

حدیث متشابه، مفهوم، جایگاه و چگونگی مواجهه با آن

دکتر علی اکبر کلانتری^۱ - سعید حسن شاهی^۲

چکیده

بر خلاف آیات متشابه، در مورد احادیثی که از متنی متشابه برخوردارند، پژوهشی صورت نگرفته است. منظور، احادیثی است که، اگر چه مفاد و مدلول ظاهری اش آشکار است، ولی مراد و مقصود معصوم علیه السلام از آن روشن نباشد. این گونه احادیث، چنانچه از سندی معتبر برخوردار باشند و مدلول آن‌ها در تنافی آشکار با عقل نباشد، بر حدیث یا آیه محکم یعنی آیه و حدیثی که مدلول و مراد از آن‌ها روشن باشد، عرضه و با تکیه بر آن‌ها تبیین می‌گردند و اگر درباره آن‌ها، به آیه یا حدیثی محکم دست نیافتیم، لازم است آن‌ها را مسکوت بگذاریم و در موردشان اظهار نظر نکنیم. **کلید واژه‌ها:** حدیث متشابه، حدیث محکم، عرضه متشابه بر محکم.

درآمد

بر اساس مدلول صریح برخی از روایات، همان‌گونه که در قرآن کریم، آیات متشابه وجود دارد، در سنت ماثور از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام نیز به احادیث متشابه برمی‌خوریم.

۱. دانشیار دانشگاه شیراز aak1341@gamil.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز Se.mahdi.12@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۶/۳/۲ - پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۲۸

شیخ صدوق در روایتی که با سند خود از ابو حییون نقل می‌کند، می‌گوید امام رضا علیه السلام فرمود: «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ وَ مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ»؛ «بی تردید در اخبار ما، خبر محکم وجود دارد، همانند آیات محکم قرآن و حدیث متشابه وجود دارد، همچون آیات متشابه قرآن». (صدوق، ۱۳۷۸ ق: ۲، ۱۸۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۴۱۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲، ۴۱۰).

شیخ کلینی در روایتی با سند خود از سلیم بن قیس هلالی گزارش می‌کند: به امیرالمؤمنین علیه السلام عرض کردم: من در دست مردم مقدار زیادی تفسیر قرآن و احادیث نبوی می‌بینم که شما با آن‌ها مخالفت می‌ورزید و فکر می‌کنید همه آن‌ها باطل است. آیا به نظر شما، مردم از روی عمد به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دروغ می‌بندند و قرآن را تفسیر به رأی می‌کنند؟

حضرت در پاسخ فرمود: «إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَ بَاطِلًا وَ صِدْقًا وَ كَذِبًا وَ نَاسِخًا وَ مَنْسُوخًا وَ عَامًّا وَ خَاصًّا وَ مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا... فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله و سلم مِثْلَ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ وَ خَاصٌّ وَ عَامٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ»؛ «در دست مردم، حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و محکم و متشابه قرار دارد... همانا امر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همانند قرآن، ناسخ و منسوخ، خاص و عام و محکم و متشابه است». (کلینی، ۱۳۶۵: ۱، ۶۲؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۱، ۲۵۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۲۰۶).

بنابراین شایسته است پیرامون حدیث متشابه و مفهوم آن، بحث و بررسی به عمل آید و ضمن آشنایی با برخی از مصادیق، چگونگی مواجهه با آن را بررسی کنیم.

ضرورت پرداختن به این موضوع، یکی بدان جهت است که برخلاف محکم و متشابه قرآن که پژوهش‌های درخور توجهی در مورد آن به عمل آمده و کتاب‌هایی درباره آن نگاشته شده است (از جمله *متشابه القرآن* سید مرتضی، ابن شهر آشوب مازندرانی و محمد بن هارون) تا جایی که نگارنده می‌داند درباره حدیث متشابه، هیچ کتاب و مقاله‌ای به رشته نگارش درنیامده و هیچ‌یک از پژوهشگران، به طور مستقل به آن پرداخته است. حاکم نیشابوری (د ۴۰۵ ق.) در اثر معروف خود، *معرفة علوم الحدیث*،

تنها پیرامون یکی از اقسام حدیث متشابه (متشابه سندی) به اختصار بحث نموده است. (۲۲۲-۲۲۴:۱۴۰۰).

خطیب بغدادی (د ۴۳۶ق) نیز در کتاب *الکفایة فی علم الروایة* بحث بسیار فشرده‌ای پیرامون قسم یاد شده از متشابه دارد. (۴۰۹:۱۴۰۵).
در این میان، تنها ابوبکر بن محمد حصنی دمشقی (د ۸۲۹ق) در کتاب *دفع الشبه عن الرسول والرسالة*، به گزارش پاره‌ای از روایت‌های اهل سنت که به نظر او متشابه‌اند پرداخته است.

مفهوم حدیث متشابه

دانشمندان علم درایه، حدیث متشابه را به دو قسم متشابه السند و متشابه المتن تقسیم می‌کنند. در تعریف قسم نخست می‌گویند: حدیثی است که نام برخی از روایان آن با نام راوی دیگر، در تلفظ و کتابت یکسان باشد، ولی در اسم پدر، تنها در کتابت یکسان باشند، مانند محمد بن عقیل (به فتح عین) و محمد بن عقیل (به ضم عین) (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱، ۲۸۴؛ مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۱: ۱۰۳) یا اینکه در نام و نام پدر، همسان باشند و امتیاز آنان، فقط به لقب باشد، مانند احمد بن محمد بن عیسی اسدی و احمد بن محمد بن عیسی قسری (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). به گونه‌ی اخیر، «متفق و مفترق» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۶۸) نیز گفته می‌شود، با این تفاوت که در این گونه حدیث‌ها، هر دو راوی هم‌نام، موثق‌اند، ولی در متشابه السند، راوی یک حدیث با شخصی دیگر که از لحاظ وثاقت با وی فرق دارد، هم‌نام است (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۱: ۱۰۷).

خطیب بغدادی، در این مورد به اسماعیل بن ابان مثال می‌زند که نام دو نفر است: یکی ملقب به «غنوی» و دیگری ملقب به «وزاق». از نظری، شخص نخست، غیرثقه، ولی دومی، موثق است (خطیب بغدادی، ۴۰۹: ۱۴۰۵).

در اصطلاح این دانشمندان، متشابه المتن، حدیثی است که در مفاد و معنای آن، دو یا چند احتمال مساوی داده شود. (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

در مقابل آن، حدیث محکم است که برخی در تعریف آن گفته‌اند:

«ماعلم المراد به من ظاهره من غير قرينة تقترن إليه ولا دلالة تدل على المراد به».

«حدیثی است که مراد از آن، از ظاهرش معلوم باشد و این معلوم بودن، وابسته به هیچ قرینه همراه و یا دلیلی دیگر که دلالت بر مراد کند، نباشد»؛ (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱، ۲۸۴).

چنان که از عبارت فوق نیز استفاده می شود، ابهام و تشابه مد نظر در حدیث متشابه المتن، تنها از جهت مراد و مقصود متکلم است؛ به این معنا که چنین حدیثی، از لحاظ مفاد ظاهری و مفهوم لغوی، با هیچ تردید و ابهامی رویه رو نیست و می توان از این جهت آن را مبین دانست. از همین رو است که یکی از عالمان اصول می نویسد: «المتشابه هو الذی خفی المراد منه». (سبحانی، ۱۳۸۸: ۱، ۲۴۶). «متشابه کلامی است که مراد از آن پنهان باشد».

علامه طباطبایی، در مبحث تشابه قرآنی، عبارتی دارد که می توان آن را به بحث تشابه حدیثی تعمیم داد و برای تبیین موضوع بحث از آن بهره گرفت. وی می نویسد: «إن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالأيات المنسوخة وغيرها في غاية الوضوح من جهة المفهوم وإنما التشابه في المراد منها». (طباطبایی، بی تا: ۱، ۹). «آن دسته از آیات قرآنی که از آیات متشابه محسوب می شوند، همانند آیات منسوخه و غیر آن، از مفهومی بسیار روشن برخوردارند و تنها تشابهی که وجود دارد در مورد چیزی است که از آن ها مراد مقصود است».

وی به بیانی دیگر می نویسد: «إنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي عليه المفاهيم اللفظية»؛ «همه اختلاف (در مورد متشابه قرآنی) درباره مصداقی است که مفاهیم لفظی بر آن انطباق پیدا می کند». (همان).

می توان برای توضیح مقصود علامه از تعبیری استفاده کرد که گاه در مباحث برخی از عالمان معاصر اصول دیده می شود و آن اینکه بگوییم در آیات و حدیث های متشابه «مراد استعمالی» متکلم، یعنی آنچه مفاد ظاهری کلام است و آن معانی که واژه ها و اجزای کلام برای آن ها وضع شده اند، از وضوح کافی برخوردار است، و آنچه در این گونه آیه ها و حدیث ها، مورد ابهام و در نتیجه جای اختلاف است، «مراد جدی» متکلم است.

برای مثال چنان‌که در جای خود خواهیم گفت، از جمله حدیث‌هایی که بسیاری آن را متشابه دانسته‌اند، حدیث معروف «خلق الله آدم علی صورته» است. می‌بینیم که این حدیث از جهت مدلول لغوی و مفاد ظاهری و به تعبیر ما «مراد استعمالی»، خالی از هرگونه اشکال و ابهام است؛ چرا که هریک از اجزای آن در معنای موضوع له خود استعمال شده است و تنها چیزی که در مورد آن مبهم و محل اختلاف به نظر می‌رسد، مراد و مقصود جدی متکلم از آن است. البته با توضیحی که در جای خود خواهیم داد، روشن می‌شود حدیث یاد شده، از احادیث متشابه نیست.

به هر حال از آنچه درباره حدیث متشابه‌المتن گفتیم، تفاوت آن با برخی از انواع حدیث مانند «مجممل»، «مشکل» و «مضطرب» - که ممکن است در نگاه بدوی، مشابه آن به نظر رسند - روشن می‌شود.

چرا که «مجممل» بر حدیثی گفته می‌شود که مفاد ظاهری و مدلول عرفی آن روشن نباشد و در مقابل، «مبین» حدیثی است که از مفاد و مدلولی روشن برخوردار باشد. (سبحانی، ۱۴۱۹: ۲، ۶۳۸؛ همو، ۱۳۸۸: ۱، ۲۴۴).

مقصود از «مشکل» در علم درایه، حدیثی مشتمل بر الفاظ یا معانی مشکله است، (مدیرشانه چی، ۱۳۸۱: ۱۰۹). بر اساس این تعریف، باید دو اصطلاح مشکل و مبهم را مترادف و یا نزدیک به هم دانست.

«مضطرب» حدیثی است که از لحاظ متن یا سند، مختلف نقل شده باشد. اگر این اختلاف، به معنای حدیث یا وثاقت راویان آن خدشه وارد نماید، از درجه اعتبار ساقط می‌شود وگرنه دارای اعتبار است.

گفتنی است آنچه در این مقاله، مورد بررسی است، تنها حدیث متشابه‌المتن است، چرا که کنکاش در حدیث متشابه‌السند و بحث پیرامون آن، مجال دیگری می‌طلبد و مستلزم نگارش مقاله دیگری است.

با درنگ در ضابطه و تعریفی که برای حدیث متشابه ارائه دادیم و تأمل کافی در مواردی که با این عنوان معرفی شده‌اند، معلوم می‌شود برخی از آن‌ها از مصادیق این نوع

حدیث نیستند. چنان که پیش‌تر اشاره نمودیم، حدیث «خلق الله آدم علی صورته» از این قبیل است.

این حدیث که بیشتر مورد توجه اهل سنت است و در برخی از منابع حدیثی شیعه نیز راه یافته، منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است (بخاری، ۱۴۰۱: ۷، ۱۲۵؛ مسلم، بی تا: ج ۸، ۳۲؛ ابن حنبل، بی تا: ۲، ۲۴۴؛ عسقلانی، بی تا: ج ۵، ص ۱۳۲؛ سیدبن طاووس، بی تا: ۳۴، احسائی، ۱: ۱۴۰۳، ۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ۱۲۱).

آنچه موجب متشابه دانستن این حدیث شده ابهام و اختلاف در مرجع ضمیر «صورته» است. برخی، مرجع آن را «الله» دانسته و در بیان معنای آن نوشته‌اند: «إِنَّ الله خلق آدم علی صورة معنویة تشبه به وتناسب المعانی الإلهیة أی المشابه فی الصفات والکمالات والأفعال»؛ «خداوند آدم را با صورتی که از جهت معنوی، مشابه خداست و با معانی الهی متناسب است یعنی در صفات و کمالات و افعال با او مشابَهت دارد، آفرید». (احسائی، ۱: ۱۴۰۳، ۵۳).

برخی دیگر با همین رویکرد نوشته‌اند: «یکون المعنی خلق الله آدم علی صفته من الحیة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الإرادة...»؛ «خداوند انسان را به صورت حوا و آدم آفرید. از نظر زندگی، علم، قدرت، شنوایی، بینایی و اراده... (حصنی دمشقی، ۱۴۱۸: ۳۶).

چنان که پیداست انگیزه این دسته از شارحین، پرهیز از جسم‌انگاری خداست و به همین دلیل به ابن قتیبه که بنا بر نقل بعضی، حدیث را حمل بر ظاهر کرده و خدا را به نحوی دارای صورت دانسته است، چنین اشکال کرده‌اند: «إِنَّ الصّورة تفید التركيب و کُلّ مرکب محدث و الله تعالی لیس بمحدث فلیس هو مرکباً فلیس مصوّراً»؛ «صورت داشتن، مفید ترکیب است و هر مرکبی، پدیده است و خدای تعالی پدیده نیست، پس مرکب دارای صورت نخواهد بود». (نوری، ۱۴۰۷: ۱۶، ۱۶۶).

