

تطبیق بین عینی و ابن حجر در قواعد فقه الحدیثی فتح الباری و عمده القاری

محمد نصرت زهی^۱، علیرضا حیدری نسب^۲، ولی الله حسومی^۳

^۱ کارشناسی ارشد علوم حدیث، دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران

^۳ استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران

چکیده

از جمله علمی که برای شناخت بیشتر کلام رسول خدا صلی الله علیه و سلم بعد از وداع آن قطب عالم هستی و گذشت قرون متمادی از عصر آن حضرت، وضع شد علم فقه الحدیث است، علم فقه الحدیث با استفاده از علمی دیگر چون لغت، صرف، نحو، بلاغت و... به تبیین و توضیح احادیث می پردازد، شارحین مختلف در استفاده از سایر علوم برای شرح احادیث، متفاوت عمل کرده اند، چنان که برخی در روش شرح خویش بیشتر به علم رجال و یا علوم ادبی، لغت، صرف، نحو و سائر مسائل دیگر پرداخته اند. از جمله شروح حدیثی قرن نهم هجری بر کتاب صحیح بخاری که هم زمان و در یک عصر نگاشته شدند شرح عمده القاری علامه بدر الدین عینی حنفی (متوفای ۸۵۵ هجری) و شرح فتح الباری حافظ بن حجر عسقلانی شافعی (متوفای ۸۵۲ هجری) می باشند. این پژوهش با روش تحلیل و توصیف مبتنی بر متن شروح مورد نظر به قصد دستیابی به روش کار شارحین به این نتیجه رسیده است که شارحین از زوایای مختلف علمی و قواعد متنوع فقه الحدیثی با بهره گیری از علوم مختلف به شرح و توضیح احادیث پرداخته اند که در پاره ای از موارد با هم شباهت هایی و در برخی موارد با هم تفاوت هایی دارند.

واژه‌های کلیدی: تطبیقی، فقه الحدیث، عینی، ابن حجر، عمده القاری، فتح الباری

مقدمه

همان گونه که امت اسلامی برای فهم قرآن مجید نیازمند مفسران متبحر و چیره دستی است که در پرتو احادیث، لغت عرب، واقوال سلف به تفسیر آیات الهی بپردازند، به همین منوال برای فهم صحیح احادیث نیز نیاز به قواعدی است که به شرح و تبیین آن‌ها بپردازند و در مواقع اختلاف و تعارض احادیث، به وسیله قواعد و حجت‌های مناسب اقدام به جمع و تطبیق یا ترجیح یکی از وجوه راجح بپردازند و علمی که مبانی فهم حدیث را تسهیل می‌نماید به فقه الحدیث نامگذاری گردیده است. فقه در لغت به معنای فهم و در اصطلاح یعنی نگرستن بادقت و تأمل در احادیث و استنباط احکام و آدابی از درون متن و سند حدیث که افراد عادی از انجام این مهم به دور بوده و توانایی این امر را ندارند. یکی از کتبی که در اوایل قرن سوم هجری در حوزه حدیث به صورت جامع نگاشته شد (جامع صحیح بخاری) متعلق به محمد بن اسماعیل می‌باشد که به شکلی زیبا احادیث صحیح را در یک جابه صورت کتب (بدء الوحی، الایمان، العلم و...) و ابواب مختلف گردآوری کرد. و از همان زمان، علمای مخلص در شرح احادیث این کتاب شروح و حواشی زیادی نگاشتند. صاحب (کشف الظنون) بیش از هشتاد و دو شرح برای آن ذکر می‌کند که از بین همه ی این شروح دوشرح که در یک عصر و یکی بعد از دیگری نگاشته شده و در فضای صحیح رقابت علمی منجر به تولید علم شده بودند توجه همگان را به خود جلب کردند. آری این دوشرح قرن هشتم و نهم هجری (علامه عینی و ابن حجر) بانگاشتن دواثر مهم خود به نامهای (عمده القاری و فتح الباری) برگ زرین دیگری در تاریخ حدیث و شروح حدیثی به ارمغان آوردند. به طوری که این شخصیت‌های علمی با استفاده از علوم رایج دوران اقدام به شرح و بیان احادیث نمودند.

تعریف و بیان مساله

احادیث و سنن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دومین منبع و ماخذ شریعت می‌باشند که بعد از آن قطب عالم هستی توسط شاگردان مکتب رسالت به روش‌های مختلف ثبت و ضبط گردیدند. سپس علمای زیادی در قرون مختلف به شکل مکتوب آن‌ها را مبدون کرده و کتب مختلفی را تدوین نمودند. در اوایل قرن سوم هجری محمد بن اسماعیل کتاب جامع صحیح بخاری را تألیف نمود. از آن جا که احادیث رسول خدا صلی الله علیه و سلم مجمل بوده لذا علمای زیادی اقدام به شرح احادیث و نوشتن حاشیه بر این کتاب کرده و تصنیفات بی شماری را در این زمینه به رشته تحریر در آورده‌اند، از جمله این تألیفات شرح فتح الباری حافظ بن حجر عسقلانی و شرح عمده القاری علامه عینی می‌باشند، دو شارح از علمای برجسته قرن نهم هجری می‌باشند که بر بسیاری از علوم تسلط کامل داشته‌اند، و در شروح خویش از علوم مختلف بهره جسته‌اند، اینک این تحقیق بر آنست تا با بررسی تطبیقی بین دو شرح از جهت استفاده قواعد فقه الحدیثی بپردازد، و پاسخ‌گوی سؤالات ذیل باشد.

