عقل، جایگاه و کارکردهای آن در خرافه زدایی و نقد روایات با رویکردهای فرهنگی

فیض‌اله اکبری دستک[1]

چکیده

همچنان که سنّت پس از قرآن کریم، به‌عنوان دومین و اساسی‌ترین آبشخور فهم اسلام به شمار می‌رود، عقل نیز پس از این دو از دیگر منابع فهم آموزه‌های دینی به شمار می‌رود، به گونه‌ای که انبوهی از آیات قرآن و احادیث امامان معصوم(ع)؛ در مقام تمجید و ستایش از این موهبت الهی و حجّت باطنی انسان‌ها برآمده و کسانی را که از جاده‌ی خرد ورزی خارج می‌شوند، نکوهش کرده و منزلت آنان را از چهارپایان پست‌تر قلمداد نموده است. از آنجا که سنّت در سیر تاریخی خود با انواع آسیب‌های جدی به‌ویژه رهیافت جعل و خرافات گسترده مواجه گردید، تصفیه و پالایش آن از تحریفات و خرافه‌های راه یافته به مفهوم نقد روایات با استمداد از معیارهای معرفی شده از سوی دانشمندان بسیار ضروری است که در نوشتار حاضر این مهم با اتکاء به معیار عقل، مورد بررسی قرار گرفته است. لذا مفهوم شناسی عقل، تبیین جایگاه معرفتی عقل از نگاه قرآن و حدیث، پیشینه و گستره‌ی کاربرد عقل در آثار حدیث پژوهان، ضرورت آسیب‌شناسی حدیث در پرتو عقلانیت و نیز بررسی نمونه‌هایی از کارکرد معیار عقل در پالایش و نقد روایاتی که به نوعی مشمول رهیافت خرافات در باورهای فرهنگی- اجتماعی مردم بوده‌اند، از جمله محورهای مورد بحث در مقاله‌ی پیش رو می‌باشد.

کلید واژه‌ها: عقل، کارکردها، خرافه زدایی، نقد احادیث، دانشمندان، قرآن.

۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج f.Akbari@Kiau.ac.ir

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

۱- مقدمه و طرح مسئله

بدون تردید باید عقل را زبان مشترک تمام انسان‌ها محسوب کرد، به گونه‌ای که به‌رغم برخورداری آدمیان از اختلاف‌های گوناگون فرهنگی و عقیدتی زبان عقل می‌تواند آنان را کنار هم گرد آورد و اگر این زبان نباشد، تفهیم و تفاهم میان آنان امکان‌پذیر نمی‌باشد. لذا اولین ویژگی اساسی که مبنای حیات درونی و بیرونی آدمی است، قدرت تفکر اوست. پیامبران(ع) هم که بهترین بندگان الهی و صادق ترین راهنمایان بشریتند، از رهگذر همین زبان عقل با انسان‌های دیگر ارتباط و اختلاط داشتند، زیرا که آنان برای اثبات سفارت خویش از سوی خداوند معجزه ارائه می‌کردند و تشخیص معجزه و تمییز آن از سحر و کهانت و یا خرافات و موهومات دیگر برای شناخت صدق گفتار آنان تنها از طریق عقل میسر است. چرا که ادیان الهی به‌ویژه دین مبین اسلام همواره انسان‌ها را به حق دعوت نموده و از انسان‌ها خواسته‌اند که به مقتضای عقل و فطرت خود واقعیت را بپذیرند و از واقع بینی و حقیقت جویی مبتنی بر عقل سلیم روی برنگردانند و به خرافات و اوهام تن ندهند.

بر این اساس، اگر علوم اسلامی را در نگاه کلی به علوم نقلی اعم از تفسیر قرآن، حدیث، فقه و اصول، تاریخ و سیره و علوم عقلی شامل فلسفه، کلام و عرفان تقسیم کنیم، باید اذعان کرد که عقل در تمام شاخه‌های علوم اسلامی یا به‌عنوان منبع و آبشخور فهم گزاره‌های دینی، یا به‌عنوان ابزار فهم آموزه‌های دینی، نقش بسیار حساس و اساسی را برعهده دارد. حتی کسانی امثال اشاعره و اهل حدیث در میان اهل سنّت یا اخباریان در میان شیعه گرچه با عقل و دلیل عقلانی به مبارزه برخاستند، امّا در مقام عمل خود به جایگاه آن صحه گذاشتند.(نصیری، ۴۹۴).

لذا اذعان به پایگاه رفیع وجایگاه بلند عقل به‌اعتبارمنبع زلال و غنی دین‌شناخت از منظر عموم دانشمندان دنیای اسلام از آنجا در خور توجه وتمرکز است که جملگی آنان متحد و همنوابه منزلت و مرتبت عقل وبراهین عقلی در شمار یکی از منابع و سرچشمه های استنباط احکام شریعت و نیز ادله اجتهاد پس از کتاب و سنّت اعتراف کرده وبر آن پای فشرده اند، هر چند که در تبیین گستره‌ی جایگاه عقل میانشان اختلافاتی نیز وجود دارد. امّا این اذعان به منزلت رفیع عقل و نیز آن گرایش‌ها و کاربست‌های وثیق و وسیع اصول و مبانی عقلی و برهانی در آثار و نگاشته‌های اندیشمندان و متفکران اسلامی بدان معنا نیست که اساساً رهیافت‌های ناصواب و مخرّب از احادیث مجعول و روایات مختلق و نیز افسانه‌ها و خرافه‌های سست و موهوم و همچنین قصص و اخبار خیالی و تحمیلی که عموماً برخی از موارد یاد شده نیز در دایره‌ی اسرائیلیات و صلبیات قرار می‌گیرند در مجامع تفسیری، روایی و همچنین تاریخ و سیره نگاری فریقین، استقرار و یا ظهور و بروز نداشته باشند؛ بلکه علی‌رغم اجتهادات موشکافانه و ملاحظات ظرافت نگارانه‌ی قاطبه‌ی حکما و متألهان اسلامی، هنوز انبوهی از آثار و یا ردپای آثار ساختگی و تحریفی خرافه نگاران اعصار گذشته‌ها در کتب و منابع نقلی فریقین برجای مانده که عمدتاً در رویکردهای بینشی، ارزشی و نیز کنشی مسلمانان در دوران حاضر، مورد اعتنا و اعتماد عینی و عملی قرار می‌گیرد. این نوع رویکردهای خرافی و غیرعقلانی موجود در منابع و معارف نقلی را، می‌توان عموماً در موضوعاتی از قبیل: خداشناسی، پیامبرشناسی، مقاتل عاشورایی، کیهان‌شناسی، نژادشناسیِ زبانی، قومیتی و ملّیتی و نظایر آن جستجو نمود.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

البته آنچنان که نقش عقل و مسائل برهانی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی به‌ویژه در فلسفه و کلام و حتی دانش تفسیر، بسیار مورد توجّه و مطالعه جدی قرار گرفته است، در حوزه‌های حدیث‌پژوهی و سیره پژوهی به‌ویژه رویکرد مباحث فقه‌الحدیثی و نقد و پالایش روایات وارده، مورد مداقه و استمداد قرار نگرفته و یا حداقل با تأخیر و فاصله‌ی زمانی انجام شده است که این امر تا حدود زیادی باعث تسریع و تشدید رهیافت خرافات و افسانه‌های دروغین در منقولات روایی فریقین به‌ویژه در مجامع حدیثی اهل سنّت گردیده است.

لذا مقاله حاضر می‌کوشد تا با تبیین پایگاه عقلانیت و خردورزی در گستره‌ی قرآن و حدیث و نیز آراء اندیشه وران اسلامی از یکسو، به کارکردهای کم‌نظیر این منبع معرفت دینی در کشف و اصطیاد حقایق محض آموزه‌های اسلامی اشاره نموده و از دیگرسو، با ذکر شواهدی از رهیافت‌های خرافی و وهن‌آلود در منقولات روایی موجود و تأثیرات منفی آن در حوزه عقاید و باورهای فرهنگی دین‌شناخت مسلمانان، بر ضرورت تعامل و توافق هرچه بیشتر منطق عقل و نقل در پاسداشت از حریم معارف اصیل دینی و تصفیه و پالایش روایات اسلامی از گرد و غبار خرافات تأکید ورزد.

