



بررسی تحلیلی میراث حدیثی ابن ابی‌جمهور احسائی

نویسنده: سید حسن موسوی بروجردی^۱

مترجم: علی بدری^۲

چکیده

«درر اللالی العمادیه» کتابی حدیثی- فقهی از ابن ابی‌جمهور احسائی است. نسخه خطی این کتاب برای نخستین بار توسط سید حسن موسوی بروجردی تحقیق و منتشر شد. محقق مقدمه‌ای علمی بر این کتاب نگاشته که مقاله کنونی، ترجمه آن است. در این مقدمه، پژوهشگر پس از شرح حال مؤلف، شخصیت و کتاب‌های او را معرفی می‌کند. سپس به بررسی و نقد روش حدیثی وی پرداخته و مرویات او را از دو جهت سندی و متنی مورد تحلیل قرار می‌دهد. سپس دیدگاه‌های عالمان را درباره ابن ابی‌جمهور مطرح کرده و آنگاه به جهت‌گیری اعتقادی وی می‌پردازد. او مهم‌ترین علت کم‌اعتنایی دانشمندان شیعی به آثار احسائی را جهت‌گیری اعتقادی خاص او و گرایش به صوفیه دانسته است.

واژگان کلیدی

درر اللالی العمادیه، عوالی اللالی، مختلف الشیعة، ایضاح الفوائد، تحریر الاحکام، علامه حلّی، صوفیه، علوم حدیث، فقه مآثور

درآمد

کتاب «درر اللالی العمادیه» یکی از آثار حدیثی ابن ابی‌جمهور احسائی است که به کوشش پژوهشگر پُرکار و باتجربه جناب حجّت الاسلام و المسلمین سید حسن موسوی بروجردی در هشت جلد توسط «مکتبه العلامه المجلسی» در سال ۱۳۹۷ خورشیدی به چاپ رسید.

۱. پژوهشگر و نویسنده حوزه، رئیس کتابخانه علامه مجلسی قم و مؤسسه دارالتراث نجف.

۲. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، پردیس فارابی قم.

(alibadri۱۳۷۴@gmail.com)

ابن ابی‌جمهور در حوالی سال (۸۳۸ق) در منطقه آحساء (در عربستان کنونی) دیده به جهان گشود. او را انسانی فاضل، متکلم، منطق‌دان، فیلسوف، محدث و فقیه دانسته‌اند. از جمله آثار او می‌توان به «عوالی اللالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة» و «الاقطاب الفقهیة علی مذهب الامامیة» اشاره کرد.

کتاب درر اللالی مجموعه حدیثی و در بر دارنده احادیث فقهی موجود در کتاب‌های مختلف الشیعة، ایضاح الفوائد و تحریر الاحکام علامه حلّی به همراه برخی روایات دیگر است. با اینکه اثر یادشده در اختیار عالمان پیشین هم بوده، ولی مورد اقبال آنان قرار نگرفت. چند عامل را می‌توان موجب رویگردانی آنها از این اثر حدیثی شمرد که مهم‌ترین آن در نگاه محقق کتاب، گرایش شدید ابن ابی‌جمهور به صوفیه و نیز متفردات حدیثی اوست؛ به‌گونه‌ای که برخی از مرویات وی نه‌تنها در منابع اهل سنت و صوفیه، بلکه در هیچ منبع متقدّمی یافت نمی‌شود.

مقاله کنونی، مقدمه اوّل محقق را ترجمه کرده و بدون هیچ تصرفی، مطالب آن را در قالب نثری فارسی و با روش «ترجمه گویا با تحفظ بر اصل اثر» ارائه نموده است. نوآوری‌های تحلیلی و تبیی موجود در این مقدمه، موجب می‌شود تا ترجمه آن، راه را برای بهره‌گیری بیشتر از این متن، به‌ویژه برای کسانی که آشنایی لازم را با زبان عربی ندارند، هموار سازد. محقق این کتاب که خود، پیشینه‌ای روشن در تحقیق آثار خطّی عالمان بزرگ شیعه داشته و تجربه اداره «مکتبه العلامة المجلسی» و «دارالتراث» را در کارنامه خویش دارد، مقدمه تحقیقی این اثر را مشتمل بر نکات علمی قابل توجهی نگاشته که در منبع‌شناسی و مؤلف‌شناسی کاربرد بسیاری دارد.

چکیده، درآمد و نتیجه این مقاله از مترجم بوده و عنوان مقاله و عناوین متن اصلی، همگی ترجمه عنوان‌هایی است که محقق، برگزیده است. همچنین کتابنامه و پاورقی‌ها به جز مواردی که با علامت (م) مشخص شده، از محقق است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمین، و الصلّاة و السلام علی خاتم النبیین و آله الطیّبین الطّاهرین، و اللّعن علی اعدائهم اجمعین.

عقلانیت علمی هر عالمی از خلال اسلوب و روش خاص او متجلی می‌شود. شیخ ابن ابی‌جمهور احسائی (ق ۱۰) که یکی بزرگان فقه، حدیث، کلام فلسفه و عرفان است در مجامع علمی به نظرات و تألیفات خود بلکه به فکر و روش خویش شناخته می‌شود. او یکی از سلسله‌های سازنده

تاریخ این علوم در مکتب امامیه، مابین دو مکتب حله به نمایندگی فقهایی دیگر همچون فاضل مقداد (م ۸۲۶ق) و ابن فهد حلی (م ۸۴۱ق) و مکتب نجف به نمایندگی فقهایی همچون شیخ علی بن عبدالعالی کرکی (م ۹۴۰ق)، به شمار می‌آید. چنانچه بر ما پوشیده نیست که احسائی از ثمرات این دو مکتب بوده و از آنها بهره جسته و به آنها فایده رسانده است.

این شیخ بزرگوار به‌وسیله عقلانیت گسترده خود که دارای ابعاد متعددی است از دیگران متمایز می‌شود؛ چرا که او جامع علوم مختلف معقول و منقول، از جمله فقه و اصول، حدیث و علوم حدیث، عرفان، فلسفه، کلام، منطق و ... است. وی توانست در هر یک از دانش‌های یادشده، کتاب‌هایی استدلالی تألیف کند. ما در این گفتار، می‌خواهیم روش حدیثی او را تبیین کنیم که به موضوع دو کتاب حدیثی او یعنی «عوالی اللآلی العزیزیه» و «درر اللآلی العمادیه» ارتباط دارد.

نظر به اینکه کتاب‌ها و مقالات متعددی درباره زندگی شیخ ما احسائی (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) منتشر شده، از تفصیل در شرح حال او پرهیز کرده و نگاهی گذرا به زندگی، اساتید، شاگردان و کتاب‌های او می‌اندازیم.

الف) شرح حال نویسنده در چند سطر^۳

او شیخ شمس‌الدین، ابوجعفر، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن ابی‌جمهور آحسائی الاصل از قبیله شیبیان بوده و به ابن ابی‌جمهور معروف است. در حوالی سال (۸۳۸ق) در منطقه احساء دیده به جهان گشود.^۴ وی انسانی فاضل، متکلم، منطقدان، فیلسوف، محدث، فقیه و ... بوده است.

او شاگرد عده‌ای از دانشمندان بود که از جمله آنها می‌توان به پدرش زین‌الدین علی، زین‌الدین علی بن هلال جزائری، سید شمس‌الدین محمد بن موسی حسینی موسوی، حسن بن عبدالکریم

۳. جهت تفصیل شرح حال او مراجعه شود به: مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۸۱؛ امل الامل، ج ۲، ص ۲۵۳، ش ۷۴۹؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۵۰ و ۱۱۵؛ لؤلؤة البحرين، ص ۱۶۶، ش ۶۴؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۲۶، ش ۵۹۴؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۳۱، ش ۴۸؛ هدیة العارفين، ج ۲، ص ۲۰۷؛ ایضاح المکنون، ج ۱، ص ۶۰۶ و ج ۲، ص ۱۵۱ و ۲۷۰ و ۳۲۸ و ۶۲۵؛ انوار البدرین، ص ۳۹۸، ش ۴؛ تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۵۱، ش ۱۱۰۷۴؛ اعیان الشیعة، ج ۹، ص ۴۳۴؛ طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۱۳؛ الذریعة، ج ۱۶، ص ۷۱، ش ۳۵۴؛ الأعلام، ج ۶، ص ۲۸۸؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۹۶، ش ۱۱۲۵۷؛ معجم المؤلفین، ج ۱۰، ص ۲۹۹.

۴. این تاریخ مستند به مناظره او با فاضل هروی است؛ چنانچه وی در آن مناظره می‌گوید که به حدود چهل سالگی رسیده و تاریخ مناظره سال ۸۷۸ق است. (التشیع و التصوف، کامل مصطفی الشیبی، ص ۳۳۱)

فتال نجفی، سید شمس‌الدین محمد بن احمد حسینی موسوی و وحیه‌الدین عبدالله بن فتح‌الله بن عبدالملک بن فتحان کاشانی قمی واعظ اشاره کرد.

ابن ابی‌جمهور دروس اولیه را نزد پدر خود آموخت. سپس برای تکمیل درس به نجف اشرف ره‌سپار شد و از فقیهان آن دیار به‌ویژه از شرف‌الدین حسن بن عبدالکریم فتال کسب فیض نمود.^۵ در سال (۸۷۷ق) عازم حج شد و پس از آن به‌سوی جبل‌عامل رفته و نزد شیخ فقیه زین‌الدین علی بن هلال جزایری، شاگرد ابوالعباس احمد بن فهد حلّی در منطقه کرک نوح به مدّت یک ماه کامل شاگردی کرد و موفق به دریافت اجازه از ایشان شد.^۶

پس از آن به احساء بازگشت و بعد از مدّت کوتاهی به عراق رفته و قبور اهل بیت علیهم‌السلام را در آن دیار زیارت کرد. از آنجا برای زیارت مضجع امام رضا علیه‌السلام عازم خراسان شد. در طول سفر خود رساله «زاد المسافرین فی اصول الدین» را نگاشت. باقی‌مانده زندگانی خود را در مشهد گذراند و البته بین طوس و دیگر شهرها رفت و آمد می‌کرد و همواره می‌کوشید. با سید محسن بن محمد رضوی قمی (۹۳۱ق) و سایر عالمان کلام و فقه به مباحثه می‌پرداخت تا اینکه در علوم، ماهر شده و افسار فضل و جدل را به دست گرفت و آوازه او در همه‌جا پیچید. او مناظراتی در خصوص اثبات حقانیت مذهب حق (تشیع) و خلافت امیرالمؤمنین علیه‌السلام داشته است. مهم‌ترین مناظرات او با فاضل هروی است که در سال ۸۷۸ق در منزل سید رضوی یادشده اتفاق افتاد.^۷

از دیگر اساتید او در فقه، اصول، حدیث و دانش‌های دیگر می‌توان به سید کمال‌الدین محسن بن محمد بن علی رضوی مشهدی (م ۹۳۱ق)، ربیعۃ بن جمعه عبرمی عبادی جزائری، سید شرف‌الدین محمود بن علاء‌الدین طالقانی، جلال‌الدین بهرام استرآبادی، علی بن قاسم بن عذاقه و دیگران اشاره کرد. او از هر یک از این افراد، دارای یک اجازه بود. همچنین از محمد بن صالح غروی حلّی چهار اجازه دریافت کرد.

دانش‌پژوه آخوندی
ژانویه سال سوم، شماره یازدهم، زمستان ۱۳۹۹

۵. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۸۱؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۳۲؛ الفوائد الرضویة، ص ۳۸۳.

۶. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۱۵.

۷. لؤلؤة البحرين، ص ۱۶۶.

وی در همه اوقات به تدریس، تحقیق و تألیف مشغول بود. بیش از پنجاه کتاب در علم کلام، منطق، فلسفه، عرفان، اصول، فقه، و علوم حدیث نگاشت و دوازده اجازه تألیف نمود. از جمله تألیفات او می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«عوالی اللالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة»، «درر اللالی العمادیه فی الاحادیث الفقهیة»، «الاقطاب الفقهیة علی مذهب الامامیه»، «المسالك الجامعیة فی شرح الرسالة الالفیه الشّهیدیة»، «زاد المسافرن فی اصول الدین»، «رسالة کاشفة الحال عن احوال الاستدلال»، «مسلك الافهام فی علم الکلام»، «المجلی لمرآة المنجی»، این کتاب شرح مسالك الافهام است، همچنین «کشف البراهین فی شرح زاد المسافرن»، «اسرار الحج»، «مفتاح الفکر لفتح باب الحادی عشر»، این کتاب درباره اصول دین است، «معین الفکر فی شرح الباب الحادی عشر»، «معین المعین»، «رسالة فی مناظرة المآ الهروی» و «قبس الاقتداء فی شرائط الافتاء و الاستفتاء».

ابن ابی جمهور به مکان تألیف کتاب‌های خود و تاریخ فراغت از آنها اشاره کرده و در پرتو آن می‌توانیم بر سیره و فعالیت‌های علمی او به صورت اجمالی واقف شویم.

او در سال (۸۷۸ق) از تألیف کتاب «کشف البراهین» در مشهد الرضا علیه السلام فراغت یافت. در سال (۸۸۰ق) به سید جمال الدین حسن بن حسام الدین ابراهیم بن یوسف بن ابی شبانه جهت استنساخ کتاب «تحریر الاحکام» اجازه داد. در سال (۸۸۶ق) از تألیف کتاب «مسلك الافهام» در قطیف و کتاب «قبس الاقتداء» در احساء فراغت یافت. در سال (۸۸۸ق) تألیف کتاب «البوارق المحسنیه لتجلی الذرة الجمهوریه» را در جزیره اووال^۱ و کتاب «کاشفة الحال عن احوال الاستدلال فی الاجتهاد» را در مشهد پایان داد. در سال (۸۸۹ق) از تألیف رساله‌ای با عنوان «کمترین چیزی که بر مکلفان واجب است» و همچنین از نگارش رساله‌ای در موضوع نیت، فراغت یافت. در سال (۸۹۳ق) نوشتن کتاب «النور المنجی من الظلام» را در اثنای اقامت خود در احساء تمام کرد. این کتاب، حاشیه‌ای بر «مسلك الافهام» است. همچنین در این سال از نوشتن وصیت خود فارغ شد و بعداً آن را به کتاب «المجلی» ضمیمه کرد.