۱. روش علامه عینی در شرح احادیث و ذکر قواعد متنوع فقه الحدیثی چگونه بود؟

۲. روش حافظ بن حجر در شرح احادیث و ذکر قواعد متنوع فقه الحدیثی چگونه بود؟

فرضیه‌ها

۱- به نظر می‌رسد علامه عینی در شرح احادیث از قواعد متنوع فقه الحدیثی بهره گرفته‌اند.

۲- به نظر می‌رسد حافظ ابن حجر در شرح احادیث از قواعد فقه الحدیثی استفاده نموده است.

۱- اسباب چهارگانه ی علوم مختلف: بدان که هر علمی دارای موضوع و تعریف و غرض و غایتی است که در این جا به آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۱- موضوع فقه الحدیث:

موضوع فقه الحدیث، متن حدیث است، زیرا هر علمی دارای موضوعی است که در آن علم از خواص و مسایل و اجزا و عوارض ذاتی آن موضوع بحث می‌شود. پس موضوع فقه الحدیث نیز ((متن)) حدیث یا ((مرو ی)) است. (خوانساری، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۲۷).

۲-۲- تعریف فقه الحدیث :

علامه طیبی می گوید: فقه الحدیث عبارت است از احکام و آدابی که از متن حدیث استنباط می شود. (طیبی، ۱۳۹۱، ق ۱، ج ۱، ص ۶۲)

فقه به معنای فهم، یافهم از روی تامل و دقت (جزری، بی تا، ج ۳، ص ۴۶۵)

وفقه الحدیث به معنای فهم حدیث است. و احتمال می رود که این اصطلاح از روایت مشهور نبوی برداشت شده باشد آن جا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده است: (نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتي فَوْعَاها وَ بَلَغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْها، فَرَبَّ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ فِقْهُ مِنْهُ، رَبَّ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى غَيْرِ فِقِيهِ). خداوند شاد گرداند بنده ای را که گفتارم را شنیده و بفهمد و به کسی که آن را نشنیده برساند، که چه بسیار کسی که فهم (ودانش) رابه کسی می رساند که خود او فهمیم تر است و چه بسیار کسی که فهم (ودانش) رابه کسی که فهمیم نیست می رساند. (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۳)

۲-۳- غرض و غایت فقه الحدیث :

رسیدن به سعادت دو جهان می باشد که با علم داشتن به احادیث نبوی و دریافت معانی از بطن احادیث و عمل با اخلاص موجب رستگاری انسان در دو جهان می گردد.

۲- استنباط احکام فقهی

باتوجه به این که مذهب شارحین متفاوت است، حافظ بن حجر-رحمه الله-شافعی مذهب است و علامه بدرالدین عینی-رحمه الله-حنفی مذهب است. اما عینی وابن حجر سعی برآن دارند تا در شرح احادیث به مواضعی از احکام فقهی که مورد اتفاق احناف و شوافع می باشد توجه خاصی نمایند. آن ها پس از آن که به بیان آراء مخالف مذاهب خود مبادرت می کنند و نظرات فقهی رابه وضوح پیگیری می نمایند و جایی که حدیث مشتمل بر حکم فقهی مورد اتفاق آنان می باشد سعی بر بیان اشتراک می نمایند. همچنین اگرچنان چه مساله اختلافی در شرح احادیث موجود باشد آن هابه بیان موضع اختلاف و بیان نظر خودمی پردازند. امامین در بیان احکام فقهی احادیث، نظر تمامی فقها رابه همراه دلایل آن هابیان می کنند و درانتها قول راجح دراین زمینه رابه وضوح بیان می کنند.

که مباحث فوق رابا آوردن شواهدی از کتب شارحین بررسی می کنیم:

۲-۱- مساله ی متفق بین عینی وابن حجر (تسویه بین اولاد در عطیه)

(مثال) امام بخاری در کتاب الهبه باب الاشهاد فی الهبه باسند خود از نعمان بن بشیر-رضی الله عنه-قال: اعطانی ابی عطیه فقالت عمره بنت رواحه: لا راضی حتی تشهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فاتی رسول الله فقال: انی اعطیت ابنی من عمره بنت رواحه عطیه فامرتنی ان اشهدک یا رسول الله. قال: (اعطیت سائر ولدک مثل هذا؟) قال: لا قال صلی الله علیه وسلم: (فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم). قال: فرجع فرد عطیه. (بخاری، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۹۵)

مساله فقهی دراین جا حکم تسویه بین اولاد است.

رای شوافع و احناف: تسویه دراین جا مستحب است. پس امر دراین جا حمل بر ندب (مستحب) می شود و نهی حمل بر تنزیه (مکروه تنزیهی) می گردد. (عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۲۵۳ و عینی، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۱۴۶)

حافظ در فتح می فرماید:

اگرچه حدیث تمسک بجوییم پس تسویه بین اولاد در عطیه به آنان واجب است که امام بخاری به آن تصریح کرده است. و قول طاووس و ثوری و امام احمد و اسحاق و بعضی از مالکیه همین است. اما قول مشهور فقهای فوق این است که این رای باطل است. اما امام احمد معتقد است اگر اولاد نیازمند و مضطر است تفاضل بین آنان به جهت حفاظت دین و ایمانش واجب است. امام ابو یوسف می فرماید: تسویه واجب است، و اما در مواقع اضطرار تفضیل جواز دارد.

