاناً، إذا ناقشتَه فی الأمر : لسان العرب؛ ج۳، ص: ٤۲٥ . ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱٥ جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ١٤١٤ ه ق

٦ . چنانچه در سفارش امیر المومنین علیه السلام به کمیل بن زیاد که با عبارت «یا کمیل لا تنقد طعامک فانّ رسول الله لا ينْقُدُه»(مجلسی، محمد باقر . بحار الأنوار . ج٧٤ . ص٢٦٨) وارد شده نیز، همین ماده نقد برای ابراز مفهوم جستجو کردن و زیر و رو کردن به کار رفته است(سلیمانی، داود.«معیار هاي نقد در حدیث». اسلام پژوهی ۳(۱۳۸٥): ٦٣-٧٤.)

۷ . دهقانی، رضا. «چیستی نقد تاریخی». پژوهش ۱(۱۳۹۰): ١٤٥-١٧٤.

با توجه به بار معنایی ماده «نقد» در معرفی نقد علمی یک اثر، می توان آن را مجموعه اصولی بر شمرد که در ارزیابی اعتبار منابع، کشف نارسائی ها و سنجش وزانت گزاره های موجود، جهت درک بهتر کاستی ها و بازسازی گزاره های ارائه شده به کار می روند[1].

با رشد روزافزون علم، محققان بر پایه زمینه های علمی و مطالعاتی خود، برای نقد گونه های مختلفی برشمرده اند که از آن جمله می توان به روش نقد تاریخی، نقد اخلاقی(بازتاب یک گزاره در حوزه اخلاق)، نقد اجتماعی(تاثر شکل گیری یک گزاره از شرایط اجتماعی و تاثیر آن بر جامعه)، نقد روانشناختی(تاثیر ذهنیات نویسنده در خلق یک اثر) و دیگر موارد اشاره کرد که هر یک از آنها برای سنجش اعتبار و ارزش آثار علمی بنا بر نوع کارکرد آنها مورد استفاده قرار می گیرند[2].

صرفنظر از گونه های یاد شده، در یک تقسیم بندی کلی نقد به دو قسم «نقد نظری » و «نقد عملی یا کاربردی» قابل دسته بندی است. نقد نظری مجموعه ای منسجم از معیار ها و قواعدی است که با استعانت از آن یک اثر مورد ارزیابی و ارزش گذاری قرار می گیرد. اما نقد عملی به کاربست اصول و معیار های نقد ـ که در نقد نظری مطرح گردیده اند ـ در اثری خاص، اطلاق می گردد[3].

آنچه شاکله اصلی کتاب فخیم عبقات را تشکیل می دهد، به کار گیری معیار های نقدِ گزاره های اعتقادی در این کتاب می باشد. دراین صورت نقد های دلالی، سندی و دیگر نقد های صاحب عبقات در این کتاب، در رسته «نقد عملی» جای می گیرند.

آنچه مقصود ما از این تحقیق است استخراج اصول، قواعد و معیار های به کار گرفته شده در نقد گزاره های اعتقادی در حوزه امامت پژوهی در عبقات الانوار می باشد تا با استعانت از آن بتوان به تدوین مجموعه ای منسجم و جامع از معیار های صحیح ارزشیابی و اعتبار سنجی گزاره های اعتقادی در حوزه «نقد نظری گزاره های اعتقادی» دست یافت. از این رو مباحث را در دو فصل مجزا در دوحوزه، نقد برون متنی و درون متنی گزاره های اعتقادی در کتاب

---

۱ . ملائی توانی، علیرضا ،درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ، ص ۱۴۲.

۲ دهقانی، رضا. «چیستی نقد تاریخی». پژوهش ۱(۱۳۹۰): ۱۴۵-۱۷۴.

۳ (سلیمانی، داود.«معیار هاي نقد در حدیث». اسلام پژوهی. ۳(۱۳۸۵): ۶۳-۷۴.)؛ دهقانی، رضا. «چیستی نقد تاریخی». پژوهش ۱(۱۳۹۰): ۱۴۵-۱۷۴.

عبقات پی گیری می کنیم. در این فصل منهج صاحب عبقات را در نقد بیرونی و اعتبار سنجی گزاره های اعتقادی را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲.۳ نقد بیرونی

در مواجهه با یک مدرک، اعم از گزارشات تاریخی ، متون روایات و یا حوزه های متاثر از متون روایی همچون تفاسیر روایی و یا آثار متکلمین دینی ، شناسایی گزاره های صحیح از سقیم، در گرو سنجش اعتبار این متون است که در قالب دو عنوان «نقد بیرونی» و «نقد درونی» قابل پیگیری است.

نقد بیرونی، یعنی ارزشیابی ماهیت یک مدرک با استفاده از اطلاعات بیرونی آن و تاثیراتی که از عوامل خارجی پذیرفته است. نقد بیرونی در دو حوزه راوی و روایت قابل پیگیری است. از مهمترین عناصر در نقد بیرونی یک راوی، می توان به بررسی هویت فردی و اجتماعی وی از نظر علم رجال و شناخت ذهنیات، پیش فرض ها و اعتقادات او، تعلقات اجتماعی و سیاسی راوی اشاره کرد[۱] .

اما به عنوان مهمترین مولفه های نقد بیرونی روایت می توان به بررسی اصالت متن و صحت انتساب متن به راوی آن ، میزان اعتبار منابع و مآخذ یک روایت، فضای سیاسی، اعتقادی و فرهنگی حاکم بر تالیف اثر، و یا مخاطبانی که اثر و یا متن برای ایشان نوشته شده است، اشاره کرد. به عنوان نمونه سیاست نامه خواجه نظام الملک طوسی برای طبقه حاکم نوشته شده است که همین امر مولف را دچار ملاحظات خاصی می کند[۲]. در ادامه بحث دلایل نیاز به سنجش اعتبار یک متن مورد بررسی قرار می گیرد.

۳.۳ دلایل نیاز به واکاوی اعتبار روایات و گزارشات اعلام

در طول تاریخ بسیاری از احادیث و گزارشات تاریخی، دستخوش وضع و تحریفاتی شده که انگیزه های مختلفی به تحقق آن دامن زده است. تحقق چنین وضع و دسّ حدیثی تنها مختص به دوران بعد از رسول خدا ﷺ نبی باشد؛ بلکه در دوران حیات شریف ایشان نیز شواهدی بر تحقق آن در منابع فریقین ثبت گردیده است. امیر المومنین عليه‌السلام

---

۱ . جعفریان، رسول ، شیوه نقد اخبار تاریخ اسلام در بحار الأنوار، تاریخ اسلام ، دوره ۱۷، شماره ۳، ۶۷(۱۳۹۵):۷-۴۹.؛ ملائی توانی، درامدي بر روش پژوهش در تاریخ. ص ۱۴۳.

۲ دهقانی، رضا. «چیستی نقد تاریخی». پژوهش ۱(۱۳۹۰): ۱۴۵-۱۷۴.

در خطبه ۲۱۰ نهج البلاغه با اشاره به عواملی که به ایجاد اختلافات در حوزه تفسیر قرآن و مفاد احادیث نبوی دامن زده است، جعل احادیث دروغین در دوران حیات حضرت را اصلی ترین عنصر دخیل در این موضوع بر می شمرد. حضرت در این باره می فرماید:

إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقّاً وَ بَاطِلًا وَ صِدْقاً وَ كَذِباً وَ نَاسِخاً وَ مَنْسُوخاً وَ عَامّاً وَ خَاصّاً وَ مُحْكَماً وَ مُتَشَابِهاً وَ حِفْظاً وَ وَهَماً وَ قَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَهْدِهِ[1] حَتَّى قَامَ خَطِيباً فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَّابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كُذِبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ[2].

شهرت حدیث «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» در میان عامه نیز به حدی است که بسیاری آنرا نمونه ای بارز از احادیث متواتر بر شمرده اند[3]. به طوری که شخصیتی همچون ابن صلاح که در تحقق حدیث متواتر تردید می کند، این حدیث را استثنا کرده است[4].

نووی شارح مسلم به نقل از قاضی عیاض، در تحلیل علل شکل گیری احادیث موضوع و مختلق که به رسول خدا ﷺ نسبت داده شده است، دروغ زنندگان بر حضرت را دو گروه معرفی می کند؛ نخست گروهی که عامدانه به وضع و جعل احادیث، بدون هر گونه اصلی که منتسب به رسول خدا ﷺ باشد، می پردازند. در میان این طیف، برخی همچون زنادقه به دنبال ایجاد ناراستی در دین بوده، عامدانه بر ایشان دروغ بسته اند،[5] و برخی از جهله متعبدین

---

۱ . ابن شاهین واقعه مذکور را با سند خود بیان کرده است.(ابن شاهين ، عمر بن أحمد بن عثمان، ناسخ الحديث ومنسوخه، ص ٤١٤.)

۲ . همانا نز مردم [احادیث] حق و باطل و راست و دروغ و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و محکم و متشابه و آنچه به خاطر سپرده شده و آنچه [راوی] توهم کرده[موجود] است و بر رسول خدا [ﷺ]عهد وزمان ایشان دروغ بسته شد تا جایی که خطبه ای خواند و فرمود : ای مردم دروغ بندان بر من زیاد شده اند. پس هر کس به عمد بر من دروغ ببندد جایی برای خویش در آتش فراهم کرده است.(کلینی، الكافي (ط - الإسلامية) . ج۱ . ص٦٢ ؛ شريف الرضی، محمد بن حسين، نهج البلاغة (للصبحي صالح). ص۳۲۵.)

۳ . سیوطی، عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ج۲. ص ۱۷۷؛ صبحي إبراهيم الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص ١٤٩.

٤ . هروی، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر . ص ١٨٦.

٥ . فتنی در این باره گوید:

گاه زنادقه از غفلت یک شیخ استفاده می کردند و در کتاب او حادیثی ساختگی وارد می کردند.

وی در تایید کلام خود به نقل از حماد بن زید گوید:

به دنبال فضیلت تراشی و یا ترغیب دیگران بر امری که به ظن ایشان ممدوح و مرغوب است، به وضع حدیث دست یازیده اند[1]، و گاه تعصب و حجت تراشی برای غلبه در احتجاجات توسط مبتدعه و متعصبین مذاهب دامنشان را به این دسّ و وضع آلوده است[2] ، و گاه رغبت به دنیا و سرسپردگی نفس، ایشان را در این ورطه خطیر داخل کرده است. اما برخی بر خلاف گروه اول وضع متن حدیث را دستور کار خود قرار نمی دهند، بلکه برای احادیثی با اسناد ضعیف، به وضع اسانید صحیح و مشهور پرداخته، حدیثی ضعیف و یا موضوع را، مستند و صحیح جلوه داده اند.[3]

محمود ابوریه در توسعه دامنه علل وضع و گسترش احادیث موضوع، تقرب به ملوک و سلاطین، اختلال عقل در اواخر عمر، غلبه بر خصم در مقام مناظره و مجادله به دلیل حب غلبه و فرار از فضیحت ناشی از شکست، و غفلت

زنادقه چهار هزار حدیث را وضع کردند و هنگامی که ابن ابی العوجاء را برای گردن زدن حاضر کردند گفته است: "چهار هزار حدیث در میانتان وضع کردم که حلال را در آن حرام و حرام را حلال جلوه دادم". (فَتَّنِی، محمد طاهر بن علی .تذكرة الموضوعات . ص٦ـ٨ .)

هرچند که در توجیه کلام حماد، به نظر میرسد گزارش او به حسب احادیثی بوده به کذب آن مکشوف شده است. (ابوریه، محمود. اضواء علی السنه المحمدیه. ص ١٢٤.)

نمونه ای ازاین دست احادیث موضوعه، روایتی است از حماد از ابی المهزم از ابی هریره که از وی نقل شده است:

أن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل وأجراها، فعرقت فخلق نفسه منها .

ابن فورک قائل است که از حماد چنین احادیثی صادر نمی شود و به نظر شیطانی در کتب او دست برده است. این در حالی است که ابن ابی العوجاء ربیبه اوبوده است و به دست بردن در کتب او متهم است.(أصفهانی، محمد بن الحسن بن فورك .مشكل الحديث وبيانه . ص ٣٥٠ .)

در این صورت هرچند کتاب و مولف آن از وثاقت بالایی برخوردار بودند، لکن نمی توان به این دست احادیث موضوعه احتجاج کرد.

١ . به عنوان مثال برخی کرّامیه برای ترغیب دیگران به امور ممدوح، گاه کلامی را جعل کرده، به رسول خدا ﷺ نسبت می دادند و گاه عبارات برخی حکما را به عنوان حدیث نبوی معرفی می کردند(بن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. معرفة أنواع علوم الحديث، ص ١٠٠). سیوطی در این باره گوید:

وجوزت الكرامية الوضع في الترغيب والترهيب وروى ابن حبان في الضعفاء عن ابن مهدي قال قلت لميسرة بن عبد ربه من اين جئت بهذه الأحاديث من قرأ كذا فله كذا قال وضعتها أرغب الناس وكان غلاما جليلا يتزهد ويهجر شهوات الدنيا وغلقت أسواق بغداد لموته ومع ذلك كان يضع الحديث (سیوطی، عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ج١. ص ٢٣٨)

٢ . محمود ابو ریه بر این باور است که برخی از عامه اهل سنت برای دفاع از اصول و فروع مطروحه در مذاهبشان و یا تعظیم امامشان به جعل برخی احادیث پرداخته اند و به عنوان نمونه روایت " يكون فی أمتی رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على أمتی من إبليس، ويكون فی أمتی رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتی" را از همین دست دانسته با تحلیل سندی آن، آنرا موضوع می داند.(ابوریه، اضواء علی السنه المحمدیه. ص ١٢٥.)

٣ . نووی، يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ج١. ص ١٢٦.

از حفظ به دلیل اشتغال بر زهد و انقطاع برای عبادت را از دیگر عوامل گسترش احادیث موضوعه بر می شمرد. به اعتقاد وی صوفیه به دلیل حسن ظنی که به افراد دارند و جرح را از مصادیق غیبت محرمه بر می شمردند، بسیاری از این احادیث کذب را در کتب خود نقل کرده اند. به طوری که کتاب «نزهة المجالس» را مشحون از اکاذیب بر می شمرد[1].

از این رو همواره نقد و تحلیل سندی یک روایت و یا یک نقل، مهمترین ارکان شناخت اصالت یک نقل را به خود اختصاص می دهد. تحلیل هایی که در سایه آن با تحلیل شخصیت یک راوی و یا صاحب اثر، تاثّر وی از شرایط زمانی و مکانی و ارتکازات و ذهنیت های حاکم بر ظرف نگارش یک اثر و یا نقل یک روایت قابل پیگیری خواهد بود[2]. در همین راستا صاحب عبقات، به عنوان یکی از حذاق فن حدیث شناسی، با تسلطی که بر منابع مختلف رجالی، حدیثی ،تاریخی و کلامی دارد، در این عرصه با بهره جستن از منابع مورد اعتنای مخالفین، به عنوان پایه اولیه یک بحث علمی، نقد نظرات اعلام ایشان را در منقاشات سندی و دلالی با جدیت دنبال می کند.

٤.٣ معیار های سنجش اعتبار گزاره های اعتقادی

پس از بیان اهمیت نقد بیرونی احادیث اعتقادی، در این بخش به بیان روش های به کار گرفته شده در کتاب عبقات در سنجش اعتبار احادیث مورد بحث در حوزه امامت پژوهی می پردازیم. در مواجهه با احادیث اعتقادی، این احادیث در صورت کثرت طرق با شرائطی خاص متواتر تلقی شده و در صدور آنها تردیدی باقی نمی ماند و در غیر این صورت مستفیض (که گاه مشهور هم نامیده شده است)[3] و یا خبر واحد شمرده می شوند، که در این این صورت آثار خاصی بر آنها مترتب است، لذا بر آن شدیم مباحث نقد بیرونی احادیث مذکور را به اعتبار طرق وصول این احادیث، در دو حوزه پیگیری کنیم:

---

١ . ابوریه، اضواء علی السنه المحمدیه. ص ١٢٤ـ١٢٧.

٢ . دهقانی، رضا. «چیستی نقد تاریخی». پژوهش ١(١٣٩٠): ١٤٥-١٧٤.

٣ . قال البلقيني ... المشهور ويقال له المستفيض الذي تزيد نقلته على ثلاثة وقال شيخ الإسلام المشهور ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر سمي بذلك لوضوحه وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا ومنهم من غاير بينهما بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور أعم من ذلك ومنهم من عكس(سیوطی، عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ج٢. ص ١٧٣)

۱. احادیث متواتر که به دلیل اتصاف به وصف تواتر علم آورند.

۲. احادیث آحاد در حوزه امامت که سنجش اعتبار آنها روش های مختص به خود را داراست.

در ادامه بحث به دلیل نتیجه قطعی و علم آور احادیث متواتر، به بررسی شرایط و موانع تحقق تواتر به عنوان معیاری اساسی در سنجش اعتبار احادیث اعتقادی پرداخته، روش های اثبات اتصاف این احادیث به وصف تواتر در کتاب فخیم عبقات الانوار را مورد بررسی قرار می دهیم.

۱.٤.۳ تحقق تواتر معیاری برای اعتبار حدیث

۱.۱.٤.۳ مفهوم حدیث متواتر

تواتر برگرفته از ماده «وتر» به معنی فرد است [1] و در نظر برخی لغت شناسان به معنی پی در پی آمدن افرادی با یک فترت و فاصله[2] است و فعل «تترا» در کلام خداوند تبارک در قرآن « ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا »را بر همین معنا می گیرند. لکن از نص و یا ظاهر کلام برخی چون جوهری، فراهیدی، فیروزآبادی و فیومی بر می آید که ایشان وجود انقطاع و فترت را در این تتابع لازم نمی شمرند[3] .

---

۱ . کل شيء كان فردا فهو وتر واحد(فراهیدی، خلیل بن احمد،کتاب العین؛ ج۸، ص: ۱۳۲)؛ المُواتَرَةُ المُتابَعَةُ، و أَصل هذا كله من الوَتْر الوِتْر، و هو الفَرْدُ و هو أَني جعلت كل واحد بعد صاحبه فَرْداً فَرْداً.(ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب؛ ج۵، ص: ۲۷۳).

۲ . التَّواتُرُ: التتابُعُ، و قيل: هو تتابع الأَشياء و بينها فَجَواتٌ و فَتَراتٌ. و قال اللحياني: تواتَرَت الإِبل و القَطا و كلُّ شيء إِذا جاء بعضه في إِثر بعض و لم تجئ مُصْطَفَّةً و ليست المُتَواتِرَةُ كالمُتَدارِكَةِ و المُتَتابِعة. و قال مرة: المُتَواتِرُ الشيء يكون هُنَيْهَةً ثم يجيء الآخر، فإِذا تتابعت فليست مُتَواتِرَةً، و إِنما هي مُتَدارِكة و متتابعة. (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب؛ ج۵، ص: ۲۷۵).

۳ . وَاتَرْتُ الكتبَ فَتَوَاتَرَتْ، أى جاءت بعضُها فى إثْر بعض وِتْرًا وِتْراً، من غير أن تنقطع(جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربیة؛ ج۲، ص: ۸٤۳)؛ والتَّواتُرُ: التَّتابُعُ، أو مَعَ فَتَراتٍ (فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. القاموس المحیط . ص ٤۹۰)؛ يَقَالُ (تَواتَرَتِ) الْخَيْلُ إِذَا جَاءَتْ يَتْبَعُ بَعْضُهَا بَعْضاً وَ مِنْهُ جَاءُوا (تَتْرَى) أى مُتَتَابِعِينَ وِتْراً بَعْدَ وِتْرٍ»(فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي؛ ج۲، ص: ٦٤۷)؛ و المواترة :المتابعة،و في الحديث :لم يزل على وتيرة حتى مات (فراهیدی، خلیل بن احمد،کتاب العین؛ ج۸، ص. ۱۳۳)

مناوی معتقد است علت نامیده شدن احادیث متواتر به این نام، این است که وصف تواتر دفعتاً حاصل نمی گردد بلکه حصول آن با تعاقب و توالی همراه است؛ هر چند که علم به صدق مضمون آن به صورت دفعی در فرد پدید می آید[۱].

اما در اصطلاح برای خبر متواتر تعاریفی بعضاً نزدیک به هم از سوی اعلام ارائه گردیده است. نکته ای که در این میان جالب توجه است این است که عموما در میان عامه، به کار بردن لفظ متواتر و یا تواتر در مباحث حدیثی میان محدثین مرسوم نبوده است؛ بلکه فقها و اصولیین ایشان لفظ «حدیث متواتر» را مطرح کرده اند و به تعریف آن پرداخته اند[۲].

بیضاوی در تبیین مفهوم اصطلاح تواتر گوید:

المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب[۳].

زرکشی علاوه بر مفاد تعریف بیضاوی، قید«عن محسوس» را نیز افزوده است و با این قید تلقی روایات به صورت حسی را در میان تمام زنجیره روات شرط تحقق تواتر قرار داده است[٤]. قسطلانی نیز بر مفاد تعریف بیضاوی از تواتر قید افاده علم برای شنونده حدیث را اضافه کرده است[٥].

---

۱ . سمي متواتراً لما أنه لا يقع دفعة وإنما الذي يقع دفعة العلم الحاصل عنه . وقيل : لتواتر رجاله حيث جاءوا واحداً بعد آخر بفترة . قال التفتازاني : سمي به لأنه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو (المفيد) للعلم أي موجبا بنفسه إيجاباً عادياً لسامعه حصول العلم بصدق مضمونه (مناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين.اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر .ج۱. ص۲۵۲- ۲۵۳)

۲ . ابن صلاح در این باره گوید:

ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص وإن كان (الحافظ الخطيب) قد ذكره ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث(ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. معرفة أنواع علوم الحديث، ص ۲٦۷؛ همچنین مراجعه کنید به: صبحي إبراهيم الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه، ص ۱۵۰.). هر چند بعضا در کلام برخی محدثین همچون حاکم وابن عبد البر وابن حزم عباراتی چون « تواتر عنه صلى الله عليه و سلم كذا وان الحديث الفلاني متواتر » به چشم می خورد.(سیوطی، عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ج۲. ص ۱۷۳)

۳ .متواتر حدیثی است که کثرت روات آن به حدی رسیده باشد که توافق ایشان بر کذب را عادتاً محال باشد (سبكي، علي بن عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج. ج ۲. ص ۲۸۵.)

٤ . زرکشی، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه.ج ۳. ص ۲۹٦.

٥ . فالمتواتر الذي يرويه عدد تحيل العادة تواطؤهم على الكذب من ابتدائه إلى انتهائه، وينضاف لذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه (قسطلاني، أحمد بن محمد. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. ج۱. ص ۸.)

به نظر می رسد جمع مفاد این تعاریف را بتوان در تعریف جامعی که از مامقانی رحمه الله صاحب تنقیح المقال رسیده است، مشاهده کرد. وی در تعریف حدیث متواتر گوید[1] :

خبر جماعة بلغوا فی الکثرة الی حدّ احالت العادة اتّفاقهم و تواطیهم[2] علی الکذب و یحصل باخبارهم العلم و ان کان للوازم الخبر مدخلیّة فی افادة تلك الکثرة العلم.

پیشتر بیان گردید که در روایت مستفیض (مشهور) همچون متواتر، وجود بیش از دو طریق برای آنها شرط است و همانطور که بیان خواهد شد عدد معینی در تمییز مشهور از متواتر تعیین نمی شود. تنها تفاوتی که میان این دو طیف روایات وجود دارد این است که در تحقق تواتر وجود این کثرت در تمام طبقات شرط است [3]. همچنین از دیگر وجوه تمایز مشهور و متمایز، این است که متواتر افاده علم یقینی می کند به خلاف مشهور که نهایتاً مستلزم علم نظری است[4].

حدیث متواتر در یک تقسیم بندی به متواتر لفظی و متواتر معنوی تقسیم می گردد. ویژگی متواتر لفظی حفظ وحدت صورت و متن در همه طرق و اسناد است. لکن در متواتر معنوی مطابقت لفظی میان احادیث شرط نیست و تنها حصول یک معنی واحد از روایات مختلف که از جمع کثیری که عقلا و عادتاً تواطؤ و توافقشان بر کذب محال باشد، برای تحقق آن کافی است[5]. به عنوان نمونه ای از این احادیث می توان به شجاعت امیر المومنین علیه السلام و یا احادیث فضائل حسنین علیهما السلام اشاره کرد که از مطالعه روایات نبوی، وقایع مختلف تاریخی و عبارات اعلام قابل دستیابی است[6].

---

۱ . متواتر خبر گروهی است که از حیث کثرت به حدی رسیده باشند که هماهنگی و اتفاق ایشان بر کذب عادتاً محال باشد و از اخبار ایشان علم حاصل گردد، هر چند که در افاده کردن علم توسط این کثرت لوازم خبر نیز دخیل است. (مامقانی، عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال(رحلي)، ج۳خاتمة، ص ۲۸)

۲ . إن التواطؤ: هُوَ أَن يتَّفق قوم على اختراع معِين بعد الْمُشَاوِرَة والتقرير بِأَن لَا يَقُول أحد خلافَ صَاحبه. والتوافق: حُصُول هَذَا الاختراع من غير مُشَاوِرَة بَينهم وَلَا اتِّفَاق، يَعْنِي سَوَاء يكون عَن سَهْو، وَغلط، أَو عَن قصد.(هروی، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر، ص ۱۷۱)

۳ . هروی، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر، ص ۱٦۲.

٤ . عسقلانی، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر،ص ٤۱؛ هروی، شرح نخبة الفكر، ص ۱۷۳.

٥ . صبحی إبراهيم الصالح، علوم الحديث و مصطلحه ، ص ۱٤۷-۱٤۸.

٦ . لکهنوی، عبقات الأنوار، ج۲۰، ص ۷۷ و ج۱. ص۲۲۹.

در بخش های پیش رو شرایط و موانع تحقق تواتر را از دیدگاه عامه و روش صاحب عبقات در استحصال و تبیین این امور را بیشتر پی خواهیم گرفت.

۲.۱.٤.۳ جایگاه حدیث متواتر و آثار مترتب برآن

همان طور که بیان گردید، یکی از عناوینی که با اتصاف به آن، هر گونه تواطؤ و اتفاق بر کذب عادتا ممتنع خواهد شد، اتصاف یک حدیث به وصف «تواتر» است. از جمله آثار اساسی که بر این دست احادیث مترتب است، حصول علم قطعی بر صدور چنین احادیثی است. به طوری که راه را برای هرگونه نفی و انکاری می بندد.

علمی که از دلایل موجود در منابع شریعت حاصل می گردد دارای مراتبی است که علم یقینی قطعی و علم نظری دو مرتبه اعلای این علوم می باشند. برای پیگیری بهتر مطالب آتی می بایست در ابتدا به تبیین این دو مرتبه از علم و آثار مترتب بر آنها بپردازیم.

۱. علم یقینی قطعی (ضروری) که با ادله قطعی همچون نص قرآن و احادیث متواتر ـ اعم از متواتر لفظی و معنوی[۱] ـ و حکم قطعی عقل حاصل می گردد که از مسلمات در شریعت به شمار آمده، قابل رد نمی باشد[۲]. در این صورت التزام به آثار چنین علمی لازم و رد چنین دلایلی در حوزه اعتقادات دینی، کفر جاحد آنرا به دنبال دارد. در این صورت گویا شنونده آن شخصا آن را از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دریافته و رد آن در واقع تکذیب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است. در این که این آیا حدیث صحیح[۳] آحادی هم این مرتبه از علم را حاصل می کند یا نه، میان اعلام اختلاف است. علمای عامه بعد از این که بر وجوب عمل به خبر واحد صحیح در فروعات فقهی اتفاق کرده اند، در اثبات عقائد بوسیله این دست احادیث اختلاف کرده اند. در این میان اکثر علمای عامه بر این باور بوده و هستند که اعتقادات تنها با دلایل یقینی قطعی ثابت خواهد شد که از نص قرآن و یا حدیثی متواتر بدست آید. از طرف دیگر برخی از علمای عامه

---

۱ . ولا خلاف بين المحدثين في أن كُلاًّ من المتواتر اللفظي والمعنوي يوجب العلم القطعي اليقيني(صبحى إبراهيم الصالح، علوم الحديث و مصطلحه ، ص ۱۵۱)

۲ . [المُتواتِرُ] وهو المُفيدُ للعِلْمِ اليَقينِيِّ... واليَقينُ هو الاعتقادُ الجازِمُ المُطابِقُ وهذا هو المعْتَمَدُ أن خبر التواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يُضْطر الإِنْسانُ إِليهِ بحيثُ لا يُمْكنه دفْعُهُ.(عسقلانی، نزهة النظر ،ص ٤١)

۳ . عرفوا الحديث الصحيح بأنه: «الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى حتى ينتهي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أو إلى منتهاه من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذا، ولا معللا»(صبحى إبراهيم الصالح، علوم الحديث و مصطلحه ، ص ١٤٥.)

همچون ابن حزم بر این باور بوده اند که حدیث صحیح نیز افاده علم قطعی می کند و به همین اعتبار منبعی برای تحصیل اعتقادات محسوب می گردد، هر چند که چنین علمی برای اهل خبره تنها حاصل می گردد[1].

۲. علم نظری: و آن علم یقینی است که به مرحله ضرورت نرسیده و لذا برای هر فردی ظاهر نیست و تنها برای عالم متبحر در حوزه علم الحدیث و آشنا به مبانی رجالی، کلامی و امثال آن حاصل می گردد[2]. در این صورت گاه برای شخصی با وجود قرائن پیرامون یک خبر واحد، چنین علمی حاصل می گردد در حالی که برای دیگری قطعی به دنبال نخواهد داشت. در بخش های بعد در این باره بیشتر صحبت خواهیم کرد.

۳.۱.٤.۳ شرایط و موانع تحقق تواتر یک حدیث

صاحب عبقات به دنبال اثبات تواتر برخی احادیث مورد تمسک خویش، با ارائه تعریف جامعی از تواتر و بیان شرایط و موانع تحقق آن از طریق معیار های مورد قبول عامه ، راه را بر نفی هر یک از معیار های به کار گرفته شده در نقد های خود می بندد. نمونه از از این رویکرد صاحب عبقات، استناد وی به کلام قاضی ایجی در استخراج برخی از شروط صحیح و فاسد در تحقق تواتر است. ایجی در شرح مختصر الاصول گوید:

> در تواتر شروط صحیح و فاسدی ذکر شده است. اما شروط سه گانه صحیح تماما متوجه مخبرین است و آن اینکه:
>
> ۱ـ تعدد روات به حدی برسد که اتفاق ایشان بر کذب عادتا محال باشد
>
> ۲ـ إخبار ایشان مستند به حس باشد. در این صورت در مثل حدوث عالم این شرط منتفی است.
>
> ۳ـ همه واسطه ها در طرق مختلف این حدیث در جمیع طبقات به حد تواتر رسیده باشند.[3]

هر چند برخی اعلام با افزودن شرطی چهارم، افاده علم برای شنونده این خبر را نیز، شرطی لازم برای تحقق تواتر برشمرده اند[4]. شرطی که به نظر می رسد از لوازم سه شرط پیش گفته به شمار آید.

---

۱ . عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ۲٤٥.

۲ . عسقلانی، نزهة النظر ،ص٤۲.

۳ . ایجی، عضد الدین عبد الرحمن. شرح مختصر المنتهی الاصولی. ج ۲. ص ٤۰۸؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ۱۳ بخش اول. ص ۱۰۸.

٤ . عسقلانی، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ۳۹.

نکته ای که در این میان حائز اهمیت است این است که در تواتر حصول علم به صدور یک روایت، شرط پذیرش و التزام به مضمون آن روایت محسوب می گردد، نه رسیدن طرق آن به تعدادی خاص. در این صورت با حصول علم یقینی نسبت به مفاد متعلق تواتر، آنچه موجب ملتزم شدن به مفاد این خبر متواتر است، قطعی است که برای فرد حاصل شده است؛ چنان قطعی که بالاترین مراتب حجیت را به خود اختصاص داده است.

در این صورت درک تحقق تواتر گاهی نسبی خواهد بود؛ به طوری که برای برخی حاصل می گردد و برخی نمی توانند به تحقق آن تن در دهند. هر چند عدم حصول علم ضروری برای گروهی نسبت به یک خبر، به معنی عدم متواتر بودن آن خبر نیست. این نکته ای است که گاه مورد غفلت قرار می گیرد و صاحب عبقات آنرا گوشزد می کند. وی در این باره گوید:

> عدم علم کسی تواتر خبری را مانع حصول آن نزد دیگری نیست. قاضی ابو الفضل عیاض بن موسی الحیصبی در کتاب شفا بتعریف حقوق المصطفی گفته:
>
> و لا یبعد ان یحصل العلم بالتواتر عند واحد و لا یحصل عند آخر فان اکثر الناس یعلمون بالخبر کون بغداد موجودة و انها مدینة عظیمة و دار الامامة و الخلافة و آحاد من الناس لا یعلمون اسمها فضلا عن وصفها[1]...
>
> پس عدم تصریح کسی به تواتر خبری حال آنکه تواترش بادله قاهره و براهین باهره بوضوح رسیده باشد بالاولی در ثبوت تواتر آن نقصی و خللی نخواهد انداخت و ذلك من الظهور بمنزلة الصّبح إذا اقبل بالجشود. مگر نشنیدی که حلیمی و اتباع او مثل والد مخاطب انکار ثبوت شق قمر نموده تا بانکار تواترش چه رسد، لکن نزد محققین فخام و منقدین عظام بانکار منکر سراسر خسار هرگز خللی در ثبوت تواتر آن و تحقق قطعیّت آن راه نیافت.[2]

لذا گاه در مورد خبری خاص، شاهد تحقق تواتر نزد نوع محققین می باشیم، حال آنکه برای شخصی به دلیل مخدوش دانستن و یا عدم تحصیل مقدمات آن، چنین تواتری ثابت نمی گردد. در این صورت هرچند بدلیل عدم شکل گیری علم ضروری در مورد خبر مذکور، پذیرش مفاد آن برای فرد ضرورتی ندارد، لکن در مقام طرح مباحث

---

۱. قاضی عیاض گوید: بعید نیست که علم به تواتر نزد شخصی حاصل شود و نزد دیگری حاصل نگردد. چرا که بسیاری از مردم می دانند که بغداد موجود است و شهری عظیم، دار الامامة و دار الخلافة است در حالی که برخی مردم حتی نام آنرا هم نشنیده اند چه رسد به وصف آن.

۲. لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج۱۳بخش‌اول، ص ۱۰۹-۱۱۰.

در منظر یک محکمه علمی برای سنجش ونقد آرا و اندیشه های فرد، آنچه اهمیت می یابد ادله اثباتی فرد در این مقام است؛ ادله ای که در نظر نوع محققان، اعتبار آن قابل بررسی باشد. از این رو در این مقام تا زمانی که ارتکازات فرد از حیث مناشی شکل گیری آنها مورد تحلیل قرار نگیرند، مجالی برای استناد به آنها فراهم نخواهد شد. چرا که در جایگاه هایی چون یک مجادله علمی و یا طرح یک نظریه علمی، آنچه اهمیت دارد دلایلی است که در مقام اثبات، قابلیت نقد و یا دفاع از آن وجود داشته باشد و این در جایی است که بتوان صحت و یا عدم صحت یک ارتکاز و باور را مورد بررسی و واکاوی قرار داد. از این رو برای سنجش تحقق تواتر معیار هایی در مقام اثبات توسط اعلام مطرح گردیده است. به نظر می رسد عدم بیان شرط چهارم ـ یعنی حصول علم برای شنونده ـ توسط ایجی، با همین رویکرد بوده است. یعنی وی در مقام بیان معیاری برای تشخیص تحقق تواتر برآمده است تا در مقام حکمیت علمی، بتوان بدان احتجاج کرد؛ حال آنکه حصول علم برای سامع امری ثبوتی است که برای مخاطب آن قابل اثبات و انکار نیست.

لذا صاحب عبقات نیز به دنبال ارائه یک معیار برای سنجش تحقق تواتر، گاه نقل روایت توسط چهار نفر از صحابه و یا هشت نفر از ایشان را نشانه ای از تحقق تواتر قلمداد می کند. دلیلی که در یک جدال علمی بتوان بوسیله آن بر خصم احتجاج کرد؛ هر چند که خصم مدعی عدم حصول علم ضروری در آن مورد باشد. لذا ایشان در جایگا ههای مختلف چنین معیاری را که از عبارات ابن حجر در الصواعق و ابن حزم در المحلی بدست آورده اند را مطرح می کنند[1]. ابن حزم در المحلی در مسئله عدم جواز بیع ماء بعد از نقل روایات منع بیع ماء از چهار تن از صحابه می گوید:

> اینان [روات این حدیث] چهار تن از صحابه اند، پس این نقل متواتر است و مخالفت با آن جائز نیست. [2]

---

۱ . صاحب عبقات در اثبات تواتر حدیث غدیر به کلام ابن حزم استناد کرده است (لکهنوی، عبقات الأنوار، ج٦ ص ١١) و در شش مورد دیگر برای اثبات تواتر علاوه بر کلام ابن حزم، از گفتار ابن حجر در الصواعق نیز بهره جسته است. این شش مورد بدین شرح است: حدیث منزلت(همان، ج ١١، ص ٦٣)، حدیث ولایت(همان. ج ١٢. ص ٤٧٩)، حدیث طیر(همان. ج ١٣ بخش اول. ص١٠٧ـ ١٠٨)، حدیث مدینة العلم(همان. ج ١٤. ص ١٥)، حدیث نور(همان. ج ١٧. ص ١١)، حدیث ثقلین(همان. ج ١٩. ص ٩٣٧).

۲ . فهؤلاء اربعة من الصّحابة رضی اللّٰه عنهم فهو نقل تواتر لا تحلّ مخالفته.(ابن حزم، علی بن احمد . المحلی . ج٢. ص ١٣٥.)

مطابق این کلام در صورتی که روایتی از طریق چهار تن از صحابه وارد شده باشد، تواتر محقق می گردد، تواتری که هر گونه مخالفتی با آن جائز نمی باشد. ابن حجر نیز در الصواعق، پس از ذکر حدیث « مروا أبا بکر فلیصل بالناس»، گوید:

بدان این حدیث متواتر است چراکه از طریق عائشة وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن زمعة وأبی سعید وعلی بن أبی طالب وحفصة وارد شده است.[1]

مطابق این کلام هم وقوع هشت نفر از صحابه در سند یک حدیث، در تحقق تواتر کافی تلقی شده است[2]. صاحب عبقات با اینکه این احادیث را برای احتجاج به خصم مستمسک خود قرار داده، لکن با عبارت « حدیث موضوعِ مروا ابا بکر فلیصلّ بالنّاس» در این موارد، بر موضوع بودن این حدیث نزد خود و عدم پذیرش صحت صدور آن اذعان دارد[3]. البته این امر به نتیجه مطلوب صاحب عبقات لطمه ای نخواهد زد. چرا که در مقام احتجاج با خصم، آنچه اهمیت دارد استفاده از مقبولات و مسلمات خصم است، هر چند که شما به آن ملتزم نباشید. این در حالی است که خصم مجالی برای رد این احتجاجات نخواهد داشت.

فخر رازی در رد تواتر حدیث غدیر، یکی از شرایط تحقق تواتر را علم همگان به آن خبر داند. . وی در «نهایة العقول» که به تعبیر صاحب عبقات به دلیل نهایت غفلت، حقیقتا «نهایه الغفول» است، گوید:

ما صحت این حدیث را نمی پذیریم، اما ادعای آنان در وجود علم ضروری بر صحت آن، کلامی از سر زورگویی است. چرا که می دانیم که علم به صحت آن همچون علم به وجود محمد[ص]، و غزوات او با کفار و فتح مکه و غیر از این امور از متواترات نیست؛ بلکه علم به صحت احادیث وارد شده در فضائل صحابه قوی تر از علم به صحت این حدیث

---

۱ . و اعلم ان هذا الحدیث متواتر فانه ورد من حدیث عائشة و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و عبد اللّه بن زمعة و أبی سعید و علی ابن أبی طالب و حفصة. (هیتمی، أحمد بن محمد إبن حجر. الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقة. ج۱. ص ۵۹.)