ولی از نظر دسته‌ای دیگر، مرجع این ضمیر «آدم» است؛ از این رو، حدیث را چنین معنا کرده‌اند: «خلق الله آدم علی صورته التی صوّرها فی اللوح المحفوظ»؛ «خداوند، آدم را

براساس صورتی از او که در لوح محفوظ تصویر نموده بود، آفرید». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۱، ۱۲۱).

برخی دیگر از این دسته نوشته اند: «أراد أن الله خلق آدم في الجنة على صورة في الأرض». (احسائی، ۱۴۰۳: ۱، ۵۳). «مقصود پیامبران است که خداوند، آدم را در بهشت به همان صورت زمینی اش آفرید».

ولی با درنگ در شأن صدور روایت و صورت کامل آن، معلوم می شود این حدیث، متشابه نیست، زیرا شیخ صدوق با سند خود از حسین بن خالد نقل می کند: امام رضا علیه السلام فرمود: «لقد حذفوا أول الحديث، أن رسول الله صلى الله عليه وآله مَرَّ بـرجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال صلى الله عليه وآله له: يا عبد الله! لا تقل هذا لأخيك فإن الله عزَّ وجلَّ خلق آدم على صورة»؛ «ابتدای حدیث را حذف کرده اند، زیرا (متن کامل حدیث آن است که) گذر پیامبر خدا صلى الله عليه وآله به دو مرد افتاد که به یکدیگر بد می گفتند. پیامبر شنید یکی از آن دو به دیگری می گوید: خداوند، چهره توو چهره هر کس همانند توست را زشت گرداند! اینجا بود که پیامبر صلى الله عليه وآله به او فرمود: بنده خدا! این طور به برادرت نگو، زیرا خداوند آدم را به صورت همین برادرت آفرید». (صدوق، ۱۳۷۸: ۲، ۱۱۰).

براین اساس، ضمیر یاد شده به مردی برمی گردد که در مشاجرۀ آن دو شخص، مورد ناسزاگویی واقع شده بود و به حسب ظاهر، مقصود پیامبر صلى الله عليه وآله آن است که «من يشبهك» حضرت آدم است.

به هر روی نباید به صرف برخی ادعاها، حدیثی را متشابه دانسته، آن را در معرض اختلاف قرار دهیم.

با این توضیح به مرور شماری از احادیث می پردازیم که می توان آن ها را با قطع نظر از وضعیت سندی، از مصادیق حدیث متشابه دانست.

حدیث نخست

شیخ کلینی و شیخ صدوق، با سندهای خود از امام صادق علیه السلام حدیثی طولانی نقل

کرده اند که بخش عمده آن چنین است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مُتَصَوِّتٍ وَبِالْفِطْرِ غَيْرِ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مَجْسُودٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ وَبِالْوَلْوَلِ غَيْرِ مَصْبُوعٍ مَنفَى عَنْهُ الْاِقْطَارُ مَبْعَدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حَسُّ كُلِّ مَتَوَهَّمٍ مُسْتَرْتَرٍ غَيْرِ مُسْتَوَرٍّ فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَّةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا وَحَجَبٌ وَاحِدًا مِنْهَا وَهُوَ الْاسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي أَظْهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَسَبْحَانَ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رَكْنًا». (کلینی ۱۳۵۶: ج ۱، ۱۱۲؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۰).

«خدای تبارک و تعالی، با حروف بی صدا و لفظ تلفظ ناشده و شخص بی جسد و تشبیه ناموصوف و رنگ آمیز ناشده، اسمی آفرید که اقطار از آن منتفی و حدود از آن دور است و حس هر توهم کننده ای از آن محجوب است و پنهان است، بی آنکه مستور باشد. پس آن را کلمه تامه و دارای چهار جزء قرار داد؛ اجزایی که با هم هستند و هیچ یک از آن ها، بیش از دیگری نیست. سپس از آن کلمه تامه، سه اسم آشکار نمود چون خلق بدان محتاج بودند و یکی از آن ها را پنهان داشت و آن عبارت است از اسم مکنون و مخزون با اسم های سه گانه ای که آشکار شده است. پس اسم آشکار، همان الله (تبارک و سبحان) است و هر یک از این اسم های سه گانه، دارای چهار رکن است که در مجموع می شوند دوازده رکن».

مرحوم مجلسی پس از نقل این حدیث می نویسد: این خبر، از اخبار متشابهه و از اسرار پیچیده و غامضی است که جز خدا و راسخان در علم، کسی از تأویل آن آگاه نیست. بنابراین مسکوت گذاشتن تفسیر آن و اقرار نمودن به عجز از فهم آن، بهتر و شایسته تر و به صواب و احتیاط نزدیک تر است (مجلسی، ۱۴۴: ۴، ۱۶۷).

با این وجود، برخی از پژوهشگران، این حدیث را مسکوت نگذاشته، درباره آن نکات گوناگون ابراز داشته اند که همین اختلاف، حاکی از متشابه بودن آن است. برای نمونه برخی، مقصود از «اسم» در عبارت «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا» را «الله» دانسته اند ولی از نگاه بعضی دیگر مقصود از آن، اسمی است که بر همه صفات ذات دلالت کند (مازندرانی، بی تا:

۳، ۲۸۳)، که البته همان طور که پیداست، بین این دو قول، تفاوت جوهری به چشم نمی خورد، زیرا اسم دلالت کننده بر همه صفات ذات، چیزی جز لفظ «الله» نیست. به هرحال عبارت پایانی حدیث، گویای نادرستی این سخن است، چرا که براساس این عبارت، اسم مقدس الله، خود از توابع اسم یاد شده است. از این رو شارح کتاب کافی احتمال می دهد مقصود از آن، اسمی باشد که تنها دلالت بر ذات مقدس الهی نماید و هیچ یک از صفات ذات در آن ملحوظ نباشد. وی احتمال می دهد آن اسم، «هو» باشد و در تأیید این احتمال، از سخن برخی عرفا بهره می گیرد که گفته است «هو» شریف ترین اسم خدای تعالی و «یا هو» شریف ترین ذکر در میان اذکار است، چرا که این اسم، تنها اشاره به ذات مقدس خداست، برخلاف دیگر نام ها که صفات نیز در آن ها ملحوظ است و مفاهیمی در آن ها مد نظر است که نسبتی با عالم حدوث دارد که عالم کثرت و تفرقه است و حتی گاه این مفاهیم، حجاب میان خدا و بنده می شوند (همان: ۲۸۴).

به نظر می رسد اشکال اساسی همه این دیدگاه ها آن است که «اسم» را در عبارت یاد شده، از مقوله لفظ دانسته اند و حال آنکه تعبیرهایی مانند «غیرمتصوّت»، «غیرمنطق» و «غیرمجسّد» در خود همین روایت، به خوبی گویای ناصواب بودن این برداشت است.

