

آسیب‌شناسی روایات تفسیری

محمد تقی دیاری بیدگلی*

چکیده

دانش تفسیر و روش تفسیر روایی، همزاد با قرآن و پیشینه‌ای به قدمت نزول آن دارد؛ اما روایات تفسیری، همچون دیگر روایات، در گذر تاریخ با آسیب‌هایی روبه‌رو شده است؛ بخشی از روایات و مجموعه‌های تفسیری در اثر حوادث روزگار از بین رفته، و در دسترس ما نیستند؛ برخی از تفاسیر نقلی موجود نیز، به آفت حذف یا ضعف اسانید دچار شده، و برخی نیز به ضعف‌های محتوایی مبتلا گشته‌اند. این مقاله بر آن است ضمن شناسایی مهم‌ترین آسیب‌ها، به اختصار میزان تأثیر هریک از آنها در فهم آیات قرآنی را براساس اختلاف دیدگاه‌های مفسران و قرآن‌پژوهان اسلامی بررسی و ارائه نماید. مهم‌ترین آسیب‌های روایات تفسیری را می‌توان در حذف اسانید، وضع حدیث، ورود اسرائیلیات، پدیده غلو و غالیان، نقل به معنا و اختلاف قرائات دانست.

واژگان کلیدی

تفاسیر مأثور، روش تفسیر روایی، روایات تفسیری، نقد حدیث.

mt_diari@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۶/۱۴

*. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۸

درآمد

روایات تفسیری و تفاسیر روایی فریقین و حتی روش‌های تفسیری مفسران قرآن کریم، به آفت‌ها و ضعف‌هایی دچار شده‌اند که شناسایی و پاکسازی آنها از منابع روایی و تفسیری ضرر است. بی‌شک، ظهور جریان‌ها و رویدادهای تلخ و ناگوار در تاریخ حدیث و تفسیر، همچون ماجرای منع نگارش حدیث در عهد خلفا، پدیده غلو و غالیان، نفوذ خرافات و اندیشه‌های انحرافی اهل کتاب (اسرائیلیات) در جامعه و فرهنگ اسلامی و به تبع آن، ثبت و ضبط آنها در منابع حدیث و تفسیری و حذف تدریجی سندهای بسیاری از روایات تفسیری، و فراهم شدن بستر فرهنگی و اجتماعی برای دروغ‌پردازی و وضع احادیث و نشر آنها در فضای فکری و علمی جامعه اسلامی، همگی نقش درخور توجهی در آلوده ساختن سخنان پیشوایان معصوم دینی علیهم‌السلام و آمیختگی آنها با سخنان جاعلان و کذابان ایفا نموده، و آثار تاریخی، حدیثی و تفسیری را از دروغ‌ها و ناراستی‌های فراوان انباشته است.

مثلاً می‌توان به تفسیر البرهان - از تفاسیر جامع روایی شیعه - اشاره کرد که مشتمل بر روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد، به‌ویژه، برخی روایات منافی با عصمت و منزلت والای انبیا و اوصیا و نیز، روایاتی است دال بر قرائت‌های شاذ و نسخ تلاوت، تغییر و تحریف به نقیصه در قرآن.

مهم‌ترین آفت‌ها و آسیب‌ها

بی‌تردید، هم در روش تفسیر روایی و هم در تفاسیر روایی فریقین، از جمله عیاشی، قمی، بحرانی، حویزی، طبری و سیوطی، و نیز در مجموعه روایات تفسیری، ضعف‌ها و کاستی‌هایی - چه به لحاظ سندی و چه به لحاظ متنی - به چشم می‌خورد. برخی از محققان ضعف‌های تفاسیر مأثور را در سه امر (حذف اسانید، پدیده وضع حدیث و اسرائیلیات) منحصر کرده‌اند؛ علامه طباطبایی، عامل دیگری با عنوان «ناکارآمدی و محدودیت روش تفسیر روایی» را نیز، بر آنها افزوده است. به‌نظر نگارنده آسیب‌ها را می‌توان در موارد ذیل فهرست نمود: حذف اسانید، پدیده وضع و تحریف، اسرائیلیات، جریان غلو و غالیان، نقل به معنا و اختلاف قرائات.

الف) حذف اسانید روایات

از دیرباز، محدثان، مفسران و فقها، برای پیشگیری از جعل روایات و تحریف، تصحیف و زیاده یا نقصان در آنها، در نقل دقیق روایات و درج کامل سلسله سند آن بسیار کوشیده‌اند؛ چراکه پیشوایان معصوم دینی علیهم‌السلام همواره بر این شیوه تأکید نموده‌اند. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام آمده است، امیرمؤمنان علیه‌السلام فرموده‌اند:

چون حدیثی برای شما گویند، در مقام نقل، آن را به گوینده‌اش نسبت دهید؛ زیرا اگر راست باشد، به سود شماست و اگر دروغ باشد، به زیان گوینده آن است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۲، ح ۷)

برخی از قرآن‌پژوهان حذف اسانید روایات تفسیری را یکی از اسباب ضعف روش تفسیر روایی برشمرده‌اند؛ چراکه به تبع آن، راه برای ورود روایات بیگانه به حوزه روایات اصیل گشوده شده، اقوال بسیاری بدون مراعات صحت و اعتبار نقل و تشخیص سند، به صحابه و تابعین نسبت داده خواهند شد. (بنگرید به: ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۰۱ و ۲۰۲ با تلخیص)

ب) پیشینه نقل اسناد

علامه طباطبایی، درباره روش تفسیری مفسران شیعه و درجه آنان، مفسرانی همچون فرات بن ابراهیم، ابوحمزه ثمالی، عیاشی، علی بن ابراهیم قمی و نعمانی را با عنوان مفسران درجه دوم و شیوه آنان را همانند مفسران درجه چهارم اهل سنت دانسته است که روایات مأثوره از طبقه اول را بدون هیچ‌گونه اعمال نظر و رأی با اسناد در تألیفاتشان درج می‌کردند و با توجه به طولانی بودن فاصله زمانی دسترسی به ائمه اهل بیت علیهم‌السلام که تقریباً سیصد سال ادامه داشت، طبعاً این دو طبقه ترتب زمانی نداشته، متداخل بودند؛ همچنین تعداد کسانی که در نقل روایت اسناد آن را حذف می‌کردند، بسیار کم بودند. مثلاً از میان تفاسیر موجود می‌توان عیاشی را نام برد که یکی از شاگردان وی، به جهت رعایت اختصار، اسناد روایات را حذف نموده است. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۲: ۵۸)

ج) پدیده جعل حدیث

یکی از آفات تفسیر مآثور را پدیده جعل یا وضع حدیث دانسته‌اند؛ چراکه در آغاز، تفسیر، شعبه‌ای از حدیث بشمار می‌رفته است. (بنگرید به: ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۳۹۹؛ معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۳۳) دو دیدگاه متفاوت درباره زمان شروع پدیده جعل حدیث وجود دارد: بسیاری از نویسندگان اهل سنت آغاز پیدایش جعل را پس از خلفای راشدین یعنی سال ۴۱ هجری دانسته‌اند؛ سالی که اختلافات سیاسی در میان فرق گوناگون اسلامی پدید آمده است.

از دیدگاه اینان این تصور که صحابه رسول خدا ﷺ چیزی را به دروغ به ایشان نسبت دهند آسان نیست. تاریخ صحابه در حیات پیامبر ﷺ و پس از وی نشان می‌دهد که آنان باتقوا و پرهیزکار بودند؛ به گونه‌ای که تقوا مانع می‌شد آنان چیزی را به دروغ به خدا و رسولش نسبت دهند. (همان)

برخی دانشمندان عامه (ابوریه، بی تا: ۶۵ و ۱۲۶؛ امین، ۱۹۶۴: ۳۱۱) و نیز، اجماع شیعه بر این عقیده‌اند که عمل مزبور و جعل و تحریف، از زمان خود آن حضرت پدید آمده و در دوره پس از رحلت ایشان وضع و جعل حدیث، اغلب با انگیزه‌های سیاسی رونق و گسترش یافته، و در زمان حکومت بنی‌امیه به‌خصوص در دوران حکومت معاویه به اوج خود رسید. (بنگرید به: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۴۶ - ۴۴؛ حسینی جلالی، ۱۳۷۱: ۲۶۸ و ۲۸۵؛ امینی، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۹۲ - ۲۰۹)

آیات قرآنی به‌صراحت، وجود منافقان و دروغ‌پردازان در عصر پیامبر ﷺ را تأیید می‌کند. (بنگرید به: بقره / ۹ و ۱۴؛ توبه / ۴۵، ۴۷، ۵۶ و ۱۰۱)

زمینه‌ها و انگیزه‌های جعل حدیث و گسترش آن

نکته درخور توجه اینکه پیدایش روایت‌های ساختگی، پیشینه تاریخی، سیاسی، اعتقادی و اجتماعی داشته، دروغ‌پردازان و جاعلان حدیث، خواه، معاندان، زنادقه و یهودیان، و خواه دستگاه خلافت، غالیان و کج‌اندیشان و منحرفان در دوره‌های مختلف تاریخی، با انگیزه‌ها و اهدافی متفاوت به جعل حدیث اقدام نموده‌اند؛ (بنگرید به: مدیرشانه‌چی، ۱۳۶۴: ۹۵) عوامل

پیدایش در جعل حدیث، به دو دسته تقسیم می‌شوند. برخی، زمینه و بستر ساز، و برخی دیگر، انگیزه اصلی پیدایش یا گسترش مجعولات بشمار می‌روند:

الف) زمینه‌های پیدایش و گسترش جعل حدیث

۱. حذف اسانید روایات و بی‌توجهی ناقلان و کاتبان در نقل و ضبط درست نام‌های راویان و اسناد متون حدیثی زمینه را برای جعل، تحریف و تدلیس بدان‌دیشان و دروغ‌پردازان فراهم ساخت. پیشوایان معصوم دینی علیهم‌السلام برای پیشگیری از بروز این آفت‌ها در روند تاریخ حدیث، بر درج اسناد حدیث و نام ناقلان آن اصرار و اهتمام ورزیده‌اند. (بنگرید به: کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۲) ذهبی، ضمن اینکه حذف اسناد روایات را از ضعف‌های روش تفسیر نقلی دانسته، معتقد است، از آنجاکه صحابه به عدالت و امانت نامور بودند، هرگز از یکدیگر درباره اسناد روایات نمی‌پرسیدند؛ اما در دوره تابعیان که دروغ‌بودن برخی از احادیث آشکار شد، هیچ حدیثی را جز با قید سند و عدالت راویان آن نمی‌پذیرفتند؛ از این‌رو، پس از آنان، تفاسیری تألیف شد که در آنها سند و نام گویندگان اقوال و احادیث درج نشده بود؛ از همین‌جا بود که روایات بیگانه به حوزه روایات اصیل راه یافت و سره و ناسره به هم آمیخت. (بنگرید به: ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۰۱ و ۲۰۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۵۵)

۲. منع نگارش و نقل حدیث در دوران خلفا، از عواملی است که زمینه پیدایش و گسترش جعل حدیث را فراهم کرده است. ابوهزیره که به اکثر حدیث شهرت داشت، گاه از ترس تازیانه خلیفه، احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را کتمان می‌کرد و می‌گفت: ما توان و جرئت گفتن «قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» را نداشتیم، تا زمانی که عمر از دنیا رفت. (حسینی جلالی، ۱۳۷۱: ۴۸۷) ابوریه، گشوده شدن درهای نقل و جعل حدیث و گسترش آن بدون هیچ قانون و ضابطه‌ای را از پیامدهای تأخیر تدوین حدیث دانسته است. (بنگرید به: ابوریه، بی‌تا: ۱۱۸)

ب) انگیزه‌های ایجاد و گسترش جعل حدیث

۱. تثبیت موقعیت خلفا و تقرب به آنان

شهید مطهری درباره نسبت دروغ به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و انگیزه‌های آن معتقد است، دروغ بستن به پیامبر در زمان آن حضرت، اغلب جنبه شخصی داشته، افراد برای به کرسی نشاندن حرف

خود آن را به دروغ به پیامبر نسبت می‌دادند. اما در زمان بعد، عمل مزبور، جنبه اجتماعی یافته، ابزاری شد در دست سیاسیون. خلفای وقت از این موضوع به نفع سیاست‌های خودشان استفاده کردند؛ آنان با استخدام محدثین سست‌ایمان و بنده دینار و درهم به جعل حدیث در موضوعات مختلف مبادرت ورزیدند. (مطهری، ۱۳۶۲: ۱ / ۴۷۳)

