



Investigating the Basics of Understanding the Hadith of Allama Mohammad Baqir Majlisi in “Mirat Al Oghol” (Case Study – Usul al Kafi)

Ali Hasanbagi *

Fatemeh Dastranj **

Zahra Ahmadi ***

Received: 27/03/2022

Accepted: 01/09/2022

Abstract

Interpretation of the narrations of the Innocents (AS) requires the application of special principles and foundations that not paying attention to them disrupts the process of understanding. “Mirat Al Oghol” by Allameh Mohammad Baqir Majlisi is one of the most comprehensive hadith commentaries written on “Al-Kafi” of Kolini. In this work, the commentator has tried to achieve correct understanding of the narrations by examining some principles. The authors of the article seek to examine the basics of understanding the hadith of Allameh Majlisi in “Mirat Al Oghol” by emphasizing on the section of usul al kafi. In order to fill of the studys gap, they have tried to study the basics of understanding Allameh's hadith in the doctrinal narrations of Kafi by descriptive-analytical method. The results show that Allameh has original preconceptions in “usul al kafi” the application of which provides accurate understanding of the hadiths. Ordinary expression of hadith, the need to pay attention to literary styles, as well as similar contexts and hadiths, the knowledge and infallibility of the Prophets and Imams (AS), the validity of the Sunnah of the Innocents (AS), the validity of reason in proving principles religion, the need to pay attention to Taqiyyah, as well as observing the levels of the audience and the need to observe caution in interpreting of the narrations are among the most important of these principles.

Keywords: *Principles, understanding of the hadiths, Allameh Majlesi, Mirat Al Oghol, usul al kafi.*

* Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran.
a-hasanbagi@araku.ac.ir

** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran.
f-dastranj@araku.ac.ir

*** Masters student in Quranic and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran .
(Corresponding Author) ahmadi.zahra533475@gmail.com

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۶، شماره ۱، پیاپی ۳۱
پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۱۲۵-۱۵۳

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2022.243035.3601



20.1001.1.20083211.1401.16.1.6.8

رهیافتی بر مبانی فهم حدیث علامه محمد باقر مجلسی در «مرآة العقول» (مطالعه موردی بخش اصول کافی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۰
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۱ روز نزد نویسندگان بوده است.

علی حسینی*
فاطمه دسترنج**
زهرا احمدی***

چکیده

شرح روایات معصومان(ع) مستلزم به کارگیری اصول و مبانی ویژه‌ای است که عدم توجه بدان فرایند فهم را از اساس مختل می‌سازد. «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» تألیف علامه محمدباقر مجلسی، از جامع‌ترین شروح حدیثی نگاشته شده بر «الکافی» ثقة الإسلام کلینی است. شارح در این مجموعه کوشیده است با کاربری پاره‌ای از اصول به فهم مداریل اصیل روایات نائل آید. آنچه نگارندگان این سطور به دنبال تبیین آنند، بررسی مبانی فهم حدیث علامه مجلسی در «مرآة العقول» با تأکید بر اصول کافی است. به منظور جبران خلأ مطالعاتی حاکم بر بحث حاضر کوشیده شده با مطالعه مطالب علامه در ذیل روایات اعتقادی کافی به روش توصیفی - تحلیلی، مبانی علامه در فهم و شرح روایات اصول کافی استخراج شود. نتایج تحقیق نشان می‌دهد علامه مجلسی به منظور فهم صحیح احادیث به مبانی فقه الحدیثی ذیل نظر داشته است: عرفی بودن زبان احادیث، وقوع صناعات ادبی در کلام معصوم(ع)، حجیت دلالت سیاق در فهم مراد معصوم(ع)، هماهنگی و سازواری درونی روایات معصومان(ع)، علم و عصمت انبیاء و ائمه اطهار(ع)، حجیت سنت معصومان(ع)، حجیت عقل در اثبات اصول دین، رعایت تقیه و سطوح مخاطبان در کلام معصوم(ع)، و لزوم رعایت احتیاط در تأویل روایات.

واژگان کلیدی

مبانی فهم حدیث، فقه الحدیث، علامه مجلسی، مرآة العقول، اصول کافی.

* a-hasanbagi@araku.ac.ir

* دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

** f-dastranj@araku.ac.ir

** دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

*** دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران. (نویسنده مسئول)

ahmadi.zahra533475@gmail.com

این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد است.

طرح مسئله

در میان دانش‌های حدیثی، فقه الحدیث از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که سایر دانش‌های حدیثی از قبیل تاریخ حدیث، رجال حدیث، مصطلح الحدیث و... همگی در جهت کمک به فهم حدیث می‌باشند. از سوی دیگر، فهم روش مند حدیث در گرو طی مراحل دوگانه فهم معنای متن و مقصود اصلی گوینده، و مهم‌تر از هر چیز شناخت مبانی فهم حدیث است. از این‌رو، عالمان و شارحان حدیثی همواره کوشیده‌اند با اتخاذ مبانی و روش‌های فهم حدیث، درکی صحیح و روش‌مندانه از آن ارائه دهند.

علامه محمدباقر مجلسی (م. ۱۱۱۱ق) از فعالان برجسته عرصه حدیث در قرن یازدهم هجری به شمار می‌رود. «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» از مهم‌ترین تألیفات حدیثی علامه پس از «بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الاطهار»، و یکی از بهترین و جامع‌ترین شروح حدیثی نگاشته شده بر «الکافی» ثقة الإسلام کلینی است که در ۲۶ جلد و به زبان عربی به رشته تحریر درآمده است. شارح در این مجموعه کوشیده است با کاربریست پاره‌ای از اصول، و ابتدای مدرکات حدیثی خود بر آن‌ها به فهم و شرح روایات اصول، فروع و روضه کافی بپردازد. هدف اصلی از طرح این نوشتار، مطالعه مبانی فهم حدیث علامه مجلسی در «مرآة العقول» با تأکید بر بخش اصول کافی است. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش است که مهم‌ترین مبانی اتخاذی علامه در فهم و شرح روایات اعتقادی «الکافی» چیست؟

پیشینه تحقیق

در مقام بیان پیشینه می‌توان به مقاله «نقد و بررسی کتاب مرآة العقول» نوشته علی نصیری اشاره کرد. در این مقاله همان‌طور که از عنوان آن مشخص است، هدف اصلی نویسنده نقد و بررسی «مرآة العقول» می‌باشد. او بدین منظور مباحث خود را در سه بخش کلی منعکس نموده است. بخش اول و دوم، هر یک به ترتیب بر روش‌ها و مبانی فقه الحدیثی مجلسی در «مرآة العقول» نظر داشته و بخش سوم، به بیان نقدها و نکات ضعف موجود در این اثر اختصاص یافته است. لذا اگرچه در این مقاله مبانی فهم حدیث علامه در «مرآة العقول» مورد بررسی قرار گرفته است؛ لکن باید گفت، از آنجا که این موضوع از مباحث فرعی در این نوشتار بوده و جزئی از کل حاکم بر آن را تشکیل می‌دهد؛ از این‌رو، تنها به بیان تعداد معدودی از این مبانی بسنده شده است. (نک: نصیری، ۱۳۸۸، صص ۶۰۶ - ۵۹۷)

از منابع دیگر در این زمینه می‌توان به پایان‌نامه «روش‌شناسی علامه مجلسی در نقد متن حدیث» نوشته مهدی پرتوی، به راهنمایی داوود معماری اشاره کرد. در این پایان‌نامه اگرچه



نویسنده کوشیده است در کنار روش‌های فقه الحدیثی مجلسی در «مرآة العقول»، بخشی را نیز به بررسی مبانی فقه الحدیثی ایشان اختصاص دهد؛ لکن هم محدوده مطالعاتی او در حوزه مبانی فهم علامه افزون بر «مرآة العقول» سایر آثار ایشان نظیر «بحار الأنوار» و «حق الیقین» را نیز در بر می‌گیرد (نک: پرتوی، ۱۳۹۰ش، صص ۸۹ - ۵۸) و هم آنکه تنها به بیان تعداد معدودی از مبانی فهم علامه بسنده نموده است.

منبع دیگر در این زمینه، پایان‌نامه «مقایسه اندیشه‌های فقه الحدیثی مجلسی در مرآة العقول با ابن حجر عسقلانی در فتح الباری» تحریر محمد محمدزاده دهج، به راهنمایی روح‌الله نجفی می‌باشد. در این خصوص نیز باید گفت، اگرچه نویسنده در بخشی از این پایان‌نامه، به بررسی مبانی فهم حدیث علامه در «مرآة العقول» پرداخته است؛ لکن از یک‌سو، محدوده مطالعاتی او در این حوزه، سراسر «مرآة العقول» را در بر می‌گیرد (برای نمونه، نک: محمدزاده دهج، ۱۳۹۴ش، صص ۵۲ و ۵۹ و ۷۰) و از سوی دیگر، ضمن بررسی مبانی فهم حدیث مجلسی، مبانی ابن حجر را نیز مورد مطالعه قرار داده است؛ حال آن‌که پژوهش حاضر درست بر خلاف مطالعات مذکور، اولاً تنها مبانی فهم حدیث مجلسی را موضوع بررسی قرار داده؛ ثانیاً تمام توجه خود را در این مطالعه بر بیانات علامه در «مرآة العقول» - بخش اصول کافی - متمرکز نموده است؛ ثالثاً تا حد امکان کوشیده است با نگاهی دقیق و جامع به بررسی این موضوع بپردازد.

از دیگر آثار منتشر شده در این زمینه، می‌توان به مقالاتی نظیر «بررسی روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در شرح الکافی (کتاب الحجج)» (۱۳۹۲ش) نوشته نهله غروی نائینی، زهره بابا احمدی میلانی و الهام زرین کلاه؛ «روش فقه الحدیثی علامه مجلسی (ره) در مرآة العقول» (۱۳۹۳ش) اثر علی‌اکبر خدامیان آرانی و «بررسی روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول» (۱۳۹۴ش) تحریر نرگس میرزاده و احمد صادقیان اشاره نمود. در بیان وجه تمایز این آثار با اثر پیش رو نیز باید گفت، محوریت مطالعه در هر یک از این سه مقاله، بررسی روش‌های فقه الحدیثی علامه در شرح روایات «الکافی» است؛ حال آنکه در نوشتار حاضر، بررسی مبانی علامه در شرح روایات اعتقادی «الکافی» مطمح نظر است.

