

نوع مقاله: ترویجی

## شواهدی از اثر گذاری مبانی حدیث‌شناسی در آثار حدیثی آیت‌الله مصباح یزدی

azizikia@iki.ac.ir

غلامعلی عزیزی کیا / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۰

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۵

### چکیده

شناخت حدیث مانند شناخت هر متن دیگر، مبتنی بر مبانی خاصی است و داشتن مبانی خاص به معنای داشتن نوع ویژه‌ای از فهم است و بیشتر اختلاف فهم‌ها در باب حدیث به تفاوت مبانی بازمی‌گردد. آیت‌الله مصباح درباره مبانی حدیث‌شناسی اثر مستقلی ندارد؛ ولی از پژوهش‌های حدیثی منتشر شده از ایشان و نیز مباحثی که در باب پژوهش‌های دینی دارند، می‌توان بخشی از مبانی دخیل در شناخت حدیث را اصطیاد کرد و شواهدی را نشان داد. این پژوهش با هدف تبیین برخی از اثر گذاری‌های مبانی آیت‌الله مصباح در شناخت و تفسیر حدیث، با روش تحلیل و توصیف، برخی از مبانی را شناسایی و اثر گذاری آن را در فهم گوشزد کرده و به این نتیجه رسیده است که حدیث برخلاف قرآن، تحریف‌پذیر بوده و شواهدی مانند تصحیف الفاظ، سقط و افتادگی از متن، وضع، نقل به معنای ناصواب، تغییر اعراب و قرائت‌پذیری بر این تحریف‌پذیری دلالت دارد. همچنین به باور ایشان زبان حدیث عرفی عقلایی و در عین حال دربردارنده بیان نمادین در پاره‌ای از موارد است. معصومان گوینده حدیث، حکیم و مصلحت‌اندیش و هدایت‌گر بوده و با رعایت سطح فهم مخاطب، ویژگی‌های تأثیرگذار مخاطب در فهم را در نظر داشته‌اند. همچنین مفسر حدیث نیز ممکن است از پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانشسته‌ها و علایق و انتظارات خویش متأثر گردد.

کلیدواژه‌ها: حدیث، فقه‌الحدیث، مبانی حدیث‌شناسی، آیت‌الله مصباح.

## مقدمه

(معین، ۱۳۸۶، ذیل واژه مبانی). مقصود ما از مبانی شناخت حدیث؛ آن دسته از مفروضات یا اصول موضوعه در حوزه باورهای اعتقادی و دانش‌های مختلف مرتبط با حدیث است که پایه شناخت ما از حدیث قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که اگر آنها نبودند این شناخت با این ویژگی‌ها پدید نمی‌آمد. پیش‌تر این گونه امور را که اکنون مبانی می‌نامیم، در مبادی یا مقدمات بحث قرار می‌دادند (مصباح، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۸).

## ۱-۱. فهم

مقصود از فهم، درک و دریافت است (معین، ۱۳۸۶، ذیل واژه فهم)؛ و فهم حدیث به معنای درک مقصود گوینده از متن حدیث است. مخاطب در مواجهه با سخنی که می‌شنود یا متنی که می‌خواند، درکی ابتدایی دارد و چه بسا پس از کوشش بیشتر و دیدن شواهد و قراینی، همان درک تثبیت شود یا درک جدیدی از آن حاصل آید. این درک ثانوی متکی بر قراین و شواهد را در اصطلاح حدیث پژوهی، فهم حدیث (فقه‌الحدیث) می‌نامند؛ این معنا از فهم، تفاوتی با تفسیر ندارد. فقه‌الحدیث خواه به‌عنوان دانش یا به‌عنوان تلاش فکری و یا نتیجه تفقه و تأمل در حدیث مطرح شود، همان تفسیر حدیث است؛ اگرچه حدیث‌پژوهان به‌جای کاربست واژه تفسیر، فهم یا فقه حدیث را به‌کار می‌برند؛ اما در کتاب‌های شرح احادیث و فرهنگ‌های لغت به‌ویژه غریب‌الحدیث، کاربرد تفسیر حدیث شایع‌تر از فقه حدیث است. با مراجعه به *لسان‌العرب* و *قاموس و تاج‌العروس و نه‌ایه ابن‌انیر* و شرح‌های مختلف احادیث، این نکته روشن می‌گردد. زمخسری نام کتاب خود را *الفائق فی تفسیرالحدیث* نهاده و در منابع متقدم شیعه، برقی یکی از باب‌های اصلی *المحاسن* را کتاب تفسیرالحدیث نامیده است.

## ۱-۲. حدیث

مقصود از حدیث در این بحث، گزارش سخن یا رفتار یا امضای معصوم (عاملی، ۱۳۹۸ق، ص ۴؛ صدر عاملی کاظمی، بی‌تا، ص ۸۰؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱ ص ۵۷)، اعم از پیامبر ﷺ و امامان ﷺ و حضرت زهرا ﷺ است. بنابراین اگر سخن صحابی یا تابعین به بیان پیامبر ﷺ مستند نباشد، از بحث ما خارج خواهد بود. واژه روایت نیز معادل حدیث، است. در اصطلاح عالمان درایه، «روایت» خبری

*آیت‌الله مصباح* از دوران جوانی انس فراوانی با قرآن و عترت داشته و در سایه تربیت استادانی همچون امام خمینی ﷺ و علامه طباطبائی و *آیت‌الله بهجت* افزون بر فقه و فلسفه و اخلاق، راه و رسم قرآن‌پژوهی و حدیث‌پژوهی را نیز آموخته و سال‌ها بر آن طی طریق کرده است. ایشان اگرچه در معارف قرآن به تناسب مباحث، نکاتی روش‌شناختی درباره فهم و تفسیر قرآن بیان کرده (مصباح، ۱۳۸۹الف، ج ۲، ص ۴۹ به بعد)؛ اما اثری که به‌طور مستقل بیانگر مبانی و روش فهم حدیث از منظر ایشان باشد، تألیف نشده و جای آن در میان آثار پربرگ و بار ایشان خالی است. با این حال در برخی گفتارهای ایشان مطالب سودمندی در این‌باره ارائه شده و بخش‌هایی از آن نیز در کتاب *در باره پژوهش* و برخی مقالات دیگر منعکس شده است. همچنین می‌توان با کاوش در شرح و تفسیرهای احادیث که در نگاشته‌ها و نیز درس گفتارهای استاد آمده و در بیش از بیست مجلد ارائه شده است، راز و رمز سوگیری‌ها و نکت‌سنجی‌های خاص ایشان را در حدیث‌پژوهی برملا کرد. دستیابی به اندیشه‌های فقه‌الحدیثی در آثار حدیث‌شناختی استاد، در دو حوزه میسر است؛ یکی تبیین مبانی و دیگری تبیین و تحلیل روش فهم و تفسیر حدیث.

حدیث‌شناسی مبتنی بر زیرساخت‌ها و مبانی ویژه‌ای است که تأثیر تامی در دستیابی فهمنده به فهم درست و ناب از متون حدیثی دارد و بدان، جهت می‌بخشد - و بخشی از آن با مبانی تفسیر قرآن نیز مشترک است - فهم این زیرساخت‌ها در مرحله اول محقق می‌گردد و به‌دنبال آن در مرحله بعدی بحث از قواعد و قوانینی می‌شود که بر شانه‌های این مبانی استوار بوده، از آن بر می‌جوشد و تغذیه می‌کند. بررسی و تبیین این دو مرحله، برای فهم متن بایسته است، و آموختن و وفادار ماندن به آن، مفسر را از کژفهمی و تفسیر به رأی کلام معصومان می‌رهاند. این مقاله عهده‌دار تبیین اثرگذاری برخی از مبانی حدیث‌شناسی از دیدگاه *استاد مصباح* بوده و بررسی مرحله دوم را به مجالی دیگر وامی‌گذاریم.

## ۱. تعریف مبانی

مبانی جمع مبناست و مبنا به اساس یا پی و شالوده‌ای می‌گویند، که بنا بر آن قرار می‌گیرد. به معنای مضمون و عضو و اندام هم آمده است

قرآن این امور منتفی است. به عبارت دیگر، قرآن مصون از تحریف بوده و عین الفاظ آن همواره نقل شده و مصلحت‌اندیشی در آن راه ندارد و هیچ‌یک از آیات آن با یکدیگر تعارض مستقر ندارد.

