

طرح کلی دین مبتنی بر حدیث انما العلم ثلاثه^۱

نصرت الله آیتی^۱

چکیده

تعداد قابل توجهی از عالمان شیعه، دین را به سه بخش اعتقادات، اخلاق و احکام تقسیم کرده‌اند و این خود به نوعی طرح کلی دین است. مستند این طرح روایت معروفی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که علم را منحصر در آیه محکمه، فریضه عادلانه و سنه قائمه کرده است. حال پرسش اساسی این است که آیا سه‌گانه اعتقاد اخلاق و احکام می‌تواند طرح کلی دین باشد و آیا روایت یاد شده در مقام بیان طرح کلی دین بوده است در نوشتار پیش‌رو که با روش توصیفی و تحلیلی سامان یافته است در بخش نخست پس از اثبات اعتبار سندی حدیث و انعکاس دیدگاه عالمان شیعه در این باره اثبات شده است که حدیث یاد شده نمی‌تواند ناظر به طرح کلی دین باشد و در گام بعد به تبیین و تحلیل مفاد روایت از منظر اندیشمندان شیعه پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

طرح کلی دین، آیه محکمه، فریضه عادلانه، سنه قائمه.

مقدمه

مسئله طرح کلی دین و ضرورت پرداختن به آن، راه‌های کشف طرح کلی دین و طرح‌های مختلفی که از سوی اندیشمندان برای کلیت دین ارائه شده است و نقد و ارزیابی آنها و نیز معیارهایی که به کمک آن می‌توان طرح‌های موجود را نقادی کرد و به طرح کلی دین رسید بخشی از مسائل نوپدید علم دین‌شناسی است که هر یک می‌تواند موضوعی برای یک یا چند

۱- تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم، ایران (ayati110@yahoo.com).

طرح عظیم علمی باشد از میان مسائل یاد شده آنچه به عنوان موضوع و محور نوشتار پیش رو قرار گرفته است بررسی طرحی از دین است که براساس آن دین به سه بخش اعتقادات اخلاقیات و احکام تقسیم می شود در نوشتار پیش رو کوشیده خواهد شد درباره مستند این طرح گفتگو شود.

سه گانه اعتقادات، اخلاقیات و احکام

دین به ظاهر مجموعه‌ای از آموزه‌های پراکنده است مواجهه با این مجموعه به ظاهر پراکنده به چند صورت می تواند باشد.

صورت نخست این است که ما بدون این که توجهی به ارتباط این اجزای به ظاهر پراکنده داشته باشیم به فراخور نیاز خود به بخشی از آن رجوع کرده به مقتضای آن رفتار نمائیم درست مانند کسی که به آشپزخانه وارد می شود و در برابر خود مجموعه‌ای از وسایل به ظاهر پراکنده را می بیند و از میان آنها همان وسیله‌ای که نیاز دارد را برمی دارد و کاری به دلیل گرد آمدن این مجموعه وسایل و دلیل چینش موجود آن ندارد.

صورت دوم این است که ما همان مجموعه به ظاهر پراکنده از آموزه‌های دینی را طبق سازمان ذهنی خودمان سامان دهیم و میان اجزای به ظاهر پراکنده ارتباطی برقرار نمائیم مانند همان شخصی که به آشپزخانه می رود و براساس سلیقه خود برای هر وسیله‌ای جایگاهی مشخص می کند و میان آنها ارتباطی برقرار می نماید.

سومین صورت این است که به جای این که براساس سلیقه و از زاویه دید خودمان آموزه‌های دین را تقسیم بندی کرده و نظم و انتظام ببخشیم به صاحب شریعت مراجعه کنیم و تلاش کنیم آن طرح‌واره‌ای که مدنظر او بوده را شناسایی نمائیم و طرحی که او از کلیت دین داشته و ارتباطی که او میان اجزای دین می دیده را کشف نمائیم.

طرح کلی دین نگاه نظام مند به مجموعه آموزه‌های دین است که به استناد خود دین این مجموعه به ظاهر پراکنده را در چارچوب‌هایی منظم و مرتبط سامان می دهد به صورتی که اولاً چیزی از آموزه‌های دین از آن خارج نباشد و ثانیاً ارتباط اجزا براساس خود دین قابل توضیح باشد.

برخی از اندیشمندان دینی در مقام ارائه طرح کلی دین آن را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: اعتقادات، اخلاقیات و احکام.

هم چنان که گذشت از طرحی می توان به عنوان طرح کلی دین یاد کرد که مستند به خود

دین و به تعبیر دیگر مبتنی بر سازمان ذهنی صاحب شریعت باشد بنابراین اولین گام برای ارزیابی طرح یاد شده توجه به استناد آن است و طرح این پرسش که آیا این طرح مستند به خود دین است.

برخی از اندیشمندانی که طرح سه‌گانه یاد شده را مطرح کرده‌اند آن را مستند به روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نموده‌اند که در ادامه از آن گفتگو خواهد شد.

حدیث العلم ثلاثة

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِ، عَنْ دُرَيْسِ بْنِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام، قَالَ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله الْمَسْجِدَ، فَأَذَا جَمَاعَةً قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: عَلَامَةٌ، فَقَالَ: وَمَا الْعَلَامَةُ؟ فَقَالُوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَوَقَائِعِهَا وَآيَامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَشْعَارِ وَالْعَرَبِيَّةِ». قَالَ: «فَقَالَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله: ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يَصُرُّ مَنْ جَهَلَهُ، وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله: إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ» (كليني، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۷۶)؛

امام موسی بن جعفر عليه السلام فرمود: چون رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد مسجد شد دید جماعتی گرد مردی را گرفته‌اند فرمود: این کیست؟ گفتند علامه ایست. فرمود: علامه یعنی چه؟ گفتند: داناترین مردم است به دودمان عرب و حوادث ایشان و به روزگار جاهلیت و اشعار عربی. پیغمبر فرمود: اینها علمی است که نادانش را زبانی ندهد و عالمش را سودی نبخشد، سپس فرمود: همانا علم سه چیز است: آیه محکم، فریضه عادل، سنت یا برجا، و غیر از اینها فضل است.

روایت یاد شده به دلیل وجود عبیدالله بن عبدالله الدهقان که توسط نجاشی تضعیف شده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۲۱) از نظر سندی ضعیف است و علامه مجلسی هم آن را ضعیف خوانده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۰۲) با این وجود مجلسی اول در شرح خود بر کتاب شریف من لایحضره الفقیه این روایت را قوی معرفی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۲، ۱۵۸). وجوهی را که می‌توان برای قوت این روایت برشمرد به این قرار است: اولاً این روایت در کتاب شریف کافی نقل شده است و جایگاه نویسنده این کتاب از یک سو و اتقان و قوت کتاب از سوی دیگر بر کسی پوشیده نیست. ثانیاً انگیزه‌ای در جعل این روایت آن هم از زبان امام موسی بن جعفر عليه السلام نمی‌توان تصور کرد و ثالثاً مضمون این روایت بعینه و یا به عبارات دیگر هم در مصادر شیعه و هم اهل سنت وجود دارد که می‌تواند قرینه دیگری برای تقویت حدیث مورد نظر باشد.

برخی از روایات یاد شده بدین قرارند:

الف) مصادر شیعه

قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ وَفَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۳۲۴).

عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام ... أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى رِفَاعَةَ إِلَى رِفَاعَةَ لَمَّا اسْتَفْضَاهُ عَلَى الْأَهْوَازِ كِتَابًا كَانَ فِيهِ ... الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ وَفَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ وَمَلَائِكُهُنَّ أُمُرُنَا (ابن حيون مغربی، ۱۳۸۵ق: ج ۲، ۵۳۴).

در یکی از خطب *نهج البلاغه* نیز به سه گانه یاد شده اشاره شده است گرچه سخنی از انحصار علم در آن نرفته است:

ثُمَّ قَالَ عليه السلام [أَوْه] أَوْه عَلَى إِخْوَانِي الَّذِينَ تَلَوْا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ وَتَدَبَّرُوا الْفُرْصَ فَأَقَامُوهُ أَحْبَبُوا السُّنَّةَ وَأَمَاتُوا الْبِدْعَةَ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱۸۲).

ب) مصادر اهل سنت

در مصادر دست اول اهل سنت حدیث یاد شده به این صورت گزارش شده است:

عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم ثلاثة. فما وراء ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة (ابن ماجه، بی تا: ج ۱، ۲۱؛ ابی داود، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۳).

و در مصادر متأخرتر دقیقاً همان متنی که در کتاب کافی وجود داشت روایت شده است:

أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فرأى جمع من الناس على رجل فقال وما هذا قالوا يا رسول الله رجلاً علامة قال وما العلامة قالوا أعلم الناس بأنسب العرب وأعلم الناس بعربية وأعلم الناس بشعر وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر (ابن عبد البر، ۱۳۹۸ق: ج ۲، ۲۳-۲۴؛ ابن العديم، بی تا: ج ۵، ۲۴۶۶).

