



مطالعات قرآنی و حدیث

دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث

سال هشتم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر حسین علی سعدی

سرمدیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: دکتر محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکتچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فردوسی
عبدالهادی فقهی زاده دانشیار دانشگاه تهران
عباس مصلاهی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

دوفصلنامه «مطالعات قرآن و حدیث» در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۲۴ و طی نامه شماره ۳/۱۸۱۷۲۲ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، از شماره ۹ موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است و مقالات آن در پایگاه‌های ذیل نمایه می‌شود:

www.isc.gov.ir

www.sid.ir

www.magiran.com

پایگاه استادی علوم جهان اسلام

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

بانک اطلاعات نشریات کشور

۲۴۶ صفحه / ۱۰۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، بل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

<http://quran.journals.isu.ac.ir>

امور فنی و توزیع: معاونت پژوهشی، اداره نشریات

داخلی ۲۴۵، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

E-mail: mag@isu.ac.ir

جهت تهیه نسخه چاپی مجله، به بخش «درخواست نسخه چاپی» در سامانه الکترونیک نشریه مراجعه کنید.

بررسی مسئله تشابه در احادیث اعتقادی الکافی از نگاه مجلسی و مازندرانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۳

مهدی جلالی *

حسن نقی زاده **

مصطفی فروتن تنها ***

چکیده

احادیث معصومین (ع) همانند قرآن، محکم و متشابه دارند. برخی از احادیث اعتقادی، مفادی شبهه‌انگیز و ظاهری غیرقابل قبول دارند که شارحان حدیث، به شرح ظواهر غیرقابل قبول و تأویل برای رفع اشکال آن‌ها پرداخته‌اند. این رویکرد، گاهی با استفاده صریح از اصطلاح تشابه و زمانی بدون اشاره به این اصطلاح بوده است. در این مقاله در پی بیان چگونگی عملکرد دو شارح الکافی یعنی علامه مجلسی و مولی صالح مازندرانی در تعریف و واکاوی متشابهات حدیثی در روایات اعتقادی الکافی هستیم. این نوشتار ضمن نشان دادن باور آن دو به اهمیت این مقوله در حدیث بسان اهمیت آن در قرآن، به مبانی نظری آن دو در این مسئله پرداخته و نشان می‌دهد که توجه جدی و وافی به این مقوله داشته و در جهت حل تشابه و رفع تعارض ظاهری این‌گونه اخبار حرکت کرده‌اند. در نهایت، نقدهایی بر تعریفشان از تشابه در حدیث و مصداق‌هایی که برای حدیث متشابه آورده‌اند، وارد شده است.

واژگان کلیدی

حدیث، تشابه، اعتقادی، کلامی، الکافی، علامه مجلسی، مولی صالح مازندرانی.

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) a.jalaly@um.ac.ir

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد naghizadeh@um.ac.ir

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد mstforoutan@gmail.com

۱. طرح مسئله

احادیث نیز همانند آیات قرآن، سطح‌بندی‌های مختلفی دارند. دسته‌ای از احادیث، مطالبی ساده و قابل فهم برای عموم مردم یا معارفی صریح و بی‌شبهه بیان کرده‌اند اما تعدادی دیگر، به مفاهیم بلند و پیچیده غیبی و اعتقادی پرداخته‌اند که فهم آن‌ها نیازمند دقت و ظرافت ویژه‌ای بوده و عدم توجه به این مهم، ممکن است باعث برداشت‌های نادرست شود؛ بنابراین به نظر می‌رسد احادیث نیز همانند قرآن، حاوی متشابهات و راز و رمزهایی باشند.

همچنین به جز دلایل عقلی، شواهد نقلی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد همچو قرآن، احادیث - مخصوصاً احادیث اعتقادی - محکم و متشابه دارند. اهمیت این موضوع، ما را بر آن داشت تا چنین بحثی را در احادیث اعتقادی کتاب کافی کلینی که از مهم‌ترین جوامع حدیثی شیعه به شمار می‌آید پی گیریم. برای این کار، به دو شرح مشهور کافی، از علامه مجلسی و مولی صالح مازندرانی مراجعه کردیم. به نظر می‌رسد چنین رویکردی به مقوله تشابه، سابقه‌چندانی نداشته و به‌طور خاص در محدوده این پژوهش کاملاً نو بوده و به‌جز برخی تحقیقات پراکنده و گذرا، مطالعاتی جدی در این زمینه صورت نگرفته است.

پرسش اصلی تحقیق این است که با توجه به مباحث موازی در علوم قرآنی، دو شارح کافی یعنی علامه مجلسی و مولی صالح مازندرانی، مقوله محکم و متشابه در احادیث اعتقادی را اولاً با چه کمیت و کیفیتی مطرح کرده‌اند؟ ثانیاً تعریف حدیث متشابه از دید این دو شارح چیست و آیا تفاوتی با تعریف آن‌ها از آیه متشابه دارد؟ ثالثاً رابطه اصطلاح تشابه با سایر اصطلاحات درایه‌الحدیث، همچون منسوخ، مجمل، معضل و مشکل چیست؟ رابعاً وزن بحث از متشابهات حدیثی نسبت به وزن بحث از متشابهات قرآنی در این دو شرح، چه نسبتی با هم دارد؟ خامساً نظر شارحان درباره امکان فهم متشابهات حدیثی چیست و آیا قائل به توقف در این زمینه هستند؟ سادساً آیا در همه موارد صراحتاً و با اصطلاح متشابه و امثال آن، از این‌گونه روایات یاد کرده‌اند یا گاهی بدون استفاده از این اصطلاحات، عملاً آن‌ها را متشابه به حساب آورده‌اند؟

قرآن، راسخان در علم را آگاه از تأویل صحیح متشابهات خود می‌داند. روایات شیعه، راسخان در علم را همان امامان (ع) دانسته‌اند. البته این از باب جری و تطبیق است نه مصداق منحصر به فرد آیه؛ بنابراین انسان‌های رشد یافته غیر معصوم نیز می‌توانند به مرتبه‌ای از تأویل آیات برسند. دعای پیامبر در مورد ابن عباس یعنی «اللهم فقهه فی الدین [و] علمه التأویل» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۳۴-۹۳۵ بدون اشاره به ابن عباس و به صورت «بعض اصحابه» در: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳) نشان‌گر آن است که غیر معصومین نیز می‌توانند به تأویل قرآن دست یابند. (نصری، ۱۳۸۱ش، ص ۲۲۵)

زمانی که در مورد قرآن چنین باشد، وضعیت در مورد احادیث روشن است و چنین امکانی برای حدیث هم وجود خواهد داشت. البته امکان رسیدن به تأویل، الزاماً به معنای وقوع آن نیست و ممکن است بعضی آیات یا روایات متشابه باشند که هنوز به تأویل صحیح آن دست نیافته باشیم.

وظیفه حدیث پژوه در برخورد با روایات متشابه در گام نخست، ارجاع متشابه به محکم است. در گام دوم اگر به محکومات باب مربوطه دست نیافت و صدور روایت متشابه از معصوم، قطعی یا معتبر شرعی بود، وظیفه وی ایمان و تصدیق اجمالی آن و در مقام عمل، ترک امتثال آن است. خطاب «كُفَّ وَ اسْكُتْ» در برخی روایات، می‌تواند در مورد احادیث متشابه نیز مصداق داشته باشد. فرمان توقف و رد احادیث به خود اهل بیت (ع) در صورت مشبه شدن آنها بر مردم، در شماری از روایات به صراحت آمده است. (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۲۴، ح ۱۳۷؛ ج ۳، ص ۵۶۲، ح ۲۲۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳۲) علو مضمون برخی روایات و کوتاهی اندیشه مخاطبان، نباید آنها را به ورطه انکار سریع معارف - هر چند پیچیده و دشوار - بیفکند.

بنابراین نسبت به احادیث متشابه تا آنجا که عقل انسانی درک می‌کند و قواعد زبان عربی و اصول فقه اجازه می‌دهد، باید اجتهاد کرد و قواعد تخصیص، تقیید، ورود و حکومت را با بررسی همه‌جانبه حدیث به کار بست. در غیر این صورت، نسبت به این‌گونه احادیث باید سکوت کرد و با تصدیق اجمالی آن، حقیقت را به خدا و رسولش ارجاع داد. البته روشن است که در زمان حضور امام معصوم (ع)، با پرسش از

خود امام (ع) می‌توان از حدیث، رفع تشابه نمود کما اینکه در روایاتی همین اتفاق افتاده است. (برای نمونه رک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۲۹۲، ح ۳۰۶۰)

قول به توقف در مواجهه با متشابهات قرآن، در میان اهل سنت از دیرباز مطرح بوده است. از احمد بن حنبل یا مالک درباره «الرحمن علی العرش استوی» (طه: ۵) نقل شده که گفته‌اند: «الاستواء معلوم، و الکیفیه مجهول، و الإیمان به واجب، و السؤال عنه بدعه» (شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۱۰۵) یعنی باید سکوت کرده و از تفسیر این آیه سؤال نکنیم و فقط به آن ایمان آوریم. چنین رویکردی در مواجهه با احادیث متشابه نیز در اهل سنت وجود دارد. شاید بتوان فرقه‌هایی که ظاهرگرایی بیشتری داشته و کمتر اهل تأویل هستند را متمایل به چنین رویکردی بدانیم.

