

## An Approach to Foundations of Understanding Hadith: Case study of Methods to Discover Foundations of Understanding Hadith

Ali Hasanbeygi<sup>1</sup> 

1. Associate Professor, Department of of Theology, University of Arak, Arak , Iran. E-mail: [a-hasanbagi@araku.ac.ir](mailto:a-hasanbagi@araku.ac.ir)

---

### Article Info

**Article type:** Research Article

**Article history:**

Received 23-Jul-2022

Received in revised form 4-Dec-2022

Accepted 26-Jun-2023

Published online 21-Sep-2023

**Keywords:**

Understanding Hadith,  
Foundations,  
Methods.

### ABSTRACT

The hadith scholars have always presented their understanding and documents of hadith through applying the rules of understanding. However, they have not expounded their foundations of understanding. Since the scholarship on “methods of discovering the foundations of Hadith understanding” is not available, this study applies the descriptive-analytical method to present the methods of discovering the foundations of Hadith understanding through the works of Hadith scholars, Hadith researchers, and Hadith citators. These methods are as follows: the researcher’s reference to his foundation, concern, and reflection of understanding the hadith, attention to the researcher’s means, attention to the researcher’s decisions and documents, attention to and concern for the researcher’s explanation and interpretation of the hadith, attention to the behavior and language of the person who refers to the hadith, and familiarity with the sects’ opinions and beliefs by referring to the books of nations (milal) and sects (nihal).

---

Cite this article: Hasanbeygi, A. (2023). An Approach to Foundations of Understanding Hadith: Case study of Methods to Discover Foundations of Understanding Hadith. *Quranic Researches and Tradition*, 56 (1), 151-167. DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.345842.670040>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.345842.670040>

---



## رهیافتی بر مبانی فهم حدیث، مطالعه موردی: راه‌های کشف مبانی فهم حدیث

علی حسن‌بیگی<sup>۱</sup>

۱. دانشیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران. رایانامه: [a-hasanbagi@araku.ac.ir](mailto:a-hasanbagi@araku.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>همواره دانشیان حدیث با کاربرد قواعد فهم، اقدام به ارائه فهم و مستندات خویش از حدیث کرده‌اند؛ ولی مبانی فهم خویش را ابراز نکرده‌اند. بر اساس بررسی صورت گرفته، تاکنون نوشته‌ای با عنوان «روش‌های کشف مبانی فهم حدیث» یافت نشد. نگارنده با به کارگیری روش توصیفی - تحلیلی در آثار محدثان، حدیث‌پژوهان و استنادکنندگان به حدیث، راه‌های دستیابی به مبانی فهم حدیث را ارائه کرده است. راه‌های دستیابی مبانی فهم حدیث، عبارتند از: تصریح پژوهشگر به مبنا، دقت و تأمل در فهم پژوهشگر از حدیث، توجه به لوازم رأی پژوهشگر، دقت در رأی و مستندات پژوهشگر، تأمل و دقت در توجیه و تأویل حدیث از سوی پژوهشگر، توجه به رفتار و گفتار استناد کننده به حدیث و آشنایی با آرا و اعتقادات فرقه‌ها از طریق رجوع به کتب ملل و نحل.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۱۳</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۵</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۳۰</p> <p>کلیدواژه‌ها: روش‌های فهم حدیث، مبانی.</p>
<p>استناد: حسن‌بیگی، علی (۱۴۰۲). رهیافتی بر مبانی فهم حدیث، مطالعه موردی: راه‌های کشف مبانی فهم حدیث. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۶ (۱)، ۱۵۱-۱۶۷.</p> <p>ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.</p>	
<p>DOI: <a href="https://doi.org/10.22059/jqst.2023.345842.670040">https://doi.org/10.22059/jqst.2023.345842.670040</a></p>	



## ۱. مقدمه

رفتار و گفتار انسان‌ها ناشی از نوع مبانی‌ای است که آنان در زندگی خود اتخاذ کرده‌اند. برای مثال رفتار قانون‌گریزان، مبتنی است بر مهم نبودن رعایت قانون. فهم پژوهشگر حدیث نیز مبتنی بر مبانی او است. در عرصه حدیث، شناخت و ارزیابی دقیق روش فهم پژوهشگران حدیث، علاوه بر توجه به روش فهم آنان، توجه به «مبانی فهم» دارای اهمیت فراوانی است. کشف مبانی فهم حدیث پژوهشگران، به روشمندتر بودن فرآیند فهم حدیث کمک می‌کند. از سوی دیگر کشف مبانی فهم حدیث، نقد روشمند فهم حدیث از سوی پژوهشگران را هموار می‌کند. شایان ذکر است که بسیاری از پژوهشگران، همواره به فهم و ارزیابی خود از حدیث اشاره می‌کنند؛ ولی هیچ‌گاه مبانی فهم خویش را بیان نکرده‌اند. نگارنده در این نوشتار در صدد ارائه راه‌هایی به منظور کشف مبانی فهم حدیث است.

## ۲. پیشینه پژوهش

کاربرد «مبانی» در پژوهش‌های علوم انسانی، چندان دیرینه نیست. این واژه چند سالی است که کاربرد گسترده‌ای یافته است. نویسندگان در مواجهه با این تعبیر، رویکرد یکسانی ندارند. برخی با اینکه عنوان پژوهش آنان «مبانی» است؛ ولی به تعریف و مفهوم‌شناسی از مبانی مبادرت نکرده‌اند. در ذیل به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. «مبانی تکملة المنهاج»؛<sup>۱</sup> کتابی است که از سوی یکی از فقیهان معاصر نگاشته شده است. در این اثر، خواننده پس از مطالعه متوجه می‌شود که نویسنده در صدد بیان مبانی نیست، بلکه او در صدد بیان مستندات و دلایل فتاوی‌ای است که او به آن‌ها رسیده است.

۲. «مقایسه مبانی اصولی آخوند خراسانی و امام خمینی»؛<sup>۲</sup> نام کتابی است که از سوی یکی از پژوهشگران نگارش یافته است. خواننده در این اثر با آرای اصولی امام خمینی مواجه می‌گردد. بی‌توجهی به مفهوم‌شناسی مبانی سبب گردیده، نویسنده میان «رأی» و «مبنا» دچار خلط شود.<sup>۳</sup>

۳. «مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار»؛<sup>۴</sup> عنوان کتابی است که از سوی یکی از پژوهشگران خراسانی نگاشته شده است. او در این اثر، در مفهوم‌شناسی «مبانی»

۱. (مبانی تکملة المنهاج، آیت الله سید ابوالقاسم خویی، ابوالقاسم، العلمیه، ۱۳۹۸ق).

۲. مقایسه مبانی اصولی آخوند خراسانی و امام خمینی، حسین نمازی فر، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

۳. برای مثال نویسنده، امام خمینی را از زمره قائلان به «جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد می‌شمارد (همان، ص ۵۴)، در حالی که جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد، یک رأی و نظریه است و باید دید مبنا این رأی چیست. همان‌گونه که بعد از اشاره می‌شود، رأی مذکور می‌تواند در مباحث دیگر مبنا شود، برای مثال، مفسر می‌گوید: مقصود از «کوثر»، «خیر کثیر» یا حضرت فاطمه (س) است. رأی مذکور بر نظریه جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد مبتنی است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، نظریه مذکور در این بحث برای مفسر یک مبنا تلقی شده است.

۴. مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار، علی دلبری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۰.

