



Balancing the Narration of “Prohibition of Talking in Religion” with the Narrations of “Obligation to Learn and Understand it” (Document and Brokerage Review)

Fatemeh Zahra Amiri^{1*}

Ehsan Nazari²

Hasan Naghizadeh³

Sayyed Ali Delbari⁴

Abstract

Sheikh Saduq (may Allah be pleased with him) in Al-Tawhid narrates a tradition from Imam Hadi (AS), the apparent meaning of which indicates prohibition of speaking about religion. This interpretation conflicts with numerous traditions that emphasize the obligation of learning (‘t’aleem’) and gaining deep understanding (‘tafaqquh’) of the religion. Therefore, earlier and later narrators, such as Sheikh Saduq (may Allah be pleased with him) and Sheikh Al-Hur Al-Amili (may Allah be pleased with him), have interpreted the prohibition of speaking about religion as a prohibition of speaking about the essence (dhat) of God. However, this interpretation is not acceptable from various perspectives. In this study, the authors employ an analytical-descriptive methodology, relying on library sources to conduct a content analysis of this narration and to resolve the apparent contradiction. They aim to answer two fundamental questions: What is the intended meaning of the prohibition of speaking about religion? and How does this narration relate to the traditions emphasizing the obligation of learning and tafaaquh in the religion? The authors interpret “speaking about religion” in its literal sense and, of course, consider this a temporary prohibition due to the lack of qualified scholars in the science of Kalam (Theology).

Keywords

Religion, speaking about religion, learning religion, tafaaquh in religion, conflict of reports, Hadith jurisprudence (Fiqh al-Hadith).

Article Type: Research

1. Responsible Author, PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad. Email: fzamiri313@gmail.com

2. PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences. Email: ehsan.nazari1375@yahoo.com

3. Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad. Email: naghizadeh@um.ac.ir

4. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences. Email: delbari@razavi.ac.ir

Received on: 25/12/2024 Accepted on: 15/07/2025

Copyright © 2025, Amiri, Nazari, Naghizadeh & Delbari



تلفن: ۰۲۱-۲۸۸۸-۲۸۹۵
شماره: ۰۲۱-۲۸۸۸-۴۴۱۷

مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2025.21237.2430

تعارض‌نمایی روایت «نهی از تکلم در دین» با روایات «وجوب تعلّم و تفقه در آن» (بررسی سندی و دلّالی)

- ۱. فاطمه‌زهرا امیری
- ۲. احسان نظری
- ۳. حسن نقی‌زاده
- ۴. سیدعلی دلبری

چکیده

شیخ صدوق (ره) در «التوحید»، روایتی را از امام هادی (ع) نقل کرده است که ظاهر مضمون آن دلالت بر نهی از تکلم در دین می‌کند که در این صورت با روایات متعددی که دلالت بر وجوب تعلّم و تفقه در دین دارد، متعارض است. از این‌رو محدّثین متقدّم و متأخّر مانند شیخ صدوق (ره) و شیخ حرّ عاملی (ره) «نهی از تکلم در دین» را نهی از تکلم در ذات خداوند تفسیر کرده‌اند. امّا این تفسیر از جهات گوناگون قابل پذیرش نیست. نویسندگان در پژوهش حاضر به روش تحلیلی-توصیفی و به استناد منابع کتابخانه‌ای در صدد تحلیل محتوایی این روایت و رفع تعارض مطرح شده برآمده‌اند و به این دو سوال اساسی پاسخ داده‌اند که «مقصود از نهی از تکلم در دین چیست؟ رابطه این روایت با روایات وجوب تعلّم و تفقه در دین چگونه است؟». نویسندگان مقصود از «تکلم در دین» را به مفهوم حقیقی خود گرفته‌اند و البته آن را یک نهی محدود زمانی به دلیل عدم وجود افراد متخصص در علم کلام دانسته‌اند.

کلیدواژه‌ها

دین اسلام، روایت نهی از تکلم در دین، وجوب تعلّم دین، تفقه در دین، تعارض اخبار، فقه الحدیث.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول). fzamiri313@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ehsan.nazari1375@yahoo.com
۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد. naghizadeh@um.ac.ir
۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. delbari@razavi.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

کتاب «التوحید» اثر محدث شیعی نامدار، شیخ صدوق (ره) است که موضوع اصلی آن، توحید از نظر شیعه است. این کتاب از جمله منابع نقلی دانش کلام است که در سده چهارم هجری نگارش شده؛ دوره‌ای که دانش تفسیر در علوم می مانند کلام و فقه کارکرد خاصی داشت و متکلمان فقیهان برای اثبات عقاید کلامی یا اثبات فتاوی و احکام مطرح شده در فقه به آیات قرآن تمسک می‌کردند (اسماعیلی و کرباسیان، ۱۴۰۴، ش: ۲۲: ۱۹۰). کتاب التوحید از معتبرترین منابع حدیثی به شمار می‌رود و علمای شیعه به آن توجه داشته‌اند و در آثار متأخرین به روایات آن استناد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج: ۱، ۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج: ۱، ۷). گرچه شیخ صدوق در غیر از کتاب «من لایحضره الفقیه» تصریحی بر صحت تمامی روایاتش نداشته است و سبک آن نوشتار نیز اقتضای صحت تمام روایات نزد مؤلف را ندارد. از طرفی بسیاری از آثار غیر فقهی صدوق از جمله کتاب «التوحید» با سبک موضوعی تألیف شده‌اند (طاهریان‌قادی و همکاران، ۱۳۹۹، ش: ۳۵).

شیخ صدوق (ره) در این کتاب، روایتی را از امام هادی (ع) نقل کرده است که ظاهر مضمون آن دلالت بر نهی از تکلم در دین می‌کند که در این صورت با روایات متعددی که دلالت بر وجوب تعلّم و تفقه در دین دارد، متعارض است. از این‌رو محدثین متقدّم و متأخر سعی نموده‌اند که این روایت را به نحوی تفسیر کنند که این ناسازگاری برطرف گردد. در پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و به استناد منابع کتابخانه‌ای در صدد تحلیل محتوایی این روایت و رفع تعارض مطرح شده هستیم و از این‌رو به تبیین و نقد تفاسیر ارائه شده از این روایت نیز می‌پردازیم. بنابراین سوال اصلی این پژوهش که در صدد پاسخ به آن هستیم عبارت است از: «مقصود از نهی از تکلم در دین چیست؟ رابطه این روایت با روایات وجوب تعلّم و تفقه در دین چگونه است؟». لازم به ذکر است با تتبع صورت گرفته مقاله‌ای که به بررسی این روایت پردازد یافت نشده است.

