

تحلیل بازخوانی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» در متون روایی با رویکرد فقه الحدیثی

مهسا شاه‌بیدکی^۱

چکیده

در منابع و متون روایی، صفات و ویژگی‌های گوناگونی برای انسان‌های مؤمن ذکر شده که از آن جمله می‌توان به ویژگی شیرینی و یا شیرین بودن مؤمن اشاره کرد که معادل آن در عربی حلاوت و عذوبت است. این مفهوم در روایات اغلب بدین صورت آمده است که «المؤمن حلوی» یا «المؤمن عذب»؛ با توجه به مفهوم شیرینی که به عنوان یک طعم به ذهن می‌رسد و از آن جا که روایات متعددی در این خصوص وجود دارد، این پرسش به میان می‌آید که مقصود از شیرین بودن مؤمن چیست؟ آیا حلاوت مؤمن، یک امر فیزیکی است یا منظور دیگری از آن مورد نظر است؟ در راستای پاسخ به این پرسش در پژوهش حاضر با تکیه بر متون روایی به شیوه توصیفی - تحلیلی مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای به گردآوری اطلاعات پرداخته شده است. برای دستیابی به پاسخ با به‌کارگیری روش‌های فقه الحدیثی شامل تشکیل خانواده حدیث و متعاقب آن بررسی متنی و سندی روایات گوناگون با این مضمون، این دستاورد حاصل شد که مقصود از شیرین بودن مؤمن عبارت است از یک مفهوم کنایی به این معنا که انسان مؤمن، تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می‌دهد. بدین ترتیب، شیرین بودن و حلاوت مؤمن امری فیزیکی نیست؛ بلکه به خلق و خو و رفتار مؤمن بر می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: المؤمن حلوی، المؤمن عذب، فقه الحدیث، حسن خلق، حلاوه، عذوبه، شیرینی مؤمن.

تحلیل بازخوانی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» در متون روایی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰.

۱. دانشجوی دکتری معارف اسلامی گرایش قرآن و متون، دانشگاه قرآن و حدیث (mahsashahbidaki@gmail.com)

۱. بیان مسئله

به‌طور کلی در واکاوی و مطالعات متون روایی، گزاره‌های متفاوتی به چشم می‌خورند که فهم دقیق آنها نیازمند بررسی «فقه الحدیثی» است. از جمله این گزاره‌ها، مفهومی است به نام «شیرینی مؤمن» یا «شیرین بودن مؤمن» که در روایات با عنوان «المؤمن حلوا» یا «المؤمن عذب» آمده است. از آن‌جا که ویژگی انسان مؤمن در متون روایی در راستای آن است که انسان مؤمن، بهتر شناخته شود و یا زندگی مؤمنانه داشته باشد و تخلف آن در سرنوشت او تأثیرگذار است، این سؤال در ذهن پدید می‌آید که شیرین بودن مؤمن یعنی چه و چگونه می‌توان با به‌کارگیری روش فقه الحدیثی مناسب، به مفهوم آن دست یافت و آیا شیرین بودن فقط به اخلاق بر می‌گردد یا خیر؟

این پژوهش بر آن است که با استفاده از شیوه‌های مطرح شده در منابع دست اول فقه الحدیثی و هم‌چنین با نگاهی اجمالی به سند این روایات، علاوه بر سنجش اعتبار این قبیل گزاره‌های روایی، مفهوم صحیح آن را نیز تبیین نماید.

در مطالعات و واکاوی متون روایی، گزاره‌های متنوعی وجود دارد که فهم دقیق و عمیق آن‌ها نیازمند به‌کارگیری روش‌های تخصصی فقه الحدیثی است. یکی از این گزاره‌ها، مفهوم «شیرینی مؤمن» یا «شیرین بودن مؤمن» است که در روایات با عبارات «المؤمن حلوا» یا «المؤمن عذب» بیان شده است. از آن‌جا که ویژگی‌های انسان مؤمن در متون روایی، نقش مهمی در شناخت بهتر و الگوگیری از زندگی مؤمنانه دارد و تخلف از این ویژگی‌ها می‌تواند در سرنوشت فرد تأثیرگذار باشد، این پرسش مطرح می‌شود که «شیرین بودن مؤمن» دقیقاً به چه معناست؟ چگونه می‌توان با استفاده از روش فقه الحدیثی، مفهومی صحیح و مستند برای این گزاره استخراج کرد؟ و آیا این ویژگی صرفاً به اخلاق فردی مربوط می‌شود یا دارای ابعاد گسترده‌تری است؟

از منظر تبارشناسی علمی، مسئله «شیرین بودن مؤمن» در حوزه علوم دینی و علوم حدیثی جای می‌گیرد؛ اما به دلیل جنبه‌های معنایی و اخلاقی که در این مفهوم وجود دارد، می‌توان آن را یک مسئله میان‌رشته‌ای دانست که نیازمند بهره‌گیری هم‌زمان از دانش فقه الحدیث و علوم

اخلاقی و انسانی است. با این حال، در این پژوهش، رویکرد اصلی بر مبنای فقه الحدیث است؛ زیرا این روش علمی، ضمن حفظ اعتبار سندی و بررسی دقیق متن روایی، امکان استخراج معانی دقیق و اصیل را فراهم می‌کند. انتخاب این رویکرد به دلیل ضرورت پابندی به منابع دست اول و روش‌شناسی معتبر در فهم گزاره‌های روایی است، تا بتوان به تبیین صحیح و علمی این مفهوم پرداخت.

۱-۱. اهداف پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، تبیین و واکاوی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» است که در متون روایی با عبارات «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» مطرح شده است. برای رسیدن به این هدف کلی، اهداف جزئی زیر دنبال می‌شود:

۱-۱-۱. تحلیل محتوایی مفهوم «شیرینی مؤمن» در روایات: بررسی دقیق معنای این گزاره‌ها در منابع روایی با تأکید بر شیوه‌های فقه الحدیثی، به منظور استخراج مفهومی روشن و جامع که بتواند ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری مؤمن را در بر گیرد.

۱-۱-۲. سنجش اعتبار سندی روایات مرتبط: ارزیابی صحت و اعتبار اسناد روایات مربوط به «شیرین بودن مؤمن» با روش‌های تخصصی نقد سند، برای اطمینان از استنادپذیری و مستند بودن نتایج پژوهش.

۱-۱-۳. تعیین گستره و ابعاد معنایی مفهوم: تحلیل این پرسش که آیا «شیرین بودن مؤمن» تنها به اخلاق فردی محدود می‌شود یا ابعاد گسترده‌تر اجتماعی، روان‌شناختی و رفتاری نیز دارد.

۱-۱-۴. ارائه تعریفی علمی و کاربردی: تدوین تعریفی دقیق و مستند از «شیرین بودن مؤمن» که بتواند در شناخت بهتر مؤمن و بهبود زندگی مؤمنانه نقش مؤثر ایفا کند و در مطالعات آتی علوم دینی مورد استفاده قرار گیرد.

