

## روش و مبانی فهم حدیث علامه مجلسی در کتاب السماء و العالم

محمد شریفی<sup>۱\*</sup>  
علی محمد میرجلیلی<sup>۲</sup>  
علی رضا لکزایی<sup>۳</sup>

### چکیده

علامه مجلسی در بحارالانوار - کتاب «السماء و العالم» - به شرح و تفسیر متون احادیث پرداخته و تا حدی مشکلات اخبار را حل کرده است. بیان‌های وی در ذیل روایات و آیات قرآن، قابل تأمل است. این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی، انجام گرفته است، در صدد واکاوی روش‌ها و مبانی فقه‌الحدیثی مجلسی در کتاب «السماء و العالم» است. نتایج پژوهش، گویای این است که علامه در هر موضوع، ابتدا آیات قرآنی مرتبط با آن موضوع را آورده و در صورت لزوم، توضیح و تفسیری هم برای آیات بیان کرده است. مهمترین مبانی مجلسی در شرح روایات این کتاب عبارت است از: احراز صحت متن؛ شرح مفهوم واژه‌های مفرد موجود در روایات با استفاده از آیات قرآن و نظریات بزرگان لغت؛ توجه به معانی ترکیبی واژگان مرکب چون مجاز، کنایه و استعاره و ضرب المثل‌ها؛ نقد حدیث؛ بهره‌گیری از آیات مرتبط؛ بهره‌گیری از احادیث مشهور و مرتبط و تشکیل خانواده‌ی حدیث؛ شناخت سبب و فضای صدور روایات؛ توجه به محکم و متشابه در بین احادیث؛ استفاده از علوم تجربی در طرح مفاهیم و معارف تخصصی.

### کلیدواژه‌ها

مجلسی، بحارالانوار، فهم حدیث، روش، مبانی.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول).

m.sharifi@umz.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد.

almirjalili@haeri.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد یزد. a\_lakzaee@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۶/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۳

## ۱. طرح مسأله

سنت معصومان (ع) که در قالب احادیث مکتوب در جوامع روایی برای ما به یادگار مانده است، پس از قرآن کریم، مهم‌ترین منبع و معتبرترین دلیل در تبیین و استنباط علوم و معارف اسلامی اعم از اعتقادات، اخلاقیات و احکام شرعی محسوب می‌شود. عالمان مسلمان و به ویژه محدثان برجسته، از دیرباز در کنار جمع و تدوین روایات و پرداختن به بررسی سند و نقد خارجی آن‌ها، با ابداع مبانی و روش‌هایی مناسب، به تحلیل متن و نقد داخلی و تبیین دلالت احادیث پرداخته‌اند؛ اما در این بین، بحارالانوار که بزرگ‌ترین دائرةالمعارف روایی اسلامی، و به ویژه شیعی تلقی می‌شود، با توجه به شخصیت مؤلف آن، از اهمیتی درخور برای محققان فقه‌الحدیث برخوردار است؛ به گونه‌ای که تبیین مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی علامه در بحارالانوار، راه را برای کندوکاو در سایر منابع روایی هموار می‌سازد.

جلد چهاردهم از مجموعه ۲۶ جلدی بحارالانوار، کتاب «السماء و العالم» نام دارد. این عنوان از جلد ۵۴ تا ۶۳ یعنی ۹ جلد از مجموعه ۱۱۱ جلدی در چاپ‌های جدید را در بر گرفته است. در این اثر، در برابر هر پرسشی که از موجودات آسمان و فضا و پدیده‌های هستی است، پاسخی از زبان قرآن مجید و یا اخبار و یا حکما و اهل نظر ذکر شده است. علامه مجلسی در مورد اهمیت این کتاب در مقدمه آن چنین نوشته است: «این مجلد ۱۴ کتاب بحارالانوار به نام کتاب السماء و العالم، آسمان و جهان، [نامیده شده] است، زیرا مشتمل است بر پرده‌برداری از مشکلات اسرار آیات و روایات درباره آفرینش لوح و قلم، عرش و کرسی، حجب و سرادقات و سماوات، اصناف فرشته‌ها، ستاره‌ها و اختران و اوصاف و احکام و آثارشان و هم آنچه درباره زمین‌هاست و عناصر و موالیذ از معادن و گیاه‌ها و جانداران و هر خاصیت آنان و حلال و حرام و صید و ذباحت هر حیوان و درباره منافع داروها و میوه‌ها و بوته‌ها و ریشه‌های درمانی و خواص و منافع آنها و درباره احوال آدمی و روح و جان و تشریح ابدان و دانش پزشکی و در احوال سرزمین‌ها و شهرها و نواحی دور و هر آنچه به آن‌ها پیوست است و در این گونه تألیف، هیچ کس از دانشمندان ما و دیگران بر من پیش‌دستی نکرده و امیدوارم به فضل خدای سبحان که مایه‌ی چشم روشنی مؤمنان و آزرده‌گی و افسوس منافقان و ملحدان باشد و در این باره از پروردگارم جل شأنه و از سروران گرامم (اهل بیت) کمک خواهم و بس است برای ما خدا؛ و چه خوب کار پرداز است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱:۱۴).

قابل ذکر است که علامه مجلسی در عصری می‌زیسته که اخباری‌گری در جامعه

علمی شیعی توسط مولا امین استرآبادی (م. ۱۰۳۶ ق) با تألیف کتاب «الفوائد المدنیة» ترویج یافت. ورود این کتاب به حوزه‌های علمی شیعی، سبب شد که برخی از علمای شیعه از مسلك اجتهاد اصولی به سمت اخباری‌گری متمایل شدند چنانکه مولی محسن فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱ ق)، با آنکه در آغاز يك مجتهد اصولی بود، در دهه سوم از عمر خود و پس از ملاقات با استرآبادی، از اجتهاد اصولی برگشت و کتاب‌هایی در رد اجتهاد نوشت. برخی نیز مانند نورالدین محمد اخباری (م. ۱۱۵ ق، از شاگردان فیض)، بسیار به علمای اصولی حمله می‌کردند (میرجلیلی، ۱۳۹۴ ش، ۴۲-۴۳).

نزاع اصولی و اخباری که توسط ملا امین احیاء شد در اواخر قرن یازدهم، به غلبه اخباری‌ها منتهی گردید. در اواخر این قرن، علمای بزرگی نظیر شیخ حرّ عاملی (م. ۱۱۱۴ ق) از معاصران و دوستان مجلسی، روش اخباری‌گری را در فقه بر اجتهاد ترجیح داده‌اند (همان، ۴۳).

علامه نیز که در این عصر می‌زیسته و از شاگردان فیض می‌باشد، بی‌تأثیر از جریان اخباری‌گری نبوده است، ولی انصاف آن است که او را اخباری معتدلی بدانیم چنانکه خود به این اعتدال اعتراف کرده است. علامه در جواب ملاحظیل قزوینی که از وی در زمینه روش استنباط، سؤال کرده است می‌نویسد:

«اما مسأله دوم که طریقه مجتهدین و اخباریین را سؤال فرموده‌اید، مسلك حقیر در این باب، بین بین و وسط است. افراط و تفریط در جمیع امور مذموم است و فقیر مسلك جماعتی را که گمان‌های بد به فقهای امامیه [مجتهدین] می‌برند و ایشان را به قلت تدین متهم می‌کنند خطا می‌دانم؛ زیرا که ایشان اکابر دین بوده‌اند. مساعی ایشان را مشکور و زلات آنان را مغفور می‌دانم و همچنین، مسلك گروهی که ایشان را پیشوا قرار می‌دهند و مخالفان ایشان را در هیچ امر جایز نمی‌دانند و مقلد ایشان می‌شوند درست نمی‌دانم و عمل به اصول عقلیه‌ای که از کتاب و سنت مستنبط نباشد درست نمی‌دانم؛ ولیکن اصول و قواعد کلیه‌ای که از عمومات کتاب و سنت معلوم می‌شود با عدم معارضه نص به خصوص در آنها متبّع می‌دانم» (جعفریان، ۱۳۷۰ ش، ۲۶۱-۲۶۲).

