

نقد محتوایی حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی

نادعلی عاشوری تلوکی^۱

چکیده:

حدیث رکن دوم تشریح و قانونگذاری در اسلام است و به همین جهت از اهمیت و جایگاه برجسته‌ای نزد مسلمانان برخوردار است. از صدر اسلام تاکنون، مسلمانان توجه ویژه‌ای به این منبع مهم تشریح داشتند و از جوانب گوناگون به بحث و بررسی پیرامون آن پرداختند. یکی از مهم‌ترین بخشهای این بررسی، بحث نقد حدیث است که شامل دویخش مهم نقد سند و نقد متن حدیث می‌شود.

آنچه در مقال کنونی مد نظر است، بررسی شیوه‌های نقد حدیث و ارائه نمونه‌هایی از آن در تفسیر گرانسنگ المیزان است که به نظر می‌رسد مرحوم علامه طباطبایی در المیزان و در خلال مباحث تفسیری و قرآنی خویش، یک دوره نسبتاً جامع حدیث پژوهی، به ویژه از بعد نقد حدیث به ارمغان نهاده است. امید است آنچه تقدیم می‌شود بیان‌کننده دیدگاه واقعی آن مرحوم در المیزان باشد.

کلید واژه‌ها: حدیث، نقد حدیث، علامه طباطبایی، المیزان، شیوه‌های نقد حدیث.

طرح مسأله

از آنجا که حدیث پس از قرآن، رکن دوم تشریح در اسلام به شمار می‌آید، نزد مسلمانان از جایگاه بسیار برجسته و ویژه‌ای برخوردار است. از این رو، در طول تاریخ هزار و چهارصدساله

اسلام - به جز زمانی کوتاه - علمای مسلمان به حدیث و علوم وابسته به آن توجه ویژه‌ای مبدول داشتند و تلاشهای گسترده‌ای در این زمینه به عمل آوردند. این تلاشها در ابتدا با نقل حدیث آغاز گشت و به تدریج به فهم و درایت حدیث و استنباط معانی از آن منتهی شد. از جمله موضوعاتی که در بحث حدیث پژوهی بسیار حائز اهمیت است، بحث عمیق و دقیق نقد حدیث است که بسیاری از حدیث پژوهان متقدم و متأخر بدان اهتمام ورزیدند و در ضمن کتب تفسیر یا حدیث به بررسی آن پرداختند. یکی از بزرگان معاصر که در این زمینه بحث و بررسیهای بسیاری را انجام داده است، علامه بزرگوار مرحوم طباطبایی است که در تفسیر شریف المیزان، ضمن بهره‌گیری و استفاده از احادیث تفسیری در شرح و توضیح آیات، در موارد فراوانی به نقد و بررسی آن نیز اقدام نمود که در جای خود درخور تأمل و شایسته درنگ است.

اگرچه همه آنچه را که ایشان در زمینه حدیث مطرح کردند به المیزان منحصر نمی‌شود و در دیگر آثار بارزش آن مرحوم، نظیر قرآن در اسلام، ظهور شیعه، تعلیقات بر بحارالانوار و غیره نیز مباحث ارزشمندی در زمینه حدیث یافت می‌شود؛ ولی بیشترین تکیه و تأکید ما در این مقال بر المیزان است و این بحث را با محوریت المیزان مورد بررسی قرار داده‌ایم، چرا که این اثر علاوه بر این که دیدگاه‌های قرآنی و تفسیری آن مرحوم را در بر دارد، حاوی دیدگاه‌های حدیثی ایشان نیز هست و آن‌گونه که علامه در المیزان به نقد حدیث همت گمارده است، در دیگر آثار بدین طول و تفصیل نیست. (سید علوی، ۱۷۱/۲؛ خامنه‌ای، ۱۹۰/۱) آنچه در پی می‌آید، نگاهی اجمالی است به دیدگاه آن بزرگوار در این زمینه که امید است مورد قبول واقع شود. پیش از ورود در اصل بحث، توضیح دو نکته ضروری است:

مقدمه اول - جایگاه حدیث و محدث

چنان که اشاره شد، حدیث ثانی کتاب‌الله و تالی تلو قرآن است. بی تردید حفظ و حراست از این منبع مهم تشریح از جمله مهم‌ترین وظایف هر مسلمانی به شمار می‌آید. به همین جهت پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (ص)، که خود به نیکی به ارزش والای حدیث واقف بود، در موارد متعددی ضرورت حفظ و نقل حدیث را گوشزد فرموده، مسلمانان را به جایگاه

ارزشمند آن آگاه‌ساخت. در جوامع حدیثی شیعه و سنی روایات فراوانی دال بر ضرورت فظ و یادگیری احادیث یافت می‌شود که از آن جمله می‌توان به روایت مشهور ذیل اشاره کرد که عامه و خاصه از آن حضرت این گونه نقل کرده‌اند: «نُصِرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها ثُمَّ بَلَّغَهَا مِنْ لَمْ يَسْمَعُهَا»^۱ (کلینی، ۳۰۴/۱؛ مجلسی، ۱۴۸/۲؛ حرّ عاملی، ۶۳/۱۸؛ بغدادی، ۴۵؛ ابوریه، ۵۱؛ هیشمی، ۱۳۷/۱؛ متقی هندی، ۲۲۰/۱۰؛ طریحی، ۲۰) این حدیث در زمره احادیث مشهور است (حاکم، ۴۳) که به اعتقاد برخی از حدیث‌پژوهان، حدود سی نفر از بزرگان صحابه آن را نقل کرده‌اند. (مجلسی، ۱۵۲/۲؛ عسکری، ۳۰/۱؛ بخاری، ۳۵/۱؛ رازی، ۸/۱)

علامه مجلسی در جلد دوم بحار، در باب «من حفظ اربعین حدیثاً» ده روایت در فضیلت حفظ حدیث نقل کرده است که از آن جمله، روایت مشهوری است که فریقین از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که حضرت چنین فرمود: «من حفظ علی امتی اربعین حدیثاً بعثه الله یوم القیامة فقیهاً عالماً»^۲ (مجلسی، ۱۵۳/۲-۱۵۶ نیز نک: متقی هندی، ۲۲۴/۱۰؛ عاملی، ۶۶) ایشان پس از ذکر این نکته که مضمون حدیث فوق میان عامه و خاصه مشهور^۳ و مستفیض^۴ بلکه متواتر^۵ است به توضیح معنای حفظ پرداخته، برخی اختلاف نظرها در این زمینه را بیان می‌کند که از بحث فعلی ما بیرون است (مجلسی، ۱۵۷/۲-۱۵۶؛ نیز نک: قاسمی، ۴۷؛ ضیف، ۳۵/۲)

۱- خداوند خوش عاقبت گرداند بنده‌ای را که سخن مرا بشنود و آنرا به خوبی حفظ کند، سپس به کسی که آنرا نشنیده است برساند.

۲- هر کس چهل حدیث برای امت من حفظ کند خداوند روز قیامت او را فقیه و عالم محشور کند.

۳- حدیث مشهور به حدیثی اطلاق می‌شود که تنها میان محدثان مشهور باشد یا در بین محدثان و دیگران از شهرت برخوردار باشد. (سبحانی، ۶۴) برخی نیز چنین عقیده دارند که حدیث مشهور با حدیث مستفیض تقریباً به یک معنا به کار می‌رود (فضلی، ۹۹) ولی به نظر می‌رسد معنای اول مناسب‌تر باشد.

۴- حدیث مستفیض به حدیثی گفته می‌شود که سلسله روایاتش در هر طبقه از سه نفر بیشتر باشند ولی به سرحد تواتر نرسیده باشد (سبحانی، ۹۹)

۵- حدیث متواتر حدیثی است که سلسله روایاتش در هر طبقه به اندازه‌ای باشد که توافق آنها بر کذب عادتاً محال باشد. (همانجا)

اما پیشوایان دین علاوه بر تأکیدهای فراوانی که در زمینه حفظ حدیث بیان فرمودند، برای راوی حدیث نیز ارج و منزلتی فراوان قایل شدند تا بدین وسیله رغبت مسلمانان به این سرچشمه متصل به وحی دوچندان شده، در راه حفظ و نگاهبانی از آن تلاش بیشتری به عمل آورند. چنانچه در روایتی که از پیامبر نقل شده، حضرت راویان احادیث را جانشینان خود معرفی کرده چنین فرمود: «اللهم ارحم خلفائی. قبل یا رسول الله: و من خلفاءک؟ قال:

الذین یأتون من بعدی یروون احادیثی و یعلمونها الناس»^۱ (قاسمی، ۴۷؛ ضیف، ۳۵/۲)

مرحوم مجلسی نیز در جلد دوم بحار در بحث «فضل کتابه الحدیث و روایتیه» چهل و هفت حدیث در این زمینه نقل کرده، از جمله از امام صادق (ع) چنین آورده: «اعرفوا منازل شیعتنا علی قدر روایتهم عنا»^۲ (مجلسی، ۱۴۴/۲) در این دو روایت که به عنوان نمونه نقل شد، میزان ارجمندی راوی حدیث دانسته می‌شود.

