

سید بن طاووس و حوزه‌های گوناگون روایی

محمد امین حسین پور*

چکیده

نوشتار حاضر به گزارش شیوه تعامل سید علی بن طاووس - از دانش‌وران نام‌دار شیعه - با روایات مرتبط با شش حوزه دعا و مستحبات، تفسیر قرآن، مناقب اهل بیت علیهم‌السلام، تاریخ، فقه و احکام و کلام و عقاید می‌پردازد. در این سیاهه تلاش کرده‌ایم، برخی امتیازات و فواید علمی و هم‌چنین پاره‌ای نکته‌هایی کلی را که از سبک برخورد سید با این روایات به دست می‌آید، پیش دید نهیم. هم‌چنین به فراخور بحث، گه‌گاه به نقد و تحلیل برخی از دیدگاه‌های سید نیز پرداخته‌ایم. در یک نگاه فراگیر، هرچند امروزه از سید چهره‌ای در محافل علمی متبادراست که صبغه نقل روایت و اعمال و آداب مستحبی - و نه نقد و تحلیل آن‌چه روایت می‌شود - بر آن غالب است، ولی با بررسی روش تعامل سید با روایات حوزه‌های گوناگون، روشن می‌شود که این تصویری نادرست است و سید در تعامل با روایات حوزه‌های گوناگون، به تحلیل و احیاناً نقد آن‌چه روایت می‌شود نیز توجه دارد. سید در لایه‌لایه همین توضیحات است که گاه پاره‌ای قواعد فقه‌الحدیثی را یادآور می‌شود، یا مبنای خود را درباره برخی موضوعات روایی - مانند انشای دعا - فرادید می‌نهد و یا برای رفع ناسازگاری‌های احتمالی روایت با آموزه‌ای اسلامی تلاش می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سید بن طاووس، روش حدیثی، دعا، تفسیر، تاریخ و مناقب.

*کارشناسی ارشد علوم حدیث و طلبه حوزه علمیه قم.

سید علی بن موسی بن طاووس (۶۶۴-۵۸۹ق) از دانشمندان و عارفان بزرگ شیعه در سده هفتم هجری است که شخصیت معنوی و عرفانی وی بیش از ابعاد علمی وی برجسته گشته است. سالیان متمادی است که پژوهش «اتان کلبرگ» با نام *کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او*، به عنوان مفصل ترین نگاشته درباره احوال و آثار سید شناخته می شود. با این حال، کتاب یادشده به ابعاد گوناگون اندیشه های حدیثی، تفسیری، تاریخی و... در آثار وی کمتر پرداخته است و از این رو ضرورت توجه دوباره به آثار سید از زاویه تحلیلی و اندیشه شناسی، هم چنان احساس می شود. این قلم چند سالی است که درباره اندیشه های حدیثی وی و دیگر دانشوران حلّی، نگاشته ای را سامان داده است که ان شاء الله به زودی منتشر خواهد شد، اما بخشی از مطالب مربوط به شیوه تعامل سید بن طاووس با روایات حوزه های گوناگون به دلایلی در آن مجموعه، مجال نشر نیافت. آنچه در این جا می آید - به جز بخش اندکی از آن که با کتاب یادشده مشترک است - عمدتاً از همین بخش منتشر نشده است. امید آن که این وجیزه مورد رضای الهی واقع شود!

گرایش شایان توجه سید بن طاووس به گردآوری روایت ها، در دست رس داشتن کتابخانه ای بزرگ و پر بار، تنوع موضوع روایت هایی که سید آن ها را گزارش کرده است و عواملی جز این ها، همگی سبب گشته اند که سید - خواسته یا ناخواسته - با گستره فراوانی از موضوع های حدیثی و نیز حوزه های روایی مانند روایت های آداب و دعا و اخلاق، احادیث تفسیری، تاریخی، فقهی و... در تعامل قرار گیرد. در نگاشته های سید علاوه بر گزارش حدیث، اظهار نظرهای فراوانی نیز از خود سید دیده می شود که می تواند از ابعاد گوناگون اندیشه های وی درباره حوزه های گوناگون روایی، پرده برگیرد. هم چنین بیفزاییم که کتاب های سید را به دو گونه می توان بررسی کرد:

یکم: روش سید در روبه روشن شدن با هر یک از این حوزه ها را بررسی کنیم و گزارشی از چگونگی تعامل وی به دست دهیم. این گونه بررسی ها غالباً صبغۀ گزارشی می یابند.

دوم: صرف نظر از روش شناسی، به دنبال یافتن قواعد یا به تعبیر کلی تر، هرگونه

نکته‌های کلی باشیم^۱ که سید از آن در شرح یا تفسیر روایت‌ها - در حوزه‌های گوناگون - سود جسته است. نام این نکته‌های کلی را با اندکی تسامح «قواعد فقه الحدیثی» می‌نامیم.

در این بخش تلاش داریم تا به هر دو گونه مزبور بپردازیم؛ از این رو در بررسی گونه تعامل سید با روایت‌ها در هر یک از این حوزه‌ها، نخست نگاهی فراگیر به شیوه سید در گزارش روایت‌ها می‌افکنیم و سپس به آن دسته از اندیشه‌های فقه الحدیثی سید در برخورد با روایات، که از میان اظهارنظرهای وی می‌توان بدان‌ها دست یافت، می‌پردازیم. در این قسمت - به لطف خداوند - علاوه بر ارائه و تبیین این قواعد، حوزه کاربرد آن‌ها را نیز تا آن‌جا که بتوان روشن خواهیم ساخت.

سید و احادیث ادعیه و اعمال مستحب^۲

بخش عمده‌ای از تلاش‌های حدیثی سید بر حوزه روایت‌های ادعیه و اعمال مستحب متمرکز شده است. کتاب‌هایی هم چون: *إقبال الاعمال*، *مهج الدعوات*، *الدروع الواقیة*، *فلاح السائل* و پاره‌ای دیگر از کتاب‌ها که به دست ما نرسیده است، در این حوزه جای می‌گیرند. درباره گونه تعامل سید با روایت‌های این حوزه، محورهای ذیل را بررسی می‌کنیم:

چرایی روی آوری سید به روایت‌های دعا و آداب

سید در مواردی از آثار خود به توضیح این نکته می‌پردازد که چرا و چگونه خود را از دنیای فقه و فتوا دور می‌کرد؛^۳ با وجود آن‌که از نگاه خود به آن مرحله از آگاهی فقهی رسیده بود که بر پایه نظر فقهی خود عمل کند، ولی باز از این‌که بار کار دیگران را نیز بر دوش گیرد، به سختی خودداری می‌کرد.^۴ از آن سوی روحیه سید، درآمدن به حوزه

۱. خواست ما از «نکته‌های کلی» هر گونه نکته‌ایست که سید در شرح و تفسیر احادیث از آن سود جسته است و تنها ویژه یک یا چند حدیث نیست؛ بلکه می‌توان آن را در تبیین معنای همه یا دسته‌ای از احادیث به کار برد. این نکته‌ها می‌توانند نکته‌هایی ادبی یا تفسیری یا کلامی و یا... باشند.

۲. چینه‌های حوزه‌های روایی در این‌جا بر پایه فراوانی روایت‌های مربوط به هر حوزه در نگاشته‌های سید است.

۳. در این باره رک: *کتابخانه ابن طاووس*، ص ۴۲ - ۴۳.

۴. البته این بدین معنا نیست که سید درباره روایت‌های فقهی سخن نگفته و در این حوزه، اندیشه‌ای درخور یادکرد ندارد؛ نگارنده در نوشته‌ای دیگر به تعامل سید با این دسته از روایات پرداخته است.

روایت‌های اعتقادی را نیز نمی‌پسندید. از این رو، روشن است که تنها حوزه گسترده‌ای که در این میان می‌توانست روح عرفانی سید را آرام سازد، حوزه دعا و اخلاق است. از این رو چنان می‌نماید که تنها دلیل یا مهم‌ترین عامل ورود سید به این حوزه و گرایش فراوان بدان، روحیه عرفانی، اخلاق‌گرا و آخرت‌خواه سید بوده است.

ویژگی‌های نگاشته‌های سید در این حوزه

این ویژگی‌ها را می‌توان در دو بخش به بررسی نهاد؛ نخست ویژگی‌های ساختاری و روش‌شناختی و دوم، خصوصیات اندیشه‌شناختی.

الف. ویژگی‌های ساختاری و روش‌شناختی

۱. توجه به ترتیب زمانی

سید معمولاً در هر موضوعی که به گزارش دعاها یا آداب می‌پردازد، چینش زمانی را رعایت می‌کند.^۱ برای نمونه، سید در کتاب *اقبال الاعمال*، دعاها و مستحبات را بر پایه ماه‌های قمری سامان داده و در هر ماه نیز اعمال را به ترتیب هر روز گزارش می‌کند. در کتاب‌های دیگر سید، همانند *جمال الأسبوع* که به اعمال هر روز هفته اختصاص دارد، یا *الأمان* که به آداب سفر می‌پردازد و یا *فلاح السائل* که از آداب و دعا‌های شبانه روز سخن می‌گوید نیز همین روش کم و بیش دیده می‌شود.

۲. جامع‌نگاری در دعا

چنان‌که از دیباچه *فلاح السائل* برمی‌آید، سید به دنبال آن بوده است که مجموعه‌ای جامع و فراگیر در چند مجلد در زمینه دعا و اعمال مستحبی، چونان تکمله‌ای بر *مصباح‌المتهجد* شیخ طوسی رحمته‌الله بنگارد. سید نام این مجموعه را *مهمات فی صلاح‌المتعبد* و *تتمات لمصباح‌المتهجد* گذارده است.^۲

این مجموعه را سید در ده جلد سامان داده و برای هر جلد نامی جداگانه نهاده بود. *فلاح السائل، الدرر الواقیة، جمال الأسبوع و الإقبال* بخش‌هایی از این نگاشته سترگ هستند

۱. البته روشن است که این روش در جایی است که موضوع کتاب در یک بازه زمانی تعریف شود، وگرنه برخی کتاب‌های سید مانند *مهج الدعوات* که گردآوری برخی دعا‌های مهم است اساساً چینش خاصی را اقتضا نمی‌کند؛ گواهی که در همین کتاب نیز نوعی چینش بر اساس ترتیب امامان علیهم‌السلام دیده می‌شود.

۲. *فلاح السائل*، ص ۷؛ برای آشنایی بیشتر با این اثر رک: به *کتابخانه ابن طاووس*، ص ۸۷ - ۹۰.

که به دست ما رسیده‌اند و از سرنوشت برخی جلد‌های آن نیز آگاهی چندانی نداریم. *زهره‌الربیع، مسالک‌المحتاج والسعادات* نام برخی مجلدات دیگر این مجموعه هستند؛ باری، این اندازه بر هر کس که نگاشته‌های سید در حوزه دعا را نیک بکاود، روشن است که سید با نگاشتن این کتاب‌ها شمار عظیمی از روایت‌ها را به نسل‌های پسین منتقل کرده است، که مصدر بسیاری از آن‌ها - در روزگار ما - تنها نگاشته‌های اوست.

علاوه بر این‌ها، نکته مهم‌تر آن است که وی برای هر یک از موضوع‌های کلی ادعیه، مانند: «دعاها و اعمال هفته»، «اعمال ماه‌ها»، «دعاهای برجسته و برآورنده نیازهای مهم» و... کتابی جداگانه اختصاص داده بود و طبیعی است که در چنین بخش بندی، میدان گزارش دعاها و روایت‌های مستحبات بسیار فراخ‌تر است، تا آن‌گاه که همه این موضوع‌ها در یک نگاشته گرد آید. از برخی نگاشته‌های سید به خوبی روشن می‌گردد که وی تلاش داشته تا کتاب‌هایش جامع باشد و مراجعان را از دیگر کتاب‌ها بی‌نیاز سازد.^۱ از این رو می‌توان گفت، سید با قصد و هدف بدین روش روی آورده است و از این رو این نکته را نباید اتفاقی و تصادفی به شمار آورد. شاید به جهت همین گرایش بوده است که سید، گاه پس از نگارش کتابش اگر مطلبی مربوط به بخشی از آن می‌یافته است، آن را به کتاب می‌افزوده است.^۲

بنابراین در کوتاه‌سخن، فرانگری و جامع‌نگاری خصوصیتی است که همه یا بیشتر نگاشته‌های سید در حوزه دعا را در برمی‌گیرد.

۳. نقل روایت‌های گوناگون یک حدیث یا نقل‌های گوناگون در یک موضوع

در مواردی که یک حدیث به چند گونه روایت می‌شود، سید تلاش دارد که نقل‌های گوناگون را - هر چند واژگان آن‌ها به هم نزدیک باشد - بیاورد.^۳ یکی از علت‌های این روش سید - به گفته خود او - آن است که روایت‌هایی که به اعمال و دعاهای مستحب مربوط‌اند، هر یک راز و رمزی دارد که امامان علیهم‌السلام به فراخور حال هر کس بدان اشاره

۱. *فلاح‌السائل*، ص ۱۷.

۲. برای نمونه: *الإقبال*، ص ۲۶۹. به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان از کتاب *الیقین* سید نام برد که به طور ویژه، در زمینه اختصاص لقب «امیرالمؤمنین» به امام علی علیه‌السلام مجموعه‌ای نسبتاً جامع به شمار می‌آید.

۳. *فلاح‌السائل*، ص ۱۷.