برخی از صحابه نیز، برای ایجاد زمینه خلافت خلفای سه‌گانه، به جعل حدیث پرداختند؛ (بنگرید به: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۷۸ و ۱۱ / ۴۴) علامه امینی در این باره می‌نویسد: «مهم‌ترین موضوعی که دست‌های هواوهوس با آن بازی می‌کرد و خواهش‌های گمراه‌گر، آن را به بازیچه گرفت، همانا موضوع خلافت در سنت و احادیث است که گروهی، روایاتی دروغین ساختند و به خدا و پیامبر پاک او نسبت دادند». (امینی، ۱۴۱۶: ۵ / ۳۳۳ و ۳۵۶)

۲. تحریف حقایق دینی و شکستن قداست پیشوایان معصوم دینی علیهم‌السلام

بخشی از احادیث مجعول از سوی معاندان و مخالفان به‌منظور تحریف حقایق دینی و ایجاد انحراف در اعتقادات مذهبی مردم، و کاستن شأن و منزلت پیامبران و اولیای الهی به‌ویژه، پیامبر عظیم‌الشأن اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صورت گرفته است که داستان آغاز وحی بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ناراحتی و هراس آن حضرت از این پیشامد و بردن ایشان نزد ورقه به‌منظور آگاهی و اطمینان از پیامبری ایشان، نمونه‌ای از این احادیث است. (بنگرید به: بخاری، ۱۴۰۱: ۱ / باب بدء الوحی) شبیه این داستان و گاه بدتر از آن در منابع تاریخی و تفسیری درج شده است که کمتر به نقد، بررسی و تحلیل آن پرداخته‌اند. علامه طباطبایی ضمن نقل این حدیث از الدر المنثور سیوطی به نقد آن پرداخته است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰ / ۳۲۹)

۳. بیان فضایل قرآن و ترغیب به قرائت آن

درباره فضیلت قرائت آیات قرآن، روایات بسیاری در منابع حدیثی فریقین، از جمله در کتاب *الکافی*، نقل شده است. (بنگرید به: کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۶۳۶ - ۵۹۶) به‌رغم معرفی قرآن کریم با اوصافی همچون، ذکر، موعظه، شفا، بیان، نور، رحمت، هدایت، برهان و تبیان توسط خداوند، و وجود ده‌ها روایت صحیح و معتبر از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار علیهم‌السلام در ترغیب و

توصیه به قرائت قرآن یا تأکید بر تلاوت برخی از سوره‌ها و آیات آن به‌منزله مقدمه‌ای برای «فهمیدن»، «اندیشیدن» و «عمل کردن» به آن، برخی افراد نادان با انگیزه به‌ظاهر خیرخواهانه و خداپسندانه، و نادیده انگاشتن آیات روشن و روایات درست، به جعل روایاتی در فضایل قرآن مبادرت کرده‌اند. چنان‌که ابوعصمت نوح بن مریم مروزی (م. ۱۷۳ ق) در پاسخ به این پرسش که تو از کجا و چه طریقی، احادیثی در فضیلت قرآن و یکایک سوره‌های آن از عکرمه به نقل از ابن عباس نقل می‌کنی، درحالی‌که نزد اصحاب عکرمه چنین چیزی نیست؟ گفت: چون مردم را از قرآن روی گردان و به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق سرگرم دیدم، این احادیث را برای رضای خدا جعل کردم. (سیوطی، ۱۳۹۲: ۱ / ۲۸۲)

ج) پدیده اسرائیلیات

بی‌تردید، پدیده اسرائیلیات، از مهم‌ترین آفات زیان‌بار روایات تفسیری و تفاسیر مأثور بشمار می‌رود؛^۱ «اسرائیلیات»، از اصطلاحاتی است که در قرون متأخر از صحابه و تابعیان رواج یافته است؛ اثر مسعودی (م. ۳۴۳ ق)، کهن‌ترین منبعی است که این اصطلاح در آن به‌کار رفته است. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲ / ۲۴۵) در قرن هشتم، ابن تیمیه (م. ۷۲۸ ق) و پس از وی، شاگردش، ابن کثیر (م. ۷۷۴ ق) و نیز، ابن خلدون (م. ۸۰۶ یا ۸۰۸ ق) این اصطلاح را به‌کار برده‌اند. (ابن تیمیه، ۱۳۹۱: ۵۸ - ۵۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۱ / ۸۰؛ ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۴۳۹)

آغاز ورود اسرائیلیات به حوزه تفسیر

برخی نویسندگان، آغاز ورود اسرائیلیات به حوزه تفسیر را عهد صحابه دانسته و یکی از منابع تفسیر را نیز، اقوال «اهل کتاب» شمرده‌اند. ذهبی بر این باور است که از طرفی صحابه درصدد آگاهی بیشتر از زوایای پنهان و پیچیده داستان‌های قرآنی بودند و از طرف دیگر، جز

۱. اصطلاح اسرائیلیات، گاهی در معنایی ویژه، فقط بر آن دسته از روایاتی که صیغه یهودی دارد، و گاهی در معنایی گسترده‌تر، به هر آنچه صیغه یهودی و مسیحی داشته، و در منابع اسلامی وارد شده است، اطلاق می‌شود؛ و گاهی نیز، شامل هرگونه روایت و حکایتی می‌شود که از منابع غیراسلامی (شفاهی و کتبی) وارد قلمرو فرهنگ اسلامی شده است. (بنگرید به: ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۶۵ و ۱۶۶؛ نعنانه، بی‌تا: ۷۲ و ۷۳؛ معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۸۱ - ۷۹)

یهودیان تازه‌مسلمان، کسی را پاسخ‌گوی آن نمی‌یافتند؛ از این رو، بسیاری از اخبار و اطلاعات را از آنان دریافت می‌کردند. (ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۶۹ و ۱۷۰)

برخی صحابه، نظیر ابوهریره، انس بن مالک، عبدالله بن عمر و دیگران به‌رغم کم‌مایه بودن در معرفت و اسلام‌شناسی با مراجعه به راهبان و عالمان یهودی و نصرانی و جز آنان، سخنانشان را به‌صورت روایت، به نسل‌های بعد منتقل می‌نمودند؛ (عسگری، ۱۳۶۱: ۶ / ۹۸؛ معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۲۸) برخی نیز، نظیر ابن عباس، ابن مسعود، حذیفه و دیگران، به‌شدت مانع مراجعه به اهل کتاب می‌شدند و این‌گونه نبود که هرچه از آنان بشنوند، حقیقت و صواب تلقی کنند. (بنگرید به: ابوریه، بی‌تا: ۱۶۵)

زمینه‌ها و ریشه‌های پیدایش و گسترش اسرائیلیات

عوامل گوناگونی در ایجاد و گسترش اسرائیلیات نقش دارند که در آثار برخی از نویسندگان به بخشی از آنها اشاره شده است. مسلماً برخی عوامل، زمینه‌ساز پیدایش یا توسعه، و برخی دیگر عامل اصلی پیدایش و گسترش آن بشمار می‌روند؛ افزون بر این، همه این عوامل و علل از نظر اهمیت و تأثیر، در یک سطح و رتبه نیستند. مهم‌ترین زمینه‌ها و ریشه‌های پیدایش، رشد و نفوذ اسرائیلیات به متون دینی عبارت‌اند از:

۱. ضعف فرهنگی جامعه عرب و موقعیت دینی و اجتماعی ویژه اهل کتاب

ازسویی، ضعف فرهنگی اعراب ساکن جزیره العرب، پیش و حتی سال‌ها پس از ظهور اسلام، و ازسوی دیگر، بهره فراوان اهل کتاب، به‌ویژه یهودیان از فرهنگ و دانش گسترده، در باب حکایت‌ها و سرگذشت‌های پیامبران الهی و شرایع پیشین، موجب شد عرب‌های جاهلی، اهل کتاب را برتر از خود پنداشته، در برابر آنان خاضع باشند. (بنگرید به: معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۷۱)

۲. گزیده‌گویی قرآن در بازگویی داستان‌ها

قرآن کریم، همواره در بازگویی داستان‌ها و گزارش‌های تاریخی پیامبران الهی و امت‌های پیشین، کمتر به جزئیات پرداخته و فقط به نقل آنچه با هدف و مقصود کلام ارتباط داشته، بسنده کرده است. از این رو، گروهی از صحابه برای آگاهی بیشتر از جزئیات قصص و حکایات قرآنی به راویان اهل کتاب مراجعه می‌کردند؛ چراکه این داستان‌ها در کتاب‌های مزبور با

تفصیل بیشتری آمده بود. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۳ / ۲۹۱ و ۲۹۲)

۳. همزیستی و هم‌جواری مسلمانان با اهل کتاب

همزیستی اهل کتاب با مسلمانان در صدر اسلام به‌ویژه در مدینه، بستر مناسبی برای پیدایش و نفوذ اسرائیلیات در جامعه و فرهنگ مسلمانان بود. بسیاری از دانشمندان یهودی مانند، عبدالله بن سلام، عبدالله بن صوریاء، کعب الاحبار و دیگر کسانی که با فرهنگ یهودی آشنا بودند، پس از ایمان به اسلام، در میان مسلمانان موقعیت درخور توجهی به‌دست آوردند؛ از این‌رو، موجب پیوند گسترده فرهنگ اسرائیلی با فرهنگ اسلامی شدند.

۴. کینه دیرینه و دشمنی شدید یهود

ظهور اسلام، از سویی موجب تضعیف موقعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی یهودیان مدینه شده بود و از سوی دیگر، پیامبر اسلام ﷺ از میان آنان برانگیخته نشده بود؛ از این‌رو، آنان کینه شدیدی از مسلمانان در دل داشتند؛ افزون بر این، به دلیل عدم دستیابی به اهداف خود - نابودی اسلام - از طریق نظامی و همدستی با مشرکان، با تظاهر به اسلام و جلب اعتماد برخی مسلمانان، عقاید و اندیشه‌های خرافی فراوانی را وارد فرهنگ اسلامی کردند. از این‌روست که همواره قرآن کریم، قوم یهود را سرسخت‌ترین دشمن مسلمانان معرفی کرده، اهل ایمان را از نقشه‌های شوم آنان برحذر می‌دارد؛ (بنگرید به: مائده / ۸۲) بیشتر محققان معاصر، از جمله جواد علی (بنگرید به: جواد علی، ۱۹۷۶: ۱۲۱ و ۱۲۲)، احمد امین (بنگرید به: احمد امین، ۱۹۶۴: ۲۰۱) و ابوریه، (بنگرید به: ابوریه، بی‌تا: ۱۴۵) دانشمندان اهل کتاب نوآیین را به سوءنیت، کذب و دسیسه علیه اسلام متهم کرده، اسرائیلیات را از جمله دسیسه‌های آنان علیه آیین اسلام شمرده‌اند؛ برخی، ضمن بیان سخنان ابن‌خلدون درباره پیدایش اسرائیلیات و نفوذ آن به اندیشه دینی مسلمانان معتقداند که نقل اسرائیلیات از سوی کعب الاحبار و امثال وی از سر سوءنیت نبوده، صرفاً مبتنی بر پرسش‌ها و پاسخ‌هایی دوجانبه و ارضای انگیزه‌های طبیعی اعراب جاهلی در شنیدن داستان‌ها بوده است. ایشان برآن‌اند از نص کلام ابن‌خلدون کم‌ترین اتهام سوءنیت نسبت به مسلمانان اهل کتاب برنمی‌آید؛ گرچه به غفلت متهم شده‌اند؛ (مصطفی حسین، بی‌تا، ص ۹۸ - ۹۶) ولی اتهام به کذب و سوءنیت آنان، تنها از سوی برخی

معاصران صورت گرفته است. (بنگرید به: ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۳) ذهبی نیز، همانند مصطفی حسین، تلاش می کند تا ساحت کعب و امثال وی را از سوءنیت و دروغ پاک نماید. (بنگرید به: ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۸۴ - ۱۸۱) درحالی که کعب الاحبار در روایات فراوانی به دروغ پردازی و جعل متهم شده است. (بنگرید به: ابوریه، بی تا: ۱۷۴ - ۱۵۸؛ عسکری، ۱۳۶۱: ۶ / ۱۱۵ - ۱۱۲)