۲ . هر چند به این نوع رویکرد اعتراض شده است. ملا علی قاری عبارات صاحب نخبة الفکر در همین بحث را چنین شرح می دهد: (وَلَيْسَ بِلَازِم أَن يطرد) أَي ذَلِك الْعدَد بإفادته الْعلم فِي خُصُوص ذَلِك الدَّلِيل، (فِي غَيره) أَي فِي غير ذَلِك الدَّلِيل...(لاحْتِمَال الِاخْتِصَاص) أَي اخْتِصَاص إِفَادَة الْعلم فِي الْأَمر الَّذِي ورد فِيهِ عدد معِين لذَلِك الْأَمر دون غَيره.(قاری، شرح نخبة الفکر، ص ۱۶۷)

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج ۱۲. ص ۴۷۹

است،علاوه بر این، برخی اعلام در این حدیث طعن وارد کرده اند و اگر امر چنین باشد، پس چگونه ممکن است که ایشان قطع به صحت این حدیث پیداکنند؟[1]

صاحب عبقات در نفی این شرط، یعنی شرطیت آگاهی همگان نسبت به موضوع یک حدیث متواتر، با بیان عبارات سهالوی در نقد کلامی مشابه از فخر رازی، به شبهات مطرح شده توسط وی در این زمینه پاسخ می دهد. فخر رازی در «المحصول» با نفی تحقق تواتر معنوی در روایات دالّ بر عصمت امت از خطا، بر این باور است که نقل بیست نفر و حتی بالاتر از آن در مورد یک روایت، تواتر را برای آن ثابت نمی کند. چرا که اقدام این تعداد بر کذب نسبت به یک واقعه معین، آنهم با الفاظی مختلف، امری دور از ذهن نخواهد بود. از طرفی اگر این امر، همچون غزوه بدر میان امت متواتر می بود، می بایست در آن هیچ اختلافی نمی شد[2].

صاحب عبقات به دنبال نقل عبارات فخر، با طرح اعتراض سهالوی بر فخر رازی که قائل به عدم تحقق تواتر معنوی در این روایات است[3]، تصریح می کند یک نقل زمانی متواتر محسوب می گردد که نزد کسی که اخبار این امت به او رسیده است متواتر باشد که البته این امر با مطالعه اخبار و وقایع حاصل می گردد. شاهد سهالوی بر این کلام این است که هرچند اکثر مردم هیچ اطلاعی نسبت به غزوه بدر ندارند ، لکن این امر لطمه ای به تواتر آن وارد نمی کند.[4]

با توجه به مطالب یاد شده در این بخش، هر چند تحقق تواتر مشروط به وجود طرق معین در نقل یک حدیث نیست، لکن در صورت تحقق کثرت طرق نقل حدیث به حدی که در سایه آن علم به صدور یک روایت حاصل گردد، بررسی های رجالی و واکاوی صفات مخبرین همچون عدالت ایشان در تمام سلسله اسناد مدخلیتی نخواهد داشت. این نکته در آثار برخی اعلام چون سیوطی[5] و ملا علی قاری مورد اشاره واقع شده است.

---

۱ . همو، نهایه العقول. ج٤. ص ٤٨١.

۲ . رازی، فخر الدین محمد بن عمر. المحصول فی علم الأصول . ج٤. ١٢٩.

۳ . سهالوی، محمد بن نظام الدین. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. ج ٢. ص ٢٦٦.

٤ . لکهنوی، عبقات الأنوار .ج٥ . ص ٣٢٩_٣٣٠.

٥ . سیوطی در شرح عبارات نووی در تعریف حدیث متواتر گوید:

(هو مانقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة) بأن يكونوا جمعا لا يمكن تواطؤهم على الكذب (عن مثلهم من أوله) أي الإسناد (إلى آخره) ولذلك يجب العمل به من غير بحث عن رجاله ولا يعتبر فيه عدد معين في الأصح. (سیوطی،تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ج٢. ص ١٧٦).

همچنین ملا علی قاری در شرح فراز (والمتواتر لَا يُبْحثُ عَن رِجَاله بل يجب الْعَمَل بِهِ من غير بحث) از عبارات صاحب نخبة الفکر گوید:

بنا بر تحقیق محال بودن عادی [اجتماع بر کذب در حدیث متواتر] گاه به جهت کثرت[راویان] است بدون ملاحضه اوصاف ایشان[همچون عدالت] و گاه با انضمام این اوصاف است مانند جایی که مثلا بیست نفر از تابعین[حدیثی را] از عشرة مبشرةروایت کرده باشند. در این صورت شکی باقی نمی ماند که به صورت متعارف اتفاق این گروه بر کذب محال است هر چند که اجتماع ده نفر از تابعین با وجود عدالتشان بر کذب محال نباشد. همچنین اگر بیست نفر از مفتیان و مدرسین مسئله ای را مطرح کنند، بواسطه ایشان علم به آن مسئله حاصل خواهد شد؛ علمی که از نقل بیست طلبه و یا پنجاه نفر غیر طلبه هم حاصل نمی گردد. پس مدار اصلی در تواتر بر محال بودن [اجتماع برکذب] و افاده علم است بدون اعتبار عدد[خاصی برای روات] و عدالت [ایشان]. بله گاهی با انضمام عدد خاصی با اوصاف [طبقات روات] محال بودن[اجتماع بر کذب] ثابت می گردد که در این صورت [عملاً] افاده علم هم می کند. حاصل کلام اینکه: در جایی که کثرت[طرق و روات] حاصل شده باشد، شناخت رجال [و بررسی های سندی] شرط [حصول تواتر] نیست. البته این بدین معنا نیست که شناخت و [بررسی وثاقت] رجال در اخبار [در این تحقق تواتر] شرط نشده است[1] .

از این روگاه با وجود اوصاف خاص راویان، وجود چهار طریق برای یک روایت هم برای تحقق علم کافی خواهد بود و وثوق به صدور را حاصل خواهد کرد[2]. چنانچه ابن تیمیه در ذیل حدیث « لو کنت متخذا من أهل الأرض

---

۱. ملا علی قاری گوید:

التَّحْقِيق أَن الإحالة العادية قد تكون من حيثية الْكَثْرَة من غير مُلَاحظَة الوصفية، وَقد تكون بانضمامها كَمَا إِذا رَوَى عَن الْعشْرَة المبشرة مثلا عشرُون من التَّابِعين، فَإِنَّهُ لَا شكّ أَن الْعَادة تُحيل اتِّفَاق الْأَوَّلين على الْكَذِب، وَلَا تحيل اتِّفَاق الْعشْرَة من التَّابِعين عَلَيْهِ، وَلَو كَانُوا عُدُولًا، وَكَذَا إِذا نقل عشرُون من الْمُفْتِينَ والمدرسين مَسْأَلَة يحصل الْعلم بهم مَا لَا يحصل بِمَا ينْقل عشرُون من الطّلبَة أَو خَمْسُونَ من غَيرهم. فالمدار الْأَصْلِيّ فِي بَاب التَّوَاتُر على الإحالة والإفادة دون اعْتِبَار الْعدَد وَالْعَدَالَة. نعم، قد ينضاف إِلَى الْعدَد وصف يقوم بِهِ الإحالة، فَتحصل بِهِ الإفادة، فَالْحَاصِل: عدم اشْتِرَاط معرفَة الرِّجَال عِنْد حُصُول الْإِكْثَار، لَا اشْتِرَاط عدم اعتبارهم فِي الْأَخْبَار. (قاری، شرح نخبة الفکر، ص ۱۷۲)

۲ . ایجی، شرح مختصر المنتهی الاصولی. ج ۲. ص ۴۱۰ـ ۴۱۱.

خلیلا لاتخذت أبا بکر خلیلا » استفاضه و بلکه تواتر آنرا بدلیل نقل آن از چهار تن از صحابه در کتب صحیحه، ثابت می داند[1].

۴.۱.۴.۳ تبعات انکار حدیث متواتر

اهمیت التزام به محتوای یک حدیث متواتر تا حدی است که انکار یک خبر متواتر، موجب کفر منکرین انگاشته شده است[2]. از این رو صاحب عبقات برای القای این مطلب ، نمونه هایی از کلام اعلام اهل سنت در این باره را ذکر می کند. از آنجمله مولوی عبدالحلیم از معاصران دهلوی در رساله « نظم الدرر فی سلك شق القمر» منکر خبر شق القمر را در صورت اتصاف به تواتر کافر داند و در صورت اشتهار این خبر، انکار آنرا موجب ضلالت. همچنین صاحب« نظم الدرر» در ادامه با بیان همین اقرار از جانب ملا علی قاری از بزرگان عامه، که انکار امری متواتر در شریعت را از موجبات کفر وی بر می شمارد[3]، راه را برای هر نوع ردع و انکار مفاد متواتراتی چون حدیث غدیر و منزلت، ولایت، طیر، مدینة العلم، نور و ثقلین می بندد.

۵.۱.۴.۳ نفی تواتر، روش ها، انگیزه ها

نفی تواتر یک روایت به روش های مختلفی صورت می گیرد. گاه کثرت طرق آن مورد تردید و نفی قرار می گیرد و گاه پس از پذیرش طرق متعدد یک حدیث، همه این طرق را در نهایت محصور در یک نفر معرفی می کنند. گاهی نیز عدم نقل حدیث توسط برخی محدثین اعلام را مستمسکی برای رهایی از پذیرش تواتر یک حدیث قرار می دهند و گاه طعن برخی بزرگان از محدثین را قدحی بر حدیث مذکور قلمداد کرده، منافی متواتر بودن آن می خوانند و گاه نیز همچون عبارات پیشین فخر رازی، عدم اطلاع همگان نسبت به یک موضوع را بهانه ای برای عدم پذیرش تواتر یک حدیث قرار می دهند. در مباحث پیش رو بیشتر به توضیح این موارد خواهیم پرداخت.

---

۱ . حرّانی، أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة . منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة. ج ۷. ص ۳۵۷.

۲ . عتر، نور الدین محمد الحلبي. «خبر الواحد الصحیح وأثره في العمل والعقیدة». مجلة التراث العربي. دمشق. ۱۱-۱۲(جمادی الآخر ۱۴۰۳ هـ- رمضان ۱۴۰۳ هـ)۱۵۷- ۱۷۵.؛ همو، منهج النقد في علوم الحدیث، ص ۲۴٦.

۳ . وی در رساله «نظم الدرر » گوید:

اعلم انّه قد تقدّم انّ حدیث شق القمر خبر مشهور، أو متواتر، فعلی الاول منکره یضلل و علی الثانی یکفّر. قال علی القاری فی شرح «الفقه الاکبر» و فی «المحیط»: من انکر الاخبار المتواترة فی الشریعة کفر، مثل حرمة لبس الحریر علی الرجال، و من انکر اصل الوتر و اصل الاضحیة کفر(لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج٦. ص ۸٦.)

الف)نفی تواتر بوسیله نفی کثرت طرق

دهلوی در برخی موارد، علی رغم وجود طرق متعدد و حصول تواتر برای یک حدیث، در مغالطه ای آشکار، آن حدیث را تنها از یک طریق بیان می کند؛ به طوری که مخاطب وی حتی در صورت تایید صحت سندی آن، از آن تلقی یک خبر واحد می کند. به عنوان نمونه در حدیث غدیر وی طریق حدیث مذکور را تنها در طریق ضعیف بریده بن حصیب اسلمی محصور می کند[1] و با این حصر زمینه را برای طرح یک مناقشه سندی و به دنبال آن نفی صحت آن فراهم می کند.

چنانچه وی بعد از نقل حدیث ولایت ، که به لحاظ تمامیت دلالت آن، مفید به مقصود امامیه است، با انحصار آن بر طریق بریده، گوید:

> و این حدیث باطل است زیرا که در اسناد او اجلح واقع شده و او شیعه ای است متهم در روایت خود و جمهور او را تضعیف کرده‌اند پس بحدیث او احتجاج نتوان کرد.[2]

این در حالی است که این روایت به طرق صحیح، همچون طریقی که ابن حبان در صحیح خود آورده[3]، در منابع روایی وارد شده است که صاحب عبقات این طرق را با دقت تمام در مجلد دوازدهم گردآوری کرده است.

در چنین مواردی مخاطب در تلاش برای سرپوش نهادن بر کثرت طرق یک حدیث و انحصار آن در طرقی خاص است تا بتواند با طرح ضعف سندی، تکیه بر مدلول آنرا بی اثر کند و بعضا آنرا در تعارض با برخی اجماعات[4] و احادیث مطلوب عامه قرار دهد و یا با اتصاف آن به «موضوع و مختلق بودن» از التزام به مفاد آن سر باز زند. در این موارد صاحب عبقات با تحلیل دقیق شبهه، در صدد دفع این شبهات با به کارگیری روش هایی بر می آید که از ان

---

۱ . دهلوی،عبدالعزیز. تحفه اثنی عشریه. ص ۳۲۹.

۲ . همان. ص ۳۳٤.

۳ . بستی، محمد بن حبان التمیمی. صحیح ابن حبان. ج۱۵. ص ۳۷۳.

٤ . به عنوان مثال تفتازانی در شرح مقاصد با نفی تواتر حدیث منزلت و ادعای تعارض آن با اجماع عامه بر عدم انحصار وصایت و خلافت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله در امیرالمومنین علیه السلام ، صحت این حدیث را مورد تخطئه قرار داده است. وی در این باره گوید:

و الجواب منع التواتر بل هو خبر واحد فی مقابلة الاجماع .

همین رویکرد در کلام قوشجی در شرح تجرید با عبارت " و اجیب بانّه علی تقدیر صحته لا یدلّ علی بقائه خلیفة بعد وفاته دلالة قطعیة مع وقوع الاجماع علی خلافه " هویداست. کما اینکه اسحاق هروی در سهام ثاقبه در جواب حدیث منزلت گوید:

قلنا التواتر ممنوع و انما هو خبر واحد فی مقابلة الاجماع فلا یعتبر.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص ۷۰ - ۷۱.)

جمله می توان به شمارش و گرآوری روات و بزرگانی از اهل سنت می پردازد که در طبقات مختلف، به نقل و تصحیح این حدیث همت گماشته اند، و به دفع شبهه ضعف سندی و یا تعارضات مطرح شده با روش های مختلف پرداخته اند. ایشان با این روش انکار ناپذیری صدور چنین روایاتی را از جانب رسول خدا ﷺ به رخ مخالفان خود می کشد.

ب) انحصار تمامی طرق در یک راوی

در برخی موارد دهلوی و برخی اسلاف فکری وی، با اذعان به وجود طرق مختلف برای برخی روایات مورد تمسک امامیه، با ادعای منتهی شدن این طرق به تنها یکی از صحابه، سعی در نفی تحقق تواتر در روایت مذکور و تنزّل آن به حد خبری واحد دارند. بر مبنای همین رویکرد، دهلوی بعد از پذیرش طرق مختلف برای حدیث طیر، مدار تمام این طرق را بر عبارات انس بن مالک استوار می خواند، تا بتواند در سایه آن بر تواتر حدیث مذکور سرپوش نهد. هرچند که وی در این مورد، حتی در نقل یک روایت از میان طرق مختلف آن، امانت داری به خرج نداده، با دست اندازی در حدیث، الفاظ مفید مقصود امامیه را نیز حذف کرده است[1].

ج) ادعای طعن برخی از ائمه حدیث در یک روایت

یکی از روش هایی که برای تضعیف یک حدیث ـ که از طرق کثیری نقل گردیده است ـ مورد استفاده قرار می گیرد، بیان تضعیفات برخی روات و یا علمای اعلام در میان عامه در مورد حدیث مذکور است. به عنوان نمونه فخر رازی در نفی تواتر حدیث غدیر با بهره گیری از همین روش گوید:

> افرادی چون جاحظ، ابوداود سجستانی، ابوحاتم رازی و برخی دیگر در آن قدح کرده اند.[2]

د) عدم نقل حدیث توسط برخی محدثین اعلام

در برخی موارد که نفی طرق کثیر یک روایت امکان ندارد، راههای دیگری برای سلب اعتبار آن مطرح می گردد. به عنوان نمونه ابن تیمیه که مفاد حدیث غدیر را موافق ارتکازات و باورهای خویش نمی بیند، و از طرفی راهی برای انکار طرق متعدد آن نمی یابد، لاجرم با طرح این ادعا که این حدیث در صحاح ذکر نشده، هر چند که از طریق علما روایت شده است، و نیز به دلیل اینکه مردم در صحت آن تنازع کرده اند و طائفه ای از اهل علم لب به طعن

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش‌دوم. ص ۳.

۲ . رازی، نهایه العقول. ج٤. ص ٤٨١؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ٤.

برآن گشوده اند، سعی در دفع هرگونه وثوق به صدور آن در ذهن مخاطب خود دارد. وی در کتاب منهاج السنة چنین گوید:

أما قوله: «من کنت مولاه فعلی مولاه» فلیس فی الصحاح، لکن هو مما رواه العلماء، و تنازع الناس فی صحته، فنقل عن البخاری، و ابراهیم الحربی، و طائفة من اهل العلم بالحدیث انهم طعنوا فیه، و ضعفوه.[۱]

کما اینکه در جواب از حدیث «ما اقلّت الغبراء و لا اظلّت الخضراء علی ذی لهجة اصدق من أبی ذر» گوید:

هذا الحدیث لم یروه الجماعة کلهم و لا هو فی الصحیحین و لا فی السنن.[۲]

اما صاحب عبقات در مقابل با دفع این اتهامات، و در دفاع از حدیث غدیر، طیفی وسیع از صحاح که به ذکر این حدیث پرداخته اند، همچون صحیح ترمذی، صحیح ابن ماجه، صحیح ابن حبان، مستدرك حاکم و احادیث المختارة مقدسی، را بر می شمارد و بر این ادعای ابن تیمیه مبنی بر عدم ورود این حدیث در صحاح اهل سنت، خط بطلان می کشد[۳].

اما صاحب عبقات در مقابل با دفع این اتهامات، و در دفاع از حدیث غدیر، طیفی وسیع از صحاح که به ذکر این حدیث پرداخته اند، همچون صحیح ترمذی، صحیح ابن ماجه، صحیح ابن حبان، مستدرك حاکم و احادیث المختارة مقدسی، را بر می شمارد و بر این ادعای ابن تیمیه مبنی بر عدم ورود این حدیث در صحاح اهل سنت، خط بطلان می کشد[۴]. این امر علاوه بر تکذیب کلام ابن تیمیه و شکستن هیمنه علمی او نزد مخاطبان، قرینه ای بر تحقق این تواتر محسوب می گردد.

اما از دیگر روش های نفی تواتر که گاه از آن بهره جسته شده است، شرطیت اطلاع همگان از یک واقعه و یا حدیث متواتر است. در این صورت با فقدان این شرط تواتر روایت نیز منتفی خواهد شد که در بخش های پیشین بدان اشاره شد.

٦-١-٤-٣ روش های اثبات تواتر در عبقات

---

۱ . ابن تیمیة، منهاج السنة. ج ۷. ص ۳۱۹.

۲ . ابن تیمیة، منهاج السنة . ج٤. ص ٢٦٤.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج٦. ص٤١-٤٢.

٤ . همان.

در بخش گذشته بیان گردید که گاه برای نفی تواتر یک حدیث، وجود طرق متعدد در طبقات مختلف روات مورد تشکیک و یا نفی قرار می گیرد. در برخی حالات نیز بعد از پذیرش طرق مختلف در طول برخی طبقات متاخّرتوسط مستشکل، چنین القاء می شود که در طبقه ای خاص از روات، همچون طبقه صحابه و یا تابعین، تمامی این طرق به یک راوی منتهی می گردد. در این موارد صاحب عبقات با روش هایی چند به اثبات کثرت طرق و حصول تواتر می پردازد در این بخش به اهم این موارد اشاره خواهد شد.

الف) ذکر تالیفاتی که در جمع طرق یک حدیث نگاشته شده

یکی از روش های اثبات کثرت طرق یک حدیث، ارائه منابعی است که در مورد طرق خاص آن حدیث نگاشته شده است. ذکر چنین تالیفاتی از جهاتی چند حائز اهمیت است.

اول این که وجود طرق مختلف برای یک حدیث که اعلام را بر گرد آوری آن مجاب ساخته است، خود گواهی بر صدق حدیث مذکور است ، به طوری که عملا اجتماع و تواطؤ روات متعدد در طبقات مختلف بر کذب را محال عادی می سازد[1].

وجه دوم این که، این تصنیفات حکایت از صحت حدیث نزد مصنفین آن دارد. سبکی در طبقات شافعیه در ترجمه حاکم نیشابوری، پس از نقل تالیف کتابی ضخیم در طرق حدیث طیر توسط وی، با عبارت"نهایت چیزی که از جمع آوری این حدیث [توسط حاکم] بدست می آیداین است که حاکم حکم به صحت این حدیث می کند "[2] به همین نکته اذعان دارد.

صاحب عبقات به دنبال القای این نکته است که حتی اگر قائل به صحت این دست روایات نشویم، لاجرم توفر و تکثر طرق این روایات، آنان را به مرتبه حسن می رساند، هرچند که هر یک از طرق به تنهایی دارای حسن نباشند و برای این برداشت خود مؤیدی از عبارت مناوی در فیض القدیر بیان می کند[3]. مناوی بعد از بیان روایتی که برخی روات آن به تدلیس متهم شده اند و از این حیث متهم به ضعف سند است، گوید:

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش اول. ص۴۷.

۲ . سبکی، تاج الدین بن علی. طبقات الشافعیة الکبری . ج٤. ص ١٦٥.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش اول. ص:۴۹ـ ۵۱ .

علائی گوید لکن برای این حدیث طرقی است که با انضمام این طرق، [حدیث مذکور] از درجه حسن فروتر نمی آید .[1]

ابن حجر هیتمی نیز در رد کلام ابن الجوزی که حدیث « کل بنی أم ینتمون إلی عصبة إلا ولد فاطمة فأنا ولیهم وأنا عصبتهم» را مردود می شمرد، با اشاره به کثرت طرق حدیث مذکور گوید:

برای این حدیث طرقی است که برخی دیگری را تقویت می کند و کلام ابن جوزی در «العلل المتناهیة» بر این که این روایت صحیح نیست، درست نمی باشد. چگونه صحیح نباشد در حالی که کثرت طرق آن، چه بسا آنرا به درجه حسن می رساند .[2]

البته ایشان وجوه دیگری همچون تقویت هر یک از طرق بوسیله طرق دیگر و صیانت این احادیث از جرح و قدح و طعن را از آثار اکثار طرق حدیث بر می شمرد و مویداتی بر این کلام از کتب اعلام می آورد[3].

از این روست که شاهدیم وی در اثبات صحت حدیث غدیر، در ابتدا به نقل تالیفات اعلامی چون ابن عقده، ابن جریر طبری، حاکم حسکانی، ابوسعید سجستانی، ذهبی و دیگران می پردازد و زمینه را برای قبول تواتر این حدیث نزد اعلام آماده می کند و به دنبال آن به ذکر روات حدیث در اعصار مختلف همت می گمارد.

در این صورت حتی با مناقشه سندی در تک تک روایات، راه بر موضوع دانستن و طعن بر آن بسته خواهد شد. از این رو پس از ذکر تالیفات هفتگانه ای که در جمع طرق حدیث طیر صورت گرفته است[4]، این باور را بر مخاطب القای می کند که حدیث مذکور فی الجمله دارای اصلی هست.

البته صاحب عبقات تنها به گزارشات کتب موجود و قابل دسترس اکتفا نمی کند. بلکه گاه با تمسک به گزارشات برخی اعلام از وجود چنین نگاشته هایی در جمع طرق متعدد یک حدیث، اصل وجود آنرا ثابت انگاشته و به تبع آن به تحلیل شخصیت مؤلف آن و بیان جایگاه آن کتاب نزد اعلام می پردازد. چنین روشی در گزارش کتابی منتسب به طبری که در طرق حدیث غدیر تألیف شده است، به کار رفته است. کتابی که در دوران صاحب عبقات جز نامی از آن که در کتب فهارس و رجال به میان آمده ، اثری باقی نمانده است. لکن با گزارشاتی که ذهبی، ابن کثیر، یاقوت

---

۱ . مناوی، عبد الرؤوف . فیض القدیر شرح الجامع الصغیر . ج ۱. ص ۱٦۹؛ همان (به نقل از ابن حجر).ج٦. ص ۲٥٤ .

۲ . هیتمی، الصواعق المحرقة. ج۲. ص ٤٥٥.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ص:٤۹ـ٥۱ .

٤ . همان . ج۱۳بخش‌اول. ص ٤٦.

حموی و ابن حجر عسقلانی از تالیف این کتاب داشته اند، وجود آن احراز می گردد[1]. خصوصا عبارت ذهبی در مورد این کتاب که گوید:

مجلدی از طرق این حدیث متعلق به ابن جریر را دیدم و از این کتاب و طرقی فراوانی که در آن[پیرامون حدیث غدیر] وجود داشت، سخت متعجب شدم.[2]

ویا عبارت ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب که در بیان طرق حدیث غدیر گوید:

و قد جمعه ابن جریر الطبری فی مؤلف فیه أضعاف من ذکر، و صححه و اعتنى بجمیع طرقه أبو العباس بن عقدة، فأخرجه من حدیث سبعین صحابیا أو أکثر[3]

که بر تعداد طرق موجود در این کتاب هم تصریح دارد، علاوه بر وجود این تالیف، کثرت طرق آنرا بر مخاطب القاء می کند.

البته این نکته حائز اهمیت است که صرف اذعان به تالیف چنین کتبی توسط برخی اعلام، بمعنی التزام ایشان به صحت طرق مندرج در آن تالیف و به تبع آن تحقق تواتر در یک حدیث نیست. به عنوان مثال هرچند که ابن تیمیه با اذعان به تصنیف کتابی پیرامون طرق مختلف حدیث غدیر توسط ابن عقده گوید:

و قد صنّف ابو العباس بن عقدة مصنّفا فی جمیع طرقه.[4]

لکن فحوای کلام وی حاکی از عدم قبول تواتر این حدیث است. چرا که نهایتا با تشکیکی در اصل صدور این حدیث گوید:

فنقول: إن لم یکن النبی صلى الله علیه وسلم قاله فلا کلام، وإن کان قاله فلم یرد به قطعا الخلافة بعده.[5]

اما آنچه مقصود صاحب عبقات را تامین می کند اثبات تالیف چنین کتابی توسط ابن عقده است و اثبات صحت طرق و یا دلالت روایات آن بر تواتر از طرق دیگری ثابت می گردد؛ همچون عبارت عسقلانی که گوید:

---

۱ . همان. ج۱. ص۱۲۵_۱۲۸.

۲. ذهبی، محمد بن أحمد. تذكرة الحفاظ. ج۲. ص ۲۰۳.

۳ . عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر. تهذیب التهذیب. ج۷. ۳۳۹.

٤ . ابن تیمیة، منهاج السنة النبویة. ج۷. ص۳۲۰.

۵ . همان. ج۷. ص۳۲۱.

> ابن عقده این روایات را در کتابی منفرد، جمع آوری کرده است و بسیاری از اسانید آن صحاح و حسان می باشند.[1]

ذکر این نکته نیز مفید فائده است که در برخی موارد صاحب عبقات وجود کتابی حاوی طرق کثیر برای یک روایت را، با تمسک به کتب اعلام شیعه گزارش می کند؛ مانند گزارش ابن طاووس[2] از کتاب « الرد علی الحرقوصیة » متعلق به صاحب تاریخ طبری که در آن هفتاد و پنج طریق برای حدیث غدیر ذکر شده است که البته این گزارش با کلام ابن حجر عسقلانی فوق الذکر تایید می گردد و یا « دعاء الهداة الی أداء حق المولاة» حاکم حسکانی که البته این کتاب تنها از طریق ایشان گزارش شده است و می تواند از جانب مخالفین مورد قبول واقع نشود. صاحب عبقات همین روند را در گزارش کتاب « درایة حدیث الولایة» سجستانی، از طریق سید ابن طاووس رحمه‌الله پی گرفته است که در آن از یکصد و بیست صحابه، بالغ بر هزار و سیصد سند ارائه شه است[3]، لکن در گزارشات اعلام که در اتقان سجستانی سخن رانده اند، نامی از این کتاب به میان نیامده است. از این رو می توان این احتجاج را خارج از عرف بحث و مناظره دانست؛ الا اینکه بر این قائل شویم این دست گزارشات کارکرد درون مذهبی داشته، باور شیعیان را بر قطعی الصدور بودن این احادیث تقویت می کند.

ب) اعتراف اعلام بر تواتر یک حدیث

از روش هایی که صاحب عبقات در اثبات صحت و یا بررسی تواتر یک حدیث به کار می گیرد، می توان به تصریح بر صحت و یا تواتر یک حدیث توسط اعلام اشاره کرد.

به عنوان مثال، وی در بررسی تواتر حدیث غدیر با تمسک به قول ابن الجزری که گوید:

> این حدیث از این جهت حسن است، لکن از وجوه متعدده ای صحیح است، وجوهی به تواتر از أمیر المؤمنین علی رضی اللّٰه عنه و نیز پیامبر صلی اللّٰه علیه [وآله] و سلم رسیده است و گروه فراوانی از گروهی فراوان نقل کرده اند، و هیچ توجهی به کلام تضعیف کنندگان بر آن که اطلاعی از این ندارند نمی شود.[4]

---

۱ . عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر الشافعی. فتح الباری شرح صحیح البخاری. ج ۷. ص ۷٤.

۲ . ابن طاووس، علی بن موسی. الإقبال بالأعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة. ج۲. ص۲۳۹.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱. ص ۱۲۳ـ۱۵٦.

٤ . جزری، شمس الدین محمد بن محمد بن محمد . أسنی المطالب فی مناقب الإمام علی (ع). ص ٤۸.

و یا کلام ابن المغازلی که گوید:

أبو القاسم فضل بن محمد گفت: "این حدیث به صورت صحیح از رسول خدا صلی اللّه علیه [وآله] و سلم، نقل شده است و به تحقیق حدیث غدیر خم را حدود صد نفر که در میانشان عشره مبشره هم می باشند، از رسول خدا صلی اللّه علیه [وآله] و سلم نقل کرده اند"[1]

اشاره می کند و به دنبال طرح این مطالب به بیان شخصیت و جایگاه علمی ناقل کلام نزد اهل سنت می پردازد. البته در مواردی خاص همچون مثال اخیر ، می توان نقدی را متوجه ایشان دانست و آن اینکه هرچند ایشان منزلت ابن مغازلی را نزد اعلام گوشزد می شوند، لکن آنچه در این نقل محوریت دارد، شخصیت فضل بن محمد، ناقل این تواتر است، که هنوز برای مخاطبین ناشناخته باقی مانده است. در این صورت حتی با تایید جلالت مثل ابن المغازلی، نمی توان به صحت تمام منقولات کتاب وی و از جمله کلام فضل اعتراف کرد.

ذکر این نکته خالی از فایده نیست که برخی تصریحات یاد شده در مواردی با واسطه دیگر اعلام و نه با ارجاع به منبع نخستین گزارش شده است. در این صورت، با تصریح اعلام بر صحت بسیاری از طرق چنین نگاشته هایی، قبول صحت یک روایت برای مخاطبان با قوت و نفوذ بیشتری صورت خواهد پذیرفت که نمونه ای از این کارکرد را میتوان در گزارش بدخشی از کتاب ابن عقده در جمع طرق حدیث غدیر مشاهده کرد. بدخشی در کتاب «نزل الابرار بما صحّ من مناقب اهل البیت الاطهار» که در آن به دنبال بیان احادیث صحیح می باشد، بعد از بیان حدیث غدیر گوید:

هذا حدیث صحیح مشهور، و لم یتکلم فی صحته الّا متعصب جاحد لا اعتبار بقوله، فانّ الحدیث کثیر الطرق جدا، و قد استوعبها ابن عقدة فی کتاب «مفرد»، و قد نص الذهبی علی کثیر من طرقه بالصحة، و رواه من الصحابة عدد کثیر.[2]

هر چند نقل با واسطه گاه میتواند به دلیل عدم دسترسی به منبع نخستین و یا حذف روایت مذکور از منبع نخستین باشد. به عنوان نمونه صاحب عبقات، مسلم بن حجّاج القشیری صاحب «الصحیح» را به عنوان یکی از راویان حدیث سفینه بر می شمرد؛ لکن درج این روایت در صحیح مسلم را با واسطه ابن حجر هیتمی و مولوی ولی اللّه لکهنوی اثبات می کند و گوید:

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱. ص۲۲.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج٦ . ص۹۱.

پس روایت کردن او حدیث سفینه را از افاده ابن حجر مکّی و مولوی ولی اللّه لکهنوی ثابت و محقّقست.[1]

ابن حجر در صواعق با اذعان به وجود طرق کثیر برای حدیث سفینه گوید:

[حدیث] « إنما مثل أهل بیتی فیکم کمثل سفینة نوح من رکبها نجا » از طرق عدیده ای رسیده است که بعضی از این طرق بعض دیگر را تقویت می کنند و در روایت مسلم [وارد شده] «ومن تخلف عنها غرق».[2]

این در حالی است که این فراز از روایت در نسخه های متاخر از صحیح مسلم، موجود نیست. لذا صاحب عبقات برای انتساب این روایت به مسلم از این واسطه بهره جسته است.

نکته ای که در استخدام کلمات اعلام و به گارگیری آن بر علیه خصم می باید مورد توجه قرار گیرد، مقبولیت ایشان نزد مخاطبین و طرف های بحث و گفتگو می باشد. هر چند که صاحب عبقات این مقوله را به خوبی رعایت کرده است و در احتجاجات خویش، عبارات اعلام مورد اعتنا نزد مخاطب عامی خویش را مورد استناد قرار داده است، لکن ممکن است این مستندات در مواجهه با برخی همچون وهابیت به دلیل عدم مقبولیت کتب، آراء و اندیشه های برخی اعلام عامه نزد وهابیت ظاهر گرا، کارآیی لازم را نداشته باشد. هر چند که دست یازیدن به عبارات اشخاصی چون ابن حزم، ابن تیمیه، ذهبی و ابن کثیر در مواجهه با ایشان، می تواند کارگشا واقع گردد.

ج) بیان طرق مختلف حدیث در میان طبقات اعلام

صاحب عبقات در جمع آوری روات یک حدیث در قرون متمادی تا عصر خویش، ابتدا با استقرایی که از کلام اعلام و منابع حدیثی، رجالی، تاریخی و کلامی صورت داده است، فهرستی از راویان و ناقلان این حدیث را در قرون مختلف، و با رعایت طبقه ایشان، به صورت اجمال بیان می کند[3] و سپس به تفصیل به نقل کلام هریک و در صورت لزوم تحلیل شخصیت وی می پردازد.

---

۱ . همان . ج۲۳ . ص۹۱۸.

۲ . هیتمی ، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقة. ج۲. ص ٤٤٥.

۳ به عنوان نمونه مولف بعد از بیان فهرست اسامی روات حدیث غدیر با رعایت تقدم تاریخی در جلد ٦ صفحه ۹٦-۱۰۷، در ادامه در دو مجلد تا انتهای مجلد هفتم به تفصیل عبارات ناقلان این حدیث را بیان می کند.

این امر علاوه بر اینکه مخاطبان این کتاب را در تحقق این تواتر مجاب می کند، انحصار صدور این روایت در یک واقعه خاص، همچون انحصار صدور حدیث منزلت در واقعه تبوک را طرد کرده، زمینه را برای پاسخ گویی به بسیاری از شبهات و یا برداشت های ناصواب از این روایات فراهم می سازد.

اما سوالی در این بین مطرح است و آن اینکه آیا صاحب عبقات در مقام بیان تمامی روات یک حدیث متواتر بوده است و تحلیل های سندی این روایات را لازم می دانسته اند و یا تنها به ذکر افراد شاخص در سلسله اسناد بسنده کرده است؟ پاسخ این سوال در گرو بیان مقدمه زیر است.

پیشتر بیان گردید که در صورت تحقق کثرت طرق برای یک روایت، کثرتی که در سایه آن علم به صدور روایت مذکورحاصل گردد، بررسی های رجالی در سلسله اسناد موضوعیتی نخواهد یافت. همین نکته توسط سیوطی مورد اذعان واقع شده است. وی بعد از بیان حصول علم ضروری به عنوان یکی از ویژگی های احادیث متواتر گوید:

> و به همین دلیل عمل کردن به [خبر متواتر] بدون بررسی های رجالی واجب است و بنا بر قول صحیح تر در [تحقق] تواتر عدد معینی شرط نشده است[1].

صاحب عبقات نیز در پاسخ به اعتراض دهلوی نسبت به تحقق تواتر در حدیث طیر، بعد از ذکر فهرستی از اسامی راویان حدیث طیر از صحابه، تابعین، اعلام اهل سنت و مولفان کتب و رساله هایی پیرامون حدیث طیر و عبارات اعلام عامه در مورد تواتر این حدیث، گوید:

> مستتر مباد که چون در حصول تواتر عدالت روات بلکه اسلام هم شرط نیست، پس اگر این همه روات از معتبرین و معتمدین بلکه مسلمین هم نمی‌بودند مطلوب و مقصود حاصل می‌بود فکیف که کمال عظمت و جلالت و رفعت مرتبت و بنالت این حضرات عالی درجات از واضحات و لائحاتست و عدالت صحابه رفیعة السّمات از اجماعیات و قطعیات.

وی در ادمه با ارائه شواهدی از کلام ایجی همچون عبارت « و لذلك يعلم انّ اهل قسطنطينة لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به » در شرح مختصر الاصول، عدالت و حتی اسلام مخبرین را شرط تواتر نمی داند و در این بین تنها حصول علم را نکته اساسی در تحقق تواتر قلمداد می کند[2].

---

۱. سیوطی،تدریب الراوي في شرح تقریب النواوي. ج۲. ص ۱۷۶.

۲. لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج۱۳بخش‌اول، ص ۱۰۸.

بر همین اساس صاحب عبقات به جمع آوری طرق مختلف یک حدیث متواتر می پردازد؛ طرقی که بعضاً متصف به ضعف می باشند، لکن این ضعف با وجود کثرت طرق قابل جبران است. از این روست که صاحب عبقات به دنبال تحلیل سندی هر یک از طرق نمی رود؛ بلکه در میان راویان موجود در هر طریق، صرفاً به معرفی افراد شاخص آن در هر طبقه می پردازد. به عنوان مؤیدی بر این گفتار، میتوان به راویان حدیث ثقلین که در طبقات مختلف حدیث ثقلین را نقل کرده اند و در کتاب عبقات نام برده شده اند، اشاره کرد. چرا که با وجود اینکه رواتی که ابن المغازلی به واسطه ایشان حدیث ثقلین را از طرق مختلف در کتاب المناقب خویش روایت کرده است، قریب به پنجاه نفر می باشند[1]، و نیز بناء مولف محترم در استقصاء روات این حدیث در طبقات مختلف است، لکن بررسی ها نشان می دهد، ایشان از این تعداد، تنها هجده نفر را در طبقات مختلف به عنوان راویان این حدیث نام برده است. این در حالی است که برخی از رواتی که متعرض ایشان نشده است، از جرح و طعن ناقدان در امان نمانده اند. همین رویکرد در دیگر احادیث و مجلدات عبقات نیز مشهود است.