با توجه به قرائن یاد شده می توان نسبت به صدور حدیث اطمینان کرده و آن را تلقی به قبول نمود. این مطلب که بسیاری از شارحان روایات بدون این که متعرض ضعف این روایت شده به شرح و تفسیر آن پرداخته اند نیز می تواند شاهی بر تلقی به قبول شدن آن توسط اندیشمندان باشد و قرینه دیگری که بر اعتبار آن می افزاید که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

دیدگاه اندیشمندان درباره حدیث انما العلم ثلاثة

بسیاری از اندیشمندان و به ویژه شارحان کتاب شریف کافی متعرض روایت مورد بحث شده اند و در شرح آن مطالب بسیاری را بیان کرده اند در ادامه به دیدگاه پاره ای از آنان در این خصوص اشاره خواهد شد.

میرداماد

وی در شرح حدیث یاد شده چنین می نویسد:

انما العلم ثلاثة آية محكمة علم الآیة المحكمة هو العلم النظري الذي فيه المعرفة بالله سبحانه وبحقائق مفطوراته ومصنوعاته، وبأنبيائه ورسله، وبحقيقة الامر في البدو منه والعود إليه.

وهذا هو الفقه الاكبر. وعلم الفريضة العادلة أو السنة القائمة هو العلم الشرعي الذي فيه المعرفة بالشرائع والسنن والقواعد والاحكام في الحلال والحرام، وهذا هو الفقه الاصغر. أو علم الفريضة العادلة هو علم الشرائع والاحكام. وعلم السنة القائمة هو علم تهذيب الاخلاق وتكميل آداب السفر الى الله تعالى والسير اليه والسلوك في الفناء في فناء قدسه و جناب مجده وشعاع وجهه وبهاء نوره، وتعرف المنازل والمقامات والتبصر بما فيها من المهلكات والمنجيات (میرداماد، ۱۴۰۳ق: ۶۶).

ملاصدرا

وی در این باره چنین می نویسد:

ولما كانت العلوم الدينية النافعة في الآخرة اما متعلقة بالاصول الاعتقادية او بالفروع العملية، والثانية اما متعلقة بالافعال واعمال الجوارح من الحلال والحرام واما متعلقة بالاحوال واعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقامجها ونيات الضمائر و اغراضها فهي ثلاثة اقسام: فقوله عنه آية محكمة، اشارة الى القسم الاول وهو اصول العقائد و اركانها المستفادة من الآيات المحكمات القرآنية، وقوله عنه: او فريضة عادلة، اشارة الى العلم بفرائض الاعمال و واجباتها ومحرماتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها والكف عنها و قوله: او سنة قائمة، اشارة الى العلم بالسنن والنوافل، فانها من الاعمال التي يؤثر في جلب الاحوال للقلوب و كسب الاخلاق الحسنة و ازالة المللكات الرديئة و كلها ثابتة من طريق الحديث و السنة.

ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى علوم الاخلاق و صفات القلب، وان اكثرها مما يستقل العقل باذراكه اعنى محاسن تلك الاحوال ومقامجها. والثالث وهو قوله عنه: او سنة قائمة، اشارة الى العلم باعمال المكلفين واحكامها الخمسة المستفادة جلها بل كلها من

السنة القائمة، أي الأحاديث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدل والرجال الثقات (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش: ج ۲، ۳۷).

ملاصدرا آیه محکمه را بر اصول اعتقادی تطبیق می کند که برگرفته از آیات محکم قرآن است و فریضه عادل را به آنچه رعایت آن الزامی است اعم از واجبات و محرمات و به نظری مقصود از سنت قائمه در روایت سنت در برابر فریضه و به معنای مستحبات است هم چنان که گاهی در فقه مقصود از سنت همین معناست (زهیر المالکی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ۵۰) دومین احتمالی که وی در معنای روایت مطرح می کند این است که مقصود از فریضه عادل علم اخلاق و مقصود از سنت قائمه علم به احکام اعمال مکلفین باشد.

این نکته قابل توجه است که به باور ملاصدرا در هر صورت سه گانه یاد شده ناظر به سه بخش تعلیمات دینی است از آن جا که تعلیمات دینی یا مربوط به اعتقادات است و یا مربوط به عمل و بخش عملی آن نیز یا عمل قلبی است و یا عمل جوارحی بنابراین طبق هر دو احتمالی که ملاصدرا در معنای روایت مطرح کرد سه گانه یاد شده ناظر به سه بخش آموزه های دینی است.

ملاصالح مازندرانی

ملاصالح مازندرانی نیز در تبیین روایت احتمالات متعددی را مطرح می کند ولی در نهایت چنین می نویسد:

ووجه حصرالعلم في الثلاثة ظاهر لأن العلوم النافعة إما متعلقة بأصول العقائد أو بفروعها والثانية إما متعلقة بأعمال الجوارح أو بأفعال القلب من محاسن الأخلاق و مقابجها والاعتبار والاتعاظ وجميع ذلك مندرج في الثلاثة المذكورة (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ج ۲، ۲۵).

فیض کاشانی

فیض کاشانی نیز در شرح روایت مورد بحث چنین می نویسد:

وكان الآیة المحکمة إشارة إلى أصول العقائد فإن براهینها الآیات المحکمت من العالم أو من القرآن و في القرآن في غير موضع إن في ذلك لآیات* أو لآیة* حيث يذكر دلائل المبدأ و المعاد و الفریضة العادلة إشارة إلى علوم الأخلاق التي محاسنها من جنود العقل و ملساویها من جنود الجهل فإن التحلی بالأول و التخلی عن الثاني فریضة و عدالتها كناية عن توسطها بین طرفی الإفراط و التفريط و السنة القائمة إشارة إلى شرائع الأحكام و مسائل الحلال و الحرام و انحصار العلوم الدينية في هذه الثلاثة معلوم و هي التي جمعها

هذا الكتاب وهي مطابقة على النشآت الثلاث الإنسانية فالأول على عقله والثاني على نفسه والثالث على بدنه بل على العوالم الثلاثة الوجودية التي هي عالم العقل والخيال والحس فهو فضل زائد لا حاجة إليه أو فضيلة ولكنه ليس بذاك (فيض كاشاني، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۱۳۴).

فیض نیز همچون شارحان پیش گفته سه گانه یاد شده در حدیث را بر اعتقادیات و اخلاقیات و احکام تطبیق می دهد و دلیل آن را دو امر برمی شمرد نخست این که روشن است که تعلیمات دینی منحصر در این سه نوع است و دوم این که انسان از سه نشانه وجودی برخوردار است: عقل، خیال و حس و هر کدام از این سه علم یک نشانه را پوشش می دهند.

امام خمینی علیه السلام

امام خمینی علیه السلام می نویسد:

بدان که پیش از این ذکر شد که انسان به طور اجمال و کلی دارای سه نشئه و صاحب سه مقام و عالم است: اول، نشئه آخرت و عالم غیب و مقام روحانیت و عقل؛ دوم، نشئه برزخ و عالم متوسط بین العالمین و مقام خیال؛ سوم، نشئه دنیا و مقام ملک و عالم شهادت. و از برای هر یک از این [ها] کمال خاصی و تربیت مخصوصی است و عملی است مناسب با نشئه و مقام خود و انبیاء علیهم السلام، متکفل دستور آن اعمال هستند. پس کلیه علوم نافع منقسم شود به این سه علم، یعنی، علمی که راجع است به کمالات عقلیه و وظایف روحیه، و علمی که راجع به اعمال قلبیه و وظایف آن است، و علمی که راجع به اعمال قالبیه و وظایف نشئه ظاهره نفس است. اما علومی که تقویت و تربیت عالم و روحانیت و عقل مجرد را کند، علم به ذات مقدس حق و معرفت اوصاف جمال و جلال، و علم به عوالم غیبیه تجردیه، از قبیل ملائکه و اصناف آن، از اعلی مراتب جبروت اعلی و ملکوت اعلی تا اخیره ملکوت اسفل و ملائکه ارضیه و جنود حق جل و علا، و علم به انبیا و اولیا و مقامات و مدارج آنها، و علم به کتب منزله و کیفیت نزول وحی و تنزل ملائکه و روح، و علم به نشئه آخرت و کیفیت رجوع موجودات به عالم غیب و حقیقت عالم برزخ و قیامت و تفصیل آنها، و بالجمله، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن. و متکفل این علم پس از انبیا و اولیا علیهم السلام، فلاسفه و اعاظم از حکما و اصحاب معرفت و عرفان هستند. و علومی که راجع به تربیت قلب و ارتیاض آن و اعمال قلبیه است، علم به منجیات و مهلکات خلقیه است، یعنی، علم به محاسن اخلاق، مثل صبر و شکر و حیا و تواضع و رضا و شجاعت و سخاوت و زهد و ورع و تقوی، و دیگر از محاسن اخلاق، و علم به کیفیت تحصیل آنها و اسباب حصول آنها و مبادی و شرایط آنها، و

علم به قبایح اخلاق، از قبیل حسد و کبر و ریا و حقد و غش و حب ریاست و جاه و حب دنیا و نفس و غیر آن، و علم به مبادی وجود آنها و علم به کیفیت تنزه از آنها. و متکفل این نیز پس از انبیا و اوصیا علیهم السلام، علمای اخلاق و اصحاب ریاضات و معارف اند. و علومی که راجع به تربیت ظاهر و ارتیاض آن است، علم فقه و مبادی آن، و علم آداب معاشرت و تدبیر منزل و سیاست مدن، که متکفل آن علمای ظاهر و فقها و محدثین هستند پس از انبیا و اوصیا علیهم السلام. بدان که «آیه محکمه» عبارت است از علوم عقلیه و عقاید حقه و معارف الهیه. و «فریضه عادل» عبارت است از علم اخلاق و تصفیه قلوب. و «سنت قائمه» عبارت است از علم ظاهر و علوم آداب قالبیه (موسوی خمینی، بی تا: ۳۸۶).