در سال (۸۹۵ق) که در نجف اشرف اقامت داشت از مسوده‌نگاری و پیش‌نویس «المجلی» و نیز تألیف کتاب «المسالك الجامعیة» فراغت یافت. در سال (۸۹۶ق) پاک‌نویس «المجلی» را در مشهد انجام داده و به محمد بن صالح غروی جهت روایت «المجلی»، «المسالك» و «کاشفة

الحال» و دیگر کتاب‌ها، اجازه داد. در سال (۸۹۷ق) از تألیف «عوالی اللالی» در مشهد فراغت یافته و در همان شهر به سید محسن رضوی جهت روایت «العوالی» اجازه داد. در سال (۸۹۸ق) به شیخ محمد بن صالح غروی و جلال‌الدین بهرام استرآبادی جهت روایت «العوالی» در قلفان یا قلقان، از نواحی استرآباد اجازه داد. در سال (۹۰۱ق) تألیف کتاب «درر اللالی العمادیة» و «التحفة الكلامیة» را در استرآباد به پایان برد. در سال (۹۰۴ق) آخرین نگاشته خود را یعنی «شرح الباب الحادی عشر» که اصل آن نوشته علامه حلّی است در مدینه منوره به پایان رساند و در سال (۹۰۶ق) به شیخ علی بن قاسم بن عذاقه در حلّه اجازه روایت «قواعد الاحکام» را داد.

ما به تاریخ وفات او آگاهی نیافتیم؛ اما آخرین چیزی که از فعالیت‌های علمی وی به ما رسیده، پایان نگارش رساله او در سال ۹۰۹ق است که کاتب این نسخه جهت طول عمر نویسنده با تعبیر «مدّظله و طول بقائه» دعا کرده است. این نکته نشان می‌دهد که احسائی، پس از این تاریخ در گذشته است.

ب) روش حدیثی ابن ابی‌جمهور

با این‌که ابن ابی‌جمهور تألیفات زیادی داشته، اما با کتاب «عوالی اللالی» شناخته می‌شود؛ به‌گونه‌ای که در بسیاری از موارد او را با عنوان «صاحب عوالی اللالی» یاد می‌کنند.

در اینجا شایسته است تا به اموری چند، جهت آگاهی از سطح علمی شیخ ما احسائی در حدیث و علوم آن توجه کنیم. به همین جهت ناگزیر از نقل روایاتی هستیم که در کتاب «العوالی» آمده است؛ چراکه عین آن روایات در کتاب «درر اللالی» نیز منعکس شده و در خلال بحث از کتاب «العوالی» نگرش ما درباره کتاب «الدرر» هم آشکار خواهد شد.

می‌توانیم مرویات ابن ابی‌جمهور را از دو جهت مورد بررسی قرار دهیم؛ چراکه در هر دو جهت اشکالاتی وجود دارد. این دو جهت عبارت است از:

- آنچه به منابع مرویات او و مباحث رجالی و سندی ارتباط دارد.
- آنچه به متن، الفاظ متن، دقت آن متون و ثبت و ضبط آن ارتباط دارد.

۱. آنچه به منابع ابن ابی‌جمهور ارتباط دارد

بحث از مصادر ابن ابی‌جمهور به‌خصوص در کتاب «العوالی» و همچنین در روایات بسیاری از کتاب «الدرر» است. از جمله روش‌های او این است که در مرویات خود به اسم منابع تصریح نمی‌کند. این روش در زمان او عجیب نبوده، بلکه بین نویسندگان در طول قرن‌های گذشته امری

عادی بوده است. سپس نگاه به این رویکرد تغییر یافته و در شمار سرقت بزرگ علمی به حساب آمد. بی‌شک این روش در تألیف، شناخت گرایش‌های نویسندگان و منابع فکری آنها را مشکل می‌کند. این روش باعث شده تا منابعی که از آن بهره برده و در نگارش کتاب‌هایشان به آن تکیه کرده‌اند بر ما پوشیده بمانند. همین مشکل، اصلی‌ترین اشکال در این دو کتاب، العوالی و الدرر است. البته تحقیق، دقت، بررسی مرویات و مقابله آنها با نوشته‌های حدیثی دیگر موجب می‌شود تا به این نتیجه برسیم که اغلب این مرویات در منابع حدیثی شیعه موجود است و در این مسأله، بحثی نیست؛ چراکه فقیهان ما متون این روایات را از منابع اصلی، معتبر و قدیمی دریافت کرده‌اند، نه از ابن ابی‌جمهور که در زمره نسل‌های اخیر از متأخران قرار دارد. هرچند ما به منبع این روایات واقف گشتیم، اما با مشکل پیچیده دیگری در منقولات او مواجه می‌شویم که این اشکال در منابع حدیثی شیعه پیش از او یافت نمی‌شود و آن، مرسل بودن روایات اوست و همه یا بیشتر روایات وی، مگر تعداد کمی، به پیامبر ﷺ منسوب است.

به‌طور کلی منقولات نویسنده به شش بخش تقسیم می‌شود که از این قرار است:

بخش اول: منقولاتی که قبل از ابن ابی‌جمهور، تنها در کتاب‌های فقهی اصحاب امامیه یافت می‌شود و در منابع اهل سنت به آنها دست نیافتیم.

بخش دوم: منقولاتی که در منابع حدیثی اهل سنت وجود دارد و اصحاب ما در کتاب‌های فقهی خود آنها را نقل کرده و تحت عنوان فقه الوفاق یا فقه الخلاف جای داده‌اند.

بخش سوم: منقولاتی که در منابع فقهی شیعه مانند شیخ طوسی، علامه حلی، شهید اول و ... یافت می‌شود، اما عنوان روایت یا حدیث بر آن اطلاق نشده، بلکه با عنوان قول یا قاعده، مطرح شده است.

بخش چهارم: منقولاتی که تنها در منابع اهل سنت یافت می‌شود و از طرق آنها نقل شده است و در هیچ‌یک از منابع حدیثی و فقهی یا دیگر منابع شیعه دیده نمی‌شود.

بخش پنجم: منقولاتی که تنها در منابع صوفیه یافت می‌شود و در منابع حدیثی یا فقهی شیعه و اهل سنت، اثری از آن به چشم نمی‌خورد.

بخش ششم: منقولاتی که در هیچ یک از منابع مسلمانان به طور عام یافت نمی شود و نخستین کسی که آن را نقل کرده، ابن ابی جمهور است. روایات این بخش، در بر دارنده مضامین شیعی یا سنی یا صوفیه و یا غیر اینهاست.^۹

پوشیده نیست که در برخی از این اقسام، معضل بزرگی وجود دارد.

۲. آنچه با متن این روایات ارتباط دارد

بی شک، بیشتر این متون، چنانچه گفته شد، از متون معروفی از کتاب‌های ما یا اهل سنت گرفته شده و این مطلب، جای اشکال نیست. اما در دو کتاب «العوالی» و «الدرر» با متون عجیبی مواجه می شویم که پیش از آن معمول و متداول نبوده است. ابن ابی جمهور نخستین کسی است که چنین متونی را آورده است. پس از دقت نظر در آن می یابیم که مشکلات دیگری نیز، چنانچه خواهد آمد، در این متون وجود دارد.

مشکل اول این است که او به نقل عین متن روایات ملتزم نیست؛ بلکه برخی از روایات را نقل به معنا و با الفاظ دیگری نقل کرده و به متون روایات در منابع فریقین ملتزم نشده است. مشکل دوم، در آمیختن روایتی با روایت دیگر و نقل آن به گونه ای است که گویا یک روایت است. مشکل سوم، خلاصه کردن یک روایت و نقل آن به عنوان یک روایت جدید است.

اکنون نمونه هایی از این روایات را که ابن ابی جمهور آورده، بیان می کنیم تا آنچه که درباره منابع و متون منقولات او در دو کتاب العوالی و الدرر گفته شد، اثبات نماییم. نکته قابل توجه این است که ما این منقولات را از منابع حدیثی، فقهی و صوفیه استخراج کردیم. ابتدا به کتاب العوالی می پردازیم؛ چنانچه تسلسل زمانی را در منابع نیز رعایت کرده ایم و نخستین منبع از کتاب‌های فقهی را که حدیث از آن نقل شده مقدم نمودیم و در ادامه به کتاب‌های علامه حلی (۷۲۶ق) رسیدیم. در همه موارد، ترتیب بخش‌های شش گانه را که ذکر نمودیم، مراعات کرده ایم که از این قرار است:

قسم اول: منقولاتی که پیش از او تنها در کتاب‌های امامیه یافت می شود:

۹. نمونه‌های این اقسام خواهد آمد.

- النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ.^{۱۰}

مردم بر اموال خود تسلط دارند.

- مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا كَمَا فَاتَتْهُ.^{۱۱}

هر کسی فریضه‌ای از او فوت شد همان‌گونه که فوت شده قضا کند.

قسم دوم: منقولاتی که در منابع اهل سنت وجود دارد و در کتاب‌های فقهی امامیه نیز آمده است. این قسم در کتاب‌های ابن ابی‌جمهور بسیار زیاد است. برای اطلاع از نمونه‌های آن به خود کتاب و حواشی آن مراجعه شود.

قسم سوم: منقولاتی که در منابع فقهی شیعه با عنوان قاعده عقلی یافت می‌شود:

- إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ.^{۱۲}

اقرار عقلاء بر علیه خود رواست.

- كُلُّ مَبِيعٍ تَلَفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ.^{۱۳}

هر مالی که قبل از قبض آن تلف گردد از مال بائع تلف شده است.

قسم چهارم: منقولاتی که تنها در منابع اهل سنت یافت می‌شود:

- أَكْرَمُوا الْهَرَّةَ فَإِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَ الطَّوَّافَاتِ.^{۱۴}

۱۰. عوالی اللالی، ج ۱، ص ۲۲۲ و ۴۵۷ و ج ۲، ص ۱۳۸ و ج ۳، ص ۲۰۸: الخلاف (طوسی)، ج ۳، ص ۱۷۶؛ الرسائل التسع (محقق حلی)، ص ۳۰۷؛ تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۲۴۷؛ مختلف الشیعة، ج ۵، ص ۲۲۳ و ج ۶، ص ۲۷۸ و ج ۷، ص ۲۴ و ۱۶۱؛ نهایة الاحکام، ج ۲، ص ۵۲۱.

۱۱. عوالی اللالی، ج ۲، ص ۵۴؛ و نگاه کنید به: المعتمد (محقق حلی)، ج ۲، ص ۶۰ و ۴۰۶ و ۴۰۷؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۲۱۴ و ج ۴، ص ۱۳۹.

۱۲. عوالی اللالی، ج ۱، ص ۲۲۳، ج ۳، ص ۴۴۲؛ و نگاه کنید به: تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۱۶۹ و ج ۱۰، ص ۳۰۶ و ج ۱۴، ص ۲۸ و ۳۳۳.

۱۳. عوالی اللالی، ج ۳، ص ۲۱۲؛ و نگاه کنید به: تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۱۱۳ به نقل از ابوحنیفه.

۱۴. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۶؛ این روایت در منابع حدیثی اهل سنت آمده، از جمله: مسند الشافعی، ص ۹؛ کتاب الام، ج ۱، ص ۲۰؛ الموطأ، ج ۱، ص ۲۲؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۰۳؛ سنن ابی‌داوود، ج ۱، ص ۱۹؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۸۷؛ سنن النسائی، ج ۱، ص ۱۷۸؛ سنن الدارقطنی، ج ۱، ص ۷۰-۲۲؛ السنن الكبرى (بیهقی)، ج ۱، ص ۲۴۵. همچنین این روایت در برخی از منابع فقهی شیعه نقل شده است، از جمله: الذریعة (شریف مرتضی)، ج ۱، ص ۲۹۴؛ الخلاف (طوسی)، ج ۱، ص ۲۰۴ (در این دو منبع از

گرچه را گرامی بدارید چراکه بی‌شک از جمله طواف کنندگان بر گرد شماست.

- إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامٍ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٌ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا بِكَثْرَةِ الْإِسْتِعْدَادِ.^{۱۵}

همانا برای خدا در روزگار شما نفحاتی است، آگاه باشید و خود را با آمادگی زیاد در معرض آن قرار

دهید.

- إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَدِّنَ فَقُولُوا كَمَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَمَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ صَلُّوا لِي الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، وَ أَنَا أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ؛ فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ.^{۱۶}

هرگاه [صدای اذان] مؤدّن را شنیدید آنچه را که می‌گوید بگویید، سپس بر من صلوات بفرستید، پس هر کس بر من صلواتی فرستد، خداوند در مقابل آن ده صلوات بر او خواهد فرستاد، سپس وسیله را برای من طلب کنید، چراکه آن بی‌شک مقامی است در بهشت که جز شایسته بنده‌ای از بندگان خدا نیست، و من امید دارم که آن بنده باشم، پس هر کس وسیله را برای من طلب کند شفاعت برای او حلال گردد.

- لَمَّا سَمِعَ بِلَالًا يُأَذِّنُ، وَ سَكَتَ بَعْدَ فِرَاقِهِ؛ مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ هَذَا بَيِّقِينَ دَخَلَ الْجَنَّةَ.^{۱۷}

زمانی که [پیامبر اکرم] صدای اذان بلال را شنید و بعد از پایان آن سکوت کرد، [حضرت فرمود]:

هر کس بگوید مانند آنچه را که این [بلال] گفت و به آن یقین داشته باشد داخل بهشت گردد.

- إِنَّهَا^{۱۸} مَا بَيْنَ الْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ.^{۱۹}

پیامبر ﷺ نقل شده که فرمود: «أَهْرُ لَيْسَ بِنَجْسٍ، لِأَنَّهُ مِنَ الطَّوْفَيْنِ عَلَيْكُمْ وَ الطَّوْفَاتِ.» یعنی گرچه نجس نیست چراکه بی‌شک اطراف شما می‌گردد؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۷۶؛ تذكرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۳؛ منتهی المطلب، ج ۳، ص ۲۲۶. ۱۵. عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۱۱۸؛ المعجم الاوسط، ج ۳، ص ۱۸۰؛ المعجم الكبير، ج ۱۹، ص ۲۳۴؛ تفسیر الرازی، ج ۱۷، ص ۱۱۶ و ج ۳۰، ص ۱۷۴؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۹۳؛ احیاء العلوم، ج ۲، ص ۳۳۵ و ج ۱۲، ص ۶۰؛ مصباح الانس (ابن فناری)، ج ۴۳، ص ۲۷۵؛ شرح فصوص الحکم (قیصری)، ص ۱۰۷. (این روایت در این منابع بدون عبارت «بکثرة الاستعداد» نقل شده است. ظاهرا ابن ابی‌جمهور این روایت را از منابع صوفیه گرفته است.)