در یک نتیجه کلی از بیان پیشینه پژوهش می‌توان گفت، بررسی مطالعات انجام پذیرفته پیرامون «مرآة العقول»، نشان از فقدان مطالعه‌ای جامع و مستقل پیرامون مبانی فهم حدیث علامه در اثر مذکور دارد. به علاوه، نوآوری این پژوهش را نیز اثبات می‌کند؛ چراکه از میان مطالعات انجام پذیرفته در این زمینه هیچ یک تاکنون به صورت مشخص به بررسی مبانی فهم حدیث علامه در شرح اصول کافی نپرداخته‌اند؛ حال آنکه پژوهش حاضر بر آن بوده است تا با عطف

توجه به بیانات علامه در شرح اصول کافی، مبانی فهم حدیث ایشان را واکاوی نموده و از گذار این مطالعه به رفع خلأ مذکور کمک کند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. «حدیث» در لغت و اصطلاح

«حدیث» در لغت به معنای «جدید» و «نقیض القدیم» به کار رفته است. (نک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۷۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳۱؛ آزدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۰) در تعریفی جامع‌تر «به هر سخنی که در بیداری یا خواب از راه گوش به انسان می‌رسد» حدیث گفته می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۲۲) این واژه در اصطلاح عبارت است از «کلامی که از قول، فعل و تقریر معصوم (ع) حکایت می‌کند» (شیخ بهائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴؛ شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۵۰؛ صدر، بی تا، ص ۸۰).

به دیگر بیان، حدیث صرفاً به بیان اقوال و سخنان معصومان (ع) اختصاص ندارد؛ بلکه افعال و تقریرات ایشان را نیز نمایان می‌سازد. «سنت تقریری آن است که کسی در منظر و مسمع معصوم (ع) کاری انجام دهد و یا سخنی درباره یک حکم شرعی به زبان آورد و یا اعتقاد خاصی را بیان کند و معصوم (ع) با علم و توجه، سکوت نموده و جلوی این عمل یا گفتار یا پندار را نگیرد؛ این سکوت به معنای صحه گذاشتن و امضای آن فعل یا قول یا عقیده است و سنت تقریری نامیده می‌شود» (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۹۱).

۱-۲. «مبانی» در لغت و اصطلاح

«مبانی» جمع مکسر «مَبْنِی» و «مَبْنِی» از ریشه ماده «بَنَى» به معنای ساختن و بنا کردن چیزی به واسطه پیوند دادن جزئی از آن با جزئی دیگر، مشتق گردیده است. (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۴) «واژه مبنی از نظر ساختار واژه‌ای، مصدر میمی یا اسم مکان است که در محاورات عمومی به معنای ساختمان و عمارت به کار می‌رود» (فاکرمبیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۵). «در لغت فارسی «مبنا» را به بنیان، اساس، شالوده و پایه معنا کرده‌اند» (بابایی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۱).

برخی در تعریف اصطلاحی «مبانی» گفته‌اند: «مقصود از مبانی، چیزی است که محقق آن را به عنوان پایه و زیربنای بحث خود بر می‌گزیند» و مباحث مربوط را بر اساس آن استوار می‌کند» (فاکرمبیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۶).



برخی نیز از آن به قواعد و اصول مسلمی تعبیر نموده‌اند که فهم و تفسیر متن بر پایه آن بنا می‌شود. (نک: سیفی مازندرانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۳۹) و یا در تعریفی دیگر گفته‌اند: «مبانی، آراء و اندیشه‌هایی است که پژوهشگر آن‌ها را مسلم انگاشته و آراء و نظرات خود را بر پایه آن‌ها و مستندات سامان می‌دهد» (حسن بیگی، ۱۳۹۹، ص ۳؛ جهت مشاهده سایر تعاریف موجود در این زمینه، نک: صرامی، ۱۳۹۵، ص ۱۹؛ مسعودی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۷۹؛ بابایی، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۱۱ و ۱۲؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۳). لکن با توجه به کلی‌گویی تعریف اول و عدم ذکر جزئیاتی از قبیل ثبات و قطعیت مبانی علمی، و نیز ترادف انگاری «اصول» و «قواعد» در تعریف دوم و بی‌توجهی محقق به تفاوت معنایی آن‌ها، به نظر می‌رسد که تعریف اصطلاحی اخیر نسبت به دو تعریف نخست از دقت و وضوح بیشتری برخوردار است.

۲. ضرورت مبناکاوی و تأثیر آن بر فهم حدیث

مبانی فهم از مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده منطق فهم حدیث و اصولی بنیاد و کارا جهت دستیابی به فهم صحیح و سامان‌مند روایات است که قواعد فهم و تحلیل روایات بر پایه آن بنا می‌شود. لذا پیش از شروع عملیات فهم حدیث و طی مراحل آن، ابتدا لازم است نسبت به مبانی فهم پژوهشگران این حوزه دقت نظر کافی به عمل آید؛ چراکه به نظر می‌رسد فهم صحیح و سامان‌مند روایات بیش و پیش از هر چیز مستلزم تدقیق در زیرساخت‌ها و پیش‌فهم‌های اصیل و بنیادینی است که عدم توجه به آن‌ها، امکان‌گذار از فرایند فهم حدیث و کاربست قواعد لازم در این راستا را ناممکن می‌سازد. (ر.ک: مقدم، ۱۳۹۱، ص ۳۸)

همچنین با نظر به تعاریف ارائه شده از «مبانی» در بخش پیشین، باید گفت عرصه کاربرد مبانی بر خلاف قواعد فهم، به محدوده‌ای خارج از سیر اجرایی فهم اختصاص داشته و بر آن مقدم است. (ر.ک: همان، ص ۳۹) از باب نمونه، «حجیت کتاب و سنت مقطوعه» و «حجیت عقل در فهم حدیث» در زمره مبانی فقه الحدیث است که در عمل از مقدمات و مقومات فهم بوده و به سیر اجرایی آن راهی ندارد. یقیناً که با مطالعه و مبناگذاری این اصول، امکان استناد به آیات و روایات و براهین عقلی، و استمداد از آن‌ها در راستای شرح و تبیین هرچه بهتر روایات فراهم، و سیر فهم و بررسی آن‌ها به سوی پژوهشگر گشوده خواهد شد. در غیر این صورت امکان برداشت هرگونه خطا و انحراف از متون روایات امری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

۳. مبانی فهم حدیث از نگاه علامه مجلسی

علامه محمدباقر مجلسی در «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» در مقام شرح و تبیین روایات معصومان(ع) کوشیده است با کاربری پاره‌ای از اصول، و ابتناء مُدرکات حدیثی خود بر آن‌ها به فهم مدالیل اصیل روایات نائل آید. بی‌تردید با مذاقه در «بیان»های فقه الحدیثی ایشان، ذیل روایات مدون در این مجموعه می‌توان به پاره‌ای از این اصول دست یافته، و از آن‌ها به مثابه الگویی در فهم صحیح و راستین احادیث بهره جست.

۳-۱. عرفی بودن زبان احادیث

از جمله مباحث مهم و مطرح در حوزه زبان‌شناسی متون دینی که غالباً کمتر بدان پرداخته شده، بحث از «عرفی بودن زبان روایات» است. مراد از عرفی بودن زبان در این مقال، مطابقت سبک بیان و شیوه مفاهمه حدیث با اصول لفظی رایج در میان عموم مخاطبان آن است. تا آنجا که فهمنده حدیث، خود را از کاربری شیوه‌های زبانی خاص و متمایز از روش‌های معمول فهم بی‌نیاز می‌بیند. (ر.ک: درزی، ۱۳۹۰، صص ۷۵ و ۷۶)

در تعلیل و بیان چرایی این سطح از مطابقت زبانی می‌توان به آیه شریفه «و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِنَبِّئَ النَّاسَ بِأَنْفُسِهِمْ لِيُحْسِنُوا الصَّلَاةَ وَالزُّكُوفَ وَالْحَقَّ وَالْحَقِّيقَاتِ» (ابراهیم: ۴) استناد نمود؛ زیرا بنا بر آیه شریفه، وظیفه معصومان(ع) در تبیین و جزئی پردازی آیات قرآن، و انجام این امر از سوی ایشان با هدف کمک به هدایت عموم مردم، اقتضای آن دارد تا کلام ایشان همواره در مطابقت کامل با سطح فهم و درک مخاطبان نشان باشد. (ر.ک: فقهی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۵۵۶) همچنین حدیث شریف «إِنَّمَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرَاءُ أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»؛ ما گروه پیغمبران مأموریم که با مردم باندازه عقل خودشان سخن گوئیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳) از پیامبر اسلام(ص) و تصریح آن بر مأموریت اهل بیت(ع) به رعایت سطوح مخاطب در تبیین آیات، پیچیدگی در کلام معصوم(ع) و نیز متابعت آن از شیوه‌های زبانی خاص را منتفی می‌سازد.

نکته مهمی که در این میان وجود دارد، آن است که وجود برخی ظرایف و لطایف ادبی در کلام معصوم(ع) که غالباً از توجه ایشان به گفتگو با مخاطبان فهم خود نمود یافته، به هیچ وجه نباید به پیچیده و اختصاصی انگاشتن زبان حدیث منجر شود؛ زیرا توجه به سطح درک مخاطب، خود اصلی رایج در میان مردم بوده، و معصوم(ع) نیز در این مواقع بر اساس این اصل زبانی سخن گفته است. (ر.ک: درزی، ۱۳۹۰، ص ۷۹)



مؤلف «مرآة العقول» با این ذهنیت؛ یعنی، «عرفی بودن زبان احادیث» به سراغ روایات رفته و بر پایه آن، به شرح و تبیین روایات پرداخته است. برای نمونه: در باب (۳) از کتاب دعاء، با عنوان «دعا بلا و قضا را رد می‌کند» از زراره نقل است که امام باقر(ع) به من فرمودند: «أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَسْتَشْنِ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قُلْتُ بَلَى قَالَ الدُّعَاءُ يَزُودُ الْقَضَاءَ وَ قَدْ أُتِرِمَ إِبْرَامًا وَ صَمَّ أَصَابِعُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۱۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۷۰) «آیا تو را راهنمایی نکنم به چیزی که رسول خدا(ص) در آن استثناء نزده؟ عرض کردم: چرا، فرمود: دعاست که برگرداند قضا مبرم را که به سختی محکم شده و (برای تشبیه و بیان مطلب) انگشتانش را به هم چسباند» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۲۱۶).