مقدمه دوم - حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی

شک نیست که بحث پیرامون این موضوع، توضیح واضحات و تبیین بدیهیات است. بی‌تردید مرحوم علامه همانند بسیاری از علمای مسلمان، حدیث را دومین منبع تشریح می‌داند و اگر کسی به مباحث روایی المیزان مراجعه کند و تعلیقات عالمانه آن مرحوم بر بعضی مجلدات بحار الانوار را ببیند شک نمی‌کند که ایشان تا چه اندازه به حدیث توجه داشته است. این اهتمام تا بدان پایه بود که کتاب «سنن النبی» را صرفاً با تکیه بر روایات تألیف کرد و سیره پیامبر (ص) را صرفاً براساس احادیث معصومین تدوین نمود. شدت این توجه به حدیث تا بدان پایه‌است که اگر صدور روایتی از پیامبر یا یکی از ائمه قطعی باشد، آن را در حکم یک آیه دانسته، چنین می‌فرماید: «خبر متواتر یا محفوظ به قراین قطعیه قابل وثوق در تفسیر یک آیه، به منزله یک آیه می‌باشد که آیه مورد نظر را توضیح می‌دهد.»

(طباطبایی، ظهور، ۳۷)

۱- پروردگارا! جانشینان مرا مورد لطف و رحمت خویش قرارده. از حضرت سؤال شد: یا رسول الله جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: آنان که بعد از من می‌آیند، احادیث مرا روایت می‌کنند و آن را به مردم می‌آموزند.

۲- منزلت شیعیان ما را به میزان نقل احادیث ما بشناسید.

و در جای دیگر، در پاسخ کسانی که روایات را مورد بی‌مهری قرار می‌دهند می‌فرماید: «مسلم است که اگر سخنان پیغمبر (ص) یا روایاتی که از آن حضرت برای ما یا کسان دیگری که در زمان او بودند ولی درک محضر شریف او را نمی‌کردند، نقل شده است، حجت و سند نباشد، شیرازه حقایق و دستورات دینی از هم خواهد پاشید» (طباطبایی، المیزان، ۳۲۶/۱) همچنین ضمن توجه دادن عموم به کتب حدیثی شیعی می‌فرماید: «شیعه به حسب تعلیم اهل بیت (ع) به ضبط اخبار و احادیث پیغمبر اکرم و اهل بیت گرامی‌اش پرداخت و در سه قرن اول هجری از پیشوایان خود ده‌ها هزار حدیث در فنون مختلفه اسلامی به دست آورده و در صدها و هزارها تألیف گنجانید. با این که مقدار زیادی از آنها را به واسطه عدم مساعدت زمان و ناگواریهای اوضاع حکومتها، در محیط شکنجه و زیر تازیانه و شمشیر گم کردند، باز هم ده‌ها هزار حدیث که در همه فنون اسلامی، کفایت کلیات ابحاث را نماید مصون مانده است» (همو، ظهور، ۳۵)

از این نمونه‌ها در آثار علامه بسیار است که از مطالعه آنها می‌توان به خوبی به ارزش والای حدیث نزد ایشان پی برد. ولی با این همه، موضع آن مرحوم در زمینه روایات، موضع یک نقاد حکیم است که به جد بر این باور است که هیچ حدیثی را نباید پذیرفت مگر بعد از این که آن را به قرآن عرضه نمود و موافقتش را با کتاب خدا یا عدم مخالفتش را با آن روشن ساخت، و یا این که با روایات قطعی دیگر یا با عقل و استدلال مطابقت داد و به درستی و صحت حدیث پی برد. در غیر این صورت، آن روایت از هر راوی‌ای که نقل شده باشد و در هر کتابی که ضبط شده باشد، ارزش استدلال ندارد و باید دور افکنده شود. (الاوسی، ۲۴۱) بر این اساس، نقد حدیث یک اصل اساسی در تفکر ایشان است که معتقدند هم در شرع بدان توصیه و تأکید شده است، و هم دلایل عقلی حکم به جواز آن می‌کند.

نقد حدیث

همان‌گونه که در آغاز اشاره شد، حفظ و نقل حدیث از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است و ناقلان و راویان احادیث نیز از منزلت رفیع و فضیلت والایی بهره‌منداند. اما مطلب به همین جا خاتمه نمی‌یابد و ارزش نقد حدیث، و مکانست ارجمند بحث و فحص از

صحت و سقم روایت، اگر برتر از نقل آن نباشد، قطعاً کمتر از آن نخواهد بود. شاید اهمیت این بحث آنگاه بیشتر روشن شود که بدانیم معصومین خود بدان توجه جدی داشته، شیوه عملی آن را بیان فرمودند. برای اثبات این ادعا به ذکر دو نمونه بسنده می‌شود:

◆ الف - «عن ابی عبدالله(ع) قال: خطب النبی بمنی فقال: ایها الناس ماجاءکم عنی یوافق کتاب الله فانما قلتہ، و ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم أقلہ».^۱ (شیرازی، ۲۰۲/۱؛ مجلسی، ۲۲۵/۲-۲۲۷؛ حر عاملی، ۱۵۲/۱۸)

◆ ب - «عن هشام بن الحکم انه سمع ابا عبدالله(ع) یقول: لا تقبلوا علينا حديثاً الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهداً من احاديثنا المتقدمة»^۲ (موسوی، ۱۳۵ و ۱۴۱) چنانچه ملاحظه می‌شود، پیشوایان دین به ضرورت نقد حدیث توجهی جدی مبذول داشتند، اهتمام همراه با احتیاط را در پذیرش حدیث ضروری دانستند، و مهم‌ترین شیوه این نقد را عرضه حدیث بر کتاب خدا و سنت قطعی معرفی کردند. به نظر می‌رسد، مرحوم طباطبایی در این زمینه، از این حد هم فراتر رفته، بر این باور است که نقد حدیث یک اصل عقلانی است که حتی اگر نصوص شرعی هم بر آن دلالت نمی‌کرد، باز باید به ضرورت عقل انجام می‌پذیرفت (طباطبایی، المیزان، ۴۰۰/۵).

به عقیده ایشان، این نقد باید در دو جنبه انجام شود. یکی از نظر مضمون و محتوا - که در ادامه بحث بدان خواهیم پرداخت - دیگری از نظر سند و رجال حدیث که البته ایشان نقد محتوایی را بر نقد رجالی مقدم دانسته و اگرچه همانند بسیاری از علمای مسلمان، بررسی سند را شرط لازم حدیث‌شناسی می‌داند؛ اما آن را شرط کافی ندانسته، گام از این محدوده فراتر می‌نهد و براین باور است که تنها بررسی سند روایت برای قبول یا رد آن

۱- امام صادق(ع) فرمود: پیامبر در منی سخنرانی کرد و چنین فرمود: ای مردم! هرچه از قول من به شما رسید و موافق قرآن بود من گفتم و آنچه که مخالف قرآن بود، من آن را نگفتم.

۲- از هشام بن حکم نقل شده است که از امام صادق(ع) این گونه شنید: حدیث ما را با این شرط بپذیرید که با قرآن موافق باشد یا با سنت پیامبر(ص) مطابقت داشته باشد و یا شاهی از احادیث سایر معصومین بر صحت آن موجود باشد.

کفایت نمی‌کند. زیرا چه بسا سند روایتی صددرصد صحیح نباشد، اما مضمون و محتوای آن به گونه‌ای باشد که روایات دیگر آن را تصدیق نماید یا لااقل تکذیب نکند. همان گونه که عکس آن نیز صادق است و احتمال دارد حدیثی از صحت سند برخوردار باشد، ولی مضمون آن به گونه‌ای باشد که با قرآن یا احادیث قطعی دیگر مخالف باشد. (همانجا، ۱/۴۰۷)

بنابراین بررسی سند حدیث اگرچه یکی از راههای شناخت حدیث صحیح از سقیم به حساب می‌آید؛ ولی این گونه نیست که به صرف صحت سند بتوان به حدیث اعتماد کرد (سید علوی، ۲/۱۷۰) به اعتقاد علامه «در تاریخ اسلام، حدیث‌سازی و سندسازی و جعل و وضع احادیث و حتی نسبت‌دادن آنها به رجال و راویان مورد اطمینان و مأخذهای نخستین روایی، امری شایع و رایج بوده است ... بنابراین در احادیثی که سندهای پذیرفتنی و رجال ستودنی و مورد اطمینانی دارند نیز باید دقت کرد، چرا که ممکن است دستهایی آنها را ساخته و پرداخته و به اصول و جوامع حدیثی معتبر نخستین نفوذ داده است». (فراستخواه، ۴۲)

با این تفکر است که ایشان در المیزان غالباً سند روایات را ذکر نمی‌کنند. چرا که معتقدند نقد محتوایی احادیث بر نقد رجالی و سندی حدیث ترجیح دارد و اگر روایتی با قرآن مخالف بود، حتی اگر از صحت سند هم برخوردار باشد، به طور قطع باید آن را دور افکند و تردیدی در جعلی بودن آن نداشت، زیرا محال است سخن صحیح و قطعی معصوم که شارح و مفسر کلام خداوند است با قرآن در تعارض باشد. این امر تا آنجا برایشان جدی است، که در موردی که ناچار شدند تمامی سلسله سند را ذکر نمایند، چنین فرمودند: «جهت این که سند این حدیث را ذکر کردیم، با این که عادت ما در این کتاب ذکر سند نیست، این است که روایاتی که موافق قرآن است احتیاج به ذکر سند ندارد». (طباطبایی، المیزان، ۲/۴۲۱) و در مورد دیگری، پس از ذکر حدیثی از تفسیر قمی و اصول کافی که با دو سند متفاوت ذکر شده، می‌نویسد: «سند این دو روایت ضعیف است». (همانجا، ۱۱/۵۶۶) از آنچه گفته شد این نکته به دست می‌آید که اگرچه علامه بررسی سند را لازم می‌داند و در مواردی بدان عمل کرده است؛ ولی فقه‌الحدیث و درایة‌الحدیث را بر آن مقدم دانسته بر این باور است که بررسی محتوایی احادیث به مراتب بر بررسیهای سندی و رجالی ترجیح دارد و پیش از هرگونه بحث و بررسی رجالی، باید بحثهای محتوایی را مقدم

داشت. آنچه در میزان در این زمینه به دست می‌آید این است که مقدم داشتن نقد محتوایی بر نقد رجالی به نحو عام و شامل احادیث اعتقادی و روایات فقهی هر دو است.

نقد حدیث از دیدگاه علّامه طباطبایی

چنانچه اشاره شد، مرحوم علّامه مسئله نقد حدیث را امری مهم، ضروری و بدیهی می‌داند که حتی اگر نصوص شرعی در این زمینه موجود نبود، باز به ضرورت عقل باید به انجام آن مبادرت می‌شد. به اعتقاد ایشان، این حکم عقل نه تنها در اخبار دینی، بلکه در نقلهای مربوط به زندگی اجتماعی بشر نیز دقیقاً صادق است. و «موضوع اعتماد بر نقلیات و اخبار از فطریات و بدیهیات بشر است که در زندگی اجتماعی خود بر آن تکیه می‌کند و گریزی از آن ندارد. وقوع اختلال در روایات و اخبار نیز چیز تازه‌ای نیست و اختصاصی به اخبار دینی ندارد، زیرا همه می‌دانیم که امروزه بلکه همیشه، جمیع شئون اجتماعی بر محور اخبار و نقلیات عمومی و خصوصی می‌گردد. این را نیز می‌دانیم که انواع مختلف دروغ و مجعولات در میان آنها یافت می‌شود و دست عوامل سیاسی کاملاً در آنها باز است و اسباب تحریف و جعل در آنها خیلی بیشتر از موضوعات دینی می‌باشد. البته شکی نیست که ما مطابق یک الهام فطری، تنها به شنیدن هر خبری که در اجتماع منتشر می‌شود، قناعت نمی‌کنیم و آنها را با میزان سنجش مربوط به آنها حتماً خواهیم سنجید. چنان که با آن موافق بود می‌پذیریم و در غیر این صورت آن را کنار خواهیم زد و چنانچه در تردید بمانیم و حق و باطل آن بر ما روشن نشود، درباره آن توقف می‌کنیم، یعنی نه رد می‌کنیم و نه می‌پذیریم، آن هم موافق با احتیاطی است که نسبت به موارد احتمال ضرر، فطری ماست. اینها همه در صورتی است که ما اهل تشخیص آن خبر باشیم و در صورتی که اهل تشخیص مضمون آن خبر نباشیم، در چنین صورتی، به کسانی که اهل اطلاع و بصیرت در آن قسمت‌اند مراجعه می‌کنیم. این وضع فطری ما در اجتماع انسانی است. میزان سنجشی که برای تشخیص حق از باطل و راست از دروغ در دین قرارداد شده، چیزی برخلاف موازینی که در میان عقلا وجود دارد، نیست». (همانجا، ۳۲۶/۱-۳۲۷)، آن مرحوم بر اساس همین معیار در سراسر تفسیر گرانسنگ میزان به تفسیر و توجیه، و نقد و بررسی احادیث پرداخت و در عین حالی که در آن، نودونُه کتاب حدیثی را مورد مراجعه قرار داد و از آنها حدیث نقل کرد و

از احادیث صحیح آن بهره جست، در موارد فراوانی هم به نقد روایات پرداخت (الاوسی، ۱۰۵) و با عرضه احادیث به کتاب، سنت، عقل و غیره، شیوه عملی نقد حدیث را نیز به خوبی عرضه داشت که این شیوه می‌تواند بهترین الگوی عملی حدیث پژوهان در پذیرش یا رد پاره‌ای احادیث باشد.

ذیلاً برخی شیوه‌های نقد حدیث را از دیدگاه ایشان مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف - نقد قرآنی روایات

اولین و مهم‌ترین شیوه نقد حدیث در المیزان، نقد قرآنی روایات است. به اعتقاد علامه، پیشوایان دین، برای شناخت حدیث صحیح از سقیم یک معیار کلی معرفی کردند و در حدیث صحیحی که سنی و شیعه از پیامبر روایت کرده‌اند، آن حضرت فرمود: «احادیث ما را به قرآن عرضه کنید، اگر موافق قرآن بود بپذیرید و اگر مخالف بود مردود شمارید. (طباطبایی، المیزان، ۳۲۵/۱ و ۴۲۲/۵) روشن است که این دستور اگرچه عام است؛ ولی در واقع به روایاتی مربوط می‌شود که به سرحد تواتر نرسیده و صحت آن مورد تشکیک است و به تعبیر آن مرحوم «روایاتی که می‌گویند اخبار و احادیث را باید به قرآن عرضه داشت، در مورد احادیثی است که از نظر سند و دلالت مشکوک است و دلیلی بر حجیت آنها [در اختیار] نیست. ولی هرگاه سند و دلالت خبری به سرحد یقین برسد و ما قطع پیدا کنیم که رسول خدا (ص) یا معصوم دیگری آن را بیان داشته است و احتمال تقیه در آن ندهیم و آن خبر از طریق متواتر نقل شده باشد، همچون قرآن حجت است». (همانجا)

بر همین اساس، ایشان خود این شیوه پسندیده را در تمامی مجلدات بیست‌گانه المیزان مراعات کردند و تعبیری نظیر آنچه در پی می‌آید به کرات در المیزان به چشم می‌خورد. «این روایت با سیاق آیه سازگار نیست». (طباطبایی، المیزان، ۹۶/۹)، «سیاق آیه شریفه به هیچ وجه قابل انطباق با این روایت نیست» (همانجا)، «این روایت مخالف صریح قرآن است». (همانجا، ۲۶۴/۱۱)، «ناسازگاری این روایت با ظاهر آیه و مخصوصاً با در نظر داشتن سیاق آن خیلی روشن است». (همانجا، ۱۲۹/۹) همچنین در بحث دیگری ضمن خدشه وارد ساختن بر شیوه تفسیری برخی از مفسران می‌نویسد: «کسی که متعرض بحث از روایات

غیر فقهی می‌شود، در درجه اول باید از موافقت و مخالفتش با کتاب بحث کند، آنگاه اگر دید روایتی با ظاهر کتاب موافق است بگیرد وگرنه طرح کند. پس ملاک اعتبار روایت تنها و تنها موافقت کتاب است و اگر موافق با کتاب نبوده، هر چند سندش صحیح باشد، معتبر نیست و نباید فریب صحت سندش را خورد. پس این که می‌بینیم بسیاری از مفسران عادت کرده‌اند بر این که بدون بحث از موافقت و مخالفت کتاب، سند روایت را مورد رسیدگی قرار داده و به صرف سند، حکم می‌کنند به اعتبار روایت، آنگاه مدلول آن را بر کتاب خدا تحمیل نموده و کتاب خدا را تابع و فرع روایت می‌شمارند، روش صحیحی نیست و هیچ دلیلی بر صحت آن نداریم». (همانجا، ۳۲۱/۹) همچنین نمونه دیگر نقد قرآنی روایت را می‌توان در بحثی که پیرامون گوساله سامری مطرح کرده، مشاهده نمود که می‌نویسد: «این اخبار مخالف با کتاب خداست، چون کتاب خدا تصریح دارد بر این که گوساله جسدی بدون روح بوده، و این اخبار جسدی دارای روح اثبات می‌کنند و خبر هر قدر هم که صحیح باشد، با مخالفت با کتاب خدا حجیت ندارد و اگر حجت باشد باید کتاب خدا از حجیت ساقط شود، و آن وقت حجیت کتاب باید موقوف باشد بر موافقتش با خبر، و یا حداقل بر عدم مخالفت با خبر، حال آن که حجیت خبر، بلکه حجیت کلام رسول (ص) که خبر آن را حکایت می‌کند و بلکه اصل نبوت خاتم انبیا موقوف بر حجیت ظاهر کتاب است نه به عکس و اگر توقف از دو طرف باشد، دور است و بطلان دور واضح است». (همانجا، ۳۱۲/۱۴) و سرانجام این که در رد روایاتی که ذبیح را اسحاق معرفی می‌کند می‌فرماید: «در بعضی از آن روایت آمده که ذبیح، اسحاق بوده که چون این روایات با آیات قرآن مخالف است، مطروح و مطرود است». (همانجا، ۲۴۵/۱۷)

ب - نقد روایی احادیث

پیش از این اشاره شد که به اعتقاد علماء، حدیث قطعی و روایت صحیح معصوم از جهت اصالت محتوی حکم آیه قرآن را دارد و به همین دلیل می‌تواند معیار سنجش روایات قرار گیرد. زیرا خداوند به صراحت کلام پیامبر را به وحی ملحق ساخته چنین فرمود: «و ما ینتطق عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی» (النجم، ۳-۴)

از طرف دیگر، کلام ائمه هم با تأیید پیامبر (ص) در حدیث ثقلین به وحی متصل می‌شود. بنابراین، اگر به صدور حدیثی از پیامبر یا یکی از ائمه یقین پیدا کردیم، باید بدانیم اولاً این قطع و یقین ذاتاً حجت است. ثانیاً همانند قرآن می‌تواند ملاک ارزیابی روایات و معیار سنجش دیگر احادیث باشد. این، راهی است که علامه در میزان به خوبی طی نمود و در کنار شیوه تفسیری قرآن با قرآن، شیوه تفسیر روایت با روایت را نیز به خوبی به انجام رساند و در واقع با این شیوه، بابت تازه در تفسیر روایات، به ویژه روایات تفسیری گشود. به همین دلیل مشاهده می‌کنیم که در مواردی می‌فرماید: «این روایت با عده‌ای از روایات دیگر منافات دارد». (همانجا، ۲۲/۴-۲۳ و ۱۱۶/۴-۱۱۷) و یا می‌نویسد: «این روایت، علاوه بر آن که روایت نادر و شاذی است، مخالف با تمام روایات گذشته مشهور نیز می‌باشد». (همانجا، ۱۷/۳) البته باید توجه داشت که عرضه روایت به روایات قطعی و صحیح دیگر، همیشه به منظور طرد یا رد آن نیست، بلکه گاهی باعث تقویت و قبول روایت هم می‌شود که هر دو شکل آن بارها در میزان به کار رفته است.

