

مبانی نقد متنی احادیث در التفسیر الاثری الجامع آیت الله معرفت

دکتر جمال فرزندوحی^۱

جمیل لطیفی^۲

سید یوسف نجات نژاد^۳

چکیده

مهمترین منبع شناخت دین اسلام پس از قرآن، روایات معصومین (ع) است. و از سویی بدون آشنایی با ضوابط فهم حدیث و نیز مبانی نقد آن نمی توان از روایات بهره برد و به فهم صحیح آنها دست یافت. آیت الله معرفت به عنوان یکی از دانشمندان علوم قرآنی به تألیف کتاب التفسیر الاثری الجامع اقدام نمود؛ که در جهان اسلام کاری نو و بی بدیل است. در این کتاب از روشهای نقد متنی نظیر عرضه بر قرآن، سنت متواتر، تاریخ قطعی، عقل سلیم، امورتجربی و... بهره برده است. این پژوهش به صورت کتابخانه ای انجام گرفته است. امید است با بررسی شیوه های نقد متنی حدیث که استاد معرفت در التفسیر الاثری الجامع بکار برده است؛ بتوان در تشخیص احادیث صحیح از سقیم اهتمام نمود.

کلیدواژه ها: آیت الله معرفت، حدیث، تفسیر الاثری الجامع، نقد متنی.

مقدمه

پرسشی که ذکرش خالی از فایده نیست؛ آن که با وجود نقد سندی که از ابتدا مورد اهتمام دانشمندان شیعه و اهل سنت بوده است؛ چه نیازی به نقد و بررسی متن و محتوای حدیث است؟ بعلاوه، نقد محتوایی، ممکن است عقل را به طغیان وادارد و با احساس کوچکترین استبعاد یا شبهه تعارض بین نقل و عقل، به طرد و طرح احادیث مبادرت شود. روشن است که در سطح گسترده نمی توان تنها با نقد سندی، روایات جعلی را شناسایی کرد. زیرا اولاً دست های آلوده حدیث، همان گونه که قادر بودند صدها شخصیت جعلی و ساختگی در تاریخ اسلام بسازند؛ همین طور قادر بودند سندهای جعلی درست کنند.

ثانیاً، امروزه ما در متون روایی و تاریخی به روایاتی بر می خوریم که از لحاظ سند مشکلی ندارند؛ ولی متن و محتوای آنها به هیچ وجه با ضروریات مذهب و بدیهیات عقل سازگاری ندارند. این حقیقت گویای آن است که صحت سند نمی

۱. استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی mrtavakoly@yahoo.com

تواند صحت متن را تضمین کند. معنای دیگر این سخن آن است که برای شناخت حدیث، علاوه بر بررسی سندی، به بررسی متن نیز نیاز می باشد. علامه طباطبایی در این مورد می نویسد:

اطمینان مفسران نخست، در پذیرش و نقل اخبار، بدون بررسی نقادانه، موجب شد اسرائیلیات در حوزه روایات تفسیری وارد شوند که صریحاً مخالف عقاید اسلامی، عقل و نقل صحیح اند و غالباً عصمت انبیاء (ع) را خدشه دار می سازند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، صص ۱۳۳-۱۳۴)

دکتر رمزی نعناعه در این زمینه می نویسد:

مفسران از زمان طبری تا رشید رضا همه و هرکدام به نوعی در ورطه اسرائیلیات افتاده اند. عده‌ای تعدادی اندک از آنها را در تفاسیر خود گنجانده اند. عده ای در نقل آنها به شدت دچار زیاده روی شده اند. جمعی با نقل آنها، با سکوت از کنارشان گذشته اند؛ ولی دانشمندان نیز به تعقیب، بررسی و نقد آنها همّت گماشته اند. (نعناعه، ۱۴۰۶، ص ۸)

امروزه در کتابهای تفسیری با انبوهی از روایات مواجهیم که بدون هیچ پالایش و پیرایش رها شده اند و تاکنون با اصول فنی و علمی مورد ارزیابی قرار نگرفته اند:

البته می دانیم قدما تا حدود زیادی به نقد سندی نیاز نداشتند. زیرا تقسیمات چهارگانه حدیث (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) که ناظر به نقد سندی است؛ پس از عصر ابن طاووس (م ۶۷۳) و علامه حلی (م ۷۲۶) ایجاد شده است و قدما از این اصطلاحات خبری نداشتند. دلیلش هم روشن بود؛ زیرا بنا به گفته صاحب معالم (م ۱۱۰۱) آنان نیازی به این اصطلاحات نداشتند؛ زیرا قرائنی که بیانگر صحت سند باشد؛ نزد آنها بسیار زیاد بوده است. و آنان هر وقت خبری را بطور مطلق نقل می کردند؛ منظورشان این بود که آن خبر، صحیح و ثابت است. (قاسمی، ۱۴۰۶، ج ۱، صص ۳-۱۳)

پس از سپری شدن دوران قدما، بیشتر نقد سندی سکه رایج زمان شد و به نقد محتوایی بویژه در حوزه تفسیر، چندان بهایی داده نمی شد. با فاصله گرفتن از آن دوران و دور شدن از مصادر نخستین روایی، ضرورت نقد محتوایی روایات بیشتر خود را نشان داد تا جایی که شیخ حر عاملی بیست و دو وجه بر عدم اعتبار تقسیمات چهارگانه حدیث - که مربوط به نقد سندی است - ارائه کرد. از جمله اینکه چگونه موافقت حدیث با برخی از فتوای امامیه می تواند قرینه بر صحت خبر باشد؟ یا اینکه چرا به عرضه حدیث بر قرآن یا سنت که در واقع نقد محتوایی است؛ توجهی نشده است؟ (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، صص ۹۶-۱۰۴) ناگفته نماند در مقابل، برخی همچنان بر عهد سابق ماندند و چندان به نقد محتوایی نپرداختند و کماکان بر نقد سندی متوقف ماندند. آنان بر این باورند که تمام احادیث موضوع را می توان با تکیه بر علم رجال، از طریق نقد سندی شناسایی کرد. حجّت را از غیر حجّت تمییز داد و به نقد محتوایی نیازی نیست. (خویی، بی تا، ج ۱، صص ۲۰-۲۱) ولی در برابر این طرز تفکر، آیت الله معرفت (ره) در تفسیرالاثری الجامع بیشتر به نقد محتوایی تکیه کرد و آن را همانند عرضه متشابهات بر محکّمات شمرد و نقد سندی را امری ثانوی و غالباً عقیم و بی نتیجه اعلام کرد. وی در این زمینه می نویسد:

و علیه فالعیار الاول لتتمیز القوی عن الضعیف هو العرض علی محکّمات الدین نظیر عرض المتشابهات من القرآن علی محکّمات الآیات.... أمّا البحث عن الاسناد فهو بحث جانبي و عقیم فی غالب الأحيان بعد وفور المراسیل و إهمال الكثير من تراجم الرجال:

و بر این اساس اولین معیار برای تشخیص روایت قوی از ضعیف عرضه کردن آنها بر محکومات دین است. همانگونه که متشابهات را بر محکومات قرآن عرضه می کنند. اما بحث از سند روایت، بحثی جانبی و در بیشتر اوقات بعد از فراهم شدن احادیث مرسل و نادیده گرفتن بسیاری از زندگی نامه های رجال کاری بی نتیجه است. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۲۲)