۵. فراخوان قرآن و پیامبر ﷺ به مراجعه و پرس و جو از اهل کتاب

از جمله اموری که به عنوان زمینه های پیدایش روایات اسرائیلی شمرده شده، قرآن و اذن پیامبر ﷺ به مراجعه اهل کتاب و پرس و جو از آنان است. در قرآن کریم با دو دسته آیات روبه رو هستیم؛ دسته ای در ظاهر، دانشمندان یهود و نصارا را «اهل الذکر» و پیروان این دو آیین آسمانی را «اهل الکتاب» معرفی نموده، دیگران را به مراجعه و پرسش از آنان فرا می خواند و چه بسا آنان را گواه بر درستی قرآن و رسالت پیامبر ﷺ می گیرند، (بنگرید به: بقره / ۲۱۱؛ آل عمران / ۹۳؛ اعراف / ۱۳۶) و دسته ای دیگر، در مقام شناسایی چهره زشت و عملکرد سوء یهودیان در گمراهی مسلمانان و بدنام کردن آیین اسلام بر آمده، کینه، دشمنی و مقاصد شوم و شیطنت آمیز آنان را برملا ساخته، به شدت مسلمانان را از مراجعه، گوش دادن و اعتماد به سخنان آنان نهی می کند و خطرات آنان را به مسلمانان گوشزد می نماید. (بنگرید به: بقره / ۷۵، ۷۹، ۱۰۹، ۱۳۰، ۲۰۸) شاخص ترین آیات بر جواز، بلکه وجوب مراجعه به اهل کتاب، آیه هفت سوره انبیا و آیه ۴۳ سوره نحل است که خداوند خطاب به مشرکان - که بر روش رسالت پیامبر ﷺ خرده می گرفتند - می فرماید: «برای آگاهی از رسالت پیامبر ﷺ به اهل ذکر (= آگاهان از اهل کتاب) مراجعه کنند» درحالی که آیات مزبور با مدعای طرفداران جواز رجوع مسلمانان به اهل کتاب و بهره مندی از آنان سازگار نبوده، در مقام احتجاج و پاسخ گویی به شبهات مشرکان است. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲ / ۲۵۲ و ۱۴ / ۲۵۳)

درباره اذن پیامبر ﷺ مبنی بر رجوع به اهل کتاب و بهره مندی علمی از آنان نیز، با دو دسته روایات متعارض مواجه ایم؛ برخی روایات در ظاهر، نقل حدیث از اهل کتاب را مباح دانسته اند (بنگرید به: متقی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۶۰) و برخی دیگر، اصحاب را مطلقاً از پذیرش اخبار رسیده از آنان برحذر داشته اند. (بنگرید به: بخاری، ۱۴۰۱: ۳ / ۱۶۵) برخی، از جمله ذهبی،

درصد جمع این دو دسته از روایات برآمده، تصریح نموده‌اند که دو دسته مزبور هیچ‌گونه تعارضی باهم ندارند؛ زیرا، دسته نخست، نقل حدیث درباره حوادث بنی‌اسرائیل و شگفتی‌های زندگی آنان را - که حاوی عبرت‌هاست - به شرط آمیخته نبودن با دروغ مباح دانسته، و احادیث دسته دوم، بیانگر لزوم توقف در روایات اهل کتاب است؛ زیرا، ممکن است سخن راستی را تکذیب، یا دروغی را تصدیق نمایند. (ذهبی، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۷۳ - ۱۷۱) برخی نیز، حدیث جواز نقل حدیث از بنی‌اسرائیل را ساختگی دانسته (بنگرید به: عاملی، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۰۳ - ۱۰۱) و برخی هم، بر این باوراند که حدیث «حدّثوا عن بني اسرائيل و لا حرج» به معنای نقل حدیث از اهل کتاب نبوده، صرفاً یک تعبیر کنایی است؛ بدین معنا که هرچه درباره سرزنش‌ها و بدی‌های بنی‌اسرائیل بگوئید، باز کم است و بی‌تردید واقعیت دارد؛ زیرا آنان مرتکب گناهان و پلیدی‌های گوناگون شده‌اند. (معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۹۳)

۶. ممنوعیت نگارش و نقل حدیث

این پدیده از جمله عوامل و زمینه‌هایی است که بستر جعل حدیث و نفوذ اندیشه‌های انحرافی یهود (اسرائیلیات) را آماده ساخت. خلفای وقت، به‌ویژه خلیفه دوم، سرمنشأ اصلی جریان منع نگارش و نقل روایات و سنن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شناخته شده است. حتی ابوهریره که به اکثر حدیث شهرت داشت، گاه از ترس تازیانه خلیفه، احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را کتمان می‌کرد و می‌گفت: ما توان و جرئت گفتن «قال رسول الله صلی الله علیه و آله» را نداشتیم تا زمانی که عمر از دنیا رفت. (حسینی جلالی، ۱۳۷۱: ۴۸۷) مسلماً خلاً ناشی از منع نگارش و نشر حدیث از سوی خلفا، زمینه مناسبی برای بدعت‌های یهودی و مسیحی پدید آورد تا اینان احادیث فراوانی را جعل و به پیامبران الهی از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت دهند. (سبحانی، ۱۴۰۸: ۱ / ۶۸، ۶۹ و ۷۷)

۷. حذف اسانید و سهل‌انگاری در نقل و نقد روایات

از دیگر زمینه‌های نشر اسرائیلیات، حذف اسناد روایات و خوش‌باوری صحابه، تابعیان و دیگر مفسران و راویان احادیث، و سهل‌انگاری و تسامح آنان در نقل و نقد آنهاست. اینان بدون توجه به وثاقت راویان و اعتبارسنجی، نقد و بررسی مضامین آنها، به ضبط و نقل احادیث اقدام می‌کردند. ابن‌خلدون ضمن اشاره به آفات تفسیر مآثور می‌نویسد:

چون آنچه از یهودیان و اهل کتاب تازه‌مسلمان نقل شده، مربوط به احکام شرعی نبوده است، راویان و مفسران دقت و احتیاط لازم را به عمل نیاورده‌اند؛ بلکه با سهل‌انگاری و تسامح، کتاب‌های تفسیری را از آنها انباشته‌اند. (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۳۹ و ۴۴۰)

۸. قصه‌سرایان و همراهی دستگاه خلافت با آنان

علاقه وافر مردم به شنیدن داستان‌های امت‌های پیشین، در صدر اسلام سبب گسترش داستان‌سرایی شد. داستان‌سرایان با هدف‌های گوناگون، از جمله دست یازیدن به جاه، مقام، مال و منال و بدنامی اسلام و متزلزل کردن عقاید مسلمانان، داستان‌های خرافی ساختگی فراوانی را وارد جامعه و فرهنگ اسلامی نموده‌اند. براساس گفته ابوشهبه، بدعت قصه‌گویی در اواخر خلافت عمر پدید آمد و سپس به‌عنوان حرفه‌ای رسمی رواج یافت و به‌تدریج صاحبان سیاست و قدرت برای رسیدن به مقاصد خود از گسترش این پدیده پشتیبانی کردند. (معرفت، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۳۰)

نامورترین این داستان‌سرایان، تمیم بن اوس داری است که عمر به او اجازه داد پیش از خطبه‌های نماز جمعه در مسجد النبی ﷺ به ایراد موعظه و نقل داستان بپردازد. این کار در عهد عثمان به هفته‌ای دو بار افزایش یافت. (همان: ۱۰۸ - ۱۰۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۰۶: ۲۰ و ۲۱) این حرفه در زمان معاویه گسترش بیشتری یافت و وی نخستین زمامداری بود که داستان‌سرایان را با اهداف سیاسی به خدمت گرفت. (احمد امین، ۱۹۶۴: ۱۶۰) او برای این کار افرادی را منصوب کرد و به آنان مزد معینی می‌پرداخت. همچنان‌که از وجود برخی صحابه پیامبر ﷺ نیز، برای جعل حدیث علیه مخالفان خود بهره می‌گرفت. (ابوریه، بی‌تا: ۲۱۶؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۴ / ۷۳)

میزان اثرپذیری تفاسیر فریقین از اسرائیلیات تفاسیر فریقین از اسرائیلیات با آغاز عصر تدوین تفسیر، اسرائیلیات فراوانی که وارد حوزه فرهنگ اسلامی شده بود، به تفاسیر نیز راه یافت. ذهبی اعتراف نموده است که صحاح اهل سنت و نیز، تفسیر و تاریخ طبری سرشار از سخنان کعب الاحبار، ابن‌جریج و عبدالله بن سلام است. (بنگرید به: ذهبی،

۱۳۸۱: ۱ / ۱۹۸ - ۱۸۶) وی تفاسیر عامه را از نظر نقل و نقد اسرائیلیات به شش گروه دسته‌بندی کرده است. (همو، ۱۴۰۵: ۱۲۱ - ۱۱۹)

استاد معرفت نیز با الگوگیری و پذیرش این تقسیم‌بندی با اعمال برخی تغییرات جزئی، آن را درباره تفاسیر فریقین (اعم از شیعه و سنی) به کار برده است؛ زیرا - همچنان که علامه عسکری یادآور شده - باید این واقعیت تلخ و ناگوار را پذیرفت که فرهنگ یهودی از کتب تفسیر مکتب خلفا به پاره‌ای از کتب تفسیری موجود در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام نیز، نفوذ کرده، و به نسبت نفوذ در مصادر، معارف اهل بیت علیهم‌السلام را کنار زده است. (عسکری، ۱۳۶۱: ۶ / ۱۱۳؛ ۷ / ۷۰)

تقسیم‌بندی مزبور عبارت است از:

- تفاسیری که اسرائیلیات فراوانی را بدون درج سند و هرگونه نقد و ارزیابی‌ای آورده‌اند؛ مانند تفسیر مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰ ق) و *الدر المنثور* سیوطی (م. ۹۱۹ ق) (نعناعه، بی‌تا: ۱۲۲ و ۳۲۹)

- تفاسیری که اسرائیلیات را با سند نقل کرده و به نقد موارد اندکی، از آن پرداخته‌اند؛ مانند *جامع البیان* طبری (م. ۳۱۰ ق). (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۲۳)

- تفاسیری که اسرائیلیات را با سند درج کرده، و در بیشتر موارد به نقد و بررسی آنها پرداخته‌اند؛ مانند *تفسیر القرآن العظیم* ابن کثیر (م. ۷۷۴). (همان: ۱۲۹)

- تفاسیری که اسرائیلیات را بدون سند نقل کرده، و بیشتر موارد به نقد آنها پرداخته‌اند؛ مانند *مجمع البیان لعلوم القرآن* طبرسی (م. ۵۴۸) و *روض الجنان* ابوالفتوح رازی (م. ۵۲۰). (طبرسی، ۱۴۰۶: ۷ و ۸ / ۱۴۵، ۷۴۲ و ۷۴۶؛ رازی، ۱۳۵۲: ۲ / ۸۲؛ ۹ / ۱۵۸ و ۱۵۹)

- تفاسیری که ضمن حمله شدید به اسرائیلیات و ناقلان آنها، خود در مواردی، گرفتار این روایات شده و بدون نقد، آنها را در تفاسیر خود آورده‌اند؛ مانند *الجامع لاحکام القرآن* قرطبی (م. ۶۷۱) و *روح المعانی* آلوسی (م. ۱۲۷۰). (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۳۷ و ۱۴۶)

- تفاسیری که از نقل اسرائیلیات احتراز جسته و جز در مواردی اندک، همراه با نقد و رد آنها، از بیان آنها خودداری کرده‌اند؛ مانند *المیزان* علامه طباطبایی (م. ۱۴۰۲) که گاهی

اسرائیلیات را با سند یا بدون سند و با درج منبع نقل کرده؛ اما با معیارهای عرضه بر قرآن، سنت قطعی و عقل سلیم به نقد آنها پرداخته است. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱ / ۲۳۱ و ۱۴۷: ۴ / ۱۳۶)

واکنش اهل بیت علیهم السلام در برابر اسرائیلیات

امامان شیعه علیهم السلام همواره ضمن پاسداری از حریم وحی الهی، با مشاهده هر حرکت انحرافی از سوی تحریفگران، به ویژه یهود، با آن مقابله می کردند؛ زیرا آنان آگاه‌ترین افراد به قرآن کریم و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و آشناتر از اهل کتاب به احکام و مقرررات تورات و انجیل بودند. (بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵ / ۳۸۷) بنابراین، بهترین معیار برای شناخت اندیشه‌های اصیل قرآنی از پندارهای واهی و گمراه کننده بیگانگان، رهنمودهای اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و موضع گیری‌های به موقع آنان در برابر راویان روایات اسرائیلی است.

استاد معرفت، بیش از سی نمونه از روایات اسرائیلی را براساس کتاب *الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر ابوشهبه*، نقل و نقد کرده است که افسانه‌سرای دربار حضرت یوسف علیه السلام نمونه‌ای از این روایات است.

یکی از واقعیت‌های تلخ تاریخی، به ویژه دربار داستان‌های پیامبران الهی، روایات ساختگی فراوانی است که در منابع تاریخی و تفاسیر نقلی به چشم می‌خورد و متأسفانه، بیشترین روایات جعلی، در تفسیر سوره یوسف وارد شده است.^۱ در ذیل آیه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ» (یوسف / ۲۴) آن زن قصد او را کرد و او نیز اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید، آهنگ وی را می‌کرد؛ این چنین (یوسف را یاری کردیم) تا بدی و فحشا را از او دور سازیم، چراکه او از بندگان مخلص ما بود، از مفسران روایاتی نقل شده است که همگی فاقد اعتباراند. این روایات (۵۹ روایت) چهار معنا برای برهان بیان کرده‌اند:

۱. نویسنده کتاب جمال انسانیت به منظور تنزیه و تطهیر زندگی یوسف صدیق از افسانه‌های ساختگی در این اثر خود، جمعاً ۶۲ خبر و حدیث از اخبار و احادیث اهل سنت و شیعه را مورد ارزیابی قرار داده است.