۱-۱-۵. شناخت جایگاه مسئله در علوم دینی و میان‌رشته‌ای: بررسی جایگاه این مفهوم در حیطه فقه الحدیث و نقش آن در ارتباط با علوم اخلاق اسلامی و سایر حوزه‌های مرتبط، به‌ویژه اهمیت رویکرد میان‌رشته‌ای در فهم دقیق‌تر موضوع.

۲-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای



صورت گرفته است. در این تحقیق، نویسندگان با تکیه بر منابع روایی و متون حدیثی، به گردآوری داده‌ها پرداخته و در ادامه، برای تحلیل و تبیین مفهوم «شیرین بودن مؤمن»، از رویکرد فقه الحدیثی استفاده کرده است.

در گام نخست، خانواده حدیث مرتبط با گزاره «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» شناسایی و جمع‌آوری شده و سپس به بررسی متنی و سندی این احادیث پرداخته شده است. در بررسی سندی، روایان احادیث به صورت رجالی، تحلیل و اعتبار روایت‌ها سنجیده شده‌اند. در مرحله بررسی متنی، با تحلیل مفهومی واژگان «حلاوت» و «عذوبت» و نیز ارجاع به قرائن لغوی و قرآنی، معنای کنایی شیرینی در رفتار و اخلاق مؤمنان تبیین گردیده است. در مجموع، روش پژوهش متکی بر اصول و ضوابط فقه الحدیث و تحلیل گفتمان روایی است که هدف از آن، فهم دقیق و صحیح مفهوم مورد نظر در بافت معنایی و روایی احادیث است.

۳-۱. پیشینه پژوهش

به طور کلی در حوزه فقه الحدیث و این‌که چگونه می‌توان به فهم یک حدیث رسید، کتاب‌های فراوانی نوشته شده است از جمله می‌توان به کتاب منطق فهم حدیث اثر سید محمد کاظم طباطبایی، کتاب درسنامه فهم حدیث و فقه الحدیث اثر عبدالهادی مسعودی اشاره کرد. همچنین در خصوص ضوابط و شیوه‌های خاص یک حدیث نیز در کتاب‌ها و مقالات متعدّد سخن به میان آمده است از جمله مقاله «انعطاف‌پذیری مؤمنانه در مواجهه با ابتلائات (تحلیل فقه الحدیثی روایت خامه الزرع)» نوشته کوثر حلال‌خور و داود صمیمی و داود معماری. از سوی دیگر در دانش فقه الحدیث که به بررسی متن روایات با تکیه بر ضوابط متن حدیث می‌پردازد، تکنوگاری‌هایی در قالب مقالات متعدّد نسبت به روایات مختلف که فهم اولیه آنها با چالش یا مشکل همراه بوده انجام شده که برای نمونه می‌توان به مقاله «بررسی و نقد گزاره روایی - تفسیری «الرعد ملک» در اندیشه عالمان اسلامی با تأکید بر آیه ۱۳ سوره رعد» نوشته حسن اصغرپور و حامد شریعتی نیاسر اشاره کرد.

همچنین در خصوص بررسی صفات و ویژگی‌های مؤمنان که هم در قرآن و هم در متون روایی به آن پرداخته شده، مقالات و آثار مختلفی وجود دارد، مانند مقاله «عوامل تأمین صلابت مؤمن، تحلیل فقه الحدیثی حدیث «المؤمن أصلب من الجبل» نوشته فاطمه عبدلی، عباس پسندیده و محمد معینی فر.

با توجه به جستجوی انجام شده، به نظر می‌رسد در خصوص روایت «المؤمن حلو» یا «المؤمن عذب»، مقاله یا اثر مستقلی که به طور خاص به بحث در مورد این قبیل احادیث با رویکرد فقه الحدیثی پرداخته باشد، صورت نگرفته است.

۴-۱. مفهوم‌شناسی حلاوت و عذوبت

قبل از ورود به بحث لازم است ضمن تحلیلی واژگانی، معنای دقیق برخی از کلمات مرتبط با مفهوم حلاوت که در روایات به آنها اشاره شده است بیان گردد.

۱-۴-۱. حلاوت

واژه «حلاوه» از ماده «ح ل و»، برحسب این که مستقل به کار رود یا این که در کنار کلمات دیگر آمده باشد در لغت، معانی مختلفی دارد. از آن جمله می‌توان گفت «حلو» یعنی شیرین و در واقع ضدّ «المُرّ» است (مهنا، ۱۴۱۳: ۱/۲۸۸؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۱/۳۲۲؛ شرتونی، ۱۳۷۴: ۱/۷۱۴؛ موسی، ۱۴۱۰: ۱/۴۱۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۹/۳۳۴؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۶/۲۳۱۷؛ ابن درید، ۱۹۸۷: ۲/۱۰۵۲؛ حمیری، ۱۴۲۰: ۳/۱۵۴۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۹۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴/۳۴۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/۱۹۱).

از جمله معانی ذکر شده در این خصوص، انسانی که زیارو باشد و در چشم زیبا به نظر رسد را نیز «حلو» گویند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۳/۲۰۵؛ شرتونی، ۱۳۷۴: ۱/۸۰۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۵/۱۵۱؛ زمخشری، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

همچنین بررسی‌ها نشان می‌دهد که کلمه «حلو» در بیان صفت غذا و میوه هم به کار می‌رود و غذا و میوه شیرین را با واژه «حلو» توصیف می‌کنند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۳/۲۹۵؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۰؛ یعقوب، ۱۴۲۵: ۱۴۹؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۹/۳۳۶؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۵/۱۵۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/۱۹۱).

شایان توجه است که با وجود این که ماهیت شیرینی در دهان و شیرینی در چشم دو مقوله جدا از هم هستند، اما در روایات برای هر دو مفهوم، واژه «حلو» به کار رفته است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/۱۹۲). ممکن است این بدان معنا باشد که انسان مؤمن، مانند میوه‌ای است که کامل رسیده و پخته باشد یعنی خوش مزه و شیرین است؛ همچنین دارای فضائل اخلاقی است که این پختگی هم در رفتار و عمل و هم در کلام

او تأثیر خواهد گذاشت. همچنین این واژه به معنای انسان خوش اندام هم آمده است (ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/۵۷۲).

۲-۴-۱. عذوبت

واژه «عذوبه» از ماده «عذب» است که اصل آن به معنای منع آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۵۹/۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱/۱۳۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۹۳/۲)؛ چون مانع از عطش می‌شود و شیرینی آب باعث می‌شود جلوی عطش را بگیرد.

همچنین در فرهنگ‌های لغت آمده است که انسان مؤمن خوش صحبت، هم با زبان و هم با رفتار خود مانع از این می‌شود که هم به خودش آزار برساند هم به دیگران، در نتیجه هیچ‌گاه سخن گزنده نمی‌گوید. نیز پاکی و گوارا بودن آب را عذوبه می‌گویند (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۹۳/۲؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۱/۴۹۳؛ مدنی، ۱۴۲۶: ۲/۲۸۲؛ ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/۳۰۴).