از نگاه ایشان، صحت یا عدم صحت سند، لزوماً به معنای صحّت یا عدم صحت متن نیست. چه بسا حدیثی که علی رغم صحّت سند، متن آن به علت تعارض با محکومات دین، قابل اعتماد نیست. و از آن طرف، چه بسا حدیثی که با وجود ضعف سند، متن آن قابل اعتماد است. این بیانگر آن است که تنها نقد رجالی حدیث و اثبات صدور یا عدم صدور آن نمی تواند معیار قابل قبولی باشد؛ بلکه نقد محتوایی و مفهومی نیز سهم بسزایی در این امر دارد. مؤلف در این زمینه ضمن تأکید بر لزوم و اقتدا به فقهای بزرگ اسلام در نقد محتوایی روایات و عرضه آن بر مسلمانات دین، بر این باور است که بر مفسران لازم است که از این روش (نقد محتوایی) در تفسیر نیز استفاده کنند و به شناسایی روایات تفسیری همت بگمارند. ایشان در این باب می نویسند:

ولا بدّ أن تؤخذ أسوة كما كانت عند السلف و الخلف من فقهاءنا العظام و لا يجعل مجرد اعتبار السند أو محض و ثاقه الراوی معياراً للقبول: باید الگویی داشته باشیم. همانگونه که نزد فقیهان بزرگ گذشته ما، الگو وجود داشته است. و اعتبار سند و مورد اطمینان بودن راوی آن، به تنهایی نمی تواند معیاری برای پذیرفتن آن باشد. (همان، ج ۱، ص ۲۳۴)

برای این امر دانشمندان علوم حدیث، به فقه الحدیث و نقد متن الحدیث پرداختند. و در این راستا، معیارهای نقد محتوایی شکل گرفت. نگارنده در اینجا سعی دارد که معیارهای نقد متنی حدیث که از سوی استاد معرفت در کتاب التفسیر الاثری الجامع مطرح شده را با ذکر نمونه هایی به تصویر بکشد.

۱- مفاهیم

قبل از آغاز بحث، شایسته است که تعریفی هرچند مختصر، اما روشن و روان از اصلاحات اصلی و اساسی موضوع تحقیق داشته باشیم. اهم این واژه ها و اصلاحات که در واقع چارچوب اصلی و استخوان بندی این رساله را شکل می دهند؛ عبارتند از:

۱-۱- **مبانی**: مراد از مبانی در این موضوع، کلیه اصول، ملاکها و روشهایی است که برای بررسی و ارزیابی صحت، حجیت و دلالت متون روایی به کار گرفته می شود.

۱-۲- **نقد**: واژه نقد در لغت به معنای تمییز دادن دراهم و جدا کردن قلابی و غیر صحیح از آنها است. هنگامی گفته می شود نقدت له الدرهم و انتقدتها که غیر صحیح را از آنها جدا کنی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ماده نَقَدَ) اما مراد از نقد در این تحقیق عبارت از ارزیابی و بررسی علمی روایات و منقولات اثری، از حیث صحّت یا عدم صحّت، حجیت یا عدم حجیت و بررسی چگونگی دلالت متن روایت و کشف مراد واقعی آن است. لازم به ذکر است که در نقد و بررسی روایات دو شیوه معمول است:

۱-۲-۱- نقد خارجی (نقد سندی): یعنی بررسی و ارزیابی کیفیت سند و چگونگی حال راویان مذکور در آن، از حیث و ثاقت، عدالت و ضبط و نیز بررسی اتصال یا عدم اتصال سند که دو علم مهم رجال و مصطلح الحدیث عهده دار آن بوده و به شایستگی از عهده آن برآمده اند.

۲-۲-۱- نقد داخلی (نقد متن): یعنی بررسی و ارزیابی مطالب و محتوای حدیث از حیث صحت و عدم صحت. حدیث شناسان اگر حدیثی را از نظر متن صحیح بدانند؛ آن را صحیح المتن می نامند و اگر چنانکه از لحاظ سند هم صحیح باشد؛ آن را صحیح الاسناد و المتن می نامند و یا بطور مطلق از آن به عنوان حدیث صحیح یاد می کنند. (ر.ک: ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۳)

۳-۱- حدیث و چستی آن

درذیل به بیان معانی لغوی و اصطلاحی حدیث اشاره می رود:

۱-۳-۱- حدیث در لغت

حدیث از ریشه حدث به معنای به وجود آمدن، تازه، جدید شدن، مقابل قدیم است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳۱) حدیث در لغت به معنای چیز جدید، تر و تازه است (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۷۷). براین اساس به شخص کم سن و سال حدیث السن و به نوجوان شاب حدیث گفته می شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۰). حدیث را در معنی خبر نیز آورده اند که برقلیل و کثیر اطلاق می شود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۷۸ / ابن اثیر، ج ۱، ص ۳۵۱) به گفتار از آن جهت حدیث می گویند که به خاطر صدور تدریجی، هر بند و بخش آن نسبت به گذشته از تری و تازگی برخوردار است (طریحی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۷۱).

بنابراین باتوجه به مطالبی که آورده شد؛ می توان گفت حدیث در لغت به معنای خبر، گفتار، چیز جدید، تازه و ضد قدیم است که بتدریج و جزء جزء حاصل شده است.

۲-۳-۱- حدیث در اصطلاح

حدیث در اصطلاح محدثان شیعه و اهل سنت به صورتهای مختلف آمده است. برخی از این تعاریف بدین شرح است: حدیث عبارت از کلامی است که از قول یا فعل و یا تقریر معصوم (ع) حکایت و گزارش می کند؛ اما بر خود فعل و تقریر عنوان سنت اطلاق می شود؛ نه حدیث (بهای، ۱۳۲۱، ص ۴).

حدیث اخص از خبر است. به گفته و قول هر انسانی خبر گویند. حدیث، اختصاص خبر به گفته پیامبر (ص) و معصومان (ع) است. پس هر حدیثی خبر است ولی هر خبری حدیث نیست (مامقانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۴) کلمه حدیث در اصطلاح محدثان بر قول، فعل و تقریر منسوب به معصوم (ص) اطلاق می گردد (طبرانی، ص ۱۶۰).

۲- مهمترین اصول نقد متنی حدیث در کتاب التفسیر الاثری الجامع

در این کتاب نمونه های فراوانی یافت می شود که مؤلف با تکیه بر این مبانی به توزین و سنجش روایات پرداخته و روایات سقیم را از صحیح بازشناسی نموده است.