اکنون در پی تبیین تأثیر مبانی یادشده در پژوهش‌های حدیث‌شناختی *آیت‌الله مصباح* و ذکر نمونه‌های عینی برای آن هستیم. یادکرد این نکته بایسته است که پذیرش برخی از مبانی، نیازی به بیان نداشته و بدون آن، مراجعه به حدیث و بررسی آن بی‌معنا خواهد بود. از این رو، مجموعه تلاش‌های محقق حدیث‌شناس، مصداق باور به آن مبنا تلقی می‌گردد؛ مانند معناداری و معرفت‌بخشی متن، امکان و جواز فهم، حجیت ظاهر الفاظ و عبارات حدیث. اگرچه استاد در موارد متعدد از جمله در گفت‌وگویی علمی دیدگاه خود را در باب معناداری و معرفت‌بخشی متون دینی و در نقد دیدگاه مخالفان، به‌طور خلاصه بیان کرده‌اند (مصباح، ۱۳۷۵)؛ و این دیدگاه در برخی از آثار ایشان به تناسب بحث منعکس شده است (از جمله در *فلسفه اخلاق*، *رابطه علم و دین* و *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*)؛ اما در عمل نیز می‌توان در لابه‌لای آثار علمی استاد، برخی از مبانی را که متناسب با بحث ارائه شده، مورد تأکید قرار داد (برای نمونه ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ص ۶۸). جز اینها مبانی دیگری نیز وجود دارد که تا اندازه‌ای به بیان نمونه‌هایی از آن اشاره خواهیم کرد.

#### ۴. تحریف‌پذیری حدیث

باور به مصونیت متن حدیث، در مقابل احتمال تحریف‌پذیری آن، از جمله مبانی حدیث‌شناسی بوده و در فرایند فهم اثرگذار است؛ زیرا در صورت اثبات مصونیت، قالب موجود متن به‌عنوان تنها قالب صادرشده از گوینده یا نویسنده، معیار فهم قرار می‌گیرد و هرگونه احتمال جابه‌جایی کلمات و جمله‌ها، یا تغییر شکل و نقط و اعراب و کاستی یا افزودگی متن و نقل به‌معنای ناصواب، قابل اعتنا نبوده و تأثیر در فهم نخواهد داشت؛ اما در صورتی که این مصونیت به اثبات نرسد و مفسر به آن باور نداشته باشد، با پیدایش احتمال تغییر، نمی‌توان به قالب موجود متن، اعتماد کرد و باید در پی یافتن متن اصلی برآمد. در غیر این صورت، نمی‌توان معنای متن با قالب فعلی را مقصود گوینده تلقی کرد یا آن را قرینه فهم دیگر احادیث قرار داد. به‌عبارت دیگر، کسی که حدیث را تحریف‌پذیر بداند، با پدیدآمدن احتمال تغییر و تحریف متن حدیث، با استفاده از روش‌های مختلف به‌دنبال کشف متن اصلی حدیث برمی‌آید؛ اما کسی که متون روایی موجود را مصون از تحریف

است که از راه نقل و گزارش از یکی به دیگری می‌رسد و به پیامبر<sup>ص</sup> یا امام<sup>ع</sup> منتهی می‌شود (جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹).

#### ۲. ارتباط مبانی با روش

گذشت که مبانی شالوده و زیرساخت‌های فهم است؛ اما روش، نحوه به‌کارگیری قوانین و چگونگی کشف معنای متن و مقصود صاحب متن است. بدین ترتیب وقتی روش را تحلیل و علت‌یابی کنیم، بحث از زیربناها نیز لازم می‌آید؛ زیرا بسیاری از قوانین موردنظر که در تفسیر به‌کار می‌رود، به نوعی برآمده از آن مبانی است.

#### ۲. انواع مبانی

مبانی حدیث‌شناسی به انواع مختلفی تقسیم‌پذیر است. رایج‌تر از همه، تقسیم به دو نوع مبانی صدور و دلالتی است. مقصود از مبانی صدور، مفروضاتی است که درباره هستی و موجودیت حدیث است؛ مانند: مقدار متن، قدسی بودن و مصونیت از تغییر و غیر آن؛ و مقصود از مبانی دلالتی اموری است که در فهم مقصود گوینده متن تأثیرگذار است؛ مانند: معناداری و تفسیرپذیری و جواز فهم همگان و چپستی و ویژگی‌های زبان متن و غیر آن. تقسیم‌های دیگری نیز در مباحث پژوهشگران حوزه فهم متن مطرح شده که موارد زیر از آن جمله است: مبانی کلامی و غیرکلامی (هادوی، ۱۳۷۷؛ راد ۱۳۹۰) و مبانی مرتبط با متن، مؤلف، مفسر و فهم که براساس آن، مبانی را براساس متعلق خود چپش می‌کنند؛ مانند معناداری و معرفت‌بخشی متن، حکیمانگی و مرادداری صاحب متن، پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های مفسر، امکان و جواز فهم و... .

#### ۳. مبانی عام و خاص شناخت حدیث

بخشی از مبانی، مشترک میان قرآن و حدیث است؛ ولی برخی دیگر اختصاص به یکی از آن دو دارد. اموری مانند معناداری و معرفت‌بخشی، امکان و جواز فهم، مطلق بودن فهم، چندمعنایی، احکام و تشابه، مجاز‌گویی، وابستگی به فضای صدور و ضابطه‌مندی فهم، و... مبانی شناخت هر دو متن قرآن و حدیث است. اما می‌توان مبانی خاصی نیز برای شناخت حدیث به ترتیب زیر بیان کرد: تحریف‌پذیری، مصلحت‌اندیشی و تقیه، اختلاف و تعارض در برخی احادیث. اختصاص این مبانی به حدیث به‌معنای آن است که در باره

۱۴۰۳ق، ص ۷۰ و ۷۱ و ۸۲ و ۸۷ و ۹۲ و ۱۰۷ و ۱۴۵ و ۱۶۹ و ۱۷۱ و ۳۰۵ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۳۰ و ۳۳۶ و ۳۵۷ (تعلیقه مصباح).

**افتادگی و سقط:** از جمله آسیب‌های حدیث در ناحیه لفظ، افتادگی بخشی از متن حدیث است. در حدیثی آمده است: «... اَحْتَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يُعْلِمَ قَوْمَهُ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يُخَفَّفُ عَنْ ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ وَالْعِدَاتِ وَالْأَدَاءِ عَنْهُ مِنْ بَعْدِهِ...» در اینجا محتمل است که فعلی قبل از واژه «الاداء» افتاده باشد که متضمن معنای تصدی و تحمل است (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۵۲، تعلیقه مصباح). وجه این احتمال آن است «من الدين والعِدات» بیان برای «ما» است و الاداء نمی‌تواند عطف بر «الدَّيْنِ وَالْعِدَاتِ» باشد؛ بنابراین احتمال، فعلی پیش از این واژه بوده و در استنساخ حذف شده است. در حدیث زیر نیز افتادگی واژه دیده می‌شود: «... قَالَ أَبُو بَصِيرٍ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ إِنِّي لَمُ يَلْقُ اللَّهَ بِذَنْبٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ النَّارَ فَقَالَ لَيْسَ هُوَ حَيْثُ تَذَهَبُ إِنَّمَا هُوَ مَنْ لَمْ يَلْقُ اللَّهَ بِذَنْبٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ النَّارَ وَ لَمْ يَتَّبِ مِنْهُ». در این حدیث نیز واژه «قلت» بعد از قال ابوبصیر افتاده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۸۱، تعلیقه مصباح).

**وجود خطا در متن:** در حدیثی دیگر از امام صادق ﷺ خطای در محاسبه اعداد در همه نسخه‌ها راه یافته است: «... الْأَلْفُ وَاحِدٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَ الْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَ الصَّادُ تِسْعُونَ كَمْ مَعَكَ فَقَالَ الرَّجُلُ أَحَدٌ وَ ثَلَاثُونَ وَ مِائَةٌ...» الف نمایانگر عدد یک، لام عدد ۳۰، میم عدد ۴۰ و صاد عدد ۹۰ و جمع آن ۱۶۱ می‌شود؛ درحالی‌که در نسخه‌های مختلف کتاب ۱۳۱ آمده و روشن است که از اشتباه کاتبان بوده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۸، تعلیقه مصباح).