۲. روایت نهی از تکلم در دین از امام هادی (ع)

شیخ صدوق (ره) در کتاب «التوحید» نقل کرده است: «أَبِي رَجِمَهُ اللَّهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ أَنَّهُ سَأَلَ الرَّجُلَ - يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ (ع) - أَنَّهُ رُوِيَ عَنْ آبَائِكَ (ع) أَنَّهُمْ نَهَوْا عَنِ الْكَلَامِ فِي الدِّينِ، فَتَأَوَّلَ مَوَالِيكَ الْمُتَكَلِّمُونَ بِأَنَّهُ إِنَّمَا نَهَى مَنْ لَا يُحْسِنُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِيهِ، فَأَمَّا مَنْ يُحْسِنُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِيهِ فَلَمْ يَنْهَ. فَهَلْ ذَلِكَ كَمَا تَأَوَّلُوا أَوْ لَا؟ فَكَتَبَ (ع): الْمُحْسِنُ وَغَيْرُ الْمُحْسِنِ لَا

يَتَكَلَّمُ فِيهِ، فَإِنَّ إِثْمَهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ؛ در کتاب علی بن بلال خواندم که او از مردی، یعنی ابوالحسن (ع)، پرسید که روایت شده از پدران‌تان (ع) که آن‌ها از صحبت کردن در دین نهی کرده‌اند. پس یاران سخنران شما این‌گونه تفسیر کردند که این نهی برای کسی است که نمی‌تواند به خوبی در این باره صحبت کند، اما کسی که می‌تواند به خوبی صحبت کند، نهی نشده است. آیا این تفسیر درست است یا نه؟ پس امام (ع) نوشت که چه کسی که به خوبی می‌تواند صحبت کند و چه کسی که نمی‌تواند، نباید در این باره صحبت کند، زیرا گناه آن بیشتر از نفعش است» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۴۵۹).

۳. تعارض‌نمایی روایت نهی از تکلم در دین با روایات وجوب تعلّم و تفقه در آن
در روایت محل بحث با عبارت «الْمُحْسِنُ وَغَيْرُ الْمُحْسِنِ لَا يَتَكَلَّمُ فِيهِ، فَإِنَّ إِثْمَهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ»، از تکلم در دین نهی گردیده است که اگر اخذ به ظاهر آن شود، در تعارض با روایات آمر به طلب علم (به صورت عام) و روایات آمر به تفقه در دین (به صورت خاص) قرار دارد.

مرحوم کلینی (ره) در کتاب «الکافی» بابی با عنوان «باب فرض العلم و وجوب طلبه» گشوده است و نه روایت در آن ذکر کرده است (نک. کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۷۱-۷۶) که از این عنوان می‌توان «وجوب تعلّم» از منظر ایشان را فهم نمود چراکه از نظر امامیه تعبیر به «فرض» همسان «وجوب» است گرچه تفاوت اندکی نیز دارند. فرض و واجب در لغت، در موارد متعددی، بویژه اگر جداگانه استعمال و استفاده شوند، به معنای قطع و تعیین است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۵: ۱۶۱) و معنای اصطلاحی آن نیز به معنای واجب بودن متعلق‌شان می‌باشد. فرق فرض و واجب این است که فرض با جعل جاعل است، ولی «واجب» احتمال دارد بدون جعل باشد (و یک حکم عقلی باشد) مثل وجوب شکر مُنعم، که از احکام عقلی است، بنابراین نسبت‌شان عموم و خصوص مطلق است (همان، ۱۶۲: ۲) به این معنا که هر فرضی واجب است ولی هر واجبی، فرض (به معنای جعل شارع) نیست.

در روایتی مستفیض از امام صادق (ع) از قول پیامبر (ص) نقل شده است: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۷۴). بر اساس این روایات، تحصیل معارف ضروری و مبتلا به دین (در هر سه شاخه عقاید، اخلاق و احکام) در سطح عمومی و غیر تخصصی (غیر اجتهادی) واجب عینی است (اعرافی، ۱۳۹۸ش، ۲: ۱۸۱). لکن آیت‌الله خویی (ره) معتقدند این روایت دلالت بر

و جوب نفسی «تعلّم» نمی‌کند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۵؛ همو، ۱۴۱۱ق، ۸). گرچه دلیلی بر این مدّعی خود اقامه نمی‌کنند. در این روایت، قرینه روشنی بر وجوب شرعی «تعلّم» وجود دارد که عبارت است از کلمه «مسلم». درست است که طلب علم از منظر عقل نیز شایسته است اما زمانی که مسلمانان خطاب قرار می‌گیرند قرینه‌ای بر وجوب شرعی بودن آن است. اما این که این وجوب شرعی نفسی است یا غیری، در اصول فقه گفته شده است که اگر یک واجبی در شریعت وجوب شرعی آن مسلم است، اما امر دائر بین این است که این وجوب، وجوب نفسی است یا وجوب غیری است. أصالة الاطلاق، اقتضای نفسی بودن این وجوب را دارد. چراکه واجب نفسی برای نفسی بودن نیاز به بیان زائد و نیاز به قرینه اضافی ندارد، اما واجب غیری برای غیری بودنش بیان زائد لازم دارد (نائینی، ۱۳۷۶ش، ۱: ۲۲۱؛ خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۲۰۳؛ بجنوردی، ۱۳۸۰ش، ۱: ۲۹۱؛ انصاری، ۱۴۰۴ق، ۶۷؛ خویی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۸۲).

لذا به ضمیمه این قاعده اصولی، از این روایت، وجوب شرعی نفسی را استفاده می‌کنیم. در خصوص عبارت «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ» نیز واژه «یحبّ» به وجوب شرعی نفسی بودن «تعلّم» ضرری وارد نمی‌سازد، زیرا استعمال واژگانی همچون «یحبّ»، «یصلحُ» و «ینبغی» در وجوب بیش از استحباب است، همان‌گونه که استعمال «یکره» در روایات به معنای حرمت، بیش‌تر از کراهت است (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲۷: ۲۰۹) و همان‌گونه که عبارت «لا أحبّ» دلالت بر حرمت دارد و نه جواز (همان، ۲۸: ۵۰۴). در نتیجه بر اساس این روایت، تحصیل معارف ضروری و مبتلا به دین واجب است و بدیهی است که تحصیل دین با تکلم و مباحثه آن ملازمه دارد و نمی‌توان بدون آن به تحصیل و تعلّم دین پرداخت.

در روایت دیگری از امام صادق (ع) که مضمون آن مورد پذیرش فقیهان قرار گرفته، به صورت خاص امر به تفقه در دین شده است: «عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ وَلَا تَكُونُوا أَغْرَابًا فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهِ فِي دِينِ اللَّهِ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يَرْزُ لَهُ عَمَلًا» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۷۵). عبارت «علیکم» در این حدیث، ظهور در الزام دارد؛ سپس می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا أَغْرَابًا»؛ مثل اعراب بادیه نشین نباشید. بعد فرموده است کسی که در دین خدا تفقه نکند خداوند در قیامت به او نظر نمی‌کند. روایت از دو جهت ظهور در وجوب شرعی نفسی مولوی دارد: یکی کلمه «علیکم بالتفقه» که ظهور در وجوب دارد. دیگر آن که، در اصول فقه گفته شده است که واجباتی که وجوبش نفسی مولوی است، بر مخالفتش عقاب وجود دارد، برخلاف وجوب غیری و واجب طریقی

که بر مخالفتش عقاب وجود ندارد (خویی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۹۵). این که در روایت آمده است: «لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، کنایه از سخط و غضب خداوند است و قرینه می‌شود که این واجب، واجب مولوی است. این درحالی است که تفقه در دین از تکلم در آن بالاتر است و اگر از تکلم در دین نهی گردیده است، باید به طریق اولویت تفقه در آن نیز مورد نهی قرار گیرد. همچنین یکی از لوازم تفقه در دین، تکلم در آن و مباحثه در آن باره است و در این صورت امر به تفقه در دین، مستلزم امر به تکلم و گفت‌وگو در آن نیز بشمار می‌آید.

