

تحلیل قاعده توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث

ابوالحسن قاسم فام^{۱*}، محمدعلی مجد فقیهی^۲

۱- دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

۲- استادیار گروه معارف قرآن و حدیث، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲

چکیده

واژه‌شناسی، سنگ بنای تحقیق در متون است که اگر به درستی و روش‌مند انجام نشود، طبیعتاً دیوار تحقیق کج خواهد رفت و آن پیام اصلی و نکات ارزشمند را نمی‌توان اکتشاف کرد. واژه‌شناسی، اولین مرحله از مراحل درایت و فهم عمیق احادیث معصومان علیهم‌السلام است که از اهداف نهایی هر دغدغه‌مند در حوزه دین است. از جمله قواعدی که باید در بحث واژه‌شناسی احادیث مدنظر قرار بگیرد، قاعده توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث است. پرسش مطرح این است که برای رعایت این قاعده، چه زوایا و نکاتی را باید مدنظر قرار داد؟ نوشتار حاضر با روش تحلیلی-توصیفی، عهده‌دار پاسخ به این پرسش شده و یافته‌های تحقیق حاکی از این است که واژگان روایات را با مراجعه به هر کتاب لغتی نباید معنا کرد بلکه باید به معاجم لغوی ناظر به عصر معصومان علیهم‌السلام، کاربست این واژگان در متون حدیثی و سایر قرائن توجه کرد. این قرائن، متعدد بوده و شامل مواردی همچون سبب صدور احادیث، فرهنگ زمان صدور، عنصر زمان و مکان و ویژگی‌های مخاطبان است. حدیث‌پژوه با عنایت به این قاعده، به مراد جدی روایات نزدیک شده و از برداشت‌های نادرست از روایات ایمن می‌گردد. دیگر نتیجه این پژوهش، آشنایی با نقاط قوت و ضعف گویندگان و نویسندگان در حوزه حدیث است.

واژگان کلیدی: فقه‌الحدیث، سبب صدور، فرهنگ زمان صدور، زمان و مکان صدور حدیث، ویژگی‌های مخاطب

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسئله

در گذر زمان، با دگرگونی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و دگرگونی واژه‌ها در پیام‌رسانی، برخی از واژه‌ها از معانی نخستین فاصله گرفته و نسل امروز مفاهیم نهفته در برخی از عبارات احادیث را نمی‌توانند درک کنند؛ زیرا زبان حقیقتی جاری است که هماهنگ با فرهنگ‌ها و تمدن‌ها دارای حیات، پویایی و قدرت تحول است. لذا به مرور زمان دستخوش تحولاتی از جمله تغییر در معنای کلمات می‌شود. آمیختگی با فرهنگ‌های دیگر، عرفی شدن و مسامحه در معنای دقیق کلمات از عواملی هستند که زمینه تغییر در مفردات یک زبان را فراهم می‌آورند (اشرفی، ۱۳۸۸: ۸۳). حتی در زمان واحد نیز ممکن است یک واژه در بین اقوام و مناطق مختلف دارای معانی متفاوتی باشد. از این‌رو، محقق حدیث، باید مفاهیم کلمات را در عصر صدور روایت و در بین قبایل مرتبط با فضای صدور به دست آورد؛ زیرا اهل بیت علیهم‌السلام به زبان مردم روزگار خود سخن گفته و واژه‌ها را در معانی رایج بین مردم همان عصر به کار برده‌اند. حدیث‌پژوه، نباید هنگام بحث از معنای روایات، از مفاهیم جدید متأخر نسبت به عصر صدور یا رایج در بین اقوام غیر مرتبط با اهل بیت علیهم‌السلام و فضای صدور استفاده کند (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۳: ۲۳۰؛ میرجلیلی، ۱۳۹۲: ۱۳-۱۴؛ میرجلیلی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۳).

بر این اساس، فهم مفاد روایات بر مبنای معانی مستحدثه الفاظ که در دوران متأخر پدید آمده، نه تنها ضرورت ندارد، بلکه باید اکیداً از آن خودداری کرد؛ چرا که هر چند معصومان علیهم‌السلام به کُنه اشیاء و تغییرهایی که در معنای الفاظ رخ می‌دهد، آگاه هستند، ولی با توجه به این‌که مردم در محاورات خویش الفاظ را برای دلالت بر کُنه اشیاء و خصوصیات ناشناخته آن‌ها در هنگام وضع و برای افاده معناهایی که در آینده برای الفاظ پیدا می‌شوند، به کار نمی‌برند، روشن می‌شود که الفاظ روایات نیز تنها برای افاده معانی و مفاهیم عصر نزول به حسب نگرش عامه مردم به کار رفته است (ر.ک: آزاد، ۱۳۹۱: ۱۳۶-۱۳۷).

این قاعده نه تنها در قرآن کریم، بلکه در تفاسیر کتاب مقدس نیز کارایی دارد، گرچه بسنده کردن به مراد عصری و انحصار معنای واژگان در فهمی که مخاطبان اولیه از آن‌ها داشتند، مورد انتقاد تفسیرپژوهان مسیحی قرار گرفته است؛ اما از گذشته تا به امروز همواره طرفداران زیادی داشته است (همان: ۱۳۷).

اهمیت این قاعده، از این روی است که کم‌توجهی یا بی‌توجهی نسبت به آن، زمینه را برای برداشت‌های ذوقی، ناقص و نادرست از روایات فراهم کرده و بدین وسیله شنونده و خواننده را از مراد اصلی احادیث دور می‌سازد. شاید این امر در برخی روایات همچون روایات اخلاقی و اجتماعی، موجب بروز مشکل خاصی نشود؛ اما در روایات اعتقادی و فقهی، به دلیل زیربنا بودن باور و اعتقاد - در روایات اعتقادی - و اهمیت مسئله حلیت و حرمت احکام - در روایات فقهی - می‌تواند مشکل اساسی ایجاد کند؛ به نحوی که امر حلالی را حرام و امر حرامی را حلال جلوه دهد و یا نمایانگر اعتقاد شاذ و بی‌ریشه‌ای باشد.

۲-۱- سؤالات پژوهش

پرسش اصلی پژوهش حاضر، آن است که برای رعایت قاعده «توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث»، چه زوایا و نکاتی را باید مدنظر قرار داد؟ پرسش‌های فرعی پژوهش نیز ناظر به میزان نقش و اهمیت این ابعاد و زوایا و تطبیق آن‌ها بر روایات معصومان علیهم‌السلام می‌باشد.

۳-۱- پیشینه پژوهش

طبق کاوش انجام‌گرفته، نوشتار مستقلی که ناظر به این قاعده بوده و ذیل آن، راه‌های کشف معنای واژگان روایی مورد مطالعه قرار بگیرد، تدوین نشده است؛ گرچه به طور اجمالی و پراکنده در برخی از آثار ردّپایی از این مباحث دیده می‌شود.

به عنوان نمونه می‌توان به کتاب‌های روش فهم حدیث (مسعودی، ۱۳۸۵: ۱۲۷-۱۴۹) نوشته عبدالهادی مسعودی، وافی، مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی در آن (میرجلیلی، ۱۳۸۷: ۱۷۳-۲۰۵) نوشته علی محمد میرجلیلی، منطق فهم حدیث (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۲۹۱-۳۱۶) و درآمدی بر فهم احادیث مشکل (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۱۳۷-۱۴۵) نوشته سید محمدکاظم طباطبایی و منطق فهم حدیث (روش پژوهش در حدیث با رویکردی اصولی) (شعبانی موثقی، ۱۴۰۱: ۱۸۶-۲۲۴) نوشته حبیب‌الله شعبانی موثقی اشاره کرد. در این کتب، اشاراتی نسبت به موضوع این پژوهش به ویژه در بحث اسباب ورود حدیث و تشکیل خانواده حدیث وجود دارد؛ اما هیچ‌کدام به طور منسجم و نظام‌مند، قاعده توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث را از زوایای متعدد بررسی نکرده‌اند.

در بین مقالات نیز، برخی از مقالات مرتبط با بحث، عبارتند از:

۱. «نگاهی کلی به اسباب صدور احادیث»، نوشته شهریزی؛ در این مقاله، به بحث و بررسی درباره انواع احادیث با توجه به اسباب صدورشان و نیز موضوعات اسباب صدور پرداخته شده است.

