

بررسی سندی و دلالتی حدیث

«مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَحْمَقِ...»*

□ زینب براتی^۱

چکیده

در کتاب علل الشرائع روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام وارد شده با این مضمون که «خداوند عز و جل موجودی را مبغوض‌تر از احمق نیافریده زیرا محبوب‌ترین اشیاء که عقل باشد را از او گرفته است...»، در ظاهر متن حدیث یک منافات وجود دارد و آن این است که چگونه می‌شود که خداوند نسبت به فرد احمق بغض داشته باشد در حالی که خودش او را احمق آفریده است؟! واکاوی سندی حدیث بیانگر این است که سند حدیث مرسل و معنعن بوده و وثاقت یکی از راویانش نیز مشخص نیست. همچنین بررسی محتوایی و تحلیل واژگان حدیث حاکی از معنایی متفاوت از فهم رایج آن است و بیانگر اینست که «احمق» به کسی می‌گویند که عقل خود را به کار نبندد نه کسی که به او عقل اعطا نشده باشد. معنای واژه «سلب» نیز مؤید آنست زیرا گرفتن یک چیز بعد از اعطاء آن معنا پیدا می‌کند نه قبل آن، بعلاوه «بغض» بدون دلیل با عدالت خداوند و آیات قرآنی ناسازگار بوده و عقل سالم نیز آن را نمی‌پذیرد، بنابراین بغض الهی نسبت به احمق دلیلی داشته و آن دلیل اینست که او نعمت عقلی که خدا به او داده را به کار نبسته و با هوسرانی آن را تباه کرده است.

واژگان کلیدی: خلق الله، أبغض، الأحمق، عقل

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۰

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (zeynab.barati1@gmail.com).

مقدمه

خداوند متعال آفریدگار تمام هستی و احسن الخالقین است و در آفرینش او هیچ عیب و نقصی وجود ندارد. مشاهده نظم موجود در نظام هستی و سیر انفس و آفاقی نیز ما را به این اعتراف وامی‌دارد که او بهترین آفریدگار است و هر آنچه او خلق کرده، بی نقص است، آیات قرآن و روایات بسیاری نیز بر این مسئله تأکید دارند، اما در منابع حدیثی گاه روایاتی از ائمه علیهم‌السلام مشاهده می‌شود که با این اعتقاد و حقیقت قرآنی در تضاد به نظر می‌رسد و از سوی دیگر با عدالت خداوند نیز منافات دارد، از جمله این روایت که در علل الشرایع آمده:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ أَبَادِيٍّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَحْمَقِّ لِأَنَّهُ سَلَبَهُ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ وَهُوَ عَقْلٌ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۱۰۱/۱ ح ۱).

امام صادق علیه السلام فرمودند: خداوند عزوجل موجودی را مبعوض‌تر از احمق نیافریده زیرا محبوب‌ترین اشیاء که عقل باشد را از او گرفته است (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۱۰۱/۱ ح ۳۵۵)، منافاتی که در ظاهر متن حدیث وجود دارد این است که چگونه می‌شود که خداوند نسبت به فرد احمق بغض داشته باشد در حالی که خودش او را احمق آفریده است و آن فرد تقصیری در این باره ندارد؟ این روایت که از مراسیل ابن ابی عمیر به شمار می‌رود و طبق دیدگاه برخی محققان مرسلات این شخص از اعتبار سندی برخوردار است به نظر می‌رسد معتبر بودن سند یک روایت برای اعتبار کامل حدیث و صحت آن کافی نباشد و می‌بایست محتوای آن نیز با معیارها و ملاک‌های نقد متن حدیث از جمله موافقت با محتوای آیات قرآن، روایات صحیح، بدیهیات عقلی و... سازگار باشد. ما در این مقاله با کاوش در سند حدیث و معنا و دلالت متن حدیث و در نظر گرفتن ملاک و معیارهای نقد متن، تلاش می‌کنیم میزان صحت حدیث را مورد ارزیابی قرار دهیم.

۱. مأخذشناسی حدیث

این حدیث اولین بار در علل الشرایع شیخ صدوق آمده است، سپس از آن به برخی منابع همچون بحارالأنوار مجلسی و کتاب الفصول المهمه فی اصول الأئمه (تکملة الوسائل) شیخ حر عاملی و نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین فیض کاشانی راه یافته است، ولی در منابع دیگر حدیثی شیعه و اهل سنت این حدیث یا مشابه آن یافت نشد. تفاوت زیادی نیز در نقل‌های این حدیث وجود ندارد فقط در علل الشرایع «هو عقل» و در بحارالأنوار «هو عقله» و در نوادر الأخبار «من الحمق» آمده است و چون مصدر بحار و نوادر، علل الشرایع است این اختلافات به احتمال قوی در نسخه برداری‌ها صورت گرفته است.

۲. بررسی رجال حدیث

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ آبَادِيٍّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)».

۲-۱- محمد بن موسی بن متوکل

ظاهراً محمد بن موسی بن متوکل ثقة است زیرا علامه حلی وی را ثقة دانسته است (حلی، ۱۴۰۲: ۱۴۹)، شیخ صدوق نیز در مشیخه در ۴۸ مورد نام او را در سند برده است و نوعاً تعبیر «رضی الله عنه» را در مورد او به کار برده است که ظاهراً این است که به این شخص اعتماد داشته است (خوبی، ۱۴۱۳: ۳۰۰/۱۸)، علاوه بر این ابن طاووس در فلاح السائل می‌فرماید: بر وثاقت ایشان اتفاق است و نقل اتفاق از سید بن طاووس خیلی مهم است؛ اگر خودش توثیق می‌کرد ممکن بود بگوییم توثیقات متأخرین اجتهادی است و اعتبار ندارد ولی ایشان اتفاق علماء بر وثاقت محمد بن موسی بن متوکل را نقل می‌کند و لذا از ناحیه ایشان مشکلی نداریم (همان).

۲-۲- علی بن حسین سعد آبادی

چند وجه برای وثاقت علی بن حسین سعد آبادی بیان شده است:

۲-۲-۱- وجه اول

همان‌طور که مرحوم خویی در معجم دارند این شخص از مشایخ بلا واسطه ابن قولویه، صاحب کامل الزیارات است (همان، ۴۰۷/۱۲).

