

اجمال و تبیین در روایات*

دکتر مجید معارف

دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه تهران

چکیده

از مسائل مهم در حوزه «فقه الحدیث» توجه به رابطه اجمال و تبیین در روایات است. اصل نخست در مورد روایات، واضح و غیر مجمل بودن آنهاست، اما به دلایلی بسیاری از روایات از نوعی اجمال برخوردار شده که در مقام دسته‌بندی می‌توان از دو نوع اجمال به صورت ذاتی و عرضی سخن به میان آورد. هر کدام از موارد یاد شده، تقسیمات فرعی دیگری دارد که در این مقاله ضمن پرداختن به آنها، مهمترین طرق تبیین مجملات نیز گزارش می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مجمل، مبین، مشترک لفظی، تشابه، مجاز، حقیقت، نقل

* - تاریخ وصول: ۸۳/۶/۳۱ ؛ تاریخ تصویب نهایی: ۸۳/۷/۲۱
. این مقاله در ارتباط با طرح پژوهشی اصول و مبانی
نقد الحدیث مصوب در دانشکده الهیات دانشگاه تهران تهیه
شده است.

به معنی، تقطیع حدیث، سبب صدور، قرائن لفظی و معنوی.

طرح مسأله

یکی از تقسیمات مهم در زمینه آیات و روایات، دسته‌بندی آنها به مجمل و مبین است. دانشمندان علوم قرآنی در آثار خود بعضاً به بحث درباره مجمل و مبین پرداخته‌اند.^۱ این موضوع در کتب علوم حدیث مورد بحث قرار نگرفته و تنها در برخی از کتب مصطلح الحدیث، تعاریف مختصری در این زمینه وارد شده^۲، بدون آنکه از اسباب اجمال یا اقسام آن سخن رفته باشد. علت این بی‌توجهی را باید ارتباط این دو اصطلاح به حوزه «فقه الحدیث» در نظر گرفت، در صورتی که آثار دانشمندان در زمینه مصطلح الحدیث - به ویژه در دوره متأخران و معاصران - کمتر با متن‌شناسی به معنای «فقه الحدیث» ارتباط داشته است. (معارف، «معناشناسی...»، ۴۳) به هر جهت از تعاریف به جامانده در این خصوص می‌توان به کلام مامقانی اشاره کرد که می‌نویسد: «المجمل هو ما كان غير ظاهر الدلالة على المقصود» (همو، ۵۷) و به همین ترتیب درباره مبین آورده است: «المبین و هو ما اتّضحت دلالتة و ظهرت» (همانجا). اما معیار دلالت واضح بر مقصود متکلم چیست؟ به عقیده مامقانی وضوح سخن، با قوانین حاکم بر محاورات عرفی افرادی که با زبان واحدی سخن می‌گویند، تناسب دارد، زیرا در این حالت است که تفاهم، حاصل شده و افراد آن زبان با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. لذا درباره مجمل می‌نویسد: «بهترین تعریف درباره مجمل آنکه مجمل عبارت از لفظی است که معنای آن واضح و روشن نیست. لفظی که مطابق قوانین قابل استعمال نزد اهل

۱. از جمله بنگرید به سیوطی ۵۹/۳ (نوع ۴۶)؛ عك، ۳۲۵ - ۳۵۶؛ معرفت، ۱۰۶ - ۱۰۸.

۲. از جمله بنگرید به غفاری، ۵۷؛ مدیر شانه‌چی، ۷۵؛ جدیدی‌نژاد، ۱۴۲ و ۱۴۷؛ امین، ۱۳۳.

یک زبان شأن آن وضوح و عدم ابهام است.» (همانجا).

نکته قابل توجه آنکه تعریف مجمل از دیدگاه علمای حدیث با آنچه علمای علوم قرآنی و اصول فقه بیان کرده‌اند اختلاف چندانی ندارد^۱ و اگر بر قدر مشترک تعاریف موجود درباره مجمل یعنی هر کلام غیرواضح - از جهت دلالت بر مقصود - توافق کنیم، آن گاه باید گفت که دائرة اجمال در علوم حدیث فراتر از علم اصول یا علوم قرآنی^۲ است و اسباب فراوان تری بر اجمال روایات دست یافتنی است، که اهم آنها

۱. علمای اصول در تعریف مجمل به عدم وضوح دلالت لفظ یا کلام مجمل اشاره کرده و مجمل را نقیض مبین - لفظ یا کلام واضح - دانسته‌اند. در *فرهنگ اصطلاحات اصول* آمده است: «مجمّل در اصطلاح اصولیین عبارت از آن چیزی است که مراد آن روشن نباشد و این خفای مقصود، ناشی از نفس لفظ باشد و خفای آن نیز با بیان به کار برنده مجمل برطرف گردد» (ملکی اصفهانی، ۱۱۵/۱، نیز بنگرید به ۳۱/۱ که اجمال را مشتبه و غیرواضح معنی کرده است. علاوه بر آن ر.ک عاملی ۳۱۵/۱ و ۳۱۷؛ ابو زهره، ۱۲۱؛ زحیلی، ۳۴۰؛ مظفر، ۱۷۹/۱).

دانشمندان علوم قرآنی و تفسیر نیز غالباً از مجمل تعریفی مشابه تعریف علمای اصول به دست داده‌اند. سیوطی می‌نویسد: «المجمل مالم تتضح دلالته» (همو، ۵۹/۳ و نیز بنگرید به معرفت، ۱۰۶؛ عک، ۳۲۵).

۲. دانشمندان اصول ضمن تأکید به تعدد علل اجمال (ملکی اصفهانی، ۳۳/۱؛ اسعدی، ۱۳۵) غالباً سه سبب را به عنوان اسباب اصلی اجمال ذکر کرده‌اند که عبارتند از اشتراك لفظی با نبودن قرینة لازم، غرابت لفظ و نقل معنای لغوی از وضع اولیه به اصطلاح شرعی آن مانند تحول لفظ صلاة از دعا به نماز. (زحیلی، ۳۴۱؛ عبدالرحمن، ۲۴۶). اما در منابع علوم قرآنی گرچه نزدیک به ۱۰ سبب از اسباب اجمال آیات مورد بحث قرار گرفته (سیوطی،

هدف این مقاله است.

نکته دیگر آنکه به عقیده علمای اصول، حدیث یا حکم مجمل تا مفاد و مقصود آن روشن نگردد حجیت یا قابلیت برای عمل ندارد (زحیلی، ۳۴۱؛ اسعدی، ۲۴۶) و همین موضوع شناخت اسباب اجمال روایات و راهکارهای تبیین آنها را ضروری می‌سازد. به عقیده برخی از محققان از آنجا که لفظ مجمل در دلالت بر مراد شارع دارای ابهام است، ابهام موجود در چنین لفظی جز با بیان خود شارع برطرف نمی‌گردد^۱ (شاگرد، ۲۸۶).

نکته آخر در مقام طرح مسأله آنکه، با توجه به آنکه پیامبر اسلام (ص) و امامان شیعه (ع) از فصیحای دوران خود بوده‌اند (صدوق، معانی الأخبار، ۳۲۰؛ کلینی، ۵۳/۱)، وجود سخنان مجمل و مبهم در روایات آنها چه توجیهی دارد؟ آنچه این سؤال را حساس می‌کند، توجه به رابطه آیات و روایات است. بر طبق آیات قرآن رسول خدا (ص) مبین قرآن است (نحل، ۴۴؛ جمعه، ۲) و پس از او اهل بیت آن

﴿

۵۹/۳ و ۶۰) اما به طوری که مشخص است این اسباب از جهتی به طبیعت ویژه قرآن ارتباط دارد و از خارج قرآن بر آن تمایل نشده است. در صورتی که در روایات - به طوری که خواهد آمد - از دو دسته از اسباب اجمال به صورت ذاتی و عرضی بحث خواهد شد.

۱. در تفاوت لفظ مجمل و الفاظ مشکل (یا خفی) و متشابه برخی گفته‌اند که اگر بیان شارع در تبیین مجمل کامل نبوده و هنوز زوایای مخفی در مجمل وجود داشته باشد در این صورت احکام لفظ مشکل یا خفی بر مجمل جاری می‌گردد و چنانکه هیچ‌گونه بیانی از طرف شارع دال بر معنای مراد، وجود نداشته باشد، بعضی آن را به لفظ مشکل و برخی آن را به لفظ متشابه ملحق ساخته‌اند که به هر صورت تأویل پذیر است (شاگرد، ۲۸۹).

