

# پژوهش‌های قرآن و حدیث

سال چهل و نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵  
Vol. 49, No. 2, Autumn and Winter 2016-2017  
DOI: 10.22059/jqst.2017.218211.668739  
صص ۲۴۹-۲۲۹

## رویکرد آسیب‌شناسی مآخلیل قزوینی به روایات در شرح اصول کافی

علی راد<sup>۱</sup>، عاطفه محمدزاده<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۷/۲۸-تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۳/۰۸)

### چکیده

احادیث معصومان در گذر تاریخ در معرض برخی از آسیب‌ها بوده است. بررسی روش‌مند حدیث با هدف کشف این آفات و ارائه راهکارهای علاج آن، یکی از مهم‌ترین دانش‌های مطرح در علوم حدیث است. این مهم در ارزیابی شرح‌های منسوب به اخباریان و به ویژه شرح‌های نوشته شده بر کتاب کافی اهمیت مضاعفی می‌یابد. مآخلیل قزوینی یکی از شارحان اصول کافی در عهد صفوی، در کتاب صافی، تعداد اندکی از احادیث را مبتلا به آسیب دانسته است. هرچند تعداد آسیب‌هایی که وی در ضمن شرح حدیث بیان کرده است در مقایسه با برخی دیگر از شرح‌نویسان زیاد نیست، با این حال می‌توان آن‌ها را در انواع آسیب‌های ماده پژوهش، روش پژوهش و پژوهشگر طبقه‌بندی کرد و شامل گونه‌هایی چون تقیه، سقط، تقطیع، اختصار، چندمعنایی و گسستگی سند دانست. این نوشتار بر آن است تا پس از بررسی رویکرد قزوینی در آسیب‌شناسی روایات اصول کافی، شیوه او را تحلیل کرده، در صورت نیاز به نقد آن بپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** آسیب‌شناسی حدیث، شرح حدیث، صافی در شرح کافی، مآخلیل قزوینی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

Email: ali.rad@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران.

Email: at.mohammadzadeh@ut.ac.ir

## ۱. طرح مسئله

کتاب *الکافی* از مهم‌ترین منابع روائی و یکی از چهار کتاب معتبر حدیثی نزد شیعیان است. این کتاب در طی قرن‌های متمادی مورد توجه عالمان بوده و بر آن شرح و حاشیه نوشته شده است. ملاحظیل قزوینی از بزرگان امامیه در قرن یازدهم، معاصر با عهد صفوی و یکی از شارحان احادیث کافی است که دیدگاه‌های خود را لابه‌لای شرح روایات آورده است. از وی، دو شرح بر کافی به جای مانده است. [۱، ج ۱۵، ص ۴ و ۵] از آنجا که رهیافت اخباریان عصر صفویه به آسیب‌شناسی روایات کافی یکی از مسائل مهم حدیث‌پژوهی این دوره به‌شمار می‌آید و نتایج این نوع پژوهش‌ها می‌تواند در بازنمایی دیدگاه آنان به کتاب کافی مفید باشد [۲۱، ج ۲، ص ۱۹۱]، نوشتار حاضر بر آن است تا با بررسی یکی از تألیفات ملاحظیل با عنوان *صافی* در شرح *کافی*، به تجزیه و تحلیل رویکرد او در آسیب‌شناسی احادیث بپردازد. بدین منظور، پس از توضیح هر یک از انواع آسیب‌های مورد توجه این شارح، براساس طبقه‌بندی‌های مرسوم در کتاب‌های آسیب‌شناسی حدیث، نمونه‌های مربوط به هر یک و رویکرد وی در برخورد با آن‌ها مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.

## ۲. مقدمه

ملاحظیل در موضوعات متنوعی چون: ادبیات عرب، منطق، تفسیر، اصول فقه و حدیث، صاحب اثر است. [۱۹، ج ۷، ص ۲۴۸] مهم‌ترین اثر او، دو شرحی است که به زبان فارسی و عربی بر *کافی* نگاشته است. وی ابتدا شرح عربی خود را با عنوان *الشافی فی شرح الکافی* نوشت و در اثنای نگارش آن، به دستور شاه‌عباس صفوی، به شرح فارسی با عنوان *صافی* در شرح *کافی* پرداخت و پس از مدت بیست سال آن را به اتمام رساند. [۱، ج ۱۵، ص ۴ و ۵] از آنجا که او تا پایان عمر تغییراتی در شرح خود داد، نسخه‌های کتاب با اختلاف زیادی روبه‌رو شده است. [۷، ج ۲، ص ۳۸۰] متن *صافی* به سبک دوره صفویه و ترجمه لفظی است. پانزده مجلد آن شرح و ترجمه اصول *کافی* و جلد شانزدهم آن تا «کتاب المعیشه»، یعنی تمام اصول و بخش عبادات فروع است. اما بهترین و قدیمی‌ترین نسخه - که اصل نیز بوده - در دو جلد است. [۱۴، ص ۱۱۶]

این کتاب ویژگی‌هایی دارد که آن را از دیگر شرح‌های کافی متمایز می‌کند. نخست آنکه *صافی* اولین و تنها اثری است که به زبان فارسی به شرح احادیث *کافی* پرداخته

است. دوم آنکه به غیر از *مرآة العقول* علامه مجلسی، نسبت به بسیاری از شرح‌ها، حاشیه‌ها و تعلیقه‌های کافی، کامل‌تر است و این نکته اهمیت آن را دو چندان می‌کند. [۲۸، مقدمه، ص ۷]

شیوه مآخلیل در این کتاب چنین است که قبل از نقل متن حدیث، سلسله سند آن را آورده و با ذکر کلمه «اصل» در ابتدای متن کافی و کلمه «شرح» در آغاز توضیحات خود، به این کتاب سامان داده است. البته گاهی در شرح حدیث، به بیان معانی واژه‌ها و ترجمه متن اکتفا کرده و فراتر از آن توضیحی نیاورده است.

قزوینی در شرح کافی، به مناسبت، به منابع گوناگونی ارجاع داده است. از میان منابع شیعه، به *نهج البلاغه*، *صحیفه سجادیه*، *تفسیر قمی*، *کتاب من لایحضره الفقیه*، *عیون أخبار الرضا<sup>(ع)</sup>*، *معانی الأخبار*، *ثواب الأعمال* و *عقاب الأعمال* و *توحید صدوق*، *إرشاد القلوب*، *عدّة الأصول* و *الفهرست طوسی*، *متشابه القرآن*، *الخرائج و الجرائح*، *جامع الأخبار*، *مکارم - الأخلاق*، *الإحتجاج*، *شرح الرضی علی الکافی*، *لسان العرب*، *معنی اللبیب*، *القاموس المحيط*، *عوالی اللالی*، *تأویل الآیات*، *بحار الأنوار* و *تاج العروس* استناد کرده و از میان منابع اهل سنت به *صحیح بخاری* و *صحیح مسلم* مراجعه کرده است. [۲۸، ج ۱، ص ۳۵۳ و ۳۵۴؛ همان، ج ۲، ص ۱۰۱، ۱۴۴، ۲۸۱ و ۴۲۳]

بر اساس نسخه‌های فعلی، تعداد روایت‌هایی که این شارح به تفسیر آن‌ها پرداخته، ۴۳۷ عدد بوده که جمعاً در ۵۸ باب آمده است.