مناقشه در وجه اول

اما اینکه علی بن حسین سعد آبادی از مشایخ بلا واسطه ابن قولویه در کامل الزیارات است و مرحوم خویی تا آخر عمر مشایخ بلا واسطه را توثیق می‌کرد و در آخر عمر تنها از توثیق مشایخ مع الواسطه ابن قولویه عدول کرد و ما هم معتقدیم که مشایخ بلا واسطه ابن قولویه ثقه‌اند و تعبیر ابن قولویه در ابتدای کامل الزیارات «و قد علمنا أنا لا نحیط بجميع ما روی عنهم فی هذا المعنی و لا فی غیره لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته» (ابن قولویه قمی، ۱۳۵۶: ۴/۱)، ظهور در توثیق مشایخ بلا واسطه دارد، ولی آقای سیستانی قبول ندارند و می‌فرمایند قرآنی وجود دارد که دلالت بر توثیق مشایخ بلا واسطه نمی‌کند، اما مهم تطبیق این نظریه بر مقام است:

مقدمه اول: علی بن حسین سعد آبادی استاد پدر شیخ صدوق بوده است و شیخ صدوق با واسطه‌ای مثل محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعد آبادی نقل می‌کند و خودش مستقیم او را درک نکرده است. پس نتیجه می‌گیریم که علی بن حسین سعد آبادی در طبقه اساتید پدر شیخ صدوق است و نه خود شیخ صدوق.

مقدمه دوم: این است که ابن قولویه صاحب کامل الزیارات هم طبقه خود شیخ صدوق بوده است و در کامل الزیارات از پدر شیخ صدوق یعنی علی بن حسین بابویه زیاد نقل می‌کند. اما عادتاً چگونه می‌شود که ابن قولویه که در طبقه شاگردان والد شیخ صدوق است بدون واسطه از اساتید والد شیخ صدوق نقل حدیث کند؟ عقلاً ممکن است که بگوییم ابن قولویه که حدود ۲۰ سال زودتر از شیخ صدوق فوت کرده است از متقدمین بوده است و هم پدر شیخ صدوق را و هم استاد پدر شیخ صدوق (یعنی علی بن حسین سعد آبادی) را درک کرده است. عقلاً ممکن است و امکان عقلی را انکار نمی‌کنیم ولی تنها یک مورد در کامل الزیارات پیدا شد که ابن قولویه از علی بن حسین سعد آبادی حدیث نقل کرده است و باید توجه داشت که نسخه کامل

الزیارات به سند معتبر به دست ما نرسیده است و نسخه‌ای که در بازار وجود دارد این گونه است. آیا می‌توان گفت که این نسخه که در دست ما است در آن سقطی صورت نگرفته است؟ شاید یک راوی سقط شده است: سقط و اختلاف نسخه در نسخ خطی زیاد یافت می‌شود احتمال دارد این هم یک مورد از همین موارد باشد.

۲-۲-۲- وجه دوم

وی معلم کلینی و زراری بوده و هر دو از او روایت داشته‌اند و به نظر می‌رسد، علماء در اعتبار وی اجماع داشته‌اند، همچنین احمد بن محمد بن سلیمان الزراری راجع به وی تعبیر «حدثی مؤدبی علی بن حسین سعد آبادی» را به کار برده‌اند (همان)، و در تعلیقه بحوث در قاعده لاضرر گفته است که این تعبیر دلیل بر توثیق این شخص است. این دو وجه برای توثیق علی بن حسین سعد آبادی مشکل است.

مناقشه در وجه دوم

أما «حدثی مؤدبی»: این تعبیر به این معنا نیست که استاد اخلاق او بوده است بلکه به این معنا است که علم ادب و صرف و نحو را پیش او خوانده‌ام و تنها به معلم دوره دبستان خود احترام می‌گذارد و حداقل احتمال این معنا داده می‌شود و لذا این تعبیر دلیل بر توثیق او نیست.

۲-۲-۳- وجه سوم

شیخ صدوق در أول فقیه فرمود که من از کتب مشهوره الّتی علیہ المعول و الیه المرجع، حدیث نقل می‌کنم و محمد بن موسی بن متوکل صاحب کتاب نبوده است تا چه برسد به اینکه کتابش مشهور باشد و تکیه گاه امامیه باشد (قطعاً ایشان کتاب مشهوری نداشته است و گر نه نجاشی و شیخ او را در کتبشان ذکر می‌کردند زیرا نجاشی و شیخ در صدد این بودند که شیعه را از غربت کم کتاب داشتن رها کنند به گونه‌ای که حتی کتاب آغانی ابوالفرج اصفهانی که متضمن ترانه است را ذکر می‌کند و لذا این حدیث باید در کتابی قبل از محمد بن موسی بن متوکل باشد؛ حال صاحب کتاب چه کسی بوده است؟ اگر سعد آبادی صاحب کتاب باشد که خوب است و

جمله فقیه دلالت می کند که کتاب او مشهور است و معول و مرجع بوده است و اگر حدیث در کتاب أحمد بن ابی عبدالله برقی باشد یعنی سند تشریفاتی است یعنی این حدیث را از این کتاب گرفتم و لکن برای اینکه نگویند این حدیث مرسله است سندی تشریفاتی به کتاب بیان کردم. فرض این است که شیخ صدوق شهادت داد که از کتاب های مشهور نقل می کند.

مناقشه در وجه سوم

حال اینکه قرینه داریم که برخی از کتبی که شیخ صدوق نقل کرده است جزء کتب مشهوره نبوده است، دلیل نمی شود که شیخ صدوق بخواهد بگوید غالباً از کتب مشهوره نقل کرده ام بلکه به عموم کلام ایشان أخذ می کنیم إلا ما خرج بالدلیل. اکثر روایت محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعد آبادی خوب است به این شرط که محمد بن موسی متهم به اکثر از ضعفاء نباشد که ما به این شرط علم نداریم زیرا شرح حال محمد بن موسی بن متوکل در دست ما نیست، تنها ابن طاووس گفت که اتفاق بر وثاقت او می باشد و شیخ صدوق هم گفت «رضی الله عنه»، ولی آیا این شخص از أجلاء است که اگر از ضعفاء، اکثر روایت می کرد خلاف شأن او بود و موجب قبح او می شد؟ برخی مثل برقی آن قدر بزرگ اند که مثل کسی است که اگر لباس سفیدی بر تن داشته باشد و لکه سیاهی روی لباس آن سیاهی پیدا می شود. معلوم نیست محمد بن موسی بن متوکل همچون آدم جلیل القدر و بزرگی بوده باشد بلکه ثقه بوده است و دروغ نمی گفته، ولی اینکه از أجلابی باشد که اگر از ضعفاء نقل می کرد سریع بگویند که این شخص، این ضعف را دارد، معلوم نیست.