۱. ندایی از آسمان بلند شد که ای فرزند یعقوب! همانند پرنده‌ای نباش که پر و بال او کنده می‌شود.
۲. چهره خشمگین پدر خود را دید که انگشتان خود را می‌گزید و با زدن دستی بر سینه او، شهوت از سر انگشتان یوسف علیه السلام خارج گردید.
۳. مشاهده وعده عذاب الهی برای زناکاران و آلودگان به گناه، او را از ارتکاب عمل نامشروع بازداشت. (نظیر این مطلب از محمد بن کعب قُرطی و وهب بن منبه نیز، نقل شده است). (سیوطی، ۱۴۱۴: ۴ / ۵۲۳ و ۵۲۴)
۴. مشاهده تمثال فرشته الهی، او را از انجام عمل گناه نجات داد. طبری، پس از نقل روایت و وجوه مختلف می‌گوید:

شایسته‌ترین سخن این است که بگوییم خداوند متعال در مورد عزم متقابل یوسف و همسر عزیز خبر داده است؛ البته اگر یوسف برهان پروردگار خود را مشاهده نمی‌کرد. و این، نشانه‌ای از سوی خداوند است که وی را از ارتکاب عمل زنا بازداشت. آن نشانه، می‌تواند چهره یعقوب یا تمثال فرشته و یا وعده عذاب الهی برای زناکاران باشد. درست آن است که به سخن خداوند متعال بسنده نموده و به آن ایمان آورده و جز آن را، به آگاه به آن وانهییم. (طبری، ۱۴۱۲: ۷ / ۱۸۹)

علامه طباطبایی درباره روایات خرافی و ساختگی در خصوص سرگذشت یوسف علیه السلام

می‌فرماید:

از جمله سخنان دیگری که گفته‌اند، این است که یعقوب در برابرش مجسم شده، ضربه‌ای به سینه‌اش زد، که در دم، شهوت از سر انگشتانش بیرون آمد. این روایت را *الدر المثور* از مجاهد، عکرمه و ابن جبیر آورده و جز این، روایات دیگری را نیز نقل کرده‌اند. (سیوطی، ۱۴۱۴: ۴ / ۵۲۴ - ۵۲۱)

پاسخ این روایت این است که علاوه بر اینکه یوسف علیه السلام پیغمبری دارای مقام عصمت الهی است و عصمت، او را از هر گناهی مصون می‌دارد؛ آن صفات بزرگ و اخلاص عبودیتی که خداوند به او عطا فرموده است، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که او پاک دامن‌تر و بلند مرتبه‌تر از آن بوده است که بتوان این

آلودگی‌ها را به وی نسبت داد؛ مگر نه این است که خداوند درباره‌اش فرموده است: او از بندگان مخلص ما بود، نفس خود را به من و بندگی من اختصاص داده، من نیز او را دانش و حکمت دادم و تأویل احادیث را به وی آموختم و او بنده‌ای بسیار شکیبا و پرهیزکار بوده، به خدا خیانت نمی‌کرده، ستمگر و نادان نبوده، از نیکوکاران بوده و خداوند او را به پدران درستگارش، یعنی ابراهیم و اسحاق و یعقوب ملحق کرده است. (طبایطی، ۱۳۹۳: ۱۱ / ۱۳۱)

د) پدیده غلو و غالیان

بی‌تردید، یکی از آفت‌های اساسی‌ای که دامن‌گیر روایات تفسیری شده، پدیده غلو و اندیشه‌های اعتقادی غلوآمیز راویان یا جااعلان روایات است. غلو در لغت به معنای افراط، ارتفاع، گذشتن از حد اعتدال است. (راغب، بی‌تا: ۶۱۳، ماده غلو) و در اصطلاح علم فرقه‌شناسی اسلامی، در موردی به کار می‌رود که شخص یا گروهی، معتقد به الوهیت یا حلول روح خدایی در امامان شیعه باشند. (سبحانی، ۱۴۱۰: ۴۰۹) همچنین به معنای باور به چیزی فراتر از حد و مرز واقعی خود (اعتدال) است.

رجال‌شناسان، گروهی از راویان یا اصحاب ائمه علیهم‌السلام را غالی، یا متهم به غلو شناخته‌اند؛ درحالی که با مراجعه به شرح حال آنان و نیز، روایات تفسیری موجود در تفاسیر روایی در می‌یابیم که هیچ باوری که نشان از غلو آنان باشد، نداشته‌اند. (بنگرید به: مامقانی، ۱۳۵۲: ۱ / ۲۱۲) غلو در اصطلاح رجال‌شناسان دو گونه کاربرد دارد: یکی غلو در ذات؛ یعنی قول به الوهیت ائمه علیهم‌السلام یا حلول روح خداوندی در آنان و دیگری غلو در صفات؛ مانند انتساب بسیاری از معجزات و کرامات به ائمه اطهار علیهم‌السلام. گاهی تعبیر غلو یا غالی درباره شخص به کار برده شده که مسلماً از فرقه‌ها و گروه‌های معروف غالیان بوده است و گاهی هم درباره شخصی به کار رفته که اعتقادات ویژه‌ای درباره صفات ائمه علیهم‌السلام و یا معجزات آنان داشته است. (سبحانی، ۱۴۱۰: ۹۳)

استاد غفاری بر این باور بود که مفهوم غلو و غالی، به‌درستی و روشنی شناخته‌شده نیست. گویا «غالی» نزد قدما، کسی است که به فرقه‌های «باطنیه» گرایش داشته و باطنیه

کسانی‌اند که معتقد بودند هر ظاهری را باطنی است و شریعت را باطنی غیر از ظاهر آن است و در ترک واجبات و انجام محرمات، نوعی اباحی‌گری را روا می‌شمردند؛ از جمله، اینان معتقد بودند، معنای «نماز» دوستی امام، و «حج» دیدار وی و خدمت به اوست و هر که معنای پرستش را بشناسد، وجوب عبادت از وی ساقط می‌شود. (بنگرید به: غفاری، ۱۳۶۹: ۱۵۳، پاورقی) اساساً قدما، غلو در فضایل را دلیلی بر غالی بودن راوی نمی‌دانستند؛ اینکه گفته‌اند، قمیون معتقد به منزلتی ویژه و فضایل محدود برای ائمه اطهار علیهم‌السلام بودند، توهمی بیش نیست و بیانگر عدم فهم درست مفهوم غلو و غالی در اصطلاح قدماست؛ زیرا زیارت «جامعه کبیره» را که همه مقامات، صفات و کمالات امامان معصوم علیهم‌السلام در آن وارد شده را کسی جز قمیون روایت نکرده‌اند، و شیخ نیز آن را از صدوق روایت کرده و صدوق نیز آن را به‌طور کامل در کتاب *من لا یحضره الفقیه* (ج ۲، ص ۳۷۰، باب ۲۲۵، ح ۲) آورده و در آغاز کتاب خود نیز، به صحت همه محتویات آن حکم کرده، آن را حجت بین خود و خدای خود دانسته است. (غفاری، ۱۳۶۹: ۱۵۳ و ۱۵۴، پاورقی)

نقش غالیان در حدیث‌سازی و تحریف آموزه‌های دینی

تردیدی نیست که غالیان برای ترویج عقاید انحرافی و باطل، و رسیدن به اهداف و نیت‌های ناپاک خود، به جعل حدیث، تحریف آیات و روایات یا تأویل آنها به باطل اقدام کرده‌اند؛ اما درباره شیوه‌های جعل و ترویج احادیث مزبور، به‌طور کلی می‌توان گفت، حدیث‌سازی غلات بیشتر به‌صورت پنهانی (دسّ) انجام می‌گرفته است.

به این صورت که طرفداران فرقه‌های انحرافی همانند مغیره و خطّایبه به‌دستور رهبران خود، یعنی مغیره بن سعید و ابوالخطاب، کتاب‌های حدیثی اصحاب ائمه علیهم‌السلام را به بهانه نسخه‌برداری از اصحاب گرفته، به رهبران خود می‌دادند و آنان نیز، ضمن استتساح بعضی از احادیث اصلی کتاب، روایاتی با سلسله سند ساختگی و شبیه به استناد کتاب اصلی در کتاب‌های استتساح شده، می‌گنجاندند. آنگاه کتاب‌های اصلی را به صاحبانشان باز می‌گرداندند و کتب نسخه‌برداری شده را - مشتمل بر احادیث ساختگی فراوان با سلسله اسناد معتبر - با نام صاحب

کتاب اصلی در میان دیگر شیعیان، و بدون درج نام جاعل منتشر می‌کردند. متأسفانه، شیعیان بی‌اطلاع، احادیث کتاب‌های مزبور را به‌عنوان احادیث ائمه علیهم‌السلام نقل می‌کردند.

هشام بن حکم از قول امام صادق علیه‌السلام چنین نقل می‌کند:

مغیره بن سعید، به‌طور عمد بر پدرم، امام باقر علیه‌السلام دروغ می‌بست. یاران او که در میان یاران پدرم مخفی بودند، کتاب‌های اصحاب پدرم را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او در آن کتب به‌صورت مخفیانه کفر و زندقه را جای می‌داد و آنها را به پدرم اسناد می‌داد. سپس آن کتاب‌ها را به یارانش می‌داد تا در بین شیعیان پخش و منتشر کنند. پس هرگونه غلوی که در کتاب‌های پدرم می‌یابید، بدانید که از آن مواردی است که مغیره در کتاب‌های پدرم به‌صورت مخفیانه جای داده است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶ / ۲۴۹ و ۲۵۰)

نمونه‌هایی از تحریفات، تأویل‌ها و تطبیق‌های ناروای غالیان از آیات قرآنی و احادیث ائمه علیهم‌السلام برای پیشبرد اهداف و مقاصد انحرافی آنان عبارت‌اند از:

۱. تأویلات و تطبیقات باطل

تحریف معنوی و تأویل قرآن و آموزه‌های دینی براساس گرایش‌های فرقه‌ای غلات مانند تطبیق برخی آیات قرآنی بر ائمه اطهار علیهم‌السلام و یا برخی از اصحاب به بهانه بیان مناقب یا مثالب آنان، از جمله فعالیت‌های غالیان بشمار می‌رود. مثلاً در حدیثی در تفسیر آیه «سَنَفِرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ» (الرحمن / ۳۱) از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که مراد از «ثقلان» کتاب خدا و اهل بیت علیهم‌السلام اند. (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۳۷)

اولاً در سلسله سند روایاتی که این تفسیر را ارائه داده‌اند، نام محمد بن عیسی یقطینی غالی، و ابانی ابن عثمان، فاسد المذاهب آمده است؛ ثانیاً آیاتی چون «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» (الرحمن / ۳) و «وَخَلَقَ الْجَانَّ» (همان / ۱۵) که قبل از آیه مزبور و آیه «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...» (همان / ۳۳) که پس از آن آمده‌اند، به‌روشنی بیانگر خطاب آیات به جن و انس‌اند که طبق روایت مزبور، اگر مراد از «ثقلان»، قرآن و عترت باشد، خطاب آیات مکرر این سوره، یعنی «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (همان / ۱۳) نیز، به آن دو خواهد بود که در این صورت، از نظر معنا نامناسب

خواهد بود؛ زیرا، چگونه ممکن است قرآن و عترت، نعمت‌های پروردگارشان را تکذیب کنند! (شاکر؛ ۱۳۷۶: ۱۷۷)

۲. ترویج فرهنگ اباحه‌گری و لایب‌الگیری

اعتقاد به اباحه‌گری دینی را یکی از ویژگی‌های مشترک فرقه‌های غلات دانسته‌اند. آنان، معرفت امام و رهبر - که عمدتاً همان رهبران غلات بودند - را جایگزین همه اعمال و احکام شرع می‌دانستند. شیخ عباس قمی در شرح حال فرقه خطّاییه آورده است که آنان همه محرمات را حلال می‌شمردند و می‌گفتند: کسی که امام را بشناسد، هر چیزی که بر وی حرام بوده، حلال می‌شود. این خبر به امام صادق علیه السلام رسید؛ اما از امام بیش از لعن و نفرین وی و بیزارگی از او و یارانش کاری ساخته نبود. آنگاه آنان را معرفی کرد و به [اهالی] شهرها نوشت که از او تبری جویند و او را لعن کنند. (قمی، ۱۴۱۶: ۱ / ۶۴)

غلات، در توجیه اباحه‌گری خویش به تأویل ناروای برخی آیات قرآنی پرداخته‌اند. از جمله آیه «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (مجادله / ۱۳) را که درباره افرادی نازل شده بود که می‌خواستند با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور سری سخن بگویند که خداوند پیش از ملاقات و سخن گفتن با وی، صدقه‌ای را بر آنان واجب کرد که احدی جز علی علیه السلام به این آیه عمل نکرد؛ و پس از مدتی، خداوند این حکم را برداشت. بنابراین، مراد از «اذ لم تفعلوا» یعنی «چون صدقه ندادید» است.