۲. تعابیر مختلف از شیرینی و شیرین بودن مؤمن در روایات

با مراجعه به متون روایی در خصوص دو کلیدواژه «حلو» و «عذب» و هم‌نشینی این دو واژه با کلمه «مؤمن» روشن می‌گردد که این روایات در مقام بیان ویژگی انسان مؤمن، از تعابیری مانند: «المؤمن حلو»، «المؤمن عذب»، «المؤمن فیه و العذوبه»، «المؤمن یحب العذوبه» و «المؤمن یحب الحلاوه» استفاده کرده‌اند. در همین راستا در برخی روایات دیگر نیز به پاره‌ای از ویژگی‌های رفتاری مؤمن با این کلمات اشاره شده است، مانند این که انسان مؤمن کسی است که نه تنها خود مؤمن است و شیرینی را دوست دارد بلکه لقمه شیرین به دیگران می‌دهد و خود نیز از خوردنی‌های شیرین از جمله انار شیرین استفاده می‌کند؛ اما چنان‌که بیان شد در این مقاله به جهت کثرت استعمال در روایات، دو تعبیر اصلی و مهم «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲-۱. مصادر روایی نقل‌کننده گزاره روایی «المؤمن حلو»

پیش‌تر بیان شد که روایات متعددی وجود دارد که مضمون «حلاوة» در آن آمده است. در ادامه در دو بخش مجزا یعنی منابع شیعی و منابع اهل سنت به برخی از روایات مورد نظر اشاره می‌شود.

۱-۱-۲. مصادر شیعی

پیامبر خدا ﷺ می فرماید:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُدُوْبَةَ وَ الْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۴۰۸؛ حرعاملی، ۱۴۱۶: ۲۵/ ۲۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/ ۲۸۵)؛
مؤمن، خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰/ ۹۵).

مَنْ لَقِمَ فِي فَمِ أَخِيهِ لُقْمَةً حُلُوًّا لَا يَزْجُو بِهَا رِشْوَةً وَلَا يَخَافُ بِهَا مِنْ شَرِّهِ وَلَا يُرِيدُ إِلَّا وَجْهَهُ صَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا حَرَارَةَ الْمَوْقِفِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/ ۲۹۵؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/ ۲۸۸).

هر که لقمه‌ای شیرین به دهان برادرش نهد نه برای رشوه و نه از ترس او بلکه برای خدا، خداوند گرمی موقف قیامت را از او بگرداند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۶/ ۲۳۵).

همچنین امام صادق علیه السلام فرمود:

عَلَيْكُمْ بِالرُّمَانِ الْحُلُوِّ فَكُلُوهُ فَإِنَّهُ لَيْسَتْ مِنْ حَبَّةٍ تَقَعُ فِي مَعِدَةِ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَبَادَتْ دَاءً وَ أَطْفَأَتْ شَيْطَانَ الْوَسْوَسَةِ عَنْهُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/ ۳۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۹/ ۳۹۲).

بر شما باد به انار شیرین! چرا که هیچ اناری نیست که در معده شخص باایمانی قرار گیرد مگر آن که بیماری را نابود می کند و هیجان شیطان و سوسه گر را خاموش می سازد (کلینی، ۱۳۸۸: ۸/ ۱۹۴).

روایات مربوط به «لقمه حلو» (لقمه شیرین) و «الرمان الحلو» (انار شیرین) در راستای تبیین مفهوم «شیرین بودن مؤمن» و «دوست داشتن شیرینی» توسط مؤمن ذکر شده اند.

توضیحاتی پیرامون دو واژه لُقْمَةَ حُلُوٍّ وَ بِالرُّمَانِ الْحُلُوِّ

تعبیر کنایی: این موارد (خوردنی های شیرین) تعبیر کنایی است، به این معنا که «انسان مؤمن تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می دهد».

انتخاب بهترین ها: همچنین این احتمال مطرح شده است که مؤمن در خوردنی ها نیز همیشه بهترین ها و شیرینی ها را انتخاب می کند و از خوردنی های بد و تلخ پرهیز می کند.

خانواده حدیث: در بخش «خانواده حدیث» مقاله نیز ذکر شده است که برخی روایات به ذائقه شیرین و حتی برخی از خوردنی‌های شیرین اشاره کرده‌اند. روایت «الرمان الحلو» به این دسته تعلق دارد. همچنین برخی نیز به غذایی که مؤمن می‌خورد و به دیگران می‌خوراند پرداخته‌اند که روایت «لقمه حلو» در این دسته قرار می‌گیرد.

توضیح بیشتر مفهوم: این روایات در کنار روایت اصلی «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» آورده شده است تا وسعت مفهوم «حلاوت» و «عدوبت» را در ارتباط با مؤمن نشان دهد و این که این شیرینی فقط به طعم فیزیکی محدود نمی‌شود؛ بلکه شامل رفتار، گفتار و حتی انتخاب‌های مؤمن در زندگی‌اش می‌شود.

۲-۱-۲. مصادر اهل سنت

روی عن عائشه و أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ: كَانَ يَأْكُلُ الْفَالْوَدَجَ وَ الدَّجَاجَ وَ كَانَ يُعْجِبُهُ الْحَلَوَاءَ وَ الْعَسَلَ وَ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (متقی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۴۶؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲/ ۲۵۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/ ۳۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/ ۱۱۷).

و روایت است که پیغمبر ﷺ گوشت مرغ می‌خورد و فالوده و از حلوا و عسل خوشش می‌آمد و فرمود: «راستی مؤمن شیرین است و شیرینی دوست (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/ ۲۱).

و قال: «في بطن المؤمن زاوية لا يملأها إلا الحلواء» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴/ ۱۰۲).

و فرمود: در شکم مؤمن گوشه‌ای است که پرش نکند جز حلوا (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/ ۲۱).

لازم به ذکر است که این روایت در منابع تفسیری شیعه از جمله تفسیر مجمع البیان (طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/ ۳۶۵) و روض الجنان و روح الجنان (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/ ۱۱۷) اشاره شده است، با این تفاوت که در مجمع البیان ابتدای این روایت که از عایشه نقل شده است حذف شده و از پیامبر ﷺ به بعد آورده شده است.

رسول خدا ﷺ می‌فرمایند:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُدْوِيَّةَ وَ الْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۴۰۸/ ۲).

مؤمن خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰ / ۹۵).

إِنَّ الْمُؤْمِنَ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُذْوَةَ وَالْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۴۹ و ۴۵۰).

همانا مؤمن خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰ / ۹۵).

... عَنْ أَبِي أَمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» آورده شیخنا فی التاریخ فی ترجمة سهل بن بشر بن القاسم النيسابوري و متن الحديث منكر و فی إسناده من هو مجهول (بيهقي، ۱۴۲۳: ۸ / ۸۸).

از ابی امامه روایت شده است که پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد». شیخ ما این حدیث را در کتاب «التاریخ» در شرح حال سهل بن بشر بن قاسم نيسابوری آورده است؛ اما متن حدیث مورد قبول نیست و در سند آن فردی مجهول الهویه وجود دارد.

... حَدَّثَنَا أَبِي أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۲۹).

ابوموسی روایت می کند که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد».