مرحوم مجلسی در بیان مقصود حضرت از «ضَمُّ الْأَصَابِعِ إِلَى الْكَفِّ»، می‌نویسد:

«اتصال انگشتان به کف دست برای بیان شدت حتمیت [حکم] است. همان‌گونه که بین مردم مرسوم و متعارف است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۱۵؛ جهت مشاهده نمونه‌های بیشتر، نک: همان، ج ۴، ص ۲۷۳، ح: ۲؛ ج ۵، ص ۱۵۱، ح: ۹۱؛ ج ۷، ص ۱۶۴، ح: ۱؛ ج ۸، ص ۳۰۸، ح: ۲۱؛ ج ۹، ص ۲۷۶، ح: ۳۰؛ ج ۱۰، صص ۴۰۶ و ۴۰۷، ح: ۱؛ ج ۱۲، ص ۳۵۴، ح: ۶).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، مجلسی برای بیان مقصود امام(ع) از انجام چنین فعلی، به معنای متداول آن در میان مردم نظر دارد و این خود بیانگر آن است که او فعل امام(ع) را امری عرفی دانسته، معتقد است که حضرت برای انتقال بهتر و آسان‌تر مفاهیم والای معرفتی و کمک به هدایت و سعادت عمومی انسان‌ها، مطابق با اصول حاکم بر محاورات عرفی عمل نموده است. و اما در خصوص اینکه فعل امام(ع) و زبان روایات چه ارتباطی با یک‌دیگر دارند؛ باید گفت، طبق آنچه در مفهوم اصطلاحی «حدیث» بیان گردید، «حدیث» حکایت‌گر قول، فعل و تقریر معصوم(ع) است. و این نشان می‌دهد که زبان معصوم(ع) همچون سایر افراد بشر، تنها از سنخ کلام و گفتار نیست؛ بلکه افعال و رفتار ایشان را نیز به عنوان نمود دیگری از این استعداد بالقوه در بر می‌گیرد.

۲-۳. وقوع صناعات ادبی در کلام معصوم(ع)

یکی از امور لازم بر پژوهشگر حدیث در شرح روایات، توجه به اصل «وقوع صناعات ادبی در کلام معصوم(ع)» است. اهتمام ویژه معصومان(ع) نسبت به کاربست آرایه‌های ادبی - عرفی عرب، اعم از تشبیه، تمثیل، استعاره، کنایه، مجاز و... با هدف تفهیم هر چه بهتر و آسان‌تر مضامین

والای معرفتی از یک سو، و عمومیت و عدم انحصار خطاب‌های ایشان به قشر عرب زبان از دیگر سو، کسب آگاهی از نکات بلاغی موجود در روایات معصومان(ع) را بر عموم حدیث پژوهان، به ویژه ناآشنایان با ظرایف و لطایف زبان عرب ضروری می‌سازد. (ر.ک: فقهی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۶۳؛ مسعودی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۰)

مرحوم علامه تماماً به این اصل اساسی در شرح روایات «الکافی» پای‌بند بوده و بر این مطلب نظر داشته است که معصوم(ع) برای انتقال هر چه بهتر و آسان‌تر مفاهیم معرفتی، بر سبیل مجاز، کنایه، استعاره و... سخن رانده است. از این رو، بعضاً می‌توان دید که مجلسی در شرح روایات این مجموعه، از دانش بلاغت بهره گرفته و با حمل برخی روایات بر مجاز و کنایه، مقصود اصلی معصوم(ع) را روشن نموده است که در ادامه ذیل هر یک نمونه‌ای ارائه می‌گردد.

۳-۲-۱. صنعت مجاز

در باب (۶۰) از کتاب ایمان و کفر، در بیان «دوستی و دشمنی برای خدا» از امام باقر(ع) از رسول خدا(ص) روایت است که: «الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضِ رَبِّجَدَّةٍ خَضْرَاءَ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ عَنْ يَمِينِهِ وَ كَلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ وَ جُوهُهُمْ أَشَدُّ بَيَاضاً وَ أَضْوَأُ مِنَ الشَّمْسِ الطَّالِعَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۶۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۲۶) «[کسانی که به خاطر خدا به یک‌دیگر محبت می‌ورزند] در روز قیامت روی زمین زبرجدی سبز زیر سایه عرش (سایه رحمت) خدا سمت راستش باشند و هر دو دست او راست است چهره آن‌ها بسیار سفید و نورانی‌تر از خورشید درخشان است» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۹۱ با اندکی تغییر).

مجلسی در بیان روایت، ذیل عبارت «كَلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ» می‌فرماید:

«اینکه گفته شده است هر دو دست خداوند راست است، بدین معناست که در هیچ یک از دو دست خداوند تبارک و تعالی با نظر به صفات کمالی حضرتش، نقص و کاستی وجود ندارد. و چون معمولاً دست چپ نسبت به دست راست در نقصان و ضعف است؛ لذا به راست بودن هر دو دست خداوند تعبیر شده است. البته هر آنچه در قرآن و حدیث از انتساب اسامی اعضای بدن اعم از ید و آیدی و یمین و امثال آن به خداوند وجود دارد، منحصرراً بر سبیل مجاز و استعاره در نظر گرفته شده است؛ چراکه خداوند متعال از هرگونه نظیر و شبیه و جسمانیت منزّه است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۶۲؛ جهت مشاهده نمونه‌های دیگر، نک: همان، بکاء البقاع: ج ۱،



ص ۱۲۵، ح: ۳؛ الحب و البغض: ج ۲، ص ۳۳۳، ح: ۱۲؛ نسبة المحنة إلى الله: ج ۴، ص ۳۴، ح: ۲؛ قَدْ قُتِلَ: ج ۶، ص ۱۱۴، ح: ۱؛ إسناد العری و اللباس إلى الإسلام: ج ۷، ص ۲۸۸، ح: ۲ و نسبة الغامض إلى الفهم: ص ۳۱۸، ح: ۱؛ الإفتداء: ج ۹، ص ۱۴۵، ح: ۳.

۳-۲-۲. صنعت کنایه

در باب (۱۱۱) از کتاب حجت، در بیان «زندگانی و وفات پیامبر اکرم(ص)» از امام باقر(ع) پیرامون صفات و ویژگی‌های ظاهری حضرت رسول(ص) روایتی آمده است که در قسمتی از آن حضرت چنین می‌فرماید: «وَ إِذَا مَشَى نَكَمًا كَأَنَّهُ يَنْزِلُ فِي صَبَبٍ» (همان، ج ۵، ص ۲۱۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴۳) «و چون راه میرفت به جلو متمایل می‌شد، مثل اینکه به سرازیری می‌رود» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۳۱) علامه در توضیح این بخش از روایت، چهار وجه احتمالی را مطرح، و در اولین و آخرین آن به حضور عنصر کنایه در روایت اشاره نموده، می‌فرماید:

«نخست: احتمال می‌رود که آن کنایه از سرعت راه رفتن پیامبر(ص) است، درست بر خلاف طرز راه رفتن متکبران ... چهارم: اینکه کنایه از راه رفتن نیکو و معتدل همراه با نوعی سرعت است که از وقار ایشان نمی‌کاهد. همانند آب مایل و شیب‌دار» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۱۲؛ جهت کسب آگاهی از سایر نمونه‌ها، نک: همان، بَکَّرَ: ج ۱، ص ۱۸۹، ح: ۶؛ الجدید: ج ۴، ص ۳۶۸، ح: ۴؛ خفض الصوت: ج ۵، ص ۲۹۷، ح: ۴؛ الجبال: ج ۶، ص ۲۶۹، ح: ۵؛ رقة العلم: ج ۸، ص ۱۸۹، ح: ۳؛ نظر الله إليهما: ج ۹، ص ۶۲، ح: ۱ و دفن الکلام تحت الأقدام: ص ۱۹۰، ح: ۵ و مرحباً: ص ۳۶۴، ح: ۱۲؛ تشتت أمره: ج ۱۰، ص ۳۱۴، ح: ۲؛ الشطر: ج ۱۱، ص ۵۵، ح: ۳ و انبسطت يده: ص ۱۶۳، ح: ۱؛ الید: ج ۱۲، ص ۳۳۷، ح: ۳).

۳-۳. حجیت دلالت سیاق در فهم مراد معصوم(ع)

یکی از مؤثرترین قرائن در کشف مراد معصوم(ع)، قرینه «سیاق» است. «سیاق» در اصطلاح، عبارت است از: «موقعیت خاص واژه یا جمله بر اثر هم‌نشینی با واژه‌ها یا جملات دیگر» (حسن‌بیگی، ۱۳۹۷، صص ۱۱۷ و ۱۱۸) حجیت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن در فهم مراد گوینده، یک اصل عقلایی است که در میان تمامی زبان‌ها مرسوم بوده و منحصر به فرهنگ و

تمدن خاصی نیست. شمولیت زبان احادیث بر نص و ظاهر (نک: مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴) و مطابقت آن با عرف عام و بنای عقلا (نک: درزی، ۱۳۹۰، صص ۷۵ و ۷۶) نیز منطقاً می‌طلبد تا مخاطب برای فهم ظواهر کلام معصوم (ع) و کشف معنای ارجح واژه، همواره موقعیت آن با سایر واژگان و عبارات هم‌نشین در کلام را مدنظر قرار دهد؛ چراکه گاهی ممکن است این نوع قرینه در کلام موجود باشد و مخاطب با نادیده انگاشتن آن، یا از کشف مقصود بازماند؛ و یا در تشخیص آن به خطا رود (ر.ک: مسعودی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۰).

علامه با این ذهنیت، یعنی، حجیت دلالت سیاق در فهم مقصود، به سراغ روایات رفته و در پاره‌ای از موارد به این نکته اشاره نموده است که مقصود اصلی گوینده از توجه به سیاق و بافت موقعیتی کلام او آشکار می‌گردد. به عنوان مثال در باب (۹۹) از کتاب ایمان و کفر، در بیان «مؤمن و علامات و صفاتش» از امام باقر (ع) نقل شده است که پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ مَنْ ائْتَمَنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ... وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ وَ تَرَكَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۲۴۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۳۵) «مؤمن را به شما معرفی نکنم؟ مؤمن کسی است که مؤمنین او را بر جان و مال خود امین دانند، ... و مهاجر کسی است که بدی‌ها را کنار گذارد و حرام خدا را ترک کند» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، صص ۳۳۱ و ۳۳۲).

مجلسی در بیان مراد و مقصود امام (ع) از عبارت «وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ» می‌نویسد:

«و آن یعنی، این مهاجری که خداوند آن را ستوده، صرفاً منحصر به کسی نیست که قبل از فتح مکه، از آن به مدینه هجرت نموده و یا از صحرا و بادیه به شهر مهاجرت کرده و یا در ترس از ظلم و فساد و ناتوانی در نمایاندن مناسک اسلامی سرزمین کفر را ترک گفته است؛ بلکه ترک زشتی‌ها و هجرت از آن را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا فضیلت هجرت با معانی پیش‌گفته، تنها به همان دوری‌گزینی از کفر و گناه است. و لذا کسی که در حال نفاق و کفر هجرت نموده، مشمول این فضیلت نیست و جزو مهاجران به شمار نرود. پس کسانی که از کفر و زشتی و جهل و گمراهی هجرت نمایند، در فضل و کمال با آنان سهیم‌اند. و لذا بنا بر سیاق سایر بندها احتمال می‌رود، مقصود این باشد که مهاجران با معانی مذکور تنها در صورتی سزاوار این نام هستند که از بدی‌ها و زشتی‌ها هجرت‌گزینند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، صص ۲۴۶ و ۲۴۷؛ برای مشاهده نمونه‌های بیشتر، نک: همان، حَتَّىٰ إِذَا ارْتَوَىٰ مِنْ آجِنٍ ج ۱، ص ۱۸۹، ح: ۶؛ مِنْ آدَمَ وَ مِنْ دُونَهُ؛ ج ۵، ص ۳۴۹، ح: ۱۰؛ أَنَّ شَهَادَةَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ فِي عَامِ الْبَيْتَيْنِ ج ۶،



ص ۱۲، ح: ۶؛ أَقْبَحَ الْخَطِيئَةَ بَعْدَ الْمَسْكَنَةِ: ج ۸، ص ۸۷، ح: ۶؛ وَ لَمْ يُنَاكِحُوهُمْ: ج ۹، ص ۳۷۴، ح: ۲۳).

۳-۴. هماهنگی و سازواری درونی روایات معصومان (ع)

از دیگر اصول اساسی در فهم حدیث، اصل «هماهنگی و انسجام درونی روایات معصومان (ع)» است. بدین معنا که اگرچه ظاهر برخی روایات در نگاه ظاهر بینان متناقض می‌نماید؛ لکن مدالیل باطنی آن‌ها در وفاق و تلائم کامل با یکدیگر است (نک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، و الجواب منّا واحد: ج ۴، ص ۴۳۷؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰، إن کلام آخرنا مثل کلام أولنا: ج ۱۴، ص ۴۹). توجه حدیث پژوه به این اصل فقه الحدیثی، و تأکید او بر این مطلب که گاهی ممکن است، روایات صادر شده از معصوم (ع) بنا بر دلایلی نظیر تقیه، رعایت سطوح مخاطبان، نقل به معنا، تقطیع، تصحیف، تحریف و ... توانایی انعکاس دیدگاه واقعی ایشان را نداشته باشد؛ سبب می‌شود تا او همواره برای رسیدن به فهم صحیح روایات، به احادیث هم مضمون آن‌ها توجه نموده و با کشف روابط موجود میان آن‌ها - از قبیل عام و خاص، مطلق و مقید، و مجمل و مبین - دیدگاه واقعی معصوم (ع) را دریابد. (ر.ک: مسعودی، ۱۳۹۸، صص ۱۵۱ و ۱۵۲)

اعتقاد مجلسی به اصل «هماهنگی درونی روایات معصومان (ع)» سبب شده است تا او علی‌رغم توجه مرحوم کلینی به تبویب و چینش موضوعی روایات «الکافی»، در شرح روایات این مجموعه به احادیث هم مضمون توجه نموده و از این رهگذر به مقصود اصلی معصوم (ع) دست یابد. به عنوان نمونه در باب (۱۳۴) از کتاب ایمان و کفر، در بیان «افتخار و بزرگی» از حضرت صادق (ع) روایت شده است که «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) آفَةُ الْحَسَبِ الْإِفْتِخَارُ وَ الْعُجْبُ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۲۸۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۸) «رسول خدا (ص) فرمودند: آفت حسب و شرافت به خود بالیدن و خودبینی است.» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۲۰) علامه مجلسی در شرح روایت مذکور، پیرامون واژه «الحسب» سه وجه معنایی را مطرح می‌سازد:

الف) هر چیزی را آفتی است و آفت نیک تباری (شرافت خانوادگی)، فخر و مباهات است که به وسیله این دو تباه شود.

ب) مراد از حسب، اخلاق نیک و کارهای شایسته است که فخر فروشی نسبت به آن‌ها زمینه نابودی‌شان را فراهم سازد.

ج) مراد آن است که حسب، موجب آفت فخر است، نه آنکه آفت فخر به حسب، آن را تباه سازد» (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، صص ۲۸۶ و ۲۸۷).

وی سپس در ادامه می‌فرماید:

«وجه نخست، روشن‌ترین وجه است و مؤید آن روایتی است که از پیامبر اکرم (ص) در «شهاب الأخبار» آمده است آنجا که حضرت می‌فرماید: «آفة الحديث الكذب. آفة العلم التسيان... آفة الحسب الفخر». آفت سخن دروغ، آفت علم فراموش کردن، ... و آفت حسب، تفاخر کردن است» (همان، صص ۲۸۶ و ۲۸۷؛ قضاعی، ۱۳۶۱، صص ۲۶ - ۲۴).

سپس به نقل از راوندی، صاحب «ضوء الشهاب» در شرح روایت نبوی (ص) چنین می‌آورد: «انسان با اصل و نسب از مباهات نهی شده است؛ مباهاتی که رفعت و منزلت او را از بین می‌برد» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۲۸۷؛ جهت مشاهده نمونه‌های دیگر، نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۳۰۴ و ۳۰۵، ح: ۲، ذیل «وَ الْإِلَهُ يُفْتَضِي مَأْلُوها»؛ ج ۲، ص ۸۰، ح: ۶، ذیل «أَزْبَعَةٌ مِّنَّا»؛ ج ۹، ص ۴، ح: ۸، ذیل «عَادِيَةٌ مَاءً»؛ ج ۱۱، ص ۳۰۳، ح: ۸، ذیل «وَ زَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظَلْمَاءً»).

۳-۵. علم و عصمت انبیاء و ائمه اطهار (ع)

بی شک، باورمندی به اتصاف و اشتهار انبیاء و ائمه هدی (ع) به فضائل و خصائصی همچون علم و عصمت از گناه، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های کلامی در رویکرد امامیه، و از جمله مباحثی است که اکثر قریب به اتفاق عالمان این مذهب پیرامون آن اجماع نموده‌اند. (برای نمونه، نک: صدوق، ۱۴۱۴، ص ۹۶؛ مفید، ۱۴۱۴، صص ۱۳۰-۱۲۸؛ حلی، ۱۴۳۰، صص ۴۷۳ - ۴۷۱ و صص ۴۹۵-۴۹۲).

صاحب «مرآة العقول» از این قاعده مستثنی نبوده؛ توضیحات فقه الحدیثی وی در ذیل پاره‌ای از روایات این مجموعه نشان می‌دهد که او نیز همچون سایر فقهای امامیه بر این اصل کلامی نظر داشته و شرح پاره‌ای از روایات را بر این اساس سامان داده است. برای نمونه در باب (۱۹۲) از کتاب ایمان و کفر، با عنوان «طلب آمرزش از گناهان» زید شحام از امام صادق (ع) روایت نموده که حضرت می‌فرماید: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً فَقُلْتُ أَكَانَ يَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ قَالَ لَا وَ لَكِنْ كَانَ يَقُولُ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ قُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ يَتُوبُ وَ لَا يَعُودُ وَ نَحْنُ نَتُوبُ وَ نَعُودُ فَقَالَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۰۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۳۸) «رسول خدا (ص) روزی هفتاد بار به درگاه خدای عز و جل توبه می‌کرد، و من عرض کردم: می‌فرمود: استغفر الله و اتوب الیه؟ فرمود: نه، ولی می‌فرمود:



أتوب الى الله» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۷۱) مرحوم مجلسی در بیان روایت مذکور، ذیل عبارت «و لَكِنْ كَانَ يَقُولُ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ» می نویسد:

«استغفار آن حضرت و سایر ائمه (ع) به خاطر گناه نبوده است زیرا امامیه

اتفاق دارند که آنان معصوم/ند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۰۸؛ ترجمه

برگرفته از کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۷۱).

ایشان در ادامه به نقل از علی بن عیسی اربلی صاحب «کشف الغمه» در بیان علت استغفار

انبیاء (ص) می فرماید:

«انبیاء چون دلهاشان مستغرق ذکر خدا است و متوجه کمال و محو جلال

اویند و هر نوع اشتغال به خوردنی و نوشیدنی و زناشویی از مباحات،

تیرگی در دل آنها آورد و آن را بر خود روا ندانند و از آن حال به سوی

خدا استغفار و توبه کنند زیرا همان اشتغال کوچک و مباح را برای خود

خطا و گناه دانند و از آن توبه کنند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۰۸ و

نیز نک: اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۲۵۳ و ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۶۳).

گفتنی است، افزون بر توضیحات فقه الحدیثی علامه، توجیهاات وی در حل اخبار متعارض

گواه صادق دیگری بر اهمیت این مبنای کلامی در ساختار فکری اوست. مؤلف «مرآة العقول»

در شرح پاره‌ای از روایات این مجموعه به نقل احادیثی پرداخته که در ظاهر، توهم اختلاف

اخبار را می‌رساند؛ حال آنکه او در این گونه موارد نیز با حل و جمع روایات، نشان داده است

که امکان وقوع هرگونه تغییر و تلون در گفتار و شخصیت معصومان (ع) اساساً به لحاظ مصونیت

ایشان از هرگونه نقص، و اتصال و ارتباط علم ایشان به منبع لایزال علم الهی فرضی مردود است.

به عنوان مثال در باب (۴۵) از کتاب حجت، با عنوان «باب نادری که در آن ذکری از علم غیب

است» از سدید، شاگرد امام صادق (ع) نقل است: «كُنْتُ أَنَا وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ يَحْيَى الْبُرَّازُ وَ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ

فِي مَجْلِسِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا وَ هُوَ مُغْضَبٌ فَلَمَّا أَحَدَ مَجْلِسَهُ قَالَ يَا عَجَبًا لِأَقْوَامٍ يَزْعُمُونَ أَنَّا

نَعْلَمُ الْعَيْبَ مَا يَعْلَمُ الْعَيْبُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَقَدْ هَمَمْتُ بِضَرْبِ جَارِيَتِي فَلَأَنَّهُ فَهَرَبَتْ مِنِّي فَمَا عَلِمْتُ فِي

أَيِّ بُيُوتِ الدَّارِ هِيَ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، صص ۱۱۲-۱۱۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۵۷) «من و

ابوبصیر و یحیی بزاز و داود بن کثیر در مجلس نشسته بودیم که امام صادق (ع) با حالت خشم

وارد شد، چون در مسند خویش قرار گرفت فرمود: شگفتا از مردمی که گمان می‌کنند ما غیب

می‌دانیم!! کسی جز خدای عز و جل غیب نمی‌داند. من می‌خواستم فلان کنیزم را بزนม، او از من

گریخت و من ندانستم که در کدام اطاق منزل پنهان شده است» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۷۸).

در ادامه، سُدیر گوید: وقتی پس از اتمام آن جلسه در ملاقاتی خصوصی خدمت حضرت شرف‌یاب شدیم و با نظر به علم بسیار حضرت، از انتساب یا عدم انتساب علم غیب به ایشان سوال کردیم، حضرت در پاسخ، به آیه شریفه «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (الرعد: ۴۳) استناد نمود و سپس با دست به سینه خود اشاره کرد و فرمود: «والله که تمام علم کتاب نزد ماست» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۱۵ - ۱۱۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۵۷ با اندکی تلخیص).

علامه برای حل تعارض موجود در صدر و ذیل روایت و بیان اینکه چرا حضرت در آن مجلس همگانی از عدم آگاهی از نهانگاه کنیز سخن می‌گوید اما در مجلس یاران می‌فرماید: «تمام علم کتاب نزد ماست» دو توجیه را بیان می‌کند:

«نخست آنکه هر چند امام تمام علم کتاب را می‌داند؛ لکن شاید عدم آگاهی حضرت از نهانگاه کنیز حکمت و مصلحتی داشته است؛ چراکه علم آنان از سوی حق تعالی افاضه می‌شود. دوم آنکه پاسخ حضرت مبنی بر عدم آگاهی از نهانگاه کنیز یا به دلیل تقیه از مخالفان حاضر در جلسه بوده است و یا به جهت اکراه حضرت از نسبت الوهیتی است که امکان داشته از سوی برخی شیعیان ضعیف العقل به ایشان وارد گردد» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۱۴).

هرچند، مجلسی توجیه اخیر را واضح‌تر دانسته و با سایر اخبار سازگارتر می‌خواند. ظاهراً به نظر می‌رسد یکی از آن جمله اخبار، روایتی است از حضرت صادق (ع) که علامه در باب (۴۸) از کتاب حجت با عنوان «ائمہ آنچه واقع شده و می‌شود، می‌دانند و چیزی از ایشان نهان نیست» از آن سخن به میان آورده است. (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۳۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۱؛ جهت مشاهده سایر نمونه‌ها، نک: همان، ج ۵، ص ۲۰۱؛ ح: ۱۳)

۳-۶. حجیت سنت معصومان (ع)

حجیت «سنت» یکی از مهم‌ترین اصول و مبانی مطرح در مکتب کلامی فریقین و از جمله مباحثی است که عموم عالمان و اصولیان مسلمان - به استثنای «قرآنیون» - در اصل و حقیقت آن و نیز در تعریف آن به حجیت سنت نبوی (ص) اجماع نموده‌اند. گفتنی است، از نظریات ارائه شده در رد و انکار «حجیت سنت»، تئوری «قرآن بسندگی» است. طرفداران این نظریه که از آنان به «قرآنیون» نیز تعبیر می‌شود، حجیت و مرجعیت سنت را به کلی انکار نموده و قرآن را در شناخت

احکام و معارف دین، کافی و وافی می‌دانند. (ر.ک: آقای، ۱۳۸۹، ص ۹۳؛ بلخاری قهی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۰؛ جهت کسب آگاهی بیشتر در این زمینه، نک: الهی بخش، ۱۴۲۱، ص ۲۱۳)

از وجوه اختلافی در این زمینه، حجیت سنت اهل بیت پیامبر(ص) است. مقوله‌ای که تنها پیروان مکتب اهل بیت(ع) بر آن هم رأی و هم داستاند. آنان در اثبات ادعای مذکور به آیات و روایات فراوانی تمسک جستند. آیه تطهیر (الأحزاب: ۳۳)، روایات دال بر وجوب تمسک به اهل بیت(ع) نظیر «حدیث ثقلین» (جهت مشاهده نقل‌های مختلف روایت، نک: عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵؛ ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸) و نیز روایات مبین مطابقت گفتار و رفتار ایشان با پیامبر(ص) (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳، ح: ۱۴) نمونه‌ای از آنهاست. (ر.ک: مسعودی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۸؛ جهت مشاهده سایر نمونه‌ها، نک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ج ۸، صص ۱۹۹-۱۹۶؛ هاشمی، ۱۳۸۷، صص ۳۰ و ۳۱؛ رفیعی و شریفی، ۱۳۹۱، سراسر اثر)

مجلسی در مقام یک فقیه اخباری مسلک به طور ویژه بر این اصل کلامی نظر داشته و در بسیاری از موارد با تمسک به اقوال معصومان(ع) به شرح روایات «الکافی» پرداخته است. برای نمونه در باب (۲۰۳) از کتاب ایمان و کفر، در بیان «محاسبه و حسابرسی اعمال» از حضرت صادق(ع) نقل است که می‌فرماید: «قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عِظْنَا وَ أَوْجِزْ فَقَالَ الدُّنْيَا خَالَهُمَا حِسَابٌ وَ حِرَامُهَا عِقَابٌ وَ أُنِّي لَكُمْ بِالرُّوحِ وَ لَمَّا تَأَسَّوْا بِسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ تَطْلُبُونَ مَا يُطْعِمُكُمْ وَ لَا تَرْضَوْنَ مَا يَكْفِيكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۷۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۵۹)؛ «به امیرمؤمنان عرض شد: به ما پند ده و مختصر کن فرمود: حلال دنیا حساب است و حرامش عقاب، کجا برای شما آسایشی فراهم گردد (از هراس‌های قیامت) با اینکه به روش پیغمبرتان در نیامده‌اید؟ می‌جوئید آنچه شما را به سرکشی برده و خشنود نیستید بدان چه شما را کفایت کند (و بیش از حد کفایت خواهید)» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۹۹).

مجلسی در بیان روایت، ذیل واژه «الروح» می‌نویسد:

«مراد از روح «آسایش و رهایی از هراس‌های قیامت» است و در سنت و سیره نبوی(ص) «نحوه ترک دنیا و زیاده خواهی» است. همان‌گونه که پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: پروردگارا به محمد و آل محمد(ص) عفت و روزی کافی و یا عام‌تر از آن عنایت فرما. هر کس عمر خود را صرف زیاده خواهی‌های دنیوی کند، دست‌یابی به آن برایش ممکن نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۷۹؛ برای مشاهده نمونه‌های بیشتر، نک: همان، ج ۲، ص ۳۴۲، ح: ۳؛ ج ۵، ص ۱۶۶، ح: ۸).

۷-۳. حجیت عقل در اثبات اصول دین

یکی از چالش برانگیزترین مسائل در حوزه «اعتبار و مرجعیت عقل» آن است که اساساً مدرکات عقلی تا چه میزان می‌تواند در تحصیل معارف الهی حجت باشد؟ در پاسخ باید گفت، نگاه فقهای امامیه در خصوص قطعیت عقل و حدود کارایی آن در اصول و فروع دین متفاوت است. عالمان «اخباری» بر این باورند که عقل توانایی و صلاحیت ورود به هیچ یک از دو حوزه مذکور را نداشته، و تنها طریق استنباط احکام شرعی نظری (اعم از اصول و فروع)، تمسک به روایات معصومان (ع) است. (ر.ک: استرآبادی، ۱۴۲۶، ص ۹۲) حال آنکه مشهور فقهای «اصولی» بر حجیت عقل در استنباط مطلق احکام شرعی فتوا نموده‌اند؛ البته مشروط بر اینکه مدرکات عقلی از راه قطع و یقین حاصل شده باشد، نه از طریق قیاس و استحسان چنانکه اهل سنت معتقدند. (ر.ک: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۵)

تدقیق و تأمل در «مرآة العقول» بیانگر آن است که مؤلف اثر، علی‌رغم گرایش به مکتب اخباری و اعتماد و نگاه ویژه به روایات اهل بیت (ع)، هرگز نسبت به عنصر عقل و منطق، و نقش آن در حوزه فهم دین بی‌اعتنا نبوده و در برخی موارد بدان توجه داشته است. این نکته از کاربست براهین استوار عقلی از سوی وی در اثبات اصول اعتقادات به وضوح قابل حس است. برای نمونه در باب (۱۶) از کتاب توحید، با عنوان «معانی اسماء الهی و اشتقاق آن‌ها» در روایتی از امام جواد (ع) آمده است که حضرت می‌فرماید: «... مَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزًا فَرُئِنَا تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا شِبْهَ لَهُ وَ لَا ضِدَّ وَ لَا نِدَّ وَ لَا كَيْفَ وَ لَا هَيْأَةً...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۷)؛ چیزی که قدیم نیست عاجز است، پس پروردگار ما نه مانند است و نه ضد و نه همتا و نه چگونگی و نه پایان...» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۵۹).

مرحوم علامه در توضیح فراز مذکور، از عنصر عقل و منطق بهره گرفته، می‌نویسد:

«اینکه امام (ع) می‌فرماید: "مَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزًا" بدین معناست که اگر چیزی غیر قدیم باشد، حادث است و ناتوان؛ زیرا برای علت و مبدأ اصلی‌اش معلول و مسخر است و توانایی مقاومت در برابر علت خود را ندارد. و اینکه می‌فرماید: "فَرُئِنَا تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا شِبْهَ لَهُ" یعنی برای پروردگار متعال شبیهی نیست، زیرا شبیه ممکن، ممکن است [یعنی اینکه اگر خدا از ممکنات شبیه داشته باشد؛ بنابراین خداوند هم ممکن الوجود خواهد بود] "وَ لَا ضِدَّ" یعنی خدا ضدی هم ندارد به خاطر اینکه شیء، ضد علت خود نمی‌تواند باشد. و اینکه خدا علت است و ما معلول، مقتضای علیت و معلولیت، همراهی و اجتماع آن دو در وجود است. در نتیجه خدا با ضد



خودش جمع نمی‌شود. "وَلَا نِدَّ" یعنی خداوند مثل و مانندی هم ندارد؛ زیرا اگر خداوند بخواهد مثل و مانند داشته باشد، قاعدتاً آن مثل هم باید مقاوم و علت باشد و نه معلول؛ حال آنکه به دلیل توحید و یگانگی خداوند هیچ قدیمی جز خدا وجود ندارد. "وَلَا كَيْفَ" یعنی خداوند کیفیت هم ندارد؛ زیرا ذاتاً تام و کامل است و احتمال نمی‌رود که چیزی از کمالات را فاقد باشد. "وَلَا نَحَايَةَ" یعنی خداوند نهایتی هم ندارد و بی‌منتهاست؛ زیرا برتر است از اندازه‌گیری و قابلیت نسبت به آنچه با او در تغایر است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۷؛ جهت مشاهده نمونه‌های دیگر، نک: همان، ج ۱، صص ۲۷۰ و ۲۷۱، ج ۶؛ ج ۲، ص ۱۱۲، ج ۱).

۳-۸. رعایت تقیه در کلام معصوم (ع)

رسیدن به فهم صحیح احادیث رهین توجه به اصول و معیارهایی است که تنها با اعمال آن‌ها می‌توان به ژرفای مفاهیم روایات دست یازید. اصل «رعایت تقیه در کلام معصوم (ع)» نمونه‌ای از آن‌هاست. «تقیه» در اصطلاح فقهی، عبارت است از «کتمان حق و پوشاندن اعتقاد به آن و مخفی داشتن عقیده نزد مخالفین و ترک اظهار عقیده بر ایشان، در مواردی که موجب ضرر در دین و دنیا می‌شود» (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۴، ص ۲۰). «تقیه، اصلی اسلامی است که عمل به آن در هنگام ضرورت لازم است. البته به عنوان سپر دفاعی در تاریخ سیاسی و فقهی شیعه کاربرد بیشتری داشته است» (شریفی، میرجلیلی و لک‌زایی، ۱۳۹۸، صص ۲۵۳ و ۲۵۴). در حقیقت، ظلم و ستم حاکمیت جائر اموی و عباسی بر مسلمانان موجب گشته بود تا ائمه (ع) تنها راه کنترل و مهار این جنایات و تهدیدات را در تشریح حکم تقیه بازجسته و هر یک به نحوی در اعمال آن کوشا باشند.

علامه با تیزبینی‌های عالمانه خود، همواره به امکان وجود تقیه در روایات معصومان (ع) گوشزد نموده و بر این اساس، به حل بسیاری از تعارضات مبادرت ورزیده است. از باب نمونه در باب (۳۰) از کتاب ایمان و کفر، در بیان «فضل و امتیاز یقین» نقل است که حضرت صادق (ع) در تفسیر آیه شریفه «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا» (الکهف: ۸۲) فرمودند: «أَمَّا إِنَّهُ مَا كَانَ ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً وَ إِنَّمَا كَانَ أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، صص ۳۶۴ و ۳۶۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۸)؛ «همانا آن گنجینه طلا و نقره نبود. بلکه چهار کلمه بود...» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۹۷).

گفتنی است، با عنایت به تفاسیر مطرح شده از سوی برخی مفسران (نک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، صص ۳۴۸ و ۳۴۹) پیرامون آیه شریفه «وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً...» (الکهف: ۸۲) ظاهراً به نظر می‌رسد، آنچه سبب انتقای طلا و نقره بودن کنز از سوی امام (ع) گردیده است، توجه هم‌زمان حضرت به آیه شریفه «وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (التوبة: ۳۴) و صالح بودن پدر دو یتیم است: «وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً»؛ چراکه منطقاً زراندوزی و عدم انفاق به دیگران از ویژگی‌های افراد ناصالح و ضعیف‌الایمان است.

علامه با نظر به امکان صدور برخی روایات از باب تقیه، در حل و جمع روایت فوق با روایات مؤید طلا و نقره بودن کنز (جهت مشاهده برخی نمونه‌ها در منابع شیعی، نک: عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۳۹؛ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۰؛ قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۰؛ و در منابع سنی، نک: سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۲۱؛ عسقلانی، ۱۴۲۸، ص ۷۹) تمامی روایات دلالت‌کننده بر طلا و نقره بودن کنز را حمل بر تقیه نموده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۶۵)؛ زیرا اهل سنت همواره بر طلا و نقره بودن آن دافینه تأکید ورزیده‌اند. همان‌طور که در پیش‌گذشت، عصر باقرین (ع)، عصر حاکمیت اموی و عباسی و مظلومیت شیعه بود. عصر اقتدار خلفای غاصب و حق‌ستیزی که تنها راه توجیه اهداف دنیاگرایانه خویش را در تمسک به آیات و روایاتی می‌جستند که گاهاً به دلیل همسویی با منافع شخصی‌شان می‌توانست راه رسیدن به این هدف را تا حد زیادی هموار سازد. لذا به نظر می‌رسد که حضرت صادق (ع) با توجه به اینکه اظهار نظر واقعی در تفسیر آیه شریفه می‌توانست به دلیل عملکرد منفی در پیش‌برد اهداف حکومتی خلفا، تحدیدی جدی برای حفظ و بقای جامعه شیعه باشد؛ مصلحت را بر انجام اصل تقیه گذارده‌اند. (جهت مشاهده نمونه‌های بیشتر، نک: همان، ج ۱، ص ۲۱۶؛ ج ۲؛ ج ۲، ص ۴۰۴؛ ج ۲؛ ج ۴، ص ۱۶۰؛ ج ۱۹؛ ج ۶، ص ۲۵۹؛ ج ۴؛ ج ۸، ص ۴۲۵؛ ج ۱۱؛ ج ۹، ص ۸۱؛ ج ۴؛ ج ۱۱، ص ۲۰۸؛ ج ۱؛ ج ۱۲، ص ۳۴۷؛ ج ۶).

۳-۹. رعایت سطوح مخاطبان در کلام معصوم (ع)

احساس وظیفه اهل بیت (ع) نسبت به آگاهی بخشی عموم مخاطبان از پیام‌های هدایتی، لحظه‌ای آنان را از توجه به تفاوت سطوح علمی مخاطبان غافل‌نساخته و همواره به رعایت آن در مقام تحدیث ملزم نموده است. از این رو، یکی از مهم‌ترین امور در فهم حدیث، توجه به اصل رعایت سطوح مخاطبان در کلام معصوم (ع) است؛ زیرا بی‌توجهی حدیث پژوه به مبنای مورد بحث،

خود می‌تواند سبب شود تا وی با مشاهده این دست از روایات، اختلاف و تنافی اخبار را نتیجه گیرد. از این رو، مجلسی همواره به این اصل مهم در فهم حدیث توجه نموده و شرح روایات «الکافی» را بر این اساس سامان داده است. به عنوان مثال در باب (۸۱) از کتاب حجت، در بیان «آنچه ادعای امامت راستگو را از دروغگو معلوم می‌کند» راوی گوید: «دَخَلْتُ عَلَى الرَّضَا (ع) وَ أَنَا يَوْمَئِذٍ وَاقِفٌ وَ قَدْ كَانَ أَبِي سَأَلَ أَبَاهُ عَنْ سَبْعِ مَسَائِلٍ فَأَجَابَهُ فِي سِتِّ وَ أَمْسَكَ عَنِ السَّابِعَةِ...» (همان، ج ۴، ص ۱۰۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۴)؛ «خدمت حضرت رضا(ع) رسیدم و در آن زمان واقفی مذهب بودم (امامت آن حضرت را قبول نداشتم) و همانا پدر من از پدر او هفت مسأله پرسیده بود که شش تای آن را جواب گفته و هفتمینش را پاسخ نگفته بود...» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۶۵).

علامه در توجیه خودداری حضرت(ع) از پاسخ به پرسش هفتم چند احتمال را مطرح نموده، می‌فرماید:

«یا مسئله مذکور از جمله مسائلی بوده که تنها خداوند از آن آگاه است مثل زمان فرا رسیدن قیامت و امثال آن، یا معصوم(ع) ذکر آن را مصلحت ندانسته، یا به خاطر تقیه و یا به دلیل ناتوانی فهم پرسشگر از درک آن بوده است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۰۰؛ جهت مشاهده نمونه‌های دیگر در این زمینه، نک: همان، ج ۱، ص ۲۵۷، ح: ۵؛ ج ۳، ص ۹۷، ح: ۸ و ص ۱۳۷، ح: ۲؛ ج ۷، ص ۱۵۷، ح: ۵؛ ج ۹، ص ۲۲۳، ح: ۱)

۳-۱۰. لزوم رعایت احتیاط در تأویل متشابهات و معضلات احادیث

مرحوم مجلسی علی‌رغم باورمندی به اصل تأویل‌پذیری روایات، در مقام توجیه پاره‌ای از آن‌ها، به شدت جانب احتیاط را رعایت نموده و با متشابه و غامض (مشکل) شمردن آن‌ها، از اظهار نظر قطعی در خصوص معنا و مراد اصلی معصوم(ع) اجتناب ورزیده است. به علاوه، مشی اخباری‌گری علامه سبب شده است تا به هنگام عدم دستیابی به نتیجه مطلوب در فرآیند تأویل، سکوت را بر طرد روایت ترجیح داده و فهم کامل آن را به خدا و راسخان در علم منحصر سازد. گفتنی است، در واقع آنچه مجلسی را بر اعمال این نوع از تعامل محتاطانه و حذف روایات غامض و متشابه از دایره تأویل ملزم نموده، تأکید بیش از حد او بر لزوم مطابقت معنای باطنی و ظاهری روایات با یکدیگر است (ر.ک: فقهی‌زاده، ۱۳۸۹، صص ۵۴۴ و ۵۴۵).

مقوله‌ای که در تعریف او از «تأویل» به وضوح قابل حس است. آن‌جا که می‌فرماید: «تأویل عبارت است از: معنای التزامی کلام که با ظاهر لفظ در توافق است. و به واسطه قرینه یا دلیل عقلی و نقلی بدان باز می‌گردد.» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۳۴) اینک برای تبیین هرچه بهتر موضوع به نمونه‌ای در این زمینه اشاره می‌شود.

در باب (۱۰۸) از کتاب حجت، با عنوان «نکته‌ها و برگزیده‌هایی از قرآن درباره ولایت» چنین آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى - هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَ الْأَيْمَةُ وَ الْأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ...» (همان، ج ۵، ص ۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۱۵) در این حدیث امام صادق (ع) می‌فرماید: مقصود از «آیات مُحْكَمَاتٌ» در آیه شریفه، امیرالمؤمنین و سایر ائمه (ع) است و مقصود از «أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» ابوبکر و عمر است. مجلسی در توضیح روایت، چند احتمال را مطرح نموده، در بیان یکی از این احتمالات می‌نویسد:

«مقصود از اینکه «آیات مُحْكَمَاتٌ» امیرالمؤمنین و ائمه (ع) است، یعنی درباره امام علی (ع) و دیگر امامان (ع) آیات محکماتی نازل شده است و گمراهان، آن آیات محکم را درباره پیشوایان خود تأویل می‌کنند... این حدیث از جمله اخبار متشابه است و جز خدا و راسخان در علم از تأویل آن آگاهی نیابند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۹؛ جهت مشاهده سایر نمونه‌ها، نک: همان، ج ۱، ص ۳۱؛ ج ۱، ص ۲؛ ج ۱، ص ۱۴۲؛ ج ۱، ص ۱۷؛ ج ۴، ص ۳۱۳؛ ج ۱، ص ۵، ص ۹۸؛ ج ۷، ص ۱۵؛ ج ۷، ص ۹؛ ج ۹، ص ۳۹۰؛ ج ۲)

نتایج تحقیق

۱- از مهم‌ترین مبانی فهم حدیث علامه مجلسی در کتاب «مرآة العقول» ذیل بخش اصول کافی عبارت است از: عرفی بودن زبان احادیث، وقوع صناعات ادبی در کلام معصوم (ع)، حجیت دلالت سیاق در فهم مراد معصوم (ع)، هماهنگی و سازواری درونی روایات معصومان (ع)، علم و عصمت انبیاء و ائمه اطهار (ع)، حجیت سنت معصومان (ع)، حجیت عقل در اثبات اصول دین، رعایت تقیه در کلام معصوم (ع)، رعایت سطوح مخاطب در کلام معصوم (ع) و لزوم رعایت احتیاط در تأویل روایات.

۲- مشهودترین نتیجه‌ای که از بررسی مبانی فقه الحدیثی علامه مجلسی در شرح اصول کافی در کتاب «مرآة العقول» حاصل می‌شود، این است که ایشان به جهت بهره‌مندی از جامعیت



و توان علمی بالا، و تسلط ویژه بر علوم معقول و منقول، در شرح روایات اعتقادی «الکافی» از القاء نگرشی تک‌بعدی به روایات پرهیز نموده و در این راستا از رویکردهای مختلف کلامی، اخباری و عقلانی بهره برده است. علم و عصمت انبیاء و ائمه اطهار(ع)، هماهنگی و سازواری درونی روایات معصومان(ع) به عنوان اصلی برآمده از اعتقاد به علم و عصمت، رعایت تقیه در کلام معصوم(ع) به عنوان اصلی برآمده از اعتقاد به هماهنگی و عدم تعارض واقعی روایات، و حجیت سنت پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) از اصول مبتنی بر تفکر کلامی علامه؛ حجیت عقل در اثبات اصول دین (نمایانگر اعتقاد مجلسی به محدودیت نقش عقل در فهم دین) و لزوم رعایت احتیاط در تأویل تشابهات و معضلات احادیث به عنوان اصلی برآمده از اعتقاد به انحصار فهم کامل آیات و روایات به معصومان(ع) از اصول مبتنی بر تفکر اخباری علامه؛ و در نهایت، عرفی بودن زبان احادیث به عنوان یکی از اقتضائات عمومیت هدایت و اسعه الهی، وقوع صناعات ادبی در کلام معصوم(ع) به عنوان یکی از اقتضائات عرفی بودن زبان احادیث، رعایت سطوح مخاطبان در کلام معصوم(ع) و حجیت دلالت سیاق در فهم مراد معصوم(ع) از اصول مبتنی بر تفکر عقلانی علامه به شمار می‌رود. بی‌تردید، الگوپذیری از این مبانی می‌تواند در تحقق فهمی صحیح و روش‌مند از روایات اعتقادی «الکافی» سودمند باشد.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

آقایی، سید علی (۱۳۸۹). «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث: بررسی خاستگاه و اندیشه‌های اهل قرآن/ قرآنیون». معرفت کلامی، شماره ۳، صص ۹۳-۱۱۴.

آمدی، علی بن ابی علی (بی‌تا). *الإحکام فی اصول الأحکام*. بیروت: المکتب الإسلامی.
ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳). *معانی الأخبار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الإعتقادات*. قم: کنگره شیخ مفید.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۲۸). *المنبهات علی الإستعداد لیوم المعاد*. بیروت: مکتبه المعارف.

ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). *دعائم الإسلام*. قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). *مناقب آل ابی طالب علیهم السلام*. قم: علامه.

- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتبه الإعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*. تبریز: بنی هاشمی.
- ازدی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). *کتاب الماء*. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی - دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- استرآبادی، محمد امین (۱۴۲۶ق). *الفوائد المدنیة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- استرآبادی، محمد امین (۱۴۳۰ق). *الحاشیه علی اصول الکافی*. قم: دار الحدیث.
- الهی بخش، خادم الحسین (۱۴۲۱). *القرآنیون و شبهاتهم حول السنه*. الطائف: مکتبه الصدیق.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۹۶). *بررسی مکاتب و روش های تفسیری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بخاری، محمد امین (بی تا). *تیسیر التحریر*. بیروت: دار الفکر.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- بلخاری قهی، مرضیه (۱۳۹۶). «مکتب قرآنیون و نقد مدعای آن در عدم حجیت سنت نبوی». *فصلنامه سفینه*، شماره ۵۷، صص ۱۷۶-۱۵۵.
- پرتوی، مهدی (۱۳۹۰). *روش شناسی علامه مجلسی در نقد متن حدیث* (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۷۰). *مختصر المعانی*. قم: دار الفکر.
- جارم، علی، و امین، مصطفی (۱۳۸۷). *البلاغه الواضحه، البیان و المعانی و البدیع للمدارس الثانویة*. تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- جرجانی، علی بن محمد (۱۴۱۱). *التعریفات*. قاهره: دار الکتب المصری.
- حسن بگی، علی (۱۳۹۷). *درآمدی بر فرایند فهم حدیث*. اراک: دانشگاه اراک.
- حسن بگی، علی (۱۳۹۹). *جزوه مبانی فهم و نقد حدیث*. اراک: دانشگاه اراک.
- حسینی زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴). *تاج العرروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۳۰). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- درزی، قاسم (۱۳۹۰). «مطالعه تطبیقی زبان قرآن و زبان حدیث، با تاکید بر زبان شناسی». *پژوهش های میان رشته ای قرآن کریم*، شماره ۴، صص ۸۳-۷۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.

- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۷). *در ستاره مبانی و قواعد تفهیم سیر*. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- رفیعی، محسن؛ شریفی، معصومه (۱۳۹۱). «مرجعیت علمی اهل بیت (ع) با تاکید بر حجیت سنت ایشان». *اندیشه نوین دینی*، شماره ۳۰، صص ۱۷۶-۱۵۵.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹). *اساس البلاغه*. بیروت: دار صادر.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۴). *محاضرات فی الالهیات*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۳۸۹). *دروس تمهیدیة فی القواعد التفسیریة*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۴). *الدر المثور فی التفسیر المأثور*. بیروت: دار الفکر.
- شریفی، محمد؛ میرجلیلی، علی محمد؛ لکزایی، علی رضا (۱۳۹۸). «روش و مبانی فهم حدیث علامه مجلسی در کتاب السماء و العالم». *مطالعات فهم حدیث*، شماره ۲، صص ۲۵۹-۲۳۹.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸). *الرعاية فی علم الدراية*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه.
- شیخ بهائی، محمد بن حسین (۱۳۹۰). *الوجیزه فی علم الدراية*. قم: بصیرتی.
- صدر، سید حسن (بی تا). *نهایه الدراية فی شرح الوجیزه*. بی جا: بی نا.
- صرامی، سیف الله (۱۳۹۵). *مبانی حجیت آراء رجالی*. قم: دار الحدیث.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعة العلمیة.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۷). *المستصفی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فاکرمیبدی، محمد (۱۳۹۳). *مبانی تفسیر روایی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
- فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۸۹). *علامه مجلسی و فهم حدیث*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قدرتی، مهناز (۱۳۸۵). «عصمت انبیاء و ائمه اطهار (ع)». *فرهنگ کوثر*، شماره ۶۶، صص ۱۴۰-۱۳۱.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- قضاعی، محمد بن سلامه (۱۳۶۱). *شرح فارسى شهاب الأخبار* (کلمات قصار پیامبر خاتم (ص)). تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتب الإسلامية.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). *اصول الکافی*. تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- محمدزاده دهج، محمد (۱۳۹۴). *مقایسه اندیشه های فقه الحدیثی مجلسی در مرآة العقول با ابن حجر عسقلانی در فتح الباری* (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
- مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۸۴). *درایة الحدیث*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). *فرهنگ نامه اصول فقه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۲). *دایرة المعارف قرآن کریم*. قم: بوستان کتاب قم.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۵). *تفسیر روایی جامع: مبانی، منابع و روش*. قم: دار الحدیث.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۸). *روش فهم حدیث*. تهران: سمت.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). *اصول الفقه*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*. قم: کنگره شیخ مفید.
- مقدم، احسان (۱۳۹۱). *بررسی تطبیقی مبانی مشترک فقه الحدیث و هرمنوتیک کلاسیک* (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشکده اصول الدین، قم، ایران.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۴). *تقیه و حفظ نیروها*. قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع).
- نصیری، علی (۱۳۸۸). «نقد و بررسی کتاب مرآة العقول». *مجموعه مقالات کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی*، شماره ۱، صص ۶۲۲ - ۵۹۱.
- هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۰). *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*. تهران: مکتبه الإسلامية.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۱). *جواهر البلاغه*. قم: حوزه علمیه قم.
- هاشمی، فاطمه (۱۳۸۷). *بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)*. مشهد مقدس: بنیاد پژوهش های اسلامی.

Bibliography:

The *Holy Qur'an*.

'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād (1364 AH), *al-Mu'jam al-Mufahras li 'Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo: Dār al-Hadīth.

Abū Ḥayyān Andilūsī, Muḥammad bin Yūsuf (1420 AH), *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr.

Abū 'Ubaydih, Ma'mar bin Muthannā (1381 AH), *Majāz al-Qur'ān*, Cairo: Maktabat al-Khānijī.

'Alī, Jawād (1993), *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-malā'īn / Baghdad: Maktabat al-Nahdat.

al-'Ulā, Šāliḥ Aḥmad (2000), *Tārīkh al-'Arab al-Qadīm wa al-Ba'that al-Nabawīyya*, Beirut: Sharikat al-Maṭbū'āt li al-Tawzī' wa al-Nashr.

Anwarī, Hassan (1382 SH), *Farhang-e Buzurg-e Sukhan*, Tehran: Sukhan Press.

Azharī, Muḥammad bin Aḥmad (2001), *Tahdhīb al-Lughat*, ed. Muḥammad 'Iwaḍ Mur'ib, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī.

Azraqī, Muḥammad bin 'Abdullāh (1403 AH), *Akḥbār Makkah*, Beirut: Dār al-Andilus.

Bayyūmī Mihrān, Muḥammad (n.d.), *Dirāsāt fī Tārīkh al-'Arab al-Qadīm*, Iskandariya: Dār al-Ma'rifat al-Jāmi'īyyah.

Beeston, A. F. L. et al. (1982), *Sabaic Dictionary*, Beirut: Librairie du Liban.

Biella, J. Copeland (1982), *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*, Cambridge: Scholars Press.

Birrū, Tawfīq (1996), *Tārīkh al-'Arab al-Qadīm*, Damascus: Dār al-Fikr/ Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āšir.

Black, J. et al. (2000), *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Bomhard, Allan R. (2015), *A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics*, Charleston, SC: Signum Desktop Publishing.

Brockelmann, Carl (1977), *Fiqh al-Lughāt al-Sāmīyyah*, tr. Ramaḍān 'Abd al-tawwāb, Riyadh: Riyadh University.

Brun, S. (1895), *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beirut: Typographia PP. Soc. Jesu.

Bussmann, Hadumod (2006), *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, London & New York: Routledge.

Campbell, Lyle & Mixco, Mauricio (2007), *A Glossary of Historical Linguistics*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Costaz, Louis (2002), *Dictionnaire Syriaque-Français, Syriac-English Dictionary*, Beirut: Dar el-Machreq.

- Dāmghānī, Ḥussein bin Muḥammad (1970), *Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-malā'īn.
- Del Olmo Lete, Gregorio & Sanmartín, Joaquín (2003), *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, tr. Wilfred Watson, Leiden: Brill.
- Dolgopolsky, Aharon (2008), *Nostratic Dictionary*, Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Drower, E. S. & Macuch, R. (1963), *A Mandaic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.
- Ehret, Christopher (1995), *Reconstructing Proto-Afroasiatic: Vowels, Tone, Consonants and Vocabulary*, Berkeley et al.: University of California Press.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad bin 'Umar (1420 AH), *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī.
- Fīrūzābādī, Muḥammad bin Ya'qūb (1426 AH), *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, ed. Muḥammad Na'īm al-'Arqasūsī, Damascus: al-Risālat Institute.
- Gelb, Ignace, et al. (1998), *The Assyrian Dictionary*, Chicago: Oriental Institute of Chicago University.
- Gesenius, William (1939), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F.A. Brown, Oxford: Clarendon Press.
- Glare, P. G. W. (1968), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.
- Glidden, H. W. (1986), "Ayla", *The Encyclopedia of Islam*, 2nd edition, vol. 1, Leiden: Brill.
- Ḥīrī, Ismā'īl bin Aḥmad (1422 AH), *Wujūh al-Qur'ān*, Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi.
- Hoftijzer, J. & Jongeling, K. (1995), *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden: Brill.
- Ibn Abī Ḥātim Rāzī, Abd al-Raḥmān bin Muḥammad (1419 AH), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Riyadh: Maktabat Nazār Muṣṭafā al-Bāz.
- Ibn 'Ashūr, Muḥammad bin Ṭāhir (1420 AH), *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: al-Tārīkh al-'Arabī Institute.
- Ibn Fāris, Aḥmad (1399 AH), *Mu'jam Maqā'īs al-Lughā*, ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Hishām, 'Abdulmalik (1375 AH), *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, Cairo: Sharikat Muṣṭafā al-Bābī.
- Ibn Jawzī, 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī (1407 AH), *Nuzhat al-A'yun al-Nawāzīr fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Nazā'ir*, Beirut: al-Risālat Institute.
- Ibn Kalbī, Hishām (2000), *Kitāb al-Aṣnām*, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyyah.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram (1414 AH), *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir.

- Ibn Qutaybih, 'Abdullāh bin Muslim (1411 AH), *Tafsīr Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
- Ibn Sa'd, Muḥammad (1410 AH), *al-Ṭabaqāt*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmīyyah.
- Ibn Sallām Jumāhī, Muḥammad (1394 AH), *Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu'arā*, Jeddah: Dār al-Madanī.
- Jastrow, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London / New York: Luzac / Putnam.
- Jawharī, Ismā'īl bin Ḥammād (1407 AH), *Tāj al- Lughat wa Ṣiḥāḥ al-'Arabīyya*, ed. Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, Beirut: Dār al-'Ilm li al-malā'īn.
- Jeffery, Arthur (1938), *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda: Oriental Institute.
- Juynboll, T. W. (1919), "Pilgrimage (Arabian and Muhammadan)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 10, ed. James Hastings, Edinburgh: T. & T. Clark.
- Khalīl bin Aḥmad (1408 AH), *Kitāb al-'Ayn*, ed. Mahdī Makhzūmī & Ibrāhīm Sāmīrrā'ī, Beirut: Maktabat al-Hilāl.
- Krahmalkov, Ch. R. (2000), *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies.
- Leslau, Wolf (1938), *Lexique Soqotri*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Leslau, Wolf (1991), *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Mashkūr, Muḥammad Jawād (1346 SH), *Farhang-e Huzwārish-hā-ye Pahlawī*, Tehran: Farhang-e Iran Foundation.
- Mashkūr, Muḥammad Jawād (1357 SH), *Farhang-e Taṭbīqī-ye 'Arabī bā Zabānā-ye Sāmī wa Irānī*, Tehran: Farhang-e Iran Foundation.
- Montgomery Watt, William (1988), *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mu'īn, Muḥammad (1362 SH), *Farhang-e Fārsī*, Tehran: Amīr-kabīr Press.
- Muqātil bin Sulaymān (1423 AH), *al-Tafsīr*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī.
- Muṣṭafawī, Ḥassan (1368 SH), *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, Tehran: Ministry of Islamic Culture & Guidance.
- Nakano, Aki'o (1986), *Comparative Vocabulary of Southern Arabic*, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- O'leary, De Lacy (1923), *Comparative Grammar of the Semitic Languages*, London: Kegan Paul.
- O'leary, De Lacy (1927), *Arabia Before Muhammad*, London: Kegan Paul.

- Orel, Vladimir & Stolbova, Olga (1995), *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden: Brill.
- Pākatchī, Aḥmad (1392-a SH), *Tarjumih Shīnāsī-e Qur'ān-e Karīm*, Tehran: Imam Sadiq University.
- Pākatchī, Aḥmad (1392-b SH), "Ḥajj: A'māl-e Madhhabī", *Dā'iratulma'ārif-e Buzurg-e Islāmī*, vol. 20, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Pākatchī, Aḥmad (1399 SH), "Suknā yā Uns Giriftan-e Mardān bih Zanān dar Qur'ān wa Ḥadīth bā Rūykard-e Rīshih-shināsī", *Pajūhish-nāmih-ye Tafṣīr wa Zabān-e Qur'ān*, No. 8, vol. 16, pp. 99-112.
- Payne Smith, Robert (1903), *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.
- Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar (1371 SH), *Qāmūs-e Qur'ān*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah.
- Rabbat, Nasser (2001), "City", *Encyclopedia of the Qur'an*, vol. 1, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden: Brill.
- Rāghib Isfahānī, Ḥussein bin Muḥammad (1412 AH), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Damascus: Dār al-Shāmīyya / Beirut: Dār al-'Ilm.
- Ṣāhib bin 'Abbād (1414 AH), *al-Muḥīt fī al-Lughat*, Beirut: 'Ālam al-Kitāb.
- Sa'īdī, 'Abbās (1380 SH), "Ayla", *Dā'iratulma'ārif-e Buzurg-e Islāmī*, vol. 10, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Shīrẓād, Muḥammad Ḥassan (1398 SH), *Kārburd-e Ulgū-hā-ye Insān-shināsī-ye Ḥaml wa Naql dar Tafṣīr-e Qur'ān-e Karīm*, Ph. D. Thesis of Qur'an and Hadith Studies, Tehran: Imam Sadiq University.
- Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr (1404 AH), *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafṣīr bi-al-Ma'thūr*, Cairo: al-Maṭba'at al-Maymanīyyah.
- Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr (1412 AH), *Jāmi' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifat.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥussein (1417 AH), *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Qum: Daftar-e Nashr-e Islāmī.
- Ṭabresī, Faḍl bin Ḥassan (1372 SH), *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Tehran: Nāṣir-khusru Press.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn (1375 SH), *Majma' al-Baḥrayn*, ed. Sayyid Aḥmad Ḥusseinī, Tehran: kitāb-furūshī-ye Murtaḍawī.
- Ṭūsī, Muḥammad bin Ḥassan (n.d.), *al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī.
- Yāḥaqqī, Muḥammad Ja'far (1377 SH), *Farhang-Nāmeh-ye Qur'ānī*, Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi.
- Ya'qūb al-Thālith (1969), *al-Barāhīn al-Ḥissīyyah 'alā Taqāruḍ al-Suryānīyyah wa al-'Arabīyyah*, Damascus.

- Yāqūt Ḥimawī, Shahāb al-Dīn (1995), *Mu'jam al-Buldān*, Beirut: Dār Ṣādir.
- Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar (1407 AH), *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Zammit, Martin (2002), *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden: Brill.
- Zimmern, Heinrich (1917), *Akkadische Fremdwörter als Beweis für Babylonischen Kultureinfluss*, Leipzig: J. C. Heinrich'sche Buchhandlung.