به عبارت دیگر تعارض پنداشته شده در مورد این روایات از این جهت است که در روایت محلّ بحث از تکلم در دین نهی شده است در حالی که در روایات متعددی که دو نمونه آن ذکر گردید امر به تفقه در دین شده است و این در حالیست که یکی از لوازم تفقه در دین، تکلم در آن است و در نتیجه اگر تفقه در دین جایز و بلکه واجب است باید تکلم در دین نیز باید واجب یا دست کم جایز باشد و یا اگر تکلم در دین آن گونه که از ظاهر روایت محلّ بحث برداشت می‌شود، جایز نیست پس تفقه در دین نیز نباید جایز باشد چه برسد به واجب.

بنابراین باید مراد از «تکلم در دین» مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص گردد که چه چیزی مورد نهی قرار گرفته است. به عبارت دیگر باید بررسی شود که اولاً مراد از «دین» و «تکلم» از آن، در این روایت چیست؟ ثانیاً اگر مراد از «دین» همان معنای رایج و متبادر به ذهن است، این تعارض نمایی چگونه قابل رفع است؟

۳-۱. روش حلّ تعارض احادیث

به صورت کلی، تعارض، هر دو سوی خود را از حجّیت، فرو می‌اندازد. از این رو، برای حلّ آن یا باید به راه حلّی برای سازگار نمودن و هماهنگ کردن دو سوی تعارض، دست یافت و یا دست کم یکی را حذف و دیگری را برگزید. برخی و بلکه مشهور فقیهان و محدّثان، جمع میان دو خبر متعارض را مقدّم بر حذف و گزینش یک سوی آن می‌دانند؛ امّا برخی محدّثان، مانند مرحوم کلینی، تعارض را موجب سقوط از حجّیت نمی‌دانند، بلکه بر این باورند که مکلف، اختیار دارد یک سوی تعارض را به انتخاب خود برگزیند. مستند ایشان، اخبار دالّ بر تخییر است (نک. کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۷). برخی احادیث نیز احتیاط را در جایی که ممکن است، لازم و یا سفارش شده می‌دانند (نک. محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۷ش، ۲: ۲۶۳).

مستند راه نخست، دلیل عقلایی و روایی است. عقلا، به سادگی و به سرعت، دو سخن را که هر کدام به تنهایی معتبر و صادر شده از یک نفرند، اما با همدیگر اختلاف دارند، کنار نمی‌نهند. ما انسان‌ها می‌کوشیم میان آن‌ها، راه میانه‌ای بیابیم و هر دو را به گونه‌ای تبیین کنیم که با وجود حفظ هر دو آن‌ها، معنای حاصل، قابل انتساب به منبع سخن نیز باشد. توصیه اهل بیت (ع) به ردّ احادیث متشابهشان به محکّمات احادیثشان، می‌تواند مصداقی از همین جمع میان دو دسته احادیث متعارض باشد (نک. همان، ۲۵۳). گفتنی است یکی از مصداق‌های «متشابه»، متنی است که معنای بدوی آن، با مسلّمات و مقبولات، ناسازگار باشد.

راویان نخستین و شاگردان ائمه (ع) نیز بر پایه همین ارتکاز عقلایی، به هنگام شنیدن احادیثی که با باورهای برگرفته‌شان از احادیث متعارض می‌نمودند و یا با میراث حدیثی در دسترسشان ناسازگار بودند، به حضور امامان (ع) می‌شتافتند و با عرضه احادیث مختلف و متعارض، در صدد راه حلّی برای جمع میان آن‌ها برمی‌آمدند.

برخی از آنچه در اسباب اختلاف آمد، گونه‌ای تلاش و زمینه‌سازی برای حلّ تعارض به شکل هماهنگ کردن و نگه‌داشت اعتبار هر دو سوی اختلاف است. هنگامی که بدانیم سبب اختلاف چه بوده است، می‌توانیم به راه حلّ آن نیز بیندیشیم. اگر بدانیم که مسئله و سؤال، متعدّد بوده، آن‌گاه هر دو پاسخ را نگاه می‌داریم. هر گاه پی‌بیریم که معنای باطنی سخن چیست و امام، چه مقصودی دارد، آن‌گاه می‌توان معنای ظاهری متعارض با احادیث دیگر را رها نمود و به معنای باطنی، ملتزم شد؛ اما این به معنای نگاه‌داشت همیشگی دو سوی تعارض نیست. در برخی مواقع، یک سوی تعارض از حجّیت، ساقط می‌شود و سوی دیگر، معتبر می‌ماند. اگر بدانیم یک سوی تعارض، نسخ شده و یا برای تقیه و حفظ کسی صادر شده، دیگر نمی‌توان حدیث یاد شده را معتبر دانست. بر این پایه، مرحله دوم کار، آغاز می‌شود و آن، یافتن مرجّحاتی برای حفظ یک سوی تعارض و حذف سوی دیگر است (نک. همان، ۲۵۵).

در مقاله پیش‌رو ابتدا به بررسی سندی روایت مورد بحث می‌پردازیم، چنانچه روایت از لحاظ سندی دارای اشکال بود، کنار گذاشته می‌شود و اگر صحیح بود باید دید آیا راهی برای جمع بین این روایات با یکدیگر وجود دارد یا خیر؟ در غیر این صورت باید به سراغ مرجّحات رفت و یکی از دو طرف را از حجّیت ساقط نمود.

۴. بررسی سندی روایت نهی از تکلم در دین

سند روایت مذکور به شرح ذیل است: «أَبَى رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى قَالَ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ...». حال به بررسی هر یک از این راویان می‌پردازیم.

۴-۱. علی بن حسین بن بابویه (ابی)

علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (م ۳۲۹ق)، معروف به اِبن بابویه، فقیه و محدث شیعه و مرجع دینی مردم قم و اطراف آن بوده است. شیخ طوسی در رجال خویش او را ثقه توصیف کرده است^۱ (طوسی، ۱۴۲۷ق، ۴۳۲). او همچنین در «الفهرست» ابن بابویه پدر را فقیه، جلیل و ثقه دانسته است^۲ (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۲۷۳). نجاشی نیز در وصف ایشان گفته است: «أَبُو الْحَسَنِ، شَيْخُ الْقُمِيِّينَ فِي عَصْرِهِ، وَتَقَدَّمَهُمْ، وَفَقِيهِهُمْ، وَثَقَّتْهُمْ» (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۲۶۱). علامه حلی نیز تعبیری شبیه نجاشی در توصیف وی به کار برده است (حلی، ۱۴۲۰ق، ۹۴). ابن ندیم نیز او را از فقیهان و ثقات شیعه دانسته است (ابن ندیم، ۱۳۴۶ش، ۳۶۳).

۴-۲. سعد بن عبدالله قمی

ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری قمی؛ از محدثان شیعه در قرن سوم هجری قمری بود. وی دوران امامت امام حسن عسکری (ع) و دوران غیبت صغری و حضرت صاحب الزمان (عج) را درک کرد. شیخ طوسی می‌نویسد: «او محدثی جلیل‌القدر، مورد اعتماد، راوی اخبار فراوان و نویسنده کتاب‌های بسیار است» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۲۷۳؛ طوسی، ۱۴۲۷ق، ۴۲۷). نجاشی نیز او را فقیه و محدثی جلیل‌القدر و موثق دانسته است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۱۷۷). علامه حلی نیز او را جلیل‌القدر و ثقه دانسته است (حلی، ۱۴۰۲ق، ۷۸). ابن شهر آشوب در «معالم العلماء» و علامه مجلسی در «الوجیزه فی الرجال» نیز «سعد بن عبدالله» را ثقه توصیف کرده‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰ش، ۵۴؛ مجلسی، ۱۴۲۰ق، ۸۵).