۱-۲- عرضه بر کتاب

اولین معیار نقد و بررسی متن حدیث، عرضه آن بر قرآن کریم است که ملاک حق و باطل و جدا کننده بین آنهاست. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) می خوانیم:

إنها تكون بعدی رواة بیرون الحدیث فاعرضوا حدیثهم علی القرآن فما وافق القرآن

فخذوا به و ما لم یوافق القرآن فلا تأخذوا به: به زودی پس از من روایاتی را از قول من نقل می کنند. آنها را بر قرآن عرضه کنید. اگر موافق قرآن بود؛ آن را بگیرید و گرنه به آن عمل نکنید (دارقطنی، ۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۴، ح ۴۴۳۰) در روایت دیگری ابن ابی عمیر از عبدالرحمن بن ابی عبدالله از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله. فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه... هرگاه دو حدیث مختلف به شما رسید؛ آنها را بر قرآن عرضه کنید. آن حدیث را که موافق قرآن بود؛ بگیرید و آن را که مخالف قرآن بود؛ رها بسازید (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۸۴) مخالفت حدیث با قرآن دارای اقسامی است:

- مخالفت به صورت عام و خاص مطلق

- مخالفت به صورت عام و خاص من وجه

- مخالفت تباینی که با صریح قرآن مخالف باشد.

استاد معرفت پس از بیان اینکه، مورد اول و دوم در واقع مخالفت محسوب نمی شود؛ بلکه قابل جمع عرفی و تخصیص است؛ می گوید:

اما مورد سوم یعنی مخالفت تباینی اساساً معقول نیست؛ زیرا جاعلان حدیث اینقدر می فهمند که اگر احادیث ساختگی آنها به صورت تباینی با قرآن مخالف باشد؛ کسی آنها را نمی پذیرد. بنابراین مقصود از مخالفت تباینی، مخالفت حرفی و لفظی نیست؛ بلکه مخالفت جوهری مراد است. یعنی اگر حدیثی با روح اسلام، و مقاصد شریعت و صمیم دین به صورت تباینی مخالف بود؛ دور ریخته می شود (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، صص ۲۲۲-۲۲۵) بنابراین، بر اساس مبنای آیت الله معرفت، احادیث عرض، به مخالفت تباینی ناظر است و شامل احادیثی که نه موافق کتابند و نه مخالف، بلکه از این نظر ساکتند؛ نمی شود؛ بلکه در آن صورت از باب تأویل شمرده شده و از آن به عنوان جری و تطبیق و یا انتزاع مفهوم عام از آیه (بطن) یاد می شود.

از نگاه استاد معرفت، از انواع تأویلات مورد قبول آن است که پس از الغای خصوصیات ظاهری، مفهوم عامی از بطن آیه استخراج و به موارد دیگر تسری داده شود. از باب نمونه آیه:

فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (انبیاء/۷)، دارای سه خصوصیت است:

- مورد سؤال: که عبارت است از تشکیک در مورد نبوت پیامبر اکرم (ص) و اینکه آیا ممکن است بشری به رسالت مبعوث شود؟

- مخاطب آیه: که عبارتند از مشرکین مکه.

- سؤال شوندگان: که عبارت بودند از علمای اهل کتاب.

حال پس از دقت در این موارد می بینیم؛ پرسیدن و سؤال کردن، از حیث سؤال خصوصیتی ندارد. مخاطبین هم که مشرکین مکه باشند؛ از حیث مشرک بودن دخالتی در موضوع آیه ندارند و در مورد پرسش شوندهگان هم هیچ خصوصیتی لحاظ نشده است. در نتیجه پس از الغای این خصوصیات ظاهری می گوئیم رجوع هر جاهلی به عالم در هر مسأله ای واجب است. به عبارت دیگر، آنچه موضوعیت دارد؛ جهل و علم است نه خصوصیات ظاهری فوق الذکر. بنابراین اگر در روایات بخوانیم که اهل بیت (ع) خود را مصداق اهل ذکر معرفی کردند و می فرمودند:

نَحْنُ اَهْلُ الذِّكْرِ: ما آگاهان هستیم؛ نمی توانیم با عرضه این روایات بر آیه فوق، آنها را مخالف کتاب بدانیم و مردود بشماریم بلکه این گونه روایات از باب بطن شمرده شده و هیچ مخالفتی با آیه ندارند (همان، ج ۱، ص ۳۱) در ادامه به چند نمونه از موارد عرض بر کتاب توجه کنید:

۲-۱-۱- ازدواج فرزندان آدم (ع)

درباره ازدواج فرزندان آدم (ع) روایات گوناگونی رسیده است از جمله:

فقد روی أن إِبْنِي آدَمَ تزوّج بحوراء نزلت من السماء، فولدت له أربع بنين. وتزوّج ابنه الاخر من بنات الجنّ، فولدت له أربع بنات. فتزوّج بنوآدَمَ من بنات هذا. فما كان من جمال فمن قبل الحوراء وما كان من قبح وسوء خلق فمن الجن: روایت شده است یکی از فرزندان آدم (ع) با حورالعینی که از آسمان نازل شد؛ ازدواج کرد. و برای او چهار پسر به دنیا آورد. و دیگری با یکی از دختران جن ازدواج کرد. و برای او چهار دختر به دنیا آورد. پس فرزندان این با دختران دیگری ازدواج کردند. و هر چه زیبایی بود از ناحیه حورالعین و هر چه زشتی و بداخلاقی بود؛ از ناحیه جن بود. و روایات از این قبیل معنا زیاد است (عیاشی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۲۴۱-۲۴۲) استاد معرفت به گفتار علامه طباطبایی (ره) استناد می کند که ایشان به حدیث امام سجاد (ع) تمسک می کند که در آن امام (ع) با یک فرد قریشی ازدواج فرزندان حضرت آدم با خواهران یکدیگر را توصیف می کند. با گسترش نسل بشری، دستور تحریم ازدواج با خواهران آمد. امام (ع) در ادامه می فرماید: حرمت ازدواج با خواهر یک امر تشریحی اعتباری است که در آن وقت حلال بود و این امر ذاتی نیست که قابل تخصیص نباشد؛ هر چند در ابتدا به سود تکثیر و زیادی نسل باشد. ازدواج بعضی از اقوام با خواهران خود با این امر مختلف است؛ چون کار آنها بعد از تحریم است.

علامه طباطبایی بعد از نقل حدیث امام سجاد (ع) می فرماید: این روایت موافق ظاهر کتاب و اعتبار عقلی است. علامه در ادامه می گوید: و از ظاهر آیه استفاده می شود که نسل بشر به آدم و حوا منتهی می شود؛ بدون اینکه کسی غیر از آنها در این امر مشارکت داشته باشد. او به این قول خداوند متعال استناد می کند که:

وَبَثَّ مِنْهُمَا: و از آن دو مردان و زنان بیشتری منتشر ساخت (نساء/۱) برای اینکه زن و مرد در آن زمان منحصر و محدود به آنها بود. یعنی غیر از آنها روی زمین کسی نبود. علامه طباطبائی در ادامه می گوید: و هیچ ضرر و مشکلی ندارد؛ چون این حکم تشریحی است که طبق دستور و مصلحتی که خداوند در آن می بیند؛ صادر می شود. پس جایز است که یک روزی مباح باشد و روز دیگر حرام باشد:

و الله يَجْزِيكُمْ لِمُعْتَبِرِكُمْ حِكْمَةً؛ و خداوند حکم می کند و هیچ کس را یارای جلوگیری یا رد احکام او نیست. (رعد/۴۱)
 (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۱۵۱-۱۵۲) استاد معرفت می گوید: بنگر که چگونه علامه، روایتی مرسل را بر سایر روایات ترجیح داده است این از آن رو است که آن روایت مرسل با ظاهر قرآن و اعتبار عقلی موافق بوده است.
 آیت الله معرفت در آخر می گوید این روایات علاوه بر مخالف بودن با ظاهر کتاب و عقل با علم نیز مخالف است.
 چگونه ممکن است مسئله تناسل و تولد از آمیزش دو جنس باشد؟! همه اینها مخالف صریح کتاب و تعالیم حکیمانه اش می باشد. و باید این چنین اخبار دور و به دیوار زده شوند. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، صص ۲۳۶-۲۳۷)

۲-۱-۲- آیا آزر پدر حضرت ابراهیم بوده یا تارح؟

درباره پدر حضرت ابراهیم (ع) روایات گوناگونی رسیده است، که آیا آزر است یا تارح؟ در قرآن آمده است:
 وَإِذِ قَالَ اِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ أُتَّخِذَ آصْنَامًا آلِهَةً؛ بخاطر بیاورید هنگامی را که ابراهیم به پدرش (عمویش) آزر گفت: آیا
 بتهایی را معبودان خود می کنی؟ (انعام/۷۴)

سیوطی از ضحاک در ذیل آیه می آورد که: آزر پدر حضرت ابراهیم است. ابن کثیر می گوید: آزر اسم بتی است. و پدر حضرت ابراهیم نامش تارح بود. شاید اسم آزر بر او به خاطر خدمت و به کارگیری بتان غلبه نمود (همان، ج ۱، ص ۲۳۷) استاد معرفت می گوید: شاید اسم اصلی اش آزر به معنای پر توان و نیرومند بود؛ لکن مردم از او تنبلی، سستی و شکست را دیدند و به او لقب تارح به معنای تنبل دادند (معرفت، ۱۴۱۷، ج ۷، صص ۶۶-۶۹)
 استاد معرفت می گوید صاحبان این نظر می گویند معنای این خطاب همانا پدر واقعی حضرت ابراهیم است؛ چه اسمش آزر باشد یا تارح.

در مقابل این نظر اجماع آرای مفسران امامیه که می گویند: همانا مخاطب این سخن عموی حضرت ابراهیم است. و شاید بعد از وفات پدرش تارح، آزر با مادر ابراهیم ازدواج کرد. و ابراهیم به مثابه ربیبش در آمد. و این چنین اطلاق لفظ پدر بر آن درست می نماید؛ برای اینکه آب (پدر) عامتر از لفظ والد است. و بر پدر، مادر، عمو، مربی، معلم و مرشد اطلاق می شود. قرآن از فرزندان یعقوب این گونه حکایت می کند:

نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ؛ خدای تو و خدای پدران ابراهیم، اسماعیل و اسحاق را می پرستیم. (بقره/۱۳۳) این در حالی است که اسماعیل عموی یعقوب (ع) بود (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۳۸ / ۱۳۸۸، ص ۵۲) شیخ طوسی می گوید: همانا آزر پدرمادر حضرت ابراهیم یا عموی او بود؛ برای اینکه پدرش مؤمن بود. و ثابت شده است که پدران پیامبر اکرم (ص) تا حضرت آدم (ع) همگی موحد و یکتاپرست و در آنها هیچ کافری نبود. و هیچ خلافتی در بین اصحاب ما در این مسئله نیست. شیخ طوسی در تایید سخنان خود به حدیثی از پیامبر (ص) استناد می کند:

نقلنی الله من أصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات لم يدنسني بدنس الجاهلية؛ خداوند مرا از صلبهای پاک به رحمهای پاک انتقال داد. و مرا از پلیدیهای جاهلیت پاک کرد (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۷۵) و این خبری است که در صحت آن هیچ خلافتی نیست و اگر در بین آنها کافری بود؛ وصف به پاکی آنها جایز نبود. خداوند در توصیف مشرکان می گوید:

روایات بر سنت قطعی را به عنوان دومین معیار تنقیح روایات بر می شمرد و در جای جای این تفسیر از آن یاد می کند. در ذیل به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم.

۲-۲-۱- نسبت ایستاده بول کردن به برخی از پیامبران الهی

از روایت های بسیار موهن و سستی که با سنت و اخلاق پیامبران منافات دارد و در منابع اهل سنت وارد شده، روایاتی است که بیانگر چگونگی بول کردن برخی از پیامبران بزرگ است. (بخاری، ۱۴۰۱ ج ۱، ص ۶۴ / سیوطی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۳۶)

استاد معرفت در تفسیر آیه:

رَبَّنَا وَ لَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَي الذِّينَ مِن قَبْلِنَا: پروردگارا، تکلیف سنگینی بر ما قرار مده؛ آن چنان که بر کسانی که پیش از ما بودند؛ قرار دادی. (بقره/ ۲۸۶)، در ارتباط با آن می نویسد: یا لها من فضیحةٍ فضیحةٍ ینسب إلى أعظم خلق الله خلقاً و أفخمهم عندالله مكرمةً ما یتحاشاه الأذب الإسلامی الرفیع و من الادب الإسلامی عند الخلاء أن ینتعد المتخلی عن أعین الناس و یستتر منهم: چه نسبت ترسناک و چه رسوایی که به خوش اخلاقترین و گرامیترین آفریده خدا داده شده است که حتی ادب اسلامی از آن دوری می کند. از جمله آداب اسلام هنگام تخلی اینست که شخص باید از دید مردم دور شده و پنهان شود. استاد به حدیثی از جابر بن عبدالله انصاری استناد می کند که در آن می گوید:

أن النبی (ص) کان یحاول جُهدَه فی الاستتار عند الخلاء: همانا پیامبر (ص) به هنگام رفتن به بیت الخلا (رفع حاجت) تلاش و کوشش خود را در استتار و پنهان شدن از دیده ها به کار می گرفت (بیهقی، بی تا، ج ۱، ص ۹۴). سپس دوباره استاد با ناراحتی تمام می نویسد:

اذن فكيف يا ثري صدور مثل هذا القبيح من مثل صاحب الخلق العظيم و حاشاه و حاشاه إن هی إلا نسبة ظالمة قبيحة و لثيمة الى حدٍ بعيد: چگونه امکان دارد که چنین رفتار ناشایستی از کسی سر بزند که دارای اخلاق بسیار نیکو است. نه. از ایشان دور است. این یک نسبت بس ناشایست و ناپسند است. در ادامه استاد به نقد راوی خبر می پردازد و از نگاه بزرگان اهل سنت می آورد که این خبر، علاوه بر موهون بودن محتوای آن، از نظر سند نیز دچار اشکال اساسی است. زیرا در طریق آن زید بن وهب قرار دارد که یعقوب بن سفیان درباره اش گفته است:

فی حدیث زید بن وهب خلل كثير: در حدیث زید بن وهب خلل و اشکال زیادی هست. سپس در ادامه می فرماید: نعم خلل كثير و كبير و هذا من اكبرها: بلی در آن خلل و اشکال زیاد و بزرگی است و این از بزرگترین آنهاست (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۵۵۰). آنگاه از منابع اهل سنت روایاتی می آورد که بیانگر آن است که پیامبر اکرم (ص) دیگران را از ایستاده بول کردن منع می کرد. از جمله: عبدالله بن عمر از عمر نقل می کند که پیامبر (ص) او را دیده که ایستاده بول می کرد. او را از این کار نهی کرد و فرمود: از این عمل بپرهیز.

رآنی رسول الله (ص) أبول قائماً فقال یا عمر لا تبول قائماً (بیهقی، بی تا، ج ۱ / صص ۱۰۱-۱۰۲) سپس استاد می گوید:

و حاشاه أن ینهی عن خُلُق و یأتی بمثله: ممکن نیست پیامبر (ص) دیگران را از این عمل

باز دارد ولی خود مرتکب آن شود. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۶، صص ۵۴۸-۵۵۱).

۲-۲-۲- متعه الحج

در روایات آمده است که عمر متعه در ایام حج را رد می کرد و می گفت:

متعتان کانتا علی عهد رسول الله (ص) أنا أنهی عنهما و أضرب علیهما: متعة الحج و متعة النساء: دو تا متعه در زمان رسول خدا (ص) بودند (به آنها عمل می کردند) و من از آن دو نهی و عامل به آنها رامعاقبه می کنم. متعه حج و متعه زنان. (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۸۵). استاد معرفت، با بیان روایاتی از پیامبر اکرم (ص) مبنی بر اینکه متعه در ایام حج اتفاق می افتاد. از انکار عمر بعد از تأکید بلیغ حضرت تعجب می کند و به جهت عدم همخوانی با روایات پیامبر اکرم (ص) کنار گذاشته می شود. (همان، ج ۱، ص ۴۸۵ / معرفت، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۵۳). ایشان در ادامه می گوید: مسلمانان با مذبهای گوناگون همچنان به متعه حج طبق دستور و راهنمایی پیامبر اکرم (ص) به خاطر همراهی با کتاب، سنت و عمل اصحاب عمل می کنند؛ در حالی که عمر سعی می کرد آن را، به خاطر توجه و روی آوری مردم به عرفه در حالی که از سرهایشان آب می چکید؛ منع کند. و این مجرد اجتهادی بود در مقابل نص. (همان، ج ۵، ص ۱۵۲).

۲-۳- عرضه متن حدیث بر واقعیات مسلم تاریخی

یکی از راههای شناخت روایت موضوع، مخالفت قطعی روایت با تاریخ است. وقتی در تاریخ مطلبی به روشنی ثابت شد که نتوان آن را انکار کرد و در روایت مطلبی باشد که خلاف تاریخ است؛ انسان به وضع روایت اطمینان پیدا می کند (ربانی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). یک دسته از وقایع تاریخی قوت و اعتبار فراوانی دارد و از مسلمات و محکّمات تاریخی است. اخبار و احادیثی که با این واقعیتهای در تضاد باشند؛ مورد قبول واقع نمی شوند؛ هرچند سندشان صحیح به نظر آید. از جمله:

۲-۳-۱- ایمان ابوطالب (ع)

بخاری و مسلم در صحیح خود به نقل از سعید بن مسیب آورده اند که چون وقت وفات ابوطالب فرا رسید؛ پیامبر (ص) بر او وارد شد. ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه نیز نزد وی بودند. پیامبر فرمود ای عمو بگو:

لا اله الا الله: هیچ خدایی جز خدای یگانه نیست. بگو تا نزد خدای تعالی با این سخنت به نفع تو احتجاج کنم. ولی ابوجهل و عبدالله به او گفتند: ابوطالب آیا از آیین عبدالمطلب روی بر می گردانی؟ پیامبر فرمود: مادامی که نهی نشوم برای تو استغفار خواهم کرد. در پی این ماجرا آیه ذیل نازل شد:

ما كان لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْحَجِيمِ: برای پیامبر و مومنان، شایسته نیست که برای مشرکان از خداوند طلب آمرزش کنند؛ هر چند از نزدیکانشان باشند؛ پس از آنکه بر آنها روشن شد که این گروه اهل دوزخند. (توبه/۱۱۳)، (بخاری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۷).

استاد معرفت در نقد روایت می نویسند:

این پندار و دروغ باطل را این تحقیق تاریخی رد می کند که ابوطالب در حالی که پشتیبان و بازوی قوی برای رسول خدا بود؛ سه سال قبل از هجرت از دنیا رفت. اما آیه سوره براءت در سال نهم هجری یعنی ۱۲ سال بعد از وفات ابوطالب نازل شد. علاوه بر این، تحقیق تاریخی دلایل فراوانی هم بر اسلام ابوطالب وجود دارد. و جز کسانی که کینه های عمیق بر اسلام و مسلمین دارند؛ کینه هایی از جنگ بدر و حنین، کسی دیگری قائل به کفر ابوطالب نیست (معرفت، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۲۴۹).

۲-۳-۲- جامه پیامبر (ص)

زمخشری ذیل آیه شریفه:

يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ! أَيُّ جَامِهٍ بِرِجْلَيْكَ مِنْ جَامِهِ (مزمّل/۱) از عایشه چنین روایت می کند:

أَمَّا سَأَلْتُ مَا كَانَ تَزْمِيلِيهِ؟ قَالَتْ: كَانَ مِرْطَأً طَوْلُهُ أَرْبَعُ عَشْرَةَ ذِرَاعاً نِصْفَهُ عَلِيٌّ وَأَنَا نَائِمَةٌ وَ نِصْفَهُ عَلِيٌّ وَ هُوَ يَصْلِي فَسَأَلْتُ: مَا كَانَ؟ قَالَتْ وَ اللَّهُ مَا كَانَ خَزْأً وَ لَا قَزْأً وَ لَا مَرْعِزِيًّا وَ لَا أُبْرِيْسِمًا وَ لَا صَوْفًا كَانَ سِدَاهُ شِعْرًا وَ لِحْمَتُهُ وَرَاءً: از عایشه سوال شد: با چه چیزی رسول خدا (ص) را می پوشانیدی؟ گفت: کیسه ای از مو که طول آن چهارده ذراع بود. نصف آن روی من و نصف آن بر رسول خدا (ص) و پیامبر نماز می خواند. از او سوال شد: چه جنسی داشت؟ او گفت: به خدا قسم نه خز و نه ابریشم و نه موی بز و نه پشم. نخهای تار (پارچه) آن مو و پودش (پارچه) کرک بود. (زمخشری، ۱۳۶۶ ج ۴، ص ۶۳۶).

علامه طباطبایی می فرماید: این روایت موضوع است؛ زیرا سوره مزمّل از سوره های برجسته ای است که در مکه نازل شد و عایشه در مدینه، پس از هجرت، همسر پیامبر (ص) شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۰۸).
مشاهده می شود که این معیار یکی از مقیاسهای مهم و دقیقی است که باید در نظر گرفته شود. و هرگاه متن حدیث با اسناد و مدارک تاریخی مسلم مغایرت داشته باشد؛ چنین متنی پذیر فتنی نیست.