**وضع و جعل:** گاه نیز شواهدی بر موضوع و مجعول بودن حدیث دلالت می‌کند و انتساب آن را به معصوم خدشه‌دار می‌سازد. علامه مجلسی حدیثی از **جامع‌الآخبار** به صورت مرسله نقل کرده و خود در ذیل آن آورده که این حدیث از طریق اهل سنت نقل شده و من اعتمادی بدان ندارم. استاد نیز در نقد حدیث پس از بیان مرسله بودن، به خیالی بودن مطالب بیان شده در این حدیث اشاره کرده و آن را مخدوش دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۳۳۱). احادیث بیانگر خوشبختی یا شومی و نحوست روزها را نیز مصداق دیگری از احادیث موضوعه می‌توان دانست. این احادیث که در کتاب «السماء والعالم» بحار آمده است، در کتاب‌های معتبر نقل نشده و ساخته دست منجمان وابسته به دربارهای پادشاهان فارس و

می‌پندارد، همان را معیار فهم قرار داده و یا قرینه فهم احادیث دیگر قرار می‌دهد و پرداختن به راه‌های مرسوم در تشخیص سره یا ناسره بودن حدیث را نادرست می‌شمارد؛ مانند برخی اخباریان که همه احادیث کتب اربعه شیعه را صحیح و صادرشده از معصوم می‌دانند و پرداختن به دانش رجال و یا نقد متن را بی‌فایده و بلکه ناروا می‌شمارند (در این باره ر.ک: حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۰، ص ۲۴۹؛ استرآبادی و عاملی موسوی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۵-۱۳۱).

لازمه پذیرش این سخن آن است که حدیث‌پژوه باید در نخستین قدم به کاوش در متون حدیثی بپردازد تا حدیث ناب به چنگ آورد و با شناسایی تحریفات و موضوعات، از حدیث‌نماها بگذرد و بپرهیزد. در اینجا به بیان شواهدی از پژوهش‌های *استاد مصباح* که در تعلیقه‌های ایشان بر *معانی الاخبار* و *بحارالانوار* آمده، بسنده کرده و از استدلال و نقدهای مربوطه در باب تحریف‌پذیری حدیث درمی‌گذریم.

تصحیف الفاظ و عبارات حدیث، افتادگی از متن یا افزودگی به آن و نیز نقل به معنا شدن معنی از جمله آسیب‌هایی است که ناشی از تحریف‌پذیری حدیث است. همچنین گاه در اعراب و چگونگی خوانش واژه‌ها تحریفات رخ داده است. بیان شواهد را از همین تغییرات در اعراب آغاز می‌کنیم.

**تغییر اعراب:** در حدیثی از امام حسن عسکری ﷺ آمده است: «... وَ أَنْكَ يَا عَلِيُّ وَصِيَّهُ حَقًّا لَمْ يَنْبُتْ مُحَمَّدًا قَدَمَا [قَدَمٌ] فِي مَكْرَمَةٍ إِلَّا وَطِئَتْ عَلَى مَوْضِعِ قَدَمِهِ بِمِثْلِ مَكْرَمَتِهِ...» در این عبارت محمد باید مرفوع باشد؛ اما در همه نسخه‌های موجود کتاب به غلط منصوب آمده و محتمل است که کار نسخه‌برداران باشد (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۷، تعلیقه مصباح).

**تصحیف الفاظ:** در حدیث زیر واژه «شرح» به معنای شکاف به «شجر» تصحیف شده است: «وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ أَنَّ ابْنَ الْكُوَافِ سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا عَنِ الْمَجْرَةِ فَقَالَ هِيَ شَجَرُ السَّمَاءِ وَ مِنْهَا فَتِيحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مِنْهُمْ ثُمَّ قَرَأَ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مِنْهُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۰۶، تعلیقه مصباح). در جایی دیگر تتکلموا به تتکلموا تصحیف شده است: «يَقُولُ ص تَعَالَجُوا وَ لَا تَتَكَلَّمُوا» و مقصود حدیث آن است که درمان و معالجه را رها نکنید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۹، ص ۷۱، تعلیقه مصباح). موارد دیگری نیز وجود دارد که به بیان نشانی آن بسنده می‌کنیم (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۹۴؛ ج ۵۹، ص ۲۶۰ و ۳۱۴ و ۳۱۵؛ صدوق،

می‌کنند. در مقابل، زبان فنی یا علمی است که متخصصان حوزه‌های مختلف معارف بشری با آن سخن گفته و مطالب خود را تبیین می‌کنند. طبیعی است برای فهم این نوع سخن، باید به دانش مرتبط با آن آگاهی داشت. حدیث به‌طور غالب خطاب به ناس و عموم مردم است و به همین جهت از زبانی بهره می‌گیرد که بیشترین درجه امکان فهم را برای آنان میسر سازد؛ اگرچه ممکن است برداشتهای عمیق‌تری نیز برتابد. با توجه به دیدگاه استاد مصباح درباره زبان دین، که هم آن را زبان عرفی می‌داند و هم در جایی که سخن از امور متعالی بوده، به تناسب از زبان‌های ویژه در بیان آن بهره برده است؛ براین اساس همه عناصر و ویژگی‌های زبان عقلا در زبان حدیث وجود دارد؛ هم مفاهیم حقیقی و عرفی در آن آمده و هم مفاهیم نمادین. «به‌طور قطع، بسیاری از گزاره‌های دینی، بخصوص در مورد اسلام و متون اسلامی، همان زبان عرفی محاوره‌ای است که همه عقلا در زندگی‌شان دارند؛ بدون اینکه هیچ تصرفی در آنها شده باشد. اما اگر گفتیم که در جایی از قرآن لفظی به‌صورت مجاز به‌کار رفته، معنایش این نیست که تمام قرآن مجاز است. مگر وقتی عقلای عالم در جایی یک لفظ مجاز به‌کار می‌برند، معنایش این است که هرچه می‌گویند مجاز است؟ قریحه عقلایی در مقام خاصی اقتضا می‌کند که از لفظی به‌صورت مجاز استفاده شود؛ یعنی بر استفاده از مجاز محسناتی می‌بندد که آن را استعمال می‌کند و عقلای هر قوم می‌فهمند که گاهی به‌کار بردن تعبیر مجازی رساتر از تعبیر حقیقی است. استفاده از مجاز عیب نیست، همچنان که استفاده از تشبیه یا تشبیل عیب نیست. ما در عرف و زبان خود از اینها استفاده می‌نیم و درست نیست که بگوییم در قرآن یا حدیث پیغمبر و امام نباید از آنها استفاده شود. وقتی قرآن می‌فرماید: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ غَرْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (نحل: ۹۲)؛ مانند آن زنی نباشید که رشته‌های خود را پنبه کرد؛ این به‌معنای آن نیست که قرآن به زن خاصی اشاره دارد؛ بلکه این ضرب‌المثل است و در زبان عرفی هم می‌گویند: فلانی رشته‌هایش را پنبه کرد» (مصباح، ۱۳۷۵).

**وجود رمز و اشاره در زبان حدیث:** مقصود از زبان رمز و اشاره آن است که گوینده به عمد معماگونه سخن بگوید، تا غیرآگاهان به رمز و سر او، بهره‌ای از آن نبرند و فقط افراد آگاه به رمز از آن باخبر شوند. بنابراین سخن رمزی برای غیرخواص مبهم و معما خواهد بود. معصومان بنا به ضرورت، گاه در برخی سخنان خود از زبان رمز و اشاره بهره برده و از بیان آشکار مطلب خودداری کرده‌اند. دسته‌ای از

غیر آنان است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۶، ص ۹۰، تعلیقه مصباح).  
**نقل به‌معنانشدن مغیر معنا:** مقصود از نقل به‌معنا آن است که گزارشگر عین الفاظ گوینده را نقل نمی‌کند؛ بلکه مضمون آن را براساس برداشت خود بیان می‌کند. بحث از پدیده نقل به‌معنا در میان اصحاب اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> که روایان نخستین حدیث بوده‌اند، رواج داشته و در برخی احادیث هم گزارش شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۶۵)؛ و نقل به‌معنا شدن بخشی از احادیث، مورد پذیرش همه حدیث‌پژوهان است. این کار اگر توسط روایان چیره‌دست و توانا در فهم کلام معصوم صورت گیرد، خللی در نقل پدید نمی‌آید؛ اما اگر بی‌دقتی شود و یا راوی توانایی کافی در این کار نداشته باشد، مقصود گوینده منتقل نخواهد شد و به تحریف حدیث می‌انجامد. براین‌اساس مفسر حدیث باید به احتمال نقل به‌معنا شدن توجه کرده و احتمال تغییر و تحریف مقصود گوینده را از نظر دور ندارد. به باور استاد، حدیث زیر از جمله نمونه‌های نقل به‌معناست: «الذُّرُّ الْمُنْتَوِرُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: السَّحَابُ الْأَسْوَدُ فِيهِ الْمَطَرُ وَالْأَبْيَضُ فِيهِ النَّدَى وَ هُوَ الَّذِي يُنْضِجُ الثَّمَارَ». عین الفاظ این حدیث در کتاب مصدر (الدر المنثور) وجود ندارد؛ اما بیان‌های مشابه آن دیده می‌شود، در این صورت گمان می‌رود علامه مجلسی آن را نقل به‌معنا کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۶، ص ۳۸۷، تعلیقه مصباح).