غالبان می‌گفتند احکام شرع بر کسانی واجب است که امام خود را نشناخته باشند و مراد از «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا» یعنی «عدم معرفت امام». پس مفاد آیه چنین است که چون شما امام و پیامبر را نشناختید، باید نماز و زکات را به پا دارید؛ اما بر ما که رهبر خود را شناخته‌ایم، این اعمال واجب نیست. (اشعری، ۱۳۶۱: ۶۱)

پیشوایان معصوم علیهم السلام، در مواردی به تصحیح عقاید انحرافی و تبیین اندیشه‌ها و باورهای صحیح دینی پرداخته‌اند؛ فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال شد که افراد خبیث از پدرت روایت می‌کنند که فرموده است: «چون معرفت پیدا کردی، هر کار می‌خواهی بکن»؛

و طبق این نقل هر حرامی را حلال می‌شمارند. امام علیه السلام فرمود: «چه شده است اینان را - خدا آنان را لعنت کند - همانا پدرم فرمود: اگر حق را شناختی، هر کار خیری انجام بدهی، از تو پذیرفته می‌شود». (صدوق، ۱۳۶۱: ۱۸۱)

۳. اتهام تشبیه و تفویض به ائمه علیهم السلام و اصحاب آنان

برخی از رهبران غالیان، صفاتی جسمانی یا صورت مشخصی را به خداوند نسبت داده‌اند. در گزارش از این سخن، چنین اندیشه‌ای به، بیان بن سمان و مغیره بن سعید نسبت داده شده است. (بنگرید به: صفری، ۱۳۸۷: ۹۹ - ۹۳) با توجه به برخی احادیث شیعه، غلات، با معتبر ساختن اسناد بسیاری از اخبار، در اثبات تشبیه و انتساب آن به ائمه علیهم السلام، هم چهره ائمه را در برابر مسلمانان مشوه می‌ساختند و هم موجب سردرگمی و گمراهی شیعیان و اصحاب ائمه علیهم السلام می‌شدند. مثلاً به این حدیث توجه کنید:

حسین بن خالد، از یاران امام رضا علیه السلام، به آن حضرت عرض کرد:

ای فرزند رسول خدا! مردم به ما نسبت می‌دهند که به تشبیه و جبر اعتقاد داریم. علت آن، احادیثی است که در این باب از پدران تو روایت شده است. امام رضا علیه السلام فرمود: ای پسر خالد! به من بگو بینم آیا احادیثی که در باب تشبیه و جبر از پدران من روایت شده بیشتر است یا احادیثی که در این باب از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است؟ ابن خالد پاسخ داد: البته احادیث روایت شده از پیامبر صلی الله علیه و آله در این باب فراوان تر است. امام رضا علیه السلام فرمود: پس مردم باید بگویند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اعتقاد به جبر و تشبیه داشت؟ ابن خالد عرض کرد: مردم می‌گویند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ‌یک از آن احادیث را نگفته، بلکه به آن حضرت صلی الله علیه و آله این احادیث را نسبت داده‌اند. امام رضا علیه السلام پاسخ داد: پس باید درباره پدران من نیز، همین سخن را بگویید؛ یعنی اینکه این احادیث را به آنان بسته‌اند. آنگاه فرمود: کسی که معتقد به جبر و تشبیه باشد، کافر و مشرک است و ما از او در دنیا و آخرت بیزاریم. ای پسر خالد! بی‌گمان، اخبار و روایات منسوب به ما در باب جبر و تشبیه را غلاتی ساختند که عظمت خدا را کوچک کردند. پس کسی که آنان را دوست بدارد، ما را دشمن داشته است ... (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳ / ۲۹۴، ح ۱۸)

یکی از مهم‌ترین عقاید غالیان که در منابع شیعی نیز، با نکوهش و انکار از آن یاد شده، عقیده به تفویض است؛ از این رو، گروهی از غالیان را «مفوضه» خوانده‌اند. شیخ صدوق، عقیده به تفویض امر خلق و رزق به امامان را انکار، و روایتی از امام صادق علیه السلام نقل نموده است که آن حضرت در پاسخ به کسی که گفته بود مفوضه می‌گویند: خداوند محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را آفریده و سپس کار را به آنان واگذاشته و آنان هستند که می‌آفرینند، روزی می‌دهند، زنده می‌کنند و می‌میرانند؛ فرمود: آن دشمن خدا دروغ گفته است. سپس امام علیه السلام افزود: چون نزد آن مرد [ابن سبأ] بازگشتی، این آیه را بر او بخوان که خداوند فرموده است: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ».^۱ (صدوق، بی تا: ۹۷)

۴. مسئله اختلاف قرائات و تحریف قرآن

گویا ادعای تحریف یا اسقاط آیات قرآنی مربوط به ائمه اطهار علیهم السلام، و عدم حجیت قرآن کنونی، جریانی است که عمدتاً غالیان منحرف به منظور اثبات عقاید خود، آن را ترویج می‌کردند؛ غالیان برای تقویت دیدگاه‌های خود درباره ادعای تحریف قرآن، اخبار ساختگی زنادقه در مکتب عامه را نیز، به مجموعه روایات خود افزودند. از دیدگاه علامه عسکری، غالیان در راهیابی مسئله اختلاف قرائات موجود در مکتب خلفا به مکتب اهل بیت علیهم السلام نقش مؤثری داشته‌اند. (عسکری، ۱۳۷۸: ۳ / ۲۴۶)

در اینجا به‌عنوان نمونه به یک روایت از روایاتی که موهم تحریف به نقیصه در قرآن کریم است، اشاره می‌شود:

السياري عن محمد بن سنان عن ابي خالد القمط عن جرمان بن اعين قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقرأ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ [و آلَ مُحَمَّدٍ] عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۳۳) ثم قال: هكذا والله نزلت. (عیاشی؛ ۱۴۲۱: ۱ / ۱۶۸ رقم ۳۰)

۱. آیا برای خدا شریکانی قرار داده‌اند که مانند آفرینش او آفریده‌اند و در نتیجه، آفرینش بر آنان مشتبه شده است؟ بگو خداوند آفریننده هر چیزی است و او یگانه قهار است. (رعد / ۱۶)

حمران بن اعین می‌گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام، آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ...» را با اضافه کردن «و آل محمد» تلاوت می‌کرد؛ سپس فرمود: به خدا سوگند! آیه چنین نازل شده است.

در سند این روایت افزون بر احمد بن محمد سیاری که غالی، منحرف، تحریفگر و ضعیف، شناخته شده، محمد بن سنان نیز، قرار دارد که بسیاری او را ضعیف شمرده‌اند. از جمله، نجاشی درباره وی می‌نویسد: «هو رجل ضعیف جداً لا یعول علیه و لا یلتفت الی ما تفرّد به؛ وی بسیار ضعیف است و بر او نمی‌توان اعتماد کرد و آنچه را به‌تنهایی روایت کند، بدان توجه نمی‌شود». (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲۸، رقم ۸۸۸)

موضع‌گیری اهل بیت علیهم السلام در برابر جریان غلو

پیشوایان معصوم دینی همواره مردم عصر خود را از خطر انحرافات فکری غالیان آگاه ساختند تا آنجا که در برخی از کلمات آنان، غلات را از غیرمسلمانان (یهود، نصاری، مجوس و مشرکان) خطرناک‌تر دانستند. گاهی برخوردهای ائمه علیهم السلام، از بعد فرهنگی و تبلیغی، صرفاً آگاهی دادن به توده مردم، و تصحیح و تبیین عقاید انحرافی غلات، و بیان عقاید صحیح و ناب دینی برآمده از فرهنگ قرآنی بوده است؛ و گاهی نیز، با اعلام انزجار و بیزاری از غلات و معرفی سران آنان، به جریان حدیث‌سازی و دسّ در مجموعه‌های حدیثی اصحاب خود اشاره نموده‌اند تا مسلمانان نسبت به گفتارها و رفتارهای غالیان و اثرپذیری احتمالی از آنان هوشیارتر شوند. (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵ / ۲۶۸، ح ۱۰ و ۲۷۹، ح ۲۲؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۹۴ و ۱۹۵)

لزوم شناسایی غالیان و متهمان به غلو

با مراجعه به منابع رجالی به روایانی بر می‌خوریم که مشاهده نام غالیان یا متهمان شناخته‌شده به غلو، موجب بروز اختلاف نسبت به پذیرش یا رد روایات آنان در بین رجال‌شناسان شد. با توجه به قرار گرفتن این دسته از روایان در سلسله اسناد بسیاری از روایات اعتقادی و فقهی، از جمله تفاسیر روایی، شناسایی و سنجش میزان وثاقت و اعتبار آنان

در نقل احادیث و سلامت آنان از جعل، کذب و عقاید غلوآمیز ضروری است. از تعداد راویانی که غالی یا متهم به غلواند، آمار دقیق و روشنی در دست نیست. براساس پژوهشی، نام ۱۵۰ نفر از راویان در معجم الرجال آقای خویی آمده است که متهم به غلواند؛ ۳۴ نفر از راویان از سران غالیان‌اند که فرقه‌هایی نیز به نام آنان ساخته شده است و ۱۱۶ نفر از آنان نیز، با تعبیری همچون غالی، مرتفع القول و مشتقات آن دو یا منتسب به یکی از فرقه‌های غلات، نظیر خطابیه، مغیریه، بیانیه و جز آنها نام برده شده‌اند. برخی از فرقه‌های مزبور، نظیر «سبائیه» در کتب ملل و نحل وجود خارجی نداشته و برخی از آنها نیز، نظیر زراریه، یونسیه از جمله فرقه‌هایی است که به نام اصحاب بزرگوار ائمه علیهم‌السلام ساخته شدند تا بدین‌وسیله، چهره اهل‌بیت علیهم‌السلام و یاران خاص آنان را نازیبا و بدنام جلوه دهند. شماری از متهمان به غلو، صرفاً از سوی قمیان و ابن‌غضائری مورد اتهام واقع شده‌اند که عقاید ویژه‌ای درباره کرامات و صفات ائمه علیهم‌السلام داشتند. شایان توجه اینکه نام بسیاری از «سران غلات» یعنی همان کسانی که فرقه‌هایی به نامشان ساخته شده، به‌هیچ‌وجه در سلسله اسانید روایات تفسیری دیده نمی‌شود و چه‌بسا روایات ساختگی آنان یا به‌وسیله دس در کتب اصحاب ائمه علیهم‌السلام بوده، یا اینکه از طریق راویان پیرو مکتب اعتقادی آنان پدید آمده است.

ه) پدیده نقل به معنا

یکی از پیامدهای منفی عدم نگارش بهنگام احادیث در صدر اسلام، و ممنوعیت نگارش و تدوین آن پس از رحلت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از سوی خلفا، پدیده نقل به معنا در حدیث است که در نقطه مقابل نقل به الفاظ قرار دارد.