تحلیل و بررسی

در بررسی و تحلیل دیدگاه‌های یاد شده می‌توان چنین گفت که هم‌چنان‌که گذشت یکی از معیارهای طرح کلی دین استناد آن به دین است چرا که طرحی را می‌توان دینی نام نهاد که از یک سو درباره دین باشد و آموزه‌های دین را در ساختار و چارچوب منظمی سازمان دهد و از سوی دیگر از دین باشد و به جای آن که برگرفته از سازمان ذهنی دیگران باشد مبتنی بر سازمان ذهنی صاحب شریعت باشد با توجه به معیار یاد شده روشن می‌شود که اساساً سه‌گانه اعتقادات اخلاقیات و احکام نمی‌تواند طرح کلی دین باشد چرا که شارحان یاد شده تقسیم دین به سه بخش اعتقادات، اخلاق و احکام را از این روایت اخذ نکرده‌اند بلکه آن را از جای دیگر اقتباس کرده و نهایتاً کوشیده‌اند روایت مورد نظر را بر سه‌گانه یاد شده تطبیق دهند کوششی که اگر به دیده انصاف به آن نگریسته شود چندان نیز موفق نبوده و با ظاهر روایت هم خوانی ندارد و با تکلف بسیار همراه است که در آینده به آن پرداخته خواهد شد.

به عنوان نمونه هم‌چنان‌که ملاحظه شد ملاصدرا ابتدا علوم دینی را به حسب این که این علوم یا متعلق به اعتقاداتند و یا متعلق به عمل و بخش دوم نیز یا مربوط به عمل قلبی است و یا عمل جوارحی تقسیم می‌کند و در ادامه حدیث مورد نظر را بر این سه‌گانه تطبیق می‌کند به تعبیر دیگر به باور ملاصدرا ما با کنکاش در آموزه‌های دینی در خواهیم یافت که این آموزه‌ها یا از سنخ باورها هستند و یا از سنخ عمل و تکلیف و این اعمال و تکالیف یا عمل جوانحی‌اند و یا عمل جوارحی. این تقسیمی است که با کنکاش در آموزه‌های دینی می‌توان به آن دست یافت چه حدیث مورد نظر وجود داشته باشد و چه نه. با این وجود در مصادر حدیثی روایتی نیز وجود دارد که به همان مطلبی که با استقرا به آن دست یافته‌ایم اشاره می‌کند تحلیل ملاصالح

مازندرانی از سه‌گانه یاد شده نیز شبیه تحلیل ملاصدراست.

فیض کاشانی به این مسئله از زاویه دیگری نگریسته است به اعتقاد ایشان آدمی داری سه نشانه وجودی است عالم عقل، خیال و حس و آموزه‌های دینی نیز برای سامان دادن امور انسان در این سه عالمند از همین رو تعالیم دین نیز سه بخش است: بخش اعتقادات که مربوط به نشانه عقل است بخش اخلاقیات که مربوط به عالم خیال است و بخش احکام که ناظر به عالم حس است. ملاحظه شد که در این تحلیل نیز مبنای سه‌گانه یاد شده نه روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که دیدگاهی فلسفی است که براساس آن آدمی از سه نشانه برخوردار است و البته فیض نیز روایت را بر آنچه به حسب نظرگاه فلسفی خود بدان رسیده تطبیق می‌کند تحلیل حضرت امام علیه السلام نیز همسان تحلیل فیض است و ایشان نیز ابتدأً به نشأت سه‌گانه انسان اشاره کرده و در ادامه حدیث را بر آن تطبیق می‌کنند.

شهید مطهری علیه السلام به مطلب یاد شده این چنین اشاره می‌کند:

معمولاً به حسب تقسیمی که تقریباً از قرون اولیه اسلام شده که علم دینی منحصر به سه قسم است: علوم اعتقادی و علوم اخلاقی و علوم فقهی و عملی، مفاد این حدیث را نیز بر همین سه مرتبه تطبیق کرده‌اند. مناط تقسیم علوم به سه قسم اعتقادی و خلقی و عملی یک تقسیم فلسفی است بر مبنای سه مرتبه از مراتب نفس: مرتبه تعقل و مرتبه تجرد خیالی و مرتبه حسی یا مرتبه عقل و نفس و بدن، به این بیان که مقصود از «آیه محکمة» آیات تکوینیه است و مقصود توحید است و توحید به عنوان نمونه از یکی از اصول دین ذکر شده. و مقصود از «فریضة عادلة» علم اخلاق است، ... و مقصود از «سنة قائمة» هم احکام عملی است. پس پیغمبر فرمود: علم منحصر است به اصول عقاید و علم اخلاق و علم فقه و احکام (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۶، ۳۵۸).

دومین اشکالی که به طرح یاد شده وارد است این است که اساساً این روایت در مقام تقسیم علم نافع است و نه تقسیم آموزه‌های دین و از این رو نمی‌توان مفاد آن را طرح کلی دین گرفت به عبارت گویاتر اگر در این روایت دین به سه بخش تقسیم شده بود ناظر بودن آن به طرح کلی دین امکان‌پذیر بود اما هم‌چنان که ملاحظه می‌شود در این روایت علم به سه قسمت تقسیم شده است بنابراین نمی‌توان از آن طرح کلی دین را اقتباس کرد مگر این که گفته شود از یک سو اقسامی که برای علم برشمرده شده همه معارف و آموزه‌های دینی است به عبارت روشن‌تر گرچه در روایت از علم نافع سخن گفته شده اما در مقام شمارش اقسام علم نافع، معارف و تعالیم دین برشمرده شده است و سه‌گانه یاد شده چیزی جز آموزه‌های دینی نیست از

سوی دیگر ممکن نیست در دین آموزه‌ای وجود داشته باشد که خارج از اقسام سه‌گانه یاد شده باشد چرا که لازمه آن این است که در دین چیزی وجود داشته باشد که دانستن آن نفع و جهل به آن نیز ضروری به همراه ندارد در حالی که یقیناً چنین چیزی غیرممکن است بنابراین روایت یاد شده درصدد انحصار آموزه‌های دین در سه بخش است و در نتیجه می‌توان از آن طرح کلی دین را اقتباس کرد و از این جهت اشکالی به روایت وارد نیست.

تأملی در مفهوم حدیث

پس از آن‌که روشن شد اندیشمندان یاد شده طرح کلی دین را از این روایت اخذ نکرده‌اند و از این رو استناد آن به دین مورد خدشه است و در نتیجه نمی‌توان آن را طرح دین خواند به جاست تأملی در مفهوم روایت داشته و احتمالاتی که در مفاد آن می‌رود را بررسی کنیم و تا حد ممکن به مقصود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزدیک شویم.

در مبحث نخست کوشیده خواهد شد با رجوع به لغت معانی احتمالی که برای واژه‌های به کار رفته در روایات وجود دارد استقصا شود در ادامه همین قسمت دیدگاه شارحان حدیث نیز منعکس خواهد شد و تلاش خواهد شد گزارشی از دیدگاه‌های شارحان حدیث درباره معانی واژه‌های به کار رفته ارائه شود با ارائه این گزارش روشن خواهد شد که تفسیری که شارحان حدیث از این واژه‌ها ارائه داده‌اند آیا مستند به کتب لغت و قابل پذیرش است و یا خیر.

دومین مبحث عهده‌دار بررسی مصادیقی است که شارحان حدیث برای سه‌گانه مذکور در روایت ارائه کرده‌اند به تعبیر روشن‌تر شارحان حدیث ابتدا کوشیده‌اند واژه‌های به کار رفته در روایات را تبیین کنند و در ادامه براساس تفسیری که از حدیث و واژه‌های به کار رفته در آن ارائه کرده‌اند برای سه‌گانه مذکور در حدیث مصداق‌هایی را بیان کرده‌اند در مبحث دوم تلاش خواهد شد دیدگاه شارحان حدیث درباره مصادیق مورد نظر بررسی و نقد شود.

مبحث نخست: بررسی واژه‌ها

۱. آیه

این واژه در لغت به معنای نشانه است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۸، ۴۴۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۶۸) و در اصطلاح به هر جمله‌ای از قرآن که بر حکمی دلالت کند آیه گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳).

در این که مقصود از آیه در روایت مورد نظر چیست دو احتمال وجود دارد معنای لغوی یا همان نشانه و معنای اصطلاحی یعنی جملات و فصول مجزای قرآن شارحان حدیث بر این

باورند که مقصود از آیه در حدیث مورد نظر فصول قرآن و یا به اصطلاح همان آیات قرآن است چرا که آنان عمدتاً وصف محکمه را به معنای غیرمتشابه و یا غیرمنسوخ تفسیر کرده‌اند و روشن است که این دو، صفت آیات قرآن هستند ولی در این میان فیض کاشانی در کنار معنای پیش گفته این احتمال را نیز مطرح کرده که معنای لغوی آن یعنی نشانه مراد باشد بنگرید:

وكان الآية المحکمة إشارة إلى أصول العقائد فإن براهينها الآيات المحکمات من العالم أو من القرآن.