۴-۳. محمد بن عیسی بن عبید

محمد بن عیسی از اصحاب چهار تن از امامان (امام رضا (ع)، امام جواد (ع)، امام هادی (ع) و امام عسکری (ع)) بوده (خویی، ۱۳۷۲ش، ۱: ۱۲۰) و روایاتی را از امامان به صورت نامه‌نگاری و یا شفاهی نقل کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۳۴) و نام او در سند بیش از ۲۰۳ روایت از روایات اهل بیت قرار دارد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۵۵۴).

۱. «ابن بابویه القمي، يكنى أبا الحسن، ثقة، له تصانيف ذكرناها في الفهرست، روى عنه التلعكبري، قال: سمعت منه في السنة التي نهفت فيها الكواكب، دخل بغداد فيها، وذكر أن له منه إجازة بجميع ما يرويه». ۲. «علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، رحمة الله عليه، كان فقيها جليلا ثقة».

نجاشی، «محمد بن عیسی» را با عباراتی همچون «جلیل من اصحابنا، ثقہ، عین» ستوده است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۳۴). در مقابل شیخ طوسی او را به دلیل استثناء شدن از رجال «نوادر الحکمہ» توسط «ابن ولید» و اتهام او به غلو تضعیف نموده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۴۰۲؛ همو، ۱۴۲۷ق، ۴۴۸). در خصوص دلیل اول، مشہور است کہ تمامی راویان در اسناد کتاب «نوادر الحکمہ» به جز موارد استثناء شدہ ثقہ ہستند (اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ۱۴۶؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق، ۱: ۹۴). شیخ صدوق (رہ) ضمن پذیرش کلی دیدگاه استادش «ابن ولید» در این بارہ، این قاعدہ را در خصوص «محمد بن عیسی بن عبید» نپذیرفتہ و او را ثقہ دانستہ است (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۲: ۳۳۴). در خصوص اتهام «محمد بن عیسی» بہ غلو نیز در کلمات برخی از قدما - بہ ویژہ محدثان متقدم مانند قمی و محدثانی مانند ابن غضائری - بسیار مشاہدہ می شود کہ یک راوی را بہ دلیل آنچه در شأن ائمہ (ع) نقل کردہ با آن کہ در واقع غلو نبودہ است، متہم بہ غلو پنداشتہ اند (سبحانی، ۱۳۶۹ش، ۴۲۹).

روایات مشتمل بر کرامات و مقامات معنوی معصومین، معجزات و امور خارق العادہ، احادیث مشتمل بر تنزیہ اہل بیت (ع) از نقص و اظہار قدرت ایشان، از این دست روایات می باشند کہ مشتمل بر غلو و کذب پنداشتہ شدہ و راوی آن احادیث پس از اتهام غلو، بہ کذب نیز متہم شدہ است (وحید بہبہانی، بی تا، ۳۸؛ سبحانی، ۱۳۶۹ش، ۴۳۰ و ۴۳۱). چنان کہ مرحوم مامقانی رمی بہ غلو «محمد بن سنان» را بہ دلیل نقل روایاتی دانستہ است کہ در گذشتہ غلو بشمار می آمدہ لکن امروز جز ضروریات اعتقادات شیعہ است مانند نفی سہو از ائمہ (ع) (مامقانی، بی تا، ۳: ۱۳۵) با توجہ بہ این کہ دربارہ «محمد بن عیسی بن عبید» گفتہ شدہ است کہ از شخصیت های مورد اعتماد ائمہ بود و امام رضا (ع) او را بہ نیابت از خویش بہ حج فرستاد. ممکن است کہ اتهام غلوبہ «محمد بن عیسی بن عبید» نیز از ہمین دستہ باشد. زیرا نائب در حج باید فردی عادل و مورد اطمینان نائب گیرندہ باشد؛ از این رو بہ نیابت گرفتن او توسط امام رضا (ع) پایان بخش ہمہ تردیدها در مورد ثقہ بودن او می باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۵۵۳).

اما با این حال در تعارض قول نجاشی و شیخ طوسی، نظر نجاشی از چند جہت مقدم است: رجال نجاشی توسط شخصی نوشتہ شدہ است کہ تقریباً تمام عمر و

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عَبْدِ الْيَقْطِينِيِّ ضَعِيفٌ، اسْتَنَاءَ أَبُو جَعْفَرٍ ابْنُ بَابُوَيْهٍ مِنْ رَجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ، وَقَالَ: لَا أَزَوِي مَا يَخْتَصُّ بِرَوَايَتِهِ. وَقِيلَ: إِنَّهُ كَانَ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الْغُلَاةِ. لَهُ كِتَابُ الْوَصَايَا، وَلَهُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ، وَلَهُ كِتَابُ التَّجْمِيلِ وَالْمُرُوءَةِ، كِتَابُ الْأَمَلِ وَالرَّجَاءِ. أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنِ الثَّلَاثَةِ عَنْ أَبِي هِنْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى».

فعالیت علمی خود را در نگارش آن صرف کرده است و به نحوی به جای ورود در علم‌های متفاوت، بیشتر فرصت خود را صرف تخصص در یک رشته کرده است. برخلاف شیخ طوسی که در علوم مختلف صاحب تألیف بوده و شاید موجب تقسیم توان علمی ایشان شده باشد. رجال نجاشی، بعد از کتاب فهرست شیخ طوسی نگاشته شده است و گویا نظر به تصحیح این کتاب و نظرات شیخ در باب رجال و فهرست داشته است. از طرفی به گفته برخی بزرگان همچون آیت‌الله بروجردی (ره)، کتاب رجال شیخ طوسی به مرحله تدوین و تکمیل نهایی نرسیده است؛ زیرا وی مثلاً افرادی را ذکر می‌کند، اما هیچ توضیح یا تضعیف یا توثیق درباره آنان ندارد، بلکه فقط آنان را جزء اصحاب پیامبر (ص) یا ائمه (ع) می‌نامد (همو، ۱۳۶۹ش، ۶۹). بنابراین کلام نجاشی درباره محمد بن عیسی بر کلام شیخ طوسی مقدم است. شایسته ذکر است محمد بن عیسی بن عبید (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۴۰۲؛ طوسی، ۱۴۲۷ق، ۴۴۸) دارای ۷۵۶ طریق در کافی شریف است که قرینه‌ای است بر توثیق وی از منظر شیخ کلینی است.

۴-۴. علی بن بلال

علی بن بلال بغدادی، از اصحاب امام رضا، امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری (ع) به شمار می‌آید (طوسی، ۱۴۲۷ق، ۳۵۹، ۳۷۷، ۳۸۸، ۴۰۰). امام هادی (ع) در سال ۲۳۲ق نامه‌ای را برای علی بن بلال فرستاد که در آن، وی را فردی ثقه، امین و عارف به احکام شرع معرفی کرده است (کشی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۷۹۹ و ۸۴۷). شیخ طوسی و علامه حلی نیز به وثاقت وی تصریح کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۷ق، ۳۷۷). صاحب «قاموس الرجال» نیز جلالت او را مورد اتفاق دانسته است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ۱۲: ۱۲). بنابراین حدیث مذکور صحیح و مسند است.