اقدامی نکرده است. خواننده با مطالعه فهرست این اثر، متوجه می‌شود که نویسنده در صدد بیان «علل و عوامل تعارض اخبار»، «روش‌های رفع تعارض» و «روش جمع» است. در عین حال ملاحظه می‌شود، مباحث مذکور به «مبانی رفع تعارض اخبار» ارتباطی ندارد؛ زیرا مبانی شیخ طوسی در رفع تعارض اخبار، مبانی کلامی، از قبیل عصمت و علم امام است. این نکته را هم می‌توان در مقدمه و هم در جای‌جای «الاستبصار» مشاهده کرد.

۴.۲. «مبانی رجالی امام خمینی»؛<sup>۵</sup> توسط یکی از استادان جامعه المصطفی نوشته شده است. نویسنده در این اثر به تبیین آرای رجالی امام خمینی مبادرت کرده، اما تعریفی از مبانی ارائه نکرده است.

۵.۲. «پیش‌فرض‌ها و مبانی فهم و نقد روایات از دیدگاه امام خمینی»؛<sup>۶</sup> مقاله‌ای است که از سوی سه تن از پژوهشگران نگاشته شده است. نویسندگان در این اثر «مبانی» را مفهوم‌شناسی نکرده‌اند.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در آثار مذکور به تعریف مبانی و راه‌های دستیابی به آن‌ها اشاره‌ای نشده است.

### ۳. ضرورت مبناکاری

بر اساس آنچه ذیلاً ملاحظه می‌شود، بحث از «مبانی» دارای اهمیت فراوانی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) شناخت مبانی فهم دانشیان، به شناخت اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان کمک می‌کند. به عبارت دیگر، این شناخت به پژوهشگر کمک می‌کند تا بفهمد که خاستگاه دیدگاه ارائه شده چه بوده است. برای مثال، ملاحظه می‌شود عالمان اهل سنت، واژه «مولی» در حدیث غدیر را به دوستی و نصرت معنا کرده‌اند (جاحظ، ۱۴۵-۱۴۶؛ فخر رازی، ۲۲۷/۲۹؛ ایچی، ۶۰۲/۳؛ حسن‌بگی، واکاوی تأثیر باورهای کلامی بر فهم حدیث و آسیب‌های آن، ۵۶). پاسخ به این پرسش که چرا چنین فهمی از حدیث مذکور ارائه کرده‌اند، در گرو توجه به مبانی آنان (عدالت صحابه) است (حسن‌بگی، عدالت صحابه، ۱۲۰-۱۲۲؛ بازخوانی رویکرد صحابه پیامبر به موضوع غدیر، ۴۶-۴۷).

ب) روشمندی پژوهشگر، از طریق وفاداری به مبانی پذیرفته شده از سوی او معلوم می‌گردد. این مهم در گرو شناخت مبانی پژوهشگر است. بر اساس شناخت مبنا، روشن می‌شود، صاحب‌نظر در ارائه دیدگاه‌های علمی خود تا چه اندازه به مبانی خویش وفادار بوده است. در ذیل به دو نمونه اشاره می‌شود:

۵. مبانی رجالی امام خمینی، نعمت‌الله فروشانی، مجله «علوم حدیث»، ش ۴، س ۴، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۸.

۶. پیش‌فرض‌ها و مبانی فهم و نقد روایات از دیدگاه امام خمینی، علی محمد میر جلیلی و حسن رضایی هفتادار و یاسر ملک، مجله مطالعات فهم حدیث، سال چهارم، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۶.

۱. شیعیان معتقدند که حضرت علی (ع) جانشین بر حق پیامبر(ص) است و تبّری از کسانی که بر مسند خلافت تکیه زده‌اند واجب است (شهرستانی، ۱۳۱؛ فاضل مقداد، ۳۲۵؛ نراقی، ۱۲۶؛ مظفر، ۷۵) و لذا حکومت ابوبکر، عمر و عثمان و کارهای آن‌ها از قبیل جنگ‌ها، صلح‌ها نامشروع است و این در حالی است که یکی از نویسندگان شیعه، برخی کشته‌های جنگ‌های خلفا مثل «نعمان بن مقرن» را شهید تلقی کرده است (پیشوایی، ۲۴۷/۲) که این طرز تلقی نشان دهنده بی‌توجهی به مبانی کلامی شیعی است. گفتنی است مرحوم تستری با توجه به باورها و مبانی کلامی شیعه، «نعمان بن مقرن» را یکی از کشته‌های جنگ نهبوند یاد کرده است و می‌نویسد: «و روی الجزری قتله بنهبوند» (تستری، ۳۹۴/۱۰). به‌زعم نویسنده تفسیر نمونه «عکرمه بن ابی جهل» از شرکت‌کنندگان در فتوحات خلفا، نیز «شهید» عنوان گرفته است (مکارم شیرازی، ۸۹/۱۷). به نظر می‌رسد خاستگاه عنوان مذکور، غفلت از مبانی کلامی شیعه است؛ در صورتی که تستری رجالی معاصر، «عکرمه بن ابی جهل» را یکی از دشمنان خدا و از دشمنان امام علی(ع) قلمداد کرده است (تستری، ۲۳۵/۷).

۲. مبانی آیت‌الله خویی در حجیت خبر واحد «بناء عقلاء» است (خویی، مصباح‌الاصول، ۳۰۰) و بر این پایه، «خبر حسن»، حجیت نیست؛ زیرا برای عقلا از «خبر حسن» اطمینان و وثوق حاصل نمی‌شود. با این وصف ایشان «خبر حسن» را حجیت می‌داند (همان، ۲۰۰).

ج) مبانی در «سازماندهی و نظام‌بندی» اندیشه‌ها نقش اساسی دارد. به‌طور کلی، بدون داشتن مبانی نظم شالوده‌فکری، امری ناممکن است. از این‌رو کاخ رفیع اندیشه اندیشمندان بزرگ، همواره بر مؤلفه‌های استوار و محکم بنا شده است تا آراء و نظریاتی که آنان بیان می‌کنند، منسجم و متقن باشد. روشن است که استحکام و قوت و متقابلاً یا تزلزل و ضعف در ارکان و عناصر اندیشه‌های عالمان، به استحکام و سستی مبانی آنان بستگی دارد. از سوی دیگر، مبانی در تفهیم و تفهیم اندیشه‌ها و آرای نظام‌مند عالمان نیز، نقش بسیار اساسی دارد؛ زیرا با دستیابی به مبانی و اساس نظام فکری است که می‌توان از یک‌سو به عمق آراء و نظریات متفکر و ارتباط بین آن‌ها دست یافت و از دیگر سو با تأمل در آن مبانی می‌توان به زوایای تاریک یا تناقضات آن آراء با یکدیگر پی برد. و از سوی سوم، با آگاهی یافتن از سستی و ضعف هر یک از مبانی، می‌توان آرای مبتنی بر آن مبنا را نقد کرد، بدون اینکه به بررسی یک‌یک آن‌ها نیازی باشد. تأکید بر مبانی، به معنای نادیده گرفتن سایر عوامل نیست، بلکه غرض آن است که بدون شناخت مبانی، شناخت آراء و نظریات اندیشمندان، شناختی ناقص و غیر اصولی خواهد بود (نمازی‌فر، ص ۱۴).