## ۵. زبان حدیث

مقصود از زبان حدیث در این بحث، وصف عربی بودن یا لهجه خاصی از این زبان نیست. روشن است که زبان حدیث به این معنا، تأثیری در بحث نخواهد گذاشت و همانند دیگر زبان‌ها از قواعد دستوری ویژه خود برخوردار است و مفسر حدیث باید خود را ملزم به رعایت قواعد زبان متن بداند. مقصود ما از مباحث مبنایی در باب زبان حدیث، چستی زبان حدیث از قبیل عرفی بودن در برابر فنی و علمی بودن، معرفت‌بخشی در برابر نماد یا اسطوره بودن و چگونگی بیان مطالب از قبیل سادگی در برابر ژرفا داشتن و مانند آن است.

**زبان عرفی و برخوردار از مفاهیم نمادین:** از جمله مبانی فهم حدیث که از آثار استاد مصباح قابل استفاده است، عرفی بودن زبان حدیث در عین برخوردار از جلوه‌هایی از زبان نمادین است. مقصود از عرفی بودن، آن است که کاربرد واژگان و اصطلاحات در زبان حدیث به همان معانی است که در میان مخاطبان وجود دارد و با آن گفت‌وگو

مخاطبه با زبان عرف نبوده است. در حدیث قدسی معراج خطاب به پیامبر ﷺ آمده است: «یا احمد عجبیت من ثلاثة عبيد دخل فی الصلوة و هو یعلم الی من یرفع یدیه و قدام من هو و هو ینعس...» کسی که به خدا اعتقاد دارد و می‌داند در برابر خدا ایستاده، بی‌اعتنایی او زشت و ناشایست است و خداوند از او تعجب می‌کند که چرا توجه ندارد. تعجب، همانند ترس و اندوه و دیگر احساسات، ویژه موجودات مادی است و خداوند منزّه است از اینکه از چیزی تعجب کند یا بترسد، یا اندوهگین شود و اگر خداوند این تعابیر را در باره خود به کار برده، خواسته است به زبان ما سخن گفته باشد (مصباح، ۱۳۹۰ الف، ص ۸۳). در زبان عرفی عقلایی، مجازگویی و تمثیل و... رواج دارد و در حدیث معصومان نیز دیده می‌شود. در ادامه به شواهدی از وجود برخی از این ویژگی‌ها در زبان حدیث اشاره می‌کنیم.

**مجازگویی:** یکی از ویژگی‌های احادیث معصومان ﷺ بهره‌گیری از همه عناصر و قواعد زبانی است و از جمله کاربرد واژگان و جملات در معانی مجازی است. مجازگویی در زبان‌های مختلف وجود دارد و بشر از دیرباز از این زبان بهره برده است. احادیث نیز که به زبان و به قدر عقول مردم بیان شده یک‌دست نیست؛ بلکه در کنار کاربردهای حقیقی، گاه به بیان مجازی روی آورده است و با نکات استعاری و مانند آن مطلبی را بیان کرده‌اند. نمونه آن حدیثی است که راز کسوف و خسوف خورشید و ماه را اثرگذاری فرشتگان اداره‌کننده فلکی می‌دانند که مجاری خورشید و ماه در آن است و با این تأثیر، خورشید و ماه از مجرای خود خارج و در دریایی که بین آسمان و زمین است، فرو می‌روند و در نتیجه خورشید و ماه دچار کسوف و خسوف می‌گردند. یکی از جوهری که در تفسیر این حدیث بیان شده، حمل آن بر استعاره است؛ یعنی بحر به معنای دریا نیست؛ بلکه مقصود از آن سایه‌ای است که از هریک از این دو کره بزرگ در فضا وجود دارد. *استاد مصباح* با اقرب‌الوجه دانستن این معنا برای حدیث، راز عدم بیان حقیقت حال و بسنده کردن به بیان استعاری را در این دانسته که نفوس ضعیف فقط به اسباب توجه می‌کنند و از آن به مسبب نمی‌نگرند و هر بار که کارها به اسباب مادی منتسب شود، تعلق خاطر آنان به اسباب مادی بیشتر شده و از توجه به خدای برپادارنده آنها می‌کاهد. بنابراین طبیب و مربی الهی برای جهت‌دهی عمده مردم به خدا و بریدن توجه آنها از بت‌ها، چاره‌ای ندارد جز حذف وسایط مادی و اسباب عادی و نسبت دادن بی‌واسطه کارها به خداوند یا به اسباب

این احادیث ویژه برخی از معارف فراطبیعی است که در آن نیازی به شفاف‌گویی نیست و تصدیق اجمالی آن کافی است؛ زیرا برخی از مردم ظرفیت فهم و تأمل در آن را نداشته، بلکه تصور مطلب هم برای آنان ممکن نیست. علامه مجلسی در باب «القلم و اللوح...» احادیث متعددی آورده که قلم پیش از آفرینش جهان آفریده شده است؛ مانند «تفسیر علی بن ابراهیم، عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبد الله ﷺ قال: اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما كان و ما هو كائن الى يوم القيامة» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۴، ص ۳۶۶، تعلیقه مصباح). *استاد مصباح* در پایان باب و در جمع‌بندی خود از این احادیث می‌نویسد: احادیث بیانگر آفرینش قلم پیش از آفرینش جهان فراوان است و می‌توان به اجمال اطمینان به صدور برخی از آنها یافت. پیش‌تر گفته بودیم زمان و مکان نیز جزئی از جهان بوده و اگر چیزی قبل از پدید آمدن زمان و مکان، موجود باشد، بی‌نیاز از زمان و مکان خواهد بود و آن چیزی جز امور مجرد از ناخالصی‌ها و کاستی‌های ماده نخواهد بود. احادیث بیانگر فرشته بودن لوح و قلم نیز همین را تأیید می‌کند. شاید راز تعبیر از قلم و لوح به نور هم همین منزّه بودن آن دو از تاریکی‌های ماده و طبیعت باشد؛ چنان‌که درباره نور پیامبر و ائمه ﷺ بازگفتیم. بنابراین راز ترک تصریح به مجرد بودن از ماده و بسنده کردن به رمز و اشاره در این احادیث، دلسوزی برای عموم مردم است؛ به دلیل آنکه عامه مردم از درک حقیقت، بلکه از تصور این امور ناتوان‌اند. به هر روی، باور اجمالی به آنچه از پیامبر ﷺ و عترت معصوم ﷺ او در این باره رسیده، به سلامت نزدیک‌تر و از خطا و لغزش دورتر است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۴، ص ۳۷۶، تعلیقه مصباح).

با توجه به مبنای پیش‌گفته در باب زبان حدیث، *استاد* در شرح حدیث امام باقر ﷺ خطاب به جابر جعفی «و سدّ سبیل العجب بمعرفة النفس» می‌نویسد: آیا مقصود از معرفت نفس همان اصطلاح علمی است که در کتاب‌های فلسفی و عرفانی آمده، یا آنکه معنای ساده عرفی دارد؟ *استاد مصباح* بر این باور است که در ظاهر معرفت نفس در این حدیث، معنای ساده‌تری دارد و به این معناست که ببین ابتدا چه بودی، اکنون چه هستی و سرانجام چه خواهی بود. این تأمل باعث می‌شود گرفتار عجب و غرور نشوی (مصباح، ۱۳۹۳ الف، ص ۱۱۸). گاه نیز مطلبی به زبان عرف گفته شده، ولی معنای عرفی ندارد؛ زیرا حقیقت مطلب فراتر از معنای عرفی کلام است، ولی چاره‌ای جز