پیشینه نقل به معنا پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
ابوریه درباره سیره خلفا و بزرگان صحابه در نقل حدیث می‌نویسد:

خلفای راشدین و بزرگان صحابه و فقها از روایت کردن از پیامبر خودداری می‌کردند و از آن کار واهمه داشتند و دیگران را هم از این کار منع می‌کردند؛

زیرا می‌دانستند که آنان قادر نیستند احادیث را همان‌گونه که از پیامبر ﷺ شنیده‌اند، بیان کنند و حافظه آنان قادر نیست همه آنچه را شنیده ضبط و حفظ کند و احادیث بر اصل خود باقی نمی‌ماند و باعث تغییر و زیاده و نقصان و تبدیل و تحریف در احادیث می‌شود. (ابوری، بی تا: ۴۰)

آورده‌اند که عبدالله بن مسعود و انس و ابی‌الدرداء هنگامی که حدیثی را نقل می‌کردند از عبارت‌هایی نظیر «شبیبه ذا»، «نحو ذا»، «کما قال رسول الله» و جز آنها استفاده می‌کردند. (مامقانی، ۱۴۱۱: ۳ / ۲۵۳)

به‌عنوان نمونه می‌توان به حدیث ذیل اشاره کرد که چگونه عایشه همسر پیامبر ﷺ در برابر خلیفه دوم به اعتراض برخاست و نقل حدیث او از پیامبر را تصحیح کرد:

از عمر بن خطاب نقل است که پیامبر فرمود: همانا مرده به گریه اهل خود بر او عذاب می‌شود. چون این خبر به عایشه رسید، گفت: خداوند عمر را رحمت کند؛ به خدا قسم پیامبر ﷺ فرمود که خدا مؤمن را به سبب گریه اهل او عذاب می‌کند؛ بلکه فرمود: خدا عذاب کافر را به واسطه گریه اهل او بر او زیاد می‌کند و قرآن برای شما کفایت می‌کند که فرموده است: «هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد». (نسائی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۹)

با توجه به آرای مخالفان و موافقان و ادله آنان، و با عنایت به سیره صحابه پیامبر ﷺ و یاران ائمه علیهم‌السلام و احادیث پیشوایان معصوم دینی علیهم‌السلام، جواز نقل به معنا تا قبل از دوره تدوین احادیث در کتب و مصنفات، طبیعی به نظر می‌رسد مشروط بر آنکه مفاهیم احادیث محفوظ مانده، راویان کاملاً با اسلوب‌های ادبی و قواعد زبان عربی و مفاهیم و مدالیل الفاظ، آشنا باشند و در مقام نقل نیز، از عباراتی استفاده کنند که بیانگر احتیاط و دقت آنان در مقام نقل به معنا باشد. شایان توجه اینکه نقل به الفاظ روایات بر نقل به معنای آنها رجحان دارد؛ اما در احادیث تبعیدی مانند ادعیه و اذکار و مناجات‌ها بر لزوم محافظت بر الفاظ تأکید شده و به‌هیچ‌وجه نقل به معنا را روا ندانسته‌اند. (مامقانی، ۱۴۱۱: ۳ / ۲۵۰؛ قرطبی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۱۴ - ۴۱۱) به‌عنوان مثال، براء بن عازب از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که حضرت فرمود: ای براء هنگامی که به بستر

می‌روی، چه می‌گویی؟ گفت: گفتیم خدا و رسول او آگاه‌تراند. پیامبر ﷺ فرمود: هنگامی که با طهارت به بستر خود می‌روی، به دست راست بخواب و بگو: «اللهم اسلمت وجهي اليك و فوّضتُ امري اليك و أَلجأتُ ظهري اليك رغبة و رهبة اليك لا ملجأ و لا منجى منك الا اليك أمنت بكتابك الذي انزلت و بنبيك الذي ارسلت؛ من قالها في ليلة ثم مات، مات على الفطرة». براء می‌گوید: من آن را ذکر کردم ... به رسولی که فرستادی ایمان دارم. پس او درحالی که دستش را بر سینه براء زده، گفت: «و نبيك الذي ارسلت». (بخاری، ۱۴۰۱: ۱ / ۶۷ و ۸ / ۱۹۶)

پیامدهای نقل به معنا

نقل به معنا در احادیث، پیامدها و آثار منفی‌ای به همراه دارد که در ادامه به مهم‌ترین پیامدهای آنان می‌پردازیم:

۱. اضطراب و اختلاف احادیث و تشتت آرای فقهی

گاهی اختلاف احادیث به حدی است که سبب تعارض در حدیث، و اختلاف آرای فقهی می‌شود. به‌عنوان نمونه به حدیث ذیل توجه کنید:

عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن داوود بن فرقد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحوهم بالمقاريض، و قد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون». (صدوق، ۱۳۶۱: ۱ / ۱۰ / ح ۱۳)

احتمالاً داوود بن فرقد، راوی حدیث، به دلیل عدم توان فهم مقصود امام کلام امام عليه السلام را با توجه به فهم خود «نقل به معنا» نقل کرده است.

اصل حدیث این‌گونه است: عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «ان الرجل من بني اسرائيل اذا اصاب شيئاً من بدنه البول، قطعوه». (قمی، ۱۳۸۷: ۱ / ۲۴۲) امام صادق عليه السلام فرمود: هرگاه فردی از بنی‌اسرائیل در اثر رسیدن بول به بدنش آلوده می‌شد، بنی‌اسرائیل با او قطع رابطه می‌کردند و او را به معابد خود راه نمی‌دادند؛ لکن راوی به گمان اینکه ضمیر در «قطعوه» به بدن

برمی‌گردد، حدیث را به گونه‌ای دیگر نقل کرده است که بسیاری از شارحان در فهم کلام معصوم علیه السلام به تکلف و زحمت افتاده، توجیهاتی ناروا از آن ارائه کرده‌اند. (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۴۹)

براساس نظر استاد غفاری اصل حدیث، چنان است که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است. (بنگرید به: همان)

۲. تحریف و تغییر در احادیث

گاهی نقل به معنا در احادیث، موجب تحریف و دگرگونی در آنها شده است. به‌عنوان نمونه، حدیث ذیل که از امام باقر علیه السلام نقل گردیده است:

... عن ابن جعفر محمد بن علي الباقر علیه السلام، عن جابر بن عبد الله الانصاري قال: دخلت على مولاتي فاطمة علیها السلام و قدأماها لوح يكاد ضوءه يغشى الابصار فيه اثني عشر اسماً ثلاثة في ظاهره و ثلاثة في باطنه و ثلاثة اسماء في آخره و ثلاثة اسماء في طرفه فعددتها فاذا هي اثنا عشر اسماً فقلت: اسماء من هولاء؟ قالت: هذه اسماء الاوصياء، اولهم ابن عمي و احد عشر من ولدي، آخرهم القائم صلوات الله عليهم اجمعين. قال جابر: فرأيت محمداً، في ثلاثة مواضع و علياً و علياً و علياً و علياً في اربعة مواضع. (صدوق؛ بی تا: ۱ / ۴۶)

این حدیث با الفاظ دیگری نیز نقل شده است:

عن ابي جعفر علیه السلام عن جابر بن عبد الله الانصاري قال: دخلت على فاطمة علیها السلام و بين يديها لوح فيها اسماء الاوصياء من ولدها فعددت اثني عشر آخرهم القائم علیه السلام ثلاثة منهم محمد و ثلاثة منهم علي. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۳۲)

عن ابي جعفر علیه السلام عن جابر قال: دخلت على فاطمة علیها السلام و بين يديها لوح فيها اسماء الاوصياء من ولدها فعددت اثني عشر آخرهم القائم علیه السلام ثلاثة منهم محمد و اربعة منهم علي. (صدوق؛ ۱۳۶۱: ۴ / ۱۸۰)

دو حدیث اخیر دارای اضافات و تحریفاتی است؛ در هر دو، عبارت «من ولدها» افزوده شده که معنای حدیث این می‌شود که دوازده امام از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام هستند و با حضرت علی علیه السلام تعداد ائمه به سیزده تن می‌رسد و در حدیث دوم، «اربعة» به «ثلاثة» تغییر

یافته است؛ درحالی که چهار امام به نام علی داریم که عبارت‌اند از: ۱. علی بن ابی‌طالب علیه السلام؛
۲. علی بن الحسین علیه السلام؛ ۳. علی بن موسی الرضا علیه السلام؛ ۴. علی بن محمد النقی علیه السلام.

۳. از بین رفتن اصالت الفاظ معصومان علیهم السلام و عدم جواز استناد ادبی به احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فصیح‌ترین گوینده عرب در زمان خود بود (بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷ / ۱۵۸) و اهل بیت علیهم السلام نیز، در سخنوری و بیان در اوج فصاحت و بلاغت بودند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۲ / ح ۱۳) در نقل به معنا، مسلماً اصالت الفاظ و کلمات از بین رفته، تنها مفاهیم آنها با عبارت‌های راویان نقل می‌شود که به‌طور قطع، به‌جهت فصاحت و بلاغت به مرتبه سخنان پیشوایان معصوم نمی‌رسد.

بدین ترتیب، هرگونه استناد و استشهاد ادبی به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار منوط به احراز اصالت الفاظ و انتساب آنها به آنان است. با توجه به تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار بر ضرورت و اهمیت کتابت، حفظ و نشر احادیث معصومان و ضابطه‌مندی نقل به معنا، جمع‌گیری از صحابه و اصحاب ائمه اقدام به کتابت حدیث نموده‌اند که حاصل آن پیدایش مجموعه‌های حدیثی با عنوان اصل، کتاب و مصنف بوده است که منجر به تدوین جوامع حدیثی متقدم شیعه شده است. افزون بر این، گروهی از اصحاب ائمه با عناوینی نظیر فقیه، وجه، ثقه و ضابط و جز آنها در حفظ، فهم و نشر علوم و معارف اهل بیت از هیچ‌گونه مجاهدتی دریغ نکردند. از این رو، پدیده نقل به معنا در میان آنان کمتر رواج داشته، آسیب کمتری به روایات وارد شده است.

نمونه‌هایی از نقل به معنا در روایات تفسیری

گاهی نقل‌های گوناگون الفاظ روایات به گونه‌ای است که تغییری در مفاهیم روایات معصومان ایجاد نکرده و تأثیری در فهم درست آموزه‌های دینی آنان نداشته است. از این رو، اهل تفسیر با توجه به مضمون یکنواخت روایات متفاوت، یکی از نقل‌ها را اصل قرار داده، برای تأیید و تأکید بر محتوای آن، سایر نقل‌ها را نیز یادآور شده‌اند؛ اما در مواردی با قاطعیت،

نقل روایات با الفاظ متفاوت را که موجب تحریف و اختلاف در احادیث و گاه ناسازگاری با قرآن و اصول مسلم اعتقادی شده است، مردود شمرده‌اند. در این بخش، ضمن بیان نمونه‌هایی از روایاتی که در آنها نقل به معنا صورت گرفته است، به تبیین و تحلیل علامه طباطبایی در بحث‌های روایی تفسیر المیزان از آنها خواهیم پرداخت.

۱. تحریف معنوی در روایت مربوط به فزونی دانش پیامبر ﷺ

در ذیل آیه «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه / ۱۱۴) روایتی از پیامبر اکرم ﷺ به نقل از عایشه نقل شده است:

روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أتى علي يوم لا ازداد فيه علما يقربني الي الله، فلا بارك الله لي في طلوع شمس». (طبرسی، ۱۴۰۶: ۳۲ / ۷)
اگر روزی بیاید که در آن علمی که مرا به خداوند نزدیک کند به دانشم افزوده نشود، خداوند آن روز را برای من مبارک نگرداند.

علامه طباطبایی، درباره آن می‌فرماید: «این حدیث نیز، خالی از ضعف نیست؛ چگونه گمان می‌رود که پیامبر ﷺ در مسئله‌ای که در اختیارش نیست، خود را نفرین کند و شاید در روایت به سبب نقل به معنا، تحریفی رخ داده باشد». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۴ / ۲۱۷)

۲. سوء تعبیر راویان درباره عصمت حضرت یحییٰ عیسی

در ذیل آیات مربوط به ولادت حضرت یحییٰ عیسی (مریم / ۱۵ - ۱) به نقل از الدرالمشور از ابن عباس روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «هیچ کس از بنی آدم نیست مگر آنکه خطا کرده و یا حداقل تصمیم بر آن را گرفته است مگر یحیی بن زکریا که نه خیال آن را کرد و نه مرتکب شد». (سیوطی، ۱۴۱۴: ۴ / ۲۶۱ و ۲۶۲)
علامه طباطبایی درباره این روایت می‌فرماید:

این معنا از طرق اهل سنت با الفاظ مختلف روایت شده، ولی به دلیل اینکه عصمت را به یحیی عیسی اختصاص داده، چاره‌ای جز این نیست که بگوییم انبیا و

ائمه از این حکم مستثنی هستند؛ هرچند که با ظاهر این روایات مخالف باشد و این مخالفت را به گردن راویان این احادیث انداخته، بگوییم سوءتعبیر از ایشان بوده است؛ چون راویان عادتشان بر این بوده که آنچه را از رسول خدا ﷺ می‌شنیده‌اند، نقل به معنا می‌کردند و عنایتی به حفظ الفاظ آن جناب نداشته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۴ / ۲۶)

و) پدیده اختلاف قرائات

بی‌شک، قرآن کریم، کتاب وحیانی و الهی است که از سوی پیامبر خدا ﷺ بر مردمان عصر نزول تلاوت شده است. (بنگرید به: شعراء / ۱۹۲؛ اسراء / ۱۰۶) بنابراین، قرائت صحیح و معتبر قرآن، همان قرائتی است که با آنچه آن حضرت بر مردم خوانده، هماهنگی و انطباق داشته باشد. (بنگرید به: متقی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۹) به‌رغم تأکید روایات شیعی بر نزول قرآن با قرائت واحد از سوی خداوند، براساس تحقیقات و آمار ارائه شده، در کیفیت تلفظ و قرائت حدود یک‌چهارم از حروف قرآن اختلاف نظر است. (بنگرید به: لسانی، ۱۳۷۲: ۱۶۸) بدین ترتیب، گرچه در بیشتر آیات قرآنی، اختلافی وجود ندارد و هم‌اکنون همه دانشمندان شیعی و بلکه اکثر عالمان مسلمان در جوامع و بلاد اسلامی بر قرائت عاصم به روایت شاگردش حفص اتفاق نظر داشته، قرآن را طبق آن می‌خوانند، شماری از مفسران فریقین با توجه به برخی روایات تفسیری و قرائات گوناگون منسوب به صحابه و اهل بیت علیهم‌السلام، تفسیرهای متفاوت و گاه متعارضی از آیات قرآنی ارائه کرده‌اند.