د) توجه به مبانی، گویای سرّ خوداری پژوهشگر از ذکر مطالبی است که با مبنایش ناسازگار است. برای مثال، مرحوم علامه طباطبایی مبنایش در علم پیامبر(ص) و امام(ع) این است که علم مذکور تکلیف‌آور و تأثیرگذار بر زندگی روزمره نیست (طباطبایی، ۲۰۸/۱۸-۲۰۹؛ امینی، ۳۵۷؛ نادم، ۳۵۷)؛ لذا از ذکر احادیثی که گویای خودداری امام علی(ع) از کشتن کافرانی است که در نسل آنان

مؤمنانی پدید می‌آیند و در ذیل آیه شریفه « هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَجَلَّهُ وَ لَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّهُمْ فَتَصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (الفتح: ۲۵)؛ ایشان کسانی اند که کفر ورزیدند و شما را از مسجدالحرام بازداشتند و نگذاشتند که قربانی به قربانگاهش برسند. اگر مردان مسلمان و زنان مسلمانی که آن‌ها را نمی‌شناسید، در میان آن‌ها نبودند و بیم آن نبود که آن‌ها را زیر پای درنوردید و نادانسته مرتکب گناه شوید، خدا دست شما را از آن‌ها باز نمی‌داشت؛ و خدا هرکه را بخواهد مشمول رحمت خود گرداند. اگر از یکدیگر جدا می‌بودند، کافران‌شان را به عذابی دردآور عذاب می‌کرد». نقل شده است (قمی، ۲۹۲/۲؛ ابن شهر آشوب، ۲۷۳/۱؛ بحرانی، هاشم، ۲۲/۶-۲۳؛ حرعاملی، ۱۰۶/۵؛ یزدی، ۸۷/۱، اصفهانی، ۱۱۹/۱)، خودداری می‌ورزد (طباطبایی، ۲۱۲/۱۸-۲۱۵).

#### ۴. مفهوم‌شناسی مبانی

«مبانی» جمع «مبنا» از ریشه «بنا» به معنای شالوده و اساس است. برخی از نویسندگان کوشیده‌اند معنای اصطلاحی واژه را بیان کنند که ذکر آن تعاریف و ارزیابی آن‌ها ضروری این نوشتار نیست. به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد واژه مبنا در آثار نویسندگان (شاکر، ۴۰۱؛ فقهی‌زاده، ۴۱)، می‌توان آن‌ها را به گونه‌ای تعریف کرد که مبنا با رأی و قاعده متمایز شود: «مبانی» همان پیش‌فرض‌ها و دیدگاه‌هایی هستند که پژوهشگر با تکیه بر آن‌ها و اتخاذ روش‌های مناسب، به فهم و نقد متن مبادرت می‌کند. ضمناً معلوم گردید اگر آن رأی و نظریه که آرای دیگر پژوهشگر بر آن مبتنی است، نزد همه عالمان پذیرفته شده باشد، هم مبنا است و هم قاعده، ولی اگر دیدگاه شخصی پژوهشگر باشد، صرفاً مبناست.

#### ۵. راه‌های دستیابی به مبانی فهم حدیث

بسیاری از پژوهشگران، رأی و مستندات خود را بیان می‌کنند؛ ولی از روش و مبانی خویش سخنی به میان نمی‌آورند. افزون بر این، کسانی که به بیان مبانی فهم پژوهشگران حدیث مبادرت ورزیده اند، به راه‌های دستیابی به مبانی فهم حدیث اشاره نکرده‌اند. دستیابی به مبانی فهم حدیث از چند طریق امکان پذیر است:

##### ۵-۱. تصریح پژوهشگر به مبنا

یکی از راه‌های دستیابی به مبانی فهم حدیث، تصریح پژوهشگر به مبانی خویش است. برای مثال، «سلیم بشری» از عالمان مصری تصریح می‌کند که عدالت صحابه، سبب تأویل واژه «مولی» در حدیث غدیر، به باری‌کننده و دوست شده است (شرف‌الدین، ۱۶۲-۱۶۳، ۱۹۶؛ حسن‌بگی، عدالت صحابه، ۱۲۰-۱۲۱).

**۵-۲. تأمل در فهم پژوهشگر از حدیث**

توجه در فهم پژوهشگر از حدیث و اظهار آن از سوی او، یکی از راه‌های مطمئن کشف مبناست. در ذیل به سه نمونه اشاره می‌شود:

الف) مرحوم صدوق در قرن سوم و چهارم، برخی از آموزه‌های طبی در احادیث را بر آب و هوای مکه و مدینه ناظر دانسته است و برخی دیگر را بر طبیعت و مزاج پرسش کننده از معصوم (صدوق، الاعتقادات، ۱۱۵-۱۱۶). از فهم مرحوم شیخ صدوق از احادیث مذکور می‌توان به مبنای او در تعمیم ناپذیری (زمانندی) برخی از آموزه‌های حدیثی پی برد. به عبارت دیگر می‌توان گفت: مبنای شیخ صدوق این است که همه آموزه‌های حدیثی، «قضیه حقیقه» نیستند.

ب) قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ وَ الزَّكَاةَ تَسْبِيحاً لِلرِّزْقِ وَ الصِّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ ... وَ الشَّهَادَاتِ اسْتِظْهَاراً عَلَى الْمُجَاحِدَاتِ» (رضی، ۲۵۲)؛ امام علی (ع) فرمود: خداوند ایمان را برای پاک کردن و زدودن شرک واجب ساخت و نماز را برای پاک ساختن از آلودگی تکبر و خودخواهی مقرر فرمود و زکات را سبب و وسیله‌ای برای رسیدن [مردمان مستحق] به روزی، روزه را برای آزمودن خلوص مردم نسبت به امور دین، واجب کرد. شهادت دادن و گواه بودن را برای پشتیبانی و یاری رساندن حق به صاحبان حق در برابر کسانی که منکر حق آنان هستند مقرر فرمود.

یکی از شارحان نهج البلاغه واژه شهادت در فراز مذکور را به معنای کشته شدن در راه حق تلقی کرده است (عبده، ۵۵/۴). به نظر می‌رسد مبنای فهم شارح از معنای واژه شهادت، «تبار» است. گفتنی است واژه شهادت در دو معنا کاربرد دارد: یکی به معنای گواهی که در فراز مذکور به کار رفته است؛ دوم به معنای کشته شدن چنان‌که وقتی هاشم مرقال از فرمان‌بری خود نسبت به امام علی (ع) سخن گفت، امام علی در حقش دعا کرد و فرمود: «اللهم ارزقه الشهادة في سبيلك و المرافقة لنبيك (منقری، ۱۱۲)؛ خداوند! شهادت و کشته شدن در راهت و هم‌نشینی با پیامبرت را به هاشم ارزانی کن».

ج) وَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنِ السَّوْمِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ (صدوق، من لا يحضره الفقيه، ۱۹۶/۳)؛ پیامبر (ص) از معامله کردن در وقت طلوع فجر (اذان صبح) تا طلوع خورشید نهی کرد. یکی از پژوهشگران در ذیل این حدیث می‌نویسد: «این نهی مورد خاص دارد و مطلق نیست و مراد مغازه‌داران و فروشندگان کالاهایی است که زمان در آن دخیل نیست، مانند بزازان و لباس‌فروشان، اما سبزی‌فروشان که باید بعد از اذان صبح به میدان‌های میوه و سبزی مراجعه کرده و مواد مصرفی خود را تهیه و خریداری کنند و قبل از طلوع به شهر آورده، در اختیار مصرف‌کننده قرار دهند یا نانوایان، از این نهی مستثنی هستند؛ زیرا در شهرهای بزرگ امکان ندارد، با تعطیل خرید و فروش در زمان معین بین الطلوعین ادامه زندگی داد. چنان‌که مشاهده می‌کنیم و مسلماً رسول خدا (ص) فرمانی نمی‌دهد که امتش در حرج افتد و از قرینه پیدا است که مراد



فروشنندگان کالاهایی است که زمان دخالتی در آن ندارد، نه مثل ارزاق عمومی که توزیع و پخش آن ناگزیر باید در بین الطلوعین باشد» (غفاری، ۲۶۶/۴). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود مبانی فهم پژوهشگر حدیث مذکور، زمانمند بودن (تعمیم ناپذیری = قضیه غیر حقیقیه) برخی از آموزه‌های حدیثی است.

### ۳-۵. توجه به لوازم رأی و اندیشه پژوهشگر حدیث

دقت در لوازم رأی و اندیشه پژوهشگران، راهی برای دستیابی به مبانی فهم آنان از حدیث است. در ادامه به برخی از نمونه‌ها اشاره می‌شود:

الف) امام صادق(ع) فرمودند: «قرآنی که جبرئیل برای محمد(ص) آورد، هفده هزار آیه بود» (کلینی، ۶۳۴/۲). شیخ صدوق در ذیل این حدیث می‌نویسد: «اگر مجموع قرآن و وحی بیانی را که قرآن نیست، حساب کنیم، هفده هزار آیه می‌شود» (صدوق، الاعتقادات، صص ۸۴-۸۵). علی‌اکبر غفاری، حدیث‌پژوه معاصر، تحلیل دیگری ارائه کرده و در ذیل حدیث مذکور می‌نویسد: احتمالاً این اختلاف (تعداد آیات قرآن در اختیار مردم و تعداد آیات در این حدیث)، ناشی از شمارش آیات توسط افراد است (کلینی، ۶۳۴/۲). پژوهشگر دیگری در زمینه روایت مذکور می‌نویسد: پس از رحلت پیامبر(ص) مسلمانان طبق ذوق و سلیقه خود قرآن را به سی جزء و چندین هزار آیه تقسیم کردند. لذا ممکن است مسلمانانی که در عصر نزول می‌زیستند، تقسیم‌بندی دیگری داشتند و در نتیجه جمله‌ای که امروزه یک آیه تلقی می‌شود، در آن زمان چند آیه محسوب می‌شده است (محسنی، ۳۸۱/۲). لازمه چنین اظهارنظرهایی باور به عدم تحریف قرآن به عنوان مبنا و کاربست آن در تحلیل و فهم حدیث است.

ب) سلیمان بن خالد می‌گوید: به امام صادق(ع) گفتم: آیا حکم رجم در قرآن آمده است؟ حضرت فرمودند: «بله». گفتم: کدام آیه؟ حضرت فرمودند: «هنگامی که پیرزن و پیرمرد زنا کردند، آن دو را رجم کنید» (حر عاملی، ۳۴۷/۱۸). برخی از عالمان شیعه این حدیث را با وجود صحیح بودن سندش (خوبی، مبانی تکمله المنهاج، ۱۹۵/۱) بر تقیه حمل کرده‌اند (همان)؛ زیرا عمر، خلیفه دوم، پایه‌گذار اندیشه وجود «آیه رجم» در قرآن بوده است (مالک بن انس، ۸۲۴/۲).

لازمه رویکرد حمل بر تقیه در حدیث مذکور، تحریف ناپذیری قرآن است که باور کلامی بسیاری از عالمان شیعه است (خوبی، البیان، ۲۰۰-۲۰۱).

### ۴-۵. تأمل در رأی و نظر پژوهشگر حدیث

یکی از راه‌های کشف مبانی فهم حدیث، تأمل و دقت در فهم و رأی نظر پژوهشگر است. در ادامه به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) یکی از نویسندگان درباره «مولی» در حدیث غدیر می‌نویسد: بر فرض که بپذیریم مقصود از مولی، سرپرست و متصدی است، ولی در حدیث مذکور، زمان عهده‌دار شدن اداره جامعه بیان نشده



است و امام علی بعدها به حکومت و تصدی جامعه رسید. بر این اساس، با به قدرت رسیدن سه خلیفه پیش از او منافاتی ندارد (ابن حجره‌یثمی، ۴۴). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، نویسنده در صدد معنایی از حدیث است که با عملکرد صحابه و خلفای سه‌گانه تنافی نداشته باشد. به عبارت دیگر، تأمل در معنای ارائه شده از نویسنده، گویای مبنای نویسنده در ارائه معنای حدیث است که عبارت است از عدالت صحابه.

ب) پیامبر(ص) فرمودند: «به زودی کسی از شما مرا تکذیب می‌کند و حدیث مرا برایش نقل کنند و او درحالی که بر جایگاهش تکیه کرده است، می‌گوید: «بین ما و شما قرآن، کتاب خدا، هست. هرچه در آن حرام باشد، حرام می‌داریم و هرچه در آن حلال باشد، حلالش خواهیم داشت». سپس پیامبر(ص) فرمودند: «آنچه پیامبر(ص) حرام کرده است، مانند آن است که خدا حرام کرده باشد» (دارمی، ۱۴۴/۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۰۹/۱). از سوی دیگر، منابع حدیثی و تاریخی دو رویداد زیر را نقل کرده‌اند:

۱. ابوبکر، خلیفه اول، پس از رحلت پیامبر(ص) مردم را فراخواند و گفت: «شماها از پیامبر(ص) احادیثی نقل می‌کنید؛ در صورتی که خود در آن احادیث اختلاف دیدگاه دارید. به طور طبیعی نسل‌های بعدی اختلافشان در این باره از شما بیشتر خواهد بود. بنابراین از پیامبر(ص) حدیثی نقل نکنید و هرکس از شما مطلبی پرسید، او را به قرآن ارجاع دهید و بگویید که میان ما و شما کتاب خداوند معیار است و حلال الهی را حلال بشمرید و حرام او را حرام» (ذهبی، ۳-۲/۱).

۲. عایشه، همسر پیامبر(ص) و دختر ابوبکر، می‌گوید: پدرم پانصد حدیث از پیامبر(ص) جمع کرده بود. شبی که من در کنارش بودم، دیدم خوابش نمی‌برد. گفتم: ناخوشی یا چیزی تو را نگران کرده است؟ صبح که شد، گفت: «احادیثی را که در نزد تو گذاشته‌ام، بیاور!» آن‌ها را آوردم و همه را در آتش سوزاند (همان، ۶).

تلفیق و ملاحظه توأمان این گزارش‌ها گویای آن می‌شود که مصداق پیش‌گویی پیامبر(ص)، ابوبکر است که در روایت اول مذمت شده است. ناگفته نماند بنا بر نقل برخی از پژوهشگران حدیث، عده‌ای از عالمان اهل سنت، بر صحیح بودن حدیث مذکور اذعان کرده‌اند (حسینی جلالی، ۳۵۴). روایت اول به همراه دو گزارش اخیر، باور کلامی اهل سنت، یعنی «عدالت صحابه» را با مشکل جدی روبه‌رو کرده است. لذا برخی از عالمان اهل سنت، حدیث اول را بر پایه باور کلامی خود توجیه کرده و درباره آن نوشته‌اند: مقصود از کسی که بر تخت تکیه زده است، حاکم جامعه نیست، بلکه افراد مرفه‌ی هستند که در خانه نشسته و به خود زحمت به‌دست‌آوردن علم را نمی‌دهند (قرطبی، ۳۸/۱).

## ۵-۵. تأمل در توجیه و تأویل حدیث

یکی از راه‌های کشف مبانی، توجه به توجیه و تأویلاتی است که از سوی پژوهشگران حدیث می‌شود.