کرده‌اند.^۱ نقل روایت‌های گوناگون تنها به نمونه‌هایی که واژگان آن‌ها به یک دیگر نزدیک است، محدود نمی‌شود؛ سید گاه اظهارنظرها و روایت‌های گوناگون - بدون توجه به مشابهت الفاظ آن‌ها - را می‌آورد تا خوانندگان ارزش آن موضوع را بیشتر بشناسند. برای نمونه، دیدگاه‌ها و روایت‌های گوناگون درباره «شب قدر» و زمان آن را از افراد گوناگون - حتی غیرمعصوم - گزارش می‌کند، تا آن‌که این شب را درک می‌کند، قدر متت الهی را بر خود بداند.^۲ در مواردی نیز از آن‌جا که آن دعا به موقعیتی حساس، مانند سجده دعای ام داوود تعلق دارد و در آن موقعیت احتمال برآورده شدن دعاها و نیازها بیشتر است، سید چند روایت از دعای رسیده در آن سجده را گزارش می‌کند،^۳ تا خواننده آن دعاها دل‌آسوده باشد که به سخن امام علیه السلام - که یکی از آن روایت‌هاست - عمل کرده است.

درباره میزان پای بندی سید به این نکته و گستره کاربرد آن باید بگوییم که سید معمولاً در نگاشته‌های دعا بدین روش پای بند بوده است؛ گوا این‌که در موارد اندکی نیز در این کتاب‌ها برای خودداری از طولانی شدن مطالب، از یادکرد روایت‌های گوناگون دوری جسته است.^۴ اما در نگاشته‌های غیردعایی سید، این روش همه جا به گونه یک‌سان دیده نمی‌شود؛ گاه به روایت‌های گوناگون در یک موضوع اشاره می‌شود،^۵ و گاه نیز از یادکرد همه روایت‌ها در یک زمینه خودداری می‌شود.^۶

۴. انشای دعا از سوی سید

سید در برخی از موارد، دعاهایی را که خود آن‌ها را فراهم آورده است در کتاب‌هایش یاد می‌کند. شاید در نگاه نخست این پرسش به ذهن آید که آیا ساختن و انشای دعای، از غیر معصومان علیهم السلام روا و جایز است؟ پاسخ سید به این پرسش آری است.^۷ سید در این باره به حدیثی که خود آن را در نگاشته‌های کهن برخی از راویان مشهور

۱. همان.

۲. الإقبال (ج قیومی) ج ۱، ص ۱۵۵.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۸۴ و جمال الأسبوع، ص ۲۵۰.

۴. الإقبال، ص ۲۶۵.

۵. سعاد السعود، ص ۸۰-۷۹، ۸۵.

۶. همان، ص ۲۴۹ و ۲۵۷.

۷. الدرر، ص ۳۸ والأمان، ص ۱۹، ۱۱۰ و ۱۵۰.

دیده است، چنگ می‌زند که امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّ أَفْضَلَ الدُّعَاءِ مَا جَرَى عَلَى لِسَانِكَ».^۱ اما مرز و گستره این انشای دعایا کجاست؟ سید تا آنجا که جست‌وجو کرده‌ایم و بر پایه سخن خودش، تنها در جایی به این روش روی می‌آورد که:

- یا دعاهای رسیده از معصومان علیهم السلام اندک و گزیده باشد و آن کار یا مناسبت نیز برای آدمی ارزش مند باشد؛

- و یا سید دعایی در آن موضوع نیافته باشد.^۲

از این رو و با توجه به این که کمتر موضوعی است که در آن دعایی از معصوم علیه السلام نرسیده باشد، و نیز بر اساس یک استقرا، حجم دعاهای انشاشده از زبان سید، در مقایسه با دعاهای رسیده از معصومان علیهم السلام بسیار اندک است.

۵. نقل از منابع اهل سنت

سید در حوزه آداب و دعاها و مستحبات، از روایت‌ها یا منابع اهل سنت نیز بهره می‌گیرد؛ البته این بهره‌گیری در همه کتاب‌ها به یک اندازه نیست. در برخی کتاب‌ها، مانند *الإقبال* شمار روایت‌های اهل سنت کم و بیش چشم‌گیر است، ولی در برخی کتاب‌ها، هم چون *الدرع* این گونه روایت‌ها اندک است. برای نمونه، سید در *الإقبال* از کتاب *دستور المذکرین* محمد بن ابی بکر مدینی^۳ به مقدار قابل توجهی گزارش می‌کند.^۴ در این گستره، سید از روایان شناخته شده سنی - با واسطه منابع خود که معمولاً سنی‌اند - گزارش کرده است.^۵

۶. روشن کردن معانی دعاها و بسنده نکردن به گزارش

سید در موارد قابل توجه، به گزارش احادیث مستحبات و آداب و دعاها بسنده نمی‌کند و معمولاً توضیحاتی برای روشن شدن معنای احادیث فراز می‌آورد. گرچه ممکن است، حجم این توضیحات در مقایسه با حجم دعاها و آداب گزارش شده

۱. الأمان، ص ۱۹.

۲. همان.

۳. درباره هویت سنی وی رک: به *هدیه العارفین*، ج ۲، ص ۱۰۰.

۴. *الإقبال* (ج قیومی)، ج ۱، ص ۱۵۵ و ج ۲، ص ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۲۱ و...

۵. برای نمونه: روایت‌هایی از آنس بن مالک: *الإقبال* (ج قیومی)، ج ۲، ص ۲۰؛ *الأمان*، ص ۱۱۸؛ *المجتبی*، ص ۹۴؛

جمال الأسبوع، ص ۵۵، ۶۰ و...؛ ابهریره: *جمال الأسبوع*، ص ۹۴؛ روایت‌های منابع سنی از ابن عباس: *الإقبال* (ج قیومی)،

ج ۱، ص ۱۵۳ و ج ۳، ص ۴۵، ۴۶ و ۱۹۹؛ *المجتبی*، ص ۸۹ و...

فراوان نباشد، اما روی هم در جای جای نوشته‌های سید و به فراخور موضوع، سخنانی از این دست از وی دیده می‌شود.^۱ شمار این توضیح‌ها در همه نگاه‌ها یک‌سان نیست؛ در *الإقبال* به اقتضای آن‌که به آداب و دعاها رسیده در طول همه ماه‌های سال می‌پردازد و شمار این دعاها نیز فراوان است، این توضیحات نیز بسیار زیاد به چشم می‌آید و برعکس، در کتابی چون *مهج الدعوات* - به اقتضای این‌که سید در آن آهنگ گزارش مجموعه‌ای از دعاها را مهم و کارگشا داشته و به دنبال توجه دادن به آداب روحی خواندن آن دعاها یا اشاره به درون‌مایه آن‌ها نبوده است - این شرح‌گونه‌ها اندک است. توضیحات سید به مطلب گوناگونی اشاره دارد؛ گاه تعارض میان دو حدیث را برطرف کرده است،^۲ گاه به گونه‌گونی دیدگاه‌های دانشوران شیعه در موضوعی که احادیث آن را گزارش کرده است اشاره می‌کند،^۳ و در برخی کتاب‌ها تلاش می‌کند استبعاد برخی را درباره مضمون برخی دعاها یا پیچیدگی مضمون برخی احادیث را بزداید؛^۴ برای نمونه، توضیح می‌دهد که خداحافظی از ماه رمضان به چه معناست^۵ و یا بر این نکته پای می‌فشارد که ثواب‌هایی که در دعاها یا اعمال مستحبی بدان وعده داده‌اند، همگی مشروط به داشتن اخلاص است.^۶

۷. توجه دادن به آداب روحی دعاها، مناسبت‌ها و اعمال مستحب

در دنباله بند پیشین، سید به ویژگی‌ها و آمادگی‌های روحی که باید به هنگام خواندن دعاها یا رسیدن برخی روزها و مناسبت‌ها در روح آدمی پدید آید، توجهی شگرف نشان می‌دهد. بیشترین توضیحات و سخنان سید در کتاب‌های دعا در این باره است. برای نمونه، در جای جای *فلاح السائل* تأکید و یادآوری این آداب روحی دیده می‌شود؛ ویژگی‌های یک دعاگوی راستین،^۷ فواید مناجات با خدا،^۸ چگونگی

۱. برای نمونه: *الإقبال*، ص ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۷۷، ۲۷۸ و ...

۲. *الإقبال*، ص ۲۵۸.

۳. همان، ص ۲۶۱.

۴. *الإقبال*، ص ۳۵۸، *الدروع*، ص ۴۲.

۵. *الإقبال*، ص ۵۴۰.

۶. همان، ص ۱۲۲.

۷. *فلاح السائل*، ص ۴۰ - ۳۳.

۸. همان، ص ۴۲ - ۴۰.

روبه رویی با مرگ^۱ و... دربارهٔ مناسبت‌ها نیز سید همین روش را در پیش می‌گیرد؛ برای نمونه در *الإقبال* دربارهٔ عظمت ماه محرم و شهادت امام حسین علیه السلام و خاندان و یاران آن حضرت،^۲ آمادگی برای ورود به ماه رمضان،^۳ آداب روز عید فطر^۴ و آداب فراوانی از این دست سخن می‌گوید. سید برای آشناتر ساختن خواننده با آداب و حقایق معنوی، از «تشبیه» و «مَثَل» بسیار سود می‌جوید؛ برای نمونه سید بارها به خواننده یادآور می‌شود که خود را در برابر خداوند، چون بنده‌ای یا رعیتی خاکسار در برابر پادشاهی پرجلال ببیند.^۵ در میان نگاشته‌های سید، *الإقبال* و *فلاح السائل* بیشترین حجم سفارش‌های معنوی و اخلاقی سید و کتاب‌هایی هم چون *مهج الدعوات* یا *الدروع الواقیة* کمترین اندازه از این آداب را در خود جای داده‌اند و تقریباً خالی از هر گونه سفارش اخلاقی هستند.

۸. حلّ تعارض‌های احتمالی میان برخی دعاها با باورهای اسلامی

چنان‌که پیش‌تر نیز به اشاره گفتیم، سید در راستای تبیین مضمون دعاها، گاه به ناسازگاری میان مضمون برخی دعاها با حدیثی یا باوری از باورهای اسلامی می‌پردازد و می‌کوشد این ناسازگاری را از میان بردارد. از آن‌جا که این محور، اهمیتی درخور توجه دارد شایسته است چونان ویژگی‌ای شایان درنگ در دعاگذاری سید، جداگانه دربارهٔ آن سخن گوئیم. برای نمونه، در روایتی آمده است: «در شب نوزدهم ماه رمضان «اجل»‌ها نوشته و «روزی»‌ها تقسیم می‌شود». از آن سوی در برخی روایت‌ها می‌خوانیم: «این امور در شب پانزدهم شعبان انجام می‌پذیرد». سید پس از یادکرد هر دو روایت، برای ایجاد سازگاری میان آن دو، چند احتمال را مطرح می‌کند؛ از جمله آن‌که:

– شاید در شب نیمه شعبان مژده می‌دهند که در شب نوزدهم ماه رمضان، اجل‌ها و

۱. همان، ص ۷۵.

۲. *الإقبال*، ص ۱۵-۱۴.

۳. همان، ص ۲۵۶-۲۵۴.

۴. همان، ص ۵۸۴ و ۶۰۹.

۵. *الإقبال*، ص ۶۰۹؛ *الدروع*، ص ۲۶۹، *فتح الأبواب*، ص ۱۷۹؛ برای نمونه‌هایی از به‌کارگیری «مَثَل» در سخنان سید رک به *فتح الأبواب*، ص ۱۷۹ و ۲۲۴.

۶. توجه شود که خواست ما از واژه «تعارض» در این‌جا معنای اصولی این واژه نیست؛ بلکه مراد ما هر گونه ناهمگونی و ناسازگاری میان ظاهر دو حدیث یا ظاهر یک حدیث با آموزه‌ای دینی است. علت کاربرد این واژه نیز آن است که آن را آشناتر و رایج‌تر از دیگر واژگان مشابه دانسته‌ایم.

روزی‌ها مقدر می‌گردد؛ بنابراین شب نیمه شعبان، شب مژده دادن است و شب نوزدهم ماه رمضان شب تحقق آن مژده.

- شاید در شب نیمه شعبان، تنها روزی و اجل برخی مردمان روشن می‌گردد، ولی در شب نوزدهم روزی‌ها و اجل همه آدمیان مشخص می‌گردد.^۱

سید برای حل ناسازگاری‌ها گاه - علاوه بر احتمال‌های معنایی - گمانه اشتباه ناسخ^۲، خطای راویان^۳ و تقیه^۴ را نیز دور از ذهن نمی‌داند. این روش سید در کتاب‌های مفصل وی در زمینه دعا، هم چون الإقبال فراوان و در نگاشته‌هایی هم چون الدرر که حجم کوچک‌تری دارند، اندک است. نکته مهمی که شایسته یادآوری است آن که در موارد ناسازگاری، سید هیچ‌گاه در صدور دعا خدشه نمی‌کند و فراتر از آن، همیشه تلاش می‌کند حجیت آن روایت و شایان پذیرش بودن آن را نیز به گونه‌ای ثابت کند، تا به هر روی به مضمون آن - گرچه با تأویل ظاهر آن - عمل کرده باشد یا مضمون آن را قابل قبول معرفی کند؛ جز در یکی - دو مورد که احتمال تقیه را مطرح می‌نماید و طبیعتاً در این هنگام نمی‌توان به ظاهر آن دعا عمل کرد یا بدان اعتقاد داشت؛ گو این که باز در اینجا نیز صدور آن روایت را مخدوش نمی‌سازد.

۹. نقل حرزها و شکل‌های رمزی

در برخی نگاشته‌های سید، حرزهایی^۵ به شکل رمزی و در بردارنده نقش‌ها یا واژگانی که معانی خاصی از آن‌ها برداشت نمی‌شود، می‌توان دید. درباره این گونه شکل‌ها، چند نکته را باید یادآوری کرد؛ نخست آن که حجم این‌گونه شکل‌های رمزی در نگاشته‌های سید بسیار اندک است؛ دیگر آن که این حرزها تنها در مهج الدعوات والأمان دیده می‌شود، که موضوع آن‌ها با بهره‌گیری از چنین نمادها و رمزها تناسب دارد. البته

۱. الإقبال، ص ۴۷۲-۴۷۱؛ برای نمونه‌های دیگری از این حل تعارض رک: به الإقبال، ص ۲۶۲-۲۶۷، ۲۶۸-۳۳۰، ۴۷۱،

۶۴۱ و ۶۴۷ و الدرر، ص ۶۳ و ۶۵.