جمهور علمامعتقدند که تسویه بین اولاد مستحب است. پس اگر کسی تفضیل بین اولاد قائل شد صحیح است. اما حافظ ابن حجر نیز می گوید که با توجه به اجماع امت بر عدم تسویه و عمل و دو خلیفه راشد ی (ابوبکر و عمر - رضی الله عنهم) بعد از پیامبر نسبت به عدم تسویه خود قرینه ای ظاهر بر این امر است و مردر این جاحمل بر استحباب دارد. (عسقلانی، ۱۴۱، ج ۵، ص ۲۵۳)

علامه عینی در عمده می فرمایند:

تحت عنوان (ذکر مایستفاد منه): احتجاج نموده به این که تسویه در عطیه اولاد واجب است و امام بخاری به آن تصریح نموده است و قول طاووس و ثوری و امام احمد و اسحاق رحمهم الله همین است. سپس همانند حافظ بن حجر آرای علما را ذکر کرده است. و در واجب بودن تسویه به حدیث نعمان تمسک بسته است. اما عینی معتقد است که مردر این جاحمل بر ندب (مستحب) می شود چون اجماع علما بر آن است و عمل دو خلیفه ی اول (ابوبکر و عمر - رضی الله عنهم) بعد از پیامبر بر عدم تسویه قرینه ای ظاهر بر این امر است. (عینی، ۱۴۱، ج ۱۳، ص ۱۴۶)

۲-۲- مساله ی مختلف بین عینی و ابن حجر (گرفتن اجرت بر تعلیم قرآن)

در این جا اختلاف نظر فقهی شارحین واضح و آشکار است و هر یکی سعی بر اثبات نظر فقهی که متناسب بر مذهب خویش است داشته و از آن با قطعیت دفاع می کند.

مثال) امام بخاری در کتاب الاجاره باب مایعطی فی الرقیه علی احياء العرب بفتح الکتاب. قال: وقال ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم: (احق ماخذتم علیه اجرا کتاب الله) و با سندش حدیثی از ابوسعید خدری - رضی الله عنه - نقل می کند قال: (انطلق نفر من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فی سفره سافروها حتی نزلوا علی حی من احياء العرب فاستضافوهم فابو ان یضیفوهم فلغ سید ذلك الحی فسعو له بكل شیء لا ینفعه شیء فقال بعضهم لو انیتم هولاء الرهط... الخ الحدیث. و در انتهای حدیث فرمود: (فقدموا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکروا له. فقال: وما یدریک انهارقیه؟ ثم قال: قد اصبتم اقساموا واضربوا لی معکم سهما، فضحک النبی صلی الله علیه وسلم). (بخاری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۰)

مساله فقهی: حکم گرفتن اجرت بر تعلیم قرآن.

رای شوافع: جواز اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن.

رای احناف (امام اعظم رح): اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن جایز نیست و برای رقیه اجرت گرفتن جایز است.

رای متاخرین احناف: اجرت گرفتن بر تعلیم قرآن چون خطر ضیاع دین وجود دارد جایز است. (پالن پوری، ۱۳۹۱، ص ۴۲)

حافظ در فتح می فرمایند:

به نظر جمهور علما که دلالت بر جواز گرفتن اجرت برای تعلیم قرآن بوده استدلال بسته است. و با احناف در این زمینه مخالفت کرده است. احناف می گویند: تعلیم قرآن عبادتی است و اجر آن با خداوند است. و اجازه اجرت گرفتن برای رقیه را بنا بر حدیث فوق را جایز دانسته اند. و برخی ادعا کرده اند که این حدیث با احادیثی که در آن هانهای شدید و وعیدهای زیادی بر گرفتن اجرت آمده است منسوخ گردیده است. می گویم که این حدیث با احادیث صحیح دیگر در تعارض نمی باشد و حکم آن منسوخ نگردیده است. و با تاویل نمودن آن نمی توان حکمش را منسوخ کرد. (عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۵۳۰)

علامه عینی در عمده می فرمایند:

علما در گرفتن اجرت برای رقیه به فاتحه الکتاب اختلاف نظر دارند و در گرفتن اجرت برای تعلیم قرآن فقیهانی چون عطاء، ابوقلابه و قول امام مالک و شافعی و احمد و ابی ثور آن را جایز دانسته اند و قرطبی از امام ابوحنیفه نقل می کند که وی برای رقیه گرفتن اجرت را جایز دانسته است. و قول اسحاق نیز همین است. و امام زهری گرفتن اجرت برای تعلیم قرآن را مکروه دانسته است. امام ابوحنیفه و یارانش می گویند: گرفتن اجرت بر تعلیم قرآن جایز نیست زیرا اجرت گرفتن برای انجام طاعات مانند تعلیم قرآن کریم و آموختن فقه، اذان، ذکر، تدریس، حج، جهاد، جایز نیست. اصل آن است که اجرت گرفتن برای انجام امور فوق حرام است چون اعمال فوق از عبادات هستند و انجام عبادت برای رسیدن به قرب خداوند است و با اجرت گرفتن رسیدن به قرب از عامل آن

ساقط می شود. خداوند می فرماید: (وان لیس للانسان الاماسعی) النجم: ۳۹. پس گرفتن اجر برای انجام عبادات از غیر خداوند جایز نیست. و علامه برای اثبات سخن خود احادیث مختلفی را ذکر کرده است که در ذیل برخی از آن ها را ذکر می کنیم:

(۱) حدیث عبدالرحمن بن شبل قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: (اقرأ القرآن ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فیه ولا تستكثروا به). (بزار، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۲۸ و هیشمی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۱۶۸)

(۲) حدیث ابی بن کعب رضی الله عنه قال: علمت رجلا القرآن فاهدی لی قوسا فذکرت ذلك للنبي صلی الله علیه وسلم فقال: ان اخذتها اخذت قوسا من نار. قال فرددتها. (ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۷۳۰)

(۳) حدیث ابی الدرداء ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: (من اخذ قوسا علی تعلیم القرآن قلده الله قوسا من نار). (بیهقی، ج ۶، ص ۱۲۶)

(۴) حدیث بریده قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: (من قراء القرآن یاکل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظمه لیس علیها لحم). (بیهقی، بی تا، ج ۲، ص ۵۳۲-۵۳۳)

در بحث فوق شارحین هر کدام سعی بر اثبات نظر فقهی منطبق بر مذهب خود می نمایند لیکن علامه عینی باتعصب بیش تری با آوردن احادیثی دال بر عدم جواز اجرت در قبال اجرت بر تعلیم قرآن ارائه می دهد.