۲- معناشناسی عقل

عقل در لغت به معنای حبس و منع است. صاحب لسان‌العرب، عقل را به معنای منع و در برابر حماقت گرفته و ریشه‌ی آن را از «عقلت البعیر: دست و پای شتر را بستم» دانسته و گفته عاقل کسی است که نفس خود را حبس کرده و آن را از هواپرستی بازداشته است.»(ابن منظور، ۳۲۷/۹) در مجمع‌البحرین عاقل به کسی گفته شده که می‌تواند نفس خویش را کنترل کند و از هوا و هوس بازدارد.(طریحی، ۲۲۴/۳) صاحب المفردات نیز اصل عقل را امساک و استمساک معنا کرده و آن را از عقل‌البعیر دانسته، می‌گوید از آنجایی که نیروی عقل، انسان را از کارهای زشت و ناهنجار بازمی‌دارد، واژه‌ی عقل بر آن اطلاق شده است.(راغب اصفهانی، ۳۴۳)

باتوجه به اینکه لفظ عقل از جمله مفاهیمی است که از کثرت استعمال برخوردار است لذا پیرامون معنای اصطلاحی آن درمیان صاحبنظران نیز فهم یکسان ومشترکی وجود ندارد.بنابراین بررسی دیدگاه دانشمندان در این مورد، در روشن‌تر شدن معنای اصطلاحی عقل، مفید خواهد بود. علامه مجلسی، مفهوم لغوی عقل را تعقل و فهم اشیاء دانسته و بر این باور است که عقل در بیشتر روایات کتاب عقل و جهل[کلینی] به دو معنای ذیل به‌کار رفته است: یکی قوت ادراک خیر و شر که اصطلاحاً به آن عقل نظری می‌گویند و دیگری ملکه حالت نفسانی و نیروی انتخاب خیر و اجتناب از شر که اصطلاحاً بدان عقل عملی گفته می‌شود و نهایتاً اعتقاد دارند که روایات در معنای دوم (عقل عملی) ظهور بیشتر و آشکارتری دارند.(مجلسی، ۱/ ۹۹- ۱۰۱).

ملامهدی نراقی نیز عقل را به دو بخش: عقل عملی و عقل نظری تقسیم می‌نماید که مسئولیت عقل عملی را در استخدام تمام قوا حتی قوه‌ی عاقله به سوی کار اصلح ونقش عقل نظری را در فهم حقایق موجودات و ادراک خیر و صلاح، معرفی می‌نماید.(نراقی، ۵۷/۱)

غزالی هم به بررسی حقیقت و اقسام عقل پرداخته و ضمن اذعان به وجود اشتراک لفظی در مورد واژه‌ی عقل که به دلیل غفلت دانشمندان از این امر منشأ پیدایش اختلاف آنان در معناشناسی این واژه شده، چهار معنا برای لفظ عقل

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

برمی‌شمارد که معنای دوم آن، همان براهین عقلی است که ازآن به عقل نظری نیز یاد می‌شود و مفهوم چهارم آن همان عقل عملی است که انسان را به اختیار خیر و اجتناب شر وامی‌دارد.(غزالی، ۱۵۲/۱- ۱۵۷؛برای آگاهی بیشتر از دیدگاه تفصیلی دانشمندان نک: نصیری، ۵۰۴- ۵۱۶).

پس می‌توان گفت که عقل در آدمی دوگونه فعالیت دارد: فعالیت ادراکی و فعالیت عملی که اولی در اندیشه، و دومی در عملکرد انسان پدیدار می‌شود و چون عمل ریشه در تفکر آدمی دارد، پس نمودار بنیادی فعالیت عقل در محتویات ذهن آدمی ظاهر می‌شود. همچنان که علامه طباطبایی نیز عقل را به همین دو معنا به‌کار برده است. به این صورت که: «عقل نیرویی است که خداوند به‌طور فطری در درون همه‌ی انسان‌ها قرار داده است، یعنی قوه‌ی ادراک موجودات و تعیین صدق و کذب ادراکات ناشی از آن‌ها و نیروی تشخیص خیر از شر، سود از زیان، و سعادت از شقاوت، و در یک کلام نیروی تمیز حق از باطل. البته در مقابل این عقل، جنون، سفاهت، حماقت و جهل قرار دارد که هر کدام به اعتباری کمبود عقل است.»(طباطبایی، ۳۷۱/۲ و ۲/۱)

۳- منزلت معرفتی عقل از نگاه قرآن و حدیث

باآنکه برخی از اصولیون شیعه حجیت عقل را در صورتی که یقین آور باشد ذاتی دانسته که محتاج سایرادله نمی باشد (نصیری، ۴۹۴)ولی دانستن آنکه عقل در قرآن و حدیث از چه منزلت و کارکردهایی برخوردار است، به نقش و ضرورت هرچه بیشتر عقلانیت در خرافه زدایی بر محور نقد و پالایش روایات کمک مؤثرتری خواهد نمودواین درحالی است که قرآن کریم در مواضع ومواقع متعددی با استفاده از سایر واژه های مترادف ویا متناظرعقل همچون: بصیرت .تعقّل ، تدبر، تفکر و لبّ، ازیکسومنزلت معرفت شناختی عقل را مورد تاکید و تمجید درخوری قرار داده و از سوی دیگر از مردم خواسته تا با استمداد از قوای عقلی درباره‌ی خداوندو نشانه‌های اودر آفاق و انفس، ماوراالطبیعه، معجزات ومنطق پیامبران(ع) ، ارزشها وهنجارهای اخلاقی، قوانین دینی ومدنی، عظمت قرآن همچنین عظمت آفرینش انسان ومراحل و تطورات خلقت وی و نیز درباره‌ی معاد وبرانگیخته شدن دوباره انسانها، به تفکر و تعمق بپردازند. به گونه‌ای که می‌توان چنین ادعا کرد که حجم آماری آیاتی که آدمیان را به تفکر و خردورزی دعوت کرده است فراتر از سیصد آیه می‌باشد. از همین روی، مجموع آیات قرآنی بر محور عقلانیت و خردگرایی را می‌توان در قالب سه بخش کلی دسته بندی نمود:

- دسته‌ای از آیات به ارزش و منزلت عقل و فکر و ضرورت خردگرایی اشاره نموده و آن را زمینه‌ساز پذیرش ارزش‌های الهی (البقره،۲۶۹)، ابزار پیروی از حق (الزمر،۱۷-۱۸)، ابزار شناخت آیات الهی (الرعد،۲)، معیار خودشناسی (البقره،۴۴) و نیز وسیله شناخت ماهیت دنیا و آخرت(الانعام،۳۲) معرفی کرده‌اند.
- دسته‌ای دیگر از آیات در مقام تمجید از خردمندان و صاحبان فکر برآمده چنین می‌فرماید: «**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**»(العنکبوت،۴۳) و در جای دیگر آنان را چنین می‌ستاید: «**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**...»(آل‌عمران، ۱۹۰-۱۹۱).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

▪ در دسته سوم از آیات بارها گروه‌های مختلف مردم که عقل خود را به‌کار نمی‌بندند، مورد نکوهش قرار گرفته‌اند تا جایی که در یکی از تندترین تعابیر، قرآن کسانی را که بر مبنای عقل و خرد عمل نمی‌کنند، بسان چهارپایان و بلکه گمراه‌تر از آن‌ها معرفی کرده است: «**وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ**»(الاعراف،۱۷۹)، «**أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**»(الفرقان،۴۴).

بدیهی است که مجموع تمجیدات قرآن ازخرد و نیز خردورزان شامل کسانی می شود که ازعقل و براهین قطعی عقلی،در مسیرمعرفت دینی بهره جسته باشند چرا که قرآن صراحتا از کسانی که از عقل ظنی پیروی می‌کنند به شدت نکوهش کرده، همچنان که در آیات دیگر معاندان و کافرانی را که به جای استمداد از عقل و برهان بر تقلید و ظن تکیه می کنند نیز مذمت نموده است.(الجاثیه،۲۴؛ یونس،۳۶) این در حالی است که قرآن کریم به منابع تعقل و تفکر اشاره نموده و موضوعات فراوانی را برای اندیشیدن در آن پیش روی انسان‌ها قرار می‌دهد. در این میان بخشی از کلام وحی، آیات آفاقی را به‌عنوان منبع خردگرایی و عقلانیت محوری معرفی کرده است.(البقره،۱۶۴) و بخشی دیگر، آیات انفسی و معرفت‌النفس را راهنمای خردورزی و تعقل گرایی قرار داده است.(المؤمن،۶۷) و دسته‌ای دیگر از آیات، تاریخ و عبرت‌های تاریخی را به‌عنوان منبع عقلانیت و ژرف‌نگری فراروی پیروان خود قرار داده است.(العنکبوت،۳۵؛ یوسف،۱۱ و ۱۰۹) و سرانجام دسته‌ای از آیات، خود قرآن را موضوع تفکر و تعقل و تدبر و تفقه برشمرده است.(محمّد،۲۴؛ الزخرف،۳؛ یوسف،۳) خلاصه آنکه جستجو در آیاتی که درباره‌ی کارکرد عقل پرداخته، نشان می‌دهد که عقل از نگاه قرآن در آموزه‌های عقیدتی، اخلاقی و عموم آموزه‌های فقهی یعنی در همه‌ی عرصه‌های دینی، دارای کارکرد و کارآیی است، هرچند که ممکن است این کارآیی به یکسان نباشد.(برای تفصیل نک: نصیری، ۴۹۴-۴۹۹).

مجموعه احادیث ماثوره ازپیشوایان معصوم(ع) نیز در تبیین منزلت و کارکرد عقل و خرد در عرصه‌های مختلف دین‌شناخت با قرآن همسو وهم‌صدا هستند. به گونه ای که انعکاس حجم قابل توجهی از این دست روایات ، در جوامع حدیثی شیعه و تا حدودی در جوامع حدیثی اهل سنّت که در مقام ستایش و تمجید از منزلت عقل ونقش بی بدیل آن در هندسه معرفت دینی آمده شاهد گویایی بر این مدعاست . در نخستین روایت از کتاب شریف الکافی، طی روایتی از امام باقر(ع) از عقل به‌عنوان برترین آفریده الهی و مدار تکالیف و کیفر و پاداش یاد شده است: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى وَ إِيَّاكَ أُعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيب»(کلینی، ۱۰/۱؛ مجلسی، ۹۶/۱)

در روایت دیگری، از عقل به‌عنوان حجّت باطنی خداوند یاد شده و بر منزلت رفیع عقل در شناخت حق و باطل به‌صورت روشن تأکید شده است، آنجا که امام کاظم(ع) خطاب به هشام بن حکم می‌فرماید: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَ نَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالْبَيَانِ وَ دَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِه بِالْأَدِلَّة... يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ ع وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول»(کلینی، ۱۳/۱-۱۶) از اینکه در این روایت

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

از عقل به‌عنوان حجّت باطنی خداوند تعبیر شده، می‌توان برداشت کرد که عقل از درون، بسان وحی می‌تواند به حقایق راه یابد و از آنجا که حقایق تناقض‌بردار نیستند، هرگز میان دستاوردهای وحی و عقل، تناقض و تضاد راه نخواهد یافت.(نصیری، ۵۰۱) هماهنگی و همگرایی میان حجّت باطنی و حجّت ظاهری خداوند را می‌توان به‌صورت روشن‌تر و دقیق‌تر در ضمن بیانی بلند از امام علی(ع) در خصوص فلسفه‌ی بعثت پیامبران(ع) جستجو نمود، آنجا که سرفصل مأموریت یکسان همه‌ی پیامبران الهی(ع) را که البته پی‌درپی اعزام می‌شدند، برانگیختن گنجینه‌های ارزشمند عقل و خرد انسان‌ها اعلام می‌دارد: «...فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ...»(سید رضی، خطبه‌ی ۱) و در سخنی دیگر «نعمت عقل» را، برترین نعمت و بهترین موهبت الهی معرفی می‌نماید: «أَفْضَلُ النِّعَمِ الْعَقْلُ»(تمیمی، ۴۲/۳) و «خَيْرُ الْمَوَاهِبِ الْعَقْلُ»(همان، ۳۷۷/۳)

۴- پیشینه و گستره‌ی کاربرد عقل در آثار حدیث پژوهان

همچنان که آیات قرآن و روایات اسلامی بر منزلت و مرتبت دین‌شناختی عقل و نقش آن در مسیر پالایش و خرافه زدایی از ساحت معارف اسلامی تأکید می‌ورزند، باید گفت که عالمان فریقین نیز از عقل یا براهین عقلی به‌عنوان یکی از اساسی ترین معیارهای نقد و پالایش احادیث و روایات یاد کرده و در همین منهج قویم، پای نهادند. از این رو در بیان پیشینه کاربست عقل و ادله عقلی در حیطه وارسی و واکاوی متون روایی مکتب حدیثی شیعه می توان ازخلاقیت و ابتکار عمل شیخ کلینی در گشودن واختصاص فصل مستقلی تحت عنوان کتاب العقل والجهل در اولین بخش از الکافی خویش ونیز انعکاس احادیث در خور و قابل توجهی در باب نقش ومنزلت عقل از لسان معصومین (ع)نام برد که در نوع خود به اعتبار کهن ترین ودر عین حال مهمترین جامع حدیثی شیعه مسبوق به سابقه نبوده و از حسن ابداعات این شیخ حدیثی شیعه به شمار می آید.افزون بر آن پاره ای از رویکردهای شیخ صدوق به معیار عقل برای نقد روایات ازجمله رد روایات قضاشدن نماز حضرت سلیمان(ع) (صدوق،۲۰۳/۱) ونیزعنایت و اهتمام ویژه سید مرتضی در یادکرد ازمعیار عقل درارزیابی روایات، نظیرنقد روایات رؤیت خداوند با مبانی عقلی (سید مرتضی،۴۰۹/۱) و همچنین توسل وتمسک شیخ طوسی به معیار عقلانیت و براهین عقلی درنقد و بررسی روایات همچون مردود شمردن روایت نماز خواندن امام علی(ع) بدون طهارت به‌خاطر مخالفت این روایت با دلیل عقلی دال بر عصمت ائمه(ع) (سید مرتضی .همان)را باید به عنوان بخش دیگری از اهتمام شایسته و محققانه ی اندیشمندان سلف شیعه در راستای بهره گیری از گستره عقل در ترازوی سنجش احادیث برشمرد. گذشته از محدثین متقدم در میان حدیث پژوهان متاخر و نیز معاصر شخصیت های دیگری همچون شیخ حر عاملی و آیت اله سبحانی که ازدریچه مکانت منطق عقل و استدلالات عقلی به نقد درونی متن روایت پرداخته اندرا نباید از نظر دور داشت.(حر عاملی، ۹۱-۹۳) و(سبحانی،۳۵). درباره سابقه وقلمرو کارکرد معیارعقل در دایره مکتب حدیثی اهل تسنن نیز باید اذعان کرد که گر چه سهم منزلت عقل وبراهین عقلی در مذاهب فقهی ونیز مکاتب فکری دین پژوهان اهل سنت در مقایسه با نگاه ها و نگاشته های اندیشمندان دین پژوه مکتب شیعه درکشف و استنباط حقایق دینی و بویژه احکام فقهی ضعیف و در برخی حوزه ها تا حدودی ناچیز

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

است ولی این امر به معنای عدم پرداخت آنان نسبت به جایگاه عقل در راستای نقد و ارزیابی احادیث نیست بلکه در این زمینه می توان از حدیث پژوهانی همچون خطیب بغدادی و ابو حامد غزالی یاد کرد که هر یک به فراخور مباحث خویش از براهین عقلی به اعتبار یکی از معیارهای ارزیابی حدیث نگریسته واز آن مدد جسته است.(خطیب بغدای، ۴۷۲ وغزالی، ۱۱۳). همچنانکه ابن‌جوزی وابن حجر عسقلانی نیزاز مبانی و ادله ی عقلی در شمار یکی از معیارهای مهم نقد متن حدیث در پاره ای از روایات جوامع روایی اهل سنت استفاده نموده اند.(ابن جوزی، ۱ /۱۰۵ و ابن‌حجر عسقلانی، ۸۴۵/۲ و نیز برای تفصیل بیشتر، نک: نصیری، ۵۰۸ – ۵۳۵).

۵- عقلانیت و ضرورت آسیب شناسی احادیث

با توجّه به اینکه مفهوم نقد احادیث با پدیده‌ی آسیب‌های حدیثی گره خورده و در حقیقت با تحقق پدیده‌ی آسیب در روایات، نقد و پالایش آن‌ها ضرورت می‌یابد که این امر با توجّه به اینکه مهم‌ترین و شاخص‌ترین آسیب و آفت در گستره‌ی دانش حدیث را رهیافت روایات ساختگی و دروغین تشکیل می‌دهد از درجه اهمیت و ضرورت بیشتری برخوردار خواهد بود. هرچند که آسیب‌های حدیثی از نظر نوع کارکرد و منشأ پدیدآمدن آن‌ها، به انواع مختلفی قابل تقسیم است، ولی آثار و پیامدهای ویرانگر و جبران‌ناپذیر آسیب‌های عمدی همچون جعل حدیث که در آن کنش عامدانه، آگاهانه و انگیزه‌ی سوء وجود داشته و باعث حذف، جابجایی یا جایگزینی متن جدید در برابر متن اصلی صادر شده از معصوم(ع) شده در برابر آسیب‌های طبیعی نظیر: نقل به معنا و تصحیف و یا آسیب‌های اجتناب ناپذیر همانند تقیه به مراتب بیشتر است، چرا که در آسیبی همچون جعل، جاعل حدیث از خیانت خود، آگاهی کامل دارد و با داشتن چنین آگاهی به هدف تخریب و تضعیف دین، دست به جعل و تحریف لفظی می‌زند.(نصیری، ۸۴ – ۸۵).

همچنان که انجام این پدیده (جعل) و راه‌یابی آن به متون دینی و روایی، مورد اتفاق دانشمندان اسلامی بوده و تدوین و تألیف ده‌ها کتاب در معرفی احادیث موضوع و واضعان، شاهدی بر این مدعاست. علاوه بر آن، شواهد فراوانی بر این امر وجود دارد که برخی از آن‌ها احتمال جعل و برخی قطعیت آن را می‌رساند.(رفیعی محمّدی، ۴۱ –۴۳) که افزون بر آسیب‌های طبیعی یاد شده، عواملی همچون: منع نگارش رسمی حدیث از سوی خلفا، گسترش فتوحات و فرهنگ بیگانه و نیز تسامح در ادلّه‌ی سنن را می‌توان به‌عنوان عوامل اصلی گسترش پدیده‌ی وضع ذکر کرد.

همچنان که این عالم معاصر چنین می‌نویسد: «از بزرگ‌ترین عوامل و دلایل پرحجمی حدیث را، باید عنصر جعل حدیث دانست به طوری که یهود و مسیحی و مجوس و پیروان ادیان دیگر امور زیادی از اعتقادات دینی و گفته‌های خودشان را وارد احادیث کرده‌اند و روایات ما از گفته‌های تورات و تفاسیر عالمان آن و برخی منقولات مسیحیت و نیز تعالیم شعوبیه پر شده است.»(امین مصری، ۱۲۹/۲) و حدیث پژوه دیگری چنین نقد می‌کند: «شگفت آن است با آنکه فقیهان، دروغ را در شمار گناهان کبیره دانسته‌اند، امّا در برخورد با این گونه روایات دروغین، مسامحه و سهل انگاری روا‌داشته‌اند.»(معروف‌الحسنی، ۲۱۳)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

البته عواملی همچون نقش فرمانروایان اموی و عباسی، نقش زنادقه، غلات، کج اندیشان، زراندوزان و دنیاپرستان را به‌عنوان انگیزه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و نیز اقتصادی در ساخت و نشر روایات دروغین نباید نادیده انگاشت.(برای تفصیل بیش‌تر نک: مسعودی، ۴۰ -۸۵).

۶- بررسی نمونه‌هایی از کارکرد معیار عقل در نقد روایات خرافی

با عنایت به حجم انبوه روایات مجعول که در قلمرو گوناگونی از فرهنگ دینی مردم، اعم از اعتقادی، اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، ساخته شده و گسترش یافته است، تنها به بررسی شواهدی از آسیب‌های حدیثی پرداخته‌ایم که عمدتاً به‌عنوان آسیب‌های اعتقادی- فرهنگی مبتنی بر خرافه گرایی شناخته شده و به نوعی با عقاید و باورهای خرافی در میان مردم ظهور و بروز پیدا کرده است که معمولاً با معیار عقلانیت و خردگرایی مورد ارزیابی و کنکاش قرار نمی‌گیرند.

۶-۱- تردید پیامبر اعظم(ص) در نبوت خویش و تأیید نهایی آن توسط ورقهٔ بن نوفل

در برخی از روایات تفسیری در ذیل آیات آغازین سوره علق و نیز سوره‌های مزمّل و مدثّر چنین آمده که پیامبر اعظم(ص) با دریافت نخستین اشعه‌ی وحی در غار حرا دچار اضطراب‌ها و تردیدهای فراوانی در صحت نزول وحی و فرودآمدن جبرئیل بر وی گردید به گونه‌ای که در نبوتش شک داشت و چنین خیال می‌کرد که اجنّه بر وی حلول کرده‌اند و لذا ایشان به لحاظ شباهت این نداها و القائات به اموری از قبیل: کهانت و شاعری و امور مجانین و نیز کراهت از آن‌ها تصمیم گرفت که خودش را به‌وسیله پرت کردن از کوه از بین ببرد، ولی خدیجه وی را به عموزاده خود ورقة بن نوفل که فردی نصرانی بود، معرفی کرده و ورقه نیز پس از استماع شنیده‌ها و دریافت‌های محمّد(ص) ضمن دعوت وی به آرامش و پرهیز از دل نگرانی‌های بی‌مورد، به آن حضرت بشارت پیامبری داده و حقیقت آن را تأیید می‌کند و چنین می‌گوید: «هذا الناموس الذی نزل الله علی موسی یالیتنی فیها جذعا لیتنی اکون جبّاً اذ یخرجک قومک فقال له رسول‌الله أو مخرجی هم قال: نعم، لم یأت رجل بمثل ما جئت به الاّ عودی و اَن یدرکنی یومک انصرک نصراً مؤزراً ثم لم ینشب ورقة ان توفّی و فترالوحی»(بخاری، ۳۶/۱؛ ۱۸۶/۴؛ ۲۱۱/۶؛ ۳۰۳/۹؛ مسلم، ۷۷/۱؛ ابن سعد، ۱۲۹/۱- ۱۳۰؛ طبری، ۱۱۴۱/۳؛ طبرسی، ۵۱۴/۱۰).

پیداست که برای اثبات عصمت پیامبران(ع) می‌توان از قرآن و دلیل عقل کمک گرفت. عصمت پیامبران(ع) به‌طور عام و عصمت پیامبر اکرم(ص) به‌طور خاص، از آیات متعددی از قرآن قابل اثبات است، به گونه‌ای که در سایه‌ی این دست از آیات، تمام روایاتی که به نوعی عصمت آنان را مخدوش می‌سازند قابل نقداَند، تا جایی که قرآن از زبان ابلیس تصریح می‌کند که او همه‌ی بندگان خداوند را اغواء می‌کند امّا قادر به اغوای بندگان مخلص نیست: «**قَالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ * إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ**»(ص،۸۲- ۸۳).

از سوی دیگر، قرآن کریم از پیامبراکرم(ص) به‌عنوان الگوی حسنه یاد کرده که سزاوار است مؤمنان تمام اندیشه‌ها و رفتارهای خود را با آن حضرت هماهنگ سازند: «**لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ کَانَ یَرْجُو اللَّهَ وَالْیَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَکَرَ اللَّهَ کَثِیراً**»(الاحزاب،۲۱.)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

در نقد این داستان خرافی باید گفت که: عقلاً چگونه ممکن است که خود پیامبر(ص) در موقع نزول وحی از رسالت و نبوت خویش مطلع نباشد، در صورتی که سال‌ها قبل کاهنان و رهبانان از رسالت وی مطلع بودند. آیا ممکن است خداوند کسی را به نبوت مبعوث گرداند در حالی که وی از این مأموریت خطیر آسمانی‌اش مطلع و باخبر نباشد و فرق میان وحی الهی با الهام شیطانی را نداند، در صورتی که حضرت عیسی(ع) در میان گهواره از نبوتش صراحتاً سخن می‌راند: «... **آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيّاً**»(مریم، ۳۰) می گوید و چون در اولین مرحله به حضرت موسی(ع) وحی می گردد و به مقام نبوت برگزیده می‌شود «**وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى**»(طه،۱۳) مسئله برایش روشن و مکشوف می گردد و برای انجام مأموریت خویش آماده شده و «... **رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي**»(طه،۲۵ - ۲۶) می گوید.

از سوی دیگر، عقل این حجّت باطنی و موهبت اعظم الهی، چنین حکم نخواهد کرد که این چه نبوتی است که به پیامبر اکرم(ص) داده شده که او بر وجود خویش خائف است و این چه رسالتی است که با گفتار همسرش و یک مرد مسیحی تثبیت شده و تزلزل و ناراحتی او برطرف می گردد. آری در این صورت عقل باید اذعان کند که یک چنین زن و یک چنین مرد مسیحی به مقام نبوت لایق‌تر و سزاوارتر از خود رسول خدا(ص) بودند و طبق مضمون این حدیث، خدیجه و ورقه در پذیرفتن اسلام از خود پیامبر(ص) مقدم می‌باشند.(نجمی، ۲۳۰).

لذا با توجّه به طول سوء پیشینه تاریخی یهود در تولید و نشر اسرائیلیات و صلیبیات که اتفاقا رد پا ی آنان به موازات دست‌های آشکار و پنهان صهیونیزم یهود ی در این روایات برساخته مشهود است، باید اذعان کرد که یهود از رهگذر جعل این روایات، از یکسو درصدد فروکاستن از مقام بلند رسول اکرم(ص) به‌عنوان اشرف‌الانبیاء و مشوّه ساختن چهره‌ی اسلام به‌عنوان کامل ترین آیین توحیدی و نیز امّت اسلام به‌عنوان امّت وسط و میانه‌رو بوده و از سوی دیگر، در مقام اثبات نظریه اقتباسی بودن قرآن از عهدین و نیز تقویت و تثبیت خوی انحصارطلبی و تمامیت‌خواهی خویش بر سایر کیش‌های آسمانی بوده‌اند.

۶-۲- مذمت اقوام و نژادها

به نظر می رسداز جمله عوامل ایجاد آسیب و انحراف درمنظومه باورهای اعتقادی ونیز فرهنگی –اجتماعی مردم که به نوعی باعث بروز و ظهور پاره ای ازانگاره ها و یا نگرش های ناصواب و بعضا خرافی در اذهان و رفتار عده ای از انسانهاو گاهی حتی در میان خواص شده است ناشی ازانعکاس و رهیافت برخی از اخبار و روایات موجود در جوامع معتبرحدیثی فریقین می باشد، که از رهگذر آن برخی از اقوام و نژادها شامل: نژاد سیاه، نژاد خزر، نژاد هند، نژاد ترک، نژاد کُرد و نیز نژاد خوزبه شدت نکوهش شده است متعلق این نکوهش ها که مبتنی بر نهی از انجام هر گونه معامله، اختلاط و یا ازدواج با اقوام ونژادها می‌باشدبه گونه ای است که صراحتااز یکسو تقبیح وتبعیض رنگ پوست و یا اقوام وملیت شمار فراوانی از ابنای بشری را فراهم آورده که جملگی آفریده یک خدایند و از سوی دیگر محمل و دستاویزی برای رهیافت عقاید خرافی و نیز تضعیف و تحریف جهان بینی توحیدی گردیده است.بخشی از روایات وارده از این قرارند: ● نکوهش از مطلق سیاهان ویا گروهی از آنان به عنوان سیاهان سودان به علت شکمبارگی و شهوترانی وهمچنین نهی از ازدواج و برقراری روابط خانوادگی با زنج به معنی زنگباریان یا زنگیان که گروهی از

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

سیاهان هستند به علت زشت رویی، آنان در قالب دو روایت ذیل وارد شده است:

از رسول خدا(ص) روایت شده که فرمود: «دعونی من السودان انّما الاسود لبطنه و فرجه»(طبرانی، ۱۵۴/۱۱) و از امام صادق(ع) روایت شده که امیر المومنین چنین نهی فرمود: «قَالَ أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ إِيَّاكُمْ وَ نِكَاحَ الزِّنْجِ فَإِنَّهُ خَلْقٌ مُشَوَّه»(جوهری، ۲۲۳۸/۶)

●نکوهش از ازدواج با نژاد خزر به جهت عدم پایبندی به نظام خانواده نیز در ضمن روایتی از امام صادق(ع) وارد شده که فرمود: «لا تناکحوا الزنج و الخزر فانّ لهم أرحاماً تدلّ علی غیرالوفاء»(شیخ طوسی، ۴۰۶/۷؛ کلینی، ۳۵۳/۵).

واژه خزر نیزاز مفاهیم متعددی برخوردار است که برخی آن را، نژادی خاص دانسته‌اند که دارای چشمانی کوچک و تنگ هستند که به بادام چشمان معروفند.(طریحی، ۶۴۰/۱) که در این صورت احتمال اشاره به نژاد زرد آسیایی و آسیای جنوب شرقی که دارای چشمانی بادامی، تنگ و کوچک هستند قوت می یابد.عده ای نیز خزر را، به معنای کسی می‌دانند که به‌طور مادرزادی دچار خرری و تنگی چشم است ویا کسی است که دارای انحراف در یکی از چشمان خود است.(فراهیدی، ۲۰۶/۴؛ ابن منظور، ۲۳۶/۴)

●مذمت ونهی از ازدواج با هندیان-اهالی سند و اهالی قندهار به سبب فقدان نجابت در آنان طی روایتی از امام صادق(ع) بدین گونه وارد شده که فرمود: «لا تناکحوا... والهند والسند والقندلیس فیهم نجیب یعنی القندهار»(کلینی، ۳۵۳/۵).

● رها کردن و عدم ارتباط با قوم ترک در سیاق امراز لسان پیامبراکرم(ص) آورده اندکه فرمود: «**اترکوا الترک ما ترکوکم**»(طبرانی، المعجم الاوسط، ۷/۶) .شایان ذکر است که بر خلاف روایات پیشین که در آنها نوعا به فلسفه مذمت ونهی از مراوده اشاره شده بود در این خبر هیچ سخنی از چرایی عدم رابطه با نژاد ترک نشده است .

● ازاختلاط با نژاد کُرد نیز نکوهش و از ازدواج با آنان نهی شده است چرا که در ضمن اخبار رسیده از امام ششم (ع)کردها از جنس اجنه معرفی شده که در عین حال پرده از چهره شان فرو افکنده شده است: «و لاتنکحوا من الأکراد احداً فانّهم جنسٌ من‌الجن کشف عنهم الغطاء»(کلینی، ۲۵۳/۵).

● از نژاد خوزبه طور عام وازاهالی اهوازبه طور خاص نکوهش شده است به گونه ای که در برخی از روایات رسیده ازاصل سکونت گزیدن در منطقه خوزستان وهمچنین از ازدواج با نژاد خوزستان نهی شده است .و در برخی دیگر ازهر گونه معامله اقتصادی و روابط تجاری با آنان به شدت نهی شده است:

در روایت امام باقر(ع) از جدش پیامبر(ص)چنین آمده : «لَاتُسَاكِنُوا الْخُوزَ وَ لَاتُزَوِّجُوا إِلَيْهِمْ فَإِنَّ لَهُمْ عِرْقاً يَدْعُوهُمْ إِلَى غَيْرِالْوَفَاء»(صدوق، علل‌الشرایع، ۳۹۳/۲؛ حرعاملی، ۱۳۲/۵) و از جمله توصیه های امام صادق(ع) به والی اهواز را درخصوص پرهیز شدید از خوزستانی ها معرفی می کنند آنجا که امام (ع) در ضمن رساله خویش به نقل از پدر بزرگوارش و او نیز از امیر مومنان چنین می فرماید: «وَاحْذَرْ مَا لِخُوزِ الْأَهْوَاز- فَإِنَّ أَبِي أَخْبَرَنِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ- إِنَّ الْإِيمَانَ لَا يَثْبُتُ فِي قَلْبِ يَهُودِيٍّ وَ لَا خُوزِيٍّ أَبَداً»(حرعاملی، ۲۰۸/۱۷؛ مجلسی، ۳۶۱/۷۲) این نهی و نکوهش به حدی شدید است که در آن قلب خوزستانی از جهت عدم ثبات ایمان درآن به قلب یهودی تشبیه و تنظیر شده است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

در بررسی و تحلیل نوع مواجهات محدثین مسلمان با این دست از روایات وارده باید اعتراف نمود که مجموع تلقیات وارزیابی هایی که حدیث پژوهان فریقین نسبت به احادیث نکوهش نژادها و ملیت‌ها ارائه کرده‌اند،نه تنها یکسان ویکصدا نبوده است بلکه شمار زیادی از آنان بدون آنکه عکس العمل خاصی در برابر این قسم از اخبار داشته باشند به نوعی از روی تسامح وتساهل از کنار آنها عبور کردند وتنهاعده اندکی از علما به اظهار نظر در این باره پرداختند که خلاصه آراء آنان را می‌توان در سه رویکرد عمده ذیل به دست آورد:

▪ دیدگاه اول: طرفداران این دیدگاه نکوهش‌های مزبور را بر قضایای حقیقیه حمل نموده و ضمن اذعان به وجود پاره ای از اشکالات موجود در سلسله اسناد ، مدلول آنها راصحیح دانسته وبر این باورند که ذم ملیت‌ها و نژادهای وارده، هماره در حق آنان جاری است. لذا بر اساس متن صریح روایات، معامله، اختلاط و ازدواج با آنان دارای کراهت است. این رویکرد عمدتاً از مباحث فقهی و فتاوای عموم فقیهان گذشته و حال به‌دست می‌آید.(نصیری، ۴۵۸)

▪ دیدگاه دوم: صاحبان این رویکرد نکوهش‌های نژادی و ملیتی را متوجه قضایای خارجیه دانسته‌اند نه حقیقیه؛ بدین‌سان که با ملاحظه قرائن صدور حدیث ونیز کشف اسباب ورود آن چنین بدست می آید که مذمت های وارده به حقیقت نژادی و قومیتی آن‌ها در همه‌ی زمان‌ها برنمی‌گردد، بلکه مقصود این نکوهش اقوام و نژادهای حاضر در دوران صدور این روایات بوده است.به گونه ای که برخی از طرفداران این نگرش روایات ناظر به ذم شدید اقوام کرد را چنین تحلیل می کنند که شمار فراوانی از اکراد در بازه زمانی صدور روایات در کیش مسلمانی نبوده اند ویا اگر آیین اسلام اختیار کرده بوده اند به انجام تکالیف دینی آن التزامی نداشته اند همچنانکه اعراب بادیه نشین عصر رسالت ونزول قرآن نیز چندان تقیدی به شریعت نداشته اند.(انصاری،۴۲۳/۴).

▪ دیدگاه سوم: گروهی دیگر از حدیث پژوهان این دست از روایات را مجعول و ساخته و پرداخته دروغ پردازان می‌دانند که از رهگذر تعصبات قومی و قبیله‌ای صادر شده که گاهی در مقام مدح و ستایش قبایل و گروه‌های خویش، و گاهی در مذمت و سرزنش سایر اقوام و نژادها چنین رویکرد خرافی داشته‌اند. در همین راستا یکی از محققین طرفدار این دیدگاه ضمن اذعان و تاکید برشیوع و فزونی روایات کذب برضد اقوام و نژادها به نام رسول خدا(ص) بویژه روایاتی که از رهگذر دروغ و تغصب در مذمت اهل خوزستان ساخته وبه ساحت مقدس اهل بیت (ع) نسبت داده شده بر این باور است که نظریه کافر شمردن اقوام و نژادها و نیز اهانت به آنان چیزی جز اندیشه برخاسته از یهود نیست که با اعلام موضع صریح قرآن مبنی بر طبیعی بودن گونه گونی و تکثر شعوب و قبائل و انتساب این پدیده به ذات اقدس پروردگارازیکسو و نیز با نص صریح قرآن در ارزش گذاری انسانها با شاخص تقوا ازسوی دیگر در تعرض آشکار است. (طائی، ۳۷۷/۱)

در جمع‌بندی مطالب پیش گفته شده باید گفت که: روایات نکوهش ملیت‌ها و نژادها با مبانی دینی که برگرفته از آیات و روایات بوده و با عقل نیز سازگار است منافات دارد، چرا که بر اساس تعالیم بلند تربیتی -اخلاقی مکتب اسلام تفاوت انسان‌ها به رنگ، زبان، نژاد و ملیت‌ها به نوعی در راستای مصلحت زندگی اجتماعی و برای بازشناخت ملیت‌ها و اقوام از یکدیگر بوده که آن نیز خود از حکمت بالغه و قدرت مطلقه الهی حکایت دارد، همچنان که درصریح کلام

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

وحی، این اختلاف زبانها و کوناگونی رنگ و نژاد انسان‌ها در کنار سایر آیات و اسرار نظام آفرینش به‌عنوان یکی از مظاهر و نشانه‌های خداوند وانگیزه ای برای تعقل وخردورزی آدمیان معرفی شده است: «**وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**»(الروم،۲۲) و در سوره‌ای دیگر، تفاوت قوم‌ها و ملیت‌ها به خداوند نسبت داده شده و دلیل آن نقش این تفاوت‌ها در شناخت متقابل مردم دانسته شده است: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**»(الحجرات،۱۳)

بدین سبب در جهان بینی توحیدی اسلام هر گونه تفاخرویا تفاضل انسانها در سایه مقایسه و تمسک به این عوامل و عوارض طبیعی موجود در نظام هستی مردود اعلام شده و تنها بملاک و معیار داوری و ارزش گذاری میان آحاد بشر برخورداری آنان از تقوای هرچه بیشتر معرفی شده است، لذا وجود اشخاصی همچون بلال به‌عنوان یک سیاه‌پوست و سلمان به‌عنوان یک ایرانی در کنار پیامبر(ص) که بواسطه ایمان و تقوای بی نظیر منزلت و شخصیّت ممتازی در میان صحابه پیدا کردند، حکایت از آن داردکه پیامبراعظم(ص) اساساً در سیره عملی خود همسو با منطق قرآن، هیچ نقصی را برای رنگ سیاه یا نژاد غیرعرب نمی‌شناخت، چنان که برای رنگ سفید یا عرب هیچ مزیتی قائل نبود: «لَافَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَ لَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَ لَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَ لَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى»(ابن حنبل، ۴۱۱/۵) با چنین نگاهی به انسان‌ها و امّت‌ها، حتی اگر در روایتی پاره‌ای از جمعیت‌ها، ملیت‌ها و نژادها صرفاً به‌خاطر اینکه از فلان نژاد یا قومیت هستند نکوهش شده باشد، باید مردود شناخته شوند.(نصیری، ۴۴۷ و ۴۴۴۹ – ۴۶۲).

افزون بر مردود بودن و مجعول بودن روایات ناظر به مذمت نژادها و ملیت‌ها از منظر معیار مبانی دینی و ضرورت دین و مذهب، از جایگاه معیار عقل و خرد نیز جعلی و موهوم بودن روایات پیش‌ساخته قابل اثبات و تأیید می‌باشد، چرا که عقلانیت دین‌شناخت، چگونه می‌تواند صرفاً به بهانه ورود تعداد اندکی از روایات و گزارش‌های مبتنی بر مذمت و تبعیض نژادی اقوامی، به قصاص قبل از جنایت انسان‌ها و نسل‌هایی حکم نماید که هیچ اختیار و نقشی در تعیین نژاد و قومیت خود نداشته و صرفاً به خاطر انتساب بدون اراده و اختیار خویش به نژاد و یا منطقه جغرافیایی خاص، مشمول چنین تقبیح و نیز محرومیت از روابط اجتماعی، اقتصادی و حتی خانوادگی شده است. آیا عقلاً و اساساً چنین تلقی و دریافت خرافی از آموزه‌های ناب اسلامی، باعث سوق و گرایش و حتی اثبات جبرگرایی اجتماعی نخواهد بود؟ به‌عنوان نمونه اگر خزر به معنای بادام چشمان باشد، پیداست که مفهوم آن ذمّ و زشت دانستن گروهی انبوه از مردم جهان است که شمار آنان با احتساب یک میلیارد و نیم جمعیت چین، از مرز دومیلیارد نفر هم می‌گذرد که عقلاً چنین امری پذیرفته نیست.

علاوه بر مردود و ساختگی بودن این دست از روایات با معیار مبانی دینی و همچنین معیار عقلانی، باید گفت که این روایات از نگاه معیار تاریخی نیز قابل خدشه می‌باشد، چرا که همواره در طول تاریخ و با مطالعه سیر تکوین قبایل و نیز ملل و نحل گوناگون، اوج‌گیری عصبیّت‌ها و تعصّبات منطقه‌ای، زبانی و نژادی در میان اعراب جاهلی و پس از آن مشاهده می‌شود، به گونه‌ای که روایات جعلی و خرافی در این زمینه گاه در مقام مدح و ستایش قبایل و اقوام است و گاهی در مذمت و سرزنش اقوام. همچنان که علامه عسکری، سیف بن عمرو تمیمی را در دو کتاب نگاشته‌اش به

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

نام‌های «الفتوح» و «الجمل» قهرمان این میدان دانسته و می‌نویسد: «سیف برای ارائه برتری مقام قبیله‌ی خود عده‌ای چشم‌گیر را به‌عنوان صحابه رسول خدا(ص) خلق کرده که همه‌ی آن‌ها از قبیله‌ی تمیم برخاسته و مقام و منزلتی خاص و درخور تقدس و نیز سبقتی در پذیرش اسلام دارند.»(عسکری، ۸۰/۱ – ۸۵).

لازم به ذکر است که از این دست تحریفات و خرافه پردازی‌ها با محوریت نکوهش و یا ستایش نژادها و قومیت‌ها در راستای تفرقه انگیزی و جنگ افروزی‌های قبیلگی و نژادی در سده‌های اخیر از سوی استعمار انگلیس نیز در کشور خودمان ایران رخ داده که پیامدهای آن همچنان پابرجاست.

۶-۳- نحوست ماه صفر

با وجود آنکه هیچ گونه حدیث و روایتی در جوامع روایی فریقین مبنی بر نحوست ماه صفر یافت نشده است، ولی همواره با فرارسیدن ماه صفر، انگاره‌ی شوم بودن این ماه به طور تقریبی در میان عموم مردم و حتی برخی از خواص نیز تجدید و تقویت می‌گردد. چرا که آنان، ریشه و علت این نحس بودن را در وقوع حوادث تلخ و حُزن برانگیزی همچون: رحلت جانسوز پیامبراکرم(ص)، شهادت مظلومانه امام حسن مجتبی(ع) و نیز شهادت غریبانه‌ی امام رضا(ع) می‌دانند که هر سه حادثه تأسف برانگیز در این ماه و البته با فاصله‌ی بسیار اندک و در دهه‌ی سوم این ماه واقع شده‌اند که در کنار این حوادث بسیار نزدیک، نباید اربعین حسینی(ع) را هم فراموش کرد.

البته عده‌ای دیگر فلسفه نحوست ماه صفر را به بیان خود پیامبراکرم(ص) نسبت می‌دهند که آن حضرت فرموده‌اند: «هر کس به من خبر پایان یافتن ماه صفر را اعلام کند، بهشت بر او واجب می‌شود.» دسته‌ی اخیر و سایر مردمی که در ضمن استناد به حدیث یاد شده بر شوم بودن ماه صفر باور دارند، در مقام عمل به درخواست پیغمبر(ص) لبیک گفته و هرساله در آخرین شب از ماه صفر در کنار تعداد هفت مسجد حضور یافته و درب آن مساجد را دق‌الباب کرده و خبر اتمام ماه صفر را به محضر پیامبر(ص) اعلام می‌کنند. عده‌ای دیگر، همین عمل را با روشن کردن شمع انجام می‌دهند و در اصطلاح به مناسبت پایان یافتن ماه صفر از حضرت زهرا(س) مژدگانی دریافت می‌کنند.

ولی باید گفت که مطالب فوق از چند جهت قابل بررسی و نقد می‌باشند:

– **اولاً:** در پاسخ نقضی به کسانی که وقوع حوادث سه‌گانه رحلت پیامبر اکرم(ص) و شهادت امام حسن(ع) و امام رضا(ع) را باعث سنگینی و شوم بودن ماه صفر قلمداد می‌کنند باید گفت: اگر چنین مدعای آنان درست باشد پس به طریق اولی، این نحوست در حق ماه محرم باید سزاوارتر باشد تا ماه صفر، چرا که مطابق بیان امام باقر(ع) در زیارت عاشورا بزرگ‌ترین و دردناک‌ترین مصیبت عالم در اسلام و نیز آسمان‌ها و زمین از شهادت امام حسین(ع) در ماه محرم اتفاق افتاده است: «...مُصِيبَةً مَا أَعْظَمَهَا وَ أَعْظَمَ رَزِيَّتَهَا فِي الْإِسْلَامِ– وَ فِي جَمِيعِ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(قمی، ۷۵۳) و سیّدالشهدا(ع) که ثارالله است به همراه هفتادو دو تن از بهترین فرزندان اسلام در همین ماه محرم مظلومانه شهید و قطعه قطعه شده و سرهایشان به سر نیزه رفته و علاوه بر آن حرم آل‌الله در این ماه به اسارت برده می‌شوند و لذا از لحاظ عظمت مصیبت و فاجعه، هیچ ماهی به حزن و ماتم ماه محرم نمی‌رسد.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

- ثانیاً: بر فرض اینکه روایت منقول از پیامبراکرم(ص) با همین تعبیر و بدون هیچ کم و کاستی صادر شده باشد، باید گفت که: آیا عقلاً و اساساً امکان دارد که پیامبر(ص) از تقویم دقیق سال و ماه و روز بی‌اطلاع بوده و بخواهند شروع و خاتمه‌ی هر ماه را از صحابه و اطرافیان طلب کنند. آیا چنین دریافتی باعث تردید در مقام عصمت آن حضرت از خطا و نسیان نخواهد شد؟ چگونه می‌توان به هدایت‌های جهانی پیامبری اعتقاد داشت که در بدیهی ترین مسائل زندگی روزمره‌ی خویش همچون آغاز و انجام ماه نیازمند استعلام از دیگران باشد.

- ثالثاً: بر فرض تسلیم در برابر صدر جمله‌ی (شرط) ایشان، باید گفت که: جواب شرط نیز هیچ مبنای عقلی و شرعی ندارد، چرا که کدام شریعت و عقلانیتی می‌پذیرد که مسلمان مؤمنی سال‌ها در اثر رعایت تقوای الهی و نیز اوامر و نواهی خداوند به جنةالمأوی راه یابد و در مقابل، این شخصی که تنها و صرفاً با دادن این پاسخ ساده و بی‌هزینه مبنی بر اتمام ماه صفر نیز وارد بهشت شود، خواه آنکه از اهل اطاعت بوده باشد و یا اهل معصیت! و آیا اساساً با این دیدگاه می‌توان ادعا کرد که میان عمل و مجازات، تناسبی برقرار شده است؟ و دیگر آنکه با چنین راه میانبر زدن به سوی بهشت، اصولاً احکام تکلیفی از چه ضمانت اجرایی در بین مکلفین برخوردار خواهد بود؟

- رابعاً: باید کشف شود که اساساً چه ارتباط عقلی و منطقی میان روشن کردن شمع و پایان‌یافتن ماه صفر وجود دارد و یا اینکه فایده و ثمره‌ی عملی و یا اجر معنوی آنانی که حتی قرنها پس از رحلت پیامبر اعظم(ص) با انجام دق‌الباب، ایشان را صدا زده و از پایان یافتن ماه صفر خبر می‌دهند چیست؟

- خامساً: در جواب حَلّی باید گفت که: روایت مزبور، نه‌تنها ناظر به شوم بودن ماه صفر نمی‌باشد بلکه این روایت از دو مشکل فقه‌الحدیثی یعنی عدم توجّه به سبب صدور حدیث و دیگری تقطیع حدیث رنج می‌برد که متأسفانه تقطیع نادرست و نابجای این روایت از سوی راویان، باعث فهم ناقص این روایت و غفلت از قرائن صدور حدیث شده است.

اصل روایت به نقل از ابن عباس چنین وارد شده است: «كَانَ النَّبِيُّ ص ذَاتَ يَوْمٍ فِي مَسْجِدِ قُبَا وَ عِنْدَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْكُمُ السَّاعَةَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ قَامَ نَفَرٌ مِنْهُمْ فَخَرَجُوا وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُحِبُّ أَنْ يَعُودَ لِيَكُونَ هُوَ أَوَّلَ دَاخِلٍ فَيَسْتَوْجِبَ الْجَنَّةَ فَعَلِمَ النَّبِيُّ ص ذَلِكَ مِنْهُمْ فَقَالَ لِمَنْ بَقِيَ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ سَيَدْخُلُ عَلَيْكُمْ جَمَاعَةٌ يَسْتَبِقُونَ فَمَنْ بَشَّرَنِي بِخُرُوجِ آذَارَ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَعَادَ الْقَوْمُ وَ دَخَلُوا وَ مَعَهُمْ أَبُو ذَرٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَقَالَ لَهُمْ فِي أَيِّ شَهْرٍ نَحْنُ مِنَ الشُّهُورِ الرُّومِيَّةِ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ قَدْ خَرَجَ آذَارَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ ص قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ وَ لَكِنْ أَحْبَبْتُ أَنْ يَعْلَمَ قَوْمِي أَنَّكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ كَيْفَ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ وَ أَنْتَ الْمَطْرُودُ مِنْ حَرَمِي بَعْدِي لِمَحَبَّتِكَ لِأَهْلِ بَيْتِي فَتَعِيشُ وَحْدَكَ وَ تَمُوتُ وَحْدَكَ وَ يَسْعَدُ بِكَ قَوْمٌ يَتَوَلَّوْنَ تَجْهِيزَكَ وَ دَفْنَكَ أُولَئِكَ رُفَقَائِي فِي الْجَنَّةِ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ»(صدوق،معانی الاخبار، ۲۰۵؛ علل‌الشرایع، ۱۷۶/۱).

همچنان که پیداست در این روایت از یکسو هیچ اسمی از ماه صفر به میان نیامده و از سوی دیگر، کل حدیث در مقام بیان مناقب ابوذر و تمجید از موضع گیری به‌جا و حمایت‌های وی از اهل بیت پیامبراکرم(ص) و حوادث بعد از آن است که آن حضرت در قالب اخبار غیبی و در حضور تعداد کثیری از صحابه در حق ابی‌ذر بیان می‌دارد.(غفاری، ۲۴۶)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

از اینرو با توجّه به پیشینه‌ی مسئله سعد و نحس در فرهنگ اسلامی پیداست که انگاره‌ی نحوست ماه صفر آن‌چنان که در اذهان عمومی جای گرفته است نه مبنای روایی دارد و نه مبنای عقلی، چرا که عقلاً امکان ندارد خدایی که خیر و خالق خیر است، بلاوجه ماهی از ماه‌های سال را منحوس و شوم خلق کند بدون آنکه فایده و ثمره‌ای بر آن مترتب باشد و چنانچه گفته شود که مسئله نحوست این ماه از سوی شیخ عباس قمی نیز طرح گردیده باید گفت که: ایشان فقط در مقام بیان گزارش و نقل قول است، نه اینکه خود به آن اعتقاد داشته و بدان تصریح کرده باشد: «بدان که این ماه معروف به نحوست»(قمی، ۴۸۵)

لذا این احتمال که انگاره نحوست ماه صفر ریشه در عقاید و باورهای جاهلیت قبل از اسلام داشته باشد بعید نیست، چرا که این ماه، در ردیف اولین ماهی است که پس از ماه‌های حرام واقع شده که در آن قتال حرام بوده است. از این رو ماه صفر در نقطه‌ی شروع جنگ‌ها و خونریزهای عصر جاهلیت قرار گرفته که به لحاظ وقوع حوادث تلخ و جبران ناپذیر در آن به‌طور مطلق یا نسبی، شوم و نحس قلمداد می‌شد.

۷- نتائج مقاله

۱- آیات فراوانی از قرآن با الفاظ و تعابیر گوناگون به بیان منزلت و مرتبت رفیع عقل پرداخته و صراحتاً در مقام دفاع از خردورزان و متفکرین برآمده و از مردم خواسته تا درباره نشانه‌های الهی، آموزه‌های اخلاقی و همچنین تشریعات دینی، به تعقّل و تدبر روی آورند.

۲- عترت طاهره(ع) نیز در سیره‌ی نظری و عملی خویش هماره در تبیین منزلت و کارکردهای عقل و براهین عقلی، همسو و همصدا با کلام وحی برآمده‌اند؛ به گونه‌ای که از عقل به‌عنوان حجّت باطنی و پیامبر درونی انسان‌ها یاد کرده‌اند.

۳- از نقش‌ها و کارکردهای راهبردی عقل در عرصه‌های مختلف دین‌شناخت به‌ویژه در قلمرو پالایش معارف روایی از اوهام و خرافات و حرکت در مسیر نقد احادیث نباید غفلت کرد. این امر در حوزه‌ی خداشناسی، پیامبرشناسی و قصص تاریخی با رویکرد خرافه زدایی از اهمیت و ضرورت بیشتری برخوردار خواهد بود.

۴- علی‌رغم اعتقاد و کاربست فراوان معیار عقل و استدلالات عقلی در منقولات روایی از سوی دانشمندان، خطر نفوذ و ورود خرافه‌ها و افسانه‌های سُست و موهوم در قلمرو روایات و متون حدیثی را باید جدی گرفت.

۵- نظر به اهمیت مسائل فرهنگی، روایات مربوط به تردید نبی اکرم(ص) در آغازین دریافت وحیانی خویش، تبعیض نژادی مذمت و اقوام و نیز نحوست ماه صفر با معیار عقل مورد بررسی و سپس رهیافت جعل و خرافه در این دست از روایات مورد تأکید قرار گرفت.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

کتابشناسی

۱- *قرآن کریم*

۲- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، *الموضوعات من الاحادیث المرفوعات*، ریاض: مکتبة اضواء السلف، ۱۴۱۸ق.

۳- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *النکت علی کتاب ابن الصلاح*، ریاض: دارالرایه، ۱۴۰۸ق.

۴- ابن حنبل، احمد، *مسند احمد بن حنبل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.

۵- ابن سعد، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.

۶- ابن منظور، محمّد بن مکرم، *لسان‌العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۷- امین مصری، احمد، *ضحی‌الاسلام*، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۵۱ق.

۸- انصاری، محمد علی، *الموسوعه الفقهیه المیسره*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

۹- بخاری، محمّد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح (صحیح البخاری)*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.

۱۰- تمیمی، عبدالواحد، *شرح غرر و درر آمدی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.

۱۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت: دارالعلم، ۱۴۰۷ق.

۱۲- حر عاملی،محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۶۷ق.

۱۳- همو، *الاثنا عشریه*، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا.

۱۴- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *الکفایة فی علم الروایه*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.

۱۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمّد، *المفردات فی غریب‌القرآن*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲ق.

۱۶- رفیعی محمّدی، ناصر، *درسنامه وضع حدیث*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ش.

۱۷- سبحانی، جعفر، *الحدیث النبوی بین الروایة و الدرایة*، قم: مؤسسة الامام‌الصادق(ع)، ۱۴۱۹ق.

۱۸- سیّد مرتضی علم‌الهدی، علی بن حسین، *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۷۹ق.

۱۹- سید رضی، محمدبن حسین، *نهج‌البلاغه*، ترجمه‌ی محمّد دشتی، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۹ش.

۲۰- شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، *علل الشرایع*، نجف، المکتبة الحیدریه، ۱۳۸۶ق.

۲۱- همو، *معانی‌الاخبار*، به تحقیق: علی اکبر غفاری صفت، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۱ش.

۲۲- همو، *من لا یحضره الفقیه*، قم: جامعه‌ی مدرسین، ۱۴۰۴ق.

۲۳- شیخ طوسی، محمّد بن حسن، *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه*، تهران: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۰ق.

۲۴- طباطبایی، سیّد محمّد حسین، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷ش.

۲۵- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ، بی‌تا.

۲۶- طبرسی، امین‌الاسلام، *مجمع‌البیان فی علوم‌القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، بی‌تا.

۲۷- طبری، محمّد بن جریر، *تاریخ طبری*، قاهره: مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۸ق.

۲۸- طریحی، فخرالدین، *مجمع‌البحرین*، به تحقیق: سیّد احمد حسینی، قم: مکتب النشر الثقافة الاسلامیة، ۱۳۶۷ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]

۲۹- طائی، نجاح، *نظریات الخلیفتین*، بیروت: الهدی، ۱۴۱۸ق.
۳۰- عسکری، سیّد مرتضی، *یکصدو پنجاه صحابی ساختگی*، ترجمه‌ی عطامحمّد سردار نیاء، دانشکده اصول‌الدین، ۱۳۷۸ش.
۳۱- غزالی، ابوحامد محمّد بن محمّد، *المستصفی من علم الاصول*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۳۲- همو، *احیاء علوم‌الدین*، حلب: دارالوعی، ۱۴۱۹ق.
۳۳- غفاری، علی اکبر، *تلخیص مقیاس الهدایه*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۶۹ش.
۳۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۳۵- قشیری نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۶- قمی، شیخ عباس، *مفاتیح‌الجنان*، قم: انتشارات ام ابیها، ۱۳۷۸ش.
۳۷- کلینی، محمّد بن یعقوب، *الکافی*، به تحقیق: علی اکبر غفاری صفت، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۳۸- مجلسی، محمّد باقر، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه‌ی الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۹- مسعودی، عبدالهادی، *وضع و نقد حدیث*، تهران: انتشارات سمت و قم: دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ش.
۴۰- معروف الحسنی، هاشم، *اخبار و احادیث ساختگی*، ترجمه‌ی حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۴۱- نجمی، محمّد صادق، *سیری در صحیحین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۴۲- نراقی، محمّد مهدی، *جامع‌السعادات*، نجف: منشورات جامعة النجف الدینیة، ۱۳۸۳ق.
۴۳- نصیری، علی، *روش شناسی نقد احادیث*، قم: مؤسسه‌ی وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.13.28.4.4]