۲. الإقبال، ص ۲۶۱.

۳. همان، ص ۲۶۲.

۴. همان و نیز ص ۳۳۰.

۵. «حرز» در فرهنگ دینی هر گونه دعا یا عبارتی را گویند که مایه حفظ و در امان ماندن از آفت و بلاها باشد و به وسیله آن پناه جویند. حرز گونه‌هایی دارد؛ مانند حرزهای خواندنی یا نوشتنی. رک: به دایرة المعارف تشیع، ج ۶، ص ۲۰۹، مدخل «حرز» به خامه سید مهدی حائری.

۶. برای نمونه، نک: به مهج الدعوات، ص ۳۰-۳۱ و آداب سفر (ترجمة الأمان)، ص ۱۲۴-۱۲۵، ۱۷۹ و ۱۸۷-۱۸۶.

چنان‌که از برخی سخنان سید برمی‌آید،^۱ وی کتاب *المُنْتَقَى مِنَ الْعَوْدِ وَالرَّقْمَى* خود را اساساً برای یادکرد همین‌گونه حرزها نوشته بود و به گمان بسیار، حجم این‌گونه نقش‌های رمزی در آن بسیار بوده است، گرچه متأسفانه اکنون از این کتاب آگاهی‌ای نداریم. نکته دیگر این‌که برخی از این حرزها، از منابعی کم و بیش شناخته شده گزارش می‌شود،^۲ و برخی دیگر نیز از منابعی که برای ما شناخته شده نیستند.^۳

۱۰. گزارش از منابع ناشناخته

سید شمار شایان توجهی از دعاها را از منابعی که ظاهراً برای خود وی نیز ناشناخته بوده است، گزارش می‌کند. با توجه به پای‌بندی سید به معرفی منابع و یادکرد سند روایت‌ها، اگر در جایی از منبع روایت یا سند آن سخن نمی‌گوید، می‌توان چنین برداشت کرد که در این باره آگاهی‌هایی در دست نداشته است. برخی از این‌گونه دعاها را سید به گونه «وجاده»^۴ روایت می‌کند،^۵ گرچه شمار فراوانی را نیز با یادکرد نام کتاب و نام نویسنده آورده است.^۶ ناگفته پیداست که در مواردی که سید به منبع شناخته شده‌ای ارجاع نمی‌دهد، همه آن‌چه گزارش می‌شود در شمار احادیث مرسل جای خواهند گرفت و از این زاویه می‌توان گفت، شمار این‌گونه احادیث در نگاشته‌های سید فراوان است. البته باید یادآوری کرد که با توجه به هدف و سیاق نگارش کتاب، این‌گونه احادیث در نگاشته‌ای هم چون *مهج الدعوات* بسیار فراوان‌تر از کتابی هم چون *الإقبال* است.

۱۱. گزارش دعاها و آداب از غیرمعصوم

شماری از دعاهای گزارش شده از سوی سید، به معصومان علیهم‌السلام منسوب نیست؛

۱. *الأمان*، ص ۸۲.

۲. *مهج الدعوات*، ص ۳۰-۳۱ که به قرینه *آداب سفر* (ترجمه *الامان*)، ص ۱۷۱ از کتاب *مُنْتَقَى الداعی* علی‌بن محمد تمیمی گزارش می‌شود؛ درباره وی نک: *الذریعه*، ج ۲۳، ص ۲۰۲.

۳. *آداب سفر* (ترجمه *الامان*)، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ در این دو مورد سید یادآور شده است در کتاب *السعادات* خود، سند آن‌ها را نقل کرده است، ولی در *الامان* سند از ابن عقده آغاز می‌گردد و به هر روی، اکنون منبع این دو حدیث برای ما ناشناخته است؛ نیز ص ۱۲۴-۱۲۵.

۴. «وجاده» در اصطلاح حدیث پژوهان آن، است که انسان کتابی یا حدیثی که کسی دیگر آن را گزارش کرده، به خط او بیابد، ولی آن را نه از آن کس شنیده باشد و نه از راه اجازه یا مانند آن، روایت کرده باشد؛ *الرعاية*، ص ۲۹۸.

۵. *مهج الدعوات*، ص ۳۱۸، ۳۸۳، ۲۹۸ و ۹۳ به بعد و....

۶. همان، ص ۱۷۶، ۱۸۰، ۲۱۶، ۲۱۸ و....

برای نمونه وردی را از مردی نقل می‌کند که در مسجد بیت المقدس نماز گزارده و سپس دعایی را ظاهراً از فرشتگان شنیده است.^۱ درباره این‌گونه دعاها توجه به چند نکته شایسته است؛ نخست آن‌که حجم این‌گونه دعاها نسبت به همه مجموعه دعاهایی که سید گزارش کرده است، بسیار اندک است؛ دوم آن‌که در *الإقبال* شمار این‌گونه دعاها بسیار اندک و شاید نایاب باشد، ولی در *الأمان* یا *مهج الدعوات* شمار آن‌ها نسبت به همه حجم هر یک از این دو کتاب، اندکی شایان توجه است. نکته دیگر این‌که موضوع این‌گونه دعاها معمولاً موضوعاتی مهم و برجسته نیست؛ مانند: زدودن تب و درد، درمان بیماری‌ها و ...

ب. خصوصیات اندیشه‌شناختی

قواعدی که سید در گستره روایت‌های ادعیه و اعمال به کار می‌بندد، گاه درباره واژگان این احادیث و جنبه لفظی آن‌هاست، گاه به بُعد معنایی این روایت‌ها می‌پردازد و گاه بدون نگاه به این دو جنبه، اساساً نکته‌هایی را درباره روش درست تعامل با این‌گونه احادیث به دست می‌دهد. این قواعد را در زیر بررسی می‌کنیم:

۱. سجع در دعاها

سجع داشتن بسیاری از احادیث، خطبه‌ها، نامه‌ها و دعاهاى اهل بیت علیهم‌السلام نکته‌ایست روشن که نیاز به گواه و استدلال ندارد. استاد شهیدی می‌نویسد:

... امیرمؤمنان علیه‌السلام به سجع‌گویی شناخته بوده است. هنگامی که زینب کبری علیها‌السلام در پاسخ پسر زیاد گفت: «مهر ما را کشتی، از خویشانم کسی را نهشتی، نهال ما را شکستی، ریشه ما را از هم گسستی. اگر درمان تو این است، آری چنین است.» پسر زیاد گفت: «سخن به سجع می‌گوید. پدرش نیز سخنان مسجع می‌گفت».^۲

سید بن طاووس رحمته‌الله نیز با یاد آوردن وجود فراوان سجع در سخنان معصومان علیهم‌السلام گوش زد می‌کند که وی نیز در انشای دعا، گاه از سجع سود می‌جوید و سخن خود را با آن آهنگین می‌سازد.^۳ وی سپس به نکته‌ای درخور درنگ اشاره می‌کند و می‌نویسد: ممکن است در برخی روایت‌ها آمده باشد که سجع در دعا و جز آن، نکوهیده

۱. *المجتبی*، ص ۸۲؛ برای نمونه‌های دیگر نک: *الأمان*، ص ۱۲۰، ۱۶۲ و پس از آن.

۲. *ترجمه نهج البلاغه*، ص «یط».

۳. *الأمان*، ص ۱۹.

است. شاید توجیه این‌گونه روایت‌ها - اگر روایت صحیح باشد - آن است که اگر سجع تکلف‌آمیز یا برای غیر خدا باشد و یا بهره‌اش از آداب سنت و کتاب اندک باشد [نکوهیده است].^۱

سید سپس می‌افزاید که وی نیز در انشای دعا از تکلف دوری جسته و آن‌چه را خدا بر زبان او جاری ساخته است، به قلم می‌آورد.^۲ این دیدگاه سید، به ویژه آن‌گاه اهمیت بیشتری می‌یابد که بدانیم برخی از دانشیان علم معانی و بیان، سجع در سخن را نکوهیده و آن را از شیوه عرب‌های فصیح به دور دانسته و از این‌رو بر خطبه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام خرده گرفته‌اند!^۳ در برخی روایت‌های سنی نیز از ابن عباس آورده‌اند که از سجع در دعا پرهیز می‌داده و بر این باور بوده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و یاران ایشان از آن دوری می‌جسته‌اند.^۴ به هر روی، سید در انشای دعا هرگز به دنبال عبارت‌پردازی نبوده و معنا را فدای آرایش لفظ نکرده است و دعاهای انشاشده از سوی وی، گواه این سخن است.

۲. مراد از واژه «وجوب» در مستحبات

از نگاه سید آن‌گاه که در احادیث، واژه «وجوب» برای کاری که ظاهراً باید مستحب باشد به کار رود، این لزوماً به معنای «وجوب» اصطلاحی آن کار، که جایز نبودن ترک آن را نیز در خود دارد، نیست. وی پس از گزارش حدیثی که امام علیه السلام در آن غسل روز عید قربان را «واجب» شمرده‌اند، می‌نویسد:

اگر [در جایی] لفظ «وجوب» برای کاری [مانند غسل] به کار رفته باشد که عمل [متشرعان] بدان کار، ظهور در استحباب آن دارد [می‌توان گفت] شاید مراد از لفظ وجوب، تأکید بر انجام آن کار و نشان دادن برتری آن غسل بر دیگر غسل‌هایی است که در آن درجه از اهمیت نیستند.^۵

حمل «وجوب» بر استحباب مؤکد، تقریباً در همه روزگاران در میان دانش‌وران شیعه شناخته شده و رایج بوده است.^۶

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۰.

۳. برای آشنایی با این دیدگاه و پاسخ ابن‌ابی‌الحدید به آن‌ها رک: به شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۲۶ و پس از آن.

۴. صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۵۳ و شبیه آن از عایشه در مسند احمد، ج ۶، ص ۲۱۷.

۵. الإقبال، ص ۷۳۳.

۶. برای نمونه: تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۹، ۲۲، ۲۸ و...؛ المعبر، ج ۱، ص ۷۳، ۱۵۵ و....

۳. توجه به یادکرد روایت در یک باب خاص از سوی دانش‌وران شیعه

سید به مناسبت یادکرد تعقیب‌های نماز مغرب، روایتی را آورده که می‌گوید: امام علیه السلام دو سجده شکر به جای آورد و در هر سجده، ذکر را بیان فرمود. در روایت، سخنی از این نیست که این دو سجده پس از نماز مغرب بوده است. سید پس از یادکرد این روایت می‌نویسد:

اگر به ذهن کسی رسید که این روایت نگفته است که این دو سجده شکر به جهت نماز مغرب است، بدو گفته می‌شود: این که راویان شیعی این روایت را در [موضوع] دو سجده شکر بعد از نماز مغرب آورده‌اند و مشخص کرده‌اند که این دو سجده برای این نماز است، نشان‌گر آن است که آنان این مطلب را از راهی دیگر دریافته بودند.^۱

توجه سید بدین نکته در نوع خود ارزشمند است. گرچه سید تنها در همین یک مورد از این قاعده حدیثی سود جست است، ولی می‌توان گفت هر جا روایتی که ظاهراً عام است در بابی خاص گزارش شود، از نگاه سید باید روایت را با آن موضوع متناسب بدانیم. دانش‌وران شیعه نیز گه‌گاه از یادکرد روایت در یک موضوع، نکته‌هایی را برداشت کرده‌اند؛ برای نمونه، صاحب *حدائق* درباره برخی روایت‌هایی که در آن‌ها سخن از صدقه بر فرزندان به میان آمده، بر آن است که مراد از صدقه در این‌گونه روایت‌ها «وقف» است و یکی از دلایل‌های وی آن است که دانش‌وران شیعه این‌گونه روایت‌ها را در باب وقف آورده‌اند؛ بنابراین، از نگاه آنان مراد از صدقه، معنای مطلق آن نیست.^۲ البته گفتنی است سید بن طاووس در این جا روشن نکرده است که برای برداشت معنایی از روایت، باید همه دانش‌وران آن را در یک موضوع گزارش کرده باشند یا فهم اکثریت آنان ملاک است و یا اگر تنها برخی از آن‌ها نیز آن را در موضوعی خاص آورده باشند باز هم می‌توان آن روایت را ویژه همان موضوع دانست؟ برای نمونه، کلینی همین روایت مدّ نظر سید را در «باب السجود والتسبیح والدعاء فیه فی الفرائض و النوافل و ما یقال بین السجدهین» آورده است.^۳ پس روشن می‌گردد، کلینی ذکرهای

۱. *فلاح السائل*، ص ۲۴۴.

۲. *الحدائق*، ج ۲۲، ص ۱۷۳؛ برای نمونه‌های دیگر از استدلال به این نکته و یا مناقشه در آن رک: به *السرائر*، ج ۳، ص ۳۵۵ - ۳۵۶ و نقد آن در *کشف الرموز*، ج ۲، ص ۶۳۸؛ *الحدائق*، ج ۵، ص ۱۲ و ...

۳. *کافی*، ج ۳، ص ۳۲۲.

یاد شده در این روایت را برای سجده‌های خود نمازها - واجب یا مستحب - به شمار آورده است و نه خصوص دو سجده شکر پس از نماز مغرب. پس کلینی در شمار واژه «الأصحاب» در عبارت سید، نمی‌تواند باشد. با این حال شیخ طوسی رحمته الله علیه هم چون سید، این روایت را در آداب سجده شکر پس از نماز مغرب آورده است.^۱ پس یا تنها شیخ طوسی رحمته الله علیه از روایت، معنای مورد نظر سید را برداشت کرده و سید دیدگاه شیخ را نظر همه یا بیشتر شیعیان دانسته است و یا آن‌که سید بر دیدگاه دانش‌وران دیگر نیز آگاهی یافته است و حال این‌که کتاب‌های آنان در دست ما نیست.

۴. بعید شمردن مضمون روایت‌های مستحبات و تسلیم در پذیرش

چنان‌که می‌دانیم، در روایت‌های معصومان علیهم السلام به ویژه درباره مستحبات، گاه پادشاهی مهم و برجسته برای انجام برخی امور بیان شده است و بسا که برخی چنین پادشاه را دور از ذهن و بعید شمردند؛ برای نمونه، در روایتی که سید خود آن را گزارش می‌کند، چنین می‌خوانیم:

هر کس در نخستین روز سال، در آب روان غسل کند و بر سر خود سی کف آب بریزد، این کار درمان [دردهای] آن سال او خواهد بود و آغاز هر سال نخستین روز ماه رمضان است.^۲

وی پس از این روایت می‌نگارد:

شاید ذهن برخی از کسانی که این روایت را ببینند، عنایتی را که در این روایت از آن سخن گفته‌اند، بعید شمارد و بگوید: «چگونه سی کف آب ریختن می‌تواند، دوام تندرستی را در آن سال در پی آورد و خطر دردها را بزدايد؟!» پس بدان که هر مسلمانی برای باور است که خدا - جل جلاله - به پادشاه یک کار نیک، آن اندازه از جاودانگی و دوام عافیت و کمال نعمت را در خانه جاودانی [= آخرت] می‌بخشد که این احتمال را پذیرفتنی سازد که برای بنده‌ای که این‌گونه غسل کند، در این خانه ناپایدار [= دنیا] بخشی از آن بخشش‌ها را عطا کند که همان تندرستی و درمان است.^۳

در نمونه‌ای دیگر، پس از گزارش روایتی درباره فواید خوردن «پنیر» که در پایان آن آمده

۱. مصباح المتعبد، ص ۱۰۶.

۲. الإقبال، ص ۳۵۸.

۳. الإقبال، ص ۳۵۸.

است: «آن که پیوسته در آغاز هر ماه پنیر خورد، نزدیک بود که هیچ یک از نیازهایش رد نگردد»، می نویسد:

مبادا این‌گونه روایت‌ها را بعید شمری، چه هارون بن موسی - که از نیکان است - آن را گزارش کرده است و چه بسیار رازها که خدا راست در میان سرزمین‌ها و بندگانش که هیچ کس را بر آنان آگاه نساخته، جز آن دسته از رسولان و خاصان پاک را که خود خواسته است؛ پس باید بدان سرفروود آورد و بدان راضی بود و آن را از کسی که عقل‌ها به وجوب راست شمردن سخنش گواهی داده‌اند، پذیرفت.^۱

۵. توجه به هم‌آهنگی نقل با عقل و واقع در روایت‌های دعا و آداب

سید در برخی از موارد بدین نکته توجه داده است که مضمون روایت، هم‌آهنگ با مطلبی است که عقل آن را درمی‌یابد و به درستی آن گواهی می‌دهد؛ برای نمونه به باور سید، عقل بدین نکته گواهی می‌دهد که ترک کردن مشورت در کارها و طلب خیر از خدایی که آدمی را آفریده و به سرانجام او آگاه است و کلید همه نیازها و مصالح او در دست وی است، کاری نارواست و کسی که چنین کند، سزاوار سرزنش خواهد بود. از این رو، از نگاه وی روایت‌هایی که ترک کردن استخاره از خدا را نشان‌نگون بختی بنده می‌دانند، درست هم‌آهنگ با همین حکم عقل صادر شده‌اند.^۲ در مواردی نیز سید گوش زد می‌کند که به هنگام خواندن برخی دعاها باید توجه داشت که آیا آن چه بر زبان می‌آوریم با قصد حقیقی ما هم سو هست یا نه؟ برای نمونه، درباره دعاهای فراوانی که در ماه رمضان خوانده می‌شود و در آن از خداوند «حج» را می‌خواهیم بر آن می‌رود که:

سزا نبود که دعای حج را کسی بخواند، جز آن‌که به راستی خواستار حج است؛ اما کسی که هرگز خواهان حج نیست - حتی اگر شرایط آن برای وی فراهم آید - درخواست آن چه آن را نمی‌خواهد و حتی فراهم آمدن شرایط آن را نیز دوست نمی‌دارد، از سوی وی نه تنها نادرست است، بلکه چون مسخره‌گری است که نیازمند عفو از این کار است.^۳

این‌گونه گوش زدها از سوی دانش‌وری چون سید گران بهاست، چه بود که در نگاه نخست کسانی که مجموعه نگاشته‌های وی را می‌نگرند، بپندارند که تلاش سید تنها

۱. الدرر، ص ۴۲.

۲. فتح‌الایوب، ص ۱۲۳-۱۳۳ و نیز در فلاح‌السالئل، ص ۱۱۳-۱۱۴ اشاره‌ای به این هم‌آهنگی کرده است.

۳. الإقبال (ج قیومی)، ج ۱، ص ۲۰۰؛ نمونه‌ای دیگر نیز در همان صفحه و صفحه پسین آن آمده است.

بر گزارش متمرکز است و بدین نکته‌ها چندان توجه ندارد. البته باید اذعان کرد که نمونه‌های عنایت سید به هم‌آهنگی دعا با عقل یا واقع، اندک است و جای آن بود که سید بیشتر بدین نکته توجه کند و آن را بگستراند.^۱

۶. توجه به مجرب بودن دعا

در مواردی سید دعایی را گزارش و به مجرب بودن دعا و این‌که در نمونه‌هایی اثر آن دیده شده است، اشاره می‌کند. این موارد گاه در خود روایت آمده است^۲ و گاه سید خود یادآور شده که آن را آزموده و اثر آن را یافته است.^۳ به هر روی، نکته‌هایی را در این باره باید دانست؛ نخست آن‌که هدف سید از این‌که آزموده بودن این دعا را یادآور می‌شود، آن است که خواننده را به اهمیت آن دعا آگاه سازد؛ گاه نیز از آن‌جا که در خود داستان آن دعا، از آزمودن آن سخن گفته‌اند، آن را مجرب دانسته است؛ دیگر آن‌که شمار این‌گونه دعاها در مقایسه با همه میراث دعایی رسیده از سید، بسیار اندک است؛ نکته آخر این‌که این‌گونه دعاها را معمولاً در *مهج الدعوات* می‌توان یافت و تا آن‌جا که جست‌وجو کرده‌ام، جز آن‌تنها در *المجتبی* چند نمونه دیگر دیده می‌شود.^۴

۱. البته نمونه نادری می‌توان یافت از روایاتی که پذیرش مضمون آن‌ها - بدان‌گونه که سید گزارش کرده است - نیاز به توجیه و تفسیر دارد. در *مهج الدعوات* سید پیش از یادکرد اصل دعا، در حدیثی درازدامن از رسول خدا ﷺ فضایل آن را برمی‌شمرد. در پایان این فضایل آمده است: «آن‌که این دعا را بخواند، حتی اگر در زندگی خود همه گناهان کبیره را انجام داده باشد، سپس در شب یا روزی که این دعا را خوانده است بمیرد، شهید مرده و اگر بدون توبه از دنیا رود، خداوند به بزرگواری و بخشش خود او را می‌آمرزد»؛ *مهج الدعوات*، ص ۱۵۸. به نظر می‌رسد، سید به یکی از دلایل زیر به نقد این بخش از حدیث نپرداخته است؛ یا مضمون آن را - با توجه به رحمت گسترده خداوند - مصداقی از همان قاعده پذیرش و تسلیم می‌دانسته که پیش‌تر گذشت و در نتیجه آن را دور از عقل نمی‌دانسته است، یا آن را - بر پایه روایت‌های من‌بلغ - پذیرفته است و یا این‌که سید در *مهج الدعوات* بنا بر نقد یا بررسی یا شرح روایت‌ها - حتی در چند جمله کوتاه - نداشته است؛ از این رو سکوت وی در برابر این روایت، لزوماً به معنای پذیرفتن آن نیست. آن‌چه احتمال اخیر را تقویت می‌کند آن است که سید پس از یادکرد دعایی در این کتاب می‌نگارد: «فیه ما یحتاج الی استدراک و تحقیق الأمور»؛ (*مهج الدعوات*، ص ۳۹۴) ولی بی‌آن‌که توضیحی درباره دعا بیفزاید، می‌گذرد. به هر روی، می‌توان پذیرفت که جنبه گزارش در کتاب‌های سید در حوزه دعا، بر جنبه شرح و ارزیابی غلبه دارد، ولی آن‌جا که سخن از روایت‌هایی است که مضمون آن قطعاً ناپذیرفته است، انصاف باید داد که سید معمولاً از کنار آن‌ها بی‌تفاوت و بررسی نمی‌گذرد هر چند ممکن است در نمونه‌هایی مانند روایت *مهج*، به این روش عمل نکرده باشد. از این رو، نباید این نمونه‌های اندک را ملاک ارزیابی روی‌کرد حدیثی سید قرار دهیم و شمار فراوان نقد یا ارزیابی روایت را در نگاه‌های وی نادیده بنگاریم.

۲. *مهج الدعوات*، ص ۱۰۴، ۳۸۸ و ...

۳. همان، ص ۱۱۷ و ۳۶۱.

۴. *المجتبی*، ص ۸۲ و ۱۱۰.

موضوع‌های این دعاها چندان مهم و کلیدی نیست؛ برای نمونه، یکی دربارهٔ زدودن یک بیماری است^۱ و دیگری دربارهٔ افزایش نور چشم^۲ و... .

۷. ترجیح دعاها یا توجه دادن به عظمت آن‌ها بر پایهٔ کشف و شهود

سید در جایی پس از یادکرد یک نقل از «دعای عشرات»، آهنگ گزارش نقلی دیگر از این دعا می‌کند، ولی پیش از آن چنین می‌نگارد: «و عرفنا من جانب الله أنه أرجح من الذي قبله»^۳. معنای این سخن سید جز این نیست که وی بر پایهٔ شهود خویش دریافته است که نقل دوم، بیشتر از گزارش نخست به حقیقت نزدیک است. در جایی دیگر - که به سخن وی در این جا نزدیک است - دربارهٔ دعایی که باید در روزگار غیبت خوانده شود، چنین می‌نگارد:

«... اگر به جهت عذری، از خواندن همهٔ دعا‌هایی که پس از عصر روز جمعه خوانده می‌شود خودداری کردی، زنه‌ار از این که این دعا را نخوانی، چه ما [عظمت] آن را از [ناحیهٔ] فضل خدا - که آن را ویژهٔ ما گردانده است - دریافته‌ایم؛ پس بدان اعتماد کن»^۴.

سید گرچه دربارهٔ برخی دعاها، عبارت‌های ستایش آمیز به کار برده است، اما آن چه در این جا می‌بینیم تنها توصیف عظمت این دعاها نیست، بلکه سید بر پایهٔ آن چه که می‌توان آن را کشف و شهود خود وی دانست، یک نقل را ترجیح داده و یا از عظمت یک دعا آگاهی یافته است. چنان می‌نماید، این نکته در کنار قاعدهٔ پیش از آن - یعنی توجه به مجرب بودن دعا - از ویژگی‌های دعانگاری خود سید است و در نگاه‌های پیش از وی یا دیده نمی‌شود و یا کمتر نشانی از آن می‌توان یافت.

سید و روایت‌های تفسیری

در میان نگاه‌های سید گرچه کتابی جداگانه دربارهٔ تفسیر قرآن دیده نمی‌شود، ولی با این حال در برخی نگاه‌های وی، به ویژه کتاب ارزش مند سعد السعد اندیشه‌های تفسیری درخور درنگ، اندک نیستند. در این بخش، نخست چند نگاه

۱. مهج الدعوات، ص ۱۰۴.

۲. همان، ص ۳۸۸.

۳. مهج الدعوات، ص ۱۸۸.

۴. جمال الأسبوع، ص ۳۱۵.

محوری سید به تفسیر و به ویژه روایت های تفسیری را بازمی شناسیم و سپس برخی قواعد را که سید از آن ها در تفسیر آیات سود جسته است، گزارش و ارزیابی می کنیم.

الف) مدارک سید در تفسیر قرآن

این پرسش مهمی است که سید در تفسیر قرآن به چه مدارکی استناد می کرده است؟ قرآن؟ روایت ها؟ هر دوی این ها؟ و یا اموری دیگر را نیز شایسته استناد می دیده است.

۱) قرآن کریم

از نگاه سید، تفسیر برخی از آیات به وسیله آیاتی دیگر - که امروزه آن را تفسیر قرآن به قرآن می خوانند - پذیرفته ترین روش برای تفسیر قرآن است. گرچه سید متأسفانه به این نکته به شکل بسیار گذرا اشاره کرده و از آن گذشته است، ولی همین اشاره نیز از دانش وری چون او ارزش مند و مغتنم است. وی به مناسبتی به نقل از ابوالقاسم بلخی در تفسیر خود درباره آیات: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ* الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾^۱ دو معنا را یاد می کند، نخست آن که «نبأ عظیم» قرآن باشد و دیگر قیامت، سید سپس در سخنی که گویا نقدی بر تفسیر بلخی است، چنین می نگارد:

«إن كان المرجع إلى النقل فيما ذكره فقد كان ينبغي أن يرجع إلى القرآن الشريف في تسمية النبأ العظيم وقد قال الله تعالى جل جلاله: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ* أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ* مَا كَانَ لِي عِلْمٌ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^۲

سید سپس با گواه گرفتن آیه سوره «ص» این گمانه را محتمل می داند که مراد از «نبأ عظیم» در سوره «نبأ» سخنان پیامبر ﷺ و خبرهایی است که آن حضرت در پاسخ به پرسش درباره ساکنان عالم بالا بیان فرموده اند. سید علت این را که برای تفسیر آیه سوره «نبأ» از آیه دیگری یاری جسته است، این گونه بازگو می کند: «لأن تفسیر القرآن بعضه ببعض أوضح وأحوط في النقل والعقل»^۳ به دیگر سخن، از نگاه سید تفسیر قرآن به قرآن، هم از نظر عقل و هم از دیدگاه آموزه های نقلی، نسبت به تفسیر به روش های دیگر در اولویت است و برتری دارد؛ اما چنان که گفتیم، این سخن سید بسیار گذراست و وی روشن نساخته است که حد و مرز تفسیر قرآن به قرآن تا کجاست

۱. نبأ، آیات ۱-۳.

۲. ص، آیه ۶۷-۶۹.

۳. سعد السعود، ص ۴۰۴.

و نسبت آن با روش های دیگر تفسیری چیست؟ گرچه این اندازه می توان گفت که از دیدگاه سید، تفسیر قرآن تنها در این روش منحصر نیست و وی تفسیر قرآن با روایت ها را نیز - چنان که در دنباله سخن خواهیم خواند - روا می داند و خود نیز آن را فراوان به کار می گیرد. از این که سید در سخن پیش گفته، واژه «احوط» را به کار برده است، می توان دریافت که به باور وی، نزدیک ترین روش به احتیاط در فهم آیات قرآن، آن است که سخن خداوند را با سخن خداوند بفهمیم و تفسیر کنیم و این دیدگاه را باید در مقایسه میان اندیشه سید و اخباریان - که در نگاه نخست ممکن است اندیشه سید نزدیک به روش تعامل آنان با قرآن فرض شود - بسیار مهم و شایان توجه دانست.

۲) روایت ها

سید در چند جا از سعد السعودی به این نکته توجه داده است که روایت ها یکی از مدارک و مستندهای مفسر و یا به تعبیر خود وی «حجت» او تواند بود.^۱ گاه آشکارا گفته است که اگر درباره تفسیر یک آیه «نقلی مقطوع به» دست آید، اعتماد بدان بایسته است.^۲ در جایی دیگر نیز به هنگام خرده گیری بر سخنی از یک دانش ور درباره تفسیر آیه ای، چنین آورده است:

واعلم أنّ هذا القول إنّ كان يستند إلى حجة أو رواية يُعمل عليها في تفسير القرآن
يوجب الاعتماد عليها وإن كان مجرد الاستحسان ...^۳

اما چگونه روایتی از نگاه سید در گستره تفسیر قرآن، شایسته اعتماد است؟ سید خود به روشنی در این باره اظهار نظر نکرده است، اما شاید با بررسی روایت هایی که سید بدان ها خرده گرفته و با لحنی که نشان از بی اعتمادی است درباره آن سخن گفته است، بتوان تا اندازه ای پی برد که وی چگونه روایت هایی را قابل قبول می دانسته است، چرا که گفته اند: «تُعَرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا».

سید در جایی ضمن شکوه از روش بسیاری از مفسران مسلمان در تفسیر قرآن، این گونه می نویسد:

از چیزهای شگفتی که از آن آگاهی یافتم... آن است که بسیاری از مسلمانان در

۱. سعد السعودی، ص ۵۱۱.

۲. همان، ص ۵۴۱ و نزدیک بدان با عبارت: «نقلٌ تقوم به الحجة» در ص ۵۵۳.

۳. همان، ص ۱۴۵.

شناخت آیه‌های مکی و مدنی و شمار آیه‌های قرآن و گونه‌های خواندن آن، به قاریان هفت‌گانه و ده‌گانه و مجاهد و قتاده و ضحاک و مانند آن‌ها بسنده می‌کنند، در حالی که شایسته بود این‌گونه امور را با سند از مهاجران نخستین و پیش‌گامان از انصار و بدریان و کسانی که از آغاز اسلام و پس از آن [در صحنه‌ها] حاضر بودند و به راز و رمز اسلام آشنا بودند، گزارش کنند؛ تازه آن زمان که یکی از خاندان نبوی و دودمان محمدی را نیز یاد می‌کنند، در بسیاری از آن‌ها چه می‌آورند، به جوان بزرگواری که در هنگام درگذشت رسول اکرم ﷺ ده سال - و بنا به سخن برخی از آنان سیزده سال - داشت، اکتفا می‌کنند. پس پیران خاندان عبدالمطلب و بزرگان آنان و بزرگان بنی‌هاشم و قریش، که همه ایام رسالت را درک کردند و در زمان فرود آمدن قرآن زنده بودند و آن را از زبان رسول اکرم ﷺ شنیدند، کجا رفتند؟!

وی در دنباله سخن این پرسش را فراز می‌آورد که: با آن که رسول خدا ﷺ اهل بیت خود علیهم‌السلام را ثقل قرآن دانسته بود، چه چیز باعث شد که مفسران، همه تفسیر قرآن را از کسی که خود گواهی می‌دادند که او آگاه‌ترین مردم به قرآن بود، روایت نکنند و دست به دامان قتاده و مجاهد و عطا و چون آنان گردند؟! ^۱

با توجه به این سخن سید و نیز آن چه پیش از آن آوردیم، از نگاه سید:

- در شناخت مکی و مدنی، قرائت‌های قرآن و دیگر دانش‌های مرتبط با آن باید به سخن آنان که از آغاز اسلام در کنار رسول اکرم ﷺ بوده‌اند و واژگان و معانی قرآن را از آن بزرگوار دریافت کرده‌اند، مراجعه کرد و نه تابعان یا کسانی که ده‌ها سال پس از روزگار رسول اکرم ﷺ می‌زیسته‌اند. ^۲

- دیدگاه‌های تفسیری کسانی چون: مجاهد، قتاده، ضحاک و عطا ^۳ به خودی خود ارزش و شایستگی اعتبار و اعتماد را ندارند، مگر آن‌که با دلیلی قطعی همراه شوند.

۱. سعد السعوی، ص ۵۵۴-۵۵۵ و ۵۶۰-۵۶۱.

۲. البته روشن است که این سخن سید، همه مهاجران نخستین را - حتی کسانی که بعد از پیامبر بر روش آن حضرت استوار نماندند و به کژراهه رفتند - دربر نمی‌گیرد.

۳. این چند تن، از مفسران بزرگ اهل سنت‌اند و بیشتر روایت‌های تفسیری ستیان به این چند تن بازمی‌گردد. مجاهد بن جبر در سال ۱۰۰ هجری قمری یا اندکی پس از آن، قتاده بن دعامة در ۱۱۷ هجری قمری، ضحاک بن مزاحم در ۱۰۵ هجری قمری و عطاء بن ابي رباح در ۱۱۴ هجری قمری یا کمی پس از آن درگذشته‌اند. برای آشنایی با شخصیت علمی، استادان و شاگردان هر یک و دیدگاه دانش‌وران سنی درباره آنان به ترتیب رک: به تهذیب الکمال، ج ۲۵، ص ۲۲۸-۲۳۴، ج ۲۳، ص ۵۱۷-۴۹۸، ج ۱۳، ص ۲۹۱-۲۹۷ و ج ۲۰، ص ۶۹-۸۵.

- در گستره روایت های تفسیری، آن چه از اهل بیت علیهم السلام رسیده است، شایسته اعتماد است.

اما با این همه، باز هم ابعاد دیدگاه سید درباره خود روایت های اهل بیت علیهم السلام نیز روشن نیست و نمی دانیم وی به صورت مشخص، چه ویژگی هایی را برای روایت های تفسیری، شایسته اعتماد لازم می دانسته است.

(۳) اتفاق امت

سید در یک جا از این نکته سخن گفته است که اگر در تفسیر آیه ای، همه مفسران را سخن یک سان بود، آن معنا و دیدگاه، شایسته پذیرش است.^۱ در جایی دیگر نیز از اجماع مفسران بر متشابه بودن برخی آیات قرآن سخن می گوید و آن را مستند سخنی از خود می داند.^۲ به نظر می آید، گرچه سید در مورد نخست از واژه «امت» استفاده کرده است، ولی چنان می نماید که خواست وی اجماع همه مفسران است.

(۴) عقل

سید گاه به هنگام برداشت از آیات، از «عقل» سود می جوید؛ برای نمونه، برای اثبات ناروایی دیدگاه آنان که بر آن اند رسول اکرم صلی الله علیه و آله بخشی از تأویل قرآن را نمی دانسته است، می گوید: «چگونه عقل می پذیرد پیامبری که قرآن حجت، او و فرود آمده برای اوست، از بخشی از آن آگاهی نداشته باشد؟!»^۳ در جایی دیگر نیز تنها به حجت بودن عقل اشاره ای گذرا دارد و توضیحی نمی افزاید.^۴ به نظر نمی آید خواست سید از مفهوم عقل، چیزی جز استدلالی که معمولاً آدمی آن را می پذیرد یا نکته ای که احتمال نادرستی آن بسیار اندک است، باشد. به هر روی، عقل و اجماع امت یا مفسران، حتی اگر از نگاه سید مستند تفسیر به شمار می آمده است، باری کاربرد آن از سوی سید با همین دو عنوان مشخص، در آن چه از میراث تفسیری سید در دست ماست، اندک است؛ گواهی که سید بدون نام بردن از عقل، معمولاً در تفسیر بیشتر آیات، از نوعی استدلال عقلی - نقلی برای اثبات درستی یا محتمل بودن برداشت خود

۱. سعاد السعود، ص ۴۰۴.

۲. همان، ص ۵۵۱.

۳. همان، ۴۳۳ با اندکی تصرف.

۴. همان، ص ۵۵۱.

بهره می‌گیرد.^۱

نکته: در یکی از خدشه‌های سید بر ابوعلی حیایی، چنین می‌خوانیم: «تأویل [هایی] که وی برای آیات ادعا می‌کند، جز اندکی، به هیچ حجتی از روایت یا کلام عرب یا بیان دیدگاه‌های مختلف مفسران مستند نیست». ^۲ بر پایه این سخن، کلام عرب یا دیدگاه‌های مفسران می‌تواند در تفسیر، حجت و مستند باشد. به نظر می‌آید، کلام عرب یکی از راه‌های قابل پذیرش برای کشف ظاهر قرآن است و این ظاهر قرآن است که مستند نهایی است؛ از این رو، سید در این جا مجازاً کلام عرب را نیز حجت به شمار آورده است. اما دیدگاه‌های مفسران که سید با عبارت «وصف اختلاف المفسرین» بدان اشاره می‌کند، به چه معناست؟ شاید خواست سید آن بوده است که بگوید دیدگاه‌های حیایی در میان سخن دیگر مفسران، گواه و مؤیدی ندارد و دنباله سخن وی که: «ولا احتجاج لقوله الذی یخالف أقوالهم» ^۳ شاهد این برداشت است. از این رو، دیدگاه‌های مفسران را نباید بر پایه این سخن سید، دلیلی در عرض دیگر مدارک تفسیری سید به شمار آورد.

ب) روند و روش تفسیر سید

اکنون که دانستیم مدارک تفسیری سید کدام است، ببینیم سید به این مدارک چگونه و بر اساس چه چینشی چنگ می‌زند؟ و به دیگر سخن، کدام را در آغاز و کدام را پس از مدارک دیگر چونان دلیل تفسیری فراز می‌آورد؟

از آن چه تا کنون خواندیم روشن می‌شود که سید بر پایه سخن خود، نخست به تفسیر «قرآن به قرآن» روی می‌آورد و آن را در اولویت جای می‌دهد و بدین سان آیه‌های دیگر را برای فهم آیه مورد نظر خود به کمک می‌گیرد؛ اما اگر نتوان از خود آیات، معنای آیه مورد نظر را روشن ساخت، به اجماع مفسران می‌نگریم. اگر همه آنان جملگی بر یک برداشت از آیه، هم‌داستان بودند بی‌گمان آن معنا شایسته پذیرش است؛ اما اگر آیه معانی گوناگونی را تاب داشت و در دو گام پیشین به نتیجه‌ای نرسیدیم، به روایت‌های رسیده از معصومان علیهم‌السلام مراجعه می‌کنیم تا دریابیم روایت‌ها چه معنایی را تأیید و

۱. برای نمونه: همان، ص ۱۴۱.

۲. سعد السعودی، ص ۲۸۹.

۳. همان.

پشتیبانی می‌کنند. سید خود، همین روند را در تفسیر آیات نخستین سوره «نبا» در پیش گرفته است.^۱

اما در کنار این نکته باید یادآوری کرد که سید در موارد زیادی نیز بدون آن که بر خود لازم ببیند که در تفسیر آیه‌ای از قرآن، از آیات دیگر کمک گیرد، مستقیماً به روایت‌ها مراجعه می‌کند و به بررسی چگونگی پیوند آن‌ها با آیه می‌پردازد.^۲ شاید از این گونه‌گونی روش بتوان این‌گونه برداشت کرد که سید هیچ یک از دوروش تفسیر «قرآن به قرآن» یا «تفسیر روایی» را روش منحصر در تفسیر آیات نمی‌دیده است و به تناسب موضوع آیه یا صلاح دید خود، یکی از دوروش را به کار می‌بسته است. گاه نیز از هر دوروش سود جسته و ظاهراً هر دو معنای برآمده از آیات دیگر یا از روایات را در آن واحد، قابل پذیرش و یا دست‌کم محتمل می‌داند.

ج) سید و تأویل قرآن

از نگاه سید شمار آیات متشابه در قرآن قابل توجه است.^۳ گرچه قرآن در ذات خود روشن است و روش‌نگر، ولی این روشن‌گری برای همگان به یک‌سان جلوه نمی‌کند؛ از این رو گریزی نیست که کسانی از سوی خداوند، حقایق آن را برکشند و پیش دید نهند و تأویل آن را بشناسانند. این کسان، معصومان عليهم‌السلام هستند که خداوند آن‌ها را «راسخان در علم»^۴ نامیده است.^۵ سید همین حقیقت را از زاویه‌ای دیگر نیز توضیح می‌دهد. به باور وی، بدون وجود امامی معصوم، که از سوی خداوند راز و رمز قرآن را پیش دید نهد، گفت‌وگوها و گونه‌گونی دیدگاه‌ها و کشاکش‌ها بر سر تفسیر آیه‌های قرآن، برچیده نخواهد شد. بودن امام سبب می‌شود، حقیقت قرآن با همه ابعاد و زوایای آن برای ما روشن گردد و «مُبین» بودن قرآن در عمل تحقق یابد،^۶ و در آن هنگام دیگر گمانه‌زنی‌ها و احتمال‌پردازی‌ها از ساحت تفسیر، رخت برخواهد

۱. سعد السعود، ص ۴۰۴.

۲. برای نمونه سعد السعود، ص ۴۰۸ در تفسیر چند آیه از قرآن مانند: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...﴾ (آل عمران، آیه ۱۸۵) روایتی از ابن عباس را به نقل از تفسیر کلبی می‌آورد و بر آن خرده‌ای نمی‌گیرد. هم‌چنین رک: ص ۲۱۶، ۲۲۵، ۴۰۹، ۴۱۴، ۴۲۴ و ۴۳۰.

۳. سعد السعود، ص ۵۱۱.

۴. اشارت است به بخشی از آیه هفتم سوره آل عمران: ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾.

۵. سعد السعود، ص ۴۳۳-۴۳۲.

۶. همان، ص ۴۹۴.

بست.^۱ در کوتاه سخن، مرجع پایانی داوری در تفسیر قرآن از نگاه سید، سخن معصوم علیه السلام است.

نکته مهم: در اندیشه سید به قاعده‌ای مهم در بررسی نحوی قرآن و روایات برمی‌خوریم و آن، ملاک بودن قرآن برای ارزیابی قواعد نحوی و اشعار عربی است و نه برعکس. از نگاه سید، واژگان و ترکیب‌های صرفی و نحوی به‌کاررفته در قرآن را باید ملاک ارزیابی قواعد ادبی و شعرهای شاعران عرب قرار داد و اگر جز این باشد، ره به خطا پیموده‌ایم. سید در میان سفارش‌های خود به فرزندش چنین می‌نویسد:

پسرم،... بدان که آنچه در دست بسیاری از مدعیان عربی شناسی است [مانند قواعد ادبی و شعرها]، اصل و معیاری برای [ارزیابی] آنچه در قرآن و سنت محمدی است، قرار گرفته است و این مطلب از [نگاه] خردمندان نادرست است، چه نزدیک‌تر به صواب آن بود که سخن خدا - جل جلاله - و رسول خدا صلی الله علیه و آله و نزدیکان آن حضرت علیهم السلام و پیش‌گامان از صحابه را - آنان که طبع عربی دارند و به فصاحت نام‌بردار هستند - اصل و محک [ارزیابی] لهجه‌های عربی به شمار آوند و آنچه را با آن ناسازگار است نادرست شمرند و یا آن را تأویل کنند و گونه‌ای دیگر از آن واژه شمرند.

اما این‌که کار بدان جا رسیده است که سخن عربی بیابان‌گرد - که نمی‌داند چه بر زبان می‌آورد - و چکامه او - که نمی‌توان بر پایه آن حکم راند - حجت به شمار آمده و روش [بلاغت] بدان شناخته می‌شود، چیزی شگفت‌آور است که هیچ خردمند کاملی بدان خشنود نگردد. برای روشن شدن سخن بگوییم، آنان که ادعا می‌کنند آن سخن را از این عرب بیابان‌گرد شنیده‌اند، گروهی هستند که اگر به یک دسته علف گواهی دهند، حکم دین چیزی از گواهی آن‌ها را نمی‌پذیرد؛ و از این گذشته [گزارش آنان از «واژه» به‌کاررفته از سوی آن بیابان‌گرد، متواتر هم نیست تا اقتضا کند آنان را راست گو بشماریم!

وی سپس به فرزندش سفارش می‌کند که از دانش عربی آن را فراگیرد که قرآن، سنت و فصیحان و دانش‌وران از اهل بیت علیهم السلام آن را تأیید می‌کنند.^۲ در این جا باید یادآوری کرد که آنچه سید گوش زد کرده است، علاوه بر قرآن در بررسی احادیث نیز کاربرد دارد؛ بنابراین این نکته را می‌توان چونان یکی از اندیشه‌های

۱. همان.

۲. کشف المحجّة، ص ۱۹۱.

سید در بررسی همه حوزه‌های روایی مطرح کرد. هم‌چنین یادآور شویم که برخی از دانش‌مندان دیگر نیز به لزوم توجه به این نکته در تفسیر قرآن توجه داده‌اند.^۱

سید و روایت‌های مناقب

چنان‌که می‌دانیم بخش شایان توجهی از میراث علمی سید، در بردارنده روایت‌های مناقب و فضایل اهل بیت علیهم‌السلام و اثبات جانشینی آن بزرگواران پس از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. کتاب‌های *طُرُقُ مِنَ الْأَنْبَاءِ وَالْمَنَاقِبِ، الطَّرَائِفِ وَالْيَقِينِ* برجسته‌ترین کتاب‌های سید در این حوزه‌اند. به هر روی، درباره شیوه سید در مناقب‌نگاری محورهای ذیل را می‌توان گوش زد کرد:

الف) استناد به منابع و روایت‌های سنّی

سید در حوزه فضایل معمولاً به این نکته پای بند است که به منابع و روایت سنّی در اثبات فضایل امیرالمؤمنین علیه‌السلام یا اهل بیت علیهم‌السلام استناد کند و در همین راستا از کتاب‌هایی هم چون *الجمع بین الصحیحین حمیدی*،^۲ و *مسند احمد*،^۳ *الجمع بین الصحاح السنّه* رزین بن معاویه^۴ و *تفسیر ثعلبی*^۵ فراوان گزارش می‌کند و البته دلیل آن نیز روشن است: «ملزم کردن سنّیان به باورها و آنچه خود گزارش کرده‌اند».^۶

ب) قاعده‌ای مهم در ارزیابی روایت‌های فضایل

از نگاه سید، هر گونه فضیلتی که برای خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام گزارش می‌شود، تا آن‌جا که با بزرگواری و کرم خداوند متناسب است و عقل نیز آن را ممکن و محتمل می‌شمارد، قابل پذیرش است، زیرا آن‌گاه که خداوند بنده‌ای را شایسته آن بداند که معرفت خویش را ارزانی او سازد و او را گرامی بدارد، از آن پس هر گونه فضیلت یا منقبتی که به او عطا شود، اهمیت و ارزشی کمتر از آن اکرام خداوندی دارد؛ از این

۱. مانند آیه‌الله خویی رحمته‌الله‌علیه در *البيان فی تفسیر القرآن*، ص ۸۲. نیز رک: *القراءات فی نظر المستشرقین والملحدین*، ص ۱۷۰-۱۷۱ و

فضایا قرآنیة فی الموسوعة البریطانیة، ص ۲۲۱.

۲. *الطرائف*، ص ۱۴ و...

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۵ و...

۶. *الطرائف*، ص ۱۱ و *الیقین*، ص ۱۲۵.

روست که هیچ یک از فضایل گزارش شده دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام از نگاه سید، دور از ذهن نیست؛ به ویژه آن که بسیاری از این گونه روایت‌ها را ستیان روایت کرده‌اند که در گزارش چنین مناقبی، انگشت تهمت به سوی آنان نشانه نمی‌رود.^۱

ج) چرایی پیدایش «غلو»

به باور سید وجود همین برتری‌ها، فضایل و ویژگی‌های خدادادی است که سبب شده است برخی که می‌پنداشتند چنین ویژگی‌ها در بشر گرد نمی‌آید، دربارهٔ آن حضرت به غلو گرایند و آن حضرت را خدا و آفریدگار نامند! با این همه، سید از این نکته اظهار شگفتی می‌کند که با وجود برتری رسول خدا صلی الله علیه و آله بر امیرالمؤمنین علیه السلام چرا دربارهٔ رسول اکرم صلی الله علیه و آله پدیدهٔ غلو دیده نمی‌شود؟ و خود در پاسخ، این گمانه را فراز می‌آورد که:

شاید خداوند از آن جا که می‌دانست گروهی امیرالمؤمنین علیه السلام را از رتبت خویش پایین‌تر می‌شمارند و حق وی را نمی‌گزارند، آن اندازه از کرامت‌ها به آن حضرت عطا فرمود تا حجت بر همگان آشکار گردد.^۲

و به دیگر سخن، بروزیافتن این اندازه از فضایل و اشتها آن در درازنای روزگار، به باور سید حکمتی الهی بوده است.^۳

یادآوری

در این جا باید یک نکته را یادآوری کنیم و آن این است که ادبیات فضایل و مناقب‌نگاری در یک نگاه فراگیر و با در نظر گرفتن پیشینهٔ آن در تاریخ شیعه و روند آن در روزگار نزدیک به سید، از نگاه ما شاخه‌ای از جریان فکری - فرهنگی‌ای به شمار می‌آید که رسالت آن، پاسخ به شبهه‌ها و ستیزهای اهل سنت و رویارویی با یورش تبلیغاتی آنان به جامعهٔ شیعی بوده است. پس از این در فصلی دیگر، به ارزیابی این جریان خواهیم پرداخت، اما همین اندازه در این جا گوش زد کنیم که نقش سید در روند ادبیات مناقب‌نگاری، نقشی برجسته است و وی با نگارش کتاب‌هایی چند در این

۱. سعد السعود، ص ۲۰۴.

۲. الطرائف، ص ۳۲.

۳. این دیدگاه سید را مقایسه کنید با ارزیابی جامعه‌شناختی ابن ابی‌الحدید از پدیدهٔ «غلو» در شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۷، ص ۵۱.

گستره، دگرگونی‌ای شایان توجه در شیوه نگارش، گزینش موضوع‌ها و زمینه‌های دیگر این ادبیات پدید آورده است.

سید و روایت‌های تاریخی

بخشی از نگارش‌های سید به موضوع‌های تاریخی پیوند می‌خورد. سید در این گستره، کتاب‌هایی را نگاشته بود؛ مانند: *الاصطفاء فی أخبار الملوک و الخلفاء، التحصیل که* گزیده‌ای از ذیل ابن نجار بر تاریخ بغداد بوده است و *المهوف علی قتلی الطفوف*...؛ ولی به هر روی از میان کتاب‌های سید که جداگانه به موضوعی تاریخی می‌پردازد؛ اکنون تنها *المهوف یا اللهوف* در دست است. موضوع اصلی کتاب، مقتل امام حسین علیه السلام است؛ البته گزارش‌های تاریخی سید در این کتاب گزیده نمی‌شود و وی در لابه‌لای برخی کتاب‌های دیگر نیز به مناسبت‌های گوناگون از این‌گونه گزارش‌ها سود می‌جوید.^۱

باری، کمی نگاشته‌های تاریخی سید که اکنون در دست ماست، سبب می‌شود آگاهی‌های ما درباره‌ی اندیشه‌های تاریخی سید بسیار کاهش یابد و سرانجام نتوانیم ارزیابی همه‌جانبه و کاملی در این باره به دست دهیم؛ از این رو، به یادکرد چند نکته که درباره‌ی چگونگی تعامل سید با روایت‌های تاریخی درخور توجه می‌نماید، بسنده می‌کنیم.

الف) چیرگی جنبه گزارش بر صبغه ارزیابی و تحلیل

با درنگ در روایت‌ها و کتاب‌های تاریخی سید درمی‌یابیم که رسالت نخستین آن‌ها، گزارش رخ‌دادهای تاریخی است و نه تحلیل آن‌ها. همین نکته سبب شده است که گاه به روایت‌هایی برخوردیم که جای نقد دارند، ولی سید از کنار آن‌ها گذشته است!^۲ این چیرگی صبغه گزارش، ریشه در کجا دارد؟ به نظر نگارنده، یکی از سه نکته ذیل و یا شاید هر سه در این جا اثرگذار بوده است:

۱. نص‌گرایی سید

می‌دانیم که سید، دانش‌وری نص‌گراست که با روایت‌ها سروکار دارد؛ گرچه این نص‌گرایی به این معنا نیست که سید به معانی و لوازم هر چه می‌نویسد بی‌اعتناست،

۱. برای نمونه: *در الاقبال*، ص ۷۱ داستان هجرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه، ۷۶۴ و پس از آن داستان غدیر خم و... .

۲. در دنباله سخن نمونه‌هایی را پیش دید می‌نهیم.

ولی به هر روی روحیه نص‌گرایانه با گزارش و روایت، بیشتر هم‌ساز است تا تحلیل.

۲. عدم گسترش تاریخ‌نگاری تحلیلی تا روزگار سید

روشن است که کوشش تاریخ‌نگاران اسلامی تا سده‌ها، گزارش رخ داده‌ها بود، بدون آن‌که چیز زیادی از خود بدان بیفزایند و یا درباره چرایی و امکان آن رخ داد، گفت‌وگو کنند. البته معمولاً در هر کتاب تاریخ، گه‌گاه سخنی از نویسنده در پذیرش یا کنار نهادن دیدگاهی یا ارزیابی حادثه‌ای می‌توان یافت، ولی این اندازه بسنده نیست که همه آن کتاب را «تاریخ تحلیلی» بنامیم.^۱ برای پایه، اگر روند تاریخ‌نگاری در روزگار سید با تحلیل و ارزیابی میانه‌ای نداشته است، شگفت نیست اگر سید بن طاووس نیز در نگاشته‌های خود این راه را نپوید و در نقد روایت‌های تاریخی سخن نگوید.

۳. هدف سید در نگارش کتاب‌های تاریخی

با آن‌که چند کتاب سید در موضوع‌های تاریخی نوشته شده است، اما باید اذعان کرد که هدف سید از نگارش هیچ یک از آن‌ها در وهله اول تاریخ‌نگاری نبوده است؛ برای نمونه *المهوف* برای آن نوشته شد تا زائر حسینی هم‌چنان که با داشتن *مصباح الزائر* از دیگر زیارت‌نامه‌ها بی‌نیاز می‌گردد، با داشتن *المهوف* نیز به دیگر مقتل‌ها نیازمند نباشد؛^۲ از این رو در چنین کتابی اساساً مجالی برای درازگویی یا ارزیابی و نقد نیست و *المهوف* نیز دقیقاً همین‌گونه است؛ گزیده، با عباراتی گلچین شده و البته با صبغه گزارشی. از این روست که می‌بینیم تاریخ‌نگاری سید غالباً به گزارش نزدیک تر است، گرچه سید در مواردی (بسیار اندک) نیز به ارزیابی گزارش می‌گراید. برای نمونه، در داستان شهادت نوزاد شیرخوار امام حسین علیه السلام نخست سید این روایت را گزارش می‌کند که امام حسین علیه السلام به خواهرشان زینب کبری علیه السلام فرمودند: «کودکم را بده تا با او خداحافظی کنم». و آن‌گاه که کودک را به دست می‌گیرند، آن دون پایگان دیونهاد، او را با تیری به شهادت می‌رسانند. سپس سید به نقلی دیگر اشاره می‌کند و می‌نویسد:

و رُوِيَ مِنْ طَرَفِ أُخْرَى وَ هِيَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَقْلِ لِأَنَّ الْحَالِ مَا كَانَ وَقْتُ تَوْدِيعِ لِلصَّبِيِّ

۱. برخی از پژوهش‌گران برآنند که نخستین بار ابن خلدون در *مقدمه تاریخ* خود، بحث «تاریخ تحلیلی» را پی افکند: *موسوعة التاريخ الإسلامي*، ج ۱، ص ۶۴؛ شاید در این سخن با چنین اطلاق بتوان خدشه کرد، ولی این را می‌توان پذیرفت که توجه جدی به بررسی‌های تاریخی از چند سده واپسین فراتر نمی‌رود.

۲. *المهوف*، ص ۸۷.

لاشتغالهم بالحرب والقتل وإنما زينب أخته عليها السلام أخرجت الصبي وقالت يا أخی...^۱

ب) گزارش برخی روایت‌های تاریخی بدون باور به مضمون آن‌ها

یکی از پیامد غلبه جنبه گزارشی آن است که سید در کتاب *التشريف بالمنن* که به روایت‌های آخرالزمان و رخ داده‌های آن می‌پردازد، گاه روایت‌هایی را آورده است که خود تصریح می‌کند بدان‌ها باور ندارد.^۲

ج) عدم نقد برخی گزارش‌های تاریخی مشکوک

پیامد دیگر این پدیده آن است که سید گاه با لحن پذیرش درباره برخی گزارش‌ها سخن می‌گوید، بی آن‌که از ناسازگاری آن‌ها با آیاتی از قرآن یا باورهای کلامی سخن گوید. برای نمونه، از نگاه سید یکی از دلایل درازی روزگار فرمان‌روایی فرعون و این‌که نفرین حضرت موسی عليه السلام در نابودی وی به تأخیر افتاد آن بود که: «أن فرعون يؤمن البلاد^۳ و يُرفق بالعباد». سید این نکته را بر پایه روایت‌های رسیده در برخی تفاسیر در ذیل آیه: «وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأمواًلاً فى الحيوة الدنيا...»^۴ مطرح می‌کند و سپس برخی از گزارش‌ها را که نشان‌گر برخی مهربانی‌های فرعون با مردم مصر است، به نقل از *معجم البلدان* گزارش می‌کند.^۵ به هر روی، بر فرض که فرعون در روزگار پادشاهی، برخی نیک‌رفتاری‌ها را نیز در کارنامه خود به جای نهاده باشد، باز هم باید گفت آن چه سید پذیرفته است، با آیه‌های فراوانی از قرآن که بر ستم‌گری، سرکشی و مردم‌آزاری بی‌نهایت فرعون گواهی می‌دهد، ناسازگاری آشکار دارد.^۶ و یا در جای دیگر گزارشی از رخ داد «ردّ الشمس» را می‌آورد که بر پایه آن، امیرالمؤمنین عليه السلام تا آن‌گاه که خورشید غروب کرد، نماز خود را نخوانده بودند و پس از غروب خورشید با دعای آن بزرگوار، خورشید به جایگاهی که باید، بازگشت.^۷ سید در این جا نیز هیچ نقد یا توضیحی نمی‌افزاید. گرچه رخ داد بازگشت خورشید برای امیرالمؤمنین عليه السلام از رخ داده‌های

۱. *الملهوف*، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۲. *التشريف بالمنن*، ص ۲۱۳-۲۱۴ و ۳۴۹-۳۵۰.

۳. در چاپ مورد استفاده ما واژه «البلاء» آمده، ولی ظاهراً با توجه به معنای جمله «البلاد» درست است.

۴. یونس، آیه ۸۸.

۵. *التشريف*، ص ۳۵۸-۳۵۹.

۶. برای نمونه: بقره، آیه ۴۹ و ۱۴۱؛ انفال، آیه ۸۳؛ نحل، آیه ۱۲؛ نازعات، آیه ۱۷ و... .

۷. *التشريف*، ص ۳۶۷.

قطعی و متواتر در تاریخ اسلام است، اما درباره این گزارش از آن واقعه جای گفت و گوست، چه این که امیرالمؤمنین علیه السلام نماز خود را آن اندازه به تأخیر اندازد که وقت آن بگذرد، پذیرفتنی نیست.

آن چه را که در بند «ب» و «ج» آوردیم، شاید بتوان با یکی از سه دلیل پیش گفته توجیه کرد، ولی به هر روی این خرده بر سید باقی است که چرا هیچ نقدی درباره این گزارش‌ها بر زبان نیاورده و یا بدون اشاره به ناسازگاری آن‌ها با برخی باورهای قطعی، از کنار آن گذشته است.

سید و روایت‌های فقهی^۱

چنان که می‌دانیم سید از ورود به گستره فتوا و فقه خودداری می‌کرد، از این رو نگاه‌شده‌های فقهی وی از شمار انگشتان یک دست کمتر است. از میان نگاه‌شده‌های فقهی سید، یکی کتاب *فتح الأبواب* در موضوع استخاره در دست است و دیگری رساله‌ای کوچک درباره چگونگی قضای نمازهای فوت شده با نام *عدم مضایقة الفوائت* و بخشی از کتاب *غیاث سلطان الوری*؛ کمی آثار سید در این حوزه سبب می‌شود، نسبت دادن یک دیدگاه به وی به شکل قاطع دشوار گردد؛ با این همه، آن چه را از گونه روبرویی وی با این روایات می‌توان دریافت، در چند نکته فراز می‌آوریم:

۱. گزارش حدیث از منابع کهن و دست اول

از آن جا که بسیاری از نگاه‌شده‌های مهم شیعیان در سه - چهار سده نخستین در دست رس سید بوده است، وی معمولاً به هنگام گزارش حدیث به منابع کهن رجوع می‌نماید و حدیث را از آن نقل می‌کند. از همین روست که در میان روایت‌های فقهی سید، روایت‌هایی از کتاب‌های بزرگانی چون: «عبیدالله بن علی الحلبی» از قرن دوم،^۲ حسین بن سعید اهوازی از قرن سوم^۳ محمد بن ابی عمیر از قرن دوم و سوم^۴ و بسیاری دیگر از بزرگان سده‌های نخستین دیده می‌شود.

۱. نگارنده در نگاه‌شده مربوط به اندیشه‌شناسی دانش‌وران حله، درباره برخی ابعاد دیگر تعامل سید با روایات فقهی با تفصیل بیشتر سخن گفته است که مراجعه به آن برای تکمیل این بحث سودمند می‌باشند.

۲. «عدم مضایقة الفوائت»، *تراثنا*، سال دوم، ش ۲ و ۳، ص ۳۴۰.

۳. همان، ص ۳۴۲ و نیز *فتح الأبواب*، ص ۲۳۷ و ...

۴. *فتح الأبواب*، ص ۲۳۳.

۲. عدم خدشه فراوان در سند احادیث

تا آن جا که جست وجو کرده ایم، سید - واژگونه بسیاری از فقیهان روزگار خود - به هنگام بررسی احادیث از خدشه سندی زیاد^۱ یا تضعیف راویان و در نتیجه، کنار نهادن روایت به جهت ضعف راوی خودداری می کند. برخی از دلایل ذیل یا همه آن ها در این روش سید اثرگذار بوده است:

- شاید این روش سید در نگاه ویژه وی به تضعیف راویان ریشه دارد که آن را خلاف احتیاط و سبب در افتادن به ورطه غیبت از مسلمان می دانسته است.^۲
- و یا این که سید اساساً به کنار نهادن احادیث علاقه مند نبوده است؛ خواه به جهت ضعف راوی یا به دلیل دیگر؛ از همین رو تلاش می کرده است از طریق تأویل احادیث یا تخصیص آن، یا راه های دیگر روزه ای برای پذیرش آن باقی گذارد.

در این جا ممکن است این پندار به ذهن آید که موضوعاتی که سید درباره آن ها قلم زده است، از موضوع هایی نیستند که چالش مهمی بر سر آن ها در میان فقیهان وجود داشته باشد؛ از این رو مجالی برای تقابل میان روایت ها پدید نیامده است تا سید یک دسته را به نقد کشد و یا ضعف سند آن ها را بنمایاند؛ ولی این پندار با چنین اطلاقی نادرست است. گرچه در موضوعی هم چون استخاره، مسائلی هم چون اصل استخاره، جای گفت و گو و رد و پذیرش ندارد، ولی در همین موضوع یا موضوعی هم چون چگونگی قضای نماز می توان مسائلی را سراغ گرفت که دیدگاه هایی متعارض با نظر سید در میان دانش وران وجود داشته است، که سید خود را ناچار می دیده از آن ها سخن گوید و به شکل غیرمستقیم، مخالفت خود را با آن ها بنمایاند.^۳ از این گذشته، مواردی وجود دارد که سید روایت هایی را ضعیف شمرده است، ولی در هیچ یک، علت ضعف، خدشه دار بودن راوی حدیث نیست.^۴

به هر روی، سید بدون آن که در سند روایت خدشه کند، انتساب حدیث را به معصوم علیه السلام پذیرفته می شمرد و آن گاه درباره حجیت یا عدم حجیت آن سخن می گوید،

۱. جز در موارد اندکی که در نگاشته یاد شده درباره دانش وران حله، درباره آن ها سخن گفته ایم.

۲. رک: الاقبال (ج قیومی)، ج ۱، ص ۵۳.

۳. برای نمونه، فتح الأبواب، ص ۲۸۶ - ۲۹۳.

۴. همان، ص ۲۱۷.

و اگر آن را با دیدگاه خود یا روایت‌های دیگر ناسازگار می‌دید، تلاش می‌کرد به گونه‌ای حدیث را کنار نهد که هم‌زمان دو نکته را رعایت کرده باشد:
- انتساب حدیث خدشه‌دار نگردد؛

- در برخی موارد - مانند نمونه‌هایی از تعارض میان دو حدیث و بر پایه بعضی از وجوه جمع - امکان عمل به احادیثی که با دیدگاه سید یا احادیث مورد پذیرش وی ناسازگار است، وجود داشته باشد.^۱

سید و روایت‌های کلامی

هم‌چنان که در دنباله سخن خواهد آمد، سید دانش کلام را ناخوش می‌داشته است، ولی این نکته به توضیحی نیاز دارد. نخست باید بدانیم که ناخوش داشتن دانش کلام از سوی سید، به دلیل ناآگاهی وی از آن یا ناتوانی وی در فهم دقیق کلامی نبوده است - چنان‌که خود وی بدین نکته تصریح کرده است،^۲ بلکه ریشه این دوری را باید در نوع نگاه سید به مسئله شناخت و تفاوت آن با نگاه متکلمان جست‌وجو کرد. در محورهای ذیل تلاش می‌کنیم که نگاه سید را بهتر بشناسانیم:

الف. فطرت؛ ریشه و مدار همه شناخت‌ها

از نگاه سید فطرت خداداد درون آدمی، اگر از زنگارها زدوده گردد، خود به وجود آفریدگارش اعتراف خواهد کرد؛^۳ اگر آدمی، اعضای خود را مخاطب سازد و از آنان بپرسد که چه کسی آنان را پدید آورده است؟ همگی به سوی خالق توانا و دانا اشاره می‌کنند؛ خالق که از کاستی، ناتوانی و دگرگونی دور و پاک است.^۴ فطرت آدمی در ذات خویش می‌یابد که هر اثری را موثری باید و هم از این رو این جهان بی‌آفریدگار نشاید.^۵

ب. نادرستی روش متکلمان معتزلی

بنیادی‌ترین خرده سید بر متکلمان معتزلی روزگار خود آن است که آنان بی‌آن‌که به

۱. دقت شود که سید به این نکته دوم در برخی موارد ملتزم است و نه در همه جا؛ برای نمونه، آن‌گاه که وی روایتی را شاذ دانسته است، مثلاً در *فتح‌الابواب*، ص ۲۸۸-۲۸۹ روشن است که دیگر بدان عمل نمی‌کند.

۲. *کشف‌المحجّه*، ص ۵۹.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. همان.

۵. همان، ص ۵۲.

فطرت گران قدر آدمی، که سرچشمه ژرف‌ترین شناخت هاست توجه کنند، بنیاد خداشناسی و جهان‌شناسی خود را بر گفت‌وگواز جوهر، عرض، جسم و... بنا نهاده و چنین می‌پندارند که راه خداشناسی، ناگزیر از این مباحث آغاز می‌گردد؛^۱ در نتیجه گمان می‌کنند؛ هدایت به حقایق توحید و راه‌یابی به مسیر شناخت جهان کار آنان است؛ حال آن‌که قرآن آشکارا هدایت را به خداوند نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «... بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدَاكُمْ لِلْاِيْمَانِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ». ^۲ بر پایه اندیشه سید، شناخت خداوند جز با دست‌گیری و یاری وی فراچنگ نمی‌آید.^۳ و از آن جا که خداوند، زلال‌ترین چشمه سار شناخت، یعنی همان فطرت را در درون آدمی نهاده و بشر را با آن سرشته است،^۴ پس والاترین ایمان نیز آن است که از این منبع ریشه گیرد. سید این گونه ایمان را «ایمان فطری» می‌داند. اما متکلمان با درآمیختن مباحث خداشناسی با گفت‌وگواز جوهر و عرض، کار را بر جویندگان معرفت کردگار، دشوار ساخته‌اند.^۵

بنابراین، خدشه اساسی سید بر متکلمان، خدشه در روش است، نه در هدف. گرچه یکی از اهداف دانش کلام، استوارسازی آموزه‌های دینی و زدودن غبار شبهه‌ها از آن است،^۶ ولی از نگاه سید برای رسیدن بدین هدف، همان راهی را باید پویید که قرآن و احادیث پیش روی ما نهاده‌اند: بیدارکردن فطرت خداجوی آدمی.

۱. همان.

۲. الحجرات، آیه ۱۸؛ در روایت‌ها نیز بر این نکته پای فشرده‌اند که: «هدایت از سوی خداوند و کار اوست». «نک: به کافی، ج ۱، ص ۱۶۵، باب الهدایة اُنْهَآ مِنْ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ».

۳. همان، ص ۵۳.

۴. سید در این جا، بخشی از آیه سی‌ام سوره «روم» را گواه می‌آورد: «... فَاَقْمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...».

۵. شاید برای روشن‌تر و ملموس‌تر شدن سخن سید، مطالعه یک نمونه از روش ابن‌ابی‌الحدید به هنگام شرح فقره‌ای از سخن امیرالمؤمنین علیه السلام سودمند باشد. امام علیه السلام در مقام توجه دادن به آفریده‌های خداوند و شگفتی‌های آن و سپس استدلال بدان‌ها بر وجود آفریدگاری دانا و مقتدر، فرموده‌اند: «... فَاَنْظُرْ اِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ... وَالْاَلْسِنِ الْمَخْتَلِفَاتِ...». *نهج البلاغه*، ج ۲، ص ۱۱۷، خ ۱۸۵؛ ابن‌ابی‌الحدید در شرح این فقره چنین می‌گوید: «هذا هو الاستدلال بإمكان الأعراض على ثبوت الصانع». *شرح نهج البلاغه*، ج ۱۳، ص ۶۴ و سپس با بیان چهارراه تلاش می‌کند از ممکن بودن عرض‌ها، وجود آفریدگار را نتیجه بگیرد. وی هر بخش از سخن امام علیه السلام را بر یکی از آن چهارراه حمل و تطبیق می‌کند. روشن است که امام علیه السلام به دنبال آگاه‌کردن فطرت خداجوی آدمی است، تا از وجود آفریده‌ها پی به وجود خداوند برد، و این با گونه استدلال ابن‌ابی‌الحدید تفاوت دارد.

۶. *المواقف*، ج ۱، ص ۳۱.

ج. قرآن و روایت‌ها؛ منبع ایمان فطری

از آن‌چه تاکنون خواندیم روشن می‌گردد که سید حساب روایت‌های کلامی را از دانش کلام جدا می‌سازد. از نگاه وی، آیات قرآن و روایت‌ها همگی به دنبال آگاه‌ساختن فطرت آدمی و عبرت‌آموزی به وی هستند. به دیگر سخن، آیات و روایات در این حوزه، هم‌آهنگ و موافق با عقل فطرت‌مدار آدمی سخن می‌گویند^۱ و از همین روست که وی برای رسیدن به شناخت خداوند، درنگریستن در آیات آفرینش در قرآن و کتاب‌هایی هم چون کتاب *توحید مفضل* را بسیار سودمند می‌داند،^۲ اما از آن سو معتقد است، راهی که متکلمان در پیش گرفته‌اند، بر مقدماتی غیربرهانی استوار است که امکان دگرگونی یا نادرست بودن آن‌ها بسیار زیاد است و از همین روست که بسیاری از متکلمان بزرگ - حتی در شیعه - از دیرزمان در بسیاری از موضوعات کلامی با یکدیگر گفت‌وگو و مخالفت داشته‌اند.^۳

یادآوری مهم: سید با وجود این خرده‌ها بر دانش کلام، گوش‌زد می‌کند که خواست وی آن نیست که گفت‌وگو از جوهر و عرض و جسم را حرام بشمارد و یا این‌که دلالت آن را - ولو تا اندازه کمی - بر وجود خداوند انکار کند؛ بلکه خواست وی آن است که این گفت‌وگوها، جوینده را از راهی ساده و یقین‌آور دور می‌کند و به گردنه‌ای درمی‌آورد که در آن، احتمال گمراهی و درغلطیدن به ورطه شبهه‌ها وجود دارد^۴ و سزا نبود که خردمند چنان راه را وانهد و بدین راه گراید.^۵

نتیجه‌گیری

در این مقال تلاش نمودیم تا با بررسی شیوه تعامل سید بن طاووس با دسته‌های گوناگون روایات نشان دهیم که میراث علمی وی، از هیچ‌رو به نقل و گزارش مجموعه‌ای از روایات در زمینه‌های اخلاق یا ادعیه و یا غیر آن محدود نمی‌شود و سید در بیشتر آثار خود علاوه بر نقل، به شرح و تبیین و تحلیل نیز غالباً توجه داشته است. در

۱. کشف‌المحجّة، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۵۰-۵۱.

۳. همان، ص ۶۴.

۴. همان، ص ۵۵.

۵. توجه شود که خواست ما در این بخش، گزارش دیدگاه سید است؛ از این رو همه انتقادات و خرده‌های سید بر دانش کلام و متکلمان، لزوماً مورد پذیرش نگارنده نیست.

کنار موضوعات کتاب‌های سید و روش نگارش سید که در نوع خود در میان دانش‌مندان معاصر و حتی بسیاری از دانش‌مندان متأخر از روزگاراو، کم‌نظیر و دارای امتیازات به‌سزایی است، قواعد علمی‌ای که وی آن‌ها را به مناسبت‌هایی خاطر نشان ساخته است - به‌ویژه در حوزه‌هایی هم‌چون حدیث و تفسیر - نیز ارزش‌مند و قابل پی‌گیری است؛ برای نمونه، نوع تعامل سید با ارزیابی روایات به‌طور خاص در گستره روایات فقهی، یادآور شیوه قدمای شیعه در ارزیابی حدیث است که با شیوه رایج فقیهان مکتب حله، تفاوت‌های اساسی دارد. در حوزه‌هایی هم‌چون کلام نیز هر چند سید به روش متکلمان روی خوش نشان نمی‌دهد، ولی روح سخن او بازگشت به راه‌هایی است که در روایات برای خداشناسی و دین‌آموزی فراز آمده است؛ نکته‌ای که در روش رایج کلامی، کمتر بدان پرداخته می‌شود. با این حال در این نوشته به دنبال دفاع یک‌سویه از سید نبوده‌ایم و از این رو به برخی کاستی‌ها نیز در آثار وی - مانند عدم نقد برخی روایات قابل بررسی - اشارت کرده‌ایم.

کتاب نامه

- قرآن کریم
- آداب سفر در فرهنگ نیايش (ترجمة الأمان من أخطار الأسفار والأزمان)، سيد على بن موسى بن طاووس، مترجم: عبد العلى محمدى شاهرودى، تهران: نشر آفاق، چاپ اول، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- إقبال الأعمال، رضى الدين على بن موسى بن طاووس، قدّم له وعلّق عليه: حسين الأعلّمى، بيروت: مؤسسة الأعلّمى، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷ هـ.ق.^۱
- إقبال الأعمال، رضى الدين على بن موسى بن طاووس، تحقيق: جواد القيومى الإصفهاني، قم: مكتب الإعلام الإسلامى، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، سيد على بن موسى بن طاووس، قم: تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- البيان فى تفسير القرآن، سيد ابوالقاسم خوئى، مؤسسة احياء آثار الامام الخوئى، بى جا، بى تا.
- التشرىف بالمتن فى التعريف بالفتن المعروف بالملاحم والفتن، سيد على بن موسى بن طاووس، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۶ هـ.ق.
- تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزى، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- تهذيب الأحكام فى شرح المقنعة، الشيخ الطوسى أبو جعفر محمد بن الحسن، حققه وعلّق عليه: السيد حسن الموسوى الخرسان، تهران: دارالكتب الإسلامىة، الطبعة الثالثة، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع، رضى الدين سيد على بن طاووس، تحقيق: جواد القيومى، مؤسسة الآفاق، بى جا، الطبعة الأولى، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، شيخ يوسف البحرانى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، بى تا.
- داية المعارف تشيع، زير نظر احمد صدر و حاج سيد جوادى و ديگران، تهران: نشر شهيد سعيد محبى، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- الدرر الواقية، رضى الدين السيد على بن طاووس، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام

۱. هر جا به طور مطلق و بدون اشاره به چاپ آقاى قيومى به اقبال الاعمال ارجاع داد، مراد ما همين چاپ بوده است.

- لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ هـ. ق.
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقابزرگ الطهراني، بيروت: دار الأضواء الطبعة الثالثة، ۱۴۰۳ هـ. ق.
- رسالة عدم مضابفة الفوائت، رضی الدين علی بن موسى بن طاووس، تحقيق: السيد محمد علی الطباطبائي المراغی مندرج در: مجله تراثنا، الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، العددان الثاني والثالث، السنة الثانية، ربيع الثاني ورمضان ۱۴۰۷ هـ. ق.
- الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال، قم: نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸ هـ. ق.
- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، أبو جعفر محمد بن منصور بن إدريس الحلّي، المحقق: لجنة التحقيق، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰ هـ. ق.
- سعد السعود للنفوس، رضی الدين السيد علی بن موسى بن طاووس، تحقيق: فارس تبريزيان (الحسون)، قم، انتشارات دليل، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ هـ. ق.
- شرح نهج البلاغه، عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العربية، بی جا، الطبعة الأولى، ۱۳۷۸ هـ. ق.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، بيروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ هـ. ق.
- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، رضی الدين علی بن موسى بن طاووس الحلّي، قم: مطبعة الخيام، ۱۳۹۹ هـ. ق.
- فتح الأبواب بين ذوى الألباب وبين رب الأرباب في الاستخارات، رضی الدين علی بن موسى بن طاووس الحسنی، تحقيق: حامد الخفاف، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹ هـ. ق.
- فلاح السائل، علی بن موسى بن طاووس الحسيني، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ۱۳۷۲ هـ. ش.
- القراءات في نظر المستشرقين والملحدین، عبد الفتاح عبد الغنى القاضي، القاهرة: دار السلام، ۱۴۲۶ هـ. ق.
- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، فضل حسن عباس، عمان: دارالفتح، ۱۴۲۱ هـ. ق.
- الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، صحّحه وعلّق عليه: علی أكبر

- الغفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، ۱۳۶۳ هـ. ش.
- کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او، إتان کلبرگ، مترجمان: سید علی قرائی و رسول جعفریان، کتابخانه عمومی آية الله العظمى مرعشى نجفی، ۱۳۷۱ هـ. ش.
- كشف الرموز فی شرح المختصر النافع، الفاضل الآبی الحسن بن أبی طالب الیوسفی، تحقیق: الشیخ علی پناه الإشتیاردی و الحاج آغا حسین الیزدی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۸ هـ. ق.
- كشف المحجة لثمرة المهجة، رضی الدین علی بن موسی بن طاووس الحسینی، تحقیق: الشیخ محمد حسون، قم: مكتب الإعلام الإسلامی، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ هـ. ق.
- المجتبی من الدعاء المجتبی، رضی الدین علی بن موسی بن طاووس، تحقیق: صفاء الدین البصری، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، احمد بن حنبل، بیروت: دار صادر، بی تا.
- مصباح المتعبد، الشیخ الطوسی ابوجعفر محمد بن الحسن، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ هـ. ق.
- المعتبر فی شرح المختصر، المحقق الحلّی جعفر بن الحسن بن سعید، تحقیق وتصحیح: عدة من الأفاضل (إشراف: ناصر مكارم شیرازی)، قم: مؤسسة سید الشهداء علیه السلام، ۱۳۶۴ هـ. ش.
- الملهوف علی قتلى الطفوف، رضی الدین علی بن موسی بن طاووس، تحقیق و تقدیم: الشیخ فارس تبریزیان (الحسون)، قم: دارأسوة، الطبعة الرابعة، ۱۴۲۵ هـ. ق.
- موسوعة التاريخ الإسلامی، محمد هادی الیوسفی، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۷ هـ. ق.
- مهج الدعوات و منهج العبادات، سید علی بن موسی بن طاووس، طهران: دارالکتب الاسلامیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۶ هـ. ق.
- نهج البلاغه، سید رضی محمد بن الحسین، ترجمة: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ هـ. ش.
- هدیة العارفين، اسماعیل پاشا بغدادی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بإمرة المؤمنین و یتلوه التحصین لأسرار ما زاد من أخبار کتاب الیقین، رضی الدین سید بن طاووس علی بن موسی، تحقیق: محمد باقر الأنصاری و محمد صادق الأنصاری، قم: مؤسسة دارالکتب (الجزائری)، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ هـ. ق.