فرضیه ذهنی ابتدایی و انتظار ما این است که در دو شرح مجلسی و مازندرانی بر الکافی و حتی سایر شروح، بحث تشابه در حدیث، بسیار کم‌رنگ‌تر از بحث آن‌ها در باب تشابه در قرآن - به تناسب - مطرح شود؛ چرا که در کتب درایی، اصطلاح «متشابه» کاملاً مهجور بوده و در حد یک یا چند سطر کوتاه به آن پرداخته شده است. از طرف دیگر شاید بتوان کتب درایی را کتبی نظری و تئوریک دانست که بدون توجه ویژه به چگونگی و میزان کاربرد اصطلاحات از سوی حدیث‌پژوهان، به بیان و تعریف آن‌ها پرداخته‌اند اما زمانی که وارد عرصه عمل، یعنی فقه‌الحدیث و شرح و توضیح روایات می‌شویم متوجه نیاز به اصطلاح «متشابه» و انواع آن و تدقیق در مباحث آن خواهیم شد؛ به‌ویژه آنکه شمار فراوان‌تر احادیث نسبت به آیات قرآن، چنین احساس نیازی را بیشتر می‌کند. برای نقد و واکاوی چنین مفهومی از دید این دو شارح، به لحاظ روشی از جستجو در کلیدواژه‌های مربوط به بحث محکم و متشابه نزد آن دو، کمک خواهیم گرفت.

۲. معرفی اجمالی دو شرح برجسته الکافی

از میان ده‌ها شرح و حاشیه نوشته‌شده بر الکافی، دو کتاب برجسته به چشم می‌خورد که به علت مبسوط، مشهور و در دسترس بودن، مبنای تحقیق ما در این مقاله، قرار گرفته‌اند.

۱) شرح مولی صالح مازندرانی؛ (د ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۶ ق) که بر اصول و روضه کتاب الکافی است و از جمله شروح مبسوط و تحقیقی می‌باشد. شارح علاوه بر متن روایات، اسناد آن‌ها را نیز بررسی کرده است و شرحی مزجی و مبسوط به حساب می‌آید. وی شاگرد و داماد پدر علامه مجلسی، و استاد علامه مجلسی به شمار می‌رود. وی غالباً متن را ملاک و محور اعتبار می‌داند که سند، شاهی بر تقویت آن است. او در فهم حدیث از آیات قرآن، ادبیات عرب و عقل بهره می‌گیرد و هنرمندانه، روایات را حول یک موضوع، گرد می‌آورد و در سایه آن به تأیید، تبیین، توسعه، تضییق یا تأویل مفهوم حدیث اقدام می‌کند. همچنین برای پرهیز از رد آنچه که احتمال صحت آن می‌رود، به طرح احتمالات گوناگون در هنگام فهم می‌پردازد و از قول قطعی و حکم نهایی دادن، اجتناب دارد. (صرفی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۳۵)

۲) مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول؛ نوشته علامه محمدباقر مجلسی (د ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ق) از شاگردان مولی محمدصالح مازندرانی، در شرح دوره کامل کافی، اعم از اصول، فروع و روضه است. وی ذیل هر روایت، ابتدا میزان اعتبار سند آن را طبق تقسیم رباعی متأخران از حدیث، مورد توجه قرار داده سپس محتوای آن را شرح داده است. او از شروح پیشین و معاصران خویش نیز سود جسته است. شهرت علامه مجلسی به حدی است که معرفی او محتاج هیچ بیان و توضیحی نیست. او در علوم مختلف اسلامی مانند تفسیر، حدیث، فقه، اصول، تاریخ، رجال و درایه، سرآمد عصر بود. این علوم در کنار علوم عقلی همچون فلسفه، منطق، ریاضیات و... از او شخصیتی ممتاز و کم‌نظیر ساخته است. علامه مجلسی، نکته‌سنجی‌های زیبایی پیرامون روایات مشکل دارد. وی روشی متعادل مابین اصولی و اخباری داشت (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۵) و در عین اینکه محدثی بزرگ بود به علوم عقلی هم توجه خاصی داشت. برخی محققان، مرآةالعقول را بهترین شرح کافی دانسته (ربانی، ۱۳۸۷، ص ۳۳) و بعضی

دیگر توضیحات مجلسی در این اثر را از توضیحات وی ذیل روایات بحارالانوار، مهم‌تر و استوارتر برشمرده‌اند. (مهریزی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۸۸)

۳. پی‌جویی کلیدواژه‌های مربوط به تشابه در شروح الکافی

با توجه به محدود بودن موضوع مقاله حاضر به احادیث اعتقادی، در جستجوی کلیدواژه‌ها نیز به شرح چهار جلد اول کتاب کافی که به اصول کافی مشهور است، بسنده شده است. با جستجوی گونه‌های مختلف واژه‌های «تشابه» و «متشابه» در متن مرآة العقول، نتایج متعددی به دست می‌آید. شارح گاهی از معنای لغوی این واژه‌ها بهره گرفته است. مثلاً مجلسی در ۱۲ مورد، این کلیدواژه‌ها را به معنای همانندی، تناسب و شباهت به کار برده است. (برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۷، ج ۲، ص ۱۸۰، ج ۴، ص ۲۶۹) وی در شماری از این کاربردها، تشبیه خداوند به خلق و نفی آن را مطرح کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۲)

مولی صالح مازندرانی، ۴۵ بار این واژه‌ها را به معنای همانندی و شباهت به کار برده (برای نمونه نک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۵۴، ۳۳۵) و افزون بر نیمی از این موارد مربوط به مبحث تشبیه خداوند به خلق است. (برای نمونه نک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۴، ج ۳، ص ۱۱۲)

اما کاربرد اصطلاحی واژه‌های مربوط به تشابه، به سه دسته قابل تقسیم است. گاه این کلیدواژه‌ها برای تشابه در قرآن^۱، زمانی برای تشابه در حدیث^۲ و در مواقعی نیز به صورت مشترک میان قرآن و حدیث^۳، استفاده شده‌اند. این کاربردها همیشه صریح نبوده و در برخی موارد به صورت ضمنی و غیرمستقیم قابل برداشت است.

۴. شروح الکافی و تشابه در حدیث

تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه، به روشنی در آیه ۷ سوره آل عمران مطرح شده است. همچنین درباره آگاهان به تأویل متشابهات قرآن، تفسیرهای گوناگونی از این آیه

شده است. به باور شیعه، راسخان در علم که مصداق بارز آن ائمه معصومین (ع) هستند از تأویل صحیح متشابهات قرآنی آگاهاند. از این رو در بسیاری از روایات به طور طبیعی شاهد اشاراتی به آیات متشابه قرآن، مواضع شبهه‌انگیز و رفع تشابه از آن‌ها با ارجاع به محکومات هستیم. توضیحات تفسیری معصومین (ع) درباره متشابهات، یکی از کارکردهای اصلی حدیث به شمار می‌رود؛ اما تقسیم خود احادیث به محکم و متشابه، امری است که کمتر تاکنون بدان توجه شده است. شارحان الکافی علاوه بر بحث از متشابهات قرآنی، از بیان وجود تشابه در احادیث نیز غفلت نکرده‌اند هر چند چنین امری همیشه به صورت صریح نبوده است.

۴-۱. شرح مجلسی

به‌رغم عدم اظهار نظر صریح، از توضیحات مجلسی در سه موضع از مرآة العقول می‌توان چنین برداشت کرد که تشابه از نظر وی پدیده‌ای مشترک میان قرآن و حدیث است. ذیل روایتی، رسول خدا (ص) از فتوا دادن بدون آگاهی از محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ، نهی کرده‌اند. با توجه به اینکه مجلسی در شرح این عبارت، منبع فتوا را کتاب و سنت دانسته، معلوم می‌شود که وی قائل به وجود متشابهات در سنت، علاوه بر قرآن نیز هست.^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۰) همچنین از شرح بسیار مختصر او در این قسمت می‌توان چنین برداشت کرد که این مطلب را بسیار روشن و بی‌نیاز از شرح طولانی می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۰)

مجلسی ذیل متن روایتی که محکم و متشابه را امری مشترک میان قرآن و حدیث دانسته، تعاریف مختلف لغوی و اصطلاحی محکم و متشابه را ارائه کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱) از توضیحات وی برمی‌آید که در روایات نیز بسان آیات قرآن، امکان برداشت و فهم اشتباه وجود دارد و در این زمینه باید مراقب بود چرا که مسائلی از قبیل تقیه یا تشابه در یک روایت، ممکن است زمینه‌ساز فهم غلط آن شود. در موضعی دیگر، وی بر اساس متن یک حدیث نبوی، احکام دینی را به

سه دسته حلال روشن، حرام روشن و امور متشابه، تقسیم کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۳۹۶)

مجلسی گاه صراحتاً احادیث رسول خدا (ص) را همچو قرآن، دارای محکم و متشابه می‌داند.^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۷)

وی همچنین در شرح برخی از روایات، آن‌ها را متشابه دانسته و درصدد بیان تأویل صحیحی برای آن‌هاست. او یک جا درباره اصل وجود تشابه در احادیث، مطالبی نگاشته و نیز تمام یا بخش‌هایی از پنج روایت را مشخصاً متشابه دانسته است. مثلاً روایتی رازآلود درباره آفرینش اسماء الهی را از متشابهات اخبار و غوامض اسرار دانسته است که تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۴)

همچنین گاهی به صورت کلی و دسته‌ای، روایاتی را به‌عنوان متشابهات معرفی کرده است. مجلسی در پایان باب «طینه المومن و الکافر» در کتاب الایمان و الکفر، روایات این باب و برخی از باب‌های بعدی را از جمله متشابهات اخبار و معضلات آثار دانسته است که موهم جبر و نافی اختیار هستند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۵)

۲-۴. شرح مازندرانی

مولی صالح مازندرانی در زمینه تشابه مشترک میان قرآن و حدیث، بسیار پررنگ‌تر از مجلسی عمل کرده و در هشت مورد به این مسئله پرداخته است. (برای نمونه نک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶، ۲۵۵، ج ۵، ص ۱۲۱، ج ۸، ص ۸۳-۸۵) او در جایی می‌گوید: «بسیاری از این امت، به خاطر انحراف قلب‌ها و عدم رجوع به راهنمایان به حق، دست به پیروی از متشابهات و منسوخات زدند.» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۳)