جواب علامه کاملاً، وضعیت موجود در این عصر و نزاع اخباریون و اصولیون را نشان می‌دهد تا آنجا که فرد عالمی نظیر ملا خلیل قزوینی در این باره از علامه، سؤال کرده است. پس از بیان این مقدمه، نوشتار حاضر در صدد است با بررسی و تحلیل فعالیت‌های علامه مجلسی و با محوریت فهم روایات در کتاب السماء و العالم، به این سؤال پاسخ دهد که اصول و قواعد فهم حدیث نزد مجلسی چیست؟

## ۲. پیشینه بحث

در مورد کشف روش علامه در فهم حدیث، برخی از محققان کوشش کرده‌اند که به مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی علامه مجلسی و همچنین، اصول نقد حدیث در بحارالانوار یا سایر کتب وی بپردازند؛ نظیر کتاب «علامه مجلسی و فهم حدیث» (۱۳۸۹) نوشته عبدالهادی فقهی‌زاده؛ کتاب «علامه مجلسی» (۱۳۷۵) تألیف حسن طارمی؛ مقاله «اصول نقد متن حدیث و فهم آن در بحارالانوار» (۱۳۸۵) از کامران ایزدی مبارکه؛ مقاله «روش فقه‌الحدیثی علامه مجلسی در مرآة‌العقول» (۱۳۹۳) از علی‌اکبر خدامیان آرائی و مقاله «بررسی روش فقه‌الحدیثی علامه مجلسی در شرح الکافی (کتاب الحجه)» (۱۳۹۲) نوشته نهله غروی نایینی و دیگران نام برد.

اما تحقیقی که به طور مشخص، روش فقه‌الحدیثی علامه در «کتاب السماء و العالم» را مورد بررسی قرار داده باشد یافت نشد.

## ۳. اصول (مبانی) فهم حدیث از دیدگاه علامه مجلسی

دانش فقه‌الحدیث نیز مانند سایر علوم، از اصول خاصی تبعیت می‌کند. مراد از اصول فقه‌الحدیث، قواعدی است که محقق را در استنباط معنا از متون روایی کمک می‌رساند و از لغزش‌های احتمالی وی در برداشت از متن می‌کاهد. محقق‌ی که در صدد فهم مراد معصومان (ع) است باید قواعد خاص فقه‌الحدیث را در نظر بگیرد و بر اساس آن‌ها روش خاصی را طی کند تا دست‌یابی به مفهوم واقعی روایات برای وی امکان‌پذیر شود. نسبت اصول فقه‌الحدیث با فقه‌الحدیث مانند نسبت علم منطق با تفکر و استدلال است. همان‌طور که رعایت قواعد علم منطق، انسان را از خطا در تفکر و اقامه برهان مصون می‌دارد رعایت اصول فقه‌الحدیث، محقق را در برداشت معنای صحیح از متون روایت کمک می‌کند و از برداشت غلط وی جلوگیری می‌نماید (میرجلیلی، ۱۳۹۰ ش، ۵۷). با بررسی و کنکاش در «بیان»‌های علامه مجلسی در ذیل روایات کتاب بحارالانوار، می‌توان به اصول و قواعدی که ایشان برای فهم روایات به کار برده است، پی برد و از آن‌ها به عنوان الگویی در فهم صحیح و برتر احادیث بهره جست. اهم این موارد عبارتند از:

### ۳-۱. احراز صحت متن

مراد از احراز صحت متن آن است که قبل از ورود به بحث از معنای يك روایت، لازم

است از صحت متن آن و صدور آن از معصوم (ع) اطمینان یابیم؛ زیرا با فرض وجود شك در وجود اصل روایت یا شك در صحت متن موجود آن، معنا کردن آن بیهوده خواهد بود. این نکته یکی از اصول مهم در فقه الحدیث به شمار می‌رود. برای دستیابی به متن صحیح يك روایت، راهکارهایی وجود دارد که اهم آن‌ها عبارت است از:

### ۳-۱-۱. مقابله نسخه‌های متعدد

با مراجعه به کتاب‌های دیگری که یک حدیث را نقل کرده‌اند و مقایسه‌ی نسخه‌های متعدد آن، می‌توان به متن اصلی حدیث دست یافت. به طور معمول، نسخه‌های مختلف را می‌توان در سایر دست‌نوشته‌های مؤلف یا نویسندگان دیگر، و یا منابع دیگری که آن حدیث را نقل کرده‌اند، جست و جو نمود (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ۱۳۸؛ حجت، ۱۳۹۱ش، ۱۶۰).

بررسی و دقت نظر در نوشته‌های علامه در کتاب «السماء و العالم»، تلاش‌های ایشان را در زمینه‌ی بررسی نسخه‌های متعدد آشکار می‌کند. به عنوان نمونه، امام علی (ع) در پاسخ یک فرد زندیق فرموده است: «ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحاً أَعْتَقَمَ مَهَبَّهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۱۸۴)؛ «سپس، خداوند بادی پدید آورد که وزشگاهش عقیم شد». علامه در بیان معنای واژه‌ی «الاعتقام»، نتیجه‌ی بررسی نسخه‌های مختلف را ارائه کرده و در هر مورد، مفهوم آن را با توجه به متن حدیث بیان کرده است. وی، ضمن نقل نظر برخی که گفته‌اند: مقصود این است که خداوند آن باد را عقیم و نازا ساخت که تلقیح نمی‌کرد، معتقد است اگر «اعتقام» متعدی باشد یا «مهب» را به رفع بخوانیم چنین معنایی از حدیث برداشت می‌شود؛ ولی چون در تمام نسخه‌های این روایت، «مهب» به صورت منصوب آمده، نمی‌توان آن را فاعل دانست. سپس اضافه می‌کند که در برخی از نسخه‌ها، «اعقم» از باب افعال و بدون «تاء» روایت شده و بنابراین نسخه، قرائت نصب «مَهَبَّهَا» درست می‌شود (همان).

### ۳-۱-۲. مشخص نمودن تصحیف‌ها و تحریف‌ها در روایات

یکی از ملاک‌های مهم در فهم حدیث، توجه به تحریف‌ها و تصحیف‌هایی است که در متون روایات رخ داده است. ورود این آفت در نقل حدیث، همواره مخلّ به معنا است و موجب ابهام و یا ضعف روایات تفسیری می‌شود. بروز این نقیصه با توجه به دوره منع رسمی نگارش و تدوین حدیث، امری اجتناب ناپذیر بوده است. ضمن این که

برخی از محدثان یا صاحبان کتب و جوامع روایی، حروف واژه‌ها را به صورت صحیح ثبت نکرده‌اند. علاوه بر موارد فوق، عدم وجود رسم الخط کامل برای زبان عربی در زمان صدور احادیث نیز مزید بر علت شده است (هاشمی، ۱۳۸۷ش، ۹۲؛ میرجلیلی، ۱۳۹۰ش، ۱۵۸؛ مسعودی، ۱۳۹۱ش، ۲۰۴).

تصحیف در لغت به معنای «خطا کردن» و در اصطلاح عبارت است از: تغییر در لفظ تا این که معنا را تغییر دهد (مامقانی، ۱۳۸۵ش، ۱: ۱۸۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹: ۱۸۷؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ۵: ۷۸). «تحریف» در لغت به معنای «کج و خم کردن و تغییر دادن» است و در معنای اصطلاحی آن تعاریف متفاوتی توسط محدثان ارائه شده است؛ از جمله: تغییر دادن، افزودن و یا نقص واژه و یا تبدیل حرفی به حرف دیگر در سند یا متن حدیث با هدف اثبات مطلبی فاسد (میرداماد استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۲۱۱؛ جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۰ش، ۱۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹: ۴۳). برخی هر دو اصطلاح را به یک معنا گرفته‌اند (طَنّاحی، ۱۴۰۵ق: ۲۸۷؛ فضلی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۰؛ مامقانی، ۱۳۸۵ش، ۵: ۲۲۳)، ولی برخی بین مصحف و محرف چنین فرق نهاده‌اند که تصحیف در مواردی اطلاق می‌شود که عامل تغییر واژه، اشتباه در نقطه‌گذاری باشد، ولی تحریف به مواردی گفته می‌شود که در آن، واژه‌ای با تغییر شکل، به کلمه دیگری تغییر یافته باشد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۴ق، ۹۴؛ غفاری، ۱۳۶۹ش، ۴۳). به هر حال، تغییر در واژه‌های حدیث سبب برداشت غلط از آن می‌شود که محقق باید آن را شناسایی کند و متن صحیح را بدست آورد.