فراوانی اختلاف قرائات

همان‌طور که گفته شد برحسب آمار ارائه شده، در کیفیت تلفظ حدود یک‌چهارم از حروف قرآن اختلاف است. (همان) چه قرائت‌هایی که به پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام اسناد داده شده‌اند، و چه قرائاتی که به صحابه و تابعین، یا قاریان مشهور هفت‌گانه، ده‌گانه و چهارده‌گانه منتهی می‌شوند.

درباره واژگان «الْحَمْدُ»، «لِلَّهِ» و «رَبِّ» اتفاق بر قرائت مشهور و کنونی مصحف است و

درباره واژه «مالک» بیش از ده وجه بیان شده که طبق قرائت قراء سبعه، «مالک» یا «مَلِک» خوانده شده و در نقلی قرائت «مَلْک» به صورت فعلی ماضی معلوم، به علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت داده شده است؛ کلمه «صراط» را بیشتر قاریان با «صاد» خالص خوانده‌اند و قرائت «مَنْ» به جای «الَّذِينَ» از اهل بیت نیز گزارش شده است؛ قرائت شاذّ «غَيْرَ» با فتحه «راء» به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و «غَيْرَ» به جای «لا»ی صله نیز، به علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسناد داده شده است.

گونه‌های اختلاف قرائات

اختلاف در قرائات حروف و کلمات قرآن در چندگونه ظاهر می‌شوند:

۱. اختلاف قرائات بدون تغییر معنوی

همان‌گونه که گذشت، در بیشتر موارد اختلاف قرائات، هیچ‌گونه تغییر معنوی‌ای رخ نمی‌دهد. مانند اختلافی که در قرائت واژه «کفوّاً» در سوره توحید وجود دارد. طبرسی درباره این واژه، سه قرائت گزارش کرده، می‌نویسد:

اسماعیل از نافع و حمزه، خلف و ورش، «كُفُوّاً» با سکون «فاء» و «همزه» خوانده است و حفص «كُفُوّاً» با ضمه «فاء» و فتحه «واو» بدون همزه خوانده و دیگران «كُفُوّاً» با «همزه» و ضمه «فاء» قرائت کرده‌اند. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۹ - ۱۰ / ۸۵۶)

چه بسا بتوان قرائاتی از این قبیل را که در معنای آیات قرآنی مؤثر نیستند، به اختلاف لهجه‌های گوناگون عرب بازگرداند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن را مجاز شمرده‌اند. (بنگرید به: معرفت، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۴۹)

امام خمینی قَدْ سَلَّمَ، ذیل آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (فاتحه / ۴) ضمن بیان این مطلب که توجیهاً و ترجیحات ادبی بزرگان طوری نیست که از آنها اطمینان حاصل شود، قرائت «مَالِک» را ارجح بلکه متعین دانسته‌اند؛ زیرا، به عقیده ایشان، به دلیل تلاوت این سوره و سوره توحید در هر عصری از اعصار در نماز فرایض و نوافل، صدها میلیون بار در جماعت مسلمین، و همین‌طور، بدون یک حرف پس‌وپیش و کم و زیاد، از ائمه هدی و پیغمبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

شنیده شده‌اند. (بنگرید به: خمینی، ۱۳۷۵: ۴۹)

ایشان در ادامه سخن می‌افزایند:

و از این بیان، ضعف این مطلب معلوم می‌شود که گفته‌اند: در خط کوفی «مَلِک» و «مَالِک» به هم اشتباه شده؛ زیرا که این ادعا را شاید در سوری که کثیرالتداول در السنه نیست بتوان گفت - آن‌هم علی‌اشکال - ولی در مثل چنین سوره‌ای که ثبوت آن از روی تسماع و قرائت است - چنانچه پر واضح است - ادعایی بس بی‌مغز و گفته‌ای بس بی‌اعتبار است. (همان: ۵۰)

نظر ایشان درباره واژه «كُفُوًّا» نیز، همین است؛ زیرا به اعتقاد ایشان قرائت با «واو» مفتوحه و «فاء» مضمومه - با آنکه فقط قرائت عاصم است - مع ذلک آن به تسماع بالضرورة ثابت است و قرائت دیگر معارضه با این ضرورت نکرده است. گرچه بعضی به خیال خود احتیاط می‌کنند و مطابق قرائت اکثر که با ضم «فاء» و «همزه» است، قرائت می‌کنند، ولی این احتیاط بی‌جایی است. (همان)

۲. اختلاف قرائات توأم با تغییر معنوی

دست‌کم، اختلاف قرائات توأم با تغییر معنوی نیز، سه‌گونه است:

۱. صورتی که یکی از قرائت‌ها «مشهور» و دیگری «شاذ» باشد، مانند قرائت آیه شریف «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر / ۲۸) به رفع «الله» و نصب «العلماء». (ألوسی، ۱۴۰۵: ۲۲ / ۱۹۱) آقای خویی، این قرائت را جعلی و بنا به قرائت خزاعی منسوب به ابوحنیفه دانسته است. (خوئی، ۱۴۰۱: ۲۲۳) در چنین مواردی، قرائت صحیح، همان قرائت مشهور خواهد بود و در نتیجه، اختلاف قرائات، تأثیری در تفسیر و فهم آیه نخواهد داشت.

۲. صورتی که همه یا بیش از یکی از قرائت‌ها مشهور و اختلاف آنها، به لحاظ اعتقادی در تفسیر آیه مؤثر باشد. مانند:

الف) قرائت «مَالِک» و «مَلِک» در آیه «مالک يوم الدين» که هر دو، هم در معنا مغایرت‌اند و هم مشهور و مورد پذیرش و عمل مسلمانان قرار گرفته‌اند. (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶: ۱ / ۶۵۶)

البته در صورتی که دلیلی معتبر بر تعیین یکی از قرائت‌ها به‌عنوان قرائت صحیح از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجود نداشته باشد، می‌توان قدر جامع و معنای مشترک بین قرائت‌ها را به خداوند نسبت داد. اما تفسیر و بیان مراد واقعی و قطعی خداوند، مشروط به تشخیص قرائت واقعی از طرف دیگر است.

استاد معرفت، قرائت اکثر قراء را صحیح و معتبر شمرده است. (معرفت، ۱۴۱۲: ۲ / ۳۹۹) در حالی که در اینجا از جمع قاریان هفت‌گانه، فقط دو نفر از آنان، یعنی عاصم و کسایی، «مَالِک» با «الف» و بقیه آنان «مَلِک» بدون الف خوانده‌اند. مگر اینکه با ترجیح قرائت عاصم بر دیگران، بر مبنای دیدگاهی که از امام خمینی مطرح شد، قرائت «مَالِک» را راجح بلکه متعین بدانیم. (بنگرید به: خمینی، ۱۳۷۵: ۵۱ - ۴۹)

براساس قرائت «مَالِک»، خداوند صاحب روز جزاست. شیخ طوسی قرائت مالک را برتر و بلیغ‌تر می‌داند؛ زیرا خداوند در قیامت، مالک همه چیز است و کسی یارای منازعه با او را ندارد. (طوسی، بی تا: ۱ / ۳۵) طبق قرائت «مَلِک»، خداوند فرمانروای روز جزاست. در توجیه این قرائت به آیاتی از قرآن از جمله «الْمَلِکُ الْحَقُّ» (طه / ۱۱۴)، «الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ» (حشر / ۲۳)، «مَلِکِ النَّاسِ» (ناس / ۲) استشهاد کرده‌اند. ابوعمر بن علاء معتقد است، مفهوم «مَلِک» گسترده‌تر از مفهوم «مَالِک» است؛ زیرا «مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» مفهوم ملکیت آن روز را می‌رساند؛ ولی «مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ» حاکی از احاطه کامل خداوند بر همه جزئیات و خصوصیات آن روز است. مکی بن ابی‌طالب نیز، قرائت «مَلِک» را برگزیده و آن را قوی‌تر دانسته است. (مکی بن ابی‌طالب، ۱۴۰۱: ۱ / ۲۷) علامه طباطبایی نیز، این قرائت را راجح شمرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱ / ۲۲) نکته مهمی که در تأیید قرائت «مالک» می‌توان گفت، انتساب آن به عاصم است که او اعتراف کرده است، قرائتش را از ابوعبدالرحمن سلمی فراگرفته و سلمی نیز، قرائت خود را از امیرمؤمنان علی علیه السلام اخذ کرده است که در این صورت، قرائت «مَالِک» از نظر سندی، نسبت به قرائت «مَلِک» رجحان خواهد داشت. (ستوده‌نیا، ۱۳۸۲:

سجستانی در کتاب خود روایاتی از برخی صحابه آورده است که پیامبر ﷺ «مالک یوم الدین» را با «الف» می‌خوانده است و خلفای سه‌گانه، طلحه، زبیر، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و معاذ نیز با «الف» قرائت می‌کرده‌اند. (بنگرید به: سجستانی، ۱۳۵۵: ۱۰۴)

ب) قرائت «عَمِلَ غَيْرَ» یا «عَمَلٌ غَيْرٌ» در آیه شریف «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^۱ (هود / ۴۶) کسائی و یعقوب «عَمِلَ» را به شکل فعل ماضی معلوم و «غَيْرَ» را به نصب «راء» و دیگر قاریان «عَمَلٌ» را به شکل اسم مرفوع و «غَيْرٌ» را با رفع «راء»، قرائت کرده‌اند. (بنگرید به: طبرسی، ۱۴۰۶: ۵ - ۶ / ۲۱۲)

بدین ترتیب، در قرائت نخست، ضمیر در «آن» به پسر نوح باز می‌گردد و مفهوم آیه چنین خواهد بود که «مسئلاً، او کرداری ناشایست انجام داد». یعنی کفر وی و نافرمانی امر پدر و سوار نشدن در کشتی، کارهای ناشایسته‌ای بود که از پسر نوح سرزد؛ به همین جهت از اهل نوح بشمار نیامد.

ایراد این قرائت، آن است که در محاورات عرب، چنین استعمالی وجود نداشته، اعراب این عبارت را به صورت «عَمِلَ عَمَلًا غَيْرَ حَسَنًا» به کار می‌برند، نه «عَمِلَ غَيْرُ حَسَنًا». در پاسخ این اشکال گفته شده است که «عمل صالح» در قرآن دو گونه کاربرد دارد:

یک. با حذف «عملاً»؛ مانند آیات «واعملوا صالحاً» (سبأ / ۱۱) و «و من تاب و عمل صالحاً» (فرقان / ۷۱)

دو. اثبات «عملاً»؛ مانند آیه «الّا من تاب و آمن و عمل صالحاً» (فرقان / ۷۰)

در قرائت کسائی و یعقوب از الگوی اول پیروی شده است و در توجیه قرائت دوم، به دو وجه متفاوت اشاره شده است:

الف) ضمیر «هاء» در «آن» به پسر نوح باز می‌گردد؛ زیرا هنگامی که نوح ﷺ، پسرش را

۱. فرمود: ای نوح! او از اهل تو نیست، و عمل غیر صالحی است؛ پس، آنچه را از آن آگاه نیستی، از من بخواه، من به تو اندرز می‌دهم تا از جاهلان نباشی.

در حال غرق شدن می‌بیند، با اشاره به وعده الهی می‌گوید: «رَبِّ إِنِّیْ مِنْ أَهْلِیْ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ» (هود / ۴۵) در این حال، به وی خطاب می‌شود که «اِنَّه لیس من اهلک، اِنَّه عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ». چنین کاربردی از قبیل «زیدٌ عدلٌ» است. یعنی، پسر نوح در بدی و نافرمانی به‌عنوان نمادی از عمل غیرصالح معرفی شده است. برخی گفته‌اند که در آیه حذفی رخ داده و اصل آن «اِنَّه ذُو عَمَلٍ غَیْرُ صَالِحٍ» است.