اما باید اذعان گردد که علمای متاخر احناف با توجه به این که خطر ضیاع دین در عدم اجرت احساس گردیده است فتوا بر جواز اجرت در قبال تعلیم قرآن داده اند.

۳- مختلف الحدیث

عینی و ابن حجر - رحمهم الله - در شرح احادیث اگر چنان چه به احادیثی که باهم تعارض دارند برخورد نمایند به شکلی زیبا و علمی با رعایت اصول وقواعد سعی بر ترجیح یکی از وجوه راجح یا جمع و تطبیق آنان و درانتها اگر هیچ راهی برای جمع و یا ترجیح آنان یافت نشود بر آن ها توقف می نمایند.

۳-۱- تعریف لغوی: اسم فاعل از (اختلاف) است و ضد اتفاق می باشد. و مختلف الحدیث: عبارت از احادیثی که به مارسیده و برخی از آن ها با برخی دیگر مخالفت و مغایرت دارند. یعنی برخی از آن ها با برخی دیگر در معنی باهم تضاد و مغایرت و مخالفت دارند. (طحان، ۱۳۹۱، ش ۱، ص ۹۱-۹۲)

۳-۲- تعریف اصطلاحی: یعنی دو حدیث ظاهرا باهم در معنا متضادند در کنار هم بیایند پس بین آن ها جمع و تطبیق حاصل شود یا یکی از آن ها را ترجیح دهند. (سیوطی، بی تا، ج ۲، ص ۱۹۶ و سخاوی، بی تا، ص ۳۶۲)

۳-۳- قواعدی که احادیث ظاهرا متعارض راجح و تطبیق یا مقبول می نمایند:

(۱) اگر امکان جمع بین آن ها باشد جمع می کنیم و به آن ها عمل می نماییم.

(۲) اگر امکان جمع بین آن ها نباشد در دو حدیث با توجه به نکات ذیل دقت نظر می کنیم:

(أ) اگر با دلایل متقن دانستیم که یکی منسوخ است ناسخ را مقدم دانسته و بر آن عمل می کنیم.

(ب) اگر ناسخ و منسوخ را دانستیم با استفاده از یکی از وجوه ترجیح مانند (صفات راویان یا کثرت آن ها و...) یکی را بر دیگری ترجیح می دهیم و بر آن عمل می کنیم.

(ج) هرگاه ترجیح یکی از آن ها ممکن نباشد بر آن ها توقف می کنیم. (ابن صلاح، بی تا، ص ۲۸۴)

شارحین در ابتدا احادیث متعارض را ذکر می کنند سپس درجه ی آن ها را از لحاظ صحت و ضعف بیان می کنند اگر ضعیف باشد پس دلیلی برای معارض بودن نمی بینند اما اگر چنان چه صحیح باشد سعی بر جمع و تطبیق یا ترجیح با استفاده از وجوه راجح می نمایند. که مباحث فوق را با آوردن شواهدی از کتاب صحیح بخاری و کتب شارحین به تفصیل بیان می کنیم:

(مثال) امام بخاری در کتاب الوضوء باب لا تستقبل القبلة بغائط او بول الا عند البناء جدارا او نحوه. و با سند خود روایتی از ابویوب انصاری نقل می کند. قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: (اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یولها ظهره. شرقوا او غربوا). (بخاری، ۱۳۸۹، ش ۱، ص ۹۱)

این حدیث ظاهرش با حدیث دیگر صحیح بخاری که در ذیل می آوریم در تعارض است. امام بخاری در کتاب الوضوء باب من تبرز فی علی لبنتین. با سند خود از ابن عمر (انه کان یقول: ان ناسا یقولون اذ اقعدت علی حاجتک فلا تستقبل القبله ولا بیت المقدس. فقال عبدالله بن عمر: لقد ارتقت یوما علی ظهر بیت لنا فرایت رسول الله صلی الله علیه وسلم علی لبنتین مستقبلا بیت المقدس لحاجته). (بخاری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۹۱) و این حدیث با آن چه امام احمد از جابر بن عبدالله - رضی الله عنه - نقل کرده تعارض دارد: عن جابر بن عبدالله قال: (کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهانا ان نستدبر القبله او نستقبلها بفروجنا اذ هرقنا الماء قال: ثم رایته قبل موته بعام یبول مستقبلا القبله). (سجستانی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۱) حافظ در فتح می فرماید:

این حدیث ناسخ نمی باشد برخلاف آن کسی که چنین تصویری بنماید زیرا این عمل آن حضرت به هنگام قضای حاجت در بنا و بنیان و ماندن آن می باشد. زیرا حمل بر آن است که شخص بیننده پیامبر را در بنا محصور دیده است و پیامبر جهت رعایت حال و مبالغه در ستر و پوشش خود به جانب دیگر متمایل شده است و وی گمان کرده که پیامبر به جانب بیت المقدس و قبله قرار داشته است. و روایت ابن عمر از روی قصد نبوده و نوعی احتمال و حدس و گمان می باشد. و این خصوصیت با احتمال و حدس و گمان ثابت نمی شود.