نتیجه اینکه علی بن حسین سعد آبادی استاد کلینی است ولی صرف استاد کلینی بودن دلیل بر وثاقت نیست.

۲-۳- احمد بن ابی عبدالله برقی

احمد بن محمد بن خالد بن عبدالرحمان برقی مشهور به برقی از اصحاب امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام و صاحب کتاب المحاسن و رجال است. بیشتر رجالیان شیعه و اهل سنت، او را توثیق کرده اند. رجالیان شیعه مانند نجاشی، شیخ طوسی و علامه

حلی برقی را ستوده و او را مورد وثوق و اعتماد دانسته‌اند (نجاشی ۱۳۶۵: ۷۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۶۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۶۳)، عده‌ای نیز او را به دلیل روایت از ضعفاء، ضعیف شمرده‌اند. روایت او از راویان ضعیف و اعتماد بر احادیث مرسل موجب شد احمد بن محمد بن عیسی اشعری رئیس محدثان قمی، او را از قم تبعید کند اما پس از مدتی او را به قم بازگرداند و از وی پوزش خواست و حتی در مراسم تشییع جنازه برقی پا برهنه و بدون عمامه حاضر شد تا رفتار پیشین خویش را جبران نماید (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۶۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۶۳؛ فرشچیان ۱۳۸۴: ۱۰۴)، وحید بهبهانی فردی است که به انتقاد برخی از برقی در روایت از ضعفاء پاسخ گفته و می‌نویسد: «مورد اعتماد بودن برقی قطعی است و آنچه منتقدان گفته‌اند برای ما ثابت نشده، حتی اگر او بر ضعیفان اعتماد کرده باشد می‌توان گفت روش او در نقل حدیث صحیح نبوده است» (وحید بهبهانی ۱۴۱۰: ۴۳). ابن غضائری نیز معتقد است که طعن قمی‌ها مربوط به کسانی است که احمد از آنها حدیث نقل کرده است نه خود او (ابن غضائری ۱۴۲۲: ۳۹).

۲-۴- ابیه

محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی یکی از شخصیت‌های بزرگ شیعه و از مشایخ روایت و شخصیتی مورد اطمینان نزد امام موسی کاظم و امام رضا علیهما السلام بود (مامقانی ۱۴۳۱: ۱۱۳/۳)، شیخ طوسی درباره وی می‌نویسد: من أصحاب الرضا علیهما السلام، ثقة (طوسی ۱۳۷۳: ۴/۳۸۶)، ابن غضائری گفته: «إنه مولى جرير بن عبد الله، حديثه يعرف وينكر، ويروى عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل» (قهپایی ۱۳۶۴: ۲۰/۵)، و قال النجاشي: إنه ضعيف الحديث (نجاشی ۱۳۶۵: ۸۹۸/۳۳۵)، و الإعتقاد عندی علی قول الشیخ أبی جعفر الطوسی رحمه الله من تعدیله (علامه حلی ۱۳۸۱: ۳۷).

۲-۵- ابن ابی عمیر

شیخ طوسی: «محمد بن أبی عمیر، یکنی أبا أحمد، من موالی الأزد- و اسم أبی عمیر زیاد- و كان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة، و أنسکهم نسکا، و أروعهم، و أعیدهم» (طوسی ۱۴۲۰: ۴۰۴)، او از کسانی است که اصحاب و علماء آنچه از او رسیده است را صحیح می‌دانند و همه به فقیه بودن و عالم بودنش اقرار دارند (علامه

حلی ۱۴۰۲: ۱۴۱)، بنابر روایتی از ابوعمرو، ابن ابی عمیر فقیه‌تر، صالح‌تر و فاضل‌تر از یونس بن عبدالرحمان (راوی مشهور) است (همان)، اما فردی که ابن ابی عمیر از وی حدیث را نقل می‌کند مجهول است و از وی با تعبیر «عَمَّنْ ذِکْرُهُ» یاد شده است. این مسئله ارسال حدیث را موجب شده و موجب ضعف حدیث می‌شود. هرچند که به اعتقاد برخی از بزرگان، مراسیل ابن ابی عمیر همچون مسانید بوده و صحیح می‌باشد اما صحت تمام مراسیل ابن ابی عمیر نیاز به اثبات دارد. محمد تقی شوشتری در این باره می‌نویسد: «محمّد بن أبی عمیر المشهور... ثمّ المعروف کون مراسیله کالمسانید الصحاح، ولکن یوجد فیها الشواذّ» (شوشتری ۱۴۱۰: ۵۷۹/۱۱)، بعلاوه سند حدیث نیز معنعن است و کیفیت تحمل حدیث نامعلوم است و این مورد نیز می‌تواند دلیل بر ضعف سند حدیث باشد.

۳. بررسی متن حدیث

أَبِی عَبْدَ اللَّهِ عَلِیُّهِ السَّلَامُ قَالَ: «مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَحْمَقِّ لِأَنَّهُ سَلَبَهُ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ وَهُوَ عَقْلٌ»

در ظاهر متن حدیث، یک منافات وجود دارد، چگونه می‌شود که خداوند نسبت به فرد احمق بغض داشته باشد در حالی که خودش او را احمق آفریده است و آن فرد تقصیری در این باره نداشته است؟ برای پاسخ به این سؤال و قبول یا رد حدیث، بررسی متن حدیث در چند مرحله انجام می‌شود.

۳-۱- مراجعه به شرح‌های حدیث

علامه مجلسی در شرحی که بر این حدیث دارد می‌نویسد: «بیان بغضه تعالی عبارة عن علمه بدناءة رتبة و عدم قابلیته للکمال وما یترتب علیه عن عدم توفیقه علی ما یقتضی رفعه شأنه لعدم قابلیته لذلك فلا ینافی عدم اختیاره فی ذلک أو یكون بغضه تعالی لما یختاره بسوء اختیاره من قبائح أعماله مع کونه مختارا فی ترکه و الله یعلم» (مجلسی ۱۴۰۳: ۸۹/۱-۹۰)؛ بغض خداوند تعبیری است از علم خدا به پستی رتبه فرد احمق و عدم قابلیت او برای کمال که مترتب می‌شود بر آن عدم توفیق او بر آنچه که

مقتضی رفعت شأن اوست به علت عدم قابلیت او برای رفعت شأن پس این «بغض» با عدم اختیار او در این موضوع، منافات ندارد، یا مراد حدیث این باشد که بغض خداوند متعال نسبت به او به جهت انتخاب اوست که اعمال قبیح را با سوء اختیار خود انتخاب کرده است با اینکه برای ترک آن اختیار داشته است و خداوند می‌داند.

از ظاهر شرح علامه بر حدیث به دست می‌آید که ایشان در مقصود و مراد از بغض الهی در این حدیث دچار تردید شده (حرف ربط «و» میان دو عبارت و عبارت «و الله يعلم»)، بیانگر این تردید است. ایشان دوا احتمال را برای بغض در نظر می‌گیرد: اول اینکه بغض الهی تعبیری از علم خداوند به پستی رتبه فرد احمق است یا اینکه بغض الهی به دلیل اعمال قبیحی است که احمق با اختیار آنها را انجام داده است. علامه طباطبائی رحمته الله در تعلیقه خود بر بحار، این احتمالات را در رفع منافات موجود در حدیث کافی ندانسته و می‌نویسد: «... این منافات با دو وجهی که او (مجلسی) بیان کرده، رفع نمی‌شود زیرا علم خداوند به پستی رتبه آن فرد، بغض نامیده نمی‌شود، و همچنین عدم توفیق او به سبب عدم قابلیتش و آنچه او از اعمال قبیحه به دلیل حماقتش انتخاب می‌کند بالأخره بر می‌گردد به عدم اختیارش پس اشکال منافات همچنان باقی است» (مجلسی ۱۴۰۳: ۸۹/۱ - ۹۰، باورقی).

ایشان خود تحلیل دیگری بر حدیث دارند و معتقدند: «حق این است (همان‌طور که از تعلیل خود امام علیه السلام ظاهر می‌شود)، بغض خداوند یعنی چیزی را که از شأن انسان بود آن را داشته باشد، به او نداده است و آن عقل است که محبوب‌ترین اشیاء است در نظر خدا (و این ندادن عقل به او) به دلیل نقص خلقت اوست. پس این بغض، «بغض تکوینی» است، بدین معنی که او را از مزایای خلقت دور داشته است نه به معنی «بغض تشریعی» که به معنی دور داشتن از مغفرت و بهشت باشد و آنچه که منافات دارد عدم اختیار او بر بغض به معنی دوم است نه اول (همان).

بررسی: از کلام مجلسی رحمته الله معلوم می‌شود که ایشان احمق را فردی نمی‌داند که از ابتدای خلقت به او عقل عطا نشده و اعمال قبیح او به اجبار نبود عقل باشد، بلکه او را فردی دارای اختیار می‌داند (احتمال دوم ایشان)، و از آنجا که اختیار زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد به حسن و قبح امور پی ببرد و با اختیار خود یکی را انتخاب کند پس

فرد احمق دارای عقل بوده، زیرا وظیفه و کارکرد مهم عقل تشخیص حسن و قبح هر امری است، اما اشکال علامه طباطبائی رحمته الله بر احتمال اول مجلسی که بغض را تعبیری از علم الهی دانسته بود همچنان باقی است مگر اینکه بگوییم مقصود مجلسی بیان دلیل بغض الهی بر احمق بوده،

بدین معنا که دلیل بغض الهی به احمق علم خداوند به پستی رتبه فرد احمق و عدم قابلیت او برای کمال است که ناشی از سوء اختیار فرد احمق است. اما اگر تحلیل علامه طباطبائی را بپذیریم لازمه‌اش این است که معتقد به خلقت دو دسته یا دو نوع انسان باشیم، انسان‌های دارای عقل و انسان‌های فاقد عقل که خداوند تکویناً عقل را به آنها نداده و احمقند ولی چنانکه آشکار است در هیچ جای قرآن و روایات چنین تقسیم بندی در خلقت انسان‌ها دیده نمی‌شود بلکه تفاوت در عملکرد انسان‌هاست که باعث چند دستگی (کسانی که تعقل می‌کنند و کسانی که تعقل نمی‌کنند)، آنها می‌شود و دعوت همه انسان‌ها به تفکر و تعقل خود دلیل بر این است که همه آنها دارای عقلند. مترجم علل الشرایع سند حدیث را مجهول دانسته اما به فرض صحت متن با بیان آمیزه‌ای از کلام مجلسی و طباطبائی رحمته الله، وجود اندک حماقت در تمامی مردم،

غیر از انبیاء و ائمه علیهم السلام را بنا به مصلحتی پذیرفته و حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله را جهت تأکید نظر خود می‌آورد که ایشان فرموده: لیس احد إلا و فیه حمقة فبها یعیش؛ یعنی کسی نیست مگر آنکه در او قدری حماقت هست که به سبب آن در دنیا زندگی می‌کند (ابن بابویه ۱۳۶۶: ۲۲۲). اما با جستجویی که در جوامع حدیثی صورت گرفت چنین حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله یافت نشد و خود مترجم نیز سند و منبع روایت را ذکر نکرده است بنابراین صدور چنین حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله مورد تشکیک است. بعلاوه حتی اگر چنین روایتی واقعا از پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده باشد نمی‌تواند مؤید نظر مترجم علل الشرایع باشد به این دلیل که اولاً از حدیث استثناء انبیاء و ائمه علیهم السلام به دست نمی‌آید، ثانياً احتمال دارد که مقصود حضرت این باشد که انسان‌ها به دلیل دلبستگی به زندگی دنیایی خیلی از اوقات عقل خود را به کار نمی‌گیرند و یا بدان اعتنایی ندارند که این همان حماقت است.

۳-۲- بررسی محتوای حدیث

بررسی محتوای حدیث را در قالب چند محور سامان می‌دهیم نخست تبیین معنای واژگان «بغض»، «احمق» و «السُّلْبُ» و «عقل»، دوم عرضه حدیث بر قرآن و تبیین عقلانی حدیث است.

۳-۲-۱- واکاوی معنای واژگان

بغض: به معنای کینه و دشمنی است، چنانکه در اقرب الموارد آمده، بغض ضدّ حبّ، بغضاء و بغضه شدت دشمنی است (قرشی ۱۴۱۲: ۲۰/۱)، راغب اصفهانی نیز بغض را تنفّر نفس از شیئی دانسته بر خلاف حبّ که میل نفس به شیء می‌باشد (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۱۳۶)، معمولاً بغض و کینه آنجایی معنا دارد که طرف مقابل کاری را انجام داده که قادر به ترک آن بوده ولی آن را به‌طور عمد برخلاف نظر فردی انجام داده است و همین امر باعث شده تا از او نفرت و کینه به دل داشته باشد اما اگر عمل فرد غیر ارادی و غیر عمد باشد عقل حکم می‌کند که نسبت به وی بغض و دشمنی نداشته باشد.

امکان ندارد که خداوند انسانی را احمق خلق کند و نعمت عقل را به او ندهد سپس به دلیل اعمال ناپسند وی که به دلیل نبود عقل و عدم تشخیص درست امور بوده، نسبت به او بغض داشته باشد این مسئله با عدالت خداوند سازگار نیست و عقل نیز آن را نمی‌پذیرد. لذا دلیل بغض خداوند را می‌بایست در اعمال و رفتارهای ارادی و آگاهانه احمق جستجو کرد، و اینکه علامه طباطبائی عدم اعطاء عقل به احمق را بغض (تکوینی)، دانسته با توجه به معنای لغوی بغض نمی‌تواند صحیح باشد چرا که محال است که خداوند از ابتدای آفرینش یک موجود، بی‌دلیل به او بغض داشته و نعمتی را از او دریغ کند مگر اینکه بنده‌اش با داشتن نعمت عقلی که خداوند به او داده از آن درست بهره نگیرد. بعلاوه عدم اعطای نعمتی از ابتدای خلقت به یک موجود بغض نامیده نمی‌شود بلکه می‌توان گفت به دلیل علم خداوند بر اساس مصلحتی بوده نه بغض و کینه خداوند نسبت به مخلوق خویش.

الحمق: لغت‌شناسان «حمق» را قلت عقل و فساد آن (طریحی ۱۳۷۵: ۱۵۲/۵؛ ابن

منظور ۱۴۱۴: ۶۷/۱۰)، و حقیقت آن را «وضع الشيء فی غیر موضعه مع العلم بقبحه» (ابن اثیر جزری ۱۳۶۷: ۴۴۲/۱) می‌دانند.

طبق تعریف ابن اثیر جزری حقیقت حمق آن است که فرد چیزی را در غیر موضعش با علم به قبح آن قرار دهد. پس احمق کسی است که به قبح اشیاء علم دارد و قادر به تشخیص حسن و قبح اعمال است. بنابراین چنین کسی حتما دارای عقل است زیرا کار عقل تشخیص درست از نادرست و حق از باطل است منتها فرد احمق با اینکه می‌داند کاری نادرست و قبیح است باز هم آگاهانه عمل قبیح را انجام می‌دهد و به خاطر مداومت در اعمال و صفات ناشایست، توانایی تشخیص او رو به کاستی نهاده و مبتلا به فساد عقل می‌گردد.

اما معنای کم عقل (بستانی ۱۳۷۵: ۲)، بی عقل و نابخرد (لغت نامه دهخدا/ فرهنگ فارسی معین)، که در معنای احمق آمده اگر به معنای مورد نظر (کسی که از عقل خود درست استفاده نمی‌کند)، باشد صحیح است اما اگر بدین معنا باشد که از ابتدای خلقت فاقد عقل یا کم عقل خلق شده صحیح نمی‌باشد. روایاتی که در وصف احمق آمده نیز مؤید معنای مورد نظر است از جمله: از حضرت عیسی علیه السلام پرسیدند که احمق کیست؟ فرمود: «... الْمُعْجَبُ بِرَأْيِهِ وَ نَفْسِهِ الَّذِي يَرَى الْفَضْلَ كُلَّهُ لَهُ لَا عَلَيْهِ وَ يُوجِبُ الْحَقَّ كُلَّهُ لِنَفْسِهِ وَ لَا يُوجِبُ عَلَيْهَا حَقًّا فَذَاكَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا حِيلَةَ فِي مُدَاوَاتِهِ» (مفید ۱۴۱۳: ۲۲۱)، خود رأی خودپسند، کسی است که هر چه فضیلت است از آن خود می‌داند و برای دیگران، بر خود هیچ فضیلتی قائل نیست، همه حقوق را برای خود می‌داند و هیچ حقی برای دیگران بر خود قائل نیست. این است آن احمقی که چاره‌ای برای درمان او وجود ندارد. احمق کسی است که تابع هوای نفس خویش است و آرزوهای بزرگی دارد و آنها را از خداوند طلب می‌کند (علوی ۱۴۲۸: ۱۷۶)، کسی که عیب‌های دیگران را ببیند و آنها را زشت شمارد اما همان عیب‌ها را در خود ببیند، احمق واقعی است (نهج البلاغه: حکمت ۳۴۹).

احمق در هنگام برخورداری سرمست شود و در تنگدستی خود را بسیار خوار کند (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۱۹)، حماقت آدمی از سه چیز شناخته می‌شود: از بیهوده گویی‌هایش، از پاسخ دادنش به چیزی که از او سؤال نمی‌شود، و از تهورش در کارها

(همان، ۳۲۱)، هر دم به رنگی در می‌آید (همان، ۶۸۱)، به خود نازیدن، بی آنکه اسباب آن فراهم باشد و خودستایی، بدون برخورداری از شرافت لازم، از نشانه‌های حماقت است (همان، ۸۲۳)، حماقت موجب کارهای بیهوده می‌شود (همان، ۵۲)، شخص احمق با هر سخنش سوگندی همراه است (همان، ۵۴۵)، کسی جز احمق نادان، دانش و دانشمندان را خفیف نمی‌شمارد (همان، ۷۸۵)، احمق‌ترین آدم‌ها کسی است که خوبی نمی‌کند و انتظار تشکر دارد و بدی می‌کند و توقع پاداش نیک دارد (همان، ۲۱۱)، بدترین حماقت، غفلت است (همان، ۱۸۸)، بزرگ‌ترین حماقت، افراط در ستایش و نکوهش است (همان، ۱۹۲)، شتاب کردن در کاری پیش از توانایی بر آن و درنگ کردن بعد از دست یافتن به فرصت، نشانه حماقت است (نهج البلاغة: حکمت ۳۶۳)، با توجه به ویژگی‌هایی که در روایات آمده معلوم می‌شود که احمق دارای عقل و شعور اولیه است اما از آن استفاده نمی‌کند و یا خوب به کار نمی‌گیرد و رفتارهای نابخردانه‌ای از خود بروز می‌دهد این چنین است که کم‌کم نعمت عقل از او سلب شده و در حماقت خود غرق می‌شود. علاوه بر این، روایات بی‌شمار دیگر که در نکوهش حماقت و احمق وارد شده، خود دلیلی بر اختیاری بودن حماقت است، زیرا اگر حماقت و یا کم‌عقلی بدون اختیار و از ابتدای خلقت با انسان بود نکوهش نیز غیر عادلانه بود و از سوی ائمه نکوهش نمی‌شد. از جمله این روایت که امام زین العابدین (علیه السلام) - در سفارش به فرزند بزرگوار خود حضرت باقر (علیه السلام) - فرمود:

«إِيَّاكَ يَا بُنَيَّ أَنْ تُصَاحِبَ الْأَحْمَقَ أَوْ تُخَالِطَهُ، وَ أَهْجُرَهُ وَ لَا تُحَادِثُهُ؛ فَإِنَّ الْأَحْمَقَ هُجْنَةٌ غَائِبَا كَانَ أَوْ حَاضِرًا، إِنْ تَكَلَّمَ فَضَحَّهُ حُمَقُهُ، وَ إِنْ سَكَتَ قَصَرَ بِهِ عِيَّهُ، وَ إِنْ عَمِلَ أَفْسَدَ، وَ إِنْ اشْتَرَعَ أَضَاعَ. لَا عِلْمُهُ مِنْ نَفْسِهِ يُغْنِيهِ، وَ لَا عِلْمُ غَيْرِهِ يَنْفَعُهُ، وَ لَا يُطِيعُ نَاصِحَهُ، وَ لَا يَسْتَرِيحُ مَقَارِنُهُ، تَوَدُّ أُمُّهُ أَنَّهَا تَكَلَّمَتْ، وَ أُمُّرَأَتُهُ أَنَّهَا فَقَدَتْهُ، وَ جَارُهُ بَعْدَ دَارِهِ، وَ جَلِيسُهُ الْوَحْدَةَ مِنْ مُجَالَسَتِهِ. إِنْ كَانَ أَصْغَرَ مَنْ فِي الْمَجْلِسِ أَغْنَى مَنْ فَوْقَهُ، وَ إِنْ كَانَ أَكْبَرَهُمْ أَفْسَدَ مَنْ دُونَهُ» (طوسی ۱۴۱۴: ۶۱۳-۶۱۴).

فرزندم! از همنشینی یا رفت و آمد با احمق پرهیز و از او دوری کن و با وی هم‌سخن مشو؛ زیرا آدم احمق، غایب باشد یا حاضر، پست و فرومایه است؛ هرگاه زبان به سخن گشاید حماقتش او را رسوا کند و هرگاه خاموش شود به دلیل ناتوانی در سخن

گفتن باشد، اگر کاری کند خرابی به بار آورد و چون مسئولیتی به عهده گیرد آن را تباه سازد، نه علم خودش به کار او می‌آید و نه دانش دیگران سودش می‌رساند، به سخن خیرخواه خود گوش نمی‌دهد، و همنشینش از دست او آسوده نیست، مادرش آرزوی مرگ او را دارد و همسرش آرزوی از دست دادن او را و همسایه‌اش آرزوی رفتن از همسایگی‌اش را و همنشینش، آرزوی خلاصی از همنشینی او را، اگر در مجلسی کم‌ترین فرد مجلس باشد بالاتر از خود را به رنج افکند و اگر بالاترین فرد باشد فرو دستان خود را به فساد و تباهی کشاند.

همچنین عدم علاج و درمان نشدن احمق نیز که در روایت امام صادق علیه السلام از عیسی بن مریم آمده که فرمود: «إِنَّ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ عليه السلام قَالَ: دَاوَيْتُ الْمَرْضَى فَشَفَيْتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أَثْرَأْتُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ عَالَجْتُ الْمَوْتَى فَأَحْيَيْتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ عَالَجْتُ الْأَحْمَقَّ فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَى إِصْلَاحِهِ...» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۲۱). بیماران را طبابت کردم و به إذن خدا آنان را درمان کردم، کوران مادر زاد و مبتلایان به پیسی را به إذن خدا بهبود بخشیدم، و مردگان را به إذن خدا زنده کردم، اما احمق را نتوانستم اصلاح کنم. می‌تواند به این دلیل باشد که احمق آگاهانه رفتارهای نابخردانه را انجام می‌دهد و او همانند کسی می‌ماند که خود را به خواب زده و هر چقدر هم تلاش شود تا بیدار شود بیدار نخواهد شد یا مانند کسی که بیماری دارد و نمی‌خواهد درمان شود خب چنین کسی را نمی‌توان درمان کرد. هر بیماری علتی دارد، حماقت نیز بیماری است که دلیل آن طبق روایات دلبستگی فراوان به دنیا و لذا ید زودگذر آن است.

امام علی علیه السلام - در پاسخ به سؤال از احمق‌ترین آدم‌ها - فرمود: «الْمُعْتَرِّ بِالدُّنْيَا وَ هُوَ يَرَى مَا فِيهَا مِنْ تَقَلُّبِ أَحْوَالِهَا» کسی که دگرگونی‌های دنیا را می‌بیند و باز دلبسته و فریفته آن می‌شود (ابن بابویه ۱۴۰۳: ۱۹۹). همچنین فرمودند: الْعَاجِلَةُ غُرُورُ الْحَمَقِيِّ؛ دنیای زودگذر، فریب دهنده مردمان احمق است (نمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۱) تا آنجا که فریفتگی و دل بستن به دنیا آنها را گرفتار آرزوهای طولانی و هوسرانی می‌کند. امام علی علیه السلام فرمودند: الْأَمَالُ غُرُورُ الْحَمَقِيِّ؛ آرزوها نابخردان را می‌فریبد (همان، ۴۰)، اللَّهُو قُوتُ الْحِمَاقَةِ؛ هوسرانی خوراك حماقت است (همان، ۵۲)، لذا برای دستیابی به مطامع دنیوی خود و رسیدن به آرزوهایش، حق را آگاهانه کنار می‌نهد و به باطل رو می‌کند،

در سخن گفتن عجله می‌کند و بدون فکر سخن می‌گوید، از سرنوشت دیگران پند نمی‌گیرد، خود را بزرگ می‌بیند و کارهای بیهوده انجام می‌دهد «السُّلْبُ: نزع الشيء من الغير على القهر، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفْذُوهُ مِنْهُ﴾ (حج/۷۳)، (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۴۱۹)، مراد از سلب، گرفتن چیزی با قهر می‌باشد و مقصود از قهر غلبه توأم با توانائی است (قرشی، ۱۳۷۱: ۴/۶)، که غالباً برخلاف میل فرد مغلوب است چنانکه وقتی مگس چیزی را از انسان می‌رباید توانایی این کار را دارد و انجام می‌دهد هر چند تمایل انسان در آن نباشد اما این مسئله به معنای سلب اختیار از انسان و اعمال زور و قدرت نیست؛ زیرا انسان می‌تواند مگس را از کالای خود دور کند یا آن را از دسترس مگس دور نگه دارد.