۵. بررسی محتوایی

اینک باید به بررسی محتوایی این روایت و رفع تعارض از رهگذر تحلیل محتوایی روایت مذکور پرداخت. برای بررسی دقیق مراد از «تکلم در دین» لازم است ابتدا دیدگاه حدیث شناسان شیعه در این باره تبیین و مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۵. دیدگاه حدیث‌شناسان شیعه

شیخ صدوق (ره) روایت مورد بحث را در بابی ذیل عنوان «النهی عن الکلام و الجدل و المراء فی الله عز و جل» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۴۵۴) مطرح ساخته است که از آن برداشت می‌شود که از نظر ایشان، مراد از «نهی تکلم در دین»، در حقیقت نهی از تکلم در ذات خداوند است. به عبارت دیگر ایشان مراد از «دین» را نه تمامی آن، بلکه بخشی از دین که مرتبط با ذات خداوند می‌باشد، گرفته است.

سایر روایات این باب نیز به نهی از تکلم در ذات خداوند اختصاص دارد. برای نمونه: «عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّهُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِيرًا» (همان) یا «عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ» (همان، ۴۵۵)؛ لذا شارحان حدیث، این روایات را با همین رویکرد به تفسیر و تشریح پرداخته‌اند (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش، ۳: ۱۲۷-۱۲۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۳: ۱۹۵-۱۹۶).

شیخ حرّ عاملی (ره) در «وسائل الشیعه» نیز این روایت را تحت عنوان «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ الْكَلَامِ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَ التَّفَكُّرِ فِي ذَلِكَ وَ الْخُصُومَةِ فِي الدِّينِ وَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ كَلَامِ الْأَيُّمَةِ» آورده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۶: ۱۹۳) که از آن فهم می‌شود که ایشان با این روایت را حمل به نهی از تفکر در ذات خداوند کرده است و با این نهی را ناظر به نهی از تکلم در دین بدون توجه به نظر ائمه (ع) دانسته است.

ایشان همچنین این روایت را در کتاب «إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات» (همو، ۱۴۲۵ق، ۱: ۹۰) و «الفصول المهمة فی أصول الأئمة» ذیل عنوان «عدم جواز العمل فی الاعتقادات بالظنون و الأهواء و العقول الناقصة و الآراء و نحوها من أدلة علم الکلام التی لم تثبت عنهم علیهم السلام» آورده است (همو، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۲۸). از این عنوان نیز برداشت می‌شود که ایشان نهی از تکلم در دین در این روایت را، ناظر به تکلم بر اساس گمان، هوی نفس و علم کلامی که از سوی ائمه (ع) نرسیده است می‌داند. همچنین ایشان، این روایت را همراه با روایات نهی از تکلم درباره خداوند و ربوبیت ذکر کرده که گویای آن است که آن‌ها را هم خانواده پنداشته است.

بنابراین دو محدث متقدم و متأخر بزرگ شیعه، یعنی شیخ صدوق (ره) و شیخ حرّ عاملی (ره) که این روایت را در کتب خویش ذکر کرده‌اند، آن را ناظر به نهی از تکلم و سخن گفتن درباره ذات خداوند گرفته‌اند، به قرینه عنوان بابی که این حدیث را در ذیل آن نقل کرده‌اند و همچنین سایر روایاتی که در کنار این حدیث ذکر شده است. البته

گرچه از عنوان شیخ حرّ عاملی (ره) در دو کتاب اخیر خود برداشت می‌شود که این نهی را ناظر به تکلم از روی گمان، هوی نفس و بدون توجه به علم صادر از سوی ائمه (ع) دانسته، اما با این حال این روایت را مانند شیخ صدوق (ره) در کنار روایات نهی از تکلم درباره خداوند آورده است و در «وسائل الشیعه» نیز عنوانی نزدیک به عنوان شیخ صدوق (ره) آورده است. به هر روی این برداشت از حدیث مذکور، تعارض پیش گفته با روایات آمر به تفقه در دین و وجوب تحصیل معارف ضروری را برطرف می‌سازد، لکن اشکالاتی دارد که احتمال پذیرش آن را کاهش می‌دهد که در ادامه به بیان آن‌ها و سپس ارائه تحلیل خود از روایت می‌پردازیم.

۵-۱-۱. نقد و بررسی

دیدگاه مذکور درباره روایت نهی از تکلم در دین از چند جهت دارای نقد است:

۵-۱-۱-۱. اخذ به خلاف ظاهر در معنای «دین»

«ظاهر» لفظی است که معنای آن، بر اساس اصول عقلایی و محاوره و قواعد ادبی، از دلالت مطابقی یا التزامی ظاهری به دست آمده می‌آید. به گونه‌ای که هر کس با لغت آشنایی داشته باشد، می‌تواند معنای آن را باز یابد، گرچه ممکن است با قرائنی مشخص گردد که این معنا، مراد متکلم نمی‌باشد و احتمال این که خلاف آن اراده شده باشد نیز وجود دارد (مظفر، ۱۳۷۸ ش، ۲: ۱۳۵).

در دیدگاه مذکور برای تصحیح معنای روایت، در معنای «دین» تصرّف شده و آن را به معنای بخشی از دین که مرتبط با «ذات خداوند» است، گرفته‌اند. به عبارت دیگر بر اساس این دیدگاه، «دین» در این روایت در معنای مجازی و به علاقه کل از جزء به کار رفته است که در صورت وجود قرینه، یکی از موارد جواز اخذ به خلاف ظاهر به حساب می‌آید. اما آیا در این روایت برای اخذ به خلاف ظاهر در معنای «دین» و تفسیر آن به «ذات خداوند» قرینه متقنی وجود دارد؟ آیا شاهد دیگری در سایر روایات وجود دارد که در آن از «ذات خداوند» به «دین» تعبیر شده باشد؟ با تتبع صورت گرفته، پاسخ منفی است. بلکه همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، در روایات متعددی از تکلم و تفکر در «ذات خداوند» با همین تعبیر یا تعابیر نزدیک به آن نهی شده است: «لَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ»؛ «لَا تَذْكُرُوا ذَاتَهُ»؛ «لَنْ تَدْرِكُوا التَّفَكُّرَ فِي عَظَمَتِهِ»؛ «دَعُوا التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ»؛ «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ»؛ «إِيَّاكُمْ وَالْكَلَامَ فِي اللَّهِ» و... (نک. صدوق، ۱۳۹۸ ق، ۴۵۴ به بعد).

بنابراین در حدیث محلّ بحث، «دین» در معنای حقیقی خود به کار رفته که عبارت است از، واژه‌ای عربی که در لغت به معنای اطاعت، جزا و ... آمده، و اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان، و دستورات علمی متناسب با این عقاید است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹ش، ۳۱) دلیل بر این مطلب نیز تمسّک به اصالة الظهور و اصالة الحقیقه است.