۲. «تأثیر ویژگی‌های زمانه بر صدور، فهم و تبیین روایات»، نوشته محققان و رحمان ستایش؛ هدف این پژوهش، تبیین تأثیرگذاری تغییرات جامعه در گذر زمان بر شناخت قضایای حقیقه و خارجی روایات از یکدیگر است.

نوآوری نوشتار حاضر، تحلیل و بررسی «توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث» به عنوان یک قاعده و مطالعه جامع و نظام‌مند آن از جنبه‌های متعدد و تطبیق آن در روایات است.

۲- راه‌های کشف معنای واژگان روایی

از آن‌جا که راه‌های کشف معنای واژگان روایی، متعدد بوده، بدینگونه که گاهی با مراجعه به منابع لغوی متقدم میسر می‌شود، گاهی با توجه به کاربرست این واژگان در متون حدیثی محقق می‌گردد، گاهی مربوط به سبب صدور احادیث است، گاهی مربوط به فرهنگ زمان صدور

می‌باشد، گاهی عنصر زمان و مکان در آن مؤثر است و گاهی هم ویژگی‌های مخاطبان در آن مدخلیت دارد؛ توضیح بیشتر این قاعده و نیز تطبیق آن را ذیل شش محور طرح می‌کنیم.

۲-۱- مراجعه به منابع لغوی متقدم

مراجعه به منابع لغوی متقدم برای درک صحیح معانی واژگان روایی، یکی از نیازهای اولیه در فرآیندهای پژوهش حوزه علوم اسلامی است. تأثیر قرآن و حدیث بر زبان عرب موجب شده است که لغویان در معاجم خود، واژگان دینی را آورده و درباره معانی آن‌ها توضیح دهند. هرچه قدمت کتاب لغتی بیشتر باشد، از ارزش تحقیقی بیشتری برخوردار است؛ چرا که موجب اطمینان بیشتر به صحت معنای مذکور می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۱۳). اولین منبع لغوی کهن، کتاب العین خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵ق) است که در عصر معصومان علیهم السلام می‌زیسته است. مخزومی که تحقیقات بسیاری درباره خلیل انجام داده، معتقد است که آثار خلیل از تشیع وی حکایت دارد و آراء کلامی وی برگرفته از تعالیم امام جعفر صادق (ع) است (۱۹۸۶: ۴۸-۴۹). برخی نیز وی را شیعه و از اصحاب امام جعفر صادق (ع) دانسته‌اند (ن.ک: افندی اصفهانی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۲۴۹؛ آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۲۵). مدرس تبریزی نیز پدر خلیل را از اصحاب امام صادق (ع) دانسته است (ن.ک: ۱۳۶۹، ج ۷: ۱۸۵).

با توجه به این‌که بیشتر روایات ما از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده است، اهمیت این کتاب در فهم معانی استعمالی واژه‌های روایات روشن می‌گردد. خلیل بن احمد با جستجو در میان اعراب اصیل و بادیه‌نشین، معانی الفاظ را یافته و گزارش کرده است. کتاب وی از زمان خودش، کانون توجه بوده و رجوع به این معجم در بین علماء شایع است. این کتاب از مصادر مهم معاجمی مانند تهذیب اللغة، الصحاح، المحکم، جمهرة اللغة و مقایس اللغة در قرن‌های بعد از خود است و لغت‌دانان بزرگ به آن اعتماد کرده‌اند (دفتر تدوین متون درسی، ۱۳۹۲: ۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۱۳).

از دیگر فرهنگ‌های کهن می‌توان به *جمهرة اللغة* ابن درید (م ۳۲۱)، *تهذیب اللغة* ازهری (م ۳۷۰)، *کتاب الماء* عبدالله ازدی (م ۴۶۶ق)، *النهاية في غريب الحديث و الاثر* ابن اثیر (م ۶۰۶ق) و... اشاره کرد. ارزش این کتب، صرف قدمت تاریخی آنها نیست. *جمهرة*، کتابی است که پس از *العین*، مشهورترین فرهنگ لغت عربی در قرون نخستین است (معلوف، ۱۹۸۲: ۱۰). مؤلف *جمهرة* چنان حافظه‌ای داشته که ابوالعباس اسماعیل میکالی گفته: ابن درید در سال ۲۹۷ قمری، *جمهرة* را از اول تا آخر و از حفظ بر وی املا کرده و فقط درباره همزه و لقیف به برخی کتاب‌ها مراجعه نموده است (حموی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۲۴۹۶). بسیاری از فرهنگ نویسان پس از ابن درید مانند ابن فارس (م ۳۹۵ق)، ابن سیده (م ۴۵۸ق) و زبیدی (م ۱۲۰۵ق) تصریح کرده‌اند که *جمهرة* یکی از منابع آنان بوده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۵؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۹) و بسیاری از مؤلفان بزرگ نیز همچون شیخ طوسی (بی‌تا، ج ۲: ۱۱۲ و ۱۲۱)، ابن خلکان (۱۹۰۰، ج ۱: ۲۶۶ و ج ۶: ۳۱۳)، سیوطی (۱۴۱۸، ج ۱: ۹۴ و ج ۲: ۲۷۲) و... در نقل مباحث لغوی، از *جمهرة* سود برده‌اند. در اعتبار *تهذیب اللغة* همین بس که صاحب *لسان العرب* درباره آن گفته است: «لم أجد في كتب اللغة أجمل من تهذیب اللغة لابی منصور محمد بن أحمد الأزهری»؛ در بین کتب لغت، زیباتر از *تهذیب اللغة* ازهری نیافتم! (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۷)

از ویژگی‌های این لغت‌نامه، کثرت مواد و تعدد روایات و شواهد لغوی و شعری و نیز استشهاد به آیات قرآن و احادیث نبوی است (دفتر تدوین متون درسی، ۱۳۹۲: ۷۰). حمودی، محقق *کتاب الماء* نیز در وصف عبدالله بن محمد ازدی، از او به دانشمند منحصر به فرد و نابغه ناشناخته تعبیر می‌کند (ازدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸). از مطالعه *کتاب الماء* چنین برمی‌آید که وی در تألیف این کتاب زحمات زیادی کشیده و در این راه، به شهرهای مختلف همچون بصره و بغداد مسافرت کرده و سپس به ایران آمده و پس از سفر به ایران و کسب اندوخته‌های علمی، به بیت المقدس و از آنجا به مصر رفته و پس از آن به اندلس سفر کرده است (همان: ۱۴-۱۵). درباره *النهاية* ابن اثیر هم باید گفت: استفاده کتب لغت از *النهاية*، گویای اعتبار بالای آن بوده و استناد لغویان به این کتاب، نشان از اعتبار لغوی آن دارد. به عنوان نمونه،

ابن منظور در مقدمه لسان العرب توجه ویژه‌ای به النهایه کرده و از آن به عنوان یکی از منابع اصلی نام برده است. وی پس از برشمردن تهذیب اللغة ازهری، المحکم ابن سیده و الصحاح جوهری، تأکید می‌کند که برای کاربردی کردن شروح کلمات، کتاب النهایه ابن‌اثیر از جهت استفاده از آیات قرآن، احادیث، امثال عرب و اشعار، بهترین کتاب است و من از آن استفاده کردم (۱۴۱۴، ج ۱: ۷-۸). زبیدی نیز از النهایه ابن‌اثیر به عنوان یکی از منابع لغوی خود نام برده است (۱۴۱۴، ج ۱: ۴۹). این مسئله، گویای توجه وی به عنوان یک لغوی نام‌دار به کتاب النهایه است. طباطبایی در وصف این کتاب می‌نویسد: «کتاب النهایه به حق، غریب الحدیث را در احادیث سنین به نهایت رساند و جایی برای کار دیگران باقی نگذاشت. بنابراین، کسانی که تنها در پی به دست آوردن معنای استعمالی واژه‌های حدیثی هستند و حتی کسانی که قصد اجتهاد در فهم لغت دارند، به النهایه به منزله کارآمدترین کتاب در فهم احادیث نبوی نیازمندند» (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۳۲).