مجلسی با استناد به نسخ معتبر، موارد تصحیف و تحریف را در متن احادیث تشخیص داده و پس از رفع آن، متن تصحیح شده را در «السماء و العالم» نقل کرده است. به عنوان نمونه، دو مورد ارائه می‌گردد:

۱- در روایت ذیل که از امیر مؤمنان حضرت علی (ع) نقل شده، مجلسی وقوع تصحیف را محتمل می‌داند: «إِنَّ اللَّهَ حِينَ شَاءَ تَقْدِيرِ الْخَلِيقَةِ وَ ذَرَّةِ الْبَرِيَةِ وَ إِبْدَاعِ الْمُبْدَعَاتِ ... فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ أَنْتَ الْمُحْتَارُ الْمُتَّخَبُّ وَ عِنْدَكَ أَسْتَوْدِعُ نُورِي وَ كُنُوزَ هِدَايَتِي وَ مِنْ أَجْلِكَ أُسْطَحُّ الْبَطْحَاءُ وَ أَرْفَعُ السَّمَاءَ وَ أَمْزِجُ الْمَاءَ وَ أَجْعَلُ الثَّوَابَ وَ الْعَذَابَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ أَنْصِبُ أَهْلَ بَيْتِكَ بِالْهِدَايَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۲۱۲).

مؤلف بحارالانوار احتمال داده که در ترکیب «آمزج الماء» تصحیفی صورت گرفته باشد. او می‌نویسد: ترکیب «آمزج الماء»؛ یعنی آب را با چیز دیگر آمیختن و از آن مرکبات را آفریدن و ممکن است راء بی نقطه باشد (= امرج الماء).

او با استناد به آیه ۱۹ سوره الرحمن این احتمال تصحیف را مطرح نموده است «مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ: آمیخت دو دریا را» (الرحمن: ۱۹) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۲۱۴). نویسنده غررالخبار نیز این ترکیب را به صورت «امرج الماء» ثبت نموده است (دپلمی، ۱۴۲۷ق، ۱۹۳). البته، ارباب لغت هر دو کلمه را به معنای «خلط» گرفته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۱۱: ۹۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲: ۳۶۵-۳۶۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ۲: ۵۷۰).

۲- نمونه‌ی دیگر از تشخیص تصحیف، مطلبی است که علامه درباره‌ی روایت ذیل بیان کرده است:

«... ثُمَّ انْطَلَقْتُ قَصْدَ الْغَدِيرِ فَوَجَدْتُ خَمْسِينَ حَيَاتٍ رَوَّافِعٍ مِنْ عِنْدِ الْغَدِيرِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۰: ۶۸). وی در نسخه‌ای دیگر این کلمه را به صورت «روافع» دیده است (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ۲۱: ۷۱) و بر همین مبنا چند احتمال داده است: «رَوَّافِعٌ بِالْفَاءِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ أَوْ رَفَعَتْ رُءُوسَهَا أَوْ بِالْعَيْنِ الْمُعْجَمَةِ مِنَ الرَّفْعِ وَهُوَ سَعَةُ الْعَيْشِ أَوْ مُطْمَئِنَّةٌ غَيْرَ خَائِفَةٍ أَوْ بِالْقَافِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ أَوْ مُلَوَّنَةٌ بِالْوَاوِ مُخْتَلَفَةٌ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْلِ بِالتَّاءِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ أَوْ تَزَعَّ حَوْلَ الْغَدِيرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۰: ۶۸-۶۹).

به نظر می‌رسد مجلسی بدون ذکر هیچ سند و مدرکی، تمام حالت‌های ممکن برای قرار گرفتن مارها در کنار برکه را محتمل دانسته است:

- ۱- مارهایی که سرهای خود را بالا آورده‌اند «حیات روافع».
- ۲- مارهای غیر ترسناک «حیات روافع».
- ۳- مارهای رنگارنگ «حیات روافع».
- ۴- مارهایی که چرا می‌کنند «حیات رواتع».

### ۲-۳. تبیین مفهوم واژگان مفرد و کلمات غریب روایات

از آنجا که هر عبارت مجموعه‌ای از کلمات را تشکیل می‌دهد از مهم‌ترین راه‌های درک و تفسیر هر کلام و از جمله روایات، توجه به مفاد و آگاهی از مفهوم واژه‌های موجود و بویژه، واژگان غریب و کم‌کاربرد در آن است تا فهم سخن معصومان (ع) به درستی و دقت حاصل شود و از برداشت‌های نادرست جلوگیری گردد. علامه مجلسی نیز به این مقوله به خوبی پرداخته و این رویه را در سر تا سر کتاب السماء و العالم پی گرفته است. برای مثال، وی ذیل خطبه‌ی ۲۱۱ نهج البلاغه، پیش از شرح و تفسیر، معانی واژه‌های موجود در آن را بیان کرده، سپس به شرح مفاهیم خطبه پرداخته است.

«مِنْ حُطْبَةِ لَهُ عَ وَ كَانَ مِنْ اِفْتِدَارِ جَبْرُوتِهِ وَ بَدِيْعِ لَطَائِفِ صَنَعَتِهِ اَنْ جَعَلَ مِنْ مَاءِ

الْبُحْرِ الرَّأخِرِ الْمُتْرَاكِمِ الْمُتْقَاصِفِ بَيْسًا جَامِدًا ثُمَّ فَطَرَ مِنْهُ أَطْبَاقًا فَفَتَّقَهَا سَنَعَ سَمَاوَاتٍ بَعْدَ اِزْتِاقِهَا فَاسْتَمْسَكَتْ بِأَمْرِهِ وَقَامَتْ عَلَى حِدِّهِ وَأَزْسَى أَزْسًا يَحْمِلُهَا الْأَخْضَرُ الْمُثْنَعُجِرُ وَالْقَمَقَامُ الْمُسَخَّرُ قَدْ ذَلَّ لِأَمْرِهِ وَأَذَعَنَ لِهَيْبَتِهِ وَ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۳۸).

علامه در آغاز واژه‌های ذیل را معنا کرده و به کمک واژه‌شناسی و شرح کلمات به تبیین معنای حدیث پرداخته است و می‌گوید: «اقتدار» به معنای قدرت و تسلط بر یک شیء یافتن است؛ «جبروت» بر وزن فَعَلُوت از ریشه «جبر» به معنای تسلط داشتن است؛ «بدیع» به معنای ایجاد شده، «لطیف» به معنای دقیق، «رَخْرُ البحر» به معنای پرشدن دریا و بالا آمدن آب آن، «تقاصف» به معنای برهم خوردن امواج دریا، «بیس» به معنای خشک، «فطر» به معنا خلق کردن، «اطباق» جمع طبق، ... «قرارة» به معنای محل کوچک جمع شدن آب، «قمقام» به معنای دریا، «اذعان» به معنای خضوع و اطاعت می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۳۹).

از سبک بیان علامه در تبیین واژه‌های احادیث، می‌توان گفت مجلسی در حد ترجمه ساده واژگان احادیث اکتفا می‌کند و دیگر تلاشی برای ریشه‌یابی واژگان؛ تحلیل و بررسی اقوال لغت‌شناسان؛ بررسی احتمالات متعدد در معنی یک واژه و ... از خود نشان نمی‌دهد. به نظر می‌رسد وی برای پرهیز از طولانی شدن بحث و خارج شدن از هدف اصلی خود، صرفاً به ذکر معنای مشهور واژگان بسنده کرده است. البته معنایی که مجلسی برای این لغات نوشته است در کتب لغت نیز مشاهده می‌شود: (ر.ک: ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ش، ۵: ۲۲ و ۷۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۷۴، ۱۸۵، ۸۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۵: ۸۶ و ۱۳: ۱۷۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۲۰۷، ۵: ۳۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۱: ۱۱۲) گرچه به آن‌ها استناد نکرده است.

با توجه به این نکات می‌توان شیوه علامه در تبیین واژگان را بدین شرح بیان کرد:

علامه در بیان معنای واژگان در کتاب السماء و العالم و سایر کتاب‌های مجموعه بحارالانوار، گاهی بدون استناد به یک مرجع لغوی به ترجمه ساده واژگان حدیث اکتفا می‌کند. بیان معنای واژه‌های اقتدار، جبروت، بدیع، لطیف و متراکم در شرح حدیث فوق، نمونه‌ای از این دست است. وی بدون استناد به یک کتاب لغوی «الاقْتِدَارُ عَلَى الشَّيْءِ» در خطبه‌ی مذکور را به معنای «قدرت و توانایی بر آن» بیان کرده است. همچنین راجع به واژه‌ی «الجبروت»، ضمن بیان معنا، وزن و ریشه‌ی لغت را نیز آورده است. معنای سایر لغات این بخش از خطبه را به این صورت نوشته است: بدیع: مُبْدَع، لطیف: دقیق (همان).



البته گاهی نیز علامه بیان معنای يك واژه را مستند به کلمات بزرگان و بویژه، دانشمندان لغت می‌نماید. در اینجا نیز به دو صورت عمل کرده است؛ گاهی به صرف نقل نظر دانشمندان لغت اکتفاء نموده و گاهی پس از نقل يك نظر، به نقد آن از سوی خود یا به نقل از دیگر بزرگان لغت می‌پردازد. از باب نمونه، علامه در خصوص معنای واژه‌ی «الیس» در خطبه‌ی فوق الذکر از امیرالمؤمنین به نقل از ابن ابی‌الحدید می‌نویسد:

«ییس به فتح باء، به معنای مکان و جایی است که ابتدا خیس بوده بعد خشک می‌شود و شاهد آن آیه شریفه «فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لَا تَخَافُ دَرْكاً وَ لَا تَخْشَى» (طه: ۷۷) است؛ ولی ییس به سکون باء، هر چیزی است که ذاتاً و از آغاز خشک است؛ مثلاً گفته می‌شود: حطب ییس: هیزم خشک. لغویان فرق این دو واژه را چنین بیان کرده‌اند، ولی بر این نظر اهل لغت، ایراد و خدشه وارد است زیرا هیزم ابتدا خشک نبوده است بلکه قبلاً تر و مرطوب بوده است و صحیح‌تر این است که گفته شود حرف باء در این لغت حرکت ندارد مگر در مواردی که در خصوص مکان به کار رود (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۱: ۵۲ و نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۳۹). ابن منظور نیز مشابه نظر ابن ابی‌الحدید را دارد (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۶: ۲۶۱).

وی در در بیان معنای «الأخضر» به نقل از کیدری و در بیان معنای «المثعجر» به نقل از فیروزآبادی و جزری آورده است:

«[قطب‌الدین] کیدری گفته است که «اخضر» به معنای آب است که عرب آن را با وصف خضره توصیف می‌کند (نک: بیهقی کیدری، ۱۳۷۵ش، ۲: ۱۹۶) و فیروزآبادی گفته است: «مثعجر» بصیغه اسم فاعل به معنای آب یا اشک جاری و «مثعجر» با فتح جیم و به صیغه اسم مفعول به معنای میانه دریاست که در سطح دریا مانندی ندارد (نک: فیروزآبادی، بی‌تا، ۱: ۳۸۲) و [ابن اثیر] جزری در ذکر حدیث علی (ع) «یحملها الاخضر المثعجر» گفته: «مثعجر» جایی از دریاست که از همه ژرف‌تر و پرآب‌تر است و میم و نونش زانده‌اند و روایت ابن عباس بدین معنا است: «عَلِمِي بِالْقُرْآنِ فِي عِلْمِ عَلِي كَالْقَرَارَةِ فِي الْمُثْعَجِرِ» (نک: ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ش، ۱: ۲۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۴۰).

استناد به آیات قرآن به عنوان اصلی مهم در فقه‌الحدیث در سراسر السماء و العالم به چشم می‌خورد. آغاز کردن ابواب السماء و العالم با آیات الهی، بیانگر دیدگاه علامه مجلسی مبنی بر مرجعیت قرآن کریم در کشف صدور و حجیت احادیث و نیز فهم درست روایات است. به عنوان مثال، او در مورد منشأ واژه‌ی «فَفَتَقْنَاهَا» در خطبه‌ی

سابق الذکر آورده است که: «و گفته امام علی (ع) "فَتَقَّهَا" اشاره است به سخن خداوند متعال که می فرماید: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (الانبیاء: ۳۰)» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۴۳).

مثالی دیگر در همین رابطه، اشاره به مبنای قرآنی روایتی است که ابن قدّاح از علی (ع) نقل کرده است: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع صِيْحُ الدَّيْكِ صَلَاتُهُ وَضَرْبُهُ بِجَنَاحِهِ زُكُوعُهُ وَسُجُودُهُ» (همان، ۶۲: ۵). مجلسی این سخن امام علی (ع) را نشأت گرفته از آیه ذیل می داند: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخِجُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» (النور: ۴۱).

### ۳-۳. توجه به معانی ترکیبی و واژگان مرکب

در واژه‌شناسی، توجه به معانی حقیقی تک تک واژه‌ها کافی نیست؛ زیرا گاهی چند واژه‌ی در کنار هم، معنایی را می‌رسانند که از جمع معانی مفردات بدست نمی‌آید (میرجلیلی، ۱۳۹۰ش، ۷۱). معصومان (ع) در سخنان خود از واژگان مرکب نظیر مجاز، کنایه و استعاره استفاده کرده‌اند. مجلسی، در مواردی که مراد گوینده‌ی روایت، معنایی غیر از معنای حقیقی بوده را تفکیک نموده است.

### ۳-۳-۱. مجاز و استعاره

«مجاز» عبارت است از استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع نشده است و به همراه قرینه، مانع از اراده‌ی معنای حقیقی است (تفتازانی، ۱۳۸۱ش، ۲۴۳). مجاز در کلام موجب تفکر و تأمل شده و باعث زیبایی و جذابیت سخن نیز می‌شود تا آنجا که بلغاء گفته‌اند: «المجاز ابلغ من الحقيقة» (سیوطی، بی تا، ۳: ۱۲۰).

«استعاره» در لغت مصدر باب استفعال است، یعنی عاریه خواستن لغتی را به جای لغتی دیگری، زیرا شاعر در استعاره، واژه‌ای را به علاقه مشابهت به جای واژه دیگری به کار می‌برد. دو نوع از انواع استعاره، استعاره تمثیلیه و استعاره مرشحه است؛ استعاره تمثیلیه جمله‌ای است که در غیر معنای اصلی خود استعمال شده باشد به علاقه‌ی مشابهت و وجه شبه صورتی است که از امور متعدد انتزاع شده باشد. هرگاه در استعاره از پس استعاره، صفاتی یا تفریع کلامی سازگار با «مستعار منه» باشد و گوینده جانب «مستعار منه» بگیرد، «مرشحه» است (هاشمی، ۱۳۸۱ش، ۳۴۳؛ طاهرخانی، ۱۳۸۳ش، ۴۵).