ج - نقد عقلانی روایات

شک نیست که علامه به‌عنوان یک حکیم مسلمان و یک مجتهد اصولی، به عقل و استدلال‌های عقلی بسیار بها می‌دهد و بر این باور است که قرآن سه راه را برای پیروان خود در رسیدن به معارف دینی معرفی نموده که عبارتند از: ۱- ظواهر دینی ۲- حجت عقلی ۳- درک معنوی از راه اخلاص بندگی. بنابراین قرآن تفکر عقلی را امضا کرده و آن را جزو اندیشه مذهبی قرار داده است. (کدیور، ۲۳) به نظر می‌رسد این سه راه که علامه معرفی می‌کند همان باشد که امروزه برخی شاگردان علامه از آن به قرآن، برهان و عرفان تعبیر می‌کنند.

ارزش برهان و استدلال در دیدگاه علامه تا بدان پایه است که در پاسخ کسانی نظیر حشویه و برخی از محدثان که براهین عقلی و حجت‌های منطقی را معتبر نمی‌دانند، می‌فرماید: «اگر بنا باشد حجت‌های عقلی بی اعتبار شود، دیگر چه اعتباری برای اصول معارف دینی باقی می‌ماند؟ و مثلاً از چه راهی به دست بیاوریم که قرآن کتاب آسمانی است و معارفی که آورده همه صحیح و درست است؟ آیا جز این است که این مطالب همه با حجت‌های عقلی

اثبات می‌شود. و مگر جز این است که حجیت خود کتاب و سنت و هر دلیل [شرعی] دیگر با عقل اثبات شده است؟» (طباطبایی، المیزان، ۱۸۱/۱۷ و ۴۸۰/۸) با چنین نگرشی است که علّامه به هنگام مواجهه با روایات، هرگز توجه خویش را به این امر معطوف نساخته که روایت مذکور در کدام کتاب آمده و از کدام راوی نقل شده‌است، بلکه مهمتر از آن به این امر توجه داشته که آیا با عقل و منطق سازگاری دارد یا نه؟ بی‌تردید، پس از عرضه احادیث به قرآن، نقد عقلانی روایات را باید مهم‌ترین راه ارزیابی صحت و سقم احادیث دانست که به نظر می‌رسد بیشترین سهم را در المیزان داشته باشد. مثلاً درباره گروهی از بنی‌اسرائیل می‌نویسد: «در پاره‌ای اخبار، اوصافی عجیب از بزرگی جسم و طول قامت برای آن جماعت که از عمالقه بودند ذکر شده که عقل سالم نمی‌تواند آنها را بپذیرد و در آثار باستانی زمین و بحث‌های طبیعی هم چیزی که آنها را تأیید نماید، پیدا نشده است» (همانجا، ۴۴۶/۵) و یا تعبیر عجیب و غریبی که در روایات در توصیف عصبای موسی آمده است به نقد حکیمانانه آن پرداخته، ضعف و سستی، و خلاف عقل و منطق بودن بسیاری از این اوصاف شگفت‌انگیز را روشن می‌سازد. (همانجا، ۳۱۲/۸) پاره‌ای از این اوصاف که مورد ارزیابی عقلانی ایشان قرار گرفته بدین صورت بیان شده است: «وقتی ازدها می‌شد بین دو طرف فک آن، دوازده ذراع فاصله بود، و به روایتی چهل ذراع، و به روایت دیگر هشتاد ذراع بود. و وقتی روی دم خود می‌نشست، بلندی‌اش تا یک مایل می‌شد، و در بعضی دیگر دارد که وقتی دهن باز می‌کرده، یک لب خود را به زمین و لب دیگرش را بر بام فرعون می‌گذاشت. و در بعضی روایات دارد وقتی بارگاه فرعون را بین دندانهایش جا داده بر مردم حمله برد، مردم برای فرار از آن، چنان ازدحامی کردند که ۲۵ هزار نفر زیر دست و پا تلف شدند. جثه‌اش آن قدر بزرگ بود که یک شهر را پر می‌کرد و در روایتی دارد که فرعون از دیدن آن، این قدر وحشت کرد که جامه خود را آلوده ساخت. و در بعضی دیگر دارد؛ در آن روزی که این ازدها را دید، چهارصد بار خود را آلوده کرد. و در بعضی از آن روایات است که از آن به بعد تا چندی که زنده بود به مرض اسهال دچار بود.» (همانجا، ۳۰۹/۸-۳۱۰) همچنین درباره اوصاف عجیب نافه ثمود که در روایت آمده، این شتر آنقدر بزرگ بود که اندازه بین دو پهلوی آن یک مایل بود، علّامه در رد آن می‌نویسد: «در این صورت، علی‌القاعده بایستی

سه مایل هم ارتفاع داشته باشد، پس چگونه یک نفر می‌توانست او را با شمشیری بکشد؟!» (همانجا، ۱۰ / ۳۲۸)

از این گونه نقادها در میزان به وفور یافت می‌شود که حاکی از باور جدی علامه به نقد عقلانی احادیث است. اما نکته‌ای که در این گونه نقادها بسیار مهم به نظر می‌رسد این است که مراد از عقل در اینجا براهین عقلی و استدلال‌های منطقی است. منظور از عرضه روایت به عقل این نیست که هر کس حق دارد با مشاهده اندک تعارض ابتدایی میان عقل و نقل، حکم به بطلان نقل و ساقط شدن آن از حجیت نماید. هرگز! بلکه به تعبیر امام خمینی (ره): این که حدیث باید با عقل سازش داشته باشد، بدین معناست که قابل استدلال عقلی بوده، با دلیل و برهان قابل اثبات باشد. این عقل، یعنی برهان عقلی. اگر قرار باشد، هر حدیثی که فهم آن دشوار است و یا ما از درک آن عاجزیم به دور افکنده شود، در این صورت، نه فقط حدیث، بلکه علوم بی‌شمار دیگری را که ما از درک آن عاجزیم باید دور بریزیم. همان گونه که قرآن محکم و متشابه دارد، حدیث نیز چنین است و فهم برخی احادیث فراتر از درک و فهم بسیاری از افراد است.

به علاوه، در پاره‌ای موارد جز با زبان تخصص نمی‌توان سخن گفت. مثلاً نمی‌توان قانون بوعلی سینا را به صرف این که ما نمی‌فهمیم دور بیندازیم زیرا این کتاب برای اهل فن نوشته شده نه عامه مردم... (خمینی، ۳۱۸-۳۲۲) بنابراین، اگرچه نقد عقلانی احادیث امر بسیار مستحسن و پسندیده‌ای است؛ ولی باید توجه داشت که منظور از این نقد چیست و روش چنین نقدی کدام است؟

د - نقد تاریخی احادیث

یکی دیگر از ملاکهای مهم ارزیابی احادیث، تاریخ قطعی و نقل مسلم است. این شیوه نیز بارها در میزان به کار گرفته شده است. مثلاً در حدیثی از ابوهریره نقل شده که چون از پیامبر پرسیدیم برای شروع نماز چه بگوئیم؟ آیه «وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ» نازل شد. علامه در نقد آن می‌نویسد: جعلی بودن روایت از اینجا روشن می‌شود که سوره مدثر در مکه و در آغاز بعثت نازل شده، در حالی که اسلام آوردن ابوهریره در مدینه و در اواخر بعثت بوده است (طباطبایی، میزان، ۸۴/۲۰) یعنی از جهت تاریخی، این سخن نمی‌تواند صحیح باشد. همچنین در داستان حضرت سلیمان از این متد استفاده نموده چنین می‌فرماید: «اخباری که

در قصص آن جناب و مخصوصاً در داستان هدهد و دنباله آن آمده بیشترش مطالب عجیب و غریبی دارد که حتی نظایر آن در اساطیر و افسانه‌های خرافی کمتر دیده می‌شود. مطالبی که عقل سلیم نمی‌تواند آن را بپذیرد و بلکه تاریخ قطعی هم آنها را تکذیب می‌کند و بیشتر آنها مبالغه‌هایی است که از امثال کعب و وهب نقل شده است». (همانجا، ۵۷۳/۱۵) همچنین در جای دیگری می‌گوید: «در الدرالمثور است که بخاری در تاریخ خود و ترمذی (وی حدیث را حسن دانسته) و ابن جریر و طبرانی و حاکم (وی آن را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل از عبدالله بن زبیر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: اگر خدا خانه کعبه را بیت‌العتیق نامید بدین جهت بود که خداوند آن را از شر جبارۀ دنیا آزاد کرده و تاکنون هیچ جباری بر آن غلبه نکرده است». (همانجا، ۵۶۲/۱۴) آنگاه به نقد تاریخی آن پرداخته می‌نویسد: «تاریخ به هیچ وجه این روایت را تصدیق نمی‌کند، برای اینکه یکی از جبارۀ این خانه را خراب کرد خود همین عبدالله زبیر و یکی دیگر حصین بن نمیر به دستور یزید و یکی دیگر حجاج بن یوسف به امر عبدالملک مروان و یکی هم قوم قرامطه بودند». (همانجا) و سرانجام اینکه در ذیل آیه «و من عنده علم الكتاب» (الرعد، ۴۳) می‌نویسد: «کار جعل حدیث بدانجا رسید که گروهی معتقدند آیه مذکور در شأن علمای اهل کتاب که اسلام آوردند و یا در خصوص عبدالله بن سلام نازل گردید. حال آن که یکی از بدیهی‌ترین ایرادها بر چنین طرز فکری این است که آیه مذکور در مکه نازل گردید و آنها در مدینه مسلمان شدند. پس چگونه می‌توان از نظر تاریخی نزول آیه را در شأن علمای یهود و نصاری دانست؟!» (همانجا، ۵۸۹/۱۱)

چنانچه اشاره شد، از این نمونه‌ها در المیزان بسیار است که ضرورتی به نقل مواردی بیش از این نیست.

موارد دیگری از نقد حدیث

در مباحث قبل علاوه بر آشنایی با شیوه نقد حدیث در المیزان، با برخی از احادیثی که مورد نقادی علامه قرار گرفته نیز به اجمال آشنا شدیم. در این بحث برآنیم تا موارد دیگری را که با همان معیارها مورد نقد و بررسی قرار گرفته است به اجمال مرور کنیم:

نقد روایات اسباب نزول

تردید نیست که آگاهی از شأن نزول آیات و سور قرآن یکی از مهم‌ترین علوم قرآنی محسوب می‌شود که در تفسیر جایگاه بسیار برجسته‌ای دارد و به عنوان یکی از دانشهای مقدماتی تفسیر قرآن، همواره مدنظر مفسران بوده است.

دانستن این علم فوایدی در پی دارد که از جمله آن باید از «شناختن حکمت و فلسفه احکام و قوانینی که در قرآن آمده است» (سیوطی، ۱۱۱/۱) نام برد. سیوطی که بخشی از کتاب «الاتقان» خویش را به بحث پیرامون آن اختصاص داد، این علم را تا بدان پایه مهم تشخیص داده که درباره‌اش می‌گوید: «واقف شدن و اطلاع یافتن بر معنی آیه و از میان رفتن شک و تردید [از فواید این علم است، چنانچه] واحدی گفته: شناسایی تفسیر آیه‌ای، جز با دانستن قصه و بیان نزولش ممکن نیست. و ابن دقیق‌العید گفته: دانستن موجبات نزول، برای فهم معانی قرآن راه محکم و استواری است. و ابن تیمیه گفته: شناخت سبب نزول به فهم آیه کمک می‌کند، زیرا که علم به سبب موجب علم به مسبب است». (نقل از سیوطی، ۱۱۲/۱) مرحوم علامه هم ضمن توضیح این حقیقت که «بسیاری از سور و آیات قرآن از جهت نزول، با حوادث و وقایعی که در خلال مدت دعوت [پیامبر] اتفاق افتاده، ارتباط دارد». (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۴۶) و همین زمینه‌هاست که باعث نزول آیه یا آیاتی شده و آن را اسباب نزول می‌نامند، بر این باور است که آگاهی از شأن نزول «انسان را از مورد نزول و مضمونی که آیه نسبت به خصوص مورد نزول خود به دست می‌دهد، روشن ساخته، کمک می‌کند». (همانجا، ۱۴۷) ولی با این همه، تکیه بیش از اندازه و اعتماد فراوان به روایات اسباب نزول را در فهم قرآن ضروری ندانسته، در موارد بسیاری از میزان به نقد و بررسی این قبیل احادیث پرداخته است. به اعتقاد ایشان «مقاصد عالیة قرآن مجید که معارفی جهانی و همیشگی می‌باشند... در استفاده خود از آیات کریمه قرآن، نیاز قابل توجه یا هیچ نیازی به روایات اسباب نزول ندارد». (همانجا، ۱۰۶) این سخن به معنای انکار صددرصد جایگاه اسباب نزول نیست، بلکه به دلیل «شیوع جعل و دس و مخصوصاً دخول اسرائیلیات و آنچه از ناحیه منافقین که شخصاً شناخته نمی‌شدند، ساخته شده و داخل

روایات گردیده است» (همانجا، ۱۴۹) دیگر نمی‌توان به همه روایات اسباب نزول به دیده تأیید صددرصد نگریست و بلکه تا حدود زیادی اعتماد انسان به این قبیل روایات از بین می‌رود. (همانجا)

به اعتقاد ایشان تنها آن بخش از روایات اسباب نزول دارای اعتبار هستند که متواتر یا قطعی‌الصدور باشند، و روایات غیر متواتر را باید به قرآن عرضه کرد و در صورت مخالفت نداشتن با قرآن پذیرفت. زیرا بسیاری از این گونه روایات، در حقیقت روایات سبب نزول واقعی آیات نبوده، بلکه اجتهاد شخصی صحابه یا تابعین است که خود شاهد و حاضر بر نزول آیه نبودند و جزئیات واقعه را بطور دقیق ضبط نکردند، بلکه بعدها به دلیل نیاز جامعه اسلامی، آیات را بر شأن نزولهای ساختگی خویش تطبیق دادند. به اعتقاد ایشان، مهم‌ترین گواه اثبات این ادعا وجود تناقضات بسیار در این قبیل روایات است که در ذیل یک آیه، دو یا چند روایت بعضاً متضاد نقل شده و این بخوبی می‌رساند که همه این روایات نمی‌تواند صحیح باشد. (الاوسی، ۳۰۴).

چنانچه در موردی با صراحت می‌فرماید: «انسان اگر در این اقوال و روایات تأمل کند خواهد یافت که همه آنها از اجتهادات شخصی مفسرین گذشته است». (طباطبایی، المیزان، ۵۶۳/۳ و ۵۹۰/۵ و ۵۹۴/۵) ایشان برای اثبات این ادعا، پس از ذکر روایتی پیرامون جنگ احد می‌نویسد: این روایت را بدان جهت آوردیم که پژوهشگران دقیق شوند «تا آنچه را که عده‌ای به عنوان شأن نزول آیات ذکر کرده‌اند، به این ترتیب است که اول یک حادثه تاریخی را ذکر نموده و سپس تلاش کرده‌اند تا از میان آیات، آنچه را که قابل انطباق با آن حادثه است، استخراج نموده، و آن را شأن نزول آیه قرار دهند. لذا می‌بینیم که در بسیاری از موارد، ناچار یک آیه را تجزیه‌نموده و برای هر قسمتی از آن شأن نزول خاصی بیان داشته‌اند، با این که آیات متعددی را که دارای سیاق واحدی می‌باشد از هم جدا نموده، برای هر یک شأن نزول خاصی ذکر کرده‌اند، و هیچ‌به‌این قسمت توجه نکرده‌اند که این روش موجب اختلال نظم آیات و ابطال سیاق آن است و همین است یکی از علل وهن روایاتی که عهده‌دار بیان شأن نزول آیات است» (همانجا، ۱۲۹/۴) همچنین در ذیل آیه ۱۹۹ سوره آل عمران می‌نویسد: «از برخی صحابه و تابعین روایت شده‌است که وقتی نجاشی پادشاه حبشه

مُرد، پیامبر در مدینه بر جنازه او نماز خواند و همین سبب طعن منافقان بر پیامبر شد و به این جهت آیه فوق نازل گردید». آنگاه به اظهار نظر پرداخته، چنین می‌فرماید: «اینها همه روایاتی است که در صدد تطبیق آیات با داستانهای تاریخی است و نمی‌توان آنها را شأن نزول واقعی آیات دانست». (همانجا، ۱۵۵/۴) و در ذیل آیه ۵۴ سوره مائده، پس از ذکر روایاتی، می‌نویسد: «اسباب نزولی هم که اینجا گفته شده، مختلف است و همه‌اش هم نظریه‌های مفسرین پیشین است، چنان که بیشتر اسباب نزولی که برای آیات قرآنی ذکر شده، چنین است». (همانجا، ۵۶۰/۵) و سرانجام اینکه می‌نویسد: «بیشتر این روایات شأن نزول، با همه ضعف سندی که دارند می‌خواهند حوادث نقلی تاریخی را بر آیات قرآنی مناسب خود تطبیق کنند». (همانجا، ۵۶۴/۵) ملاحظه می‌شود که علّامه نمی‌خواهد نقش روایات شأن نزول را یک سره انکار کند، بلکه آنچه که باعث بی‌اعتمادی ایشان به این قبیل روایات شده، مسأله جعل و دسّ حدیث و اجتهاد شخصی برخی از صحابه یا تابعین است که موجب شد پاره‌ای روایات اسباب نزول جعلی و غیر واقعی برای آیات ذکر شود والا اگر روایات صحیحی در زمینه شأن نزول یافت شود، نزد ایشان حجت و سند خواهد بود.

نقد اسرائیلیات

گرچه اسرائیلیات به روایاتی اطلاق می‌شود که از منابع یهودی نقل شده باشد؛ ولی علمای مسلمان با توسعه قائل شدن در معنای این واژه، آن را به روایاتی که از منابع مسیحی نقل شده باشد نیز اطلاق کرده‌اند. شاید مهم‌ترین دلیل این نامگذاری از باب تغلیب و بدان جهت باشد که بیشترین احادیث جعلی اهل کتاب، به دانشمندان یهودی مربوط می‌شود (ذهبی، الاسرائیلیات، ۱۹-۲۰؛ همو، التفسیر و المفسرون، ۱/۱۶۵؛ کمالی، ۳۵۴) در زمانی که نقل حدیث گناهی نابخشودنی و جرمی غیر قابل بخشش بود و دستگاه خلافت اموی از نقل هر حدیثی درباره اهل بیت منع اکید و نهی شدید به عمل می‌آورد، گروهی از علمای یهودی و مسیحی که به ظاهر مسلمان شده بودند با تقرب به دربار خلفا توانستند برخی افکار انحرافی و اندیشه‌های تحریف شده خویش را به نام احادیث پیامبر در بین مسلمانان انتشار دهند. (عسکری، ۳۶۷/۱ - ۳۷) و این افکار انحرافی به تدریج به عنوان معارف اسلامی

در جوامع حدیثی شیعه و سنی راه پیدا کرد به گونه‌ای که به تعبیر مرحوم علامه، کمتر مفسری است که در این دام شیطانی گرفتار نشده باشد و علت آن هم تمسک بی‌حساب و کتاب، و بیش از اندازه برخی از مفسران به انواع احادیث و پذیرش بی‌چون و چرای آنهاست. (الاوسی، ۲۴۱) ایشان در قبال این معضل نامیمون، موضع نقادانه بسیار شدید و تا حدودی سرسختانه اتخاذ کردند و در موارد بسیاری از میزان به نقد و طرد آن اقدام نمودند (همو، ۲۴۱ - ۲۴۲). مثلاً در جایی پس از نقل روایتی از سمرقبن جندب می‌نویسد: «هیچ نقاد با بصیرت شک نمی‌کند در اینکه این روایات از اسرائیلیاتی است که دست جاعلان حدیث آن را در میانه روایات ما وارد کرده است» (همو، میزان، ۱۰۳/۱۴) و در داستان حضرت سلیمان از جمله چنین آورده است: «... و بیشتر آنها مبالغه‌هایی است که از امثال کعب و وهب و از این قبیل اخبار عجیب و غیرقابل قبولی که در توجیه آن هیچ راهی نداریم مگر آنکه بگوییم از اخبار اسرائیلیات است». (همانجا، ۵۷۴/۱۵)

همچنین در تفسیر آیه ۱۰۲ سوره بقره پس از بحث عمیقی پیرامون دو فرشته الهی به نامهای هاروت و ماروت به نقل احادیثی از الدرالمثور سیوطی مبادرت ورزیده، چنین می‌نویسد: «ولی جای تردید نیست که این یک داستان مجعول و خرافی است که به فرشتگان خدا که قرآن به پاکی و طهارت آنها از شرک و معصیت تصریح کرده، نسبت داده است. آن هم چنین شرک و معصیت شنیع یعنی بت‌پرستی و قتل و زنا و شرب خمر که در طی روایات مزبور به آنها نسبت داده شده است. علاوه بر این که؛ آیا مضحک نیست ستاره زهره را زن بدکار مسخ شده‌ای ببنداریم؟! با این که می‌دانیم از نظر آفرینش و خلقت پاک است... از همه اینها گذشته، علم هیئت امروزه پرده از هویت آن برداشته و عنصر و کمیت و کیفیت و سایر مشخصات آن را روشن ساخته است. خلاصه این داستان و داستانی که در روایت قبل ذکر شده مطابق افسانه‌هایی است که یهود درباره هاروت و ماروت می‌گویند و بی‌شباهت به خرافات یونانیان قدیم درباره ستارگان و نجوم نیست. از اینجا برای جویندگان دقیق روشن می‌شود که این گونه احادیث که در آن لغزشهایی به پیغمبران خدا نسبت داده شده، خالی از ساختگی‌های یهود (اسرائیلیات) که در این سلسله احادیث داخل کرده‌اند، نیست و این خود می‌رساند که آنها در صدر اسلام نفوذ مرموز و عمیقی در میان محدثین داشته‌اند و

انواع مطالبی را که می‌خواسته‌اند در آنها داخل کرده‌اند». (همانجا، ۱/۳۲۴) به اعتقاد ایشان «اخباری که به دست یهود درمیانه اخبار ما دسیسه شد آن قدر ماهرانه است که از اخبار واقعی خود ما قابل تمیز نیست» (همانجا، ۱۲/۱۶۵) و این اخبار غالباً توسط برخی علمای یهود نظیر کعب الاحبار و وهب بن منبه که به ظاهر به اسلام گرویدند، جعل شد. (همانجا، ۱۳/۶۲۵) باید توجه داشت که گستره اسرائیلیات اگر چه به مسائل فقهی و احادیث احکام نیز کشیده شده؛ ولی بیشترین حوزه ورود این قبیل احادیث، در مسائل اعتقادی و معارفی نظیر خلقت آسمانها و زمین، فرشتگان و عوالم ملکوت، تاریخ پیامبران، جنگها و ملاحم و غیره راه پیدا کرده است (همانجا، ۱۲/۱۵۵) که اگرچه بحث مفصل و نقل نمونه‌ای از هر یک از آن از حوصله این مقال بیرون است، و بلکه خود مقاله مستقل دیگری را می‌طلبد؛ ولی به منظور ارایه نمونه‌ای از دیدگاه مرحوم علامه در این زمینه، یکی از حوزه‌های متعدد ورود اسرائیلیات، یعنی تاریخ پیامبران و سرگذشت انبیاء را در ادامه بحث، مورد بررسی قرار می‌دهیم، تا میزان نفوذ این قبیل روایات در کتب حدیثی و تفسیری بیشتر روشن شود. به هر صورت، علامه به کمک داوری عقل و مسلمات اسلامی و مفاهیمی که از نصوص قرآنی استفاده کرده، به نقد و بررسی اسرائیلیات پرداخت و ضمن برحذر داشتن دیگران از تبعیت کورکورانه از این قبیل به اصطلاح روایات، در طرد و رد آن کم‌ترین تردیدی به خود راه نداد و حتی اگر این روایات در کتب شیعه هم نقل شده بود و یا سند آن به جماعتی از اصحاب پیامبر هم منتهی می‌شد، با صراحت تمام به نفی و رد آن پرداخت.

نقد روایات تاریخ انبیا

همان‌گونه که در بحث قبل اشاره شد، یکی از عرصه‌هایی که اسرائیلیات در آن راه یافت و نیازمند نقد جدی و همه‌جانبه است، تاریخ پیامبران و سرگذشت انبیا است. از آنجا که داستان پیامبران از جمله مواردی است که در قرآن به کرات مورد بحث قرار گرفته، طبیعتاً روایات مربوط به این بخش نیز بسیار زیاد است و احادیث جعلی هم در آن به وفور یافت می‌شود. به همین جهت در میزان مباحث مفصلی در نقد احادیث مربوط به تاریخ پیامبران اختصاص یافته و تلاش شده که سرگذشت پیامبران با تکیه بر آیات قرآن و احادیث صحیح

مصومین بطور صحیح عرضه شود. و در همین راستا، روایات فراوانی مورد نقادی قرار گرفته که به عنوان نمونه به موارد ذیل اشاره می شود.

در بحث روایتی ذیل داستان حضرت یوسف، ضمن نقل روایتی از الدرالمثور سیوطی به نقل از مجاهد و عکرمه چنین آمده است: «جواب روایت سیوطی این است که علاوه بر اینکه یوسف (ع) همان طور که قبلاً اثبات شد پیامبری بوده دارای مقام عصمت الهیه، و عصمت، او را از لغزش و گناه حفظ می کرد، علاوه بر این، آن صفات بزرگی که خداوند برای او آورده و آن اخلاص و عبودیتی که درباره اش اثبات کرده، جای هیچ تردیدی باقی نمی گذارد که او پاک دامن تر و بلندمرتبه تر از آن بوده که امثال این کثافت کاریها و پلیدیها را به وی نسبت دهند، مگر غیر از این است که خداوند درباره اش فرموده: او از بندگان مخلص ما بود: «انه كان من عبادنا المخلصين» نفس خود را به من و بندگی من اختصاص داده، و من هم او را علم و حکمت دادم و تأویل احادیثش آموختم و نیز تصریح می کند که او بنده ای صبور و شکور و پرهیزکار بوده، به خدا خیانت نمی کرده، ظالم و جاهل نبوده، از نیکوکاران بوده، به حدی که خداوند او را به پدر و جدش ملحق کرده است. چگونه چنین مقاماتی رفیع و درجاتی عالی جز برای انسانی صاحب وجدان پاک، و منزله در ارکان، و صالح در اعمال، مستقیم در احوال میسر می شود. و اما کسی که به سوی معصیت گرایش یافته و برانجام آن تصمیم هم می گیرد، آن هم معصیتی که در دین خدا بدترین گناهان شمرده شده، یعنی زنا با زن شوهردار و خیانت به کسی که مدتها بالاترین خدمت و احسان به او و به عرض او کرده ... آن وقت آیاتی یکی پس از دیگری از طرف خدا ببیند و منصرف نشود، و ندهایی یکی پس از دیگری بشوند، ولی باز حیا نکند و دست بر ندارد، تا آنجا که به سینه اش بزنند و ازدهایی که بزرگتر از آن تصور نشود ببیند و ناگریز پا به فرار بگذارد [چنانچه در آن روایات آمده بود؟!]. و چنین کسی جا دارد که اصولاً اسم انسان را از رویش بردارند، نه اینکه علاوه بر انسان شمردنش او را بر اریکه نبوت و رسالت بنشانند و خداوند او را امین بر وحی خود نموده، کلید دین خود را به دست او بسپارد و علم و حکمت خود را به او اختصاص دهد و به امثال ابراهیم خلیل ملحق سازد، ولی از کسانی که زیر بار این گونه حرفهای گوناگون و جعلیات یهودیان و هر روایت ساختگی دیگر می روند

هیچ بعید نیست؛ زیرا همین‌ها ایند که به خاطر یک مشت روایات مجهول‌الهویه، جد یوسف حضرت ابراهیم و همسرش ساره را نیز متهم می‌کنند. آری، چنین کسانی باکی ندارند از اینکه نبیره ابراهیم یعنی یوسف را درباره همسر عزیز مصر متهم سازند... اما این روایات و نظایرش، روایاتی است که حشویه و جبریه که دینی جز دروغ بستن به خدا و انبیایش ندارند، جعل نموده و یا دنبالش را گرفته اند» (طباطبایی، المیزان، ۲۰۷-۲۰۵/۱۱)

به اعتقاد علامه، دلیل پذیرش این قبیل روایات که به افسانه و خرافه شبیه‌تر است تا روایت، افراط جماعتی است «در پذیرفتن و تسلیم در برابر هر حرفی که اسم حدیث و روایت داشته باشد، و لو هر چه باشد. آری، اینها آن‌چنان نسبت به حدیث رکون و خضوع دارند که حتی اگر بر خلاف صریح عقل و صریح قرآن هم باشد، قبولش نموده، احترامش می‌گذرانند و یهودیان هم وقتی اینها را دیدند، مشتی کفریات مخالف عقل و دین را به صورت روایات، در دست و دهان آنان انداخته، به کلی حق و حقیقت را از یادشان برده، اذهانشان را از معارف حقیقیه منصرف نمودند». (همانجا، ۲۰۹/۱۱) این نتیجه‌گیری بر اساس روایات خرافی است که در داستان دیگر پیامبران نیز نقل گردیده است که تماماً هماهنگ با تورات تحریف شده است و به همین دلیل، علامه آنها را از اسرائیلیات می‌داند و مردود می‌شمرد، مثلاً در داستان حضرت داوود (ع) پس از ذکر چند روایت می‌گوید: «این داستان که در روایت نامبرده آمده از تورات گرفته شده، چیزی که هست نقل تورات از این هم شنیع‌تر و رسواتر است، معلوم می‌شود آنهایی که این روایات را در روایات اسلامی دسیسه و داخل کرده‌اند تا اندازه‌ای نقل تورات را تعدیل کرده‌اند». (همانجا، ۳۱۳/۱۷) و در داستان حضرت سلیمان (ع) پس از نقل چند روایت می‌نویسد: «در داستان سلیمان (ع) اموری روایت کرده‌اند که هر خردمندی باید ساحت انبیا را منزه از آن امور بداند و حتی از نقل آنها درباره انبیا شرم کند... اینها همه مطالب بی‌پر و پایه‌ای است که دست خائنان و جاعلان آنها را در روایات داخل کرده و همان طور که قبلاً گفتم نباید به آنها اعتنا نمود». (همانجا، ۳۲۶/۱۷-۳۲۷) و درباره حضرت الیاس (ع) پس از نقل روایتی طولانی می‌نویسد: «احادیثی که درباره آن جناب در دست است مانند سایر روایاتی که درباره داستان‌های انبیا هست و عجاییبی از تاریخ آنان نقل می‌کند، بسیار مختلف و ناجور و غیرقابل اعتماد است».

(همانجا، ۲۵۱/۱۷) و سرانجام این که در داستان حضرت یونس (ع) ضمن نقل چندین روایت می‌نویسد: «یک‌یک آن احادیث خبرواحدند و خبرواحد تنها در مسئله احکام، حجت است نه در مثل مقام ما که مقام تاریخ و سرگذشت است، علاوه بر اینکه وضع آن روایات طوری است که اگر مراجعه کنی خواهی دید نمی‌توان خصوصیات آنها را به وسیله قرآن تصحیح کرد، حرفهایی دارد که قابل تصحیح نیست» (همانجا، ۲۶۳/۱۷) و در یک جمع بندی کلی این گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «چیزی که هست همه این روایات به کعب‌الاجبار یهودی‌الاصل برمی‌گردد... و به همان بیانی که گذشت نباید به آن اعتنا کرد». (همانجا، ۳۲۵/۱۷)

عدم حجیت خبر واحد در معارف دین

خبر واحد به خبری اطلاق می‌شود که به سرحد تواتر نرسیده باشد (شهید ثانی، ۱۵؛ مظفر، ۶۹/۲) یا ذاتاً مفید علم نباشد (سبحانی، ۳۴) در این که چنین خبری حجت است یا خیر و در صورت مثبت بودن پاسخ آیا در احکام فقهی حجت است یا در غیر احکام و به ویژه در معارف دین هم می‌تواند حجت باشد اختلاف نظر است.

علما طباطبایی بر این باور است که خبر واحد در غیر احکام حجت نیست و اساساً هیچ دلیل عقلی یا نقلی نیز وجود ندارد که بیانگر حجیت خبر واحد در اصول عقاید یا معارف دین باشد. ایشان در این باره با صراحت می‌فرمایند: «ما در غیر از مسایل فقهی به طور کلی در هیچ مسئله‌ای چه اعتقادی و چه تاریخی و چه فضایل و چه غیر آن، به خبر واحد عمل نمی‌کنیم مگر این که همراه خبر واحد قرینه‌هایی باشد که یا مفید علم و یا حداقل مفید اطمینان و وثوق شخصی باشد. تنها در مسائل فقه است که در حجیت روایاتش به وثوق نوعی اکتفا می‌کنیم. آن هم بعد از آن که به دست بیاوریم روایت، مخالفتی با قرآن کریم ندارد.» (همانجا، ۱۹۴/۸) و در جای دیگر می‌نویسد: «روایات تفسیری اگر خبر واحد باشند حجیت ندارند مگر این که با مضمون آیات موافق باشد که در این صورت به قدر موافقتشان با مضامین آیات حجیت دارند... قهراً حجیت [این گونه روایات] منحصر می‌شود به احکام شرعی و بس.» (همانجا، ۳۲۱/۹ و ۵۳۵/۱۰). علما بر این باور است که خبر واحد حتی اگر از صحت سند هم برخوردار باشد، باز برای حجت بودن خود به دلیل نیاز دارد که مثلاً شارع حجیتش را تأیید کرده باشد و ما در معارف دین چنین دلیل شرعی در اختیار

نداریم. هرچه هست در احکام فرعی است (همانجا، ۱۴/۲۰۳) از این روست که ایشان به اخبار آحاد در مسائل اعتقادی به شدت بی‌اعتماد است و دلیل عمده این بی‌اعتمادی را باید در دو نکته دانست. نخست شیوه تفسیری آن بزرگوار، یعنی شیوه تفسیر قرآن به قرآن است که نتیجه منطقی آن، اصل قرار دادن قرآن و فرع بودن روایات است. دیگری جعل و تزویرهایی است که سرگذشت حدیث شاهد آن بوده. همان‌گونه که می‌فرماید: «بعد از آن همه دسیسه و جعلی که در اخبار و مخصوصاً اخبار تفسیر و قصص سراغ داریم... دیگر عقلا کجا و چگونه به آن اخبار و صحت‌متن آنها اعتماد می‌کنند». (همانجا، ۳۲۱/۹)

نفی حجیت از احادیث صحابه و تابعین

اهل سنت به این دلیل که دستشان از معارف اهل بیت کوتاه است، به ناچار به سمت اقوال صحابه و تابعین گرایش پیدا کردند و سوقوفات^۱ صحابه و مقطوعات^۲ تابعین نزد آنان از اعتبار و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. و شاید مبحث عدالت صحابه که در بین اهل سنت مطرح است و شیعه به دلایل متعدد عقلی و نقلی به شدت با آن مخالف است، براساس همین گرایشات باشد.