۲-۴- عرضه متن حدیث بر اصول و بدیهیات عقلی

عقل قوه تشخیص درست از نادرست و وسیله سنجش صحیح از سقیم و معیار ارزیابی انسان از اقوال و افعال خود و دیگران است و همچون چراغی روشن در مسیر حیات بشر قرار دارد. قرآن کریم بارها انسان را به تعقل و تفکر فرا می خواند (ر. ک: الروم/ ۲۴، نحل/ ۱۲، عنکبوت/ ۴۳) روایات متعددی نیز از معصومان (ع) نقل شده است؛ که دلالت بر اهمیت موضوع عقل و تفکر در جهان بینی اسلامی دارد. امام صادق (ع) فرمود:

العقلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ: عقل دلیل مومن است. (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۰). از اموری که بر رد برخی از روایات دلالت دارد؛ مخالف بودن روایت با عقل است. زیرا فرستاده خداوند و کسی که حامل رسالت الهی است؛ هیچ سخنی که بر خلاف عقل سلیم باشد؛ بیان نمی کند (ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۳).

امام موسی بن جعفر (ع) به هشام فرمود:

یا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فالرُّسُلُ و الأنبياءُ و الأئمةُ (ع) و أَمَّا البَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ: ای هشام! خداوند برای بندگانش دو راهنما قرار داده است. یکی ظاهری و دیگری باطنی. اما راهنمای ظاهری، پیامبران و ائمه (ع) هستند و راهنمای باطنی، عقل است. (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰، کتاب عقل و جهل).

با توجه به جایگاه عقل در آیات و روایات، بسیاری از محدثان آن را به عنوان یکی از معیارهای نقد روایت دانسته اند. استاد معرفت با تکیه بر بدیهیات عقلی به نقد برخی از روایات پرداخته است. که در ذیل به نمونه هایی از آنها اشاره می کنیم:

۲-۴-۱- ملک الموت

ابوهریره از رسول خدا (ص) روایت کرده است که خداوند ملک الموت را پیش حضرت موسی (ع) فرستاد تا او را قبض روح کند. موسی (ع) در مقام دفاع برآمد و سیلی محکمی به صورت عزرائیل زد و چشمش را کور کرد. او پیش خدا برگشت و عرض کرد مرا پیش بنده ای فرستاده ای که تصمیم به مردن ندارد. خداوند بینایی ملک الموت را به او بازگرداند و به او گفت: نزد موسی بازگرد و به او بگو که دستش را روی پشت گاو بگذارد و به تعداد هر مویی که از زیر دستش قرار می گیرد یکسال عمر خواهد کرد. وقتی که عزرائیل پیش موسی برگشت و دستور الهی را به او ابلاغ کرد؛ موسی گفت که خدایا بعد از این چه خواهد شد؟ خداوند فرمود سرانجام مرگ است. موسی گفت که هم اکنون آماده ام. نهایت آن که از خداوند در خواست کرد تا او را به زمین بیت المقدس نزدیک کند و در همانجا قبض روح شود (بخاری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۶۱۹ / نیشابوری، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۴۳). چگونه ممکن است که ملک الموت در ماموریت خود شکست خورده و ناکام مراجعت کند؟ آیا فرشته قابلیت کور شدن دارد؟ و اگر چنین شده است؛ چرا خداوند از رأی خود برگشت و حاضر به اعطای عمر طولانی به موسی (ع) شد؟ روشن است که هیچ عقل سلیمی قادر به پذیرفتن چنین مطلبی نخواهد بود. گرچه در کتابی با عنوان صحیح درج شده باشد. (معارف، ۱۳۷۷، ص ۱۴۵).

۲-۴-۲- فرار از ربا

در زمینه فرار از ربا، روایاتی وجود دارد که آن را جایز می شمارد. (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، صص ۱۷۹-۱۸۰). استاد معرفت برای بررسی این روایات به کلام امام خمینی (ره) استناد می کند که می فرماید: در برابر این روایات باید ایستاد و به تحقیق آنها پرداخت. برای اینکه ربا، با وجود سخت گیریهای که از ناحیه قرآن و سنت متواتر شده، و با وجود مفاسد اقتصادی، اجتماعی و حتی سیاسی احياناً چگونه ممکن است شرع ربا را با این حيله که عقل آنها را نمی پذیرد حلال نماید؟ عقلی که مصلحتهای منع در آن را درک کرده و همچنین مفاسد رواج و گسترش در آن را فهمیده است. سپس امام خمینی به انواع ربا (قرضی و معاملی) اشاره می نماید. نوع دوم شبیه رباست ولی عرفاً خودش نیست. پس خلاص شدن از آن به شیوه شرعی جایز است. نوع اول هیچ راه فراری برای آن نیست. امام خمینی در ادامه می گوید: روایات تجویز ربا با حيله های شرعی روایاتی است که از نظر سندی ضعیف است؛ جز یک روایت که شیخ طوسی آن را از محمد بن اسحاق صیرفی نقل نموده است. (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، صص ۵۲-۵۳) بعضی از آنها مشتمل بر الفاظی است

که در شأن و منزلت امام معصوم (ع) نیست. همچون روایت محمد بن عبدالله از محمد بن اسحاق. امام رضا (ع) می فرماید:

لا بأس به قد أمرني أبي ففعلت: اشکالی در آن نیست. پدرم به من دستور داده و من انجام دادم. و همچنین در روایت مسعده بن صدقه این چنین آمده بود. (همان، ج ۷، صص ۲۲۸-۲۲۹)

امام خمینی در رد این روایت می گوید: و شما آگاه هستید که بعضی از اعمال هر چند فرضاً مباح است؛ ولی امام معصوم منزله است از ارتکاب آنچه که طبع متغیر از آن است.

امام خمینی در آخر می گوید: در وجود من چیزی نسبت به محمد بن اسحاق است که کارش تبدیل پول بود که روایاتش را به چهار تن از معصومین (امام باقر، صادق، کاظم و رضا علیهم السلام) نسبت می داد. چگونه پذیرفتن آن ممکن باشد که مخالف عقل رشید است؟ (ر.ک: خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۵۳۷-۵۵۱ کتاب البیع / معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، صص ۲۴۶-۲۴۷)

۲-۵- عرضہ متن حدیث بر علوم تجربی

دانش بشری به ویژه آن قسمت از علوم که با تجربه و حس سرو کار دارد؛ راه ترقی و پیشرفت را در پیش گرفته است و به برخی از واقعیات و قطعیات دسته یافته که هر انسان عاقلی ناگزیر آن را می پذیرد. باید گفت که در اینجا هر فرضیه علمی و ترجیح آن بر حدیث متعارض مقصود نیست. بلکه منظور فرضیه هایی است که به صورت قانون قطعی درآمده اند. چنان که امروز هیچ انسانی در اینکه زمین دارای جاذبه است و به دور خورشید می گردد؛ شک ندارد.

استاد معرفت در این زمینه می گوید: شرط استفاده از این علوم این است که اولاً به حد کمال رسیده باشند. ثانیاً دقیق به کار برده شوند. ثالثاً از داده های مسلم این علوم استفاده کرده و در تفسیر به صورت احتمال مطرح شود (معرفت، فصلنامه بینات، ش ۴، سال ۱۱).

از جمله روایاتی که با قوانین ثابت و مسلم علمی و تجربی سازگاری ندارد؛ موارد زیر است:

۲-۵-۱- شکل گیری باران و نزول آن

استاد معرفت درذیل آیه:

وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ؛ و از آسمان آبی فرو فرستاد.