از همین رو علامه طباطبایی در ذیل این حدیث می نویسد: «لیس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ... ومن المعلوم أنّ الاسم بهذا المعنى لیس إلا الذات المتعالیه»؛ «مقصود از اسم، چیزی جز مصداق مطابق با لفظ نیست... و روشن است که اسم به این معنا، چیزی جز ذات متعالی خداوند نیست». (طباطبایی، بی تا: ۸، ۳۶۴).

البته در این صورت، با این اشکال مواجهیم که مفاد صریح عبارت آغازین حدیث «إنّ الله خلق اسماً...» آن است که اسم مورد بحث، مخلوق خداوند است؛ بنابراین لازمه سخن علامه، آن است که ذات مقدس پروردگار، مخلوق خودش باشد!

علامه با آگاهی از امکان بروز این اشکال، در مقام پاسخ، به این نکته اشاره می کند که نسبت مخلوق دادن به اسم [در کنار قرائن دیگر] کاشف از آن است که مقصود از

«خلق» در اینجا معنای متعارف آن نیست، بلکه منظور از آن ظهور یافتن ذات متعالی خداوند است (همان).

ناگفته پیداست باید به این سخن، تنها در حد یک احتمال و نه یک واقعیت قطعی نگریست؛ از این رو گریزی از متشابه دانستن حدیث نیست.

همچنان که مقصود از «ارکان دوازده گانه‌ای» که در زیر این حدیث مورد اشاره قرار گرفته نیز نامعلوم و از موجبات متشابه دانستن حدیث است.

به گفته سید نعمت الله جزایری، برخی احتمال داده‌اند مقصود از آن برج‌های دوازده گانه فلکی و از نگاه برخی دیگر منظور از آن، دوازده امام معصوم علیهم‌السلام است و احتمال دیگر اینکه منظور از آن را دوازده ساعت روز و دوازده ساعت شب بدانیم. در پایان، خود وی احتمال می‌دهد، این ارکان، آن دسته از نام‌های خداوند است که مانند عالم، قادر، سمیع و بصیر، دلالت بر صفات ذات دارند.

به هر حال این ابهام و ابهام‌های دیگر حدیث، موجب شده است، وی بنویسد: إن هذا الحدیث من متشابهات الأخبار و مشکلات الآثار. (جزائری، ۱۴۱۷: ۱، ۴۵۶ و ۴۶۱).

حدیث دوم

در تفسیر عیاشی به نقل از ابو حمزه ثمالی آمده است: امام باقر علیه‌السلام فرمود:

«إن الله تبارک و تعالی هبط إلى الأرض فی ظلل من الملائكة علی آدم و هو بواد یقال له الرّوحاء و هو واد بین الطائف و مکة فمسح علی ظهر آدم ثم صرّخ بذریته و هو ذرّ فخرجوا کما یرج النمل من کورها فاجتمعوا علی سفیر الوادی فقال الله یا آدم: هؤلاء ذریّتک أخرجتھم من ظهرک لأخذ علیهم الميثاق لی بالربوبیة و لمحمد بالنبوة کما أخذ علیهم فی السماء، قال آدم یا ربّ و کیف وسعتهم ظھری قال یا آدم بلطف صنیعی و نافذ قدرتی»؛ (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵، ۲۵۹؛ نوری، بی‌تا: ۱۳، ۲۶۰).

«خدای تبارک و تعالی، در سایه‌هایی از فرشتگان، به سوی زمین و بر آدم هبوط کرد و این در حالی بود که آدم، در وادی‌ای به نام روحا که میان طائف و مکّه است قرار داشت.

سپس خداوند بر پشت آدم دست کشید و سپس نسل او را که ذراتی ریز بودند صدا نمود. آنان همچون مورچه که از لانه خود بیرون می‌آید، بیرون آمدند و کنار آن وادی اجتماع نمودند. در این هنگام، خداوند به آدم فرمود: بنگر چه می‌بینی؟ آدم عرضه داشت: موجوداتی در کنار وادی. خداوند خطاب به آدم فرمود: اینان، ذریه توهستند که از پشتت بیرون آورده‌ام تا از آنان بر ربوبیت خودم و پیامبری محمد، پیمان بگیرم، همچنان که در آسمان از آنان پیمان می‌گیرم. آدم عرض نمود: پروردگارا! چگونه پشت من گنجایش آنان را داشت؟ خداوند فرمود: این کار با لطافتی که در خلق (تو) به کار بردم و با قدرت نافذم انجام گرفت».

چنان که مرحوم مجلسی نیز اشاره می‌کند، این حدیث، مانند بسیاری دیگر از حدیث‌های مرتبط با عالم ذر، از تشابهات است و در بیان مقصود از آن‌ها، وجوه گوناگونی ارائه شده است. برای نمونه برخی گفته‌اند این گونه روایت‌ها، کنایه از علم خداوند به احوال و سرنوشت انسان‌هاست و از نظر برخی دیگر، کنایه از اختلاف انسان‌ها در استعدادها و قابلیت‌هاست (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵، ۲۶۰).

با نگاهی گذرا به مضمون حدیث روشن می‌شود، متشابه بودن حدیث، بیشتر از دو جهت است: یکی در نسبت دادن هبوط به خداوند «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ» چرا که این تعبیر، متناسب با خداوند متعال و صفات او نیست و دیگر در بیرون آوردن ذریه آدم از پشت او و انتشار مورچه گونه آنان در وادی روحا.

البته شاید بتوان ابهام نخست را بر اساس نقل‌های دیگری که از این حدیث شده است، برطرف نمود. چرا که در برخی از متون روایی، عبارت آغازین حدیث چنین است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَهْبَطَ ظِلًّا مِنَ الْمَلَائِكَةِ عَلَى آدَمَ...» (همان: ۱۴، ۹؛ نوری، بی‌تا: ۳، ۲۶۰) که در این صورت هبوط کنندگان، فرشتگان خواهند بود و استعمال این تعبیر همچون تعبیر، «نزول» درباره آنان، خالی از اشکال است، هرچند ممکن است کمتر شاهد این استعمال باشیم. ولی بی‌تردید مضمون حدیث از جهت دوم، با تشابه و ابهام جدی مواجه است و در میان روایت‌های مرتبط با این موضوع نیز به روایتی معتبر، شفاف

و صریح که بتوان به عنوان حدیث محکم و مفسّر این حدیث به آن رجوع نمود،
برنخوردیم.

ممکن است گفته شود مرجع معتبر برای رفع این ابهام آیه ۱۷۲ سوره اعراف است که
می‌فرماید:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَيِّ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾.

«و (به خاطر بیاور) زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنان را
برگرفت؛ و آنان را برخودشان شاهد گرفت: (و از آنان پرسید) آیا من پروردگار شما نیستم؟
گفتند: آری! گواهی می‌دهیم (این کار را بدان جهت کردیم تا مبادا) روز قیامت بگویید:
ما از این امر، غافل بودیم».

اما باید گفت این آیه خود از تشابهات است و وجوه گوناگونی که در توضیح آن ارائه
شده، گویای این واقعیت است.

برخی در بیان مفاد آن گفته‌اند هنگامی که آدم آفریده شد، فرزندان آینده او تا آخرین
فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند، آن‌ها دارای عقل و شعور کافی برای
شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند، و در این هنگام از طرف خداوند به آن‌ها خطاب شد:
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ همگی در پاسخ گفتند: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾. سپس همه این ذرات به صلب
آدم بازگشتند و به همین جهت این عالم را عالم ذر و این پیمان را پیمان اُلت
می‌نامند. برخی دیگر گفته‌اند: منظور از این عالم و این پیمان، «عالم استعدادها» و
«پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به
صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند، خداوند
استعداد و آمادگی برای پذیرش توحید را به آن‌ها داده است. بنابراین همه افراد بشر،
دارای فطرت توحیدند و پریشی که خداوند از آن‌ها کرده است و پاسخی که آن‌ها
داده‌اند، به زبان آفرینش و تکوین است. برخی دیگر در این زمینه دیدگاه‌های دیگری ابراز
داشته‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴، ۳۹۳-۳۹۱؛ مکارم شیرازی، بی‌تا: ۷، ۶).

گفتنی است تردید و ابهام در ریشه اصلی واژه «ذریه» نیز تا حدودی به متشابه شدن آیه فوق و حدیث مورد بحث کمک می‌کند، چه اینکه بعضی آن را از «ذره» برون زرع به معنای آفرینش می‌دانند. بنابراین مفهوم اصلی ذریه با مفهوم مخلوق و آفریده شده، برابر است. بعضی آن را از «ذَرَّ» برون «شَرَّ» و به معنی موجودات بسیار کوچک همانند ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز دانسته‌اند، از این نظر که فرزندان انسان نیز در ابتدا از نطفه بسیار کوچکی حیات آغاز می‌کنند.

سومین احتمال اینکه از ماده «ذرو» برون «مرو» به معنای پراکنده ساختن گرفته شده است و فرزندان انسان را ذریه گفته‌اند، بدان سبب که آن‌ها پس از تکثیر مثل، به هر سودر روی زمین پراکنده می‌شوند (ابن منظور، ۱۴۱۶: ماده‌های «ذَرَّ» و «ذَرَأَ» و «ذرو»؛ راغب، ۱۴۱۲: ماده‌های مزبور؛ مکارم شیرازی، بی تا: ۷، ۴).

حدیث سوم

در بسیاری از منابع روایی اهل سنت به حدیث زیر از پیامبر ﷺ برمی‌خوریم که بر اساس آنچه گفتیم از متشابهات است. «لاتزال جهنم تقول: هل من مزید حتی یضع رب العزة فیها قدمه»؛ «پیوسته دوزخ می‌گوید: هل من مزید، تا این که (خدای عالمیان) رب العزة، قدم در آن می‌نهد». (بخاری، ۱۴۰۱: ۷، ۲۲۵؛ مسلم، بی تا: ۸، ۱۵۲؛ ابن حنبل، بی تا: ۲، ۲۷۶؛ دارمی، بی تا: ۲، ۳۴۰).

این حدیث از دو جهت، متشابه به نظر می‌رسد. یکی از این جهت که عمل سخن گفتن را به دوزخ نسبت می‌دهد و آن را متکلم معرفی می‌کند و دیگر اینکه خداوند را برخوردار از عضو بدنی می‌داند و سخن از پا نهادن او در دوزخ به میان می‌آورد.

از همین رو، شاهد دیدگاه‌های گوناگونی در هر دو زمینه هستیم. مرحوم طبرسی در زیر آیه ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق ۳۰/۳۰)، به اقوال سه‌گانه در توضیح سخن گفتن دوزخ اشاره می‌کند:

۱. این جمله، در حکم ضرب‌المثل است و مقصود از آن، این است که دوزخ، از چنان عظمت و گستردگی برخوردار است که گویا سخن می‌گوید و خواهان

مظروف بیشتری است.

۲. آن روز خدا برای دوزخ، ابزار سخن گفتن و آلت تکلم بیافریند و در این کار برای او که می‌تواند اعضا و جوارح انسانی را به نطق آورد، جای شگفتی نیست.

۳. این سخن، خطاب به خازنان و مأموران دوزخ است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۹، ۲۴۵).
علامه طباطبایی و قرطبی نیز در این زمینه به احتمال‌هایی چند اشاره می‌کنند.
(طباطبایی، بی‌تا: ۱۸، ۳۵۳؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ۱۷، ۱۹).

و در توجیه این بخش از حدیث که سخن از قدم نهادن خدا در دوزخ به میان می‌آورد نیز به اقوالی برمی‌خوریم.

به گفته حسن بصری، مقصود از قدم در این حدیث، اشارند که خداوند آنان را (برای ورود در دوزخ، بر دیگران) مقدم داشته است. به گفته نصر بن شمیل، مراد از آن، کافران است که دوزخی بودن آنان در علم الهی به ثبت رسیده است. ازهری گفته است: «القدم الذین تقدم القول بتخلیدهم فی النار»؛ «قدم کسانی‌اند که پیشتر سخن از مخلد بودن آنان در آتش به میان آمده است». چنان که پیداست همه این وجوه، خلاف مدلول ظاهری حدیث است. بنابراین در صورتی که صدور آن احراز شود و دلیلی روشن و قانع‌کننده بر هیچ‌یک از این وجوه نیابیم، لازم است علم آن را به خدا و راسخان در علم واگذار کنیم و آن را مسکوت گذاریم (حصنی دمشقی، ۱۴۱۸: ۳۷).

حدیث چهارم

در بسیاری از منابع روایی اهل سنت و در برخی از منابع شیعه به حدیث زیر منقول از پیامبر ﷺ برمی‌خوریم: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ»؛ «این قرآن، بر هفت حرف نازل شده است». (ابن حنبل، بی‌تا: ۱، ۲۴؛ ابوداود، ۱: ۱۴۱۰، ۳۲۲؛ ترمذی، ۴: ۱۴۰۵، ۲۶۳؛ نسایی، ۲: ۱۳۴۸، ۱۵۰؛ هیثمی، ۷: ۱۴۰۸، ۱۵۰؛ مبارکفوری، ۸: ۱۴۰۸، ۲۱۲؛ حرعاملی، ۶: ۱۴۰۹، ۱۶۴؛ نوری، بی‌تا: ۷، ۳۰۵).

جلال‌الدین سیوطی، پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «به نظر من این حدیث، متشابه است و تأویل آن معلوم نیست». (سیوطی، ۲: ۱۴۱۶، ۴۰۴).

دیدگاه‌های گوناگونی که دانشمندان علوم قرآنی پیرامون این حدیث و یا احادیث هم‌مضمون آن ابراز داشته‌اند، حاکی از درستی نظری است، چرا که به گفته برخی، مقصود از أحرف، «لغت‌ها» و «لهجه‌ها» است، چنان‌که بعضی آن را به «وجوه مختلف تفسیری» معنا کرده‌اند و برخی نیز مقصود از آن را «قرائت‌ها» دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۲۸: ۷۹-۹۴، ۱).