بعد از بیان رویکرد صاحب عبقات در معرفی گزینشی ناقلین احادیث متواتر ، روش ایشان در شناسایی و استقصاء روات مذکور حائز اهمیت است. یکی از منابع مفید در گردآوری راویان و نیزآثار اعلام پیرامون یک حدیث ، گزارشاتی از کتب متاخرین است که پیرامون حدیث مذکور توسط برخی اعلام تدوین گردیده است. در این بین گاه برخی از گزارشات محدثین، در بر دارنده طرق کثیری از یک حدیث در میان طبقات اعلام اند. به عنوان مثال در گزارشی که محمد بن یوسف گنجی در کفایة الطالب از تخریج طرق مختلف حدیث طیر توسط حاکم نیشابوری ارائه می کند، هشتاد و پنج طریق که به انس بن مالک منتهی می شود را با ذکر راویان از انس به ترتیب حروف معجم گزارش کرده و گوید:

> و حدیث انس که در اول باب بدان اشاره شد، حاکم ابو عبدالله حافظ نیشابوری آنرا از هشتاد و شش نفر از روات تخریج کرده که همه ایشان از انس نقل کرده اند و این ترتیب ایشان بر

---

۱ . همان. ج۱۸. ص۳۳۹ـ۳٤۱.

مبنای حروف معجم است: ابراهیم بن هدیة ابو هدبة و ابراهیم بن مهاجر ابو اسحاق البجلی ....[1]

برخی کتب نیز همچون «هدایة السعداء»دولت آبادی منبعی مناسب برای تحصیل منابعی است که به بحث در اطراف روایتی چون ثقلین پرداخته اند. دولت آبادی در این کتاب حدیث ثقلین را از کتب متعدد و طرق فراوانی به همراه تصریحات وافی به بحث مطرح کرده است. به طوری که با مراجعه به آن کتاب، با مطالبی فراوان از کتبی چون«کشف المحجوب»، «دستور الحقائق» هانسوی، «الأربعین فی الأربعین»، «الشّفاء»، «نصاب الأخبار»، «المصابیح»، «مشکاة الأنوار»، «النّسائیة»، «العمدة»، «الدرر»، «تاج الأسامی»، «المشارق»، «النکات»، «شرف النبوّة» و بسیاری از کتب لغت که به مناسبت لغت «ثقل» به ذکر این حدیث پرداخته اند، آشنا می شویم[2]. لذا در گام های بعد معرفی این کتب و مولفین آنها و طرق منقول آنها در مورد یک حدیث، شاکله مباحث صاحب عبقات را تشکیل می دهد.

۲.٤.۳ نقد بیرونی و سنجش اعتبار اخبار آحاد در کتاب عبقات

پیشتر بیان گردید که خبر واحد خبری است که از حیث کثرت طرق به حد متواتراتی که علم قطعی ضروری حاصل می کنند، نرسد. در این صورت به نظر می رسد انحصار طرق در عددی خاص وجهی نداشته باشد. در میان احادیث آحادی، احادیث صحیح و حسن از حجیت لازم برای عمل برخوردارند. هر چند که در اثبات عقاید و جوب التزام و اعتقاد به مفاد آن در میان محققان اختلاف است[3]. به نظر می رسد علت این امر، از اختلاف اعلام در این مسئله ناشی می گردد که آیا آحادیث صحیح آحادی، آیا افاده علم می کنند و یا ظن؟ در این بین برخی چون نووی در «التقریب» این احادیث را نهایتاً مفید ظن می داند و حال آنکه اکثر اهل حدیث بر آنچه بخاری و مسلم در صحیحین نقل کرده اند، قطع حاصل می کنند. حتی برخی از ایشان همه احادیث صحیح را ـ خواه مسلم و بخاری آنرا اخراج کرده باشند یا دیگران ـ مفید علم یقینی می دانند که از احادیث متواتر نیز حاصل می گردد. در این نگاه اخیر میان

۱ . گنجی شافعی، محمد بن یوسف. کفایة الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب. ص۱۵۲؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۳بخش‌اول. ص۲٦۹.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۹. ص٥٥٦ـ ٥۷۳.

۳ . عتر، منهج النقد في علوم الحديث. ص ۲٤۱- ۲٤٦.

این دست احادیث و احادیث متواتر از حیث آثار تفاوتی نیست[1]. از این رو به نظر می رسد در انگاره صاحبان این نظر، مخالفت با این احادیث نیز تبعاتی همچون مخالفت با احادیث متواتر را داشته باشد.

ابن حزم در الاحکام در تبیین نظرات مختلف پیرامون حصول علم یقینی از احادیث آحاد گوید:

> ابوسلیمان و حسین از علی کرابیسی و حارث ابن اسد محاربی و دیگران نقل می کنند که خبر واحد عدل از مثل او تا برسد به رسول خدا ﷺ توأمان موجب علم و عمل می گردد و این قول را ابن اسحاق معروف به ابن خویز منداد از مالک بن انس نیز نقل کرده است. و حنفی ها و شافعی ها و جمهور مالکی ها و جمیع معتزله و خوارج بر این باورند که خبر واحد موجب علم نمی گردد و معنی آن نزد جمیع ایشان این است که گاه ممکن است که [خبر واحد] کذب باشد و یا متضمن معنای موهومی باشد و همه ایشان بر این نظر اتفاق دارند...ابوبکر بن کیسان اصم بصری قائل است که اگر صد خبر باشد که بدانیم در میان آنها تنها یک خبر به صورت غیر معین وجود دارد که صحیح نیست، باید در مقابل تمامی این احادیث توقف کرد چراکه در مورد هر خبری از این مجموعه قطع به حقانیت آن ثابت نیست و از کذب و نسخ و غلط در آن ایمن نیستیم...

وی رد ادامه بعد از نقد این مطالب گوید:

> پس یقیناً ثابت شد که خبر واحدعدل از مثل خودش تا برسد به رسول خدا ﷺ حق است و قطع حاصل می کند و وجوب عمل و علم را توأمان به دنبال دارد[2].

البته به نظر قائل شدن به تفصیل در این میان مناسب باشد. چراکه گاه با نظر به قرائن موجود در اطراف یک حدیث صحیح، قرائنی همچون احوال راویان آن ،تعابیر اعلام پیرامون آن و دیگر قرائن تقویت کننده آن، مراتب صحت و به تبع آن آثار مترتب بر یک حدیث صحیح متفاوت می گردد. در این صورت گاه خبری صحیح که محفوف به قرائنی که مفاد و یا صدور آنرا تقویت کند نباشد، تنها ظنی غالب را در انسان ایجاد می کند؛ چنان ظنی که هر چند عمل به مقتضای خبر را واجب می گرداند لکن صلاحیت اثبات عقیده را ندارد.اما دسته ای از احادیث صحیح هستند که

---

۱. صبحي إبراهيم الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه، ص ۱۵۰- ۱۵۱.

۲. ابن حزم، على بن احمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج۱، ص ۱۱۲-۱۱۷.

به واسطه قرائن خاص، برای فرد متبحر در علم حدیث و رجال افاده علم نظری می کنند هر چند که برای دیگری چنین علمی را به دنبال نخواهند داشت[1].

برخی برای احادیث آحادی که بواسطه قرائن موجود افاده علم نظری می کنند انواعی برشمرده اند که از آن جمله می توان به اخباری که عموم اهل سنت آنها را تلقی به قبول کرده اند، همچون روایاتی که صحیحین بر آن اتفاق دارند، و اخباری که نزد علمای حدیث مشهور می باشند،اشاره کرد. اصطلاح «حدیث مشهور» در جایی است که حدیث مذکور دارای طرقی متعدد است که از ضعف روات و علل عارض بر حدیث مصون باشند. البته این در صورتی است که این طرق به حد تواتر نرسند؛ چرا که در این صورت علم حاصل از آن یقینی قطعی خواهد بود. اما سومین مورد از احادیثی که منجر به حصول علم نظری می شوند، حدیثی است که به صورت مسلسل از طریق اعلام حفاظ حدیث نقل شده باشد که این دست از احادیث به اعتبار اتقان سندی آنها «سلسلة الذهب» نیز نامیده می شوند. حصول علم نظری در این گونه احادیث بواسطه جلالت روات آن است[2].

در ادامه بر آنیم تا روش صاحب عبقات در القای مباحث حجیت خبر واحد در حوزه اعتقادات را بیان کنیم.

۱.۲.٤.۳ اعتبار خبر واحد در امور اعتقادی

صاحب عبقات در صورتی که مخاطبش نسبت به پذیرش تواتر یک حدیث مجاب نشود، بر اعتبار احادیث آحاد در انگاره عامه تاکید می کند و مخالفت با آنرا خروج از انصاف برشمرده، آنرا ملازم فسق و کفر قرار می دهد. وی برای القای این مطلب از کلام اعلامی چون دولت آبادی در «هداية السعداء» بهره جسته، به بازتاب عبارت "من انكر الخبر الواحد و القياس و قال انّه ليس بحجّة فانه يصير كافرا و لو قال هذا الخبر غير صحيح و هذا القياس غير ثابت لا يصير كافرا و لكن يصير فاسقا" از کتاب هداية السعداء می پردازد[3]. مطابق این کلام، کسی که حجیت قیاس و خبر واحد را انکار کند کافر می گردد. ایشان در تمسک به کلام دولت آبادی مقبولیت آراء و اندیشه های وی را نزد دهلوی کاملاً لحاظ کرده و با عنایت به همین مطلب بر کلام وی احتجاج کرده است.

---

۱ . عتر، نور الدين محمد الحلبي. «خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة». مجلة التراث العربي. دمشق. ۱۱-۱۲(جمادى الآخر ۱٤۰۳ هـ- رمضان ۱٤۰۳ هـ)۱۵۷- ۱۷۵.

۲ . عتر، نور الدين محمد الحلبي. «خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة». مجلة التراث العربي. دمشق. ۱۱-۱۲(جمادى الآخر ۱٤۰۳ هـ- رمضان ۱٤۰۳ هـ)۱۵۷- ۱۷۵.

۳ . لكهنوى، عبقات الأنوار. ج۱۱ . ص۷۵.

اما در صورت پذیرش این مطلب از دولت آبادی و دیگران، هنوز جای این سوال باقی است که آیا می توان در امور اعتقادی با اهمیت بالای آن، به صرف یک خبر واحد اعتماد کرد و پایه های اعتقادی خود را بر آن بنیان نهاد؟ بیان گردید که بسیاری بر این باورند که خبر واحد چنین صلاحیتی را ندارد. باوری که باعث گردیده کسانی چون ابن تیمیه در مواجهه با برخی اخبار آحاد در حوزه اعتقادی که با مبنای ایشان همخوانی نداشته است، اتکاء بر این اخبار را در حوزه اعتقادی روا ندانند. از این رو، ابن تیمیه در مواجهه با اخبار افتراق امت به چندین گروه و نجات یکی از این گروه ها، بعد از تلاش برای خدشه در اعتبار روایات موجود آن، در مماشات با خصم گوید:

بتقدیر ثبوته فهو من اخبار الآحاد، فکیف یجوز ان تحتجوا فی اصل الدین و اضلال جمیع المسلمین الا فرقة واحدة بأخبار الآحاد التی لا تحتجون بها فی الفروع العملیة.[1]

بنا بر تصریح وی اخبار آحاد حتی در فروع عملیه هم قابلیت احتجاج ندارند تا چه رسد به اصول اعتقادی امت! مطابق آنچه در بخش پیشین پیرامون تبعات و آثار مترتب بر قبول صحت یک حدیث واحد بیان گردید،این کلام با واقعیت فقه عامه در تمسک به حجم وسیعی از اخبار آحاد همخوانی ندارد.

صاحب عبقات در مواجهه با رویکردهای موافق ابن تیمیه، به منظور تثبیت جایگاه خبر واحد در اثبات اعتقادات با دست یازیدن به روش های نقضی در صدد ارائه پاسخی مناسب بر می آید.به عنوان مثال وی با طرح احتجاج ابوبکر به خبر واحد «ائمتی من قریش» و بنا نهادن مشروعیت خلافت بر مبنای آن، راهی جز پذیرش حجیت خبر واحد در حوزه عقاید برای مخاطب خویش باقی نمی گذارد. از این رو در ابتدا خبر واحد بودن این حدیث را با اتکاء به عبارات اعلام ثابت می کند و در پی آن تنها دلیل ابوبکر را در مشروعیت خلافت وی منحصر در این خبر واحد نشان می دهد. به عناون مثال وی بعد از نقل کلام فخر رازی در آحاد خواندن این خبر، انحصار ادله حجیت خلافت ابوبکر را در همین خبر واحد با استناد به عبارات اشخاصی چون حسام الدین در مرافض الروافض[2] و میرزا مخدوم

---

۱ . ابن تیمیة، منهاج السنة. ج۳. ص ٤٥٦.

۲ . حسام الدین بعد ذکر نصوص خلافت امیر المؤمنین علیه السلام مثل «انت اخی و وصیی و خلیفتی» گوید:

بر والا خردان دقیقه بین و انصاف پیشگان نکته‌گزین پوشیده نیست که اگر در حق خلافت که امری عظیم الشأن و جلیل القدر است و صلاح کار خلائق‌و نظام امور انام و حفظ حوزه اسلام و اجرای احکام شریعت محمدی علیه السلام بدان منوط و مربوط است مثل آن نصوص می‌بودند هر آیینه بسبب کثرت دواعی میان اصحاب و تابعین رضی اللّه عنهم شهرت می‌داشتند و صحابه کبار که در اطاعت جناب نبوت و امتثال فرموده آن حضرت علیه الصلوة و التحیة بجان می‌کوشیدند و مراتب متابعت و فرمانبرداری را باقصی غایت می‌رسانیدند هرگز از عمل بمقتضای آن اخبار تخلف نمی‌فرمودند ..... و انصار نمی‌گفتند منّا امیر و منکم امیر ...و در دفع خلافت انصار و رفع ریاست فدویان سید الابرار صلّی اللّه علیه و

شریفی در نواقض ثابت کرده، بی اساسی این دلایل را به رخ مخاطبان خود می کشد. چرا که اگر نصی بر خلافت ابوبکر می بود حتما در آن جمع ابراز می کرد و تنها به یک خبر آحاد،آن هم به تعبیر فخر رازی با ضعف دلالت، بسنده نمی کرد.

در این صورت، صاحب عبقات با ذکرمثالی نقض، در واقع چندین هدف را تامین کرده است. یکی اعتبار اخبار آحاد در انگاره اعلام عامه و یکی فقدان هرنصی بر خلافت ابوبکر و یکی بی پایه بودن اخباری که بر خلافت ابوبکر دلالت دارد همچون خبر واحد و مجعول " اقتدوا بالذین من بعدی، أبی بکر و عمر " را نشان می دهد.

همین سست بودن اعتبار اخبار آحاد در اثبات مبانی اعتقادی،که برخی چون ابن تیمیه را بر انکار حجیت آن در اثبات عقائد وادار کرده است، دهلوی را نیز بر آن داشته تا در جایگاه های مختلف تلاشی را برای نشان دادن تواتر برخی اخبار آحاد معارض ادله امامیه در حوزه امامت و خلافت بلا فصل امیرالمومنین علیه‌السلام به کار بندد. از این رو صاحب عبقات در مواجهه با این دست اخبار مجعول، به طرق مختلف با نقد سندی و دلالی این اخبار، آنها را از حجیت ساقط می کند. به عناون نمونه ایشان با تتبعی که در مورد اسناد حدیث «اقتدا» داشته، تمام این طرق را به «عبد الملك بن عمیر» منتهی می بیند؛ شخصیتی که مطعون و مجروح اساطین فن حدیث همچون احمد حنبل است[۱]. لذا این حدیث ضعیف را در مقابل احادیث متواتر مورد استناد امامیه طرح می کند. هرچند صاحب عبقات تنها به این نقد خاص سندی بسنده نمی کند و در حمله ای همه جانبه برای قلع و حصم چنین روایت مجعولی به بیان قدح طیف وسیعی از اعلام عامه در آن می پردازد و مخاطب خود را در بهت و حیرت فرو می برد[۲].

۲.۲.٤.۳ نقد بیرونی اخبار آحاد در کتاب عبقات

در بررسی اعتبار یک حدیث، در اولین گام می بایست پیش از واکاوی سندی یک متن، اعتبار کتاب و مولف آن مورد بررسی قرار گیرد. چرا در صورت مجهول بودن و یا ضعیف بودن وثاقت مولف، احتمال وضع و دسّ احادیثی با اسناد بسیار قوی و یا جایگزین کردن اسناد قوی به جای ضعیف و بالعکس امری دور از واقع نمی نماید. به عنوان

آله الاطهار استدلال بان نصوص متواتره که هر یك از ان فائده قطع و یقین می‌داد و بر انصار مجال گفتگو تنگ می‌کرد ترك نمی‌دادند و تمسّك بخبر واحد الأئمّة من قریش با آنکه مفید الظن است و مجال گفتگو در آن تنگ نه نمی‌گرفتند» (لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١ . ص٧٥ـ ٧٨.)

١ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١٣بخش‌دوم . ص٢٠٠ـ ٢٠١.

٢ . همان. ج ٢١. ص ٤٧١ـ ٥٠٨.

مثال علامه تستری ره در کتاب «الاخبار الدخیلة» بعد از نقل روایتی که در منقبت امیر المومنین علیه السلام بیان شده و حاوی بیان اعجاز هایی است گوید:

این حدیث از اخباری است که یا اصحاب مغیرة در کتب اصحاب امام باقر علیه السلام قرار داده اند و یا اصحاب ابی الخطاب در کتب اصحاب امام صادق علیه السلام گنجانده اند و برای آن اسانیدی جعل کرده اند.[1]

در ابتدای این فصل مفصلاً در مورد بحث وضع روایات، روش ها و انگیزه های جاعلین سخن به میان آمد. از این رو در مباحث پیش رو، منهج صاحب عبقات در بررسی اعتبار احادیث را در سه حوزه به ترتیب پی می گیریم:

۱. نقد بیرونی مولف یک اثر و یا گزارش

۲. میزان اعتبار منبع نقل یک حدیث یا گزارش

۳. اعتبار سنجی اخبار آحاد

الف) معیار های نقد بیرونی مولف یک اثر

نقد بیرونی مولف یک اثر و میزان اطمینان به گزارشات وی در گرو بررسی چند مقوله است. در این بخش معیار های سنجش اعتبار شخصیت یک راوی از حیث جایگاه علمی و خصوصیات فردی و نیز جایگاه گزارشات وی مورد بررسی قرار می گیرد.

۱. جایگاه مولف یك اثر در میان اعلام

بررسی جایگاه علمی و میزان وثاقت یک راوی و یا مولف، از اساسی ترین عوامل پذیرش گزارشات وی محسوب می گردد. از این رو صاحب عبقات در مواردی که به دنبال بیان علو جایگاه فرد در میان اعلام عامه است، بار معنایی برخی مفردات همچون حافظ، شیخ، حجت، امام و حاکم را که هر یک مبین میزان تبحر فرد در فن حدیث بوده و در بیان جایگاه مؤلف و یا راوی از سوی اعلام صادر شده است را بازگو می کند. به عنوان مثال گاه با تمسک به کلام اعلامی چون ابن حجر عسقلانی در «النکت» به کار گیری اصطلاح «حافظ» در مورد اعلام را نشان از مهارت زاید الوصف وی در فن حدیث بر می شمرد. وی در «النکت» گوید:

> شروطی که اگر در انسان جمع گردد به او حافظ گویند، شهرت وی در طلب و دریافت [روایات] از بزرگان، معرفت به جرح و تعدیل طبقات راویان و جایگاه ایشان [نزد اعلام] و تمیز

---

۱ . شوشتری، محمد تقی، الأخبار الدخیلة.ج۱ .ص ۲۴۰.

دادن [حدیث] صحیح از سقیم است به طوری که [از موارد گفته شده] آنچه بر آن استحضار [ذهنی] دارد از آنچه ندارد بیشتر باشد. علاوه بر این بسیاری از متون را حفظ باشد. اگر مجموع این شروط[در کسی] جمع شد او حافظ است.[1]

گاه صاحب عبقات تبیین مراتب تبحر مولف یک اثر و یا راوی یک حدیث را از کلام حذاق فن حدیثی همچون ملا علی قاری در «مجمع الوسائل فی شرح الشّمائل» استحصال می کند که گوید:

حافظ در اصطلاح محدثین کسی است که علم او بر یکصد هزار حدیث از لحاظ متنو سند احاطه داشته باشد و طالب فرد مبتدی است که بر دستیابی به این امر تمایل دارد و محدث و شیخ و امام همان استاد کامل است و حجت کسی است که علم او بر سیصد هزار حدیث از نظر متن و سند و احوال روات آن از حیث جرح و تعدیل و تاریخ و احاطه دارد و حاکم کسی است که احاطه علمی او به جمیع احادیث روایت شده اینچنین باشد.[2]

۲. اعتبار سنجی گزارشات یك مؤلف

پس از بیان بار معنایی برخی مفردات در فهماندن مرتبه و جایگاه یک راوی و یا مؤلف، و استفاده بهینه صاحب عبقات در تحلیل شخصیتی ایشان به بیان معیارهای سنجش وثاقت و موقعیت علمی ایشان و اعتبار گزارشات صاحبان تالیفات می پردازیم. از آنجا که بررسی گزارشات کتب تراجم و رجال در تحلیل شخصیتی روات و یا مولفین آثار، معیاری مشترک در واکاوی شخصیت و وثاقت ایشان است، تبیین این معیار را به بخش اعتبار سنجی اخبار آحاد موکول می کنیم و در این بخش به ذکر دو مورد از معیار های سنجش اعتبار گزارشات مؤلف بسنده می کنیم.

ـ اعتماد اعلام به گزارشات یک مؤلف

---

۱ النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج۱. ص ۲٦۸؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱.ص ۷۳ و ج۹. ص ۱۳ وج۱٤. ص ۳۱۷ و ج۱۷. ص ۱۵۲.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۹. ص ۱۱۲. همچنین صاحب عبقات در برخی موارد دیگر از عبارت مذکور ملا علی قاری بهره برده است همچون موردی که عجیلی، زرندی را به « الحجة الزرندی الشافعی » توصیف کرده(همان. ج۱٤. ص ۲۳٦) ویا در جائی که مروزی، ابن کثیر، ذهبی و قسطنطینی، از ابن مردویه به حافظ یاد می کنند(همان. ج۱٦بخش‌اول . ص ۱۸۲) و یا آنجا که ابن صباغ مالکی، گنجی شافعی را به لفظ امام حافظ می ستاید(همان. ج۱۷. ص۱۵۲) و دیگر موارد(همان. ج ۱۸. ص ۳۰۵).

از جمله معیار های سنجش میزان اعتبار گزارشات یک مولف می توان به اعتماد و اتکاء اعلام بر گزارشات و نقل های وی و به تبع آن انعکاس این گزارشات در آثار ایشان اشاره کرد. امری که بیانگر علو مرتبه علمی مؤلف در نظر ایشان است. به عنوان مثالی از این دست می توان به نقل اعاظم محدثین و بزرگان منقدین اهل سنت، افرادی چون ابن حجر هیتمی، سمهودی، باکثیر مکی و سید محمد برزنجی از شخصیتی چون ابن المغازلی اشاره کرد و آنرا شاهدی بر جلالت وی نزد ایشان به شمار آورد. در همین راستا صاحب عبقات با ارائه تمسک برخی متعصبین چون صاحب منتهی الکلام بر کلام وی و به رخ کشیدن تعظیم و بزرگداشت ابن المغازلی توسط ایشان، راه را بر هر گونه تشکیک در کلام وی می بندد.[1]

همین روش در دفع طعن دهلوی بر شخصیت هایی چون ابن عقده نیز به کار گرفته شده است. به طوری که مواردی چون اثبات صحابی بودن برخی افراد توسط ابن حجر با تمسك به کلام ابن عقده و نیز تمسک بزرگان فن رجال، اعلامی چون مزی در « تهذيب الكمال في اسماء الرجال »، سیوطی در «طبقات الحفاظ و تدریب الراوی »، ذهبی در «عبر فی خبر من غبر» را به گزارشات وی در جرح و تعدیل اشخاص، می توان گواهی بر ثبت بودن و وثاقت بالای وی نزد اعلام فن حدیث و رجال و حجیت کلام وی نزد ایشان به شمار آورد. سیوطی در تدریب الراوی در بیان اقسام تحمل حدیث، بعد از بیان «اجازه» به عناون یکی از اقسام تحمل حدیث گوید:

> [نظر]صحیحی که می بایست بر مبنای آن عمل شود، جائز بودن [اجازه] است و حفاظی چون أبو الحسن دارقطنی، و ابو العباس ابن عقدة کوفی ... بدان جزم دارند.[2]

ـ تاثیر باور های مولف در پذیرش، بیان و یا کتمان حقائق

میزان تاثیر باور ها و ارتکازات مؤلف در خلق یک اثر، و به تبع آن جهت گیری های وی در مواجهه با مجموعه ای از احادیث، و عدم حریت فکری وی در نقد و نقل احادیث اعتقادی، از عوامل موثر در نقد گزارشات یک مؤلف محسوب می گردد. از این رو گاه با وجود طرق کثیر برای یک روایت، به دلیل تعارض روایت مذکور با باورهای فرد، ملتزم شدن به مضمون آن با مانعی جدی روبرو می گردد. به عناون مثال صاحب عبقات در انتقاد بر موضوع خواندن حدیث طیر و به تبع آن حدیث قتال با الناکثین و القاسطین و المارقین گوید:

---

۱ . همان . ج۱. ص:۲٤ـ۲٥.

۲ . همان. ج۱. ص۵۳ـ۵٦.

اما حکم ابن تیمیه بموضوع بودن حدیث تقاتل الناکثین و القاسطین و المارقین پس کمال بیحیاییست و داعی نشده برین وقاحت مگر آنکه چون در اعتقاد خبیثش تخطئه جناب امیر عليه السلام در قتال اهل جمل و صفین مکنون گشته چنانچه در خرافات خود بعض جا باظهار آن هم پرداخته لهذا از غایت ناصبیت می‌خواهد که احادیثی را که دالست بر محق بودن آن جناب در قتال این ناکسان بدون دلیل موضوع گوید حال آنکه این احادیث بمرتبه صحیح و ثابت گشته که متعصبین اهل سنت هم چاره جز اقرار بصحت آن نیافته‌اند.[1]

همین مسئله دهلوی را که در مقام قدح حدیث غدیر بر آمده، بر آن داشته در کمال بی انصافی زمانی که در کتاب بستان المحدثین طعن ذهبی بر مستدرک حاکم را نقل می کند، ادامه کلام ذهبی که بر تالیف کتابی در طرق موثق حدیث غدیر توسط وی است را ساقط کند[2].

ب) نقد بیرونی منبع نقل یک حدیث یا گزارش

یکی از شاخصه های بارز صاحب عبقات، اشراف حیرت انگیز وی نسبت به اعلام و کتب ایشان است که این امر با ملاحظه بخش هایی از کتاب شریف عبقات قابل درک است. همین شاخصه، عبقات را به موسوعه ای غنی برای شناخت شخصیت های علمی و آثار و تالیفات ایشان بدل کرده است. شدت این تتبعات به حدی است که حتی گاه منبع اصلی استخراج یک کتاب را هم متذکر می گردد. به عنوان مثال، همانطور که بیان گردید، وی «بستان المحدثین» عبدالعزیز دهلوی را مأخوذ از « مفتاح کنز الدراية » معرفی کرده بر این امر شواهدی ارائه می کند[3] و یا «تراجم الحفاظ» بدخشانی را مستخرج از «الانساب» سمعانی معرفی می کند[4] و یا به همراه ذکر نام «تذهیب التهذیب» ذهبی، آنرا مختصر «تهذیب الکمال»[5] مزی می خواند.

---

۱ . همان. ج۱۳بخش‌دوم. ص۳۸.

۲ . همان. ج۱. ص۱۵۷.

۳ . همان . ج۱ . ص۱۷۱ـ۱۹۰.

٤ . همان. ج۱. ص ٦٢.

٥ . همان. ج۳ . ص١٦.

یکی از شاخصه های صاحب عبقات تنقیح و مشخص کردن نام کامل تصانیف و مولفین آنها می باشد که گاه در میان مطالب اعلام به صورت مختصر بیان شده اند. نمونه ای بارز از این منهج در این عبارت صاحب عبقات مشهود است :

و محتجب نماند که مراد ابن حجر از صاحب «مشارق» قاضی عیاض است، و مراد از «مشارق» کتاب او «مشارق الانوار علی صحاح الاخبار» است که در آن ذکر تحریفات و تصحیفات «موطأ» و «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم» کرده است، و مراد «مطالع» کتاب «مطالع الانوار علی صحاح الاثار« تصنیف ابراهیم بن یوسف است[1].

همین رویکرد ایشان را بر آن داشته تا در تحلیل گزارشاتی که از منابع مورد استناد طرفین اخذ شده اند، نقاط ضعف و قوت این منابع را مد نظر قرار دهد. به عنوان نمونه می توان به رویکرد صاحب عبقات در نقد صحیحین به عنوان یکی از منابع مهم استخراج روایات اشاره کرد. در ادامه به تبیین منهج صاحب عبقات در بررسی و نقد صحیحین می پردازیم.

۱. بررسی جایگاه صحیحین نزد اعلام

در میان منابعی که در نظر عامه از اهمیت ممتازی برخوردار اند می توان به صحیح بخاری و صحیح مسلم اشاره کرد. اهمیت این منابع به حدی است که گاه به صرف عدم نقل یک حدیث در این دو منبع، با وجود طرق متعدد برای آن حدیث، اعتبار آن زیر سؤال می رود. از سویی دیگر روایاتی که صحیحین بر آن اتفاق دارند نیز از چنان اعتباری نزد عامه بر خوردار است، که علم قطعی بر صحت آن حاصل می گردد. از این رو تبیین علو جایگاه روایات متفق علیه در صحیحین، همچون حدیث منزلت، که صحیحین بر اعتبار آن اذعان دارند، یکی از راه های اعلان صحت تمسک به یک خبر واحد در حوزه اعتقادات است.سیوطی در تدریب الراوی در شرح عبارت« صحیح متفق علیه أو علی صحته فمرادهم اتفاق الشیخین » به نقل از ابن صلاح گوید:

---

۱ . همان. ج۲. ص۵٤٤.

> از اتفاق شیخین[بر یک روایت] اتفاق امت استشمام می گردد، چرا که ایشان چنین روایتی را تلقی به قبول می کنند. [همچنین] صحت آنچه شیخین متفقاً و یا یکی از ایشان نقل کرده باشد، قطعی است و علم قطعی در مورد آن حاصل است.[۱]

در این صورت با بیان روایت توسط حتی یکی از صحیحین، علم قطعی به صحت آن حاصل است. سیوطی پشتوانه این کلام را عصمت از خطائی قرار می دهد که از لوازم اجماع امت است.[۲] هرچند نظریه ابن صلاح مقبول برخی قرار نگرفته، اما صاحب عبقات برای نشان دادن اعتبار این نظریه در میان اعلام مذاهب مختلف، به بیان نام ایشان پرداخته، بر همراهی قاطبه اهل حدیث و عامه سلف و اکثر کلامیون اشعری و اعلامی از عامه همچون مقدسی، ابن کثیر و ابن تیمیه با این نظر مهر تائید می زند.[۳]

آنچه صاحب عبقات را در این مقام بر آن داشت که به بیان مقطوعیت احادیث متفق علیه صحیحین بپردازد، ایجاد یک کبرای کلی بر مبنای مقبولات عامه است. کبرای کلی که در سایه آن مقطوع الصدور بودن روایاتی چون حدیث منزلت، غیر قابل انکار است. هرچند که مخاطب صاحب عبقات با تمسک به این قاعده نمی تواند برخی احادیث آحاد متفق علیه میان صحیحین را به دلیل اتصاف به وصف قطعیت، در تعارض با ادله مورد نظر صاحب عبقات قرار دهد. چرا که از اولین و بدیهی ترین قواعد مناظره، به کارگیری مستنداتی بر پایه مقبولات طرف مقابل است. این در حالی است که در نگاه صاحب عبقات، اتفاق صحیحین بر یک حدیث، قطعیت صدور آنرا ثابت نمی کند و لذا نمی توان از این حربه برای غلبه بر وی استفاده کرد.

---

۱ . سیوطی، تدریب الراوی. ج ۱. ص ۱۴۱.

۲ . سیوطی در این باره گوید:

و إذا قالوا صحیح متفق علیه او علی صحته فمرادهم اتفاق الشیخین لا اتفاق الامّة قال ابن الصلاح لکن یلزم من اتفاقهما اتفاق الامّة علیه لتلقیهم له بالقبول و ذکر الشیخ یعنی ابن الصلاح انّ ما رویاه او احدهما فهو مقطوع بصحته و العلم القطعی حاصل فیه قال خلافا لمن نفی ذلک محتجّا بانّه لا یفید الّا الظّنّ و انّما تلقّته الامّة بالقبول لأنّه یجب علیهم العمل بالظّنّ و الظن قد یخطی قال و کنت امیل الی هذا و احسبه قویا ثم بان لی انّ الذی اخترناه اوّلا هو الصحیح لان ظن من هو معصوم عن الخطاء لا یخطی و الامّة فی اجماعها معصومة من الخطاء و لهذا کان الاجماع المبنیّ علی الاجتهاد حجّة مقطوعا بها و قد قال امام الحرمین لو حلف انسان بطلاق امرأته انّ ما فی الصحیحین ممّا حکما بصحّته من قول النّبیّ صلی اللّه علیه و سلّم الزمته الطلاق لاجماع علماء المسلمین علی صحّته . (سیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر . تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی. ج۱. ص ۱۳۱ـ ۱۳۲؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۸۱ـ ۸۲.

۳ . همان. ج ۱۱. ص ۸۳.

بر این مبنا اگر چه در مواردی همچون حدیث منزلت که برای اثبات حصول علم قطعی به صدور آن، اتفاق صحیحین در نقل آن به انضمام مطالبی چون عبارات یاد شده از تدریب الراوی، وافی به مقصود می باشد، لکن در مواضعی که در تضعیف یک روایت به عدم ذکر آن در صحیحین تمسک شده است، همچون ایرادی که فخر رازی بر حدیث غدیر می گیرد، صاحب عبقات به دنبال فروپاشی پایه های اجماعی می رود که بر جلالت بخاری و مسلم و کتب صحیح ایشان بنا شده است. بدین ترتیب صاحب عبقات در مواردی که به تخطئه صحیحین نیاز دارد، با رویکردی کاملا متفاوت با مباحث پیشین، و با استناد به مقبولات و مسلمات طرف مقابل وی در مناظره، به نقد صحیحین می پردازد.

از این رو گاه با طرح قدح اعلام در صحیحین بواسطه کثرت احادیث مقطوع و ردّ این باور که عنعنه های صحیحین به خلاف انقطاعات دیگر منابع روایی، محمول بر اتصالند ، اعتبار این کتب را مخدوش می کند [۱] و گاه با صاحب «ازاله الغین» در ورود احادیث ضعیف فراوان در صحیحین همراه می گردد [۲]، و گاه با بیان برخورد های سخت و سرد ائمه حدیث همچون ابوزرعه رازی و ابوحاتم رازی، ذهلی و احمد حنبل با شیخین(یعنی بخاری و مسلم)، و حتی طرد ایشان از محافل و حلقات درسی، در صدد شکستن هیمنه علمی و جایگاه ایشان نزد اعلام و فراهم کردن شرایط برای نقد شخصیتی صاحبان صحاح بر می آید. در نهایت صاحب عبقات با بیان اینکه بخاری قائل به مخلوق بودن لفظ قرآن بوده است و احمد حنبل این مسئله را بر نمی تافته است، بر لوازم کلام احمد حنبل که لفظیه را بدتر از جهمیه و جهمیه را نیز کافر می داند، تمسک جسته، بی باکانه چوب حراج بر اعتبار بخاری نواخته وی را از دایره

---

۱ . به عنوان مثال عبد القادر حنفی در کتاب «الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة» بعد از معرفی کتابی از حافظ رشید عطار که در مورد احادیث مقطوع صحیح مسلم با نام «غرر الفوائد المجموعة فی بیان ما وقع فی مسلم من الاحادیث المقطوعة» نگاشته است، گوید:

و اعلم أن عن مقتضیة للانقطاع عند أهل الحدیث، و وقع فی مسلم و البخاری من هذا النوع شیء کثیر، فیقولون علی سبیل التخنیق ما کان من هذا النوع فی غیر الصحیحین فمنقطع، و ما کان فی الصحیحین فمحمول علی الاتصال، و روی مسلم فی کتابه عن أبی الزبیر عن جابر احادیث کثیرة بالعنعنة.(لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۲. ص۳۱٦ـ ۳۲۲.)

۲ . مولوی حیدر علی در ازالة الغین گوید:

و از شیوخ محدّثین نقل می‌نمایند، که بعد از تصفح بظهور می‌انجامد که در صحیحین دویست و ده حدیث ضعیف است، تفرّد بخاری بهشتاد و تفرّد مسلم بیك صد می‌رسد، و در سی روایت هر دو بزرگ شریك شده‌اند (همان . ج۲. ص۳۱۰.)

شریعت خارج و کافر معرفی می کند و در این امر هراسی به خود راه نمی دهد[1]. چرا که در صورت وارد بودن هر اعتراضی، پیش از اینکه این اعتراضات بر ایشان وارد باشد، بر افرادی چون امام احمد حنبل و ابن الطبری مصری که ذهبی او را با القابی چون «الامام الکبیر حافظ زمانه بالدیار المصریة»[2] یاد می کند، وارد است که قائل به کفر معتقدین به حدوث کلام الهی و یا خلق قرآن می باشند. در این بین صاحب عبقات تنها بر لوازم کلام ایشان و بعضا تصریح ایشان به کفر کسانی چون حسین بن علی الکرابیسی که قائل به مخلوق بودن قرآن بوده اند، تمسک جسته است[3]. استفاده از لوازم کلام عامه برای زیر سوال بردن یک نظریه و یا اعتبار و شخصیت یک فرد، روشی است که به وفور در جایگاه های مختلف از صاحب عبقات مشاهده می گردد. در این صورت با وجود یکه تازی صاحب عبقات در هدم جایگاه اعلام عامه، شخصیت هایی چون بخاری و مسلم، ابن حزم و یا دیگر بزرگان عامه، مجالی برای نقد عملکرد ایشان باقی نمی ماند.نمونه ای دیگر از این رویکرد را می توان در ذیل مباحث حدیث منزلت جایی که ابن حزم بیان می دارد که این حدیث دلالت بر ثبوت استحقاق امیر المؤمنین علیه السلام برای خلافت ندارد، مشاهده کرد. در این مورد صاحب عبقات با تکیه بر کلام دهلوی در تحفه ذیل بحث حدیث منزلت که این حدیث را یکی از دلایل اهل سنت بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام برمی شمارد و عدم چنین برداشتی را پندار نواصب عنود

---

١ . [و نیز علامه ذهبي در ترجمه احمد بن حنبل از (سیر النبلاء) تصریحات عدیده از احمد بن حنبل بذم و لوم و تضلیل و تبدیع قائلین مسئله لفظ ذکر کرده.] قال اسماعیل بن الحسن السرّاج: سألت أحمد عمّن یقول: القرآن مخلوق؟ قال: کافر، و عمن یقول: لفظي بالقرآن مخلوق؟ قال فهو جهمي.

[از این عبارت ظاهر است که احمد بن حنبل در حق کسی که بگوید:لفظ من بقرآن مخلوق است ارشاد کرده که او جهمي است، پس در جهمیت حضرت بخاري حسب افاده امام احمد بن حنبل کدام مقام ارتیاب است]. فلا بدّ لهم من الاعتراف بجهميّة البخاريّ و ان تجهموا و تعبّسوا، و لا محیص لهم من الاذعان بضلاله و ان تغیروا و تربدوا.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج٢ . ص٤٣٣-٤٣٤.)