۵-۱-۱-۲. ناسازگاری با تعبیر «إِثْمُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ»

اگر بر طبق دیدگاه مذکور، نهی از تکلم در دین، نهی از تکلم در ذات خداوند باشد. با تعبیر «إِثْمُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ» ناسازگار است. زیرا این تعبیر بیانگر آن است که در تکلم در ذات خدا، فایده‌ای هر چند اندک، وجود دارد. این در حالی است که در روایات برای تکلم و تفکر در ذات خداوند، ثمره‌ای جز حیرت و سرگردانی گفته نشده است: «الْكَلَامُ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَحْيِيرًا» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۴۵۴)؛ «فَإِنَّ قَوْمًا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَتَاهُوا» (همان، ۴۵۵)؛ «لَا تَكَلَّمُوا فِيهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّ إِلَّا تَيْهًا» (همان، ۴۵۷) و با «لن» که افاده «نفی ابد» می‌کند، امکان درک عظمت خداوند نفی شده است: «لَنْ تَذَرُكُوا التَّفَكُّرَ فِي عَظَمَتِهِ» (همان، ۴۵۵) همچنین تفکر در آن مایه هلاکت توصیف شده است: «وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَتَهْلِكُوا» (پاینده، ۱۳۸۲ش، ۳۸۹).

در روایات دیگری نتیجه آن، الحاد و کفر دانسته شده است: «مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَلْحَدَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۱۸)؛ «مَنْ فَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّدَقَ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۹۶). بنابراین هیچ فایده‌ای هر چند اندک، در تکلم و تفکر در ذات خداوند وجود ندارد. بنابراین، ترجمه «تکلم در دین» به تکلم و تفکر در ذات خداوند با این عبارت روایت که «إِثْمُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ» ناسازگار است.

۵-۱-۱-۳. عدم ظهور «تکلم» در «سخن گفتن» در روایت مذکور

طبق دیدگاه مذکور، مراد از «تکلم» در این روایت، همان معنای لغوی ظاهری آن، یعنی «سخن گفتن» ترجمه شده است. این معنا از «تکلم» گرچه متبادر به ذهن است، لکن با صفت قرار گرفتن «المتکلمون» برای «موالی» چندان همخوان به نظر نمی‌رسد. زیرا تصریح به صفت «سخنگو» برای پیروان امام (ع) لغو و فاقد معنای مهم می‌باشد. مگر چه تعداد از یاران امام هادی (ع) یا سایر امامان (ع) توانایی سخن گفتن نداشتند که در این روایت، یاران آن حضرت به این توانایی توصیف شده‌اند؟! اگر مراد از «تکلم» به

معنای متبادر آن باشد، مانند آن است که پیروان امام (ع) به توانایی دیدن، شنیدن، راه رفتن و ... توصیف شوند که بیهوده به نظر می‌رسد. چرا که صفتی عام، در میان اکثر پیروان آن حضرت (ع) هستند.

بنابراین ترجمه «تکلم» و مشتقات آن در این روایت، به معنای لغوی آن یعنی «سخن گفتن» چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. از روایات و گزارش‌های تاریخی به دست می‌آید که حداقل از عصر امام صادق (ع) کسانی را که درباره مسائل اعتقادی بحث و گفت‌وگو می‌کردند، «متکلم» نامیده می‌شدند. چنان‌که بحث‌ها و گفت‌وگوهای مربوط به عقاید دینی را نیز «کلام» می‌نامیدند. هنگامی که فردی شامی نزد امام صادق (ع) آمد تا با اصحاب او درباره امامت مناظره کند، امام به یونس بن یعقوب فرمود: «يَا يُونُسُ، لَوْ كُنْتَ تُحَسِّنُ الْكَلَامَ لَكَلَّمْتَهُ» سپس به او دستور داد تا شاگردان متکلم امام (ع) را نزد او آورد تا با متکلم شامی مناظره کنند: «أُخْرِجْ إِلَى الْبَابِ، فَانْظُرْ مَنْ تَرَى مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَأَدْخِلْهُ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴۱۷).

از سنجش عبارات روایت مورد بحث با روایت فوق، این نتیجه حاصل می‌شود که همان‌گونه در روایت بالا مراد از «تحسن الكلام» و «المتكلمين» معنای لغوی آن، مد نظر نیست. در روایت مورد بحث نیز این‌گونه است. بنابراین نهی از «تکلم در دین»، در حقیقت، نهی از پرداختن به مسائل اعتقادی یا همان اصول دین است. اما این‌که علت این نهی چه چیزی بوده است؟، پرسش مهمی است که تحلیل خود را از آن در ادامه مقاله ارائه خواهیم کرد.

۵-۲. دیدگاه برگزیده

همان‌گونه که گفته شد، دیدگاه برگزیده در تبیین نهی از تکلم در دین، در روایت محل بحث، در واقع نهی از پرداختن به مسائل کلامی و اصول دین است، نه خاص مسائل مرتبط با ذات خدا. مؤید این برداشت نیز تمسک به اصالة الظهور و اصالة الحقيقة در معنای «دین» و استناد به روایاتی همچون روایت فوق در معنای «تکلم» و «متکلم» است.

اما اشکالاتی بر این معنا از روایت نیز وجود دارد: اشکال اول این است که در صورتی که این نهی را، نهی از پرداختن به مسائل کلامی بدانیم، با سایر روایات مانند روایت فوق که در تشویق و ترغیب شاگردان ائمه (ع) به مسائل کلامی نقل شده، ناسازگار است. بخصوص آن‌که در روایت مورد بحث، میان کسانی که در مسائل کلامی خوب بحث می‌کنند و با کسانی که تبخّری در این مسائل ندارند، تفاوتی گذاشته نشده است

و به صورت مطلق از پرداختن به مسائل کلامی نهی گردیده است: «فَكَتَبَ (ع) الْمُحْسِنَ وَغَيْرَ الْمُحْسِنِ لَا يَتَكَلَّمُ فِيهِ».

اشکال دوم نیز همان تعارض این روایت با روایات آمر به تفقه در دین است که پیش تر گذشت. یقیناً پرداختن به اصول دین و تعلیم و تعلّم آن از ضروریات است. حال اگر نهی در این روایت، نهی از پرداختن به مسائل کلامی باشد، چگونه آموختن معارف ضروری و اساسی دین حاصل گردد؟ در نتیجه این روایات با هم ناسازگار هستند. برای پاسخ به این دو اشکال باید به بررسی ادله قرآنی وجوب تعلّم و رابطه آن با روایات و همچنین علت نهی از تکلم در دین پرداخت.

۵-۲-۱. ادله قرآنی وجوب تعلّم و رابطه آن با روایات

طبق روایاتی که در ابتدای پژوهش حاضر ذکر شد، این گونه برداشت می شود که گویا تعلّم و تفقه در دین بر همه مردم، واجب نفسی و مولوی است که ترک آن مستلزم عقاب است. از این جهت نهی از تکلم در دین در روایت محلّ بحث، ناسازگار با این روایات پنداشته می شود. لکن اگر این وجوب، نفسی و مولوی نباشد بلکه ارشاد به حکم عقل باشد، دیگر ترک آن عقاب نخواهد داشت و اگر امام (ع) به دلیل مصالحی که مدّ نظر دارد، افرادی را از پرداختن به مباحث کلامی نهی کند، دیگر با این روایات نیز تعارض نخواهد داشت. در ادامه بررسی ادله قرآنی وجوب تعلّم و رابطه آن با روایات مذکور در ابتدای پژوهش می پردازیم.

۵-۲-۱-۱. آیات ۴۳ سوره نحل و ۷ سوره انبیاء

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النحل: ۴۳؛ الانبیاء: ۷) در این آیه آنچه محل استدلال است، ذیل آیه می باشد: «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». در این آیه دو بحث مطرح است؛ یک بحث این است که مخاطب این آیه کیست؟ دو احتمال مطرح شده است: یک احتمال این است که منظور؛ خود پیامبر (ص) و قومش است. این نظریه را علامه طباطبایی (ره) انتخاب کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۲: ۳۷۴). اما احتمال دوم این است که خطاب این آیه، مشرکین است (نک. طبرسی، بی تا، ۱۳: ۲۶۳). بحث دیگر این که: «اهل ذکر» کیست؟ در این باره، چهار احتمال مطرح است: کسانی که به تاریخ گذشتگان آگاهند، اهل کتاب، اهل قرآن (مسلمانان)، پیامبر و اهل بیت (ع) (همان). آنچه که مورد استشهاد

در این آیه شریفه است، این است که در این آیه، فرمان به پرسشگری، در قالب صیغه امر آمده است و بر وجوب دلالت دارد. وجوب تعلّم در فرضی است که احتمال الزام و همچنین احتمال ابتلاء شخص به حکم باشد؛ پس اطلاعات ادله وجوب تعلّم از غیر این صورت انصراف دارد؛ اما مواردی که شخص احتمال دهد حکم الزامی و مورد ابتلاء وجود دارد، مشمول اطلاق ادله وجوب تعلّم است؛ از این رو، شخص باید سؤال نماید و احکام الزامی را یاد بگیرد (اعرافی، ۱۳۹۸، ش ۲، ۴۷). لکن قید «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» دلالت بر وجوب ارشادی «تعلّم» دارد نه مولوی، به خلاف آیاتی که وجوب شرعی را مطرح می‌کند که در آن قیدهایی مانند «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» آمده است.

۵-۲-۱-۲. آیه ۱۲۲ توبه

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». در این آیه شریفه، به نحو اجمال می‌فهماند که لازم نیست همه مردم به جهاد بروند، بلکه باید یک گروه خدمت پیامبر (ص) بیایند و در دین تفقه پیدا کنند و بعد قومشان را انذار کنند. در این آیه شریفه نیز غایت دوم، یعنی «لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ»، دلالت بر ارشادی بودن «وجوب تفقه در دین» می‌کند. زیرا در آیه شریفه گفته نشده است که صرفاً خودشان یاد بگیرند، بلکه گفته شده است، یاد بگیرند تا انذار کنند، پس آن چیزی که در آیه شریفه بدان تأکید شده است، «یاد گرفتن برای انذار کردن» است نه صرف «تعلّم» و همچنین از این آیه شریفه برداشت می‌شود که «یاد گرفتن برای انذار کردن» نیز بر همه مردم واجب نیست بلکه واجب کفایی است.

۵-۲-۱-۳. تعارض بدوی ادله وجوب تعلّم

در مرحله اول ممکن است به ذهن برسد که بین این آیات و روایاتی که در ابتدای پژوهش ذکر شد تعارض وجود دارد. زیرا آیات مطرح شده دلالت بر ارشادی بودن وجوب تعلّم داشت ولی روایات بر وجوب شرعی نفسی دلالت می‌کرد. برای رفع این تعارض باید دید که آیا ظهور آیات، در مدلولش اقوی است یا روایات؟

با دقت در می‌بایم که ظهور آیات در مدلولش، اقوی از ظهور روایات است. یعنی وجوب تعلّم و تفقه، یک وجوب نفسی مولوی نیست، بلکه وجوب ارشادی است. زیرا در آیه اول قید «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» آمده است که یک قرینه لُبّی و عقلی است یعنی

آیه شریفه می‌گوید که تعلّم واجب است، اگر نمی‌دانند، پس اگر بدانند دیگر معنا ندارد که بخواهند یاد بگیرند. این قرینه لّبی و عقلی را نیز باید در روایات مذکور در نظر گرفت و این قرینه دلالت بر ارشادی بودن این وجوب دارد. چنان‌که علامه طباطبایی بدان تصریح کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۲: ۳۷۶).

از طرفی دیگر اگر وجوب تفقه و تعلّم یک وجوب مولوی شرعی نفسی بود، سوال این است که در زمان ائمه همه به دنبال تفقه نمی‌رفتند، از طرفی هیچ قرینه بر آن نداریم که ائمه این‌ها را تارک یک واجب تلقی کرده باشد، اگر وجوب تعلّم و تفقه شرعی مولوی بود، باید ائمه برای همه بیان می‌کردند و می‌فرمودند که اگر کسی تعلّم و تفقه را ترک کند، ترک واجب کرده است، در حالی که این را فرموده است، بلکه به نحو کلی فرموده که اگر کسی این را ترک کند می‌شود مانند اعراب بادیه‌نشین. به بیان روشن‌تر سیره مشرعه در زمان ائمه بر این نبوده که همه مردم تفقه پیدا کنند و آن‌ها مورد نهی ائمه (ع) قرار نگرفته‌اند و این قرینه است بر این‌که وجوب تعلّم و تفقه، وجوب شرعی نفسی و مولوی نیست.

بنابراین روایاتی که دلالت بر وجوب تعلّم دین می‌کنند، در حقیقت ارشاد به حکم عقل است، نه وجوب نفسی و مولوی که ناظر به تمامی افراد باشد و ترک آن مستحقّ عقاب باشد. به عبارت دیگر بر همه مردم واجب نیست که به تعلّم و تفقه در دین پردازند، بنابراین نهی صورت گرفته در روایت محلّ بحث ناظر به افرادی است که از توانایی و مهارت کافی در مباحث کلامی و اعتقادی ندارند و ورود آنان به این مباحث هم برای خود آنان و هم برای دیگران که از طریق آنان می‌خواهند مباحث کلامی را بیاموزند، مضرّ است و به دلیل عدم توانایی آنان در این مباحث، امکان گمراهی آنان بسیار محتمل است.

۵-۲-۲. علّت نهی از پرداختن به مسائل کلامی در روایت محلّ بحث

در باره تفاوت (علت و حکمت) گفته شده است: «علّت حکم چیزی است که حکم دایر مدار آن است، یعنی هر جا علّت باشد، حکم هم خواهد بود و هر جا علّت نباشد، حکم هم نخواهد بود، ولی حکمت حکم چیزی است که غالباً همراه حکم هست و گاهی هم از آن جدا می‌شود، یعنی بعضی از اوقات علی‌رغم این که حکمت وجود ندارد، حکم به قوّت خود باقی است» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۵ ش، ۷۸). علّت نهی از پرداختن به مسائل کلامی در این روایت از امام هادی (ع) را باید در شرایط دوران آن حضرت (ع) پی‌گیری نمود.

امام هادی (ع)، در سال (۲۲۰ق)، در هشت سالگی به امامت رسید (قمی، ۱۳۷۹ش، ۳: ۱۸۷۲). متوکل عباسی در سال (۲۳۳ق) در حالی که امام (ع) تنها ۲۰ سال سن داشت، ایشان را وادار کرد از مدینه به سامرا برود (یعقوبی، بی تا، ۲: ۴۸۴). بدین ترتیب می توانست آمد و شدهای مردم با امام هادی (ع) را از نزدیک تحت کنترل درآورد. متوکل با قرار دادن امام در منطقه نظامی (عسکر) امام را به شدت زیر نظر گرفت و به کوچک ترین بهانه ای به سربازان دستور حمله به محل سکونت آن حضرت (ع) و احضار ایشان به مقرر حکومت را صادر می کرد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۱۱) گرچه پس از متوکل و با روی کار آمدن «مستنصر» سخت گیری ها و فشار بر شخص امام هادی (ع) کاهش یافت، اما همچنان اصحاب و شیعیان آن حضرت تحت تعقیب و آزار و اذیت قرار داشتند. که این خود نیز مانع ارتباط مستقیم امام (ع) با یارانشان و تربیت شاگرد و انتقال معارف اهل بیت (ع) شد. برای نمونه یکی از وکلای آن حضرت «علی بن جعفر» بود که بازداشت شد و به زندان افتاد (مسعودی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۲) «محمد بن حجر» کشته شد و املاک «سیف بن لیث» مصادره شد و هم زمان در عراق، برخی از پیروان امام هادی (ع) که ساکن سامرا بودند، دستگیر شدند (جعفریان، ۱۳۸۱ش، ۵۱).