بنابراین لازم است برای تبیین مقصود پیامبر ﷺ از آن، در پی حدیث یا احادیثی باشیم که از مفادی روشن و غیرمتمشابه برخوردار باشند و بتوان با تکیه بر آن‌ها، به رفع تشابه در حدیث یادشده نائل آمد. با تتبعی که در این باره انجام گرفت به حدیث زیر دست یافتیم که آن را شیخ صدوق با سند خود از حماد بن عثمان نقل می‌کند:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الأحاديث تختلف عنكم فقال أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتى على سبعة وجوه»؛ «به امام صادق عليه السلام عرض کردم احادیثی که از شما نقل می‌شود گوناگون است (تکلیف ما چیست؟)، حضرت فرمود: قرآن، به هفت حرف نازل شده و کم‌ترین چیزی که برای امام جایز است آن است که به هفت وجه نظر دهد» (صدوق، ۱۴۰۳: ۲، ۳۵۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱، ۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۹، ۸۳).

براساس مضمون روشن این حدیث، منظور از «أحرف سبعة» در حدیث مورد بحث، وجوه گوناگون تفسیری است. نیز می‌توان در این زمینه از روایت دیگری یاد کرد که از مدلول روشن‌تری برخوردار است. این روایت را صاحب *بصائر الدرجات* با سند خود از زراره نقل می‌کند.

وی می‌گوید امام باقر عليه السلام فرمود: «تفسير القرآن على سبعة أحرف منه ما كان ومنه ما لم يكن بعد ذلك تعرفه الأئمة»؛ «تفسیر قرآن بر هفت حرف است، بعضی از آن‌ها واقع شده و برخی از آن‌ها واقع نشده، آن‌ها را امامان می‌شناسند» (صفار قمی، ۱۴۰۴: ۱۹۶).

می‌توان در همین زمینه از سخن زیر از ابن مسعود که برخی به چشم حدیث به آن نگریسته‌اند نیز به عنوان تأییدکننده یاد کرد: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها إلا

وله ظهور بطن وإنّ علی بن ابی طالب علم الظاهر والباطن»؛ «قرآن به هفت حرف نازل شده، هیچ آیه‌ای از آن نیست مگر اینکه دارای ظهور و بطن است و علی بن ابی طالب به ظاهر و باطن آن آگاه است» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۱: ۲، ۳۴).

حدیث پنجم

در برخی منابع حدیثی به نقل از پیامبرگرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در برخی دیگر به نقل از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»؛ «سوره قل هو الله احد، معادل یک سوم قرآن است» (طوسی، ۱۳۶۵: ۲، ۱۲۷؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۶، ۱۳۱؛ ابن حنبل، بی تا: ۳، ۲۳؛ دارمی، بی تا: ۲، ۴۶۰؛ ابن ماجه، بی تا: ۲، ۱۲۴۴).

شماری از پژوهشگران قرآنی در بیان مفاد این حدیث اختلاف نموده و اقوالی ابراز کرده‌اند. برای مثال برخی گفته‌اند مضامین قرآن، سه دسته است: قصص، احکام و صفات الهی و چون سوره توحید درباره بیان صفات الهی است، بنابراین مشتمل بر یک سوم قرآن است. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲، ۴۰۴). و به گفته بعضی دیگر، مقصود آن است که ثواب قرائت این سوره، با ثواب قرائت ثلث قرآن برابری می‌کند. (همان). با توجه به همین اختلاف است که سیوطی، سخن از متشابه بودن این حدیث به میان آورده است. (همان).

ولی شاید بتوان با تأمل بیشتر در این مورد و ملاحظه صورت کامل حدیث، بر متشابه نبودن آن تأکید کرد. شیخ طوسی به نقل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام می‌نویسد: «کان ابي يقول: قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن و كان يحب أن يجمعها في الوتر ليكون القرآن كله»؛ «پدرم می‌فرمود: سوره قل هو الله احد، معادل ثلث قرآن است و او دوست می‌داشت آن را در نماز وتر جمع کند تا بدین وسیله (قرائت) همه قرآن تحقق یافته باشد» (طوسی، ۱۳۶۵: ۲، ۱۲۷).

به نظر می‌رسد تنها معنای متصور برای جمع کردن سوره توحید در نماز وتر آن است که سه بار خوانده شود تا این کار، به منزله خواندن کامل قرآن در نماز وتر باشد؛ یعنی همان شیوه‌ای که بر اساس روایت‌های مربوط به چگونگی انجام نماز شب، معمول است. به این

ترتیب مقصود از معادل بودن این سوره با ثلث قرآن، برابری ثواب قرائت آن با ثواب قرائت این مقدار از قرآن خواهد بود.

چگونگی مواجهه با احادیث متشابه

چنان که می‌دانیم هرگونه داوری دربارهٔ هر نوع حدیث، منوط به آن است که صدور آن از معصوم علیه السلام، هرچند به صورت تعبد و در قالب خبر واحد معتبر، احراز شود. براین اساس، نخستین گام در برخورد با احادیثی که به حسب ظاهریا بنا بر برخی ادعاها، متشابه‌اند، بررسی سندی آن‌هاست، تا در صورت نامعتبر بودن، کنار گذاشته شوند. برای نمونه حدیث زیر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که توسط برخی از اهل سنت نقل شده، افزون بر مخالفت آشکار با حکم عقل و لزوم کنار نهادن آن از این جهت، دچار ضعف سندی است.

«رأيت ربي في أحسن صورة... فوضع كفيه على كتفي فوجدتُ بردها بين ثديي، فعلمتُ مافي السموات ومافي الأرض»؛ «پروردگام را در بهترین صورت دیدم... او دستانش را بر کتفم نهاد و من خنکی آن را بر سینه‌ام احساس کردم و در نتیجه این کار، به آنچه در آسمان‌ها و زمین است آگاه شدم» (حصنی دمشقی، ۱۴۱۸: ۳۴).

ابوبکر بن محمد حصنی دمشقی، پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «از نظر احمد بن حنبل، طرق این حدیث، مضطرب است و به گفتهٔ دارقطنی، همهٔ سندهای آن مضطرب است و هیچ‌یک از آن‌ها صحیح نیست. بیهقی نیز گفته است: این حدیث، به چند وجه روایت شده و همهٔ آن‌ها ضعیف است.» (همان، ۳۵).

چنان که اشاره گردید، روایت‌هایی که مضامین آن‌ها، در تنافی آشکار با حکم عقل است نیز باید کنار نهاده شود. نمونهٔ زیر که آن را از ابن حامد و او از ابن عباس نقل کرده، از این قبیل است: «إِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَمَّا أُسْرِي بِي رَأَيْتُ الرَّحْمَنَ عَلِيَّ صُورَةَ شَابٍ أَمْرَدٍ نُورِهِ يَتَلَأَلُ وَقَدْ نَهَيْتُ عَنْ صَفْتِهِ لَكُمْ فَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يَكْرِمَنِي بِرُؤْيَيْهِ فِإِذَا كَأَنَّهُ عُرُوسٌ حِينَ كَشَفَ عَنَهُ حِجَابَهُ»، (همان).

«پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چون (برای سفر معراج) سیر داده شدم، خدای رحمان را به صورت

جوانی نورسیده دیدم که نورش می درخشید و من از این که او را برای شما توصیف کنم نهی شدم. پس از پروردگارم خواستم مرا به (یمن) دیدنش، اکرام نماید که در این هنگام، او را چونان عروسی که حجابش برداشته شده، مشاهده نمودم» (همان).

حصنی دمشقی پس از نقل این حدیث می نویسد: «این عبارت، ساخته ابن حامد و از افتراهای او به خدای عزوجل و پیامبر ﷺ است». وی می افزاید: «آیا افترايي از این بزرگ تربیدا می شود که کسی خدای عزوجل را به جوان امرد و عروس تشبیه کند؟» و در پایان می نویسد: «یکی از عالمان حنبلی، دردمندانه می گفت: کاش این حامد و امثال او، خود را منسوب به احمد بن حنبل و از پیروان او معرفی نمی کردند؛ حاشا که اینان پیرو او باشند!» (همان).

به هر حال پس از حصول اطمینان به معتبر بودن حدیث متشابه و عدم تنافی آشکار مدلول آن با حکم عقل، نوبت به عرضه داشتن آن بر حدیث یا احادیث محکم می رسد. این از اصول مهمی است که پیشوایان معصوم علیهم السلام، فرمان به اجرای آن داده اند. در حدیث منقول از امام رضا علیه السلام توسط شیخ صدوق که بیشتر بخشی از آن مورد استفاده قرار گرفت، آمده است: «من ردّ متشابه القرآن إلی محکمه فقد هدی إلی صراط مستقیم... أن فی أخبارنا محکماً محکم القرآن و متشابهاً کمتشابه القرآن فردّوا متشابهها إلی محکمها ولا تتبعوا متشابهها دون محکمها فتضلّوا». (صدوق، ۱: ۱۳۷۸، ۲۹۰؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۱۱۵). «بی تردید کسی که متشابه قرآن را به محکم آن برگرداند، به راه راست هدایت شده... و در اخبار ما (نیز) حدیث محکم وجود دارد مانند محکم قرآن و حدیث متشابه وجود دارد، مانند متشابه قرآن. پس متشابه آن ها را به محکمشان برگردانید و از احادیث متشابه فارغ از محکّمات آن ها پیروی نکنید که گمراه خواهید شد».

بدیهی است مقصود از این برگردانیدن آن است که جهت تبیین مدلول حدیث متشابه و روشن نمودن مراد از آن، از مدلول روشن حدیث محکم استفاده نماییم و این را مفسران قرار دهیم، چنان که صاحب جواهر می نویسد: «إنا قد أمرنا برّد متشابه نصوصهم علیهم السلام إلی محکمها و بجعل بعضه مفسراً لبعض»؛ «ما دستور یافته ایم احادیث

متشابه معصومین علیهم السلام را به محکمت آن‌ها برگردانیم و بعضی از آن‌ها را مفسر بعضی دیگر قرار دهیم» (نجفی، ۱۰: ۱۳۶۵، ۲۹۴) و همان‌گونه که از حدیث رضوی فوق استفاده می‌شود، این ضابطه مهم، اختصاص به حدیث متشابه ندارد، بلکه مانند آن و حتی بالاتر از آن، در آیه‌های متشابه نیز لازم الاجراست. این نکته‌ای است که از خود آیه هفت سوره آل عمران که آیات قرآنی را به دو دسته محکمت و متشابهات تقسیم می‌کند، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...». نیز قابل استفاده است، چرا که در این آیه، محکمت به «أُمُّ الْكِتَابِ» توصیف شده و این تعبیر، می‌تواند اشاره به اصل و مرجع بودن آیات محکم در تبیین و تفسیر آیات متشابه باشد.

البته بدیهی است اجرای این اصل، تنها در صلاحیت کسانی است که از فهم کافی قرآن و حدیث و قدرت استنباط برخوردار باشند تا بدین وسیله از تفسیر به رأی و لغزش‌های دیگر مصون بمانند.

امام خمینی علیه السلام در اشاره به این مهم می‌نویسد: «معلوم است که رد نمودن متشابه به محکم و قرار دادن یکی از دو سخن را قرینه بر دیگر، بدون اجتهاد میسر نیست» (۱۴۱۸: ۷۲).

گفتنی است تبیین احادیث متشابه و رفع تشابه آن‌ها، محدود و منحصر به رد نمودن آن‌ها به احادیث محکم نیست، چرا که اگر در پیوند با حدیثی متشابه، آیه محکمی وجود داشته باشد، می‌توان با رجوع به آن نیز به هدف یادشده دست یافت، بلکه این کار، با توجه به قطعی‌السنند بودن قرآن، از اولویت و اهمیت بیشتر برخوردار است. برای مثال اگر مدلول شبهه‌آمیز پاره‌ای از روایت‌ها آن باشد که می‌توان در دنیا یا آخرت، خداوند را مشاهده نمود، چنان که به روایت‌هایی از اهل سنت در این زمینه برمی‌خوریم، (بخاری، ۱۴۰۱: ۸، ۱۷۹)، می‌توان پس از احراز اعتبار، با ارجاع دادن آن‌ها به آیه شریفه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳) «چشم‌ها او را نمی‌بینند و او چشم‌ها را می‌بیند»، گفت، مقصود از مشاهده در آن‌ها دیدن با چشم ظاهر نیست.

البته در این باره، از حدیث‌های محکم نیز برخورداریم، از جمله به نقل از امام

حسین علیه السلام آمده است:

«سئل أمير المؤمنين عليه السلام قيل له: يا اخا رسول الله! هل رأيت ربك؟ فقال: وكيف أعبد من لم أره، لم يره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان... فلا يغرتك قول مَنْ زعم أنّ الله تعالى يُرى بالبصر!»؛ «به امیر مؤمنان گفته شد: ای برادر رسول خدا! آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: (آری)، پس چگونه می‌پرستم کسی را که ندیده‌ام؟ چشمان ظاهری، او را آشکار ندیده‌اند، ولی قلب‌ها، با حقایق ایمان او را دیده‌اند... بنابراین سخن کسی که می‌پندارد خداوند با چشمان ظاهری دیده می‌شود، تورا نفریبید» (خزّاز قمی، ۱۴۰۱: ۸، ۱۷۹).

آخرین مرحله که می‌توان در مواجهه با حدیث‌های متشابه گفت، آن است که چنانچه برای رفع ابهام و حل شبهه، به حدیث محکمی دست نیافتیم، لازم است آن را مسکوت بگذاریم و از اظهار نظر در مورد آن خودداری ورزیم. البته این تعامل، منافی با پذیرش اجمالی آن به گونهٔ تعبد نیست، یعنی بگوییم ما به این حدیث با هر معنایی که در متن واقع از آن اراده شده، ایمان داریم و ملتزمیم. شاید حدیث زیر که آن را شیخ صدوق با سند خود از علی علیه السلام نقل می‌کند نیز اشاره به همین مهم باشد:

«إنّ الله تبارك وتعالى مابعث نبیة عليه السلام بأمر من الأمور الأولى متشابهة وتأويل وتنزيل وكلّ ذلك على التّعبد»؛ «خدای تبارک و تعالی، پیامبرش صلی الله علیه و آله را در مورد هیچ امری از امور مبعوث ننمود، مگر اینکه برای آن متشابه و تأویل و تنزیلی وجود دارد و همهٔ این‌ها بر اساس تعبد است.» (صدوق، بی تا: ۲، ۵۹۸).

نتیجه

شایسته است در کنار آیات متشابه، احادیث متشابه نیز مورد توجه پژوهشگران قرار گیرند و با توجه به ضابطه و تعریفی که در علم درایه برای آن‌ها ارائه شده است، واکاوی شوند. مقصود از حدیث متشابه در اصطلاح این علم، هرگونه حدیثی است که به رغم واضح بودن مفاد ظاهری و آشکار بودن مفاهیم لغوی اش، مراد و مقصود متکلم از آن روشن نباشد. البته با درنگ در احادیثی که متشابه بودن آن‌ها ادعا شده، معلوم می‌شود

همه آن‌ها از مصادیق این عنوان نیستند و می‌توان با بهره‌گیری از برخی قرائن و شواهد، آن‌ها را در زمره احادیث محکم قرار داد.

چنانچه متشابه بودن حدیثی به لحاظ متن محرز شود، در گام نخست لازم است سند آن بررسی گردد تا نسبت به معتبر بودن آن اطمینان یابیم. علاوه بر آن، باید مفاد چنین حدیثی، در تنافی آشکار با حکم عقل نباشد. پس از طی این دو مرحله، وقت آن می‌رسد که حدیث متشابه را بر حدیث محکم یا آیه محکم عرضه نماییم و بدین وسیله به مراد معصوم علیه السلام از آن دست یابیم. در صورتی که به حدیث یا آیه‌ای محکم برنخوریم، لازم است تبیین و تحلیل آن را مسکوت بگذاریم و به پذیرش اجمالی و تعبدی آن اکتفا نماییم.

منابع

- ۱- ابن حنبل، احمد، *مسند ابن حنبل*، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
- ۲- ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، انتشارات علامه، قم، ۱۳۷۱ق.
- ۳- ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۰ق.
- ۴- ابن منظور، *لسان العرب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- ۵- ابوداود، سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۰ق.
- ۶- احسانی، ابن ابی جمهور، *عوالی اللئالی*، مطبعة سید الشهداء علیه السلام، قم، ۱۴۰۳ق.
- ۷- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله، *الاجتهاد والتقلید*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۴۱۸ق.
- ۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- ۹- ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن ترمذی*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- ۱۰- جزائری، سید نعمت الله، *نورالبراهین فی اخبار السادة الطاهرين*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ق.
- ۱۱- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *معرفة علوم الحديث*، چ ۴، دار الآفاق الجدیده، بیروت، ۱۴۰۰ق.
- ۱۲- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ق.
- ۱۳- حصنی دمشقی، ابوبکر بن محمد، *دفع الشبه عن الرسول والرساله*، دار احیاء الکتب العربی، قاهره، ۱۴۱۸ق.
- ۱۴- خزاز قمی، علی بن محمد، *کفایة الأثر*، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۰۱ق.
- ۱۵- خطیب بغدادی، *الکفایة فی علم الروایة*، تحقیق احمد عمر هاشم، دار الکتب العربی،

١٤٠٥ق.

- ١٦- دارمی، عبدالله بن بهرام، *سنن دارمی*، مطبعة الاعتدال، دمشق، بی تا.
- ١٧- راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ج ١، دار السامیه، بیروت، ١٤١٢ق.
- ١٨- سبحانی، جعفر، *المحصول فی علم الأصول*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ١٤١٩ق.
- ١٩- _____، *الوسیط فی أصول الفقه*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ١٣٨٨ش.
- ٢٠- سید بن طاووس، *سعد السعود*، انتشارات دار الذخائر، قم، بی تا.
- ٢١- سید رضی، *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل*، دار المهاجر، بیروت، بی تا.
- ٢٢- سیوطی، جلال الدین، *الدیاج علی صحیح مسلم*، دار ابی عفان، عربستان، ١٤١٦ق.
- ٢٣- شهید ثانی، محمد بن مکی، *الرعاية فی علم الدرایة*، کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، قم، ١٤١٣ق.
- ٢٤- صدوق، محمد بن علی، *التوحید*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ١٣٩٨ق.
- ٢٥- _____، *الخصال*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ١٤٠٣ق.
- ٢٦- _____، *علل الشرایع*، مکتبة الداوری، قم، بی تا.
- ٢٧- _____، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، انتشارات جهان، تهران، ١٣٧٨ق.
- ٢٨- _____، *من لا یحضره الفقیه*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ١٤١٣ق.
- ٢٩- صفارقمی، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، قم، ١٤٠٤ق.
- ٣٠- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، بی تا.
- ٣١- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، نشر مرتضی، مشهد، ١٤٠٣ق.
- ٣٢- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ١٤١٥ق.
- ٣٣- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ١٣٦٥ش.
- ٣٤- عسقلانی، ابن حجر، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، دار المعرفه، بیروت، بی تا.
- ٣٥- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، مؤسسة التاريخ العربی، بیروت، ١٤٠٥ق.
- ٣٦- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ١٣٦٥ش.
- ٣٧- مازندرانی، محمد صالح، *شرح أصول الکافی*، بی جا، بی تا.
- ٣٨- مامقانی، عبدالله، *مقباس الهدایة فی علم الدرایة*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ١٤١١ق.
- ٣٩- مبارکفوری، *تحفة الأحوذی فی شرح الترمذی*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ١٤٠٨ق.
- ٤٠- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، دار الوفا، بیروت، ١٤٠٤ق.
- ٤١- مدیرشانه چی، کاظم، *درایة الحدیث*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ١٣٨١ش.
- ٤٢- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، دار الفکر، بیروت، بی تا، معرفت.
- ٤٣- محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، مؤسسه التمهید، قم، ١٤٢٨ق.

- ۴۴- مکارم شیرازی و همکاران، *تفسیر نمونه*، انتشارات علمیه، تهران، بی تا.
- ۴۵- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۴۶- نسایی، احمد بن شعیب، *سنن نسایی*، دارالفکر، بیروت، ۱۳۴۸ ق.
- ۴۷- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، بی تا.
- ۴۸- نووی، محیی الدین، *شرح صحیح مسلم*، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ۴۹- هیثمی، نورالدین، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۸ ق.