توضیح آنکه اهل سنت به دلیل اعتقاد به عدالت صحابه و شیعیان به دلیل اعتقاد به عصمت امامان، حدیث صحابه و امامان را با شرایطی حجت می‌دانند (سلقینی، ۱۷۱-۱۷۲؛ خطیب بغدادی، ۳۶۸/۱۳؛ صدر، ۸۵). تلقی قداست‌آمیز از صحابه و امامان (ع) از سوی باورمندان، سبب شده که آنان اقدام به توجیه و تأویل احادیث متعارض و ناسازگار، با باورهای کلامی مذکور کنند. در ذیل به برخی نمونه‌ها اشاره می‌شود:

الف) امام علی (ع) می‌فرماید: «امامان همگی از قبیلہ قریش هستند و نہال امامت در تیرہ بنی‌ہاشم کاشته شده است. غیرہاشمی‌ها شایستگی امامت را ندارند و شایسته نیست کہ والیان، غیرہاشمی باشند» (رضی، ۲۰۱). ابن ابی‌الحدید پس از اظہار تردید دربارہ صدور سخن یادشده از امام علی (ع) و توجہ بہ ناسازگاری آن با عدالت صحابه، بہ توجیہ و تأویل روی آورده است و می‌گوید: «ہاشمی بودن رہبر جامعہ، شرط کمال رہبری است، نہ شرط صحت آن» (ابن ابی‌الحدید، ۷۷/۹).

ب) امام علی (ع) می‌فرماید: «خداوند، همانا من در برابر قریش از تو یاری می‌خواهم، پس بہ راستی کہ آن‌ها عُلقۃ خویشاوندی مرا قطع کردند و ظرفم را وارونہ ساختند و آن‌را بہ زمین زدند (کنایہ برای از میان بردن حق آن حضرت) و در مورد حقی کہ من نسبت بہ آن از دیگران سزاوارتر بودم، برای ستیزہ‌جویی با من، ہمدستان شدند و گرد یکدیگر بر آمدند (رضی، ۳۳۶). همان‌گونہ کہ ملاحظہ می‌شود، متن یادشده با باور کلامی اہل سنت، مبنی بر «عدالت صحابه» ناسازگار است؛ زیرا بسیاری از صحابه کہ از مکہ بہ مدینہ مهاجرت کردند، از قریشیان بودند. بر این پایہ، ابن ابی‌الحدید بہ توجیہ و تأویل آن روی می‌آورد و چنین می‌نویسد: «عالمان سنی معتزلی این سخن و مشابہات آن‌را بر افضلیت و سزاوارتر بودن امام علی (ع) از دیگران بہ حکومت حمل می‌کنند؛ زیرا در غیر این صورت، لازمہ‌اش تکفیر یا تقسیق مهاجر و انصار است کہ با «عدالت صحابه» ناسازگار است (ابن ابی‌الحدید، ۳۰۷/۹).

ج) امام صادق (ع) فرمودند: «دریافت بہای مدفوع اشکالی ندارد» (طوسی، الاستبصار، ۵۶/۳). امام صادق (ع) فرمودند: «دریافت بہا در برابر فروش مدفوع حرام است» (ہمان). شیخ طوسی می‌نویسد: مقصود از مدفوع در روایت اول، مدفوع انسان است و در نتیجہ میان دو حدیث، تعارض نیست؛ در غیر این صورت، میان آن دو، تعارض وجود دارد؛ در حالی کہ «و ذلک منتف عن اقوالہم» (ہمان).

د) امام صادق (ع) فرمودند: «نماز واجب را در درون کعبہ نخوان» (ہمان، ۲۴۳/۱، ۲۷۹/۵). راوی بہ امام صادق (ع) گفت: در کعبہ بودم کہ وقت نماز واجب فرارسید؛ آیا در همان جا نماز بخوانم؟ حضرت فرمودند: «در همان جا نماز را بخوان» (ہمان). شیخ طوسی می‌نویسد: «حدیث دوم با حدیث اول منافاتی ندارد؛ زیرا حدیث دوم بر حالت ضرورت حمل می‌شود» (ہمان).

ه) از امام باقر(ع) درباره مسح کشیدن بر پا هنگام وضو پرسیدم؛ امام فرمودند: «حکمی است که جبرئیل آن را بر پیامبر(ص) آورده است» (همان، ۶۴/۱).

عمار بن موسی از امام صادق(ع) پرسید: شخصی وضو می‌گیرد؛ ولی به جای مسح بر پاها آن دو را می‌شوید. این کار چه حکمی دارد؟ امام فرمودند: «شستن پا کافی است» (همان، ۶۵).

شیخ طوسی می‌نویسد: «روایت اخیر بر تقیه حمل می‌شود (همان). به نظر می‌رسد عصمت و علم امام(ع)، دو مبنای شیخ طوسی در توجیه و تأویل احادیث مذکور است.

و) امام حسین(ع) در نامه‌ای به بنی‌هاشم می‌نویسند: «اما بعد: فان من لحق بی استشهد و من لم يلحق بی لم یدرک الفتح (ابن قولویه، ص ۷۵)؛ هرکس به من ملحق شود، شهید می‌شود و هرکس به من نپیوندد، روی خوشی و گشایش را نخواهد دید». از آنجا که این حدیث بر آگاهی امام حسین(ع) از فرجام خود دلالت می‌کند و این با باور کلامی نویسنده‌ای، یعنی بی‌اطلاعی امام(ع) از سرانجام خویش سازگار نیست؛ وی حدیث یادشده را این گونه تفسیر می‌کند: «هرکس به من ملحق شود، در معرض شهادت قرار می‌گیرد» (صالحی نجف‌آبادی، ۹۶).

#### ۵-۶. دقت در مستندات پژوهشگر حدیث

توجه و دقت به مستندات پژوهشگر و ارائه‌کننده فهمی از حدیث، راه دیگری برای کشف مبانی است که در ذیل به برخی نمونه‌ها اشاره می‌شود:

الف) امام علی(ع)، خطاب به «اشعث بن قیس» می‌فرماید: «عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ الْأَعْيُنِ حَائِكِ ابْنُ حَائِكٍ مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ» (رضی، ۶۱)؛ «لعنت خدا و لعنت لعنت‌کنندگان بر تو باد ای حائک پسر حائک؛ منافق پسر منافق». عده‌ای از مترجمان نهج‌البلاغه، واژه «حائک» در عبارت مذکور را به «بافنده» معنا کرده‌اند (فیض الاسلام، ۷۷/۱؛ فقیهی، ۵۴؛ انصاریان، ۸۰). شهیدی می‌نویسد: «چنان‌که می‌دانیم و در کتاب‌های تذکره نوشته‌اند، اشعث و پدر او از بزرگان کنده بودند (ابن حجر عسقلانی، ۵۱/۱). پس چگونه امام او را حائک (جولاهه) خطاب می‌کند؟ باید توجه داشت که حائک نعت فاعلی از اجوف واوی و یایی هر دو آمده است. واوی آن به معنی «جولاهه» است و یایی آن به معنی «متکبر» و می‌توان گفت که این سرزنشی است اشعث را، در باب اسراف که هنگام به زنی گرفتن اُم فروه، خواهر ابوبکر، کرد؛ وی آن روز به بازار مدینه رفت و به هر شتر که رسید پی کرد. مردم گفتند: اشعث کافر شده، گفت: «نه چنین است، در شهر ما رسم است که برای عروسی ولیمه می‌دهند. مردم بیابند و گوشت این شتران را بپزند». سپس بهای همه را پرداخت؛ و معلوم است که این کار از روی تکبر بود، نه برای رضای خدا (شهیدی، ۴۵۴). به نظر می‌رسد فهمی که مرحوم شهیدی از واژه «حائک» ارائه کرده، مبتنی بر حجیت قول لغوی و گزارش‌های تاریخی است.

ب) قال علی(ع): «فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَى يَتَأَلُونَ عَلِيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِيَ الْحَسَنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةَ الْعَنَمِ» (رضی، ۴۹)؛ علی(ع) فرمود: چیزی

مرا بیمناک نکرد جز اینکه مردم مانند یال کفتار به سوی من جمع شدند و بر من ازدحام کردند، تا آنجا که حسن و حسین پایمال شدند و دو طرف ردا و پیراهنم پاره شد. مردم اطرافم همچون گله گوسفندان گرد آمدند». شهیدی مینویسد: بسیاری از مترجمان واژه «حسان» را حسن و حسین معنا کرده‌اند. شهیدی ترجمه مذکور از واژه «حسان» را نپذیرفته و می‌نویسد: «حسان» را عموم، امام مجتبی و سیدالشهداء علیهما السلام گرفته‌اند؛ اما با توجه به معنی فعل مجهول و نیز وضع مجلس امام، بعید به نظر می‌رسد که مقصود از حسان این دو بزرگوار باشد. چه در آن روز بیش از سی سال از سنشان می‌گذشت؛ در این صورت چگونه امام می‌فرماید: زیر پا له شدند و به فرض که هجوم مردم فراوان باشد، تنها این دو بزرگوار در کنار امام نبودند، چرا آن دو را نام می‌برد؟ ابن ابی‌الحدید به نقل از قطب راوندی، «حسان» را به معنای دو انگشت پانوشته است، هرچند این تعبیر مناسب به نظر می‌رسد، از لغویان تا آنجا که جستجو کردم، کسی برای «حسان» چنین معنی ننوشته است؛ لیکن همین کلمه را به معنای کنار استخوان بازو ضبط کرده‌اند و این معنی با کلمه «عطفای» که آنرا دوپهلوی معنا کرده‌ام مناسب‌تر است (شهیدی، ۴۵۴). فہم مذکور، بر حجیت گزارہ‌های تاریخی و حجیت قول لغوی مبتنی است.

ج) امام علی (ع) می‌فرماید: «وَلَقَدْ قَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَإِنَّ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي وَ لَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي فَأَمَرْتُهَا عَلَيَّ وَجْهِي»؛ رسول خدا جان داد، درحالی‌که سرش بر روی سینه من بود. نفس او در کف دستم روان شد و من آنرا بر روی خویش کشیدم (رضی، ۳۱۱). شهیدی می‌نویسد: «بعضی مترجمان فارسی «سَأَلْتُ نَفْسَهُ» را روان شدن روح معنی کرده‌اند و متوجه نشده‌اند که در این‌گونه ترجمه، جمله «فَأَمَرْتُهَا عَلَيَّ وَجْهِي» بی‌معنی می‌ماند. شارحان نهج‌البلاغه را در معنی نفس در عبارت «وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي» خلاف است؛ ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: گویند رسول خدا (ص) هنگام مرگ خون از دهن بیرون آورد و علی (ع) آن خون را به روی خود مالید (ج ۱۰، ص ۱۸۳). ابن میثم نیز نفس را خون معنی کرده است و می‌نویسد: «سیلان نفس او در کف علی (ع) و مالیدن آن نفس بر چهره خود»، از نفس خون اراده کرده است، چه گویند رسول خدا (ص) هنگام مرگ خونی اندک از دهان بیرون ریخت و علی (ع) آنرا بر چهره مالید (ج ۳، ص ۴۴۱). مرحوم علامه خویی می‌نویسد: شارح بحرانی گویند: از «نفس» خون مقصود است، لیکن خود می‌افزاید «نفس» را به معنی خون گرفتن بعید و بلکه ضعیف است و اقوی نزد من این است که مقصود از «نفس»، «نفس ناطقه قدسیه» است و امام آنرا از روی تیمن و یا به خاطر حکمتی بزرگ بر چهره مالیده است (ج ۱۲، ص ۲۴۱). لکن چنان‌که ظاهر نشان می‌دهد معنی کردن نفس به روح، خالی از تکلف نیست. یکی از معنی‌های «نفس» خون است؛ اما مشکل اینجاست که نفس بیش از یک‌صد بار در سخنان امام آمده و در هیچ مورد به معنی خون نیست و در عبارت «وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي وَ لَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي» که هنگام به خاک سپردن فاطمه (س) فرمود و عبارت آن نزدیک به عبارت مورد بحث است، از «نفس» روح مقصود است. در این صورت جمله «فَأَمَرْتُهَا عَلَيَّ وَجْهِي» همچنان

مبهم باقی می‌ماند» (شهیدی، ۵۰۴-۵۰۵). عمده مبنای پژوهشگران مذکور در معنای «نفس» به معنای روح، «تبادر» است؛ درحالی‌که یکی از معانی «نفس» آب است. یکی از دانشیان لغت می‌نویسد: «النفس: الروح، العين، الدم، العظمه و الهمة و العز و الماء (معلوف، ۸۲۶)؛ نفس به معنای روح، چشم، خون، عظمت، همت، عزت و آب به کار می‌رود». بر این پایه، به احتمال فراوان، معنای عبارت مذکور چنین است: هنگام جان دادن پیامبر، آب دهان او بر روی دستم جاری شد و من آن را بر روی خویش کشیدم. ادامه جمله «و لَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي» که عبارت است از: «فَأَمْرُهَا عَلَيَّ وَجْهِي»؛ گویای این نکته است که در اینجا مقصود از «نفس»، «آب» است (حسن‌بگی، درآمدی بر فرآیند فهم حدیث، ۱۲۳). از مستندات ارائه دهنده فهم مذکور، روشن می‌شود آن فهم، بر حجیت قول لغوی و حجیت قرینه سیاق مبتنی است.

د) قال رسول الله (ص): «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ» یعنی الدَّعَاء (ترمذی، ۱۳۹/۲)؛ پیامبر (ص) فرمود: هرگاه شما را به خوردن غذایی فراخوانند، شما اجابت کنید. در صورتی که روزه بودید، برای میزبان دعا کنید. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، «صلاة» در جمله «فَلْيُصَلِّ»، معنای اصطلاحی آنکه نماز باشد؛ نیست بلکه همان‌گونه که «ترمذی» تذکر داده است، معنای لغوی آنکه دعاست مقصود می‌باشد (همان، حسن‌بگی، ۶۶). فهم مذکور از واژه «صلاة» مبتنی بر حجیت قول لغوی و حجیت قرینه سیاق است.

ه) علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر (ع) درباره حکم چاه آبی می‌پرسد که در آن مدفوع خشک یا تر افتاده یا در آن یک سید سرگین ریخته شده است، مبنی بر اینکه می‌توان از آب آن وضو گرفت؟ امام فرمودند: «ایرادی ندارد» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۶۴/۱). شیخ‌بهای بر پایه قرینه متصل غیر لفظی در کلام که همان شخصیت فقهی و علمی پرسشگر (علی بن جعفر) است می‌نویسد: مقصود از سرگین در این روایت سرگین نجس است؛ زیرا علی بن جعفر فقیه است و از جواز و عدم جواز وضو در آب چاهی که سرگین غیر نجس در آن ریخته شده است، پرسش نمی‌کند (بهای، ۱۱۶). فهم مذکور، بر حجیت گزاره‌های تاریخی مبتنی است.

و) امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (کلینی، ۴۰۱/۱)؛ حدیث و سخن ما صعب و مستصعب است. تحمل نمی‌کند آن را مگر نبی مرسل، فرشته مقرب یا مؤمنی که خداوند دل او را به ایمان آزموده باشد. برخی پژوهشگران بر پایه تبادر و حجیت قول لغوی، واژه «حدیث» را در حدیث مذکور «سخن» معنا کرده‌اند (مازندرانی، ۳۹۸/۶؛ نفیسی، ۱۴-۱۵؛ ابراهیمی، ۲۵-۲۶؛ دلبری، ۳۲). برخی با تکیه بر سیاق و اینکه واژه حدیث «مشترک لفظی» به معنای «کلام و سخن» و به معنای «جریان، قضیه، کار و ولایت» است، در حدیث مذکور، معتقدند به احتمال فراوان مقصود از واژه «حدیث»، معنای دوم است (حسن‌بگی، ۱۰۷). خلاصه مبنای فهم دوم از حدیث مذکور، حجیت قرینه سیاق است.

ز) عمار ساباطی می‌گوید: از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود: «لَا يَجُلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ ثِنْتَيْنِ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ إِنَّ ذَلِكَ يُبْلَغُهَا فَيَشُقُّ عَلَيْهَا» قُلْتُ يُبْلَغُهَا قَالَ «إِي وَ اللَّهِ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۶۲/۷)؛ حلال نیست کسی جمع (ازدواج) کند میان دو تن از زنانی که از فرزندان فاطمه(ع) هستند؛ زیرا او مطلع گردیده و سختش می‌شود، گفتیم او مطلع می‌شود؟ فرمود: به خدا سوگند مطلع می‌شود. برخی از فقیهان بر پایه حجیت ظواهر و ظهور نهی در حرمت (لایحل) فتوا به حرمت عمل مذکور داده‌اند (بحرانی، یوسف، ۱۰۸/۲۳). از سوی دیگر برخی از فقیهان نهی مذکور را به دلیل «تعلیل» (إِنَّ ذَلِكَ يُبْلَغُهَا فَيَشُقُّ عَلَيْهَا) و تفکیک میان عنوان «مشقت» و «اذیت» حمل بر کراهت (معنای مجازی نهی) کرده‌اند (حکیم، ۲۶۶/۱۴) و فتوا به کراهت عمل مذکور داده‌اند (طباطبایی یزدی، ۸۳۸/۲). به نظر می‌رسد فهم دوم از حدیث مذکور، مبتنی بر حجیت قرینه صارفه و مترادف نبودن عنوان مشقت و اذیت است.

#### ۵-۷. رفتار و گفتار

«رفتار و گفتار افراد» گویای مبانی آنان است. بی تردید می‌توان از طریق رفتار و گفتار افراد، مبانی فهم حدیثی آنان را کشف کرد. حسن بن موسی می‌گوید: در خراسان در مجلس امام رضا(ع) بودم، در آنجا زید، برادر امام رضا(ع) نیز حضور داشت که او به خاطر انتساب به حضرت فاطمه(س) به دیگران فخرفروشی می‌کرد. امام رضا(ع) درحالی که با دیگران سخن می‌گفتند، متوجه فخرفروشی زید شدند و فرمودند: «سخن سبزی‌فروشان کوفه که می‌گویند حضرت فاطمه(ع) دامان خویش را پاک نگه داشت؛ در نتیجه خداوند آتش را بر فرزندانش حرام کرد، تو را فریب داده است. به خداوند قسم این وعده به فرزندان بلافصل آن حضرت، یعنی حسن و حسین اختصاص دارد» (صدوق، معانی الاخبار، ۲۰۳). از فخرفروشی زید به دیگران معلوم می‌شود که فهم او از آموزه حرام بودن آتش بر فرزندان فاطمه(س) بر تعمیم‌پذیری آموزه مذکور مبتنی است. به عبارت دیگر، تلقی او از آموزه مذکور به صورت «قضیه حقیقیه» بوده است.

#### ۵-۸. رجوع به کتب ملل و نحل

یکی از راه‌های کشف مبانی فهم حدیث پژوهشگران، «آشنایی با آراء و اعتقادات فرقه‌ها» است. کتاب‌هایی از قبیل «مقالات الاسلامیین»، اثر ابوالحسن اشعری؛ «الملل و النحل»، اثر شهرستانی؛ «الفرق بین الفرق»، اثر عبدالقاهر بغدادی؛ «المقالات و الفرق»، اثر سعد بن عبدالله اشعری قمی و «فرق الشیعه»، اثر نوبختی، به دستیابی به مبانی فهم حدیث پژوهشگران حدیث کمک قابل توجهی می‌کنند.

#### نتیجه‌گیری

براساس این پژوهش پیش‌رو، این نتیجه را شاهد بودیم که گرچه برخی از دانشیان به مفهوم‌شناسی مبانی اقدام کرده‌اند؛ ولی هیچ‌یک تاکنون به ضرورت، تأثیر و راه‌های دستیابی به مبانی فهم اقدام

نورزیده‌اند. در این بررسی، نگارنده پس از اشاره به پیشینه پژوهش، ضرورت پرداختن به بحث مبانی را عنوان ساخته است. اطلاع از مبانی دانشیان و تأثیر آن بر شناخت اندیشه‌ها؛ روشمندی و وفاداری دانشیان به مبانی پژوهشی و اطلاع از سر خودداری دانشیان از ذکر برخی احادیث در پژوهش‌ها در گرو آشنایی با مبانی آنان، همگی ضرورت بحث از مبانی را روشن می‌کنند. مفهوم‌شناسی مبانی و تفاوت گذاشتن میان مبانی و قواعد، نکته دیگری بود که از طریق مفهوم‌شناسی به دست آمد. گونه‌های تأثیرگذاری مبانی بر فهم حدیث در این نوشتار بررسی گردید. در آخر به منظور کشف و دستیابی به مبانی، راهکارهایی ارائه شدند؛ از قبیل تصریح پژوهشگر به مبنا، تأمل در فهم پژوهشگر از حدیث، توجه به لوازم رأی و اندیشه پژوهشگر حدیث، تأمل در رأی و نظر پژوهشگر حدیث، دقت در مستندات پژوهشگر حدیث، تأمل در توجیه و تأویل حدیث از سوی پژوهشگر، رفتار و گفتار، و مراجعه به کتب ملل و نحل.

## منابع

### قرآن کریم.

۱. ابراهیمی، ابراهیم؛ کیفیت تحلیل و نقد حدیث؛ اراک؛ انتشارات جهاد دانشگاهی؛ ۱۳۸۹.
۲. ابن ابی الحدید، محمد بن عبد الحمید؛ شرح نهج البلاغه؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ تهران؛ انتشارات جهان؛ بی‌تا.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ الاصابه فی تمییز الصحابه؛ قاهره؛ سعادت؛ ۱۳۲۸ق.
۴. ابن حجر هیثمی، احمد. الصواعق المحرقة؛ قاهره؛ مکتبه القاهره؛ بی‌تا.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ مناقب آل ابی طالب؛ قم؛ انتشارات علامه؛ ۱۳۷۹ق.
۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد؛ کامل الزیارات؛ با تصحیح و تحقیق بهراد جعفری زیر نظر استاد علی اکبر غفاری؛ تهران؛ نشر صدوق؛ ۱۳۷۵.
۷. اصفهانی، میرزا محمد تقی؛ مکیال المکارم؛ بیروت؛ مؤسسه الاعلمی للمطبوعات؛ ۱۴۲۱ق.
۸. امینی، ابراهیم؛ بررسی مسائل کلی امامت؛ قم؛ مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی؛ ۱۳۵۴.
۹. انصاریان، حسین؛ ترجمه نهج البلاغه؛ تهران؛ انتشارات پیام آزادی؛ ۱۳۸۰.
۱۰. ایجی، قاضی عضد الدین؛ المواقف فی علم الکلام؛ بیروت؛ دار الجیل؛ ۱۴۱۷ق.
۱۱. بحرانی، هاشم؛ غایه المرام و وجه الخصام؛ بیروت؛ مؤسسه التاریخ العربی؛ ۱۴۲۲ق.
۱۲. بحرانی، یوسف (۱۳۶۳)؛ الحدائق الناضرة؛ قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۳۶۳.
۱۳. بهایی، محمد بن حسین؛ الحبل المتین؛ قم؛ مکتبه بصیرتی؛ ۱۳۹۸ق.
۱۴. پیشوایی، مهدی؛ شخصیت‌های اسلامی شیعه؛ قم؛ دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۳۵۹.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی؛ السنن؛ بیروت؛ دار الفکر؛ ۱۴۰۳ق.
۱۶. تستری، محمد تقی؛ قاموس الرجال؛ قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۲۵ق.



۱۷. جاحظ، عمر بن بحر؛ العثمانيه؛ بيروت؛ دارالجيل؛ ۱۴۱۱ق.
۱۸. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد؛ المستدرک علی الصحیحین؛ بيروت؛ دارالمعرفه؛ ۱۴۰۶ق.
۱۹. حرعاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ بيروت؛ دار احیاء التراث العربی؛ ۱۴۰۳ق.
۲۰. حسن بگی، علی؛ «بازخوانی رویکرد صحابه پیامبر(ص) به موضوع غدیر و تأثیر آن بر عالمان مسلمان»؛ پژوهش‌های اعتقادی کلامی؛ شماره ۱۱؛ پاییز ۱۳۹۲.
۲۱. -----؛ «واکاوی تأثیر باورهای کلامی بر فهم حدیث و آسیب‌های آن»؛ علوم حدیث؛ شماره ۲؛ بهار ۱۳۹۶.
۲۲. -----؛ در آمدی بر فرایند حدیث؛ اراک؛ دانشگاه اراک؛ ۱۳۹۷.
۲۳. -----؛ «عدالت صحابه، زمینه‌ها و پیامدها»؛ پژوهش‌های فلسفی - کلامی؛ شماره ۱۷-۱۸؛ پاییز و زمستان؛ ۱۳۸۲.
۲۴. حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ قم؛ مکتب السید المرعشی؛ ۱۴۰۴ق.
۲۵. خطیب بغدادی، احمد بن علی؛ تاریخ بغداد؛ بيروت؛ دار الکتب العلمیه؛ ۱۴۱۷ق.
۲۶. خوبی، ابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ بی‌جا؛ امید؛ ۱۴۱۶ق.
۲۷. -----؛ مبانی تکملة المنهاج؛ قم؛ العلمیه؛ ۱۳۹۶ق.
۲۸. -----؛ مصباح الاصول؛ قم؛ مکتبه الداوری؛ بی‌تا.
۲۹. دارمی، عبدالله بن بهرام؛ السنن؛ دمشق؛ مطبعة الاعتدال؛ بی‌تا.
۳۰. دلبری، علی؛ آسیب‌شناسی فهم حدیث؛ مشهد؛ دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ ۱۳۹۱.
۳۱. حسینی جلالی، محمد رضا؛ تدوین السنه الشریفه؛ قم؛ دفتر تبلیغات اسلامی؛ ۱۴۱۳ق.
۳۲. ذهبی، محمد بن احمد؛ تذکره الحفاظ؛ بی‌جا؛ مکتبه الحرم المکی؛ بی‌تا.
۳۳. رضی، محمد بن الحسین؛ نهج البلاغه؛ قم؛ مؤسسه دارالهجرة؛ بی‌تا.
۳۴. سلقینی، ابراهیم بن محمد؛ المیسر فی اصول الفقه؛ بيروت؛ دار الفكر المعاصر؛ ۱۴۱۱ق.
۳۵. شاکر، محمد کاظم؛ مبانی و روش‌های تفسیری؛ قم؛ مرکز جهانی علوم اسلامی؛ ۱۳۸۲.
۳۶. شرف‌الدین، عبد الحسین؛ المراجعات؛ بيروت؛ مؤسسه الاعلمی؛ بی‌تا.
۳۷. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم؛ الملل والنحل؛ قم؛ منشورات الشریف الرضی؛ بی‌تا.
۳۸. شهیدی، سیدجعفر؛ ترجمه نهج البلاغه؛ تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۰.
۳۹. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله؛ قضاوت زن در فقه اسلامی؛ تهران؛ انتشارات امید فردا؛ ۱۳۸۴.
۴۰. صدر، حسن؛ نهاية الدراية؛ بی‌جا؛ مشعر؛ بی‌تا.
۴۱. صدوق، محمد بن علی؛ الاعتقادات؛ قم؛ المؤتمر العالمی لالقیه الشیخ المفید؛ ۱۳۷۱.
۴۲. -----؛ معانی الاخبار؛ قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۳۱ق.

۴۳. -----؛ من لایحضره الفقیه؛ ترجمه محمد جواد غفاری؛ تهران: دارالکتب الاسلامی؛ ۱۳۸۵.
۴۴. -----؛ من لایحضره الفقیه؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۰۴ق.
۴۵. طباطبایی یزدی، محمد کاظم؛ العروة الوثقی؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۲۰ق.
۴۶. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۲.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن؛ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار؛ بی‌جا: دارالکتب الاسلامیه؛ بی‌تا.
۴۸. -----؛ تهذیب الاحکام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۵.
۴۹. عبده، محمد؛ شرح نهج البلاغه؛ بیروت: دارالمعرفه؛ بی‌تا.
۵۰. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله؛ اللوامع الالهیه؛ قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی؛ ۱۴۲۲ق.
۵۱. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی؛ ۱۴۲۰ق.
۵۲. فقهی‌زاده، عبدالهادی؛ علامه مجلسی و فهم حدیث (مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی علامه مجلسی در بحار الانوار)؛ قم: بوستان کتاب؛ ۱۳۸۹.
۵۳. فقیهی، علی اصغر؛ ترجمه نهج البلاغه؛ تهران: انتشارات صبا؛ ۱۳۷۶.
۵۴. فیض الاسلام، علی نقی؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه؛ بی‌جا: بی‌تا.
۵۵. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ مؤسسه التاریخ العربی؛ ۱۴۰۵ق.
۵۶. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ قم: دارالحجه؛ ۱۴۲۶ق.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۵.
۵۸. مازندرانی، ملاصالح؛ شرح اصول کافی، همراه با تعلیقات ابوالحسن شعرانی؛ بی‌جا: بی‌تا.
۵۹. مالک بن انس؛ الموطأ؛ امارات؛ مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه و الإنسانیة؛ ۱۴۲۵ق.
۶۰. محسنی، محمد آصف؛ معجم الاحادیث المعتمره؛ قم: دارالنشر الادیان؛ ۱۳۹۲.
۶۱. مظفر، محمدرضا؛ عقائد الامامیه؛ تهران: محمدی؛ بی‌تا.
۶۲. معلوف، لوئیس؛ المنجد فی اللغة؛ تهران: اسماعیلیان؛ بی‌تا.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۷۴.
۶۴. منقری، نصر بن مزاحم؛ وقعة صفین؛ قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی؛ ۱۴۰۴ق.
۶۵. نادم، محمد حسن؛ علم امام (مجموعه مقالات)؛ قم: دانشگاه ادیان و مذاهب؛ ۱۳۸۸.
۶۶. نراقی، محمد مهدی؛ انیس الموحدین؛ قم: نشر پیام مهدی (عج)؛ ۱۳۸۰.
۶۷. نفیسی، شادی؛ علامه طباطبایی و حدیث؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۴.
۶۸. نمازی‌فر، حسین؛ مقایسه مبانی اصولی آخوند خراسانی و امام خمینی؛ تهران: معاونت پژوهشی؛ انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی؛ ۱۳۸۳.

---

۱۶۷ رهیافتی بر مبانی فهم حدیث، مطالعه موردی: راه‌های کشف مبانی فهم حدیث

۶۹. یزدی حائری، علی؛ الزام الناصب؛ بیروت؛ مؤسسه الاعلمی للمطبوعات؛ ۱۴۲۲ق.