علی رغم آن که امام هادی (ع) با ایجاد شبکه وکالت توانسته بود که ارتباط خود را با شیعیانش در سراسر بلاد اسلامی حفظ کند، اما به دلیل شرایط خفقان آمیز دوران آن حضرت (ع) و نظارت شدید حکومت با ارتباطات ایشان و تحت تعقیب و دستگیری قرار گرفتن پیروان امام (ع)، امکان تربیت شاگرد به آن صورتی که در دوران امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، برای ایشان فراهم شده بود، وجود نداشت. به گونه ای تعداد صحابی ایشان که از امام هادی (ع) روایت نقل کرده اند، حدود ۱۸۰ نفر هستند (همان، ۵۱۲). در چنین شرایطی که برای امام (ع) امکان تربیت شاگردان مبرز و متخصص در «کلام» وجود نداشت و در صورت ورود اصحاب آن حضرت (ع) به این مسائل، از طرفی امکان تبیین نادرست مسائل اعتقادی برای دیگران و از طرف دیگر در معرض دستگیری توسط حکومت برای خود ایشان وجود داشت، امام هادی (ع) از ورود به مسائل اعتقادی و کلامی نهی فرمودند. بر اساس این تحلیل، نهی صورت گرفته از سوی امام (ع)، یک نهی محدود زمانی است، نه یک نهی مطلق و نامحدود، که تنها در شرایط خفقان آمیز دوران آن حضرت (ع) و سایر امامانی که شرایطشان مشابه شرایط دوران امام هادی (ع) بوده است، جریان دارد. در غیر این صورت مانند عصر صادقین (ع) که موقعیت مناسبی برای تربیت شاگردان و تعلیم معارف ناب اهل بیت (ع) وجود داشت، برای نشر این معارف و

آموختن آن به دیگران از هیچ فرصتی غفلت نورزیده و بلکه شاگردان را به آموختن مسائل کلامی و مناظره با مخالفان ترغیب و تشویق می نمودند.

۶. نتیجه گیری

۱- در نگاه اول روایت محلّ بحث که نهی از تکلم در دین می کند با روایات وجوب تعلّم و تفقه در دین تعارض دارد. زیرا تعلّم و تفقه در دین فرع بر سخن گفتن و گفت و گو پیرامون آن است.

۲- شیخ صدوق (ره) و شیخ حرّ عاملی (ره) «نهی از تکلم در دین» را نهی از تکلم در ذات خداوند تفسیر کرده اند. لکن از سه جهت این تفسیر صحیح نیست: ۱. اخذ به خلاف ظاهر در معنای دین؛ ۲. ناسازگاری با تعبیر «إِثْمُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ»؛ ۳. عدم ظهور «تکلم» در «سخن گفتن» در روایت مذکور.

۳- نهی از تکلم در دین، در واقع نهی از پرداختن به مسائل کلامی و اصول دین است، نه خاصّ مسائل مرتبط با ذات خدا. مؤید این برداشت نیز تمسّک به اصالة الظهور و اصالة الحقیقه در معنای «دین» و استناد به روایاتی است که «تکلم» به معنای علم کلام آمده است.

۴- نهی صورت گرفته از سوی امام هادی (ع)، یک نهی محدود زمانی است، نه یک نهی مطلق و نامحدود، که تنها در شرایط خفقان آمیز دوران آن حضرت (ع) و سایر امامانی که شرایطشان مشابه شرایط دوران امام هادی (ع) بوده است، جریان دارد. زیرا در چنین شرایطی برای امام (ع) امکان تربیت شاگردان مبرز و متخصص در «کلام» وجود نداشت و در صورت ورود اصحاب آن حضرت (ع) به این مسائل، از طرفی امکان تبیین نادرست مسائل اعتقادی برای دیگران و از طرف دیگر در معرض دستگیری توسط حکومت برای خود ایشان وجود داشت.

منابع

قرآن کریم.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین منهم قدیمات و حدیث، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ق.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران، بانک بازرگانی ایران (چاپخانه)، ۱۳۴۶ش.
اسماعیلی، داود، و مریم کرباسیان، "روش تفسیری شیخ صدوق در کتاب «التوحید» با تکیه بر گونه شناسی روایات تفسیری". مطالعات فهم حدیث ۱۱، ۲۲ (۱۴۰۴ش): ۱۸۹-۲۱۳. doi: 10.30479/mfh.2025.21108.2416
اعراف، علیرضا، اجتهاد و تقلید، قم، موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، ۱۳۹۸ش.

- اعرجی کاظمی، محسن بن حسن، عدة الرجال، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، مطارح الأنظار، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- بجنوردی، حسن، منتهی الأصول، تهران، مؤسسة العروج، ۱۳۸۰ش.
- پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، تهران، دنیای دانش، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ش.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دارالکتاب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی انمه (ع)، قم، انصاریان، ۱۳۸۱ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، قم، الشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
- خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول (با تعلیق زارعی سبزواری)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم، ۱۴۳۰ق.
- خونی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقه، قم، دارالهادی للمطبوعات، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ق.
- خونی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۲ش.
- خونی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخونی، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخونی، ۱۴۱۸ق.
- سیحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۳۶۹ش.
- سیحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ۱۴۱۸ق.
- شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، جامعه مدرسين، ۱۳۹۸ق.
- طاهریان قادی، معصومه، سید محسن موسوی، سید علی اکبر ربیع نتاج، و مهدی تقی زاده طبری. "اعتبارسنجی گونه‌های مختلف روایات نزد شیخ صدوق". مطالعات فهم حدیث ۶، ۱۲ (۱۳۹۹ش): ۳۱-۵۱. doi: 10.30479/mfh.2019.2068
- طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، تهران، فراهانی، بی‌تا.
- طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۲۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- قمی، شیخ عباس، منتهی الآمال، قم، دلیل ما، ۱۳۷۹ش.
- کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ق.
- مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ق.
- مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف، بی‌نا، بی‌تا.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمد باقر، الوجیزة فی الرجال، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۲۰ق.

- محمدی ری شہری، محمد، شناخت نامہ حدیث، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۷ش.
- مسعودی، علی بن حسین، إثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، قم، مؤسسہ دارالہجرۃ، ۱۴۰۹ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، قم، مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ش.
- مظفر، محمد رضا، اصول الفقہ، قم، دارالفکر، ۱۳۷۸ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، بررسی طرق فرار از ربا، قم، مدرسہ الإمام علی بن أبی طالب (ع)، ۱۳۸۵ش.
- نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، قم، جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، ۱۳۷۶ش.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسہ نشر اسلامی، ۱۳۶۵ق.
- وحید بھبھانی، محمد باقر، الفوائد الرجالیہ، بی جا، بی نا، بی تا.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر، بی تا.