۱۶. درر اللآلی، ج ۱، ص ۳۶، ح ۵۶؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۶۱، ح ۴۱۷۹؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴؛ سنن النسائی، ج ۲، ص ۲۵؛ صحیح ابن خزيمة، ج ۱، ص ۲۱۹.

۱۷. درر اللآلی، ج ۱، ص ۳۶، ح ۵۵؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۶۱، ح ۴۱۷۹؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۳۵۲؛ السنن الكبرى (نسائی)، ج ۱، ص ۵۱۰.

۱۸. یعنی ساعتی در روز جمعه که مورد توجه قرار گرفته و در آن ساعت، دعا مستجاب است.

۱۹. درر اللآلی، ج ۱، ص ۴۴، ح ۸۷؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۶، ص ۴۲، ح ۶۳۸۴؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۴۵۳؛ کتب الدعاء (طبرانی)، ص ۳۷۰.

همانا آن [لحظه] ما بین عصر و مغرب است.

- السَّاعَةُ الَّتِي تُذَكَّرُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ: عِنْدَ نُزُولِ الْإِمَامِ مِنَ الْمِنْبَرِ.^{۲۰}

[درباره] لحظه‌ای که در روز جمعه یاد می‌شود [فرمود]: هنگام پایین آمدن امام از منبر.

- أَطْلَبُوا سَاعَةَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: عِنْدَ التَّأْذِينِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَوْ مَا دَامَ الْإِمَامُ يَذْكُرُ وَ عِنْدَ الْإِقَامَةِ.^{۲۱}

لحظه [استجابت دعا] در روز جمعه را در سه موضع بجویید: هنگام اذان روز جمعه، یا مادامی که امام مشغول ذکر است و هنگام اقامه.

- اِتِّمَسُوهَا فِي ثَلَاثِ مَوَاطِنَ: مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَ مَا بَيْنَ أَنْ يَنْزِلَ الْإِمَامُ إِلَى أَنْ يُكَبِّرَ، وَ مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.^{۲۲}

[لحظه استجابت دعا را] در سه جایگاه بجویید: بین طلوع فجر [صادق] تا طلوع آفتاب و در بازه‌ای که امام [از منبر] پایین می‌آید تا لحظه‌ای که تکبیر الاحرام بگوید، و بین نماز عصر تا غروب آفتاب.

- إِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ مَلَائِكَةٌ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ فَكَمْهَدِي الْبُذْنِ وَ الْبَقَرِ وَ الشَّاةِ إِلَى عِلْيَةِ الطَّيْرِ إِلَى الْعُصْفُورِ فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتْ الصُّحُفُ وَ كَانَ مَنْ جَاءَ بَعْدَ خُرُوجِ الْإِمَامِ كَمَنْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ وَ لَمْ تَفْتَهُ.^{۲۳}

آن‌گاه که روز جمعه شود فرشتگانی بر در مساجد حاضر شده و اسامی را به ترتیب می‌نویسند، گویا برای اولین نفر، شتر، دومین نفر، گاو، سومین نفر، گوسفند داده می‌شود تا اینکه به نفرات بعدی گویا از پرندگان بزرگ اهدا می‌شود [تا به نفراتی که دیرتر می‌آیند] گنجشک نصیب می‌گردد. زمانی که امام [از مسجد] خارج می‌شود صحیفه‌ها پیچیده [و بسته] می‌شود و هرکس بعد از خروج امام داخل شود، مانند کسی که نماز را درک کرده و از او فوت نشده، است.

۲۰. درر اللالی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۸۸؛ التمهید (ابن عبد البر)، ج ۱۹، ص ۲۲؛ عمدة القاری، ج ۶، ص ۲۴۳.

۲۱. درر اللالی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۸۹؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۶، ص ۴۲، ح ۶۳۸۴؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۳۴۸ به نقل از حمید بن زنجویه از کتاب الترغیب.

۲۲. درر اللالی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۹۰؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۶، ص ۴۳، ح ۶۳۸۵؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۳۴۶ به نقل از حمید بن زنجویه از کتاب الترغیب.

۲۳. درر اللالی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۹۳؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۶، ص ۳۹، ح ۶۳۷۳؛ کتاب الام، ج ۱، ص ۲۲۵؛ مسند ج ۲، ص ۶۲؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۲۳۹.

- الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ وَ الْإِسْلَامِ، وَ الْجِهَادُ سَنَامُ الْعَمَلِ وَ الصَّدَقَةُ شَيْءٌ عَجِيبٌ، شَيْءٌ عَجِيبٌ، شَيْءٌ عَجِيبٌ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا ذَرٍّ، تَرَى مَا هُوَ أَفْضَلُ عَمَلٍ؟ قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: الصِّيَامُ. فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: قُرْبَةٌ وَ لَيْسَ هُنَاكَ.^{۲۴}

نماز ستون دین و اسلام است و جهاد [همچون] کوهان شتر [برای] عمل است و صدقه، چیز عجیبی است، چیز عجیبی است، چیز عجیبی است؛ پس مردی به او گفت: ای ابوذر آیا می دانی بافضیلت ترین عمل چیست؟ [ابوذر] گفت: آن چیست؟ [مرد] گفت: روزه. ابوذر گفت: [روزه] تقرّب است ولی آنچه گفتم نیست.

- جَاءَ جَبْرَيْلُ إِلَى النَّبِيِّ | يَوْمَ النَّحْرِ، فَقَالَ لَهُ: يَا جَبْرَيْلُ، أَصَبْنَا نُسُكَنَا الْيَوْمَ؟ قَالَ: نَعَمْ وَ لَقَدْ اسْتَبَشَرَ أَهْلُ السَّمَاءِ بِذَبْحِكُمْ، وَ اعْلَمُوا يَا مُحَمَّدٌ، أَنَّ الْجَذَعَ مِنَ الضَّانِّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ السَّيِّدِ مِنَ الْمَعَزِ، أَنَّ السَّيِّدَ مِنَ الضَّانِّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْبَقْرَةِ، وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ كِبْشِ إِبْرَاهِيمَ لَأَعْطَاهُ.^{۲۵}

روز عید قربان جبرئیل نزد پیامبر ﷺ آمد. ایشان به او فرمود: ای جبرئیل، آیا ما مناسک خود را صحیح انجام دادیم؟ [جبرئیل] گفت: بله، به راستی آسمانیان به ذبح شما بشارت دادند. ای محمد، بدان که بی شک یک گوسفند نورس برای خدا دوست داشتنی تر از یک بز بزرگ است و یک گوسفند بزرگ برای خدا دوست داشتنی تر از یک گاو است و اگر چیزی را بهتر از قوچ می دانست آن را به ابراهیم عطا می کرد.

- تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَ اقْرَؤُوهُ، وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ كَائِنٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَ دُخْرًا وَ كَائِنٌ عَلَيْكُمْ وَرْزًا، فَاتَّبِعُوا الْقُرْآنَ وَ لَا يَتَّبِعَنَّكُمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَ الْقُرْآنَ تَهَجَّجَ بِهِ عَلَى رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَ مَنْ تَبِعَهُ الْقُرْآنُ زَجَّ فِي قَفَاهُ حَتَّى يَقْذِفَهُ فِي جَهَنَّمَ.^{۲۶}

قرآن را بیاموزید و بخوانید و بدانید بدون شک قرآن برای شما یادآوری، ذخیره و بار [مسئولیت] است. به دنبال قرآن بروید نه آنکه او به دنبال شما بیاید، پس بی شک هر که به دنبال قرآن برود او را به باغ‌های بهشت داخل کند و هر کس قرآن در پی او باشد او را از پشت سر می راند تا آن که او را در جهنم می افکند.

- تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ؛ فَإِنَّ مَثَلَ حَامِلِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ رَجُلٍ حَمَلَ جَرَابًا مَمْلُوءًا مُسْكًا؛ إِنْ فَتَحَهُ فَتَحَهُ طَيْبًا، وَإِنْ أَوْعَاهُ أَوْعَاهُ طَيْبًا.^{۲۷}

۲۴. درر اللالی، ج ۱، ص ۴۹، ح ۱۰۶؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۷، ص ۱۶۲، ح ۷۹۲۷؛ زاد المسیر، ج ۲، ص ۴؛ تنبیه الغافلین (سمرقندی)، ص ۱۴۶.

۲۵. درر اللالی، ج ۱، ص ۷۴، ح ۱۸۱؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۱۰، ص ۹۱، ح ۱۱۵۴۳؛ المستدرک (حاکم)، ج ۴، ص ۲۳۳؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۹، ص ۲۷۱؛ و نگاه کنید به: مسند احمد، ج ۲، ص ۴۰۲؛ الکامل (ابن عدی)، ج ۵، ص ۲۴۸.

۲۶. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۴، ح ۳۶۷؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۲۵۴، ح ۴۶۳۰؛ غریب الحدیث (ابن سلام)، ج ۴، ص ۱۷۳؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۴۳۴؛ المصنّف (ابن ابی شیبة)، ج ۸، ص ۲۰۴؛ شعب الایمان (بیهقی)، ج ۲، ص ۳۵۵.

۲۷. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۴، ح ۳۶۸؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۲۴۶، ح ۴۶۱۰؛ شعب الایمان، ج ۲، ص ۵۵۴.

قرآن را بیاموزید؛ پس بی‌شک حامل قرآن، همچون مردی است که انبانی پر از مشک را حمل می‌کند؛ اگر آن را بگشاید، بوی خوش گشوده و اگر در ظرفی بریزد، بوی خوش در آن ریخته است.

- مَنْ قَرَأَ «يَاسِينَ» أَمَامَ حَاجَةٍ قَضِيَتْ لَهُ.^{۲۸}

هر کس برای حاجتی سوره یاسین بخواند [حاجتش] برآورده شود.

قسم پنجم: منقولاتی که تنها در منابع صوفیه یافت می‌شود:

- لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحْمُونَ حَوْلَ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ لَنَظَرَ إِلَى الْمَلَكَوَتِ.^{۲۹}

اگر شیاطین به گرد قلب فرزند آدم گردش نمی‌کردند حتماً او به ملکوت نگاه می‌کرد.

- وَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَا لَكِن يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ.^{۳۰}

در حدیث قدسی چنین آمده است: خداوند عزوجل می‌فرماید: زمین و آسمان من نمی‌تواند مرا در برگیرد؛ اما قلب بنده مؤمنم، مرا در بر می‌گیرد.

- الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَالطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَالْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي.^{۳۱}

شریعت، سخنان من، طریقت، افعال من و حقیقت، احوال من است.

- الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا مَعًا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ.^{۳۲}

دنیا بر اهل آخرت و آخرت بر اهل دنیا حرام است و هر دوی اینها بر اهل خدا حرام‌اند.

۲۸. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۸، ح ۳۸۳؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۳۲۵، ح ۴۷۹۵؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۴۵۷.

۲۹. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۱۱۳؛ قوت القلوب (ابوطالب مکی)، ج ۲، ص ۱۶۴؛ تفسیر المحيط الاعظم (سید حیدر آملی)، ج ۱، ص ۲۷۲؛ احیاء العلوم، ج ۳، ص ۴۲۴ و ۵۱۵ و ۶، ص ۱۸۱ و ۸، ص ۲۵ و ج ۱۲، ص ۷۸؛ تفسیر الزاوی، ج ۱، ص ۸۳ و ج ۵، ص ۹۲ و ج ۲۷، ص ۱۲۳. (البته مضمون این روایت در کتاب المصنّف ابن ابی شیبّه، ج ۸، ص ۴۴۶، ذیل حدیث لیلۃ المعراج نیز آمده؛ مراجعه کنید.)

۳۰. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۷؛ احیاء العلوم، ج ۸، ص ۲۶؛ تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۲۵۱ و ج ۲، ص ۲۶۲؛ تفسیر المحيط الاعظم، ج ۱، ص ۲۵۶ و ج ۲، ص ۵۵۳ و ج ۳، ص ۳۱۳ و ۳۱۵ و ج ۴، ص ۱۱۴ و ۱۵۵ و ۱۶۱ و ۲۵۰؛ جامع الاسرار، ص ۲۹۰ و ۵۴۴ و ۵۵۷.

۳۱. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۱۲۴؛ المجلی لمرآة المنجی، ص ۳۷۲؛ و نگاه کنید به: تفسیر المحيط الاعظم، ج ۱، ص ۲۲۸؛ عجلونی در کشف الخفاء، ج ۲، ص ۵ می‌گوید: «کسی را ندیده‌ام که این روایت را نقل کند چه برسد به اینکه حال و چگونگی آن را بیان کرده باشد.» البته برخی گفته‌اند که این روایت را در برخی از کتب صوفیه مشاهده کرده‌اند؛ پس به آنها مراجعه شود.

۳۲. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۱۱۹؛ مصباح الشریعة، ص ۲۱۶. همچنین در اخلاق محتشمی، خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۱۱۶ نیز آمده و به نظر می‌رسد، او این روایت را از مصادری همچون مصباح الشریعة گرفته است.

قسم ششم: منقولاتی که در هیچ یک از منابع مسلمانان یافت نمی‌شود:

- مَنِ اجْتَهَدَ وَ اَصَابَ فَلَهُ حَسَنَاتٌ وَ مَنِ اجْتَهَدَ وَ اَخْطَا فَلَهُ حَسَنَةٌ. ۳۳

هر که اجتهاد نموده و به واقع برسد، پس برای او دو ثواب است و آنکه اجتهاد کرده و خطا کند، پس برای او یک ثواب است.

- وَ قَدْ سُئِلَ عَنْهُ عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلتَّصَوُّفُ مُشْتَقٌّ مِنَ الصَّوْفِ وَ هُوَ ثَلَاثَةٌ اَحْرُفٍ: «ص»، «ف»، «و»؛ فَالصَّادُ صَبْرٌ وَ صِدْقٌ وَ صَفَاءٌ وَ الواوُ وُدٌّ وَ وِرْدٌ وَ وِفَاءٌ وَ الفاءُ فَقْرٌ وَ فَرْدٌ وَ فَنَاءٌ. ۳۴

[از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] از معنای تصوف سؤال شد، پس حضرت فرمود: تصوف، مشتق از صوف است و آن سه حرف است: «ص و ف و و»؛ «صاد» به معنای صبر، صدق و صفاست، «واو» به معنای دوستی، ورد (ذکر) و وفاست و «فاء» به معنای فقر و فرد (یگانه) و فناست.

- لَا يُتْرَكُ الْمَيْسُورُ بِالْمَعْسُورِ. ۳۵

آنچه میسر است به خاطر آنچه میسر نیست، ترک نگردد.

- مَا لَا يُدْرِكُ كُلُّهُ لَا يُتْرَكُ كُلُّهُ. ۳۶

آنچه تماماً درک نشود تماماً نیز ترک نشود.

- اِتِّبَاعُ الطَّاعَةِ بِالطَّاعَةِ دَلِيلٌ عَلَى قَبُولِهَا وَ عِلْمَةٌ عَلَى خُصُولِهَا. ۳۷

ادامه‌دادن اطاعت با اطاعت، نشانه قبولی اطاعت پیشین و نشان‌گر به نتیجه‌رسیدن آن است.

- لَٰنَ يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي جَمَاعَةٍ صَلَاةً وَاحِدَةً اَحَبُّ اِلَيَّْ مِنْ اَنْ يُصَلِّيَ الدَّهْرَ وَحِدَهُ، وَ لَٰنَ يَصُومُ شَهْرًا رَمَضَانَ فِي الْجَمَاعَةِ اَحَبُّ اِلَيَّْ مِنْ اَنْ يَصُومَ الدَّهْرَ وَحِدَهُ. ۳۸

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۳۳. عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۶۳. (این روایت با این لفظ در منابع شیعه و سنی نیامده اما با برخی از منقولات اهل سنت مطابقت دارد که گفته اند: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَ إِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَا فَلَهُ أَجْرٌ» یعنی هنگامی که حاکم در یک حکم اجتهاد کند و به واقع برسد پس برای او دو ثواب است و اگر با اجتهاد، حکمی نماید و خطا کند پس برای او یک ثواب است.) نگاه کنید به: السنن الکبری (نسائی)، ج ۳، ص ۴۶۱؛ مسند ابی یعلی، ج ۱۰، ص ۳۰۹؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۴۴۶؛ سنن الدارقطنی، ج ۴، ص ۱۳۰ و ۱۳۴.

۳۴. عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۱۰۵.

۳۵. درر اللآلی، ج ۱، ص ۱۰؛ عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۵۸.

۳۶. درر اللآلی، ج ۱، ص ۱۰؛ عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۵۸.

۳۷. درر اللآلی، ج ۱، ص ۷.

۳۸. درر اللآلی، ج ۱، ص ۳۱، ح ۳۲.

اگر شخصی یک نماز را به جماعت بخواند برای من محبوب‌تر از آن است که کل روزگار را فرادا نماز بخواند، و اگر ماه رمضان را همراه با گروهی روزه بدارد برای من محبوب‌تر از آن است که کل روزگار را به تنهایی روزه بدارد.

- ابن ابی‌جمهور در الدرر و العوالی روایتی را از زرارة بن اعین نقل کرده که هیچ‌کس آن را نقل نکرده است. آن روایت در مبحث «تعادل و تراجیح» بوده که جهت علاج اخبار متعارض و چگونگی برخورد با آن وارد شده است.

- ما مِنْ يَوْمٍ يَصُومُهُ الْعَبْدُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي غَمَامَةٍ مِنْ نُورٍ، فِي تِلْكَ الْغَمَامَةِ قَصْرٌ مِنْ دُرِّ لَهْ سَبْعُونَ بَابًا، كُلُّ بَابٍ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ.^{۳۹}

هیچ روزی از ماه رمضان نیست که بنده در آن روزه بگیرد مگر آنکه در روز قیامت [آن روزه] در ابری از نور می‌آید و در آن ابر، قصری از دُر قرار دارد که هفتاد در دارد و هر در آن از یاقوت سرخ است.

- الْحُجَّاجُ وَالْعُمَارُ وَالْمُجَاهِدُونَ وَفَدَا اللَّهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ وَمَنْ وَافَى بِعَرَفَةَ فَسَلِمَ مِنْ ثَلَاثٍ، أُذُنُهُ لَا تَسْمَعُ إِلَّا إِلَىٰ حَقٍّ وَوَعَيْنَاهُ أَنْ تَنْظُرَ إِلَّا إِلَىٰ خَلَالٍ وَلِسَانُهُ أَنْ يَنْطِقَ إِلَّا بِحَقٍّ، عَفِرَتْ لَهُ ذُنُوبُهُ وَلَنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ.^{۴۰}

حاجیان، عمره‌گزاران و مجاهدان، نمایندگان خداوند از اهل زمین هستند. هرکس به عرفه برسد و از سه چیز در سلامت باشد، گوشش جز [صدای] حق را نشنود، چشمانش جز به حلال ننگرد و زبانش جز به حق سخن نگوید، گناهان او آمرزیده شود هر چند مانند کف دریا [فراوان] باشد.

- مَنْ أَعَانَ مُصَابًا غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ.^{۴۱}

هرکس مصیبت‌زده‌ای را یاری کند گناهانش آمرزیده شود.

- لَوْ أَنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَصِغَتْ فِي كَفَّةِ الْمِيزَانِ وَوَضِعَ الْقُرْآنُ فِي كَفَّةٍ، لُرُجِحَتْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعَ مَرَّاتٍ.^{۴۲}

بی‌شک اگر سوره حمد در یک کفه ترازو و کل قرآن در کفه دیگر قرار گیرد، سوره حمد، هفت مرتبه ترجیح خواهد یافت.

۳۹. درر اللالی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۳۱؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۷، ص ۳۹۷، ح ۸۵۱۳.

۴۰. درر اللالی، ج ۱، ص ۷۲، ح ۱۷۵؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۱۰، ص ۴۴، ح ۱۱۴۰۸.

۴۱. درر اللالی، ج ۱، ص ۸۷، ح ۲۰۸.

۴۲. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۵، ح ۳۷۰؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۳۳۰، ح ۴۸۰۴.

- فاتِحَةُ الْكِتَابِ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. ۴۳
- سوره حمد، معادل یکسوم قرآن است.
- مَنْ قَرَأَ فِي لَيْلَةٍ «أَلَمْ، تَنْزِيلِ، السَّجْدَةِ» وَ «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» كَانَ لَهُ مِنْ الْأَجْرِ مِثْلَ لَيْلَةِ الْقَدْرِ. ۴۴
- هر کس در شب قدر، سوره سجده و ملک را قرائت کند برای او ثوابی همانند [ثواب] خود شب قدر خواهد بود.
- وَ رَوَى النَّوْفَلِيُّ حَدِيثًا أَسَدَنَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا لَهُ أَرْبَعُمِئَةِ أَلْفِ رَأْسٍ، فِي كُلِّ رَأْسٍ أَرْبَعُمِئَةِ أَلْفِ وَجْهِ، فِي كُلِّ وَجْهِ أَرْبَعُمِئَةِ أَلْفِ لِسَانٍ يُسَبِّحُ اللَّهَ عَلَى حِدَةٍ. فَقَالَ الْمَلِكُ: أَيُّ رَبِّ هَلْ مِمَّنْ خَلَقْتَ شَيْءٌ يُسَبِّحُكَ تَسْبِيحِي؟ قَالَ: نَعَمْ، يُونُسُ. قَالَ: فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ يُونُسُ بْنُ مَتَّى؟ قَالَ: لَا، وَ لَكِنْ عَبْدٌ يُقَالُ لَهُ يُونُسُ. قَالَ الْمَلِكُ: أَيُّ رَبِّ أَتَدْنُ لِي فِي زِيَارَتِهِ وَ لِقَائِهِ. قَالَ: نَعَمْ، فَقَصَدَهُ الْمَلِكُ فَقَالَ: إِنِّي مَعَ مَا تَرَى مِنْ كَثْرَةِ خَلْقِي، سَأَلْتُ رَبِّي، هَلْ شَيْءٌ يُسَبِّحُكَ تَسْبِيحِي؟ قَالَ: نَعَمْ، يُونُسُ، فَمَا تَسْبِيحُكَ؟ قَالَ: أَقُولُ إِذَا أَصْبَحْتُ وَ إِذَا أَمْسَيْتُ عَشْرَ مَرَّاتٍ «الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ، وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَضَاعَفَ مَا حَمَدَهُ وَ سَبَّحَهُ وَ هَلَّلَهُ وَ كَبَّرَهُ جَمِيعُ خَلْقِهِ، كَمَا يُحِبُّ وَ يَرْضَى وَ كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَ عِزِّ جَلَالِهِ وَ مَدَادِ كَلِمَاتِهِ». ۴۵
- نوفلی حدیثی را با اسناد از پیامبر ﷺ چنین نقل می کند: همانا برای خدا فرشته ای است که چهارصد هزار سر دارد؛ در هر سر، چهارصد هزار صورت قرار دارد؛ در هر صورت، چهارصد هزار زبان قرار دارد که هریک جداگانه تسبیح خدا می گوید. [روزی] این فرشته به خداوند عرض کرد: ای خدای من، آیا از مخلوقات تو چیزی وجود دارد که همانند من تو را تسبیح گوید؟ [خداوند] فرمود: بله، یونس. پیامبر ﷺ پرسید: آیا او یونس بن متی است؟ [خداوند] فرمود: نه، بلکه بنده ای است که به او یونس گفته می شود. فرشته [به خداوند] عرض کرد: ای خدای من، به من اجازه بده تا او را ملاقات کنم. فرمود: بله، فرشته، قصد [دیدار] او را کرد، [و چون به محضر او رسید] گفت: من با این خلقتی که دارم و تو نیز می بینی، از خداوند پرسیدم که آیا چیزی [یا کسی] وجود دارد که مانند من تو را تسبیح گوید؟ فرمود: بله، یونس؛ حال تسبیح تو چگونه است؟ [یونس] گفت: آنگاه که صبح و شام کنم ده بار می گویم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ، وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،

۴۳. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۵، ح ۳۷۲؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۳۳۱، ح ۴۸۰۵.

۴۴. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۵۹، ح ۳۸۸؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۴، ص ۳۰۷، ح ۴۷۵۴.

۴۵. درر اللالی، ج ۱، ص ۱۶۳، ح ۴۰۱؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ۵، ص ۳۹۴، ح ۶۱۷۲.

وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، أضعافَ ما حَمَدَهُ وَ سَبَّحَهُ وَ هَلَّلَهُ وَ كَبَّرَهُ جَمِيعُ خَلْقِهِ، كَمَا يُحِبُّ وَ يَرْضَىٰ وَ كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَ عِزِّ جَلَالِهِ وَ مَدَادِ كَلِمَاتِهِ.»

- روى فى بعض كُتُبِ اللَّهِ الْمُنزَلَةِ: أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَرْفَعُ لُقْمَةً إِلَىٰ فِيهِ، فَيَقُولُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فَاهُ: «بِسْمِ اللَّهِ، أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، إِلَّا لَمْ تَجَاوِزْ تَرَاقِيهِ حَتَّىٰ يُغْفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ، وَ إِنْ كَانَتْ ذُنُوبُهُ قَدْ مَلَّتْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذَا شَرِبَ فَمِثْلُ ذَلِكَ، إِذَا قَالَ ذَلِكَ.^{٤٦}

در برخی از کتاب‌های الهی نازل شده، چنین روایت شده است: بی‌شک هیچ بنده مسلمانی نیست که لقمه‌ای به دهان برگردد و قبل از اینکه در دهان بگذارد «بِسْمِ اللَّهِ، أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» بگوید، مگر آنکه خداوند قبل از اینکه آن لقمه از گلوئی او پایین رود، گناهان او را ببخشد، هر چند ما بین آسمان و زمین را پُر کرده باشد، و چنین است اگر هنگام نوشیدن نیز چنین کند.

اینها نمونه‌هایی از منقولات بسیاری است که به روشنی نشان می‌دهد چنین روایاتی از طریق اصحاب امامیه با اسناد به معصوم نقل نشده و تنها ابن ابی‌جمهور آنها را نقل کرده است؛ بدون آنکه به منابع آنها متعرض شود. این کار او موجب شده تا چنین منفرداتی در کتاب‌های فقیهان، اصولیان و محدثان معرکه آرا گردد؛ همچنین باعث شده تا روایات ابن شیخ جلیل‌القدر در برخی از کتاب‌ها ممدوح گشته و در برخی دیگر مورد خدشه قرار گیرد. این کار، سبب اصلی شهرت نام و یاد او در هنگام ذکر چنین روایاتی شده است.

ج) دیدگاه عالمان درباره ابن ابی‌جمهور

بحث از ابن ابی‌جمهور و نظرات حدیثی او بحثی جدید نیست، بلکه از برخی از قرائن چنین بر می‌آید که بحث از منقولات و نظرات او و بررسی آنها به زمان خود نویسنده بازمی‌گردد؛ به گونه‌ای که ما در فهرست نسخه‌های خطی با حجم انبوهی از دست‌نویس‌هایی مواجه هستیم که کتاب «العوالی» را به‌ویژه در قرن دهم (یعنی در زمان نویسنده) استنساخ کرده‌اند.^{٤٧} پس از نویسنده نیز چنین است. همین سخن درباره کتاب «الذّرر» نیز گفته می‌شود. نوشتن این نسخه‌ها جز با هدف آگاهی و استفاده از آن دو کتاب نبوده و بر فراوانی نسخه‌های این کتاب‌ها نزد عالمان دلالت دارد.

٤٦. درر اللالی، ج ١، ص ١٧١، ح ٤٢٩؛ مستدرک الوسائل به نقل از درر، ج ١٦، ص ٢٧٤، ح ١٩٨٦٠.

٤٧. نگاه کنید به موسوعه فنها، ج ٢٣، ص ٦٦؛ گردآورنده ٢٨ نسخه برای کتاب «العوالی» یاد می‌کند که این تعداد تا زمان چاپ این موسوعه است؛ در حالی که بسیاری از کتابخانه‌ها هنوز فهرست‌نویسی نشده و برخی از کتابخانه‌ها فهرست نسخه‌های خطی خود را تکمیل نکرده‌اند. افزون بر این که نسخه‌هایی از این کتاب در عراق و کشورهای دیگر وجود دارد و من چهار نسخه از آن را در عراق دیده‌ام. این تعداد برای چنین کتابی در مقایسه با کتاب‌های دیگری که از «العوالی» مهم‌تر هستند کم نیست.

از سوی دیگر، عدم نقل و متعرض نشدن به آن دو کتاب، امری عجیب است که تنها می‌تواند به دیدگاه آنها درباره کتاب بازگردد. از همین روی سید نعمت‌الله جزایری (۱۱۱۲ق) تصریح می‌کند که حتماً کتاب «العوالی» در کتابخانه‌های اصحاب موجود بوده؛ ولی از مطالعه، بررسی و نقل آن خودداری کرده‌اند.^{۴۸}

از سوی عالمان ما رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم تصریحاتی مبنی بر عدم اعتمادشان به منقولات ابن ابی‌جمهور در کتاب «العوالی» و نیز رویگردانی گروهی، از آن کتاب وجود دارد. علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) نخستین کسی است که از ابن ابی‌جمهور یاد کرده و درباره او اظهار نظر می‌کند. او در مقدمات موسوعه خود «بحار الانوار» در دو جا ضعف نگاشته‌های وی را متذکر می‌شود؛ گاهی به ضعف این کتاب‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید:

و گاهی به کتاب «غوالی اللالی» و کتاب «نثر اللالی» مراجعه کرده

و از روایات آن نقل می‌کنیم.^{۴۹}

و در جای دیگر با صراحت می‌گوید:

و کتاب «عوالی اللالی» هر چند مشهور بوده و نویسنده آن در فضیلت، معروف است؛ اما سره را از ناسره جدا نکرده و روایات مخالفان متعصب^{۵۰} را بین روایات اصحاب امامیه وارد کرده است؛ به همین جهت تنها به نقل بخشی از آن اکتفا کردیم. کتاب «نثر اللالی» نیز همانند «العوالی» است.^{۵۱}

سپس گروهی از عالمان از او تبعیت کرده و به گسترش تحقیق و بررسی در مبانی حدیثی وی اقدام کرده و به تضعیف این مبانی و منقولات پرداختند. از جمله کسانی که از ابن ابی‌جمهور روی گرداند، شیخ عبدالله بحرانی صاحب العوالم است. او می‌گوید:

کتاب «عوالی اللالی» و کتاب «نثر اللالی» هر دو نگاشته شیخ فاضل محمد بن ابی‌جمهور احسانی است و هر چند هر دو کتاب، مشهور

۴۸. الجواهر الغوالی فی شرح العوالی (نسخه خطی).

۴۹. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۳.

۵۰. ظاهراً مقصود او (رحمه‌الله) از مخالفان متعصب - به اطلاقش - شامل عامه و صوفیه است.

۵۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۳۱. (در ادامه خواهد آمد که مقصود او از «نثر اللالی» همان «درر اللالی» است.)

بوده و نویسنده آن دو به فضیلت معروف است، اما حدیث حسن و نیکو^{۵۲} را جدا نکرده و برخی از روایات مخالفان را بین روایات نیکان از اصحاب وارد کرده است؛ به همین جهت تنها بخشی از آن دو کتاب را نقل کرده‌ایم و من تنها به روی بخشی از آن دست می‌گذارم.^{۵۳}

شیخ یوسف بحرانی (۱۸۶۱ق) نیز از آن دو عالم تبعیت کرده و می‌گوید:

ابن ابی‌جمهور، اهل فضیلت، مجتهد و متکلم بود، کتاب «غوالی اللالی» از اوست و مجموعه‌ای از روایات را در آن گرد آورده است؛ اما او سره و ناسره را به هم آمیخته و از عامه بسیار روایت کرده است؛ به همین جهت برخی از مشایخ ما به او اعتماد نکرده‌اند.^{۵۴}

برخی از عالمان بین نگاشته‌های حدیثی و کلامی ابن ابی‌جمهور فرق گذاشته‌اند. از جمله این بزرگان، شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی (۱۳۵ق) است. او ابن ابی‌جمهور را در حدیث، تضعیف کرده و در کلام، تقویت نموده است. او در اجازه خود به شیخ ناصر جارودی قطفی خطی می‌نویسد:

این شیخ به‌ویژه در علم کلام، فردی عالم و اهل فضل بود. او صاحب نگاشته‌هایی همچون «غوالی اللالی» در علم حدیث است. این کتاب در نظر محدثان فاقد اعتبار است؛ چراکه وی سره و ناسره را به هم آمیخته و روایاتی را از اهل سنت با روایات امامیه در هم آمیخته است که این مطلب بر عدم فضل و مهارت او در حدیث دلالت دارد. همچنین او صاحب کتابی به نام «المجلی» است. همچنین کتاب «زاد المسافرین» و شرح آن که بر فضل و مهارت وی در علم کلام دلالت دارد.^{۵۵}

۵۲. در نسخه چنین آمده (الحسن و الاخیار)، اما شاید «الحسن من الاخیار» (اخیار حسن) باشد.

۵۳. عوالم العلوم، ج ۱ (نسخه خطی) (مطلب اول در بیان کتاب‌هایی است که احادیث و گزارش‌ها از آن گرفته و نقل شده‌اند).

۵۴. لؤلؤة البحرين، ص ۱۶۶، ش ۶۴.

۵۵. اجازات علماء البحرين (محمّد عیسی آل مکّیاس)، ص ۱۵۸.

افزون بر این بیشتر بزرگان به یک جنبه از منقولات او در حدیث اشاره کرده‌اند که آن جنبه، نقل وی از کتاب‌های مخالفان تشیع است. اما از منقولات وی که حتی در کتاب‌های مخالفان هم اثری از آن نیست و یا منقولاتی از شیعه که در کتاب‌های عالمان امامی پیشین، اثری از آن یافت نمی‌شود و یا ادماج میان روایات امامیه و غیر امامیه و یا نسبت‌دادن روایت به غیر راوی آن، یاد نکرده‌اند. بله، شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) در یک مورد به اشتباه در نسبت روایت، توجه کرده و روایتی را که تنها ابن ابی‌جمهور در کتاب «العوالی» به صورت مرفوع از علامه حلی از زرارة بن اعین نقل کرده، ذکر نموده و با توجه به عدم وجود این روایت^{۵۶} در کتاب‌هایی که از علامه حلی به دست ما رسیده، به نقد آن پرداخته است. محدث بحرانی این روایت شاذ را با مقبوله عمر بن حنظله، که با آن روایت در برخی از فقرات مشابهت و در برخی دیگر از فقرات مخالفت دارد، مقایسه نموده و مقبوله را ترجیح می‌دهد. او می‌گوید:

ترجیح‌داشتن عمل به مضمون مقبوله عمر بن حنظله بعید نیست؛ چراکه این روایت با نقل ائمه سه‌گانه رضوان‌الله‌علیهم و تلقی به قبول آن از سوی اصحاب، تقویت می‌گردد. تا جایی که آنان در تعبیر از روایت با الفاظی که ذکر آن گذشت، اتفاق نظر دارند و همگی بر عمل به احکامی که متضمن آن است، بر خلاف روایت دیگر، اجماع دارند. بی‌شک ما بر این روایت در غیر از کتاب «عوالی اللالی» آگاهی نیافتیم. این کتاب دچار رفع و ارسال بوده و به نویسنده آن نسبت تساهل در نقل روایات، اهمال و آمیختن سره با ناسره و صحیح با سقیم داده شده است؛ چنانچه این مطلب بر هرکسی که بر کتاب یادشده اطلاع یابد پوشیده نخواهد بود.^{۵۷}

(د) نقد حدیث در نظر ابن ابی‌جمهور

مشکلی که با آن در منقولات ابن ابی‌جمهور در دو کتاب «العوالی» و «الذکر» مواجه هستیم، جز با بررسی دیدگاه‌ها و مبانی ابن ابی‌جمهور در نقد و درایت حدیث، میسر نیست. ما کسی را

۵۶. بله، این روایت را فیض کاشانی در الوافی، ج ۱، ص ۲۹۱ و سید عبد الله جزائری در «تحفة السنیة فی شرح نخبة المحسنیة» (نسخه خطی، ص ۷) پیش از محدث بحرانی، از کتاب عوالی اللالی بدون حاشیه یا نقد، نقل کرده‌اند.

۵۷. الحدائق الناطرة، ج ۱، ص ۹۳ و ۹۹.

نیافتیم که دیدگاه‌های او را بررسی نموده و حقّ آن را ادا کرده باشد، چنانچه تحقیق کاملی در این موضوع جز تحقیقاتی تکراری و بی‌فایده نیافتیم.

در اینجا مسائلی وجود دارد که باید آنها را درباره دیدگاه‌های حدیثی ابن ابی‌جمهور پیش از ورود به بحث در نظر داشته باشیم:

اول: بی‌شک او در زمره اصولیان محسوب می‌شود و نگاشته‌هایی در علم اصول فقه دارد.

دوم: ابن ابی‌جمهور در نقد حدیث و سند آن به روش علامه حلّی، روش متأخران، عمل کرده است؛ به‌گونه‌ای که دست به تصحیح و تضعیف روایات زده و در تقسیم روایات از مصطلحات آنها بهره می‌گیرد؛ چنانچه این روش را به وفور در کتاب «درر اللالی» از نخستین روایات او می‌بینیم. با اینکه او کتاب مستقلی در علم حدیث ننوشته، اما در بیشتر روایاتی که نقل می‌کند از الفاظی همچون «فی الصّحیح...»، «فی الحسّن...» و «فی الموثّق...» بهره گرفته است. مطمئناً نسبت کتاب «تحفة القاصدین فی معرفة اصطلاح المحدثین» به او صحیح نیست. بله، او مباحثی در حدیث دارد که آن را در کتاب خود «کاشفة الحال عن احوال الاجتهاد» آورده است.^{۵۸} این مباحث عیناً مباحثی است که علامه حلّی برای نخستین بار در تاریخ حدیث متعرّض آن شده و اصطلاحات آن را در نگاشته‌های فقهی خود آورده است.

سوم: بی‌شک ابن ابی‌جمهور به صورت کلی به علوم عقلی گرایش دارد؛ بلکه این گرایش مهم‌ترین ویژگی میراث علمی اوست. وی قصد داشت تا بین علم کلام، فلسفه و تصوف جمع کرده و آنها را به هم بیامیزد و بین پیروان این علوم صلح ایجاد کند.^{۵۹} این مطلب را نخستین بار، تا جایی که اطلاع دارم، سید اعجاز حسین نیشابوری کنتوری (۱۲۸۶ق) بیان کرده است. وی هنگام ذکر کتاب «المجلی» می‌گوید:

۵۸. کاشفة الحال، ص ۱۱۶.

۵۹. او در آغاز کتاب المجلی، ج ۱، ص ۱۳۴ به این کار خود تصریح می‌کند. متن سخن وی چنین است: «در بیشتر مسائل این کتاب میان مباحث فنی کلام و حکمت جمع کرده و بهترین تطبیق را داده‌ام و مقاصد فریقین را به بهترین شکل محقق کرده‌ام. سپس در بسیاری از موارد و مطالب با اشارات نزدیک به ذهن و دلائل آشکار برای جویندگان حق و یقین، اشاراتی آورده‌ام دال بر تطبیق بین مذهب معتزله و اشاعره تا آن دو را با تقریبی نیکو از تفرقه و منافرت خارج نمایم. و در این کتاب اشاراتی محکم و گنجینه‌هایی را با مرواریدهای گرانبها دارم که به مباحث توحید و اسرار حقائق آن مرتبط است و به روش حکمای اشراقی و اهل الله از علمای صوفیه گرد آورده‌ام».

او بین کلام و فلسفه طبق مذاق صوفیه جمع نموده است.^{۶۰}

می‌دانیم که اختلاف موجود میان پیروان دو مکتب ارسطو و افلاطون در قرون وسطی در غرب در بین فیلسوفان مسلمان نیز جریان پیدا کرد، به گونه‌ای که فیلسوفان مشاء برای فلاسفه اشراق، ارزشی قائل نبوده و فیلسوفان اشراق، تمایلی به فلاسفه مشاء نشان نمی‌دادند. همچنین در عصر مسلمانان، مکاتب دیگری چون مکتب متکلمان و مکتب ابن عربی ظهور کرد و اختلاف‌ها از جهات مختلفی گسترش یافت. در این میان گروهی به تلاش برای کاستن این اختلافات پرداخته و این مکاتب‌ها را در مجموعه‌ای که آمیزه‌ای از همه مکاتب بود، گرد آوردند. می‌توان از این گروه به فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، سید حیدر آملی و ... اشاره کرد که البته میان هر یک از این افراد نیز اختلافاتی وجود دارد. راز توجه نظرات مستشرقان به میراث علمی ابن ابی‌جمهور نیز در همین مطلب نهفته است؛ به گونه‌ای که آنها به بررسی و تحقیق درباره او پرداخته و مطالبی چه در بحث کلام یا فلسفه یا عرفان نگاشتند و در آن نگاشته‌ها به تبیین کار ابن ابی‌جمهور از این جهت پرداختند. ویلفرد مادلونگ در سال ۱۹۷۷م مقاله‌ای درباره «امتزاج علم کلام، فلسفه و تصوف از نظر ابن ابی‌جمهور» نگاشت. در سال ۱۹۹۷م زابینه اشمیتکه مقاله‌ای درباره «تأثیر شمس‌الدین شهرزی بر افکار ابن ابی‌جمهور» نوشت. به جز این دو نوشته، تحقیقات و مقالات دیگری چه به صورت مستقل و یا در دائرةالمعارف‌ها نوشته شده است.^{۶۱}

پس از ملاحظه این مطالب و توجه به آنها در نقد و بررسی منقولات ابن ابی‌جمهور به مقصودی که درصدد آن بودیم، بازگشته و می‌گوییم: ابن ابی‌جمهور با مصطلحات محدثان آشنا بوده و آنها را به کار گرفته و با تأثیر از مبانی علامه حلّی، روش او را برگزیده، نظرات او را اخذ کرده و آن را پذیرفته است. او از سویی منقولاتی را نقل کرده که یا تنها در منابع اهل سنت یافت می‌شود و یا آنها را از صوفیه گرفته و یا مطلقاً در هیچ منبعی یافت نمی‌شود که این مورد به یک معضل تبدیل شده است.

۱. توجیه و تفسیر این معضل و مشکل

بعد از آنکه با این مشکل آشنا شده و با این پدیده به نظر عجیب در نگاشته‌ها و میراث علمی ابن ابی‌جمهور در دو مجموعه روایی او، العوالی و الدرر مواجه شدیم، شایسته است تا برای آن

۶۰. کشف الحجب و الاستار، ص ۴۸، ح ۲۷۴۱.

۶۱. ابن ابی‌جمهور فی کتب التّراجم، ص ۷۳.

تفسیری بیابیم تا این مشکل و گره را برطرف کند و به صورت علمی، این اشکال را توجیه و دفع نماید. اکنون چنین می‌گوییم: هنگامی که دانسته شد، ابن ابی‌جمهور میان علوم عقلی در میان مذاهب فکری مختلف و حتی مشرب‌های نظری پراکنده جمع نموده و نیز به جمع میان فلسفه، حکمت، تصوف و عرفان پرداخته است، شگفتی و تعجب ما زائل می‌شود؛ چراکه معروف است، این گروه در نقل روایات، تسامح عجیبی دارند.

البته ابن ابی‌جمهور در این روش و رویکرد تنها نیست، بلکه گروهی از عالمان و مجموعه بزرگی از عرفا، صوفیه و فیلسوفان هستند که در علوم عقلی، درک گسترده‌ای دارند اما در مقام نقل روایات و احادیث تسامح می‌کنند و مبانی حدیثی را ملاحظه نکرده، قواعد رجالی را مراعات نمی‌کنند. آنان هر روایتی را که موافق با ذوق تأویلی خود باشد، هرچند روایتی مرسل، نقل کرده و درصد نقل هر چیزی هستند که نظرات عقلی آنها را تأیید نماید؛ حتی اگر هیچ‌یک از محدثان آن را نقل نکرده باشد. آنان هرآنچه را که با افکار عرفانی خود مناسبت داشته باشد نقل می‌کنند؛ حتی اگر از نظر متبّع در احادیث، اصلاً روایت به حساب نیاید.

در این میان با منقولات برخی از عالمان بلکه فقیهان شیعه مواجهیم که در زمره عرفا و فلاسفه بلکه صوفیه قرار دارند و به مبانی و اصول حدیثی پایبند نیستند. از جمله این اشخاص می‌توان به سید حیدر آملی (۷۸۲ق)، ملاًصدرا محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۰۵۰ق)، ملاً عبدالرزاق لاهیجی (ت ۱۰۷۲ق)، مولی محسن فیض کاشانی (۱۰۹۱ق)^{۶۲} و شیخ احمد بن زین الدین احسائی (ت ۱۲۴۳ق)^{۶۳} اشاره کرد. هریک از افراد مذکور به حسب گرایش‌های خود عمل نموده‌اند و بر آگاه، مجموعه منقولات شاذ و روایات نادر در آثار این بزرگان پوشیده نیست.

۶۲. در این نمونه، کافی است که به تهذیب کتاب «احیاء علوم الدین» غزالی صوفی توسط فیض کاشانی اشاره کنیم که نام آن را «المحجّة البيضاء فی تهذیب الاحیاء» نهاد. هرچند فیض قصد آن داشته تا کتاب «احیاء العلوم» را از اخبار جعلی و برخی زوائد، پیراسته کند؛ اما او روشی را که در متن متذکر شدیم، پیموده و احادیثی را که با نظرات اوی مناسبت داشته با احادیث شیعه که دارای منابع معتبر است به هم آمیخته است؛ همانند کاری که ابن ابی‌جمهور انجام داده است. در این کتاب بسیاری از نظرات نادر وجود دارد که در اصل آن یعنی کتاب «احیاء العلوم» نیز مشهود است. شایسته است متذکر شویم که محدثان اهل سنت نظرشان در مورد کتاب «احیاء العلوم» منفی است. ابن جوزی در المنتظم، ج ۹، ص ۱۶۹ چنین می‌گوید: «غزالی تألیف کتاب احیاء العلوم را در قدس شروع نموده و در دمشق به انتها رساند؛ اما او کتاب را بر اساس مذهب صوفیه بنیان نهاده و فقه را در آن فرو گذارده است.» چنانچه ابن جوزی، خود، کتابی درباره روایات جعلی در احیاء العلوم نگاشته و نام آن را «اعلام الاحیاء بأغلاط الاحیاء» نهاده است.

۶۳. او به آوردن روایات منفرد در کتاب‌های خود به‌ویژه کتاب «شرح الزیارة الجامعة» معروف است.

همان‌گونه که گفتیم سبب نقل آن موارد شاذ و نادر به‌تناسب آن با ذوق عرفانی و صوفی بازمی‌گردد. آنها در شرح روایات و توضیح احادیث نیز چنین عمل کرده‌اند و بسیار مشاهده می‌کنیم که در آثار خود، الفاظ روایت را به‌گونه‌ای تأویل برده‌اند که با ظاهر آن سازگاری ندارد، بلکه گاهی از ظاهر به دور بوده و با آن متباین است. همین سیره حدیثی را شیخ ما ابن ابی‌جمهور نیز در نقل روایات و شرح احادیث داشته است.^{۶۴} بلکه او از سید حیدر آملی معلّم اخلاق خود پیروی کرده و مانند وی برای درآمیختن میان تصوّف و تشیّع، تلاش نموده است.

بی‌شک ابن ابی‌جمهور همان‌گونه که در ایجاد تجانس و جمع میان نظرات متعارض متکلمان شیعه، معتزله و اشاعره و نیز فیلسوفان آن سه مذهب که تابع نظرات افلاطون، مؤسس مکتب اشراق و شاگرد او ارسطو، مبتکر روش مشاء و همچنین آموزه‌های «وحدت وجود» ابن عربی بوده‌اند، تلاش نموده؛ سعی در ایجاد آمیزه‌ای از افکار اینان در عمل شرعی و حدیثی کرده است. از همین روی می‌بینیم که او نزد صوفیه ممدوح است و محمّد معصوم شیرازی معروف به معصوم علی‌شاه نعمت‌اللّهی (۱۳۴۴ق) در کتاب خود «طرائق الحقائق» او را با اوصافی همچون «محقق کامل»،^{۶۵} «از جمله عالمان برجسته و فقیهان بزرگی که پرچم تصوّف را برافراشتند و کتاب‌ها و رساله‌هایی در جهت اثبات درستی روش اساتید ولایت مرتضوی نگاشته‌اند» معرفی می‌کند.^{۶۶}

با توجه به این بیان، هیچ جای شگفتی در این نسبت که او از منابع اهل سنت و صوفیه الهام گرفته باشد نیست. همچنین جای تعجب ندارد که او روایاتی را از آنان نقل کرده که در منابع حدیثی، اثری از آن نبوده، بلکه آثار جعل در معانی آن بلکه در الفاظ آن نیز واضح است؛ چنان‌که در نقل

۶۴. او این روایت را که از پیامبر ﷺ نقل کرده: «الشَّریعةُ اقوالی وَ الطَّرِیقةُ أفعالی وَ الحقیقةُ أفعالی» چنین شرح می‌کند: بدان که بی‌شک، شریعت و حقیقت و طریقت، نام‌هایی هستند که بر یک حقیقت واحد صدق می‌کند و آن، شریعت محمدی به اعتبارات مختلف است و بین آنها جز به اعتبار مقامات، تفاوتی نیست؛ چراکه شرع در حقیقت، مانند بادامی است که دارای پوست، مغز و مغز مغز است. بی‌شک پوست آن به مثابه شریعت، مغز آن به مثابه طریقت و مغز مغز آن به مثابه حقیقت بوده و آن نیز باطن باطن است و بادام، همه آن را شامل شده است. این مطلب در امثال نماز، آشکار می‌شود چراکه نماز، خدمت، قربت و وصال است. خدمت، مرتبه شریعت، قربت، مرتبه طریقت و وصال، مرتبه حقیقت است و اسم نماز همه اینها را شامل می‌شود. از همین رو گفته شده: باید شریعت را عبادت کنی، طریقت را حضور یابی، و حقیقت را شهود نمایی و گفته شده: باید امر شریعت را به پا داری و به امر طریقت و به وسیله حقیقت قیام کنی. این معنا همان چیزی است که در حدیث ذکر شده است. بی‌شک اقوال، امری است که باید آن را اقامه کرد، افعال، امری است که به وسیله آن اقامه می‌شود و افعال، چیزی است که به آن متّصف می‌گردد. (نگاه کنید به: عوالی اللّالی، ج ۱، ص ۳۹ و ۹۹ و ج ۴، ص ۱۰۵ و ۱۱۳ و ۱۱۸)

۶۵. طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۶۱.

۶۶. طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۲۸۴.

وصف تصوّف از زبان پیامبر ﷺ گذشت که لفظ تصوّف در آن روایت استفاده شده بود. روشن است که این لفظ از جمله الفاظ نوپدید پس از پیامبر ﷺ است.

۲. چکیده مطلب

برای ما امکان‌پذیر نیست که ابن ابی‌جمهور احسائی را صاحب اندیشه و مکتب فقهی و حدیثی بدانیم؛ چراکه مبانی او مخصوصاً در حدیث، چنانچه به تفصیل گذشت، ضعیف بوده و کتاب‌های فقهی او کم است و همین مقدار کم نیز تجمیع یا تلخیص یا شرح توضیحی کتاب‌های دیگران است؛ بدون آنکه ابداع یا طرح مبنای جدید مورد قبول در مسائل داشته باشد؛ برخلاف سایر شروح مشهور مانند «جامع المقاصد» و «مدارک الاحکام» و غیره.

همچنین کتاب «الاقطاب الفقهية» ابن ابی‌جمهور مشتمل بر بیان مسائل فقهی و قواعد کلی بر اساس کتاب «القواعد و الفوائد» شهید اول است و دو شرح او یعنی «التحفة الحسينية» و «المسالك الجامعية علی کتاب الالفية»، تنها شرح توضیحی عبارات «الفية» شهید اول است که به صورت مختصر به ادله حدیثی و اصولی مسائل نیز اشاره کرده است.

۳. علل و اسباب

می‌توان به دو علت اصلی گرایش ابن ابی‌جمهور و علمای امثال او از این گروه، به این روش اشاره نمود. این دو علت که موجب شده تا آنان، کتاب‌هایی مزجی جهت ایجاد ارتباط و وفق دادن بین صوفیه و اهل سنت و میان افکار متمایز و دارای ضوابط و حدود خاص شیعه، که این خصوصیات که در هر مذهب و مکتبی وجود دارد، تألیف نمایند، چنین است:

علت اول: حمایت حکومتی

مسلم است که از جمله نتایج حمله ویران‌گر مغول به ایران و عراق و استمرار حکومت آنان بر مجموعه‌ای از سرزمین‌های اسلامی در طی قرون متمادی، گسترش تصوّف به شکل فراگیر در ایران و عراق بود.

از جمله مهم‌ترین اسباب گسترش تصوّف در آغاز کار، شکست و فراوانی مصیبت‌ها و بدبختی‌هایی بود که بر اسلام و مسلمانان فرود آمده و آنان را در این شرایط دشوار به سمت تصوّف به‌عنوان یک ملجأ و پناهگاه در برخورد با این سختی‌ها و راهی برای فرار از آن سوق داد. مسلمانان

از تصوّف به‌عنوان وسیله‌ای جهت عزلت‌گزینی، که صفت بارز جریان صوفیه است، و همین‌طور وسیله‌ای برای تسکین درد و رنج‌های روانی خود بهره گرفتند؛ اما دیری نپایید که حکام مغول به مذاهب صوفیه گراییدند و آن‌هم به جهت تأثیر اعتقادات سابق آنان بود که «شامان‌باوری»^{۶۷} نامیده می‌شد. از همین‌رو ملاحظه می‌کنیم که آنان احترام زیادی برای بزرگان صوفیه قائل بودند تا جایی که از تصوّف حمایت کرده و به ساخت خانقاه‌ها و تکایا برای دراویش، همّت گمارده و وقف‌هایی برای آنان انجام دادند.

البته عصر شکوفایی تصوّف در ایران، قرن هشتم بود و تا اوایل عصر صفوی نیز، یعنی در عصر تیموریان، ادامه داشت و در این دوران وضعیت به همین شکل بود تا اینکه تصوّف به بزرگ‌ترین قدرت فرهنگی و اجتماعی آن عصر تبدیل شد.^{۶۸}

باید اعتراف کرد که در آن دوره، مذهب و تصوّف در خانقاه‌ها تا حدّ زیادی به هم نزدیک شدند تا جایی که جدایی بین شریعت و طریقت دشوار می‌نمود. در آن عصر، کمتر شاعر یا ادیبی را می‌یابیم که طبعش به عرفان نگراییده یا تصاویری از عرفان را در کارهای خود منعکس نکرده باشد. حتی عالمان کم‌آوازه‌ای را که در آن مناطق جغرافیایی زندگی می‌کردند، به‌سختی می‌توان از این پدیده استثنا کرد و گروهی از این عالمان به سبب دوری از مراکز اصلی علمی و حوزوی با این جریان همراه می‌شدند.

در سطحی دیگر، بعد از سقوط خوارزمشاهیان و ضعیف‌شدن جریان اهل سنت، شیعه توانست بر فعالیت‌های علمی خود بیفزاید و اندیشه‌های شیعی تا حدّی بروز کرد که بر حاکمان مغول تأثیر گذاشته و موجب شد تا برخی از این حکام به تشیّع روی آورند؛ مانند آنچه در مورد سلطان الجایتو محمد خدابنده، که در سال‌های ۷۰۳ - ۷۱۶ ق حکومت می‌کرد، گفته می‌شود. این امر موجب گسترش اندیشه‌ها و مبادی شیعه گردید.^{۶۹}

۶۷. شامان‌باوری (Shamanism) مجموعه‌ای از اعتقادات قدیمی برخی از مردم ماقبل تاریخ در سرتاسر جهان است. شامان به معنای جادوگر، شعبده‌باز و حکیم است. آنان اعتقاد دارند که شامان مانند طبیب می‌تواند بیماری‌ها را درمان کند و معجزاتی همانند مراسم انجام دهد. سنت‌های شامانی بین مردمان مختلف از جمله اسکیموها، سرخ‌پوستان، قبایل آفریقایی، اقوام ترک و مغول گسترش یافت. بودایی تبتی یکی از بزرگ‌ترین مراکز شامانی محسوب می‌شود.

۶۸. سیاست و فرهنگ در روزگار صفوی، ج ۱، ص ۷۴۸.

۶۹. روضة المتّقین، ج ۹، ص ۳۰.

در این دوره، برای نخستین بار، شاهد بُروز تقارب و نزدیکی بین تشیع و تصوف هستیم.^{۷۰} تا قبل از این دوره، تصوف بر پایه مذاهب اهل سنت استوار بود. در این میان، برخی از مکتب‌های مهم صوفیه همچون سلسله صفویه، نوربخشی و نعمت‌اللّٰهی به تشیع گراییدند؛ به گونه‌ای که این کار به‌عنوان یک نماد جهت تبلیغ و نشر افکار شیعه گردید.^{۷۱}

می‌توان گرایش‌های فکری فقیهان شیعه را در این عصر در پرتو آنچه از کارها و نگاشته‌هایشان مشخص می‌شود به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول: خطّ فقهی و کلامی اصیل شیعه که از بارزترین بزرگان آن می‌توان به فخرالمحققین (۷۷۱ق)، شهید اول (۷۸۶ق)، ابن متوّج بحرانی (۸۲۰ق)، مقداد سیوری (۸۲۶ق)، شیخ مفلح صیمری (۹ق) در خارج ایران، یعنی عراق، جبل عامل، حجاز و بحرین اشاره نمود. این گروه به دور از پایتخت‌های ایلخانیان و تیموریان به فعالیت علمی مشغول بودند.

دسته دوم: فقیهانی که به کارهای علمی خود بر اساس روش اصیل فقهی و کلامی مشغول بوده و هرگز خود را درگیر خانقاه‌داران و نظام اداری آنان نکردند؛ اما مجذوب پیگیری و بررسی عرفان نظری شده و در مسائل اخلاقی، نه مسائل فقهی، اندکی به مباحث صوفیانه گرویدند و برخی از اقوال صوفیان را در مسائلی که مطابق نظراتشان بود نقل کردند؛ چنانچه در مورد ابن فهد حلّی (۸۴۱ق) صاحب دو کتاب «التحصین» و «عدّة الدّاعی» و نیز علی بن دقماق حسینی (۸۴۰ق) صاحب کتاب «نزهة العشاق» مشاهده می‌شود. این گروه، غالباً در عراق و ایران بودند.

دسته سوم: فقیهانی که کاملاً به تصوف گراییدند؛ بلکه غرق در نظام خانقاهی شده و با آن ارتباط گرفتند. از بارزترین بزرگان این دسته می‌توان به سید حیدر آملی (۷۸۲ق) و ابن ابی‌جمهور احسائی اشاره کرد. این گروه غالباً در ایران بودند.

۷۰. عزیزالدین نسفی (درگذشته بین سال‌های ۶۸۰ تا ۶۹۹) به این مطلب اشاره کرده که بحث پیرامون گرایش به تشیع در دوره او در مجالس صوفیه در خراسان و سرزمین‌های ماوراءالنهر رواج داشته است. (الانسان الکامل، ج ۱، ص ۳۱۶)

۷۱. شایسته است اشاره کنیم که تشیع برخی از صوفیه در این دوره زمانی، تشیع به معنای کلامی آن نبود، بلکه به معنای اعتقاد به اصل ولایت یعنی تولّی اهل بیت علیهم‌السلام بود و به حدّ تبری از دشمنان آنان نمی‌رسید. به جهت درک شرائط و طبع تشیع مشابه آن دوران می‌توان به ملّاعبدالرحمان جامی که در عصر تیموریان می‌زیست، اشاره کرد. در شرایطی که او در هرات به سبب مدح امام علی علیه‌السلام از اهل سنت خراسان در هراس بود و می‌ترسید که او را به رفض متّهم کنند در بغداد با خشونت رافضیان مواجه بود. (مقامات جامی، ج ۱، ص ۱۶۶)

باید به صراحت خاطر نشان کرد که طبیعتاً دسته سوم، در مقایسه با گروه اول و دوم، از حیث تعداد، بسیار کمتر بوده و زمام جریان شیعی و زعامت دینی بر عهده دو مجموعه نخست بود.^{۷۲} دسته دسته سوم به علت آمیختن مباحث فقهی و کلامی با دیگر مباحث، و عدم وضوح دیدگاه و روش، در مجامع و حوزه‌های علمی آن زمان بهره‌ای از پذیرش نبرده و نگاه‌هایشان مهجور گردیده و در گوشه‌ای افتاد. طبیعی است که نمی‌توان این عدم پذیرش را بر اساس دیدگاه برخی از فقیهان به حکومت نسبت داد؛ چراکه برخی، از جمع‌آوری تألیفات و کارهای علمی آنها در حین گردآوری و انتشار میراث فقهی، حدیثی و کلامی دیگر شیعه حتی در عصر صفویه نیز روی گرداندند.

علت دوم: دفاع از اصالت حدیث

این علت از سوی حضرت آیت الله العظمی سید علی حسینی سیستانی ادام‌الله‌ایامه در بحث روایت زراره و مناقشه در آن مطرح شده است. ایشان درباره حل تعارض روایاتی که در کتاب «العوالی» روایت شده چنین فرموده‌اند:

روایت از حیث سند، ضعیف است؛ چراکه ابن ابی‌جمهور، این روایت را از کتاب علامه حلی نقل کرده، اما سند علامه را به زراره یادآور نشده است. این روایت مرفوع بوده و قابل اعتماد نیست. چه بسا مناقشه در این روایت به علت عدم اعتماد به ابن ابی‌جمهور و به‌ویژه کتاب «العوالی» اوست؛ چراکه مشتمل بر روایات اهل سنت است و حتی کسی مانند صاحب «الحدائق» که شیوه او مناقشه در سند روایات نیست،^{۷۳} در این کتاب مناقشه کرده به اینکه این نگاشته بر صحیح و سقیم، مشتمل است. ما این مطلب را در قاعده «الْمِيسُورُ لَا يُسْقَطُ بِالْمَعْسُورِ» به‌صورت مفصل متعرض شده، در آنجا ذکر کردیم که صرف اشتغال این کتاب بر بعضی از روایات اهل سنت خدشه‌ای در شخصیت این عالم بزرگوار، که از بزرگان علمای شیعه در اواخر قرن نهم است، وارد نمی‌کند و حتی در کتاب او نیز که در آن متعمدانه به جمع روایات اهل سنت پرداخته، خدشه‌ای وارد نمی‌شود، به‌ویژه در شرایطی که او در آن می‌زیسته است؛

۷۲. تا جایی که گفته شده: بی‌شک برخی از مشایخ صوفیه در این دوره‌ها و به‌ویژه در زمان تیموریان در معرض فشارهای متشرعه قرار گرفتند. (دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، ج ۱، ص ۱۶۵)

۷۳. این مطلب در «المقالات اللطيفة في المطالب المنيقة» از محمد هاشم خوانساری آمده که این کتاب، همراه مبانی الاصول، ص ۱۱۳ چاپ شده است و نیز در «مصباح الاصول» تقریرات مباحث آقای خوبی به قلم سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، در ضمن موسوعه آقای خوبی، ج ۴۷، ص ۱۶۵ آمده است.

چراکه برخی اشکال‌ها به‌سوی شیعه متوجّه بود مانند اینکه اصول و کتاب‌های حدیثی آنان از روایات پیامبر ﷺ خالی است که این ادعا به اهداف ناسالمی اشاره دارد. همچنین نمی‌توان در کتاب، این‌گونه مناقشه کرد که از منابعی که به دست ما نرسیده همچون تألیفات علامه حلّی، شهید اوّل و فخرالمحقّقین روایت کرده است؛ چراکه در پاسخ گفته می‌شود عدم وصول آن منابع به ما دلالتی بر عدم وجود آن ندارد تا به‌عنوان اشکالی بر آن مطرح شود. همچنین نمی‌توان در کتاب، این‌گونه مناقشه کرد که او در مقدّمه خود، همه راویان کتابش را توثیق کرده است؛ درحالی‌که بعضی از آنها از اهل سنت هستند؛ چراکه در پاسخ گفته می‌شود، او واسطه‌های خود را به صاحبان اصول و کتاب‌هایی که از آنها نقل کرده، توثیق نموده و به توثیق بقیه سلسله سند که مشتمل بر صاحب اصل و روایان پیش از او هستند کاری نداشته است. بارها سخن تفصیلی از این کتاب و نویسنده آن در برخی از مباحث فقهی و اصولی ما گذشت و بحث از آن هنگام بحث از اخبار علاجیه خواهد آمد.^{۷۴}

ناگفته نماند که علّت مذکور در کلام ایشان دام‌ظله که ابن ابی‌جمهور در این کار خود با برخی از اشکالات متوجّه شیعه، مواجه شده، به این مطلب باز می‌گردد که من به‌صورت شفاهی از ایشان مدّظله الوارف علی‌رؤوس المسلمین، شنیدم که فرمودند:

چون حکومت از آن شیعه نبود، شیعه با اهل سنت تسامح می‌کرد. سپس در قرن دهم یعنی بعد از تأسیس دولت صفویه و استقرار دولت شیعه و تسلّط آن، قضیه برعکس شد. پس تعدّد به گردآوری روایات اهل سنت در دو کتاب «العوالی» و «الذّرر» به علّت شرایط زندگی‌ای بود که ابن ابی‌جمهور در ایران داشت.

بیان شد که این تسامح به گرایش ابن ابی‌جمهور به تصوّف و روش صوفی‌گری در نقل روایات نیز بازمی‌گردد و نیز رواج تصوّف در ایران و تعامل او با محافل صوفیه در خانقاه‌ها و تکایای درویش به همراه آنچه از اسباب و مسبّبات آن یاد کردیم.

سپس می‌گوییم که سخن سرورمان دام‌علوه که جان فدایش باد، درباره ادعای اهل سنت مبنی بر خالی‌بودن کتاب‌های حدیثی ما از روایات پیامبر ﷺ با این تعبیر که «این ادعا به اهداف ناسالمی اشاره دارد»، اکنون نیز به‌عنوان ادعایی رایج و متداول بر زبان اهل سنت جاری است؛ اما

۷۴. تعارض الادلّه و اختلاف الحدیث، تقریرات دروس آیت الله سیستانی (دام‌ظله) به قلم سید هاشم الهاشمی، ص ۲۸۶.

این شبهه اصلاً متوجه شیعه نیست تا اینکه نیازمند پاسخ‌دادن باشد و بخواهیم روایات موجود در کتاب‌های اهل سنت را هرچند از روایات اخلاقی باشد، در میراث شیعی خود داخل کنیم. این مطلب بر هر کس که به میراث شیعه مراجعه کند آشکار است.

چنان که گذشت روایاتی که ابن ابی‌جمهور آنها را در میان روایات شیعه وارد کرده، تنها منحصر در روایات اهل سنت نیست؛ بلکه او روایاتی را در اصول، فروع و اخلاق از اهل سنت و صوفیه نقل کرده که دارای اشکالات متعددی بوده و از منابع آنها آگاهی نداریم؛ این مطلب اول. اما مطلب دوم اینکه ما راهی برای ارزیابی شخصیتی مانند ابن ابی‌جمهور جز از راه ارزیابی آثار و نگاشته‌های او نداریم.

اما درباره استادان و شاگردان او در روایت‌گری، ابن ابی‌جمهور طرقتی ویژه خود دارد که از آنان چه راوی و چه مروی‌عنه به جز قرارگرفتن در طریق ابن ابی‌جمهور اطلاعی نداریم.

مطلب سوم: مرفوعه زراره و روایات مشابه که هیچ اثری از آن در منبع دیگری وجود ندارد، مشکلی اساسی و ریشه‌ای است؛ چرا او روایت مرفوعی را به علامه حلی نسبت می‌دهد که نه در کتاب‌های علامه و نه کتاب‌های شاگردان و پیروان مکتب او مانند فخرالمحققین، شهید اول، سیوری و ابن فهد آن را نمی‌یابیم؟ به‌ویژه در موردی مانند مرفوعه زراره که به مباحث تعادل و ترجیح ارتباط دارد و این بحث در کتاب‌های فقیهان و اصولیان قدیم و جدید مشهور است. اگر چنین خبری وجود می‌داشت، مشهور و آشکار می‌شد و یا اینکه یکی از آنان به وجود چنین خبری اشاره می‌نمود. از سوی دیگر، می‌دانیم که مجموعه‌های فقهی و اصولی علامه بین متأخران متداول بوده است.

۴. تحقیق شامخ

در پایان سخن خود درباره ابن ابی‌جمهور با کلام ارزشمندی از علامه فقیه اصولی سید محمد هاشم خوانساری (۱۳۱۸ق) صاحب کتاب «اصول آل الرسول» برادر صاحب «روضات الجنات» درباره مرفوعه زراره منقول در «العوالی» و «الدّرر» مواجه شدم. کتاب او «المقالات اللطیفة فی المطالب المنیفة» همراه کتاب دیگرش «مبانی الاصول» چاپ شده است. ترجیح دادیم تا متن کلام ایشان را در اینجا ذکر کنیم؛ چراکه سخن مختصر او با بحث مفصل ما مطابقت دارد. متن کلام او که خدایش غرق در رحمت واسعه گرداند، چنین است:

و اما بر دلیل ششم اشکال شده که اولاً سند مرفوعه، ضعیف است؛ پس گفته شده: این روایت را محدث بحرانی که شیوه او خدشه در سند

روایات نیست، رد کرده است و با این بیان به این سخن محدث بحرانی اشاره شده که وی در مقدمه نهم از کتاب «الحدائق» در مقام ترجیح به مضمون مقبوله عمر بن حنظله بر مضمون آن مرفوعه می‌گوید:

ما بر آن مرفوعه جز در کتاب عوالی اللالی اطلاع نیافتیم و این کتاب دارای رفع و ارسال بوده و به صاحب کتاب نسبت تساهل در نقل روایات و در کارها داده شده است؛ او روایات صحیح و سقیم را به هم درآمیخته است؛ چنانچه بر هر کسی که به کتاب مراجعه کند این مطلب پوشیده نیست. ثانیاً دلالت آن ضعیف است؛ چون مراد از موصول، خصوص روایت مشهور از دو روایت است و مطلق حکم مشهور، مقصود نیست. آیا ننگری که چون از تو سؤال کنند، کدام یک از دو مسجد برای تو محبوب‌تر است؟ گویی: هر یک که جمعیت آن بیشتر است. در این حال نیکو نیست تا مخاطب، محبوبیت هر مکان پُرجمعیت اعم از خانه یا کاروان‌سرا یا بازار را به تو نسبت دهد. همچنین اگر از تو درباره انتخاب یکی از دو انار سؤال کنند، گویی: هر کدام که بزرگ‌تر است. حاصل اینکه ادعای عمومیت‌داشتن برای غیر روایت در این بحث از مواردی است که با کمترین التفات، گمان آن نمی‌رود. ثالثاً دلالت آن مرجوح است، با توجه به اینکه قابل قبول نیست تا شهرت فتوایی در یک طرف مسأله قرار گیرد، پس کلام راوی که می‌گوید: «ای آقای من قطعاً آن دو روایت، مشهور و مأثورند» واضح‌ترین شاهد بر این است که مقصد از شهرت، شهرت در روایت است، آنگونه که همه اتفاق نظر دارند که روایت، نقل یا کتابت شده است، که در این صورت هر دو روایت متعارض، می‌توانند به این وصف متصف گردند.

می‌توان از همه این اشکالات پاسخ داد. جواب از اشکال اول: هرچند اهل تساهل بودن ابن ابی‌جمهور در نقل روایات، نقل فراوان روایات ضعیف و درآمیختن آن با روایات معتبر، موجب اشکال در روایت او می‌شود، زیرا از عدم مهارت و هوشیاری او و عدم اقدام وی بر نقد روایات دلالت دارد، چنانچه این روش، رویه اخباریانی است که اهمیت نمی‌دهند روایت را از چه کسی دریافت و نقل می‌کنند؛ و این مطلب موجب نوعی ایراد در نقل و روایت‌گری اوست و به مستند ادله احکام مبتنی بر خبر

واحد ضربه می‌زند. از همین روی احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی، احمد بن محمد بن خالد برقی را از قم بیرون کرده و در بیان علت این کار عرضه داشت که او از راویان مجهول روایت کرده و بر روایات مرسل به شیوه اهل حدیث اعتماد می‌کند. اما تو می‌دانی که این اشکال تنها به اعتماد آنان بر برخی از روایات و استنباط احکام از سوی آنان ضربه وارد می‌کند و به نقل روایات از اموری حسّی، دخلی ندارد. چراکه ملاک در نقل آنها وثاقت و راست‌گویی است، نه غفلت و اشتباه در راه‌های استنباط. بنابراین اهل تساهل بودن این ابی‌جمهور در نقل روایات به آنچه که از علامه نقل کرده ضرری نمی‌زند چراکه او از راه مقدمات حسّی به آنها اطلاع یافته است. بله، اگر علامه نیز از اشخاص اهل تساهل بود، رفع خبر به زرارۀ توسط او به اعتبار این تساهل، به بحث ما ضربه وارد می‌کرد؛ حال آن‌که اهل تساهل نبودن علامه ثابت است و از جهت او اشکالی متوجّه روایت نیست.

بله، می‌توان از جهت دیگری در کار این ناقل، اشکال کرد که بر آن واقف شدی و آن نیز به این شکل است که او از جمله فیلسوفان اشراق و صوفیه است که مبنای کارهای آنان انباشته از خیالات باطل و استحسان‌های بی‌مایه و بی‌رونق است که به رکن محکمی از کتاب، سنّت، اجماع و عقل سلیم، مستند نیست؛ چنانچه کتاب موسوم به «المجلی» ابن ابی‌جمهور به این ادعا شهادت می‌دهد. این کتاب، انباشته از امور ساختگی و یاهوگویی‌هاست. او در دیباچه کتاب به صراحت می‌گوید که روش وی، روش حکیمان اشراقی و عالمان صوفی است و بعید نیست که این کتاب، از کتاب‌هایی باشد که بسیاری از مردم با آن گمراه می‌شوند، همان‌گونه که برخی در روزگار نزدیک به عصر ما از اهل احساء^{۷۵} ظهور کرده و بیشتر مطالب خود را که در بین مردم منتشر کرده‌اند، با توجّه به اطلاع ما از گفته‌های او که با اکثر مطالب آن کتاب مطابقت دارد، از یافته‌هایی است که از این کتاب گرفته است. جای شگفتی است که مردم گمان می‌کنند که گفتار این شخص از اندیشه‌های جدید اوست و او این شبهات را بنیان نهاده؛ درحالی‌که او در

۷۵. در پاورقی کتاب از خوانساری چنین آمده: «او شیخ احمد احسائی، شیخ فرقه موسوم به شیخیه است. منه دام ظلّه»

این روش از این شخص فاضل (ابن ابی‌جمهور) که همشهری وی است، تقلید می‌کند. تفاوت آن دو در این است که برای یکی از آنها نشر این شبهات، میسر نشد؛ اما دیگری به این کار اقدام کرد. با نشر این مطالب، نوعی گمراهی برای جاهلان عصر ما پدید آمد تا جایی که کار بعضی از پیروان او به درجه کفر و الحاد کشید. اما می‌توان از این اشکال، چنین رهایی یافت که این شخص فاضل متقدم (ابن ابی‌جمهور) از فقیهان به نام و بزرگانی است که هیچ‌کس در وثاقت و جلالت او اشکال نکرده و ذکر اقوال او در میان فقیهان متأخر مشهور شده است. از این رو شایسته است تا اقوال موهوم و خیالی شخصی چون او را بر وجوه احتمالی صحیحی حمل کنیم و البته این مناقشه نیز مرفوعه را از اعتبار خارج نمی‌کند. اما مناقشه و اشکال در مرفوعه به دارابودن رفع و ارسال، چنین دفع می‌شود که بسیاری از فقرات آن با مقبوله عمر بن حنظله و سایر روایات معتبر که جهت حلّ روایات متعارض وارد شده، موافق است.^{۷۶}

نتیجه

ابن ابی‌جمهور احسائی متولد حوالی ۸۳۸ق در کتاب «درر اللالی العمادیه» مجموعه‌ای از روایات فقهی را از سه کتاب علامه حلّی و برخی کتاب‌های دیگر گردآوری نموده است. برخی از احادیث و مرویات او برگرفته از منابع اهل سنت یا صوفیه بوده و برخی دیگر از آنها در هیچ منبعی یافت نمی‌شود. در این کتاب مرویاتی وجود دارد که تنها ابن ابی‌جمهور آنها را نقل کرده؛ بدون آنکه منابع آنها را ذکر کند. همین کار وی موجب شده تا این منفردات در کتاب‌های فقیهان، اصولیان و محدثان نقل و محلّ اختلاف شود. ابن ابی‌جمهور به صوفیه گرایش داشته و این گرایش، بر مرویات او اثر گذاشته است. از همین روی صوفیه او را مدح کرده‌اند. ابن ابی‌جمهور تلاش کرده تا بین صوفیه و عقاید شیعی خود وفق دهد و همین روش سبب مبادرت او به نقل این روایات گردید. حمایت حکومت مغول از جریان صوفیه و نیز دفاع از اصالت حدیث شیعه در مقابل اهل سنت، دو علت دیگر برای حرکت ابن ابی‌جمهور در این راه است. نمی‌توان او را صاحب اندیشه و مکتب فقهی و حدیثی دانست؛ چراکه وی در مبانی به‌ویژه در حدیث ضعیف بوده و نیز در فقه و اصول هم کتاب مهمی ندارد.

۷۶. مبانی الاصول، ص ۱۱۳.

کتاب‌نامه

۴۱. اجازات علماء البحرين، محمد عيسى آل مكياس، مؤلف، ۱۴۲۲ق.
۴۲. احياء العلوم، ابوحامد محمد بن محمد غزالي، بيروت، دارالكتب العربي.
۴۳. اعيان الشيعة، سيد محسن امين، تحقيق حسن امين، دارالتعارف للمطبوعات.
۴۴. امل الآمل، محمد بن حسن عاملی (شيخ حر)، تحقيق سيد احمد حسيني، بغداد، كتابخانه اندلس، مطبعة النجف الاشرف.
۴۵. انوار البدرين، علي بن حسن بلادي بحراني، تحقيق محمد علي محمد رضا طبسي، نجف، چاپخانه نعمان، ۱۳۷۷ق.
۴۶. ايضاح المكنون، اسماعيل پاشا بغدادی، تحقيق محمد شرف الدين پالتقاپا و رفعت بليكه الكليسي، بيروت، داراحياء التراث العربي.
۴۷. بحار الانوار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، چاپ دوم، بيروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۴۸. تذكرة الفقهاء، حسن بن يوسف حلّی (علّامه حلّی)، تحقيق مؤسسه آل البيت (ع)، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، اول، ۱۴۱۴ق.
۴۹. تعارض الادلة و اختلاف الحديث، تقريرات مباحث سيد علي سيستاني، سيد هاشم الهاشمي.
۵۰. تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن كثير دمشقي، با مقدمه يوسف عبدالرحمان مرعشلي، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۵۱. التفسير الكبير، محمد بن عمر (فخر رازي)، سوم.
۵۲. تفسير المحيط الاعظم، سيد حيدر آملی، تحقيق محسن موسوی تبریزی، مؤسسه نور علی نور، اول، ۱۴۱۴ق.
۵۳. تنقيح المقال في علم الرجال، عبدالله مامقاني، مرتضوی، سوم، ۱۳۵۲ش.
۵۴. الجواهر الغوالي في شرح العوالي، نسخه خطی.
۵۵. الحدائق الناظرة في احكام العترة الطاهرة، يوسف بحراني، قم، جامعه مدرّسين.
۵۶. خاتمة مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوری، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۵ق.
۵۷. الخلاف، محمد بن حسن طوسی، تحقيق سيد علی خراسانی و سيد جواد شهرستاني و محمد مهدي نجف، قم، جامعه مدرّسين، ۱۴۰۷ق.
۵۸. درر اللآلی العمادية، ابن ابی جمهور احسائي، تحقيق گروهی از محققان كتابخانه علّامه مجلسی با اشراف سيد حسن موسوی بروجردی، قم، كتابخانه علّامه مجلسی، ۱۴۳۹ق.
۵۹. دنبال جست‌وجو در تصوّف ايران، عبدالحسين زرّين كوب، تهران، ۱۳۶۲ش.
۶۰. الذريعة، آقا بزرگ تهراني، بيروت، دارالاضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۶۱. رسائل الشّريف المرتضى، سيد مرتضى علم الهدی، قم، دارالقرآن الکریم، نشر سيد الشّهدا، ۱۴۰۵ق.
۶۲. روضات الجنّات في احوال العلماء و السادات، محمد باقر خوانساری، قم، اسماعيليان، ۱۳۹۰ق.
۶۳. رياض العلماء و حياض الفضلاء، عبدالله افندی، قم، كتابخانه آيت الله مرعشلي، ۱۴۰۱ق.

۶۴. سنن ابی داود، سلیمان بن اشعث سجستانی، تحقیق سعید محمد لحم، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۱۰ق.
۶۵. سنن الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمان دارمی سمرقندی، دمشق، اعتدال، ۱۳۴۹ق.
۶۶. السنن الكبرى، احمد بن حسین بیهقی، بیروت، دارالفکر.
۶۷. السنن الكبرى، احمد بن شعيب نسائی، تحقیق عبدالغفار سلیمان بنداری و سید کسروی حسن، بیروت، دارالکتب، اول، ۱۴۱۱ق.
۶۸. سنن النسائی، احمد بن شعيب نسائی، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۳۴۸ق.
۶۹. سنن دارقطنی، علی بن عمر دارقطنی، تحقیق مجدی بن منصور الشوری، بیروت، دارالکتب، اول، ۱۴۱۷ق.
۷۰. سیاست و فرهنگ در روزگار صفوی، رسول جعفریان، تهران، نشر علم، ۱۳۹۲ش.
۷۱. صحیح ابن حبان، ابن حبان بستی، ترتیب علی بن بلبان، تحقیق شعيب ارنؤوط، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۴ق.
۷۲. صحیح مسلم، مسلم بن حجاج، بیروت، دارالفکر.
۷۳. العدة فی اصول الفقه، محمد بن حسن طوسی، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، قم، ستاره، اول، ۱۳۷۶ش.
۷۴. عوالی اللالی العزیزية فی الاحادیث الذینیة، ابن ابی جمهور احسائی، تحقیق مجتبی عراقی، قم، نشر سید الشهداء، اول، ۱۴۰۳ق.
۷۵. لؤلؤة البحرين فی الاجازة لقرتی العین، یوسف بن احمد بحرانی، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، دوم.
۷۶. مبانی الاصول، محمد هاشم خوانساری اصفهانی چهارسوقی.
۷۷. مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، تصحیح احمد عبد منافی، تهران، المكتبة الاسلامیة، ۱۳۶۵ق.
۷۸. مجموعة رسائل (الانسان الكامل)، عزیزالدین بن محمد نسفی، تهران، نشر ماژیران موله، ۱۳۴۱ش.
۷۹. مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلّی)، قم، مرکز تحقیقات اسلامی، اول، ۱۴۱۵ق.
۸۰. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بیروت، اول، ۱۴۰۸ق.
۸۱. المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبدالله (حاکم نیشابوری)، تحقیق یوسف عبدالرحمان مرعشی، بیروت، دارالمعرفة.
۸۲. مسند ابی یعلی، احمد بن علی موصلی، تحقیق حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون، اول.
۸۳. مسند احمد بن حنبل، احمد بن محمد بن حنبل، بیروت، دارصادر.
۸۴. مصباح الاصول (ضمن موسوعه آقای خویی)، سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۲۲ق.

- ۸۵ مصباح الانس بين المعقول و المشهود، محمد بن حمزه فنارى، تحقيق محمد خواجوى، تهران، انتشارات مولى، اول، ۱۳۷۴ش.
- ۸۶ المصنّف فى الاحاديث و الآثار، عبدالله بن محمد بن ابى شبيهه كوفى، تحقيق دارالفكر، بيروت، اول، ۱۴۰۹ق.
- ۸۷ المعتبر، جعفر بن حسن (محقّق حلى)، قم، مؤسسة اميرالمؤمنين عليه السلام، ۱۳۴۶ش.
- ۸۸ المعجم الاوسط، سليمان بن احمد طبرانى، تحقيق معاذ طارق و عبدالحسن الحسينى، دارالحرمين، ۱۴۱۵ق.
- ۸۹ المعجم الكبير، سليمان بن احمد طبرانى، تحقيق حمدى عبدالمجيد سلفى، قاهره، مكتبة ابن تيمية، دوم.
- ۹۰ معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خويى، پنجم، ۱۴۱۳ق
- ۹۱ مقامات جامى گوشه‌هاى از تاريخ فرهنگ و اجتماعى خراسان در عصر تيموريان، واسع بن جمال الدين نظامى باخزرى، تحقيق نجيف مايل هروى، تهران، اول، ۱۳۷۱ش.
- ۹۲ المنتظم فى تاريخ الملوك و الامم، ابوالفرج محمد بن جوزى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا و نعيم زرزور، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۱۲ق.
- ۹۳ منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، حسن بن يوسف (علّامه حلى)، مشهد، آستان قدس، اول، ۱۴۱۲ق.
- ۹۴ الموطأ، انس بن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۶ق.
- ۹۵ نهاية الاحكام فى معرفة الاحكام، حسن بن يوسف (علّامه حلى)، تحقيق سيد مهدي رجائى، قم، اسماعيليان، دوم، ۱۴۱۰ق.
- ۹۶ هدية العارفين، اسماعيل پاشا بغدادى، بيروت، داراحياء التراث العربى.