٢ . ذهبی، سیر اعلام النبلاء. ج١٢. ص ١٦٠.

٣ . فقال المروزی فی کتاب (القصص):

فذکرت ذلك لابی عبد اللّٰه ان الکرابیسی قال لفظی بالقرآن مخلوق، و انه قال ان القرآن کلام اللّٰه غیر مخلوق من کل الجهات الا ان لفظی به مخلوق، و من لم یقل لفظی بالقرآن مخلوق فهو کافر، فقال ابو عبد اللّٰه: بل هو الکافر قاتله اللّٰه تعالی، و أی شیء قالت الجهمیة الا هذا؟ (ذهبی، سیر اعلام النبلاء. ج ١١. ص ٢٨٩.)

معرفی می کند، کفر و عناد و نصب ابن حزم و حتی خود دهلوی را که به دنبال نفی این استحقاق بر می آیند، ثابت می داند[1].

نکته ای در مورد قدح های وارد شده بر بخاری و مسلم وجود دارد این است که بسیاری چون سُبکی و منّاوی، جهت گیری های عقیدتی حاکم بر فضای عصر بخاری و مسلم، نسبت به مقوله حدوث و قدم کلام الهی را عامل اصلی جرح و ذمّ بخاری و مسلم از جانب قادحین ایشان بر شمرده اند[2]، و لذا بر قدح بخاری و مسلم از این ناحیه اعتنایی نمی کنند، لکن به نظر می رسد در کنار اختلافات عقیدتی، نگرانی از تبعات نگارش کتبی با عنوان «صحیح»، سبب گردیده است که افرادی چون ابوزرعه نسبت به این اقدام لب به اعتراض گشایند. اعتراضی که در برخی منابع انعکاس داده شده است. ذهبی در میزان الاعتدال در این باره گوید:

> سعید بردعی گوید دیدم که نزد ابوزرعه یادی از صحیح مسلم شد.[تا این بحث طرح شد]گفت: اینها قومی هستند که می خواهند قبل از [اینکه]موعد آن [برسد بر دیگران] تقدم جویند. پس کارهایی را انجام می دهند که بازار خود را گرم کنند[3].

همچنین حافظ رشید الدین عطار در « غرر الفوائد المجموعة » گوید:

> زمانی که مسلم کتاب خویش را صحیح نام نهاد و آنرا بر ابوزرعه عرضه کرد بر او غضب کرد و گفت کتاب خود را صحیح نامیدی و آنرا پلکانی برای اهل بدع و غیرشان قرار دادی تا هر گاه مخالفین ایشان روایتی برایشان نقل کنند، گویند در کتاب صحیح مسلم یافت نمی شود[پس اساسی ندارد]. خدا رحمت کند ابا زرعه را کلامی درست بر زبان رانده است. [4]

نکته ای که در این روشِ نقد اعلام قابل حصول است، القای عدم التفات اعلام به تضعیفاتی است که منشأ اعتقادی دارد. در این صورت ذکر نشدن روایاتی چون حدیث غدیر در برخی کتب چون صحیحین، همچون تضعیفاتی که

---

۱ . همان. ج۱۱. ص۲۳۱.

۲ . سبکی، طبقات الشافعیة الکبری. ج۲. ص۱۲؛ مناوی، فیض القدیر. ج ۱. ص ۱۷.

۳ . قال سعید البردعی شهدت ابا زرعة ذکر عنده صحیح مسلم فقال هؤلاء قوم ارادوا التقدم قبل اوانه فعملوا شیئا یتسوقون به . (ذهبی، محمد بن أحمد. میزان الاعتدال فی نقد الرجال . ج۱. ص۲۶۹.)

٤ . ان مسلما لما وضع کتابه الصحیح عرضه علی أبی زرعة الرازی، فانکر علیه، و قال سمیته الصحیح فجعلت سلما لاهل البدع و غیرهم، فاذا روی لهم المخالف حدیثا یقولون هذا لیس فی صحیح مسلم، فرحم اللّه تعالی أبا زرعة فقد نطق بالصواب.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص۳۲۱.)

مناشئ اعتقادی دارند نمی بایست مورد عنایت قرار گیرند. از این روست که ایشان با توجه دادن مخاطبان خود به علت واحد هر دو مسئله و طرح یک سوال که «اگر پذیرش این نکته که صرف قدح امثال ذهلی و ابوحاتم و ابوزرعه با همه جلالتی که دارند، به دلیل اختلافات اعتقادی مسموع نمی باشد، چگونه عدم ذکر احادیثی چون غدیر توسط بخاری و مسلم و حتی بالاتر، قدح افراد عنودی چون جاحظ که به مراتب از ذهلی فروترند، قابل استماع باشد؟ » مخاطبان خود را به انصاف در داوری دعوت می کند.[1]

اما صاحب عبقات در گامی فرا تر، عملکرد مثل بخاری در عدم ذکر احادیثی چون غدیر را که در میان محدثین از اشتهار بالایی برخوردار می باشند، ناشی از تعصب و دوری ایشان از وادی انصاف قلمداد می کند. از این رو در مثل حدیث غدیر در حرکتی رو به جلو، عدم ذکر این حدیث توسط بخاری را نه تنها قدحی بر این حدیث نمی شمارد، بلکه آنرا عامل جرح شخصیتی چون بخاری معرفی می کند. وی برای اینکه اطمینان خاطری به مخاطبان خویش نسبت به وارد بودن این قدح به بخاری دهد، عدم اخراج روایات امام صادق عليه السلام را بدلیل کلام یحیی بن سعید القطان[2] و در مقابل روایت کردن از جمعی از نواصب و خوارج را نشانی بر بغض و عداوت او نسبت به اهل بیت عليهم السلام بر می شمارد.[3] برخی موارد نیز برای نشان دادن جانبداری غیر منصفانه عامه از صحیحین، به مقایسه عملکرد ایشان در موارد مشابه می پردازد. مثلا، عبدالحق دهلوی ابن الجوزی را به صرف عدم ذکر نام عبدالقادر گیلانی در زمره زهاد بغداد به باد انتقاد گرفته، عمل او را عین جهل و غرور می خواند و یا یافعی در مرآة الجنان در

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص۴۵۱.

۲ . علی بن المدینی گوید:

از یحیی بن سعید، در مورد جعفر بن محمد سوال شد، گفت در دلم نسبت به او چیزی است(این عبارت از عبارات جرح و تضعیف است بدین معنی که او را قبول ندارم) مجالد(با وصف کذاب بودنش) نزد من محبوب تر از اوست. (جرجانی، أبو أحمد بن عدی . الکامل فی ضعفاء الرجال. ج۲. ص ۳۵٦).

ذهبی پس از ذکر کلام یحیی بن سعید گوید:

این سخن از لغزش های یحیی القطان است. بلکه ائمه حدیث اجماع دارند که جعفر [بن محمد] اوثق از مجالد است و به قول یحیی اعتنایی نمی کنند(ذهبی، محمد بن أحمد . سیر أعلام النبلاء. ج٦. ص ۲۵٦).

اما تاثیر بخاری از یحیی بن سعید در عدم نقل روایت از امام صادق علیه السلام. امری است که ابن تیمیه آنرا گزارش کرده است.(ابن تیمیة، منهاج السنة. ج۷ . ص۵۵۳).

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج٦. ص۴۳.

ترجمه عبدالقادر گیلانی، بسنده کردن ذهبی به بیان وصف زهد را کافی در ادا کردن حق مطلب نسبت به وی نمی داند و لب به اعتراض به این عمل ذهبی می گشاید[1]. این در حالی است که همیشان نسبت به اعراض بخاری از نقل حتی یک حدیث از امام صادق علیه السلام و یا نقل حدیث متواتر غدیر، کام فروبسته وبه روی مبارک خویش نمی آورند. همین رویکرد منفی نسبت به حدیث غدیر، فخر رازی را در «نهایه العقول» [2] ، تفتازانی را در «شرح مقاصد»[3]، صاحب عبقات شریف را در «شرح مواقف»، علاء الدین قوشجی را در «شرح تجرید» و اسحاق هروی را در «سهام ثاقبه» بر آن داشته که به صرف عدم نقل این حدیث توسط برخی اعلام محدثین همچون بخاری و مسلم، صحت آنرا مورد خدشه قرار دهند. این رویکرد در مواردی از دیگر اعلام همچون ابو المؤید محمد بن محمود خوارزمی در «جامع مسانید أبی حنیفه » در بحث حدیث القلتین، و شاه سلامة اللّٰه در «معرکة الآراء» اتخاذ شده است. [4]

۲. نقد پذیرش گزینشی روایات صحیحین

همان گونه که بیان گردید، صحیحین از حیث جایگاه در مرتبه ای قرار دارند که به تعبیر برخی همچون سیوطی حتی اخبار آحاد آنان نیز قطع به صحت آن خبر را به دنبال خواهد داشت وحتی گاه عدم نقل حدیثی در این کتب، قدحی و ضعفی در آن حدیث محسوب می گردد. با این وجود بررسی دامنه حجیت روایات صحیحین و دایره مقبولیت روایات آنها توسط صاحب عبقات، گویای این واقعیت است که بعضاً عامه در مواردی همچون حدیث فدک، که متضمن رویگردانی فاطمه زهرا علیها السلام از ابابکر تا آخر عمر شریفشان است، بدلیل عدم همخوانی با باورهای عامه، حتی با وجود نقل آن توسط بخاری، از پذیرش آن سر باز زده اند.

صاحب «ازالة الغین» در جواب روایت مغازی بخاری که متضمن قصّه فدك است گوید:

> این جمله که احاطه بر آن کردی، و آنچه بعد از این هم در ردّ اقوال آتیه مخالف خواهی دید، مبتنی بر تقدیر صحّت حدیث است، و الّا می‌توان گفت که از کتب محدّثین چنان بوضوح

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص۷۰ـ ۷۳.

۲ . رازی، نهایه العقول. ج٤. ص ٤٨١.

۳ . التفتازانی، مسعود بن عمر. شرح المقاصد فی علم الکلام .ج۲. ص ۲۹۰.

٤ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش‌دوم. ص۲۱٦.

می‌انجامد که بعد از تنقید و تحقیق، در صحت بعضی از روایات صحیح بخاری کلام است، و همچنین در بعضی از روایات صحیح مسلم». [1]

فرا تر از این سخن کلام ابن اثیر در جامع الاصول است که مهر موضوع بودن بر این احادیث می نهد[2]. برخوردی که برخی از عامه با حدیث قرطاس و احادیثی از این دست داشته اند.[3]

به عنوان نمونه ای دیگر، فخر رازی در تفسیر کبیر خود در ابطال حدیث «ما کذب ابراهیم الا ثلث کذبات»[4] که در صحیحین مسطور است، در جواب به این سوال که لازمه ابطال این حدیث، تکذیب روات صحیحین است، گوید:

اگر این روایت را قبول کنیم لازم می آید که حکم به تکذیب ابراهیم علیه‌السلام کنیم و اگر آنرا رد کنیم این امر مستلزم تکذیب روات است و جای هیچ شکی نیست که حفظ ابراهیم علیه‌السلام از کذب برتر است از حفظ طائفه ای از افراد مجهول از کذب[5].

وی با این عبارت خویش با جسارتی تام، بنیان صحت روایات صحیحین را بر باد می دهد. صحیحینی که صرف عدم نقل احادیثی چون غدیر در آن را ، قدحی نابخشودنی بر آن محسوب می کند. همین امر نشان از دخالت باور های برخی اعلام عامه در رد و یا قبول یک گزاره اعتقادی دارد.

نکته ای که در به کار گیری بسیاری از شواهد مورد تمسک صاحب عبقات مشهود است، استفاده از مثالهایی است که در عین تبیین یک نکته خاص همچون عدم پایبندی عامه به تمام روایات صحیحین و یا تفهیم یک قاعده همچون قاعده «تقدم مثبت بر نافی»، به حل یک امر مورد نزاع میان فریقین نیز می پردازد. یعنی با تمسک به یک شاهد، دو یا چند هدف به صورت همزمان تامین می گردد. کما اینکه در قدح حدیث غضب فاطمه علیهاالسلام و یا احداث عایشه،

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ۳۰۳.

۲ . قال أبو العيناء:

وضعت أنا و الجاحظ حديث فدك و أدخلناه على الشيوخ ببغداد فقبلوه الا ابن ابى شيبة العلوى فانه قال: لا يشبه آخر هذا الحديث أوله و أبى أن يقبله. (ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزرى. جامع الأصول فى أحاديث الرسول . ج۱. ص ۱۳۶.)

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ۳۰۳_۳۱۱.

٤ . اصل روایت در بخاری به این نحو وارد شده است:« لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات » (بخاری، صحيح البخارى. ج۲. ص ۱۲۲۵) و در مسلم : « لم يكذب إبراهيم النبى عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات » (نیشابوری، صحيح مسلم. ج٤. ص ۱۸٤۰)

۵ . ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه‌السلام، و ان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة، و لا شك أن صون ابراهيم عليه‌السلام، عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب (رازى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). ج۱۸. ص ٤٤۳.)

همزمان اهدافی به صورت موازی پیگیری شده اند. در این صورت با حجم کمی از مطالب، نکات فراوانی قابل انتقال است. غرضی که امروزه در نگارش متون مختلف با عناوینی چون ارتباطات غیر کلامی و یا پیام های پنهان متن و یا تداعی معانی پیگیری می شود و امروزه جای خالی این صنایع در نگارش های کلامی مشهود است.

ج) اعتبار سنجی اخبار آحاد

در بخش های پیشین روش صاحب عبقات در تحلیل وثاقت یک اثر، از طریق واکاوی شخصیتی مولف و تائید انتساب کتاب به مولف و جایگاه کتاب مذکور نزد اعلام، مورد بررسی قرار گرفت. گام بعدی که در پذیرش یک گزارش و یا روایت برداشته می شود، تحلیل صحت و اعتبار روایت از ناحیه منابعی است که در این حوزه از حجیت برخوردارند. واکاوی منهج صاحب عبقات در این حوزه، محور بحث ما در این بخش را تشکیل می دهد.

۱. واکاوی شخصیت راوی و اعتبار گزارشات وی

همان طور که در مباحث قبل بیان گردید، در برخی موارد آنچه دلیل و مستمسک برای نقد یک حدیث قرار می گیرد، عدم نقل آن توسط برخی اعلام ویا تضعیف و انکار صحت آن توسط ایشان است. در چنین مواردی که جلالت یک راوی به همراه عدم نقل روایت توسط وی و یا نقد وی بر روایت، صحت آنرا تحت الشعاع قرار داده است، صاحب عبقات در گام اول به ذکر تضعیفات وارد شده بر ایشان ا زسوی اعلام می پردازد و با این روش جلالت ایشان را از اساس مورد تخطئه قرار می دهد؛ روشی که ایشان در تحلیل شخصیت واقدی و ابن اسحاق در پیش می گیرد. چرا که عدم نقل حدیث غدیر توسط افرادی چون واقدی و ابن اسحاق گاه قدحی بر آن حدیث قلمداد شده است.

هر چند مراجعه به منابع مورد استفاده صاحب عبقات همچون عیون الاثر، نشان می دهد که علی رغم وجود طعن های قابل توجه در مورد شخصیتی همچون ابن اسحاق که صاحب عبقات به بازتاب آن در مباحث خود پرداخته، صاحب عیون الاثر در نهایت با توجیه موارد قدح اعلام در وی، به توثیق شخصیت او می پردازد[۱]، لکن صاحب عبقات تنها با بسنده کردن بر ذکر قدح های وارده بر ایشان، به دنبال نفی جلالت ایشان در میان سلسله طبقات اعلام است، جلالتی که در سایه آن وجود هر گونه طعن و قدحی از سوی اعلام منتفی می گردد. از این رو صاحب عبقات بعد از اشاره به جواب های عیون الاثر به مطاعن و مثالب محمد بن اسحاق در اذعان به این نکته گوید:

۱. ابن سید الناس، محمد بن محمد. عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر. ج۱. ص ۱۸.

و این اجوبه بعد تسلیم ما را مضرتی نمی‌رساند، زیرا غرض نه این است که باجماع سنیه محمد بن اسحاق مقدوح و مجروح است، بلکه غرض صرف همین است که نزد جمعی از ائمه سنّیه ابن اسحاق مطعون و مجروح است، و آن از ما ذکر ثابت و متحقق است[1].

در گام بعد صاحب عبقات برای نفی اعتبار گزارشات ایشان، به مواردی از گزارشات آنان اشاره می کند که به شدت مورد انکار عامه واقع شده اند. از آن جمله می توان به گزارش واقدی از واقعه احراق بیت فاطمه عليها السلام و موضع گیری سخت ابن روزبهان در مقابل آن بدلیل عدم همخوانی با آموزه های عقیدتی عامه و به تبع آن رافضی خواندن طبری از سوی او که واسطه در نقل این حدیث از واقدی است، اشاره کرد[2]. این مطالب در کنار ارئه شخصیتی وضاع و کذاب[3] در انگاره اعلام عامه از وی، راه را بر هر گونه اعتماد بر کلام وی می بندد. در این صورت عدم نقل روایتی چون غدیر توسط ایشان، قدحی در آن محسوب نمی گردد.

به نظر می رسد آنچه صاحب عبقات را بر آن داشته که قدح واقدی را در پیش گیرد، شکل گیری این تصور بوده است که جلالت ایشان به همراه عدم نقل حدیث غدیر توسط وی، قدح در آن حدیث را به دنبال داشته است. لکن در مقابل این احتمال، احتمال دیگری که در خور توجه است نیز وجود دارد که می تواند مسیر ما در تحلیل شخصیتی وی را تغییر دهد. دراین احتمال آنچه منتقدین را بر آن داشته که به عدم ذکر این حدیث توسط واقدی تکیه کنند، اتهام وی به رفض و تشیع ـ همانطور که ابن روزبهان بدان استناد کرده است ـ و نقل جزئیات وقایعی چون احراق باب و نقل مطاعن برخی خلفا توسط وی باشد، نه شدت اتقان و خبرویت وی در حدیث. به طوری که کشمیری در «نجاة المؤمنین» با تکیه بر عدم التفات واقدی به منابع اخذ اخبار و اعتماد بر هر حرف ضعیفی، او را از کبار نقل کنندگان احادیث موضوع و منکر به شمار آورده است.[4] بر همین مبنا اگر حدیثی چون غدیر، با اهمیت بالای آن نسبت به

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص۶۵.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص ۳ـ ۱۲.

۳ . سیوطی در تدریب الراوی گوید:

قال النّسائی: الکذابون المعروفون بوضع الحدیث أربعة: ابن أبی یحیی‌بالمدینة، و الواقدی ببغداد، و مقاتل بخراسان، و محمد بن سعید المصلوب بالشام. (سیوطی، تدریب الراوی. ج ۱ .ص ۲۸۷.)

٤ . وی در این باره گوید:

قد عرفت أن السدی و الکلبی و الواقدی و أبا الحسن المغربی الشافعی من کبار نقلة الموضوعات و المنکرات و الشواذ، فانهم یسودون القراطیس بکل ما یقرع سمعهم و لم ینظروا الی من یؤخذ منه الحدیث و یروی منه الدین. (لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص ۳۰.)

بسیاری از طرائف و ظرائفی که نقل کرده است، صحیح می بود و بالاتر اینکه اگر در آثار گذشتگان مسطور بود، به طور حتم از چشمان تیز بین او دور نمی ماند و در لابلای آثار وی مسطور بود.

در این صورت نفی جلالت و وضاع خواندن وی از سوی برخی، با معیار مد نظر تضعیف کنند گان حدیث غدیر همخوانی داشته، نقدی بر کلام او محسوب نمی گردد. بلکه با تقویت تشیع وی نفوذ کلام تضعیف کنندگان نیز بیشتر می شود. از این رو با وجود چنین رویکردی، می بایست شیوه نقد ایشان را تغییر داد و عدم نقل حدیث غدیر توسط وی را ناشی از تقیه و یا برخی ملاحظات دیگر دانست. چرا که بحث غدیر در تقابلی آشکار اساس خلافت اموی و عباسی را به لرزه می اندازد و طرح آن از سوی واقدی، قاضی بغداد پایتخت حکومت نوپای عباسی، تبعاتی شدید به دنبال می داشته است؛ به خلاف احراق باب و مطاعن خلفا که بنیان خلافت اموی و عباسی را مستقیما مورد حمله قرار نمی دهد و نهایتا خطایی را متوجه عملکرد برخی خلفا می کند. هر چند از لوازم آن بتوان بر علیه شرایط حاکم استفاده کرد، لکن عدم صراحت و توجیه پذیری، دو عاملی است که راه را برای بیان برخی حقائق تاریخی برای مثل واقدی هموار کرده است.

ـ گونه های ارائه گزارشات کتب تراجم و رجال

از جمله عواملی که بر قوت نقد و بررسی سندی می افزاید، نقل بدون واسطه در قدح و یا مدح راوی از کتب رجال، تراجم، طبقات و دیگر منابعی است که دراین زمینه قابلیت استناد دارند. بر همین مبنا صاحب عبقات با اشراف حیرت آوری که به منابع تاریخ، تراجم و رجال دارد، با استناد به این منابع، به واکاوی اعتبار مولفین و محدثین موجود در سلسله اسناد یک روایت در طول سده های متمادی و جرح و تعدیل اعلام در مورد ایشان می پردازد. به عنوان مثال برای بررسی احوال علمای شافعی، طبقات شافعیه، و جهت فحص دراحوال ادبا، بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، و برای شناخت مفسرین، طبقات المفسرین، و برای تحلیل شخصیتی صحابه، اسد الغابة و طبقات ابن سعد و برای شناخت اعلام صوفیه، نفحات الانس جامی و رشحات کاشفی و بسیاری دیگر از کتب در این کتاب مورد استناد واقع شده اند. همچنین برای بررسی شخصیت رجالی علمای سده های مختلف، کتبی متنوع را مستند خویش قرار داده که در سایه این تحقیقات، کتاب عبقات را به موسوعه ای قوی در تحلیل شخصیت روات در حوزه امامت پژوهی بدل کرده است. از جمله این کتب نیز می توان به « درر کامنة فی اعیان المئاة الثامنة » در بیان احوال علمای قرن هشتم ، « ضوئ لامع لاهل القرن التاسع للسخاوی » و « بدر طالع بمحاسن من بعد القرن

السابع » در احوالات علمای قرن نهم، « نور سافر عن اخبار القرن العاشر » در معرفی علمای قرن دهم و « خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر» در بیان حالات علمای قرن یازدهم اشاره کرد.

برخی موارد مشاهده می شود صاحب عبقات با وجود شدت تتبع و استناد به منابع مورد اعتنا و مقبول عند العامه ، این اصل را زیر پا می گذارد در تحلیل شخصیت برخی همچون محمد بن اسماعیل از مشایخ شوکانی، به توثیق عامی که در خطبه کتاب «اتحاف الاکابر» برای مشایخی که در طریق وی به روات قرار دارند بسنده می کند[۱]. این در حالی است که شوکانی در «البدر الطالع» خود شرح مفصلی از استاد خویش ارائه کرده است[۲]. بررسی ها نشان می دهد صاحب عبقات تا زمان نگارش جلد سیزدهم از کتاب عبقات به این کتاب دسترسی نداشته است.

این امر با بررسی نقل قول های مکرر صاحب عبقات از کتاب تذکرةالحفاظ ذهبی، بواسطه کتبی چون روضه ندیه[۳] و یا مختصر تذکره الحفاظ سیوطی[٤]و یا «فوات الوفیات»[٥]تقویت می گردد. به طوری که صاحب عبقات تا جلد ششم از کتاب خویش نقل بی واسطه ای از این کتاب ندارد، لکن با دسترسی به این کتاب، از مجلد ششم ارجاعات خود را به اصل کتاب بی واسطه انجام میدهد. وی در میانه مباحث مجلد ششم گوید:

ذهبی در «تذکرة الحفاظ»، که بعنایت رب الارباب درین زمان بدست افتاده، گفته ... [٦]

در هر صورت وثوق بر روایات یک راوی در گرو عواملی است که در ادامه محور مباحث این بخش را تشکیل می دهد.

۲. تصحیح سند روایت

در برخی موارد مستند صاحب عبقات کلامی است از برخی منابع وزین و قابل اعتنا، لکن به دلیل فقدان سند و عدم همخوانی با باور های عامه، این دست مستندات مورد قبول واقع نمی گردد. به عنوان مثال صاحب منتهی الکلام در مقام نفی صدور امور ناراست از عایشه در حدیث " ادفنونی مع أخواتی بالبقیع فانی قد أحدثت امورا بعده"، که

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱ . ص۲۳۸ـ۲٤۰.

۲ . شوکانی، محمد بن علی. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . ج۲. ص ۱۳۳ـ۱۳۹.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱ . ص۱۲٥.

٤ . همان . ج۲ . ص٤۲٥.

٥ . همان . ج۳ . ص۸۰.

٦ . همان . ج٦. ص۱٦۲.

زرندی آنرا در کتاب «الاعلام» نقل کرده است، این حدیث را فاقد سند می داند. لکن صاحب عبقات به چند طریق پاسخ وی را میدهد.

نخست اینکه صاحب الاعلام و پیش از وی ابن قتیبه دینوری در کتاب المعارف، این روایت را بقطع و جزم وارد کرده اند و همین امر نشان از قطعی الصدور بودن حدیث مذکور نزد ایشان دارد[1]. این نکته در کنار جلالت رزندی و اتصاف وی به حجت در فن حدیث، و جلالت ابن قیبه، راه را بر انکار ناقدین می بندد.

اهمیت قطع و جزم موجود در کلام اعلام نسبت به یک مسئله در تصحیح یک سند به حدی است که نووی آن را علامت صحت و یا حسن یک حدیث خوانده و گوید:

> شایسته است کسی که می خواهد حدیثی را روایت کند و آنرا ذکر کند، بدان بنگرد. اگر صحیح و یا حسن بود از صیغه های جزم استفاده کند؛ چونان که بگوید(قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلم کذا)[رسول خدا صص اینچنین گفت] و یا این چنین عمل کرد. و اگر آنرا ضعیف یافت از صیغه های جزمی چون [رسول خدا ﷺ] چنین گفت و یا چنین کرد و مانند آن استفاده نکند. بلکه بگوید از او اینچنین روایت شده و یا از او اینچنین رسیده یا روایت شده و یا ذکر شده و یا حکایت شده یا گفته شده و یا به ما رسیده و امثال آن تعابیر. و اللّٰه اعلم. [2]

از این عبارت به وضوح آشکار است که کسی که به دنبال نقل روایتی حسن و یا صحیح از گفتار و یا رفتار نبوی است، شایسته و بایسته است که از صیغ جزم همچون « قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه [و آله]و سلم کذا او فعل کذا » و امثال آن استفاده کند و اگر آنرا ضعیف می پندارد از عباراتی که بیانگر این ضعف است همچون« روی عنه کذا او جاء عنه کذا او یروی او یذکر او یجلی او یقال او بلغنا » و مانند آن استفاده کند. سیوطی نیز در «تدریب الراوی» در ذکر تعلیقات صحیحین به همین نکته که در کلام نووی مطرح شده اشاره کرده و گوید:

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ۲۷۸ـ۲۸۰.

۲ . قال العلماء ینبغی لمن أراد روایة الحدیث او ذکره ان ینظر فان کان صحیحا او حسنا قال قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلم کذا او فعله او نحو ذلك من صیغ الجزم و إن کان ضعیفا فلا یقل قال او فعل او امر او نهی و شبه ذاك من صیغ الجزم بل یقول روی عنه کذا و جاء عنه کذا او یروی او یذکر او یحکی او یقال او بلغنا او ما اشبهه و اللّٰه اعلم.(نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم. ج۱. ص ۷۱.)

آنچه [در میان اعلام] به صیغه جزم بیان شده است، مانند [عبارات] گفت، انجام داد، امر کرد، روایت کرد،و فلانی ذکر کرد، حکم به صحت آن می شود چراکه به کار بردن این عبارات [که بیانگر] جزم به جز جایی که روایت نزد او صحیح باشد، جائز نیست[۱].

مطابق این کلام تعلیقاتی که به صیغ جزم بیان شده اند محکوم به صحت اند. صاحب عبقات با انعکاس این عبارات و با تکیه بر این قاعده مسلم در مواردی متعدد همچون کلام مذکور ابن قتیبه در المعارف و یا عبارات حاکی از جزم علامه مسعودی و حافظ بن عبد البرّ و محمد بن طلحه شافعی و صفوری و ابن روزبهان و فاضل حفری و شاه ولی اللّه در مورد حدیث طیر، راه را بر موضوع خواندن و انکار صحت این احادیث می بندد.[۲]

لکن صاحب عبقات با تتبعی که دارد تنها به بکار گیری صیغه های جزم در تصحیح سند روایات بسنده نکرده، روش هایی دیگر نیز به کار می گیرد. به عنوان مثال در همین حدیث احداث عایشه، با تمسک به کلام حاکم نیشابوری، صحت سند این روایت را نیز بر شرط شیخین ثابت می کند. چرا که حاکم در مستدرک با سند خویش از عایشه همین روایت را نقل می کند[۳] و همین امر نشان از وجود سندی صحیح برای حدیث مذکور است.

روشی دیگر در تصحیح یک سند، اقرار اعلام فن حدیث به صحت سند یک روایت که عیناً در طریق دیگر روایات قرار گرفته، می باشد. به عنوان مثال صاحب عبقات به روایتی از نسائی اشاره می کند که حاوی اذعان به قضیه «لاعطین الرایة» در فتح خیبر و اعلام سوره توبه توسط امیر المومنین عليه‌السلام است. در این روایت از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل شده :

اخبرنا محمد بن المثنی قال ثنا وضّاح و هو ابو عوانة قال [ابو بلج]حدّثنا یحیی بن أبی سلیم حدّثنا عمرو بن میمون قال قال انّی لجالس الی ابن عبّاس... .

وی برای بررسی سندی آن به کلام حاکم و ابن عبدالبرّ که با همین سند روایاتی دیگر را نقل کرده اند، اشاره دارد. البته می توان حتی بخشی از سند را با تکیه به تصحیح اعلام، صحیح شمرد و مابقی آنرا مورد بررسی قرار داد. در مثال مذکورسید پس از نقل این روایت توسط نسائی گوید:

---

۱ . سیوطی، تدریب الراوی. ج۱. ص ۱۱۷.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش اول . ص۵۱ - ۵۳.

۳ . فقالت إنی أحدثت بعد رسول الله صلى الله علیه وسلم حدثا ادفنونی مع أزواجه، فدفنت بالبقیع. هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه.(الحاکم النیسابوری، محمد بن عبد الله . المستدرك علی الصحیحین. ج ٤. ص ۷.)

علّامه ابن عبد البرّ ... حدیث «اسبقیت جناب امیر المؤمنین علیه السلام» باسناد این روات نقل کرده و گفته که این اسنادیست که نیست جای طعن در آن برای احدی بسبب صحّت آن و ثقت ناقلین آن در استیعاب می‌فرماید: "حدّثنا عبد الوارث بن سفیان قال ثنا قاسم بن اصبغ قال ثنا احمد بن زهیر بن حرب قال ثنا الحسن بن حماد قال ثنا ابو عوانة عن أبی بلج عن عمرو بن میمون عن ابن عبّاس قال کان علیّ اوّل من آمن باللّه من النّاس بعد خدیجة" قال ابو عمرو هذا اسناد لا مطعن فیه لاحد لصحته و ثقة نقلته" [1].[2]

همان طور که در این سند مشاهده می شود سه نفر از افرادی که در سند نسائی وجود دارند یعنی ابو عوانة ، أبی بلج و عمرو بن میمون، در این سند اخیر توسط ابن عبد البر توثیق شده اند و تنها محمد بن المثنی می ماند که صاحب عبقات به توثیق آن می پردازد.

۳. ضعف اسناد و ارتباط ان با قوت حدیث

یکی از نکاتی که در برخورد با حدیثی که با اسناد ضعیف از جانب ائمه حدیث ـ که اهتمام بالایی در ثبت و ضبط احادیث صحیح داشته اند ـ می بایست مورد توجه قرارگیرد، توجه به عادتی است که در میان ائمه حدیث جاری است و آن اینکه در صورت ثابت بودن یک حدیث نزد ایشان آنرا از طرقی که قدح و ضعفی متوجه آن است نقل می کنند. البته در این امر اغراضی چون کوتاه بودن سلسله سند نیز دخالت دارند. سیوطی در رساله اثبات فضیلت قرون ثلاثه بعد از نقل روایت " طوبی لمن رآنی و من رای فیمن رآنی و من رای من رای من رآنی " ازمعجم صغیر طبرانی[3] و مناقشه سندی ابن حجر در آن و ضعیف خواندن آن، گوید:

عادت ائمه حدیث بر این است که اگر حدیثی نزد ایشان ثابت باشد، به قصد علو آن آنرا از طریقی مورد طعن نقل می کنند... و طبرانی این حدیث را از طریق دینار و با سه واسطه نقل

---

۱ . القرطبی، یوسف بن عبد الله بن عبد البر. الاستیعاب فی معرفة الأصحاب. ج ۳. ص ۱۰۹۱.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۹۰۶ـ۹۱۰.

۳ . الطبرانی، سلیمان بن أحمد. معجم الصغیر. ج۲. ص ۱۰٤.

کرده است به دلیل علو آن حدیث، و این در حالی است که قلب او به ثبوت حدیث از طرق دیگر مطمئن بوده است.[1]

مطابق این کلام اگر روایتی نزد ائمه حدیث ثابت باشد، وآنرا به سند ضعیفی روایت کرده باشد و مدعی صحت آن باشد و شاهدی برای جبران این ضعف هم ارائه نکند، به سند آن توجهی نمی شود. صاحب عبقات این روش را در پاسخ به اعتراض دهلوی بر حدیث ولایت به واسطه مطعون بودن اجلح که در سلسله سند آن واقع است، به کار گرفته و با ارائه شواهدی متعدد بر این عادت ائمه حدیث، اذعان می دارد حتی با وجود پذیرش ضعف اجلح، به دلیل ثابت بودن این حدیث نزد اعلام، این مناقشه سندی مسموع نیست[2].

٤. واکاوی مبانی رجالی عامه

یکی از راههایی که برای مناقشه در صحت یک حدیث و یا موضوع خواندن آن از جانب برخی علمای عامه مطرح می گردد، انتساب وصف تشیع به مؤلف و یا راوی یک اثر است. همین باور شخصیتی مثل ابن تیمیه را بر آن داشته تا با وجود تألیف کتبی مستقل در طرق حدیث طیر توسط حفاظی همچون حاکم نیشابوری، ابو نعیم و ابن مردویه، این حدیث را موضوع تلقی کند. وی در یک داوری جانبدارانه گوید:

> حدیث طیر نزد اهل معرفت به حقائق نقل، جزء مکذوبات و موضوعات محسوب می گردد. ابوموسی مدینی گوید: بسیاری از حفاظ، همچون حاکم نیشابوری و أبی نعیم و ابن مردویه، طرق مختلف حدیث طیر را به دلیل اعتبار آن جمع آوری کرده اند. وی سپس گوید: این کلام صحیح نیست؛ چرا که حاکم منسوب به تشیع است[3].

مطابق این کلام، وی علت مناقشه در این تالیفات را، انتساب به افراد متهم به تشیع می داند. هرچند که در ادامه تشیع او و افرادی همچون نسائی و ابن عبد البر را تنها منحصر در تفضیل امیر المومنین علیه‌السلام بر عثمان دانسته و گوید:

---

١. جرت عادة الأئمّة ان الحديث إذا كان ثابتا عندهم يروونه من طريق فيها من تكلّم فيه بقصد العلو .... فاذا اطمانت نفوسهم بثبوت الحديث لم يبالوا بروايته من أى طريق كان لهذا الغرض و الطبرانى روى هذا الحديث من طريق دينار لعلوّه فانّه وقع له ثلاثيا و قلبه مطمئن بثبوت الحديث من طرق اخرى. (لكهنوى، عبقات الأنوار. ج١٢. ص٤٤٦.)

٢. لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١٢. ص٤٤٦ـ٤٤٩.

٣. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية. ج٧. ص ٣٧١ـ٣٧٣.

لکن تشیع او و تشیع امثال او از علمای حدیث، همچون نسائی و ابن عبدالبر و امثال آنها به مرحله تفضیل علی[علیه السلام] بر ابوبکر و عمر نمی رسد و درمیان علمای حدیث کسی که علی[علیه السلام] را بر آندو مقدم کند شناخته نشده است، بلکه نهایت تشیع ایشان این است که علی[علیه السلام] را بر عثمان از حیث فضل مقدم می دارند[۱].

اما همین مقدار را قدحی در مورد ایشان تلقی می کند که در مواضعی که صلاح می بیند از این حربه برای مناقشه در یک حدیث استفاده کند.

به نظر میرسد انتساب به تشیع در میان علمای عامه هم عصر صاحب عبقات، قدحی درخور توجه محسوب می گردیده است. لذا طرح آن توسط دهلوی، اثر مورد نظر او در رد منقولات و عبارات متهمین به تشیع را داشته است. این مطلب از کلام صاحب کتاب «دراساة اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب»، به وضوح استشمام می شود. وی بعد از بیان مطالبی که متضمن اثبات عصمت ائمّه اهل بیت علیهم السلام است با نگرانی تمام گوید:

اگر کسی بواسطه این مطلب، مرا به تبعیت از مذهب غیر سنی، که خداوند سبحان می داند از ایشان بری هستم، متهم کند، گناهش بر گردن اوست و خداوند دشمن او باشد. و چگونه از این اتهام نگران نباشم در حالی که شیخ ارباب السیر در سیرة شامیة از اینکه در مورد طرق حدیث رد الشمس و نیز توثیق رجال آن سخن به میان آورده ، آن هم رد الشمسی که که به دعای رسول خدا صلی اللّه تعالی علیه و سلم برای اقامه نماز علی رضی اللّه عنه صورت گرفت، نگران بوده است، چرا که دیده بود نسبت به حاکم حسکانی چه برخوردی کرده بودند...به طوری که ذهبی در ترجمه حسکانی گوید: او مایل به تشیع بود چرا که مجموعه ای در طرق رد الشمس تالیف کرد[۲].

حتی شخصیتی چون طبری نیز از تیغ تیز این اتهام رهایی نیافته، به دلیل ذکر تهدید عمر بر احراق خانه فاطمه علیها السلام، جرحی بر دامن وثاقت او توسط فضل بن روزبهان وارد شده است. بطوری که در باره وی گوید:

---

۱ . همان.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱. ص۱۴۱ـ۱۴۰

طبری از روافض مشهور به تشیع است، علمای بغداد از او بدلیل غلوّش در رفض و تعصب کناره گیری کردند، و مراجعه به کتب و روایات و اخبار او را ترک کردند[1].

صاحب عبقات که این قضاوت ناصواب را بر نمی تابد، با تبیین اصطلاح «تشیع» و تاثیر اتصاف به آن در جرح روات و صاحبان تالیف، به نقد مبنایی این نوع رویکرد که توسط برخی چون ابن تیمیه و به تبع آن دهلوی اتخاذ شده است، می پردازد. وی با تمسک به کلام شخصیت هایی چون عسقلانی[2] و ذهبی[3]، به عنوان بعض حذاق فن حدیث، به تبیین مفهوم تشیع و رفض نزد محدثین عامه می پردازد. عسقلانی در تفکیک میان رفض و تشیع گوید:

تشیع محبت علی[علیه السلام] و تقدیم او بر صحابه است. کسی که او را بر ابوبکر و عمر مقدم کند غالی در تشیع است و بر او رافضی اطلاق می گردد و الا شیعه خواهد بود. اگر بر این امور سب و تصریح به بغض هم بیفزاید، غالی در رفض است و اگر به رجعت به دنیا هم اعتقاد داشته باشد بالاترین مراتب غلو را داراست[4].