نظیر و شبیهی برای آن نجست؛ زیرا گوینده در این گونه موارد قصد منحصر کردن نداشته و محض نمونه‌گویی مصداقی از مصادیق را آورده است و در این صورت می‌توان مصادیق و نمونه‌های دیگری نیز برای آن یافت. امام صادق علیه السلام در حدیث زیر نمونه‌ای از سخنی را که مصداق شکایت - از خدای متعال و مقدرات او - است، بیان کرده‌اند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَيْسَتْ الشَّكَايَةُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ مَرَضْتُ الْبَارِحَةَ أَوْ وُعِيتُ الْبَارِحَةَ وَ لَكِنَّ الشَّكَايَةَ أَنْ يَقُولَ بُيِّتُ بِمَا لَمْ يُبَيَّنْ بِهِ أَحَدٌ». / استاد مصباح در این باره با اشارتی کوتاه توجه داده‌اند که این، از باب مثال است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۳، تعلیقه مصباح). یعنی مانعی نیست که ده‌ها نمونه دیگر از شکایت نیز با عبارات دیگر وجود داشته باشد. همچنین در حدیثی دیگر آیتی که معنای عامی دارد، به یکی از مصادیق آن معنای عام معنا شده است. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ قَالَ حُجُّوا إِلَى اللَّهِ إمام باقر علیه السلام» فرمان به فرار به سوی خدا را به حج گذاردن تفسیر کرده‌اند. استاد راز بیان این معنا را تناسب آن با فهم مخاطب برشمرده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۲، تعلیقه مصباح). یعنی آیه معانی دیگری نیز دارد و می‌توان فهم برتری از آن ارائه داد یا مصادیق مهم‌تری برای آن بیان کرد، ولی به جهت سطح درک راوی به همین معنا بسنده شده و نکته بالاتری برای او بیان نکرده‌اند.

**مثال یا تمثیلی بودن:** گاه مجموعه کلام به قصد دیگری غیر از آنچه در ظاهر به نظر می‌آید، ایراد شده و الفاظ و عبارات، تمثیلی از مطلبی دیگرند. تمثیل غیر از چندمعنایی و ظاهر و باطن داشتن کلام است؛ زیرا در چندمعنایی و یا در باطن داشتن، معنای ظاهر نفی نمی‌شود؛ بلکه بر آن تأکید شده و فراتر از آن، معنا یا معانی دیگری نیز از آن اراده و فهم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۳۰ق، ج ۳، ص ۶۴). اما در تمثیل، مقصود گوینده ظاهر کلام نیست؛ ولی به دلیل اینکه غیر از آن، راه دیگری برای تفهیم به مخاطب وجود ندارد، از این زبان استفاده می‌شود. در بخشی از حدیثی از امیرمؤمنان علی علیه السلام آمده است که خورشید پس از غروب، زمانی که به پایان مسیر خویش به اعماق عرش الهی می‌رسد، برای خداوند سجده می‌کند. استاد این بیان را تمثیلی از چگونگی فرمانبری خورشید از امر خداوند می‌شمارد و شاید اینکه این سجده را پس از مغرب دانسته، برای رعایت فهم عموم مردم است که با حالی که از خورشید می‌بینند، پذیرش سجده خورشید برای آنان دشوار است؛ ولی پس از غروب و پنهان شدن،

غیبی؛ تا آنکه مردم به جهان غیب توجه کنند، ولی این به معنای آن نیست که دلیل منجمان برای کسوف و خسوف نادرست باشد. آنچه آنان گفته‌اند سبب عادی کسوف و خسوف است و می‌توان به عوامل خارق عادت نیز باور داشت و در کنار آن به سبب دیگری نیز قایل شد؛ چنان که دیدگاه دانشمندان طبیعی در سببیت آتش برای حرارت و سوزاندن، با سرد شدن آن برای حضرت ابراهیم علیه السلام، نقض نمی‌شود؛ زیرا اسباب گاه با سببی قوی‌تر و یا با مانعی پنهان مواجه می‌شوند و اثرگذاری خود را از دست می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۴۸، تعلیقه مصباح). علامه مجلسی حمل این گونه احادیث بر استعاره را نپذیرفته و فرموده است: این تأویل برای یکی از براهمه‌ها هند گفته شد و او به تأویل‌گر گفت از دو حال خارج نیست؛ یا مقصود صاحب شریعت تو این معنا نیست که وای بر تو که بر او جرئت کرده و چنین چیزی که مقصود او نیست، بدو نسبت داده‌ای؛ و یا مقصود او همین است، ولی از روی مصلحتی به آن تصریح نکرده است؛ باز هم بدا به حال تو که هتک سر او کرده و مقصودش را بر ناهلان بازگفته‌ای! استاد در نقد کلام هندی آورده است: این سخن خالی از مناقشه نیست؛ زیرا قصور فهم مردم موجب کتمان حقایق حتی از خواص و مستعدین نمی‌گردد. آری فقط برای کسانی که ظرفیت ندارند، نباید بازگفت (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۵۴ و ۱۵۵، تعلیقه مصباح). حمل بر مجاز تا زمانی که امکان حقیقی تلقی کردن کلام باشد، نارواست؛ گاه ممکن است حدیثی حمل بر مجاز گردد، ولی مقصود گوینده مجاز نباشد. به عنوان مثال، *فخر رازی* با نقل کلام قاضی، احادیثی را که فرمان به لوح و قلم در آنها آمده، حمل بر مجاز کرده است و علامه مجلسی سخن او را گزارش کرده است: «... این اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه. قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر و ينهى فإن الجمع بين كونه حيوانا مكلفا و بين كونه آلة الكتابة محال...». / استاد مصباح در این باره می‌نویسد: «بنابراین که قلم، مجرد از ماده باشد این اشکال وارد نیست؛ زیرا تجرد، از عقل و حیات جدایی‌ناپذیر است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۳۶۲، تعلیقه مصباح).

**مثال بودن:** گاه مطالب مطرح شده در حدیث از باب مثال بوده و نمی‌توان با جزم‌اندیشی همان مصداق بیان شده را معیار قرار داد و

کرده و در آن از رکود خورشید در روزهای هفته بجز جمعه نکاتی آمده و کوتاه‌تر بودن جمعه از دیگر روزها را در همین مطلب تعلیل کرده است: «الْكَافِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَخِيهِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنِ الرَّضَاءِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ بَلَّغْنِي أَنْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَقْصَرُ الْأَيَّامِ قَالَ كَذَلِكَ هُوَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجْمَعُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ تَحْتَ عَيْنِ الشَّمْسِ فَإِذَا رَكَدَتِ الشَّمْسُ عَذَّبَ اللَّهُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ بِرُكُودِ الشَّمْسِ سَاعَةً فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَا يَكُونُ لِلشَّمْسِ رُكُودٌ رَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ لِفَضْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَلَا يَكُونُ لِلشَّمْسِ رُكُودٌ».

استاد در تلیقه بر این حدیث می‌نویسد: این حدیث و احادیث همگون با آن از اخبار متشابه است و علامه مجلسی نیز از جهات متعددی آن را مشکل دانسته و نکاتی در رفع اشکالات آن بیان کرده است. شاید نزدیک‌ترین وجه در تبیین رکود خورشید آن است که زمانی که خورشید به وسط آسمان می‌رسد، گردش آن بر حسب ظاهر کند می‌نماید؛ حتی گویا به‌نظر می‌آید که ایستاده و حرکتی ندارد. درباره معنای کوتاهی روز جمعه نیز این معنا گفتمی است که جمعه روز عید و استراحت است؛ و زمانی که در خوشی و راحتی می‌گذرد، کوتاه شمرده می‌شود. ارواح کفار هم که براساس این احادیث در این روز عذاب نمی‌شوند، برایشان زمان کوتاهی است؛ همان‌گونه که سایر ایام که عذاب می‌شوند، برایشان به‌غایت طولانی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۶۴، تلیقه مصباح).

#### ۶. هدایت‌گری گوینده حدیث

پیامبر ﷺ برای برانگیختن معرفت فطری مردم به خدا و آموختن سبک زندگی پاکیزه‌ای که آنان را به خدا می‌رساند، آمده است و هدف همه سخنان او نیز در همین نکته خلاصه می‌شود. معصومان جانشین ایشان نیز بر همان شأن بوده، اهداف ایشان را دنبال می‌کنند. از سوی دیگر، گاه در میان احادیث، مطالبی دیده می‌شود که مربوط به پدیده‌های طبیعی است که در ظاهر با شأن هدایت تشریحی معصومان مرتبط نیست و هدف، آموزش دانش‌های طبیعی نیست. در این‌گونه احادیث، اگرچه معصومان گاه علل و عوامل طبیعی و سازوکار خارجی پدیده‌ها را بیان کرده‌اند؛ اما این روش فراگیر نبوده، بلکه اغلب با توجه دادن به علل فرامادی، یعنی خدای متعال و اسماء و صفات او، به گونه‌ای مردم را با خدا و دیگر امور غیبی آشنا می‌کردند؛ نه آنکه

آسان می‌پندارند. تعبیر «مرز اعماق عرش» نیز در ظاهر از تمه تمثیل است و مراد از آن نقطه خاصی نیست. علامه مجلسی نیز در ذیل یکی از احادیث این باب، نکاتی در متن *بحار الانوار* آورده که خورشید همواره (نه فقط بعد از غروب) در زیر عرش الهی خاضع و ساجد است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۴۲، تلیقه مصباح). همچنین در حدیثی دیگر از پیامبر ﷺ این سجده به خورشید و ماه نسبت داده شده است؛ که بر فرض صدور حدیث، تمثیلی از انقیاد و رام بودن آن دو نسبت به فرمان خداوند است، و اینکه نور خورشید به تدریج از مبدأ وجودی عالی و مصدری ربانی که عرش است، بر او افزای می‌گردد و چنان‌که مردم لباس می‌پوشند بسان حله‌ای بر او پوشانده می‌شود. همچنین این حدیث اشاره دارد به اینکه دیگر موجودات هم بهره وجودی خود را در هر لحظه از مبادی عالی وجود دریافت کرده و این بهره، اصیل نیست؛ بلکه عاریتی است و درسرآمد خود بازگردانده می‌شود و برای گرفتن آن کافی است که در لحظه بعدی افزای نگردد؛ همان‌گونه که نور خورشید و ستارگان در آینده، گرفته شده و لباسی بدانان نمی‌پوشانند و تیره و مات خواهند شد. استاد در ذیل این حدیث پرسش و پاسخی مطرح کرده‌اند که راز بیان نکردن حالات مختلف خورشید و ماه از جمله طلوع و غروب آن دو چیست؟ پاسخ آن است که توضیح واقع امر در باب خورشید و ماه و مانند آن، تکیه بر مقدمات علمی و شرایط ذهنی‌ای دارد که بدون آن تفهیم این امور، ممکن نمی‌گردد و روشن است که این مقدمات و شرایط در آن زمان برای مردم فراهم نبوده و هدف پیامبر ﷺ و امامان ﷺ در بیان پدیده‌های تکوینی هدایت انسان به‌سوی خدا و شناخت نام‌ها و ویژگی‌های او از راه شناخت آیات آفاقی و انفسی‌اش بوده است؛ وگرنه آموزش مطالب طبیعی و نجومی از شئون پیامبر و امام نیست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۴۵، تلیقه مصباح).

**وجود محکم و متشابه:** از جمله ویژگی‌های زبان آن است که با وجود امکان بیان مطالب به‌طور روشن و شفاف، می‌توان به‌صورت متشابه و غیرشفاف ارائه کرد. این ویژگی در همه زبان‌ها دیده می‌شود و عوامل متعددی نیز برای متشابه شدن سخن بیان کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۹الف، ص ۲۱۰). احادیث معصومان نیز از این قاعده مستثنا نیست و شماری از آنها برای مخاطبان متشابه است؛ حال یا از ابتدا بنا به مصالحی متشابه گفته شده و یا با گذشت زمان و از بین رفتن قراین و فضای صدور، از روشنی و شفافیت افتاده و متشابه شده است. از جمله احادیث متشابه، حدیثی است که علامه مجلسی از روضه کافی نقل



دارد، بیان کرده است. او می‌نویسد اینکه امام فرمود: ذکر او؛ گفته‌اند و یقال؛ گفته می‌شود بدان دلیل است که عادت امام ع در زمان تقیه از مخالفان و عامه این بود و گاهی هم می‌فرمود: پدرم چنین می‌فرمود و گاه می‌گفت: از پیامبر ص چنین روایت شده است. علامه مجلسی خود طرفداری مأمون از منجمان را دلیل تقیه امام ع در این سخن دانسته است. *استاد مصباح* در ذیل این جمله حدیث: «و یقال ان الله بعث النجم الذی یقال له المشتري...» می‌نویسد: امام ع در ظاهر به‌خاطر مصلحتی این جمله را فرموده است نه برای تأیید درستی آن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۲۴۵، تعلیقه مصباح). در همین باب حدیث دیگری از *علی بن خنیس* از امام صادق ع آمده و نکته‌ای را که درباره مشتری در این حدیث گفته شده، بازگو کرده است. علامه مجلسی در ذیل حدیث سخنی از تقیه نگفته و بر فرض صدور حدیث، توجیهی برای آن بیان کرده است؛ اما *استاد مصباح* با اشاره به حدیث قبلی می‌نویسد: «بر فرض صدور حدیث، احتمال می‌رود امام ع بنا به مصلحتی این داستان را از قول دیگران حکایت کرده و برخی راویان گمان برده‌اند که بیان واقع است و به نقل آن پرداخته‌اند. مؤید این احتمال حدیث امام رضا ع است که فرمود: «اصل این دانش از خدای متعال است و گفته می‌شود...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۲۷۱، تعلیقه مصباح).

**توجه به دانش و ظرفیت مخاطب:** ویژگی‌های مخاطب حدیث که در بحث ما راوی مستقیم از معصوم ع است، در نحوه صدور حدیث و فهم آن اثرگذار است. ممکن است گوینده با شناختی که از مخاطب خود دارد، به‌گونه‌ای سخن گوید که اگر به‌جای او فرد دیگری می‌بود و اوصاف دیگری داشت، به‌گونه‌ای دیگر بگوید. این ویژگی‌ها گاه به آگاهی مخاطب نسبت به موضوع سخن، مرتبط است و گاه به سطح درک و یا باورهای او بستگی دارد. در اینجا به دو مصداق از این مبنا اشاره می‌کنیم.

**حضور ذهن و آگاهی مخاطب به موضوع:** در حدیثی از امامان باقر و صادق ع که درباره نصاب‌های زکات شتر است، با اعتماد به فهم راوی، از بیان صریح بعضی تعبیرها صرف‌نظر شده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَا فِي صَدَقَةِ الْإِبِلِ فِي كُلِّ خَمْسِ شَاةٍ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ خَمْسَةً وَ عَشْرِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ ذَلِكَ فَفِيهَا ابْنَةُ مَخَاضٍ ثُمَّ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ فَفِيهَا ابْنَةُ لَبُونٍ...».

در این حدیث به جای «فاذا بلغت» باید «فاذا زادت» باشد؛ زیرا

بخواهند حقیقت آن پدیده و سازوکار مادی آن را بیان کنند؛ زیرا آموزش مطالب طبیعی و نجومی از شأن پیامبر و امام نیست و راه ویژه خود دارد و در طول تاریخ انسان‌ها در این وادی تلاش کرده و روز به روز بر دانش خود افزوده‌اند. بنابراین مخاطب حدیث نباید توقع داشته باشد که همه نکات بیان‌شده در احادیث مربوط به پدیده‌های این جهانی، بیانگر علل و عوامل طبیعی آن پدیده‌ها باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، تعلیقه مصباح).

**حکیمانی و مصلحت‌اندیشی:** از جمله مهم‌ترین مبانی مربوط به گوینده حدیث، آن است که بر حسب نیاز مخاطب و بنا به مقتضیات زمان و مکان سخن گفته است؛ یعنی گاه مصلحت گوینده یا مخاطب یا جامعه اسلامی اقتضا کرده تا از بیان واقع پرهیز گردد، یا مطالب واقعی در لفافه گفته شود و یا فقط اندکی بازگو شود و همه مطلب بیان نشود. زمانی که احتمال گمراهی و عدم تحمل و پذیرش مخاطب وجود دارد یا زمانی که احتمال از میان رفتن جان و مال مؤمنی باشد و بیان صریح حق منجر به منازعات اجتماعی گردد، مصلحت ایجاب می‌کند از بیان حقیقت صرف‌نظر شود تا شرایط بیان آن فراهم آید. پذیرش این مبنا مستلزم آن است که در مسیر فهم کوشش بیشتری شود تا این‌گونه مواردی که یاد شد، از دیگر احادیثی که در شرایط عادی صادر شده و محذوری در بیان حقیقت نبوده، بازشناخته شود و مقصود واقعی گوینده روشن گردد (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۱۶۸). در اینجا نمونه‌ای از احادیث صادرشده در شرایط یادشده را مرور می‌کنیم.

*ریان بن صلت* از امام رضا ع حدیث زیر را درباره علم نجوم نقل کرده است. «عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ وَ ذَكَرَ اجْتِمَاعَ الْعُلَمَاءِ بِخَضْرَاءِ الْمَأْمُونِ وَ ظُهُورَ حُجَّتِهِ ع عَلَى جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ وَ حُضُورَ الصَّبَّاحِ بْنِ نَصْرِ الْهِنْدِيِّ عِنْدَ مَوْلَانَا الرَّضَا ع وَ سُؤَالَهُ عَنْ سَائِلٍ كَثِيرَةٍ مِنْهَا سُؤَالُهُ عَنْ عِلْمِ النُّجُومِ فَقَالَ مَا هَذَا لَفْظُهُ هُوَ عِلْمٌ فِي أَصْلِ صَحِيحٍ ذَكَرُوا أَنَّ أَوَّلَ مَنْ تَكَلَّمَ فِي النُّجُومِ إِدْرِيسُ ع وَ كَانَ ذُو الْقَرْنَيْنِ بِهَا مَاهِرًا وَ أَصْلُ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ يُقَالُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ النُّجُومَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْمُشْتَرِي إِلَى الْأَرْضِ فِي صُورَةِ رَجُلٍ فَأَتَى بِلَدِّ الْعَجَمِ فَعَلَّمَهُمْ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ فَلَمْ يَسْتَكْمِلُوا ذَلِكَ فَأَتَى بِلَدِّ الْهِنْدِ فَعَلَّمَ رَجُلًا مِنْهُمْ فَمِنْ هُنَاكَ صَارَ عِلْمُ النُّجُومِ بِهَا وَ قَدْ قَالَ قَوْمٌ هُوَ عِلْمٌ مِنَ الْعِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ خُصُّوا بِهِ لِأَسْبَابِ شَيْءٍ فَلَمْ يَسْتَتْرِكِ الْمُنْجِمُونَ الدَّقِيقَ مِنْهَا فَشَابُوا الْحَقَّ بِالْكَذِبِ».

علامه مجلسی به‌دنبال نقل حدیث از شیخ صدوق، دیدگاه ایشان را درباره شواهدی که در این حدیث بر جهت صدور دلالت

او از متن تأثیر بگذارد. اثرگذاری پیش‌فرض‌ها در صورتی که خود مستند به دلایل عقلی و نقلی باشد، مغتنم است؛ اما اگر برگرفته از آرای نادرست و خواسته‌های نفسانی باشد، به یقین مصداقی از تفسیر به رأی خواهد شد؛ همان‌گونه که جبرگرایان اشعری آیات و احادیث زیادی را براساس پیش‌فرض‌های نادرست خود تفسیر کرده و از فهم درست متون دینی محروم شده‌اند. استاد در ذیل، به یکی از پیش‌فرض‌های کلامی که در سخن امام رضا<sup>ع</sup> آمده و در فهم آن مؤثر است، اشاره می‌کند: «عَنِ الْمَشْرِقِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَاءِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ فَقُلْتُ لَهُ يَدَانِ هَكَذَا وَأَشْرْتُ يَدِي إِلَى يَدَيْهِ فَقَالَ لَا لَوْ كَانَ هَكَذَا لَكَانَ مَخْلُوقًا»؛ اثبات دست یا غیر آن برای خدا، زائد بر ذات بسیط او، بهر شکلی باشد، اثبات وصفی است از اوصاف آفریدگان، از آن جهت که مخلوق اوست؛ زیرا مستلزم آن است که او نیازمند به آن باشد. بنابراین مقصود از این‌گونه سخنان که در شرع آمده، اموری است که به صفت خدا باز می‌گردد؛ همان‌گونه که در حدیث محمدبن مسلم آمده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸، تعلیقه مصباح). حدیث محمدبن مسلم به این شرح است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ فَقُلْتُ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ - يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدِي - (ص: ۷۵)؛ «فَقَالَ أَيْدِي فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْقُوَّةُ وَالنِّعْمَةُ قَالَ وَادْكُرْ عِبْدَنَا دَاؤُدَ دَا الْأَيْدِي» (ص: ۱۷)؛ «وَقَالَ وَالسَّمَاءَ بَيْنَيْنَاهَا بِأَيْدِي» (ذاریات: ۴۷)؛ «أَيُّ بَقُوَّةٍ وَ قَالَ وَ أَيْدِيهِمْ بُرُوحٌ مِنْهُ» (مجادله: ۲۲)؛ «أَيُّ قَوَاهِمُ وَ يُقَالُ لِفُلَانٍ عِنْدِي يَدٌ بَيْضَاءُ أَيْ نِعْمَةٌ» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶). مقصود آن است که این‌گونه تعبیرات اشاره به اوصاف خدا دارد که عین ذات اوست، نه آنکه زائد بر ذات و در نتیجه خود، مخلوق خدا باشد، تا تالی فاسد نیازمندی خدا بدان لازم آید.

نمونه دیگری از این تأثیر را می‌توان در فهم حدیث زیر جست‌وجو کرد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي مَوْتِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ إِنَّنِي لَأُحِبُّ لِقَاءَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَأَصْرَفُهُ عَنْهُ وَ إِنَّهُ لَيَدْعُونِي فَأُجِيبُهُ وَ إِنَّهُ لَيَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ عِبِيدِي مُؤْمِنٌ لَأَسْتَعْنَيْتُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ خَلْقِي وَ لَجَعَلْتُ لَهُ مِنْ إِيْمَانِهِ أَنْسًا لَأَسْتَوْحِشُ إِلَى أَحَدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۶). «تردد» به معنای شک و دودلی است؛ و محال است که خداوند به چیزی شک و تردید داشته باشد. از این رو، باید تردد خداوند در روایت و دعا به‌گونه‌ای توجیه شود که

مشهور بین اصحاب امامیه آن است که زکات بیست و پنج شتر، پنج گوسفند است و وقتی فراتر از آن رفت، وارد نصاب بعدی شده و مقدار زکات نیز افزوده می‌شود. در اینجا محتمل است که امام<sup>ع</sup> با اتکای به فهم راوی از بیان آن صرف‌نظر کرده باشند؛ زیرا راویان بی‌واسطه این حدیث، یعنی زراره، محمدبن مسلم، ابوبصیر، برید عجلی و فضیل، همه از فقها و بزرگان اصحاب بوده‌اند و اجماع عالمان مسلمان آن است که برای انتقال به نصاب بعدی، دست‌کم باید یکی بر تعداد قبلی افزوده شود. بنابراین مقصود از «فاذا بلغت» در اینجا «فاذا زادت» خواهد بود. مؤید این مطلب آن است که برای نود شتر و صد و بیست شتر «حقتین» گفته شده و معلوم است که برای دو نصاب، یک مقدار تعیین نمی‌شود (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۲۷، تعلیقه مصباح).

صرف‌نظر از رعایت افق فهم عموم مردم در بیانات قرآنی و حدیثی و پرهیز از بیان مطالب برتر از سطح درک آنان (مصباح، ۱۳۹۳ج ۱، ص ۴۸۳) راویان و اصحاب معصومان<sup>ع</sup> در درک و فهم و ملکات اخلاقی و تقوا تفاوت داشته و همه در یک سطح نبوده‌اند. بدین لحاظ سخن گفتن معصوم با هر یک، بنا به مقتضای ظرفیت علمی و نفسانی او بوده و در نتیجه نوع احادیث برخی راویان با دیگران متفاوت شده است. استاد مصباح از برخی بزرگان معاصر نقل کرده که احادیث جابربن یزید جعفی با احادیث دیگر اصحاب متفاوت است و نکته‌های لطف‌تر و عمیق‌تری دارد (مصباح، ۱۳۹۳الف، ص ۳۰). افزون بر اینکه به دلیل نبودن ظرفیت کافی در افراد، جابر اجازه نداشته ده‌ها هزار حدیث از احادیثی را که از معصومان شنیده بود، برای کسی بگوید و هرگز کسی حتی یک حدیث از آن احادیث را از او نشنیده است (مصباح، ۱۳۹۳ج ۲، ص ۲۹). طوسی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴۲ و ۳۴۳). در بحث از زبان حدیث، نمونه‌ای از توجه به ظرفیت افراد در بیان مطالب و دلسوزی معصوم نسبت به مخاطب بیان کردیم (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۴۵، تعلیقه مصباح). سخن معصومان آن‌گاه که خطاب به مردم نباشد، قید و بند سطح درک آنان، در آن دیده نمی‌شود و آنچه در دل داشته، بیان کرده‌اند. بنابراین مناجات‌های معصومان<sup>ع</sup> با خدای متعال فراعرفی و از جمله سخنانی است که از اندازه فهم عامه مردم برتر است (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۶۴).

اثرگذاری پیش‌فرض‌ها: مفسر حدیث پیش از بررسی و تحلیل متن حدیث، دارای باورهایی است که هر یک از آنها می‌تواند در فهم

پیش‌دانسته‌ها و گرایش‌ها، اگر فهم‌کننده متن بکوشد تا به قدر میسرور ذهن خود را خالی کند و صرف‌نظر از دانش یا گرایش خود، به متن نظر کند (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶ و ۱۷۰؛ همو، ۱۳۹۴ الف، ص ۶۳-۶۷؛ همو، ۱۳۹۴ ب، ص ۶۷؛ همو، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۸۲)، در این صورت تا حد زیادی می‌تواند از تعلق خاطرها و نیز از دانسته‌های اثرگذار خود بر فهم متن بکاهد و به فهم صحیح نزدیک شود. نمونه‌ی این اثرپذیری را می‌توان در فهم متون حدیثی دید که عالمان مسلمان با گرایش‌های مختلف عرفانی یا فلسفی یا تاریخی، فهم‌های متفاوتی از متون دینی از جمله برخی احادیث دارند؛ و این نیست جز دخیل شدن دانش یا گرایش آنان در مسیر کشف معنای حدیث. علامه مجلسی در ذیل حدیثی که درباره‌ی انواعی از فرشتگان خدا در کرات مختلف سخن می‌گوید، خلاصه‌ای از دیدگاه دانشمندی غیرمسلمان به نام *بلیناس* را در تأیید برداشت خود از حدیث، آورده است. *استاد مصباح* این نقل و استشهاد به کلام *بلیناس* را برتافته و بر این باور است که این نظریه بر پایه فرضیه افلاک ۹گانه بنا شده که ناسازگار با عقل و نقل است و راز استشهاد علامه مجلسی به آن، ظهور سخن *بلیناس* در جسمانی بودن فرشتگان و موکل بودن برخی از آنان بر موجودات زمینی است که در احادیث نیز به این نکات اشاره شده است. مقصود آن است که گرایش علامه مجلسی به جسمانی بودن فرشتگان که از ظاهر برخی احادیث برمی‌آید، سبب استشهاد ایشان به این کلام شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۶، ص ۲۴۴، تعلیقه مصباح).

### نتیجه‌گیری

با کاوش در پژوهش‌های حدیثی *آیت‌الله مصباح* به شواهدی از اثرگذاری برخی از مبانی فهم در دریافت‌های ایشان از حدیث دست یافتیم. برخی از این شواهد مربوط به موجودیت حدیث و برخی دیگر مربوط به چیستی و ویژگی‌های زبان حدیث و نیز ویژگی‌های هریک از گوینده و مخاطب حدیث و... است. از نمونه‌هایی که گذشت، تأثیر این مبانی در شرح و تفسیر احادیث معصومان علیهم‌السلام روشن شد؛ به‌گونه‌ای که اگر فهمنده حدیث، مبانی غیر از آنچه بیان شد، داشته باشد؛ فهمی متفاوت به بار خواهد آورد. اگرچه در این سیر گذرا، بنای استقصای همه مبانی نبود؛ ولی کوشش آن بود که به مهم‌ترین مبناها که در آثار استاد دیده شد، به نوعی مورد توجه قرار گرفته و اشاره شود.

معنای دودلی و شک ندهد. بزرگان درباره تردد خداوند در برخی از روایات توجیه‌هایی کرده‌اند. حاصل آنکه تردد خداوند در جایی متصور است که مصلحت فعل با مصلحت ترک مساوی است. از این جهت، هیچ‌یک از فعل و ترک بر دیگری برتری ندارد. تردید خداوند درباره قبض روح مؤمن بدین معناست که مصلحت قبض روح مؤمن و لقای او با خداوند، مساوی با مصلحت زنده داشتن و تداوم زندگی اوست. البته مؤمن از آن روی دوست دارد زنده بماند که بیشتر به خداوند تقرب جوید و مراحل تعالی و کمال بیشتری را طی کند؛ و گرنه مرگ را نیز از آن جنبه که دیدار با خداست، دوست می‌دارد. اما سرانجام خداوند میل و خواست بنده مؤمن را بر خواست خود مقدم می‌دارد و مرگ را از او دور می‌سازد. بنابر برخی روایات، دچار شدن به بیماری‌ها و ضعف در دوران پیری برای آن است که انسان کم‌کم از دنیا دل بکند و بفهمد که دنیا ماندگار نیست و نباید به آن دل بست، و به مرگ راضی شود (مصباح، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۳۰).

**اثرگذاری پیش‌دانسته‌ها و علایق:** از جمله اموری که فی‌الجمله در فهم مؤثر است، دانش‌ها و گرایش‌هایی است که مفسر پیش از مواجهه با متن داراست. برخی از این پیش‌دانسته‌ها، ابزارهای مقصود از پیش‌دانسته‌ی ابزار، آن دسته از دانش‌هایی است که برای فهم متن تدوین شده و در کشف روش‌مند مفاد آن به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم اثرگذار هستند و در صورتی که نزد اغلب صاحب‌نظران، آن دانش‌ها مقبول و متفق‌علیه باشند، زمینه فهم صحیح متن را پدید می‌آورند؛ از جمله دانش ادبیات عربی نقش بی‌بدیلی در فهم حدیث دارد و «بسیاری از اشتباهاتی که در فهم حدیث و روایت رخ می‌دهد، به ضعف در ادبیات بازمی‌گردد» (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۶۰). افزون بر این، علوم دیگری مانند رجال و درایه و فقه و فلسفه و علوم تجربی می‌توانند بر فهم اثرگذار باشند (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۹۴ و ۲۰۱ و ۲۳۳ و ۲۹۲؛ همو، ۱۳۹۳ ب، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۲۳۲؛ همو، ۱۳۹۰ ب، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۸۳ و ۱۸۴). همچنین دانستن روش صحیح تحقیق در متون دینی برای مفسر حدیث ضروری است (مصباح، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۶۹).

بخشی دیگر از پیش‌دانسته‌ها، ابزارهای نیستند و به تناسب موضوع متن، ذهنیتی برای مفسر متن پدید می‌آورند. همچنین علایق و گرایش‌های مختلفی که کم‌و بیش در افراد وجود دارد، می‌تواند در مسیر فهم قرار گیرد و بدان جهت دهد. در مواجهه با این نوع

- استرآبادی، محمدامین، و نورالدین عاملی موسوی، ۱۴۲۶ق، *الفوائد المندیه و بذیله الشواهد المکیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- جدیدی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۰، *معجم مصطلحات الرجال و الدراییه*، قم، دارالحديث.
- حراعلی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، آل‌البيت.
- راد، علی، ۱۳۹۰، *مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن*، تهران، سخن.
- صدر عاملی کاظمی، سیدحسن، بی‌تا، *نهایه الدراییه فی شرح الوجیزه*، تهران، مشعر.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الاخبار*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۳۰ق، *المیزان*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *اختیار معرفه الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.
- عاملی، بهاء‌الدین محمدبن حسین، ۱۳۹۸ق، *الوجیزه فی علم الدراییه*، قم، بصیرتی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، اسلامیه.
- مامقانی، عبدالله، ۱۴۱۱ق، *مقیاس الهدایه*، قم، مؤسسه آل‌البيت.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۵، «میزگرد زبان دین»، معرفت، ش ۱۹، ص ۱۸۸.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *بر درگاه دوست*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹الف، *قرآن‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹ب، *قرآن در آینه نهج البلاغه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹ج، *درباره پژوهش*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰الف، *راهیان کوی دوست*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰ب، *سیمای پیامبر اعظم در نهج البلاغه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *رسانترین دغدگهای و روشنگری*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲الف، *سیمای سرفرازان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲ب، *بهترین‌ها و بدترین‌ها در نهج البلاغه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳الف، *جرعه‌ای از دریای راز*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳ب، *سجده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴الف، *تعدد قرآنتها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴ب، *پندهای الهی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *نقش تقلید در زندگی انسان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معین، محمد، ۱۳۸۶، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- هادوی، مهدی، ۱۳۷۷، *مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم، خانه خرد.