و به وسیله آن، میوه ها را پرورش داد؛ تا روزی شما باشد. (بقره/ ۲۲) روایاتی را آورده است که با خیالبافی های کودکانه، درباره ابرها و نحوه شکل گیری باران و نزول آن سخن به میان می آید؛ از جمله در روایتی از تفسیر ابن ابی حاتم می خوانیم:

السحاب غربال المطر و لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لافسد ما يقع عليه من الأرض و البذر ينزل من السماء: ابر غربال باران است. و اگر ابر نمی بود؛ آن هنگام که آب از آسمان فرو می آید؛ بر هر قسمتی از زمین که فرو می آید؛ فاسد و خراب می کند. بذر از آسمان نازل می شود. (ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۷۵، ح ۱۴۷۶) استاد پس از نقل این روایات

(ابن کثیر، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۳۳) می‌نویسد: اینها ساخت و پرداخته ذهنهای ساده و سطحی نگر افرادی است که از علم و تحقیق بهره‌ای نداشتند و توهمات خویش را به عنوان روایت ارائه می‌کردند. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۲۲۱-۲۲۲)

۲-۵-۲- ترائب

استاد معرفت در ذیل آیه:

خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ: از یک آب جهنده آفریده شده است. آبی که از میان پشت و سینه‌ها خارج می‌شود (طارق/ ۶-۷)؛ می‌نویسد: قریب به اتفاق مفسران گذشته و حال بر این آورند که مقصود از ترائب، اضلاع استخوان‌های ردیف شده سینه زن است. زیرا ترائب (جمع تریبه) به استخوانهای جفت در بدن گفته می‌شود. استاد معرفت در ادامه می‌گوید: بیشتر مفسران بدون توجه به ساختار بدن و گوش فرا ندادن به ندای دانش به ویژه دانش کالبد شکافی پنداشته‌اند که منی از لابه لای استخوان‌های سینه زن نیز تراوش می‌کند؛ ولی امروزه به کمک یافته‌های علمی این حقیقت برای دانشمندان اسلامی آشکار شد. و فقه و تفسیر از آفت بی‌خبری دیروز رهایی یافت. (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۴۵۲-۴۵۳)

۲-۶- بی شباهتی یا کم نظیری کلمات معصومین (ع)

از خلال مطالعه احادیث معصومین (ع) به صورت آشکار روشن می‌شود که سخنان آنها در بالاترین درجه از فصاحت و بلاغت است. از رسول خدا (ص) مروی است که می‌فرماید:

أُعْطِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ اخْتَصَرَ لِي الْكَلَامَ اخْتِصَارًا: تمام جوامع (جوانب) سخن به من داده شد، و سخن برایم مختصر و روان شد.

بدین ترتیب هر روایتی که مخالف این قاعده چه از حیث فصاحت یا عدم شباهت با اسلوب و کلام معصومین (ع) است؛ مورد قبول نیست.

استاد معرفت با تکیه بر عدم شباهت الفاظ حدیث با کلام معصوم، به نقد متن حدیث پرداخته است.

۲-۶-۱- سوره حمد

احمد، بخاری، ابو داوود، نسائی، ابن ماجه از ابی سعید بن معلی آورده‌اند که می‌گفت:

كنت أصلي فدعاني النبي (ص) فلم أجبه فقال ألم يقل الله استجيبوا لله ولرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ: دعوت خدا و پیامبر (ص) را اجابت کنید (انفال/ ۲۴).

ثُمَّ قَالَ لِأَعْلَمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَدْنَا أَنْ نَخْرُجَ قَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قَلْتَ لَا عِلْمَ لَكَ فِي الْقُرْآنِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ... هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيْتَهُ: سعید به معلی می‌گوید مشغول نماز خواندن بودم که رسول خدا مرا فراخواند. جوابش را ندادم. پیامبر (ص) فرمود آیا خدا نگفته است: دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید. سپس گفت قبل از خارج شدن از مسجد بزرگترین سوره را به تو یاد می‌دهم. پس دستم را گرفت. هنگامی که خواستیم از مسجد خارج شویم؛ گفتم یا رسول الله فرمودی که به تو سوره ای از قرآن یاد می‌دهم. فرمود: سوره حمد همانا سبع مثنائی و قرآن بزرگ است که به من داده شده است. (ابن حنبل، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۱۱)

/ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۱۴۶ / السجستانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ۳۲۸ / النسائی، ۱۳۴۸ ج ۵، ص ۱۱، ح ۸۰۱۰ / ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۴۴، ح ۳۷۸۵.

استاد معرفت این حدیث را از چند وجه مردودی داند:

الف- چگونه ممکن است رسول خدا (ص) مردی را که حرمت نماز را نگه داشت و آن را قطع نکرد تا بعد از اتمام نماز رسول خدا را پاسخ دهد؛ توبیخ می کند.

ب- وجه دلالت آیه ای که پیامبر (ص) به آن استناد کرد؛ چیست؟ وجوب؟ و آن مختص دعوت رسول خدا به اسلام است؟

ج- آنچه از روایات و ظاهر قرآن به ثبوت رسیده است؛ سوره حمد معادل قرآن است؛ نه خود قرآن. عبارت پایانی حدیث مجمل است:

«سوره حمد همانا سبع مثنوی و قرآن عظیمی است که به من داده شده است. شأن عطف درو القرآن العظیم چیست؟ و شأن وصف در الذی اوتیته چیست؟ برای چه وصف شده است؟

ه- این اهتمام زیاد در شأن تعلیم و یادگیری سوره چیست؟ آیا ابوسعید جایگاه این سوره را در زندگی عبادی مسلمین نمی دانست؟ این امور از مواردی است که جواز نسبت این گونه حدیث به پیامبر (ص) را سست و بی پایدار می کند. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، صص ۲۶۰-۲۶۱).

۲-۶-۲- شاخ شیطان

در روایتی از ابی عبدالله صنابحی آمده است که رسول خدا (ص) فرموده:

إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارْقَهَا ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا فَإِذَا زَالَتْ فَارْقَهَا فَإِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوبِ قَارَنَهَا فَإِذَا غَرِبَتْ فَارْقَهَا وَنَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي تِلْكَ السَّاعَاتِ: هَمَانَا خورشید طلوع می کند و به همراه آن شاخ شیطان است. هنگامی که بالا رفت از آن جدا می شود. سپس هنگامی که پایین آید؛ همراه آن می شود. و اگر به میانه روز (ظهر) رسید؛ از آن جدا می شود. هنگامی که نزدیک غروب شد؛ همراه آن می شود. و اگر غروب کرد؛ از آن جدا می شود. و پیامبر (ص) از نماز خواندن در این ساعات نهی کرد. (البیهقی، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۴) در روایت دیگری مردی از امام صادق (ع) درباره روایت پدرش سؤال نمود:

بأنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ قَالَ نَعَمْ إِنَّ ابْلِيسَ اتَّخَذَ عَرْشاً بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَ سَجَدَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ قَالَ ابْلِيسُ لِشَيْطَانِيهِ إِنَّ بَنِي آدَمَ يَصَلُّونَ لِي: هَمَانَا خورشید بین دو شاخ شیطان طلوع می کند؟ امام صادق (ع) فرمود: بله. همانا ابلیس برای خود عرشی بین آسمان و زمین اتخاذ کرده است. آن هنگام که خورشید طلوع می کند و مردم در آن زمان سجود کنند؛ ابلیس به شیاطینش می گوید: فرزندان آدم برای من نماز می خوانند. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۹۰، ح ۸). استاد معرفت درباره این روایات می گوید: نسبت دادن این احادیث به شخصیتی مثل رسول اسلام (ص) و عترت طاهرینش دور باد. ایشان در ادامه می گوید: سازنده این افسانه ها گمان کرده است که زمین بسیط و گسترده است

نه کروی. و الا بر او لازم می بود عرشهای پی در پی و متوالی تا بی نهایت به حسب حرکات چرخشی زمین برای شیطان در نظر می گرفت. (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۴، صص ۵۳۶-۵۴۱)

نتیجه گیری

با مطالعه کتاب التفسیر الاثری الجامع متوجه می شویم که استاد معرفت برای اعتبار سنجی احادیث شیوه نقد متنی را اساس قرار داده است؛ هر چند از نقد سندی هم غافل نمانده است.

متن حدیث که معنا بدان قوام دارد؛ همواره مورد توجه بوده و بخشی از آثار حدیثی با تأکید و تکیه بر متن شناسی سامان یافته است.

شیوه ها و معیارهای متنی که در کتاب التفسیر الاثری الجامع به طور نسبتاً دقیق و جامع بررسی شده است؛ بدین قرار است:

- عرضه متن حدیث بر قرآن: اولین معیار نقد و بررسی متن حدیث، عرضه آن بر قرآن کریم است که ملاک حق و باطل و جدا کننده بین آن دو است.

- عرضه متن حدیث بر سنت قطعی: سنت و سیره قطعی رسول اکرم (ص) و معصومان (ع) پس از قرآن کریم، دومین معیار سنجش احادیث است.

- عرضه متن حدیث بر واقعیات مسلم تاریخی: استاد معرفت معتقد است که یکی از راههای شناخت روایات، مخالفت قطعی آن با تاریخ است.

- عرضه متن حدیث بر اصول و بدیهیات عقلی: عقل وسیله سنجش صحیح از سقیم و معیار ارزیابی اقوال و افعال انسان است.

- عرضه متن حدیث بر قوانین ثابت و مسلم علمی

- کم نظیری و بی شباهتی متن حدیث با کلام معصومین: استاد معرفت معتقد است یکی از راههای شناخت روایات جعلی، عدم شباهت گفتار معمولی با کلام معصومین است. چون معصومین (ع) که از فصیح ترین افراد زمان خود بودند؛ سخنی بر خلاف قواعد و ادبیات عرب نگفته اند.

با بررسی هایی که صورت گرفت؛ به این نتیجه رسیدیم که ایشان نقد متنی را مبنا و اساس کار خود در تفسیر قرار داده و در به کار بردن موارد ششگانه در جای جای تفسیر خویش تا آنجا که لازم بوده موفق عمل نموده تا مقصود اصلی معصومین (ع) فهمیده شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، چاپ دوم، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن اثیر، عز الدین ابوالحسن علی بن ابی الکرام الشیبانی، النهایه فی غریب الحدیث والاثر، بیروت: داراحیا التراث العربی، بی تا.
۴. ابن حنبل، احمد، مسند أحمد، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۳ ق.
۶. ادلبی، صلاح الدین، منهج نقدالمتن، بیروت: دارالآفاق الجدید، ۱۴۰۳ هـ.
۷. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۸. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
۱۰. _____، الجامع الصحیح، دار الجبل، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. بهایی، محمد بن الحسین العاملی، الوجیزه فی علم الدرايه، چاپ اول، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغه، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ هـ.
۱۴. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه، چاپ دوم، قم: موسسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. خمینی، روح الله الموسوی، المکاسب المحرمه، چاپ اول، بی جا، موسسه تنظیم آثار الإمام خمینی، ۱۳۷۳ ش.
۱۶. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، چاپ پنجم، قم: مدینه العلم، بی تا.
۱۷. دار قطنی، علی بن عمر، سنن دار القطنی، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، دار العلم، ۱۴۱۲ هـ ق.
۱۹. ربانی، محمد حسن، اصول و قواعد فقه الحدیث، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۲۰. زمخشری، جارالله محمود بن عبدالعظیم، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۶۶ ق.
۲۱. سجستانی، سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ اول، مکتبه المشهد الحسینی، ۱۳۸۷ ق.
۲۳. _____، الدرّ المثور، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ ق.

٢٤. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، بيروت: موسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٤١٧ ق.
٢٥. طبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الاوسط، بي جا، دار الحرمين، بي تا.
٢٦. _____، المعجم الكبير، بي جا، الكتب العلميه، بي تا.
٢٧. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، ايران، ١٤١٤ هـ.
٢٨. طوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، چاپ دوم، بي جا، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٩٠ ق.
٢٩. _____، تهذيب الاحكام، چاپ چهارم، قم، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٥ ش.
٣٠. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، چاپ اول، بيروت: موسسه الأعلمى، ١٤١١ ق.
٣١. فراهيدى، خليل ابن احمد، العين، چاپ اول، قم: مؤسسه دارالهجره، ١٤٠٥ هـ.
٣٢. قاسمى، محمد جمال الدين، قواعد التحديث، تحقيق: محمد بهجت البيطار، چاپ دوم، قاهره: عيسى البابى الحلبي، بي تا.
٣٣. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، چاپ سوم، قم: دار الكتب الاسلاميه، ١٣٨٨ ق.
٣٤. مامقانى، عبدالله، مقباس الهدايه فى علم الدرايه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لاحيا التراث، ١٤١٦ ق.
٣٥. مجلسى، محمد باقر، بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الانمه الأطهار، چاپ دوم، بيروت: موسسه الوفاء، ١٤٠٣ ق.
٣٦. معارف، مجيد، تاريخ عمومى حديث، چاپ چهارم، تهران: كوير، ١٣٧٧.
٣٧. معرفت، محمد هادى، گفتگو با فصلنامه بينات شماره ٤ سال ١١ (ويژه نكوداشت استاد)
٣٨. _____، التفسير الاثرى الجامع، چاپ اول، قم: موسسه التمهيد، ١٣٨٧ ش.
٣٩. _____، التفسير و المفسرون، چاپ سوم، مشهد: الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه، ١٣٨٦ ش.
٤٠. _____، التمهيد فى علوم القرآن، چاپ اول، قم: موسسه النشر الاسلامى لجماعه
٤١. المدرسين، ١٤١٧ ق.
٤٢. _____، التمهيد فى علوم القرآن، مركز مديريت حوزه علميه قم، قم ١٣٦٧ ش.
٤٣. _____، صيانه القرآن من التحريف، چاپ اول، قم: موسسه التمهيد، ١٣٨٦ ش.
٤٤. نسائى، احمد بن شعيب، سنن نسائى، چاپ اول، بيروت: دار الفكر، ١٣٤٨ ق.
٤٥. نعناعه، رمزى، الاسرائيليات و أثرها فى التفسير، چاپ سوم، بيروت: دار الجواد، ١٤٠٦ ق.
٤٦. نيشابورى، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بيروت: دارالفكر، بي تا.