همین تفکیک میان تشیع و رفض در کلام ذهبی هم مشهوداست. وی در تذکره الحفاظ در شرح حال حاکم گوید:

اما انحراف او از دشمنان علی [علیه السلام] ظاهر است هرچند قائل به تعظیم شیخین می باشد. در هر صورت او شیعی است و نه رافضی[5].

همچنین ذهبی در میزان الاعتدال در معرفی شیعه غالی در زمان سلف و تفاوت آن با اتصاف به غلو در زمان خویش گوید:

شیعه غالی در زمان سلف و در عرف ایشان به کسی اطلاق می شده است که بر عثمان و زبیر و طلحه و معاویه و طائفه ای از کسانی که با علی رضی الله عنه به محابه برخواستند، طعن

---

۱. همان. ج۳. ص٤.

۲. همان، ج۱. ص ۱۲۲ و ج۱۲. ص۴۰۲.

۳. همان، ج۱۳بخش‌دوم. ص ۳۷.

٤. عسقلانی، فتح الباری. ج ۱. ص ٤٥٩.

٥. ذهبی، تذکرة الحفاظ. ج۳. ص ۱٦٦.

زنند و ایشان را سب کنند و غالی در زمان ما و عرف ما کسی است که قائل به کفر این سادات شده، از شیخین تبری جوید.[1]

صاحب عبقات پس از بیان مفهوم اقسام تشیع و رفض، اتصاف به این عناوین را جهت نفی اعتبار کلام ایشان ناکارآمد بر شمرده، در تحلیل شخصیت ابن عقده، به دنبال تصریح سیوطی به « و عنده تشیع» در مورد وی، این انتساب را تنها مفید اثبات محبت به امیر المؤمنین عليه السلام دانسته، هر گونه قدح ایشان را به دلیل چنین محبتی، تنها لایق مذهب نواصب و خوارج معرفی می کند و با طرح این مسئله، خصم را بین قبول کلام ابن عقده و یا ورود به خیل نواصب و خوارج مخیر می کند[2]. همچنین در گامی بالاتر در دفاع از عباد بن یعقوب الرواجنی با تمسک به کلام ابن قتیبه که ابوالطفیل، صحابی رسول خدا صلى الله عليه وآله را از غلات روافض معرفی می کند، می گوید:

رفض بلکه غلو فی الرفض را باعث طعن و جرح و ذم و قدح دانستن سیلاب فنا باساس دعوی عدالت جمیع صحابه که خلفا عن سلف حضرات سنیه باثبات آن می‌نازند دوانیدن [است].[3]

در این صورت صاحب عبقات بر آن است که حتی در صورت اثبات غلو در تشیع یک مؤلف و یا راوی، راه را بر جرح و قدح او ببندد. از این رو تلاش بر آن دارد تا به مخاطب القاء کند که در صورت نپذیرفتن احادیث روات منتسب به تشیع، اساس آثار حاکی از سنت نبوی متزلزل خواهد شد. بر همین اساس کلامی از ذهبی در شرح حال ابان بن تغلب را مستمسک خود قرار می دهد. ذهبی در میزان الاعتدال گوید:

ابان بن تغلب شیعی است لکن صدوق است و گوییم صدقش برای ما و بدعتش بر عهده خودش باشد.

همو در ادامه در پاسخ به این سوال که اگر حد وثاقت عدل است و عدالت برای صاحبان بدعت ثابت نیست، گوید:

« بسیاری از تابعین و تابعین ایشان با وجود دیانت، ورع و صدق، متصف به بدعت صغری که همان تشیع و یا غلو در تشیع است می باشند و اگر این جماعت از سلسله روات احادیث کنار

---

۱ . ذهبی، میزان الاعتدال . ج۱. ص ۱۱۸ـ۱۱۹.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱. ص۱۲۲

۳ . همان . ج۱۳بخش‌اول . ص۱۲۹.

گذاشته شوند، بسیاری از آثار نبوی از بین خواهد رفت و این مفسده ای بس واضح و آشکار است.[1]

وی در ادمه در تقویت این کلام، همین نظریه را از کتاب « إلقام الحجر لمن زکی ساب أبی بکر وعمر» سیوطی نیز نقل می کند و راه را بر انکار آن می بندد.[2]

۳.۲.٤.۳ نقد بیرونی روایت بر مبنای شواهد و قرائن موجود

از جمله معیار های سنجش اعتبار یک روایت و یا گزارش می توان به شواهد و قرائنی اشاره کرد که در آثار تاریخی و یا ادبی مقارن وقوع یک اثر، بر وقوع آن رخداد و یا صدور آن روایت مهر تایید می زنند. از این رو در این بخش به کارگیری چنین روش هایی در عبقات مورد اشاره قرار می گیرد.

۱. شواهد قطعی تاریخی

شهرت یک قضیه تاریخی در ایام مقارن تحقق آن رخداد، خود شاهدی بر صحت آن گزاره تاریخی محسوب می گردد. همین امر صاحب عبقات را بر آن داشته است تا در بسیاری موارد به تحقق چنین اشتهاری تمسک جوید. اشتهاری که گاه با راه یافتن یک واقعه در میان اشعار اعلام خود نمایی می کند، و گاه با انعکاس محاورات و یا عبارات اقشار مختلفی که در آن ایام در آن محیط می زیسته اند، بروز پیدا می کند.

گاه مشاهده می شود که دشمنان اهل بیت علیهم السلام با تصرفی که در احادیث مناقب ایشان انجام می دهند، آنرا به نفع خود مصادره کرده و یا آنرا به عنوان قدحی بر آنان معرفی می کنند. همین امور مؤیداتی بر صدور این احادیث از منبع نبوی و انکار ناپذیری آنهاست. در این صورت خصم که توان انکار آنرا نداشته است، به تحریف آن دست یازیده است. به عنوان نمونه می توان به عبارت ولید بن عبدالملک بر فراز منبر اشاره کرد که با تحریف حدیث منزلت، آنرا به صورت« علی منی بمنزلة قارون من موسی » بر مردم قرائت می کرده است[3].

---

۱ . ذهبی در میزان الاعتدال گوید:

جوابه ان البدعة علی ضربین فبدعة صغری کغلو التشیع او کالتشیع بلا غلوّ و لا تحرّق فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین و الورع و الصدق فلو ذهب حدیث هؤلاء لذهب جملة من الاثار النبویة و هذا مفسدة بینة ثم بدعة کبری کالرفض الکامل والغلو فیه والحط علی أبی بکر وعمر ـ رضی الله عنهما ـ والدعاء الی ذلك فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة .(میزان الاعتدال فی نقد الرجال.ج۱. ص ۱۱۸ـ ۱۱۹.)

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۲. ص۴۰۱.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۱۲۲.

۲. اشعار اعلام

از جمله اموری که از کارآمدی لازم در تایید صحت یک روایت و یا گزارش تاریخی برخوردار است، راه یابی مفاد این روایات و یا گزارشات به عرصه اشعار اعلام سده های نخستین است. سیوطی به عنوان یکی از محدثین بزرگ و فردی صاحبنظر در حوزه علم و ادب، در طلیعه کتاب «الازدهار» در این باره گوید:

> این مجموعه حاوی اشعاری است که متضمن احادیث و آثار[گذشتگان] است و نام آنرا الازدهار نهادم و دارای فوائدی است که از آن جمله استدلال به آن بر شهرت حدیث مذکور در صدر اول می باشد .[۱]

این کلام سیوطی بر این واقعیت مهر تاییدی می نهد که ورود برخی گزاره های تاریخی ـ کلامی در حوزه اشعار صحابه، تابعین و علمای دیگر اعصار، خصوصا در قرون نخستین تاریخ اسلام، نشان از فراگیری و شهرت آن واقعه در اذهان آحاد مردم در آن برهه زمانی دارد.

صاحب عبقات با تمسک به این مقدمه، انعکاس یک واقعه همچون حدیث طیر را در اشعار عدیده بزرگانی چون صاحب ابن عباد، اخطب خوارزم و یا کنجی شافعی ، دلیل بر شهرت و قطعیت صدور آن حدیث و یا حتمیت ثبوت آن واقعه تاریخی می داند[۲]. امری که در تعیّن معنی «مولی» در مفهوم «ولایت و سرپرستی امت» نیز با تمسک به اشعار افرادی چون حسان بن ثابت[۳] و قیس بن سعد بن عباده[٤] مورد استفاده ایشان قرار گرفته است .

---

۱ . سیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر. الازدهار فی ما عقده الشعراء من الأحادیث و الآثار . ص۱.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۱۳بخش‌اول .ص۱۰٦. ج۹. ص ۳۰٤.

۳ . قال حسان بن ثابت:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم	بخم و أسمع بالرسول منادیا
یقول: فمن مولاکم و ولیکم؟	فقالوا: و لم یبدوا هناك التعامیا
الهك مولانا و أنت ولینا	و لم تر منا في الولایة عاصیا
فقال له: قم یا علي فانني	رضیتك من بعدي اماما و هادیا

(لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۹. ص ۲۸۲)

٤ . لکهنوی. عبقات الأنوار. ج۹. ص۳۲۳.

فصل چهارم

روش های نقد درون متنی و بررسی دلالت روایات

۱.٤ مقدمه

در فصل گذشته پیرامون معیار ها و روش های صاحب عبقات در سنجش اعتبار روایات بحث به میان رفت. ا ما این تصور که صحت سند می تواند یقین به صدور حدیث را به دنبال داشته باشد، تصوری نادرست است. هر چند که در مورد احادیث متواتر، علم به صحت آن حاصل می گردد، لکن در حوزه اخبار آحاد که بیشترین حجم از احادیث صحیح را به خود اختصاص داده اند، نمی توان به قطع آنها را به معصوم نسبت داد. چرا که به گواه تاریخ احادیث بسیاری که با اسناد صحیح توسط جاعلان حدیث وضع شده اند، در میان منابع روایی راه یافته است[1]. در این صورت نقد بیرونی متن به عنوان امری لازم در تحلیل صحت صدور یک روایت، تنها بخشی از ارزیابی حدیث را تشکیل می دهد و ضعف آن می تواند قرینه ای بر موضوع بودن و یا نا راستی آ ن محسوب گردد، لکن نفی صحت متن در گرو دلیلی محکم تر است که همان «نقد درونی متن و یا تحلیل مفاد حدیث» است.[2]

نقد درونی یا محتوایی نقدی است که درون مایه یک متن، اعم از محتوا و ساختار متن را با توجه به معیار های ارزش یابی مفاد یک متن مورد بررسی قرار می دهد[3]. امروزه بویژه با تحقیقات موشکافانه ای که مستشرقان در حوزه نقد احادیث انجام داده اند، و تردید جدی ایشان در اعتبار اسناد موجود در روایات عامه که از عدم کتابت حدیث به مدت یک قرن ناشی شده است، استواری متن حدیث و همخوانی آن با منابع معرفتی عقلی و نقلی که از حجیت لازم در تحلیل مفاد این احادیث برخوردار باشند، اهمیت بسزایی یافته است[4].

---

۱ . شوشتری، محمد تقی، الأخبار الدخیلة.ج۱ . ص۲٤۰.

۲ . نفیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسی ها، ۷۰(زمستان ۱۳۸۰): ۱۳-٤٤.

۳ . شهیدی، روح الله، جستاری در معیار های اعتبار سنجی روایات تفسیری شیعه.حدیث و اندیشه ،۱۹(۱۳۹٤): ۳۰-٤۸.

٤ . نفیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسی ها، ۷۰(زمستان ۱۳۸۰): ۱۳-٤٤.

از آنجا که معیار های سنجش محتوا در علوم مختلف، همچون تاریخ، تفسیر و حدیث، متفاوتند و با توجه به اینکه تمرکز ما دراین تحقیق بر نقد و بررسی سندی و دلالی روایات ناظر بر امامت بلا فصل امیر المومنین علیه السلام و دفع شبهات پیرامون آن است، لذا شاخصترین معیار ها و روش های نقد درونی یک حدیث را در این حوزه مورد اشاره قرار می دهیم .

پیش از بیان معیار های نقد متن که در کتاب عبقات مورد استفاده قرار گرفته اند، به عنوان مقدمه تمهیداتی را که برای نقد یک متن می بایست انجام پذیرد، مورد اشاره قرار می دهیم. از جمله این تمهیدات، تفکیک فراز های مختلف متن جهت نقد آنهاست.

٢.٤ تفکیک متن جهت نقد هر یک از برشها

تحلیل فراز های مختلف یک متن و شناسایی گزاره های کلیدی آن، گام نخست در نقد و بررسی آن به شمار می آید. این نکته به عنوان یکی از شاخصه های بارز عملکرد صاحب عبقات در کتاب عبقات شناخته می شود. نکته ای که در ارزش گذاری یک اثر مورد تاکید است این است که یک متن قابل تفکیک به قطعات و برش هایی است که در عین اینکه هر یک متضمن پیام و مفهومی خاص می باشند، اما تمام این قطعات متن در قالب یک چینش منسجم در پی تامین خواستگاه اصلی مولف و تبیین مسئله ایست که وی در مقام پاسخگویی به آن بر آمده است. از این رو در صورتی که هر یک از این برش های کوچک متن از نقد ناقدان مصون بماند و از استحکام بالای علمی برخوردار باشند و میان این فرازهای متن نیز هماهنگی و ارتباطی منطقی و علمی برقرار باشد، آن اثر از قوام بالاتری برخوردار خواهد بود. بر همین مبنا صاحب عبقات برای در هم شکستن خواستگاه اصلی دهلوی که در مباحث باب امامت تحفه در پی آن است، با تفکیک فراز های مختلف متن تحفه، گام به گام و همراه با وی به نقد هر یک از برش های متن می پردازد. رویکردی که در نهایت پایه های مباحث مطلوب دهلوی را در هم می شکند.

به عنوان نمونه کلام دهلوی پیرامون حدیث منزلت و شبهاتی که وی بر دلالت این حدیث بر خلافت بلافصل امیر المومنین علیه السلام مطرح می کند به صورت گزاره های ذیل قابل تفکیک است:

١. انحصار صدور این حدیث به واقعه تبوک

٢. انحصار خلافت مطرح شده در واقعه تبوک، در اهل بیت و نساءو صبیان

٣. اعتراض به دلالت اسم جنس مضاف به علم بر عموم، در این حدیث به دلایل ذیل

٤. اساساً اسم جنس مضاف به علم، از الفاظ عموم نبوده، مستلزم عموم هم نیست
٥. وجود قرینه بر انحصار استخلاف در نساء و صبیان
٦. صحت عموم در جایی مطرح است که استثای موجود در کلام متصل باشد به خلاف مورد مذکور که به دلایل زیر منقطع است:

- دلایل لفظی
  - ✓ جمله خبریه مستثنی است
  - ✓ اگر «فراز الا انه لا نبی بعدی» تاویل به مفرد رود، «الا عدم النبوة» می شود که از منازل هارون نیست تا مستثنی گردد.
- دلایل معنوی

٧. هارون اکبرسنّاً، افصح لساناً و شریک در نبوت و برادر حقیقی موسی بود و اینها در مورد علی ثابت نیست. در این صورت استثنای متصل موجب کذب است.
٨. خلافت نیابت الهی است و همچون نبوت هارون بعد از موسی اصالت ندارد. لذا از جمله منازل هارون خلافت نبود بلکه نبوت مستقله بود.
٩. اینکه گویند اگر این مرتبه از هارون زایل شود، عزل اوست و لذا جایز نیست، به دلائلی باطل است:
١٠. انقطاع عمل را نمی توان عزل گفت
١١. بر فرض عزل هم باشد اهانتی محسوب نمی گردد؛ چرا که نبوت مستقله او بعد از موسی باقی بوده است.
١٢. بعد از وفات موسی، یوشع بن نون و کالب بن یوفنا خلیفه شدند. برای کامل شدن این تشبیه، علی علیه السلام باید تنها در زمان حیات خلیفه باشد و بعد از وفات نوبت خلافت به دیگران می رسد.
١٣. این حدیث حدیث نهایتا خلافت بعد از رسول خدا را ثابت می کند که مذهب اهل سنت هم هست ولی بلا فصل بودن را نمی رساند.

این عبارات مفاد فراز هایی از کلام دهلوی است که محور مباحث صاحب عبقات را در بررسی دلالت حدیث منزلت درمجلد یازدهم عبقات به خود اختصاص داده است. از این رو صاحب عبقات با طرح بند بند هر یک از این شبهات، با استناد به سیری که دهلوی در چینش مطالب پیش گرفته است، به نقد و بررسی آن می پر دازد. نکته قابل توجه در پاسخ های صاحب عبقات به هر بخش، رعایت سیر منطقی و چینش هدفمند مباحث، و ارائه حجم

وسیعی از روایات و یا عبارات اعلام است که مجال خروج از سیر مد نظر وی را به مخاطب نمی دهد. دایره ارجاعات صاحب عبقات و وجوه ارائه شده در رد و یا تائید یک کلام گاهی به حدی است که اجازه هر نوع انکار و مخالفت با کلام وی را از مخاطب سلب می کند.

در ادامه به بررسی معیار های عقلی و نقلی در تحلیل های درون متنی گزاره های کلامی که در کتاب عبقات به کار گرفته شده است، می پردازیم.

۳.٤ معیا رهای سنجش دلالت گزاره های اعتقادی

حصول باور ها و ارزش های صحیح اعتقادی و دینی، در گرو دستیابی به منابع اصیل و معتبر کسب معرفت دینی است. در این میان، این که کدامیک از منابع از حجیت ذاتی و یا اعتباری برخوردار است، یا در صورت تعارض، کدامیک بر دیگری مقدم می گردد، نیاز به تحلیل دقیق جایگاه منابع معرفت دینی در هر نحله فکری ـ عقیدتی دارد. اهمیت این بحث از آن روست که تمام باور های ما مستند به منابعی است که از آن اخذ شده است. از طرفی هر چه منبع اخذ معرفت از اعتبار بالاتری برخوردار باشد، تکیه بر آن معرفت و پشتوانه قرار دادن آن برای حصول معارف مترتب بر آن، مطمئن تر خواهد بود. از طرفی برای دستیابی به خانواده ای منسجم و هماهنگ از معارف دینی ، به دور از هر گونه اعوجاج و آشفتگی، تکیه بر منابع اصیل و معتبر در این حوزه ، امری اجتناب ناپذیر است. از این رو در ادامه به معیار های سنجش صدق گزاره های اعتقادی می پردازیم. هر چند برخی از این معیارها به دلیل اعتبار آنها نزد عامه، تنها در مقام جدل قابلیت استناد دارند.

۱.۳.٤ تعارض با کتاب

از جمله معیار هایی که از اصول مسلم نقد حدیث به شمار می آیند، همخوانی با کتاب و سنت قطعی است. اما قرآن کریم به عنوان قطعی ترین سند مکتوب مسلمین، مهمترین معیار سنجش در تبیین معارف اسلامی به شمار می آید. در میان روایات امامیه، احادیث متعددی در باب عرضه روایات بر کتاب وارد شده است. سید خویی ره در بیان علت تقدم آیات بر روایات گوید:

> [این امر] به دلیل این است که اخبار متواتری که امر به کنار گذاشتن آنچه با کتاب خدا مخالفت می کند این موارد را در بر می گیرد[۱].

---

۱. توحیدی، محمّدعلی، مصباح الفقاهة، ج۳. ص ٤٥٤.

همچنین شیخ انصاری نیز این احادیث عرضه بر کتاب را متواتر معنوی می داند[1]. به عنوان نمونه ای از این دست احادیث می توان به روایت هشام بن حکم از امام صادق عليه السلام اشاره کرد که فرمودند:

رسول خدا [صلى الله عليه وآله] در منا خطبه ای خواندند و فرمودند: "ای مردم آنچه از طرف من به شما رسید در حالی که موافق کتاب خدا بود، پس من آنرا گفته ام و آنچه از جانب من به شما رسید و لی مخالف کتاب الله بود، من آنرا نگفته ام "[2].

در میان منابع عامه نیز روایاتی با مضمون عرضه رویات بر کتاب الله وارد شده است. هر چند که برخی چون ابن عبد البر در کتاب جامع العلم در این باره این احادیث را ضعیف و از موضوعات زنادقه معرفی می کند[3]. صاحب کتاب «الفکر السامي في تاریخ الفقه الاسلامی» در این باره گوید:

بدان که [نظر] حق نزد اهل حق آن است که سنت در تشریع مستقل [از کتاب]است و آنچه از طریق ثوبان از عرضه احادیث به قرآن رسیده، یحیی بن معین گوید:" آن از مجعولات زنادقه است" [4].

از طرفی برخی این دست احادیث عرضه بر قرآن را خود ویرانگر دانند. شوکانی در ذیل حدیث «إذا روي عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فإذا وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه» گوید:

در خود این حدیث مواردی است که بر موضوع بودن آن دلالت دارد. چرا که زمانی که این روایت را بر قرآن عرضه کنیم، با آیه «وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا» مخالفت خواهد کرد[5].چرا که قرآن در این آیه امر به پیروی از پیامبر در تمام امور کرده است.

---

۱ . انصاری، مرتضی، فرائدالاصول، ج۱. ص ۲٤۷.

۲ . خطب النبی بمنی فقال: ایها الناس ما جائکم عنی یوافق کتاب اللّه فانا قلته و ما جائکم عنی یخالف کتاب اللّه فلم اقله(کلینی، الکافي . ج۱ ؛ ص۶۹)

۳ . قال ابن عبد البر في كتاب جامع العلم:

قال عبد الرحمن بن مهدي :" الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث ، يعني ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا ، وكيف أخالف كتاب الله ، وبه هداني الله"(ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله.ج۲.ص۱۱۸۹.)

٤ . غیب غلامی هرساوی، حسین، اختصاص الشيعة في التمسّك بالقرآن الكريم،ج۱. ص۳۰.

۵ . شوکانی، محمد بن علی، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة.ج۱ .ص۲۹۱.

در پاسخ به این اعتراض باید گفت که هر چند اطاعت از پیامبر از ضروریات دین است و در آیاتی مختلف بدان تصریح شد هاست، لکن در جایی است که صدور یک فرمان از جانب وی ثابت گردد. در این صورت عذری برای مخالفت با آن باقی نمی ماند. در حقیقت آیات عرضه بر قرآن ناظر به قبل از اثبات سنت بودن یک مطلب حکایت شده است. در این صورت حدیث عرض تنها معیاری برای تشخیص سنت صحیح از موضوع خواهد بود[1]. از این رو به دلیل همراهی قرآن و سنت، کتاب الله مهمترین معیار در تشخیص صحت یک حدیث محسوب می گردد.

در هر صورت صاحب عبقات از کتاب الهی به عنوان یکی ازمعیارهای سنجش گزارش های صحیح از سقیم بهره جسته است. گزارشاتی که علاوه بر روایات، اقوال اعلام را نیز در بر می گیرد.از این رو در صورت هم خوانی با مدلول یک گزارش، به عنوان شاهد و یا مؤیدی بر صحت آن تلقی می گردد و در صورت تعارض و تنافی با ظهور یک حدیث، عاملی برای تعیین محدوده حجیت دلالت آن و یا موضوع دانستن و رد اصل یک گزارش محسوب می گردد.

به عنوان مثال زمانی که دهلوی با انکار خلافت جناب هارون عليه‌السلام و نفی منزلت خلافت وی، به دنبال نفی هر نوع تمسک به این حدیث در اثبات خلافت بلا فصل امیر المومنین عليه‌السلام بوده است، صاحب عبقات با اشاره به نص کلام خدا در تحقق خلافت هارون عليه‌السلام در آیه ۱۴۲ سوره مبارکه اعراف که می فرماید: « وَ قالَ مُوسى‏ لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ »، مخالفت آن با قرآن و به تبع آن باطل بودن این کلام را ثابت می کند. وی در ادامه برای ابطال تاویل های باطل از نص این آیه، به نقل عبارات اعلام مفسرین در تفسیر فراز « اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي » که بیانگر تحقق خلافت برای هارون عليه‌السلام است می پردازد. بررسی های به عمل آمده نشان می دهد ایشان در چینش مفسرین و طرح نظرات ایشان، تقدم زمانی آنها را مد نظر قرار داده است. به طوری که از نصر بن محمد سمرقندی حنفی صوفی(۳۰۱ـ ۳۹۵ هـ.ق)، احمد ثعلبی شافعی(۴۲۷ هـ.ق) و ابو محمد البغوی شافعی(۴۳۳ـ۵۱۶ هـ.ق) شروع و به ابوسعود العمادی(۸۹۸ هـ.ق) و جلال الدین سیوطی(۸۴۹ـ ۹۱۱ هـ.ق) ختم می کند.

---

۱ . عزیزی کیا، غلامعلی، «نقد دیدگاه مخالفان عرض حدیث بر قرآن»،معرفت ۱۳۶(۱۳۸۸): ۸۵-۹۸.

نمونه ای دیگر از روش سنجش روایت با آیات، در رد حدیث مجعول « اصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» قابل اعمال است. این حدیث در مواضع مختلفی مستمسک عامه قرار گرفته است. به عنوان نمونه یوسف اعور واسطی در جواب از احتجاج امامیه به حدیث « انا مدینة العلم و علی بابها » گوید:

> این احتجاج به وجوه مختلف قابل پاسخ گویی است. یکی اینکه این حدیث متضمن ثبوت علم برای علی رضی اللّه عنه می باشد و شکی نیست که او دریای ژرف علمی است که قعر آن درک نمی شود؛ لکن این امر متضمن ثبوت رجحان وی بر دیگران نیست. چرا که چنین علمی به صورت مساوی بر دیگران هم ثابت است و دلیل آ نکلام رسول خداست که در مورد همه اصحابش فرمود: " اصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم" از این رو چنین علمی برای همه ایشان ثابت است[1].

صاحب عبقات این حدیث را به دلیل مغایرت با جمع کثیری از آیات قرآن،که دلالت صریح بر سوء حال بسیاری از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله دارند، غیر قابل قبول می داند. وی در این باره گوید:

> بسیاری از آیات کتاب اللّه دلالت واضحه بر سوء حال و خسران مآل جمّ غفیر و جمع کثیر از أصحاب جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دارد، و خاصّة آیات سوره أنفال و آیات سوره برائت و آیات سوره أحزاب و آیات سوره جمعهو آیات سوره منافقین درین باب قابل عبرت اولی الأبصار و الألبابست.پس چگونه کسی از عقلاء تجویز خواهد کرد که- معاذ اللّه- جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تمامی أصحاب خود را قابل اقتدا برای امّت قرار داده قدم در وادی معارضت و مشاقّت با رب الأرباب نهاده باشد؟![2]

۲.۳.٤ تعارض با سنت

یکی از نکاتی که می بایست در تبیین دلالت احادیث اعتقادی مورد توجه قرار گیرد این است که بدلیل آنکه مباحث اعتقادی ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند، فهم و تحلیل یک گزاره غالباً در گرو هماهنگی با دیگر احدیث متسالم در حوزه اعتقادات است. در این صورت پذیرش یک گزاره، باعث می شود که لوازم آن نیز که در دیگر مباحث علم کلام مطرح شده اند، لاجرم پذیرفته شوند.در واقع مباحث اعتقادی همچون یک کل به هم پیوسته است که اجزائش

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج۱۵ ، ص۲٤۹.

۲ همان. ج۲۲. ص۶۵۰ -۶۵۱.

با هم ارتباطی منسجم دارند و هر اعتقادی لازمه و تاثیری در دیگر بخش ها دارد[1]. در فصل گذشته به صورت مبسوط در مورد احادیث صحیح، اقسام و آثار مترتب بر آن سخن به میان آمد و بیان گردید که در انگاره عامه عدم التزام به سنت قطعی و لوازم آن گاه کفر جاحد آنرا به دنبال خواهد داشت. از این رو در صورت تعارض یک حدیث با سنت قطعی، دست برداشتن از سنت قطعی و لوازم آن محذوری به دنبال دارد که طرح حدیثی که با ان سنجیده شده و هنوز از حیث اعتبار به قطعیت نرسیده و یا دست برداشتن از ظهور آن چنین محذوری ندارد.

به عنوان مثال صاحب عبقات در نقد حدیث مجعول " أصحابی أمنة لامتی فاذا ذهب أصحابی أتی أمّتی ما یوعدون" که مسلم بدان اشاره کرده است[2]، آنرا به دلیل مغایرت با جمع کثیری از احادیث که در نکوهش اصحاب و تحقق نزاع میان ایشان در صحاح و جوامع و مسانید معتبره أهل سنّت ماثور است، غیر قابل قبول می داند. چرا که در صورت وقوع فتنه های عظیم توسط ایشان، چگونه می نوانسته اند عامل حفظ امت از اختلافات باشند. این امر از مراجعه به تفاسیر شارحان مسلم، افرادی چون نووی، محمد بن خلفة الوشتانی، محمد بن محمد بن یوسف السّنوسی و صدیق حسن خان قنوجی، که در بیان فراز «أتی أصحابی ما یوعدون» آنرا به ظهور فتنه ها، ارتداد و اختلاف قلوب تفسیر کرده اند و نیز دیگر روایات ناظر به تحقق چنین فتنه هایی در میان ایشان قابل تصدیق است.امری که صاحب عبقات کاملا به انعکاس آن می پردازد[3].

هر چند برای نقد چنین روایتی، اکتفا کردن به برداشت شارحان مذکور تنها مؤیدی بر ضعف این روایت محسوب میگردد؛ چرا که صدر و ذیل این روایت همخوانی ندارند، لکن صاحب عبقات با بیان احادیث مغایر آن، مثل حدیث

---

۱ . برنجکار، رضا، روش شناسی علم کلام، اصول استنباط و دفاع در عقاید، ص۵۳-۵٤.

۲ . قال [ﷺ]: النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبن النجوم أتی السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتی أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتی أمتي ما يوعدون (نیشابوری، صحیح مسلم. ج٤. ص ١٩٦١.)

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار، ج۲۲، ص٦٤٥-٦٤٧.

حوض[۱] و حدیث ارتداد[۲] و بسیاری دیگر از احادیث همچون حدیثی که متقی هندی در کنزالعمال آورده که رسول خدا ﷺ می فرماید:

میان اصحاب من فتنه ای برپا می شود که خداوند به خاطر سابقه ایشان [در ایمان] از ایشان درگذرد. اگر قومی بعد از ایشان به آنان اقتدا کنند خداوند ایشان را با صورت در آتش وارد می کند[۳]،

ضعف دلالی این روایت را ثابت می کند.

همچنین ایشان با بیان حدیثی صحیح از مستدرک حاکم[٤]، تحریف صورت گرفته در این حدیث را ثابت می کند؛ تحریفی که در آن عبارت «اصحابی» به جای لفظ«اهل بیتی» قرار گرفته است[٥]. در روایت مستدرک آمده:

قال: «النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت أتاها ما يوعدون، وأنا أمان لأصحابي ما كنت، فإذا ذهبت أتاهم ما يوعدون وأهل بيتي أمان لأمتي، فإذا ذهب أهل بيتي أتاهم ما يوعدون» صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٦]

بر اساس این روایت اختلاف صدر و ذیل روایت نیز قابل رفع است. به طوری که با قبول فتنه ها و اختلافات میان اصحاب، این اهل بیت اند که امان امت از اختلافند.

---

۱ . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أنا فرطكم على الحوض ولأنازعن أقواما ثم لأغلبن عليهم فأقول يا رب أصحابي أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك(بخاری، صحیح ،ج٥، ص٢٤٠٤و ٢٤٠٦و ج٦، ص٢٥٨٧؛ نیشابوری، صحیح ، ج٤، ص ١٧٩٦) و مشابه این روایت:عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحَوْضِ، وَلَيُرْفَعَنَّ مَعِي رِجَالٌ مِنْكُمْ ثُمَّ لَيُخْتَلَجُنَّ دُونِي، فَأَقُولُ :يَا رَبِّ أَصْحَابِي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ(بخاری، صحیح ،ج٥، ص٢٤٠٤) ویا روایت دیگر بخاری: عن سهل بن سعد قال قال النبي صلى الله عليه و سلم: إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم.

قال أبو حازم فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال هكذا سمعت من سهل ؟ فقلت نعم فقال أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها« فأقول إنهم مني فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي»(همان، ص٢٤٠٦و ٢٥٨٧)

۲ . بخاری روایت کند: يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض فأقول يا رب أصحابي ؟ فيقول إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى(همان،ص٢٤٠٧)

۳ . تكون بين أصحابى فتنة يغفرها اللّه لهم لسابقتهم إن اقتدى بهم قوم من بعدهم كبّهم اللّه تعالى فى نار جهنّم (المتقى الهندى،على بن حسام الدين. كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال. ج١١. ص ٢٩٤.)

٤ . «النّجوم أمان لأهل السّماء فان طمست النّجوم أتى السّماء ما يوعدون، و أنا أمان لاصحابى فاذا قبضت أتى أصحابى ما يوعدون، و أهل بيتى أمان لامّتى فاذا ذهب أهل بيتى أتى امّتى ما يوعدون»(الحاكم النيشابورى، المستدرک على الصحيحين، ج ٢، ص ٤٨٦.

٥ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج٢٢ . ص٦٤٨.

٦ نیشابوری، المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص ٤٨٦.

۳.۳.٤ تعارض با نصوص تاریخی

از عواملی که در سنجش اصالت یک روایت می تواند مورد احتجاج قرار گیرد، همخوانی آ ن با گزاره های تاریخی است. چنانچه ابن القیم در زاد المعاد در نقد حدیث ازدواج ام حبیبه بعد از عام الفتح که از جانب عکرمة بن عمار نقل شده است، آنرا مخالف مسلمات تاریخ معرفی کرده و ازدواج ایشان با پیامبر را در قضیه هجرت مسلمین به حبشه و بعد از ارتداد همسر وی عبد الله بن جحش از امور معروف و متواتر برشمرده و اعتراض ابن الجوزی به این روایت با تمسک به اجماع اهل سیر و تاریخ بر بطلان این کلام را شاهدی بر گفتار خویش تلقی کرده است.[1] بر همین اساس صاحب عبقات در بسیاری موارد با استناد به قرائن تاریخی به نقد و یا دفاع از یک نقل می پردازد. نمونه ای دیگر از کارکرد گزاره های تاریخی، عدم همخوانی شواهد تاریخی با روایت تحریم متعه در فتح خیبر است که بخاری آن را چنین نقل کرده است:

> از علی بن أبی طالب رضی اللَّه عنه [نقل شده] که رسول اللَّه صلی اللَّه علیه و سلم روز خیبر از متعه زنان و خوردن گوشت الاغ اهلی نهی کرده است[2].

این در حالی است که سهیلی در مقام رد آن گوید:

> نهی از متعه در روز خیبر را هیچ یک از اهل سیر و روات اثر [به عنوان یک روایت]نمی شناسند[3].

ابن القیم نیز در زاد المعاد با تمسک به قرائن تاریخی، تحریم متعه را مربوط به عام الفتح دانسته و گوید:

> [این حرف مقبول نیست] چرا که در خیبر زنان مسلمان نبودند و همه یهودی بودند و مباح بودن زنان اهل کتاب ثابت نبوده است و [این] بعد از نزول سوره مائده بوده است که خداوند تعالی می فرماید: الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ ... ، و این فراز متصل است به قول خداوند تعالی: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...، و این آیات در آخر امر[رسالت] بعد از حجة الوداع و یا در حین آن

---

۱ . ابن القیم دراین باره گوید:
هذا هو المعروف المتواتر عند أهل السير والتواريخ وهو عندهم بمنزلة نكاحه لخديجة بمكة ولحفصة بالمدينة ولصفية بعد خيبر(ابن القیم، زاد المعاد. ج ۱. ص ۱۰۲.)

۲. عن علی بن أبی طالب رضی اللَّه عنه أن رسول اللَّه صلی اللَّه علیه و سلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر و أكل لحوم الحمر الانسية. (بخاری، صحيح البخاری. ج٤. ص١٥٤٤.)

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص ۵۵۹.

نازل شده اند. پس اباحه زنان اهل کتابدر زمان فتح خیبر ثابت نیست و مسلمین نیز میلی به استمتاع از زنان دشمنانشان قبل و بعد از فتح نداشته اند. چرا که آن گروهشان که به رقیّت در آمدند،کنیز مسلمین می شدند[1].

بر مبنای این عبارات، وی ثابت نبودن اباحه نکاح زنان اهل کتاب در فتح خیبر و عدم رغبت به استمتاع از زنان دشمنان مسلمین قبل و یا بعد از فتح را دلیلی بر عدم نیاز به تحریم متعه در فتح خیبر می داند. چرا که در این ایام، نیازی به استمتاع از طریق متعه نبوده و آن گروه از زنان که به رقیت سپاه اسلام در می آمدند بدون نیاز به متعه قابلیت استمتاع را داشتند. از این رو برای ممانعت ایشان از نکاح موقت با اهل کتاب وجهی باقی نمی ماند.

به عنوان مثالی دیگر، زمانی که دهلوی برای نفی دلالت حدیث ثقلین و انحصار هدایت در تبعیت از ایشان، حدیث «و اهتدوا بهدی عمار[2]» را مطرح می کند و نفی چنین انحصاری را در سر دارد[3]، صاحب عبقات هرچند دلالت آنرا به طرقی تفسیر می کند که قابل جمع با حدیث ثقلین باشد و هدایت عمار را در طول هدایت اهل بیت معرفی می کند[4]، لکن پیشتر در مقام نفی صحت آن بر مبنای رخداد های تاریخی بر می آید که اصل این روایت را در انگاره عامه مخدوش کند. از این رو به بازتاب طیف وسیعی از مخالفت های صحابه با وی بر می آید که در صورت پذیرش این روایت، لازمه ای جز خروج بسیاری از اعلام صحابه از مسیر هدایت ندارد[5]. در این صورت مخاطب ایشان

---

۱ . ابن القیم ،زاد المعاد. ج۳. ص ۳۰٤؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲. ص٥٦١.

۲ . «عن حذیفة قال کنّا جلوسا عند النبی صلی الله علیه و سلم فقال لا ادری ما قدر بقائی فیکم فاقتدوا بالّذین من بعدی و اشار الی أبی بکر و عمر و اهتدوا بهدی عمّار و ما حدّثکم ابن مسعود من شیء فصدّقوه». سید این روایت را به طرق مختلف در مجلدات عبقات مطرح کرده است. «مصنف» ابن ابی شیبه، «جامع» ترمذی و مستدرک حاکم از جمله منابعی است که سید از آن نقل کرده است.(همان، ج۱۳بخش‌دوم ، ص۱۹۹ـ۲۰۰.)

۳ . دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ۳۴۸.

٤ .سید گوید:

ذکر این حدیث بعد فرض ثبوت آن در مقام معارضه حدیث ثقلین درست نیست، زیرا که حضرت عمّار علیه آلاف الرّضوان من الملك الغفّار از جمله کبرای متبّعین ثقلین و عظمای شیعیان أئمّه مصطفین علیهم آلاف السّلام من ربّ المشرقین بودند...(لکهنوی، عبقات الأنوار، ج۲۰، ص: ۳۲۷)

٥ . سید در بخش هایی مجزا به بیان مخالفت های افرادی چون ابو بکر، عمر، عثمان، عبد الرحمن ابن عوف، سعدبن أبی وقاص،مغیرة بن شعبه، عمرو و سعد بن أبی وقاص، محمد بن مسلمه، أبو موسی أشعری، أبو مسعود أنصاری، طلحه و زبیر، عائشة و معاویه با عمار می پردازد و قبول روایت «و اهتدوا بهدی عمار» را نشانی از هدایت گریزی این افراد می داند.(لکهنوی، عبقات الأنوار، ج۲۰،ص ۳۳٤-۳۹٦) همین امر مخاطب ایشان را مجاب می کند از نظر خویش در پذیرش اعتبار این روایت دست بردارد.

نفی صحت این روایت را برتر می داند تا ضلالت این گروه از صحابه که مخالف تایشان با عمار قابل انکار نیست و از مسلمات تاریخ است. از آن جمله می توان به اعتراض عمار به عمر در مسئله تیمم و عدم اعتنای عمر به نظر عمار اشاره کرد.[1] البته در این صورت صاحب عبقات چندین هدف دیگر را نیز دنبال می کند و آن اینکه اگر چنین طعنی بر صحابه روا باشد، چرا انکار صحابه جائز نباشد؟

٤.٣.٤ تعارض با کتب عهدین

در برخی موارد شاهدیم اصرار بر تمسک به برخی منابع معرفتی نا صواب، انحراف در حصول انگاره های اعتقادی را به دنبال داشته است که نمونه ای از آن ورود طیفی از باور ها به بدنه جامعه اسلامی است که از آن به «اسرائیلیات» تعبیر می شود. در هر صورت، در مقام مناظره و بحث، تمسک به این منابع معتبر نزد خصم، هر چند که در مواردی به حصول نتایج ناراست منجر شود، از اصول اولیه فن مناظره است. از این رو هر چند برای امامیه تمسک به میراث روایی موجود نزد عامه حجی تلازم برای اخذ معارف دینی را ندارد، لکن به دلیل اعتبار آن نزد عامه در مقام احتجاج قابل تمسک خواهد بود.

یکی از منابعی که صاحب عبقات برای بهره بردن از گزاره های آن، به تحلیل حجیت آن نزد عامه پرداخته است، کتب عهدین اهل کتاب است[2]. صاحب عبقات در دومین دلیل بر اثبات امامت امیر المومنین علیه السلام با تمسک به حدیث منزلت، وصایت و خلافت مطلق هارون علیه السلام که هیچ نوع شائبه انقطاع و زوالی در آن نمی رود را از منازل هارون دانسته و به تبع آن، این نوع خلافت مطلق دائمی را برای امیر المومنین علیه السلام ثابت می کند. یکی از منابعی که صاحب عبقات در این امر مورد تمسک قرار می دهد، عباراتی است که در کتب عهدین اهل کتاب وارد شده است. صاحب عبقات در بخشی از استدلالات خود، طرح ودیعه نهادن وصایت در دستان یوشع علیه السلام را برای رساندن آن به دست اولاد هارون علیه السلام، دلیلی بر استمرار وصایت و خلافت هارون و اولاد وی معرفی می کند و بعد از بیان این

---

١ . سعید بن عبد الرّحمن بن أبزی، عن أبیه أنّ رجلا اتی عمر فقال:
إنی اجنبت فلم اجد ماء. فقال: لا تصلّ! فقال عمّار: اما تذکر یا امیر المؤمنین! إذ أنا و انت في سریّة فأجنبنا فلم نجد ماء، فأمّا انت فلم تصلّ و امّا انا فتمعّکت في التّراب و صلّیت. فقال النّبی صلّی اللّه علیه و سلّم: إنّما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الأرض ثمّ تنفخ ثمّ تمسح بهما وجهك و کفیك. فقال عمر: اتق اللّه یا عمّار! قال: إن شئت لم احدّث به. قال الحکم: و حدّثنیه ابن عبد الرّحمن بن ابزی عن ابیه مثل حدیث ذرّ، قال: و حدّثني سلمة عن ذرّ فی هذا الاسناد الّذی ذکر الحکم، قال: فقال عمر: نولّیك ما تولّیت! (نیشابوری، صحیحی مسلم، ج١، ص٢٨٠). سید همین واقعه را منابعی دیگر چون مسند احد حنبل، سنن ابی داود، سنن نسائی(به چندین طریق)، تفسیر طبری، جامع الاصول ابن اثیر جزری، عمدة القاريِ عینی و منابعی دیگر نیز آورده است.(لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج٢٠، ص ٣٣٦-٣٤٠)

٢ . برای اطلاع از مباحث این بخش مراجعه شود به : همان. ج١١. ص ٦٧٤_ ٧٣٣.

رخداد از کتب تاریخی متعدد، عبارات عبری تورات را در این زمینه گوشزد می کند. سپس تا صفحاتی چند ترجمه سفر های مختلف تورات را که بر امامت بلامنازع هارون دلالت می کنر را بازگو می کند. شدت اصرار بر مصایت بلامنازع هارون علیه‌السلام و فرزندان وی به حدی است که در آیاتی از تورات تقدم جوینگان بر ایشان در این امر را محکوم به مرگ می داند[1].

صاحب عبقات پس از بیان عبارات مورد نظر خویش که شاهدی بر صدق برداشت او از حدیث منزلت است، به بیان اعتبار تورات به عنوان یک منبع دریافت معرفت دینی نزد عامه می پردازد. لذا در پاسخ به اشکالی مقدر در تمسک به تورات محرَّف، استدلال اعلامی چون امیر اقبال بن سابق سجستانی در «مجالس علاء الدوله»، فخر رازی در تفسیر کبیر در تعداد بشارت های وارد شده بر نبوت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله[2] و علامه جواد بن ابراهیم ساباط در « البراهین الساباطية فيما تستقيم به الملة المحمدية » بر فراز هایی از تورات و تفاسیر ذیل آن آیات اشاره می کند. در ادامه وقتی مطالب «البراهین الساباطیه» را در تامین خواستگاه امامیه در حوزه مهدویت، رجعت و دیگر عقائد ایشان مفید فائده می بیند، به صورت مبسوط عبارات کتاب مذکور را نقل می کند. در این صورت صاحب عبقات هم حجیت این نوع تمسک به عبارات تورات و انجیل را نزد عامه پیگیری می کند و هم تاییداتی بر عقاید شیعه در حوزه های مذکور می یابد[3].

هر چند که صاحب عبقات نقل مناقب انبیاء و اولیاء، همچون امامت هارون علیه‌السلام و اولاد او ، توسط اهل کتاب را چونان استدلال نواصب به فضائل اهل بیت علیهم‌السلام دارای حجتی عقلی می بیند که هیچ عاقلی در دلیلیت آن تشکیک نمی کند، لکن به این امر بسنده نمی کند و در ادامه به طرح عبارات اعلام در دلیلیت عهدین نزد عامه می پردازد. به عنوان مثال بخاری در این باره گوید:

باب قول اللّه بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ وَ الطُّورِ وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ قال قتادة مكتوب يسطرون يخطّون فی أمّ الكتاب جملة الكتاب و اصله ما يلفظ ما يتكلّم من شیء إلا كتب عليه

---

۱ . در فصل اول از سفر رابع تورات چنین آمده:

و وكل هارون و بنيه على ان يحفظوا امامتهم و أی اجنبی تقدّم إليها فليقتل .

۲ . الخامس روى السمان فی تفسيره فی السفر الاول من التوراة ان اللّه تعالى اوحى الى ابراهيم صلوات اللّه عليه و قال قد اجبت دعاءك فی اسماعيل و باركت عليه فكبرته و عظمته جدا جدا و اجعله لامّة عظيمة و سيلد اثنى عشر عظيما و الاستدلال به انّه لم يكن فی ولد اسماعيل من كان لامّة عظيمة غير نبينا محمد صلّى اللّه عليه و سلم (رازی، مفاتیح الغیب(تفسیر کبیر). ج۳. ص ۴۸۱.)

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۷۰۳-۷۱۹.

و قال ابن عباس یکتب الخیر و الشّر یحرّفون یزیلون و لیس احد یزیل لفظ کتاب من کتب اللّه و لکنهم یحرّفونه یتاوّلونه علی غیر تاویله.[1]

مطابق عبارات بخاری در صحیح، آنچه درتورات است تحریف لفظی نشده بلکه به غیر حق تاویل شده است. هر چند ابن حجر عسقلانی در فتح الباری این نظریه را، مورد قبول همه عامه نمی داند[2]، لکن صاحب عبقات با احصاء عبارات بسیاری از اعلام عامه از جمله فخر رازی که معتقد است اکثر مفسرین و متکلمین در این نظریه با بخاری موافقند[3]، راه را بر نفی صریح عبارات تورات و انجیل می بندد.

٥.٣.٤ عقل معیاری برای سنجش دلالت متن

از جمله معیار های سنجش سره از ناسره یک گزاره اعتقادی می توان به عقل اشاره کرد. نمونه ای از کارکرد عقل در سنجش گزاره های اعتقادی و یا روایات وارده در جایی است که روایتی بر امری مستحیل دلالت کند. به عنوان مثال در وروایتی آمده که از رسول خدا صلی الله علیه و آله سوال شد که خداوند از چه ایجاد شده است؟ و ایشان فرمود: خداوند از زمین و آسمان خلق نشده است. بلکه اسبی را خلق کرد و آنرا دواند و او عرق کرد و خودش را از آن عرق خلق کرد[4]. عقل در مواجهه با چنین روایتی آنرا مردود و مستحیل و موضوع می داند. نمونه ای دیگر از این دست روایات که عقل بر موضوع بودن آن حکم می کند، روایتی است که ابن الجوزی در «الموضوعات» از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده که گوید:

---

١ . بخاری، صحیح البخاری. ج٦. ص ٢٧٤٥.

٢ . عسقلانی، فتح الباری. ج ١٣. ص ٥٢٣.

٣ . عینی در عقد الجمان گوید:

و القول بان التبدیل وقع فی معانیها لا فی الفاظها حکاه البخاری عن ابن عبّاس فی آخر کتابه الصحیح و حکاه فخر الذین الرازی عن اکثر المفسّرین و المتکلمین.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١. ص٧٢١. البته این فراز در نسخ موجود عقد الجمان یافت نشد.)

به نظر می رسد کتاب عینی می توانسته منبعی برای دست یافتن به عبارات کسانی چون بخاری و فخر در اعتبار تورات و تنجیل به شمار آید.

فخر رازی نیز در تفسی کبیر گوید:

المسئلة الثالثة اختلفوا فی کیفیة الکتمان فالمروی عن ابن عبّاس ایهم کانوا یحرفون ظاهر التوراة و الانجیل و عند المتکلمین هذا ممتنع لانّها کانا کتابین بلغا فی الشهرة و التواتر و الی حیث یتعذر ذلک فیهما بل کانوا یکتمون التاویل. (رازی، مفاتیح الغیب. ج ٥. ص ٢٠٤.)

٤ . عن أبي هريرة قال: " قيل يا رسول الله مم ربنا... [قال] لا من الأرض ولا من سماء، خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق " وقد رواه عبد العزيز بن محمد بن أحمد بن منده عن محمد بن سجاع [شجاع] فقال فيه: " إن الله عز وجل خلق الفرس فأجراها فبرقت [فعرقت] ثم خلق نفسه منها "(ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی، الموضوعات،ج١.ص١٠٥)

خدای عز و جل را [سوار] بر شتری سرخ دیدم در حالی که پوششی در بر داشت...[1]

وی پس از نقل این حدیث مجعول گوید:

این حدیث را کسی شک ندارد که محال است و از این رو هیچ نیازی به بررسی سندی ندارد. چرا که حتی اگر ثقات هم آنرا نقل کرده باشند، مردود خواهد بود و رسول خدا صلی الله علیه و آله منزه است از اینکه نسبت به خداوند چیزی را حکایت کند که مستحیل است[2].

در ادامه به برخی کارکرد های عقل در سنجش مدلول روایات اشاره می گردد که در عبقات بازتاب یافته اند.

۱.۵.۳.۴ تحلیل لوازم و مدالیل کلام

یکی از کارکرد های اساسی عقل در نقد و بررسی دلالت یک متن، پی بردن به لوازم یک گزاره اعتقادی است. نمونه ای از این کارکرد، اذعان عقل بر عصمت اهل بیت علیهم السلام، به عنوان عدل قرآنی است که خداوند در مورد آن می فرماید:

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَينِ يدَيهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.[3]

مقارنتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به جزم، عدم ظلالت اطاعت پیشگان ایشان را با عبارت " ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی " تضمین کرده است. صاحب عبقات در همین مقام به عنوان مؤیدی بر این برداشت عقلی خویش، کلام فخر رازی را در وجود ملازمت میان امر الهی بر اطاعت از اولی الامر و وجود عصمت در ذیل آیه شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» مورد تمسک قرار می دهد[4].

مثالی دیگر از این دست، استفاده ای است که صاحب عبقات از لوازم احتجاج امیرالمؤمنین علیه السلام در یوم الشوری کرده است[5]. ایشان بعد از بیان آراء موجود پیرامون حدیث منزلت،همچون نظر ابن تیمیه که دیگر استخلاف ها را

---

۱. قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: " رأیت ربی عزوجل علی جمل أحمر علیه إزار...(همان، ص ۱۲۵)

۲. همان.

۳. فصلت، ۴۱_ ۴۲.

۴. فخر در این باره گوید:
إنّ اللَّه تعالی أمر بطاعة اولی الامر علی سبیل الجزم فی هذه الآیة و من أمر اللَّه تعالی بطاعته علی الجزم و القطع لا بدّ أن یکون معصوما عن الخطاء إذ لو لم یکن معصوما من الخطاء لکان بتقدیر إقدامه علی الخطاء یکون قد أمر اللَّه تعالی بمتابعته، فیکون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطاء، و الخطاء لکونه خطاء یکون منهیا عنه، فهذا یفضی إلی اجتماع الامر و النّبی فی الفعل الواحد بالاعتبار الواحد و إنّه محال. (رازی، مفاتیح الغیب. ج۱۰. ۱۱۳؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲۰. ص۸۳_۸۴.)

۵. در این احتجاج حضرت امیر علیه السلام می فرمایند:

افضل از استخلاف امیر المومنین علیه السلام در ماجرای تبوک می داند[1]، و گاه حتی این استخلاف را نقصی بر امیرالمؤمنین علیه السلام قلمداد می کند[2]، گوید:

اگر حدیث منزلت دلالت بر خلافت یا افضلیت مستلزمه خلافت نمی‌کرد و مدلول آن وصفی می‌بود که مشترك است در میان آحاد صحابه مثل ابن أمّ مکتوم و غیره بلکه بنابر مزعوم ابن تیمیه اضعف و اوهن از وصف ایشانست بلکه بنابر مزعوم عور حدیث منزلت دلیل نقص و عیب عظیم می‌بود معاذ اللّه من ذلك چگونه جناب امیر المؤمنین علیه السلام که باب مدینه علم و مدار حق ست این حدیث شریف را در مقام اثبات افضلیت و احقیت خود بخلافت 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 ازین حدیث جز خلافت منقطعه که بهتر و اقوی از ان آحاد صحابه را حاصل شده ثابت نمی‌شود[3].

وی در این فراز به لوازم کلام امیر المومنین علیه السلام استناد جسته است و با ایجاد یک قیاس استثنائی، دلالت این روایت بر افضلیت ایشان را برای خلافت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت می کند.

گاه مشاهده می شود که پذیرش یا رد یک عبارت و یا روایت، لوازمی را به دنبال دارد که آثار سوء آن دامن گیر خود خصم می گردد. با عنایت به این کارکرد عقل، صاحب عبقات در جایگاه های مختلفی با انتباه طرف مقابل خویش به لوازم کلام باطل وی، ایشان را بر دست برداشتن از آن کلام و پی بردن به فساد کلامشان مجاب می کند. به کار گیری این منهج، از امور شایع و متداول در کتاب عقات است.

به عنوان مثال یوسف واسطی، در کلامی سخیف، نه تنها حدیث منزلت را نص در خلافت نمی داند و حتی از لوازم آن نیز بر نمی شمرد، بلکه آنرا طعنی بر حضرت بر می شمرد. چرا که همانگونه که از استخلاف هارون علیه السلام در نبود

انشدتکم باللّه ایّها النّضر هل فیکم احد وحد اللّه قبلی قالوا اللّهم لا قال نشدتکم باللّه هل فیکم احد قال له رسول اللّه انت منّی بمنزلة هارون من موسی الّا انّه لا نبی بعدی غیری قالوا اللّهم لا الی ان قال هل سمعتم رسول اللّه یقول عرضت علیّ امّتی البارحة فاستغفرت لك و لشیعتك قالوا اللّهم نعم(همان، ج۱۱، ص۹۷۶)

۱. كان هذا الاستخلاف أضعف من الاستخلافات المعتادة منه؛ لأنه لم يبق في المدينة رجال من المؤمنين أقوياء يستخلف عليهم أحدا كما كان يبقى في جميع مغازيه(حرّانی، منهاج السنة النبوية، ج۷ ،ص ۳۲۸)

۲. همچون نظر واسطی که بدان اشاره خواهد رفت.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۱۵۱.)

۳. همان، ج۱۱، ص۹۷۵.

موسی ﷺ جز انحراف بنی اسرائیل و فساد کبیر چیزی حاصل نشد، استخلاف حضرت امیر ﷺ هم جز جنگ جمل و صفین و مثل آن به دنبال نداشت[1]. صاحب عبقات با تسری این حکم به حدیث « ابو بکر و عمر منّی بمنزلة هارون من موسی» که بر آن برخلافت ایشان احتجاج می شود، لازمه این حکم را عدم صلاحیت آن دو بر می شمرد[2]، لازمه ای که برای مخاطب وی قابل پذیرش نیست. لذا مخاطب وی در یک تحلیل عقلی با رد این لازمه، به ملزوم آن هم تن نمی دهد. هر چند صاحب عبقات به این حد بسنده نمی کند، با استفاده از جوابیه های اعلام عامه پاسخی مناسب نسبت به کلام واسطی ارائه می کند[3].

در برخی موارد نیز صاحب عبقات لوازم کلام طرف مقابل خویش در میدان مناظره را مجالی برای تاختن بر مخالفین قرار می دهد. به عنوان مثال دهلوی در مورد حدیث منزلت، با اعتراف به اینکه این حدیث بر خلافت مطلق دلالت دارد، نفی آن و انحصار آن در خلافت از جانب رسول خدا ﷺ در میان اهل ایشان و نساء و صبیان را به نواصب نسبت می دهد. صاحب عبقات با بهره گیری از لوازم این کلام، هر نوع نفی دلالت این حدیث بر خلافت مطلق بعد از رسول خدا ﷺ را، بر گرفته از اندیشه نواصب دانسته، قائلین به آنرا به باد انتقاد می گیرد و گاه ایشان را بدتر از نواصب معرفی می کند. از اینرو در اعتراض به کلام آمدی که اصل و دلالت این حدیث را برخلافت مطلق حضرت ناتمام می داند تاخته وی را بدتر از نواصب می خواند و آنگاه که به این عبارت توربشتی در «معتمد فی المعتقد» می رسد که گوید:

---

۱. وی در این باره گوید:
انّ الرافضة لو عقلت ما ذكروا هذا الحديث على استحقاق لأنّه شبهه هارون فى الاستخلاف و لم يحصل من استخلاف هارون الّا الفتنة العظيمة و الفساد الكبير بعبادة بنى اسرائيل العجل حتى اخذ موسى راس اخيه يجرّه إليه و كذلك حصل من استخلاف علىّ ايضا لما عرفت من قتل المسلمين يوم الجمل و فى صفّين و وهن الاسلام حتى طعنت فيه الاعداء و ان لم يكن لا لوم على علىّ فى ذلك لكونه صاحب الحق لكن لو لم يكن فى خلافته مثل ذلك لكان اولى. (لكهنوى، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص۱۵۰ـ۱۵۱.)

۲ .لکهنوی . همان،ص ۱۵۳.

۳ . همچون عبارات نجم الدین رازی در کتاب کتاب «التوضیح الانوار بالحجج الواردة لدفع شبه الاعور بجواب وجه ثالث اعور» و نظام نیشابوری و فخر رازی در تفسیرش. نکته ای که حیرت آور است، دست یابی سید به کتبی همچون کتاب نجم الدین رازی است که تنها برای پاسخ به این مزیفه نگاشته شده است. (لکهنوی، همان، ص۱۶۰-۱۶۵.)

و حمل این حدیث بر امامت بعد از رسول امّا جاهلی کند که بر علم حدیث و صنعت آن وقوفی ندارد و امّا معاندی که از طریق عناد سخن گوید چه اگر از حقیقت حال آگاه باشد و عناد نکند وجه آن سخت روشن است[1]

کلام وی را هموزن کلام نواصبی قرار میدهد که به تعبیر دهلوی اهل سنت بدان پاسخ تام داده اند.

صاحب عبقات در این انتساب علمای عامه به نصب، عنان قلم را رها ساخته و صفحات زیادی به تاختن بر تارک اعلام عامه بدلیل عدم التزام ایشان به خلافت مطلقه امیرالمومنین عليه السلام می پردازد. این در حالی است که مستند بسیاری از ایشان ظهوری است که بر پایه قرائن موجود در کلام محقق می گردد و البته در جای خود دلیلی غیر منطقی نمی نماید. هر چند صاحب عبقات در فواصل مبسوطی ناراستی این نوع برداشت را برای مخاطبان خویش آشکار می سازد.

به نظر می رسد این نوع هجمه سنگین، هر چند با دست یازیدن به لوازم کلام مثل دهلوی هم باشد، مخاطبان عامی ایشان را نسبت به ادامه مباحث با تردید جدی مواجه کند. چرا که هنوز زوایای مختلف بحث مطرح نشده و اعتراضات اعلام عامه توسط صاحب عبقات به چالش کشیده نشده، لکه ننگ ناصبی خواندن اعلام ایشان فضای پیش روی مخاطبان را پر کرده و زخمی بر قلوب ایشان وارد می کند. لذا به نظر بسنده کردن به تنها چند نمونه معدود در این حوزه مفید فائده باشد.

٢.٥.٣.٤ تحلیل و نقد مغالطات

مغالطه از حیث لغت به سوق دادن دیگری به اشتباه و نیز اشتباه کاری خود فرد اطلاق شده است. اما در اصطلاح به قیاسی اطلاق می گردد که برای غلبه بر دیگری اقامه شود و مواد آن مشابه مواد برهان و جدل یعنی اولیات و یا مشهورات بوده، صورتی شبیه قیاس قیاس منتج داشته باشد[2]. بر این اساس وجود حسن ظاهری و صلاح صوری به همراه فساد واقعی که خواه از ماده نشأت گرفته باشد یا از صورت و یا از هر دو، که باعث

---

١ . همان. ج١١ . ص١٢٥.

٢ . نبویان، محمود، «مغالطات»، معرفت فلسفی، ١١(١٣٨٥): ١٠٩-١٥٦.

بروز اشتباه کاری شده اند، از ارکان مغالطه به شمار می آیند[۱]. در ادامه به برخی مغالطات در کلام مخالفین و نقد و بررسی های صاحب عبقات در تحلیل مغالطات مذکور اشاره می کنیم.

ابواللیث سمرقندی که از اعلام احناف و مورد عنایت ویژه ایشان است، به منظور ارائه تفسیری نادرست از کلام نبوی در حدیث منزلت، بعد از ارائه تفسیری از آیات استخلاف هارون علیه‌السلام در زمان غیبت موسی علیه‌السلام و توصیه موسی علیه‌السلام به عدم تبعیت از مفسدان، گوید:

> برخی حکما گویند به این دلیل بود که قوم موسی علیه‌السلام عبادت خدا را بعد از او ترک کردند و گوساله پرست شدند. چراکه موسی علیه‌السلام آنان را به هارون علیه‌السلام سپرد و به خدا نسپرد و لذا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بعد از خودش کسی را جانشین قرار نداد و امر امت خود را به خدا سپرد، پس خداوند برای امت ایشان بهترین مردم بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را اختیار کرد و او ابوبکر صدیق است. پس [خداوند] میان امت را اصلاح کرد[۲].

مطابق این کلام علت انحراف قوم موسی علیه‌السلام این بود که وی ایشان را به هارون علیه‌السلام سپرد و نه به خدا! و لذا سول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله با تجربه ای که از این شکست پیدا کرد، امت را به خدا سپرد تا خودشان با عنایت الهی در مسیر حق ادمه طریق دهند! صاحب عبقات در تحلیل این عبارات، منشأ این کلام را دفاع از انتخاب شیخین و تقبیح نص بر خلافت و مصادره مفاد این روایت به نفع عامه می داند و به دنبال آن لوازم باطل آن را بیان می کند[۳].

یکی از امور بایسته در امر مناظره، استفاده از مقبولات طرف مقابل در احتجاجات ارائه شده است.اما گاهی برخی از طرفین آنگاه که اندیشه خود را در معرض ضعف بینند،با اعمال مغالطاتی فریبنده، به اغوای اذهان مخاطبان خویش می پردازد و قواعد حاکم بر یک مناظره صحیح را زیر پا می گذارد. در بسیاری موارد شاهدیم، دهلوی با

---

۱ . شهابی، محمود، رهبر خرد، ص ۳۵۵-۳۵۶.

۲ . السمرقندی، نصر بن محمد. تفسیر سمرقندی(بحر العلوم). ج۱ . ص ٥٦١.

۳. وی در این باره گوید:

چون سنیه را غرض آن هم آنست که حسن ترک نصّ بر خلیفه که مذهب سنیه است در اذهان عوام راسخ شود بلکه قبح نص را بر خلیفه که مذهب اهل حقّ و یقینست هم معتقد شدند لهذا برای تخدیع و تضلیل ایشان استخلاف حضرت موسی حضرت هارون را مثبت اعظم قبائح و افحش فصائح که ترك عبادت حق تعالی و ایثار عبادت عجلست گردانیده و ترك نص را شمر برکت و اصلاح و سبب فوز و نجاح وانموده.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱. ص٤٤٤.)

وجود ادعای حفظ آداب مناظره[1]، در مغالطه ای آشکار، با تمسک به آثار موجود در میراث عامه، به احتجاج در مقابل آراء واندیشه های امامیه می پردازد. به عنوان نمونه، وی در راستای انصراف دلالت حدیث ثقلین از وجوب اطاعت اهل بیت علیهم السلام، آنرا در تعارض با حدیث "علیکم بسنّتی و سنّة الخلفاء الرّاشدین المهدیین من بعدی تمسّکوا بها و عضّوا علیها بالنّواجذ" دانسته، تمسک به ظاهر آنرا جائز نمی داند[2]. صاحب عبقات در اینجا با یاد آوری اصل عقلایی تمسک به مقبولات طرف مقابل در یک بحث، عبارات وی در تحفه را در این باره گوشزد کرده که گوید:

و در این رساله التزام کرده شده که در نقل مذهب شیعه و بیان أصول ایشان و إلزاماتی که عائد بایشان می‌شود غیر از کتب معتبره ایشان منقول عنه نباشد، و إلزاماتی که عائد بأهل سنّت می‌شود نمی‌باید که موافق روایات اهل سنّت باشد و إلّا هر يك را از طرفین تهمت تعصّب و عناد لاحق هست و با یکدیگر اعتماد و وثوق غیر واقع[3]

و این تمسک را خارج از دایره عدل و انصاف برآورد می کند. صاحب عبقات برای تثبیت این موضوع عبارات اعلامی چون والد دهلوی را که قائلند در مواجهه با امامیه و زیدیه به احدیث صحیحین نمی توان تمسک کرد را بیان و وضوح خطای دهلوی را در این رویکرد نشان می دهد[4].

از دیگر مغالطاتی که بعضا در کلام مخالفین به چشم می خورد، ثابت گرفتن حقانیت خلفا و یا عدالت صحابه و به تبع آن توجیه روایات بر همین مبناست. به عنوان نمونه صاحب ازالة الغین در نقد بر حدیث فدک و اعراض امیر المومنین علیه السلام که در بخاری وارد شده، با به کارگیری همین مغالطه گوید:

«پس معلوم شد که هر چند این روایت در صحیح بخاری باشد، مگر چون مخالف روایات و درایات است، اعتمادی بر آن نمی‌توان کرد، آیا عاقلی دیندار تجویز تواند کرد که جناب امیر

---

۱. وی در تحفه گوید:
و أمّا أقوال عترت پس آنچه از طریق اهل سنّت مرویست خارج از حدّ حصر و احصاست، در همان کتاب باید دید، و چون در این رساله التزام افتاده که غیر از روایات شیعه متمسّك به در هیچ أمر نباشد، آنچه از أقوال عترت در این باب در کتب معتبره و مرویات صحیحه ایشان موجودست بقلم می‌آید.(دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ۲۹۸.)

۲. دهلوی، تحفه اثنی عشریة. ص ۳٤۸.

۳. دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ۳.

٤. لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲۰. ص۲۱۱ـ ۲۱۲.

کلّ امیر مصداق«علی مع الحق و الحق مع علی»تا عرصه شش ماه بیعت امام بحق ننماید، و خود را معاذ اللّه داخل«من لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة»سازد...».[۱]

در این مغالطه ابتدا امامت ابوبکر بر حق تلقی شده و به دنبال آن مضمون این روایت صحیحین را خلاف عقل و دین و عین عناد و تعصب می خواند. هر چند صاحب عبقات در مقام پاسخ به این مغالطه بر می آید، لکن از مجرای طرح این کلام سراسر زورگویی و دور از مبانی عقلی، نهایت تفضیح صحیحین را دنبال می کند.

نمونه ای دیگر از مغالطه را می توان در کلام ابن تیمیه در نفی دلالت حدیث منزلت بر خلافت مطلق امیر المومنین علیه‌السلام دنبال کرد. وی برای تسری دادن مفاد حدیث منزلت به تمام مستخلفین بر مدینه، با اخذ مناطی که آنرا عامل صدور حدیث منزلت در واقعه تبوک پنداشته، علی رغم نفی حجیت قیاس در انگاره ظاهرگرایانی چون وی، در مغالطه ای آشکار، چنین منزلتی را برای هر یک از مستخلفین بر مدینه قائل شده است[۲].

٤.٣.٥. ٣ تحلیل تشبیهات برای دستیابی به مقصود متکلم

از جمله کار کرد های دیگر عقل در تبیین صحیح دلالت یک گزاره و درک مقصود گوینده، اخذ یک مناط واحد در موادر مشابه و دفع ابهامات موجود در دلالت یک کلام با تمسک به موارد مشابه آن است. این کارکرد در تعیین دلالت حدیث منزلت و حدث سفینه و حدیث مدینة العلم کارایی بالایی دارد. البته دایره تشبیهات تنها به درک حوزه دلالت یک روایت محدود نمی شود. بلکه گاه ارائه یک تشبیه، به منظور طرح یک مغالطه و بهره وری نامطلوب از تشبیه مذکور است. گاهی نیز در ایجاد ذهنیت برای ابطال کلام خصم نیز کا رایی دارد. مثلا وقتی دهلوی حتی در صورت پذیرش دلالت حدیث منزلت آنرا منافی اعتبار خلافت خلفای ثلاث نمی بیند، صاحب عبقات با تشبیه کلام وی به عبارات اتباع مسیلمه کذاب، پایه های استدلال وی را به لرزه می اندازد.وی در این باره گوید:

---

۱ . همان. ج۲ . ص۳۰۷ـ ۳۰۸.

۲ .وی در منهاج السنه در جواب از احتجاج به حدیث منزلت گوید:
انّما هو بمنزلة هارون فیما دلّ علیه السّیاق و هو استخلافه فی مغیبه کما استخلف موسی هارون و هذا الاستخلاف لیس من خصائص علیّ بل و لا هو مثل سائر استخلافاته فضلا عن ان یکون افضل منها و قد استخلف من علیّ افضل منه فی کثیر من الغزوات و لم تکن تلك استخلافات توجب تقدیم المستخلف علی علیّ بل قد استخلف علی المدینة غیر واحد و اولئك المستخلفون منه بمنزلة هارون من موسی من جنس استخلاف علیّ بل کان ذلك الاستخلاف یکون علی اکبر و افضل ممن استخلفه علیه عام. (ابن تیمیة، منهاج السنة. ج۷. ص ۳۳۱؛ لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱ . ص۱۷۰ـ ۱۷۱.)

کلام شاهصاحب درین مقام مشابه‌ست بآنکه بعض اتباع مسیلمه کذّاب و امثال او اولا در دلائل دالّه بر نبوّت جناب رسالت‌مآب صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کلام کنند و گویند که این دلائل هرگز دلالت بر نبوت آن حضرت نمی‌کند و در تقریر ردّ دلالت شبهات واهیه خلاف عرف و لغت و تصریحات مقتدایان خود پیش کنند و باز بگویند که اگر ازین همه در گذریم پس درین دلائل کجا دلالتست بر نفی نبوّت مسیلمه و سجاح تا مدّعی ثابت شود فالجواب الجواب .[1]

تحلیل این ارتباط میان مشبه و آنچه بدان تشبیه شده و تحصیل وجه شباهت، از کارکرد های عقل دراین مثال یاد شده است.

٤.٣.٥.٤ ارائه کبرای یک قیاس منطقی

کارکرد دیگر عقل، ارائه یک کبرای کلی همچون قاعده « کل منصوص علیه فی امر الخلافة مقدم علی غیره» به عنوان یک امر عقلی است که نزد عقلا از امور متسالم برشمرده می شود. همین امر صاحب عبقات را بر آن داشته تا به دنبال اثبات صغرای این قضیه، یعنی اثبات نصی بر امامت و خلافت امیرالمومنین عليه‌السلام عنان قلم را رها ساخته، آفاق علم را در نوردد[2]. در این صورت در مثل حدیث منزلت هر چند که دهلوی گوید:

ازین حدیث مستفاد می‌شود استحقاق آن جناب برای امامت آمدیم بر نفی امامت غیر او و آنکه امام بلا فصل حضرت امیر بود پس ازین حدیث فهمیده نمی‌شود[3]،

اما با اعتراف دهلوی بر دلالت این حدیث بر خلافت مطلقه، تمام برداشت های موجود در حوزه دلالت این حدیث، غیر از خلافت بلافصل حضرت، از جمله اعتقاد به این که" این حدیث هرچند بر خلافت مطلق دلالت دارد، لکن بر بلا فصل بودن آن دلالت نمی کند"، منتفی خواهد بود.

٤.٣.٥.٥ تمسک به قواعد عقلی

الف) قاعده لطف

---

۱ . همان. ج۱۱. ص۶۱۰.

۲ . به عنوان نمونه عبارات سید در باب حدیث غدیر بر همین پیگیری ایشان در دستیابی به صغرای این قیاس منطقی دلالت دارد.(لکهنوی، عبقات الأنوار ، ج۹، ص: ۲۳۳-۲۳۱)

۳ . دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص۳۳۳.

تمسک به قواعد عقلی مثل قاعده لطف، از دیگر کارکرد های عقل در حوزه استنباط، تبیین و رد و یا دفاع از گزاره های اعتقادی است. به عنوان نمونه ای از به کار گیری قاعده عقلی لطف در کتاب عبقات، می توان به پاسخ ابوجعفر اسکافی به مغالطه جاحظ اشاره کرد که ایمان آوردن ابوبکر آنهم با پیشینه کفر و عدم التزام به دین حنیف و بر پایی نماز بعد از سالها شرک، را بسیار افضل از اسلام آوردن و برپایی نماز امیرالمومنین علیه السلام می خواند؛ چرا که رشد و نمو امیرالمومنین علیه السلام قبل از رسالت حضرت و تحت اشراف رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز آشنایی وی با دین حنیف ابراهیم علیه السلام در این دوران، پذیرس اسلام را بر ایشان سهل الوصول گردانیده است و ما می ادنیم که افضل اعمال سخت ترین آنهاست.

ابوجعفر اسکافی در نقض کلام جاحظ معتقد است که اگر بر این مبنا اسلام دیگران افضل از اسلام امیرالمومنین علیه السلام باشد، می بایست با همین مناط از اسلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و دیگر معصومین هم برتر باشد؛ چرا که نزد عدلیه، عصمت لطفی است که معصوم را از ارتکاب قبیح باز می دارد. در این صورت، طاعت بسیاری از مکلفین می بایست افضل از طاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله و دیگر معصومین علیهم السلام باشد[1] و این امر به بداهت عقل باطل است.(واللازم باطل فلملزوم مثله.)

ب) قاعده تقدم مثبت بر نافی

قاعده «تقدم مثبت بر نافی » به عنوان اصلی متسالم میان عامه برآن است که اگر در روایتی قیدی ذکر گردد که روایتی دیگر یا فاقد آن قید باشد و یا راوی مذکور نافی آن قید باشد، و بر این کلام خویش دلیل قانع کننده ای ارائه نکند، کلام وی در نفی قید مذکور مسموع نخواهد بود. البته این قاعده در اصل وجود یک روایت در صورت نفی آن توسط دیگر محدثین نیز کاربرد دارد. به کارگرفته شدن این قاعده توسط اعلامی از مذاهب مختلف اهل سنت، اشخاصی چون نور الدین حلبی شافعی در «انسان العیون یا همان سیره حلبیه»، ابن قیم الجوزیة حنبلی در «زاد المعاد» و برخی از علمای احناف، نشان از مقبولیت آن در میان اعلام عامه دارد[2].

---

۱ . اسکافی گوید:

ان کان اسلامه ینقص عن اسلام غیره فی الفضیلة، لما کان یمرن علیه من التعبد مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله و سلم قبل الدعوة لتکونن طاعة کثیر من المکلفین أفضل من طاعة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم و أمثاله من المعصومین، لان العصمة عند اهل العدل لطف یمنع من اختص به من ارتکاب القبیح، فمن اختص بذلك اللطف کانت الطاعة علیه اسهل، فوجب أن یکون ثوابه انقص من ثواب من اطاع من غیر تلك الالطاف.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۳. ص۱۳۰ـ ۱۳۱.)

۲ . همان . ج۲. ص۲۵۸ـ۲٦٤.

به عنوان مثال نور الدین حلبی در بیان قصه داخل شدن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم به کعبه بعد از واقعه فتح مکه، با ذکر روایتی از بلال، مثبت این نکته است که حضرت پس از ورود به کعبه در آن نماز گذاردند که خود نشان از جواز این امر دارد. در حالی که در خبری از اسامة بن زید بر این امر تصریح شده است که ایشان در جوف کعبه نماز نگذاردند. در این صورت اسامه نافی قید مذکور محسوب گردیده و بر طبق اصل تقدم مثبت بر نافی، کلام بلال مقدم می گردد[1].

صاحب عبقات در ادامه با بیان گفتگویی که میان اسماعیل بن محمد و زهری صورت گرفته است، به بیان ریشه های عقلائی این قاعده پرداخته است. در این گفتگو که زهری با شنیدن حدیثی در صدور آن از رسول خدا تشکیک می کند، پس از اقرار به عدم سماع همه روایات موجود، مجاب می گردد که حدیث مذکور در زمره احادیثی است که وی سماع نکرده است.[2] مویدی بر این مبنای عقلائی نیز ، حدیث «لیس الخبر کالمعاینة» می باشد که صاحب منتهی الکلام با تمسک به آن، خبر عایشه در تاخیر شش ماهه بیعت علی علیه‌السلام را در مقابل اخبار صحابه حاضر در مسجد مدینه که بر تحقق بیعت حضرت در زمانی کوتاه بعد از وفات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم دلالت دارند، غیر قابل اعتنا می داند[3]. با این ترتیب صاحب عبقات بدون بر انگیختن حساسیت مخاطب خویش در موضع گیری در مقابل این قاعده، او را نسبت به پذیرش آن ترغیب می کند. مخاطب نیز که در بیان این شواهد، نقضی بر آراء و اندیشه های خود نمی بیند، به راحتی در مسیر مورد نظر صاحب عبقات، بدون هیچ اعتراضی او را همراهی می کند[4].