با توجه به اینکه بحث او درباره کل دین است، مقصود وی متشابهات اعم از متشابهات قرآنی یا روایی است. وی در برخی موارد با بیانی آشکار، اصل وجود تشابه در حدیث را مطرح کرده است.^۲ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶) گاهی نیز به دلیل پیروی از صراحت روایت مبنی بر وجود متشابهات در احادیث، سخنان پیامبر (ص) را

همانند قرآن، شامل متشابهات دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۹) «فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ (ص) مِثْلُ الْقُرْآنِ، نَاسِيخٌ وَ مُنْسُوخٌ، وَ خَاصٌّ وَ عَامٌّ، وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَّشَبِهٌ»^۷. (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۹۳)

همچنین در بابی از الکافی که راسخان در علم را ائمه (ع) معرفی کرده است، ذیل شرح حدیثی به بحث از متشابهات قرآن پرداخته و در ادامه، روایت «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَّشَبِهَاتٍ كَمُتَّشَبِهَاتِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمَاتٍ كَمُحْكَمَاتِ الْقُرْآنِ فَرَدُّوا مُتَّشَبِهَاتِهَا إِلَى مُحْكَمَاتِهَا وَ لَا يَتَّبِعُوا مُتَّشَبِهَاتِهَا دُونَ مُحْكَمَاتِهَا فَتَضَلُّوا»^۸ را ذکر کرده است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۳۲۸-۳۲۹)

همچنین در شرح روایتی که کتاب و سنت را محتمل الوجوه می‌داند، یکی از این وجوه را محکم یا متشابه بودن آن دانسته است؛ بنابراین از دید وی، تشابه، امری مشترک میان قرآن و سنت است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۲۱)

مازندرانی معتقد به امکان سوءاستفاده از متشابهات حدیثی همانند متشابهات قرآنی است و گاه نمونه‌هایی از این سوءاستفاده‌ها را ذکر کرده (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۳۲۷) و لزوم رجوع به امامان یا اهل ذکر را در مواجهه با متشابهات قرآن و حدیث، یادآور شده است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱، ص ۳۷۱) به عنوان نمونه، پس از ذکر سوءاستفاده زنادقه، قرامطه و طعن‌زنندگان بر قرآن، مجسمه را پیروان متشابهات قرآن و سنت دانسته و باور غلط آن‌ها به جسمانیت خداوند و دارا بودن اعضا و جوارح را رد کرده است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۳۲۷؛ تکرار نیمه دوم این سخن در مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶)

در روایتی دیگر، امام باقر (ع)، غیرعلمی و اشتباه بودن تفسیر قتاده بن دعامه (فقیه اهل بصره) از یک آیه قرآن را به وی گوشزد کرده‌اند. مازندرانی در شرح این روایت می‌گوید نه تنها متشابهات قرآن، بلکه متشابهات احادیث را نیز باید به اهل ذکر رد کرد و تفسیر با استحسان رأی جایز نیست. امام باقر (ع)، منبع تفسیر قتاده را رأی شخصی یا شنیده‌های او از رجال دانسته و در هر دو صورت آن را رد کرده و مایه هلاکت و اهلاک معرفی نموده‌اند. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۲، ص ۴۱۵)

مازندرانی قائل به عدم جواز تأویل شخصی «متشابهات القرآن و الاحادیث» و لزوم بازگرداندن آن‌ها به راسخان در علم بوده (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۴) و تفسیر قطعی متشابهات احادیث را از مصادیق دروغ بستن بر معصوم دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۳۷۸) البته بیان احتمالات در تأویل احادیث، به شرط پرهیز از بیان قاطعانه را مجاز دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۴) وی در شش مورد، تشابه و متشابهات منحصرأ حدیثی را در شرح خود مطرح نموده است (برای نمونه نک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۴۹، ج ۴، ص ۱۰۲، ج ۹، ص ۲۴۸، ۳۷۸)

۳-۴. تعادل آماری کاربرد اصطلاح تشابه برای حدیث و قرآن در شرح مجلسی و مازندرانی

فرضیه ذهنی ابتدایی و انتظار ما این بود که در این دو شرح و حتی سایر شروح، بحث تشابه در قرآن، بسیار پررنگ‌تر و در موارد فراوان‌تری نسبت به تشابه در حدیث مطرح شود اما یافته‌های این تحقیق نشان داد در این قضیه از نظر آماری، با تعادلی تقریبی در دو قلمرو قرآن و حدیث مواجه هستیم. آمار استفاده از اصطلاح تشابه برای احادیث، شایان تأمل است. این دو شارح در برخی موارد برای طرح مسئله تشابه در حدیث، از مسئله تشابه در قرآن به عنوان پایه اصلی بحث، استفاده کرده و سپس به حدیث پرداخته‌اند.

با توجه به اینکه برخی روایات به صورت دسته‌ای از سوی مجلسی، متشابهات نام گرفته‌اند و با ذکر این نکته که بعضی کاربردهای اصطلاح تشابه برای قرآن، بسیار گذرا و محدود به ذکر این اصطلاح در میان اصطلاحات دیگر است به نظر می‌رسد مازندرانی و مجلسی، هر دو، اصطلاح تشابه را با کمیتی تقریباً مساوی و متعادل، برای دو قلمرو قرآن و حدیث به کار برده‌اند و این تعادل، نشان‌دهنده اشتراک این اصطلاح و کاربردهای آن میان قرآن و حدیث و توجه خوب شارحان به این هماهنگی است. البته شارحان در بسیاری از موارد، بدون استفاده از اصطلاح تشابه، دست به تأویل شماری از روایات زده‌اند که چنین مواردی را باید به فهرست فوق اضافه کرد. وجود چنین

مواردی نشان‌دهنده توجه فراوان اما نامحسوس شارحان به بحث محکم و متشابه در احادیث است.

این مطلب به شکل جالبی قابل مقایسه با میزان استفاده از اصطلاح متشابه در کتب درایی و علوم قرآنی است؛ کاربرد اصطلاح تشابه در علوم قرآنی بسیار بیشتر از کاربرد آن در کتب درایی است؛ بنابراین شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که درایه‌نگاران از بیان جزئیات مربوط به مقوله تشابه در حدیث، غفلت کرده‌اند اما شارحان در کتب شرح و بحث‌های فقه‌الحدیثی درون آن‌ها، این نقص و ضعف را تا حد زیادی جبران کرده‌اند.

این نقد وقتی پررنگ‌تر می‌شود که بدانیم در کتب درایی، بعضی اصطلاحات بسیار کم کاربرد، همچون حدیث عزیز، معضل و ... مطرح شده در صورتی که مصادیق انگشت‌شماری دارند اما اصطلاح متشابه با مصادیقی بسیار بیشتر، مهجور واقع شده و پس از توضیحاتی بسیار محدود و گذرا، به‌سادگی از آن عبور شده است و برخلاف کتب علوم قرآنی، انواع مختلف و بحث‌های پیرامونی آن، مطرح نشده است. علاوه بر این، در برخی کتب درایی - از جمله نه‌ایه الدرایه سید حسن صدر - حتی نامی از اصطلاح تشابه در حدیث نیز برده نشده است!

شاید کتب درایی را بتوان کتبی تئوریک دانست که نویسندگان آن‌ها بدون توجه ویژه به میزان کاربرد اصطلاحات، به بیان و تعریف آن‌ها پرداخته‌اند اما زمانی که وارد عرصه عمل، یعنی فقه‌الحدیث و شرح و توضیح روایات می‌شویم، متوجه نیاز به اصطلاح تشابه و بحث از انواع و مقولات مربوط به آن خواهیم شد به‌ویژه که گستردگی آماری احادیث نسبت به آیات قرآن، چنین احساس نیازی را پررنگ‌تر خواهد کرد.

مازندرانی	مجلسی	موضوع	
۴۵ مورد	۱۲ مورد	همانندی، تناسب و شباهت	تشابه به معنای لغوی
۱۴ مورد	۱۳ مورد	تشابه در قرآن	تشابه به معنای اصطلاحی
۶ مورد	۶ مورد	تشابه در حدیث	

۸ مورد	۳ مورد	تشابه مشترک میان قرآن و حدیث
--------	--------	------------------------------

۴-۴. تعریف محکم و متشابه از دید دو شارح

در این قسمت، پرسش‌هایی درباره دیدگاه این دو شارح مطرح است: آنان چه تعریفی از «محکم و متشابه» ارائه کرده‌اند؟ آیا از نظر ایشان، تفاوتی میان تعریف تشابه در قرآن با تعریف تشابه در حدیث وجود دارد؟

تعاریف دو شارح از محکم و متشابه، عموماً یکسان است. هر دو، محکم را در لغت به معنای مضبوط و متقن دانسته‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶، ص ۳۷۶ به نقل از شیخ بهایی، ج ۱۰، ص ۳۷۴) آن‌ها مجموعاً شش تعریف از محکم و متشابه اصطلاحی ارائه کرده‌اند:

اول) محکم آن است که معنایش، واضح و روشن باشد و متشابه، مقابل آن است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶ به نقل از شیخ بهایی، ج ۱۰، ص ۳۷۴)

دوم) محکم آن است که محفوظ از نسخ، یا تخصیص یا هر دوی آن‌هاست و متشابه، مقابل آن است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶ به نقل از شیخ بهایی)

سوم) محکم آن است که نظمی استوار داشته و خالی از خلل است و متشابه، مقابل آن است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶ به نقل از شیخ بهایی)

چهارم) محکم آن است که تنها تحمل یک وجه در تأویل خود دارد و متشابه، مقابل آن است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰، ج ۲، ص ۴۳۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۶۷، ج ۲، ص ۳۷۶ به نقل از شیخ بهایی، ج ۱۰، ص ۳۷۴)

پنجم) محکم چیزی است که مراد از ظاهر آن، بدون قرینه فهمیده می‌شود و متشابه، به دلیل پوشیدگی نیاز به قرینه دارد. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۳۳)

ششم) محکم، چیزی است که تعیین تأویل آن معلوم است و متشابه، آن است که تعیین تأویل آن معلوم نیست مانند [زمان] برپایی قیامت. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۳۳)

تعریف لغوی و چهار تعریف اصطلاحی نخست، در شرح مازندرانی به نقل از شیخ بهایی ذکر شده است^۹ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶) و مجلسی نیز با اندکی تصرف، همان عبارات را البته بدون ذکر نام شیخ بهایی به کار برده است؛ بنابراین چنین به نظر می‌رسد که منبع هر دو، در تعریف لغوی و چهار تعریف اصطلاحی، شیخ بهایی بوده است.

مازندرانی در بخش‌های دیگری از شرح خود، تعریف چهارم را به شکل دیگری مطرح کرده و توضیحاتی به آن اضافه کرده است. بنا به توضیحات وی، محکم از نظر عرف [علماً] خطابی است که دال بر معنایی است که احتمال غیر آن نمی‌رود و متشابه برخلاف آن است. محکم در این تفسیر، مختص به نص می‌شود و متشابه شامل ظاهر، مؤول و مجمل می‌شود. چرا که در هر سه، احتمال معنای دیگر، می‌رود^{۱۰}. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶)

همچنین در همان‌جا، تعریف اول را تقریباً با همان الفاظ، به عنوان یک قول دیگر^{۱۱} تکرار کرده و می‌گوید با پذیرش این تعریف، محکم شامل نص و ظاهر شده و متشابه شامل مؤول و مجمل می‌شود^{۱۲}؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶) بنابراین دایره متشابه در تعریف چهارم نسبت به تعریف اول، گسترده‌تر است چرا که طبق تعریف چهارم، متشابهات علاوه بر مجمل و مؤول، شامل ظاهر هم خواهند شد.

دو تعریف انتهایی، یعنی تعریف پنجم و ششم تنها در بیان مجلسی مطرح شده و مازندرانی به آن‌ها نپرداخته است. از مطالب فوق و از واکاوی این دو شرح در تعریف محکم و متشابه، می‌توان چنین برداشت کرد که:

اولاً) دو شارح، در تعاریف فوق، تفاوتی میان تشابه در حدیث با تشابه در قرآن قائل نشده‌اند و مطالب یکسانی را در مباحث مربوط به تشابه در قرآن یا در حدیث یا مشترک میان قرآن و حدیث، مطرح کرده‌اند.

ثانیاً) این دو شارح، تعاریف مختلف محکم و متشابه را بیان کرده‌اند اما مشخص نکرده‌اند که تعریف برگزیده از نظر آن‌ها کدام یک است. به‌رغم ارائه توضیحات پراکنده پیرامون بعضی از تعاریف، قرینه‌ای بر برتری یک قول یا تعریف از نظر آن‌ها دیده نمی‌شود.

۴-۵. رابطه اصطلاح متشابه با سایر اصطلاحات

بیان رابطه اصطلاح متشابه با سایر اصطلاحات، ممکن است به تفکیک آن از دیگر اصطلاحات و مشخص شدن تعریف مطلوب شارحان از تشابه و روشن شدن مرزهای آن، کمک کند. البته با توجه به یکسانی تعریف تشابه در حدیث و قرآن از نظر شارحان، رابطه همه کاربردهای اصطلاحی «متشابه» - چه قرآنی و چه حدیثی - با سایر اصطلاحات را بررسی خواهیم نمود و محدود به بحث تشابه در حدیث نخواهیم بود.

ذکر دو اصطلاح در کنار هم ممکن است به معنای تضاد، ترادف، رابطه عموم و خصوص من وجه یا مطلق یا ... باشد. کنار هم آوردن دو اصطلاح، می‌تواند نشان‌دهنده نوع نگاه گوینده یا نویسنده به رابطه میان آن دو باشد. در ادامه، تعدادی از اصطلاحاتی که شارحان الکافی در کنار اصطلاح متشابه ذکر کرده‌اند و نیز ارتباط احتمالی میان آن‌ها را واکاوی می‌کنیم:

۴-۵-۱. منسوخ

مجلسی محکم را به دو معنای واضح‌الدلاله یا غیر منسوخ تعریف کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۳، ۲۱۱) مازندرانی محکم را به دو شکل تفسیر می‌کند: گاه در مقابل منسوخ و گاه در مقابل متشابه. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۵) وی در بیان تعاریف مختلف برای اصطلاح محکم، تقریباً از همان عبارات مجلسی استفاده کرده است: محکم به معنای چیزی که یک معنا دارد و معنایی دیگری برای آن محتمل نیست؛ محکم به معنای واضح‌الدلاله؛ و محکم به معنای محفوظ از نسخ یا تخصیص یا هر دوی آن‌ها؛ و محکم به معنای چیزی که تنها یک وجه در تأویل آن وجود دارد.

آن‌ها در ادامه، متشابه را مقابل هر یک از این تعاریف می‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ ج ۷، ص ۱۶۴؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۷)

شارحان الکافی درباره رابطه منسوخ و متشابه، مواضع متفاوتی مطرح کرده‌اند. بحث شارحان، گاه به گونه‌ای است که این دو را کاملاً متفاوت و بدون ارتباط خاصی با یکدیگر نشان می‌دهد. به عنوان نمونه، مجلسی یکی از غرائب قرآن را ناسخ و منسوخ آن و یکی دیگر را محکم و متشابه و دیگری را امر و نهی آن می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۱۱) گویا در چنین مواردی، توجهی به اشتراکات احتمالی میان این موارد ندارد.

شارحان، گاهی سعی در بیان رابطه میان منسوخ و متشابه داشته‌اند. منشأ این رابطه، عبارت روایی «فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَ الْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَاتِ»^{۱۳} (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۷۹-۸۰) است. به عنوان نمونه مجلسی صراحتاً با استفاده از همین عبارت، منسوخات را اخص مطلق از متشابهات دانسته و قائل به اخص بودن محکومات از ناسخات است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۶۷)

از آنجایی که در زوج اول، اصطلاح نخست مربوط به بحث نسخ است و در زوج دوم، اصطلاح مربوط به بحث نسخ در جایگاه دوم قرار گرفته است، مجلسی سعی در بیان دلیلی برای این جابجایی دارد. بنا به نظر وی، از آنجاکه محکم، غیر متشابه و ناسخ، غیر منسوخ است و نقیض اخص، اعم از نقیض اعم است، اسلوب کلام در فقره دوم عوض شده و جای ناسخ و محکم عوض شده است تا رابطه آن‌ها همچنان درست باقی بماند. البته، سخن او دقیق نیست چرا که هر غیر متشابهی را می‌توان محکم نامید اما هر غیر منسوخی الزاماً ناسخ نیست، چرا که ممکن است اساساً حکمی به فضای نسخ کشیده نشده باشد و نه ناسخ باشد و نه منسوخ.

بنابراین تقسیم آیات یا روایات به ناسخ و منسوخ، حصر عقلی نیست و می‌تواند شامل دسته سوم باشد که نه ناسخ باشند و نه منسوخ. مثلاً روایات اعتقادی می‌توانند مصداق این دسته سوم باشند؛ بنابراین وی به دنبال بیان توجیهی برای این سخن خود است. او نام‌گذاری همه غیر منسوخات به ناسخات را به دلیل توسع، یا اطلاق لفظ جزء بر کل یا به این دلیل می‌داند که این موارد، ناسخ شرایع سابق یا ناسخ اباحه اصلی پیش

از وجوب خود هستند؛ اما از نظر ما سخن مجلسی پذیرفته نیست و از آنجاکه هر غیر منسوخ الزاماً ناسخ نیست و نیازی به تأویل و توجیه تکلف‌آمیز نمی‌باشد، در پذیرش این نظر با تردیدهایی مواجهیم.

علامه مجلسی همان‌گونه که پیش از این، اخص بودن محکمت نسبت به ناسخات را پذیرفته بود، اخص بودن ناسخات نسبت به محکمت را نیز صحیح دانسته است؛ بنابراین رابطه محکم و ناسخ از نظر وی، همان‌گونه که به آن تصریح کرده، رابطه عموم و خصوص من وجه است و نه رابطه اعمیت یا خصوصیت مطلق؛ اما درباره رابطه متشابه و منسوخ، قائل به رابطه‌ای مطلق است به این صورت که متشابه، اعم مطلق از منسوخ و به تبع آن، منسوخ، اخص مطلق از متشابهات است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۶۷-۱۶۸)

برخی اوقات نیز شارحان صرفاً قائل به وجود شباهت‌هایی میان منسوخ و متشابه هستند که امری جدای از رابطه عموم و خصوص است. مثلاً مجلسی در شرح همان عبارت «فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَالْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَاتِ»، این بار به جای نظر قبلی خود، «من» را به جای جزئیت، به معنای «از باب» و «از قبیل» چیزی بودن دانسته است هر چند مشخص نیست که چنین نظری را صرفاً نقل می‌کند یا آن را معتبر نیز می‌داند. این قول، متشابهات و منسوخات را از یک باب می‌داند همچنان که ناسخات و محکمت از بابتی واحدند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۶۸)

مازندرانی نیز ضمن رد معنای تبعیض «من» در این عبارت، منسوخات را در داشتن ویژگی تشابه، از باب متشابهات و همانند آن‌ها دانسته است چرا که ثبات و بقای آن‌ها بر مخاطبان، مشتبه است. همچنین محکمت را در داشتن ویژگی ثبات و بقا، از قبیل ناسخات می‌داند. وی بر این باور است که نهی از پیروی از منسوخات و متشابهات، به این دلیل است که اگر کسی به پیروی از متشابهات برخیزد، از منسوخات نیز پیروی خواهد کرد چرا که هر دو از باب واحدی بوده و در شماری از ویژگی‌ها با هم مشترک هستند. به همین ترتیب اگر از منسوخات پیروی کند، از ناسخات پیروی نخواهد کرد و اگر از ناسخات پیروی نکند از محکمت پیروی نخواهد نمود چرا که

این دو نیز از یک باب و از مقوله واحدی به حساب می‌آیند. (نک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۴-۸۵)

وی در رد معنای جزئیت «من» چنین می‌گوید که اگر قائل به جزئیت باشیم، عبارت «فالمسنوخت من المتشابهات و المحکمات من الناسخات» باید به معنای اخص بودن منسوختات از متشابهات و اخص بودن محکمات نسبت به ناسخات باشد. در این دو رابطه، رابطه اول به نحوی قابل‌پذیرش است؛ یعنی منسوختات را می‌توان به وجهی، اخص از متشابهات و از جمله مصادیق و افراد آن دانست اما رابطه دوم، قابل‌پذیرش نیست و اینکه محکمات اخص از ناسخات و از افراد آن باشند، وجهی ندارد^{۱۴} چرا که ناسخات اخص از محکمات هستند نه بالعکس؛ بنابراین برداشت جزئیت را رد کرده و «من» را به معنای از باب و از قبیل چیزی بودن و شباهت، دانسته است نه به معنای زیرمجموعه بودن و رابطه عموم و خصوص. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۵)

نقد مشترکی که بر مجلسی و مازندرانی در این زمینه می‌توان داشت این است که شباهت ویژگی‌های دو اصطلاح منسوخ و متشابه را بیان کرده‌اند اما از بیان تفاوت‌های میان این دو غافل شده‌اند. از همین رو بهتر است همچون برخی معاصران، میان محکم به معنای مقابل متشابه و محکم به معنای محفوظ از نسخ یا تخصیص، تفاوت قائل شویم و محکم به معنای دوم را از دایره بحث محکم و متشابه، خارج بدانیم. (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۲۳۴)

متأسفانه چنین تفکیکی به صورت واضح در شرح مجلسی و مازندرانی دیده نمی‌شود. در محکم به معنای اول که مدنظر ما نیز هست، نسخ یا عدم نسخ آن برای ما اهمیتی ندارد و محتمل‌الوجوه نبودن و واضح‌الدلاله بودن آن مدنظر است نه تخصیص خوردن یا نسخ نشدن آن. به نظر ما حتی یک عبارت منسوخ نیز می‌تواند محکم باشد؛ اما اینکه به روایت منسوخ عمل نمی‌کنیم به دلیل آن است که نسخ شده نه به دلیل آنکه متشابه است؛ بنابراین یک عبارت منسوخ، می‌تواند محکم هم باشد. عمل به آن به خاطر محکم بودن و متشابه نبودنش اشکالی ندارد اما از آنجاکه نسخ در مورد آن صورت گرفته، عمل به آن به علت منسوخ بودنش روا نیست.

بنابراین اگر بحث عمل کردن یا عمل نکردن به یک روایت را در نظر بگیریم، محکم به معنای اول و دوم، تکمیل‌کننده مصادیق هم خواهند بود اما اگر بحث شبهه‌انگیزی و تشابه معنایی را مدنظر داشته باشیم محکم به معنای اول با محکم به معنای دوم، کاملاً متفاوت خواهند بود.

۴-۵-۲. مجمل

مازندرانی اصطلاح مجمل و متشابه را گاه در کنار هم آورده و از تأویل آن دو سخن گفته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۵۷) از ظاهر این عبارت برمی‌آید که وی آن‌ها را از باب ترادف در کنار هم ذکر کرده باشد و احتمالاً قائل به تفاوت میان این دو اصطلاح است. به نظر می‌رسد به کار بردن اصطلاح تأویل برای مجمل، یک کاربرد غیردقیق باشد و بهتر بود برای آن از اصطلاح تبیین استفاده می‌نمود. مجلسی در این باره دقیق‌تر عمل کرده است و از عبارت تفصیل مجمل و تأویل متشابه استفاده کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۷۸)

مازندرانی با کنار هم ذکر کردن مجمل و متشابه، از سوءاستفاده بدعت‌گذاران از آن‌ها سخن گفته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱، ص ۲۹۴) ظاهراً علت اینکه مجلسی نیز در بعضی موارد، مجملات و متشابهات را در کنار هم ذکر کرده^{۱۵} (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴) همین ویژگی مشترک آن‌ها باشد؛ یعنی عدم وضوح دلالت «تشابه» در کلام امام (ع)، ناشی از اجمال، فشردگی فوق‌العاده آن و تهی بودنش از تبیین بیشتر است. برخی هم‌نشینی‌های این دو اصطلاح در شرح مازندرانی، به نحوی است که نمی‌توان به روشنی رابطه میان این دو را از دید وی کشف کرد^{۱۶}. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۴۹)

او همانند مجلسی زوج‌های مجمل و مؤول، محکم و متشابه، و ناسخ و منسوخ را در کنار هم آورده است؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۰۵/ کاربرد شبيه به این مورد در مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۲۹۲؛ ج ۵، ص ۱۲۱؛ ج ۷، ص ۱۶۲؛ ج ۱۱، ص ۳۵۲؛ ج ۱۲، ص ۵۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۶۴) اما از تفسیر وی بر آیه ۷ سوره آل عمران می‌توان چنین نتیجه گرفت که متشابه را اعم از مجمل دانسته یا حداقل، رابطه

میان آن دو را عموم و خصوص من وجه می‌داند. چرا که وی متشابه را کلامی دانسته که مقصود آن، به علت اجمال یا مخالفت با ظاهر، واضح نیست و تنها با جستجو و نگاه دقیق، می‌توان مفهوم و مقصود آن را دریافت؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۶۷) به عبارت دیگر، او قائل به رابطه علی و معلولی میان اجمال و تشابه است، یعنی اجمال را به عنوان یکی از علل تشابه معرفی کرده است.

البته در مواردی نیز مازندرانی صراحتاً متشابه را شامل مجمل، مؤول و ظاهر دانسته است چرا که درباره همه این زیرمجموعه‌ها، احتمال خلاف ظاهر آن‌ها می‌رود. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶) چنین نگاهی به رابطه مجمل و متشابه، بسیار نزدیک به نگاه اصولیان به این مسئله در مباحث الفاظ است. (برای نمونه نک: انصاری، ۱۴۳۰ق، ج ۶، ص ۳۲۳؛ مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۱۶)

مجلسی مجمل بودن حکم را باعث عدم امکان عمل به آن می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۱۱۵) این در حالی است که در مورد متشابهات، اگر کسی به دنبال فتنه‌انگیزی و سوءاستفاده باشد، خود را ملزم به رعایت قواعد فهم سخن ندانسته و معنای باطل ظاهری متشابهات را گرفته و امکان عمل برای وی وجود دارد. بدین ترتیب، تشابه برخی آیات و روایات، مانع از اخذ معنای ظاهری آن‌ها توسط گروه‌ها و فرقه‌های مختلف از جمله مجسمه و مشبه نشده است و از این رو، می‌توان میان مجمل و متشابه، تفاوت قائل شد.

۴-۵-۳. معضل

مازندرانی در شرح روایتی در مورد ضرب قرآن، موارد مجمل، مؤول، مطلق، عام، مجاز و متشابه و... را از جمله معضلات دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱، ص ۷۲) به نظر می‌رسد منظور وی، معنای لغوی این واژه باشد چرا که مواردی که او نام برده، جزء مشکلات و معضلاتی هستند که ظاهر آن‌ها معمولاً غلط‌انداز است و باید به قراین دیگری برای فهم آن‌ها و رفع این مشکل مراجعه نمود. مجلسی معضل را به معنای مشکل دانسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۸۹)

وی روایتی که مربوط به اسلام ابوطالب و حساب جمل است و نیز روایتی مربوط به قامت بسیار بلند آدم (ع) و نارضایتی وی از این امر را از جمله معضلات اخبار دانسته است؛ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۵۸؛ ج ۲۶، ص ۱۷۱) بنابراین به نظر می‌رسد منظور از معضل، همان اصطلاح درایی مشکل به صورت عام آن است^{۱۷}؛ بنابراین عبارت «من متشابهات الاخبار و معضلات الآثار» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۵) ذکر عام بعد از خاص است؛ اما معضل به معنای اصطلاحی آن در درایه‌الحدیث، مربوط به سند است و ربطی به متن ندارد.^{۱۸}

۴-۵-۴. مشکل

مازندرانی در جایی از شرح خود، ضمن بحث از آمیخته شدن حق به باطل و بالعکس، مراجعه به امامان (ع) برای حل مشکلات و متشابهات را از توفیقات ربانی دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱، ص ۳۷۱) ممکن است علت هم‌نشینی این دو اصطلاح، نشان دادن تباین یا حداقل عدم تساوی آن‌ها باشد؛ البته شاید هم از باب ذکر دو مترادف آن‌ها را در کنار هم ذکر کرده است؛ بنابراین نمی‌توان نظر دقیق وی در مورد رابطه این دو اصطلاح را دانست. در شرح مجلسی، مستقیماً سخنی از رابطه میان مشکل و متشابه به میان نیامده است. البته همان‌طور که در قسمت پیشین گفته شد، این دو شارح معضل و مشکل را گاه به‌جای هم به کار برده و آن‌ها را مترادف می‌دانند و از این دو اصطلاح، مفهومی کلی اراده کرده‌اند که متشابهات را هم در برمی‌گیرد.

۴-۶. واکاوی میزان موفقیت شارحان در کشف متشابهات حدیثی الکافی

تعداد روایات متشابه اعتقادی الکافی بر اساس شمارش نگارنده، حدود ۱۶۰ روایت است. ما برای این امر، یک‌به‌یک روایات اصول کافی را بررسی کرده و مواردی که ظاهر آن‌ها مخالف عقل یا اعتقادات امامیه بوده و موجب شبهه‌انگیزی و تشابه شده‌اند را شمرده‌ایم. برای نمونه، احادیثی که ظاهر آن‌ها موهم جسمانیت خداوند، یا جبر و تفویض بوده یا روایات مخالف عصمت و مواردی از این دست در این مجموعه جای دارند. حال باید ببینیم که دو شارح ما، آیا در تمامی این ۱۶۰ مورد با به‌کارگیری

اصطلاح تشابه به روایات پرداخته‌اند یا اصلاً در مورد شماری از روایات، قائل به تشابه نبوده‌اند؟

در بررسی‌هایی که در دو شرح مجلسی و مازندرانی بر روایات اصول کافی داشتیم، مواجهه شارحان با روایات در مقوله تشابه را می‌توان در چهار دسته جای داد: **دسته اول** در بعضی موارد، روایاتی که طبق مبنای متشابه‌اند، توسط شارحان نیز عنوان متشابه گرفته‌اند. به عنوان نمونه، مجلسی روایات طینت را از جمله متشابهات دانسته است که ما نیز به دلیل ظاهر جبرآلود، آن‌ها را متشابه می‌دانیم. البته تعداد روایاتی که صراحتاً در بیان مجلسی، عنوان متشابه گرفته باشند بسیار اندک و انگشت‌شمار است.

دسته دوم در موارد بسیار اندکی، این دو شارح روایاتی را متشابه می‌دانند درحالی‌که به نظر می‌رسد تشابهی در آن‌ها وجود ندارد.

به عنوان نمونه مازندرانی در شرح یک روایت، بخشی از عبارت لقمان به فرزندش را جزء متشابهات دانسته است. «قوله: (قال لقمان لابنه یا بنی لا تقترب فیکون أبعد لک و لا تبعد فتهان) هذا الکلام من المتشابهات» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۸۹) اما شاید بهتر بود به جای اصطلاح متشابه از اصطلاح مجمل استفاده می‌کرد. چرا که در این عبارت، مجازگویی و برخی حذفیات باعث اجمال و ابهام در معنای جمله شده است و تشابهی در این میان به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین می‌توان چنین برداشت کرد که گاهی، کاربرد اصطلاح متشابه از سوی مازندرانی به شکلی اعم و فراگیر صورت گرفته است به طوری که شامل مواردی همچون مجمل نیز می‌شود.

دسته سوم بخش اندکی از روایات وجود دارند که طبق معیارهای ما متشابه به حساب می‌آیند اما بعضی شارحان هیچ اشاره‌ای به تشابه آن‌ها نکرده‌اند و امکان سوءاستفاده از چنین روایاتی را مطرح نکرده‌اند. به عنوان نمونه، در روایتی مطرح شده که پیامبر (ص) پنج روح دارد و پنجمین آن‌ها روح القدس است که نبوت را با آن حمل می‌کند. پس از مرگ پیامبر (ص) روح القدس به امام (ع) انتقال می‌یابد.^{۱۹} (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶۸۰-۶۸۱، ج ۷۱۸)

این حدیث ممکن است مورد سوءاستفاده بعضی غالیان قرار گیرد و بر اساس آن معتقد شوند که تمام ویژگی‌های پیامبر (ص) از جمله وحی و نبوت، به ائمه (ع) نیز منتقل شده است. در نتیجه منکر ختم نبوت شده و امام (ع) را نیز نبی بدانند. مازندرانی به این نکته توجه داشته و درصدد رفع این شبهه احتمالی برآمده است. وی انتقال روح‌القدس به امام را انتقال مثل ویژگی‌های پیامبر (ص) می‌داند نه انتقال عین ویژگی‌های ایشان. در نتیجه نبوت را از این انتقال، مستثنی دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۶۴) اما مجلسی اساساً چنین چیزی را مطرح نکرده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۶۹) و گویا به احتمال چنین برداشت غلطی از این روایت، توجه نکرده است.

از اینجا معلوم می‌شود برخی شارحان - از جمله مجلسی - از این روایات نه با اصطلاح متشابه یاد کرده‌اند و نه شبهه‌انگیزی و امکان سوءاستفاده از آن‌ها را برطرف نموده‌اند و گویا چنین روایاتی را متشابه نمی‌دانسته‌اند درحالی‌که از نظر ما متشابه‌اند. ناگفته نماند که انتظار نداریم همه شارحان، هر برداشت تکلف‌آمیزی را مدنظر داشته باشند. به عبارت دیگر، توجه به زوایای مختلف معنایی یک حدیث و بررسی برداشت‌های متعدد ممکن از آن - که گاه ممکن است برداشت‌هایی تکلف‌آمیز باشد - ممکن است موجب پدیدار شدن امکان سوءاستفاده و سوءبرداشت از آن حدیث شده و به عبارتی، تشابه بالقوه آن را به بالفعل تبدیل کرده و سبب عارض شدن تشابه بر یک حدیث شود. طبیعی است که شاید شارحان به تمام برداشت‌های ممکن از یک روایت نپرداخته باشند و چنان روایتی را محکم بدانند یا لااقل حرفی از تشابه آن به میان نیاورند. از این رو عدم اعتقاد شارحان به تشابه بعضی روایاتی که در نظر ما متشابه‌اند، امری عجیب نیست.

دسته چهارم) دسته‌ای از روایات وجود دارد که شارحان بدون استفاده از اصطلاح تشابه، رفتار یک حدیث متشابه را با آن داشته، درصدد رفع شبهات پیرامون آن برآمده‌اند. به عنوان نمونه، در روایتی امیرالمؤمنین (ع) در وصیتی به امام حسن (ع) در مورد قصاص ابن ملجم می‌فرمایند: «يَا بُنَيَّ، أَنْتَ وَلِيُّ الْأَمْرِ وِ وَلِيُّ الدِّمِّ، فَإِنْ غَفَوْتَ

فَلَكْ، وَ إِن قَتَلْتَ فَضْرَبُهُ مَكَانَ ضْرَبِهِ، وَ لَأَتَأْتُمْ.» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶-۳۷، ح ۷۷۹)

عبارت انتهایی این وصیت یعنی جمله «گناه نکن»، با عصمت ائمه (ع) سازگاری ندارد و این شبهه پیش می‌آید که - نعوذ بالله - علی (ع) انتظار گناه و زیاده‌روی را از امام حسن (ع) داشته‌اند و با این فرمان درصدد پیشگیری از آن هستند! از این رو عبارت فوق به دلیل مخالفت ظاهری با عصمت، متشابه است. مازندرانی و مجلسی بدون استفاده از اصطلاح تشابه، با توضیحاتی که در شرح این روایت داده‌اند، این شبهه را از پیش روی ما برداشته‌اند. دو شارح ضمن تأکید بر نزاهت امام حسن (ع) از افعال غیرشرعی، دلیل امر «لا تأتم» را تعلیم امت بیان نموده‌اند. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۱۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۳)

نمونه دوم، روایتی است که تارک الصلاة را کافر نامیده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۱۴۲، ح ۲۸۵۲) درحالی‌که هیچ‌یک از فقها گرچه این کار را گناه بزرگی می‌دانند قائل به خروج تارک الصلاة از اسلام نیستند. در واقع آنچه این روایت را متشابه ساخته، امکان سوءاستفاده از آن است چرا که ترک نماز، گناهی بزرگ است اما کافر دانستن مرتکب کبیره، همان عقیده خوارج است. مجلسی در شرح این روایت نیز بدون آنکه آن را متشابه بنامد، کفر را به معنای بی‌مبالاتی و بی‌توجهی نسبت به دین به علت ضعف یقین چنین فردی دانسته است نه به معنای کفری که باعث خلود در آتش جهنم و مانع ارث و ازدواج است. وی همچنین به دلیل سایر عبارات این روایت، حمل کفر بر انکار و استحلال ترک نماز را بعید دانسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۱۱۷)

بدین ترتیب وی تشابه روایت را برطرف ساخته است. نمونه سوم، عبارت «الکبر رداء الله» است که شارحان کافی، به منافات آن با عدم جسمانیت خدا اشاره کرده و با کمک گرفتن از روایات دیگر، آن را استعاره از عزت و عظمت خداوند می‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۰۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۳۰۶ در شرح روایت: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۷۵۳، ح ۲۵۶۱) به نظر می‌رسد بسیاری از روایاتی که ما عنوان تشابه را به آن‌ها می‌دهیم از همین دسته باشند.

حتی علامه طباطبایی اگر چه در بحث کلی و نظری (در المیزان) به وجود محکم و متشابه در روایات اشاره می‌کند و از نمونه‌هایی اسم می‌برد اما در مقام شرح و توضیح روایات از تعبیر متشابه استفاده نکرده، مکرراً تمثیلی بودن تعبیر به کاررفته در روایت را یادآور می‌شود و همچنین از روایات محکم در همان مورد، سخنی به میان نمی‌آورد. (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۹۹)

همچنین ایشان در مورد روایات طینت، از متشابه بودن این روایات سخنی نمی‌گوید اما ظاهر آن‌ها را آن قدر دور از ذهن می‌یابد که خواننده را از روی گرداندن از آن‌ها و داوری عجولانه باز می‌دارد. (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۴۹) از این رو، به نظر می‌رسد شارحان، تمایل زیادی بر به کار بردن اصطلاح تشابه برای حدیث نداشته‌اند. شاید علت این امر، تداول کمتر اصطلاح تشابه در علوم حدیث، نسبت به علوم قرآن باشد چرا که در علوم حدیث، اصطلاحات فراوان دیگری وجود دارند که می‌توانند به عنوان جایگزین متشابه استفاده شوند هر چند شماری از این جایگزین‌ها قابل نقد است. از جمله این اصطلاحات می‌توان به مجمل، مشکل، مؤول، مختلف الحدیث و مواردی از این دست اشاره نمود.

۴-۷. امکان فهم متشابهات

در این قسمت، نظر دو شارح الکافی درباره مسئله امکان یا عدم امکان فهم متشابهات حدیثی را به بحث می‌گذاریم. علامه مجلسی در شرح خود بر بعضی احادیث متشابه، هر چند توقف و سکوت در تفسیر و اقرار به ناتوانی از فهم آن‌ها را اولی، احوط و صحیح‌تر می‌داند اما از تلاش برای فهم آن‌ها دست نمی‌کشد. حتی وجود اشکالات سندی در یک روایت، مانع مجلسی از بیان وجوهی احتمالی در معنای آن روایت نمی‌شود. او برای کنار گذاشتن یک حدیث، به ضعف سند و وجود معنای پیچیده و تقریباً غیرقابل فهم متن حدیث، قانع نشده و عملاً این موارد را دلیل محکمی بر کنار گذاشتن آن حدیث نمی‌داند.

به نظر می‌رسد وی در این زمینه، اخباریگری معتدل خود را به رخ می‌کشد و توقف او در مورد چنین روایاتی به معنای توقف مطلق نیست. مجلسی تا جای ممکن،

وجوه احتمالی در معنای متشابهات حدیثی را بیان کرده ولی با طرح احوط بودن سکوت در مورد تفسیر این روایات، احتمالی و غیرقطعی بودن وجوه پیش گفته را پرننگ می‌کند. نمونه این مسئله، شرح وی بر روایتی رازآلود درباره آفرینش اسماء الهی است که آن را از متشابهات اخبار و غوامض اسرار دانسته است که تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۴)

وی سند این حدیث را مجهول دانسته و سکوت در تفسیر این روایت و اقرار به ناتوانی از فهم آن را اولی، احوط و صحیح‌تر می‌داند، اما در ادامه بر سبیل احتمال، وجوهی در شرح این روایت مطرح کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۴) به‌رغم آنکه مجلسی در این روایت به‌سادگی از کنار مجهول بودن سند آن عبور کرده است، در روایتی دیگر، پذیرش تأویل حدیثی متشابه را منوط به صحت صدور آن روایت دانسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۴، ۴۶)

البته در جایی دیگر، ضعف سندی احادیث متشابهی را خاطرنشان کرده و توضیح خاصی درباره تأثیر این ضعف بر پذیرش یا عدم پذیرش این روایات نداده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۰، ۱۵)

در روایتی در تفسیر آیه ۷ سوره آل‌عمران، «ام‌الکتاب» به امیرالمؤمنین (ع) و ائمه تفسیر شده و «متشابهات»، به فلان و فلان و «الذین فی قلوبهم زیغ» به اصحاب آنان و اهل ولایتشان، و «راسخان در علم» نیز به امیرالمؤمنین (ع) و ائمه تفسیر شده‌اند. مجلسی در شرح این روایت، آن را جزء متشابهات دانسته و دو وجه را مطرح کرده و یکی از آنان را برمی‌گزیند اما در نهایت، علم آن را مخصوص خداوند و راسخان در علم می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۸-۱۹)

این به معنای آن است که وی هر چند خود را ناتوان از رسیدن به معنای حقیقی این روایت می‌داند، اما از تلاش برای فهم آن فروگذار نکرده است. همچنین گرچه وی سند روایت را ضعیف دانسته اما گویا صدور این روایت را پذیرفته و دغدغه اصلی وی، معنای آن است. مازندرانی نیز پس از شرح این روایت، از عبارت «والله اعلم» استفاده کرده است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۷، ص ۵۵)

بنابراین وی نیز هر چند قائل به توقف نیست اما نظر خود را نظر نهایی و قطعی نمی‌داند. او در جایی دیگر، قائل به احتیاط و عدم تأویل قاطع متشابهات قرآن و حدیث، پیش از ارجاع آن‌ها به راسخان در علم یعنی اهل ذکر علیهم‌السلام است، مگر آنکه دلیل دیگری بر آن تأویل داشته باشد^۱. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۸۴)

وی در شرح روایتی که زنا، شرب خمر و روزه‌خواری عمدی را مایه خروج از ایمان می‌داند پس از بیان تأویلات مختلف، آن را نزدیک به متشابهات دانسته و ترک تأویل و سپردن تأویل آن به عالم به آن را اولی دانسته است؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۲۴۸) یعنی هر چند آن را تقریباً از متشابهات می‌داند اما از بیان تأویل‌های احتمالی در مورد آن دست برنداشته است. همچنین در شرح روایتی دیگر، تفسیر قطعی کردن متشابهات کلام پیامبر (ص) را کذب بر رسول (ص) و در زمره گناهان کبیره دانسته است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۳۷۸)

در جایی دیگر، مازندرانی در شرح روایتی درباره نزول خداوند به آسمان دنیا، علم به آن را از متشابهاتی می‌داند که عقول بشر مستقلاً نمی‌تواند آن‌ها را تأویل صحیحی نماید و فقط راسخان در علم به توفیق الهی آن را می‌دانند و گویا منظور وی انبیاء و اوصیای الهی است. البته در ادامه، خود به تأویل این روایت پرداخته و مراد از آن را نزول فرشته‌ای به امر خداوند به آسمان دنیا دانسته و آن را تأویلی متداول در مورد آیات و روایات دانسته است؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۰۲-۱۰۳) بنابراین هر چند وی تأویل صحیح و قطعی را به خداوند و راسخان در علم محدود می‌داند اما از بیان احتمالات در این رابطه باکی ندارد.

نتیجه‌گیری

(۱) مجلسی و مازندرانی در شروح خود بر الکافی، تفاوتی میان تعریف تشابه در حدیث و تشابه در قرآن قائل نیستند.

(۲) مقایسه تعداد کاربردهای کلیدواژه‌های مربوط به تشابه برای آیات قرآن، احادیث و موارد مشترک میان قرآن و حدیث، نشان می‌دهد که شارحان تقریباً همان‌قدر که به تشابه در قرآن پرداخته‌اند به تشابه در حدیث نیز توجه کرده‌اند. مجلسی در ۱۳

مورد و مازندرانی در ۱۴ مورد، تشابه در قرآن را مطرح کرده‌اند. همچنین هر دو در ۶ جا، اصطلاح تشابه را برای حدیث به کار برده‌اند. علاوه بر این، مجلسی در سه مورد و مازندرانی در ۸ مورد تشابه را به صورت مشترک میان قرآن و حدیث به کار برده‌اند.

۳) مواردی که شارحان بدون استفاده مستقیم از اصطلاح متشابه، سعی در تأویل ظاهر متشابهات حدیثی داشته‌اند به مراتب بیشتر از مواردی است که صراحتاً از آن‌ها با عنوان احادیث متشابه یاد کرده‌اند. دو شارح، گاه بدون استفاده از اصطلاحی خاص، ظاهر روایت را تأویل کرده‌اند و گاه، از اصطلاحاتی همچون مشکل، غامض و مجمل استفاده کرده‌اند. ظاهراً به هر دلیلی، چندان تمایلی به استفاده از اصطلاح «متشابه» وجود نداشته است.

۴) متشابه دانستن برخی روایات از سوی شارحان، محل تأمل است و سبب این امر، عدم بیان تعریفی دقیق برای متشابه یا شناور بودن آن از سوی شارحان است.

۵) بعضی روایات اندک وجود دارند که می‌توان آن‌ها را متشابه دانست در حالی که شارحان، نه صریحاً و نه عملاً، رفتار یک روایت متشابه را با آن نداشته‌اند.

۶) بر دو شارح الکافی یعنی علامه مجلسی و مازندرانی نقدهایی وارد است: الف: آن دو، تعریف برگزیده خود از محکم و متشابه را بیان نکرده و به نقل تعاریف مختلف، بدون نقد آن‌ها بسنده کرده‌اند.

ب: در بعضی موارد، واژه‌ها را به معنای اصطلاحی خود به کار برده‌اند اما در پاره‌ای دیگر، مثلاً در اصطلاح «معضل» چنین نکرده‌اند که از دقت کار آن‌ها کاسته و زمینه‌ساز برداشت‌های غلط از این اصطلاحات شده است.

ج: در بعضی موارد، نظر دقیق خود را درباره رابطه اصطلاح متشابه با سایر اصطلاحات، بیان نکرده‌اند و این مسئله در کلام آن دو، همچنان ابهام دارد.

۷) هیچ‌یک از دو شارح، در مورد متشابهات حدیثی قائل به توقف مطلق نیستند. آن‌ها احتمالات متعددی در تأویل این روایات ذکر نموده و البته آن را نظر نهایی و قطعی نمی‌دانند و از بیان قطعی در مورد متشابهات، نهی کرده‌اند.

یادداشت‌ها:

۱. علامه مجلسی در ۱۳ جا و مازندرانی در ۱۴ جای شرح خود، اصطلاح متشابه را برای آیات قرآن به کار برده‌اند.
۲. علامه مجلسی و مازندرانی هر کدام در ۶ مورد، اصطلاح متشابه را صرفاً برای حدیث به کار برده‌اند.
۳. علامه مجلسی در ۳ مورد و مازندرانی در ۸ مورد، اصطلاح متشابه را به صورت مشترک برای قرآن و حدیث به کار برده‌اند.
۴. «مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِيخَ مِنَ الْمَنَسُوخِ وَ الْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ فَقَدْ هَلَكَ وَ أَهْلَكَ». شرح: قوله (ع): «و من أفتى الناس» ای بما يأخذه عن الكتاب و السنة.
۵. «أَخْبَرُونِي أَيُّهَا النَّفَرُ أَلَكُمْ عِلْمٌ بِنَاسِيخِ الْقُرْآنِ مِنْ مَنَسُوخِهِ وَ مُحْكَمِهِ مِنْ مُتَشَابِهِهِ الَّذِي فِي مِثْلِهِ ضَلٌّ مَنْ ضَلَّ وَ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَقَالُوا لَهُ أَوْ بَعْضِهِ فَأَمَّا كُلُّهُ فَلَا فَقَالَ لَهُمْ فَمِنْ هُنَا أُتَيْتُمْ وَ كَذَلِكَ أَحَادِيثُ رَسُولِ اللَّهِ (ص)». شرح: قوله (ع): «و كذلك» ای فيها ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و انتم لا تعرفونها.
۶. این امر را ذیل عنوان «متشابهات القرآن و السنة» بیان کرده است.
۷. پس امر پیامبر (ص) همانند قرآن مشتمل بر ناسخ و منسوخ، عام و خاص و محکم و متشابه متشابه است.
۸. در اخبار ما نیز همانند قرآن محکم و متشابه وجود دارد، لذا متشابهات آن را به محکمت آن ارجاع دهید و صرفاً به دنبال متشابهات آن نروید که گمراه می‌شوید.
۹. «قال الشيخ بهاء الملة و الدين: المحكم في اللغة هو المضبوط المتقن و يطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه و ظهر لكل عارف باللغة مغزاه و على ما كان محفوظا من النسخ أو التخصيص أو منهما معا و على ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل و على ما لا يحتمل من التأويل إلاً وجهها واحدا و يقابل بكل من هذه المعاني المتشابهة».

۱۰. المحکم فی اللغه المتقن و فی العرف هو الخطاب الدالّ علی معنی لا یحتمل غیره و المتشابه بخلافه و المحکم علی هذا التفسیر مختصّ بالنصّ و المتشابه يتناول الظاهر و المأول و المجمع فانّ کلّ واحد من هذه الثلاثة یحتمل غیره.

۱۱. مازندرانی گاه برای بیان تعریف بعدی از فعل «قیل» استفاده می‌کند؛ اما فعل «قیل» در بیان او، الزاماً به معنای ضعف یک قول نیست. وی در مقابله دو تعریف الف و ب برای محکم اصطلاحی، گاه قیل را برای قول الف آورده و در جایی دیگر، آن را برای قول ب به کار برده است؛ بنابراین مشخص نمی‌شود که از نظر وی، کدام تعریف بر دیگری برتری دارد. برای نمونه: «المحکم فی اللغه المضبوط المتقن، و فی الاصطلاح ما اتضح معناه، و قیل معناه ما لا یحتمل الا وجهها واحدا» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰، ص ۳۷۴) قس: «المحکم فی اللغه المتقن و فی العرف هو الخطاب الدالّ علی معنی لا یحتمل غیره ... و قیل: المحکم ما اتّضح دلالتّه.» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۶)

۱۲. و قیل: المحکم ما اتّضح دلالتّه و هو بهذا المعنی يتناول النصّ و الظاهر المتشابه يتناول المأول و المجمع. [به نظر می‌رسد شکل فعلی این جمله، اشتباه تایپی است و جاافتادگی در متن روی داده و او بعد از الظاهر، از قلم افتاده است. شکل صحیح باید بدین صورت باشد: وهو بهذا المعنی يتناول النصّ و الظاهر، و المتشابه يتناول المأول و المجمع. (برای تأیید نظر ما نک: غفاری، ۱۳۶۹ش، ص ۲۵۳)]

۱۳. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، قَالَ: إِنَّ أَنَسًا تَكَلَّمُوا فِي هَذَا الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - يَقُولُ: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» الْآيَةَ، فَأَلْمَسُوا خَاتَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ، وَ الْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِيخَاتِ.»

۱۴. یکی از دسته‌بندی‌های پیشنهادی از آیات قرآن به این شکل است: بخشی از آیات نسخ شده‌اند که منسوخ نام می‌گیرند و بخشی از آیاتی که حکم جدید را بیان می‌کنند، ناسخ نام دارند. این دسته، آیاتی هستند که نسخ در مورد خود آن‌ها یا توسط آن‌ها صورت گرفته است؛ اما دسته دوم، آیاتی هستند که نه ناسخ هستند و نه منسوخ، چرا که از زمانی که نازل شده‌اند،

نه منسوخ شده‌اند و نه نسخ‌کننده آیات دیگر بوده‌اند بلکه مستقل از آن‌ها هستند. علاوه بر آیات ناسخ در دسته اول، آیات این دسته، نیز می‌توانند جزء محکومات باشند. در نتیجه محکومات، اعم از ناسخات هستند نه اخص از آن‌ها.

۱۵. فأخبارهم عليهم السلام بما يظهر خلافه ظاهرا من قبيل المجملات و المتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم، ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها و بيانها.

۱۶. امام صادق (ع) خطاب به هشام در پاسخ به دیصانی: خداوندی که می‌تواند چشم‌انداز دید ما را در چشم به این کوچکی قرار دهد، قادر است تمام دنیا را در تخم‌مرغی جای دهد بدون آنکه کوچک شود. مازندرانى این پاسخ را جوابی متشابه و مجمل می‌داند.

۱۷. مشکل، حدیثی است که شامل الفاظ یا معانی مشکله باشد. (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۰۹)

۱۸. معضل حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند، دو نفر یا بیشتر متوالیاً حذف گردیده باشد. (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۳-۱۱۴)

۱۹. «عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْإِمَامِ بِمَا فِي أَفْطَارِ الْأَرْضِ وَ هُوَ فِي بَيْتِهِ مُرْحَى عَلَيْهِ سِتْرُهُ. فَقَالَ: «يَا مُفَضَّلُ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - جَعَلَ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ: رُوحَ الْحَيَاةِ، فِيهِ دَبٌّ وَ دَرَجٌ؛ وَ رُوحَ الْقُوَّةِ، فِيهِ نَهْضٌ وَ جَاهِدٌ؛ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ، فِيهِ أَكْلٌ وَ شَرِبٌ وَ أَتَى النِّسَاءَ مِنَ الْحَلَالِ؛ وَ رُوحَ الْإِيمَانِ، فِيهِ أَمْنٌ وَ عَدْلٌ؛ وَ رُوحَ الْقُدْسِ، فِيهِ حَمَلُ النَّبُوَّةِ؛ فَإِذَا قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ انْتَقَلَ رُوحُ الْقُدْسِ، فَصَارَ إِلَى الْإِمَامِ، وَ رُوحُ الْقُدْسِ لَا يَنَامُ وَ لَا يَغْفُلُ وَ لَا يَبْهُوُ وَ لَا يَزْهُوُ، وَ الْأَرْبَعَةُ الْأَرْوَاحُ تَنَامُ وَ تَغْفُلُ وَ تَزْهُوُ وَ تَلْهُوُ، وَ رُوحُ الْقُدْسِ كَانَ يَرَى بِهِ».

۲۰. «عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) - وَ سُئِلَ: مَا بَالُ الرَّأْيِ لِاتِّسَمِيهِ كَافِرًا وَ تَارِكًا الصَّلَاةِ قَدْ سَمِيَتْهُ كَافِرًا؟ وَ مَا الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «لِأَنَّ الرَّأْيِيَّ وَ مَا أَشْبَهَهُ إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ لِمَكَانِ الشَّهْوَةِ؛ لِأَنَّهَا تَغْلِبُهُ، وَ تَارِكُ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تَبْتَرِكُهَا إِلَّا اسْتِخْفَافًا بِهَا؛ وَ ذَلِكَ لِأَنَّكَ لَا تَجِدُ الرَّأْيِيَّ يَأْتِي الْمَرْأَةَ إِلَّا وَ هُوَ مُسْتَبَلِدٌ لِإِثْبَانِهِ إِيَّاهَا، فَاصِدًا إِلَيْهَا، وَ كُلُّ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ قَاصِدًا إِلَيْهَا، فَلَيْسَ يَكُونُ قَصْدُهُ لِتَرْكِهَا اللَّذَّةَ فَإِذَا نُفِيتِ اللَّذَّةُ وَقَعَ الْاسْتِخْفَافُ، وَ إِذَا وَقَعَ الْاسْتِخْفَافُ وَقَعَ الْكُفْرُ». (كليني، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۱۴۲-۱۴۳، ح ۲۸۵۲) شرح: و حمله على الاستحلال و

الجحود بعید، فإن الزانی أيضا مع الاستحلال کافر، فهذا أحد معانی الکفر و درجه من درجاته فی مقابل درجات الإیمان.

۲۱. «و اعلم أنه لا يجوز تأويل متشابهات القرآن و الاحادیث عندنا بالرأى بل يجب صرفه الى الراسخين فى العلم و هم أهل الذکر علیهم السلام و من يتعرض له من أصحابنا فانما يتعرض لوجهه على سبيل الاحتمال من غير جزم بأحدها الا أن يدل علیه دليل آخر».

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، به کوشش: علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل.

انصاری، مرتضی بن محمد امین (شیخ انصاری) (۱۴۳۰ق)، فرائد الاصول (مع حواشی اوئق الوسائل)، به کوشش: موسی بن جعفر تبریزی، قم: سماء قلم.

بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳)، الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین به قم.

ربانی، محمد حسن (۱۳۸۷ش)، اصول و قواعد فقه الحدیث، قم: بوستان کتاب.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ش)، الممل و النحل، به کوشش: محمد بدران، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم.

صرفی، زهرا (۱۳۸۵)، «روش فهم حدیث در شرح اصول الکافی ملاصالح مازندرانی»، علوم حدیث، ش ۴۲.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دار الثقافه.

غفاری، علی اکبر (۱۳۶۹ش)، دراسات فی علم الدرایه، تهران: جامعه الامام الصادق (ع).

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، به کوشش: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، قم: دار الحدیث.

- مازندرانی، محمدصالح بن احمد (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی-الأصول و الروضه، به کوشش: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، به کوشش: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- _____ (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۸۹ش)، درایة الحدیث، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق)، اصول الفقه، به کوشش: رحمه الله رحمتی اراکی، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين به قم.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۹ش)، یادنامه مجلسی: مجموعه مقالات، گفت وگوها و سخنرانی‌های همایش بزرگداشت علامه مجلسی، به کوشش: مهدی مهریزی و هادی ربانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۱ش)، علوم قرآنی، قم: موسسه فرهنگی التمهید.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۱ش)، راز متن، تهران: آفتاب توسعه.
- نفیسی، شادی (۱۳۸۴ش)، علامه طباطبایی و حدیث (روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.