بنابراین در حدیث مورد بحث، مقصود از سلب عقل احمق توسط خداوند می‌تواند این باشد که فرد احمق با اختیار خود از عقل خود درست مراقبت نکرده و آن را درست به کار نمی‌برد لذا عقل در معرض آسیب‌ها و آفات قرار گرفته و دچار نقصان و فساد می‌شود هرچند که فرد بر آن متمایل نباشد. و اینکه سلب به خداوند نسبت داده شده به این دلیل است که این رابطه (نقصان عقل به دلایلی و رشد عقل از راه‌های دیگر)، قانون و سنت الهی است و در سنت الهی تغییر و تبدیلی نیست «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب/۶۲)، و این انسان است که باید راه رشد عقل را بگیرد و برای آن تلاش کند بعلاوه «سلب» یک چیز بعد از اعطاء آن است وگرنه چیزی که خلق و اعطا نشده، گرفتن آن معنا نخواهد داشت. بنابراین از عبارت «سَلْبُهُ أَحَبُّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ وَ هُوَ عَقْلُهُ» این مطلب به دست می‌آید که خداوند در ابتدای خلقت به احمق عقل داده ولیکن به دلایلی این عقل از او گرفته شده است و مهمترین آن دلایل استفاده نکردن و به کار نبستن عقل و کفران نعمت عقل است.

عقل: عقل در لغت به معنای فهم، معرفت و درک (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۹/۵)، و «ضد ححق» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۵۸/۱۱) است، در اصل از «عقال» به معنای طنابی است که بر پای شتر می‌بندند تا حرکت نکند، و از آنجا که نیروی خرد، انسان را از کارهای ناهنجار باز می‌دارد این واژه بر آن اطلاق شده است. بعضی «عقل» را به معنی «حجر» و «منع» تفسیر کرده‌اند، و بعضی آن را به معنی «علم به صفات اشیاء از حسن

و قبح و کمال و نقصان» می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۹۵/۸)، و در اصطلاح «عقل نیرویی است که خداوند در وجود بشر قرار داده تا به وسیله آن خیر و صلاح زندگی مادی و معنوی را تمیز دهد و نفس را از آنچه خلاف خیر و صلاح آدمی است باز دارد و قوی‌ترین وسیله در تحصیل سعادت و کمال است» (همان، ۱۹۷)، با توجه به روایات معصومین علیهم‌السلام عقل دارای دو مرتبه است: عقل فطری و عقل اکتسابی که بر اثر تجربه، حیات و رشد عقل فطری تحصیل می‌شود.

حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «العقل عقلان: عقل الطبع، و عقل التجربة، و کلاهما يؤدي الى المنفعة و الموثوق به صاحب العقل و الدين، و من فاته العقل و المروة، فأس ماله المعصية...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۶)، عقل دو نوع است «عقل طبیعی و عقل تجربی، و هر دو مایه سود است، و تنها کسی مورد اطمینان است که هم عقل داشته باشد و هم دین و آنکه از عقل و جوانمردی بی بهره باشد بیشترین کارش گناه است»، عقل طبیعی یا ذاتی و فطرتی همان منبع درکی است که خداوند رحمان در بنی آدم قرار داده است برای اینکه از حیوانات و از جماد و نبات متمایز باشد. عقل فطری در نوع انسانی به طور بالقوه وجود دارد و این گونه نیست که خداوند دسته‌ای از انسان‌ها را از آن محروم کرده باشد. و عقل اکتسابی و تجربی در اثر رفت و آمد و معاشرت با مردم، تبادل افکار و مباحثه و انتقاد و مطالعه، حاصل می‌شود. البته همان‌طور که عواملی همچون دانش، ادب، تجربه، تقوا، یاد خدا، همنشینی با حکیمان و... در شکوفایی عقل و فروزانی شعله‌های خرد مؤثر است،

بعضی از کردارهای ناشایست انسان‌ها نیز باعث خاموشی این چراغ هدایت می‌شود که می‌توان گفت واژه «سلب» در روایت مورد بحث اشاره به خاموشی و تباهی چراغ عقل دارد، به عنوان نمونه پیروی از هوای نفس، حب دنیا، کبر و نخوت و خشم و غضب از مهمترین دشمنان عقل، از سوی پیشوایان ما معرفی شده است. چنانکه فرموده‌اند: پیروی از هوای نفس عقل را تباه می‌سازد (کراجکی، ۱۴۱۰: ۱۹۹/۱)، عامل فساد عقل، حب دنیا است (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰: ح ۵۵۴۳)، بدترین آفات عقل، کبر و نخوت است (همان، ۵۷۵۲)، خشم و غضب، عقل‌ها را تباه می‌کند (همان، ح ۱۳۵۶)، بنابراین می‌توان گفت خداوند به تمام انسان‌ها در بدو خلقت عقل ذاتی و فطری را عطا

نموده و راه‌های شکوفایی عقل را نشان داده است. منتها انسان عاقل با مطالعه در سرگذشت پیشینیان و درس گرفتن از تجربیات خود و دیگران و گوش فرا دادن به ندای دعوت پیامبران و... عقل فطری خود را شکوفا کرده و دارای عقل اکتسابی می‌شوند ولی افراد احمق با وجود عقل فطری به دلیل سرگرم شدن به دنیا و آرزوهای طولانی، قدرت تشخیص حق از باطل در آنها ضعیف شده، گویا پرده‌ای بر چشم‌ها و قلب‌های آنها افکنده می‌شود. لذا از سرگذشت دیگران پند نمی‌گیرند، به دلیل غرور و نخوت با حکیمان همنشینی ندارند، از تجربیات بهره‌ای نمی‌گیرند و گرفتار گناهان بسیار و کارهای احمقانه بی‌شماری می‌شوند.