این نکته در طرح مباحث اعتقادی از اهمیت به سزایی برخوردار است که نفی یکباره تمام انگاره های فرد و حمله ابتدایی به باور های وی، در او حالتی تدافعی ایجاد می کند که در بسیاری از موارد انگیزه وی در پیگیری مباحث را از وی سلب می کند. این امر بالوجدان قابل تصدیق است. لذا صاحب عبقات با لحاظ این امر وجدانی، گام به گام

سرخسی نیز در ذیل مباحث تعارض دو خبر . یکی از مواضع وقوع تعارض را در جایی می داند که روایتی مثبت یک امر و در مقابل آن روایتی نافی همان امر است. وی در ضمن ارائه بحثی مبسوط در باره، گوید:

گاهی خبر نافی حاوی دلیلی است که علم به نفی را به همراه آورد، که در این صورت قول نافی مقدم است و گاه مستمسک نافی،عدم علم به اثبات زیاده است که در این صورت معارضه ای با مثبت رخ نمی دهد. (سرخسی، محمد بن أحمد. اصول سرخسی. ج۲. ص ۲۲.)

۱ . حلبی، السیرة الحلبیة. ج ۳. ص ۱۲۵ـ۱۲۶.

۲. ابن قیم الجوزیة، محمد بن أبی بکر. زاد المعاد فی هدی خیر العباد. ج۱. ص ۲۵۰؛ لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۲. ص۲٦٤.

۳ . همان . ج۲. ص۲۹۰

٤ . همان. ج۲. ص ۲۵۸ـ۲٦۷.

و تنها با تمسک به مقبولات ایشان، مخاطب خویش را نسبت به ناراستی انگاره های وی مجاب می کند. از این پس با طرح قضیه قتال ابوبکر با مانعین زکات[1] همچون مالک بن نویره، و اعتراض عمر و دیگران بر وی در قتال با کسانی که شهادتین بر زبان رانده اند و اصرار بر حفظ جان و مال ایشان، و طعن هایی که از این جانب متوجه ابوبکر است، راه برون رفت از این شبهات را تمسک به قاعده تقدم مثبت بر نافی می داند. در این صورت مخاطب وی چاره ای جز تن دادن به این قاعده نمی بیند؛ چرا که در صورت عدم قبول آن بنیان حقانیت اندیشه های خویش را در معرض زوال و فروپاشی می بیند.

همین قاعده در رد کلام مثل فخر رازی که عدم نقل حدیث غدیر توسط برخی چون بخاری و مسلم را قدحی بر آن بر می شمرد[2]، نیز کارآیی دارد. به طوری که اگر اگر نفی بی دلیل یک قید با بیانی که گذشت، مورد اعتنا واقع نگردد، به طریق اولی عدم درج یک روایت در کتبی همچون صحیحین ، که به طرق صحیح در مسانید مختلف وارد شده است، قدحی را شامل آن نخواهد کرد. چرا که اساساً صحیحین در پی جمع آوری تمام احادیث صحیح ،حتی روایاتی که بنا بر شروط ایشان صحیح می باشند، نبوده اند[3].

اصولا دایره به کار گیری این قاعده تا جایی است که جزم و یا اطمینانی به قول نافی پیدا نشود، خواه بدلیل قرائنی در کلام وی باشد و خواه بدلیل جلالت نافی و خواه بدلیل ارتکازات و باور های مخاطب. از این روست که مثل زرندی آنگاه که در مقابل اصرار عایشه در عدم خاکسپاری وی در جوار رسول خدا ﷺ و سلم به دلیل احداث بدعت هایی بعد از ایشان، قرار می گیرد، بر عدم ورود قید « فانی قد أحدثت امورا بعده » در صحیح بخاری تمسک کرده، بر مبنای عدم اعتنا به زیادت غیر ثقه و ثقه مقابل اوثق، احداث چنین اموری را منتفی می داند. هر چند صاحب عبقات با تصحیح سند روایت حاوی این زیادت، بواسطه ابن البیّع و حاکم نیشابوری بر مبنای شروط شیخین ، راه را برای انکار جاحدان می بندد. [4]

---

۱ . همان. ص ۲۶۸.

۲ . رازی، نهایه العقول. ج٤. ص ٤٨١.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۲. ص۲۷۱ـ۲۷۵.

مسلم در این باره گوید:

هر حدیثی که نزد من صحیح بود را در این کتاب نیاوردم، بلکه آنچه بر صحت آن اجماع بود را آوردم.(نیشابوری، صحیح مسلم.ج۱. ص ۳۰۳؛ نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم. ج ۱. ص ٢٤.)

٤ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۲. ص ۲۷۸ـ ۲۸۲.

٤.٤ فقه الحدیث و بررسی قرائن موجود

درک صحیح مراد متکم و قصد وی از بیان و القای یک متن در گرو بررسی دقیق مفردات، مصطلحات ، عدم رکاکت لفظی و معنوی[1]، فصاحت و بلاغت گزاره (خصوصا در مواردی که نص کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله موضوع بررسی است)، و سیاق های به کار گرفته شده در آن می باشد. همچنین دستیابی به قرینه های متصل، مقامی و منفصل امری اساسی در تحلیل دلالت یک متن و شناسایی مراد صاحب کلام به شمار می آید. در این بین قرائن منفصل گاه در صدد تخصیص عمومات یک روایت بر می آیند، و گاه نیز مقید، مبین، ناسخ و معارض آن به شمار می آیند. با این وجود به نظر می رسد دستیابی به یک خانواده حدیثی در دستیابی به مقصود گوینده، امری اجتناب ناپذیر باشد.

در این بخش به نقد و بررسی یک متن بر پایه تحلیل مفردات متن و سیاق های موجود در آن و روش بررسی تصحیفات و تحریفات موجود در متن، اشاره خواهد شد. همچنین تمرکز خود را در این بخش بر مباحث حدیث منزلت قرار دادیم تا در یک سیر، نحوه بررسی های فقه الحدیثی آنرا در معرض دید خوانندگان قرار دهیم.

١.٤.٤ تحلیل مفردات متن

تحلیل مفردات موجود در یک روایت و دستیابی به مقصود حقیقی حجت، در گرو تشکیل یک خانواده حدیثی و تمسک به قرائن موجود در اطراف یک روایت است. اهمیت شکل گیری یک خانواده حدیثی زمانی روشن می شود که بدانیم در بسیاری از روایات موجود نقل به معنا ـ یعنی القای معنی و محتوای یک خبر بدون جمود بر الفاظ و واژه ها ـ صورت پذیرفته است. لذا در صورت وجود نقل های هم مضمون، افزون بر بخش های تکرار شونده و قدر مشترک متن ها که از حجیت برخوردارند، فراز های غیر مشترک نیز در صورت عدم تعارض با مضمون این روایات، معتبر خواهند بود[2].

---

١. صاحب عبقات در جواب این شبهه دهلوی که گوید:

لا نسلم که از جمله منازل هارون با موسی خلافت او بود بعد الموت زیرا که اگر هارون بعد از موسی زنده می‌بود رسول مستقل می‌بود در تبلیغ و این مرتبه گاهی از و زائل نمی‌شد و با خلافت منافات دارد زیرا که خلافت نیابت نبی است و اصالت را با نیابت چه مناسبت(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١. ص ٣٩٣ـ٣٩٤.)

التزام به این امر را موجب رکاکت معنوی کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله می داند. چرا که در صورت منافات خلافت با وصایت هارون علیه السلام، حتی التزام به خلافت جزئیه وی هم بی معنا است و به تبع آن دیگر وجهی برای شباهت در این حدیث باقی نمی ماند و کلام لغو می گردد.

٢ . مسعودی، عبدالهادی، درسنامه فهم حدیث، ص١٣٣-١٣٧.

به عنوان مثال دهلوی به دنبال دفع انحصار آثار حدیث ثقلین در اهل بیت علیهم السلام، «عترت» را به «اقربا» تفسیر می کند و لازمه دلالت این حدیث بر امامت و واجب الاطاعة بودن همه ایشان، مخصوصاً عبد اللّه بن عباس و محمّد بن الحنفیه و زید بن علی و حسن مثنّی و إسحاق ابن جعفر الصّادق و أمثال ایشان از اهل بیت را حتی از نظر امامیه باطل می داند[1].

صاحب عبقات در رد این برداشت ناصحیح از لفظ عترت، پنجاه و یک وجه برای اثبات ناراستی آن و تعیین تفسیر دقیق آن ارائه می کند. لذا در ابتدا با بررسی تفسیر آن در کتب لغتی چون «صحاح اللغة»، «المخصص» ابن سیده و «نهایة اللغة» ابن اثیر و برخی دیگر از کتب معتبر لغت، تفسیری کامل از آن بیان می دارد. در گام بعد، همراهی عترت و قرآنرا دلیل بر عصمت ایشان دانسته، دخول جمیع اقارب را در مفهوم عترت در این حدیث منتفی می داند. به دنبال آن، اعتراف اعلام بر تطبیق عترت بر اهل بیت علیهم السلام را گوشزد می کند؛ عباراتی چون کلام مناوی در «التیسیر» که گوید:

> و عترتی بمثنّاة فوقیة أهل بیتی تفصیل بعد اجمال بدلا أو بیانا، و هم أصحاب الکساء[2]

که صراحت بر تطبیق عترت بر اصحاب کساء دارد. همچنین در تقویت کلام خویش، به برخی روایات همچون " إنی تارك فیکم خلیفتین کتاب اللّه حبل ممدود ما بین السّماء و الارض و عترتی أهل بیتی ..." که عترت را به اهل بیت تفسیر کرده اند نیز اشاره می کند و با عنایت به عبارات اعلامی چون هیتمی که در مورد این روایت اخیر گوید:

> رجال آن از موثقین می باشند و همچنین ابویعلی و حافظ عبدالعزیز بن اخضر با سندی معتبر آنرا نقل کرده اند و [حافظ] افزود هاست که این رخداد در حجة الوداع واقع شده است و کسانی چون ابن الجوزی که گمان کرده اند این روایت از موضوعات است دچار وهم شده اند[3].

بر اعتبار این روایات تاکید می کند.

٢.٤.٤ تحلیل سیاق های موجود در متن

پس از درک معانی دقیق مفردات یک متن، می بایست اقتضای سیاق های موجو در کلام نیز مورد ملاحظه قرار گیرد. به عنوان مثال دهلوی که اعتبار سندی حدیث منزلت را تمام می بیند و مجالی برای اعتراض بدان نمی جوید، سعی

---

١ . دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ٣٤٨.

٢ . المناوی، عبد الرؤوف بن تاج العارفین. التیسیر بشرح الجامع الصغیر. ج١. ص ٣٦٧.

٣ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج٢٠ . ص٢٥٩ـ ٣١٠.

بر نفی عمومیت منازل هارون در این حدیث و به تبع آن عدم دلالت آن بر خلافت بلا فصل امیر المومنین علیه السلام دارد. مدعای صاحب عبقات در تمسک بر این حدیث این است که اسم مضاف بر علم، یعنی «منزلت هارون»، در حدیث مذکور از الفاظ دالّ بر عموم بوده، جمیع منازل هارون را در بر دارد. از این رو، همه این منازل الا منازلی که مستثنا شده، برای امیر المومنین علیه السلام ثابت خواهد بود. از این رو برای بررسی و اثبات این عمومیت از سیاق مذکور روش های مختلفی را در پیش می گیرد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

در گام اول صاحب عبقات با تمسک به کلام اعلام عامه، کسانی چون بیضاوی در «منهاج الوصول» و عبری در «شرح المنهاج» و جلال الدین المحلی در «شرح جمع الجوامع» استثنای متصل را به عنوان معیار اصلی تشخیص عموم، مطرح کرده، کبرای کلی به صورت « فکلّ ما صحّ الاستثناء منه مما لا حصر فیه فهو عام» ارائه می کند[1]. وی در گام بعد، اسم جنس مضاف به علم را از صغریات این کبرای کلی معرفی کرده، نظر اعلامی چون ایجی و، عبری، سبکی و کفوی حنفی را به عنوان مؤید خویش بیان کرده، تطبیق آن بر آیاتی چون «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» که در آن «عن امره» که در آن « أَمْرِهِ»به «کلّ امر اللّه » تعبیر شده را در پیش چشم مخاطب قرار می دهد.

صاحب عبقات علاوه بر بیان نظرات اعلام از فقها و اصولیین و کلامیون، به طرح آرای ادبای نحو و بلاغت همچون تفتازانی در شرح مختصر تلخیص المفتاح و مطول او، چلپی در حاشیه بر مطول، ملا عبد الرحمن جامی در شرح کافیه، ابن الحاجب المالکی النحوی و برخی دیگر در این زمینه می پردازد[2] و گاه بر برخی چون تفتازانی به دلیل عدم التزام او به گفتارش در شرح مختصر و مطول خویش، در دلالت اسم جنس مضاف به علم بر عموم و استغراق، می تازد و نظر متناقض وی را در شرح مقاصد را که در مقام نفی تواتر حدیث منزلت گوید:

و جواب آنکه[این حدیث] متواتر نیست بلکه خبر واحدی است در مقابل اجماع و عموم منازل نیز[در آن] ممنوع است، بلکه غایت اسم مفرد مضاف به علم، اطلاق است.

و الجواب منع التواتر بل هو خبر واحد فی مقابلة الاجماع و منع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف الی العلم الاطلاق[3]

---

۱. همان. ج۱۱. ص ۲۱۰ـ۲۱۸.

۲. همان. ص ۲۱۸ـ۲۳۰.

۳ . التفتازانی ، شرح المقاصد. ج۲. ص ۲۹۱.

مورد تخطئه قرار می دهد. هر چند صاحب عبقات با اذعان به وجود اطلاق در مورد اسم جنس مضاف به علم، نیز کار خویش را پیش می برد که در بخش های آتی بدان اشاره می شود[1].

اما در مرحله اثبات اینکه استثنای موجود در حدیث منزلت، به عنوان صغرایی برای این قاعده کلی مطرح است، به چند طریق عمل می کند. نخست اینکه مطلق صحت استثنا را دلیل عموم می داند و نه صرفاً استثنای متصل را و بر این کلام خود شواهدی از کلام اعلام ذکر می کند؛ همچون عبارت «شرح منهاج الوصول» که بعد از احتجاج بآیه «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» بر دلالت امر بر وجوب، گوید:

قيل قوله تعالى عَنْ أَمْرِهِ لا يعم لأنّه مطلق قلنا عام لجواز الاستثناء منه لانه يصحّ ان يقال فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ الّا مخالفة الامر الفلانى و الاستثناء معيار العموم [2]

لکن با مراجعه به مثالهایی که توسط صاحب عبقات مطرح شده و دیگر مثالهای مطرح شده در این بحث، به نظر می رسد عبارات مذکور منصرف به استثنای متصل می باشد که با وجود این قرائن منصرفه، نمی توان نظر مورد ادعای ایشان را تقویت کرد. اگر چه به صرف اختصاص مورد به استثنای متصل، نتوان اطلاق دلیلیت صحت استثنا بر عموم را تقیید زد، لکن تاملی در ماهیت استثنای متصل و منقطع، پذیرش کلام صاحب عبقات در این بحث را با تردید مواجه می کند.

لکن صاحب عبقات که در مواجهه با یک بحث، به دلیل اشراف فوق العاده به بحث، دائماً راههای مختلفی برای مجاب کردن مخاطب خویش ارائه می کند، این بار، با فرض قبول عدم وجود استثنای متصل در حدیث منزلت، باز هم عموم را برای عبارت «منزلت هارون» ثابت می کند. چرا که بر مبنای عبارات اعلام، معیار عموم تنها صحت استثنا و صلاحیت ذکر مستثنی است و نه ذکر بالفعل آن[3]. دراین صورت جزما استثنا از منزلت هارون صحیح خواهد بود و همین امر می رساند که وجود یک استثنای متصل در حدیث منزلت برای اثبات شمول آن نیازی نیست.

٤.٤. ٣ توجه به فضای صدور حدیث و ارتکازات و قرائن موجود

از آنجا که الفاظ به دلیل محدودیت های ذاتی که دارند، به تنهایی و بدون استمداد از قرائن نمی توانند بار انتقال معانی را به دوش کشند، لذا توجه به قرائن لفظی و معنوی موجود، راه کاری اساسی برای تعیین دلالت کلام به شمار

---

١. به بخش«به کار گیری مبانی علم اصول در استنباط و یا رد گزاره های اعتقادی» مراجعه شود.

٢ . لكهنوى، عبقات الأنوار . ج١١. ص٢٥٨.

٣. همان. ص ٢٦٠_٢٦٢.

می رود. این قرائن می توانند به صورت متصل، در خود متن درج گردند و یا منفصلاً در عباراتی دیگر موجود باشند. هر چند طیف وسیعی از قرائن غیر لفظی اثر گذار بر انتقال معنا نیز قابل احصا هستند که تعیین دلالت کلام، از نظر عقل، عرف و یا شرع منوط به لحاظ آنها می باشد. در نظر گرفتن شرایط مکانی و زمانی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر ظرف صدور روایت و اینکه چه ارتکازات و تلقی هایی در هر یک از شنونده و گوینده نسبت به موضوع بحث وجود داشته است و اینکه متکلم در مقام بیان چه موضوعی قرار داشته است، از جمله عوامل بسیار مهم در انتقال صحیح مقصود متکلم به شمار می رود.

اهتمام صاحب عبقات در دست یافتن به این قرائن لفظیه، حالیه و مقالیه، از شاخصه های اصلی منهج ایشان به شمار می رود. از این رو در ادامه به ذکر برخی از این موارد می پردازیم.

دهلوی برای القای انقطاع در استثنای حدیث منزلت، و به تبع آن مناقشه در عموم منازل هارون، لحاظ تمامی منازل هارون عليه‌السلام برای امیر المومنین عليه‌السلام را موجب کذب در کلام می داند و بر همین مبنا استثناء موجود در حدیث مذکور را بالضرورة منقطع می داند. صاحب عبقات در جواب از این شبهه، با بیان کلام تفتازانی که گوید:

> لیس الاستثناء المذکور اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك الا النبوة بل هو منقطع بمعنی لکن فلا یدل علی العموم کیف و من منازله الاخوة فی النسب و لم تثبت لعلی رضی اللّٰه عنه اللّهم الا ان یقال انها بمنزلة المستثنی لظهور انتفائها[1]

استدراک وی از کلام خویش با " اللّهم الا ان یقال " را به معنی لحاظ ازتکازات عرف در این کلام، به عنوان قرائن حالیه تلقی کرده و اعمال آنرا از جانب عرف امی بدیهی قلمداد می کند. به این معنی که خیلی واضح است که تو یا علی فرزند مادر من نیستی و از من بزرگتر نیستی و ... و کسی از کلام من چنین برداشتی نمی کند، لکن آنچه قابل اتصاف بر توست که همان خلافت و وصایت و قرابت و عصمت و ... را ادرا هستی الا منزلت نبوت. همین امر ایجی را نیز بر آن داشته تا از ظاهر کلام دست بردارد و آنرا متروک شمارد[2]. در این صورت مراد از منازل مثبته حسب تبادر، منازل مشهور و معروف است.

٤.٤.٤ کشف تصحیفات و تحریفات و قیود متن

---

١. التفتازانی، شرح المقاصد. ج٢. ص ٢٩١.

٢. ایجی در این باره گوید:

و الظاهر متروك لأنّ من منازل هارون کونه اخا و نبیا (الإیجی، عضد الدین عبد الرحمن. المواقف. ج٣. ص ٦٠٣.)

گاه در مواجهه با شبهاتی که به لحاظ وجود یک قید خاص و یا عبارتی محرّف و یا مصحّف در روایتی، بر آن روایت وارد شده است، نیاز به شناخت راهکار هایی برای درک مناشئ شکل گیری این شبهات است. تصحیف، تحریف و یا تغییر عبارت به زیاده و نقصان و درج برداشت ها و ذهنیت های خود در میان عبارات یک روایت، یکی از اموری است که گاه فرد برای تامین خواستگاه خود در توجیه عملکرد خویش و به چالش کشیدن نظر مخالفین خود بدان دست میازد.

به عنوان مثال دهلوی با نقل حدیث منزلت از صحیحین، به دنبال القای یک برداشت ناصحیح در نظر مخاطبین خویش و نفی اطلاق روایت مطرح شده در صحیحین، استخلاف حضرت بر مدینه را مختص به نساء و صبیان خوانده و گوید:

> حدیث دوم در بخاری و مسلم از براء بن عازب روایت آمده که آن حضرت صلی اللّٰه علیه و سلم حضرت امیر را در غزوه تبوك بر اهل بیت از نسا و بنات خلیفه کرد...[1]

این در حالی است که در بخاری و مسلم این قید نیامده و استخلاف مطلق آمده است. این روایت در صحیح بخاری بدین گونه آمده:

> انّ رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلم خرج الی تبوك فاستخلف علیا.[2]

و نیز مسلم این گونه نقل کرده است:

> خلّف رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلّم علی بن أبی طالب فی غزوة تبوك فقال... .[3]

تحلیل عملکرد صاحب عبقات در این موارد، به عناون خریط فن، قطعا راهگشایی مناسب در دست یابی به راهکار های عملی است. نمونه ای از راهکارهای ایشان در دفع شبهات ناشی از وجود قیدی چون استخلاف میان نساء و صبیان در حدیث منزلت، تمسک به قرائن تاریخی و تفحص در منابع موجود، برای دستیابی به روایاتی عاری از این قید است[4]. صاحب عبقات که در تحقیقات خود، انحصار صدور این روایت در واقعه تبوک را بی مورد و گزاف می

---

۱ . دهلوی، تحفه اثنی عشریه. ص ۳۳۲.

۲ . بخاری، صحیح البخاری. ج۳. ص ۱۳۵۹.

۳ . نیشابوری، صحیح مسلم. ج ٤. ص ۱۸۷۰.

٤ . همچون روایت طبرانی در الاوسط که گوید:
عن علی بن أبی طالب قال قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلّم حین خلّفنی علی المدینة خلّفتك لتكون خلیفتی قلت كیف أتخلف عنك یا رسول اللّٰه قال الا ترضی ان تكون منّی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبیّ بعدی.

بیند[1]، سعی بر این دارد محور بحث را از این مورد خاص، به موارد دیگرِ فاقد این قید منصرف کند. در این صورت حمل مطلق بر مقید که لازمه آن تن دادن به قید مذکور است، منتفی خواهد بود. چرا که این روایات مناشئ و دواعی صدور جداگانه ای داشته، در مورد واحدی صادر نشده اند. از این رو حمل مطلق بر مقید در این موارد جائز نیست؛ چرا که اساساً تحمیل قیدی چون استخلاف بین النساء و الصبیان، بر موارد مذکور، که هر یک حاکی از یک رخداد تاریخی خاص است، تحمیلی ناصحیح و خروج از حق می باشد.

به نظر می رسد، استخراج روایاتی مشابه که در مواضعی غیر از وقعه تبوک صادر شده باشند، علاوه بر حصول مناط صدور این دست روایات، راه را بر تمرکز خصم بر برخی روایات و ایراد شبهات با توجه به قیود موجود در آن و قرائن حالیه حاکم بر شرایط صدور آن، می بندد. در این صورت رعایت چنین نکته ای، گاه مانع از تطویل کلام ناشی از دفع شبهات مذکور می گردد. لکن از آنجا که در برخی موارد، امکان مناقشه در اصالت صدور ممجموعه ای از روایات و انحصار آن در واقعه ای خاص چون تبوک[در حدیث منزلت] وجود دارد، ناگزیر طرح و دفع این شبهات بخشی وسیع از مطالب صاحب عبقات را در این مباحث به خود اختصاص داده است.

٥.٤ علم اصول و تحلیل گزاره های اعتقادی

از جمله روش های استنباطی در حوزه دفاع و یا رد گزاره های اعتقادی، استخدام قواعد علم اصول جهت حصول تنیجه ای صحیح است. صاحب عبقات با اشراف به مبانی علم اصول، در موارد بسیاری که حل یک مشکل را در

و روایتی که احمد و حاکم اخراج کرده اند :

عن ابن عبّاس رضی اللّه عنه انّ النّبی صلّی اللّه علیه و سلّم قال لعلی حین استخلفه علی المدینة فی غزوة تبوك امّا ترضی ان تکون منّی بمنزلة هارون من موسی.

هر چند در روایت دوم با وجود اختصاص روایت به وقعه تبوک، با لحاظ قاعده تقدم مثبت بر نافی و یا حمل مطلق برمقید، قید نساء وصبیان قابل دفع نیست، لکن روایت اختصاص روایت نخست به وقعه تبوک محل کلام است.(لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١. ص ١٨٤ـ ١٨٦.)

[1] همچون روایاتی که از ابن عساکر و مطیری اخراج کرده اند که حضرت صلّی اللّه علیه و آله فرمود:

یا عقیل احبّك لخصلتین ... و اما انت یا علی فانت منی بمنزلة هارون من موسی الّا انّه لا نبیّ بعدی

و یا عبارت ابن خلکان در وفیات الاعیان که یکی از مواضع صدور آنرا وقعه غدیر خم دانسته، چنین گوید:

لما رجع النبی صلی اللّه علیه و سلم من مکة عام حجة الوداع و وصل الی هذا المکان و اخی علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه قال علی منی کهارون من موسی.

سید در ادامه از حدود سی و هشت نفر از اعلام عامه همچون احمد حنبل و محمد بن حبان البستی و طبرانی و حاکم نیشابوری و مطیری و خرکوشی و ابن مردویه و بو نعیم الاصبهانی و بسیاری دیگر از اعاظم عامه به عنوان کسانی که این روایت را در غیر غزوه تبوک نقل کرده اند، یاد می کند. (لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١ . ص٢٣٩ـ ٢٤٦.)

گرو تمسک به قواعد اصولی متسالم میان طرفین بحث می بیند، به استفاده از این قواعد می پردازد. به عنوان مثال ایشان در روایت «ألا إنی مخلف فیکم کتاب ربی عز و جل وعترتی أهل بیتی ثم أخذ بید علی فرفعها فقال هذا علی مع القرآن والقرآن مع علی لا یفترقان حتی یردا علی الحوض فأسألهما ما خلفت فیهما »[1]، عبارت « هذا علی مع القرآن و القرآن مع علی لا یفترقان حتّی یردا علی الحوض » بعد از ذکر اهل بیت علیهم السلام به صورت عموم، از قبیل تخصیص بعد التّعمیم داند و آنرا دلیلی قاطع و برهانی ساطع بر عصمت أمیر المؤمنین علیه السلام بر می شمرد[2].

همچنین در جایی که خلافت جزئیه در حدیث منزلت مورد قبول عامه واقع می شود، صاحب عبقات با بکار گیری دو قاعده اصولی، یعنی استصحاب و عدم جواز خرق اجماع مرکب، عدم منقطع بودن استثناء و به تبع آن خلافت کبری را برای امیر المومنین علیه السلام ثابت می کند. صاحب عبقات در این باره چنین استدلال می آورد:

گو این خلافت خلافت کبری نباشد بلکه خلافت خاصّه جزئیه باشد لیکن ثبوت آن هم کما سنبیّن کافیست چه ارتفاع و ارتجاع و انقطاع آن ثابت نشده که تقیید بمدت در آن واقع نبود که خود بخود منقطع شود و عزل بصریح قول هم غیر واقع و هر گاه این خلافت جزئیه مستصحب باشد بعد وفات سرور کائنات صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باجماع مرکب خلافت کبری برای آن حضرت ثابت خواهد شد که ثبوت خلافت آن حضرت بر بعض دون بعض خلاف اجماع امّتست و بمثل این تقریر حضرات سنّیه در اثبات خلافت کبری برای أبی بکر بزعم استخلاف او فی الصلاة متشبث شده‌اند با آنکه اصل استخلاف فی الصلوة مدخولست و بعدم ثبوت بلکه ثبوت عدم آن معلول. فشتّان ما بین المقامین.[3]

گاه نیز که در ذیل مباحث حدیث منزلت، با اصرار خصم بر دلالت اسم جنس مضاف بر اطلاق مواجه می شود، هر چند که با تمسک به کلام اعلام عامه، دلالت آن بر عموم و استغراق را ثابت می کند، لکن در همراهی با خصم، پذیرش اطلاق را هم وافی به مقصود قلمداد می کند و گوید:

و فرض کردیم که غایة امر اسم جنس مضاف اطلاقست نه عموم پس ظاهرست که اطلاق هم در ثبوت مطلوب اهل حق کافی است چه صدور لفظ مطلق از حکیم بی نصب قرینه بر

---

۱ . هیتمی، الصواعق المحرقة. ج۲. ص ۳٦۸.

۲ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۲۰. ص۸۹.

۳ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱ . ص۱۸۱.

تخصیص مفید تعمیمست و الا الغاز و اهمال لازم آید و هو معیوب ذمیم کما لا یخفی علی من لیس عقله بسقیم.[1]

وی در ادامه به استنباط این بحث اصولی از کلام اکابر عامه می پردازد و صحت گفتار خویش را به رخ مخاطبان خود می کشد.

از دیگر موارد، می توان به اعتراض جرجانی بر عام مخصص شدن منازل هارون بعد از دست برداشتن از ظهور آ ن به دلیل عدم لحاظ برخی منازل همچون اخوت و کبر سن هارون و نبوت وی در حدیث منزلت اشاره کرد. وی با طرح عدم حجیت عام مخصص در مابقی، که از مسائل اصول استنباط به شمار میرود، احتجاج به عموم منازل را منتفی می داند. اما صاحب عبقات در پاسخ به وی، منازلی چون اخوت، کبر سن و افصحیت را به سبب ظهور انتفای آنها، در حکم مستثنی داند و لذا آنرا مخلّ به حجیت عموم منازل، نمی بیند[2]. این همان نکته ای است که قوشچی و تفتازانی نیز باعبارت " للّهم الا ان یقال‌انها بمنزلة المستثنی لظهور انتفائها " بدان اشاره کرده اند.[3]

هر چند صاحب عبقات، در اثبات حجیت عام مخصص، به این مطالب اکتفا نمی کند و تحقق اجماع سلف بر حجیت آن را از کتبی چون کشف الاسرار بیان می دارد[4]. بعد از بیان این شاهد، صاحب عبقات برای نشان دادن بطلان لوازم عقلی عدم حجیت عام مخصص، به آیه «للّه عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیت»[5] اشاره می کند که در آن صبیان و مجانین از عموم ناس خارجند. در این صورت می باید آی همذکور از حجیت ساقط گردد و این امری باطل است و اللازم باطل فلملزوم مثله. وی در ادامه شواهدی از کلام اعلام در حجیت عام مخصص ، در حوزه فقه، قرآن و

---

۱. همان. ج۱۱ . ص۲۲۸.

۲. لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱۱ . ص۳۱۸.

۳. همان. ج۱۱. ص ۳۱۱ـ۳۱۲.

٤. صاحب کشف الاسرار گوید:

قوله اجماع السلف علی الاحتجاج بالعموم أی بالعام الذی خص منه فان فاطمة احتجت علی أبی بکر رضی اللّٰه عنهما فی میراثها من النّبی صلّی اللّٰه علیه و سلّم بعموم قوله تعالی یوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ الآیة مع ان الکافر و القاتل و غیرهما خصّوا منه و لم ینکر احد من الصحابة احتجاجها به مع ظهوره شهرته بل عدل ابو بکر فی حرمانها الی الاحتجاج بقوله علیه الصّلوة و السّلام نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة (همان. ج۱۱. ص۳٤٤.)

۵. آل عمران، ۹۷.

حدیث ارائه می کند و با اذعان اینکه لازمه عدم حجیت عام مخصص، دست برداشتن از حجیت طیف وسیعی از آیات و روایات است، بطلان آنرا برای مخاطب خویش مسجل می کند[1].

---

۱. همان. ج۱۱. ص ۳۴۳_۳۴۷.

فصل پنجم

تحلیل نقد های وارده بر عبقات

۱.۵ مقدمه

در این فصل بر آن نیستیم که الزاما نقصی را متوجه عملکرد صاحب عبقات ره کنیم. بلکه در پی بیان عواملی هستیم که گاه با اصلاح آن در شرایط زمانی فعلی، بهره وری کتاب فخیم عبقات را بیفزاییم. هر چند برخی از این نقد ها از چشمان تیزبین اعلامی چون علامه سید علی میلانی دام‌ظله دور نمانده و در آثار ایشان انعکاس یافته است. در ادامه به اهمّ این نقد ها اشاره خواهد رفت.

۲.۵ نقد ساختاری و شکلی

صاحب عبقات در ابتدای هر بحث به صورت مفصل عبارات روات، محدثین و بسیاری از اعلام عامه در طول سده های متمادی را نسبت به یک حدیث احصاء کرده به ترتیب به بیان عبارات ایشان پرداخته، تحلیل شخصیتی ایشان را در پیش می گیرد. بسیاری از مطالبی که در این بخش نقل شده است، صرفا تایید حدیث محور بحث است که گاه در مطلع کتاب وی به آن اشاره شده و یا در لابلای کلام وی گریزی به عبارات آ ن زده شده است. با این حال صاحب عبقات در این موارد نیز به بیان جایگاه ناقل این عبارات می پردازد گاه بحث را بواسطه طرح نام یک شخصیت، بر پرداختن به آن معطوف می دارد. از طرفی در همین بخش اولیه مباحث که تحلیل سندی یک حدیث محور بحث است عباراتی را از اعلام نقل می کند که در آن مبسوط به مباحث دلالی حدیث مذکور اشاره شده است. با پایان یافتن این بخش و خروج ظفرمندانه صاحب عبقات از این مباحث، با همه تطویلات آن، وی به طرح مباحث پیرامون دلالت حدیث می پردازد. بر این روش صاحب عبقات چندین نقد وارد است:

اول اینکه صاحب عبقات در بسیاری موارد در بخش دلالت احادیث، مجدداً و مکرراً عبارات مطرح شده در بخش سند احادیث را استخدام می کند. این در حالی است که ایشان می توانست در بسیاری از این موارد در بخش بررسی

سندی روایات، این دست تعابیر را به بخش دلالت احاله کند. هر چند در برخی موارد این رویکرد را شاهدیم. در این صورت حجم مطالب کتاب به صورت چشمگیری کاهش یافته، عاملی مثبت در مراجعه به این کتاب ارزشمند محسوب می گردد.

از طرفی به نظر می رسد پرداختن به تحلیل شخصیت بسیاری از اعلامی، خصوصا با تطویل های فراوانی که در برخی موارد شاهدیم، امروزه کارآیی خود را از دست داده باشد. به ویژه تحلیل شخصیتی بسیاری از علمای متاخر شبه قاره و استناد مکرر به عبارات ایشان، در عصر حاضر مفید فائده به نظر نمی رسد.

به نظر می رسد قبل از طرح مباحث سندی، اگر در ابتدا دلالت حدیث بر مطلوب امامیه کاملا تحلیل گردد، مخاطبین با رغبتی بیشتر به پیگیری مطالب بعدی تحریز می شوند. در ادامه ممکن است دسته بندی روایات موجود که با تعابیری مختلف در یک موضوع خاص وارد شده اند و بر کلید واژه های خاصی دلالت دارند، همچون عبارت های کلیدی موجود در حدیث ثقلین، مثل «ما إن تمسّکتم »، « ما إن أخذتم به لن تضلّوا »، « لن تضلّوا بعدی »« لن یتفرّقا حتّی یردا علی الحوض »« عترتی أهل بیتی »« فانظرونی کیف تخلفونی فیهما »« لن تضلّوا إن اتّبعتموها »« فلا تقدّموهما فتهلکوا ...»، به همراه بیان مختصر احوال روات هر یک ، از تطویل کلام جلوگیری کرده، مطلوبی که با چینش منطقی مطالب در بخش تحلیل دلالت حدیث مذکور دنبال می کردیم، سریعتر حاصل گردد. البته اگر چنین مطلبی مد نظر باشد رعایت ترتیب منطقی بحث به طوری که هر بخش مترتب بر مباحث بخش قبل باشد، نظام بهتری بر چینش مطالب می دهد.

۳.۵ انتساب یک نظر به دیگران با تمسک به لوازم کلام ایشان

صاحب عبقات گاه در مقام جدل با دهلوی و همفکران وی، لوازم کلام وی و گاه برخی نکات نهفته در عبارات ایشان تمسک کرده، نتیجه ای مغایر با معتقدات ، مرتکزات و تصریحات ایشان که موافق آراء خویش است را ، مورد قبول خصم خویش جلوه می دهد. این در حالی است که مخاطبان کلام صاحب عبقات به این نوع برداشت ها التفاتی نکرده، گاه بازتابی منفی از خود نشان می دهند. دراین صورت چنین لوازمی معتبر خوانده نشده، از دایره بحث طرد می گردد. این در حالی است که اصرار صاحب عبقات بر اعتبار چنین لازمه ای از کلام خصم خویش است. به عنوان نمونه صاحب عبقات به دنبال اثبات افضلیت امیر المومنین عليه‌السلام از خلفای ثلاث، با تمسک به

برداشتی که از کلام شاه ولی الله پیرامون حدیث منزلت دارد، آنرا مقبول وی بر می شمرد. شاه ولی الله در «قرة العینین» در باب فضائل امیر المؤمنین علیه السلام گوید:

> و در غزوه تبوك جانشین آن حضرت صلّی اللّه علیه و سلّم در مدینه و در آن باب فضیلت عظمی «انت منّی بمنزلة هارون من موسی»نصیب او شد.[1]

صاحب عبقات با دستاویز قرار دادن عبارت « فضیلت عظمی» آنرا مفید حصول فضل اعظم برای امیر المومنین علیه السلام برشمرده، افضلیت حضرت بر دیگران را بر خلاف مزعوم کسانی چون قاضی عیاض و ابن تیمیه ثابت می بیند. این در حالی است که شاه ولی الله با اعتراف به اینکه در تشبیه آنچه معتبر است اوصاف مشهوره مذکوره علی الالسنه می باشد، اوصاف مشهوره هارون علیه السلام را منحصر در نبوت و خلافت در غیبت حضرت موسی علیه السلام و از اهل بیت ایشان بودن می داند[2]. از این رو در این کلام ظهوری نسبت به افضلیت تام حضرت بر دیگران مخصوصا در خلافت مطلقه به چشم نمی خورد و قطعا مطمح نظر شاه ولی الله هم نبوده است؛ امری که صاحب عبقات آنرا معتقَد وی معرفی می کند.

٤.٥ قلم سنگین و علمی حاکم بر متن

قلم رسا و گویا به عنوان یکی از عناصر تاثیر گذار در درک مفاهیم و عاملی موثر در جذب مخاطب محسوب می گردد. بر این اساس به کار بردن عباراتی کوتاه و پر مغز، فارغ از هر گونه پیچیدگی الفاظ و صعوبت در انتقال مفاهیم، از امتیازات یک اثر علمی به شمار می آید. علت اقبال به برخی آثار ماندگار، در پیش گرفتن همین رویکرد توسط مولفین آنهاست.

به نظر می رسد ، ساختار استدلالی بعضاً پیچیده و مطوّل حاکم بر عبقات به همراه صعوبت عبارات و قلم علمی به کار گرفته شده در نگارش آن، یکی از عوامل اقبال ضعیف به این کتاب در طول دهه های معاصر به شمار آید. از این رو شایسته است با بازنگری در نگارش این کتاب وزین، با قلمی روان به بازنویسی آن پرداخته شود. امری که البته علامه سید علی میلانی دام ظله را بر آن داشت تا به تدوین اثر شامخ «نفحات الازهار فی خلاصة عبقات الانوار» به زبان عربی همت گمارد. قلم روان به کار گرفته شده در این کتاب،آنرا به اثری مطلوب برای مخاطبان آشنای به زبان

---

١ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج١١. ص٨٤٣.

٢ . همان. ص٨٤٢.

و ادبیات عرب بدل کرده است. البته ترجمه هایی که از مجلدات مختلف کتاب شریف نفحات الازهار انتشار یافته است، تا حدودی این نیاز به بازنگری در ساختار نوشتاری عبقات را مرتفع کرده است.