ب) اینکه ضمیر «هاء» در «اِنَّه» به پرسش نوح باز گردد. در این فرض، مفهوم آیه چنین خواهد بود که پرسش تو درباره نجات پسرت که کافر است، کارناشایستی است و ادامه آیه که می‌فرماید: «فلا تسألن ما لیس لک به علم» این احتمال را تقویت می‌کند. (بنگرید به: طبرسی، پیشین)

۳. در صورتی که اختلاف قرائت‌های مشهور در استنباط حکم شرعی از آیه مؤثر باشد؛ لسانی تنها چهار آیه را بیان کرده است که اختلاف قرائت در آنها در استنباط احکام فقهی مؤثر بوده است که عبارت‌اند از: بقره / ۱۲۵ و ۲۲۲؛ نساء / ۴۳؛ و مائده / ۶؛ (لسانی، ۱۳۷۲: ۵۹۶ - ۵۹۴) لکن ستوده‌نیا در پژوهش خود، شمار آیه‌ای که اختلاف قرائت آنها بر احکام فقهی تأثیرگذار است را ۲۲ آیه و ۲۴ مورد دانسته است که عبارت‌اند از: بقره / ۱۲۵، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۳ و ۲۳۶؛ نساء / ۱۹، ۲۵، ۳۳، ۳۴ و ۴۳؛ مائده / ۶، ۴۵ و ۹۵؛ نور / ۹ و ۳۱؛ روم / ۳۹؛ احزاب / ۳۳؛ و مزمل / ۲۰. (ستوده‌نیا، ۱۳۸۲: ۱۰۸ - ۴۱) در این مقام، فقط به بررسی یک نمونه از آنها بسنده می‌کنیم:

اختلاف در قرائت آیه «... وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ یَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...»^۱ (بقره / ۲۲۲)

حمزه، کسائی و شعبه، راوی عاصم «یَطْهَرْنَ» را با تشدید و فتحه «طاء» و «هاء» و سکون «راء»، و قاریان دیگر و نیز، عاصم به روایت حفص، با سکون «طاء» و ضمه «هاء»، بدون تشدید و سکون «راء» خوانده‌اند. (بنگرید به: قرطبی، ۱۳۸۷: ۳ / ۸۸؛ آلوسی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۲۲)

۱. ... با آنان نزدیکی ننمایید تا پاک شوند و هنگامی که پاک شدند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده، با آنان آمیزش کنید ...

طبرسی می‌نویسد: اهل کوفه به جز حفص، «حَتَّى يَطْهَّرْنَ»، با تشدید «طاء» و «هاء»، و دیگران با تخفیف قرائت کرده‌اند. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۲ - ۱ / ۵۶۱)

بدین ترتیب، براساس قرائت نخست، معنای آن چنین است: «وقتی زنان خودشان را پاک گردانیدند، می‌توانید با آنان مقاربت و آمیزش کنید». بنابراین، وطی و مجامعت با زنان، پس از انجام غسل حیض، جایز خواهد بود. اما براساس قرائت دیگر، معنای آیه این خواهد بود: «وقتی زنان از خون حیض پاک شدند یعنی؛ جریان خون قطع گردید، می‌توانید با آنان آمیزش کنید». بنابراین، پس از انقطاع خون حیض و قبل از انجام غسل حیض، مقاربت جایز خواهد بود. (بنگرید به: حر عاملی، بی‌تا: ۲ / ۳۲۵ / باب ۲۷ از ابواب حیض / ح ۳)

شیخ طوسی، قرائت با تخفیف را ترجیح داده و قرائت با تشدید را بر وضو حمل نموده است. (طوسی، بی‌تا: ۲ / ۲۲۱)

بیشتر فقهای شیعه (بنگرید به: طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۴۵ / مسئله ۲۸؛ حکیم، ۱۳۸۸: ۳ / ۳۵۲ - ۳۵۰) بر آن‌اند که غایت وجوب اعتزال و تحریم مجامعت، انقطاع خون است و غایت استحباب اعتزال و کراهت مجامعت، اغتسال (غسل حیض) است. زیرا دستور اعتزال مخصوص ایام (دوره ماهانه) حیض و یا مکان آن است. واژه «طهر» نیز، در مقابل «حیض»، به معنای انقطاع خون است. برخی دیگر از فقهای امامیه، معتقداند، غایت وجوب اعتزال و تحریم مجامعت با زنان اغتسال است؛ زیرا، با توجه به قرائت «يَطْهَّرْنَ»، هر دو غایت (هم انقطاع خون و هم اغتسال) حاصل می‌شود. مؤید این نظر، ادامه آیه است که می‌فرماید: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...» زیرا تطهیر به معنای زمان انقطاع خون، و قرائت تشدید بر کراهت و مرجوحیت جماع تا زمان اغتسال حمل می‌شود. (بنگرید به: جرجانی، ۱۴۰۴: ۱ / ۷۵ - ۷۲)

نتیجه

به‌طور کلی، آسیب‌هایی که به نحوی متوجه روایات می‌شود را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود:
 ۱. آسیب‌هایی که به‌لحاظ روش‌شناسانه یا روش‌های تفسیری، مورد توجه واقع می‌شود؛ نظیر تفسیر به رأی، ناکارآمدی و محدودیت روش تفسیر روایی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های

بی‌شمار قرآنی و نیز، خلط تفسیر با تأویل؛

۲. آسیب‌هایی که صرفاً به فهم روایت یا روش فهم آن باز می‌گردند؛ نظیر تصحیف، ادراج، تقطیع، سقط، زیاده، تقیه، تعارض اخبار، حذف و یا فقدان قراین و زمینه‌های صدور حدیث و جز آنها؛

۳. آسیب‌ها و آفاتی که تنها به عوارض ذاتی روایات یا راویان آنها و یا نحوه تحمل و ادای آنان ارتباط دارد؛ فارغ از هرگونه عامل مؤثر در فهم حدیث که نوعاً یا در اثر کم‌توجهی و غفلت کاتبان و یا گزارشگران در نگارش و استنساخ مجموعه‌های حدیثی و یا نقل از آنها پدید آمده است، یا در اثر عدم صلاحیت‌ها و شرایط لازم مفسر و یا انحراف از نوع نگرش فکری و اعتقادی و اختلاف مبانی تفسیری وی بروز نموده است؛ نگارنده در این نوشتار، مهم‌ترین آسیب‌های روایات تفسیری را شامل موارد شش‌گانه حذف اسانید، وضع، اسرائیلیات، غلو و غالیان، نقل به معنا و اختلاف قرائات دانسته است، گرچه شماری از آسیب‌های یادشده (حذف اسانید، پدیده وضع، اسرائیلیات) آفاتی‌اند که به‌عنوان آفات تفسیر مآثور یا روش تفسیر روایی نیز، شمرده شده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود، ۱۴۰۵ ق، *روح المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد بن ابوالفضل ابراهیم، قم، منشورات مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۴. ابن تیمیه، تقی‌الدین، ۱۳۹۱ ق، *مقدمه فی اصول التفسیر*، بیروت، دار القرآن الکریم.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج، ۱۴۰۶ ق، *القصاص والمذکرین*، تحقیق محمد سعید زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۶۶، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران،

علمی و فرهنگی، پنجم.

۷. ابن کثیر، اسماعیل، ۱۴۰۷ ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المعرفه، ط ۲.
۸. ابوریه، محمود، بی تا، اضواء علی السنة المحمدية، مصر، دار المعارف.
۹. ابوشهبه، محمد بن محمد، بی تا، الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر، بیروت، دار الجیل (مکتبة السنة القاهره).
۱۰. احمد امین، ۱۹۶۴ م، فجر الاسلام، بیروت، دار الكتاب العربی، ط ۱۰.
۱۱. اشعری، سعد بن عبدالله، ۱۳۶۱، المقالات والفرق، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ ق، الغدیر فی الكتاب والسنة والادب، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة.
۱۳. بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۶ ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، صحیح البخاری، بی جا، دار الفکر.
۱۵. جواد علی، ۱۹۷۶ م، المفصل فی تاریخ العرب، بیروت، دار العلم للملایین، مکتبة الجواد، بغداد.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، تفصیل وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۱۷. حسینی جرجانی، ابوالفتح، ۱۴۰۴ ق، تفسیر شاهی از آیات الاحکام، تهران، نوید.
۱۸. حسینی جلالی، سیدمحمد رضا، ۱۳۷۱، تدوین السنة الشریفة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. حکیم، سیدمحسن، ۱۳۸۸، مستمسک العروة الوثقی، بیروت، دار بصائر التراث العربی.
۲۰. خمینی، روح الله، ۱۳۷۵، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۰۱ ق، البیان فی تفسیر القرآن، بی جا، منشورات انوار الهدی، ط ۸.
۲۲. ذهبی، محمدحسین، ۱۳۸۱ ق، التفسیر والمفسرون، قاهره، دار الکتب الحدیثه.
۲۳. _____، ۱۴۰۵ ق، الاسرائیلیات فی التفسیر والحديث، دمشق، لجنة النشر فی دار الايمان، ط ۲.

۲۴. رازی، ابوالفتوح، ۱۳۵۲ ش، *تفسیر ابوالفتوح رازی*، با تصحیح و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن احمد، بی تا، *المفردات فی غریب القرآن*، قم، دفتر نشر کتاب.
۲۶. سبحانی، جعفر، ۱۴۰۸ ق، *الملل والنحل*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، دوم.
۲۷. _____، ۱۴۱۰ ق، *کلیات فی علم الرجال*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، دوم.
۲۸. ستوده نیا، محمدرضا، ۱۳۸۲، *تأثیر قرائات بر تفسیر*، راهنما دکتر سیدمحمدباقر حجتی، دانشگاه قم.
۲۹. سجستانی، ابن ابی داود، ۱۳۵۵ ق، *المصاحف*، با مقدمه و تصحیح آرتور جفری، مصر.
۳۰. سیوطی، جلال الدین، ۱۳۹۲ ق، *تدریب الراوی*، مدین، مکتبه العلمیه.
۳۱. _____، ۱۴۱۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، بیروت، دار الفکر.
۳۲. شاکر، محمد کاظم، ۱۳۷۶، *روش های تأویل قرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳. صدوق، ابن بابویه القمی، ۱۳۶۱ (الف)، *معانی الأخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۴. _____، ۱۳۶۱ (ب)، *من لا یحضره الفقیه*، با تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۵. _____، بی تا، *الاعتقادات فی مذهب الامامیه*، بی جا، بی نا.
۳۶. صفری فروشانی، نعمت الله، ۱۳۸۷، *غالیان: کاوشی در جریان ها و برآیندها*، ویراستار محمدرضا نجفی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳۷. طباطبایی یزدی، محمد کاظم، ۱۳۷۶، *العروة الوثقی*، قم، اسماعیلیان.
۳۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲ ش، *قرآن در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.

۳۹. _____، ۱۳۹۳ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۴۰. طبرسی، امین الاسلام، ۱۴۰۶ ق، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو.
۴۱. طبری، ابن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان*، بیروت، در الكتب العلمية.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۴۸، *اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی*، مقدمة تصحیح و تعلیق حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۴. عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱۴۱۵ ق، *الصحیح من سیرة النبی الاعظم ﷺ*، بیروت، دار السیرة، چهارم.
۴۵. عسکری، سیدمرتضی، ۱۳۶۱، *نقش ائمه در احیای دین*، تهران، مؤسسه اهل البيت علیهم السلام.
۴۶. _____، ۱۳۷۸، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، ج ۳، تهران، دانشکده اصول الدین.
۴۷. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۴۲۱ ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، مؤسسه بعثت.
۴۸. غفاری، علی اکبر، ۱۳۶۹، *تلخیص مقیاس الهدایة*، تهران، نشر صدوق.
۴۹. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۸۷ ق، *الجامع لاحکام القرآن*، مصر، دار الکاتب العربی، ط ۳.
۵۰. قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۶ ق، *سفینة البحار*، قم، دار الأسوة، ط ۲.
۵۱. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۸۷ ق، *تفسیر القمی*، تصحیح سیدطیب موسوی جزایری، نجف، منشورات مکتبة الهدی.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی*، با تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الكتب الاسلامية، چ پنجم.
۵۳. لسانی فشارکی، محمدعلی، ۱۳۷۲، *قراء سبعه و گزارش قرائات ایشان* (رساله دکتری)، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
۵۴. مامقانی، عبدالله، ۱۳۵۲ ق، *تنقیح المقال*، نجف، مکتبة المرتضوية.
۵۵. _____، ۱۴۱۱ ق، *مقیاس الهدایة فی علم الدراية*، با تحقیق محمدرضا

- مامقانی، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث.
۵۶. متقی هندی، علاءالدین، ۱۴۰۹ ق، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۵۷. مجلسی، محمداقبر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ط ۲.
۵۸. مدیر شانهچی، کاظم، ۱۳۶۴، علم الحديث، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۹. مسعودی، علی بن الحسین، ۱۴۰۹ ق، مروج الذهب، قم، دار الهجرة، دوم.
۶۰. مصطفی حسین، بی تا، الاسرائیلیات فی التراث الاسلامی، بی جا، بی نا.
۶۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا.
۶۲. معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۲ ق، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ط ۱.
۶۳. _____، ۱۴۱۹ ق، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، دانشگاه علوم رضوی.
۶۴. مکی بن ابی طالب، ۱۴۰۱ ق، الكشف عن وجوه القرائات السبع و عللها و حججها، بیروت، مؤسسة الرسالة، ط ۲.
۶۵. نجاشی، احمد بن عباس، ۱۴۰۷ ق، رجال النجاشی، با تحقیق سید موسی زنجانی شبیری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۶. نعناعه، رمزی، بی تا، الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر، دمشق، دار العلم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی