

بازشناسی مبانی و عملکرد حدیثی عبد الجلیل رازی در کتاب «نقض»

محمد مهدی احسانی فر^۱

چکیده

عبد الجلیل قزوینی رازی متکلم شیعی، کتاب نقض یا همان بعض مثالب النواصب فی نقض، «بعض فضائح الروافض» را در نیمه دوم قرن ششم هجری نگاشت و در آن به برخی از شبهات اهل سنت زمان خود در باره شیعه، پاسخ گفت. او بیش از دویست و هفتاد آیه قرآن و بیشتر از صد و هشتاد حدیث را بِن مایه مناظرات خود قرار داد و آنها را در مجموعه پانصد صفحه‌ای^۲ کتابش به بررسی گذاشت. در این مقاله، ابتدا شناخت نامه‌ای کوتاه از عبد الجلیل و کتاب وی می‌آید؛ سپس مبانی حدیثی او - که در زمره اصولیان است - تحلیل می‌شود. درایة الحدیث در کتاب نقض در همین بخش آمده و روشن می‌شود که سابقه قواعد الحدیث و مصطلحات حدیثی در شیعه به پیش از شهید ثانی برمی‌گردد. آن گاه روش و مبانی فقه الحدیثی و نقد الحدیثی مؤلف - که نشان‌دهنده روشمندی محدثان متقدم در فهم و نقد حدیث است -، شناسایی می‌گردد. در پایان، شناسنامه‌ای از تفکر حدیثی عبد الجلیل ارائه می‌شود. بیشتر یافته‌های این مقاله از

ص: ۱۲۶

عملکرد حدیثی عبد الجلیل استخراج شده و اندک گفتارهای حدیثی او نیز مورد بهره‌برداری قرار گرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: عبد الجلیل قزوینی رازی، نقض، مناظرات فریقین، کلام و عقاید، علوم حدیث، روش شناسی.

پیش‌گفتار

^۱ (۱). پژوهشگر پژوهشکده علوم و معارف حدیث قم.

^۲ (۲). بدون احتساب پاورقی‌های محقق.

عبد الجلیل قزوینی رازی، از علما و متکلمان شیعی قرن ششم هجری است.

بزرگداشت مقام او زمینه ای است تا اندیشه ها و آثار وی بازشناسی شوند. از قزوینی رازی فقط یک کتاب در دسترس است و از وضعیت کنونی دیگر نگاشته هایش اطلاع چندانی در دست نیست. شاید به همین علت، در قرون اخیر، کمتر از وی یاد شده و دیدگاه ها و روش او اثر لازم را بر اندیشه های متأخران نداشته است.^۳ همین یک کتاب، نشان دهنده جامعیت نسبی وی در علوم اسلامی مختلف اعم از: عقاید، منطق، تفسیر، تاریخ اسلام، حدیث، فقه، ادبیات و عرفان است. اطلاعات و تحلیل های او در این کتاب، همه محورهای یاد شده را شامل می شوند. عبد الجلیل در کتاب نقض، بخشی از توانمندی هایش در زمینه علوم حدیث را عرضه کرده است؛ نوش تہ هایی که نشان از سر رشته او در همه شاخه های علوم حدیث دارند.

نویسنده در این کتاب، از روایات برای مناظره بهره گرفته و این نوع استفاده از حدیث، کمتر به رشته تحریر درآمده است. با این که مباحثات شفاهی حدیثی در روزگار گذشته رایج بوده، اما باید این کتاب را جزو محدود منابعی دانست که استفاده از روایات در مناظره را به قلم درآورده اند.^۴ روشن است که روش استفاده از حدیث در مناظره، با استفاده از آن در یک تدریس یا مقاله معمولی، متفاوت است. در مناظره،

ص: ۱۲۷

هدف، اثبات ادعای خود و رد ادعای طرف مقابل و تبیین مطلب برای نفر سوم است و در این راستا، اطلاعات و تحلیل های جدلی و برهانی، کاربرد بسیار دارند.^۵ در کتاب نقض، این مبنا در بُعد حدیثی به خوبی مورد توجه قرار گرفته و این، ضرورت پرداختن به موضوع مقاله را روشن می کند. ضرورت دیگر، آشنایی با فضای حدیثی روزگار عبد الجلیل و ساختار تفکر حدیثی اوست که می تواند نشانگر بخشی از دیدگاه های رایج حدیثی در آن زمانه باشد.

پرسش های اصلی این پژوهش آن است که آیا عبد الجلیل قزوینی را می توان به عنوان محدثی روشمند در علوم و معارف حدیث مطرح کرد؟ شاخصه های روش وی در علوم حدیث چیست؟ در پاسخ به این پرسش ها به بررسی محورهای علوم حدیث در کتاب نقض می پردازیم و مبانی و تفکر حدیثی و روش نقد حدیثی و فقه الحدیثی مؤلف را تحلیل می کنیم. طبق اعلام دبیرخانه کنگره، بررسی تاریخ حدیث و حوزه های حدیثی در این کتاب، در مقاله جداگانه ای انجام می شود. لذا در نوشتار حاضر به آن نمی پردازیم. همچنین نسبت به شناسایی قزوینی رازی و کتاب او مقاله ای دیگر

^۳ (۱). مرحوم محدث ارموی، روش کتاب مجالس المؤمنین قاضی شهید شوشتری را پیرو کتاب نقض دانسته است (فهرست منتخب الدین، تعلیقات محقق، ص ۲۹۸).

^۴ (۲). برای مشاهده نمونه های دیگری از این دست، ر.ک: الشافی فی الإمامة، سید مرتضی؛ نهج الحق، علّامحلی؛ إحقاق الحق، قاضی نور الله شوشتری.

^۵ (۱). ر.ک: المنطق، ص ۳۶۰ و ۳۸۲.

و نیز کتابی در حال تدوین اند . لذا به این موضوع، اشاره کوتاهی می کنیم. بررسی سخنان عبد الجلیل نسبت به رجال، محدّثان و کتب حدیثی هم نیاز به مقاله ای مستقل دارد؛ چون اسا می‌ای که وی در کتابش آورده، فراوان اند و تحلیل وضعیت آنها نیازمند کاری مستقل است.

هدف این مقاله، ارائه اندیشه های حدیثی قزوینی رازی با ذکر نمونه های آن در کتاب نقض است . بررسی این موضوع، میزان قوّت متکلمان متقدّم شیعه در مباحث حدیثی را نشان می دهد. همچنین می توان در تحلیل تاریخ، حوزه ها و مکاتب حدیثی دوران رازی از آن استفاده کرد . ارائه اطلاعات نو یا کمتر پرداخته شده، از دیگر ویژگی های این نوشتار است که به مطالب مطرح شده در کتاب نقض، تکیه دارد.

ص: ۱۲۸

تاکنون مقاله مستقلی در باره علوم حدیث در کتاب نقض تألیف نشده و یا نگارنده از آن بی اطلاع است. لذا این اثر، اولین اقدام در بررسی این کتاب از منظر مجموعه مطالب علوم حدیثی است . روش این پژوهش، کتاب خانه‌ای و با تکیه بر نسخه الکترونیک کتاب نقض و بر اساس فیش های مکتوب و الکترونیکی است که از حدود هفتاد منبع تهیه شده است.

۱. شناسایی عبد الجلیل رازی و کتاب «نقض»

پیش از پرداختن به دیدگاه ها و رفتار حدیثی عبد الجلیل در کتاب نقض، به معرفی اجمالی وی می پردازیم.

الف. شناسایی مؤلف

ابو الرشید عبد الجلیل ابن ابی الحسین محمد ابن ابی الفضل قزوینی رازی، معروف به نصیر الدین واعظ، صاحب کتاب نقض است. وی تا حدود سال ۵۶۶ ق، زنده بود؛ اما از زمان دقیق ولادت و وفات وی اطلاعی در دست نیست . ابو الرشید ابتدا در قزوین و سپس در ری می زیست^۶ و نزد اساتیدی چون: ابو عبد الله جعفر بن محمد دوریستی محدّث بزرگ امامیه و معاصر شیخ طوسی،^۷ معین الدین امیرکا ابن ابی اللجیم العجلی القزوینی (م ۵۱۴ ق) فقیه، متکلم و مناظره کننده ماهر امامی^۸ و حسین ابن ابی الحسین قزوینی برادرش - که به گفته وی مفتی و پیر طایفه بود -^۹ درس

^۶ (۱). ر.ک: التّدوین فی أخبار قزوین، ص ۵۳۶ (ش ۲۱۱۷).

^۷ (۲). فهرست منتخب الدین، ص ۴۵ (ش ۶۷).

^۸ (۳). همان، ص ۳۵ (ش ۱۵). نیز، ر.ک: مرآة الکتب، ص ۳۶۹ (پاورقی محقق).

^۹ (۴). نقض، ص ۳ و ۴۹۵.

آموخت. منتجب الدین ابن بابویه (م ۵۸۵ ق)^{۱۰} و ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق)^{۱۱} از شاگردان اویند. بر این اساس باید قزوینی رازی را در زمره معمران با عمری نزدیک به یک قرن شمرد.^{۱۲}

ص: ۱۲۹

جایگاه علمی او به گونه ای بود که سید شرف الدین ابو الفضل محمد بن علی حسینی دیباجی، معروف به سید مرتضای کبیر، رئیس العلمای قزوین،^{۱۳} پاسخ به ادعاهای و شبهات مطرح شده در کتاب بعض فضائح الروافض را به وی می سپارد و بزرگانی از علما برای عرض حدیث به محضر وی می روند.^{۱۴} احمد بن حسین حسینی جبلی - که از فقهای زیدیه و از متکلمان اهل مناظره بود-، به دست عبد الجلیل مستبصر شد.^{۱۵} منتجب الدین بن بابویه، استاد خویش را امام و محقق خوانده^{۱۶} و او را عالم، فصیح و دین شمرده است.^{۱۷} عبد الکریم رافعی قزوینی (م ۶۲۳ ق) از علمای اهل سنت در التدوین فی أخبار قزوین، مؤلف را واعظ، متکلم و شیرین سخنی خوانده که تألیفاتی در کلام دارد.^{۱۸} قاضی نور الله شوشتری (م ۱۰۱۹ ق) نیز وی را ستوده است.^{۱۹}

منتجب الدین بن بابویه، دیگر کتب عبد الجلیل را این گونه معرفی می کند:

البراهین فی إمامة امیر المؤمنین علیه السلام؛^{۲۰} السؤالات و الجوابات (در هفت جلد)؛ مفتاح التذکیر؛ تنزیه عائشه^{۲۱}.

خود مؤلف از کتابی با نام مفتاح الراحة فی فنون الحکایات نام می برد که سی ورق است و شاید همان مفتاح التذکیر باشد.^{۲۲} کتاب دیگر او جواب الملاحده است که یک سال پیش از نقض، تألیف شده است.^{۲۳}

^{۱۰} (۵). فهرست منتجب الدین، ص ۳۵ (ش ۱۵).

^{۱۱} (۶). الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۳۳۳.

^{۱۲} (۷). نام وی در زمره معمران نیامده است.

^{۱۳} (۱). ر. ک: طبقات أعلام الشيعة، ج ۶، ص ۱۵۴.

^{۱۴} (۲). ر. ک: فهرست منتجب الدین، ص ۱۱۶ (ش ۴۴۱).

^{۱۵} (۳). همان، ص ۱۲۸ (ش ۵۲۱).

^{۱۶} (۴). همان، ص ۳۵ (ش ۱۵).

^{۱۷} (۵). همان، ص ۸۷ (ش ۲۷۷).

^{۱۸} (۶). التدوین فی أخبار قزوین، ص ۵۳۶ (ش ۲۱۱۷).

^{۱۹} (۷). ر. ک: مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۸۲.

^{۲۰} (۸). ر. ک: نقض، ص ۳۷۶ و ۶۴۱ و ص بیست و سه (مقدمه محقق).

^{۲۱} (۹). ر. ک: نقض، ص ۱۱۵ و ۲۹۵.

^{۲۲} (۱۰). فهرست منتجب الدین، ص ۸۷ (ش ۲۷۷).

ب. شناسایی تألیف

کتاب بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» یا همان نقض، بین سال های ۵۵۶ تا ۵۶۶ ق، تألیف شد.^{۲۵} انگیزه نخستین نگارش این کتاب، اجابتِ خواسته یا اجرای دستور رییس العلمای قزوین و هدف از آن، پاسخ به کتاب بعض فضائح الروافض بود.^{۲۶} در ابتدای کتاب، مؤلف اظهار می دارد که نگارش این پاسخ نامه را با استخراج آغاز کرده است.^{۲۷} گفته شده که فضائح را شهاب الدین تواریخی شافعی رازی از بنی مشاط در سال ۵۵۵ ق، تألیف کرده^{۲۸} و در سال ۵۵۶ ق، منتشر شده است.^{۲۹} او اهل ری بود و در این کتاب به عقاید، تاریخ، علوم و عملکرد شیعه، حملات تند کرد.^{۳۰} وی اظهار داشت که ۲۵ سال شیعه بوده و پنج سال پیش از نوشتن کتاب، سنی شده است.

او در عقیده، اشعری بود و در فقه، شافعی و در جایی هم خود را حنفی خوانده است.^{۳۱}

نثر نقض، فارسی روان و شیرین همراه با سجع و به کارگیری ضرب المثل های فارسی است.^{۳۲} در این کتاب، مطالب کلامی مشحون به قرآن و حدیث، مطالب تاریخی،^{۳۳} فقهی،^{۳۴} گزارش هایی از حوزه های علمیه آن روزگار،^{۳۵} زیارتگاه ها، امامزادگان،^{۳۶} بلدان و محلات شیعه،^{۳۷} مطالب رجالی و تراجم^{۳۸} آمده است. همچنین

^{۲۳} (۱۱). ر.ک: نقض، ص ۱۷۷، ۲۳۹ و ۲۹۵؛ الذریعه، ج ۲۱، ص ۳۳۰ (ش ۵۳۲۲).

^{۲۴} (۱۲). ریاض العلماء، ج ۳، ص ۷۲.

^{۲۵} (۱). نقض، ص بیست و دو (مقدمه محقق)؛ آقا بزرگ تهرانی در جایی از الذریعه (ج ۲۲، ص ۲۱۵)، نگارش نقض را بین سال های ۵۵۶ تا ۵۵۹ ق، آورده و در جایی دیگر (ج ۲۴، ص ۲۸۴) تاریخ نگارش این کتاب را بین سال های ۵۵۹ تا ۵۵۶ ق، دانسته است.

^{۲۶} (۲). نقض، ص ۲.

^{۲۷} (۳). همان، ص ۶.

^{۲۸} (۴). همان، ص ۶۴۶ (محدث ارموی با توجه به برخی مطاب منقول از این کتاب، احتمال داده که مؤلف فضائح، افزودن بر کتاب را حتی پس از انتشار نیز تا سال ۵۵۹ ق، ادامه داده است).

^{۲۹} (۵). همان، ص بیست و یک (مقدمه محقق). نیز، ر.ک: همان، ص ۲.

^{۳۰} (۶). همان، ص ۴.

^{۳۱} (۷). همان، ص ۱۰۲-۱۰۳.

^{۳۲} (۸). ر.ک: همان، ص ۴۳۵.

^{۳۳} (۹). ر.ک: همان، ص ۴۱ و ۲۱۵.

^{۳۴} (۱۰). ر.ک: همان، ص ۵۵۴-۵۷۱ و ۶۱۴-۶۲۱.

^{۳۵} (۱۱). ر.ک: همان، ص ۱۹ و ۳۵.

^{۳۶} (۱۲). ر.ک: همان، ص ۳۰۵.

^{۳۷} (۱۳). ر.ک: همان، ص ۱۹۹.

از برخی از کتبی که اکنون در دسترس ما نیستند، مانند تفسیر رامش افزای آل محمد،^{۳۹} اثر ابو عبد الله محمد بن حسین، معاصر عبد الجلیل گزارش‌هایی آمده است.^{۴۰}

تألیف این کتاب، حدود یک قرن قبل از حمله مغول به ایران بود که هنوز بسیاری از کتابخانه‌ها وجود داشتند.^{۴۱} این اثر، نسبت به برخی از روایاتی که آورده (مثل روایات فضیلت قم)،^{۴۲} جزو قدیمی‌ترین منابع موجود تلقی می‌شود.

در جای جای این تألیف، تلاش‌های نفس‌گیر علمای شیعه در حفظ مکتب گزارش شده^{۴۳} و گزارش‌هایی در باره روش زندگی مردم آن دوران، ارتباطات، اختلافات، بحث‌ها،^{۴۴} جدال، جنگ‌های مذاهب با یکدیگر^{۴۵} و ارتباط با ادیان دیگر نیز دیده می‌شود.

قاضی نور الله شوشتری (م ۱۰۱۹ ق) نسخه‌ای از کتاب نقض را در اختیار داشت و در مجالس المؤمنین از آن نقل‌های متعددی کرده است.^{۴۶} فاضل هندی (م ۱۱۳۷ ق) در کشف اللثام از این کتاب نقل می‌کند.^{۴۷} چندین نسخه هم در دسترس صاحب ریاض العلماء بود.^{۴۸} سید اعجاز حسین کنتوری (م ۱۲۸۶ ق) نویسنده کتاب کشف الحجب و الاستار نیز کتاب نقض را در اختیار داشت.^{۴۹} نسخ این کتاب در چند قرن اخیر، بسیار کمیاب بود،^{۵۰} به گونه‌ای که ظاهراً علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ ق)، میرزای نوری (م ۱۳۲۰ ق)، محدث قمی (م ۱۳۵۹ ق)، سید محسن امین^{۵۱} (م ۱۳۷۱ ق) و صاحب جواهر^{۵۲} (م ۱۲۶۶ ق) به آن دست نیافته، از آن نقل نکرده یا با واسطه گزارش

^{۳۸} (۱۴). ر.ک: همان، ص ۳۰۴-۳۱۶.

^{۳۹} (۱). همان، ص ۲۱۲.

^{۴۰} (۲). ر.ک: فهرست منتخب الدین، ص ۱۰۸ (ش ۳۹۴).

^{۴۱} (۳). ر.ک: دانش‌نامه مجازی ویکی‌پدیا (aidepikiw. moc)، ذیل مدخل «مغول».

^{۴۲} (۴). نقض، ص ۱۹۶.

^{۴۳} (۵). ر.ک: همان، ص ۲۱۷ و ۴۳۵.

^{۴۴} (۶). ر.ک: همان، ص ۲۵۴ و ۴۵۱.

^{۴۵} (۷). ر.ک: همان، ص ۱۳۰.

^{۴۶} (۸). ر.ک: مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۸۴-۴۸۹.

^{۴۷} (۹). ر.ک: کشف اللثام، ج ۴، ص ۱۴۴.

^{۴۸} (۱۰). ریاض العلماء، ج ۳، ص ۷۳.

^{۴۹} (۱۱). کشف الحجب و الاستار، ص ۵۸۶.

^{۵۰} (۱۲). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۸۴؛ نقض، ص بیست و چهار (مقدمه محقق).

^{۵۱} (۱۳). ر.ک: أعيان الشیعه، ج ۱، ص ۱۳۱ و ج ۳، ص ۲۹۹.

^{۵۲} (۱۴). ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۰، ص ۴۰۹.

کرده‌اند. آقا بزرگ تهرانی فقط قطعه ای از اوایل نسخه خطی را دیده^{۵۳} و به مابقی کتاب، دسترسی نداشته^{۵۴} تا این‌که چاپ اول آن را دیده است.^{۵۵}

علی اصغر حکمت (م ۱۳۵۹ ش) رییس وقت دانشگاه تهران در آذر ماه سال ۱۳۱۷ ش، خبر دیدن اتّفاقی نسخه ای از نقض را در شیراز و در کتاب‌خانه محمدحسین شعاع (م ۱۳۲۴ ش) به مرحوم محمد قزوینی (م ۱۳۲۸ ش) داد.^{۵۶}

این کتاب اولین بار در سال ۱۳۳۱ ش، با تحقیق مرحوم محدّث ارموی بر اساس پنج نسخه در ۷۴۰ صفحه چاپ شد و مقدّمه نقض، تعلیقات و کلید (فهارس) آن نیز در سال ۱۳۳۵ ش، در ۲۰۰ صفحه توسط محقّق به چاپ رسید. دومین بار با تفصیلات بیشتر مرحوم محدّث و معرفی نسخه های کتاب توسط فرزند ایشان و با تنظیم مطالب پدر و افزودن فهارس و شرح حال پدر در سه جلد و ۲۴۷۰ صفحه در سال ۱۳۵۸ ش، توسط انجمن آثار ملی چاپ شد. این چاپ بر اساس هشت نسخه است و صحیح ترین (نسخه کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی) و قدیمی ترین آن (متعلّق به قرن نهم یا دهم هجری)،^{۵۷} محور تصحیح بوده و در کتاب، رمز «ع» نشانگر آن است.

چاپ کتاب در ۲۹ اسفند ۱۳۵۷ ش، پایان یافت.

۲. قواعد الحديث در کتاب «نقض»

از اولین علوم مدوّن حدیثی، قواعد الحديث است. در این علم، مجموعه‌ای از قواعد مربوط به صدور، تحمّل، نشر، سند، متن، منبع و ... آمده بود.^{۵۸} قواعد الحديث، با نام علم الحديث و درایه الحديث هم شناخته می شود. با گسترش اطلاعات علم الحديثی و نیاز به دسته‌بندی کاربردی تر علوم حدیث، دانش‌هایی از قواعد الحديث منشعب

^{۵۳} (۱). الذریعة، ج ۳، ص ۱۳۰.

^{۵۴} (۲). ر. ک: همان، ج ۴، ص ۲۷۹.

^{۵۵} (۳). همان، ج ۲۲، ص ۲۱۵.

^{۵۶} (۴). فهرست منتخب الدین، ص ۲۸۷ (تعلیقات محقّق).

^{۵۷} (۵). نقض، ص سی و هشت (مقدّمه محقّق). سیّد عبد العزیز طباطبایی در مقاله «موقف الشيعة من هجمات الخصوم»، (چاپ شده در مجله تراثنا، ش ۶،

ص ۳۷، س ۱۴۰۷)، این نسخه را متعلّق به قرن هشتم هجری دانسته است

^{۵۸} (۶). ر. ک: نهاية الدراية، ص ۷۹.

شد: قواعد مربوط به فهم حدیث، به فقه الحدیث رفت؛ قواعد مربوط به سند و روات، به رجال منتقل شد؛ مباحث تاریخی مرتبط با حدیث، علم تاریخ حدیث و زیر شاخه‌هایش را شکل داد و قواعد مربوط به نسخه‌شناسی و تصحیح و روش‌شناسی کتب و مشابهاً آن، در حال رفتن به دانش منبع‌شناسی است. آنچه اکنون در قواعد الحدیث باقی مانده، مجموعه‌ای از مبادی و مبانی علوم حدیث و مصطلحات است که در علوم منشعب جای نگرفتند؛ مطالبی مثل : مصادر تشریع و رابطه آنها با یکدیگر، فلسفه علوم حدیث، رابطه حدیث با دیگر علوم و عناوینی از این قبیل.

هم‌اکنون قواعد الحدیث را در کتب درایه شیعه و اهل سنت می‌توان جستجو کرد.

شهید ثانی در کتاب الرعایه فی علم الدرایه در قالب بررسی مصطلحات، به مبانی فلسفی و کاربردی حدیث نیز پرداخته است. معمول کتب درایه همین‌گونه عمل کرده‌اند. در سالیان اخیر، مصطلحات در حال جدا شدن از درایه است و تدوین معجم‌های الفبایی مصطلحات الحدیث در همین راستا قابل ارزیابی‌اند.

در این بخش، ابتدا موضوع حجّیت سنت - که مشتمل بر مبادی عبد الجلیل قزوینی برای ورود به مباحث حدیثی است - مطرح می‌شود و در ادامه، برخی از مبانی کاربردی وی در بهره‌گیری از حدیث طرح می‌گردد.

الف. حجّیت سنت و قلمرو آن^{۵۹}

در این قسمت، مبانی عبد الجلیل قزوینی در حوزه حجّیت سنت و شرایط آن و نمونه‌هایی از رفتار وی، مطرح می‌شود. عصمت، یکی از پشتوانه‌های حجّیت سنت است. انسان‌ها به دنبال رشد هستند و این رشد، با پیروی از افرادی که خطا نمی‌کنند، دست‌یافتنی‌تر است. نصیر الدین رازی، انبیا و ائمه علیهم السلام را معصوم و عدم عصمت ایشان را موجب خلل در دین می‌شمرد. بر همین اساس، اقتدا به قول و فعل ایشان را لازم می‌داند.^{۶۰} او تشریع را

ص: ۱۳۴

بر اساس نصّ خدا و معصومان علیهم السلام روا دانسته و استفاده از غیر معصومان در این مسیر را موجب اختلاف در معرفّی مسیر حق می‌داند؛ اختلافی که به تباهی می‌انجامد. این تباهی، از آن روست که غضب و شهوت نیز بر خواسته‌های انسانی اثرگذار است.

^{۵۹} (۱). ر.ک: همین مقاله، عنوان «نقد و فهم حدیث با توجّه به سنت».

^{۶۰} (۲). نقض، ص ۱۳۵.

حال اگر کسی بخواهد از غیر معصومان پیروی کند، چه بسا بر اساس غصب و شهوت تصمیم بگیرد نه بر طبق فطرت الهی؛ در حالی که آنچه از ناحیه معصومان علیهم السلام صادر می شود، بر مبنای عقل خطاناپذیر و فطرت الهی انسان است. وی این دیدگاه را به امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نسبت می دهد و در برابر آن، قیاس و قول به جواز اجتهاد بدون نص را معرفی می کند.^{۶۱} دیدگاهی که به جهت عدم پیروی از صاحبان عصمت و امکان بالای اثرگذاری وهم و غضب و شهوت، زمینه تباهی آن، فراوان است. در واقع، عبد الجلیل قائل به «لزوم اتصال گزاره های دینی به وحی و عصمت» است.

مؤلف، این عبارت را از فضائح نقل می کند: «رافضی گوید: شریعت، نص باید و اجتهاد نشاید و از معصوم شاید شنیدن؛ زیرا که دیگران جایز الخطا باشند و امروز معصوم جز صاحب الزمان نیست. پس بر این قول این همه احکام باطل است و بر هیچ خبری از اخبار اعتماد نیست؛ زیرا که ما نه از معصوم می شنویم و آن کس که روایت کرد و می کند جایز الخطا اند. پس بر قول رافضی خروس هم معصوم باید تا به وقت خود بانگ کند». سپس آن گونه پاسخ می دهد:

و اما آن حوالتی به دروغ است که شیعت گویند: شریعت و احکام الا از معصومان قبول نشاید کردن. مذهب چنان است که اخبار چون متواتر باشد احجاب علم و عمل کند و بلکه بعضی از فقهاء شیعت بر اخبار آحاد رخصت داده اند عمل کردن و گرچه معصوم و امام زمانه غایب باشند؛ چون مسند باشد با ائمه معصوم و با رسول و در این معانی البته به قائم علیه السلام حاجت نباشد و بیان کرده ایم که احتیاج مکلفان به امام چیست و شریعت مصطفی متغیر و متبدل نشود؛ چون به امام ظاهر شود همان گوید که از پدرانش به

ص: ۱۳۵

اخبار متواتر منقول است ... و راوی خبر اگر جایز الخطا باشد، باکی نباشد و خللی نکند و تواتر خبر و طریق آن مختل نشود.^{۶۲}

یکی از مبانی حجیت سنت، «علم امام» است. اعلم بودن امام نسبت به دیگر مردم و آگاهی وی از همه اموری که بشر برای رشد بدان نیاز دارد، به سخن و رفتار وی حجیت می بخشد. عبد الجلیل رازی، علم امام را شامل هر چیزی می داند که امت بدان احتیاج دارد اعم از اصول، فروع، تفاسیر کتب آسمانی و چیزهای مورد نیاز دیگر برای امت و هدایت

^{۶۱} (۱). همان، ص ۵۷۳.

^{۶۲} (۱). همان، ص ۵۷۳ - ۵۷۵.

بشر. وی عدم علم امام به این امور را- که برخی از آنها جزو امور غیبی اند- موجب خلل در دین شمرده و این ویژگی را از امتیازات امامت محسوب کرده است.^{۶۳}

مؤلف هر چند حجیت را هم برای احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و هم برای احادیث دیگر ائمه علیهم السلام لام قائل شده، با این حال، در پاسخ به این اشکال که شیعه، علی علیه السلام را شریک پیامبر صلی الله علیه و آله می داند، امیر مؤمنان علیه السلام را شاگرد و وصی پیامبر می خواند.^{۶۴} وی پیامبر صلی الله علیه و آله را برترین انبیا دانسته و نسبت به دیدگاه برتری امام علی علیه السلام بر انبیا، آن را متعلق به حشویه و اخباریه می شمرد^{۶۵} و دیدگاه شیعه اصیل و حقیقی را این گونه بیان می کند:

مذهب شیعت اصولیه، آن است که هریک از انبیای کبار بهترند از امیر المؤمنین علیه السلام که ایشان هم نص اند و هم معصوم و ایشان اصحاب وحی خداوندند و او را این درجه نیست.^{۶۶}

وی امام علی علیه السلام را بهتر از یازده امام دیگر دانسته و به این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال می کند^{۶۷} که فرمود: «هذان إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما».^{۶۸} و نیز این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را دلیل می گیرد^{۶۹} که فرمود: «يا علي أنا سيّد الأنبياء و أنت سيّد الأوصياء».^{۷۰}

ص: ۱۳۶

بر این اساس، سخن معصومان علیهم السلام از حیث اصل حجّیت، تفاوتی با هم ندارند؛ اما جایگاه گویندگانش مختلف است.

حجّیت سخن و رفتار انبیای پیشین نیز جزو مباحث حجّیت سنت است. برتری انبیا بر ملائکه به جهت عصمت مشقّت بار و اختیاری، علم انبیا به راه های هدایت انسان که بر اثر تلاش در مسیر حق به دست آمده^{۷۱} و جایگاه برتر انبیا نزد

^{۶۳} (۲). همان، ص ۵۲۹.

^{۶۴} (۳). ر. ک: همان، ص ۲۷۵.

^{۶۵} (۴). همان، ص ۵۲۹.

^{۶۶} (۵). همان، ص ۳۱۸.

^{۶۷} (۶). نقض، ص ۴۷۴.

^{۶۸} (۷). ر. ک: دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۳۷؛ السنن، ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۴.

^{۶۹} (۸). نقض، ص ۵۲۹.

^{۷۰} (۹). کفایة الأثر، ص ۱۵۷.

^{۷۱} (۱). بخشی از عصمت و علم، اختیاری و بخش دیگر آن، افاضه ای است. گاهی خداوند با علم خود که می داند بنده ای مانند عیسی بن مریم علیها السلام اهل تلاش در مسیر حق است، پیش از تلاش، به او عصمت و علم عطا می کند.

خداوند، ایجاب می‌کند که نگاه انسان‌ها به ایشان برتر از نگاه به ملائکه مقرب باشد. عبد الجلیل رازی، انبیا و ائمه علیهم السلام را برتر از ملائکه می‌داند و دلیل این فضیلت را مشقت بیشتر در کسب ثواب فزون تر می‌شمرد. بر همین اساس، ملائکه را موظف به اطاعت از ایشان می‌داند. سپس با استناد به طریق اولویت به این روایت استشهاد می‌کند^{۷۲} که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مثل المؤمن عند الله كمثل ملك مقرب و ان المؤمن اعظم عند الله من ملك مقرب»^{۷۳}.

عبد الجلیل اعتقاد دارد که در اسلام چیزهایی هستند که بر رسول و امام، حلال اند؛ اما بر مردم، حرام اند و چیزهایی هستند که بر مردم، مباح اند و بر رسول و امام، حرام.

او مکروهات و مباحات را از اموری می‌شمرد که معصومان علیهم السلام مرتکب آن نمی‌شوند مگر به طور استثنایی؛ چرا که ایشان امام مردم اند و فعل امام باید قابل الگوگیری باشد، در حالی که مباح و مکروه، الگو نیست.^{۷۴}

او با بیانات حدیثی و استفاده هایش از روایات، روشن می‌کند که قائل به حجّیت سنت بوده و به آن در ابواب مختلف فقهی، کلامی، تفسیری و اخلاقی، پایبند است.

مستند قرار دادن روایات پیامبر صلی الله علیه و آله امامان و انبیا علیهم السلام برای نظریات و فتاوا،

ص: ۱۳۷

نتیجه حجّت شمردن سنت است. اکنون نمونه‌هایی از استدلالات و استنادات حدیثی وی را می‌آوریم:

نویسنده فضائح، عزاداری محرم را مذمت و این قول را به پیامبر صلی الله علیه و آله مستند کرده که:

«لا عزاء فوق ثلاث»^{۷۵} مؤلف نقض در پاسخ، عزاداری بر سید الشهداء علیه السلام را از باب تبعیت از سخن پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند^{۷۶} که فرمود: «من بکی علی الحسین أو ابکی وجبت له الجنة»^{۷۷} وی از این روایت، استحباب عزاداری محرم را استفاده می‌کند.

^{۷۲} (۲). نقض، ص ۳۱۸.

^{۷۳} (۳). مسند الرضا، ص ۶۴، ح ۲۷.

^{۷۴} (۴). نقض، ص ۶۱۴.

^{۷۵} (۱). این متن را نیافتیم؛ اما متون مشابه یا مخالفی وجود دارد که با کلیدواژه «البكاء علی المیت» قابل بازیابی است.

^{۷۶} (۲). نقض، ص ۵۹۱.

^{۷۷} (۳). ر. ک: کامل الزیارات، ص ۱۶۸؛ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۹۴، ح ۴۸.

عبد الجلیل رازی، مستند جمع بین نماز ظهر و عصر روز جمعه را سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در جمع بین نماز ظهر و عصر در روز عرفه^{۷۸} می‌داند به ضمیمه این که نافله جمعه، بیست رکعت است و پیش از نماز ظهر خوانده می شود^{۷۹} و حکمی برای نافله بین دو نماز نیست تا بخواهد فاصل شود^{۸۰}. او جواز جمع بین نماز مغرب و عشا را مستند به فعل پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در جمع بین نماز مغرب و عشا در مزدلفه^{۸۱} می‌داند و علت این جمع را ضرورت می‌شمرد که هر جا وجود داشت، امکان جمع هست.^{۸۲}

قزوینی در حرمت زکات بر بنی هاشم، به این خبر استدلال کرده^{۸۳} که:

روزی خرما آورده بودند تا رسول بر فقرا خرج کند . حسن علی کوچک بود، یکی برداشت و در دهان نهاد . سید گفت: نه! دست در کرد و از دهانش به در کشید و گفت: لا تحل الصدقة لی و لا لأهل بیتی.^{۸۴}

مؤلف از روایاتی که پیامبر صلی الله علیه و آله از دیگر انبیا علیهم السلام نقل کرده و یا در فعل، با آنان مشترک بوده نیز استفاده می‌کند. مثلاً در پاسخ به این ادعا که شیعه، فاقد کتاب فقهی

ص: ۱۳۸

است، برخی از کتب فقهی معروف شیعه را برمی شمرد و اندکی توصیف می‌کند و سپس این حدیث را که پیامبر صلی الله علیه و آله از پیامبران پیشین علیهم السلام نقل کرده به عنوان کنایه ذکر می‌کند^{۸۵}: «إذا لم تستحی فاصنع ما شئت». ^{۸۶} او همچنین در استحباب دفن دو چوب تر با م رده آن را سنت همه انبیا علیهم السلام و خاتم الانبیا صلی الله علیه و آله^{۸۷} دانسته است.^{۸۸}

^{۷۸} (۴). السنن الکبری، بیهقی، ج ۵، ص ۱۱۴.

^{۷۹} (۵). تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۱۱ (ذیل ح ۳۷)؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۴۱۱ (ذیل ح ۱۵۶۹).

^{۸۰} (۶). فقه الرضا، ص ۱۲۸.

^{۸۱} (۷). الکافی، ج ۴، ص ۴۶۸، ح ۱؛ کتاب الام، ج ۲، ص ۲۳۳.

^{۸۲} (۸). نقض، ص ۵۵۶.

^{۸۳} (۹). نقض، ص ۶۲۰.

^{۸۴} (۱۰). دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۵۸.

^{۸۵} (۱). نقض، ص ۳۹.

^{۸۶} (۲). الأمالی، شیخ صدوق، ص ۶۰۰، ح ۸۳۰.

^{۸۷} (۳). ر.ک: الانتصار، ص ۱۳۱.

^{۸۸} (۴). نقض، ص ۶۱۷.

عملکرد حدیثی عبد الجلیل، نشان می دهد که در اصل حجّیت حدیث، تفاوتی بین قول و فعل قائل نبوده و در احکام خمسه تکلیفیه، حدیث را دارای نقش می داند.

ب. مبانی به کارگیری حدیث در کتاب «نقض»

به کارگیری جملات منسوب به معصومان علیهم السلام قواعدی دارد که در علم درایه به آن پرداخته می شود. در هر جایی از هر متنی نمی توان بهره گرفت؛ بلکه رعایت تناسب مخاطب و موضع بحث، ضرورت دارد. برخی از جملات، به درجه حجّیت رسیده و قابل استدلال و استناد هستند؛ برخی دیگر برای استشهاد کارایی دارند و بعضی دیگر را فقط برای تأیید و تقویت می توان استفاده کرد. محدّثان در به کارگیری روایات، به این شرایط توجّه داشته اند. عبد الجلیل نیز قواعدی را لحاظ کرده که شناسایی آن، برخی از مبانی وی در علوم حدیث را روشن می کند. در این قسمت، شش قاعده کاربردی و سپس حدیث با سایر علوم از دیدگاه عبد الجلیل قزوینی تبیین می گردد.

یک. تفکیک بین امکان صدور حدیث و التزام به صدور آن

وقتی یک راوی یا کتاب، متنی را به معصوم نسبت می دهد، با همین انتساب، احتمال صدور متن از معصوم هرچند به صورت وهمی، ایجاد می شود. برای نفی این احتمال، به طی کردن راه های احترازی نیاز است و برای اثبات آن، به پیمودن راه های احرازی. اگر نتوان آن متن را تکذیب یا تأیید کرد، در دایره ای از امکان باقی می ماند و الزامات صدور حدیث - که شامل اعتقاد و عمل باشد - بر آن بار نمی گردد. با توجّه به

ص: ۱۳۹

فواید خاص روایات امکانی، جداسازی بین امکان صدور حدیث و التزام به صدور آن، از دقّت هایی است که می تواند بسیاری از متون را در حیّز انتفاع نگاه دارد.

عبد الجلیل قزوینی در جاهای مختلف کتابش میان امکان صدور حدیث و اثبات و التزام به صدور آن، فرق نهاده و برخی از احادیث را از حیث امکانی پذیرفته و درصدد بررسی وقوعی آن برنیامده است. پذیرش امکانی حدیث به این معناست که امکان صدور چنین روایتی از معصوم وجود داشته باشد، مثلاً اگر یک روایت، مشتمل بر مطلبی خلاف قرآن باشد و راهی برای جمع نباشد، قابل پذیرش امکانی نیست؛ یعنی امکان صدور آن از معصوم منتفی است؛ اما اگر یک روایت اشکالاتی شبیه این نداشته باشد، از حیث امکانی قابل پذیرش است؛ یعنی می توان احتمال صدور آن از معصوم را داد. اما این که واقعاً از معصوم صادر شده یا نه، بحث دیگری است که به بررسی های احرازی، نیاز دارد. یعنی باید وقوع چنین صدوری از معصوم، احراز و اثبات شود. این می شود پذیرش اثباتی و وقوعی، یعنی پذیرش وقوع صدور یک

روایت از معصوم. برخی از محققان به جای اصطلاح «پذیرش امکانی و اثباتی حدیث»، از تعبیر «پذیرش ثبوتی و اثباتی حدیث» استفاده کرده‌اند.^{۸۹}

عبد الجلیل رازی از قاعده «تفکیک بین امکان صدور و التزام به صدور حدیث» در مواجهه با روایات، به خوبی بهره برده است. او در جایی از صاحب فضاء نقل می‌کند: «گویند جعفر صادق را پرسیدند که بترین قوم کدام باشند؟ او گفت سه کس باشند: آن کس که دعوی خدایی کرده باشد و خدا یکی است و آن کس که دعوی نبوت کرده باشد به دروغ چون مسیلمه کذاب و غیر وی و آن کس که دعوی امامت کرده باشد چون بو بکر و عمر و غیر ایشان از دیگر امامان اِلی یومنا هذا». آن گاه در پاسخ، این خبر را جزو آحاد دانسته و آن را موجب علم و عمل نمی داند. یعنی نتوانسته وقوعش را احراز نماید؛ اما امکان صدورش را نفی نکرده و وجه و محمل آن را

ص: ۱۴۰

ادّاعای امامت این افراد بدون وجود نص بر امامت آنها، شمرده است.^{۹۰} اگر وی برای توجیه امکانی، متن نیابد، آن را انکار می‌کند، مثلاً رجعت افرادی چون یزید، زیاد و خوارج، پیش از قیامت را جزو خرافات می شمرد و آن را مبتنی بر اصول نمی‌داند.^{۹۱}

دو. تفکیک بین تأویل و ظهور

برخی از برداشت‌ها از روایات، بر اساس ظهور الفاظ آنهاست و برخی دیگر، طبق تأویل یا جری و تطبیق و مواردی از این قبیل که با تبادل ذهنی از لفظ برداشت نمی شود. برداشت‌های نوع اول، بر اساس سیره عقلا حجت است و سلب حجّیت از آن، به حجّت دیگری نیاز دارد. برداشت‌های نوع دوم، با توجّه به این که صحت سلب دارد، برای حجّیت، نیازمند تأیید و تقویت است و گرنه در دایره امکان باقی می‌ماند.

قزوینی رازی، بین این دو نوع فهمیدن، فرق گذاشته است. او به نویسندگان فضائح اعتراض کرده که: چرا تفاوت بین تأویل و ظهور لفظ را نمی دانند؟! نویسندگان فضائح به جای این که بگویند: شیعه، فلان روایت را رد کرده، می گویند: شیعه، فلان روایت را تأویل کرده و گفته که این خبر پیامبر نیست. صاحب نقض این گونه بین تأویل و ظهور تفکیک می‌کند:

تأویل آن باشد که لفظ خبر، مقبول باشد و در معنی، اقوال مختلف شود.^{۹۲}

^{۸۹} (۱). ر. ک: «دو رویکرد ثبوتی و اثباتی در نقد حدیث»، محمد احسانی‌فر، فصل‌نامه علوم حدیث، ش ۳۷-۳۸ (پلیز و زمستان ۱۳۸۴ ش)، ص ۱۲۳.

^{۹۰} (۱). نقض، ص ۲۸۷-۲۸۸.

^{۹۱} (۲). همان، ص ۲۸۷.

او بیشتر اختلافات حدیثی را در تأویل می‌داند نه در الفاظ.^{۹۳} وی تأویل را به معنای برداشت از لفظ بر اساس تقدیر معنوی یا برداشت مغایر با ظهور بدوی لفظ گرفته است؛^{۹۴} اما تأکید می‌کند که این مغایرت، به معنای مخالفت نیست.^{۹۵} او گاهی تأویل را به مصداق معنا کرده است.^{۹۶}

ص: ۱۴۱

سه. تعامل با روایات اهل سنت

در طول تاریخ شیعه، نوع تعامل با اهل سنت از مسائل حسّاس و مورد توجه علما بود.

در بُعد حدیثی هم این دقت‌ها لحاظ می‌شد تا شیعه از فواید حدیث اهل سنت محروم نشود و ضعف‌های آن کمتر به حدیث شیعه راه یابد. نوع برخورد با روایات اهل سنت، نشان‌دهنده میزان هوشمندی محدثان و علماست. عبد الجلیل، بیشتر اخبار شیعه و اهل سنت را با هم موافق می‌داند و اکثر تفاوت‌ها را در تأویل می‌شمرد.^{۹۷}

تعامل علمای شیعه با روایات اهل سنت در حوزه احتجاج،^{۹۸} تأیید روایات شیعی، اخذ موضوع، تحلیل و مواردی از این قبیل^{۹۹} بوده است. محدثان شیعه برای روایات اهل سنت به خودی خود، حجّیت قائل نبودند مگر این‌که در روایات شیعه، اثری از آن یافت شود.^{۱۰۰} قزوینی در جاهای متعدّدی از کتابش، روایات سنی را به دلیل این که در شیعه، مستند و مستدلی ندارد، رد کرده است.^{۱۰۱} او گاهی از این روایات به عنوان مؤید بهره می‌گیرد^{۱۰۲} و گاه از آن استفاده احتجاجی می‌کند^{۱۰۳} و در نهایت، این روایات را به صورت امکانی می‌پذیرد؛ اما جایی دیده نشد که روایتی از اهل سنت را مستقلاً مورد پذیرش اثباتی و وقوعی قرار دهد. اکنون به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

^{۹۲} (۳). همان، ص ۲۵۲.

^{۹۳} (۴). ر. ک: همان، ص ۳۱.

^{۹۴} (۵). ر. ک: همان، ص ۲۵۳ و ۴۹۸ و ۶۱۹.

^{۹۵} (۶). ر. ک: همان، ص ۲۶۳.

^{۹۶} (۷). ر. ک: همان، ص ۲۴۵.

^{۹۷} (۱). همان، ص ۳۱.

^{۹۸} (۲). ر. ک: الايضاح، فضل بن شاذان؛ خصائص الوحي المبين، ابن بطريق؛ اليقين، سيّد ابن طاووس؛ ملاک های اعتبار سنجی منابع حدیث شیعه،

محمّد مهدی احسانی‌فر، ص ۱۴۲ و ۲۱۴.

^{۹۹} (۳). الذريعة، ج ۲۴، ص ۱۳۱ (ش ۵۵۰).

^{۱۰۰} (۴). عدّة الاصول، ج ۱، ص ۱۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۸؛ وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۳۰.

^{۱۰۱} (۵). ر. ک: نقض، ص ۶۴۳.

^{۱۰۲} (۶). ر. ک: همان، ص ۲۳۹ و ۲۶۷.

^{۱۰۳} (۷). ر. ک: همان، ص ۲۵۶ و ۲۶۵.

نویسنده فضائح اظهار داشته که علی، ابو بکر و عمر را «امیر المؤمنین» خوانده

ص: ۱۴۲

است. مؤلف، وجود چنین مطلبی را در روایات شیعه انکار کرده و وقوع آن را منتفی دانسته است؛ اما امکان وجود چنین سخنی را پذیرفته و وجوهی برای آن ذکر کرده که یکی از آنها حفظ وحدت مسلمین است.^{۱۰۴}

وی در جایی دیگر از فضائح نقل می‌کند: «گویند که عمر در بر شکم فاطمه زد و کودکی را در شکم او کشت که رسول او را محسن نام نهاده بود». سپس در بررسی این روایت، وجود آن در منابع اهل سنت را تأییدی بر صحت خبر می‌گیرد.^{۱۰۵}

او به فهم اهل سنت نسبت به روایات و رفتار شیعه انتقاد می‌کند و آن را ناشی از تعصبات بی جا می‌داند. مثلاً در بیان علت سه بار دست بر زانو زدن بعد از سلام نماز که نویسنده فضائح، آن را لعن سه خلیفه قلمداد کرده، می‌گوید:

معتمدان نقل کرده‌اند از مصطفی صلی الله علیه و آله که روزی سلام نماز پیشین باز داد، جبرئیل را دید، گفت: الله اکبر! جبرئیل گفت: جعفر از حبشه باز رسید. سئ گفت: الله اکبر! در حال، آواز آمد که فاطمه به حسین بن علی بار بنهاد، گفت: الله اکبر! جبرئیل گفت: خدایت می‌فرماید که بعد از هر فریضه ای، این سه بار به سنت می‌گوی: الله اکبر ... پس این سه بار الله اکبر گفتن، نشان دوستی جبرئیل و حسین و جعفر است نه علامت دشمنی بو بکر و عمر است.^{۱۰۶}

وی از صاحب فضائح نقل می‌کند که برخی از روایات شیعه در تأکید روزه یوم الشک را دال بر وجوب روزه این روز از دیدگاه شیعه دانسته بود. سپس در بیان مذهب شیعه، روزه یوم الشک را به نیت شعبان دانسته و وجه آن را اولویت روزه شعبان بر خوردن روزی از رمضان در صورت کشف اول ماه می‌داند، نه دال بر وجوب روزه شعبان از نظر شیعه.^{۱۰۷}

عبد الجلیل به اهل سنت، انتقاد وارد می‌کند که چرا اخبار واحد را می‌پذیرند و در فتوا به اجتهاد بدون نص یا با نصوص ضعیف عمل می‌کنند.^{۱۰۸}

چهار. انواع خبر

^{۱۰۴} (۱). همان، ص ۳۲۳-۳۲۴.

^{۱۰۵} (۲). همان، ص ۲۹۸. نیز، ر.ک: ص ۶۰۰.

^{۱۰۶} (۳). همان، ص ۵۶۱.

^{۱۰۷} (۴). همان، ص ۶۱۸.

^{۱۰۸} (۵). ر.ک: همان، ص ۲۷۶ و ۵۶۲.

تقسیمات خبر، یکی از محورهای علم درایه یا قواعد الحدیث است. این تقسیمات و

ص: ۱۴۳

نوع نگاه بدان، نشانگر مبنای حدیثی محدثان در مباحث حجّیت حدیث است. . تقسیم اخبار به متواتر و واحد، از مشهورترین و اولین تقسیم‌بندی‌هاست. نصیر الدین واعظ نیز اخبار را به دو گروه متواتر و واحد تقسیم می‌کند. او اخبار متواتر را موجب علم و عمل دانسته و خبر واحد را فاقد این ویژگی می‌شمرد.^{۱۰۹} وی پذیرش خبر واحد را منوط به وجود دلیل و حجّت دیگری کرده^{۱۱۰} و خبر واحد را فاقد قدرت معارضه با خبر متواتر می‌شمرد.^{۱۱۱}

او روایت: «إِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِرَجُلٍ لَا خَلَقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ»^{۱۱۲} را که نویسنده فضائح از شیعه نقل کرده، خبر واحد و غیر معروف و بر همین اساس، غیر قابل قبول دانسته؛ اما به بیان وجه امکانی این متن می‌پردازد که اگر این سخن، از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده باشد، مصداقش کیست؟!^{۱۱۳}

عبد الجلیل، در بخش‌های مختلف کتاب، از اصطلاح اخباریون و اصولیون^{۱۱۴} یا اخباریون و محققین^{۱۱۵} استفاده می‌کند. مراد وی از اخباریون شیعه، کسانی هستند که هر خبری را بدون بررسی می‌پذیرند، مخصوصاً اخبار آحاد را و منظور از اصولیون یا محققین، کسانی هستند که در پذیرش اخبار، بررسی و احراز صحّت را شرط می‌دانند^{۱۱۶} و بیشتر، بر اخبار متواتر (اعم از متواتر لفظی و معنوی) تکیه می‌کنند^{۱۱۷}. شاید عبد الجلیل، اولین کسی باشد که اصطلاح اخباریون و اصولیون را در این معنا استفاده کرده است.^{۱۱۸}

پنج. استناد اخبار و شرایط راوی

^{۱۰۹} (۱). ر.ک: همان، ص ۳۹.

^{۱۱۰} (۲). همان، ص ۲۶ و ۲۴۵.

^{۱۱۱} (۳). ر.ک: همان، ص ۴۰۶.

^{۱۱۲} (۴). این متن را نیافتیم.

^{۱۱۳} (۵). نقض، ص ۲۴۵.

^{۱۱۴} (۶). ر.ک: همان، ص ۳ و ۵۲۹.

^{۱۱۵} (۷). ر.ک: همان، ص ۲۶.

^{۱۱۶} (۸). ر.ک: همان، ص ۳۰.

^{۱۱۷} (۹). ر.ک: همان، ص ۵۰، ۲۷۶ و ۴۰۶.

^{۱۱۸} (۱۰). ما استعمال ای دو اصطلاح را پیش از عبد الجلیل نیافتیم.

مستند بودن خبر به معصومان علیهم السلام از معیارهای پذیرش اخبار است . آنچه حجّت است، سخن معصوم است که توسط روات به ما رسیده؛ بنا بر این، مستند بودن روایت

ص: ۱۴۴

و صحّت سند، در حجّیت آن اثر دارد . این مبنا در کلمات قدما هم وجود داشت .^{۱۱۹} البته مراد قدما از صحّت، موثق الصدور بودن حدیث است که اعم از صحّت سندی است .^{۱۲۰} با توجّه به این که تقسیم چهارگانه حدیث در قرن هفتم هجری شکل گرفت،^{۱۲۱} در کتاب نقض، اثری از آن نمی‌بینیم؛ اما اطلاق صحّت بر صحیح سندی را مشاهده می‌کنیم، یعنی عمل بر طبق مبنای اعم قدما.^{۱۲۲}

به بیان دیگر، او به سند به عنوان راهی جهت تصحیح صدور روایت نگریسته است . این که مراد وی از اطلاق صحّت بر سند چه بوده، به نظر می‌رسد که معتمد بودن راوی، خواه از اهل سنت باشد یا شیعه، ملحوظ وی بوده است؛ یعنی چیزی اعم از صحیح و موثق در تقسیم بندی متأخران.^{۱۲۳} حتّی حدیث حسن هم در این اطلاق می تواند جایی داشته باشد.^{۱۲۴} همچنین وجود روایت در کتابی معتمد که نوشته یکی از بزرگان حدیث باشد، از مقدّمات صحّت صدور است.^{۱۲۵}

قزوینی رازی در پاسخ به شبهه نویسنده فضائح نسبت به این که شیعه، اخبار را از امام صادق و پدرانش علیهم السلام نقل می‌کند نه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، می‌گوید:

عجب تر این است که خواجه، اسناد اخبار از پاچه فروش و رستتاب و جوالیقی و حلاج و شانه تراش می‌برد تا به انس مالک و بوهریره و بوعبیده و بدان اعتماد کند ... و اگر شیعه اخباری روایت کنند موافق عقل و قرآن به اسانید صحیح از ائمّه که به نزدیک شیعه مقطوع علی عصمت همانند و به نزدیک همه مخالفان، عالم و امین و معتمدند پندارم بر شیعه در این نقل حرجی نباشد.^{۱۲۶}

^{۱۱۹} (۱). ر.ک: عدّه الاصول، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۳۴ و ۱۴۸.

^{۱۲۰} (۲). ر.ک: الوافی، ج ۱، ص ۲۳؛ نقض، ص ۵۹۹.

^{۱۲۱} (۳). ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۰۳.

^{۱۲۲} (۴). ر.ک: نقض، ص ۵۴۳.

^{۱۲۳} (۵). ر.ک: همان، ص ۴۰۲ و ۵۲۲.

^{۱۲۴} (۶). ر.ک: دراسات فی علم الدراية، ص ۲۸ - ۳۶.

^{۱۲۵} (۷). ر.ک: نقض، ص ۶۰۱.

^{۱۲۶} (۸). همان، ص ۳۰.

از این عبارت مؤلف، چند ملاک برای پذیرش حدیث استخراج می شود: یکی معتمد بودن راوی - که از صدر عبارت و میانه آن برمی آید-؛ دوم موافقت روایت با

ص: ۱۴۵

عقل؛ و سوم موافقت با قرآن. نسبت به معتمد بودن راوی، این نکته استفاده می شود که هرچه راوی عالم تر، مأنوس تر با قرآن و حدیث و راستگوتر باشد، معتمدتر است.

نویسنده در ادامه، صحت روایت را منوط به معتمد بودن راوی و سماع وی شمرده است. او از این قبیل عبارات در سراسر نقض آورده است.

یکی دیگر از ملاک های استناد اخبار، متصل بودن سند آن است. اتصال سند از صاحب کتاب تا معصوم علیه السلام، زمینه بررسی اسناد را فراهم می کند؛ اما افتادگی در سند، موجب بسته یا سخت شدن راه بررسی می گردد. عبد الجلیل قزوینی هم ارسال روایت را ضعف آن شمرده و با لسان تشنیع نسبت به صاحب فضائح، او را عامل به مرسلات و اخبار آحاد می خواند.^{۱۲۷} وی تعدّد سند^{۱۲۸} و منبع^{۱۲۹} را از قوت های روایت شمرده است. تعدّد سند، نشانه شهرت نسبی روایت و تعدّد منبع نیز نشانه پذیرش تعداد بیشتری از محدثان است و بر این اساس، موجب تقویت روایت است.

شش. تحمّل و شرایط روایت

اخذ حدیث، راه های مختلفی داشت و هر یک از آنها قوّت و ضعف خاص خود را داشتند. مثلاً سماع و قرائت، قوی ترین راه اخذ شمرده می شد و وجاده، اضعف طُرق بود.^{۱۳۰} سنجش اعتبار حدیث و محدث بستگی به روش تحمّل حدیث داشت. اگر روایتی وجاده ای اخذ می شد، اعتباری نداشت مگر این که مؤیداتی داشته باشد. اگر محدثی، از راه های ضعیف تحمّل حدیث، استفاده زیادی می کرد، خودش تضعیف می شد. رازی به این مبانی توجّه داشته و به برخی از طرق تحمّل روایت اشاره کرده است.

او مناو له و اجازه، بدون اعتبار شیخ را غیر مفید در تصحیح روایت دانسته و این شیوه اهل سنت را که از هر کسی اجازه و مناو له می گیرند، تقبیح می کند. وی استفاده از اصطلاحات «حدّثی» و «اخباری» بدون شنیدن از شیخ را عملی غیر مجاز و سماع را

^{۱۲۷} (۱). همان، ص ۳۰.

^{۱۲۸} (۲). ر.ک: همان، ص ۵۴۴ و ۵۴۷.

^{۱۲۹} (۳). ر.ک: همان، ص ۵۲۲.

^{۱۳۰} (۴). ر.ک: دراسات فی علم الدراية، ص ۱۹۵-۲۰۷.

شرط لازم برای صحت حدیث می‌داند. وی ادعای سماع را تنها از راوی معتمد می‌پذیرد و در پذیرش اخبار، لحاظ حبّ و بغض راوی و تناسب آن با مضمون خبر را لازم شمرده است. مثلاً در جایی از صاحب فضائح، مذمت «حسکای بابویه» را نقل می‌کند^{۱۳۱} و در پاسخ، بغض نگارنده فضائح نسبت به «حسکا» را موجب عدم اعتماد به این مذمت می‌شمرد.^{۱۳۲}

قزوینی رازی در برخی از روایات، گزارش کاملی از شیوه اخذ حدیث آورده است؛ مثلاً در جایی می‌گوید:

حدَّثنا الأخ الإمام أُوحد الدين أبو عبد الله الحسين ابن أبي الحسين ابن أبي الفضل القزويني سمعا و قراءة قال حدَّثنا الشيخ الفقيه أبو الحسن بن علي بن الحسن الجاسبي نزيل الری قال حدَّثنا الشيخ المفيد أبو محمد عبد الرحمان ابن احمد بن الحسين النيسابوري - رحمه الله عليه - أملاء من لفظه بالری فی مسجده سنه ست و سبعين و اربع مائه قال أخبرنا السيد أبو طاهر محمد بن أحمد الجعفری بقرائتي عليه فی داره بقزوين قال حدَّثنا أبو طلحة القاسم بن محمد الخطيب قراءة عليه قال حدَّثنا أبو الحسن ابن علي بن ابواهيم القطان قال حدَّثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد السعدي قال حدَّثنا عمر بن وهب الطائي قال حدَّثني عمرو ابن عبد الله قال حدَّثنا محمد بن جابر عن أبي اسحاق قال : غزا رجل من اهل الشام غزاه صفين مع علي بن أبي طالب عليه السلام^{۱۳۳}

در گزارش مذکور، از این امر یاد شده است: تحدیث، سماع، قرائت، املاء، مکان و زمان تحمّل حدیث، اخبار و عرضه حدیث. همه اینها در دانش درایه، تعریف و مبانی و جایگاه خاص خود را دارند و وجود آنها در گزارش های نقل حدیث، نشانه دقت محدث و در نتیجه، افزایش ضریب اطمینان به روایت است.

ه. فت. رابطه حدیث با سایر علوم

برای واکاوی حدیث می‌توان از سایر علوم بهره گرفت. گاهی استفاده از دانش های دیگر بخصوص علوم اسلامی برای استفاده از حدیث ضرورت دارد. رفتار عبد الجلیل رازی در پیوند میان حدیث، تفسیر و علوم قرآن، نشان از دیدگاه وی

^{۱۳۱} (۱). المبسوط، ج ۲۳، ص ۱۲.

^{۱۳۲} (۲). نقض، ص ۳۰۱.

^{۱۳۳} (۳). همان، ص ۴۹۵.

در تأثیر و تأثر علم الحدیث از علم التفسیر و علوم القرآن دارد.^{۱۳۴} بهره‌گیری او از تاریخ برای نقد و فهم حدیث، نشانگر اعتقاد وی به تأثیر و تأثر این دو علم نسبت به یکدیگر است. همچنین رابطه علم الحدیث با علم کلام، اصول فقه و فقه و بهره‌گیری او از علم منطق در فهم و نقد روایات، از دیگر محورهایی است که در کتاب نقض، قابل پیگیری است و پیش از این، مثال‌های آن به مناسبت‌های دیگر بیان شد.

رابطه حدیث با ادبیات فارسی و شعر عربی،^{۱۳۵} از دیگر محورهایی است که در کتاب نقض، قابل جستجو است. نویسنده در باره شعر می‌گوید:

به مذهب شیعه منهی است ... روا نباشد که ائمه، شعر منظوم گویند و نه انبیا ... و باری تعالی بر سبیل مدح او را گفت :
«وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ».^{۱۳۶}

وی در عین حال، اهمیت دادن شیعه به اشعار افرادی چون کسایی را ناشی از محتوای قرآنی و حدیثی شعر آنان دانسته که مضامینش، توحید، زهد و مناقب است.^{۱۳۷} وی در عین حال، برخی از مضامین اشعار را کلماتی برای زینت شعر و رونق کار می‌داند که قابل اعتماد و استناد نیستند.^{۱۳۸}

۳. نقد و فهم حدیث در کتاب «نقض»

نقد حدیث یعنی بررسی صدور و درستی آزمایی متن آن و مراد از فهم، درک عمیق، استوار و شناخت ژرف از حدیث است.^{۱۳۹} مهارت در این دو محور، نشان‌دهنده میزان

ص: ۱۴۸

دانش نویسندگان کتب حدیثی است. روش مؤلفان در نقد و فهم حدیث، اشتراکات و افتراقاتی با هم دارند که شناسایی آنها به شناخت مبانی مؤلف و بهره‌گیری از تجربیات وی کمک می‌کند. همچنین در شناخت حوزه‌ها و تفکر حدیثی حاکم بر هر حوزه به کار می‌آید. در این بخش، رفتار عبد الجلیل قزوینی رازی در نقد و عرضه حدیث را به همراه عملکرد او در فهم حدیث بررسی می‌کنیم.

^{۱۳۴} (۱). ر.ک: همان، ص ۶۱۱-۶۱۳.

^{۱۳۵} (۲). ر.ک: همان، ص ۴۷۷ و ۵۲۲.

^{۱۳۶} (۳). سوره حاقه، آیه ۴۱.

^{۱۳۷} (۴). نقض، ص ۵۷۷.

^{۱۳۸} (۵). همان، ص ۶۸.

^{۱۳۹} (۶). فقه الحدیث و روش‌های نقد متن، ص ۲۰-۲۱.

الف. نقد و فهم حدیث با توجه به تاریخ

یکی از ابزارهای نقد و فهم حدیث، تاریخ قطعی است. برخی از گزارش‌های موجود در احادیث را با عرضه به دانش تاریخ می‌توان ارزیابی کرد. گاهی فهم برخی از واژگان و اصطلاحات و توجیه چرایی ورود برخی از مفاهیم یا تعبیرات در احادیث، متوقف بر دانستن فضای صدور روایت و اتفاقات تاریخی آن دوران است. عبد الجلیل از این روش در بررسی اخبار بهره گرفته است. او گزارش‌های مربوط به معصومان علیهم السلام را به تاریخ عرضه می‌کند و با این ابزار، به نقد برخی جریانات می‌پردازد.^{۱۴۰}

وی تاریخ اهل سنت را به عنوان ابزار جدلی مورد استفاده قرار داده و از تاریخ شیعه نیز بهره می‌گیرد. او برای دریافت تاریخ، فقط به کتب تاریخی مراجعه نمی‌کند؛ بلکه مجموعه تاریخ را از هر کتاب معتبری، مورد توجه قرار می‌دهد. اکنون نمونه‌هایی از رفتار وی را مرور می‌کنیم.

رازی، ادعای نویسنده فضائح را که زبیر و خالد بن ولید را در شجاعت، مانند امام علی علیه السلام شمرده،^{۱۴۱} رد می‌کند و نبودن مدرکی تاریخی بر این ادعا را نشانه دروغ بودن آن می‌شمرد.^{۱۴۲} آن گاه به این جمله جبرئیل علیه السلام استشهد می‌کند که: «لا فتی إلا علی لا

ص: ۱۴۹

سیف إلأذو الفقار».^{۱۴۳}

قزوینی، این ادعا را که شیعه، معتقد به توطئه ابو بکر، عمر و عثمان در لیلۃ العقبه است، رد می‌کند و بر اساس مدارک تاریخی، توطئه‌گران را افراد دیگری معرفی می‌نماید؛ اما سرپیچی ابو بکر و عمر از فرمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در پیوستن به سپاه اسامه^{۱۴۴} را تأیید می‌کند و در باره آن می‌گوید:

و حدیث ترتیب و تجهیز لشکر اسلام و اسامه زید ... تفسیر جریر طبری بر باید گرفتن و برخواندن که رسول در حالت حیات خویش بو بکر و عمر را در حکم اسامه زید کرده بود و او را بر ایشان امیر کرده و او را به حرب روم فرستاد برای مطالبت خون جعفر طیار و عبد الله رواحه و چون رسول را تب مرگ گرفت آن لفظ مکرر می‌کرد و قول شیعت در

^{۱۴۰} (۱). ر. ک: تقض، ص ۲۶۷.

^{۱۴۱} (۲). همان، ص ۵۴.

^{۱۴۲} (۳). همان، ص ۵۵.

^{۱۴۳} (۱). المعیار و الموازنه، ص ۱۴۸.

^{۱۴۴} (۲). ر. ک: دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۴۱.

این فصل آن است که جماعتی را که مصطفی رعیت اسامه زید کند ایشان را بعد از مصطفی بر علی مرتضی امیری و تقدّم نرسد.^{۱۴۵}

نویسنده فضائح در جایی از کتابش گفته: «و مرتضی بغداد در کتاب آورده است که علی، دختر که به عمر داد از بیم داد که عمر سوگند خورده بود که اگر به من ندهی، حجره فاطمه به سرت فرود آورم و بهری گویند که دختر بدو نرسید که خدای تعالی دانست که آن وصلت پسندیده نیست و مرتضی گوید: عایشه، عمر را حریص بکرد بر آن وصلت؛ زیرا که عایشه می‌خواست که عمر را بر علی بیازارد و عمر را می‌گفت:

اُمّ کلثوم دختر فاطمه بنت رسول الله را بخواه علی رغم علی، که سخت به جمال است و علی زهره ندارد که به تو دختر ندهد و علی قبول نکرد. عمر این شکایت با عباس عبد المطلب کرد و گفت: اگر دختر به من ندهد، گواه برانگیزم که علی زنا کرده است.

علی گفت: گواهان از کجا آری؟ عمر گفت: من حاکم و والی ام، حکم کنم و کسی آن را فسخ نتواند کردن! آنکه تو را سنگسار کنم. علی این معنا با عباس بگفت. عباس گفت:

ای پسر! برادر دختر بدو ده که اگر این معنا بکند، او را که منع کند؟ و نه دخترت بهتر است و معظم تر است از خلافت که برده است. علی گفت: من باری رضا ندهم که کبش بنی عدی با میش بنی هاشم وصلت کند. عباس گفت: اگر تو بندهی من بدهم که

ص: ۱۵۰

مرا بر تو ولایت است و بر دخترت مرا ولایت باشد و دختر رضا نداد و عباس بیامد و بی رضای دختر، او را به عمر داد.^{۱۴۶} نویسنده نقض وجود چنین گزارشی را در کتب معتبر شیعیه و کتب سید مرتضی انکار کرده است؛ اما اکنون این گزارش در کتاب رسائل سید مرتضی که در بر دارنده نامه‌های ایشان است، موجود است.^{۱۴۷}

عبد الجلیل، گاهی علاوه بر پاسخ‌های حلی تاریخی، به جواب نقضی می‌پردازد.

^{۱۴۵} (۳). نقض، ص ۲۵۱.

^{۱۴۶} (۱). همان، ص ۲۵۸.

^{۱۴۷} (۲). الرسائل، سید مرتضی، ج ۳، ص ۱۴۹.

مثلاً وقتی که صاحب فضائح، آوردن شمشیر ذوالفقار از آسمان را مسئله‌ای عجیب می‌داند و آن را انکار می‌کند، مؤلف، با استناد به گزارش‌های شیعه و سنی در باره این معجزه پیامبر صلی الله علیه و آله، اصل مطلب را ممکن عقلی و واقع در عالم خارج می‌داند و سپس در جواب نقضی می‌گوید:

خواجه ... نشنوده است که چون دره عمر را وصف کنند یکی می‌گوید از پوست ناقه صالح بود و دیگری می‌گوید از جلد کبش ابراهیم بود و دیگری می‌گوید از پوست گوسفندان شعیب بود؟!^{۱۴۸}

ب. نقد حدیث با توجه به رجال، منبع و قواعد الحدیث

اعتبارسنجی روایات با نظر به رجال سند، منبع مشتمل بر حدیث و مطالب مندرج در دانش قواعد الحدیث، از روش‌های رایج نقد در بین قداما بود. عبد الجلیل رازی، گاهی برای نقد سخن صاحب فضائح، به بررسی‌های رجالی، منبع‌شناسی و قواعد درایه روی می‌آورد. او گاهی رجال یک روایت را تضعیف یا توثیق می‌کند و گاه این کار را نسبت به منبع یک حدیث انجام می‌دهد. گاهی هم بواسطه قواعد درایه، به پذیرش یک متن، اشکال مبنایی می‌گیرد. به نمونه‌هایی از عملکرد او اشاره می‌کنیم.

نویسنده فضائح، با لسان مذمت، گزارشی را به شیعه منتسب کرده که علی علیه السلام را به فرمان خدای تعالی در منجنیق نهادند و به ذات السلاسل انداختند تا به تنهایی، آن

ص: ۱۵۱

قلعه را- که پنج هزار مرد شمشیرزن در آن بودند- بستانند و ایشان در خیبر به یک دست برکند؛ درمی‌کند که با صد مرد از جای خود می‌جنبید و علی بن ابی طالب علیه السلام این در را با یک دست نگه می‌داشت تا لشکر از روی آن بگذرد و ابو بکر و عمر و عثمان و دیگر صحابه، از روی حسد بر آن در آمد و شد زیاد می‌کردند تا علی خسته شود و عجزش ظاهر گردد.^{۱۴۹} قزوینی در پاسخ به این انتسابات، به منبع روایت اشکال گرفته و می‌گوید:

حدیث منجنیق و سلاسل به نزدیک شیعه بر آن معول نکرده اند و در کتب معروفان مذکور نیست و خواجه امام رشید الدین رازی^{۱۵۰} که استاد اهل زمانه خود بود در علم اصول بدین حدیث انکار کردی و نامعتمد و نامعول دانستی. پس اگر

^{۱۴۸} (۳). نقض، ص ۵۲۷-۵۲۸.

^{۱۴۹} (۱). همان، ص ۶۶.

^{۱۵۰} (۲). ابو سعید عبد الجلیل بن ابی الفتح مسعود بن عیسی، استاد ابن شهر آشوب بود (ر. ک: الذریعة، ج ۲۴، ص ۲۸۶، ش ۱۴۶۶؛ معالم العلماء، ص ۱۷۹، ش ۱۰۲۱).

شعرا برای زینت شعر کلمتی گویند و خوانندگان برای رونق خود چیزی خوانند، بر آن اعتبار نباشد. اعتبار در این معنی بر قبول فحول علما و کتب شیوخ معتمد باشد.

او سپس گزارش صحیح حدیث خیبر و کندن در آن توسط امام علی علیه السلام و پیروزی ایشان بعد از شکست لشکر اسلام را توصیف کرده، در پاسخ به آن قطعه از گزارش فضائح که به حسادت برخی از صحابه اشاره داشت، چنین گزارش‌هایی را سخن جهال و عوام و اوباش می خواند و خبر صحیح را دال بر خوش حالی صحابه از این پیروزی می‌شمرد.^{۱۵۱}

صاحب فضائح از کتاب عیون المجالس سیّد مرتضی نقل کرده که ایمان ابو بکر و عمر برای رسیدن به خلافت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله بود.^{۱۵۲} عبد الجلیل در پاسخ به وی، عیون المجالس را کتابی مبتنی بر نقل صحیح و سقیم دانسته که در آن، مطالبی خلاف مذهب شیعه هم آمده است؛ چرا که سیّد در این کتاب، قصد نقل قول داشته و نه بیان اعتقادات

ص: ۱۵۲

شیعه و هر کتابی که چنین باشد، قابل استناد در این امور نیست.^{۱۵۳}

گاهی مؤلف، اصل وجود یک مطلب را در کتابی انکار می کند. مثلاً صاحب فضائح ادّعا کرده که در کتاب ارشاد شیخ مفید آمده که از پس پیامبر خدا همه صحابه مرتد شدند إلّا هفت نفر شامل سلمان و ابوذر و عمار و خالد بن سعید و ابو دجانة و مقداد و بلال. نویسنده نقض، وجود چنین سخنی در کتاب ارشاد را نفی کرده است.^{۱۵۴}

ادّعا شده که شیعه، نماز جمعه ندارد و روایتی، مستند این ادّعا قرار گرفته است.

عبد الجلیل رازی در پاسخ، به این روایت، اشکال مبنایی گرفته و آن را جزو اخبار آحاد دانسته که موجب علم و عمل نیست و سندش مشتمل بر روات غیر معتمد است. وی همچنین وجود آن در کتب معتمد را نفی کرده و سپس به بیان حکم نماز جمعه در شیعه در زمان حضور و غیبت پرداخته است.^{۱۵۵}

^{۱۵۱} (۳). نقض، ص ۶۶-۶۹.

^{۱۵۲} (۴). همان، ص ۲۳۴.

^{۱۵۳} (۱). همان، ص ۲۴۲.

^{۱۵۴} (۲). همان، ص ۲۹۵-۲۹۶.

^{۱۵۵} (۳). همان، ص ۳۹۴.

صاحب فضائح از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که : «یهود هذه الامة الرافضة». نقض در پاسخ رد وجود چنین کلامی در کتب، نویسنده فضائح را مشمول این سخن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دانسته که فرمودند : «من کذب علیّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^{۱۵۶}.^{۱۵۷}

ج. نقد و فهم حدیث با توجه به حکم عقل و فهم عرفی

عرضه متون به عقل، از روش های عقلایی و مورد توصیه معصومان علیهم السلام بوده است.^{۱۵۸} فهم عرفی روایات نیز از نکات مهم در فقه الحدیث است. ائمه علیهم السلام با لسان مردم سخن می گفتند؛^{۱۵۹} آنها گاهی با مخاطب خاص مواجه بودند و می توانستند سخنانی فراتر از فهم عرف عام و در سطح عرف خاص بگویند. گاهی فهم سخنان معصومان علیهم السلام دارای

ص: ۱۵۳

مراتب است؛ یعنی عموم مردم چیزی می فهمند و فردی عالم تر، مطالبی عمیق تر برداشت می کند.^{۱۶۰} در همه این اقسام، فهم عرفی لحاظ می شود. حتی در جایی که سخن، متناسب با عرف خاص باشد، به گونه ای است که عرف خاص بتواند در موقعیت مقتضی آن را برای عموم تبیین کند، لذا باز هم مخاطب عمومی ملحوظ است.^{۱۶۱}

عبد الجلیل قزوینی رازی در جاهای متعددی از کتابش فهم حدیث را به عقل واگذار کرده و یا یک برداشت را به عقل عرضه نموده است. اکنون بخش هایی از رفتار وی در این زمینه را بررسی می کنیم.

نصیر الدین در باره رؤیت خدا در روز قیامت - که ادّعای جبریون است -، اصل رؤیت را می پذیرد؛ اما محدوده آن را قیامت نمی داند؛ بلکه دنیا و آخرت می شمرد و ابزار آن را عقل دانسته نه چشم. او اظهار می دارد که عقل از طریق علم، خدا را اثبات می کند و مراد از رؤیت، همین اثبات علمی است. وی به این سخن امام علی علیه السلام استناد می کند که:

^{۱۵۶} (۴). صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶.

^{۱۵۷} (۵). نقض، ص ۴۰۶.

^{۱۵۸} (۶). ر. ک: العقل والجهل فی الکتاب و السنة، محمدی ری شهری؛ ملاک های اعتبارسنجی منابع حدیث شیعه، ص ۲۰۹.

^{۱۵۹} (۷). ر. ک: التوحید، شیخ صدوق، ص ۱۲۰.

^{۱۶۰} (۱). ر. ک: الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱ (باب فیما جاء ان حدیثهم صعب مستصعب).

^{۱۶۱} (۲). قرآن کریم هم دارای بطون و مراتب فهم است (ر. ک: سوره آل عمران، آیه ۷) «لتبین للناس ما نزل الیه» (نحل، ۴۴) تصریح می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله باید آیات قرآن را برای مردم تبیین کند طبیعی است که بیان آیات باید به گونه ای باشد که مصداق ابلاغ باشد. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه، فهم عرفی را لحاظ نکنند مصداق ابلاغ نیست (ر. ک: الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵).

«لا اعبد رباً لم أره لم تره العيون بمشاهدة العيان و لكن رأته القلوب بحقائق الايمان معروف بالآيات مشهور بالدلالات لا يقاس بالناس و لا تدركه الحواس».^{۱۶۲}

او این تعریف از رؤیت را مغایر با دیدگاه جهم صفوان (م ۱۲۸ ق)، ابن کلاب (عبد الله بن محمد : م قرن ۳ ق)، ابو الحسن اشعری (م ۳۰۳ ق) و ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳ ق) دانسته و نظر ابو حنیفه و شافعی را به خاطر متابعت از تعریف امام علی علیه السلام ستوده است.^{۱۶۳} وی در این جا بر اساس حکم عقل، به تبیین نوع رؤیت خدا و نفی تجسیم پرداخته است.

ص: ۱۵۴

قزوینی از روش «مقایسه عرفی»^{۱۶۴} برای ردّ برخی دیدگاه‌ها و انتسابات، استفاده کرده است. او سخن صاحب فضائح را نقل می‌کند که گفت: «اینها [یعنی شیعه] را غرابی خوانند». سپس در پاسخ اظهار می‌دارد که شیعیان، حیفشان می‌آید که پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام را به جبرئیل علیه السلام و میکائیل علیه السلام تشبیه کنند، چه رسد به این که بخواهند ایشان را به دو کلاغ تشبیه نمایند هر چند از باب اوج شباهت باشد!^{۱۶۵} او در این جا تشبیهی را که صاحب فضائح به شیعه نسبت داده، با تشبیهی که امکان وجود آن در شیعه بیشتر است، مقایسه کرده و بر اساس ردّ دومی، به نفی اولی اقدام می‌کند.

عبد الجلیل رازی، گزارشی را که امام علی علیه السلام گفته باشد: «در اوّل من سنگ بر شکم بسته بودمی از گرسنگی و اکنون در عهد عمر، دوازده هزار دینار عطایای من است»^{۱۶۶} رد کرده و آن را دروغی دانسته که در جایی نیامده است. سپس این گزارش را با قضیه فدک مقایسه می‌کند که چه طور عمر، فدک را- که ملک فلعطمه علیها السلام بود- از وی غصب کرد. آن گاه این قدر بخشنده شده که دوازده هزار دینار به امیر مؤمنان علیه السلام بدهد؟ او ادامه می‌دهد که اگر امام علی علیه السلام ثروتی داشت به خاطر تلاشش در یَنبُغ بود، نه عطایای خلفا.^{۱۶۷} وی در این جا با مقایسه عرفی میان قضیه مورد ادّعای فضائح با جریان ثابت شده غصب فدک، به ردّ ادّعای او مبنی بر کمک خلفا به اهل بیت علیهم السلام می‌پردازد.

^{۱۶۲} (۳). ر.ک: الارشاد، شیخ مفید، ج ۱، ص ۲۲۵.

^{۱۶۳} (۴). نقض، ص ۴۸۶.

^{۱۶۴} (۱). عرف، گاهی برای اثبات یا ردّ مطالب، از مقایسه آن مطلب با نظایرش استفاده می‌کنند.

^{۱۶۵} (۲). نقض، ص ۵۴۸-۵۴۹.

^{۱۶۶} (۳). همان، ص ۶۲۳.

^{۱۶۷} (۴). همان، ص ۶۲۶-۶۲۷.

د. نقد و فهم حدیث با توجّه به ظهور

یکی از ابزارهای مهم در فهم و نقد حدیث، ظهوریابی است. سیره عقلا بر این است که در کشف ظهور کلمات از لغت، ادبیات و سیاق استفاده کنند. ظهور، تأمین کننده ظن به دلالت است و این ظن متناسب با اهمیت مضمون، مورد توجّه و اعتبار قرار می‌گیرد.^{۱۶۸}

ص: ۱۵۵

مهارت بهره‌گیری از ظهور نزد علما و محدّثان مختلف، متفاوت است. در این قسمت، به نمونه‌هایی از استفاده کتاب نقض از لغت، ادبیات و سیاق در فهم و نقد حدیث اشاره می‌کنیم.

عبد الجلیل رازی در پاسخ به این گفته صاحب فضائح که می‌گوید: «و اندر این آیت افزایش از قرآن که خدای تعالی می‌گوید: «مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ»^{۱۶۹} فی علی. «فَفَرِيقًا» من آل محمد «كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ»^{۱۷۰} - هُم بَكْرَبَاءِ» این گونه پاسخ می‌دهد:

بر این وجه که بیان کرده است هر عاقل عالم داند که خود نه بر نظم و اسلوب قرآن است و رکاکت در کلمه ظاهر است و باری تعالی، حافظ قرآن است و فصحا و بلغای عالم، قادر نباشند که در وی زیادت و نقصانی کنند ... اما اگر این حواله در تفسیر گوید روا باشد که شیعت گویند: در حقّ آل محمد است و تقدیرش چنین است و در محذوفی مقدّر گوید: الحمد لله و مانند این از قول ابراهیم علیه السلام که «هَذَا رَبِّي» و حذف کرده است الف استفهام را از برای اختصار کلام؛ اما در اصل قرآن، زیادت و نقصان روا داشتن بدعت و ضلالت باشد و نه مذهب اصولیان است و گر غالی‌ای یا حشوی‌ای خبری نقل کند مانند آن باشد که کرامیه در اصحاب بوحنیفه و مشبّه در اصحاب شافعی و بر شیعت حجّت نباشد و آنچه این را به روشن کند، آن است که باری تعالی به لفظ ماضی یاد کرده است: «قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»^{۱۷۱} و این حواله به یهود و نصارا و به مشرکان عرب است نه به امت محمد.

آنگه گفت: «فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» تا هم شیعت از این حواله مبرا باشد و هم صحابه رسول از آن منزّه.^{۱۷۲}

وی در این جا از سیاق آیه و قواعد علم نحو برای نقد و فهم آیه و روایت منتسب به شیعه استفاده کرده است.

^{۱۶۸} (۵). ر. ک: نظریه توسعه تعبّدی سیره عقلا در حجّیت خبر واحد، محمد احسانی‌فر، فصل‌نامه علوم حدیث، ش ۴۲ (زمستان ۱۳۸۵ ش)، ص ۹۰.

^{۱۶۹} (۱). سوره نحل، آیه ۲۴.

^{۱۷۰} (۲). سوره بقره، آیه ۸۷.

^{۱۷۱} (۳). سوره نحل، آیه ۲۴.

^{۱۷۲} (۴). نقض، ص ۲۷۱ - ۲۷۲.

عبد الجلیل از صاحب فضائح نقل کرده: «می‌گویند: «أَنْ أَشْكُرُ لِي وَلِوَالِدَيْكَ»^{۱۷۳}. باری تعالی گفت: شکر من گزارید و شکر محمد و علی که طاعتشان با طاعت من برابر است که رسول، علی را گفت: "انا و انت ابوا هذه الامة"^{۱۷۴}. سپس در پاسخ، ظهور لغوی آیه را دال بر پدر و مادر نسبی دانسته و سپس با استفاده از آیات دیگر، معنای دوم آیه را همین می‌شمرد که صاحب فضائح از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده است.^{۱۷۵}

ه. نقد و فهم اخبار با توجه به سبب صدور

گاهی توجه به سبب صدور یک خبر، موجب فهم و تأیید آن شده و بی توجهی، فهم را به انحراف کشانده یا موجب ردّ یک خبر می‌شود. یکی از روش‌هایی که عبد الجلیل برای فهم و نقد اخبار به کار گرفته، توجه به این ابزار مهم است. او در جایی از فضائح نقل می‌کند: «در کتاب تأیید النبوة و تسدید الإمامة که یونس بن عبد الرحمان القمّی الرافضی کرده است، هر خبری که رسول در حق یکی از صحابه گفته است او آن را تأویلی نهد تا اندر آن خبر که رسول گفته است: "انّ الشیطان لیفرّ من ظل عمر" گوید: این نه خبر رسول است که شیطان خود از رسول بنمی‌گریزد از عمر چگونه بگریزد؟». سپس در بررسی این روایت به سبب صدور حدیث اشاره می‌کند که در آغاز اسلام، عمر پیش پیامبر آمد و گفت: یا رسول الله! شیطان مرا در نماز وسوسه می‌کند و با پناه در سایه تو، خود را از او رهاندم. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چون چنین است: «إنّ الشیطان لیفرّ من ظل عمر»^{۱۷۶}.

و. نقد و فهم حدیث با توجه به نظریات دانشمندان

دیدگاه‌های دانشمندان نسبت به یک مسئله می‌تواند به فهم بهتر آن، باز شدن زاویه‌ای نو در نگاه به مطلب، تضییق، توسعه یا تدقیق آن کمک کند. قزوینی رازی، گاهی نویسنده فضائح را در فهم یا نقد یک روایت یا ب‌داشت، به دیدگاه‌های دانشمندان

^{۱۷۳} (۱). سوره لقمان، آیه ۱۴.

^{۱۷۴} (۲). عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۹۱.

^{۱۷۵} (۳). نقض، ص ۲۶۵-۲۶۶.

^{۱۷۶} (۴). همان، ص ۲۵۲.

ارجاع می‌دهد. این روش، فی الجمله دلالت بر حجّیت سیره عقلا و مخصوصاً عرف خاص در برداشت از ظواهر آیات و روایات دارد.

وی در باره دلالت آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»^{۱۷۷} بر قیام حضرت حجّت و برقراری حکومت عدل جهانی، نویسنده فضائح را به تفاسیر مفسّران و نگاشته های اصحاب حدیث، ارجاع داده است.^{۱۷۸} از این قبیل ارجاعات در کتاب نقض فراوان است. وی گاهی از واژه اجماع برای بیان سیره عقلا و یا عرف خاص (دانشمندان) استفاده کرده؛ اما دایره اش را وسیع نشمرده و آن را محدود به حدود عقلی کرده است. او در جایی گفته:

شیعه اصولیه، اجماع را منکر نباشند و یکی از چهار حجّت، خود، اجماع طایفه محقّه است؛ اما فرق میان حق و باطل در عقلیات، به نظر، در دلیل توان دانستن.^{۱۷۹}

در حقیقت، عبد الجلیل، اجماع را در فروع کارگشا می‌داند نه در اصول.

ز. نقد و فهم حدیث با توجّه به قرآن

عرضه حدیث به قرآن، از روش های رایج در فهم و نقد روایات است. این شیوه بر اساس توصیه های معصومان علیهم السلام رواج یافت.^{۱۸۰} قرآن به عنوان ثقل اکبر، حاکم بر همه متون دینی است و سخن اهل بیت علیهم السلام ذیل قرآن و تبیین آن تلقی می‌شود و از همین رو حجّیت دارد.^{۱۸۱} نقض به خوبی از این روش، بهره گرفته است. اکنون نمونه‌هایی را می‌آوریم.

مؤلف در پاسخ به اشکالات صاحب فضائح در باره برخی احادیث مربوط به مناقب اهل بیت علیهم السلام، به نمونه های قرآنی این قبیل از مقامات اشاره کرده و قطعیتی مثل: تبدیل عصای موسی به ازدها^{۱۸۲} و بیرون آمدن شتر صالح از دل کوه^{۱۸۳} را دلیل بر

ص: ۱۵۸

^{۱۷۷} (۱). سوره نور، آیه ۵۵.

^{۱۷۸} (۲). نقض، ص ۲۷۰.

^{۱۷۹} (۳). همان، ص ۵۹.

^{۱۸۰} (۴). ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۶۹.

^{۱۸۱} (۵). ر.ک: تصحیح الاعتقاد، ص ۴۴؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۰.

^{۱۸۲} (۶). ر.ک: سوره اعراف، آیه ۱۰۷.

^{۱۸۳} (۷). ر.ک: سوره اعراف، آیه ۷۳.

امکان و وقوع این کرامات گرفته و نسبت به این که آیا اهل بیت علیهم السلام نیز چنین مقام و قدرتی را به اذن الهی دارا هستند یا نه، پاسخ نقضی می دهد که چگونه اهل سنت برای منصور حلاج و رابعه عدویه چنین مقاماتی را قائل اند؟ آیا نمی شود که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دارای چنین مقاماتی باشند؟^{۱۸۴} او در باره روایت جنگیدن امام علی علیه السلام با جنیان در چاه،^{۱۸۵} به سلطه سلیمان نبی و وزیرش آصف، بر جنیان اشاره کرده که قرآن می فرماید: «وَالشَّيْطَانُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ * وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ»^{۱۸۶} سپس ادامه می دهد که چگونه اینها می توانند جنیان را محبوس کنند؛ اما ممکن نیست که امام علی علیه السلام با جنیان کافر در چاه بجنگد؟ چه طور تفسیر ثعلبی سنی، ذیل آیه «فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ»^{۱۸۷} قضیه ضربت جبرئیل بر شیطان و زخمی شدن او و فرو شدنش به دریای عمان را آورده،^{۱۸۸} اما علی بن ابی طالب علیه السلام نمی تواند جنیان را بکشد و در چاه بریزد؟^{۱۸۹}

رازی در پاسخ به این سخن که پیامبر صلی الله علیه و آله در همه امور با ابو بکر مشورت می کرد، فعل پیامبر صلی الله علیه و آله را ناشی از دستور خدا دانسته نه قول ابو بکر و عمر و به آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ»^{۱۹۰} استناد کرده و سپس مشورت پیامبر صلی الله علیه و آله با صحابه را از باب «وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ»^{۱۹۱} دانسته که در حق همه صحابه

ص: ۱۵۹

است نه ابو بکر و عمر.^{۱۹۲}

صاحب فضائح، جریانی را از ارتباط امام صادق علیه السلام با منصور دوانیقی نقل می کند که در آن، امام به وی پاسخی نرم داد و صاحب فضائح، این پاسخ را دال بر حقانیت خلافت بنی العباس و پذیرش آن از سوی ائمه علیهم السلام گرفته است. نقض، ضمن رد این برداشت از رفتار امام صادق علیه السلام، این نرمش را به دلیل تهدید منصور و مصلحت زمان دانسته که امام پاسخی نرم داد تا عصبانیت خلیفه غاصب، فرو بنشیند و آسیبی از او در آن حال، متوجه ایشان نشود .

^{۱۸۴} (۱). نقض، ص ۷۰.

^{۱۸۵} (۲). ر. ک: الإرشاد، شیخ مفید، ج ۱، ص ۳۳۹.

^{۱۸۶} (۳). سوره ص، آیه ۳۷-۳۸.

^{۱۸۷} (۴). سوره انفال، آیه ۴۸.

^{۱۸۸} (۵). تفسیر الثعلبی، ج ۴، ص ۳۶۵.

^{۱۸۹} (۶). نقض، ص ۷۲.

^{۱۹۰} (۷). سوره نجم، آیه ۳-۵.

^{۱۹۱} (۸). سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

^{۱۹۲} (۱). نقض، ص ۲۴۶.

سپس این قضیه قرآنی را می‌آورد که وقتی فرعون از موسی در باره زحماتش نسبت به وی پرسید: «أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ». موسی علیه السلام پاسخی نرم تر داد و فرمود: «فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»^{۱۹۳}.

ح. نقد و فهم حدیث با توجه به سنت^{۱۹۵}

توجه به خانواده حدیث، از روش های مهم در نقد و فهم روایات است؛ چون تک گزاره های یک مؤلف یا گوینده را در مجموعه گزاره های صادره از ناحیه او بهتر می توان فهمید. این روش را خود معصومان علیهم السلام توصیه کرده اند.^{۱۹۶} یکی از شیوه های پُرکاربرد نصیر الدین واعظ در فهم روایات، کنار هم نهادن مجموعه ای از احادیث مرتبط، برای تکمیل، تسری، توسعه و توضیح معناست. بخش هایی از رفتار وی را بررسی می کنیم.

صاحب فضائح، جریانی را از جنگ جمل و صفین نقل می کند که عده ای گفتند: «أَلَا إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ قَدْ أَشْرَكَ». قزوینی در پاسخ، ابتدا این روایت پیامبر صلی الله علیه و آله را می آورد:

هر کسی که یکی را کافر خواند از آن دوگانه به ضرورت، یکی کافر باشد.

سپس دو روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله در باره امام علی علیه السلام آورده که : «يَا عَلِيُّ حَبِّكَ إِيْمَانٌ وَبَغْضُكَ نِفَاقٌ»^{۱۹۷} و «أَلَا إِنَّ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ وَعَلَى مَعَ الْحَقِّ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ». ^{۱۹۸} سپس نتیجه می گیرد که در جنگ جمل یا صفین که چنین شعاری علیه امام علی علیه السلام داده شد، شعار دهندگان، خود، مشرک شدند.^{۱۹۹}

ص: ۱۶۰

صاحب فضائح به علی علیه السلام نسبت داده که فرمود : «أَنَا وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ أَرْجُو أَنْ نَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ»^{۲۰۰}».

^{۱۹۳} (۲). سوره شعراء، آیه ۱۸ - ۲۰.

^{۱۹۴} (۳). نقض، ص ۲۳۸.

^{۱۹۵} (۴). ر.ک: همین مقاله، عنوان حجیت سنت و قلمرو آن

^{۱۹۶} (۵). ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۸۹ (ش ۴۰۱).

^{۱۹۷} (۶). معانی الأخبار، ص ۲۰۶.

^{۱۹۸} (۷). الفصول المختارة، ص ۹۷.

^{۱۹۹} (۸). نقض، ص ۱۷۵.

^{۲۰۰} (۱). سوره حجر، آیه ۴۷.

رازی در پاسخ، جنگ علی علیه السلام با این گروه را نشانه دروغ بودن این نسبت دانسته و چنین عقیده ای را خلاف مذهب شیعه می‌شمرد که قاتل و مقتول با هم به بهشت بروند. سپس به این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله استشهاد کرده که به امام علی علیه السلام فرمود: «لحمک لحمی و دمک دمی و حربک حربی و سلمک سلمی».^{۲۰۱} و این جمله را دال بر دشمنی طلحه و زبیر با پیامبر صلی الله علیه و آله و در نتیجه ورود ایشان به جهنم می‌شمرد.^{۲۰۲}

وی در پاسخ به سخن صاحب فضائح که همکاری امام رضا علیه السلام با مأمون را تقبیح کرده بود، به سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در صلح حدیبیه و نوشتن «باسمک اللهم» به جای «بسم الله الرحمن الرحیم» و نوشتن «محمد بن عبد الله» به جای «محمد رسول الله» اشاره کرده است.^{۲۰۳}

ط. نقد و فهم حدیث با توجه به عقاید

ساختار عقاید شیعه بر اساس عقل، آیات محکم و سنت قطعی تنظیم شده و در فهم روایات، این مبنا همواره مورد استفاده علما و محدثان بوده است. رازی از این ابزار در راستای نقد و فهم احادیث، به کرات بهره می‌گیرد.

مؤلف کتاب فضائح، جمله ای از علی علیه السلام را دستاویز تبرئه دشمنان اهل بیت علیهم السلام قرار می‌دهد و مدعی می‌شود که مسلمانان حتی آنها که با اهل بیت علیهم السلام جنگیدند و دشمنی کردند، برادران یکدیگرند. او به این سخن استناد می‌کند: «اخواننا بغوا علينا».^{۲۰۴} مؤلف کتاب نقض، ضمن ردّ این ادعا، در تفسیر آن سخن می‌گوید:

اگر درست شود که این لفظ علی گفته است هم دلالت نجات ایشان نکند که

ص: ۱۶۱

باری تعالی بسی کافران را برادران پیغمبران خوانده است آن جا که گفت:

«وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمُ هُودًا»^{۲۰۵} «وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمُ صَالِحًا»^{۲۰۶} «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمُ هُودًا»^{۲۰۷} و مانند این.

^{۲۰۱} (۲). این روایت را در منابع پیش از کتاب نقض نیافتیم

^{۲۰۲} (۳). نقض، ص ۴۴۴-۴۴۵.

^{۲۰۳} (۴). همان، ص ۳۴۱.

^{۲۰۴} (۵). المصنف، ابن ابی شیبہ، ج ۸، ص ۷۰۷ (ش ۷).

^{۲۰۵} (۱). سوره اعراف، آیه ۶۵.

^{۲۰۶} (۲). سوره اعراف، آیه ۷۳.

^{۲۰۷} (۳). سوره احقاف، آیه ۲۱.

سپس اظهار می دارد که این برادری، به اعتبار ایمان و سلیم و دوستی گذشته است که اطلاق شده، نه به اعتبار دشمنی و جنگ؛ همان گونه که خداوند، کسانی را که پیش از این، ایمان آوردند و بعد کافر شدند، به اعتبار ایمان قبلی شان مؤمن می خواند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا»^{۲۰۸} در این جمله هم امام علی علیه السلام آنان را برادر خوانده و بعد، از تعبیر «بغی» استفاده کرده که رافع برادری و مثبت کفر است.^{۲۰۹}

عبد الجلیل در شرح این روایت منسوب به پیامبر خدا علیه السلام که: «قَدْرِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةُ مَجُوسِيَّةٌ»،^{۲۱۰} وجوه تشابه قدریه (مجبره) به مجوس را شمرده، در بیان یکی از این شباهت ها عقیده مجوس در باره یزدان و اهریمن را یادآوری می کند که اهریمن را به اجبار برای زشتی و یزدان را به اجبار برای زیبایی می دانند. وی ادامه می دهد که مجبره، مؤمن را مجبور طبعی به ایمان و کافر را مجبور طبعی بر کفر می دانند^{۲۱۱} و بر همین اساس، پیامبر صلی الله علیه و آله ایشان را به مجوسیه تشبیه کرده است.

او در جاهای مختلف کتابش کرامات و معجزات رسولان، امامان و اولیای الهی را مشمول قاعده قدرت خدا و شایستگی این بزرگان در دریافت مقامات دانسته و انکار اصل این مطالب را در حکم انکار قدرت الهی و یا انکار شایستگی بزرگان می شمرد.

وی در هر جایی که صاحب فضائح، کرامتی را از امامان شیعه علیهم السلام انکار کرده، علاوه بر پاسخ حلی ثبوتی، پاسخ نقضی هم داده و مواردی را از قول به کرامت برای افراد صوفی و امثالهم که در کتب اهل سنت آمده، می شمرد.^{۲۱۲}

ص: ۱۶۲

صاحب فضائح در رد انتصاب امیر مؤمنان علیه السلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان جانشین بعد از خودشان به این نکته پرداخته که اگر مسئله نصب علی بن ابی طالب علیه السلام این قدر که شیعه می گوید، روشن بود، پس چرا پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و خلافت ابو بکر، کسی از آن دفاع نکرد؟ آیا عاقلانه است که بپذیریم همه و حتی دوستان علی علیه السلام نیز سکوت کردند؟ آیا بنی هاشم، خاندان کوچکی بود که نتوانست این سخن روشن را به کرسی بنشانند یا این که اصلاً چنین حرفی ساخته و پرداخته شیعه در قرن سوم و چهارم هجری است؟ نصیر الدین، پاسخی طولانی به این ادعا داده است. او به جریانی اشاره می کند که جمعی از مهاجر و انصار و بزرگان اهل بیت علیهم

^{۲۰۸} (۴). سوره نساء، آیه ۱۳۷.

^{۲۰۹} (۵). نقض، ص ۴۴۵-۴۴۶.

^{۲۱۰} (۶). ر.ک: تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۱۹۹.

^{۲۱۱} (۷). نقض، ص ۴۴۸.

^{۲۱۲} (۸). ر.ک: همان، ص ۴۶۳-۴۶۴.

السلام نزد امام علی علیه السلام رفته و گفتند : «یا امیر المؤمنین! ترک حقاً انت اُولی به من هذا الرجل و قد اُردنا أن نأتی الرجل فنزله عن منبر رسول الله». سپس به مسجد رفتند و در حالی که ابو بکر بر منبر و بیش از هزار نفر در مسجد حاضر بودند، دوازده نفر از ایشان به نمایندگی از بقیه، سخنرانی کردند و وقتی عُمَر خواست با شلوغ کردن جلسه، اجازه سخن را از آنان بگیرد، به او هم پاسخ منطقی دادند و فضای عمومی جلسه، مانع از ادامه شلوغ کاری عُمَر شد.

عبد الجلیل سپس سخنان هر دوازده نفر مهاجر و انصار را آورده که عبارت اند از:

خالد بن سعید بن عاص، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، مقداد بن اسود کندی، بریده اسلمی، عَمَّار یاسر، قیس بن سعد بن عباد، خزیمه بن ثابت ذو الشهادتین، ابی بن کعب، سهل بن حنیف، ابو الهیثم بن تیهان و ابو ایوب انصاری . پس از سخنان ایشان و تنبّه مردم و خروج آنان از مسجد با حالت زاری و شیون، تا سه روز در مدینه آشوب بود تا این که عثمان به همراه صد نفر، مغیره با صد نفر و معاذ بن جبل با صد نفر مسلّح، به تهدید سخنگویان و روشنگران پرداختند؛ اما ایشان دست از روشنگری بر نمی داشتند تا این که نزدیک بود جنگی درگیرد که امام علی علیه السلام به خاطر خوف از مشرکان، یهود، نصارا و دشمنان دین که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گوشزد کرده بود، فرمان آرامش

ص: ۱۶۳

و ترک مباحثه و سکوت و صبر داد و در مقابل، گروه مسلح سیصد نفره با ارعاب و تهدید توانست اوضاع شهر را آرام کند.^{۲۱۳}

سپس قزوینی به بیان دلایل دیگر امامت امام علی علیه السلام پرداخته و عصمت را به عنوان دلیل دوم ذکر کرده است که با وجود دوری کسی از خطا و گناه، نوبت به خطاکار و گنهکار نمی رسد تا زمام امور را در دست گیرد . وی دلیل سوم را آیات متعدّد قرآن کریم می شمرد که دلالت بر امامت امام علی علیه السلام دارد . چهارم، فرمایش های متعدّد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، پنجم، اجماع شیعه بر این مسئله و ششم، انکار امیر مؤمنان علیه السلام بر خلافت این سه در خطبه شقشقیه است.

مؤلف در همه این موارد، روایاتی را مستند سخن خویش ساخته است . او پایه پذیرش این احادیث را علاوه بر نقل آن در کتب معتبر و معروف توسط رجال مورد اعتماد، مطابقت آن با عقاید حقّه دانسته و ریشه این عقاید را عقل سلیم می شمرد که رها کردن امت را قبیح می داند و حکومت خطاکاران بر راست کرداران را مصداق جهل.^{۲۱۴}

^{۲۱۳} (۱). ر.ک: الخصال، ص ۴۶۱؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۸۵؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۹۴.

^{۲۱۴} (۲). ر.ک: نقض، ص ۵۹۸ - ۶۱۰.

ی. فهم حدیث با توجه به مصادیق

یکی از اقدامات علمی مؤلف در کتاب نقض، تعیین مصادیق روایات است. این روش که در راستای فهم بهتر و کاربردی حدیث صورت می‌گیرد، همواره با مستندات همراه است.

عبد الجلیل با اشاره به روایت «یا علی حربک حربی و سلمک سلمی»^{۲۱۵} کسانی را که با امام علی علیه السلام در جمل، صفین و نهروان جنگیدند، جاحد، باغی و طاغی با رسول الله صلی الله علیه و آله شمرده است.^{۲۱۶} وی در این روایت، به تعیین مصداق پرداخته تا مخاطب، تصویر بهتری از مفهوم حدیث دریافت کند.

ص: ۱۶۴

ک. نقد حدیث با توجه به دیدگاه‌های طرف مقابل

در مباحث جدلی، استفاده از مقبولات طرف مقابل، جایگاه مهمی دارد.^{۲۱۷} گاهی قزوینی رازی، فهم یک روایت را متناسب با دیدگاه‌های طرف مقابل، به رخ او می‌کشد و یا بر اساس مبانی وی به نقد سخن یا برداشتش از حدیث می‌پردازد.

نویسنده فضائح، این روایت را در باره شیعه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «ای علی! جماعتی خواهند بودن در این امت که دعوی دوستی تو کنند ایشان را لقبی باشد که بدان باز خوانندشان و آن رافضه است و نشانشان آن باشد که این دو وزیر مرا بو بکر و عمر را دشمن دارند. یا علی! چون دریابی ایشان را بکش که ایشان از جمله مشرکان باشند».^{۲۱۸}

عبد الجلیل، ابتدا پاسخ نقضی داده و عقیده شیعه را طبق اعتقاد مؤلف فضائح، جبری دانسته که بر عقیده جبری مذمتی بار نمی‌شود. سپس دو فرض را مطرح می‌کند: اول آن که امام علی علیه السلام با این گروه مواجه نشده باشد که در این صورت، خبر پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ است و دیگر آن که با ایشان مواجه شده باشد که در این صورت یا باید

^{۲۱۵} (۳). الأُمّالی، شیخ صدوق، ص ۱۵۷ (ح ۱۵۰).

^{۲۱۶} (۴). نقض، ص ۱۷۵.

^{۲۱۷} (۱). ر. ک: المنطق، مظفر، ص ۳۵۲.

^{۲۱۸} (۲). طبقات المحدثین بأصبهان، عبد الله بن حبان، ج ۲، ص ۷۴، ح ۹۸.

^{۲۱۹} (۳). نقض، ص ۱۲.

آنها را کشته باشد، در حالی که نویسنده فضائح گفته که علی بسیاری از رافضیان را نکشت و یا باید آنها را نکشته باشد که در این صورت، خیانت کرده است. وی در ادامه، شرک را انکار وحدانیت خدا دانسته نه مخالفت با ابو بکر و عمر.^{۲۲۰}

قزوینی رازی، در استدلال به پذیرش توبه، حتی نسبت به کفر هفتادساله به روایت «الإسلام يجب ما قبله»^{۲۲۱} استناد کرده و سخن نویسنده فضائح را که گفته: «توبه ملحد و رافضی قبول نمی شود»، رد کرده است. سپس با دقت نظر، توبه مرتد را استثنا می کند.

آن گاه به پاسخی جدلی می پردازد که اهل سنت روایت کرده اند وقتی وحشی، غلام

ص: ۱۶۵

هند جگرخوار- که حمزه سید الشهداء را به شهادت رسانید و موجب داغدار شدن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شد- ، برای توبه نزد پیامبر آمد، ایشان از او روی برگردانید. خداوند عتاب کرد که: چرا توبه وحشی را قبول نمی کنی که ما تو را فرستاده ایم تا توبه کفار و عصاء را بپذیری؟!^{۲۲۲} عبد الجلیل در ادامه می پرسد که چگونه توبه چنین فردی قبول است و توبه رافضی مردود؟^{۲۲۳}

نویسنده فضائح، روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که خلافت در فرزندان عباس تا زمان خروج عیسی علیه السلام باقی می ماند. عبد الجلیل در همین جا فرصت را غنیمت می شمرد و این نکته را گوشزد می کند که چه طور سنّیان، غیبت عیسی علیه السلام را روا می دارند؛ ولی غیبت مهدی علیه السلام را روا نمی شمردند؟^{۲۲۴}

۴. تحلیل تفکر حدیثی عبد الجلیل رازی

از همان قرون اولیه ظهور اسلام که زمان حضور معصومان علیهم السلام بود، مخاطبان حدیث، به دو گروه تقسیم می شدند: عده ای با شنیدن هر سخن منسوب به معصوم، به آن ملتزم می شدند و عده ای دیگر، سخنان را بررسی کرده و پس از سنجش، در باره التزام به آن و میزان این التزام تصمیم می گرفتند.^{۲۲۵} بعدها این دو گروه، ممیزات بیشتری یافتند و گروه اول، به اخباریه معروف شدند و گروه دوم، به اصولیه. اخباریان، کسانی بودند که نسبت به سند و منبع روایت و

^{۲۲۰} (۴). همان، ص ۱۳.

^{۲۲۱} (۵). السرائر، ج ۱، ص ۳۸۰.

^{۲۲۲} (۱). ر.ک: مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۰۸.

^{۲۲۳} (۲). نقض، ص ۲۱.

^{۲۲۴} (۳). همان، ص ۱۶۱.

^{۲۲۵} (۴). ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۶۲، ح ۱.

مضمون آن، بررسی چندانی نمی کردند و اصولیان، کسانی که با استفاده از اصول عقلی و نقلی مسلّم، به تحلیل احادیث می پرداختند و واهمه ای از ردّ جملات خلاف عقل، قرآن و سنّت قطعی نداشتند. در میان هر یک از دو گروه، افراد تندرو و معتدل هم وجود داشت.

به نظر می رسد که عبد الجلیل رازی، اولین کسی باشد که اصطلاح اصولی و اخباری را به فراوانی به کار بُرد. او در طول کتاب نقض، به حشویه و اخباریه حمله کرد

ص: ۱۶۶

و به طور مکرّر، اصولیان و محققان را ستود.^{۲۲۶} خود وی در طیف اصولیان جای می گیرد. او را باید از اصولیان معتدل دانست که در عین پابندی به معیارهای بررسی حدیث، تا به اطمینان نرسیده و همه راه های احترازی را طی نکرده، امکان صدور را منتفی نمی داند.^{۲۲۷} او به صراحت در رفتار خود نشان می دهد که بین امکان صدور و اثبات صدور حدیث، تفاوت وجود دارد.^{۲۲۸}

وی به عقل، نگاهی معتدل دارد و از آن برای فهم کلیات عقیدتی استفاده می کند و در عین حال به محدودیت عقل در فهم روایات توجّه داشته و آنچه را عقل نمی فهمد، رد نمی کند؛^{۲۲۹} امّا هرگاه به حکم قطعی عقل رسید، از ردّ روایت ابایی ندارد. تطبیق حکم عقل با قرآن و سنّت در جای جای کلمات وی دیده می شود.^{۲۳۰} او در سنجش و تحلیل روایات، به سند، منبع و محتوا توجّه داشته و از مؤیّدات متنی و مفهومی نیز بهره می گیرد.

وی این ادّعا را که شریعت، بر دو مرتبه ظاهری و باطنی است، سخن ملاحده، بواطنه، دهریه، غ لاء و صباحیه می داند و این اتّهام را از شیعه به شدّت رد می کند. او به فرقه های منحرف حمله کرده و اینان را به دور از آیین پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام دانسته، برخی از روایات را با تطبیق بر کلمات منحرفان، نقد می کند.^{۲۳۱} وی در باره برخی دیدگاه های مشترک شیعه و معتزله می گوید:

^{۲۲۶} (۱). ر.ک: نقض، ص ۳، ۲۳۵ و ۲۸۶.

^{۲۲۷} (۲). ر.ک: همان، ص ۲۵۷.

^{۲۲۸} (۳). ر.ک: همان، ص ۲۵۳.

^{۲۲۹} (۴). ر.ک: همان، ص ۵۲۴ و ۵۴۳-۵۴۴.

^{۲۳۰} (۵). ر.ک: همان، ص ۴۹۵.

^{۲۳۱} (۶). ر.ک: همان، ص ۱۳۶ و ۴۳۳.

اگر شیعت را در بهری مسائل عقلیات، به دلیل و حجت با معتزله موافقتی می نماید، آن موافقت، از عقل و نظر باشد نه موافقت زیدیه و معتزله باشد.^{۲۳۲}

عبد الجلیل به اشعریون و دیدگاه جبری، حملات شدیدی می کند و تفویض را جزو انحرافات می شمرد.^{۲۳۳} رفتار او حاکی از اعتقاد راسخش به «أمر بین الأمرین» است به گونه ای که می توان این را جزو معیارهای وی در بررسی روایات دانست.

ص: ۱۶۷

برجسته کردن دیدگاه شیعه امامیه اصولیه به محوریت مرحوم کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، شیخ مفید، سید رضی و سید مرتضی، از ویژگی های کتاب نقض است. در بُعد بررسی روایات، باید وی را جزو پیروان مکتب قم و قائلان به دیدگاه های شیخ صدوق دانست.^{۲۳۴} او در عین احترام به شیخ مفید، فاصله اش با مکتب بغداد را با انتقاد صریح به برخی از دیدگاه های مرحوم مفید، اظهار داشته است.^{۲۳۵}

منهج حدیث پژوهی عبد الجلیل را باید «حدیث گرایی اصولی» دانست. یعنی نه در اصولی گری به عقل گرایی محض می افتد که سر از انکار بسیاری از معارف درآورد و نه به حدیث بررسی نشده، ملتزم می شود تا سر از حشوی گری درآورد.^{۲۳۶}

نتیجه گیری

عبد الجلیل قزوینی رازی، از متکلمان قرن ششم بود که با منطق، تفسیر، تاریخ اسلام، حدیث، فقه، ادبیات و عرفان، آشنایی خوبی داشت. او چندین کتاب نوشت که اکنون فقط نقض در دسترس است. وی در این کتاب، پاسخی مفصل به شبهات کتاب بعض فضائح الروافض داد. تسلط وی بر قرآن و حدیث در سراسر کتاب مشهود است.

استفاده وی از روش های علمی حدیث پژوهی، نشان از سر رشته او در همه علوم حدیثی دارد و می توان وی را عالمی روشمند در حدیث دانست و شاخصه های دیدگاه های حدیثی او را احصا کرد.

^{۲۳۲} (۷). همان، ص ۴۸۳.

^{۲۳۳} (۸). ر.ک: همان، ص ۵۴۴.

^{۲۳۴} (۱). ر.ک: همان، ص ۱۹۱، ۲۰۹ و ۵۳۴.

^{۲۳۵} (۲). ر.ک: همان، ص ۲۹، ۴۰ و ۲۴۳.

^{۲۳۶} (۳). مستندات این تحلیل در طول مقاله، آمده است.

رازی، قائل به حجّیت سنّت در ذیل قرآن بوده و به آن در ابواب مختلف فقهی، کلامی، تفسیری و اخلاقی، ملتزم است. او در نقد و فهم حدیث، علاوه بر قرآن، از این امور بهره گرفته است: تاریخ، رجال، اعتبار سنجی منبع، قواعد الحدیث، حکم عقل، فهم عرفی، ظهور، سبب صدور، نظریات دانشمندان، سنّت، عقاید، مصادیق و دیدگاه‌های طرف مقابل.

ص: ۱۶۸

وی در قواعد الحدیث، بین امکان صدور حدیث و التزام به صدور آن تفکیک کرده و در برخورد با روایات اهل سنّت، به گونه‌ای رفتار نموده که نه موجب محرومیت از معارف موجود در روایات آنان شود و نه باعث آسیب‌پذیری زیاد روایات شیعه. لذا از آن به عنوان مؤید و اموری شبیه آن بهره برده است. وی تواتر را شرط پذیرش اخبار می‌داند و البته از فواید خبر واحد نیز غافل نیست. او اعتماد به راوی و منبع حدیث را از مقدّمات پذیرش خبر دانسته و در اخذ حدیث، قائل به شرایطی برای اعتبار تحمّل است.

در مجموع می‌توان کتاب نقض را نمادی از تفکر و رفتار متکلمان شیعه در قرن ششم هجری در حوزه علوم و معارف قرآن و حدیث دانست.

پیشنهادهای پژوهشی

۱. تدوین مقاله‌ای مستقل با استفاده از مطالب کتاب نقض در باره همه رجال، محدّثان، مؤلفان و کتبی که عبد الجلیل از آن یاد کرده است.

۲. تدوین مقاله‌ای در روش مناظره عبد الجلیل بخصوص در بُعد استفاده از قرآن و حدیث.

۳. بازیابی کلمات عبد الجلیل از کتب مختلف.

ص: ۱۶۹

منابع و مآخذ

الف. کتاب‌ها

۱. الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، تحقیق: سیّد محمّدباقر خراسان، نجف: دار النعمان، ۱۳۸۶ ق.

٢. اختيار معرفة الرجال، ابو عمرو محمد بن عمر الكشي، به انتخاب: محمد بن حسن الطوسي، تحقيق: سيد مهدي رجائي، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٤ ق.

٣. الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، تحقيق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٤ ق، دوم.

٤. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: سيد حسن موسوي خراساني، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ١٣٩٠ ق، چهارم.

٥. أعيان الشيعة، سيد محسن امين، تحقيق: سيد حسن امين، بيروت: دار التعارف.

٦. الام، محمد بن ادريس شافعي، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ ق، دوم.

٧. الأمالي، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: مؤسسه بعثت، قم: مؤسسه بعثت، ١٤١٧ ق، اول.

٨. الانتصار، علي بن الحسين الموسوي (السيد المرتضى)، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ١٤١٥ ق.

٩. الايضاح، فضل بن شاذان النيسابوري، تحقيق: مير جلال الدين محدث ارموي، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٦٣ ق.

ص: ١٧٠

١٠. بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقی المجلسي (العلامة المجلسي)، تحقيق:

گروهی از محققان، بيروت: مؤسسه الوفاء و دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ ق، دوم.

١١. التدوين في أخبار قزوين، عبد الكريم بن محمد د رافعي قزوینی، تحقيق: عزيز الله عطاردی، قم: جمعية المخطوطات الايرانية و نشر عطارد، ١٣٧٦ ش، اول.

١٢. تصحيح الاعتقاد، محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، تحقيق: حسين درگاهي، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ ق، دوم.

١٣. تعليقات نقض، سيد جلال الدين محدث ارموي، تهران: انجمن آثار ملي، ١٣٥٨ ش.

١٤. تفسير الثعلبي، احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي، تحقيق : ابو محمد بن عاشور و نظير ساعدى، بيروت : دار إحياء التراث العربى، ١٤٢٢ ق، اول.

١٥. تهذيب الأحكام فى شرح المقنعه، محمد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، تحقيق: سيد حسن موسوى خراسان، تهران: دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٤ ش، سوم.

١٦. جواهر الكلام، محمد حسن الجواهرى، تحقيق: عباس قوچانى، تهران: دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٧ ش، سوم.

١٧. خصائص الوحي المبين، يحيى بن الحسن الأسدى (ابن بطريق)، تحقيق: مالك محمودى، قم : دار القرآن الكريم، ١٤١٧ ق، اول.

١٨. الخصال، محمد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق)، تحقيق: على اكبر غفارى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، ١٣٦٢ ش.

١٩. دراسات فى علم الدرايه (تلخيص مقباس الهدايه)، على اكبر غفارى، تهران: دانشگاه امام صادق عليه السلام، ١٣٦٩ ش، اول.

٢٠. دعائم الإسلام، نعمان بن محمد ابن حيون التميمى المغربى (القاضى أبو حنيفه)، تحقيق: آصف بن على اصغر فيضى، قم: مؤسسه آل البيت.

٢١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن بن على المنزوى (آقا بزرگ تهرانى)، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٣ ق.

٢٢. الرسائل، على بن الحسين الموسوى (السيد المرتضى)، تحقيق: سيد مهدى

ص: ١٧١

رجائى، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ ق.

٢٣. رياض العلماء و حياض الفضلاء، عبد الله افندى اصفهانى، تحقيق : سيد احمد حسيني، قم : كتابخانه آيه الله مرعشى، ١٤٠١ ق.

۲۴. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، محمد بن منصور ابن ادريس حلی، تحقیق : مؤسسه نشر اسلامی، قم : مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق، دوم.^{۲۳۷}

مجموعه مقالات ؛ جلد ۱ ؛ ص ۱۷۱

۲۵. السنن الكبرى، احمد بن الحسين البيهقي، بيروت: دار الفكر.

۲۶. السنن، محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.

۲۷. الشافي في الإمامة، علي بن الحسين الموسوي (السيد المرتضى)، تحقيق: سيد عبد الزهرا حسيني خطيب و سيد فاضل ميلاني، تهران: مؤسسه الصادق، ۱۴۱۰ ق، دوم.

۲۸. شرح إحقاق الحق و ازهاق الباطل، سيد شهاب الدين مرعشي نجفي (اصل كتاب از قاضي نور الله شوشتری)، تحقيق: سيد ابراهيم ميانجي، قم: كتاب خانه آية الله مرعشي.

۲۹. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۱ ق.

۳۰. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري، بيروت: دار الفكر.

۳۱. طبقات أعلام الشيعة (الثقات العيون)، آقا بزرگ تهراني، تحقيق : علي نقی منزوی، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۳۹۲ ق، اول.

۳۲. طبقات المحدثين بأصبهان و الواردين عليها، عبد الله بن محمد ابو الشيخ انصاري، تحقيق: عبد الغفور بلوشي، بيروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۲ ق، دوم.

۳۳. عدّه الاصول، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: محمدرضا انصاري قمي، قم : مطبعة ستاره، ۱۳۷۶ ش.

۳۴. العقل و الجهل في الكتاب و السنّة، محمد محمدي ري شهري، بيروت: دار الحديث، ۱۴۲۱ ق، اول.

^{۲۳۷} جمعی از پژوهشگران، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی، ۲ جلد، دارالحديث با همکاری کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی - قم، چاپ: چاپ اول، ۱۳۹۱.

۳۵. عیون أخبار الرضا علیه السلام، محمد بن علی بن بابویه القمّی (الشیخ الصدوق)، تحقیق:

حسنی اعلمی، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۴ ق، اول.

ص: ۱۷۲

۳۶. الفصول المختارة، علی بن الحسین الموسوی (السید المرتضی)، تحقیق: سید علی میر شریفی، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ ق، دوم.

۳۷. فقه الحدیث و روش های نقد متن، نهله غروی نائینی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹ ش.

۳۸. فقه الرضا، یکی از قدمای شیعه، تحقیق: مؤسسه آل البيت، مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ ق، اول.

۳۹. فهرست منتجب الدین، منتجب الدین بن بابویه الرازی، تحقیق: سید جلال الدین محدث ارموی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۶۶ ش.

۴۰. الکافی، محمد بن یعقوب الكلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ ش، پنجم.

۴۱. کامل الزیارات، جعفر بن محمد ابن قولویه، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق، اول.

۴۲. کتاب سلیم بن قیس، سلیم بن قیس الهلالی العامری، تحقیق: محمد باقر ارضاری زنجانی، قم: الهادی، ۱۴۱۵ ق، اول.

۴۳. کشف الحجب و الأستار، سید اعجاز حسین کنتوری، تحقیق: کتابخانه آیه الله مرعشی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۹ ق، دوم.

۴۴. کشف اللثام عن قواعد الأحکام، محمد بن حسن اصفهانی فاضل هندی، تحقیق:

مؤسسه نشر اسلامی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق، اول.

۴۵. کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، محمد بن علی خزّاز القمّی، تحقیق:

سید عبد اللطیف حسینی کوه کمری، قم: بیدار، ۱۴۰۱ ق.

۴۶. الکنی و الألقاب، شیخ عباس قمی، تهران: مکتبه الصدر.

٤٧. المبسوط، شمس الدين سرخسي، تحقيق: گروه محققان، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ ق.

٤٨. مجالس المؤمنين، قاضي نور الله شوشتری، تحقيق: سيد احمد عبد منافی، تهران:

ص: ١٧٣

انتشارات اسلاميه، ١٣٥٤ ش.

٤٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، فضل بن حسن الطبرسي، تحقيق : گروهی از محققان، بيروت : مؤسسه اعلمی، ١٤١٥ ق، اول.

٥٠. مرآة الكتب، علي بن موسى تبریزی، تحقيق: محمد علي حائري، قم: كتابخانه آية الله مرعشي، ١٤١٤ ق، اول.

٥١. المزار (مناسك المزار)، محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، تحقيق: سيد محمد باقر ابطحي، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ ق، دوم.

٥٢. مسند الرضا عليه السلام، داود بن سليمان غازي، تحقيق : سيد محمدجواد حسيني جلالی، قم : دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٧٦ ش، اول.

٥٣. المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد ابن ابی شيبة، تحقيق : سعيد لحام، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ ق، اول.

٥٤. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنفين منهم، محمد بن علي المازندراني (ابن شهر آشوب)، تحقيق: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، قم:

الفقاهه، ١٤٢٥ ق.

٥٥. معاني الأخبار، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ١٣٦١ ش.

٥٦. المعيار و الموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين، جعفر بن محمد اسكافي، تحقيق:

محمد باقر محمودي، ١٤٠٢ ق، اول.

۵۷. المنطق، محمّدرضا مظفر، قم: مؤسسه نشر اسلامي.

۵۸. نقض (بعض مثالب النواصب في نقض «بعض فضائح الروافض»)، عبد الجليل قزويني رازي، تحقيق: سيّد جلال الدين محدّث ارموي، تهران: انجمن آثار ملي، ۱۳۵۸ ش.

۵۹. نهاية الدراية، سيّد حسن صدر، تحقيق: ماجد غرباوي، قم: مشعر.

۶۰. نهج الحق و كشف الصدق، حسن بن يوسف الحلّي (العلامة الحلّي)، تحقيق: عين الله حسني ارموي، قم: دار الهجرة، ۱۴۲۱ ق.

ص: ۱۷۴

۶۱. الوافي، محمّد بن مرتضى فيض كاشاني، تحقيق: كتابخانه امام امير المؤمنين عليه السلام، اصفهان: كتابخانه امام امير المؤمنين عليه السلام.

۶۲. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن حسن الحرّ العاملي، تحقيق:

مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق، دوم.

۶۳. وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمّد البرمكي (ابن خلّكان)، تحقيق:

احسان عبّاس، بيروت: دار الثقافة.

۶۴. اليقين باختصاص مولانا علي عليه السلام بإمرة المؤمنين، علي بن موسى الحلّي (السيد ابن طاووس)، تحقيق: محمّداقرا انصاري، قم: مؤسسه تقليين، ۱۴۱۳ ق، اول.

ب. مقاله

۱. «دو رویکرد ثبوتی و اثباتی در نقد حدیث»، محمّد احسانى فر، فصل نامه علوم حدیث، سال دهم، ش ۳۷-۳۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۴ ش، قم: دانشکده حدیث.

۲. «موقف الشيعة من هجمات الخصوم»، سيّد عبد العزيز طباطبائي، مجله تراثنا، سال دوم، ش ۶، محرّم ۱۴۰۷ ق، قم: مؤسسه آل البيت.

۳. «نظریه توسعه تعبیدی سیره عقلا در حجّیت خبر واحد»، محمّد احسانی فر، فصل نامه علوم حدیث، سال یازدهم، ش ۴۲، زمستان ۱۳۸۵ ش، قم: دانشکده علوم حدیث.

ج. سایر منابع

۱. نرم افزار مکتبه اهل البیت، قم: مرکز المصطفی، ۱۳۸۴ ش.
۲. ملاک های اعتبارسنجی منابع حدیث شیعه، محمدمهدی احسانی فر، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم : دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹ ش.
۳. سایت دانش نامه مجازی ویکی پدیا (moc .aidepikiw).