۵.۵ بررسی موارد غیر مرتبط با محور بحث

طرح مباحث غیر مرتبط با محور بحث، یکی از مسائلی است که پیگیری بحث توسط دانش پژوه را ملال آور کرده، رغبت به ادامه بحث را می کاهد. به نظر می رسد یکی از علل موفقیت برخی کتب کلامی، اختصار بر محور بحث با کوتاهترین عبارات است. این نکته در مواردی در کتاب عبقات مراعات نمی شود. نمونه ای از این تطویلات، را می توان در طرح مطالب «حصر الرشاد» محمد عابد سندی در تایید اعتبار کتاب «الموالات» ابن عقده مشاهده کرد. وی این کتاب را با ۱۹ واسطه از ابن عقده نقل کرده است. صاحب عبقات در ابتدا بدون تعرض به مطالب محمد عابد سندی و حتی نام بردن از این وسائط، قریب به سی صفحه به بیان اجازات این واسطه ها اعم از اجازات قرائت قرآن و یا دریافت خرقه از اساتیدشان می پردازد و در طول این سی صفحه مخاطب کلام وی در یک سردرگمی به سر می برد. از طرفی بیان این دست اجازه های مفصل، کاملا فرد را از محور بحث دور می کند. هر چند ممکن است برای دهلوی و اتباع وی به دلیل غور در فضای تصوف، بیان اجزه های دریافت خرقه این گروه قابل استماع باشد، لکن عموم مخاطبان حظّی از این مطالب نمی برندو وی پس از بیان دهها صفحه مطلب در مورد این افراد، نهایتا متعرض کلام محمد عابد سندی می گردد که وی کتاب ابن عقده را بواسطه این افراد نقل کرده است و مخاطب وی پس از این همراهی طولانی با وی، از ابهام در می آید.[۱]

۶.۵ بیان مطول و مکرر قدح برخی اعلام با وجود تزلزل مبانی قدح

صاحب عبقات صفحات بسیاری را در نقد بخاری به طعن اشخاصی چون ابوزرعه ، ابوحاتم ، و ذهلی و برخی دیگر در بخاری اشاره می کند. این در حالی است که مبنای قدح بخاری از سوی این اعلام اختلافات اعتقادی بر سر حدوث و قدم کلام الهی است و این مبنا در جرح همچون بخاری توسط عامه مسموع نیست و خللی در جلالت وی عارض نمی کند. لذا تطویل کلام در این موارد، جرح و قدح بخاری را برای عامه ثابت نمی کند؛ کما اینکه

---

۱ . لکهنوی، عبقات الأنوار. ج۱. ص ۸۰ـ ۱۱۰.

ذهبی با تعبیر "قلت: ان ترکا حدیثه أو لم یترکاه، البخاری ثقة مأمون محتجّ به فی العالم"[1] به این گونه طعن ها نسبت به بخاری وقعی نمی نهد. همین رویکرد را نیز از مناوی در واکنش به درج نام بخاری در کتاب «الضعفاء و المتروکین» بدلیل قدح رازیان شاهدیم[2]. سبکی نیز بعد از نقل دخالت اختلافات عقیدتی در جرح اشخاص توسط جارحین، در اعتراضی به جرح بخاری توسط ابوزرعه و ابوحاتم بر اساس مسئله لفظ، فریاد یا لله و یا للمسلمین سر داده و گوید:

فیا للّه و للمسلمین أ یجوز لاحد أن یقول: البخاری متروك، و هو حامل لواء الصناعة، و مقدّم أهل السنة و الجماعة؟ یا للّه و للمسلمین، أ یجعل ممادحه مذامّا؟[3]

این مطالب هرچند توسط جناب صاحب عبقات در ذیل مباحث تحلیل جایگاه بخاری نقل شده است[4]، لکن به نظر می رسد صاحب عبقات به این اعتراضات وقعی ننهاده است.

۷.۵ عدم معرفی واسطه در نقل برخی منابع

در موارد متعددی، شاهدیم صاحب عبقات با عبارت«علی ما نقل عنه» به نقل مطالبی از یک منبع می پردازد و در این میان منبع واسطه را ذکر نمی کند. در این صورت هر چند که این امر نشان از امانتداری صاحب عبقات در نقل کلام می کند لکن اگر منبع مورد احتجاج صاحب عبقات در دسترس نباشد، صحت انتساب مطلب به آن کتاب، قابل دفاع نخواهد بود. به عنوان مثال صاحب عبقات پس از معرفی حمیدی به عنوان یکی از روات حدیث ثقلین، روایت وی را از کتاب «الجمع بین الصّحیحین» این گونه نقل می کند:

حدیث ثقلین را، پس در کتاب «الجمع بین الصّحیحین» علی ما نقل عنه گفته: عن یزید بن حبّان، قال: انطلقت أنا و حصین بن سبرة و عمرو بن مسلم إلی زید بن أرقم... قال: نساؤه من أهل بیته و لکن أهل بیته من حرم الصّدقة بعده.

---

۱ . ذهبی، سیر اعلام النبلاء. ۱۲. ص ۴۶۳.

۲ . وی در اعتراض به قرار دادن نام بخاری در میان متروکین بدلیل اینکه رازیان وی را به دلیل مسئله لفظ ترک کرده اند، گوید:
فقال فی کتاب (الضعفاء و المتروکین): ما سلم من الکلام لاجل مسئلة اللفظ، ترکه لاجلها الرازیان هذه عبارته، و أستغفر اللَّه تعالی نسأل اللَّه تعالی السلامة و نعوذ به من الخذلان.(مناوی، فیض القدیر. ج۱. ص ۱۷.)

۳ . سبکی، طبقات الشافعیة الکبری. ج۲. ص ۱۲.

٤ . لکهنوی، عبقات الأنوار . ج۲. ص۳۸۹ـ ۳۹۳.

قال الحمیدی: زاد فی حدیث جریر: کتاب اللّه فیه الهدی و النّور من استمسك به و أخذ به کان علی الهدی و من أخطأه ضلّ.[1]

عبارت « قال الحمیدی » نشان می دهد که این مطالب از طریق واسطه ای نقل شده که به زیادت فرازی از روایت ثقلین در کتاب الجمع حمیدی اذعان کرده و صاحب عبقات با دستاویز قرار دادن این اعتراف، حمیدی را به عنوا نیکی از راویان این حدیث معرفی کرده است. هر چند صاحب عبقات واسطه خود که راه دسترسی به کلام حمیدی بوده است را در این نقل مشخص نکرده است. بررسی های ما در منابع موجود نشان داد واسطه نقل صاحب عبقات در این مطلب، کتاب «العمده» ابن بطریق حلّی بوده است[2]. به نظر می رسد العمده یکی از منابع مناسب و در دسترس صاحب عبقات برای احصای روایات مناقب اهل بیت می باشد.

۸.۵ عدم لحاظ ذهنیت ها در قبول و یا رد یک گزراه اعتقادی

از جمله مباحثی که در تحلیل مطالب تحفه می بایست مورد توجه قرار گیرد، توجه به ذهنیت ها و ارتکازات حاکم بر شبه قاره و پایه های شکل گیری آنهاست.

هر چند که گرایش به منهج نص گرا، مبتنی بر تحلیل سندی و دلالی روایات، به موازات شکل گیری مدرسه کلامی دهلی، که تکیه بر آراء سلف و محور قرار دادن حدیث از شاخصه های بارز آن است، در نقد آراء و اندیشه های حاکم بر این مدرسه، منهجی دور از انتظار نیست، لکن از انجا که اندیشه ماتریدی حاکم بر احناف شبه قاره، ارزش بالایی برای جایگاه عقل در حوزه های استنباط، تبیین، دفاع و نقد گزاره های اعتقادی قائل است و مناسبات و ذهنیت ها را به دلیل اعتقاد و التزام به قیاس در استنباطات، بسیار مورد توجه قرار می دهد، مقابله بنیادین با این ذهنیت های شکل گرفته بر مبنای تبیین مبانی عقلی و عقلائی موجود در هر مسئله به همراه تحلیل های ژرف تاریخی، راهکاری مناسب در جهت دفع بسیاری از این شبهات می باشد.

از این رو به نظر می رسد تصحیح ارتکازات حاکم بر اندیشه عامه تنها منحصر به استناد به طیفی از روایات و تحلیل سندی و یا دلالی آن نیست. بلکه پیشتر نقد بنیادین برخی مطالب با ارائه تحلیل های دقیق تاریخی و آشکار ساختن

---

۱. همان. ج۱۸. ص۳۴۲_۳۴۳.

۲. ابن بطریق، یحیی بن حسن. عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار. ص۱۰۲.

مناشئ جعل و تحریف بسیاری از آموزه های اعتقادی و عقلانی نبودن آنها، و نیز شنجش این گزاره ها بر مبنای عقل و صریح آیات قرآن، میسر خواهد شد.

همین رویکرد در بحث تحریف قرآن با وجود روایات بسیار آن در میان منابع اصیل شیعه و سنی و عدم قبول این روایات و توجیه و تاویل آنها توسط جمع کثیری از فقهای شیعه، کاملا مشهود و هویداست. به طوری که حتی در صورت عدم تاویل پذیری برخی روایات، بدلیل مخالفت با عقل و برخی نصوص، روایات مذکور را مردود می شمرند. به نظر می رسد در این موارد بدلیل عدم همخوانی یک یحث با ارتکازات ناقد، پرداختن به بحث سندی، تا حد زیادی موضوعیت خود را از دست می دهد[1].

به نظر می رسد شناسایی مناشئ چنین باورهایی، افرادی چون علامه فقید سید مرتضی عسکری را بر آن داشت تا پیش از پرداختن به تحلیل سندی و دلالی گزاره های اعتقادی، شرایط حاکم بر فضای صدور روایات، به عنوان اصلی ترین منابع معرفت شناختی در حوزه اعتقادات، را مورد مطالعه عمیق قرار دهد. در این صورت مجاب کردن مخاطب بر فساد بسیاری از گزاره ها، سهل الوصول تر خواهد شد. بر این مبنا ایشان در مجلد اول کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» به تبیین عوامل موثر در ایجاد یک ذهنیت صحیح در مورد بحثی چون عدم تحریف قرآن می پردازد؛ عواملی چون پیچیدگی های نظام قبیلگی حاکم بر شبه جزیره، فرهنگ و عقائد خاص عرب قبل و پس از طلوع اسلام و تاثر بسیاری از عقائد محرّف از نظامات فرهنگی حاکم بر جاهلیت عرب، ویژگی های قرآن از حیث نزول، ابلاغ و تقابل قریش با آن و نیز سیاست های پیامبر در تشویق بر حفظ و قرائت و کتابت آن و بسیاری دیگر از عوامل دخیل در ایجاد ذهنیتی خاص نسبت به مقوله عدم تحریف قرآن.

با توجه به این مطالب به نظر می رسد تحلیل موضوع خواندن بسیاری احادیث توسط برخی اعلام عامه چون ابن الجوزی[2] و ابن حزم و ابن تیمیه از عمق بیشتری برخوردار شود. از این رو شاید نتوان به صرف اذعان ابن حجر در

---

1 . علامه عسکری ره در کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» در سه مجلد، به نقد و بررسی روایات تحریف قرآن و رد این روایات پرداخته است. محور مباحث ایشان در این کتاب بررسی دو اثر از دوعالم شیعی و سنی، یعنی کتاب «فصل الخطاب في تحریف کتاب ربّ الارباب» محدث نوری و «الشیعة و القرآن» احسان الهی ظهیر از علمای اهل سنت است.

۲ . ابن الجوزی بعد از نقل حدیث ثقلین در «العلل المتناهیة»، گوید:
قَالَ الْمُصَنِّفُ: هَذَا حَدِيثٌ لا يصِحُّ. (ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی . العلل المتناهیة. ج ۱. ص ۲۶۷.)

الصواعق و ابن حزم در المحلی بر تحقق تواتر با ذکر چهار و یا هشت نفر از صحابه در موردی خاص[1]، آنرا برای تحصیل یک مناط بر مبنای تعداد ناقلین یک روایت متواتر به کار بست. کما اینکه فخر رازی در مورد روایاتی که دلالت بر عصمت امت از خطا می کنند، با وجود کثرتشان، معتقد است در این گونه موارد حتی نقل حدیث توسط بیش از بیست نفر هم ثابت نمی گردد. چراکه در این موارد اقدام بر کذب امری دور از ذهن و محال نیست[2].

---

۱ . ابن حزم، المحلی. ج۲. ص ۱۳۵؛ هیتمی، الصواعق المحرقة. ج۱. ص ۵۹.

۲ . رازی، المحصول فی علم الأصول. ج٤. ۱۲۹.

نتیجه گیری و پیشنهادات

نتیجه گیری

این تحقیق نشان می دهد که روش صاحب عبقات که بعد ها توسط فرزندان ایشان برای تکمیل این کتاب قویم پیگیری شده است، روشی کارآمد در نقد درون متنی و برون متنی گزاره های کلامی در حوزه امامت پژوهی محسوب میگردد. روشی که بر پایه ارائه معیار های عقلی و نقلی با بهره گیری از تتبع گسترده آثار اعلام عامه و تحصیل نظرات ایشان،به نقد گزاره های اعتقادی عامه و یا انتقادات ایشان بر روایات مورد نظر امامیه در حوزه امامت پژوهی می پردازد.

روش تحصیل قواعد متسالم عامه، نحوه تفکیک متن و ایجاد برش های کوچک برای اعمال نقد هر بخش، ارجاعات مکرر به عبارات و یا کتب عامه،ارائه وجوه متعدد در نقد یک بحث، رعایت آداب مناظره و اصل انصاف، شیوه های مجاب کردن عامه به قبول یک حدیث متواتر و یا خبر واحد، حجیت گزاره های تاریخی در نقد گزاره های اعتقادی، ارائه منابع بسیار در حوزه بررسی های رجالی ، روش های اثبات تواتر یک حدیث، بررسی قابلیت کتب عهدین برای احتجاج و بسیاری دیگر از مطالب مفید در ترسیم یک روش شناسی جامع در حوزه امامت پژوهی که قابل اعمال در دیگر حوزه های کلامی نیز می باشند، از مزایای مترتب بر مباحث ارائه شده در کتاب عبقات است که در این تحقیق از میان مطالب این کتاب استخراج شدند.

همچنین نقد هایی بر شیوه نگارش و ساختار ارائه مطالب در این کتاب و نیز برخی رویکرد های صاحب عبقات مطرح گردید که به نظر می رسد اعمال آنها روند مراجعه و بهره وری از این کتاب فاخر و غنی را بیشتر کند.

پیشنهادات

۱. به نظر می رسد به دلیل ثقیل و نامأنوس بودن عبارات کتاب عبقات، جهت بهره وری هر چه بیشتر دانش پژوهان و عموم طالبان حقیقت، تجدید نظر در نگارش این کتاب شریف می تواند قدمی اساسی باشد.
۲. حذف بسیاری از موارد که نبود آن مخلّ به بحث محسوب نمی گردد، به همراه چینشی نوین از مطالب کتاب که در بخش نقد ساختاری و شکلی بدان پرداخته شد نیز راهکاری مناسب در تهذیب کتاب مذکور به نظر می رسد.

۳. هرچند که در کتاب نفیس نفحات برخی از این مطالب تامین شده است، لکن به نظر می رسد خلاصه کردن مطالب این کتاب در مجلداتی بسیار محدودتر با تمرکز به اهم استدلات موجود در مباحث کتاب عبقات، مراجعه محققان به این کتاب را بیش از پیش افزون کند.

٤. به دلیل اشتمال نکات وسیع در کتاب شریف عبقات و برداشت های مختلف از عملکرد ایشان توسط محققان ، به نظر می رسد واکاوی های عملکرد ایشان توسط طیفی وسیع تری از محققان، به تهیه منظومه ای قویم و جامع از عملکرد ایشان و نیز شناسایی نقد های وارده بر روش های به کارگرفته شده ایشان بیانجامد.

٥. همچنین بررسی تطبیقی روش های به کار برده شده در کتبی که درحوزه امامت پژوهی در دوران پس از نگارش عبقات توسط اعلامی چون مظفر، امینی، سید مرتضی عسکری و سید شرف الدین عاملی و برخی دیگر از متکلمان امامی به رشته تحریر در آمده اند با روش های اخذ شده در کتاب ارزشمند عبقات الانوار و پیگیری چرایی تغییر رویکرد متکلمین معاصر در حوزه روش ارائه مباحث، می تواند در دستیابی به یک نظام جامع در حوزه روش شناسی مباحث کلامی کمک شایانی کند. از این رو تحقیقات وسیع و هدفمند در قالب کلان پروژه هایی بر همین محور پیشنهاد می گردد.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

سعید چهره نما -۱۳۹۷

فهرست منابع

۱. قرآن کریم

منابع فارسی

۱. آریا،غلامعلی. « اسلام در شبه قاره ی هند و پاکستان ». نامه الهیات۱(۱۳۸٦): ۳۷ ـ ٤۸.

۲. آزاد کشمیری، محمدعلی بن محمدصادق، نجوم السماء فی تراجم العلماء (شرح حال علمای شیعه قرن‌های یازدهم و دوازدهم و سیزدهم هجری قمری)، ۱جلد، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل – ایران – تهران، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ه.ش.

۳. ابرار،حسین.«حکومتهای اسماعیلیه در شبه قاره هند تا قرن دهم»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، ۲۷(۱۳۸۸): ۱۰۷-۱۳۰.

٤. ابوالحسنی(منذر)، علی، «موقوفه اود: ریشه و روند تاریخی»، زمانه، ۲۰(۱۳۸۳): ۲٤-۳۲.

٥. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (م ۸۰۸)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی،چ هشتم، ۱۳۷٥ش.

٦. ابو ریحان بیرونی، محمد بن احمد(٤٤۰ ه. ق)، تحقیق ما للهند، محقق: آرام، احمد ، انتشارات عالم الکتب، بیروت، ۱٤۰۳ ه. ق.

۷. امینی، عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب، مرکز الغدیر، قم، چاپ: اول، ۱٤۱٦ق.

۸. ــــــــــ ، ترجمه الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، مترجم: جمعی از مترجمان ، ناشر: بنیاد بعثت، تهران، بی تا.

۹. انصاری، مرتضی، فرائدالاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، الطبعة الرابعة عشرة، قم، ۱٤۳۳ ش

۱۰. برنجکار، رضا، روش شناسی علم کلام، اصول استنباط و دفاع در عقاید، ۱جلد، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر – قم – ایران، چاپ: ۱، ۱۳۹۱ ه.ش.

۱۱. بکری، محمد معصوم(۱۰۱۹ ه. ق)، تاریخ سند ، محقق : داود پوته، عمر بن محمد، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۲ ه. ش.

۱۲. پورآرین،فواد، «تأثیر تفکرات ابن تیمیه بر جریانهای سلفی معاصر»، تاریخنامه خوارزمی، ۱۳(۱۳۹٥):٤۹-٦۳.

۱۳. توحیدی، محمّدعلی، مصباح الفقاهة(تقریر مباحث آیت‌اللّه سیدابوالقاسم خوئی)، منشورات داوری، قم، ۱۳۷۷ش.

۱٤. جبرئیلی، محمد صفر، «مدارس کلامی شیعه امامی» ،کلام اسلامی. ۷۹(۱۳۹۰): ۳۷-۵۱.
۱٥. جعفریان، رسول ، «شیوه نقد اخبار تاریخ اسلام در بحار الأنوار»، تاریخ اسلام ، ٦۷(۱۳۹٥):۷-٤۹.
۱٦. خواجه پیری، مهدی ، «کتابخانه های لکهنو»، مشکوة، ۱۸-۱۹(۱۳٦۷): ۱۷۲-۱۹٤.
۱۷. حبیب‌آبادی، محمدعلی، مکارم الآثار در احوال رجال دوره قاجار، ٦جلد، نفائس مخطوطات اصفهان - ایران - اصفهان، چاپ: ۱، ۱۳٦٤ ه.ش.
۱۸. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۹. دهقانی، رضا، «چیستی نقد تاریخی»، پژوهش ۱(۱۳۹۰): ۱٤٥-۱۷٤.
۲۰. رضوی،سید منظر عباس .«تاریخ سیاسی اوده در هند». سخن تاریخ ، ٦(۱۳۸۸):٤۹-۸۱.
۲۱. ________ ،«نقش علمای شیعه در گسترش تشیع در اوده»، سخن تاریخ، ۸(۱۳۸۹): ۸۰-۹۹.
۲۲. زرینکوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه ، انتشارات آریا، طهران، ۱۳٤٤ه.ش.
۲۳. سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه: ریشه ها و رویش ها ». نقد و نظر ۱(۱۳۹۱):۲-۳۷.
۲٤. سلیمانی، داود.«معيار هاي نقد در حديث». اسلام پژوهی ۳(۱۳۸٥): ٦۳-۷٤.
۲٥. شوشتری، محمد تقی، الأخبار الدخيلة، ٤جلد، مكتبة الصدوق - تهران - ایران، چاپ: ۱.
۲٦. شیمل، آن ماری، «ظهور و دوام اسلام در هند»، مترجم: حسن لاهوتی، کیهان اندیشه، ۲۳(۱۳٦۸): ٥۹-۷٦.
۲۷. شهابی، محمود، رهبر خرد، انتشارات عصمت، قم، ۱۳۸۷ ش.
۲۸. شهیدی، روح الله، «جستاری در معیار های اعتبار سنجی روایات تفسیری شیعه»،حدیث و اندیشه ۱۹ (۱۳۹٤):۳۰-٤۸.
۲۹. صدر الافاضل، مرتضی حسین، مطلع انوار(احوال دانشوران شیعه پاکستان و هند)، ۱جلد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی - ایران - مشهد مقدس، چاپ: ۱، ۱۳۷٤ ه.ش.
۳۰. ضابط، حیدر رضا، «نقش علمای مهاجر ایرانی در ترویج تشیع در لکهنوی هند»، فصلنامه مشکوة، ۸۷(۱۳۸٤):۹۷-۱۱۰.
۳۱. عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، انتشارات کیهان، تهران، چاپ اول، ۱۳٦٦ ه.ش.
۳۲. عزیزی کیا، غلامعلی، «نقد دیدگاه مخالفان عرض حدیث بر قرآن»،معرفت ۱۳٦(۱۳۸۸): ۸٥-۹۸.
۳۳. غیب غلامی هرساوی، حسین، اختصاص الشيعة في التمسّك بالقرآن الكريم، مركز الأبحاث العقائدية، چاپ اول، ۱٤۲۲ هـ.ق.

٣٤. كوفى، على بن حامد(٦١٣ ه. ق)، فتحنامه سند(چچ نامه) ،محقق: داود پوته، عمر بن محمد، انتشارات اساطير ،تهران، ١٣٨٤ ه. ش.

٣٥. لكهنوى، مير حامد حسين، عبقات الأنوار فى إمامة الأئمة الأطهار، تحقيق :غلامرضا مولانا بروجردى، دوره ٢٣ جلدى، قم، ١٤٠٤ ه.ق

٣٦. مجتبايى، فتح الله، «اسلام در شبه قاره هند و پاكستان»، دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ج ٨.

٣٧. مسعودى، عبدالهادى، درسنامه فهم حديث، ١جلد، آستانه مقدسه قم، انتشارات زائر - قم - ايران، چاپ: ١، ١٣٨٩ ه.ش.

٣٨. ملائى توانى، عليرضا ،درآمدى بر روش پژوهش در تاريخ ،نشر نى، تهران، چاپ سوم، ١٣٨٨ش.

٣٩. نبويان، محمود، «مغالطات»، معرفت فلسفى، ١١(١٣٨٥): ١٠٩-١٥٦.

٤٠. نفيسى، شادى، «معيارهاى نقد متن در ارزيابى حديث»، مقالات و بررسى ها، ٧٠(١٣٨٠): ١٣-٤٤.

٤١. هاليستر، جان نورمن. تشيع در هند، ترجمه آذرميدخت مشايخ فريدنى،مركز نشر دانشگاهى، تهران،چاپ اول، ١٣٧٣.

منابع عربى

٤٢. آمدى، علي بن أبي علي الثعلبى. الإحكام في أصول الأحكام. محقق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان

٤٣. ابن أثير، على بن أبى الكرم، الكامل فى التاريخ، بيروت، دار صادر و دار بيروت، ١٣٨٥ ق= ١٩٦٥ م.

٤٤. ابن أثير، المبارك بن محمد الجزرى ، جامع الأصول فى أحاديث الرسول، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط ـ التتمة تحقيق بشير عيون ،الناشر : مكتبة الحلوانى ـ مطبعة الملاح ـ مكتبة دار البيان ، الطبعة : الأولى

٤٥. ابن بطريق، يحيى بن حسن، عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب إمام الأبرار، ١جلد، جماعة المدرسين بقم، مؤسسة النشر الاسلامى ـ قم، چاپ: اول، ١٤٠٧ ق.

٤٦. ابن الجوزى، عبد الرحمن بن على بن محمد، العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية، المحقق: إرشاد الحق الأثرى، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م

٤٧. ________ ، الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، مدينه منورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

٤٨. ابن حزم، على بن احمد. الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، قاهرة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ .

٤٩. ــــــــــ ، المحلى. تحقيق: شيخ احمد محمد شاكر، مطبعة دارالفكر. بى تا.

٥٠. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ ق= ١٩٩٠ م.

٥١. ابن سيد الناس، محمد بن محمد (المتوفى: ٧٣٤هـ)، عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، الناشر دار القلم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣/١٤١٤.

٥٢. ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، ناسخ الحديث ومنسوخه، المحقق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المنار - الزرقاء، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٥٣. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. معرفة أنواع علوم الحديث(مقدمة ابن الصلاح)، المحقق: نور الدين عتر ، دار الفكر– سوريه، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

٥٤. ابن طاووس، على بن موسى، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة فى السنة (ط ـ الحديثة)، ٣جلد، دفتر تبليغات اسلامى ـ قم، چاپ: اول، ١٣٧٦ش

٥٥. ابن فارس، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، ٦ جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم – ايران، اول، ١٤٠٤ ه ق

٥٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبى بكر ، زاد المعاد فى هدى خير العباد ،تحقيق: شعيب الأرناؤوط ،مؤسسة الرسالة ، مكتبة المنار الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الرابعة عشر ، ١٤٠٧ - ١٩٨٦

٥٧. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، ١٥ جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع – دار صادر، بيروت – لبنان، سوم، ١٤١٤ ه ق

٥٨. ابوريه، محمود، اضواء على السنه المحمديه، انتشارات انصاريان، قم، الطبعة الرابعه، ١٤٣١ه.

٥٩. الادريسى، محمد بن محمد الحسنى الطالبى، المعروف بالشريف، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت ؛ الأولى، ١٤٠٩ هـ

٦٠. أصفهانى، محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى ، مشكل الحديث وبيانه ، عالم الكتب ـ بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م

٦١. امین، محسن، أعیان الشیعة، ١٢جلد، دار التعارف للمطبوعات ـ لبنان ـ بیروت، چاپ: ١، ١٤٠٣ ه.ق.

٦٢. ایجی، عضد الدین عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهی الاصولی ، دارالکتب العلمیه، بیروت، ٢٠٠٤م.

٦٣. ـــــــــــــ ، کتاب المواقف، الناشر : دار الجیل - بیروت، تحقیق : د.عبد الرحمن عمیرة، الطبعة الأولی ، ١٩٩٧

٦٤. بخاری، محمد بن إسماعیل ، صحیح البخاری، الناشر : دار ابن کثیر ، الطبعة الثالثة ،الیمامة - بیروت، ١٩٨٧م.

٦٥. بستی، محمد بن حبان التمیمی ، صحیح ابن حبان، مؤسسة الرسالة - بیروت، الطبعة الثانیة ، ١٤١٤ - ١٩٩٣م

٦٦. التفتازانی، مسعود بن عمر ، شرح المقاصد فی علم الکلام ،الناشر دار المعارف النعمانیة، باکستان،١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٦٧. تهرانی، محمدمحسن (آقابزرگ)، طبقات أعلام الشیعة، ١٧جلد، دار إحیاء التراث العربی ـ لبنان ـ بیروت، چاپ: ١، ١٤٣٠ ه.ق.

٦٨. ثقة الاسلام تبریزی، علی بن موسی، مرآة الکتب، ٧جلد، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی ( ) – ایران – قم، چاپ: ١، ١٤١٤ ه.ق.

٦٩. جرجانی، أبو أحمد بن عدی ، الکامل فی ضعفاء الرجال، الناشر: الکتب العلمیة ـ بیروتـلبنان ، الطبعة: الأولی، ١٤١٨هـ١٩٩٧م .

٧٠. جزری، شمس الدین محمد بن محمد بن محمد ، أسنی المطالب فی مناقب الإمام علی(ع)، انتشارات نقش جهان، تهران، بی تا.

٧١. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح – تاج اللغة و صحاح العربیة، ٦ جلد، دار العلم للملایین، بیروت – لبنان، اول، ١٤١٠ ه ق

٧٢. حرّانی، أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة الحنبلی الدمشقی (المتوفی: ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، الطبعة الأولی، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م

٧٣. حسنی، شریف عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، ٨جلد، مطبعة مجلس، دائرة المعارف العثمانية ـ هند ـ حیدرآباد، چاپ: ٢، ١٣٨٢ ه.ق.

٧٤. حلبی، علی بن إبراهیم ، (المتوفى: ١٠٤٤هـ) ، إنسان العيون فی سيرة الأمين المأمون(السيرة الحلبية)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٤٢٧هـ

٧٥. دهلوی، عبدالعزیز، تحفه اثنی عشریه، مطبع منشی نول کشور، لکهنو، ١٨٨٥.

٧٦. ذهبی، محمد بن أحمد(المتوفى: ٧٤٨هـ) ، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات ،دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧٧. ـــــــــــ ، سير أعلام النبلاء، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

٧٨. ـــــــــــ ، ميزان الاعتدال فی نقد الرجال، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٧٩. رازی، فخر الدين محمد بن عمر (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المحصول فی علم الأصول، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ،الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ه.

٨٠. ـــــــــــ ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بيروت، الطبعة: الثالثة ـ ١٤٢٠ هـ .

٨١. ـــــــــــ ، نهایه العقول، تحقیق سعید عباللطیف فودة، دارالذخائر، بیروت، ٢٠١٥ م.

٨٢. زرکشی، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق : محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية. ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م. لبنان ـ بيروت.

٨٣. سبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، مؤسسة الإمام الصادق ع، قم، ١٤٢٥ ق.

٨٤. سبکی، تاج الدين بن علی بن عبد الكافی ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق: محمود محمد الطناحی، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

٨٥. ـــــــــــ ، الإبهاج في شرح المنهاج. دار الكتب العلمية -بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

٨٦. سرخسی، محمد بن أحمد ، أصول السرخسی، دار الكتاب العلمية ، الطبعة الاولی، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م.

٨٧. السمرقندی، نصر بن محمد أبو الليث ، تفسير السمرقندی المسمى بحر العلوم، تحقيق د.محمود مطرجی، الناشر دار الفكر، بيروت

٨٨. سیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، جلال الدین (٩١١هـ)، الازدهار فی ما عقده الشعراء من الأحادیث و الآثار، تحقیق: علی حسین البواب، المکتب الاسلامی للتباعه و النشر، ١٩٩١.

٨٩. ــــــــــ ، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، دوره ٢ جلدی، مکتبة الریاض الحدیثة - الریاض.

٩٠. سهالوی، محمد بن نظام الدین. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، بیروت ـ لبنان، الطبعة الاولی، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٩١. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ١جلد، هجرت - قم، چاپ: اول، ١٤١٤ ق.

٩٢. شوکانی، محمد بن علی ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، دوره ٢ جلدی، دار المعرفة، بیروت.

٩٣. ــــــــــ ، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق : عبد الرحمن يحيى المعلمی، المكتب الإسلامی، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧هـ .

٩٤. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم ، الملل والنحل، دار المعرفة ـ بیروت ، ١٤٠٤، تحقیق : محمد سید کیلانی.

٩٥. صبحي إبراهيم الصالح، علوم الحديث ومصطلحه ، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة: الخامسة عشر، ١٩٨٤ م.

٩٦. صدر، حسن، تكملة أمل الآمل، ٦جلد، دار المؤرخ العربي - لبنان - بيروت، چاپ: ١، ١٤٢٩ ه.ق.

٩٧. طباطبایی، سید عبدالعزیز، «موقف الشیعة من هجمات الخصوم و خلاصة عن کتاب عبقات الأنوار»، مجلة تراثنا، ١(محرم ١٤٠٧): ٣٢-٦١.

٩٨. الطبرانی، سليمان بن أحمد ، المعجم الصغیر، الناشر : المكتب الإسلامی , دار عمار ـ بيروت , عمان ،الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

٩٩. طبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧.

١٠٠. طوسی،محمد بن حسن، تلخیص الشافي، انتشارات المحبین، قم، چاپ اول، ١٣٨٢ ش.

١٠١. ــــــــــ ، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، ١جلد، مکتبة المحقق الطباطبائي - ایران - قم، چاپ: ١، ١٤٢٠ ه.ق.

١٠٢. عتر، نور الدين محمد الحلبي. «خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة». مجلة التراث العربي. دمشق. ١١-١٢(جمادى الآخر ١٤٠٣ هـ - رمضان ١٤٠٣ هـ)١٥٧- ١٧٥.

١٠٣. عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر الشافعی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفة ـ بيروت ، ١٣٧٩.
١٠٤. ــــــــــــ ، تهذيب التهذيب ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
١٠٥. ــــــــــــ ، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المحقق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٠٦. ــــــــــــ ، النكت على كتاب ابن الصلاح،المحقق: ربيع بن هادى عمير المدخلى؛ ناشر: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م
١٠٧. فَتَّنِی، محمد طاهر بن علی الصديقی الهندی ، تذكرة الموضوعات ، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٤٣ هـ . ص٦ـ٨)
١٠٨. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، ٨ جلد، نشر هجرت، قم - ايران، دوم، ١٤١٠ ه ق
١٠٩. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، تحقيق بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
١١٠. القرطبى، يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، المحقق: على محمد البجاوى، الطبعة: الأولى،الناشر: دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
١١١. قسطلاني، أحمد بن محمد. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. المطبعة الكبرى الأميرية، مصر. الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ
١١٢. كشى، محمد بن عمر، اختيار معرفة الرجال، ٢جلد، موسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - ايران - قم، چاپ: ١، ١٤٠٤ ه.ق.
١١٣. گنجى، محمد بن يوسف شافعى، كفاية الطالب فى مناقب على بن أبى طالب، دار إحياء تراث أهل البيت ، تهران، ١٤٠٤ قـ ١٣٦٢ ش.
١١٤. المتقى الهندى،على بن حسام الدين، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٨٩ م.
١١٥. مفيد، مُحمّد بن مُحمّد بن نَعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية ، المؤتمر العالمى للشيخ المفيد، قم، چاپ: اول، ١٤١٣ق.

١١٦. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوارالجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بيروت)، ١١١جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: دوم، ١٤٠٣ ق.

١١٧. مناوی ، عبد الرؤوف بن تاج العارفين القاهری ، التيسير بشرح الجامع الصغير، الناشر: مكتبة الإمام الشافعی - الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١١٨. ـــــــــــ ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، المكتبة التجارية الكبری - مصر، الطبعة الأولی، ١٣٥٦.

١١٩. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، ١جلد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي - ايران - قم، چاپ: ٦، ١٣٦٥ ه.ش.

١٢٠. نووی، أبو زكريا يحيی بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربی - بيروت، الطبعة الثانية ، ١٣٩٢

١٢١. نيشابوری، محمد بن عبد الله الحاكم ،المستدرك علی الصحيحين، تحقيق: مصطفی عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولی، ١٤١١ - ١٩٩٠

١٢٢. نيشابوری، مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقی، دوره ٥ جلدی، دار إحياء التراث العربی - بيروت

١٢٣. هروی، علي بن محمد القاری، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، لبنان - بيروت. بی تا.

١٢٤. هيتمی، أحمد بن محمد إبن حجر ، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقة، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولی ، ١٩٩٧م.

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
دانشگاه قرآن و حدیث

جامعة القرآن و الحديث
اطروحة الماجستير
تخصص كلام الامامية

الفحص والنقد حول منهجية دراسة الإمامة فى كتاب عبقات الانوار

الاستاذ المشرف
حجة الاسلام الدكتر محمد تقى السبحانى

الاستاذ المساعد
حجة الاسلام حميد رضا محمدى

الطالب
سعيد چهره نما

محرم الحرام ١٤٤٠هـ. ق.

ملخص

لا شك أن كتاب عبقات الأنوار ، باعتباره أحد الآثار الدائمة في مجال دراسات الإمامة ، هو مصدر أساسي لمنهجية شاملة في مجال مباحث الإمامة. و لذا استحصال مناهج التبيين، و الرد و الدفاع عن مقولات الاعتقادى التى استخدم فيها، هو المقصد الرئيسى فى هذا التحقيق.لذلك ، في فصل مستقل ، نبحث عن طريقة صاحب العبقات في الفحص عن صحة الروايات صدوراً وأسلوبه في تحليل سند الاحاديث الذي يركز على موضوع هذا الكتاب. في الخطوة التالية ، تم فحص طرق تحليل دلالة هذه الأحاديث على رغبات الإمامية وأساليب دفع شبهات المخالفين في هذا المجال. و فى الفصل الآخر ، نبحث عن العوامل التي ، على الرغم من ثراء هائل لهذا الكتاب ، قد أدى إصلاحه إلى أداء أفضل لهذا الكتاب الثمين.

تأثرت بعض هذه العوامل بالطريقة التي كُتب بها الكتاب ، أو طريقة عرض المباحث، الذي تم استخراجه إلى حد ما و تتأثر بعض هذه العوامل من شرائط الزمان والمكان وتغيير الاتجاهات في مجالات العلمية. لكن هذه العوامل لا تنطوي مباشرة على النقدية فيها. و على الرغم من ان هذه العوامل الاخيرة، لا تورد نقداً مباشراً باداء صاحب العبقات، ولكن لتصحيحها تأثير كبير على رفع إنتاجية الكتاب ومن ثم ، يتم توفير الحلول لحل بعض المسائل قدر الإمكان.

كلمات المفتاحية: التحفة الإثني عشرية، السيد حامد حسين اللكهنوى، عبقات الانوار ، عبدالعزيز الدهلوى، المنهجية.

Abstract

Undoubtedly, the Book of Abaghat- Al -Anwar, as one of the lasting works in the field of Imamate Studies, is an important source to recieve the Strong Method for the achievement of a comprehensive methodology in the field of Imamate Studies. Hence, the extraction of methods for explaining, rejecting, and defending the propositions of belief in which it has been used is the main contributor to this research. Therefore, in an independent chapter, we examine the methodology of the owner of Abaghat in examining the authenticity of narratives and his method in documentary analysis of the narratives that underlie the discussions of this book.In the next step, the methods of analysis of the implications of these narratives and the methods of eliminating the doubts of the opposition in this area were examined.

Following these chapters, in a separate chapter, the method of the owner of Abaghat in criticizing the ideas, including his way of thinking about the concepts of the opponents' words, as well as the analysis of the origin of their misleading opinions, was examined by observing the fairness and preservation of scientific discussions and other matters.Ultimately, the factors that, despite the enormous richness of this book, have led to its being abandoned, has been criticized. Some of these factors were influenced by the way in which the book was written, or the topic of discussion, which was somewhat extracted, and some of these factors are affected by changing the conditions of time, place, and changing approaches in scientific discussions. Hence, solutions are also proposed to solve some issues as far as possible.

Keywords: Abaghat- Al –Anwar, Methodology, Mir Hamed Hossein, Theological School of Lucknow,Tohfe – Ethna Asharieh.

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
دانشگاه قرآن و حدیث

Quran and Hadith University
Presented for
Master degree in Hadith Sciences

A Review of the Methodology of Imamate Study in Abaghat- Al- Anwar

Supervisor
Dr. Mohammad taghi Sobhani

Advisor
Dr. Hamid reza Mohammadi

Student
Saeid Chehrenama

September 2018