از جمله واژگان روایی که معنای آن از طریق مراجعه به منابع لغوی متقدم آشکار می‌شود، واژه «عین» است. این واژه در فرهنگ لغت عربی در معانی مختلفی همچون چشم، چشمه، کنیز، طلا، جاسوس، چشم زخم، رئیس، باران، نقد و حقیقت هر چیز به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۳۰۱-۳۰۵؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۴۰). از سوی دیگر، روایات متعددی وجود دارد که در آن‌ها این واژه ذکر شده است که در برخی موارد، یافتن معنای درست برای آن مشکل می‌باشد. در این بین، برخی از صاحبان معاجم، همراه با ذکر این احادیث، معنای مناسب با آن‌ها را هم ذکر کرده‌اند. به عنوان نمونه، ازدی در کتاب خود ذیل ماده «عین»، این احادیث را آورده است: «العین حق» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰: ۱۷)، «لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ» (همان، ج ۵۹: ۶۹)، «لَا أُطْلَبُ أَثَرًا بَعْدَ عَيْنٍ» (همان، ج ۴۳: ۷۱)، «خَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ لِعَيْنٍ نَائِمَةٍ» (شریف رضی، ۱۴۲۲: ۱۰۱) و یادآور شده که معنای «عین» در احادیث مذکور به ترتیب، چشم زخم، حسادت، چیز حاضر، چشمه آب جاری و چشم می‌باشد (ازدی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۹۳۳-۹۳۴). خلیل‌بن‌احمد و ازهری از بین روایات یاد شده، تنها حدیث سوم و ابن‌اثیر، حدیث اول، دوم و چهارم

را آورده و همچون ازدی معنا کرده‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۵۴؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۳: ۱۳۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳۳۱-۳۳۲).

نمونه دیگر، واژه «حَمِيل» است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۱: ۳۷-۳۸) که آن معانی گوناگونی در لغت عرب، همچون بچه‌ای که در شکم مادر باشد، بچه سر راهی که او را بردارند و پرورش دهند، کفیل، غریب، حرام‌زاده، خس و خاشاک بازمانده از سیل دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۴۱؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۰۷؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۵۶۷). روایات متعددی هم هست که در آن‌ها این واژه آمده، به عنوان نمونه، از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «الْحَمِيلُ غَارِمٌ» (ابن‌انس، ۱۴۱۵، ج ۴: ۹۸).

همچنین آن حضرت در وصف اهل دوزخ فرموده‌اند: «يَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۷۳).

در برخی منابع عامه نیز این حدیث ذکر شده است: «لَا تُورَثُ الْحَمِيلَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ» (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۹: ۲۱۹). ابن‌اثیر، این روایات را آورده و معنا کرده؛ او در روایت اول، حمیل را به کفیل و ضامن تفسیر کرده و ذیل روایت دوم گفته: حمیل در این جا به معنای محمول بوده و مراد از آن، گل و لایی است که همراه سیل منتقل شده است. از آن جا که اگر دانه‌ای در بین این گل و لای و در مجرای سیل استقرار یابد، به سرعت می‌روید؛ رویدن دوباره پوست و گوشت جهنمیان نیز بعد از سوزانده شدن، از نظر سرعت عمل، به آن تشبیه شده است. طبق بیان ابن‌اثیر، مراد از حمیل در روایت سوم نیز، یا کسی است که در حال کودکی از سرزمین خود به بلاد اسلام منتقل شده است یا شخصی می‌باشد که نَسَبش مشخص نیست (۱۳۶۷، ج ۱: ۴۴۲). خلیل‌بن‌احمد، ابن‌درید و ازهری از بین روایات مذکور، تنها حدیث دوم را ذکر کرده و همچون ابن‌اثیر معنا کرده‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۴۱؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۵۶۷؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۶۰).

۲-۲- توجه به کاربرست واژگان در متون حدیثی

از دیگر راه‌های کشف معنای واژگان روایی، توجه به کاربرست واژگان در متون حدیثی است؛ بدین معنا که این واژگان در استعمالات متعدد خود در روایات در چه معنایی به کار رفته‌اند؟ بنابراین، اگر در روایت خاصی، به واژه‌ای برخوردیم و در معنای آن تردید داشتیم، می‌توانیم بر اساس سایر موارد استعمال آن در روایات دیگر، اطمینان بیابیم که معنای واژه مذکور، همان معنایی است که در استعمالات دیگر وجود دارد.

نمونه مناسب برای این بحث، واژه «استخاره» است. طبق ظاهر برخی از روایات، به استخاره کردن و حتی زیاد استخاره کردن سفارش شده است؛ چنانکه امیرالمؤمنین (ع) هرگاه راهشان به بازار می‌افتاد، اهل بازار را موعظه کرده و به آنان می‌فرمودند: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ قَدُّمُوا الْإِسْتِخَارَةَ وَ تَبَرَّكُوا بِالسُّهُولَةِ» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۱۶)؛ ای بازاریان! در آغاز کار استخاره نمایید و با آسان‌گیری در معامله برکت جوید.

همچنین حضرت در نامه خود به امام حسن (ع) می‌نویسد: «أَكْثِرِ الْإِسْتِخَارَةَ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۳۹۳، نامه ۳۱)؛ بسیار استخاره کن.

در برخی روایات دیگر، استخاره نکردن، مورد مذمت قرار گرفته و حتی از موجبات شقاوت انسان شمرده شده است؛ چنان که امام صادق (ع) در تعبیری می‌فرماید: «مَنْ دَخَلَ فِي أَمْرِ بَغْيٍ اسْتِخَارَةَ ثُمَّ ابْتُلِيَ لَمْ يُؤْجَرْ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۹۸)؛ هرکس بدون استخاره اقدام به کاری کند و سپس گرفتار شود، او را اجر و پاداشی نباشد. در روایت دیگری از آن حضرت آمده است: «قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: مِنْ شَقَاءِ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ الْأَعْمَالَ فَلَا يَسْتَحِيرُنِي» (همان)؛ از بدبختی بنده من این است که کارها را انجام دهد ولی استخاره نکند.

با وجود این روایات و نیز تبادل معنای امروزی استخاره (که با قرآن یا تسبیح انجام می‌شود)، شاید چنین به ذهن بیاید که انسان مؤمن قبل از هر اقدامی باید استخاره (به معنای امروزی) کند درحالی‌که اگر به کاربرست این واژه در روایات توجه کنیم، در می‌یابیم که استخاره در روایات، به معنای طلب خیر از خداوند است. شاهد این مطلب، روایاتی است که کیفیت استخاره را بیان می‌کند. نمونه‌ای از این روایات، فرمایش امام صادق (ع) در جواب

سؤال محمد بن خالد قسری از کیفیت استخاره است که حضرت فرمود: «اَسْتَخِرِ اللَّهَ فِي آخِرِ رَكْعَةٍ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَ أَنْتَ سَاجِدٌ مِائَةَ مَرَّةٍ وَ مَرَّةً قَالَ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: تَقُولُ: اَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ، اَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱: ۵۶۳)؛ در رکعت آخر نماز شب در حالی که سر بر سجده نهاده‌ای، صد و یک بار از خداوند طلب خیر کن. پرسید: چگونه یا با چه لفظی بگویم؟ حضرت فرمود: می‌گویی: «اَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ، اَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ».

در روایتی دیگر آمده است: مردی خدمت امام صادق (ع) رسید و عرض کرد: فدایت شوم! گاهی کاری می‌کنم و سپس پشیمان می‌شوم. حضرت فرمود: چرا استخاره نمی‌کنی؟ عرض کرد: فدایت شوم! چگونه استخاره کنم؟ حضرت فرمود: پس از نماز صبح دست‌ها را مقابل صورت بلند کن و بگو: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ وَ لَا أَعْلَمُ وَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ خِزْلِي فِي جَمِيعِ مَا عَزَمْتُ بِهِ مِنْ أُمُورِي خَيْرَ بَرَكَاتٍ وَ عَافِيَةٍ». خدایا! قطعاً تو می‌دانی و من نمی‌دانم و تو اسرار و غیب‌ها را بسیار داننده‌ای. پس بر محمد (ص) و آل او درود فرست و در همه اموری که قصد انجام آن‌ها را کرده‌ام، خیر همراه با برکت و عافیت قرار ده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۸: ۲۵۸).

علاوه بر این روایات، برخی از شارحان حدیث نیز، در مقام توضیح بعضی از روایات موهم استخاره به معنای امروزی تصریح کرده‌اند که مراد از استخاره، معنای لغوی آن است. عبارت ابن ابی‌الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه [۱] (۱۴۰۴، ج ۱۶: ۶۵) و علامه مجلسی در ملاذ الأخیار [۲] (۱۴۰۶، ج ۱۰: ۴۶۱) نمونه‌هایی از این تصریح می‌باشد.

نمونه دیگری که برای این بحث می‌توان ذکر کرد، واژه «احتمال» است. این واژه در روایات متعدد به کار برده شده است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْعَاقِلَ يَضْفُفُهُ احْتِمَالٌ وَ يَضْفُفُهُ تَغَافُلٌ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۸۴)؛ نصف عاقل، احتمال و نصف دیگرش اظهار غفلت است. در حدیث دیگری آمده است: «أَفْضَلُ الْمُؤْمِنِ احْتِمَالُ جَنَائِيَاتِ الْإِخْوَانِ» (همان: ۱۲۱)؛ برترین مردانگی، احتمال بدی‌های برادران است. آن حضرت در بیانی دیگر می‌فرماید: «لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَ زَكَاةُ الْعَقْلِ احْتِمَالُ الْجُهَالِ» (همان: ۴۰۲)؛ برای هر چیزی زکاتی است و زکات عقل احتمال نادانان است. از سوی دیگر، معنای متبادر از

واژه «احتمال» در عصر حاضر، امکان و حدس زدن است (مصطفی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۹۹؛ بعلبکی، ۱۳۹۱: ۲۸). این معنا در کتب لغوی متقدم دیده نمی‌شود (ن.ک: ذیل ماده حمل: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۴۰-۲۴۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۰۶-۱۰۸؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۵۶۶-۵۶۷؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۵۸-۶۲؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۶۶-۳۷۲؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴۹). با توجه به این‌که معنای متبادر امروزی با روایات مذکور تناسب ندارد، لذا باید به کاربست واژه «احتمال» در متون حدیثی عنایت داشته باشیم. با مراجعه به متون حدیثی درمی‌یابیم که مراد از «احتمال» در اکثر روایات، تحمل و بردباری می‌باشد. شاهد بر این مدعا علاوه بر روایات یاد شده، ادعیه و روایاتی دیگر از این قبیل است:

- امیرالمؤمنین (ع): «نَظَامُ الْفُتُوَّةِ احْتِمَالُ عَثَرَاتِ الْإِخْوَانِ وَ حُسْنُ تَعَهُدَاتِ الْجِيرَانِ» (همان: ۴۹۹)؛ آیین جوانمردی، تحمل لغزش‌های برادران و رسیدگی به همسایگان است.

- «فَكَيْفَ احْتِمَالِي لِبَلَاءِ الْآخِرَةِ وَ جَلِيلِ وَقُوعِ الْمَكَارِهِ فِيهَا» (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۷۴۷، فرازی از دعای کمیل)؛ ... پس چگونه خواهد بود تاب و توانم در برابر بلای آخرت و فرود آمدن ناگواری‌ها در آن جهان بر جسم و جانم؟!

۲-۳- توجه به سبب صدور احادیث

متن حدیث، یک مجموعه بسته و مستقل از هرگونه وابستگی به بیرون نیست. حدیث نیز، مانند دیگر اسناد تاریخی برجا مانده، بخشی از یک فضای فرهنگی بزرگ‌تر و جزئی از گفتمان مرتبط با آن است. راویان گزارشگر حدیث، ممکن است تنها بخش لفظی و متن صادر شده از معصوم (ع) را منتقل کنند و از توجه و نقل همه حاشیه‌ها و رشته‌های مرتبط با حدیث باز بمانند و این امر، سبب فهم ناقص و یا نادرست ما شود. لذا همان‌گونه که آشنایی با شأن نزول آیات شریف قرآن، ما را در فهم درست مقصود آیه یاری می‌دهد، یافتن اسباب ورود حدیث - و به تعبیری روشن‌تر، زمینه‌هایی که موجب شده است تا معصوم (ع) سخن بگوید و حکمی را بیان و مسئله‌ای را طرح یا ردّ و انکار کند و یا حتی

کاری را انجام دهد- نیز ما را به مقصود گوینده حدیث رهنمون می‌سازد (مسعودی، ۱۳۸۵: ۱۲۸-۱۲۹؛ همان، ۱۳۹۶: ۱۲۶).

به عنوان نمونه امام صادق (ع) می‌فرماید: «أَنَّ عَلِيًّا (ع) سُئِلَ عَنِ الْقَرَعِ هَلْ يُدْبِحُ؟ قَالَ: الْقَرَعُ لَيْسَ شَيْئًا يُدْكِي فَكُلُوهُ وَ لَا تَدْبِحُوهُ وَ لَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۲۰)؛ از امیرالمؤمنین (ع) پرسش شد که آیا باید سرِ کدو را برید و ذبحش کرد؟ فرمود: کدو چیزی نیست که تذکیه بخواند، آن را بخورید و سرش را نبرید و شیطان شما را گول نزند.

دور از ذهن است که کسی درباره سر بریدن کدو از حضرت امیر (ع) سؤال کند. از این رو، عده‌ای معتقد بودند که «قرع» به معنای کدو نیست و نوعی ملخ است. گروهی هم می‌گفتند: «قرع» به معنای نوزاد ناقص حیوان است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۸۰)، ولی اگر این‌گونه باشد، این حدیث باید در باب ذبایح باشد و حال آن‌که در باب بقولات و سبزیجات آمده است (ن.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳: ۲۲۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵: ۲۰۲).

ابهام موجود در این روایات با شأن صدوری که ابن‌شهر آشوب روایت نموده [۳] (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۳۷۰، پی‌نوشت ش ۲)، برطرف می‌شود. وی نقل می‌کند: هنگامی که معاویه به مخالفت با امام (ع) پرداخت؛ خواست سرسپردگی اهل شام را بیازماید. لذا با عمروبن‌عاص مشورت کرد. او گفت: «به اهل شام دستور بده که هنگام مصرف کدو، آن را سر ببرند و تذکیه کنند. پس اگر تو را اطاعت کردند، تو صاحب و امیر آنانی و اگر اطاعت نکردند، بر آنان سلطه نخواهی داشت». معاویه طبق پیشنهاد عمروبن‌عاص عمل کرد و اهل شام، او را اطاعت کردند و چنین شد که ذبح کدو به یک بدعت اموی تبدیل گردید (دلبری، ۱۳۹۱: ۱۲۵-۱۲۶).

نمونه دیگر، روایتی نبوی است که بر اساس آن، پیامبر (ص) از مختصر خواندن نماز نهی کرده، این حدیث، با تعبیر مختلف در منابع اهل سنت آمده است؛ مانند: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ» (ابن‌خزیمه، بی‌تا، ج ۲: ۵۶)، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا» (ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۲: ۲۲۲) و...

ابن حجر، در بیان معنای مراد از آیه، اقوال متعددی را ذکر کرده، طبق بیان او، تفسیر مشهور از این حدیث که ابوداود به آن جزم پیدا کرده و ترمذی آن را از بعضی از اهل علم نقل کرده و ابن‌سیرین هم به آن قائل است، نهی از نهادن دست بر لگن خاصره (دست به کمر گذاشتن) در حال نماز است. هرّوی حکایت کرده که مراد از اختصار، قرائت یک یا دو آیه از آخر سوره در نماز است. طبق قول دیگر، مقصود از اختصار، حذف طمأنینه در نماز می‌باشد. غزالی گوید: منظور از اختصار، حذف آیه سجده‌دار هنگام قرائت سوره در نماز است تا این‌که در نماز به خاطر تلاوت آیه سجده‌دار، سجده نکند. خطابی نیز قائل است که اختصار یعنی تکیه بر عصا در حال نماز.

پس از ذکر اقوال، ابن حجر می‌نویسد: روایت ابوداود و نسائی از طریق سعیدبن‌زیاد، قول اول را تأیید می‌کند. سعیدبن‌زیاد می‌گوید: «صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ بْنِ عُمَرَ فَوَضَعْتُ يَدَيَّ عَلَى خَاصِرَتَيْ فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: هَذَا الصَّلْبُ فِي الصَّلَاةِ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْهِي عَنْهُ» (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۸۹)؛ در کنار ابن عمر نماز خواندم و دست خود را بر لگن خاصره خود نهادم. وقتی نماز ابن عمر به پایان رسید، گفت: این [گونه ایستادن] شبیه صلیب است و پیامبر (ص) از آن نهی کرده است.

چنانکه ملاحظه می‌شود، گفته سعیدبن‌زیاد، سبب صدور حدیث را مشخص کرده و به رفع اجمال ماده «اختصار» کمک می‌کند (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۳۱۳-۳۱۴؛ شعبانی موثق، ۱۴۰۱: ۲۰۰).

نمونه سوم، روایت «مِنَ الدِّينِ الْمُتَعَّةُ وَ إِظْهَارُ النُّعْمَةِ» است که بر اساس آن، متعه و آشکار ساختن نعمت، جزئی از دین دانسته شده؛ از آن‌جا که معنای متبادر از واژه «متعه»، ازدواج موقت است؛ شاید چنین به ذهن بیاید که این روایت نبوی از جمله ادله جواز بلکه ترجیح ازدواج موقت می‌باشد؛ اما با توجه به سبب صدور حدیث، روشن می‌شود که در این روایت، معنای لغوی متعه، بهره‌گیری از نعمت‌های دنیوی مراد است. امام صادق (ع) درباره سبب صدور حدیث می‌فرماید: «أَبْصَرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) رَجُلًا شَعِثًا شَعْرُ رَأْسِهِ وَ سِخَّةٌ ثِيَابُهُ سَيِّئَةٌ حَالُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مِنَ الدِّينِ الْمُتَعَّةُ وَ إِظْهَارُ النُّعْمَةِ» (کلینی،

۱۴۰۷، ج ۶: ۴۳۹؛ نگاه پیامبر اکرم (ص) بر مردی افتاد که موهای سرش ژولیده، لباسش کثیف و ظاهرش ناپسند بود، پس حضرت فرمود: بهره‌برداری از نعمت‌های الهی و آشکار ساختن آن جزئی از دین است. لذا این روایت از نظر محتوا، با روایاتی از این قبیل همگون است:

- امام صادق (ع): «إِنِّي لَأَكْثَرُهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ فَلَا يُظْهِرَهَا» (همان)؛ من خوش ندارم که کسی نعمتی از خدا داشته باشد و آن را اظهار نکند.
- امام صادق (ع): «إِظْهَارُ النِّعْمَةِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ صِيَانَتِهَا» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۸)؛ آشکار کردن نعمت، در نزد خداوند محبوب‌تر از مخفی نگه‌داشتن آن است.
- مرحوم کلینی، روایت نبوی فوق را ذیل باب «التَّجْمُلُ وَ إِظْهَارِ النِّعْمَةِ» و مرحوم حر عاملی، آن را ذیل باب «اسْتِحْبَابِ التَّجْمُلِ وَ كَرَاهَةِ التَّبَاؤُسِ» آورده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۴۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۶) و این، تأییدی بر برداشت مذکور می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۳۱۴؛ شعبانی موثقی، ۱۴۰۱: ۱۹۵).

۲-۴- توجه به فرهنگ زمان صدور

یکی از عنصرهای مهم و قابل توجه در فضای صدورِ نصوص دینی از جمله روایات، فرهنگ زمان صدور است که نقش آن در فهم محتوای روایات انکارناپذیر است. منظور از فرهنگ زمان صدور، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و آداب و سنن و عقاید و معارفی است که در زمان صدور روایات در میان مردم رواج داشته و بر محیط آنان حاکم بوده است (رجبی، ۱۳۹۶: ۱۱۵). بر این اساس، ابتدا باید واژه‌ها در بستر شکل‌گیری و زمان خود قرار گیرند و بعد تفسیر شوند یا به نمونه‌های مشابه در سایر نصوص مراجعه گردد و گرنه نمی‌توان واژه‌ها را در شرایط امروزی تفسیر کرد (مهریزی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۸۷).

به عنوان نمونه، واژه «مجتهد» در عصر حاضر به معنای کسی است که پس از صرف سالیان درازی در راه تحصیل علم، قدرت استنباط احکام شرعی را به دست می‌آورد (مصطفی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۴۲؛ آذرنوش، ۱۳۹۱: ۱۵۳-۱۵۴)؛ اما در فرهنگ زمان صدور

روایات، در معنای لغوی خود، یعنی کوشا و تلاشگر به کار می‌رفته است (معماری، ۱۳۸۴: ۳۴۹) روایات زیر، شاهد بر این مدعاست:

- پیامبر اکرم (ص): «يَا عَلِيُّ إِخْوَانُكَ كُلُّ طَاوٍ وَ زَاكٍ مُجْتَهِدٍ يُحِبُّ فِيكَ وَ يُبْغِضُ فِيكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۹: ۳۰۶)؛ یا علی! برادران تو هر انسان گرسنه [۴] و پاکیزه و کوشایی است که در جهت تو دوست می‌دارد و در جهت تو دشمن می‌دارد.

- پیامبر اکرم (ص): «آفة الدّین ثلاثة: فقیه فاجر و إمام جائر و مجتهد جاهل» (پاینده، ۱۳۸۲: ۱۵۶)؛ آفت دین سه دسته‌اند: فقیه فاجر، پیشوای ظالم و مجتهد نادان.

- پیامبر اکرم (ص): «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُذْرِكُ بِالْحِلْمِ وَ اللَّيْنِ دَرَجَةَ الْعَابِدِ الْمُجْتَهِدِ» (ابن‌ابی‌فراس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۴۷)؛ همانا مؤمن با بردباری و نرم‌خویی به درجه و منزلت انسان عابد تلاشگر می‌رسد.

- امام صادق (ع): «عَالِمٌ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ وَ أَلْفٌ زَاهِدٌ وَ أَلْفٌ مُجْتَهِدٌ» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۶۴)؛ یک دانشمند از هزار عابد و هزار پارسا و هزار کوشا در عبادت خدا برتر است.

البته در برخی از این روایات، قرینه متصله در خود روایت نیز وجود دارد؛ مثلاً در روایت دوم و چهارم به قرینه وجود کلمه «فقیه» و «عالم»، قطعاً مراد از مجتهد، معنای اصطلاحی‌اش نبوده؛ بلکه معنای لغوی آن مراد پیامبر (ص) است؛ یعنی کسی که در عبادت تلاشی فزاینده دارد، اما به احکام دین ناآگاه و جاهل است. همچنین در روایت سوم، کلمه «عابد» قرینه است بر این که مقصود از مجتهد، کسی است که کوشا در امر عبادت می‌باشد.

نمونه دیگر، واژه «مدّاح» است. پیامبر اکرم (ص) در روایتی می‌فرماید: «لَا تُحَاسِدُوا وَ لَا تُتَنَاجَشُوا وَ لَا تُبَاغِضُوا وَ لَا تُدَابِرُوا وَ كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً وَ لَا تَكُونُوا عِيَّابِينَ وَ لَا مَدَّاحِينَ وَ لَا طَعَّانِينَ» (پاینده، ۱۳۸۲: ۶۶۸)؛ حسد نورزید و در معامله بالادست هم نزنید، دشمنی نکنید، راه خلاف مپویدید، بندگان خدا! برادر یکدیگر باشید، عیب‌جو و مدح‌گو و طعن‌زن مباشید. در روایتی دیگر آمده است: «احْشُوا فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ الثُّرَابَ» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۸۱)؛ به روی مدّاحان خاک بپاشید.

آیا به راستی، مراد از «مدّاح» کیست؟ در عصر کنونی، این واژه، بار معنایی مثبتی دارد و به معنای مدیحه‌سرا و مدیحه‌گو است (ر.ک: آذرنوش، ۱۳۹۱: ۱۰۰۵؛ بعلبکی، ۱۳۹۱: ۹۵۰). با این حال، چرا در روایات، مورد نکوهش قرار گرفته است؟ با مراجعه به بعضی از منابع لغوی درمی‌یابیم که مراد از «مدّاح» (به شکل صیغه مبالغه) [۵]، مصطلح امروزی نیست؛ بلکه مقصود، کسی است که مدح دیگران را عادت و شغل خود قرار داده و به این وسیله، از شخص ممدوح، طلب کسب و روزی می‌کند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۲۸۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹۵).

البته در مورد روایت دوم، سبب صدور روایت نیز، قرینه دیگری بر صحت ادعای مذکور می‌باشد؛ زیرا نقل شده است: «أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ يَمْدَحُ عُثْمَانَ فَعَمِدَ الْمُقْدَادُ فَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَ كَانَ رَجُلًا ضَخْمًا فَجَعَلَ يَحْتَوِي وَجْهَ الْحَضْبَاءِ فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ» (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۹، ج ۴: ۲۲۹۷)؛ مردی شروع به مدح عثمان کرد. پس مقداد برخاست و روی دو زانو نشست و جثه بزرگی هم داشت، شروع کرد به پاشیدن شن و ماسه به روی آن شخص. عثمان از مقداد پرسید: چه می‌کنی؟ مقداد پاسخ داد: رسول الله (ص) فرمود: هرگاه مداحان را دیدید، بر صورتشان خاک بپاشید.

۲-۵- توجه به مکان و زمان صدور

توجه به عنصر مکان و زمان صدور روایات، یکی دیگر از اموری است که حدیث‌پژوه می‌تواند در بازشناسی تحلیل درست از نادرست و درک مقصود واقعی روایات، از آن کمک بگیرد. این مسئله در تفسیر قرآن نیز حائز اهمیت است و به همین دلیل در تفسیر آیات قرآن، توجه به مکی یا مدنی بودن آیات، در موارد متعدد راه‌گشاست.

به عنوان نمونه، واژه «زکات» در سوره‌های مکی به معنای انفاق مستحبی و همین واژه در سوره‌های مدنی به معنای مالیات اسلامی زکات است؛ چون در محیط مکه، زکات واجب نشده بود. از این رو، واژه زکات در آیات شریفه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾

(مؤمنون / ۴)، ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (یس / ۵۱) و... به زکات واجب تفسیر نمی‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۱۴).

در بین روایات نیز شاید مهم‌ترین نمونه برای این مسئله، عبارت معروف «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيَّْ مَوْلَاهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۸۷) باشد. شیعه و اهل سنت در تبیین معنای واژه «مولى» اختلاف نظر دارند؛ به این شکل که شیعه، وصایت و خلافت بلافصل پیامبر (ص) را از این واژه اراده کرده ولی اهل سنت، معنای رفاقت و دوستی را از آن برداشت می‌کنند. اگر با انصاف به این قضیه بنگریم، می‌بینیم که از جمله قرائن تأیید کننده نظر شیعه، توجه به عنصر زمان و مکان است. علامه مجلسی در این باره می‌نویسد: «هَلْ يُرِيبُ عَاقِلٌ فِي أَنْ نُزُولَ النَّبِيِّ (ص) فِي زَمَانٍ وَ مَكَانٍ لَمْ يَكُنْ نُزُولُ الْمُسَافِرِ مُتَعَارِفًا فِيهِمَا، حَيْثُ كَانَ الْهَوَاءُ عَلَى مَا رُوِيَ فِي غَايَةِ الْحَرَارَةِ، حَتَّى كَانَ الرَّجُلُ يَسْتَظِلُّ بِدَابَّتِهِ، وَ يَضَعُ الرِّدَاءَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ مِنْ شِدَّةِ الرَّمضاءِ وَ الْمَكَانُ مَمْلُوءٌ مِنَ الْأَشْوَكَ، ثُمَّ صُعُودُهُ (ص) عَلَى الْأَقْتَابِ وَ الدُّعَاءُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى وَجْهِ يُنَاسِبُ شَأْنَ الْمُلُوكِ وَ الْخُلَفَاءِ وَ وِلَاةِ الْعَهْدِ، لَمْ يَكُنْ إِلَّا لِتُزُولِ الْوَحْيِ الْإِيجَابِيِّ الْفَوْرِيِّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِاسْتِدْرَاكِ أَمْرِ عَظِيمِ الشَّانِ جَلِيلِ الْقَدْرِ وَ هُوَ اسْتِخْلَافُهُ وَ الْأَمْرُ بِوُجُوبِ طَاعَتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۲۲۹)؛ آیا هیچ عاقلی شک می‌کند که فرود آمدن پیامبر (ص) در زمان و مکانی که فرود مسافر در آن زمان و مکان، متعارف نبوده، صرفاً برای نزول وحی ایجابی فوری در آن زمان برای پرداختن به یک موضوع عظیم الشأن و بسیار مهم یعنی مسئله جانشینی و امر به وجوب اطاعت از او باشد؟! با توجه به این که طبق نقل، در آن موقع، هوا بسیار گرم بوده به گونه‌ای که هر آدمی در آن جا از شدت گرما در پناه سایه مرکبش قرار می‌گرفته و ردایش را زیر پاهای خود قرار می‌داده و مکان نیز پر از خار و خاشاک بوده است! با این حال، پیامبر (ص) بالای محمل‌ها رفته و برای امیرالمؤمنین (ع) به گونه‌ای که شأن پادشاهان و خلفا و ولیعهدان می‌باشد، دعا کرده است.

۲-۶- توجه به ویژگی‌های مخاطبان

یکی دیگر از اموری که در محاورات عرفی، قرینه سخن است و در دلالت الفاظ تأثیر می‌گذارد، آن دسته از ویژگی‌های مخاطب کلام هستند که گوینده سخن از آن‌ها اطلاع کافی دارد؛ زیرا گوینده آگاه به ویژگی‌های مخاطب، از سخن خود معانی ناسازگار با آن ویژگی‌ها را اراده نمی‌کند. پس اگر سخن وی با قطع نظر از ویژگی‌های مخاطب، در معنایی ظهور داشته باشد که با آن ویژگی‌ها سازگار نیست؛ با توجه به آن ویژگی‌ها، ظهور مزبور یا از بین رفته و سخن در معنای مناسب با آن ویژگی‌ها ظهور پیدا می‌کند یا دست‌کم پی می‌بریم که آن ظهور مراد گوینده نیست (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۶۴). به عنوان نمونه، در روایتی از معاذبن جبل نقل شده است: «أَنَّ عَلِيًّا شَكَأَ إِلَى النَّبِيِّ (ص) الْوَحْشَةَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ زَوْجَ حَمَامٍ وَأَنَّ يَذْكُرَ اللَّهَ تَعَالَى عِنْدَ هَدِيرِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۲: ۲۷)؛ علی (ع) از وحشت خود به پیامبر اکرم (ص) گله کرد، پیامبر (ص) به او امر کرد که دو کبوتر بگیرد (و نگهداری کند) و هنگام آواز خواندن آن‌ها، خداوند را یاد کند.

پرسش مطرح در این جا آن است که مراد از «وحشت» چیست؟ با مراجعه به منابع لغوی می‌بینیم که معانی مختلفی برای واژه «وحشت» ذکر شده است؛ مانند: اندوه، خلوت، ترس، زمین بی‌آب و علف (فیروز آبادی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۴۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۹: ۲۲۱)، انقطاع و دوری دل‌ها از مهر و محبت (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۶۵۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۵۷). در مقام انتخاب معنای درست از بین معانی مذکور، عنصر توجه به ویژگی‌های مخاطبان، ما را رهنمون می‌سازد به اینکه با توجه به شجاعت بی‌بدیل امیرالمؤمنین (ع)، واژه «وحشت» در این روایت، به معنای ترس نمی‌تواند باشد. بنابراین، با توجه به این عنصر و نیز عناصر دیگر مشخص می‌شود که مراد این است که امیرالمؤمنین (ع) از تنهایی و بی‌همدلی خود به پیامبر (ص) شکوه کرده است [۶] (ن.ک: طباطبایی، ۱۴۰۱: ۳۵-۳۶).

نمونه دیگر برای این بحث، روایتی از پیامبر اکرم (ص) در وصف خوارج است که حضرت می‌فرماید: «إِنَّ أَقْوَامًا يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ يَمْرُقُونَ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۴: ۳۱۸)؛ گروه خوارج تعمق در دین دارند و همانند تیری که از چله

کمان رها شود، از دین خارج می‌شوند. محل شاهد در این روایت، واژه «يَتَعَمَّقُونَ» است که آیا معنایی پسندیده دارد یا نکوهیده؟ دلیل این پرسش آن است که در لغت، دو معنای متضاد برای واژه «تعمق» ذکر شده است:

۱. ژرف‌نگری و ژرف‌کاوی؛ بنابراین معنا، متعمق کسی است که در کار خود تلاش و جدیت به خرج داده و هدفش رسیدن به عمق و ژرف کار خود می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۸۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۹۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۲۷۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۳۵۷).

۲. افراط و گذشتن از حد؛ مستند این معنا، آن است که در بعضی از کتب لغت، «تعمق» به «تنطع» تفسیر شده و تنطع طبق تصریح برخی از اهل لغت، بار معنایی منفی داشته است و به معنای غلو و مانند آن می‌باشد. (ن.ک: ازهری، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۰۵؛ زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۰۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵: ۷۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۳۵۷؛ فیروز آبادی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۱۷).

توجه به ویژگی خوارج، ما را در فهم مراد صحیح از روایت یاری می‌کند؛ چرا که روشن است که خوارج نه تنها ژرف‌نگر نبودند که بسیار سطحی‌نگر نیز بودند. علاوه بر این، همانگونه که سیدجعفر مرتضی عاملی می‌نویسد (۱۴۲۶، ج ۲۵: ۳۰۱-۳۰۳) - عباراتی از پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) در وصف خوارج نقل شده است که هیچ تناسبی با تعمق در دین - به معنای ممدوح آن - ندارد؛ مانند: «أحداث الأسنان سفهاء الأحلام» [۷] (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۲۹)، «أخفاء الهام سفهاء الأحلام» [۸] (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۹۳)، «يقرئون القرآن لايجاوز تراقيهم» [۹] (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۲۹)، «يقرئون القرآن و يحسبون أنه لهم و هو عليهم» [۱۰] (شاطبی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۷۱۶) و غیره. بنابراین، در روایت مورد بحث، واژه تعمق به معنای افراط و گذشتن از حد است و خوارج به همین دلیل متعمق شناخته شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۵۵).

تعمق به معنای نکوهیده‌اش، در برخی روایات دیگر نیز آمده است؛ به عنوان مثال امیرالمؤمنین (ع) در تبیین کفر می‌فرماید: «وَ الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعٍ دَعَائِمَ عَلَى التَّعَمُّقِ وَ التَّنَازُعِ وَ الزَّيْغِ وَ الشَّقَاقِ فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُنِبْ إِلَى الْحَقِّ» [۱۱] (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۷۳-۴۷۴، حکمت ۳۱)؛ ... و کفر بر چهار پایه استوار است: تعمق، تنازع، انحراف از حق و دشمنی

کردن. پس هرکس تعمق کند، به حق دست نمی‌یازد. در روایتی از امام کاظم (ع) هم آمده است: «لَا تَعَمَّقْ فِي الْوُضُوءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷: ۲۵۸)؛ در وضو تعمق نکن. طبق توضیح علامه مجلسی، مراد روایت آن است که هنگام گرفتن وضو، آب بسیار مصرف نکن یا در رساندن آب به بدن، بیشتر از حد مطلوب، سعی نداشته باش [۱۲] (همان).

۳- نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی‌هایی که صورت گرفت، نتایج ذیل حاصل شد:

۱. برای کشف معنای واژگان احادیث، به هر معجم و کتاب لغتی نباید رجوع کرد؛ بلکه معاجم لغوی متقدم را باید مدنظر قرار داد.
۲. توجه به کاربرست واژگان در متون حدیثی، در یافتن مراد اصلی احادیث، از اهمیت بسزایی برخوردار است.
۳. یافتن اسباب صدور حدیث، امری ضروری است و بدین منظور باید خانواده حدیث تشکیل داده و همه زوایا و ابعاد مرتبط با صدور حدیث را در نظر گرفت.
۴. در بحث توجه به فرهنگ زمان صدور، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، آداب، سنن، عقاید و معارفی که در زمان صدور روایات در میان مردم رواج داشته و بر محیط آنان حاکم بوده است را باید مدنظر قرار داد.
۵. توجه به عنصر مکان و زمان صدور روایات، از دیگر مواردی است که یاری‌دهنده حدیث‌پژوه در بازشناسی تحلیل درست از نادرست و درک غرض اصلی روایات است.
۶. توجه به ویژگی‌های مخاطبان نیز سهم قابل توجهی در فرآیند فهم بهتر روایات دارد.

۴- پی‌نوشت‌ها

- [۱]. قوله «و أكثر الاستخارة»؛ ليس یعنی بها ما يفعلہ اليوم قوم من الناس من سطر رقاع و جعلها فی بنادق و إنما المراد أمره إياه بأن يطلب الخيرة من الله فيما يأتي و يذر.

[۲]. قوله صلوات الله عليه: «قدموا الاستخارة»؛ أي: طلب الخير من الله تعالى قبل البيع و الشراء و غیر ذلك، كما ورد في الأخبار الكثيرة و يحتمل الاستخارات المنقولة بالرقاع و المصحف و السبحة و غيرها، لكنه بعيد.

[۳]. روى ابن شهر آشوب أن معاوية لما عزم على مخالفة الإمام أمير المؤمنين (ع) اراد اختبار أهل الشام فإشار إليه ابن العاص أن يأمرهم بذبح القرع و تذكیته فان اطاعوا فهو صاحبهم و إلا فلا فأمرهم بذلك فأطاعوه و صارت بدعة اموية.

[۴]. الطاوی: الکاتم للحديث، و الجائع. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۹: ۳۰۶، پانویس ش ۳) در اکثر کتب لغت، طاوی به معنای گرسنه آمده است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۴۶۶؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۹۲۹؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۴۱۵؛ و...).

[۵]. طبق گفته ابن‌اثیر، به مدح کننده بر کار نیک به جهت تشویق و ترغیب مردم به انجام آن کار، مدّاح گفته نمی‌شود: «فأما من مدح على الفعل الحسن و الأمر الم محمود ترغيبا في أمثاله و تحريضا للناس على الاقتداء به في أشباهه فليس بمدّاح، و إن كان قد صار مادحا بما تكلم به من جميل القول» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۸۴).

[۶]. این روایت مربوط به قبل از ازدواج حضرت امیرالمؤمنین (ع) با حضرت فاطمه (س) است. (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۳۶، پانویس شماره ۱).

[۷]. کم سنّ و سال و سبک سر.

[۸]. سبک سر و نا بخرد.

[۹]. قرآن می‌خوانند اما از حنجره های آنان فراتر نمی‌رود.

[۱۰]. قرآن می‌خوانند و گمان می‌کنند قرآن به نفع آنان است در حالی که به ضرر آنها است.

[۱۱]. در نقلی دیگر، «غلو» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۱۴: ۱۶۶) و در نقل سومی، «عُتُو» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۳۲) دارای همین چهار شعبه دانسته شده است.

[۱۲]. وجود واژه تعمق در روایت معروف «سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» هم، موجب اختلاف شارحان حدیث در فهم مراد اصلی از روایت شده است؛ به گونه‌ای که برخی همچون ملاصدرا (۱۳۸۳، ج ۳: ۱۱۰) و فیض کاشانی (۱۴۰۶، ج ۱: ۳۶۹) قائل‌اند که این روایت در مقام ستایش تعمق است و برخی دیگر همچون ملاخلیل قزوینی (۱۴۲۹، ج ۲: ۱۴۵)، مجذوب تبریزی (۱۴۲۹، ج ۲: ۱۰۳) و حر عاملی (۱۳۶۲):

۱۳) قائل اند که این روایت در مقام نکوهش آن می باشد. مجلسی نیز ظهور روایت را در نکوهش تعمق دانسته است. (۱۴۰۳، ج ۳: ۲۶۴).

۵- منابع

*قرآن کریم

- ۱- آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی- فارسی، تهران: نشر نی، (۱۳۹۱ش).
- ۲- آزاد، علیرضا، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، قم: مؤسسه بوستان کتاب، (۱۳۹۱ش).
- ۳- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دار الأضواء، (۱۴۰۳ق).
- ۴- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، (۱۴۰۴ق).
- ۵- ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو، کتاب السنة، ج ۳، بیروت: المکتب الاسلامی، (۱۴۱۳ق).
- ۶- ابن ابی فراس، ورام، مجموعه ورام، قم: مکتبه فقیه، (۱۴۱۰ق).
- ۷- ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، محقق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتاب العربی، (۱۴۱۷ق).
- ۸- ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، محقق: محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، ج ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، (۱۳۶۷ش).
- ۹- ابن انس، مالک، المدونة، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۵ق).
- ۱۰- ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، محقق: علی اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین، (۱۳۶۲ش).
- ۱۱- _____، معانی الأخبار، محقق: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۰۳ق).
- ۱۲- _____، من لا یحضره الفقیه، محقق: علی اکبر غفاری. ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۱۳ق).
- ۱۳- ابن حنبل، احمد، المسند، تعلیق: صدقی محمد جمیل العطار، ج ۲، بیروت: دارالفکر، (۱۴۲۰ق).

- ۱۴- ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، صحیح ابن خزیمه، محقق: محمد مصطفی اعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی، (بی تا).
- ۱۵- ابن خلکان، ابوالعباس احمد، وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، محقق: احسان عباس، بیروت: دار صادر، (۱۹۰۰م).
- ۱۶- ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۹۸۸م).
- ۱۷- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الاعظم، محقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۲۱ق).
- ۱۸- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، محقق: علی اکبر غفاری، چ ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین، (۱۴۰۴ق).
- ۱۹- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، (۱۴۰۴ق).
- ۲۰- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چ ۳، بیروت: دار صادر، (۱۴۱۴ق).
- ۲۱- ازدی، عبدالله بن محمد، کتاب الماء، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران- مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، (۱۳۸۷ش).
- ۲۲- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۱ق).
- ۲۳- اشرفی، امیر رضا، «نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبائی»، قرآن شناخت، شماره ۳، صص ۶۶-۹۲، (۱۳۸۸ش).
- ۲۴- افندی اصفهانی، عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، محقق: سید احمد حسینی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، (۱۴۰۱ق).
- ۲۵- بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، (۱۳۹۴ش).
- ۲۶- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، محقق / مصحح: جلال الدین محدث، چ ۲، قم: دارالکتب الاسلامیة، (۱۳۷۱ق).
- ۲۷- بعلبکی، روحی، المورد (فرهنگ عربی- فارسی)، مترجم: محمد مقدس، چ ۴، تهران: انتشارات امیر کبیر، (۱۳۹۱ش).
- ۲۸- بیهقی، ابوبکر، السنن الکبری، محقق: محمد عبدالقادر عطا، چ ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۲۴ق).

- ۲۹- پاینده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحة*، ج ۴، تهران: انتشارات دنیای دانش، (۱۳۸۲ش).
- ۳۰- ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، محقق و معلق: احمد محمد شاکر و دیگران، ج ۲، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (۱۳۹۵ق).
- ۳۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، محقق / مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۳۷۶ق).
- ۳۲- حر عاملی، محمد بن حسن، *الایقاظ من ההجعة*، محقق / مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، مترجم: احمد جنتی، تهران: انتشارات نوید، (۱۳۶۲ش).
- ۳۳- _____، *وسائل الشیعة*، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت (ع)، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، (۱۴۰۹ق).
- ۳۴- حموی، ابو عبدالله یاقوت، *معجم الأدباء*، محقق: احسان عباس، بیروت: دارالغرب الاسلامی، (۱۴۱۴ق).
- ۳۵- دفتر تدوین متون درسی، *درآمدی بر لغت‌شناسی*، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، (۱۳۹۲ش).
- ۳۶- دلبری، سیدعلی، *آسیب‌شناسی فهم حدیث*، مشهد: نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، (۱۳۹۱ش).
- ۳۷- رجبی، محمود، *روش تفسیر قرآن*، ج ۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، (۱۳۹۶ش).
- ۳۸- رضایی اصفهانی، محمدعلی، *منطق تفسیر قرآن (۱)*، قم: جامعة المصطفی العالمیة، (۱۳۸۷ش).
- ۳۹- زمخشری، محمود بن عمر، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۷ق).
- ۴۰- سیوطی، جلال الدین، *المزهر فی علوم اللغة و أنواعها*، محقق: فؤاد علی منصور، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۸ق).
- ۴۱- شاطبی، ابراهیم بن موسی، *الاعتصام*، محقق: سلیم بن عید الهاللی، السعودیة: دار ابن عفان، (۱۴۱۲ق).
- ۴۲- شریف رضی، محمد بن حسین، *المجازات النبویة*، محقق: مهدی هوشمند، قم: دارالحدیث، (۱۴۲۲ق).
- ۴۳- _____، *نهج البلاغة*، محقق: صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت، (۱۴۱۴ق).

تحلیل قاعده توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث _____ ابوالحسن قاسم فام و محمدعلی مجدفتیپی

۴۴- شعبانی موثق، حبیب‌الله، منطق فهم حدیث (روش پژوهش در حدیث با رویکردی اصولی)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، (۱۴۰۱ش).

۴۵- شهروزی، محمدجعفر، «نگاهی کلی به اسباب صدور احادیث»، علوم حدیث، شماره ۳۹، صص ۳۰-۴۶، (۱۳۸۵ش).

۴۶- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، شرح اصول الکافی، محقق / مصحح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، (۱۳۸۳ش).

۴۷- طباطبایی، سید محمدکاظم، درآمدی بر فهم احادیث مشکل، چ ۵، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، (۱۴۰۱ش).

۴۸- _____، منطق فهم حدیث، چ ۵، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، (۱۴۰۰ش).

۴۹- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق: احمد حسینی اشکوری، چ ۳، تهران: انتشارات مرتضوی، (۱۳۷۵ش).

۵۰- طوسی، محمدبن حسن، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، (۱۴۱۱ق).

۵۱- _____، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: إحياء التراث العربی، (بی تا).

۵۲- عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری، تعلیق: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، بیروت: دارالمعرفة، (۱۳۷۹ق).

۵۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چ ۲، قم: نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).

۵۴- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۵ق).

۵۵- فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان: انتشارات کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، (۱۴۰۶ق).

۵۶- فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر، چ ۲، قم: مؤسسة دارالهجرة، (۱۴۱۴ق).

۵۷- قزوینی، خلیل بن غازی، الشافی فی شرح الکافی، محقق / مصحح: محمد حسین درایتی، قم: دارالحدیث، (۱۴۲۹ق).

۵۸- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۹ق).

- ۵۹- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، (۱۴۰۷ق).
- ۶۰- لیشی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، محقق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحديث، (۱۳۷۶ش).
- ۶۱- مجذوب تبریزی، محمد، *الهدایا لشیعۀ ائمة الهدی*، محقق: محمد حسین درایتی و غلام حسین قیصریه‌ها، قم: دارالحديث، (۱۴۲۹ق).
- ۶۲- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، چ ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۰۳ق).
- ۶۳- _____، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، (۱۴۰۴ق).
- ۶۴- _____، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، محقق: مهدی رجائی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، (۱۴۰۶ق).
- ۶۵- محققیان، حسین، رحمان ستایش، محمد کاظم، «تأثیر ویژگی‌های زمانه بر صدور، فهم و تبیین روایات»، *آموزه های حدیثی*، شماره ۲، صص ۳۳-۵۶، (۱۳۹۶ش).
- ۶۶- مخزومی، مهدی، *الخلیل بن احمد الفراهیدی: أعماله و منهجه*، چ ۲، بیروت: دار الرائد العربی، (۱۹۸۶م).
- ۶۷- مدرس تبریزی، محمد علی، *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة أو اللقب*، چ ۳، تهران: کتابفروشی خیام، (۱۳۶۹ش).
- ۶۸- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس*، محقق/مصحح: علی شیری، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).
- ۶۹- مرتضی عاملی، سید جعفر، *الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص)*، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث، (۱۴۲۶ق).
- ۷۰- مسعودی، عبد الهادی، *درسنامه فقه الحديث*، چ ۳، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث، (۱۳۹۶ش).
- ۷۱- _____، *روش فهم حدیث*، چ ۲، تهران: انتشارات سمت و دانشکده علوم حدیث، (۱۳۸۵ش).
- ۷۲- مصطفی، ابراهیم و دیگران، *المعجم الوسيط*، استانبول، المكتبة الاسلامیه، چ ۲، (۱۳۹۲ق).

تحلیل قاعده توجه به معنای واژه در عصر صدور احادیث _____ ابوالحسن قاسم فام و محمدعلی مجدفتیپی

- ۷۳- معلوف، لويس، المنجد فی الأعلام، چ ۱۲، بیروت: دارالمشرق، (۱۹۸۲م).
- ۷۴- معماری، داود، مبانی و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه، قم: مؤسسه بوستان کتاب، (۱۳۸۴ش).
- ۷۵- مهریزی، مهدی، حدیث پژوهی، چ ۲، قم: دارالحدیث، (۱۳۹۰ش).
- ۷۶- میرجلیلی، علی محمد، «مبانی فهم حدیث از دیدگاه شیخ حرّ عاملی با تأکید بر کتاب الفوائد الطوسیة»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱۲، صص ۵-۲۸، (۱۳۹۲ش).
- ۷۷- _____، وافی، مبانی و روش های فقه الحدیثی در آن، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، (۱۳۸۷ش).
- ۷۸- میرجلیلی، علی محمد، صحرایی اردکانی، کمال، عروجی، یاسر، «اصول فهم حدیث از منظر فیض کاشانی در کتاب المحجّه البیضاء»، کتاب قیّم، شماره ۲۱، صص ۲۱۷-۲۴۲، (۱۳۹۸ش).
- ۷۹- نصیری، علی، حدیث شناسی (۲)، قم: انتشارات سنابل، (۱۳۸۳ش).