... عَنْ قَيْسِ بْنِ زَيْدِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا تَطَوَّعًا غُرِسَتْ لَهُ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ، تَمْرُهَا أَصْغَرُ مِنَ الزُّمَّانِ، وَأَضْحَمُ مِنَ التَّفَّاحِ وَعُذْوِبَتُهُ كَعُذْوِبَةِ الشَّهَدِ، وَحَلَاوَتُهُ كَحَلَاوَةِ الْعَسَلِ، يُطْعِمُ اللَّهُ الصَّائِمَ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (طبرانی، بی تا: ۱۸ / ۳۶۵ و ۳۶۶).

«هر کس یک روز را به صورت مستحب (تطوعاً) روزه بگیرد، در بهشت درختی برای او کاشته می شود که میوه اش از انار کوچک تر و از سیب بزرگ تر است. طعمش مانند شیرینی شهد و شیرینی اش مانند عسل است. خداوند در روز قیامت از آن میوه به روزه دار می خوراند».

چنانکه ملاحظه می شود روایاتی با مضمون حلاوت هم در منابع شیعی و هم در منابع



اهل سنت ذکر شده است. در بخش بعدی این نقل‌های مختلف از حیث سند و متن بررسی خواهد شد.

۲-۲. سندشناسی گزارهٔ روایی «المؤمن حلو»

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، مفهوم شیرین بودن در متون روایی شیعی و نیز اهل سنت با تعابیر مختلفی افزون بر سایر موارد در برخی روایات، برای انسان مؤمن به کار رفته که مهم‌ترین تعابیر عبارت بودند از: «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» که در این جا برای قوت و استحکام بحث به شکل مختصر به بررسی سندی دو گزاره «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» پرداخته می‌شود.

سند کامل این روایت در کتاب وسائل الشیعه چنین آمده است: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُدُوبَةَ وَ الْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» (حرعاملی، ۱۴۱۶: ۲۵ / ۲۷۵-۲۷۶).

صاحب وسائل به دنبال این روایت آورده است که «وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَحْمَسِيِّ مِثْلَهُ» (حرعاملی ۱۴۱۶: ۲۵ / ۲۷۵-۲۷۶؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۰۸ و ۴۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳ / ۲۸۵).

چنان‌که مشاهده می‌شود در دو گزارهٔ روایی فوق‌الذکر نام این افراد در سند به چشم می‌خورد: محمد بن عیسی؛ محمد الأنصاری؛ الحسین الأحمسی؛ محمد بن سنان؛ الحسن الأحمسی. در ادامه به جهت بررسی‌های فقه‌الحدیثی سعی می‌شود هر یک از این افراد از نظر رجالی مورد بررسی قرار بگیرند.

۲-۲-۱. محمد بن عیسی

ابوجعفر محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین یقطینی عبیدی اسدی، شیعه و از موالی بنی اسد بن خزیمه (نجاشی، بی تا: ۱ / ۳۳۳) و از اصحاب امام رضا (طوسی، ۱۳۸۱: ۱ / ۳۹۳) امام جواد، (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۷ / ۲۷۶) امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام به حساب می‌آمد (طوسی، ۱۴۲۷: ۱ / ۴۲۲ و ۴۳۵).

او ساکن بازار عطر فروشان بغداد بود. از امام جواد علیه السلام و امام هادی علیهما السلام، یونس بن

عبدالرحمان و محمد بن اسماعیل روایت نقل کرده و افرادی چون سعد بن عبدالله، محمد بن حسن صفار و محمد بن جعفر بن محمد رزاز از وی روایت کرده‌اند (خوئی، بی تا: ۱۸/۱۱۹ و ۱۲۲ و ۱۲۶).

برخی از رجال نویسان چون نجاشی وی را ثقه، عین، جلیل، کثیر الروایة و دارای کتاب‌هایی نیکو دانسته‌اند (نجاشی، بی تا: ۱/۳۳۳) و گروهی چون شیخ طوسی، او را ضعیف و غالی به حساب آورده‌اند (طوسی، بی تا: ۱/۱۴۰-۱۴۱). برخی متأخران نیز وثاقت او را تأیید می‌کنند (خوئی، بی تا: ۱۸/۱۲۱؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۹/۵۰۴). ابوجعفر یقطینی آثار متنوع و متعددی داشته است که عبارت‌اند از: الامامه؛ الواضح المكشوف فی الرد علی اهل الوقوف؛ المعرفه؛ بعد الاسناد؛ قرب الاسناد؛ الوصایا؛ اللؤلؤ؛ المسائل المجربه؛ الضیاء؛ الطوائف؛ التوفیعات؛ التجمل و المرّوه؛ الفیء و الخمس الرجال؛ الزکاة؛ ثواب الاعمال؛ النوادر (نجاشی، بی تا: ۱/۳۳۴)؛ الامل و الرجاء؛ (طوسی، بی تا: ۱/۲۷۴)؛ المسائل؛ تفسیر الیقینی (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۴/۳۲۱؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲، ۶۴؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱/۳۹۴؛ استرآبادی، ۱۴۲۲: ۴/۳۹۰؛ چاپلقی، ۱۴۱۰: ۱/۳۵۴؛ جزائری، ۱۴۱۸: ۲/۲۴۲؛ برقی، ۱۴۳۰: ۱/۵۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲/۱۶۶؛ مرعشی، ۱۴۰۵: ۱/۲۴۸؛ طریحی، ۱۴۳۲: ۱/۱۲۶؛ اعلمی حائری، ۱۴۱۳: ۱۶/۵۶۰).

۲-۲-۲. ابی محمد الانصاری

ابوعبدالرحمان محمد بن عبدالرحمان بن یسار بن بلال انصاری قاضی کوفی، ابن ابی لیلی، در سال ۷۴ق به دنیا آمد (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۴/۱۸۱) و ظاهراً اهل کوفه بوده است (صفدی، ۱۴۲۰: ۳/۱۸۴).

نقل شده که او از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می‌آید (طوسی، ۱۳۸۱: ۲۹۳). وی از نافع، عطیه عوفی و شعبی (ذهبی، ۱۴۰۵: ۶/۳۱۰) حدیث شنید و علوم را فرا گرفت. ثوری، (معروف، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۲۳) حمزه زیات (جزری، ۱۴۲۹: ۱/۳۹۵) و شعبه (ذهبی، ۱۴۰۹: ۹/۲۷۶) از وی روایت نقل کرده‌اند.

طبق گزارش منابع، او مفتی، (ابن قتیبه و عکاشه، ۱۹۹۲: ۴۹۴) فقیه، عالم، قاری، قاضی کوفه و فردی خوش خط بود (معروف، ۱۴۰۲: ۲۵/۶۲۶). با این همه، رجال شناسان او را

محدثی کم حافظه (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۷۱) به شمار می‌آورند. به همین دلیل او را مضطرب الحدیث و ضعیف (معروف، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۲۴) خوانده‌اند. بر اساس دسته‌ای از روایات، امام صادق علیه السلام سخن او را تکذیب و قضاوتش را رد کرده است (خوئی، بی تا: ۱۷/۲۳۰). گویند که وی از سوی بنی امیه و بنی عباس به مدت ۳۳ سال منصب قضاوت کوفه را برعهده داشت (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۴/۱۷۹). با این‌که پدرش شیعی و از یاران بنام و معتبر امام علی علیه السلام به شمار می‌رفت، اما خود او سنی بوده است.

نویختی (بی تا: ۷/۱) و اشعری (۱۳۶۰: ۲/۱۳۵) وی را از حشویّه دانسته‌اند. بیشتر محدثان و رجال‌شناسان اهل سنت او را موثق شمرده‌اند (ذهبی، بی تا: ۳/۶۱۳) و حتی بعضی از رجال‌شناسان شیعی او را راست‌گفتار و ممدوح یاد کرده‌اند (تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ش: ۱۷۷).

با این‌همه، نظرهای مختلفی در اعتبار حدیث او ابراز شده است، چنان‌که نسائی معتقد است که او یکی از فقها بوده، اما در حدیث قوی نبوده است (نسائی، ۱۴۰۵: ۲۱۴). همچنین ابن حنبل او را ضعیف الحدیث گفته است (ابن حبان، ۱۴۰۲: ۲/۲۴۴). برخی نیز گفته‌اند: در حفظ حدیث، کسی از ابن ابی لیلی بدتر نبوده است (همان).

قمی می‌نویسد که شیخ طوسی، ابن ابی لیلی را از شاگردان امام جعفر صادق علیه السلام دانسته (قمی، ۱۳۶۸: ۱/۲۰۲) و طبرسی، حدیثی آورده است که گرایش شدید او را به امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد (۱۴۲۱: ۲، ۳۵۸-۳۶۰)، اما روشن است که او شیعی نبوده است؛ زیرا گفته‌اند که او به رأی خود فتوا می‌داده (ابن قتیبه، ۱۹۹۲: ۱/۴۹۴) و نیز احادیثی که در مورد او در برخی از منابع روایی شیعی نقل شده، شواهدی است بر این‌که او شیعی نبوده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۶/۲۹۷ و ۹/۱۶۵ و ۲۴۲).

۳-۲-۲. ابوالحسین احمسی

ابوالحسین مالک بن عطیه احمسی بجلي کوفی، یکی از اصحاب امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام است (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۰۱). همچنین او امام صادق علیه السلام را درک کرده است (برقی، ۱۴۳۰: ۲۸۳؛ طوسی، ۱۳۸۱: ۳۰۸؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲: ۱۵۷؛ نجاشی، بی تا: ۴۲۲).

او از ابوحمزه ثمالی (مامقانی، ۱۴۲۳: ۳۰/۲۸۷) و دیگران روایت نقل کرده است. افرادی

چون حسن بن محبوب، (طوسی، بی تا: ۱۶۸) عبیس بن هشام (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۷/۲) دیگران از وی روایت کرده‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۷/۲؛ خوئی، بی تا: ۱۷۵/۱۵؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۳۳۶/۶؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۶۵۶/۸؛ طوسی، ۱۳۸۰: ۱۲۳؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ۸۲/۴). رجال‌شناسان او را از راویان مورد اعتماد (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۳۵۴؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ۸۲/۴) و امامی‌مذهب (طوسی، بی تا: ۱۶۸) دانسته‌اند. ایشان دارای کتاب الحدیث است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۳۵۹/۶).

۴-۲-۲. محمد بن سنان

نجاشی در خصوص ابوجعفر محمد بن حسن بن سنان زاهری کوفی خزاعی همدانی، می‌نویسد: وی از فرزندان زاهر مولی عمرو بن حمق خزاعی بود؛ از این رو، به زاهری شهرت داشت و بنابر گزارشی نقل می‌کند که وی در کودکی پدر خود را از دست داد و تحت سرپرستی جدش سنان، رشد و پرورش یافت، به همین سبب به جدش منسوب شده و در بسیاری از منابع با عنوان محمد بن سنان شهرت یافته است (نجاشی، بی تا: ۳۲۸). او از اصحاب امام صادق علیه السلام (جزائری، ۱۴۱۸: ۲۵۹/۴) امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام بود (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۶۱، ۳۸۵ و ۴۰۵) و روایاتی را از امام صادق علیه السلام، (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۱۲۶/۷) امام رضا علیه السلام، (طوسی، ۱۳۸۱: ۱/۴۰۵) امام جواد علیه السلام (طوسی، بی تا: ۱۳۱) و امام هادی علیه السلام نقل کرده است. وی افزون بر امامان معصوم علیهم السلام، از کسانی چون بشیر تبال، ابوالجارود، داود بن سرحان و زید شحام حدیث شنیده و روایت کرده است. از او افرادی مانند محمد بن حسین بن ابی الخطاب، محمد بن عیسی عیبیدی و ایوب بن نوح استماع حدیث کرده و به روایاتش استناد جسته‌اند (کشی، ۱۴۰۹: ۵۰۶ و ۵۰۸).

در باره جایگاه زاهری، نزد رجال‌شناسان اختلاف نظرهایی وجود دارد: شیخ طوسی، نجاشی و ابن غضائری، وی را غالی و ضعیف شمرده‌اند (طوسی، بی تا: ۱۴۳؛ نجاشی، بی تا: ۳۲۸/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۴).

اما علامه حلی به نقل از شیخ مفید، وی را موثق دانسته، هر چند خود قائل به توقف شده و اظهار نظری نکرده است (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۴). کشی نیز با نقل روایات متضاد، در مواردی وی را ستوده است و روایتی را از محمد بن اسماعیل بن بزیع نقل می‌کند که محمد بن سنان و صفوان بن یحیی به دلیل مخالفت با امر امام جواد علیه السلام، مورد لعن

و نفرین امام قرار گرفتند، ولی در نهایت امام از آنان درگذشت و به نیکی از ایشان یاد کرد (کشی، ۱۴۰۹: ۵۰۳). به نوشته نجاشی، وی به سال ۲۲۰ از دنیا رفته است (نجاشی، بی تا: ۱/۳۲۸).

۲-۵. ابوالحسن احمسی

وی از کوفیان، شیعیان و راویان حدیث از امیرمؤمنان علیه السلام بود. او در جنگ نهروان حضرت را یاری کرد و با خوارج جنگید. این حدیث معروف را او از امیرمؤمنان علیه السلام نقل می کند که بعد از پایان جنگ نهروان حضرت به مردم فرمود: «ألا إن الصادق المصدوق صلی الله علیه و سلم حدثني أن هؤلاء القوم يقولون الحق بأفواههم لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...؛ آگاه باشید که راستگوی تصدیق شده مرا حدیث کرد که این قوم (خوارج) فقط با دهانشان حق می گویند، ولی از حلقوم آنها داخل نمی شود و آنها از دین خارج می شوند چون تیر از کمان...» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۲/۴۷۸).

از مجموع آنچه بیان شد به دست می آید که این افراد که نامشان برده شد اجمالاً افرادی هستند که در نقل حدیث در متون روایی مورد اطمینان هستند و می توان روایت آنها را از حیث سندی، تلقی به قبول نمود.

شایان توجه است که این قبیل روایات در دسته روایات سنن قرار می گیرند که طبق قاعده تسامح در ادله سنن، حتی بر فرض وجود اشکال بر سند می توان آنها را مورد پذیرش و قبول قرار داد (اکرمی و شکری، ۱۳۸۹: ۱/۶۱۵).

۳. تحلیل فقه الحدیثی گزاره روایی «شیرین بودن مؤمن»

اکنون بعد از روشن شدن معنای دو مفهوم «حلو» و «عذوبة» که در بخش مفهوم شناسی مطرح شد و نیز اطمینان نسبی از امکان استناد این گزاره روایی به معصوم علیه السلام لازم است تا با تکیه بر روش های فقه الحدیثی به یک جمع بندی کلی در خصوص مراد از شیرین بودن مؤمن دست یافت. به این منظور ابتدا با توجه به خانواده حدیث و بررسی قرائن مختلف، تلاش می شود تا مفهوم درستی از این دو گزاره بیان گردد.

۳-۱. خانواده حدیث

لازم به ذکر است که مقصود از «خانواده حدیث»، کنار هم قراردادن مجموعه ای از

روایت‌های هم‌مضمون ناظر به موضوع مورد بحث است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۳۳؛ همو، ۱۳۹۶: ۲۱؛ حجت و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

همان‌گونه که پیش‌تر در بیان نقل‌های مختلف گزاره‌روایی شیرین بودن مؤمن گذشت، این تعبیر در متون روایی در خصوص انسان مؤمن و برخی ویژگی‌های رفتاری او به کار رفته است که برخی از آنها مستقیماً مؤمن را شیرین دانسته‌اند و برخی دیگر به ذائقه شیرین و حتی برخی از خوردنی‌های شیرین اشاره کرده‌اند. تعدادی نیز به غذایی که مؤمن می‌خورد و به دیگران می‌خوراند پرداخته‌اند که در ادامه به ترتیب نمونه‌ای از هرکدام از این دسته روایات بیان می‌شود.

روایت اول: پیامبر خدا ﷺ می‌فرمایند:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعَذْوَبَةَ وَالْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۲۸۵)؛ همانا مؤمن، خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد. (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰/۹۵).

روایت دوم: امام صادق ﷺ فرمود:

عَلَيْكُمْ بِالرِّمَانِ الْحَلْوِ فَكُلُوهُ فَإِنَّهُ لَيْسَتْ مِنْ حَبَّةٍ تَقَعُ فِي مَعِدَةِ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَبَادَتْ دَاءً وَأَطْفَأَتْ شَيْطَانَ الْوَسْوَسَةِ عَنْهُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۹/۳۹۲)؛ بر شما باد به انار شیرین! چرا که هیچ اناری نیست که در معده شخص باایمانی قرار گیرد مگر آن‌که بیماری را نابود می‌کند و هیجان شیطان و وسوسه‌گر را خاموش می‌سازد (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۹۴/۸).

روایت سوم: پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

تَفَكَّهُوا بِالْبَطِيخِ وَعَصُوهُ فَإِنَّ مَاءَهُ رَحْمَةٌ وَحَلَاوَتُهُ مِنْ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ فَمَنْ لَقِمَ لُقْمَةً مِنَ الْبَطِيخِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ سَبْعِينَ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ سَبْعِينَ أَلْفَ سَيِّئَةٍ (مستغفری، ۱۳۶۲: ۲۹؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/۴۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/۲۹۸)؛ خربزه بخورید و آن را با دندان بخورید که آب آن، رحمت و شیرینی آن از شیرینی ایمان است و ایمان در بهشت است؛ پس هر کس قدری خربزه بخورد، خدا برای او هفتاد هزار حسنه می‌نویسد و از او هفتاد هزار سیئه محو می‌کند (مراغی، ۱۳۸۱: ۴۱).

روایت چهارم: «رَوَى عَنْ عَائِشَةَ وَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ الْفَالُودَجَّ



وَالدَّجَاجِ وَكَانَ يُعْجِبُهُ الْحَلَوَاءُ وَالْعَسَلُ وَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (متقی، ۱۴۰۹: ۱/۴۶؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲/۲۵۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/۳۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/۱۱۷)؛ روایت است که پیغمبر ﷺ گوشت مرغ می خورد و فالوده و از حلوا و عسل خوشش می آمد و فرمود: «راستی مؤمن شیرین است و شیرینی دوست» (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/۲۱).

روایت پنجم: رسول خدا ﷺ می فرماید:

مَنْ لَقِمَ فِي فَمِ أَخِيهِ لُقْمَةً حُلُوًّا لَا يَرْجُو بِهَا رِشْوَةً وَلَا يَخَافُ بِهَا مِنْ شَرِّهِ وَلَا يَرِيدُ إِلَّا وَجْهَهُ صَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا حَرَاةَ الْمَوْفِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مستغفری، ۱۳۶۲: ۲۶)؛

هر که لقمه ای شیرین به دهان برادرش نهد، نه برای رشوه و نه از ترس او بلکه برای خدا، خداوند گرمی موقف قیامت را از او بگرداند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۶/۲۳۵).

با توجه به این که ملاک «خانواده حدیث» در این پژوهش، کنار هم قرار دادن مجموعه ای از روایت های هم مضمون ناظر به موضوع مورد بحث است، حدیث سوم و پنجم به دلیل ارتباط مضمونی با مفهوم «شیرین بودن مؤمن» و «دوست داشتن شیرینی» در این خانواده حدیثی قرار گرفته اند. حدیث سوم، به طور صریح بیان می کند که «حلاوت خربزه» از «حلاوت ایمان» است. این عبارت به وضوح ارتباط مستقیم و مضمونی بین شیرینی (یک صفت فیزیکی) و ایمان (یک صفت معنوی) برقرار می کند و نشان می دهد که مؤمن با «شیرینی ایمان» مرتبط است. این همانند روایت های دیگری است که به ذائقه شیرین مؤمن و حتی برخی خوردنی های شیرین اشاره دارند. در مجموع، ملاک اصلی، ارتباط معنایی و مضمونی این روایات با مفهوم گسترده «شیرینی مؤمن» است؛ چه این شیرینی به صورت فیزیکی (تمایل به خوردنی های شیرین) باشد و چه به صورت کنایی (دوست داشتن و انجام دادن کارهای نیک و زیبا و اخلاق نیک).

حدیث پنجم نیز به طور مستقیم به عمل نیکی که با «شیرینی» (لقمه حلو) مرتبط است، اشاره دارد و از این رو با مفهوم کلی شیرینی مؤمن (چه به معنای کنایی و چه به معنای علاقه به شیرینی و نیکی) همخوانی دارد.

۲-۳. بررسی قرائن

از جمله قرینه هایی که می تواند در فهم روایات به ما کمک کند مستندات لغوی - قرآنی و نیز یافتن سبب صدور آن روایت است. در ادامه هر یک از این قرائن بررسی می گردد.

۱.۲.۳. مستندات لغوی و قرآنی

پیش‌تر در مفهوم‌شناسی لغوی «حلو» و «عذب» گذشت که کلمه «حلو» و مشتقات آن، ضد تلخی است. هم‌چنین کلمه «عذب» به معنای منع به کار رفته بود؛ از این رو می‌توان گفت همان‌طوری که در لغت «رجل حلو» و «امرأه حلوه» به معنای انسانی است که در چشم دیگران زیبا جلوه می‌کند، این سخن بدان معناست که با اضافه شدن واژه «حلو» به «لسان»، به آن سخن، زیبایی می‌بخشد. کلمه عذب نیز به معنای منع به کار رفته بود که در مورد انسان می‌تواند به معنای منع از بدی و زشتی باشد و از سوی دیگر در قرآن کریم نیز برای انسان‌های مؤمن و صالح، ویژگی‌هایی چون نرم‌خویی و نرم‌گویی و پرهیز از تسدی و درشتی در کلام و رفتار آمده است. به این آیات بنگرید:

وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا؛ (فرقان: ۶۳) و هنگامی که نادانان آنان را طرف خطاب قرار می‌دهند [در پاسخشان] سخنانی مسالمت‌آمیز می‌گویند.

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾؛ (طه: ۴۴) پس با گفتاری نرم به او بگوئید، امید است که هوشیار شود و [آیین حق را بپذیرد] یا بترسد [و از سرکشی باز ایستد].
﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ (آل‌عمران: ۱۵۹) [ای پیامبر!] پس به مهر و رحمتی از سوی خدا با آنان نرم‌خوی شدی، و اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی از پیرامونت پراکنده می‌شدند.

لذا می‌توان چنین برداشت نمود که مقصود از دو صفت حلو و عذب برای انسان مؤمن در این روایات، ناظر بر جنبه‌های قولی و فعلی اوست. بدین معنا که سخن یا رفتار تلخ و گزنده از او صادر نمی‌شود و جز خوبی و زیبایی از ناحیه وی مشاهده نمی‌گردد.

در توضیح این مطلب می‌توان این‌گونه بیان نمود که اگر انسان چیز خوب بخورد، صادراتش هم چیز خوب خواهد شد. یعنی هم عمل و هم گفتارش خوب خواهد شد. برای نمونه هارون بن موفق مدینی گوید: روزی امام هادی علیه السلام کسی را در پی من فرستاد، من خدمت آن حضرت شرف‌یاب شدم و غذا خوردم و حلوائی فراوانی در آن‌جا بود، عرض کردم: چرا حلوا این‌قدر زیاد است؟ فرمود:

إِنَّا وَ شِيعَتْنَا خَلَقْنَا مِنَ الْحَلَاوَةِ؛ فَنَحْنُ نَحَبُّ الْحَلَاوَةَ؛ (کلینی، ۱۳۸۸: ۸/۱۱۷).

ما و شیعیان ما از شیرینی آفریده شدیم؛ بنابراین حلوا را دوست داریم.

۲-۲-۳. سبب صدور روایت

سبب ورود حدیث، یعنی زمینه‌ای که موجب گشته است تا معصوم سخن بگوید و حکمی را بیان و مسئله‌ای را طرح یا رد و انکار کند و یا حتی کاری را انجام دهد (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۱۳).

به دیگر سخن، متن حدیث، یک مجموعه بسته و مستقل از هرگونه وابستگی به بیرون نیست. حدیث نیز مانند دیگر اسناد تاریخی و برجامانده، بخشی از یک فضای فرهنگی بزرگ‌تر و جزئی از گفتمان مرتبط با آن است. راویان گزارشگر حدیث، ممکن است تنها بخش لفظی و متن صادرشده از امام علیه السلام را منتقل کنند و از توجه و نقل همه حاشیه‌ها و رشته‌های مرتبط با حدیث، باز بمانند. توجه به همه قرینه‌ها و حتی عناصر غیرزبانی برای بررسی سبب صدور حدیث ضروری است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۱۳). در این پژوهش، طی بررسی‌های انجام شده در مورد راویان و احوال هرکدام به نظر می‌رسد سبب صدور خاصی برای این روایت ذکر نشده است.

۴. نتیجه‌گیری

از مجموعه آنچه که در این پژوهش مورد بحث و بررسی قرار گرفت، روشن می‌شود که کلمه حلو و عذب که در این روایات آمده، ناظر بر ویژگی‌های مثبت انسان مؤمن و در راستای ستودن اوست و الزاماً معنای لغوی به معنای شیرین و خوش مزه مورد نظر نیست و مفهوم کلمه در صدر قرار دارد.

با بررسی حدیثی و فقه الحدیثی این مفاهیم و همچنین تشکیل خانواده حدیث، مشخص گردید که مقصود از حلو و عذب، صفات اخلاقی نیکوی انسان مؤمن است و این که در برخی روایات از خوردنی‌ها و شیرینی‌هایی که مورد علاقه وی است یاد شده یا باید آن را تعبیر کنایی دانست به این معنا که انسان مؤمن، تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می‌دهد یا آن که در خوردنی‌ها هم همیشه بهترین‌ها و شیرینی‌ها را انتخاب می‌کند؛ یعنی از خوردنی‌های بد و تلخ احتراز می‌کند که البته تعبیر اول شاید به واقع نزدیک‌تر باشد.

كتابنامه

١. انصاريان، حسين، (١٣٩٣ش)، قرآن كريم، تهران: سازمان دارالقرآن كريم و نشر تلاوت.
٢. ابن حبان، محمّد بن حبان، (١٤٠٢ق)، المجروحين من المحدثين و الضعفاء و المتروكين، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، حلب: دار السوع.
٣. ابن خلكان، احمد بن محمّد، (١٣٦٤ش)، وفيات الأعيان و أبناء أبناء الزمان، قم: الشريف الرضى، دوم.
٤. ابن دريد، محمّد بن الحسن، (١٩٨٧م)، جمهرة اللغة، بيروت: دار العلم للملايين.
٥. ابن سيده، على بن اسماعيل، (١٤٢١ق)، المحكم و المحيط الأعظم، بيروت: دار الكتب العلمية.
٦. ابن فارس، ابي حسين احمد، (١٤٠٤ق)، معجم مقاييس اللغة، قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم.
٧. ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم، (١٩٩٢م)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشه، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٨. ابن منظور، محمّد بن مكرم، (١٤١٤ق)، لسان العرب، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، سوم.
٩. ابوالفتوح رازي، حسين بن على، (١٣٧١ش)، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، تحقيق: محمّد مهدي ناصح و محمّد جعفر ياحقي، مشهد: آستان قدس رضوي و بنياد پژوهش هاي اسلامي.
١٠. اردبيلي، محمّد بن على، (١٤٠٣ق)، جامع الرواة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
١١. ازهرى، محمّد بن احمد، (١٤٢١ق/٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
١٢. استرآبادى، محمّد بن على، (١٤٢٢ق)، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

۱۳. اشعری، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰ش)، المقالات و الفرق، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، دوم.
۱۴. اعلمی حائری، محمد حسین، (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، دائرة المعارف الشيعية العامة، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت: دار الأضواء.
۱۶. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ ق) المحاسن، قم: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۱۷. برقی، احمد بن محمد، (۱۴۳۰ق)، رجال البرقی، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۱۸. بیهقی، احمد بن الحسين، (۱۴۲۳ ق)، الجامع لشعب الإيمان، ریاض: مكتبة الرشد.
۱۹. تفرشی، مصطفی بن حسین، (۱۴۱۸ق)، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۲۰. تقی الدین حلی، حسن بن علی، (۱۳۴۲ش)، الرجال، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق) الكشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. جزایری، عبد النبی بن سعد الدین، (۱۴۱۸ق)، حاوی الأقوال فی معرفة الرجال، قم: ریاض الناصری.
۲۳. ابن جزری، محمد بن محمد، (۱۴۲۹ق) غایة النهاية فی طبقات القراء، طنطا: دار الصحابة للتراث.
۲۴. جاپلقی بروجردی، علی اصغر بن محمد شفیع، (۱۴۱۰ق)، طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
۲۵. حجّت، هادی؛ رحمان ستایش، محمد کاظم؛ طباطبایی، محمد کاظم؛ غلامعلی، احمد؛ مسعودی، عبدالهادی؛ غلامعلی، مهدی (۱۳۸۹ش)، دانش حدیث، پژوهش‌های کاربردی در شناخت دانش‌های حدیثی، قم: جمال.
۲۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۶ق)، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، سوم.

٢٧. حميرى، نشوان بن سعيد، (١٤٢٠ق)، شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، دمشق: دار الفكر.

٢٨. خطيب بغدادى، احمد بن على، (١٤١٧ق)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٩. فراهيدى، خليل بن احمد، (١٤٠٩ق)، العين، قم: مؤسسة دار الهجرة.

٣٠. خوئى، ابوالقاسم، (بى تا)، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، نجف اشرف: مؤسسة الإمام الخوئى الإسلامية.

٣١. ذهبى، محمد بن احمد، (١٤٠٩ق)، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، بيروت: دار الكتاب العربى، دوم.

٣٢. ذهبى، محمد بن احمد، (بى تا)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت: دار الفكر.

٣٣. ذهبى، محمد بن احمد، (١٤٠٥ق)، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، سوم.

٣٤. مرتضى زبيدى، محمد بن محمد، (١٤١٤ق/١٩٩٤م)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر.

٣٥. زمخشرى، محمود بن عمر، (١٣٩٩ق)، أساس البلاغة، بيروت: دار صادر.

٣٦. سيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، (١٤٢٩ق)، الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير، بيروت: دار الفكر.

٣٧. شرتونى، سعيد، (١٣٧٤ش/١٤١٦ق)، أقرب الموارد فى فصح العربية و الشوارد، تهران: منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية و دار الأسوة للطباعة و النشر.

٣٨. شوشترى، محمد تقى، (١٤١٠ق)، قاموس الرجال، قم: جامعه مدرسين حوزة علميه قم و دفتر انتشارات اسلامى.

٣٩. صاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد، (١٤١٤ق)، المحيط فى اللغة، بيروت: عالم الكتب.

٤٠. صفدى، خليل بن ايبك، (١٤٢٠ق)، الوافى بالوفيات، بيروت: دار إحياء التراث العربى.

٤١. طبرانى، سليمان بن احمد، (بى تا)، المعجم الكبير، قاهره: مكتبه ابن تيميه.

٤٢. طبرى، فضل بن الحسن، (١٤٠٨ق)، مجمع البيان، بيروت: دار المعرفة، دوم.

٤٣. طبرى، احمد بن على، (١٤٢١ق)، الاحتجاج، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.



۴۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۴۳۲ق)، جامع المقال فيما يتعلق باحوال الحديث و الرجال، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۴۵. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۰ق) معالم العلماء فی فهرست کتب الشيعة و أسماء المصنفين منهم قديما و حديثا، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
۴۶. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۱ق)، رجال الطوسی، قم: الشريف الرضى.
۴۷. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۷۶ش/۱۴۱۷ق)، تهذيب الأحكام، تهران: نشر صدوق.
۴۸. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، الفهرست، قم: منشورات الشريف الرضى.
۴۹. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۲۷ق)، رجال الطوسی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم و مؤسسة النشر الإسلامی.
۵۰. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۱ش)، ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، مشهد: آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش های اسلامی.
۵۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۷ق)، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۵۲. اکرمی، احمد و شکری، اسماعیل، (۱۳۸۹ش)، فرهنگنامه اصول فقه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنين علیؑ العامة.
۵۵. قمی، عباس، (۱۳۶۸ش)، الکنی و الألقاب، تهران: مکتبه الصدر.
۵۶. کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، رجال الکشی (إختیار معرفة الرجال)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چهارم.
۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ش)، متن و ترجمه کتاب نفیس فروع کافی، ترجمه: محمدحسین رحیمیان، قم: قدس.
۵۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، بیروت:

دار العلم للملايين.

٦٠. مامقانى، عبدالله، (١٤٢٣ق)، تنقيح المقال فى علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٦١. متقى، على بن حسام الدين، (١٤٠٩ق)، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦٢. مجلسى، محمّد باقر بن محمّد تقى، (١٣٦٨ش/١٤٠٣ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربى.

٦٣. مدنى، عليخان بن احمد، (١٤٢٦ق)، الطراز الأول مدنى، مشهد: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٦٤. مقدس كاظمى، محمّدامين بن محمّد على، (١٤٠٥ق)، هداية المحدثين إلى طريقة المحمّدين، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.

٦٥. مستغفرى، جعفر بن محمّد، (١٣٦٢ش)، طب النبى صلى الله عليه وآله، نجف اشرف: الشريف الرضى.

٦٦. مسعودى، عبدالهادى، (١٣٨٩ش)، درسنامه فهم حديث، قم: انتشارات زائر.

٦٧. حافظ مزى، يوسف بن عبدالرحمان، (١٤٠٦ق)، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦٨. معلوف، لويس، (١٤١٥ق)، المنجد فى اللغة، قم: اسماعيليان، سى و سوم.

٦٩. مهنا، عبدالله على، (١٤١٣ق)، لسان اللسان: تهذيب لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٠. موسى، حسين يوسف، (١٤١٠ق)، الإفصاح فى فقه اللغة، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزة علمية قم.

٧١. مجلسى، محمّد باقر بن محمّد تقى، (١٣٥١ش)، آسمان و جهان، تحقيق: محمّد باقر كمره‌اى و محمّد باقر بهبودى، تهران: اسلاميه.

٧٢. مستغفرى، جعفر بن محمّد و خليلى، محمّد، (١٣٨١ش)، روش تندرستى در اسلام، ترجمه: يعقوب مراغى، قم: مؤمنين.

٧٣. ناظم زاده، سيد اصغر، (١٣٨٧ش)، اصحاب امام على، قم: بوستان كتاب، سوم.



٧٤. نجاشى، احمد بن على، (بى تا)، رجال النجاشى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
٧٥. نساى، احمد بن على، (١٤٠٥ق)، المجموع فى ضعفاء و المتروكين، بيروت: مؤسسه الكتب الثقافيه.
٧٦. نمازى شاهرودى، على، (١٤١٤ق)، مستدركات علم رجال الحديث، تهران: فرزند مؤلف.
٧٧. نوبختى، حسن بن موسى، (بى تا)، فرق الشيعة، بيروت: دار الأضواء، دوم.
٧٨. نورى، حسين بن محمّد تقى، (١٤٠٨ق)، مستدرک الوسائل، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٧٩. يعقوب، اميل، (١٤٢٥ق)، المعجم المفصل فى الجموع، بيروت: دار الكتب العلمية.

کتب و روايات