یکی از فنون ادبی و مجازهای رایج در زبان‌ها و از جمله زبان عربی که معصومان (ع) نیز آن را به کار برده‌اند آن است که گاهی اوقات برای نمایش حقیقت، به زبان جانوران و یا اشیاء، داستان‌هایی بیان کرده‌اند. آن حضرات در سخنان خود به بهترین و زیباترین وجه، این فن ادبی را به کار بسته‌اند. مجلسی کاربرد این نوع از مجاز در متون حدیثی را پذیرفته است. برای مثال، در حدیث ذیل، بیانات رسول مکرم اسلام (ص) را بر سبیل استعاره‌ی تمثیلیه در نظر گرفته است:

«قَالَ النَّبِيُّ ص: مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا إِلَّا وَقَدْ أَمَرَ عَلَيْهِ آخَرَ يَغْلِبُهُ فِيهِ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ الْبِحَارَ السُّفْلَى فَخَرَّتْ وَ زَخَرَتْ وَقَالَتْ أَيُّ شَيْءٍ يَغْلِبُنِي فَخَلَقَ الْأَرْضَ فَسَطَّحَهَا عَلَى ظَهْرِهَا فَذَلَّتْ ثُمَّ إِنَّ الْأَرْضَ فَخَرَتْ وَقَالَتْ أَيُّ شَيْءٍ يَغْلِبُنِي فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَأَثْبَتَهَا عَلَى ظَهْرِهَا أَوْتَادًا مِنْ أَنْ تَمِيدَ بِمَا عَلَيْهَا فَذَلَّتِ الْأَرْضُ وَ اسْتَقَرَّتْ ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۱۰۰).

در ادامه، مجلسی مقصود از فرمایشات حضرت رسول (ص) را این‌گونه بیان کرده که: «این بیانات بر سبیل استعاره تمثیلیه آمده و مقصود این است که همه اشیاء - جز حق تعالی - مهضور و مغلوب دیگرست و خدای سبحان همان قاهر و غالب بر آنچه جز اوست و اینکه خدای سبحان به حکمت در این دنیا زبان چیززی را به چیز دیگر دفع کرده تا زندگی برای مردم فراهم شود» (مجلسی، همان).

مؤلف البحار در ادامه‌ی روایت فوق، مورد دیگری از استعاره را معرفی کرده است؛ او عبارت زیر را به عنوان بهترین استعاره‌ها معرفی نموده است. «إِنَّ الرِّيحَ ... لَوَحَتْ أَذْيَالَهَا أَوْ رَفَعَتْهَا وَ حَرَكَتْهَا تَبْخُتْرًا وَ تَكْبِيرًا وَ هَذَا مِنْ أَحْسَنِ الْإِسْتِعَارَاتِ» (همان)؛ یعنی باد دامن‌هایش را بالا زد و آنها را حرکت داد از سرافرازی و تکبر، و این از بهترین استعاره‌هاست. در اینجا نیز باد به یک انسانی تشبیه شده که دارای دامن و لباس است و از روی تکبر و فخرفروشی دامن لباس خود را تکان می‌دهد و آن را بالا می‌آورد. در این حدیث «استعاره مرشحه» وجود دارد. موارد بسیاری از تشخیص کاربرد مجاز در کتاب السماء و العالم مشاهده می‌شود (همان، ۵۵: ۹۸؛ ۶۰: ۲۷).

### ۳-۳-۲. کنایه

کنایه در لغت به معنی «ترک تصریح» است و در اصطلاح، «آوردن لفظی است که غرض از آن، لازمه معنای دیگر است با جواز اراده لازم آن معنی» (سگاک، ۱۹۳۷م، ۱۷۰). به عبارت دیگر، «کنایه» آوردن ملازم یا یکی از ملازم‌های یک معنی است به جای خود

آن معنی؛ یعنی آوردن ملازم یک معنی است به گونه‌ای که ابتدا معنی ملازم را دریابیم و آنگاه ذهن از معنی ملازم به معنی اصلی منتقل شود (جرجانی، ۱۳۶۸ش، ۵۲) و به تعبیر دیگر، کنایه عبارت از این است که متکلم معنای زشت را با لفظ زیبا و ناپاک را با لفظی پاک، و ناشایست را در عبارتی شایسته بیان کند؛ این در صورتی است که متکلم بخواهد کلامش از عیب منزّه باشد (مصری، ۱۳۶۸ش، ۱۵۲). علامه مجلسی به وجود کنایه در فرمایشات معصومین (ع) معتقد است. به عنوان نمونه، در ذیل خطبه‌ی سابق الذکر از امام علی (ع) درباره‌ی عبارت «قَامَتْ عَلٰی حَدِّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۳۸) می‌نویسد: «قیامها علی حده؛ کنایه است از برقراری هر کدام (از آسمان‌ها) در مکان خود به اندازه و شکل و هیئت و طبیعت مشخص و خارج نشدن آنها از این حد» (همان: ۴۰).

همچنین؛ علامه روایت ذیل از امام صادق (ع) را حمل بر استعاره یا کنایه کرده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَا مُحَمَّدُ إِنِّي خَلَقْتُكَ وَعَلِيًّا نُورًا يَعْنِي رُوحًا بِلَا بَدَنٍ قَبْلَ أَنْ أَخْلُقَ سَمَاوَاتِي وَأَرْضِي وَعَرْشِي وَبَحْرِي فَلَمْ تَزَلْ تُهَلِّلُنِي وَتُمَجِّدُنِي ثُمَّ جَمَعْتُ رُوحَيْكُمَا فَجَعَلْتُهُمَا وَاحِدَةً فَكَانَتْ تُمَجِّدُنِي وَتُقَدِّسُنِي وَتُهَلِّلُنِي ثُمَّ قَسَمْتُهَا ثِنْتَيْنِ وَقَسَمْتُ الثَّنَيْنِ ثِنْتَيْنِ فَصَارَتْ أَرْبَعَةً مُحَمَّدٌ وَاحِدٌ وَعَلِيٌّ وَاحِدٌ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ثِنْتَانِ ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ فَاطِمَةَ مِنْ نُورِ ابْتِدَائِهَا رُوحًا بِلَا بَدَنٍ ثُمَّ مَسَحَنَا بِيَمِينِهِ فَأَقْضَى نُورَهُ فِينَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۰).

مؤلف در مورد آرایه‌ی به‌کار رفته در عبارت «مَسَحْنَا بِيَمِينِهِ»، اطلاق مسح و یمین را از باب استعاره از اظهار لطف و محبت دانسته و می‌نویسد: «اطلاق مسح و یمین [در مورد خداوند] هر دو در اینجا استعاره است چون کسی که به دیگری اظهار لطف می‌کند دست راست به او می‌کشد یا اینکه یمین کنایه از رحمت است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۱۹۵). برداشت علامه مجلسی از این جمله حدیث صحیح است؛ زیرا خداوند جسم نیست تا دست راست و مسحی با این دست داشته باشد. پس جمله «مَسَحْنَا بِيَمِينِهِ» یا باید به معنای مجازی اظهار لطف الهی به اهل بیت باشد و یا کنایه از رحمت خداوند به ایشان.

در تأیید نظر این محدث، محمد صالح مازندرانی نیز در شرح کافی، آرایه‌ی به‌کار رفته در اصطلاح مذکور را بر سبیل مجاز و استعاره و تمثیل بیان کرده است (مازندرانی، ۱۳۸۲ش، ۷: ۱۳۹).

### ۳-۳-۳. شناخت پیام ضرب‌المثل‌های موجود در احادیث

در فرهنگ هر ملتی ضرب‌المثل‌هایی وجود دارد که با داشتن واژگان محدود، بار معنایی

زیادی در بردارند (میرجلیلی، ۱۳۹۴ ش، ۱۳۷). سخنوران و ادیبان عالم به منظور فصاحت و رسایی بیشتر کلام خود از هنر «ضرب المثل» به خوبی بهره می‌گیرند. بهره‌گیری از این فن فواید زیادی دارد از جمله: ایجاز در الفاظ، رساندن درست معانی، پند دادن، موعظه، تحریک و تشویق، منع، عبرت گرفتن، روشن نمودن معانی پنهان و پرده برداری از حقایق (زرعی، ۱۴۲۷ ق، ۱۴۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۱۹۵؛ بلاغی، ۱۴۱۴ ق، ۱: ۱۶۷). در روایات معصومان (ع) نیز ضرب المثل‌های فراوانی مشاهده می‌شود. اگر در فهم حدیث، استخراج دقیق پیام اصلی ضرب المثل رعایت نشود، مراد معصوم (ع) برای بسیاری از افراد - به ویژه ملت‌های غیر عرب - قابل فهم نخواهد بود. علامه مجلسی به خوبی بر این نکته واقف بوده و در شرح روایات کتاب السماء و العالم مدنظر قرار داده است. به عنوان نمونه، ذیل سخن نبی مکرم اسلام (ص) «ثُمَّ إِنَّ الْمَوْتَ فَخَرَفِي نَفْسِي فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تَفْخَرْ فَإِنِّي ذَابِحُكَ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَهْلِ النَّارِ ثُمَّ لَا أُحْيِيكَ أَبَدًا فَتَرْجَى وَتُخَافُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵۴: ۹۹). تعبیر «ذبح الموت» را از باب ضرب المثل دانسته و در توضیح آن می‌افزاید: «شاید مقصود از «ذبح الموت»؛ سر بریدن چیزی باشد به نام او تا هر دو گروه بفهمند مرگ از آن‌ها به طور چشم‌گیر برداشته شده، اگر نگوئیم اعراض در نشئه دیگر مجسم می‌شوند» (همان: ۱۰۰).

### ۳-۴. نقد حدیث

یازان پیامبر گرامی اسلام (ص) و اهل بیت مکرم وی از صدر اسلام تاکنون اهتمام خاصی نسبت به گردآوری و ثبت و ضبط فرمایشات ایشان داشته‌اند (جلالی، ۱۴۱۸ ق، ۵۶۳-۵۶۶)؛ اما متأسفانه این میراث ارزشمند به سبب مجموعه‌ای از عوامل که در تاریخ حدیث اتفاق افتاد، با ناخالصی‌هایی آمیخته شد و شماری از روایات ضعیف یا اخبار ساختگی در این گنجینه‌های گرانبها وارد شد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۲: ۲۵۰؛ کشی، ۱۴۰۹ ق، ۲۲۴).

در این میان محدثان و عالمان اسلامی پیوسته کوشیده‌اند با معیارهای سندی و گاه محتوایی روایات را مورد نقادی قرار داده و بخشی از این آرایش‌ها را بزداينند. تدوین کتب رجال و فقه الحدیث از سوی علمای اسلامی در همین راستاست. علامه مجلسی را می‌توان به حق، از برجسته‌ترین اندیشمندان در این زمینه دانست؛ وی در هنگام نقل احادیث روحیه نقد را فراموش نکرده است. به عنوان نمونه او در شرح واژگان آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (الاعراف: ۵۴) به حدیثی از ابن

عباس اشاره کرده که مقدار «یوم» در آیه مذکور، به میزان روزهای آخرت و هر روز آن برابر با هزار سال دنیاست (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۵: ۱۴۹۶).  
مجلسی پس از نقل این روایت با بهره‌گیری از ادله‌ی عقلی و روایت مضبوط دیگر، آن را نقد کرده و می‌نویسد:

«مشهور این است که مقصود از روزها در اینجا همان اندازه روزهای دنیا است؛ و از ابن عباس روایت شده که مقصود، روزهای آخرت است که هر روزی از آن برابر است با هزار سال از سال‌هایی که شما می‌شمارید. می‌گویم با این خبر نمی‌شود آیه را از ظاهر خودش برگرداند، چراکه خداوند می‌توانست همه چیز را در چشم به هم‌زدنی بیافریند ولی جهان را در شش روز به تدریج آفرید برای این‌که: پندی باشد برای فرشته‌ها که قبلاً آنان را آفریده بود زیرا عبرت‌پذیری در تدریج بیشتر است - چنان‌چه در خبری رسیده - یا برای آنکه دانسته شود اینها همه از خالق‌ی توانا، مختار و دانا به مصالح و حکمت‌ها صادر شدند؛ زیرا اگر از فاعل غیر مختاری پدید آمده بودند همه در یک حال (آن) محقق می‌شدند. یا برای این بوده که به مردم، آرامش در انجام کارها و عدم شتاب‌زدگی را بیاموزد چنانکه امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «اگر می‌خواست همه را در کمتر از چشم به هم‌زدنی آفریند، می‌آفرید ولی تأخیر و مدارا (در خلقت) را نمونه‌ای برای اُمْنای خود و حجتی بر آفریده‌هایش قرار داد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۶).

### ۳-۵. تشکیل خانواده‌ی حدیث

منظور از تشکیل خانواده‌ی حدیث، یافتن روایات مشابه و هم‌مضمون و ناظر به یک موضوع است. بنا بر اعتقاد کلامی شیعه، همه‌ی امامان نوری واحدند (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق، ۹۵) و علم آن‌ها از یک منبع تراوش کرده است؛ از این‌رو سخنان ایشان تصدیق‌کننده و موافق یکدیگر است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۸۵)؛ لذا می‌بایست مجموع سخنان آنان را در مورد یک موضوع در نظر گرفت و سپس به شرح روایت پرداخت. مؤلف السماء و العالم نیز به این مهم توجه داشته و این رویه را در تألیف کتاب پی گرفته است.

نمونه‌ای از تشکیل خانواده حدیث، روایاتی است که مجلسی تحت عنوان ابواب الملائکه آورده است. وی پس از ارائه‌ی آیات قرآنی مربوط به این موضوع و بیان تفسیر آن‌ها، ۸۴ حدیث پیرامون فرشتگان و احوال آن‌ها ذکر کرده است. در انتها به طور مفصل با استناد به آیات قرآن و شاهد گرفتن روایات این خانواده حدیثی، دیدگاه نهایی خویش

۱. «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ لَوْ شَاءَ لَخَلَقَهَا فِي أَقَلِّ مِنْ لَمَحِ الْبَصَرِ وَ لَكِنَّهُ جَعَلَ الْأَنَاءَ وَ الْمُدَاوَاةَ أَمْثَالًا لِأَمْنَانِيهِ وَ إِجَابًا لِلْحُجَّةِ عَلَي خَلْقِهِ». (طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۵۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ۴: ۵۲۶)

راجع به حقیقت فرشتگان و صفات و شئون و اطوار آنان شرح داده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۶: ۱۷۱-۲۴۵).

### ۳-۶. شناخت سبب و فضای صدور روایات

احادیث معصومان (ع) در شرایط زمانی و مکانی متفاوت و با انگیزه‌ها و هدف‌های خاصی صادر شده‌اند و ناشی از اسباب و علل گوناگونی بوده‌اند، اما عواملی چون قَلت نگارش احادیث، عدم دقت در نقل روایات، نقل سینه به سینه، جعل حدیث و ... نه تنها باعث شده‌اند که اختلالاتی در فهم احادیث به وجود آید، بلکه موجب شده‌اند که بسیاری از اسباب صدور احادیث، حذف و یا به فراموشی سپرده شوند. درک واقعی از معنای حدیث، زمانی صورت می‌گیرد که به قرآینی که در فهم حدیث مؤثرند و از جمله، سبب و فضای صدور آن توجه کنیم. این نکته مورد اهتمام اندیشمندان عرصه‌ی تفسیر نیز بوده و در همین رابطه بیان شده است که: «سیره عقلا در محاورات این است که معنا و مقصود هر کلامی را با توجه به فضایی که کلام در آن صادر شده به دست می‌آورند. یعنی سبب، زمان و مکان صدور کلام، فرهنگ و ذهنیت افراد در وقت صدور آن را قرینه متصل به کلام دانسته و آن‌ها را در تعیین معنای کلام مؤثر می‌دانند» (بابایی، ۱۳۸۶ش، ۱: ۱۰۶). یکی از این شرایط، تقیه است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد.

### ۳-۶-۱. حمل بر تقیه

تقیه در اصطلاح دینی، عبارت است از «مستور داشتن اعتقاد باطنی و کتمان در برابر مخالفان به منظور اجتناب از زیان‌های مادی و معنوی» (هاشمی، ۱۳۸۷ش، ۳۶۳). تقیه، روشی بوده است که مسلمانان، هر گاه در اقلیت قرار می‌گرفتند، با آن روش خود را از خطرات حفظ می‌نمودند. تقیه روشی عقلایی است که در تمام جوامع بشری وجود دارد و گروهی که آزادی خود را سلب شده می‌بینند، به ظاهر تن به مدارا با حاکمان می‌دهند تا نیروهای انسانی و غیر انسانی خود را حفظ کنند. علاوه بر این، تقیه حکمی شرعی است که از طرف امامان معصوم ما علیهم السلام بیان شده است تا جان شیعیان را در مقابل ظالمان و ستمگران بنی امیه و بنی عباس حفظ کنند (کورانی، ۱۳۷۹ش، ۲۹). اگرچه محققان اهل سنت، تقیه را منحصر به شیعه دانسته‌اند و خواسته‌اند آن را عامل نفاق و ضعف قلمداد کنند (ابوزهو، ۱۴۰۴ق، ۹۰)؛ اما حقیقت آن است که تقیه، اصلی اسلامی است که عمل به آن در هنگام ضرورت لازم است و مشروعیت تقیه از قرآن

کریم<sup>۱</sup>، سیره پیامبر (ص) (ابن کثیر، ۱۳۹۶ق، ۳: ۳۵۵) و سیره ائمه (ع)<sup>۲</sup> به دست می‌آید. البته، تقیه به عنوان سپر دفاعی در تاریخ سیاسی و فقهی شیعه کاربرد بیشتری داشته است و این امر ناشی از شرائط اختناق حاکم بر جامعه از سوی خلفا بوده است که به خاطر حفظ موجودیت شیعیان و آثار علمی و مذهبی شیعه، ضرورت تقیه احساس می‌شده است. لذا ائمه اطهار (ع) نیز بر کاربرد اصل تقیه تأکید داشته‌اند<sup>۳</sup> و احتمالاً هر یک به نحوی با توجه به شرائط مربوط به دوران خود تقیه می‌کرده‌اند.

از اموری که در جلد ۱۴ بحارالانوار بسیار مورد توجه علامه مجلسی قرار گرفته، وجود شرایط تقیه در برخی از روایات است. علامه وجود تقیه را در بسیاری از روایات گوشزد نموده و از این طریق به حل بسیاری از تعارضات موجود در روایات پرداخته است. به عنوان مثال، از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان در پاسخ به سؤالی مبنی بر مخلوق یا غیر مخلوق بودن قرآن نوشته‌اند که: «... إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُحَدَّثٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ...» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۲۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۸۴)؛ «... قرآن کلام خدا و محدث است و مخلوق نیست...».

شیخ صدوق برای رفع تعارض موجود در این سخن امام، واژه «مخلوق» در این حدیث را به معنای «دروغ» دانسته و حدیث را چنین معنا کرده است: «قرآن کلام خداست و دروغ نیست» و به آیه ذیل استناد می‌جوید: «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَ تَخْلُقُونَ إِفْكَاءً» (عنکبوت: ۱۷)؛ «جز این نیست که شما غیر از خدا بت‌هایی (بی‌اثر) را می‌پرستید و (در نام‌گذاری آنها به اله و شفیع و مقرب) دروغی می‌بافید» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۲۵ و ۲۲۹)؛ اما علامه مجلسی با توجه به شرایط صدور روایت، آن را حمل بر تقیه نموده و ابراز داشته که «در این روش، نوعی تقیه یا پرهیزکاری بوده، چون مخالفان از اطلاق لفظ «مخلوق» بر قرآن سخت جلوگیری می‌کردند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۸۵).

لازم به یادآوری است، در منابع روایی احادیث زیادی وجود دارد که بیانگر حادث بودن و غیر ازلی بودن قرآن هستند (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ش، ۱: ۷؛ صدوق، ۱۳۹۸ق،

۱. از جمله در سوره آل عمران: ۲۸، در جواز دوستی مسلمین با هم‌پیمانان اهل کتاب از روی تقیه؛ سوره نحل: ۱۰۶، در جواز اظهار شرك و كفر از روی تقیه؛ سوره یس: ۱۴، در بیان تقیه یکی از نمایندگان مسیح (ع) در انطاکیه برای حفظ جان و تقویت دو نماینده دیگر؛ سوره غافر: ۲۸، در کتمان ایمان مؤمن آل فرعون؛ سوره صافات: ۸۳-۹۳، در بیان تظاهر حضرت ابراهیم (ع) به بیماری به قصد شکستن بتها؛ و مواردی دیگر.

۲. ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۶۵؛ طوسی، ۱۳۹۰ش، ۱: ۱۱۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۱: ۴۵۹-۵۱۲.

۳. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «إِنَّ النَّبِيَّ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي...» (برقی، ۱۳۷۱ش، ۱: ۲۵۵)؛ «تقیه دین من و دین پدران من است.»



۲۲۳-۲۲۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ش، ۴: ۴۳۶) و دیدگاه علامه را تأیید می‌نمایند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۳۱).

### ۳-۷. توجه به محکم و متشابه

فهم صحیح سخن معصومان (ع) ابزار و علوم و فنون خاص خود را می‌طلبند و به صرف ترجمه‌ی روایات نمی‌توان به ژرفای مفاهیم روایات پی برد. یکی از این فنون، شناخت محکم و متشابه و ارجاع متشابهات به محکّمات است. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «إِنَّ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ نَهْيَهُ نَاسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ مِثْلُ الْقُرْآنِ، وَ خَاصٌّ وَ عَامٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ» (طبری، ۱۴۱۵ق، ۲۳۴؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۷: ۳۴۱) و حضرت رضا (ع) در این رابطه فرمود: «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ وَ مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوْا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوْا» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۲۷: ۱۱۵؛ نوری، همان، ۳۴۵).

مجلسی در شرح روایت فوق الذکر از امام رضا (ع) دیدگاه خود را در تعریف محکم و متشابه بیان کرده و معتقد است که روایت متشابه روایتی است که احتمال معانی متعدد در آن می‌رود، ولی روایت محکم روایتی است که دارای یک معناست. محقق در مقام مواجهه با روایت متشابه و معانی متعدد و محتمل آن، باید همان معنایی را بپذیرد که در روایات محکم آمده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۸۵).

مجلسی، حین بیان نظر خود راجع به احادیثی که نقل کرده، عبارت‌های محکم و متشابه را از یکدیگر تمیز داده است. در حدیث ذیل، نمونه‌ای از این مورد را متذکر شده است:

«عَنْ حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَرْشِ وَ الْكُرْسِيِّ فَقَالَ إِنَّ لِلْعَرْشِ صِفَاتٍ كَثِيرَةً مُخْتَلِفَةً لَهُ فِي كُلِّ سَبَبٍ وَ صُنِعَ فِي الْقُرْآنِ صِفَةٌ عَلَى حِدَةٍ فَقَوْلُهُ "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" يَقُولُ الْمَلِكُ الْعَظِيمُ وَ قَوْلُهُ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" يَقُولُ عَلَى الْمَلِكِ احْتَوَى...» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۲۱). مجلسی پس از این که تفسیر و استنباط خود از اوصاف عرش و کرسی را به تفصیل شرح می‌دهد، آن را از متشابهات می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۵: ۳۳).

۱. النمل: ۲۶، المؤمنون: ۸۶

۲. طه: ۵.

### ۳-۸. استفاده از علوم تجربی در طرح مفاهیم و معارف تخصصی

اگرچه شأن ویژه‌ی معصومان (ع)، شأن هدایتگری به سوی سعادت حقیقی است؛ اما چنین هم نیست که ایشان از علوم دنیوی برای بشر سخنی نگفته باشند. احادیث در شاخه‌های مختلف علوم، مثل عرفان، فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی، پزشکی و... پر از سخنانی ناب هستند؛ و قابلیت آن را دارند که موضوع یک تحقیق علمی قرار گیرند. طبیعی است که تنها با ترجمه‌ی الفاظ و عبارات احادیث نمی‌توان مفاهیم این دسته از مباحث تخصصی را به خوانندگان منتقل کرد.

علامه مجلسی برخی از احادیث را با توجه به معلومات خود از علوم تجربی تفسیر کرده است. به عنوان مثال، ابوذر، نقل کرده است: «كُنْتُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ص عَلِيٍّ جَمَلٌ فَرَأَى الشَّمْسَ حِينَ غَابَتْ فَقَالَ أَتَدْرِي يَا أَبَا ذَرٍّ أَيْنَ تَغْرُبُ هَذِهِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَامِيَةٍ» (همان، ۵۵: ۱۲۶). ظاهر این حدیث که فرورفتن خورشید در یک چشمه را بیان می‌کند به هیچ وجه قابل قبول نیست و لذا، تفسیری که علامه مجلسی از حدیث فوق ارائه کرده قابل توجه است. وی با بهره‌گیری از علم کیهان‌شناسی، فرورفتن خورشید در چشمه‌ای داغ در هنگام غروب را خلاف معنای ظاهر آن تفسیر نموده و می‌نویسد: «با دلیل ثابت شده زمین کروی است و آسمان اطراف آن را احاطه کرده است و شکی نیست که خورشید در آسمان است... به علاوه، خورشید چند بار از زمین بزرگتر است و چگونه معقول است که در یک چشمه‌ی زمین داخل شود؟» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۵: ۱۲۶).

### ۴. نتیجه‌گیری

علامه محمدباقر مجلسی افزون بر احیای نسخه‌های نفیس و گاه منحصر به فرد حدیث و ارائه‌ی طبقه‌بندی بدیع و جامعی از احادیث، به شرح و تفسیر متون حدیث نیز همت گماشت و در توضیح واژگان و شرح احادیث مشکل، سعی فراوان نمود. مهمترین مبانی علامه مجلسی در شرح روایات در کتاب «السماء و العالم» عبارت است از: احراز صحت متن، شرح مفهوم واژه‌های مفرد موجود در روایات با استفاده از آیات قرآن و نظریات بزرگان لغت، توجه به معانی ترکیبی واژگان مرکب چون مجاز، کنایه و استعاره و ضرب المثل‌ها، نقد حدیث، بهره‌گیری از آیات مرتبط، بهره‌گیری از احادیث مشهور و مرتبط و تشکیل خانواده‌ی حدیث، شناخت سبب و فضای صدور روایات، توجه به محکم و متشابه، استفاده از علوم تجربی در طرح مفاهیم و معارف تخصصی. از این‌رو، می‌توان

روش علامه و مبانی او را به عنوان الگویی در فهم بهتر فرمایشات معصومان (ع) مطرح نمود. او با بهره بردن از اندوخته‌های فراوان خود از مباحث تفسیری، علوم قرآنی، علوم حدیثی، علوم تجربی و ...، گام به گام به مفهوم و مقصود حدیث، نزدیک گشته و فهم خود را سخاوتمندانه در اختیار دیگران نهاده است.

## منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: اسعد محمد طیب، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۴ق.
- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث والاثیر، تحقیق: طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۷ش.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، شرح النخبة (نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر)، بیروت، نورالدین عشر، ۱۴۱۴ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، السیرة النبویة، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۶ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابوزهو، محمد محمد، الحدیث و المحدثون، ریاض، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمیة والإفتاء، ۱۴۰۴ق.
- بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ش.
- بحرانی اصفهانی، عبد الله بن نور الله، عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال، قم، مؤسسة الإمام المهدی، ۱۴۱۳ق.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، بعثت، ۱۳۷۴ش.
- برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیة، دوم، ۱۳۷۱ق.
- بلاغی، محمدجواد، الرحلة المدرسیة، بیروت، دار الزهراء، دوم، ۱۴۱۴ق.
- بیهقی کیدری، قطب الدین محمد بن حسین، حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغة، تصحیح: عزیزالله عطاردی، قم، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۵ش.
- تفتازانی، سعد الدین، مختصر المعانی، بی جا، دار الذخائر، ۱۳۸۱ش.
- جدیدی نژاد، محمدرضا، معجم مصطلحات الرجال و الدراية، قم، دار الحدیث الثقافیة، دوم، ۱۳۸۰ش.
- جرجانی، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز فی القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ش.
- جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۷۰ش.
- جلالی، سید محمدرضا، تدوین السنة الشریفة، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، دوم، ۱۴۱۸ق.
- حجت، هادی، دانش حدیث، قم، جمال، سوم، ۱۳۹۱ش.
- حزّ عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم، المطبعة العلمیة، ۱۴۰۳ق.

- \_\_\_\_\_، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- دیلمی، حسن بن محمد، غرر الأخبار و درر الآثار فی مناقب أبی الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم، دلیل ما، ۱۴۲۷ق.
- زرعی، محمد بن ابی بکر، البدائع فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفة، دوم، ۱۴۲۷ق.
- زمنشیری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷ق.
- سکاکی، یوسف بن ابی بکر، مفتاح العلوم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۳۷م.
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، رضی، بی تا.
- صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- طاهرخانی، جواد، بلاغت و فواصل قرآن، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۳ش.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبری آملی، محمد بن جریر، المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب (ع)، قم، کوشانپور، ۱۴۱۵ق.
- طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، سوم، ۱۳۷۵ش.
- طناحی، محمود محمد، مدخل الی تاریخ، قاهره، نشر التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ش.
- غروری نایینی، نهله؛ بابا احمدی میلانی، زهره؛ زریں کلاه، الهام، «بررسی روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در شرح الکافی (کتاب الحجة)»، دوفصلنامه علمی- پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۲ش، ۱۹، صص ۹۳-۱۱۰.
- غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۹ش.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
- فضلی، عبدالهادی، اصول تحقیق التراث، بیروت، نشر أم القرى، ۱۴۱۶ق.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت، دار العلم للجمع، بی تا.
- فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، قم، دارالهجرة، دوم، ۱۴۱۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کورانی، علی، سید محمود عظیمی، تدوین قرآن، تهران، سروش، ۱۳۷۹ش.
- مازندرانی، مولی محمد صالح بن احمد، شرح الکافی - الأصول و الروضة، تهران، المكتبة الإسلامیة، ۱۳۸۲ق.
- مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدراية، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
- مسعودی، عبدالهادی، در پرتو حدیث، قم، دارالحدیث، دوم، ۱۳۸۹ش.
- مصری، ابن ابی الاصبغ، بديع القرآن، ترجمه: سیدعلی میرلوحی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ش.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- میرجلیلی، علی محمد، روش و مبانی فقه الحدیث، یزد، انتشارات دانشگاه یزد، ۱۳۹۰ش.
- \_\_\_\_\_، روش فهم و نقد حدیث از دیدگاه شیخ حر عاملی، میبد، دانشگاه آیت الله حائری میبد، ۱۳۹۴ش.
- میرداماد استرآبادی، محمدباقر، الرواشح السماویة، تحقیق: غلامحسین قیصریه، نعمت الله جلیلی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.

نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ ق.  
هاشمی، احمد، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۱ ش.  
هاشمی، سیده فاطمه، بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)، مشهد،  
بنیاد پژوهش‌های اسلامی، دوم، ۱۳۸۷ ش.