در عبارت یاد شده مقصود از الایات المحکمات من العالم همان نشانه‌های استواری است که در سرتاسر هستی وجود دارند.

۲. محکمه

محکمه اسم مفعول و مشتق از ریشه حکم است و حکم در لغت به معنای منع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۸) و احکم به معنای محکم و استوار کردن چیزی است:

أَحْكَمْتُ الشَّيْءَ فَاسْتَحْكَمَ: صار مُحْكَمًا (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ۱۴۳).

شاید به این دلیل به امر محکم و استوار محکم می‌گویند که آن جبهه که مستحکم و استوار باشد از تزلزل و اضطراب بازداشته شده است بنابراین مفهوم منع که معنای اصلی ریشه این واژه است در آن لحاظ شده است در کنار معنای لغوی یاد شده در برخی از استعمالات قرآنی محکم صفت آیات قرآن قرار گرفته و به معنای متضاد متشابه است:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: ۷).

شارحان حدیث در این باره که مقصود از محکم در روایت مورد بحث چیست احتمالاتی را مطرح کرده‌اند:

الف) محکم در برابر متشابه؛

ب) محکم به معنای نسخ نشده؛

ج) محکم به معنای لغوی یعنی استحکام و اتقان.

ملاصدرا محکم را به همان معنی نخست یعنی آنچه متشابه نیست تفسیر می‌کند و چنین

می‌نویسد:

فقوله ﷺ آية محكمة، إشارة الى القسم الاول وهو اصول العقائد و أركانها المستفادة من الآيات المحکمات القرآنية (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۲، ۳۷)؛

به اصول اعتقادات از آن جهت آیه محکمه گفته می شود که مستند به آیات محکم قرآن است.

علامه مجلسی هم در تفسیر محکم دو احتمال را مطرح می کند غیرمتشابه و غیرمنسوخ:

أى واضحة الدلالة، أو غير منسوخة، فإن المتشابه والمنسوخ لا ينتفع بهما كثيرا من حيث المعنى (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۰۲).

از عبارت یاد شده چنین برداشت می شود که به نظر علامه مجلسی محکمی که در برابر متشابه است به معنای شفافیت دلالت است یعنی برخی آیات قرآن از نظر دلالت شفافند و برخی غیرشفاف به بخش نخست محکمت و به بخش دوم متشابهات گفته می شود. این مطلب از این جا فهمیده می شود که ایشان پس از تفسیر محکم به واضح الدلاله یا غیرمنسوخ چنین می نویسد: «فان المتشابه والمنسوخ...»؛ بنابراین مقصود ایشان از محکم همان محکم در برابر متشابه است و محکم به معنای وضوح دلالت است.

مجلسی اول نیز محکم را به معنای غیرمتشابه و آن را به معنای شفافیت دلالت می داند:

آية محكمة (أى واضحة الدلالة). (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۲، ۱۵۸)

به نظر می رسد ملاصالح مازندرانی دیگر شارح کافی محکم را به معنای لغوی یعنی استحکام، استواری و استقرار می گیرد با این وجود آن را بر غیرمنسوخ و غیرمتشابه تطبیق می دهد یعنی آیه محکمه آیه ای است که استوار و پایرجاست به این معنی که نسخ نشده و یا دلالتش از اتقان و استحکام برخوردار است و برای فهم مقصودش نیاز به غیر ندارد یعنی متشابه نیست کلام ملاصالح بدین قرار است:

أى غير منسوخة لاحكام معناها و عدم إزالة حکمها، أو غير متشابهة لاحكام بيانها بنفسها و عدم افتقارها في معرفة ما فيها من الحقائق والمعارف والأحكام إلى غيرها (ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۲، ۲۵).

قائمی از دیگر شارحان کافی نیز محکم را به معنای لغوی آن یعنی استحکام و استواری می گیرد با این وجود آن را بر غیرمتشابه تطبیق می دهد بنگرید:

لأن المحكمة هي التي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، فتحمل المتشابهات عليها، وترد إليها (مجدوب تبریزی، ۱۳۸۷ش: ج ۱، ۳۲۵).

فخرالدین طریحی نیز محکم را به معنای نسخ نشده گرفته است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، ۴۲۲).

بنابراین ملاصدرا و مجلسی اول و نیز مجلسی دوم طبق یک احتمال محکم را به معنای

اصطلاحی آن یعنی غیرمتشابه گرفته‌اند و ملاصالح به معنای لغوی آن با این وجود ملاصالح نیز همان معنای لغوی را بر اصطلاح قرآنی تطبیق می‌دهد یعنی گرچه وی محکم را به معنای مستحکم و استوار تفسیر می‌کند در عین حال معتقد است مقصود از آیه محکمه در این روایت همان غیرمنسوخ و غیرمتشابه است چرا که منسوخ و متشابه از استحکام و استقرار برخوردار نیست.

آنچه گذشت را می‌توان این‌گونه خلاصه و جمع‌بندی کرد که شارحان حدیث دو معنی برای آیه ارائه کرده‌اند. نشانه و آیات قرآن. در روایت مورد نظر احتمال هر یک از دو معنای یاد شده وجود دارد و البته این قرائن خارجی هستند که یک احتمال را ترجیح می‌دهند در این باره که قرائن موجب ترجیح کدام احتمال می‌شوند در آینده سخن گفته خواهد شد. برای واژه محکمه نیز سه تفسیر ارائه شده بود غیرمتشابه، غیرمنسوخ و معنای لغوی یعنی اتقان و استحکام از میان سه معنای یاد شده معنای دوم مستند قرآنی و لغوی ندارد امام دو معنای دیگر ریشه در اصطلاح قرآنی و نیز لغت دارند و البته این که کدام احتمال متعین است بسته به قرائنی است که بعداً از آن گفتگو خواهد شد.

۳. فریضه

فریضه ماخوذ از ماده فرض است و فرض به معنای واجب کرد است «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا» یعنی عمل به آن را بر تو واجب کردیم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۰۳). به باور برخی از محققین این ماده در اصل به معنای تقدیر معین لازم است که الزام و تکلیف و... از لوازم آن است^۱ و فریضه نیز فعیل به معنای مفعول است (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۹، ۵۸ به نقل از مصباح اللغة). بنابراین فریضه به معنای امر مقدر شده لازم است که عمل به آن واجب است.

۴. عادلّه

عادلّه ماخوذ از ماده عدل است و عادلّه به معنای مساوات^۲ و یا حد وسط بین افراط و تفريط است.^۳

شارحان کافی فریضه را به همان معنای لغوی یعنی امر واجب و یا امر الزامی اعم از واجب و حرام تفسیر کرده‌اند و عادلّه را هم به همان معنای لغوی یعنی حد وسط میان افراط و

۱. «وَأَمَّا الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي الْمَادَّةِ: فَهُوَ التَّقْدِيرُ الْمَعِينُ الْإِلْزَامُ» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۹، ۵۹).

۲. «الْعَدَالَةُ وَالْمُعَادَلَةُ: لَفْظٌ يَقْتَضِي مَعْنَى الْمَسَاوَةِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵۱).

۳. «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ تَوْسُطُ بَيْنِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۸، ۵۵).

تفریط گرفته اند.

ملاصدرا فریضه را احکام الزامی می داند:

او فریضة عادلة، اشارة الى العلم بفرائض الاعمال و واجباتها و محرماتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها و الكف عنها (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ش: ج ۲، ۳۷).

علامه مجلسی نیز چنین می نویسد:

و الأظهر أن المراد مطلق الفرائض أى الواجبات، أو ما علم وجوبه من القرآن،... و وصفها بالعادلة، لأنها متوسطة بين الإفراط و التفريط، أو غير منسوخة (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۱، ۱۰۲).

و کلام ملاصالح به این قرار است:

أى العلم بالواجبات المتوسطة بين الإفراط و التفريط (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ج ۲، ۲۶).

فیض هم فریضه را به معنای امر الزامی می داند اما الزامات اخلاقی:

الفريضة العادلة إشارة إلى علوم الأخلاق التي محاسنها من جنود العقل و ملساويها من جنود الجهل فإن التحلى بالأول و التخلي عن الثاني فريضة و عدالتها كناية عن توسطها بين طرفي الإفراط و التفريط (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ۱۳۴).

در عین حال برخی دیگر از نویسندگان عدالت را به استقامت و پابرجا بودن معنی کرده اند به باور این دسته از نویسندگان فریضه عادله فریضه ای است پابرجا و برقرار که نسخ نشده است. مجلسی اول چنین می نویسد:

و المراد بالفريضة العادلة، المستقيمة التي لا تنسخ (مجلسی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱۲، ۱۵۸).

علامه مجلسی نیز در معنای عداله این احتمال را مطرح کرده بود که پیش از این به آن اشاره شد.