جمهور علمای معتقدند: باید بین بنیان (بنا) و صحرا باید تفریق قائل شد. و این مذهب امام مالک، شافعی، و اسحاق می باشد. و این مناسب ترین و بهترین اقوال به جهت دقت نظر در آن است. (عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۹۶) علامه عینی در عمده می فرماید:

ادعای نسخ در این جا ظاهر نیست زیرا در صورت مشکل بودن و عدم امکان جمع احادیث به سراغ نسخ می رویم در صورتی که در این جا امکان جمع با توجه به حدیث جابر ممکن است زیرا وی حالت آن حضرت را داخل بنیان مشاهده و گزارش نموده است و رسول خدا صلی الله علیه وسلم به خاطر مبالغه در ستر و پوشش خود اقدام نموده و خود را متمایل به جانب دیگر کرده است. ابن منیر می فرماید: همانا استقبال قبله در فضای آزاد و صحرا ممکن است اما در بنا و دیوار اگر استقبال کرده شود در اصطلاح عرف، استقبال نموده است.

علامه می گوید: استقبال نمودن به طرف قبله چه در بنا و بنیان باشد و چه در صحرا، در استقبال به سمت قبله داخلند. پس اگر در بنا باشد، حائل و مانع بین او و قبله دیوارها و بناها می باشند و اگر در صحرا باشد حائل و مانع بین او و قبله کوه ها و تپه ها هستند. (عینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۷۸)

پس شوافع معتقدند استقبال نمودن قبله به وقت قضای حاجت در بنیان با وجود سائر بین مستقبل و قبله جایز است اما در صحرا جایز نیست. پس باین وجود بین احادیث تعارضی وجود ندارد. اما احناف در هر صورت (چه در صحرا و چه در بنیان و آبادی) استقبال و استدبار را ناجیز و ممنوع می دانند.

۴- ناسخ و منسوخ

نسخ در لغت دارای دو معنا است:

۱- به معنای ازاله (برطرف کردن و کنار زدن چیزی) مانند: نسخت الشمس الظل یعنی: آفتاب سایه رازائل و کنار زد. (طحان، ۱۳۹۱، ص ۹۷)

۲- به معنای نقل (انتقال دادن و جابه جا کردن) مانند: نسخت الكتاب یعنی: از کتاب نسخه برداری کردم. به عبارتی دیگر یعنی الفاظ و رسم الخط آن را عینا به کتاب دیگری منتقل کردم. (طحان، ۱۳۹۱، ص ۹۷)

۳- نسخ در اصطلاح شرع: یعنی برداشته شدن حکم شرعی و تبدیل آن به حکمی دیگر از طرف شارع مقدس اسلام. حکم قبلی را (منسوخ) و حکم جدید را (ناسخ) گویند. (طحان، ۱۳۹۱، ص ۹۸)

۴- نمونه هایی از نسخ در صحیح بخاری و روش بیان شارحین

مثال: بخاری در کتاب الوضوء (باب من لم يتوضأ من لحم الشاه والسويق) قال (واكل ابوبكر وعمر وعثمان فلم يتوضؤا)، سپس باسند خود از ابن عباس (عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل كتف شاه ثم صلى ولم يتوضأ) (بخاری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۷)

حافظ در فتح می فرمایند: بعد از ذکر حدیث (توضووا ممامست النار) و حدیث جابر بن عبدالله (کان آخر الامرین من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترک الوضوء ممامست النار) می فرمایند بیهقی نقل می کند که عثمان دارمی می فرمایند هرگاه بین احادیث باب اختلاف و تعارض باشد و قول راجح مشخص نباشد مابه عمل خلفای راشدین نگاه می کنیم. بویه وسیله اقوال و اعمال آن ها قول راجح را پیدامی کنیم، امام نووی می فرمایند: که در ابتدایین صحابه در این زمینه اختلاف نظر وجود داشت اما بعد از این امر اجماع نمودند که از ممامست النار وضو لازم و واجب نمی باشد. اما برخی لحوم شتر را استثنا قرار دادند. امام خطابی به طریقی دیگر این احادیث را جمع نموده است که احادیث امر محمول بر استحباب می گردند نه بر وجوب آن ها. (عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۷۲)

علامه عینی در عمده می فرمایند: همانا اکل ممامسته النار وضو را واجب نمی کند. وی اذعان می کند که جمهور علما نیز در این زمینه قائل به عدم وضو می باشند. اما نظر برخی از علما که قائل به وضو هستند را ذکر می کند. (حسن بصری، زهری، ابومجلز، عمر بن عبدالعزیز). وی در این جا به حدیث جابر بن عبدالله که ابوداود و نسایی و طحاوی و سایرین آن را تخریح نموده اند (کان آخر الامرین من رسول الله عليه وسلم ترک الوضوء ممامست النار استناد می جوید). (عینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۱۰۴)

حازمی - رحمه الله - می فرمایند: بعضی از علما به جمع نمودن بین این احادیث اهتمام می نمایند به طوری که احادیث امر به وضو را به شستن به خاطر پاکیزگی حمل نموده اند و اخبار ترک وضو را به خاطر عمل خلفای راشدین و اجماع آنان ترجیح داده اند. همان طور که امام دارمی به این نظر تاکید کرده است. اما اکثر مردم معتقدند که احادیث وضو ممامست النار منسوخند و اجماع صحابه به عدم وضو دلالت بر نسخ آن دارد. (حازمی، بی تا، ص ۸۶)

ابن جوزی - رحمه الله - می فرمایند: حدیث جابر رضی الله عنه (کان آخر الامرین... الخ) این دلیلی بر نسخ احادیث دیگر است. علامه قرطبی می فرمایند: قوله (توضووا ممامست النار) منظور از وضو در این جا وضوی شرعی و عرفی نزد جمهور علما می باشد. یعنی در ابتدا حکم بر وضو بود اما بعدا منسوخ گردید همان طور که حدیث جاب به آن اذعان می کند. (قرطبی، ج ۲، ص ۷۲۰ - ۷۲۱)

شیخ احمد شاگرد می فرمایند: علما در مورد وجوب وضو ممامست النار اختلاف نظر دارند. و ما به سمت عدم وجوب می رویم و آن را ترجیح می دهیم. و احادیث ترک وضو نسخ امر سابق که وجوب وضو بود می باشند. (احمد شاگرد، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۰)

پس حدیث جابر را نسخ گویند و فتوای جمهور علما بر آن است. و حدیث: (توضووا ممامست النار) را منسوخ می گویند.

۵- مشکل الحدیث

یکی از اصطلاحات مهم فقه الحدیثی است که شارحین احادیث به آن اهتمام ویژه ای داشته اند. و مادر مورد آن بحث و بررسی خواهیم کرد.

۱- ۵ مشکل در لغت:

هو اسم فاعل من اشکل الامر اذا التبس واختلط: اسم فاعل است. یعنی هرگاه کار و امر مشکل شود زمانی که درهم آمیخته و مشتبه گردد و گفته شود حرف مشکلی است یا امر مشتبه گردیده است (لسان العرب، ج ۴، ص ۲۳۱۰)

۲- ۵ مشکل در اصطلاح:

حدیثی است که در کتب مشهور و معتبر تخریح شده است اما با قطعیتی که با عقل و حس و علم ثابت می شود عرضه شده است. یا امری ثابت در دین است که امکان تخریح آن بوجه تاویل می رود. (السماحی، ج ۳، ص ۱۵۲)

۳- ۵ قواعدی جهت تسهیل احادیث مشکل

۱-۳-۵ درابتدایه حدیثی که محل اشکال است بادقت نگاه می کنیم اگر با عقل وحس و قطعیات علمی موافق بود قبول می کنیم و اگر با آن ها مخالف بود آن را ترک می کنیم.

۲-۳-۵ اما اگر حدیث ضعیف یا صحیح الاسناد بود و در کتب معتبر و مشهور هم موجود نبود و به وسیله قطعیات مسلم علمی و عقلی وحسی هم قابل رد نبود. پس در این مواقع به جستجوی علل مخفی در متن حدیث می پردازیم. اگر امر واضح و ظاهر گردید که کار تمام است، اما اگر مشکل واضح نشد پس حکم به وضع آن می رود. والله اعلم. (السماحی، ج ۳، ص ۱۶۳)

عینی و ابن حجر در شرح احادیث به احادیثی که در آن ها اشکال وجود دارد توجه خاصی می نمایند به طوری که اقوال علمای مختلف را در این زمینه بیان می کنند و در اقوال و آرای آنان بحث کرده و نظرات صحیح را قبول و نظریاتی که موافق عقل و علم نباشند مردود می دانند.

۴-۵ نمونه هایی از احادیث مشکل در صحیح بخاری و روش بیان شارحین

که در ذیل با آوردن شواهدی در این زمینه به بحث و بررسی می پردازیم:

(مثال) امام بخاری در کتاب بدء الخلق باب صفة الشمس والقمر با سند خود حدیثی نقل کرده: (عن ابی ذر- رضی الله عنه- قال: قال النبی صلی الله علیه وسلم لابی ذر حین غربت الشمس اتدري این تذهب؟ قلت: الله ورسوله اعلم. قال: فانها تذهب حتی تسجدتحت العرش فستاذن فیوذن لها ویوشک ان تسجد فلا یقبل منها وتستاذن فلا یوذن لها فیقال لها: ارجعی من حیث جئت فتطلع من مغربها). فذلک قوله تعالی: (والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم). یس: ۳۸ (بخاری، ۱۳۹۰ ش، ج ۳، ص ۵۷۱)

حافظ در فتح می فرماید:

ظاهر این حدیث با اقوال دانشمندانی که علم نجوم دارند مخالف است که خورشید در کلهکشان در حال گردش و سیر می باشد. و مثال آن فرموده ی خداوند متعال: (وکل فی فلک یسبحون) یس: ۴۰ ای یدورون.

ابن عربی می فرماید: برخی از اقوام سجود را برای خورشید انکار کرده اند در حالی که این امری ممکن و صحیح می باشد و برخی این عمل خورشید را به تسخیر دائم بر آن تاویل نموده اند و این عمل مانع آن نیست که خورشید از جایگاهش خارج شود و سجده کرده دوباره به مجرای خود برگردد.

می گویم: شاید مراد از سجود، این است که یک فرشته ای به نیابت از آن این کار را انجام می دهد یا سجده نمودن در حال است یا این سخن حکایت از نهایت اطاعت و فرمان برداری آن می باشد. (عسقلانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۶، ص ۳۴۵-۳۴۶)

علامه عینی در عمده می فرماید:

اصحاب و دانشمندان علم هیئت می گویند که خورشید در حال گردش و دور زدن در کلهکشان می باشد. پس این امر اقتضای کند که خورشید در حال دور زدن باشد.

می گویم: اولاً برای قول اهل هیئت زمانی که با کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم برخورد نماید هیچ اعتباری وجود ندارد، و کلام رسول خدا حقیقت است و هیچ شکی در آن وجود ندارد و کلام اهل هیئت حدسی و تخمینی است. و برای قدرت خداوند هیچ مانعی وجود ندارد تا خورشید از آنجا خارج شده و به زیر عرش رفته و سجده نماید سپس به مجرایش برگردد. و این فرموده ی خداوند: (وکل فی فلک یسبحون)؛ ای یدورون. مراد از دوران خورشید در فلک و مسیر خود، با سجود آن در یک موضع خاص منافاتی ندارد. و این احتمال که ابن حجر نقل کرده اند که فرشته ای موکل برای انجام این کار می باشد بدون دلیل می باشد. و گفته می شود که مراد از (تحت العرش) یعنی در ذیل قهر و تسلط خداوند می باشد. می گویم: حقیقت آن است که تمامی آسمان ها و زمین ها تحت امر و تسلط خداوند هستند و همه ی این ها تحت عرش قرار دارند پس اگر چنانچه خورشید در یک موضعی که خداوند برای او مقرر کرده است سجده نماید صحیح است که گفته شود تحت عرش سجده نموده است.

و این عربی می فرماید: قومی سجود خورشید در محضر خداوند را انکار نموده اند، در حالی که این امری صحیح و ممکن است.

می گویم: این قوم از ملاحظه می باشند زیرا آنان آن چه رسول خدا صلی الله علیه وسلم از آن خبر داده است را انکار می کنند و برای اوبه وجهی درست ثابت شده است و برای قدرت خداوند جهت اجرای این امر هیچ مانعی وجود ندارد که همه ی چیزها از جمادات و نباتات و حیوانات برای او سجده کنند. (عینی، ۴۲۱، ق، ج، ۱۵، ص، ۱۱۹)

شیخ ابوشهبه - رحمه الله - می فرماید:

اگر حدیث (ذهاب الشمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش) رابه معنای حقیقی آن در نظر بگیریم پس این سخن بر بطلان دلالت می کند. اما اگر آن را حمل بر معنای مجازی آن بکنیم که حاوی نکات زیبایی بلاغی می باشد پس این سخن بهتر است. پس منظور از سجود الشمس تواضع و فروتنی اوست و به معنای اطاعت و فرمان برداری محض وی از خداوند می باشد. که خورشید با آن عظمت و شکوهش در مقابل خداوند بس ضعیف و فرمان بردار است. و مانند این تمثیل بدیعی در قرآن بسیار وجود دارد که در آن ها هیچ شکی وجود ندارد. مانند فرموده خداوند: (ویسبح الرعد بحمده). الرعد: ۱۳ (ابوشهبه، ص ۵۰، باندکی تصرف)

۶- غریب الحدیث

در این جابه بررسی و تبیین لغات غریب موجود در متن احادیث پرداخته می شود و کلماتی که برای خواننده نامفهوم و دور از ذهن هستند بیان گردیده اند.

۱- غریب دلغت:

هو الغامض من الکلام، البعید عن الفهم کالغریب من الناس انما هو البعید عن الوطن المنقطع عن الاهل. یعنی از کلام پوشیده باشد، از فهم دور باشد، مانند کسی که از مردم غریب و دور باشد و کسی او را نشناسد. همانا آواز وطن خود و اهل و خانواده ی خود دور است. (خطابی، ج ۱، ص ۷۰ و نایح العروسی، ج ۳، ص ۴۸۰)

صاحب قاموس می گوید: غریب کرم، غمض و خفی، پوشیده و مخفی. (فیروزآبادی، ۱۳۹۹، ق، ج، ۱، ص، ۱۱۰)

۲- غریب الحدیث در اصطلاح محدثین:

هرگاه در متن حدیث کلماتی که از فهم و اندیشه انسان خارج و پوشیده و یا دور از ذهن هستند بیاید غریب الحدیث گفته می شود. (ابن صلاح، بی تا، ص ۴۵۸ و نووی، بی تا، ج ۲، ص ۱۸۴)

۳- فرق بین غریب الحدیث و الحدیث الغریب:

الحدیث الغریب: آن است یک نفر آن را روایت کرده باشد و این امر در سندا اتفاق می افتد و از مباحث اسناد است. (نزهة النظر عسقلانی، بی تا، ص ۲۱)

اما غریب الحدیث از مباحث متن می باشد.

عینی و ابن حجر - رحمه الله - در شرح لغات غریب موجود در متن احادیث اهتمام ویژه ای داشته اند به طوری که حافظ ابن حجر در مقدمه ی خود یک فصل رابه شرح لغات غریب اختصاص داده و آن ها را بر حسب حروف معجم ترتیب داده است. حافظ بن حجر در این زمینه گوی سبقت را از علامه عینی ربوده است. اما این بدان معنا نیست که علامه عینی در این زمینه سهل انگاری کرده است. علامه عینی اقوال علمای لغت را در زمینه ی لغات غریب بیان می کند. اما وی مطالبش را در این زمینه نسبت به حافظ ابن حجر مختصر ارائه می کند.

۴- نمونه هایی از غریب الحدیث در صحیح بخاری و روش بیان شارحین

که ما موارد فوق را با آوردن شواهدی در این زمینه به صورتی زیبا و عام فهم ارائه می کنیم:

مثال) امام بخاری در کتاب الحیض باب سمی النفاس حیضا. باسند خود حدیثی نقل کرده از ام سلمه قالت: (بینما انا مع النبی صلی الله علیه وسلم مضطجعه فی خمیصه اذ حضرت فانسلت فاخذت ثیاب حیضتی قال: انفست؟ قلت: نعم. فدعانی فاضطجعت معه فی الخمیله). (بخاری، ۱۳۸۹، ش، ج، ۱، ص، ۱۵۴)

حافظ در فتح می فرماید:

قوله (فی خمیصه) - به فتح خاء معجمه و باصا دمهمله - چادر سیاهی است که بر آن نقوشی بوده و از جنس پشم باشد.

والخميلاه:القطيفه وقيل الطنفسه.

وخليل مي فرمايند:الخميلاه لباسي است كه برروي آن سوراخ هايي وجوددارد.

وبراين قياس بين خميلاه وخميصه منافاتي وجودندارد.گويا چادر سياهي است كه برروي آن سوراخ هايي است.(عسقلاني، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۸۰)

علامه عيني درعمده ذيل عنوان(ذکر لغاته و اعرابه) مي فرمايند:

قوله(في خميصه)-به فتح الخاء المعجمه وكسر الميم- چادر مربع مانندي است كه داراي دو علم است.ودرصحاح آمده كه اگر داراي دو علم نباشد به آن خميصه گفته نمي شود.ابن سيده مي گويد:الخمائص لباسي است از پشم ضخيم وكلفت به رنگ هاي سياه وسرخ كه براي آن دو علم ضخيم وكلفت نيز مي باشد.

واصمعي درغريبين مي فرمايند:الخمائص لباس ضخيم ياپشم نقش داري است وبه رنگ سياه مي باشد كه از لباس مردم به شمارمي رود.

(الخميلاه)ابن سيده مي فرمايند:والخميلاه والخملاه القطيفه.

وگفته شده:به لباس هاي سياه رنگ اطلاق مي گردد.د.والله اعلم(عيني، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۲۶۳-۲۶۴)

پس شارحين بزرگوار بااستفاده از علوم لغت اقدام به شرح وتبيين لغات غريب مي پردازند كه هريك از آنان بامهارت وتسلسل خاص خود اين مهم رانجام مي دهند.اما حافظ ابن حجر با انتظام بيش تري به اين موضوع مي پردازد. به طوري كه درشرح وي به وضوح اين مطلب نمايان است.آن چه كه در اين جا نمود بيش تري دارد اين مبحث است كه هر كدام از اين بزرگواران اقدام به ارائه اقوال علماي مختلف درشرح وتبيين لغات غريب احاديث کرده اند.

نتيجه گيري

بنابراين شارحين با استفاده از قواعد فقه الحديثي اقدام به شرح وتبيين احاديث نموده اند. آن ها در ذيل احاديث اين قواعد را ذكر وبه تبين آنها با استفاده از علوم لغت وبلاغت و...پرداخته اند.آنان به احاديث مشكل ومختلف وهمچنين احاديث غريب توجه ويژه اي داشته اند. با ذكر قواعد متنوع اقدام به تبين احاديث مشكل کرده ودر پاره اي از موارد با استفاده از شرح لغات غريب موجود در متن احاديث ابهام وپيچيدگي را از احاديث دور نموده اند وآن را به شكل ساده ومفيد براي مخاطب بيان نموده اند.آنان در شرح وتبيين احاديث مشكل ومختلف نظرات ساير علما رانيز بيان داشته وبه آنان استناد جسته اند.البته در اين زمينه حافظ ابن حجر با انتظام بيش تري به موضوع پرداخته، به طوري كه يك فصل از مقدمه ي كتاب خود رابه شرح لغات غريب اختصاص داده است.

منابع و مراجع

بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، مترجم:عبدالعلي نوراحراري، ويرايش:دكتور عبدالله خاموش هروي، انتشارات شيخ الاسلام احمدجام، چاپ سوم ۱۳۸۹.

حسين پور، مولانا محمد يوسف، تقارير بخاري، ۱۳۹۱

خطابي، ابي سليمان حمد، غريب الحديث، تحقيق:عبدالكريم الغرابوي، ط/دارالفكر-دمشق-سنة ۱۴۰۲هـ.

ابن صلاح، ابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزي ت(۶۴۳هـ)، مقدمه ابن صلاح، تحقيق:عائشه عبدالرحمن، ط/دارالمعارف.

ابن حجر عسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (متوفای ۸۵۲هـ ق)، هدی الساری-مقدمه فتح الباری-تحقیق

وتعليق:عبدالقادر شيبه الحمد، ط/مكتبة الملك فهد الوطنية

- ابن حجر عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد (متوفای ۸۵۲ هـ ق)، فتح الباری - تحقیق و تعلیق: عبدالقادر شیبیه الحمد، ط/مکتبه الملك فهد الوطنیه.
- ابن حجر عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد (متوفای ۸۵۲ هـ ق) فتح الباری شرح صحیح بخاری، تحقیق: محب الدین الخطیب، ترقیم: محمد فواد عبدالباقی، ط/دارالریان للتراث - عن المطبعه السلفیه.
- نووی، محی الدین بن شرف ت (۶۷۶ هـ)، شرح النووی لصحیح مسلم، ط/دارالفکر - بیروت.
- فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب ت (۸۱۷ هـ)، القاموس المحیط، ط/الهیئه المصریه العامه للکتاب - سنه ۱۳۹۹ هـ.
- عینی، بدرالدین، عمدہ القاری (متوفای ۸۵۵ هـ ق)، عمدہ القاری شرح صحیح بخاری، تصحیح: عبدالله محمود محمد عمر، ط/الطبعه الاولی - دارالکتب العلمیه - بیروت - لبنان.
- طحان، الدكتور محمود، تیسیر مصطلح الحدیث، ط/مکتبه المعارف - الرياض.
- طحان، دکتر محمود، تیسیر مصطلح الحدیث، مترجم: فیض محمد بلوچ، انتشارات خواجه عبدالله انصاری، چاپ دوم، ۱۳۹۱.