به هر صورت، علامه طباطبایی ضمن نقل پاره‌ای از احادیث این جماعت، متعرض نقد و بررسی بخشی از روایات آنها نیز شده است. زیرا به اعتقاد ایشان، گفته‌های صحابه و تابعین فاقد حجیت ذاتی بوده، همانند هر سخن دیگری قابل سنجش و ارزیابی است. ولی با این حال، اقوال آنها را بر سایرین مقدم می‌دارد. شاید به این دلیل که «آنان به عصر نزول قرآن نزدیک بوده‌اند و این امر، خود موجب شده که آنها به قراین حالیه و شأن نزول آیات و استعاره و کنایه، که در حقیقت از نوع قرینه‌های حالیه هستند و دیگر عواملی که نزدیکی به دوران نزول، سبب فهم آیات قرآن می‌شود، احاطه داشته باشند». (الاوسی، ۲۳۷)

۱- روایات موقوفه آن است که از گفتار یا کردار صحابه سخن می‌گوید و سلسله سند آن تنها به صحابه منتهی می‌شود و به پیامبر(ص) نمی‌رسد. (شهید ۵۷؛ مدیر شانه‌چی، ۷۹؛ الاوسی، ۲۳۴)

۲- مقطوع که جمع آن مقاطع و مقاطع است همان روایات وارده از تابعان، چه گفتار و چه اعمال آنهاست و با روایت منقطع متفاوت است و سلسله سند آن تنها به تابعان می‌رسد. (شهید ثانی، ۵۸؛ میرداماد، ۱۸۳؛ مدیر شانه‌چی، ۸۲)

اگر از این مقدار ارفاق صرف نظر کنیم، موضع اصلی علامه در قبال این قبیل روایات، نفی حجیت ذاتی از آنهاست. ایشان به این نکته در موارد متعددی اشاره کردند. مثلاً در یک مورد پس از نقل روایاتی می‌نویسد: «آنچه در این سه روایت آمده، نقل کلام صحابه است که هیچ‌گونه حجیتی ندارد، زیرا عقیده و گفتار ایشان برای دیگران حجت نیست و به فرض هم که بگویی این سه روایت، موقوفه است، یعنی در حقیقت کلام، کلام رسول خداست تازه می‌گوییم به خاطر این که مخالف قرآن است، مطرود است». (طباطبایی، المیزان، ۶۵/۱۱ و ۳۵۵/۶) همچنین در پاسخ کسانی که تفسیر به مأثور را بهترین شیوه تفسیر می‌دانند به این دلیل که «مأثور از بهترین قرن‌ها که همان قرن اول صحابه و تابعین است و در آن قرن کسی تفسیر به رأی نمی‌کرده» (همو، ۳۱۲/۱۴) می‌نویسد: «صرف این که قرنی از میانه سایر قرون بهترین قرن باشد، دلیل نمی‌شود بر این که تمامی حرفه‌هایی که به آن قرن منتهی می‌شود حجت باشد، زیرا هیچ ملازمه‌ای نیست میانه بهتر بودن قرن، با راست و حقیقت بودن همه حرفه‌های نقل شده از آن، و همه آرا و اعمال مستند به آن، تا بگوییم همه آن حرفه‌ها راست، و همه آن آرا حق و همه آن اعمال صالح است، برای این که در اخبار مأثور از اهل آن قرن، تعداد زیادی سراغ داریم که با یکدیگر متناقض‌اند و عقل به صراحت و بداهت، حکم می‌کند که از هر دو متناقضی، یکی باطل است. پس آن کس که اهل علم و بحث است، از اهل آن قرن نیز باید مطالبه دلیل کند که به چه دلیل این حرف را زده‌ای و یا این رای را داده و یا این عمل را انجام داده‌ای. و در این مطالبه دلیل فرقی میانه اهل قرن اول با سایر مردم نیست، هر چند که از نظر فضیلت، میانه این دو دسته فرق باشد... ما در میانه آنان، حتی در میانه صحابه که دست اول‌اند، بسیاری را سراغ داریم که چیزهایی را روایت کرده‌اند که منتهی به یهود و غیریهود می‌شود و اگر کسی به اخبار مأثوره از آنان مراجعه نماید در آنچه ما گفتیم شکی برایش باقی نمی‌ماند و این گونه اخبار بی‌شمار است و اگر بنا باشد حکم روایت مرفوعه با آنها بکنیم، بیش از این اقتضا ندارد که بگوئیم: بله فلان یهودی چنین گفته بود، ولی مستلزم این نیست که بگوئیم: آری رسول خدا(ص) چنین فرمود». (همانجا، ۳۱۳/۱۴)

مشاهده می‌شود که به اعتقاد علامه، نقد و بررسی این قبیل روایات، الزامی عقلی و ضرورتی

شرعی است که باید با جدیت تمام بدان پرداخت و تنها احادیثی را که باقرآن سازگاری دارد یا لااقل مخالفتی با آن ندارد پذیرفت، و احادیث مخالف کتاب را به دور انداخت، هرچند از صحابه خوش نامی همچون ابن عباس یا دیگران نقل شده باشد. (الاوسی، ۲۳۷)

آنچه تا بدینجا اشاره شد، بخشی از دیدگاههای حدیث پژوهی علّامه طباطبایی بود که در میزان آمده است. بدیهی است که بحث و بررسی مفصل همه آنچه در میزان در این زمینه آمده، به ویژه، نقد و تحلیل آرای ایشان مجال بیشتری را می طلبد که به منظور پرهیز از اطاله کلام و افزایش حجم مقال، از انجام آن صرف نظر شد، بدان امید که فرصت انجام آن در آینده فراهم شود.

کتابشناسی

- ۱- ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدية، دارالمعارف، ط ۵، قاهره، [بی تا].
- ۲- الاوسی، علی، روش علّامه طباطبایی در میزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- ۳- بغدادی، ابوبکر احمد بن ثابت معروف به خطیب بغدادی، الکفایة فی علم الروایة، تحقیق دکتر احمد عمر هاشم، دارالکتاب العربی، ط ۲، بیروت، ۱۴۰۶ هـ.
- ۴- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالکتب العلمیة، بیروت، [بی تا].
- ۵- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تصحیح و تحقیق حاج شیخ محمد رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، [بی تا].
- ۶- حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، محمد بن عبدالله، معرفة علوم الحدیث، شرح و مراجعه سعید محمد لحام، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۰۹ هـ.
- ۷- (امام) خمینی، روح الله، کشف الاسرار، انتشارات آزادی، قم، [بی تا].
- ۸- خامنه‌ای، سید محمد، یادنامه مجلسی، مقاله علّامه طباطبائی و مجلسی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- ۹- ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۶ هـ.
- ۱۰- همو، الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، لجنة النشر فی دارالایمان، ط ۳، دمشق، ۱۴۰۵ هـ.
- ۱۱- رازی، ابومحمد عبدالرحمان بن ابی حاتم، الجرح والتعديل، دار احیاء التراث العربی، ط ۱، بیروت، ۱۲۷۱ هـ.
- ۱۲- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ط ۱، قم، ۱۴۱۲ هـ.
- ۱۳- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.

- ۱۴- سیدعلوی، سیدابراهیم، شناخت نامه علامه مجلسی، مقاله تعلیقات علامه طباطبایی بر بحار الانوار، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۵- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجهوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷ هـ.
- ۱۶- عاملی، زین‌الدین (شهید ثانی)، الدراية فی مصطلح‌الحديث، مطبعة‌النعمان، نجف، بی‌تا.
- ۱۷- ضیف، شوقی، تاریخ‌الادب‌العربی، دارالمعارف، ط ۷، مصر، [بی‌تا].
- ۱۸- طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، بنیاد علامه طباطبایی، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۹- همو، قرآن در اسلام، بنیاد علوم اسلامی، ج ۳، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- ۲۰- همو، ظهور شیعه، تهران، ۱۳۶۰ ش.
- ۲۱- طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، دار و مکتبه‌الهلال، بیروت، ۱۹۸۵ م.
- ۲۲- عاملی، حسین بن عبدالصمد، وصول‌الاخیار الی اصول‌الاخبار، تحقیق سیدعبداللطیف کوه‌کمری، مجمع‌الذخائر الاسلامیة، قم، ۱۴۰۱ هـ.
- ۲۳- عسکری، سیدمرتضی، معالم‌المدرستین، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۰۵ هـ.
- ۲۴- فضل‌ی، عبدالهادی، اصول‌الحديث، مؤسسة‌ام‌القری، ط ۲، دمام، ۱۴۱۶ هـ.
- ۲۵- فراستخواه، مقصود، کیهان‌اندیشه، شماره ۴۴، مهر و آبان ۱۳۷۱.
- ۲۶- قاسمی، محمدجمال‌الدین، قواعد‌التحذیث، تحقیق محمدبهجة‌البیطار، دارالنفائس، بیروت، ۱۴۰۷ هـ.
- ۲۷- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ هـ.
- ۲۸- کمالی‌دزفولی، علی، شناخت قرآن، چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۹- کدیور، محسن، کیهان‌اندیشه، شماره ۴۴، مهر و آبان ۱۳۷۱.
- ۳۰- مظفر، محمدرضا، اصول‌الفقه، تهران، ۱۴۰۵ هـ.
- ۳۱- متقی‌هندی، علاء‌الدین، کنز‌العمال، تصحیح و تحقیق شیخ‌بکر حبان‌ی، مؤسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۳۹۹ هـ.
- ۳۲- میرداماد، محمدباقر، الرواشح‌الساویة، چاپ سنگی، [بی‌تا].
- ۳۳- مدیرشانه‌چی، کاظم، درایة‌الحديث، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، قم، [بی‌تا].
- ۳۴- موسوی، محی‌الدین، قواعد‌الحديث، مکتبه‌المفید، قم، [بی‌تا].
- ۳۵- مجلسی، محمدباقر، بحار‌الانوار، داراحیاء‌التراث‌العربی، مؤسسة‌الوفاء، ط ۳، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.
- ۳۶- هیثمی، نورالدین علی‌بن‌ابی‌بکر، مجمع‌الزوائد و منبغ‌الفوائد، دارالکتاب‌العربی، ط ۳، بیروت، ۱۴۰۲ هـ.