فخرالدین طریحی نیز در این باره چنین می نویسد:

أو فريضة عادلة أى غير منسوخة (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ج ۶، ۴۸).

هم چنان که ملاحظه شد شارحان روایت دو تفسیر برای فریضه ارائه کرده بودند واجب و امر الزامی به نظر می رسد از میان دو تفسیر یاد شده تفسیر نخست درست تر باشد چرا که اطلاق فریضه بر امر حرام مبنای لغوی ندارد و موردی یافت نشد که به امری که پرهیز از آن لازم باشد فریضه اطلاق شده باشد از سوی دیگر در جمع بندی معنای عادله نیز می توان چنین گفت که برخلاف دیدگاه دسته نخست شارحان حدیث که عادله را به معنای حد متوسط میان افراط و



تفریط معنی کرده بودند و این تفسیر موافق با معنای لغوی واژه عادلّه بود دیدگاه کسانی که عادلّه را به معنای مستقیمه و یا قائمه گرفته و سپس آن را بر فرائض نسخ نشده تطبیق کرده‌اند شاهی در لغت ندارد.

۵. سنه

سنه در لغت به معنای روش و طریقه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۲۹) در کنار معنای لغوی یاد شده در روایات این واژه در معانی دیگری نیز استعمال شده است به عنوان نمونه گاهی سنت در برابر بدعت قرار می‌گیرد بنابراین سنت یعنی آن چه که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صادر شده باشد و بدعت یعنی چیزی که ریشه در رفتار و یا کلام آن حضرت نداشته باشد.^۱ در کاربری دیگر سنت در برابر واجب قرار می‌گیرد بنابراین مقصود از آن امر مستحب است^۲ در اصطلاح اصولیون مقصود از سنت قول فعل و تقریر معصوم است.

۶. قائمه

قائمه از ریشه قیام است و قیام به معنی ایستادن و نیز قصد چیزی کردن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ۴۹۶) و گاهی به معنای توقف و ثبات می‌آید (همان: ۴۹۸) وقتی گفته می‌شود: قام علی الشی یعنی بر آن ثابت ماند (همان: ۵۰۱) و نیز گفته شده قام الشی: اعتدل و استوی (همان: ۴۹۸).

شارحان روایت در تفسیر سنت عادلّه دیدگاه‌های مختلفی را ارائه نموده‌اند.

ملاصدرا سنت را در مقابل واجب و به معنای نوافل تفسیر کرده است:

قوله: او سنة قائمة، إشارة الى العلم بالسنن و النوافل، ... و کلها ثابتة من طریق الحدیث و السنة (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۲، ۳۷).

از تعبیر کلها ثابتة من الحدیث و السنه چنین به نظر می‌رسد که وی قائمه را هم به معنای ثابت تفسیر کرده است یعنی نوافلی که از طریق حدیث و سنت ثابت شده‌اند.

و البته این احتمال را هم مطرح کرده است که مقصود از سنت علم به اعمال مکلفین و احکام پنج‌گانه آن باشد:

۱. «عن عاصم بن حمید رفعه قال جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال أخبني عن السنة و البدعة و عن الجماعة و عن الفرقة فقال أمير المؤمنين عليه السلام ما سن رسول الله صلى الله عليه و آله و البدعة ما أخذت من بعده» (ابن بابویه، ۱۳۷۹ق: ۱۵۵).

۲. امام باقر عليه السلام یا امام صادق عليه السلام فرموده‌اند: «الصلوات فريضة، و ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، و لكنها سنة» (طوسی، ۱۳۶۵ش: ج ۳، ۲۴).

يحتمل... او سنة قائمة، اشارة الى العلم باعمال المكلفين واحكامها الخمسة المستفاد
جلها بل كلها من السنة القائمة، اي الاحاديث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدول و
الرجال الثقات(همان).

مجلسی اول قائمه را به معنای لغوی آن یعنی ثابت و آنچه نسخ نشده تفسیر می کند:

وبالسنة القائمة، ما تتعلق بفروعه مما لم ينسخ ويكون حكمه باقيا.

علامه مجلسی نیز احتمال می دهد سنت در برابر واجب و به معنای مستحبات باشد:

و المراد بالسنة المستحبات.

ایشان در ادامه می نویسد:

أو ما علم بالسنة وإن كان واجبا.

ظاهراً مقصود ایشان از سنت مقابل بدعت است یعنی آنچه که از پیامبر گرامی اسلام ﷺ
صادر شده است.

به عقیده علامه مجلسی مقصود از قائمه امر ثابت و پابرجاست یعنی آن چه نسخ نشده
است:

و المراد بالقائمة الباقية غير المنسوخة (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۰۲).

ملاصالح سنت را به معنای لغوی آن یعنی طریقه و روش پیامبر اکرم ﷺ می داند و قائمه را
به معنای دائم و مستمر می داند یعنی آنچه نسخ نشده است. دوام و استمرار از لوازم ثبات است
که یکی از معانی لغوی قیام بود^۱ و لذا برخی از اهل لغت سنت قائمه را به معنای مستمره تفسیر
کرده اند.^۲ ملاصالح چنین می نویسد:

(أو سنة قائمة) المراد بالسنة الطريفة النبوية وبالقائمة الدائمة المستمرة التي العمل بها
متصل لا يترك من قام فلان على الشيء إذا ثبت عليه وتمسك به، والمراد بها العلم بما
يكون ثبوته من السنة النبوية التي لا يطرأ عليها النسخ (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ق:
ج ۲، ۲۵).

آنچه گذشت را می توان این گونه خلاصه و جمع بندی کرد که برخی از نویسندگان سنت را به
معنای امر مستحب و برخی به معنای طریقه و روش پیامبر اکرم ﷺ گرفته اند دو معنای یاد
شده فی نفسه محتمل و اثبات هر کدام از آن نیازمند قریبینه است.

۱. و لذا در برخی از کتب لغت قام به معنای دام تفسیر شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ۵۰۱).
۲. «سنة قائمة أي ثابتة مستمرة معمول بها لم تنسخ، من قولهم: قام فلان على الشيء إذا ثبت» (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۶،
۴۲).

درباره معنای قائمه نیز دو دیدگاه وجود داشت برخی آن را به معنای ثابت و پابرجا و برخی آن را به معنای دوام و استمرار که از لوازم ثبات است تفسیر کرده بودند هر یک از دو معنای یاد شده می‌تواند مقرون به صحت باشد و البته ترجیح یکی بر دیگری وابسته به قرائن است که در ادامه از آن سخن گفته خواهد شد و البته ملاصدرا نیز عادلانه را به ثابت تفسیر کرده بود اما مقصود ایشان از ثابت صحت و اعتبار سند بود تعبیر ایشان این چنین بود:

ای الاحادیث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدل و الرجال الثقات (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۲، ۳۷).

به نظر می‌رسد این معنای از ثابت را نمی‌توان از واژه قائمه برداشت کرد و مقصود از ثباتی که در مفهوم واژه قائمه وجود دارد استقرار و پابرجا بودن است و نه صحت و اعتبار. آنچه گذشت گزارشی از دیدگاه شارحان حدیث از واژه‌های به کار رفته در روایت بود همراه با ارزیابی مختصری از آن بود و هم‌چنان که گذشت شارحان حدیث در دو مقام اظهار نظر کرده‌اند: مقام نخست تفسیر واژه‌های به کار رفته در روایات و مقام دوم تطبیق سه‌گانه مذکور در روایت بر مصادیق در مبحث دوم به ارزیابی تطبیق‌های یاد شده خواهیم پرداخت.

مبحث دوم: تطبیق

بعد از روشن شدن مفهوم واژه‌های به کار رفته در حدیث نوبت بررسی تطبیق‌های صورت گرفته در روایت توسط شارحان حدیث است.

میرداماد آیه محکمه را علوم نظری و یا همان اعتقادات می‌داند و فریضه عادلانه و سنه قائمه را علم به مسائل شرعی و حرام و حلال. و این احتمال را هم مطرح می‌کند که فریضه عادلانه علم به احکام باشد و سنه قائمه علم اخلاق (میرداماد، ۱۴۰۳ق: ۶۶). وی هیچ توضیحی برای این که چگونه سه‌گانه یاد شده را بر سه علم مورد نظر خود انطباق داده است نمی‌دهد.

ملاصدرا نیز در این باره دو احتمال مطرح می‌کند احتمال نخست او شبیه احتمال نخست میرداماد است یعنی مقصود از آیه محکمه اصول اعتقادات است و مقصود از فریضه عادلانه علم به احکام شرعی اعم از واجبات و محرمات و مقصود از سنه قائمه علم به سنن و مستحبات (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۲، ۳۷) و البته در کلام او اشاراتی بر چرایی این تطبیق می‌توان یافت به عنوان نمونه ایشان مدعی است اصول اعتقادات از آیات محکم قرآن استخراج می‌شود و از این رو مقصود از آیه محکمه اصول اعتقادات است و از آن جا که قسم دوم علم به واجبات و محرمات است از آن به فریضه تعبیر شده است و نیز سنن همان

مستحبات اند بنابراین مقصود از سنت قائمه علم به نوافل و مستحبات است. دومین احتمالی که ملاصدرا در حدیث مطرح می‌کند این است که مقصود از آیه محکمه اصول اعتقادات باشد و مقصود از فریضه عادله علم اخلاق و مقصود از سنه قائمه علم به احکام شرعی باشد (همان).

درباره چرایی تطبیق فریضه عادله بر علم اخلاق مطلب روشنی در کلام ملاصدرا به چشم نمی‌آید اما در این باره که چرا مقصود از سنه قائمه علم به احکام است وی چنین می‌نویسد: چرا که احکام شرعی از سنت ثابتة یعنی احادیث صحیح اخذ شده است (همان).

در کلام علامه مجلسی اصراری بر تطبیق سه‌گانه یاد شده در قرآن بر سه علم اعتقادات و اخلاق و احکام وجود ندارد ایشان آیه محکمه را به معنای آیات قرآن که نه متشابه اند و نه منسوخ تفسیر می‌کند و در فریضه عادله دو احتمال مطرح می‌کند علم به واجبات یا علم به واجباتی که از قرآن استنباط می‌شود و البته ایشان احتمال اول را اظهر می‌داند چرا که فریضه عادله قسیم آیه محکمه قرار گرفته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۰۲). شاید مقصود ایشان این است که از آن جا که فریضه عادله قسیم آیه محکمه است و آیه محکمه به معنای آیات غیرمتشابه و غیرمنسوخ قرآن است اگر ما فریضه عادله را به معنای فرایض مستخرج از قرآن بدانیم با آیه محکمه تداخل می‌کند. بنابراین برای پرهیز از تداخل بهتر است فریضه عادله را مطلق واجبات تفسیر کنیم. به نظر ایشان در سنت قائمه هم دو احتمال وجود دارد نخست این که مقصود از سنت مستحبات باشد و دوم این که مقصود اموری باشد که از سنت پیشوایان معصوم فهمیده می‌شود چه مستحب باشد و چه واجب. ایشان در ادامه چنین می‌نویسد که اگر این طور باشد که مقصود از سنت قائمه اعم از مستحبات و واجبات است در این صورت یا باید آیه محکمه را مختص اصول اعتقادات دانست (همان) چرا که وقتی که سنت قائمه اعم از واجبات و مستحبات باشد بایستی آیه محکمه امر دیگری باشد که ان همان اصول اعتقادات است و یا باید آیه محکمه را مختص احکام دیگری غیر از واجبات و مستحبات تفسیر کرد.

ملاصالح مازندرانی نیز آیه محکمه را علم به آیات غیرمتشابه و غیرمنسوخ قرآن می‌داند در عین حال در مقام تطبیق آن چنین می‌نویسد:

والأول إشارة إلى العلم بالمحکمات القرآنية المتعلقة باصول الدین وفروعه و بالمواظب و النصائح و العبرة بأحوال الماضین و إنما خص المحکم بالذكر لأن المنسوخ لیس للعلم بمضمونه کثیر نفع و المختلف فيه لا یعلم الحق منه قطعاً إلا المعصوم و کذا المتشابه لقوله تعالی: «وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ».

هم چنان که ملاحظه شد اولاً ملاصالح آیه محکمه را مختص به اصول اعتقادات نمی داند بلکه آن را شامل فروع اعتقادات نیز می داند و ثانیاً آن را شامل مسائل غیر اعتقادی مانند مواظب و نصایح و عبرت گرفتن از سرگذشت گذشتگان و... نیز می داند اما به نظر می رسد ایشان علم به احکام شرعی را جزو قلمرو آیه محکمه نمی داند شاید به این دلیل که فریضه عادل و سنه قائمه ناظر به آن هستند.

به باور ملاصالح مقصود از فریضه عادل و واجبات است در عین حال به نظر می رسد وی در مقام تطبیق آن را بر علم به احکام تطبیق می دهد بنگرید:

والثانی إشارة إلى العلم بكيفية العمل وجميع الأمور المعتبرة فيه شرعاً من غير إفراط و تفریط.

وی سنت قائمه را به معنای علم به شیوه و طریقه پیامبر اکرم ﷺ می داند چه فریضه باشد و چه غیر آن وی در ادامه می نویسد برخی سنت قائمه را مختص به غیر واجباتی که از شیوه پیامبر اکرم ﷺ استنباط می شود می دانند چرا که وقتی که مقصود از فریضه عادل و واجبات باشد طبیعتاً مقصود از سنت قائمه غیر واجبات خواهد بود و البته در نهایت در مقام بیان مصداق سنت قائمه چنین می نویسد:

والثالث إشارة إلى العلم بالأحاديث التي بعضها في التوحيد وما يليق به وبعضها في المعاد وما يناسبه وبعضها في الأخلاق وما يتعلق بها وبعضها في الأحكام وما يعتبر فيها، وبعضها في عادات الرسول والأئمة صلى الله عليه وعلیهم أجمعين.

روشن است که این تطبیق مبتنی بر همان تفسیر نخست از سنت است یعنی آنچه از پیامبر اکرم ﷺ صادر شده است. چرا که در احادیث پیامبر ﷺ به معارف گوناگونی هم چون معاد و اخلاق و احکام و... پرداخته شده است. وی در مقام تطبیق روایت احتمال دیگری را نیز مطرح می کند:

ويحتمل أن يكون الثاني إشارة إلى العلم بواجبات الأعمال البدنية والقلبية التي تشمل الأخلاق والمعارف الاصولية وأن يكون الثالث إشارة إلى العلم بمستحباتها.

وی در این جا بر خلاف دیدگاه نخست خویش که عمل را منحصر در عمل جوارچی می دانست اعمال واجب را اعم از عمل جوارچی و جوانحی می داند و از این رو فریضه عادل را بر علم به احکام و جوبی و نیز علم اخلاق تطبیق می دهد و برخلاف دیدگاه قبل خود که سنت را به معنای روش پیامبر اکرم ﷺ تفسیر می کرد در این جا آن را به معنای آنچه مقابل واجب است یعنی مستحبات تفسیر می کند.

آخرین کلام ملاصالح در شرح حدیث مورد نظر به این قرار است:

ووجه حصرالعلم فی الثلاثة ظاهراً لأن العلوم النافعة إما متعلّقة بأصول العقائد أو بفروعها والثانية إما متعلّقة بأعمال الجوارح أو بأفعال القلب من محاسن الأخلاق و مقابحها والاعتبار والاتعاظ وجميع ذلك مندرج فی الثلاثة المذكورة (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۲، ۲۵-۲۶).

از کلام یاد شده چنین برداشت می‌شود که بر خلاف علامه مجلسی که می‌کوشد چیزی را بر حدیث تحمیل نکند و اصراری بر تطبیق حدیث بر سه‌گانه اعتقادات اخلاق و احکام ندارد ملاصالح هم چون میرداماد و ملاصدرا نمی‌تواند چشم از سه‌گانه اعتقادات اخلاق و احکام بپوشد و تلاش می‌کند روایت را بر این سه‌گانه تطبیق دهد اما برخلاف دو شخصیت یاد شده که هریک از سه‌گانه آیه محکمه و فریضه عادلّه و سنه قائمه را بر یکی از سه علم اعتقادات و اخلاق و احکام تطبیق می‌کردند در تطبیقات ملاصالح چنین تمییز و انفکاک یافت نمی‌شود و ایشان گاه یک مورد از سه‌گانه مذکور در حدیث را بر دو مورد از علوم تطبیق می‌دهد.

فیض کاشانی نیز سه‌گانه یاد شده را بر اعتقادات اخلاق و احکام انطباق می‌دهد وی در این باره فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کند از آن جا که براهین اصول اعتقادات ریشه در آیات محکم دارند به اصول اعتقادات آیه محکمه گفته شده است در مورد انطباق فریضه عادلّه بر علم اخلاق چنین می‌نویسد که از آن جا آراسته شدن به فضائل اخلاقی و پیراسته شدن از مساوی اخلاقی واجب است و فضائل اخلاقی حد وسط میان افراط و تفریطند به آنها فریضه عادلّه گفته شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۱۳۴) با این وجود وی توضیحی درباره دلیل انطباق سنه قائمه بر علم به احکام ارائه نمی‌کند.

در کلام امام خمینی علیه السلام هم تلاشی برای توجیه انطباق سه‌گانه مذکور در روایت بر سه علم یاد شده انجام نگرفته است و تبیینی در این باره وجود ندارد که چه نسبتی میان واژه‌های آیه محکمه و فریضه عادلّه و سنه قائمه و سه علم یاد شده وجود دارد. جز همان سخنی که پیش از این به آن اشاره شده که به حسب نگاه فلسفی برای انسان سه نشأه وجود دارد و دین نیز متکفل هدایت انسان در این سه عالم است و در نتیجه علوم دینی نیز منحصر در این سه علم است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۸۶).

نقد و بررسی

در بررسی آنچه گذشت مطالب متعددی قابل طرح است: مطلب نخست این که از میان تفاسیر یاد شده به نظر می‌رسد بدون تکلف‌ترین تفاسیر تفسیر

علامه مجلسی از حدیث است - آیه محکمه علم به آیات قرآن و فریضه عادل علم به واجبات و سنه قائمه علم به مستحبات است - چرا که اولاً اصراری بر تطبیق متکلفانه آن بر سه علم مورد نظر وجود ندارد و ثانیاً با ظاهر حیث نیز همخوانی بیشتری دارد. و این تفسیری است که هم چنان که خواهد آمد شهید مطهری رحمته الله علیه نیز آن را پذیرفته است.

دومین مطلب این که اساسی ترین انتقاد به تفاسیر یاد شده همان مطلبی است که پیش از این به آن اشاره شد که اساساً برخی از تطبیق‌های یاد شده بیش از این که ریشه در دین و هندسه ذهنی صاحب شریعت داشته باشد ریشه در اصول فلسفی و عرفانی دارد. پاره‌ای از نویسندگان یاد شده به صراحت از این مطلب سخن گفته بودند که دلیل انطباق سه‌گانه مذکور در حدیث بر سه علم یاد شده این است که به حسب یافته‌های فلسفی و عرفانی آدمی از سه نشانه برخوردار است و از این رو سه علم یاد شده نیز به همین سه عالم است. در حالی که آن طرحی از کلیت دین می‌تواند طرح دینی باشد که مستند به دین و برآمده از معارف دین باشد و نیز برخی دیگر تطبیق یاد شده را به این صورت توجیه کرده بودند که از آن جا به حسب استقرا آموزه‌های دینی یا ناظر مسائل اعتقادی است و یا اخلاقی و یا احکام پس سه‌گانه یاد شده هم ناظر به این سه بخش از آموزه‌های دین است روشن است که این استدلال نمی‌تواند درست و قابل پذیرش باشد چرا که این مطلب که آموزه‌های دین سه قسمت است نمی‌تواند دلیل بر این باشد که اگر در جایی دیگر علم نافع منحصر در سه علم شده است لزوماً مقصود از آن سه بخش از دین باشد.

دومین اشکالی که در این باره می‌توان طرح کرد تکلف‌آمیز بودن تطبیق‌های یاد شده است خوانندگان گرامی کلمات نویسندگان یاد شده را به تفصیل مشاهده کردند و این مطلب به وضوح در کلام آنان نمایان بود که انطباق سه‌گانه مذکور در روایت بر سه علم یاد شفاف و روشن نیست و برای درست درآمدن آن بایستی توجیهات متعددی ارائه نمود به عنوان نمونه تطبیق آیه محکمه بر اصول اعتقادات و یا اعتقادات اعم از اصول و فروع آن مطلبی غیر شفاف و همراه با تکلف است چرا که در قرآن کریم در قالب آیات محکم به مطالب دیگری غیر از اعتقادات نیز پرداخته شده است حجم انبوهی از آیات قرآن درباره مسائل نماز و حج و سرگذشت انبیا و اقوام و آموزه‌های اخلاقی است که نه متشابه است و نه منسوخ بنابراین دلیلی وجود ندارد که ما آیه محکمه را به اعتقادات تفسیر نمائیم نمونه دیگر تطبیق سنت قائمه بر احکام است در حالی که سنت حتی اگر به معنای آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صادر شده باشد در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به همه ابعاد دین و آموزه‌های آن توجه شده است از اعتقادات گرفته تا اخلاقیات و

احکام و نصایح و مواعظ و سرگذشت پیشینیان و حوادث و رخدادهای آینده و... بنابراین انحصار آن در احکام شرعی بدون دلیل است.

مطلب دیگر این است که در روایت مذکور علم نافع منحصر در سه علم می شود در حالی که روشن است که علوم نافع منحصر در این سه دانش نیست و رشته های علمی بسیاری وجود دارند که برای بشر نافع اند و بلکه اساساً یک انسان مؤمن نمی تواند بدون آنها حتی به آموزه های دین خود شناخت پیدا کرده و به آن عمل نماید علومی هم چون علم لغت و ادبیات و جغرافیا و نجوم و طب در حالی که در تفاسیر یاد شده از حدیث اساساً هیچ توضیحی برای مسئله یاد شده ارائه نشده است. شهید مطهری رحمته الله در این باره چنین می نویسد:

حدیث معروف شخصی که مردم را گرد خود جمع کرده بود و رسول اکرم صلی الله علیه و آله وارد مسجد شد و پرسید: کیست؟ گفتند: علامه. فرمود: (و ما العلامه؟) گفتند: عالم به انساب عرب است و رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: (ذلك علم لایضر من جهله و لاینفع من علمه) بعد فرمود: انما العلم ثلاثة: آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة ماسواهن فضل.

ممکن است کسی این طور استفاده کند که علم ممدوح در نظر اسلام منحصر است به همین سه علم و بلکه علم منحصر است به همین سه علم و غیر اینها علم نیست، فضل است. جواب این است که در صدر این حدیث يك مقياس کلی ذکر شده برای علم و آن این است که جهل به آن زیان داشته باشد و علم به آن نافع باشد و در ذیل حصری هست. امر دایر است بین این که حصر ذیل را حقیقی بگیریم و صدر را تقيید کنیم و بین این که مقياس کلی صدر را حفظ کنیم و حصر ذیل را اضافی و نسبی و به حسب حال و وظیفه مخصوص آن روز مسلمین بگیریم. در این جا اول باید ببینیم مفاد ذیل و مقصود از سه قسم چیست. معمولاً به حسب تقسیمی که تقریباً از قرون اولیه اسلام شده که علم دینی منحصر به سه قسم است: علوم اعتقادی، علوم اخلاقی و علوم فقهی و عملی، مفاد این حدیث را نیز بر همین سه مرتبه تطبیق کرده اند. مناط تقسیم علوم به سه قسم اعتقادی و خُلقی و عملی يك تقسیم فلسفی است بر مبنای سه مرتبه از مراتب نفس: مرتبه تعقل و مرتبه تجرد خیالی و مرتبه حسی یا مرتبه عقل و نفس و بدن، به این بیان که مقصود از «آیه محکمة» آیات تکوینیه است و مقصود توحید است و توحید به عنوان نمونه از یکی از اصول دین ذکر شده. و مقصود از «فريضة عادلة» علم اخلاق است، زیرا منظور از فريضة فريضة عقلی است و کلمه عادله یعنی [آن فريضة] حد وسط بین دو طرف افراط و تفریط است که مبنای اخلاق سقراطی بر پرهیز از افراط و تفریط اعمال قوای روحی و نفسانی است و از نظر اخلاق

سقراطی تمام رذایل ناشی از افراط و تفریط اعمال قوای روحی است و هر فضیلت در حد وسط دو رذیله یا مجموعی از رذایل قرار گرفته است. و اما از نظر مبنای ما در اخلاق، نظریه سقراطی چندان صحیح نیست و نمی‌توان اخلاق را بر این اصل تصحیح کرد، گذشته از آن که حمل جمله «فريضة عادلة» بر این مقصد و مقصود توجیه بسیار بعیدی است. به هر حال گفته‌اند مقصود از «فريضة عادلة» اخلاق سوئی و معتدل است و مقصود از «سنة قائمة» هم احکام عملی است. پس پیغمبر فرمود: علم منحصر است به اصول عقاید و علم اخلاق و علم فقه و احکام. ولی کوچک‌ترین تأمل روشن می‌کند که مقصود این نیست، بلکه مقصود از «آية محكمة» فرا گرفتن و فهمیدن معانی آیات الهی و درک و فهم قرآن است، و مقصود از جمله «فريضة عادلة و سنة قائمة» تعلم فرايض و سنن از پیغمبر اکرم ﷺ است. در حقیقت حدیث می‌خواهد بگوید علم منحصر است به تعلم آیات قرآن که کلام خداست و تعلم دستوره‌ای پیغمبر خدا ﷺ که منقسم می‌شود به فرايض و سنن. و چنان‌که می‌دانیم اصطلاح واجب و مستحب و مخصوصاً اصطلاح مستحب يك اصطلاح مستحدثی است و در قدیم گفته می‌شد فريضة و سنت. حالا که معنی و مقصود حدیث معلوم شد، باید در مفاد حصر بحث کرد. اولاً این کلام متوجه حال آن روز مسلمین بوده و در آن روز که اسلام تازه تشریح می‌شد، هم از نظر اسلام که اول تشریحش بود و هم از نظر مسلمین که ذهن بسیط و ساده‌ای داشتند، منحصرأً وظیفه آنها از لحاظ تعلیم و تعلم این بود که آیات خدا و دستوره‌ای پیغمبر را مستقیماً فرا گیرند و بدانند و بفهمند که در قرآن چه دستورهایی هست و در سنت چه دستورهایی هست. و در عین حال این حصر تقییدی در صدر حدیث وارد نمی‌کند که اگر علمی به حال مسلمین نافع بود، همان نفعی که مورد پسند اسلام است و اسلام آن را نفع می‌داند، آن علم نیست، زیرا حدیث وظیفه آن روز مسلمین را بیان می‌کند و همین که مسلمین در درجه اول به کتاب خدا پی بردند و فرايض و سنن را یاد گرفتند، می‌دانند و می‌فهمند که یکی از فرائض عادله فريضة علم است، علم نافع، علمی که مسلمین را به هدف‌های اسلامی آنها کمک می‌کند و به مسلم عزت می‌دهد. پس نمی‌توان گفت که غیر از علم تفسیر و حدیث در نظر اسلام علم نیست، فقه علم نیست، اصول علم نیست، کلام علم نیست، منطق علم نیست، فلسفه علم نیست، ریاضیات و فیزیک و هیئت و تشریح و وظایف الاعضا و علم النفس و علم الاخلاق علم نیست، بلکه در عین این‌که مفاد حدیث مورد بحث منحصرأً علم تفسیر و حدیث است، به حسب مدلول مطابقی منافاتی ندارد با علوم دیگری که از قرآن عنایت به آنها معلوم می‌شود، مثل علم به آیات آفاقی و آیات انفسی که شامل علوم بسیاری از طبیعیات و علم النفس می‌شود و

علم به رب و معرفة الرب و نهی از الحاد در اسماء الله که شامل علوم عقلی الهی می‌شود، و یا علمی که از حدیث عنایت به آنها استفاده می‌شود که: (علینا القاء الاصول و علیکم التفریح.) (مقدمه سرائر ابن ادریس یا مقدمات حدائق) از این جا مفاد آیه کریمه (هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یرزقهم و یرزقهم الکتاب و الحکمة) نیز روشن می‌شود. مقصود از تلاوت آیات علی الظاهر همان خواندن آیات قرآن است برای مردم و مقصود از تزکیه البته تزکیه نفس است که پیغمبر واقعاً عملاً تربیت کرد و تطهیر کرد نفوس امّیین را، و مقصود از (یرزقهم الکتاب) این است که تفسیر می‌کند قرآن [را] و معانی آیات قرآن را برای مردم تشریح می‌کند، و مقصود از «تعلیم حکمت» بیانات حکیمانه شخص رسول اکرم ﷺ است که شامل پندها و نصایح و شاید شامل همه دستورهایی آن حضرت بشود و حتی دستورهایی فقهی و عملی آن حضرت هم هرچند تعبدی است اما عملاً کار حکمت عملی را می‌کند. و اما این که بعضی تکلف کرده و خواسته‌اند سه جمله آیه را نیز بر قالب و قاعده و اندازه خودشان یعنی علوم اعتقادی و خلقی و عملی تطبیق کنند، معلوم است که رنج بیهوده کشیدن است. همان معنی ظاهر آیه خیلی جامع تر و کلی تر است از این توجیهات بلا دلیل (مطهری، ۱۳۸۵ ش: ج ۶، ۳۵۷-۳۶۰).

آنچه در شرح روایت مورد بحث و نیز تطبیقات آن گذشت مبتنی بر این پیش فرض بود که تقسیم مورد نظر روایت در خصوص متعلق دانش باشد یعنی آنچه دانش آدمی به آن تعلق می‌گیرد یا آیه محکمه است یا فریضه عادل و یا سنه قائمه با این وجود در معنای روایت دو احتمال دیگر نیز می‌رود که هیچ یک از شارحان روایت به آن اشاره نکرده‌اند و شایسته است درباره این دو احتمال تأمل صورت بپذیرد. نخستین احتمال این است که تقسیم سه گانه یاد شده ناظر به منشا، مستند و به تعبیر روشن تر منبع علم باشد یعنی آنچه موجب شناخت می‌شود یا نشانه‌ها هستند یا فرایض و یا سنت‌ها و آدمی از یکی از این سه منبع به شناخت و علم می‌رسد. گاهی نشانه‌ها منبع علمند مانند این که پزشک با نگاه به نشانه‌های بیماری نوع بیماری را تشخیص می‌دهد یا گیاه‌شناس با نگاه به شکل و شمایل یک برگ تشخیص می‌دهد که این برگ از چه درختی و مربوط به چه منطقه جغرافیایی است و... مقصود از فریضه عادل و مقدرات و اندازه زنی‌های متناسب است چرا که هم چنان که گذشت فریضه در لغت به معنای مقدر معین لازم است بنابراین گاهی آدمی از روی اندازه‌زنی‌هایی که در پدیده‌ها وجود دارند به آگاهی می‌رسد و مقصود از سنت نیز همان قانون عام و شامل است و سنت قائمه قوانین پابرجایی است که آدمی در هستی آنها را کشف می‌کند و در سایه کشف این

قوانین می‌تواند نسبت به مصادیق جزئی‌تر آگاهی پیدا نماید.

دومین احتمال در معنای روایت این است که سه‌گانه یاد شده نه اقسام علم که اوصاف علم باشد علم آیه محکمه است یعنی نشانه استواری است که خالق هستی را نشان می‌دهد و علم فریضه عادلانه است یعنی یک مقدر متناسب هر جایگاهی است برای انسان علم یک مقدر متناسب است علم انسان مطابق با چیزی است که باید به آن آگاهی پیدا کند علم سنه قائمه است یعنی این که انسان می‌تواند به خودش و محیطش و... آگاهی پیدا کند این علم سنت قائمه هستی است یعنی هستی بر این قائم است.

معنای وصفی گرچه در وهله نخست بعید به نظر می‌آید اما با این وجود احتمال آن در حدیث می‌رود برای تقریب به ذهن اگر تعبیر روایت این بود که انما العلم ثلاثه. العلم آیه محکمه. العلم فریضه عادلانه. العلم سنه قائمه معنای وصفی بیشتر به ذهن متبادر می‌شد خصوصاً با توجه به این که واژه‌های به کار رفته در حدیث به صورت مفرد است و تعبیر روایت این نیست که العلم آیات محکمات و... البته وصفی گرفتن سه‌گانه مذکور در روایت با آن نقلی از روایت سازگارتر است که عطف سه‌گانه مورد بحث با او باشد و نه با او هم‌چنان که در برخی از کتاب‌ها به این صورت بود. اما حتی اگر آن نقلی که عطف به او باشد را مبنا قرار دهیم باز احتمال معنای وصفی در آن وجود دارد چرا که در این صورت معنای روایت می‌تواند این باشد که برخی از علوم آیه محکمه‌اند برخی فریضه عادلانه و برخی سنه قائمه بنابراین عطف به او منافاتی با این ندارد که روایت در مقام پیام ویژگی‌های علم باشد طبق این تفسیر از روایت مقصود از انما العلم ثلاثه این است که انما العلم علی ثلاثه اوصاف برخلاف دو احتمال قبل که در آن صورت مقصود این است که انما العلم علی ثلاثه اقسام. مجدداً تأکید می‌شود که دو احتمال یاد شده گرچه در نگاه نخست دور از ذهن هستند اما نباید به صرف استبعاد آن را نفی کرد چرا که چشم‌پوشی از احتمالات گاه موجب محرومیت ما از معارف نهفته در روایات می‌شود.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت روشن شد که تقسیم دین به سه‌گانه اعتقاد، اخلاق و احکام می‌کند نمی‌تواند طرح کلی دین باشد چرا که مستند به خود دین نیست و ریشه در آموزه‌های دین ندارد و روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اولاً ناظر به طرح کلی دین نیست و ثانیاً تطبیق سه‌گانه مطرح شده در آن بر اعتقادات، اخلاقیات و احکام بدون دلیل و همراه با تکلف بسیار است.

منابع

قرآن كريم

نهج البلاغه

۱. ابن العديم، عمر بن احمد (بی تا)، *بغية الطلب في تاريخ حلب*، بی جا، دارالفکر.
۲. ابن بابويه، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین (۱۳۷۹ق)، *معانی الاخبار*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق)، *دعائم الإسلام*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵. ابن عبدالبر (۱۳۹۸ق)، *جامع بيان العلم وفضله*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (بی تا)، *سنن*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بی جا، دارالفکر.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، سوم.
۹. ابی داود السجستانی (۱۴۱۰ق)، *سنن*، بی جا، دارالفکر.
۱۰. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق)، *المفردات في غريب القرآن*، بیروت، دارالعلم، اول.
۱۱. زهير المالکی، محمد ابوالنور (۱۴۱۲ق)، *اصول الفقه*، قاهره، مکتبة الازهریه للتراث.
۱۲. السجستانی، سلیمان بن الأشعث (۱۴۱۰ق)، *سنن أبی داود*، بی جا، دارالفکر، اول.
۱۳. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۱۵. العقیلى ابن عديم، عمر بن احمد (۱۴۰۸ق)، *بغية الطلب في تاريخ حلب*، بیروت، مؤسسة البلاغ.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العين*، قم، انتشارات هجرت، دوم.
۱۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی عليه السلام.
۱۸. القزوینی، محمد بن یزید (بی تا)، *سنن ابن ماجه*، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، بی جا، دارالفکر.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الكافی*، قم، دارالحديث.
۲۰. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی (الأصول والروضه)*، تهران، المکتبة



الإسلامية.

۲۱. مجذوب تبریزی، محمد (۱۳۸۷ش)، الهدایا لشیعة أئمة الهدی (شرح أصول الكافی)، قم، دارالحديث.

۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوم.

۲۳. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.

۲۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵ش)، یادداشت های استاد، بی جا، انتشارات صدرا.

۲۶. ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳ش) شرح أصول الكافی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۷. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا)، چهل حدیث، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی علیه السلام.

۲۸. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۴۰۳ق)، التعليقة علی أصول الكافی، قم، انتشارات الخیام.

۲۹. نجاشی، ابوالعباس احمدبن علی (۱۴۱۶ق)، رجال (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، پنجم.