نکته قابل تأمل دیگر این است که در میان پژوهش‌های نشریافته و مربوط به موضوع نوشتار حاضر، تنها می‌توان به دو مقاله ذیل اشاره کرد: «برهان العلماء»، نوشته صمد جودتی که در سال ۱۳۹۴ در سایت «فرهیختگان تمدن شیعی» ثبت شده و به بررسی زندگی‌نامه و شخصیت علمی مآخلیل پرداخته است [ر.ک: ۸] و مقاله «کافی در آیین پژوهش» از حمید سلیم گندمی که در شماره ۲ مجله سفینه در بهار ۱۳۸۳ به چاپ رسیده است. نویسنده این مقاله، شش تحقیق را معرفی و نقد و بررسی کرده است. وی در آغاز، به معرفی کلی کتاب کافی و مؤلف آن پرداخته و پس از آن چهار مبحث مهم اعم از امام مهدی<sup>(ع)</sup>، تقیه، بداء و قرآن را مطرح نموده است. وی، شناساندن شرح مآخلیل قزوینی بر کافی و آشنا کردن مخاطب با شیوه صحیح املائی رجال و راویان کتاب کافی را هم در مرحله بعد قرار داده، اما صحبتی از رویکرد آسیب‌شناسانه وی نکرده است. [۱۶، ص ۱۴۱-۱۵۷] بدین ترتیب می‌توان گفت تا کنون در راستای مقاله حاضر، تحقیق نشریافته‌ای ملاحظه نشده است.

### ۳. شیوه ملاخلیل قزوینی در آسیب‌شناسی روایات

آسیب‌های حدیثی مورد توجه ملاخلیل و شیوه او در تبیین هریک از آنها به صورت زیر قابل طبقه‌بندی و تحلیل است.

#### ۳.۱. آسیب‌های ماده پژوهش

مقصود از ماده پژوهش در فقه‌الحدیث، مجموعه روایات مورد استفاده در این دانش است و منظور از آسیب‌های آن، آسیب‌هایی است که در مرحله صدور و نقل حدیث، رخ داده و روایت را از واگویی واقعیت باز می‌دارد. [۲۲، ص ۳۳۸]

#### ۳.۱.۱. آسیب‌های مرحله صدور حدیث

آسیب‌های مرحله صدور، بر نخستین حلقه پیدایش حدیث عارض می‌شوند و زمینه را برای فهم ناصحیح آن آماده می‌کنند. تقیه که قزوینی هم بدان توجه داشته است، از این دست آسیب‌ها به شمار می‌آید.

#### الف - تقیه

تقیه، پنهان کردن حق، پوشاندن اعتقاد به آن، مخفی کردن از دشمنان و عدم همراهی با آنان نسبت به چیزی است که ضرر دینی یا دنیوی دارد. [۳۶، ص ۱۳۷] حدیثی که بر اساس تقیه صادر شده، هرچند از نظر سند صحیح باشد، از نظر متن، معلول است [۱۳، ص ۱۶۴] و بدین جهت تقیه جزء آسیب‌ها شناخته می‌شود. برخی از احادیثی که از نگاه ملاخلیل به این آسیب مبتلا شده‌اند، به شرح زیر است:

۱. از خزّاز و محمد بن حسین نقل شده است که خدمت امام رضا (ع) شرفیاب شدند و گفته هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی را درباره خالی بودن قسمتی از بدن پروردگار و توپر بودن باقی تنش بیان کردند. حضرت پس از شنیدن این سخن به سجده افتاد و پس از تسبیح خدا و توصیه‌ای به راویان این خبر فرمود:

«نَحْنُ - آلَ مُحَمَّدٍ - النَّمَطُ الْأَوْسَطُ الَّذِي لَا يَدْرِكُنَا الْعَالِي، وَلَا يَسْبِقُنَا التَّالِي؛ يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) حِينَ نَظَرَ إِلَى عَظْمَةِ رَبِّهِ كَانَ فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمُؤَقَّقِ، وَسِنَّ أُنْبَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً؛ يَا مُحَمَّدُ، عَظْمَ رَبِّي وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ فِي صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ.» [۲۸، ج ۲، ص ۱۹۵-۱۹۸، ح ۳]

«ما آل محمد طریق معتدلی می‌باشیم که غلوکننده به ما نرسد و عقب‌افتاده از ما

نگذرد. ای محمد! [معنای حدیث این است که] وقتی رسول خدا<sup>(ص)</sup> به عظمت پروردگارش نظر افکند، او را به سیمای جوان آراسته و در سن سی سالگی دید. اما ای محمد! پروردگار من بزرگتر از این است که به صفت آفریدگان باشد. « [۳۰، ج ۱، ص ۱۳۶]

از نظر قزوینی شیوه فرمایش امام<sup>(ع)</sup> در عین تعرض به مخالفان، دلالت بر این امر دارد که ایشان و شیعیانشان به ابطال روایت آنان پرداختند بلکه با رعایت تقیه صحبت فرمودند. از این رو در ادامه می‌گوید:

«در این کلام اشارت است به اینکه آنچه می‌گویم در معنی آن روایت، توجیه آن است به قدر وسع؛ چه رد آن بالکلیه موافق تقیه نیست و آنچه هشام و صاحب طاق و میثمی گفته‌اند نیز از باب تقیه است؛ که چون این توجیه که من می‌کنم به خاطر ایشان نرسیده، پیشاپیش مخالفان رفته‌اند، پس کسی این را باعث طعن بر ایشان نکند.» [۲۸، ج ۲، ص ۱۹۸ و ۱۹۹]

بدین ترتیب وی به دنبال علت‌یابی نحوه پاسخگویی امام<sup>(ع)</sup>، شبهه موافقت ایشان و اصحاب را با دیدگاه‌های باطل خنثی می‌کند. در دفاع از این شارح می‌توان گفت از میان قرائنی که برخی از محققان برای شناسایی احادیث تقیه‌ای نام‌برده‌اند [۱۱، ص ۵۳۶-۵۴۴]، مخالفت با ضروریات مذهب، عامل تقیه‌ای بودن حدیث فوق است چرا که موضوع اصلی بحث، صفات و ویژگی‌های پروردگار و مرتبط با اصول اعتقادی شیعه است. همچنین گفته هشام بن سالم، صاحب طاق، میثمی و نیز چگونگی برخورد حضرت با راویان، نوعی پرده‌پوشی و پنهان کردن عقائد واقعی شیعه در این باره به حساب می‌آید. بنابراین ملاحظیل به خوبی درک کرده که تأکید امام<sup>(ع)</sup> بر اعتدال شیعه و تفاوت این فرقه با غالیان یا مجسمه به نوعی اعتراض به عقاید این دو گروه است که به صورت غیرعلنی بیان شده است.

دیدگاه مثبت شارحانی چون استرآبادی و مجذوب تبریزی نسبت به تقیه‌ای بودن روایت، عامل دیگری در تأیید نظر قزوینی است. [۶، ص ۱۱۴ و ۱۱۵؛ ۳۲، ج ۲، ص ۱۴۸] استرآبادی در این باره به تفصیل سخن گفته و یادآور شده است که برخی از عامه، اصحابی از ائمه<sup>(ع)</sup> را متهم به داشتن مذاهب باطل می‌کردند تا آن‌ها را از چشم مردم بیندازند. بعد برخی از راویان، آنچه را به ناحق درباره ایشان مشهور بود، نقل کرده و امام<sup>(ع)</sup> نیز از باب تقیه آن‌ها را مذمت کرده است. [۶، ص ۱۱۴ و ۱۱۵] مجلسی نیز که ابطال برخی عقاید از سوی امام<sup>(ع)</sup> و عدم مخالفت ایشان با نسبت‌دادن آن باورها به

اصحاب را، بنا بر رعایت مصالحی دانسته، به نوعی به تقی‌های بودن روایت اشاره کرده - است. [۳۴، ج ۱، ص ۳۴۸]

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ وَاصِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup>، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «أَمَرَ اللَّهُ وَلَمْ يَشَأْ، وَشَاءَ وَلَمْ يَأْمُرْ؛ أَمَرَ إِبْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ، وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ، وَلَوْ شَاءَ لَسَجَدَ، وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ، وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، وَكَلَّمَ يَشَأُ لَمْ يَأْكُلْ.» [۲۸، ج ۲، ص ۵۲۰ و ۵۲۱، ح ۳]

در روایتی نقل شده که امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> فرمود: «خداوند به چیزی امر کرده و آن را مشیت نکرده، و چیزی را مشیت کرده و به آن امر نکرده است. ابلیس را به سجود آدم امر کرده و آن را مشیت نکرده و اگر آن را مشیت می‌کرد، حتماً سجده می‌کرد و آدم را از خوردن از درخت نهی کرده و خوردن او را از آن مشیت کرده و اگر مشیت نمی‌کرد، نمی‌خورد.» [۲۸، ج ۲، ص ۵۲۶ و ۵۲۷]

ملاخلیل پس از نقل این روایت به مناسبت بحث از ماجرای آدم<sup>(ع)</sup> و عدم اجرای امر الهی توسط او، نظر خود را با طرح یک سؤال این‌گونه بیان می‌کند: «کدام عاقل تجویز می‌کند که آدم<sup>(ع)</sup> دانسته و فهمیده با وسوسه ابلیس، ابا و استکبار کرده و نظیر خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَنِي مِنْ طِينٍ را خیال کرده باشد؟»

سپس همین مسئله را راجع به روایت معروف شیخ صدوق از امام هشتم<sup>(ع)</sup> در مجلس مأمون مطرح می‌کند. در این روایت از علی بن جهم نقل شده است که:

«حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَأْمُونِ وَعِنْدَهُ الرَّضَاءُ<sup>(ع)</sup>، فَقَالَ [أَلَهُ] الْمَأْمُونُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - قَالَ لِآدَمَ<sup>(ع)</sup> «اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» وَأَشَارَ لَهُمَا إِلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» وَلَمْ يَقُلْ لَهُمَا لَا تَأْكُلَا مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ وَلَا مِمَّا كَانَ مِنْ جَنْسِهَا، فَلَمْ يَقْرَبَا تِلْكَ الشَّجَرَةَ وَإِنَّمَا أَكَلَا مِنْ غَيْرِهَا لِمَا أَنْ وَسَّوَسَ الشَّيْطَانُ إِلَيْهِمَا وَقَالَ: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ وَإِنَّمَا نَهَاكُمَا أَنْ تَقْرَبَا غَيْرَهَا وَلَمْ يَنْهَكُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ\* وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ وَلَمْ يَكُنْ آدَمُ وَحَوَاءٌ شَاهِدًا قَبْلَ ذَلِكَ مَنْ يَخْلِفُ بِاللَّهِ كَاذِبًا فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَأَكَلَا مِنْهَا ثِقَةً بِبَيْمِينِهِ بِاللَّهِ.»

قزوینی پس از نقل این بخش از حدیث و بیان مختصری درباره مفهوم آن، به این نتیجه می‌رسد که این روایت از جمله روایات تقی‌های است. او با اشاره به نقلی از مأمون

در شرح المقاصد تفتازانی و یادآوری اعتزال خلیفه، و با توجه به این که در مذهب معتزله، گناه صغیره پیش از نبوت بر انبیا جایز است، این نکته را مطرح می‌کند. بدین- ترتیب مَلَخَلیل که معتقد است فرمایش امام<sup>(ع)</sup> «وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ آدَمَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِذَنْبٍ كَبِيرٍ اسْتَحَقَّ بِهِ دُخُولَ النَّارِ، وَإِنَّمَا كَانَ مِنَ الصَّغَائِرِ الْمُوهُوْبَةِ الَّتِي تَجُوزُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَيْهِمْ...» از جهت تقيه بوده، در ادامه بر این نکته تأکید می‌کند که علت عدول از امر تنزیه‌ی، فراموشی و خطاست. [۲۸، ج ۲، ص ۵۲۵]

دلیل دیگر قزوینی بر تقیه‌ای بودن گفتار امام<sup>(ع)</sup>، خطاب «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» است که بدون داشتن مقام نبوت آدم<sup>(ع)</sup> ممکن نیست. [۲۸، ج ۲، ص ۵۲۵ و ۵۲۶] بر همین اساس، پس از بیان نظر طبرسی که مراد از صغیره را در کلام حضرت<sup>(ع)</sup> عمل مکروه دانسته، یادآوری می‌کند که این حالت اختصاص به زمان قبل از نبوت ندارد و پس از نقل دیدگاه شیخ طوسی در *عدة الأصول* که معتقد بود منظور از عصیان آدم<sup>(ع)</sup>، مخالفت او با انجام عمل مستحب است، بار دیگر پافشاری خود را بر تقیه‌ای بودن روایت نشان می‌دهد. [۲۸، ج ۲، ص ۵۲۶]

اما نباید از نظر دور داشت اصل روایتی که مَلَخَلیل در حکم تقیه دانسته، در کتاب *عیون أخبار الرضا<sup>(ع)</sup>* نقل شده است [۴، ج ۱، ص ۱۹۵-۲۰۴] و این شارح ضمن تبیین احادیث کافی، به مناسبت، بخشی از آن را آورده است. بنابراین از آن جا که هدف این پژوهش، بررسی رویکرد مَلَخَلیل در گستره روایات کافی است، نمی‌توان به این کلام استطرادی وی استناد نمود. به علاوه، تأمل شارحان دیگر نسبت به روایت کافی و تقیه‌ای دانستن آن به دلیل موافقت با اصول جبریه و عقاید اشاعره درباره عدم اختیار آدمی و نقش اراده الهی در افعال انسان [۹، ج ۱، ص ۴۶۱ و ۴۶۲؛ ۱۵، ج ۱، ص ۳۹۲ و ۳۹۳؛ ۳۱، ج ۴، ص ۳۶۱؛ ۳۴، ج ۲، ص ۱۵۷] و همچنین غفلت ظاهری مَلَخَلیل نسبت به این امر، عامل دیگری است که نگارنده را به نقد رویکرد مَلَخَلیل وا می‌دارد.

با این همه چنانچه بخواهیم دامنه تأملات خود را نسبت به رویکرد قزوینی وسیع‌تر کنیم، می‌توانیم حکم تقیه‌ای بودن روایت موجود در کتاب صدوق را هم مطرح کنیم؛ به خصوص که بهره‌مندی هوشمندانه قزوینی از قرائن درون‌متنی، همراه با رویکرد کلامی-تاریخی او، مستندات جامعی را در شناخت این آسیب فراهم کرده است.

### ۳. ۱. ۲. آسیب‌های مرحله نقل حدیث

حدیث، به جز مرحله صدور، در طی مسیر انتقال به مخاطبان امروز نیز، در معرض

برخی آسیب‌ها بوده است. پس از بررسی رویکرد قزوینی، مشخص شد که وی متوجه برخی از آسیب‌های متنی و سندی مرحله نقل بوده و تعداد بسیار اندکی از احادیث کافی را مبتلا به آن‌ها دانسته است. این آسیب‌ها شامل سقط، تقطیع، اختصار، نقل معنا و گسستگی سند است که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

### الف) سقط یا نقیصه

گاه بدون این که تعمداً در کار باشد، برخی راویان چیزی از متن روایات کاسته‌اند که موجب تصرف در مقاصد حدیث و تأثیر نامطلوب بر فهم صحیح آن شده است. از این رو یکی از آسیب‌های جدی فهم حدیث، سقط یا نقیصه توسط راویان است. [۱۱، ص ۳۷۰] به عنوان نمونه، قزوینی در تبیین حدیث زیر به افتادگی کلماتی از متن اشاره کرده و آن را مبتلا به آسیب مذکور دانسته است:

فِي حَدِيثِ الزَّنَدِيقِ الَّذِي أَتَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)... قَالَ لَهُ السَّائِلُ: «فَأَيُّ لَمْ نَجِدْ مَوْهُوماً إِلَّا مَخْلُوقاً.» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ، لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفِعاً لِأَنَّ لَمْ نَكَلْفَ غَيْرَ مَوْهُومٍ، وَلَكِنَّا نَقُولُ كُلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرَكٌ بِهِ تَحْدَهُ الْحَوَاسُّ وَتَمَثَّلُهُ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَلَا بَدَّ مِنْ إِبْطَالِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٍ مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا النَّفْيُ؛ إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ وَالْجِهَةُ الثَّانِيَةُ التَّشْبِيهُ إِذْ كَانَ التَّشْبِيهُ هُوَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ.» [۲۸، ج ۲، ص ۷۹-۸۲، ح ۶]

از امام صادق (ع) نقل شده در پی سؤال‌هایی که یک زندیق از آن حضرت پرسید، به ایشان عرض کرد: «هر چیز که در خاطر گذرد، مخلوق است.» حضرت فرمود: «اگر چنین باشد که گوئی خدانشناسی از ما ساقط است زیرا ما جز به شناختن آنچه در خاطر گذرد مکلف نیستیم، بلکه ما می‌گوئیم هر چیز که حقیقتش با حواس درک شود و در حواس، محدود و ممثل گردد، مخلوق است [و چون حقیقت خدا به حواس در نیاید و در آنجا محدود و ممثل نگردد پس مخلوق نیست بلکه او خالق است] و خالق اشیاء باید از دو جهت ناپسندیده برکنار باشد، یکی جهت نفی زیرا آن، نبودن است و دوم تشبیه زیرا تشبیه (مانند چیزی بودن) صفت مخلوق است که اجزایش به هم پیوستگی و هماهنگی آشکاری دارد...» [۳۰، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۳]

ملاخلیل بر این باور بوده که از سوی کاتبان، اسقاطی در روایت صورت گرفته است. او در این باره به دو کتاب التوحید شیخ صدوق و الاحتجاج طبرسی مراجعه کرده و با این که عبارت «وَلَا بَدَّ مِنْ إِبْطَالِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٍ مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا



النَّفْيُ؛ إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ» را پس از «فَهُوَ مَخْلُوقٌ» در این دو کتاب دیده‌ار. ک: ۳، ص ۲۴۶]. ترجیح داده که به شرح ظاهر حدیث بپردازد. [۲۸، ج ۲، ص ۸۱ و ۸۲]

میرداماد و مجلسی هم بدون ارائه شاهی، احتمال افتادگی این عبارت را از جانب ناسخ اول مطرح کرده‌اند [۳۴، ج ۱، ص ۲۹۱؛ ۳۷، ص ۱۹۸] اما مازندرانی - از علمای متأخر - و مصطفوی - از قرآن پژوهان معاصر - با قطعیت بیشتری خواننده را متوجه این آسیب نموده‌اند و همانند قزوینی تأکید کرده‌اند که جمله مذکور در کتاب توحید و احتجاج هست و از قلم کلینی یا کاتب افتاده است. [۳۰، ج ۱، ص ۱۱۱؛ ۳۲، ج ۳، ص ۹۶] در جدیدترین نسخه کافی - چاپ دارالحدیث - نیز احتمال وجود سقط تا پایان واژه «النهی» آمده و منشأ این خلل، ناسخ اول ذکر شده است. [۲۹، ج ۱، ص ۲۰۶]

اکنون با استناد به اظهار نظر شارحان بزرگ و تأمل در منابع متقدم، می‌توان نظر مَلَخِلِیل در رخ دادن سقط را با اطمینان بیشتری پذیرفت. با این حال، ظاهراً افتادگی عبارت مذکور خدشه‌ای بر معنای روایت وارد نکرده و آسیب جدی متوجه حدیث نشده - است.

### ب) تقطیع

منظور از تقطیع حدیث؛ تفریق آن به ابوابی است که متعلق به آن می‌باشد و با هدف احتجاج مناسب به آن حدیث صورت می‌گیرد. [۱۸، ص ۳۱۹] تقطیع گاهی سودمند است اما در تقطیع نادرست، بخش‌بندی حدیث به گونه‌ای صورت می‌گیرد که در پی آن معنای اصلی محفوظ نمی‌ماند [۳۵، ص ۱۰۰] یا با حذف قرآینی چون اسباب صدور و فضای آن، به متن حدیث آسیب می‌رسد. [۲۲، ص ۳۸۸ و ۳۸۹]

تنها روایتی که به نظر می‌رسد قزوینی آن را مبتلا به آسیب تقطیع می‌داند، حدیث زیر است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup> أَنَّهُ قَالَ لِلزَّنْدِيقِ حِينَ سَأَلَهُ فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ، ارْجِعْ بِقَوْلِي إِلَىٰ إِثْبَاتِ مَعْنَى، وَأَنَّ شَيْءًا بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقُصُهُ الدُّهُورُ، وَلَا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمَانُ.» [۲۸، ج ۲، ص ۵۸-۶۴، ح ۵]

از جمله سؤال زندق از امام صادق<sup>(ع)</sup> این بود که گفت پس خدا چیست؟ امام<sup>(ع)</sup> فرمود: «خدا چیزی است برخلاف همه چیز. از این گفته من بفهم که یک معنی ثابتی

است و اینکه او چیزی است به حقیقت «چیز بودن» (چیز با حقیقت تنها او است). جز اینکه جسم و شکل نیست، دیده نمی‌شود، لمس نمی‌گردد، با هیچ یک از حواس پنجگانه درک نمی‌شود. خیال‌ها او را در نیابند، گذشت روزگاریها از او نگاهد و زمانه‌ها دگرگونش نسازد. «[۳۰، ج ۱، ص ۱۰۶]

ملاخلیل در پایان شرح این بخش از روایت، تذکر داده که تتمه آن در حدیث ششم باب «إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ» و حدیث ششم باب «الإِرَادَةُ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ» از کتاب التوحید آمده است. وی حدیث اول از باب «الاضطرار» کتاب «الحجه» را هم بخش دیگری از روایت فوق یاد کرده است. [۲۸، ج ۲، ص ۶۶ و ۶۷] گرچه قزوینی در این دو جا لفظ تقطیع را به کار نبرده ولی از مضمون سخن او برمی‌آید که به آن واقف بوده است.

با ملاحظه بخش‌های مختلف این حدیث می‌توان پی‌برد که در تمام این قطعات، پرسشگر اصلی، تنها یک زندیق بوده که سؤال‌های گوناگونی را از امام صادق<sup>(ع)</sup> پرسیده است. این مسئله مورد توجه مؤلفان مجموعه رسائل در شرح/حادیثی/از کافی هم بوده به طوری که متن اصلی روایت را با عنوان «مناظره الإمام الصادق<sup>(ع)</sup> مع الزندیق» نامگذاری کرده و یک‌جا به شرح آن پرداخته‌اند. [۱۵، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۹]

از سوی دیگر سلسله سند یکسان در تمام این قسمت‌ها گواه دیگری بر تعلق آن‌ها به یک روایت واحد و وقوع تقطیع است. مؤید دیگر هم، توجه صاحب الوافی به تفرق متن اصلی حدیث در باب‌های مختلف کتاب کافی است. [۲۷، ج ۱، ص ۳۳۰] بنابراین تا این جا می‌توان با نظر ملاخلیل موافقت نمود اما این را هم باید در نظر داشت که برش قسمتی از حدیث و ذکر بخش‌های مختلف آن به تناسب بحث و به جهت تسهیل در خوانش و احتجاج به روایت، نشان از تقطیع نادرست نیست و حکایت از آسیب حدیثی نمی‌کند. شاید به همین دلیل بوده که در نظر شارحان دیگر تفکیک این حدیث چندان مهم نبوده و بدان اشاره نکرده‌اند. [۲۰، ج ۳، صص ۳۴-۴۱؛ ۳۱، ج ۴، صص ۶۵-۶۹؛ ۳۳، ج ۲، صص ۳۱-۳۸؛ ۳۴، ج ۱، صص ۲۳۵-۲۴۴]

### ج) اختصار

اختصار حدیث، نقل بخشی از یک حدیث بدون بخش دیگر آن است. [۳۲، ج ۳، ص ۲۵۴] در برخی نمونه‌ها- به ویژه آنجا که مختصرکننده حدیث، قرائن و اسباب ورود حدیث را

گزارش نکرده‌است - اگر تنها به حدیث مختصر بسنده شود، ممکن است حکم نادرستی استنباط شده و به شارع مقدس منسوب گردد. [۳۵، ص ۱۰۷]

آسیب «اختصار» با وجود اشتراکی که با تقطیع و نقل معنا دارد، از جهاتی با آن‌ها متمایز است. در تقطیع، بخشی از روایت، جدای از سایر قسمت‌ها در باب متناسب آورده می‌شود در حالی که در اختصار، بدون تفکیک حدیث، چکیده آن نقل می‌شود. علاوه بر این، در تلخیص، یک حدیث با حفظ الفاظ آن به صورت خلاصه می‌آید اما در نقل - معنا، راوی، شنیده‌های خود را با الفاظی دیگر یا نقل محتوای یک خبر بدون جمود بر واژه‌ها و تنها با هدف رساندن معنا بیان می‌کند. در این حالت امکان دارد حجم حدیث برخلاف حالت اختصار زیادتر از قبل شود. [۱۱، ص ۲۳۴، ۳۲۶، ۳۵۴ و ۳۵۵]

تنها جایی که ملاحظیل آسیب اختصار را تشخیص داده، مربوط به روایت زیر است:  
 [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ عَلِمَ  
 اللَّهُ؟ قَالَ: «عَلِمَ وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ، وَ قَضَى وَ أَمْضَى؛ فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَ قَضَى مَا قَدَّرَ،  
 وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ.» [۲۸، ج ۲، ص ۵۰۴، ح ۱۷]

از امام رضا<sup>(ع)</sup> سؤال شد که خدا چگونه داند؟ فرمود: «خدا بداند و بخواهد و اراده کند و مقدر سازد و حکم (صادر) کند و اجرا فرماید پس اجرا کند آنچه را حکم کرده و حکم - کند آنچه را مقدر ساخته و مقدر کند آنچه را اراده کرده است.» [۳۰، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۰۵]

از نظر ملاحظیل در اینجا عبارتهای «و اراده کرده آنچه را که مشیت کرده و مشیت - کرده آنچه را که دانسته» در متن اصلی وجود داشته و در خلاصه‌سازی حدیث حذف - شده است. [۲۸، ج ۲، ص ۵۰۶]

بخش دیگری از این حدیث هم که از نگاه وی مبتلا به آسیب اختصار شده، به صورت زیر است:

«فَلِلَّهِ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ  
 الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ، فَلَا بَدَاءَ.» [۲۸، ج ۲، ص ۵۰۷، ح ۱۷]

به عقیده ملاحظیل در این قسمت از روایت نیز، عبارتهای مربوط به «بداء در وقت اراده» و «بداء در وقت قضا»، حذف شده‌اند. [۲۸، ج ۲، ص ۵۰۷]

با توجه به آنچه در تعریف اختصار گذشت و با وجود مؤیداتی چون دیدگاه صاحب کشف الوافی [۱۷، ص ۶۲۷] می‌توان نظر ملاحظیل را پذیرفت. اما چون این اختصار اختلالی در فهم روایت ایجاد نکرده است، نمی‌توان آن را به عنوان یک آسیب به

شمار آورد. سکوت ظاهری شارحان دیگر [۹، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۵۶؛ ۲۷، ج ۱، ص ۵۱۷ و ۵۱۸؛ ۳۱، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۴۸؛ ۳۴، ج ۲، ص ۱۴۲-۱۴۸] نیز همین نتیجه را به دست می‌دهد.

#### د) نقل معنا

در آسیب نقل به معنا، محتوای یک خبر، بدون جمود بر الفاظ آن نقل می‌شود [۲۵، ص ۱۵۱] اما اگر راوی به مقاصد الفاظ عالم نباشد، نقل معنا جایز نیست. [۱۸، ص ۳۱۰ و ۳۱۱] نقل به معنا توسط محدثان خبره هم به گونه‌ای است که خللی در مقصود امام<sup>(ع)</sup> ایجاد نکنند. [۱۳، ص ۱۷۲] اما روایتی که از نظر ملاحظیل در آن آسیب نقل به معنا دیده می‌شود، به شرح زیر است:

عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ<sup>(ع)</sup>: «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ، فَقَالَ... وَ قَالَ: «وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». [جائیه، ۵]. « [۲۸، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱۲]

از هشام بن حکم نقل شده که امام موسی بن جعفر<sup>(ع)</sup> به او فرمود: «ای هشام، خداوند بلند مرتبه افراد عاقل و فهیم را در کتاب خود بشارت داد.» پس فرمود ... و باز فرمود: «همانا در گردش شب و روز و رزقی که خدا از آسمان فرستاد که زمین را بعد از مرگش زنده کرد و در گردش بادها [و ابر مسخر در فضا] برای آن‌ها که تعقل می‌کنند نشانه‌هایی است.» [۳۰، ج ۱، ص ۱۵]

ملاحظیل پس از نقل روایت فوق می‌گوید: «مضمون این آیت در سوره جائیه است اما لفظ، موافق نیست. پس می‌تواند بود که نقل مضمون شده باشد یا این قرائتی غیرمشهور باشد.» [۲۸، ج ۱، ص ۱۹۸]

تا اینجا به نظر می‌رسد وی این روایت را مبتلا به آسیب نقل معنا تشخیص داده است اما متن نقل شده از آیه در کتاب صافی با آنچه در مصحف‌های موجود ثبت شده تفاوت ندارد و چون ملاحظیل منظور از عدم اتفاق لفظ حدیث با متن اصلی را بیان نکرده، دلیل ابتلاء به آسیب مذکور مبهم است. به علاوه، منظور از قرائت غیرمشهور، برداشت جدیدی از روایت است که با گونه متداول آن همسان نیست. بنابراین اگر آن را به اشتباه جلوه‌ای از آسیب نقل معنا محسوب کرده، رویکرد وی قابل نقد است. از سوی دیگر، مطابق با آنچه در زیرنویس کتاب اصول کافی آمده، متن روایت در

برخی از نسخه‌های خطی و در شرح ملاصدرا به صورت فوق است و در بقیه نسخ و کتاب‌های چاپ‌شده، به دلیل ایجاد تغییراتی از سوی ناسخان یا راویان و یا آسیب نقل به معنا، عبارت «والسحاب المسخر بین السماء و الأرض» به متن افزوده شده است. [۲۹، ج ۱، ص ۳۱] براین اساس می‌توان منظور ملاحظیل از عدم اتفاق لفظ حدیث با متن اصلی را حدس زد. در این میان، اتفاق نظر شارحان بزرگ [۱۷، ص ۵۴؛ ۳۱، ج ۱، ص ۱۳۲؛ ۳۴، ج ۱، ص ۴۲] با قزوینی، عامل مهمی است که نگارنده را به پذیرش دیدگاه وی ترغیب می‌کند البته با این شرط که قرائت‌های غیرمشهور، با آسیب نقل به معنا خلط نشود. با توجه به این اصل، نمونه‌های دیگری از روایات که در کتاب صافی با عبارت قرائتی غیرمشهور یا نقل بالمعنی آمده، به همین شیوه ارزیابی می‌شود. [۲۸، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۸، ۲۱۱ و ج ۲، ص ۳۲۶، ۴۹۵ و ۴۹۶]

ناگفته نماند مجذوب‌تبریزی تنها شارحی است که متن روایت مذکور را اشاره یا اقتباسی از آیه ۱۶۴ سوره بقره «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» می‌داند. [۳۳، ج ۱، ص ۲۰۹] بنابراین با فرض صحت این نظر هم می‌توان به نوعی حالت نقل به معنا را در روایت تشخیص داد.

ه - گسستگی سند

پاره‌ای از آسیب‌های مهم حدیثی که از ناحیه سند وارد شده، مربوط به چگونگی ارتباط و اتصال راویان با یکدیگر است. یکی از انواع این آسیب‌ها، رفع سند است؛ بدین معنا که سلسله سند در نزد محدث، مذکور بوده ولی آن را حذف و با عبارت «رفعه» به آن اشاره کرده است. [۱۳، ص ۱۵ و ۷۰]

تنها حدیثی که ملاحظیل آن را مبتلا به گسستگی سند دانسته، روایت زیر است: وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمَهْوَرٍ رَفَعَهُ، قَالَ: «مَنْ أَتَى ذَا بَدْعَةٍ فَعَظَمَهُ، فَإِنَّمَا يَسْعَى فِي هَذِهِ الْإِسْلَامِ.» [۲۸، ج ۱، ص ۴۰۴، ح ۳]

با همین سند در روایتی آمده است که هرکس نزد بدعت‌گذاری آید و تعظیمش کند در خرابی اسلام کوشیده است. [۳۰، ج ۱، ص ۷۰]

مطابق با آنچه در زیرنویس کتاب صافی آمده، ظاهراً این شارح به جهت برداشتی که از سند این حدیث داشته و مقایسه آن با سند حدیث قبلی (الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمَهْوَرٍ الْعَمِّيِّ يَرْفَعُهُ، قَالَ: « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) ... »، عبارت

«قال رسول الله (ص)» را اضافه کرده است در حالی که این عبارت در نسخه‌های خطی و چاپی موجود نیست. با مراجعه به کتاب کافی - چاپ دارالحدیث - نیز این سخن قابل - تأیید است. [۲۹، ج ۱، ص ۱۳۶] پس ملاخلیل با یک گسستگی در حلقه سند روبه‌رو شده و برای رفع آن از سند احادیث دیگر استفاده کرده است.

بررسی این حدیث نیز نشان می‌دهد که سندش مرفوع است. مطابق با آنچه در معجم رجال الحدیث آمده، مُحَمَّدُ بْنُ جُمهُورٍ در زمان امام رضا (ع) می‌زیسته و از ایشان حدیث نقل می‌کرده است. [۱۰، ج ۱۵، ص ۱۷۷] حال، با توجه به فاصله طبقة او تا رسول خدا (ص) می‌توان گسستگی ابتدای سند و دیدگاه ملاخلیل را تأیید نمود اما با توجه به اینکه یکی از راویان معلی بن محمد، محمد بن جمهور و یکی از افرادی که خود از او روایت می‌کرده، حسین بن محمد بوده [۱۰، ج ۱۸، ص ۲۵۱]، در قسمت‌های دیگر این سند افتادگی وجود ندارد. از میان شارحان دیگر نیز، ملاصالح مازندرانی متوجه این موضوع بوده و در شرح خود تذکر داده که ظاهراً گوینده این حدیث رسول الله (ص) بوده - است. [۳۰، ج ۲، ص ۲۸۵]

### ۲.۳. آسیب‌های روش پژوهش

این نوع آسیب‌ها فراوانی نسبی زیادی دارند و در دسته آسیب‌های مربوط به مرحله فهم حدیث جای می‌گیرند. [۳۴، ص ۱۶۱] بررسی مجلدات صافی، نشان می‌دهد که ملاخلیل از میان این نوع آسیب‌ها، آسیب چندمعنایی را در برخی از احادیث یافته است.

### ۱.۲.۳. چند معنایی

چندمعنایی آن است که گوینده با یک مرتبه کاربرد واژه در متن، به طور همزمان چند معنا از آن قصد کند و یا شنونده از آن چند معنا برداشت نماید [۲۴، ص ۲۶۹] و بدین رو زمینه‌خطا در فهم معنای حدیث فراهم شود. ملاخلیل در شرح روایت زیر تأثیر آسیب چندمعنایی را در فهم متن نشان داده است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أَحَبُّ، أَمَا إِنِّي إِتَاكَ أَمْرٌ وَ إِتَاكَ أَنْهَى، وَ إِتَاكَ أَعْقِبُ وَ إِتَاكَ أُثِيبُ.» [۲۸، ج ۱، ص ۱۸۲، ح ۱]

محمدبن مسلم از امام باقر<sup>(ع)</sup> روایت کرد که فرمود: «چون خدا عقل را آفرید از او بازپرسی کرد، سپس به او گفت پیش آی. پیش آمد. گفت بازگرد. بازگشت؛ فرمود به عزت و جلالم سوگند مخلوقی که از تو نزد من محبوبتر باشد نیافریدم و تو را تنها به کسانی که دوستشان دارم به‌طور کامل دادم. همانا امر و نهی و کیفر و پاداشم متوجه تو است.» [۳۰، ج ۱، ص ۱۰]

مَلَخَلیل در شرح این روایت، سخنی از نوع آسیب‌حدیثی به میان نمی‌آورد اما از راه تقابل‌معنایی واژه عقل با جهل و جنون، اهمیت چندمعنا بودن عقل را در فهم حدیث نشان می‌دهد. وی با استناد به عبارت «هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ» و تکیه بر بافت درون‌متنی، این واژه را رعایت آداب‌حسنة در تحصیل علم‌دین و عمل به آن معنا می‌کند و می‌گوید: «مراد به عقل، خردمندی است و آن، رعایت آداب‌حسنة در تحصیل علم‌دین و عمل به آن به قدر وسع است و آن، مقابل جهل به معنی اخلال به آن آداب است، نه آنچه شرط تکلیف و مقابل جنون است، به قرینه این که معنی اول عقل که عبارت از خردمندی است - سوی الله تعالی - از دوّم احبّ است.» [۲۸، ج ۱، ص ۱۸۲]

به منظور ارزیابی دیدگاه مَلَخَلیل، نخست به بررسی لغوی و اصطلاحی واژه عقل پرداخته، سپس نظر سایر شارحان را در این باره پی می‌گیریم.

عقل در لغت ضد جهل [۲۶، ج ۱، ص ۱۵۹] و به معنای در بند کردن [۵، ج ۴، ص ۶۱] امساک و نگاهداری [۱۲، ص ۵۷۸] است و در اصطلاح، به دو معنا به کار می‌رود؛ اول نیرویی که برای پذیرش علم آماده است. این همان عقل فطری یا طبیعی است که اگر در انسان نباشد، تکلیف از او برداشته می‌شود. دوّم، علمی که نیروی باطنی انسان از آن سود می‌برد. این همان عاملی است که فرد را از انجام کارهای زشت بازداشته و کافران به خاطر نداشتن آن مذمت شده‌اند. [۱۲، ص ۵۷۷ و ۵۷۸؛ ۲۳، ج ۵، ص ۴۲۶]

بر مبنای کتاب‌های لغت، اگر جهل، در مقابل عقل به کار رود، به معنای عمل - نسنجیده است. جنون هم به حالتی گفته می‌شود که گویی پوششی، عقل‌گریزی انسان را فراگرفته، مانع فهم و ادراک گردد. [۵، ج ۱، ص ۴۴۲ و ۴۸۹؛ ۱۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۹] بنابراین مَلَخَلیل همسو با لغت‌شناسان، معنای عقل در روایت را مقابل با جهل و به معنی نیرویی می‌داند که زمینه تحصیل علم و انجام عمل‌نیکو را فراهم می‌کند. این با عقلی که تکلیف‌آور است و مقابل جنون قرار دارد، متفاوت است.

شارحان نیز در تبیین معنای عقل به تضاد معنایی آن با جهل اشاره کرده‌اند. [۶، ص ۸۵؛ ۹، ج ۱، ص ۱۲؛ ۱۷، ص ۳۹؛ ۳۳، ج ۱، ص ۱۹۰] آنها عموماً معتقدند عقلی که در

روایت فوق بدان اشاره شده همان عقلی است که مناط ثواب و عقاب آدمی است و از طریق آن می‌توان خیر و شر را درک کرد، آن‌ها را از یکدیگر تشخیص داد و به مقابله با خواهش‌های نفسانی و وسوسه‌های شیطانی برخاست. [۶، ص ۸۵؛ ۹، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ۳۴، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۷]

به دلیل همسویی ملاحظیل با عالمان حدیثی و وجود چنین مؤیداتی، می‌توان رویکرد او را در مواجهه با آسیب چندمعنایی مقبول دانست. با این حال نباید معانی دیگری را که با استناد به روایات برای عقل مطرح شده - نور پیامبر (ص) یا آل ایشان، نور سایر انبیاء و پیشوایان و یا نور شیعیان [۲۶، ج ۱، ص ۵۲] یا صفات مختلف موجودی که ذاتاً واحد است و با نام عقل اول، روح محمدی، قلم و ملک کربوبی نقل شده است - رها کرد؛ مواردی که ظاهراً ملاحظیل از آن‌ها غافل بوده و از این جهت خود را در معرض نقد قرار داده است.

### ۳.۳. آسیب‌های پژوهشگر

پژوهشگر و روش پژوهش حدیثی او نیز ممکن است دچار آسیب شود. [۲۲، ص ۴۱۷] به نظر می‌رسد ملاحظیل این آسیب را در روایات زیر از باب «تأویل الصمد» تشخیص داده است:

۱. عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي<sup>(ع)</sup>: جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ: السَّيِّدُ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ.» [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۴، ح ۱]
- جعفری گوید: «به امام جواد<sup>(ع)</sup> عرض کردم: فدایت گردم، معنی صمد چیست؟ فرمود: آقائی که در هر کم و زیاد به او توجه شود.» [۳۰، ج ۱، ص ۱۶۶]
۲. عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجَعْفِيِّ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ<sup>(ع)</sup> عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: 'إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ الَّتِي يُدْعَى بِهَا، وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ - وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحُّدِهِ، ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ؛ فَهُوَ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، قُدُّوسٌ، يَعْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَيَصْمَدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا.'» [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۴، ح ۲]

جابر بن یزید جعفری گوید: «از امام باقر<sup>(ع)</sup> مطلبی از توحید پرسیدم، فرمود: به راستی خدائی که اسمائش مبارک است و او را با آن‌ها خوانند و در بلندی ذات خود به غایت بلندمرتبه است، در صفات ربوبیت یگانه است. پیش از خلق عالم، به تنهایی، توحید خود می‌کرد، بعد از آن که عالم را خلق کرد، توحید خود را بر مخلوقین خود جاری ساخت، پس او یکتاست، در حاجت‌ها مقصود خلاق است؛ به غایت منزّه است،



همه چیز او را می‌پرستد و به سوی او نیاز برد و علمش همه چیز را فرا گرفته است. [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۵ و ۳۴۶؛ ۳۰، ج ۱، ص ۱۶۷]

از نگاه مَلَخَلیل، مفهوم واژه «الصَّمَد» در احادیث فوق معادل معنای لغوی آن، یعنی «مَصْمُودٌ إِلَیْهِ» یا مقصود [۵، ج ۴، ص ۶۱؛ ۱۲، ص ۴۹۲؛ ۲۶، ج ۷، ص ۱۰۴] است. وی این واژه را به خداوند؛ یعنی صاحب اختیار هر کس و هر چیز منتسب کرده که استحقاق دارد در هر حاجت و مشکلی به او رجوع شود. [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۴ و ۳۴۵]

وی در ادامه، نظر کلینی را هم مطرح می‌کند که معتقد بوده اگر صمد به جای معنای فوق به معنای توپر تأویل شود، بر خلاف کلام الهی است که فرموده: «لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ» [شوری، ۱۱] زیرا توپری، صفت اجسام است و مقام خدا از این صفت برتر است. « [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۶] اما سخن او را نمی‌پذیرد و در پایان شرح خود می‌گوید: «حاصل این است که: استعمال «صَمَد» در معنی «مَا لِجَوْفٍ لَهُ» مبنی بر مذهب مشبّهه نیست، بلکه مبنی بر نفی تشبیه است.» [۲۸، ج ۲، ص ۳۴۷]

هر چند مَلَخَلیل در شرح روایات فوق، سخنی از آسیب حدیثی به میان نیاورده است اما تحلیل وی می‌رساند برداشت نادرست کلینی از معنای الصَّمَد را زمینه بروز اشکال در فهم حدیث دیده است. او به درستی تشخیص داده محدث‌بزرگی چون کلینی هم با تکیه بر پیش‌فرض‌های ذهنی خود امکان دارد روایت را به گونه‌ای غیرمعمول درک کند. با این حال، رویکرد وی قابل نقد است زیرا دلیل مخالفت خود با کلینی را به روشنی بیان نکرده و از دیدگاه شارحان دیگر نیز بهره‌نبرده است. او می‌توانست از نظر ملاصدرا در نقد گفتار کلینی استفاده کند، آنجا که این فیلسوف و شارح حدیثی، پس از بیان دو معنای مستعمل از واژه صمد، یعنی «میان پر بودن» و «آقایی که همه او را مقصد قرار می‌دهند» می‌گوید: «آنهايي که موحدند از این دو معنا چیزی می‌فهمند که مربوط به احدیت پروردگار است. از صمد به معنای اوّل، معنای «واجب‌الوجود» را برداشت می‌کنند و در نتیجه «ممکن‌الوجود» بودن را از خدا سلب می‌کنند. صمد به معنای دوّم را هم به گونه‌ای تبیین می‌کنند که سیادت پروردگار را اعلی و اشرف از سیادت مخلوقات بر یکدیگر توصیف نمایند.» [۲۰، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۹]

ملاصدرا در نهایت به این نتیجه رسیده که افراد موحد، هر کدام از معانی «صمد» را به گونه‌ای تأویل می‌کنند که از تشبیه خالی باشد. [۲۰، ج ۳، ص ۲۹۹] شاید بیراه نباشد که بگوییم مَلَخَلیل هم به همین نتیجه رسیده و موافق با برخی از لغویان [۲، ج ۳، ص ۵۲؛ ۱۳، ص ۴۹۲] به نوعی هر دو معنا را در تعریف صمد صحیح دانسته است.

#### ۴. نتیجه‌گیری

بررسی رویکرد مآخلیل قزوینی به عنوان یکی از شارحان اصول کافی که برخی او را اخباری می‌پندارند نشان از آن دارد که گستره توجه وی نسبت به آسیب‌های حدیثی بسیار محدود بوده است. هرچند به نظر می‌رسد این مسئله دیدگاه موافقان با اخباری-بودن او را تقویت می‌کند اما به آسانی هم نمی‌توان در این باره حکم داد. به خصوص که تعدادی از آسیب‌های موردنظر مآخلیل به واقع آسیب نیستند. نمونه آن احادیث مربوط به سؤال زندق از امام صادق<sup>(ع)</sup> و نظر او بر سقط یا تقطیع آن‌ها است که به واقع آسیب-جدی به شمار نمی‌روند. روایت ریان بن صلت از امام رضا<sup>(ع)</sup> و طرح آسیب اختصار نیز مثالی دیگر از این دست است.

به هر رو می‌توان موارد برگرفته از کتاب صافی را در سه دسته ماده پژوهش، روش پژوهش و پژوهشگر و با طبقه‌بندی جزئی‌تری ارائه کرد. از دید وی، آسیب‌های ماده پژوهش نسبت به آسیب‌های روش پژوهش و پژوهشگر، تعداد بیشتری از روایات اصول-کافی را شامل می‌شود. در این میان، غالب روایات دچار آسیب مرحله نقل حدیث بوده، تنها اندکی از آنها مبتلا به آسیب مرحله صدور یا دیگر انواع می‌باشند. اینکه قزوینی بیشتر آسیب‌ها را در رابطه با متن حدیث و به ندرت در مورد سند مطرح نموده، نشان می‌دهد از نگاه وی اسناد کافی از استواری برخوردارند. در مجموع می‌توان گفت با پذیرش اخباری‌بودن مآخلیل، این احتمال وجود دارد که برخی از مبانی وی در پذیرش تعداد کم آسیب‌ها تأثیر داشته است اما از سوی دیگر این هم ممکن است که به دلیل اتقان روایات کافی به این نتایج رسیده باشد.

## منابع

- [۱]. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۲۵). *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، ج ۱۵. بیروت، دارالاضواء.
- [۲]. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، ج ۳. تحقیق و تصحیح محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان.
- [۳]. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). *التوحید*. تحقیق و تصحیح هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
- [۴]. ----- (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا (ع)*، ج ۱. تحقیق و تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
- [۵]. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*، ج ۱ و ۴. تحقیق و تصحیح عبدالسلام - محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
- [۶]. استرآبادی، ملا محمد امین (۱۴۳۰). *احاشیه علی أصول الکافی*. تحقیق و تصحیح مولی خلیل قزوینی و علی فاضلی، قم، دارالحدیث.
- [۷]. افندی اصفهانی، عبدالله (۱۳۹۰). *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۲. ترجمه محمد باقر ساعدی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- [۸]. جودتی استیاری، صمد (۱۳۹۴). «برهان العلماء»، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی فرهیختگان تمدن شیعی [http://nbo.ir\\_a-477.aspx](http://nbo.ir_a-477.aspx) . (۱۲ مهر ۱۳۹۴، ۱۶:۲۶)
- [۹]. جیلانی، رفیع‌الدین (۱۴۲۹). *الذریعه الی حافظ الشریعه*، ج ۱. تحقیق و تصحیح - محمد حسین درایتی، قم، دارالحدیث.
- [۱۰]. خوبی، ابوالقاسم (؟). *معجم الرجال و تفصیل طبقات الرواة*، ج ۱۵ و ۱۸. قم.
- [۱۱]. دلبری، علی (۱۳۹۱). *آسیب‌شناسی فهم حدیث*. مشهد، دانشگاه علوم اسلامی - رضوی.
- [۱۲]. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*. تحقیق و تصحیح صفوان - عدنان داودی، بیروت-دمشق، دارالقلم-الدارالشامیه.
- [۱۳]. ربانی، محمد حسن (۱۳۸۹). *آسیب‌شناسی حدیث*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- [۱۴]. سعیدی زاده، رسول (۱۳۸۸). «کتاب‌شناسی توصیفی شروح الکافی»، *آیین پژوهش*، قم، سال ۲۰، شماره ۴، مهر و آبان، صص ۱۰۶-۱۱۹.
- [۱۵]. سلیمانی آشتیانی، مهدی و درایتی، محمد حسین (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی*، ج ۱. قم، دارالحدیث.

- [۱۶]. سلیم‌گندمی، حمید (۱۳۸۳). «کافی در آیینۀ پژوهش»، سفینه، تهران، سال ۱، شماره ۲، بهار، صص ۱۴۱-۱۵۷.
- [۱۷]. شریف شیرازی، محمدهادی (۱۴۳۰). *اکشف الوافی فی شرح أصول الکافی*، - تحقیق و تصحیح علی فاضلی، قم، دارالحدیث.
- [۱۸]. شهید ثانی، زین‌الدین (۱۴۰۸). *الرعايه فی علم الدرایه*. تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- [۱۹]. شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۸۷). *دایره‌المعارف تشییع*، ج ۷. زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، شهید سعید محبی.
- [۲۰]. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح أصول کافی*، تحقیق و تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۲۱]. طباطبایی، محمدکاظم (۱۳۹۰). *تاریخ حدیث شیعه*، ج ۲. قم، دارالحدیث.
- [۲۲]. ----- (۱۳۹۰). *منطق فهم حدیث*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام- خمینی.
- [۲۳]. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع‌البحرین*، ج ۵. تحقیق و تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- [۲۴]. طیب حسینی، محمود (۱۳۸۸). *چند معنایی در قرآن کریم*. قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- [۲۵]. عاملی، حسین (۱۴۰۱). *وصول الأخبار إلى أصول الأخبار*. قم، مجمع الذخائر - الإسلامیه.
- [۲۶]. فراهیدی، خلیل (۱۴۰۹). *العین*، ج ۱ و ۷. قم، هجرت.
- [۲۷]. فیض‌کاشانی، محمد (۱۴۰۶). *الوافی*، ج ۱. اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- [۲۸]. قزوینی، ملاخلیل (۱۴۲۹). *صافی در شرح کافی*، ج ۱ و ۲. تحقیق و تصحیح محمدحسین درایتی و حمید احمدی جلفایی، قم، دارالحدیث.
- [۲۹]. کلینی، محمد (۱۴۲۹). *الکافی*، ج ۱. قم، دارالحدیث.
- [۳۰]. ----- (۱۳۶۹). *الکافی*، ج ۱ و ۲. ترجمۀ سید جواد مصطفوی، تهران، کتابفروشی علمیة اسلامیة.
- [۳۱]. مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲). *شرح الکافی*، ج ۱، ۳ و ۴. تحقیق و تصحیح - ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الإسلامیه.

- [۳۲]. مامقانی، عبدالله (۱۳۶۹). *مقیاس الهدایه فی علم الدرایه*، ج ۲ و ۳. تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- [۳۳]. مجذوب تبریزی، محمد (۱۴۲۹). *الهدایا لشیعه ائمه الهدی*، ج ۱ و ۲. قم، دارالحديث.
- [۳۴]. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *مرآة العقول*، ج ۱ و ۲. تحقیق و تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- [۳۵]. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹). *آسیب شناخت حدیث*، قم، زائر.
- [۳۶]. مفید، محمد (۱۴۱۴). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*. تحقیق و تصحیح حسین - درگاهی، قم، کنگره شیخ مفید.
- [۳۷]. میرداماد، محمد (۱۴۰۳). *التعلیقہ علی أصول الکافی*. تحقیق و تصحیح مهدی - رجائی، قم، الخیام.