حضرت این رسالت را به دوش گرفته‌اند (مجلسی، ۱۰۵/۲۳ الی ۱۶۶ (حدیث ثقلین)؛ کلینی، ۲۸۷/۱) لذا بسیاری از مجملات قرآن توسط سنت و روایات تبیین می‌گردد. حال چگونه ممکن است سنت و حدیث خود دچار اجمال شوند؟ اما علی‌رغم سؤال اخیر، مطالعه و بررسی روایات شیعه و سنی بیانگر درصد قابل توجهی حدیث مجمل است که البته علل گوناگونی توجیه‌گر اجمال آنهاست و در یک تقسیم‌بندی می‌توان این علل را به دو بخش عمده دسته‌بندی کرد:

۱ - علل ذاتی یا طبیعی.

۲ - علل عرضی یا عارضی.

ذیلاً از هر کدام از دسته‌بندیهای یاد شده به مهمترین علل اشاره می‌گردد، ضمن آنکه در خلال این بررسی راهکارهایی برای تبیین مجملات - که در روایات معصومان (ع) وارد شده - از نظر گذرانده می‌شود.

۱ - بررسی علل ذاتی در اجمال روایات

مقصود از علل ذاتی یا طبیعی - در اجمال روایات - عللی است که ریشه در خود روایات دارد و از خارج روایات بر آنها داخل و عارض نشده باشد. این علل از تنوع چشمگیری برخوردار است و در این قسم، اسباب اجمال روایات را می‌توان در حد و اندازه‌های اسباب اجمال در قرآن^۱ جستجو نمود.

الف) اشتراک لفظی

۱. سیوطی درباره اسباب اجمال در قرآن می‌نویسد: «اجمال اسبابی دارد که عبارتند از: اشتراک (لفظی)، حذف، اختلاف مرجع ضمیر، احتمال عطف و استئناف، غرابت لفظی، عدم کثرت استعمال، تقدیم و تأخیر، قلت منقول و تکرار» (۵۹/۳ و ۶۰ با تلخیص مثالها).

بسیاری از کلمات - گرچه در بادی امر برای معنای خاصی وضع شده‌اند - حامل معانی مختلفند که کاربرد آنها در یک معنای خاص جز با توجه به قرائن میسر نخواهد بود. این موضوع نمونه‌های فراوانی در روایات دارد و بی‌توجهی به قرائن موجود در اطراف کلام سبب اجمال آن روایات خواهد بود. به عنوان نمونه در حدیث «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» لفظ مولی بر معانی مختلفی از جمله دوست، یاور، سید، مالک، صاحب پیمان، سرپرست و اولی به تصرف استعمال شده است^۱ (ابن منظور، ۴۰۲/۱۵ - ۴۰۳). به سبب چنین اشتراکی مفسران اهل سنت غالباً کلمه مولی را در معنای ناصر و یاور گرفته‌اند چنانکه صاحب تفسیر المنار معتقد است که ولایت طرح شده در حدیث غدیر ولایت نصرت و مودت است و بر ولایت سلطه که عبارت از امامت و خلافت است دلالتی ندارد (۴۶۵/۶). اما به عقیده محققان شیعه با توجه به قرائنی که در اطراف حدیث غدیر وجود دارد کلمه مولی جز در معنای سرپرست و رهبر قابل تفسیر نیست. تعداد این قرائن بر حسب تتبع علامه امینی متجاوز از ۲۰ قرینه است (۳۷۰/۱). اضافه بر آن روایاتی نیز در تبیین مولی در دست است از جمله در حدیثی ابو اسحاق گوید به امام علی بن حسین گفتم: معنای این سخن پیامبر (ص) که «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»، چیست؟ فرمود: رسول خدا (ص) با این جمله به آنان خبر داد که علی (ع) امام پس از اوست (صدوق، معانی الأخبار، ۶۵).

اشتراک لفظی نمونه‌های متعددی در روایات دارد و از موارد معروف آن می‌توان

۱. ابن منظور از قول ابو الهیثم برای مولی ۶ معنا به شرح: بسته نسی، یاور، دوست، ولی نعمت، هم پیمان و برده را ذکر کرده است (۴۰۲/۲) در صورتی که علامه امینی مولی را لفظ مشترکی می‌داند که در ۲۷ معنی به کار رفته است (۳۶۲/۱).

به معانی اختلاف در حدیث «اختلاف امتی رحمه»^۱ (همو، ۱۵۷) و عرش در حدیث «ان العرش اهتز لموت سعد بن معاذ»^۲ (همو، ۳۳۸) اشاره کرد.

نکته قابل ذکر در این خصوص آنکه پس از ظهور اسلام، بسیاری از کلمات - چه در حوزه مفاهیم فقهی و چه در زمینه مفاهیم اخلاقی - از نوعی توسعه معنایی برخوردار شده‌اند که بی‌توجهی به آنها سبب اجمال برخی از آیات و روایات می‌گردد. به عنوان مثال استعمال الفاظ «صلاة» و «زکاة» در دو عبارت بدنی و مالی، که با معانی لغوی این دو لفظ نیز بدون ارتباط نیست. به همین ترتیب می‌توان از واژه‌های «سفه»^۳، «فقه» و «علم» یاد کرد که در روایات معصومان هر کدام در معنای خاصی به کار رفته که فراتر از معنای معهود است. به عنوان نمونه علی (ع) می‌فرماید: دانشمند کسی است که فعلش سخن او را تصدیق کند و کسی که فعل او قولش را تصدیق نکند او دانشمند نیست (کلینی، ۳۶/۱)^۳ و احتمالاً با الهام از این حدیث است که سعدی سروده است:

از من بگوی عالم تفسیرگوی را گر در عمل نکوشی نادان مفسری

۱. در این حدیث مراد رسول خدا (ص) اختلاف به معنی آمد و شد علما با یکدیگر است. اما برخی اختلاف را به معنی تفرقه گرفتند (صدوق، معانی الاخبار، ۱۵۷).
۲. در این حدیث مراد از عرش، تخت و سریر سعد است، اما برخی آن را به معنای عرش الهی گرفتند (همو، ۳۸۸).
۳. فقه در لسان روایات به معنای دانش قطعی و عمیق است و از این جهت معنای آن وسیع‌تر از علم بوده و بلکه مترادف با حکمت و معرفت است. امام صادق (ع) در تفسیر «یؤتی الحکمة من یشاء» می‌فرماید: «حکمت عبارت از معرفت و تفقه در دین است» (عیاشی، ۱۷۱/۱) نیز سفه به معنای جهل و نادانی معمولی نیست. بلکه نوعی از نادانی اختیاری است که ریشه در انکار و عناد دارد. دلیل آن کاربرد واژه سفه درباره منافقان و اعراض کنندگان از روش و تفکر ابراهیمی است (بقره/۱۳ و ۱۳۰ و نیز صدوق، معانی الاخبار، ۱۸۰).

ب) احادیث متشابه

از جمله سبب‌های اجمال در روایات، وجود تشابه در پاره‌ای از اخبار است. طبق روایتی که از امام رضا (ع) وارد شده در روایات معصومان - مانند آیات قرآن - متشابهاتی وجود دارد که لازم است برای فهم درست معانی آنها، آنها را به محک‌های اخبار امامان (ع) ارجاع نمود (مجلسی، ۱۸۵/۲). تشابه اخبار موضوعی فراتر از اشتراک لفظی است. زیرا در اشتراک لفظ، بحث از تعدد معانی یک کلمه است که غالباً در شرایط گوناگون استعمال شده است، اما در لفظ یا حدیث متشابه معانی ظاهری الفاظ مراد نمی‌باشد و در نتیجه تأویل ضرورت پیدا می‌کند، چنانکه محققان حدیث رسول خدا (ص) که: «اذا كان يوم القيمة اتى بالموت كالكبش الاملح فيوقف بين الجنة والنار فيذبح» را نوعی تمثیل دانسته‌اند که هدف آن اعلام از بین رفتن حالت مرگ و نابودی در قیامت است (غفاری، ۲۵۳ به نقل از غزالی) و نیز در روایات پیامبر (ص) نیز آنجا که خطاب به اصحاب فرمود: «ایاکم و خضراء الدمن» به توضیح آن بزرگوار مقصود از «خضراء الدمن» زنانی هستند که از شرافت خانوادگی برخوردار نیستند (صدوق، معانی الأخبار، ۳۱۶). در روایات معصومان (ع) نیز احادیث معتابیهی وجود دارد که از نوعی تشابه برخوردار است، و غالباً این تشابه را امام صاحب حدیث یا امامان بعد از او توضیح داده‌اند. نمونه‌ای از این روایات سخن امام صادق (ع) است که فرمود: «من مثل مثلاً او اقتنی کلباً فقد خرج من الاسلام» (همو، ۱۸۱) و چون برخی از اصحاب از این سخن تعجب کردند، امام خود به توضیح پرداخت و فرمود: مقصود من از «من مثل مثلاً» کسی است که دینی غیر از دین الهی تأسیس کرده و مردم را به آن فرا بخواند، و مقصود از «من اقتنی کلباً» نگهداری و پذیرایی از دشمنان اهل بیت است. (همانجا).

آنچه در این خصوص در روایات معصومان (ع) قابل توجه است وجود دو نکته است:

اول - تذکر به تأویل پذیری روایات خصوصاً روایات متشابه و تنبه به سوء استفاده

از معانی انحرافی، چنانکه امام صادق (ع) فرمود: «انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا این الکلمه لتصرف علی وجوه فلو شاء انسان لصرف کلامه کیف شاء و لا یکذب» (همو، ۱). و نیز همان حضرت در انتقاد از تأویل گرای غلات فرمود: «گاه می شود که با شخصی سخن می گویم و او را از جدال در دین نهی می کنم و از قیاس و رای بر حذر می دارم. اما تا از نزد من خارج می گردد، سخنانم را به گونه ای دیگر تأویل می کند...» (کشی، رقم ۴۳۳).

دوم - ضرورت ارجاع احادیث متشابه به احادیث محکم، زیرا احادیث محکم اساس تعالیم پیامبر (ص) و ائمه (ع) را تشکیل می دهد، همچون آیات محکم که «ام الكتاب» و اساس قرآن است (آل عمران/۷). لذا متشابهات اخبار غالباً توسط اخبار دیگر قابل تبیین است. چنانکه امام رضا (ع) سخن امام صادق (ع) را که فرموده بود: «من تعلم علماً لیمازی به السفهاء او یباهی به العلماء او ليقبل بوجوه الناس الیه فهو فی النار»، را به این صورت تبیین فرمود که مراد از «سفهاء» مخالفان مذهبی، مراد از «علماء» امامان معصوم (ع) و مقصود از «لیقبل بوجوه الناس الیه» ادعای ناحق مدعیان در مورد امامت است (صدوق، معانی الأخبار، ۱۸۰).

ج) اختلاف افهام مخاطبان

از عوامل اجمال برخی از روایات اختلاف افهام مخاطبان است. اختلاف افهام هم در سطح افراد معمولی و هم در سطح افراد فقیه و دانشمند، موضوعی غیر قابل انکار است. در اصحاب پیامبر (ص) بسیاری از آنان به عمق سخنان رسول خدا (ص) آشنا نبودند و تعبیر: «ربّ حامل فقه لیس بفقیه و ربّ حامل الی من هو افقه» (کلینی، ۴۰۳/۱). شاهد این مطلب است. از این رو اصحاب پیامبر (ص) گاه یکدیگر را در فهم مراد پیامبر (ص) از یک حدیث نقد می کردند که نمونه ای از آن نقد عایشه بر عمر در

حدیث «انّ المیت یعدّب ببکاء اهله» است^۱ (عتر، ۵۴). علی (ع) نیز ضمن سخنی در خصوص اصحاب پیامبر (ص) می‌فرماید: «این گونه نبود که اصحاب پیامبر (ص) در مقابل سؤالاتی که از آن حضرت می‌کردند، فهم واحدی داشته باشند، برخی سؤالاتی می‌کردند اما در پی فهم آن نبودند (یا عاجز از فهم آن بودند) تا جایی که مایل بودند رهگذری آمده و سؤالاتی بکند تا آنان نیز مطالبی فراگیرند (کلینی، ۶۴/۱). شاهد این اختلاف افهام را می‌توان در برداشت صحیح علی (ع) از کلام پیامبر (ص) دانست که به مناسبتی فرمود: «یا علی قم فاقطع لسانه» که پس از ایراد این کلام، اصحاب تصور کردند که علی (ع) زبان تملق گو را قطع خواهد کرد، اما علی (ع) درهمی به او داده و وی را مرخص ساخت (صدوق، معانی الأخبار، ۱۷۱).

اما از نمونه‌های اختلاف افهام در اصحاب صادقین (ع) می‌توان به برداشت متفاوتی از سخن امام صادق (ع) یعنی: «اسکنوا ما سکنت الارض» اشاره کرد. این سخن در شرایطی گفته شد که ابراهیم بن عبدالله بن الحسن بر منصور عباسی خروج کرد و شیعیان را به حمایت خود فرا می‌خواند. اما امام صادق (ع) با گفتن جمله اخیر شیعیان را از شرکت در قیام منع نمود. در بین یاران امام صادق (ع) عبدالله بن بکیر معتقد بود که مقصود امام صادق (ع) عدم شرکت در هر گونه قیامی حتی تا فرا رسیدن قیامت است در صورتی که عبید بن زراره از این حدیث عدم شرکت در هر قیامی مگر با اجازه امام معصوم (ع) را درک کرده بود. در ادامه روایت آمده است که امام رضا (ع) بر فهم و برداشت عبید بن زراره صحه گذاشت و فرمود: «الحديث علی ما رواه عبید و لیس علی ما تأولّه عبدالله بن بکیر» (همو، ۲۶۶). نمونه دیگر از اختلاف افهام را می‌توان به تفاوت فهم زراره و برادر او حمران در موضوع اوقات نماز ملاحظه کرد که

۱. در خصوص این حدیث در مباحث بعد، مطالبی از نظر خواهد گذشت.

کلینی در «کتاب الصلاة» خود به آن پرداخته است (۲۷۳/۳). در این حدیث نیز امام صادق (ع) با گفتن «صدق زراره» بر رأی و نظر زراره صحه گذاشت (همانجا).

د) غرائب لفظی در روایات

پاره‌ای از روایات متضمن الفاظ غریب است. مقصود از لفظ غریب کلمات پیچیده‌ای است که به دلیل قلت استعمال فهم آن با دشواری همراه است (محمد ابوزهو، ۴۷۴ به نقل از خطابی). این که در سخنان رسول خدا (ص) این کلمات استعمال شده یا نه، محل اختلاف است. برخی معتقدند که: «رسول خدا (ص) از فصیح‌ترین مردم به شمار می‌رفت و اقوام عرب را علی‌رغم اختلاف زبان و لهجه مورد خطاب قرار می‌داد و آنان نیز سخنان حضرتش را بدون ابهام درک می‌کردند. اما پس از رحلت پیامبر (ص) و اختلاط قوم عرب با غیر عرب به تدریج خلوص و پاکی زبان عرب از بین رفت و درک پاره‌ای از لغات و تعابیر برای عربها با دشواری‌هایی همراه شد تا چه رسد به اقوام غیر عرب که طبعاً جهت فهم آن تعابیر متحمل سختی‌های بیشتر شدند. در اینجا بود که برخی از محدثان به ویژه علمای ادب به شرح آن قسم از احادیث پیامبر (ص) که شناختش بر مردم پوشیده بود پرداخته و علم غریب الحدیث را پایه‌گذاری کردند»^۱ (همانجا).

ورود الفاظ غریب در روایات نبوی در بسیاری از مواضع، از عوارض نقل به معنی در حدیث بوده و در نتیجه در صحت انتساب این گونه روایات به پیامبر (ص) جای تردید وجود دارد، اما با توجه به بُعد زمانی صدور روایات از دوره تداول آنها و دگرگونی معنایی پاره‌ای از واژه‌ها در بستر زمان و اینکه اساساً غرابت در لفظ

۱. جهت اطلاع از پیدایش و سیر تحول علم غریب الحدیث و نیز آشنایی با کتب این دانش بنگرید به عجاج خطیب، ۲۸۰ الی ۲۸۱.

و حدیث، مسأله‌ای نسبی است، احتمال ورود پاره‌ای از الفاظ غریب در روایات غیر ممکن نخواهد بود، به ویژه بر اساس مفاد روایاتی که در آن برخی از امامان (ع) به توضیح آن الفاظ مبادرت کرده و در واقع به صدور حدیث از پیامبر (ص) صحه گذاشته‌اند. به عنوان مثال، یحیی بن عباد از امام صادق (ع) روایت می‌کند که فرمود: «یکی از انصار از دنیا رفت، رسول خدا (ص) در مراسم تشییع او حاضر شد و فرمود: او را تخضیر کنید که تخضیر شدگان چقدر در روز قیامت سبکبارند». من از امام صادق (ع) پرسیدم که «تخضیر» چیست؟ امام فرمود: «شاخه بدون برگ از درخت خرما گرفته شود و از اینجا - اشاره به استخوان گودی زیر گلو - به پایین بدن می‌ت همراه با لباس او پیچیده گردد» (صدوق، ۳۴۸).

گفتنی است که شیخ صدوق در کتاب *معانی الاخبار* اخبار فراوانی نقل کرده که حاوی الفاظ غریب است. وی سپس این الفاظ را با کمک روایات وارده از معصومان (ع) و در پاره‌ای از موارد توضیحات علمای لغت یا احیاناً شرح‌های خود مورد تفسیر و تبیین قرار داده است (ص ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۲۱۹ و ...).

ه) صدور حدیث بر سبیل اجمال

پاره‌ای از روایات اساساً بر سبیل اجمال وارد شده‌اند و این امر خود دلایل متعددی دارد، از جمله:

۱ - گاه حدیث به این دلیل مجمل وارد شده که مخاطبان آن از ذهنیت کافی درباره محتوای حدیث برخوردار بوده‌اند. مثلاً حدیث «ان الله فرض علی خلقه خمساً فرخص فی اربع و لم یرخص فی واحده» (کلینی، ۲۲/۲)، از امام صادق (ع) حدیث مجملی است، اما اگر در نظر گیریم که مخاطبان حدیث شاگردان امام باقر (ع) بوده‌اند و آنان از آن حضرت شنیده بودند که: «بنی الاسلام علی خمس: علی الصلاة و الزکاة و الصوم و الحج و الولاية و لم یناد بشیء کما نودی بالولاية» (همانجا) و نیز مطابق

حدیث دیگر امام باقر (ع): «فاخذ الناس باریع و ترکوا هذه (الولایة)» (همانجا)، متوجه می‌گردیم که حدیث مجمل امام صادق (ع) برای مخاطبان اولیه، واضح و روشن بوده، اما در طبقات بعد برای کسانی که از این مطلب آگاهی نداشته‌اند، از خفا و اجمال برخوردار شده است.

۲ - گاه حدیث به این دلیل مجمل است که حاوی نوعی پیش‌بینی و آینده‌نگری است و ذکر جزئیات مطلب، به مصلحت نبوده است. مانند این کلام پیامبر (ص) به همسرانش که: «لیت شعری ایتکن صاحبة الجمال الادب التی تنبجها کلاب الحواب فیقتل عن یمینها و عن یسارها قتلی کثیره ثم تنجوا بعد ما کادت» (صدوق، معانی الأخبار، ۳۰۵).

رسول خدا (ص) به این جهت کلام خود را به صورت مجمل ادا فرمود تا تنبه و هشدار برای همسرانش باشد تا در هیچ فتنه‌ای داخل نگردند، اما آنگاه که جنگ جمل واقع شد و در مسیر کاروان اصحاب جمل به بصره، سگهای حواب پارس کردند همگان حتی عایشه متوجه کلام نبوی شدند. مطابق روایتی عایشه متوحش شده و آهنگ مراجعت نمود، اما در اثر دغلکاری عبدالله بن زبیر نهایتاً به بصره کشانده شد (طبری، ۴۵۷/۲).

۳ - گاه حدیث به این دلیل مجمل - و بعضاً دور از فهم همگان - است که مضامین آن مورد تأمل و تدبر قرار گیرد و افکار را به خود متمرکز کند. ظاهراً روایت: «انّ حدیثنا صعب مستصعب لا یحمله الا ملک مقرب او نبی مرسل او عبد امتحن الله قلبه للایمان» (مجلسی، ۷۱/۲ به نقل از بصائر الدرجات)، اشاره به چنین روایاتی دارد. چنانکه حمران بن اعین گوید که از امام باقر (ع) درباره پاره‌ای از امور مهم از جمله رجعت سؤالاتی کردم. حضرت فرمود: «انّ هذا الذی تسألونی عنه لم یأت اوانه قال الله: بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تأویل» (مجلسی، ۷۰/۲ به نقل از تفسیر عیاشی) و نظیر این موضوع در ملاقات یونس بن عبدالرحمن با امام رضا (ع) وارد شده

است، آنگاه که یونس از پاره‌ای از نامرادی‌ها در حق خود شکایت کرد، امام (ع) به او فرمود: «دارهم فان عقولهم لا تبلغ» (همانجا، ۶۸/۲)^۱.

از روایاتی که به این دلیل قابلیت تفسیر دارند می‌توان به این حدیث نبوی اشاره کرد که فرمود: «دخلت الجنة فرأيت اكثر اهلها البله» راوی سؤال کرد که مراد از بُلّه «جمع ابله» چه کسانی‌اند. حضرت فرمود: «العاقل [العامل] في الخير الغافل عن الشر الذي يصوم في كل شهر ثلاثة ايام» (صدوق، معانی الأخبار، ۲۰۳).

۲ - علل عرضی در اجمال روایات

مقصود از علل عرضی یا عارضی عللی است که ریشه‌ای در روایات ندارد. بلکه در شرایطی این علل از خارج از روایات بر آنها تحمیل شده و به اجمال آنها منجر شده‌اند.

۱. یونس بن عبدالرحمن - یکی از اصحاب اجماع طبقه سوم (کشی رقم، ۱۰۵۰) - از اصحاب جلیل‌القدر امام هفتم و هشتم علیهما السلام است که در عظمت شخصیت او روایات متعددی وارد شده (کشی رقم، ۹۱۰ الی ۹۲۳) و رجالیون بر وثاقت او تأکید کرده‌اند. (نجاشی رقم، ۱۲۰۸) اما برخورد قاطع او با سران فرقه انحرافی واقفه سبب شد تا آنان به تخریب شخصیت او بپردازند و حتی روایاتی در ذم او جعل کنند. (کشی رقم، ۹۲۴ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۴۶) شیوع ذم و نکوهش درباره یونس موجب تردید مردم و حتی پاره‌ای از علمای شیعه در دوره‌هایی گردید تا جایی که عبدالعزیز بن مهتدی عالم و وکیل امام رضا (ع) در قم در نامه‌ای از آن حضرت خواست تا نظرشان را در مورد یونس بن عبدالرحمن ابراز کنند و آن حضرت در پاسخ نوشتند: «یونس را دوست بدار و برایش طلب رحمت کن گرچه همه مردم قم با تو مخالفت کنند» (کشی رقم، ۹۳۱ و نیز ۹۲۴).

این علل نیز از تنوع خاصی برخوردار است که اهم آنها به قرار زیر است:

الف) نقل به معنی در حدیث

از مسائل مهم در حوزه «تحذیر» نقل به معنای حدیث در مقابل نقل به الفاظ است.

در اکثر کتابهای علم الحدیث درباره نقل به معنی، جواز یا منع آن و احیاناً شرایط نقل به معنای مجاز، بحث شده است (خطیب بغدادی، ۲۳۲؛ ابوریه، ۷۷؛ الصباغ، ۱۴۰؛ عاشوری تلوکی، ۱۶۱؛ غفاری، ۱۹۰).

اکثر علمای اهل سنت به جواز نقل به معنی قائل شده و در این خصوص به سخنی از رسول خدا (ص) استناد کرده‌اند که: «اذا اصبت المعنی فلا بأس» (خطیب بغدادی، ۲۳۴). در روایات اهل بیت (ع) نیز بر جواز نقل به معنی با در نظر گرفتن شرایطی تأکید شده است^۱ (کلینی، ۵۱/۱ و ۵۲). اما علی رغم این حساسیت روایات متعددی در شیعه و سنی وجود دارد که به دلیل عارضه نقل به معنی دچار اجمال شده است. به عنوان مثال عمر بن خطاب در سخنی از قول رسول خدا (ص) مردم را از گریه کردن بر مردگان بر حذر داشت و گفت: «انّ المیت یعذب بیکاء اهله»، اما پس از وفات او عایشه به نقد او پرداخت و سخن رسول خدا (ص) را به گونه دیگری روایت نمود، به طوری که معلوم شد که خلیفه دوم در اثر نقل به معنی مطلب رسول خدا (ص) را به گونه دیگر طرح کرده است^۲ (بخاری، ۵۴۹/۲ و نیز بنگرید به عتر،

۱. این شرایط عبارت است از تعهد راوی به انتقال معنا و مقصود حدیث و توجه به سلامت حدیث از نظر فصاحت و روشی عبارات.

۲. عایشه گفت که پیامبر (ص) فرموده بود که: «انّ الله لیعذب المؤمن بیکاء اهله علیه» اما فرمود: «انّ الله لیزید الکافر عذاباً بیکاء اهله علیه»، سپس در نقد

(۵۴). (۵۴). نیز احمد بن مبارک گوید: شخصی به امام صادق (ع) گفت: روایت کرده‌اند که مردی به امیرمؤمنان گفت که من تو را دوست دارم. حضرت به او فرمود: «اعدد للفقر جلباباً» امام صادق (ع) فرمود: چنین نیست بلکه علی (ع) به او فرمود: «اعددت لفافتک جلباباً یعنی یوم القيامة» (صدوق، معانی الأخبار، ۱۸۲). چنانکه روشن است امام صادق (ع) ضمن تأیید اصل حدیث عبارت آن را به همان گونه که صادر شده بود، اصلاح فرمودند.^۱

ب) تقطیع نامناسب حدیث

از عوامل مهم اجمال حدیث وقوع عارضه تقطیع در روایات است که بعضاً اصولیون نیز به آن اشاره کرده‌اند (ملکی اصفهانی، ۳۳/۱). تقطیع حدیث یعنی نقل قسمتی از یک روایت و حذف قسمتهای دیگر آن. دانشمندان علم حدیث در اینکه تقطیع چه حکمی دارد، اختلاف نظر دارند و با طبقه‌بندی آرای آنها می‌توان به سه حکم



آنچه عمر روایت کرده بود گفت: «حسبکم القرآن و لا تزر وازرة وزر اخري» (بخاری، ۵۵۰/۲).
 ۱. قابل ذکر است که در عبارت «اعدد للفقر جلباباً» فعل «اعدد» مجمل بین فعل امر و فعل متکلم وحده است. علاوه بر آن جمله با مقایسه با عبارت امام صادق (ع) نیاز به نوعی تقدیر دارد. این حدیث در *اصالی سید مرتضی* و در *نهج البلاغه* به صورت: «من احبنا اهل البيت فليستعد للفقر جلباباً» (*اصالی*، ۱/۱۷؛ *نهج البلاغه*، حکمت ۱۱۲) وارد شده است که مفهوم این حدیث با عبارت امام صادق (ع) تفاوت دارد، زیرا بنا به این روایات دوستدار اهل بیت (ع) باید در دنیا از سختیها و احیاناً فقر استقبال کند و مطابق حدیث امام صادق (ع) دوستدار اهل بیت (ع) در روز قیامت که همگان فقیر و نیازمندان از محبت و شفاعت اهل بیت (ع) برخوردار شده و آسوده خاطر خواهد بود.

در این خصوص دست یافت: ۱ - منع مطلق؛ ۲ - جواز مطلق؛ ۳ - جواز مشروط. ابن صلاح قائل به تفصیل است، به این معنی که تقطیع حدیث از ناحیه شخص عالم و آگاه مانعی ندارد، آن هم وقتی که قسمت ترک شده از حدیث متمایز از قسمتهای قبل باشد. (۱۳۷/۱). خطیب بغدادی نیز تصریح می‌کند که در صورتی که متن واحدی دارای دو حکم متفاوت باشد، تقطیع آن متن و تنظیم قسمتهای آن در دو موضع، امری مجاز است که بیشتر پیشوایان حدیث آن را انجام داده‌اند (۲۲۷). با این سخن می‌توان گفت که تقطیع حدیث اقسامی دارد که حداقل سه قسم آن عبارت است از: تقطیع به منظور تبویب، تقطیع به منظور تنظیم کلام یا نقل موضع حاجت از حدیث، و تقطیع به منظور تدلیس و فریبکاری، از این اقسام، تقطیع به منظور تبویب امری ضروری است که محدثان شیعه و سنی از سده‌های نخست تدوین حدیث به آن اشتغال داشته^۱ و به طوری که از سخنان خطیب بغدادی به دست می‌آید، مانعی برای آن نبوده است. اما تقطیع در اقسام بعد خصوصاً نوع سوم آن، بر معنا و مقصود حدیث اثر گذاشته و چه بسا سبب اجمال و ابهام آن گردد. در این قسم، راوی یا محدث به نقل قسمتهایی از حدیث مبادرت می‌کند که مؤید فکر و عقیده خاصی باشد و این عمل چنان که گفته شد نوعی تدلیس و فریبکاری است. شیخ صدوق در *معانی الاخبار* مثالهای متعددی از احادیث تقطیع شده را ذکر کرده که به دلیل تقطیع، مفهوم ناقصی یافته و سپس به اصل آنها نیز اشاره کرده است. نمونه‌ای از این روایات به قرار زیر است:

۱. به عنوان نمونه نجاشی در ترجمه صفوان بن یحیی (م ۲۱۰) می‌نویسد: «او چنانکه اصحاب ما خبر داده‌اند ۳۰ کتاب تصنیف نمود و آنچه از کتابهای او باقی مانده است عبارتند از: کتاب الصلاة، کتاب الصوم، کتاب الحج، کتاب الزکاة، کتاب النکاح، و...» (همو، رقم ۵۲۴). مقصود نجاشی روایات تبویب شده صفوان در هر یک از موضوعات یاد شده در قالب یک کتاب است.

- قال رسول الله (ص) مثل اصحابی فیکم کمثل النجوم بائها اخذ اهتدی و بائ اقویل اصحابی اخذتم اهتدیتم ... (۱۵۶) که اهل سنت آن را در همین حد نقل کرده‌اند (نقل از ابو ریه، ۳۴۴) اما در دنباله حدیث آمده است: «فقیل یا رسول الله (ص) و من اصحابک؟ قال: اهل بیتی (صدوق، ۱۵۶).^۱

۱. در خصوص حدیث «ان اصحابی کالنجوم بایهم اهتدیتم» و تطبیق اصحاب با ائمه (ع) - که در روایت *معانی الاخبار* آمده است - و نیز سوء استفاده برخی از متکلمان اهل سنت از این حدیث و تطبیق آن با عموم صحابه پیامبر (ص) (مانند ابوالمعالی جوینی که به استناد این حدیث خودداری از ذم صحابه را واجب دانسته است. ر. ک. ابن ابی الحدید، ۱۱/۲۰) تحقیق‌های گسترده‌ای وجود دارد که دو مورد آن عبارتند از: *الامامة في ائمة الكتب الكلامية*، رساله هفتم: رساله فی حدیث اصحابی کالنجوم ص ۴۵۹ الی ۵۱۴ تألیف سید علی میلانی و دیگری: *خلاصة عبقات الانوار* ص ۷۹۹ الی ۹۴۳ از همان مؤلف. مرحوم علامه مجلسی در مواضع متعددی از *مجموعه الانوار* از جمله مجلدات ۲/۲۲۰، ۲۲/۳۰۷، ۲۳/۱۵۶، ۲۸/۱۸ و ۱۰۴ و ۳۵/۴۰۶ از این حدیث یاد کرده و نظرات بزرگان شیعه را در تطبیق مفاد حدیث با امامان (ع) یا نفی آن از صحابه نمایانده است، از جمله در جلد ۲۳ نظر سید مرتضی را از کتاب *الشافي* به تفصیل آورده است که «اگر این خبر (به صورتی که اهل سنت نقل کرده‌اند) صحیح باشد مرتبه عصمت برای هر یک از صحابه ضرورت پیدا می‌کند تا اقتداء به هر یک از آنان صحیح باشد در صورتی که صدور فسق و عناد از پاره‌ای از صحابه و خروج آنان بر جماعت مسلمین و مخالفت آنان با پیامبر (ص) امری ظاهر است و ...» (مجلسی، ۲۳/۱۶۴ و نیز ۲۸/۱۹ پاورقی). آری این حدیث در صورت صحت تطبیقی جز با امیرمؤمنان و حسن و حسین علیهم السلام ندارد زیرا عصمت آنان ثابت شده و طهارتشان معلوم است (همو، ۲۳/۱۶۵). شیخ صدوق در *عیون اخبار الرضا* حدیثی از امام رضا (ع) نقل کرده که امام

- حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» از پیامبر (ص) که اهل سنت آن را به همین صورت نقل کرده و بر مبنای آن عقیده تجسیم شکل گرفته است (جعفریان، ۱۰۰/۲). امام رضا (ع) با فرستادن لعن بر کسانی که ابتدای حدیث را حذف کرده‌اند، شکل کامل آن را خود نقل فرمود (صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ۱/۲۴۱).^۱

از نمونه‌های معروف تقطیع، نقل «اذا عرفت الحق فاعمل ما شئت» است که غلات

﴿

(ع) اصل روایت «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم» را صحیح دانسته اما مصداق آنان را کسانی می‌داند که پس از پیامبر (ص) تغییر حال پیدا نکردند و در دین تغییر و تبدیل ندادند (۱۶۷/۲) و چون راوی از امام (ع) سؤال می‌کند که از کجا بدانیم که صحابه تغییر و تبدیلی ایجاد کرده‌اند، امام رضا (ع) می‌فرماید به جهت آنکه اهل سنت خود روایت می‌کنند که پیامبر (ص) فرمود: در روز قیامت تعدادی از اصحاب را از سر حوض (کوثر) طرد می‌کنند همانگونه شتر را از چشمه برانند. من (پیامبر) می‌گویم: پروردگارا اصحاب، اصحاب، اما به من گویند: تو نمی‌دانی که بعد از تو چه کرده‌اند و ... لذا من هم گویم دور باد آنان از رحمت الهی، آیا چنین نفرینی جز برای کسانی که به تغییر و تبدیل دست زده‌اند سزااست؟ (۱۶۷/۲ و ۱۶۸). ضمناً برای آگاهی از سند حدیث اخیر در منابع مختلف اهل سنت بنگرید به مجلسی، ۱۹/۲۸ پاورقی.

۱. اجمال حدیث در مرجع ضمیر صورته است که ظاهراً به الله بر می‌گردد و این اجمال معلول تقطیع است. اما بیان امام رضا (ع) از صورت کامل حدیث به این صورت است که: روزی حضرت رسول (ص) از مقابل دو تن که به یکدیگر دشنام می‌دادند، عبور کرد. یکی از آن دو به دیگری می‌گفت: خدا روی تو و روی هر کس را که شبیه تو است، زشت گرداند. رسول خدا (ص) به او فرمود: ای بنده خدا، این سخن را به برادرت مگو، مگر نمی‌دانی که خداوند آدم را به شکل او آفریده است.

آن را به همین شکل از قول امام باقر (ع) نقل کرده و بر مبنای آن هر حرامی را حلال می‌دانستند. چون ماجرا را برای امام صادق (ع) نقل کردند آن حضرت فرمود: «خدا لعنتشان کند آنها چه کاره‌اند، پدرم گفت: «اذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک» (صدوق، معانی الأخبار، ۱۸۱ و نیز کلینی، ۴۶۴/۲ با اندکی اختلاف).

البته گاه تقطیع نه به منظور تدلیس یا تبویب بلکه به قصد نقل موضع حاجت از یک حدیث صورت می‌پذیرد. مثل روایات «النکاح سستی فمن رغب عن سستی فلیس منی» یا «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» که به دلیل تقطیع، مفاهیم ناقصی از آنها به ذهن مردم منتقل شده و برخی از محققان به صورت کامل این روایات و مفهوم صحیح آنها توجه داده‌اند^۱ (ر. ک. غفاری، ۲۴۷ و ۲۴۸).

ج) غفلت از قرائن صدور حدیث

همانطور که بسیاری از آیات قرآن در شرایط خاصی نازل شده که توجه به اسباب نزول آنها، معنای روشنتری از آیات به دست می‌دهد، (سیوطی، ۱۰۶/۱: نوع نهم) در مورد روایات نیز توجه به اسباب ورود یا اسباب صدور روایات مهم و قابل توجه است. لذا شارحان حدیث معمولاً در شرح روایات به این موضوع توجه ویژه‌ای معمول داشته و برخی نیز به گردآوری سبب‌های صدور روایات در تألیفی جامع اقدام کرده‌اند که از جمله می‌توان به کتاب *البیان و التعریف فی اسباب ورود الحدیث الشریف* از ابن حمزه دمشقی اشاره کرد. اسباب صدور حدیث یا در نص حدیث موجود است، یا از سیاق آن حدیث به دست می‌آید و یا در روایات دیگر به آن اشاره شده است. در هر

۱. قابل ذکر است که استاد علی اکبر غفاری هر دو حدیث را در بحث نقل به معنی آورده‌اند. اما به نظر می‌رسد که مثالهای یاد شده علاوه بر ارتباط با بحث نقل به معنی به موضوع تقطیع نامناسب هم مربوط است، دلیل آن ذکر هر دو حدیث در *معانی الاخبار* به صورت کاملتر آمده است.

حال، شناخت سبب صدور حدیث موجب می‌شود که انسان در فهم حدیث دچار گمانه‌زنی نشود و بر مطلبی خلاف مراد روایات دست نیابد. از شواهد این ادعا حدیث «افطر الحاجم و المحجوم» منقول از رسول خدا (ص) است که در نظر ابتدایی القا کننده مفهوم عدم جواز حجامت در ماه رمضان است. که این مفهومی غریب و سؤال برانگیز است. لذا عبدالله ربیع گوید: از ابن عباس سؤال کردم که آیا حجامت برای روزه‌دار جایز است؟ او گفت آری تا وقتی که دچار ضعف نشود. گفتم: آیا حجامت روزه را نمی‌شکند؟ وی گفت: خیر. گفتم: پس معنای حدیث پیامبر (ص) چه می‌شود که فرمود: «افطر الحاجم و المحجوم»؟ ابن عباس گفت: روزه آن دو نفر به این دلیل افطار گردید که با یکدیگر به دشنام برخاستند و در حین دشنام به رسول خدا (ص) نیز دروغی بستند نه به دلیل عمل حجامت (صدوق، معانی الاخبار، ۳۰۹). نمونه دیگر از روایاتی که به دلیل غفلت از قرائن صدور دچار اجمال شده می‌توان از روایات «الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف» و «ان رجلاً هلك على عهد رسول الله (ص) و ترك دينارين فقال رسول الله (ص) ترك كثيراً» سخن به میان آورد (برای اطلاع بیشتر بنگرید به صدوق، معانی الاخبار، ۲۵۴ و ۱۵۳).

د) صدور حدیث بر مبنای تقیه

پاره‌ای از روایات در شیعه - به ویژه در زمینه اخبار فقهی - بر سبیل تقیه وارد شده و مبین حکم و منظور واقعی امامان (ع) نیست. این امر معلول زندگی شیعه و امامان آن در شرایط ویژه‌ای است که گاه ناگزیر به رعایت تقیه بوده‌اند و این موضوع بر صدور برخی از روایات اثر گذاشته و در نتیجه مشکلاتی به بار آورده است. (معارف، پژوهشی ...، ۲۶۴) ناگفته نماند که در مقابل هر حکم یا حدیث تقیه‌آمیز، احکام و احادیث زیادتری از امامان (ع) وارد شده که در نهایت، امر بر جویندگان حقیقت مشتبه نمی‌گردد، به ویژه آن که یکی از کارهای محدثان در هر دوره شناسایی

احادیث تقیه‌ای و حذف آنها از صحنۀ روایات بوده است. این کار در عملکرد کلینی و شیخ صدوق قابل ملاحظه است، اما شیخ طوسی بر خلاف این دو نفر مستقیماً به حذف روایات تقیه‌ای دست نزد بلکه تلاش نمود که آنها را در دو کتاب *تهذیب الاحکام* و *الاستبصار* گردآوری کرده و به تقیه‌آمیز بودن آنها اشاره کند. لذا این دو کتاب در شناخت احادیث تقیه‌ای و پرهیز از آنها، از بُعد آموزشی بالایی برخوردار است. در هر حال بی‌توجهی به این مطلب و مراجعه یک جانبه به احادیث تقیه‌ای گاه مایهٔ ابهام و اجمال نسبت به درک نظر اصلی معصوم (ع) خواهد شد، گرچه ظاهر روایت تقیه‌ای واضح و خالی از ابهام است. ذکر نمونه‌ای از احادیث تقیه‌ای خالی از فایده نیست. زراره گوید: به ابو جعفر باقر (ع) گفتم: پاره‌ای از مردم (اهل سنت) معتقدند که درون گوشها جزء صورت و پشت آنها جزء سر است. امام فرمود: در وضو گوشها، مسح و شستن ندارند. (طوسی، *الاستبصار*، ۶۲/۱) در مقابل این حدیث که نظر اصلی امامان (ع) بوده حدیث دیگری وجود دارد که از علی بن رئاب نقل شده است. وی می‌گوید: از امام صادق (ع) سؤال کردم که آیا گوشها جزء سرند؟ امام فرمود: آری. من گفتم: به هنگام مسح سر، گوشها را هم مسح کنم؟ حضرت فرمود: آری (همانجا). شیخ طوسی در جمع دو حدیث یاد شده می‌نویسد: «خبر دوم محمول بر تقیه است چون موافق مذهب عامه صادر شده و با قرآن نیز در تعارض است چنانکه در *تهذیب الاحکام* بیان کردیم (همانجا).^۱

ه) معاریض کلام

نوع دیگری از روایات که شبیه مورد قبل حاوی نوعی ابهام و اجمال است،

۱. در مورد نمونه‌های دیگر احادیث تقیه‌ای بنگرید به *الاستبصار*، رقم‌های ۲۷۳، ۲۶۲، ۲۶۸، ۲۷۴، ۳۰۶، ۴۴۴، ۵۳۱، ۵۳۲، ۶۱۹، ۶۲۷، ۷۳۸، ۷۴۳، ۷۵۸، ۸۰۰.

احادیثی است که بر سبیل تعریض وارد شده و حکایت از نظر اصلی امام (ع) ندارد. در این خصوص توجه به سخن امام صادق (ع) ضرورت دارد که فرمود: «حدیث تدریه خیر من الف ترویه، و لا یكون الرجل منکم فقیهاً حتی یعرف معاریض کلامنا و ان الکلمة لتصرف علی سبعین وجهاً لنا من جمیعها المخرج» (صدوق، معانی الأخبار، ۲). به عقیده برخی از محققان: «در حدیث یاد شده معاریض جمع معارض بوده و معارض وسیله تعریض و کنایه است، که هرگاه انسان نتواند آزادانه سخن بگوید با هر وسیله ممکن که بتواند، موقعیت خود را روشن سازد تا به مستمعان تیزهوش بفهماند که صراحت لهجه ندارد و سخن او جدی نیست» (بهبودی، ۳۴). به عنوان مثال یکی از مسائلی که در نماز مطرح است، قرار گرفتن زن در کنار مرد در حال نماز و نماز خوانی آنان در یک ردیف است، که به عقیده شیعه چنین نمازی باطل است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲/۲۴۶ از قول شیخ مفید). در این خصوص روایات متعددی در دست است که حکایت از جایز نبودن نماز زن و مرد در صف واحد و لزوم وجود فاصله بین آن دو دارد (کلینی، ۳/۳۰۱؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۱/۱۵۹). در این میان روایاتی نیز دیده می‌شود که بر جواز نماز زن و مرد در صف واحد دلالت دارد. به عنوان مثال جمیل بن دراج از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود: «لا بأس ان تصلی المرأة بحذاء الرجل و هو یصلی فان النبی صلی الله علیه و آله کان یصلی و عایشه مضطجعة بین یدیه و هی حائض و...» (صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۱/۱۵۹). اما این حدیث علاوه بر آنکه معارض روایاتی است که به صورت صریح از نماز زن و مرد در صف واحد نهی کرده است^۱، اشکال دیگری هم دارد و آن اینکه پاسخ و تعلیل

۱. مانند این حدیث: «عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلیان جمیعاً فی بیت؛ المرأة عن یمین الرجل بحذاء، قال: لا حتی یكون بینهما شبر او زراع او نحوه» (طوسی، همان، ۲/۲۴۷).

امام صادق (ع) با صورت سؤال برابری نمی‌کند. زیرا اصل مسأله درباره قرار گرفتن زن در کنار مرد (یا بالعکس) به هنگام نماز است و تعلیل امام درباره خوابیدن زن در قبله گاه مرد است، ضمن آنکه این موضوع از ادعاهای عایشه بوده که در کتب اهل سنت وارد شده است (از جمله بنگرید به: بخاری، ۱/۲۷۵؛ ابو داود، ۱/۱۹۰).

طرق تبیین مجملات روایی

تبیین مجملات طرق گوناگونی دارد که دو مورد کارآمد آن که ریشه در روایات دارد عبارتند از:

الف - تبیین حدیث در پرتو حدیث

ب - تبیین حدیث در پرتو قرآن

ضمن آنکه امکان تبیین حدیث مجمل در پرتو حدیث و قرآن به صورت توأمان نیز وجود دارد. ذیلاً درباره هر کدام از موارد فوق توضیحات مختصری آورده می‌شود.

الف - تبیین حدیث در پرتو حدیث

یکی از راههای مؤثر در تبیین احادیث مجمل، استفاده از روایات دیگری است که در همان موضوع وارد شده است. این کار در مورد تفسیر قرآن نیز معمول و متعارف است که در آن آیات وارده در یک موضوع را جمع‌آوری و روابط بین آنها را بررسی می‌کنند. درباره روایات نیز می‌توان گفت که با جمع‌آوری روایات وارده در یک موضوع، امکان ارجاع متشابهات اخبار به محکمت آنها و ارجاع مطلقات به مقیدات فراهم می‌شود، چنانکه در این زمینه روایات عام تخصیص می‌خورد و در یک کلام روایات مجمل - با هر شکلی از اجمال - تبیین می‌گردد. موضوع بسیار مهم در این زمینه توجه به رابطه روایات رسول خدا (ص) با روایات امامان معصوم (ع) است که غالباً نسبت روایات ائمه (ع) به روایات پیامبر (ص) نسبت تبیینی است و این مسأله ما را با شأن جدیدی از شؤون ائمه (ع) آشنا می‌سازد. در حدیثی محمد بن مسلم از امام

باقر (ع) نقل می‌کند که «ان رسول الله انال فی الناس و انال و انال و انا اهل البیت معاقل العلم و ابواب الحکم و ضیاء الامر» (مجلسی، ۲/۲۱۴ باب ۲۸) مرحوم مجلسی در توضیح حدیث نوشته است که «انال» به معنای در اختیار گذاشتن علوم فراوان برای مردم است اما معیار این علوم و جداسازی روایات صحیح و روایات افتراپی نزد اهل بیت (ع) است و نیز تفسیر سخنان پیامبر (ص) نزد ائمه است. لذا مردم جز با رجوع به اهل بیت (ع) قادر به استفاده درست از روایات به جامانده از پیامبر (ص) نخواهند بود» (همانجا). کتابهای *معانی الاخبار* و *علل الشرایع* از بهترین آثاری است که در خصوص تفسیر حدیث با حدیث، در شیعه سامان یافته و خصوصاً نسبت تبیینی روایات ائمه (ع) را نسبت به روایات بعضاً مجمل نبوی نشان می‌دهد.

ب - تبیین حدیث در پرتو قرآن

دومین وسیله تبیین احادیث مجمل استفاده از آیات قرآن است، آیاتی که به نوعی ناظر بر موضوع آن حدیث است. در اینجا نوعی تعامل آیات و روایات پدید می‌آید که به موجب آن، گاه حدیث وسیله تبیین قرآن و گاه قرآن وسیله تبیین حدیث خواهد بود. به عنوان مثال مفضل بن عمر گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «روزی رسول خدا (ص) به علی، حسن و حسین (ع) نگاه کرد و گریست و سپس فرمود: «انتم المستضعفون بعدی». مفضل گوید: من گفتم ای زاده رسول خدا (ص) معنای این سخن چه بود؟ امام فرمود: معنای سخن پیامبر (ص) آن بود که شما پیشوایان پس از من خواهید بود. خدای عزوجل می‌فرماید: «و نرید ان نمّن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (قصص/۵). این آیه تا روز قیامت در حق ما جاری است» (صدوق، *معانی الاخبار*، ۷۹).

آخرین مطلب در خصوص طرق تبیین حدیث مجمل، موضوع تبیین روایات با استفاده از قرآن و حدیث در کنار همدیگر است که از آن با عنوان تبیین جامع یاد

می‌کنیم.^۱ در این تبیین به طوری که گذشت، حدیث مجمل با استفاده از آیات و روایات مناسب و ناظر بر موضوع حدیث مورد تبیین قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه، حدیث «ان الله فرض علی خلقه خمساً فرخص فی اربع و لم یرخص فی واحده» (کلینی، ۲۲/۲) حدیث مجملی است که در تبیین آن از آیات و روایات به شرح زیر استفاده شده است:

مسأله اول: خداوند چه اموری را بر مردم فرض و واجب ساخته است؟

پاسخ: خداوند نماز، زکات، حج، روزه و ولایت را بر مردم واجب قطعی کرده است (کلینی، ۱۸/۲ باب دعائم الاسلام، احادیث ۱، ۲، ۷، ۳، ۵).

مسأله دوم: از امور یاد شده کدام افضل است که عذر یا رخصتی نسبت به اهمال آن وجود ندارد؟

پاسخ: ولایت (طبق روایات ۱، ۳، ۵ همان باب).

مسأله سوم: حدود رخصتهای امور چهار گانه نماز، زکات، حج و روزه چیست؟

پاسخ: ۱ - درباره نماز سه رخصت وارد شده است به شرح:

الف - رخصت ویژه بانوان در ایام عادت خاص آنان که به کلی از اقامه نماز معافند اما اجازه دارند که در اوقات نماز وضو گرفته و در مقابل قبله به ذکر الهی مشغول گردند (کلینی، ۱۰۰/۳).

ب - رخصت ویژه مسافران که به موجب آن نمازهای چهار رکعتی به دو رکعت تبدیل شده و ضمناً نافله‌های روزانه به کلی ساقط می‌شود (همو، ۴۳۰/۳).

ج - رخصت ویژه مجاهدان، درگیر و دار جنگ که به موجب آن نمازهای دو

۱. مقصود تبیینی است که ریشه در آیات و روایات دارد، تلاشهای شارحان حدیث با استفاده از قواعد زبانی امر دیگری است که در این مقاله مد نظر نبوده است.

رکعتی مسافران برای آنان به یک رکعت تبدیل می‌شود. ضمناً تسبیح و تهلیل جای حمد و سوره را می‌گیرد و جهت قبله در رکوع و سجود برداشته می‌شود و به ایماء و اشاره تبدیل می‌گردد (نساء، ۱۰۳ و نیز تفسیر امام صادق (ع) از همین آیه در کلینی، ۴۵۶/۳).

۲ - درباره زکات دو گونه رخصت ملاحظه می‌شود:

الف - پرداخت زکات در گرو استطاعت مالی و اضافات درآمد انسان پس از کسر هزینه‌های یکساله است (کلینی، ۵۲۲/۳).

ب - زکات بر ۹ چیز یعنی: گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، گاو، گوسفند و شتر وضع شده و رسول خدا (ص) سایر موارد را عفو فرموده است (کلینی، ۵۰۹/۳ و ۵۰۷/۱۰، صدوق، معانی الأخبار، ۱۵۴).

۳ - در مورد حج، رخصت در قبال عدم استطاعت است (آل عمران، ۹۷، کلینی، ۲۲/۲).

۴ - درباره روزه دو رخصت وجود دارد که در قرآن به آن اشاره شده است:

الف - گرفتن روزه قضا برای مسافران و افراد مریض در ماههای دیگر.

ب - پرداخت فدیة برای کسانی که به هیچ عنوان قادر به گرفتن روزه نمی‌باشند. این دو رخصت در آیه ۱۸۴ سوره بقره به صراحت ذکر شده که می‌فرماید: «فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعده من ايام اخر و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين».

چنان که ملاحظه می‌شود در شیوة تبیین جامع از آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) برای تبیین روایات مجمل بهره جسته می‌شود و در نتیجه هر چه انسان از مفاهیم قرآن و سنت واقعی معصومان (ع) آگاهتر باشد، توانایی او در فهم و تبیین روایات مجمل بیشتر خواهد بود.

منابع

- قرآن مجید.
- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمه ابن صلاح، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، بی تا.
- ابو داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، السنن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ابو ریه، محمود، اضواء علی السننہ المحدیة، بیروت، الاعلمی، بی تا.
- ابو زهره، محمد، اصول الفقہ، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۳۷۷ق.
- الاسعدی، محمد بن عبیدالله، الموجز فی اصول الفقہ، بیروت، دار السلام، ۱۴۱۰.
- امین، سید محمد، روایت ودرایت، چاپ اورامان، ۱۳۷۲.
- امینی، سید عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السننہ و الادب، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۳ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحیح، بیروت، دار القلم، بی تا.
- بهبودی، محمدباقر، علل الحدیث، انتشارات سنا، ۱۳۷۸.
- جدیدی نژاد، محمدرضا، معجم مصطلحات الرجال و الدرایه، مؤسسه دار الحدیث الثقافیة، ۱۳۸۰ش.
- جعفریان، رسول، حیات سیاسی و فکری امامان شیعه، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ش.
- خطیب بغدادی، احمد رضا، الکفایة فی علم الروایه، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۶ق.
- رشید رضا، محمد عبده، تفسیر المنار، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- زحیلی، وهبه، اصول الفقہ الاسلامی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ق.
- سید رضی، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، دار الاسوء، ۱۴۱۵ق.
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح محمد ابو الفضل ابراهیم منشورات رضی، بیدار، عزیززی، ۱۳۶۳ش.
- شاکر، محمدکاظم، روشهای تأویل قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الامالی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۴م.

- صباغ، محمد بن لطفی، *الحديث النبوی، مصطلحه، کتبه و بلاغته*، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
- صدوق، محمد بن علی، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۹ش.
- _____، *عیون اخبار الرضا*، ترجمه غفاری، مستفید، نشر صدوق، بی تا.
- _____، *من لا یحضره الفقیه*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک* معروف به تاریخ طبری، بیروت، دار التراث، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶ق.
- _____، *تهذیب الاحکام*، به تحقیق علی اکبر غفاری، نشر صدوق، بی تا.
- عاشوری تلوکی، ناد علی، *پژوهشی در علم الحدیث*، انتشارات گویا، ۱۳۷۷ش.
- العاملی، جمال الدین حسن بن زین الدین، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم، منشورات آیة الله نجفی مرعشی، ۱۴۱۳ق.
- عبدالرحمن، فاضل عبدالواحد، *اصول الفقه*، عمان، دار المسیره، ۱۴۱۸ق.
- عتر، نورالدین، *منهج النقد فی علوم الحدیث*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۳ق.
- عجاج خطیب، محمد، *اصول الحدیث، علومه و مصطلحه*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق.
- عک، خالد عبدالرحمان، *اصول التفسیر و قواعدہ*، بیروت، دار الفنائس، ۱۴۱۴ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۱ق.
- غفاری، علی اکبر، *تلخیص مقیاس الهدایة*، نشر صدوق، ۱۳۶۹ش.
- کشی، طوسی، *اختیار الرجال*، قم، تحقیق آل البيت، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به تصحیح علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- محمد ابوزهو، محمد، *الحدیث و المحدثون*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
- مدیر شانہ چی، کاظم، *درایة الحدیث*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.

- مظفر، محمدباقر، *اصول الفقه*، نشر دانش اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- معارف، مجید، *پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه*، تهران، ضریح، ۱۳۷۴ش.
- _____، «معنا شناسی درایه الحدیث در گذر زمان»، *فصلنامه پژوهش دینی*، شماره ۴، ۱۳۸۲ش.
- معرفت، محمدهادی، *علوم قرآنی*، نشر سازمان سمت، التمهید، ۱۳۷۹ش.
- ملکی اصفهانی، مجتبی، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، با مقدمه جعفر سبحانی، انتشارات عالمه، ۱۳۸۱.
- میلانی، سید علی، *الامامه فی اهم الكتب الكلامية*، قم، مطبعه مهر، ۱۴۱۳ق.
- _____، *خلاصه عقبات الانوار*، ترجمه سید حسن افتخارزاده، بی تا.
- نجاشی، احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*، معروف به رجال نجاشی، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.