۳-۲-۲- عرضه حدیث بر قرآن

مراد از عرضه کردن حدیث به قرآن این است که آیه یا آیاتی از قرآن حدیث را رد نکند و یا حدیث با روح کلی قرآن در تنافی نباشد (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۱۱۶)، تکیه بر معنای ظاهری حدیث بدون در نظر گرفتن معنای دقیق واژگان، خوانشی از حدیث را ارائه می‌دهد که با آیاتی از قرآن منافات داشته و آیات قرآن، آن را رد می‌کند. از جمله آیه شریفه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون/۱۴)، خداوند احسن الخالقین است. چرا که اگر معنای اولیه حدیث را بپذیریم که «خداوند موجودی را مبعوض‌تر از احمق نیافریده زیرا محبوب‌ترین اشیاء که عقل باشد را از او گرفته است» لازم‌ه‌اش این خواهد بود که خداوند دسته‌ای از انسان‌ها را فاقد عقل آفریده باشد که نوعی نقص در خلقت آن گروه از انسان‌ها محسوب می‌شود در حالی که آیه مذکور این معنا را رد می‌کند.

بعلاوه بر اساس تعالیم قرآن خداوند عادل است و به بندگان ظلم نمی‌کند ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي بَظْلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (آل عمران/۱۸۲)، و بدون دلیل بر کسی غضب نمی‌کند بنابراین حتماً دلیلی برای غضب خداوند بر احمق وجود دارد و آن این است که او از عقل خود درست استفاده نکرده و آن را به کار نمی‌بندد و این چنین کفران نعمت کرده و نعمت را از دست می‌دهد نه اینکه خداوند بدون دلیل بر احمق غضب کرده و عقل را از او سلب کند.

نتیجه‌گیری

در سند حدیث علی بن حسین وثاقتش ثابت نیست محمول و مهمل است. عبارت (عَمَّنْ ذُكِرَ) بیانگر مرسل بودن سند حدیث است. بعلاوه سند حدیث نیز معنعن است و کیفیت تحمل حدیث نامعلوم است که این عوامل باعث ضعف سند حدیث می‌شود. بعلاوه به نظر می‌رسد تحلیل‌های مختلف درباره متن حدیث و یا حتی رد آن به دلیل مجهول بودن یکی از راویان، ناشی از خوانش غلط متن روایت و عدم دقت در واژگان حدیث و معانی آنها باشد. واکاوی معنای دقیق واژگان حدیث حاکی از آن است که «احمق» کسی را گویند که عقل خود را به کار نبندد نه کسی که به او عقل اعطاء نشده باشد و معنای واژه «سلب» نیز مؤید آنست زیرا گرفتن یک چیز بعد از اعطاء آن معنا پیدا می‌کند نه قبل آن. بعلاوه «بغض» بدون دلیل با عدالت خداوند و آیات قرآنی ناسازگار بوده و عقل سالم نیز آن را نمی‌پذیرد. بنابر این خوانش صحیح روایت این خواهد بود که در میان موجوداتی که خداوند خلق کرده است میغوض‌تر از احمق (در پیشگاه الهی) کسی نیست زیرا با وجود عقل و شعوری که خداوند به او داده، به خاطر دلبستگی شدید به دنیا و امور دنیایی، عقل را به کار نبسته لذا زنگار و پرده‌ای بر آن افکنده شده و قدرت تشخیص درست از نادرست او رو به کاستی نهاده و غرق در گناهان و اقدامات احمقانه می‌شود.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه رضایی.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، چاپ چهارم، بی‌نا، قم، ۱۳۶۷.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، ترجمه، ذهنی تهرانی، چاپ اول، بی‌نا، قم، ۱۳۸۰.
۴. —، علل الشرائع، ترجمه، مسترحمی، چاپ ششم، بی‌نا، تهران، ۱۳۶۶.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال (ابن الغضائری)، چاپ اول، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، قم، ۱۴۲۲.
۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، چاپ اول، بی‌نا، نجف اشرف، ۱۳۵۶.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار صادر، بیروت ۱۴۱۴.
۸. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و ازاخة الإشتباهات عن الطرق و الأسناد، چاپ اول، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۳.
۹. بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، بی‌نا، تهران، ۱۳۷۵.

۱۰. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، فوائد الرجالیه، تحقیق، حسن خاقانی، چاپ دوم، مکتب الاعلام الإسلامی، قم، ۱۴۱۰.
۱۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، چاپ دوم، بی نا، قم، ۱۴۱۰.
۱۲. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، چاپ پنجم، بی نا، بی جا، ۱۴۱۳.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بی نا، دمشق، ۱۴۱۲.
۱۵. سلیمانی، داود، فقه الحديث و نقد الحديث، چاپ سوم، فرهنگ و دانش، تهران، ۱۳۹۰.
۱۶. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه، محمد دشتی، چاپ دوم، عروج اندیشه، مشهد، ۱۳۹۰.
۱۷. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، چاپ دوم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۰.
۱۸. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرين، چاپ سوم، بی نا، تهران، ۱۳۷۵.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۴.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، طبعه الثالثه، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۳۷۳.
۲۱. —، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، چاپ اول، مکتبه المحقق الطباطبائی، قم، ۱۴۲۰.
۲۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، چاپ اول، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد مقدس، ۱۳۸۱.
۲۳. —، خلاصه الأقوال، چاپ اول، مؤسسة نشر الفقاهه، بی جا، ۱۴۱۷.
۲۴. —، رجال العلامة الحلی، چاپ دوم، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۲.
۲۵. علوی، محمد بن علی بن الحسین، المناقب (للعلوی) / الکتاب العتیق، چاپ اول، دلیل ما، قم، ۱۴۲۸.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰.
۲۷. فرشچیان، رضا، پیشگامان تشیع در ایران، چاپ اول، انتشارات زائر، قم، ۱۳۸۴.
۲۸. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، بی نا، ۱۴۱۲.
۲۹. قهپایی، عنایة الله، مجمع الرجال، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
۳۰. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، چاپ اول، قم، بی نا، ۱۴۱۰.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷.
۳۲. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، چاپ اول، مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، قم، ۱۴۳۱.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳.
۳۴. مجلسی، محمد باقر، بنادر البحار (ترجمه و شرح خلاصه کتاب العقل و العلم و الجهل جلد ۱ و ۲ بحار الأنوار) مترجم، فیض الإسلام اصفهانی، علی نقی، چاپ اول، انتشارات فقیه، تهران، بی نا.
۳۵. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ناشر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰.
۳۶. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین.
۳۷. مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۳.
۳۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ۶، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۳۶۵.



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی