

سنت یعنی گفتار، رفتار و تقریر معصوم ﷺ یکی از منابع شناخت دین و به ادله متعدد، از جمله روایات متواتر ثقلین، عدل و قرین قرآن به شمار می‌آید. مهم‌ترین راه دسترس به سنت، احادیثی‌اند که گفتار و رفتار و تقریرهای معصومان را برای ما گزارش می‌کنند. احادیث از جنبه‌های گوناگون به دسته‌هایی متنوع تقسیم می‌شوند و در حالات گوناگون از نظر اعتبار دارای احکامی ویژه‌اند.

حدیث از نظر چگونگی نقل آن برای نسل‌های بعد به دو دسته متواتر و واحد تقسیم می‌شود. حدیث متواتر حدیثی است که در هر طبقه به قدری نقل شود که عادتاً تبانی ناقلان بر کذب محال باشد. در اعتبار این دسته از احادیث، که به دلیل تواتر، قطع به صدور آنها از معصوم حاصل می‌شود، تردیدی وجود ندارد و بنابراین چنین احادیثی از نظر صدور نیازی به بررسی ندارند. دسته دیگر احادیثی‌اند که در هر طبقه، افراد معدودی آنها را نقل کرده‌اند و به حد تواتر نمی‌رسند. از این دسته احادیث به احادیث آحاد یا خبر واحد تعبیر می‌شود (عاملی، ۱۳۸۱، ص ۶۳). اگر ناقلان خبر واحد در هر طبقه از دو یا سه نفر بیشتر باشند، آن خبر را مستفیض می‌نامند و کمتر از آن را حدیث غریب می‌خوانند (همان). برخی صاحب‌نظران استفاضه را نیز موجب قطع به صدور می‌دانند (میرداماد، ۱۴۰۵، ص ۱۲۳) و بر همین اساس صدور این دسته از احادیث را نیز بی‌نیاز از بررسی دانسته‌اند.

درباره حدیث غریب، یعنی حدیثی که در هر طبقه یک یا دو نفر آن را نقل کنند، این بحث مطرح است که آیا از چنین طریقی نیز سنت ثابت می‌شود و چنین نقلی موجب اطمینان به صدور می‌گردد یا خیر، و اگر ثابت می‌شود آیا اثباتش محدود به شرایطی است؟ یکی از راه‌های کسب اطمینان از صدور این دسته، بررسی سند آن است. هدف این مقاله تبیین میزان تأثیر بررسی سند در ارزش‌گذاری و داوری درباره حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی است. برخی زوایای مسئله مورد بحث در این مقاله به‌اختصار در مقالات دیگر بررسی شده است (ربیع نتاج، ۱۳۸۹؛ آقایی، ۱۳۸۴)؛ ولی تفاوت نوشتار پیش‌رو، زاویه نگاه این قلم به مسئله و جامعیت نسبی آن است.

۱. تنقیح موضوع

علامه طباطبایی مانند عموم دانشمندان مسلمان، سنت را بدون هیچ قید و شرطی معتبر می‌داند و در این باره می‌گوید:

چگونه ممکن است محقق اگرچه غیرمسلمان، سنت را باطل بداند و سپس درصدد فهم جزئیات تعالیم و قوانین دینی برآید؛ درحالی که قرآن خود گویای اعتبار سخنان و سیره رسول خدا ﷺ و دین را به بقای

نقش سند در ارزش‌گذاری حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان

اسدالله جمشیدی / دانش‌پژوه دوره دکتری تفسیر و علوم قرآن
دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۰۴

jamshidi@qabas.net

چکیده

نقش سند در ارزیابی احادیث معصومان ﷺ از دیرباز کانون گفت‌وگوی صاحب‌نظران بوده است. هدف این مقاله بررسی و تبیین دیدگاه علامه طباطبایی درباره «نقش سند در ارزش‌گذاری حدیث» است. حاصل پژوهش اینکه از دیدگاه علامه حدیث مخالف قرآن، مردود است؛ از این رو جایی برای بررسی سند آن باقی نمی‌ماند. بررسی سند احادیث غیرمخالف غیرفقهی، در صورت همراهی با قراین متنی می‌تواند نتیجه‌بخش باشد. تنها در احادیث فقهی، سند به‌منزله قرینه مستقل به کار می‌آید. در نظام فکری علامه طباطبایی، به تبع نقش محدود سند در ارزش‌گذاری حدیث به‌ویژه حدیث غیرفقهی، دانش‌های مرتبط با سند، یعنی رجال و درایه نیز در غیرفقه به‌ویژه در تفسیر قرآن، جایگاه ویژه‌ای ندارند.

کلیدواژه‌ها: نقش سند، رجال حدیث، اعتبار حدیث، علامه طباطبایی، المیزان.

۲. تقسیم‌بندی احادیث آحاد

حدیث واحد در مقایسه با ادله قطعی مانند عقل، قرآن، سنت قطعی و برخی دیگر از ادله به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. حدیث واحدی که با ادله قطعی مخالف است؛
۲. حدیث واحدی که با ادله قطعی موافق است؛
۳. حدیث واحدی که دربر دارنده نکاتی است که ادله قطعی متعرض آن نشده‌اند و در نتیجه وقتی این حدیث با ادله قطعی سنجیده می‌شود، نه موافق آنهاست و نه مخالف.

این دسته‌بندی ریشه در احادیث عرض دارد (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۲۱؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷۵). اگرچه شاید علامه به این تقسیم‌بندی تصریح نکرده باشد، موافقتشان با این شیوه به روشنی از نحوه برخوردشان با احادیث، قابل فهم است.^۴

۳. نقش سند در ارزش‌گذاری احادیث مخالف با ادله قطعی

از دیدگاه علامه طباطبایی حدیث مخالف با ادله قطعی، فاقد اعتبار است و سند هرچند صحیح باشد، تأثیری در پذیرش چنین حدیثی ندارد. ایشان می‌گوید: «لا حجية لخبیر وإن كان صحيحاً اصطلاحاً مع مخالفة الكتاب» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴، ص ۲۰۵، ۲۰۷ و ۳۹۶). علامه حجیت خبر واحد در فقه را نیز مشروط به عدم مخالفت آن با کتاب می‌داند^۵ و به همین دلیل منکر نسخ کتاب توسط حدیث است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷۵؛ ج ۵، ص ۱۴). وی در بیان علت بی‌اعتباری حدیث صحیح‌السند مخالف قرآن می‌گوید:

صحت سند و عدالت سلسله راویان، تعمد کذب از طرف ایشان را برطرف می‌سازد؛ اما احتمال جاسازی چیزی که ایشان روایت نکرده‌اند در اصول حدیثی و جوامع روایی را نفی نمی‌کند، و با وجود این احتمال، اطمینان به صدور حدیث از منابع عصمت احراز نمی‌شود.^۶

از سوی دیگر ایشان می‌گوید حجیت احادیث مخالف قرآن مستلزم توقف حجیت قرآن بر حدیث است و از آن جهت که حجیت سخن رسول خدا ﷺ و بلکه نبوت آن جناب متوقف بر قرآن است، این مستلزم دوری بودن توقف حجیت قرآن بر حدیث است.^۷

در فرازهای دیگر المیزان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳) که در ادامه خواهد آمد، علامه حدیث مخالف عقل و سنت قطعی را نیز فاقد اعتبار می‌داند. وجه عدم اعتبار چنین احادیثی، اگرچه در فرازهای المیزان یافت نشد، نکات مطرح‌شده درباره خبر مخالف با قرآن شاید با وضوح بیشتری در

گفتار و سیره آن جناب پابرجا می‌داند. با فرض باطل دانستن سنت به طور کل، قرآن و نزول آن هیچ اثر و ثمری به همراه نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۳۷؛ ج ۱، ص ۲۴۰).

ایشان همچنین ذیل آیه ۴۴ سوره نحل می‌گوید:

این آیه بر اعتبار سخن پیامبر در مقام بیان آیات قرآن دلالت می‌کند... و سخنان اهل بیت پیامبر به دلیل حدیث ثقلین و غیر آن در اعتبار ملحق به سخنان رسول خدا هستند... البته این در مورد سخنانی است که مستقیماً از ایشان دریافت گردد.^۱

علامه سخن برخی افراد را که حجیت تبیین نبوی درباره قرآن را محدود به آیات متشابه یا بیان اسرار آیات کرده‌اند، شایسته شنیدن نمی‌داند.^۲

بنابر آنچه گذشت، اعتبار سنت از دیدگاه علامه جای بحث ندارد؛ بلکه اگر سخنی هست در حاکمی سنت، یعنی حدیث است.

مرحوم علامه درباره خبر متواتر و محفوف به قرینه نیز معتقد است که خبر متواتر و خبری که همراه با قراین است، مانند خبری است که به گونه مستقیم از خود معصوم شنیده شود؛ اگرچه در موضوعاتی غیر از احکام شرعی باشد.^۳ لذا این دسته نیز نیازی به بررسی سندی ندارد و از محدوده بحث خارج است. به علاوه از مباحث پرشماری در المیزان می‌توان استفاده کرد که خبر مستفیض نیز از نظر اعتبار با خبر واحد در یک رتبه نیست و ایشان برای آن ارزش قایل است. برای نمونه ایشان روایات عدم ایمان ابوطالب را به استناد روایات مستفیضه مبنی بر ایمان ابوطالب در جوامع روایی شیعه، مردود می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۲؛ ج ۳، ص ۵۶-۵۷؛ ج ۷، ص ۲۱۰؛ ج ۱۱، ص ۳۴۹؛ ج ۱۳، ص ۳۷۴؛ ج ۱۶، ص ۵۸ و ۳۷۸؛ ج ۱۹، ص ۲۶). بنابراین استفاضه مفید اعتبار حدیث، و در نتیجه صدور چنین حدیثی ثابت است و نیازی به بررسی سندی ندارد.

بنابراین سخن از ارزیابی و سنجش روایات برای اطمینان به صدور، تنها در حدیث غریب مطرح است. صاحب‌نظران براساس مبانی خود، معیارهایی را برای ارزیابی ارائه کرده‌اند. در میان ایشان دو شیوه برای ارزیابی این دسته از روایات رایج است: الف) ارزیابی سندی یا خارج‌متنی؛ ب) ارزیابی محتوایی یا درون‌متنی. در هر یک از این دو شیوه، حدیثی که منطبق با معیارهای مورد نظر باشد، اعتبار می‌یابد و می‌توان از آن پیروی یا به آن عمل کرد. هدف این نوشتار تبیین نقش بررسی‌های سندی در اعتبارسنجی خبر واحد غیرمستفیض از دیدگاه علامه طباطبایی است. برای دستیابی به نتیجه، لازم است به دسته‌بندی احادیث آحاد از دیدگاه علامه طباطبایی بپردازیم.

اینجا صادق باشد؛ یعنی عقل بر ضرورت نبوت عامه و خاصه صحه می‌گذارد و حجیت حدیث مخالف با عقل، یعنی توقف حجیت عقل بر نبوت. همان‌گونه که علامه صحت سند را مایه اعتبار حدیث مخالف با ادله قطعی نمی‌داند، ضعف سند را نیز موجب عدم اعتبار حدیث غیرمخالف ندانسته، می‌گوید: «اگر حدیث با عقل و نقل صحیح مخالف نباشد، ضعف سند موجب بی‌اعتباری آن نمی‌شود» و نقد کسی را که به علت ضعف سند، در استناد به روایتی خدشه روا داشته، وارد نمی‌داند.^۸ ایشان تنها مخالفت با کتاب و سنت یا آشکار بودن شواهد کذب را موجب عدم اعتبار روایت می‌داند.^۹ بنابراین نه سند صحیح موجب اعتبار حدیث مخالف ادله قطعی می‌شود و نه ضعف آن موجب تضعیف حدیث غیرمخالف با ادله قطعی است.

به‌رغم جست‌وجو در المیزان، توضیحی از علامه برای مخالفت و موافقت یافت نشد؛ ولی به دلیل برخی شواهد، مقصود ایشان از مخالفت، اعم از تباین و ناسازگاری در حد عام و خاص است؛ زیرا ایشان در موارد پرشماری در المیزان با استناد به ظاهر^{۱۰} و بلکه سیاق قرآن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰)، حدیث را نقد و بررسی می‌کند و نقد و بررسی وی منحصر به حدیثی که با نص قرآن ناسازگار باشد نیست. در مواردی علامه حدیث را به دلیل ناسازگاری با اطلاق آیه، به‌رغم امکان‌پذیر بودن جمع عرفی، نقد کرده است. ایشان درباره برخی روایات که ذیل آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (رعد: ۳۹) آمده و محو و اثبات را به غیرحیات و مرگ و سعادت و شقاوت محدود کرده، می‌گوید: «والرواية... تخالف إطلاق الآية و...»^{۱۱} به نظر ایشان موافقت با ظاهر قرآن نیز دلیل اعتبار است.^{۱۲} مستدل ساختن این بیان نیازمند فرصتی دیگر است.

گفتنی است سخن علامه که ریشه در روایات عرض دارد، ناظر به حدیثی است که هنوز حجیت آن احراز نشده و در این مرحله می‌خواهد با عرضه بر قرآن، حجیت آن مشخص شود. در این مرحله که هنوز دلیل مخالف حجیتش احراز نشده، نوبت به جمع عرفی نمی‌رسد. البته اگر حجیت دو حدیث مخالف احراز گردد،^{۱۳} چنانچه نسبت آنها عام و خاص یا مطلق و مقید باشد، اقدام به جمع عرفی می‌شود و اگر نسبت، تباین باشد، یکی ناسخ دیگری خواهد بود.

۴. نقش سند در ارزش‌گذاری احادیث آحاد موافق با ادله قطعی

به اعتقاد علامه طباطبایی خبر واحد غیرمخالف با ادله قطعی جز در احکام فقهی اعتبار ندارد. ایشان می‌گوید: «روایات آحاد جز در صورت همراهی قراین مفید علم یعنی اطمینان کامل

شخصی، خواه در اصول دین، تاریخ، بیان فضایل یا غیر آن باشد اعتباری ندارد؛ جز در فقه که در صورت حصول اطمینان نوعی به صدور معتبر است».^{۱۴}

ایشان در المیزان حجیت خبر واحد را نیازمند جعل و اعتبار می‌داند^{۱۵} و معتقد است یا شرع برای آن اعتبار جعل کرده یا اعتبار آن مستند به سیره عقلاست. ایشان در نقد استدلال برخی مفسران می‌گوید: «أنها أخبار آحاد لیست بمتواترة ولا قطعیه الصدور، وما هذا شأنه یحتاج فی العمل بها حتی فی صحاحها إلى حجة شرعية بالجعل أو الإمضاء...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۳). علامه عدم جواز اعتماد به ظن را مستفاد از آیات می‌داند که به دلیل شرعی، تنها ظن در باب احکام از آن اطلاق خارج شده است (همان، ج ۱۹، ص ۴۱).

به اعتقاد علامه جعل شرعی در موضوعاتی اثرگذار است که امر آن به اختیار شارع به‌منزله شارع باشد و آن در احکام شرعی است و به همین دلیل اثر اعتبار شارع محدود به موردی است که بر آن اثر عملی بار شود؛ یعنی احکام فقهی.

لا معنى لجعل لحجة أخبار الآحاد فی غیر الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعی إيجاب ترتیب أثر الواقع علی الحجة الظاهرية وهو متوقف علی وجود أثر عملی للحجة كما فی الأحكام، وأما غيرها فلا أثر فیه حتی یرتب علی جعل الحجة (همان، ج ۱۴، ص ۲۰۵-۲۰۶).

بنابراین علامه روایات مربوط به موضوعات غیرفقهی (همان)، از جمله اصول دین (همان، ج ۱۰، ص ۳۵۱)، تفسیر،^{۱۶} تاریخ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۳۵۱)، قصص (همان، ج ۹، ص ۲۱۰-۲۱۱)، فضایل (همان، ج ۸، ص ۱۴۱) و غیر آنها (همان) را مشمول جعل شرعی نمی‌داند. البته وجود اثر شرعی در موضوعات خارجی را به صورت موجب جزیه می‌پذیرد،^{۱۷} ولی معتقد است جعل شرعی به کلیات تعلق می‌گیرد؛^{۱۸} لذا در نتیجه خبر واحد در موضوعات جزئی خارجی نیز اعتبار شرعی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۱۳۳).

راه دیگر اعتباربخشی به خبر واحد، استناد به سیره عقلا و رد نکردن این سیره از جانب شرع است.^{۱۹} در این مبنا عقلا میان اثر شرعی و غیرشرعی تفاوتی قایل نیستند، ولی به گفته مرحوم علامه عقلا در جایی به خبر واحد ثقة اعتماد می‌کنند که احتمال جعل و دس، تحریف و تصحیف و امور دیگری که در پذیرش خبر مؤثر است قابل چشم‌پوشی باشد و در حدیث، چنین نیست: «وأما الحجة العقلية أعمی العقلية فلا مسرح لها بعد توافر الدس والجعل فی الاخبار^{۲۰} سیما اخبار التفسیر والقصص إلا ما تقوم قرائن قطعية یجوز التعویل علیها علی صحة متنه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ ج ۱۲، ص ۱۱۲). در چنین مواردی پذیرش خبر واحد طبق سیره عقلا، منوط به تأیید آن توسط قراین قطعی است.

گفتنی است که درباره حجیت خبر واحد در فقه نیز دو مبنا وجود دارد: مبنای اول اینکه خبر واحد ثقه، حجت است؛ مبنای دوم اینکه خبر واحد موثوق‌الصدور که اعم از خبر ثقه است، حجت می‌باشد. روشن است که نقش سند در مبنای اول برجسته‌تر از تأثیر آن در مبنای دوم است. با توجه به حجیت شرعی خبر واحد در فقه و عدم حجیت آن در غیرفقه، نقش بررسی‌های سندی را پی می‌گیریم.

۵. نقش سند در ارزش‌گذاری احادیث فقهی غیرمخالف با ادله قطعی

پذیرش جعل حجیت شرعی برای خبر واحد موثوق‌الصدور به ظن نوعی در فقه، بدان معناست که به اعتقاد علامه در احادیث فقهی بر خلاف دیگر موضوعات، سند معتبر اگر مفید ظن نوعی به صدور باشد به‌تنهایی دلیل اعتبار به شمار می‌آید؛ درحالی‌که در سایر روایات، سند معتبر به‌تنهایی دلیل اعتبار نیست، بلکه به ضمیمه قراین دیگر مفید اعتبار است. بنابراین برای ارزش‌گذاری احادیث فقهی غیرمخالف با ادله قطعی، یک راه بیشتر داریم؛ یعنی در احادیث فقهی، علاوه بر قراین دیگر، اخبار ثقه به‌تنهایی نیز موجب اعتبار است و اعتبار آن مشروط به موافقت با ادله قطعی نیست؛^{۲۱} ولی احادیث آحاد غیرفقهی دارای سند صحیح جز در صورتی که با قرائن قطعی همراه باشند، قابل پیروی نیستند. به عبارت دیگر در احادیث آحاد فقهی، علاوه بر اینکه روایات موافق با ادله قطعی حجیت دارند، روایت غیرمخالف و غیرموافق دارای سند معتبر نیز حجت است؛ درحالی‌که حدیث غیرمخالف و غیرموافق غیرفقهی، ولو با سند معتبر، حجت نخواهد بود.

با چنین مبنایی تردید نیست که بررسی سند در ارزش‌گذاری احادیث آحاد فقهی مؤثر است و گریزی از آن نیست؛ اما از آنجاکه مرحوم علامه روایات موثوق‌الصدور را حجت می‌داند نه صرفاً خبر ثقه را،^{۲۲} و همین رأی را نیز دیدگاه حاکم می‌داند،^{۲۳} و با توجه به اینکه طبق مبنای ایشان (اعتبار حدیث موثوق‌الصدور)، تنها ضعف سند حدیث فقهی، موجب تضعیف حدیث نمی‌گردد، از نقش سند در ارزش‌گذاری روایات فقهی نیز کاسته می‌شود.

۶. نقش سند در ارزش‌گذاری احادیث غیرمخالف غیرفقهی

براساس آنچه گذشت، علامه روایات آحاد غیرفقهی را مشمول ادله شرعی حجیت خبر واحد نمی‌داند و چون سیره عقلا را نیز محدود به اخباری می‌داند که از دسیسه و جعل مصون باشند، معتقد است که خبر واحد در موضوعات غیرفقهی به شرطی پذیرفته می‌شود که موافق با قراین قطعی باشد؛ و بر همین اساس بر آن است که برای محققان در روایات غیرفقهی، صرفاً جست‌وجوی سند و اعتماد به روایت در صورت

اعتبار سند آن صحیح نیست؛ بلکه قوت و ضعف^{۲۴} این دسته از روایات را باید از طریق ارزیابی محتوایی و بررسی همراهی یا عدم همراهی آنها با قراینی که صحتشان قطعی است کشف کرد.

علامه به موجب ناکارآمد دانستن بررسی‌های سندی، نظر کسانی را که به دلیل ضعف سند از روایتی روی گردانده‌اند یا صرفاً به دلیل قوت سند به آن استناد کرده‌اند، مورد مناقشه قرار داده است.^{۲۵} ایشان جز مخالفت با کتاب و سنت یا آشکار بودن شواهد کذب را موجب رد روایت نمی‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳). بنابراین ضعف سند نمی‌تواند دلیل طرح روایت باشد (همان، ج ۵، ص ۱۹۵).

جناب علامه معتقد است در روایات غیرفقهی، موافقت روایت با قراین قطعی اهمیت دارد و اگر حدیثی با این قراین همراه شود، معتبر است و چنانچه در این صورت از سند صحیحی نیز برخوردار باشد، سند صحیح به‌سان زینتی برای آن حدیث است و اگر حدیث با قراین همراه نباشد، اعتباری ندارد. ایشان پیگیری سند روایت و معتبر دانستن حدیث به استناد آن و تحمیل روایت بر قرآن و بنابراین قرآن را پیرو روایت قرار دادن (که رویه بسیاری از محققان است) را کاری بدون پشتوانه دلیل می‌داند.^{۲۶} بنابراین در احادیث موافق با ادله قطعی نیز سند نقشی در اعتباربخشی به حدیث ندارد.

ممکن است گفته شود آنجا که روایت به دلیل هماهنگی و توافق با ادله قطعی اعتبارش ثابت شود، باز تأثیر سند قابل تصور است؛ زیرا هماهنگی روایت با قراین قطعی، مفید صحت مفاد خبر است؛ ولی هنوز انتساب آن به معصوم و پذیرش آن سخن به‌منزله روایت در هاله ابهام قرار دارد و سند معتبر، این مشکل را حل، و انتساب را ثابت می‌کند و در نتیجه تنها جنبه زینت ندارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱). با این حال باید توجه داشت:

الف) اعتبار سند در فرض موافقت با قراین قطعی، تأثیری در واقع‌نمایی و حجیت روایت ندارد، اگرچه قرینه‌ای مهم برای اثبات انتساب سخن به معصوم^{۲۷} است و بر قدر و منزلت سخن می‌افزاید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹۹؛ اسعدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۹۱)؛

ب) این مطلب، یعنی تأثیر سند در انتساب حدیث به معصومان، در صورتی تمام است که علامه نتیجه توافق حدیث با قراین محتوایی را تنها صحت مفاد روایت بدانند و آن را در تثبیت صدور روایت مؤثر ندانند. این مطلب میان صاحب‌نظران مورد بحث است^{۲۷} و موضع علامه^{۲۸} در این‌باره به‌روشنی معلوم نیست. چه‌بسا این قراین ضعف سند را جبران کنند و در نتیجه در صورت توافق حدیث با ادله قطعی، صدور سخن از معصوم تثبیت شود و در این صورت باز سخن علامه مبنی بر زینت بودن سند صحیح برای چنین روایتی به قوت خود باقی است؛

ج) استنتاج صحت محتوا از موافقت روایت با قراین قطعی، مستند به این نکته است که میان صحت متن و صدور آن از معصوم تلازمی نیست و لزومی ندارد که هر سخن صحیحی از معصومان^{۲۹} صادر شده باشد. به نظر می‌رسد علامه به این نکته توجه دارد و به همین جهت تصریح می‌کند^{۳۰} که این تلاش صرفاً درباره روایاتی است که در منابع معتبر به مصادر عصمت منتهی می‌شوند، نه درباره سخن هر کسی؛

د) به نظر می‌رسد روایات عرض که از نظر مضمون متواترند نیز همین نظر را تأیید می‌کنند که موافقت با قراین، صدور را تثبیت می‌کند نه اینکه صرفاً مفید صحت مفاد روایت باشد.^{۳۱} کسانی با این اعتقاد که همراهی خبر واحد با قراین قطعی تنها مفید صحت مضمون خبر است، بر علامه طباطبایی، که به‌رغم اعتقاد به عدم حجیت خبر واحد در غیر احکام به خبر محفوف به قرینه به‌منزله حدیث استناد کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۹)، اشکال کرده و آن را از مصادیق تناقض نظر و عمل دانسته‌اند.^{۳۲} اگر دیدگاه علامه طباطبایی، اثبات صدور حدیث در صورت موافقت حدیث با ادله قطعی باشد، این‌گونه نقدها به ایشان وارد نخواهد بود.

بنابر آنچه تا کنون گذشت، علامه برای سند در صورت موافقت با قراین نیز نقش چندانی قایل نیست.

۷. امکان قرینه بودن سند در روایات غیرفقهی

مرحوم علامه طباطبایی اگرچه اعتبار روایات آحاد غیرفقهی را منوط به موافقت آن با قراین قطعی مانند قرآن و سنت قطعی می‌داند و در صورت موافقت برای سند ارجحی قایل نیست و در نهایت آن را زینت به‌شمار می‌آورد،^{۳۳} در ادامه مطالبی که گذشت می‌گوید: «پرداختن به سند روایت بدون تأمل در میزان موافقت روایت با کتاب و صحیح دانستن روایت به استناد سند و... کاری بدون دلیل است؛ مگر اینکه بحث از سند برای دستیابی به قرینه اعتبار روایت باشد».^{۳۴} در اینجا نیز ایشان ارزیابی روایت تنها براساس سند را ناتمام معرفی می‌کند،^{۳۵} ولی در عین حال جست‌وجو در سند را راهی برای تحصیل قراین جهت ارزیابی روایت می‌داند.

نکته درخور تأمل این است که با توجه به مبنای ایشان، یعنی عدم حجیت خبر واحد در تفسیر، سند چطور می‌تواند قرینه اعتبار حدیث قرار داده شود. ایشان در جایی از المیزان پس از نقل روایتی همراه سند، می‌گوید:

اگر در جایی سند را ذکر نمی‌کنیم به دلیل این است که روایت موافق با قرآن نیازی به ذکر سند ندارد؛ اما در جایی که حدیث به صورت همه‌جانبه با قرآن موافق نیست و به‌سهولت بر آیه منطبق نمی‌شود، در آنجا چاره‌ای جز ذکر سند نیست.^{۳۶}

برخی محققان از این سخن چنین استنباط کرده‌اند که ذکر روایت همراه با سند در المیزان باید حاکی از ضعف روایت باشد؛ ولی می‌گویند نمی‌توان این را به علامه نسبت داد (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۹۴). به نظر می‌رسد با توضیحی می‌توان این نظر را صائب دانست و آن اینکه ذکر سند در المیزان نشانگر نوعی ضعف روایت در هماهنگی یا عدم هماهنگی با قراین منتهی و محتوایی است؛ اما این هماهنگی یا ناهماهنگی به قدری نیست که بتوان آن روایت را در تفسیر و امثال آن به کار گرفت یا آن را کنار گذاشت. در این صورت، عنایت به سند به‌منزله متمم قرینه می‌تواند کمک کند. برای نمونه ممکن است حدیثی به میزان درخور توجهی با قرآن سازگار باشد. در این صورت ذکر صحیح بودن سند، روایت را تقویت می‌کند و آنجا که در مطابقت با قراین ابهام وجود دارد، ذکر ضعف سند کار تضعیف را تکمیل می‌کند و با تلفیق قراین می‌توان درباره حدیث به نظر قطعی رسید.

بنابراین شاید گفته شود آنچه ایشان درباره قرینه بودن سند گفته است، مربوط به روایتی است که در برخی جهات با آیه موافق است و به این طریق درصدی از اعتبار را کسب کرده و اگر چنین روایتی سند موجهی نیز داشته باشد، مقدار ضعف باقی‌مانده نیز جبران می‌شود (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۲-۲۳۳) و به این ترتیب، ویژگی‌های سندی نیز قرینه اعتبار روایت به‌شمار می‌آیند. به تعبیر دیگر، گاه قوت یا ضعف متن در حدی نیست که انسان را قادر به داوری نهایی کند. در این موارد، می‌توان از بررسی سندی کمک گرفت. بنابراین جایی صحیح‌السند بودن، زینت روایت به‌شمار می‌آید که روایت به‌طور کامل موافق و همسو با آیه باشد و در غیر این صورت، در اعتبار اثرگذار است.

علامه ذیل آیه ۳۲ سوره نحل (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ)، روایتی را^{۳۷} مبنی بر تفسیر «طیبین» به کسانی که از طهارت مولد برخوردارند نقل می‌کند؛ ولی به دلیل آنکه قرآن طرف مقابل «طیبین» را با وصف «ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» معرفی کرده (وصفی که ناشی از گزینش و اختیار خود فرد است)، آن روایت را خالی از ابهام و خفا نمی‌داند و در ادامه ضمن اشاره به ضعف سند آن، از روایت می‌گذرد. در اینجا ملاحظه می‌شود که علامه، نخست به‌طور سربسته به مبهم بودن روایت حکم می‌کند و ضعف سند را در ادامه به آن ضمیمه می‌کند و از روایت می‌گذرد. در این مورد، درواقع ضعف سند

قرینه‌ای است که به ضمیمه خفا در روایت، موجب ناکارآمدی روایت شده است (برای مشاهده موارد دیگر، ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۸۶؛ ج ۷، ص ۱۴۸؛ ج ۱۳، ص ۷۱).

در موردی دیگر، علامه ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الذِّینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» (بقره: ۱۸۳)، روایتی نقل می‌کند مبنی بر اینکه روزه در امت‌های گذشته فقط بر پیامبران ایشان واجب بود و تنها در امت اسلامی همه مخاطب این دستور قرار گرفته‌اند. علامه در نقد این روایت، نخست به ضعف سند اشاره می‌کند و می‌گوید:

روایت به دلیل وجود اسماعیل بن محمد در سلسلهٔ راویان ضعیف است... به هر روی این روایت از روایات آحاد است و ظاهر آیه با اینکه مراد از الذین من قبلکم، فقط انبیای گذشته باشد همراه نیست. اگر مراد این بود، چون مقام مقام زمینه‌چینی و مقدمه‌چینی و تشویق و ترغیب است، یادکرد ایشان با تصریح به نام ایشان مناسب‌تر از ذکر ایشان به صورت کنایی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۶؛ ج ۸، ص ۳۰۴).

نکتهٔ مزبور اگرچه توجیه مناسبی برای عملکرد مرحوم علامه، و پاسخ‌گوی برخی انتقادات (ناصح، ۱۳۸۴، ص ۷۷-۷۸) نسبت به ایشان است، ظاهراً در برخی موارد، خلاف آن در المیزان مشاهده می‌شود که نیازمند تأمل بیشتر است. ایشان ذیل آیه ۷۱ سورهٔ مریم (وَإِنْ مِنْكُمْ إِبْرَاهِيمَ) برای روشن شدن معنای ورود، چهار روایت را که مجمع از راویان اهل سنت نقل کرده، آورده است. ایشان یکی از این روایات را تفسیری می‌داند، ولی در سند آن به دلیل جهالت سند خدشه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۹۳). مگر اینکه گفته شود در این مورد نیز شاید روایت به‌طور کامل انطباق‌پذیر بر آیه نبوده؛ اگرچه ایشان به این نکته اشاره نکرده است.

بنابراین در روایات غیرفقهی نیز بررسی سندی در صورت تلفیق با قراین قطعی می‌تواند در اعتبار اثرگذار باشد. صورت دیگری از تأثیر ویژگی‌های راویان در ارزیابی حدیث را می‌توان چنین تصویر کرد (موسوی عاملی، بی‌تا، ص ۱۹-۲۲): در برخی روایات مربوط به آیهٔ تطهیر، روایاتی از افرادی مانند عکرمه، عروقه بن زبیر و مقاتل بن سلیمان آمده، مبنی بر اینکه مقصود از اهل بیت در آیه، همسران رسول خدا ﷺ هستند. برخی صاحب‌نظران در تضعیف این روایات به بررسی شخصیت این سه تن پرداخته و گفته‌اند این افراد از دشمنان سرسخت امیرالمؤمنین علی ﷺ بوده‌اند و سخن ایشان در آیهٔ تطهیر را در راستای محو فضایل امام علی ﷺ و بغض آنها نسبت به ایشان ارزیابی کرده‌اند. بسیار روشن است که شناخت ویژگی شخصیتی این افراد، زمینهٔ حکم به بی‌اعتباری این حدیث را فراهم می‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳۰، ص ۲۴۷).

مرحوم علامه ذیل آیه ۲۸ و ۲۹ سورهٔ مائده روایاتی را نقل می‌کند که در آنها از مردم دعوت می‌شود در فتنه‌های اجتماعی، بی‌طرفی، خانه‌نشینی، سکوت، پرهیز از مقاومت، دفاع نکردن از مظلوم و در نهایت تن دادن به مرگ را اختیار کنند. از جمله آنها این روایت است: «عن أبی موسی عن النبی ﷺ قال: اکسروا سیفکم یعنی فی الفتنه- واقطعوا أوتارکم والزموا أجواف البیوت، وكونوا فیها کالخیر من ابنی آدم»؛ در فتنه‌ها شمشیرهای خود را بشکنید و چله کمان خود را پاره کنید و در درون خانه‌ها جای گیرید و در فتنه‌ها به‌سان فرزند خوب حضرت آدم باشید. ایشان پس از ایراد نقدهای محتوایی به این روایات، به سند آنها توجه می‌کند و می‌گوید:

یکی از اموری که موجب سوء ظن به این روایات است، روایت شدن آنها توسط کسانی است که هنگام هجوم به خانه علی ﷺ و در جنگ‌های آن حضرت با معاویه و خوارج و طلحه و زبیر از انجام وظیفهٔ خود سر باز زدند؛ لذا یا باید این روایات را توجیه کنیم یا آنها را کنار افکنیم.^{۳۸}

بنابراین توجه به سند در ارزش‌گذاری روایات مؤثر بوده است. در این صورت، بحث انضمام دو قرینه مطرح نیست.

گاه نیز توجه به سند در المیزان نه برای تضعیف و تصحیح، بلکه به انگیزهٔ الزام خصم براساس موازین مورد قبول خود نگارنده است و طبعاً این در موردی است که علامه در مقام محاجه با دیگران برآمده باشد. مثلاً ایشان در نقد روایات مربوط به تحریف، به ارزیابی سندی می‌پردازد و کاستی‌های سندی آنها را متذکر می‌شود و می‌گوید: «أما ما ذکرنا أن أكثرها ضعيفة الأُسناد فیعلم ذلک بالرجوع إلی أسانیدها فهی مراسیل أو مقطوعة الأُسناد أو ضعيفتها، والسالم منها من هذه العلل أقل قلیل» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۱۲).

به‌رغم آنچه گذشت موارد دیگری در المیزان یافت می‌شود که به نظر می‌رسد صرفاً با استناد به سند، به ارزش‌گذاری روایات پرداخته شده است (همان، ج ۱۱، ص ۳۷؛ ج ۱۸، ص ۱۶). بیشتر این موارد در نهایت به تضعیف روایت انجامیده است. آیا ممکن است که در نظر ایشان معیار تضعیف و تصحیح متفاوت باشد؛ یعنی با مخدوش بودن سند، ضعف ثابت می‌شود، ولی صرفاً با صحت سند، صحت روایت ثابت نمی‌شود؟ در این صورت این دوگانگی چگونه توجیه‌پذیر است؟

با توجه به اینکه ایشان تصریح می‌کند که صرفاً ضعف سند موجب بی‌اعتباری روایت نمی‌شود^{۳۹} و متقابلاً فقط صحت سند مایه اعتبار آن نیست، احتمال یادشده منتفی است. آیا واقعاً در این موارد علامه تنها به اتکای سند، روایت را ارزش‌گذاری کرده است؟ در این صورت این عملکرد با اصولی

که علامه در نحوه ارزش‌گذاری روایات مقرر کرده چگونه سازگار می‌شود؟ آیا در این موارد نیز ضعف سند با قرینه دیگری همراه است؟ در این صورت باید معلوم شود این قرینه کدام است.

۸. خاستگاه تفکیک روایات آحاد فقهی و غیرفقهی

مقام تفسیر و کشف مدلول آیات با مقام بیان تفصیل موضوعات قرآنی و طرح شرایط و جزئیات و قیود و غیره برای موضوعات کلی مطرح در قرآن متفاوت است. با توجه به این مقدمه، این پرسش قابل طرح است که حجیت خبر واحد در فقه برای کشف مدلول آیات الاحکام معتبر است یا برای دستیابی به تفصیل احکام؟^۱ چنان‌که گذشت، باید توجه کرد که مرحوم علامه حجیت خبر واحد در تفسیر را نمی‌پذیرد و اخبار تفسیری را مشمول ادله حجیت شرعی خبر واحد نمی‌داند و سیره عقلا در امور روزمره خود با خبر معتبر را در حدیث منسوب به معصومان^ع به‌ویژه اخبار تفسیر و قصص جاری نمی‌داند.^۱ بنابراین تفکیک ایشان ناظر به غیر روایات تفسیری است؛ یعنی روایاتی که در مقام بیان تفصیل گزاره‌های دینی به ما رسیده‌اند.

در این مرحله (تفصیل) به اعتقاد علامه سند معتبر تنها در احادیث فقهی قرینه اعتبار به شمار می‌آید. بنابراین در احادیث فقهی غیرمخالف با قراین قطعی، یک قرینه اضافه داریم نه در روایات تفسیری مربوط به آیات الاحکام. بنابراین ارزش خبر واحد در تفسیر آیات الاحکام با آیات دیگر تفاوتی ندارد. در مرحله تفصیل احکام، اخبار ثقه نیز موجب وثوق به صدور است؛ بر خلاف سایر موضوعات. احادیث آحاد غیرمخالف در غیر احکام شرعی قابل پیروی نیستند. شاید در طول زمان برخی افراد بتوانند با فهم بهتر، موافقت یا مخالفت آنها با معیارها را کشف کنند؛ ولی در این مرحله دلیلی بر طرح یا اعتبار آنها نداریم.

۸-۱. رفع ابهام

شاید کسی با عطف توجه به این سخن علامه: «نعم، تفصیل الأحكام مما لا سبیل إلى تلقيه من غیر بیان النبیین...» و کذا تفصیل القصص والمعاد مثلاً» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۴)، گمان کند که حجیت خبر واحد در دستیابی به تفصیل دین مبین، اختصاصی به احکام فقهی ندارد؛ زیرا ایشان در این بیان، تفصیل قصص و معاد را بر احکام عطف کرده و این موارد را نیز به عنوان مثال بیان کرده است؛ ولی حقیقت خلاف این است. ایشان در این بیان می‌گوید مطالبی که قرآن در صدد بیانشان است، برای مخاطبان قابل فهم‌اند و نیازی به بیان آنها توسط معصومان^ع نیست. وی در پاسخ به این پرسش مقدر

که همه مطالب مورد نیاز از قرآن قابل دستیابی نیستند، می‌گوید برای دستیابی به نظر تفصیلی دین درباره موضوعاتی مانند احکام، قصص و معاد باید به اولیای دین مراجعه کرد. علامه در این بیان در صدد معرفی منابع شناخت دین است و انحصار این منابع به قرآن را نفی می‌کند.

در این بیان علامه متعرض نحوه دستیابی به این توضیحات تفصیلی نشده است که آیا اخبار واحد، راه مناسبی برای این امر هست یا اینکه خبر باید متواتر یا محفوف به قراین باشد. این نکته در این کلام مسکوت گذاشته شده و اصلاً خارج از موضوع بحث است. ایشان می‌گوید:

أن الآيات... تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات... نعم تفصیل الأحكام مما لا سبیل إلى تلقيه من غیر بیان النبیین^ع كما أرجعها القرآن إليه... وكذا تفصیل القصص والمعاد مثلاً (همان، ج ۱، ص ۴۱۲؛ ج ۳، ص ۸۵).

بنابراین توجیه توجه مرحوم علامه به سند برخی روایات (همان، ج ۱۲، ص ۱۱۲-۱۱۳) با این بیان که شاید این روایات ناظر به تفصیل بحث معاد یا قصص باشند، بی‌مورد است.

بنابر آنچه گذشت، احادیث موافق با قراین قطعی در همه ابواب علوم دارای اعتبار خواهند بود. از دیدگاه علامه طباطبایی احادیث موافق با قراین قطعی از جمله قرآن و سنت قطعی، از حیث اعتبار همانند حدیثی‌اند که انسان آن را بدون واسطه و رودررو از معصوم^ع بشنود (همان، ج ۱، ص ۱۳۳)، و به همین دلیل، بررسی سندی در اعتباربخشی به آن تأثیری ندارد.

۹. احادیث غیرمخالف و غیرموافق

از سه دسته حدیثی که در آغاز بحث محور بررسی قرار گرفتند، تکلیف بخشی از روایات غیرمخالف با قرآن مبهم باقی می‌ماند و آنها روایاتی‌اند که نه متواترند و نه از قراین قطعی، شاهدی بر درستی یا نادرستی‌شان به دست آمده و اگر مربوط به فقه باشند، دارای سند صحیح نیز نیستند. درباره این دسته از روایات، نباید حکم به بطلان و بی‌اعتباری کرد؛ همان‌گونه که حکم به اعتبار آنها نیز نمی‌شود، بلکه باید علمش را به اهلش واگذار کرد.

از آنچه گذشت، وجه مراجعه علامه به منابع روایی اهل سنت در تفسیر قرآن واضح و مبرهن می‌گردد. به علاوه، به تبع نقش محدود سند در ارزش‌گذاری روایات به‌ویژه روایات غیرفقهی، روشن می‌شود که علوم مرتبط با سند (رجال و درایه) در نظام فکری علامه طباطبایی جایگاه ویژه‌ای در غیرفقه به‌ویژه در تفسیر قرآن ندارند.

نتیجه‌گیری

۱. بررسی سند در اعتبار یافتن حدیث مخالف با ادله قطعی یا رد حدیث غیرمخالف با آنها تأثیری ندارد؛
۲. بررسی سند تنها در روایات فقهی، یکی از راه‌های تصحیح حدیث است؛
۳. بررسی سند در حدیث غیرفقهی به ضمیمه قراین دیگر، در تصحیح یا تضعیف حدیث مؤثر است؛
۴. بررسی سند در المیزان در برخی موارد از باب الزام خصم به اصول مورد قبول خود نگارنده است؛
۵. از دیدگاه علامه دانش‌های مربوط به سند حدیث، در غیرفقه، اهمیت چندانی ندارند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «وفی الآیة دلالة علی حجیة قول النبی ﷺ فی بیان الآیات القرآنیة... ویلحق به بیان أهل بیته لحدیث الثقلین المتواتر وغیره... هذا كله فی نفس بیانهم المتلقى بالمشافهة...» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۶۱).
۲. «وأما ما ذكره بعضهم أن ذلك فی غیر النص والظاهر من المتشابهات أو فیما يرجع إلى أسرار كلام الله وما فیہ من التأویل فمما لا ینعی أن یصغى إليه» (همان).
۳. «الخبر المتواتر والمحفوف بالقرائن القطعیة كالمسموع من المعصوم مشافهة حجة وإن كان فی غیر الأحكام» (همان، ج ۱۴، ص ۱۳۳؛ ج ۱۲، ص ۲۶۲).
۴. «فهنالك ما هو لازم القبول، وهو الكتاب والسنة القطعیة، وهناك ما هو لازم الطرح، وهو ما یخالفهما من الآثار، وهناك ما لا دلیل علی رده، ولا علی قبوله، وهو ما لا دلیل من جهة العقل علی استحالتة، ولا من جهة النقل أعی: الكتاب والسنة القطعیة علی منعه» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳).
۵. «أن الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفیده للعلم... إلا فی الفقه فإن الوثوق النوعی كاف فی حجیة الروایة كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۴۱). افراد دیگری نیز چنین اعتقادی دارند (ر.ک: خوبی، ۱۴۰۱، ص ۳۹۹).
۶. «فإن صحة السند وعدالة الطریق إنما یدفع تعددهم الكذب دون دس غیرهم فی أصولهم وجوامعهم ما لم یرووه» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۱۵).
۷. «ولا حجیة لخبر وإن كان صحیحاً اصطلاحاً مع مخالفة الكتاب ولو لا ذلك لسقط الكتاب عن الحجیة مع مخالفة الخبر فیتوقف حجیة الكتاب علی موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجیة الخبر بل نفس قول النبی ﷺ الذی یحکیه الخبر بل نبوة النبی ﷺ علی حجیة ظاهر الكتاب وهو دور ظاهر» (همان، ج ۱۴، ص ۲۰۶).
۸. «وبه یظهر فساد إشکاله بعدم صحة أسانیدها فإن ذلك لا یوجب الطرح ما لم یخالف العقل أو النقل الصحیح» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ ایشان در جلد ۵ صفحه ۱۹۵ در نقد سخنی که مبتنی بر تضعیف سند است، می‌گوید: «أما ما ذكره من ضعف سندی الحدیثین فلا یجدیه فی ضعف المتن شیئاً».
۹. «لا موجب لطرح روایة، أو روایات، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعیة، أو لاحت منها لوائح الكذب والجعل...» (همان، ج ۱، ص ۲۹۳).

۱۰. «وهذه الروایات - علی کثرتها - وإن اشتملت علی القویة والضعیفة من حیث أسانیدها موهوتة جمیعاً بمخالفتها لظاهر الآیة» (همان، ج ۷، ص ۱۵۰؛ ج ۶، ص ۱۷۶؛ ج ۱۱، ص ۳۲۷؛ ج ۲، ص ۴۲۸؛ ج ۱، ص ۳۱۷؛ ج ۱۸، ص ۷۱؛ ج ۹، ص ۳۶۴؛ ج ۱۳، ص ۳۵۲).
۱۱. «والروایة معارضة لما... وتخالف أيضاً عموم الشفاعة للأنبیاء المستفاد من عدة من الروایات» (همان، ج ۱۱، ص ۳۸۰؛ ج ۱۶، ص ۳۷۸؛ ج ۱۴، ص ۳۹۵؛ ج ۲، ص ۲۶).
۱۲. البته باید توجه داشت که منوط بودن اعتبار حدیث به احراز موافقت با ادله قطعی محدود به روایات غیرفقهی است و در احکام فقهی علاوه بر حدیث موافق با ادله قطعی، حدیث موثوق الصدور به شرط عدم مخالفت با کتاب نیز معتبر است و در مقام استنباط حکم فقهی باید در کنار ادله دیگر مورد توجه قرار گیرد (همان، ج ۴، ص ۱۴۷).
۱۳. در روایات فقهی، اخبار ثقه به شرط افاده وثوق نوعی یکی از راه‌های احراز حجیت است و در صورتی که حجیت حدیث احراز شد نیازی به عرضه بر قرآن ندارد و چنین حدیثی از موضوع روایات عرض خارج است.
۱۴. «أن الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفیده للعلم أعی الوثوق التام الشخصی سواء كانت فی أصول الدین أو التاریخ أو الفضائل أو غیرها إلا فی الفقه فإن الوثوق النوعی كاف فی حجیة الروایة...» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۴۱). ایشان در جلد ۱۴ صفحه ۱۳۳ جعل حجیت شرعی برای خبر واحد در موضوعات خارجی را نیز بی‌معنا می‌داند.
۱۵. مرحوم علامه در حاشیه بر کفایه می‌فرماید: «ان الحجیة عند العقلاء لا تتجاوز العلم غیر ان العلم عندهم لا ینحصر فی الاعتقاد النجزم الذی یمتنع نقیضه حقیقة بل كل إذعان موثوق به بحیث لا یعتنی باحتمال خلافه علم عندهم حجة فیما بینهم ومنها خبر الواحد اذا افاد الوثوق وسبیغی ان الملاك فی حجیة خبر الواحد ذلك» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱۰).
۱۶. «فإن الحجیة الشرعیة تدور مدار الآثار الشرعیة المترتبة فتنحصر فی الاحکام الشرعیة واما ما وراءها كالروایات الواردة فی القصص والتفسیر الخالی عن الحكم الشرعی فلا حجیة شرعیة فیها...» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۰ - ۲۱۱؛ ج ۱۲، ص ۱۱۲).
۱۷. «والموضوعات الخارجية وإن أمکن أن یتحقق فیها أثر شرعی إلا أن آثارها جزئیة والجعل الشرعی لا ینال إلا الکلیات» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۳۵۱).
۱۸. مقصود اینکه قراردادهای شرعی به موضوعات کلی مانند خبر ثقه یا موضوعاتی نظیر نماز و زکات تعلق می‌گیرد؛ اما اینکه اولیای دین کسانی مانند یونس بن عبدالرحمن را توثیق کرده‌اند، این جعل حکم نیست، بلکه بیان مصداق است.
۱۹. اگرچه در هر دو بیان به‌گونه‌ای به شرع ختم می‌شود، ولی بین آنها تفاوت‌هایی است که بیان آن خارج از این مقال است.
۲۰. ایشان در جلد ۱۲ صفحه ۱۱۴ می‌گوید: «... وأما ما ذكرنا من شیوع الدس والوضع فی الروایات فلا یرتاب فیہ من راجع الروایات المتقولة فی الصنع والإیجاد وقصص الأنبیاء والأمم والأخبار الواردة فی تفاسیر الآیات والحوادث الواقعة فی صدر الإسلام...» ایشان درباره روایات تحریف می‌گوید: «وبالجمله احتمال الدس - وهو قریب جدا مؤید بالشواهد والقرائن - یدفع حجیة هذه الروایات ویفسد اعتبارها فلا یبقی معه لها لا حجیة شرعیة ولا حجیة عقلاییة حتی ما كان منها صحیح الأسناد...» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۱۵ و ۱۱۲).
۲۱. البته منافاتی ندارد که در شرایطی مانند اعراض مشهور، سند معتبر موجب وثوق به صدور نباشد، چون اعراض مشهور با حصول ظن نوعی از آن ناسازگار است.
۲۲. «أن الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا إلا... إلا فی الفقه فإن الوثوق النوعی كاف فی حجیة الروایة...» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۴۱). ایشان در جلد ۱۴ صفحه ۱۳۳ جعل حجیت شرعی برای خبر واحد در موضوعات خارجی را نیز بی‌معنا می‌داند.

۲۳. «والذی استقر علیه النظر الیوم فی المسألة إن الخبر إن کان متواترا أو محفوفا بقریته قطعیة فلا ریب فی حجیتها، وأما غیر ذلك فلا حجیة فیہ إلا الاخبار الواردة فی الاحکام الشرعیة الفرعیة إذا کان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعی فإن لها حجیة» (همان، ج ۱۰، ص ۳۵۱).

۲۴. تعبیر قوت و ضعف به این دلیل است که عدم همراهی روایت با قرائن صحت موجب باطل شمردن روایت نیست و فقط روایات مخالف با قرآن باطل هستند و این دسته از روایات از موضوع بحث ما خارج می باشد.

۲۵. «وبه يظهر فساد إشکاله بعدم صحة أسانیدها فإن ذلك لا یوجب الطرح ما لم یخالف العقل أو النقل الصحیح» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳).

۲۶. «فالذی یهم الباحث عن الروایات غیر الفقہیة ان یبحث عن موافقتها للکتاب فان وافقتها فهی الملائک لاعتبارها ولو کانت مع ذلك صحیحة السند فإنما هی زینة زینت بها وإن لم توافق فلا قيمة لها فی سوق الاعتبار. وأما ترک البحث عن موافقة الکتاب، والتوغل فی البحث عن حال السند - إلا ما کان للتوصل إلى تحسین القرائن - ثم الحکم باعتبار الروایة بصحة سندها ثم تحمیل ما یدل علیه متن الروایة علی الکتاب، واتخاذہ تبعاً لذلك كما هو دأب کثیر منهم فمما لا سبیل إليه من جهة الدلیل» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۲).

۲۷. فیض در مقدمه صافی تألیف شایسته در باب تفسیر روایی را در گرو شخصی می داند که «ینظر بنور الله ویؤیده روح القدس یأذن الله، لیشاهد صدق الحدیث وصحته من اشراق نوره، ویعرف کذبه وضعفه من لحن القول وزوره فیصح الأخبار بالمتون دون الأسانید» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۱-۱۲). او قرائن متنی را موجب صدق و کذب حدیث معرفی می کند (بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۲؛ رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۱۰). او می گوید: «... وحب نقد الحدیث بعرضه علی العقول، فإذا سلم علیها عرض علی الأدلة الصحیحة، کالقرآن وما فی معناه، فإذا سلم علیها جوز أن یكون حقاً والمخبر به صادقاً، ولیس کل خبر جاز أن یكون حقاً وکان وارداً من طریق الأحاد یقطع علی أن المخبر به صادقاً» (مظفر، بی تا، ج ۳، ص ۶۹)؛ برخی نیز بین قرائن تفکیک کرده اند (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۶۱۲).

۲۸. از کلام ایشان چنین استفاده می شود که ایشان برخی مواقع موافقت با قرائن را مفید صحت متن می داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ ج ۱۲، ص ۱۱۲) و برخی کلمات حاکی از افاده اطمینان از صدور است، مانند (همان، ج ۵، ص ۳۹۴).

۲۹. «فهذه القرائن کلها تدل علی صحة متضمن أخبار الأحاد، ولا یدل علی صحتها أنفسها، لما بیناه من جواز أن تكون الأخبار مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلة» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۵).

۳۰. «أن التناقض أو التعارض إنما یضر لو أخذ بكل واحد واحد منها، وأما الأخذ بمجموعها من حیث المجموع (بمعنی أن لا یطرح الجمیع لعدم اشتغالها علی ما یدل علیها عقلاً أو یمنع نقلاً) فلا یضره التعارض الموجود فیها وإنما نعنی بذلك: الروایات الموصولة إلى مصادر العصمة، کالنبی ﷺ والظاهرین من أهل بیته...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۳).

۳۱. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ ابْنِ يَئُوبَ عَمِيرٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَغَيْرِهِ حَطَبَ النَّبِيِّ ﷺ بِمَنَى، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ، فَلَمْ أَقُلْهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۴). این روایت در منابع دیگر نیز تکرار شده است (برقی، ۱۳۷۱، ص ۲۲۱، عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸، ح ۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۳۹۰، ح ۳۰). تعبیر «انا قلته» یا «فلم اقله» مفید نفی اسناد و صحت اسناد است و صحت محتوا لازمۀ آن می باشد که در روایت نیز به آن تصریح نشده است.

۳۲. «بسیاری از علما خبر واحد تقه را حجت نمی دانند؛ اما از طرف دیگر، روایات آحاد را به معصوم نسبت می دهند و این تناقض بین نظر آنها با عمل است... علامه طباطبایی هم از جمله کسانی است که در عمل بارها خبر واحد را به معصوم نسبت داده است، در صورتی که درستی متن دلیل بر استناد به معصوم نیست» (فتحی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۶).

۳۳. «فالذی یهم الباحث عن الروایات غیر الفقہیة ان یبحث عن موافقتها للکتاب فان وافقتها فهی الملائک لاعتبارها ولو کانت مع ذلك صحیحة السند فإنما هی زینة زینت بها وإن لم توافق فلا قيمة لها فی سوق الاعتبار» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۱).

۳۴. «وأما ترک البحث عن موافقة الکتاب، والتوغل فی البحث عن حال السند - إلا ما کان للتوصل إلى تحسین القرائن - ثم الحکم باعتبار الروایة بصحة سندها ثم تحمیل ما یدل علیه متن الروایة علی الکتاب، واتخاذہ تبعاً لذلك كما هو دأب کثیر منهم فمما لا سبیل إليه من جهة الدلیل» (همان).

۳۵. علامه در نقل سند روایات متفاوت عمل کرده است (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۹۲-۹۵).

۳۶. «اعلم أن الوجه فی ذکر سند هذا الحدیث مع أنه لیس من دأب الکتاب ذلك لأن إسقاط الأسانید فیہ إنما هو لِمکان موافقة القرآن ومعه لا حاجة إلى ذکر سند الحدیث، أما فیما لا یطرد فیہ الموافقة ولا یتأتی التطبيق فلا بد من ذکر الإسناد...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹۹). مترجم المیزان علت ذکر سند در این مورد را چنین بیان می کند: «... تا اگر خواننده خواست بتواند به تراجم احوال راویان آن مراجعه نماید...». دیگری معتقد است: «در واقع این گونه می توان برداشت کرد که علامه در بین صحیح بودن روایت و ناسازگاری روایت با ظاهر آیه قضاوت را به خواننده واگذار می کند» (محمدتقی دیباری بیگدلی و محمدحسین پور افغانی، ۱۳۹۱، ص ۵).

۳۷. «قال ﷺ هم المؤمنون الذین طابت موالیدهم فی الدنیا» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۵) و در ادامه می گوید: «وهو بالنظر إلى ما یقابله من قوله: «الذین تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَلَمِی أَنفُسِهِمُ» الآیة لا یخلو عن خفاء والروایة ضعیفة».

۳۸. «ومما یوجب سوء الظن بها أنها مرویة عن أناس قعدوا فی فتنة الدار وفی حروب علی ﷺ مع معاویة والخوارج وطلحة والزبیر، فالواجب توجیها بوجه إن أمکن وإلا فالطرح» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۲۱؛ ج ۴، ص ۲۹۳؛ ج ۹، ص ۲۳۵-۲۳۶).

۳۹. «وبه يظهر فساد إشکاله بعدم صحة أسانیدها فإن ذلك لا یوجب الطرح ما لم یخالف العقل أو النقل الصحیح» (همان، ج ۱، ص ۲۹۳). ایشان در جلد ۵ صفحه ۱۹۵ در نقد سخنی که مبتنی بر تضعیف سند است، می گوید: «أما ما ذكره من ضعف سندی الحدیثین فلا یجدیه فی ضعف المتن شیئاً». «لا موجب لطرح روایة، أو روایات، إلا إذا خالفت الکتاب أو السنة القطعیة، أو لاحت منها لوائح الکذب والجعل...» (همان، ج ۱، ص ۲۹۳).

۴۰. شفاف شدن این مسئله در تعیین میزان نیاز علم تفسیر به علم رجال روشنی بخش است.

۴۱. «فإن الحجیة الشرعیة تدور مدار الآثار الشرعیة المترتبة فتتخصر فی الاحکام الشرعیة واما ما وراءها کالروایات الواردة فی القصص والتفسیر الخالی عن الحکم الشرعی فلا حجیة شرعیة فیها. وأما الحجیة العقلیة أعنی العقلیة فلا مسرَح لها بعد توافر الدس والجعل فی الاخبار» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ ج ۱۲، ص ۱۱۵). «سبما اخبار التفسیر والقصص إلا ما تقوم قرائن قطعیة یجوز التعویل علیها علی صحة متنه...» (همان، ص ۱۱۲).

منابع

موسوی عاملی، عبدالحسین شرف‌الدین، بی‌تا، *الكلمة الغراء فی تفضیل الزهراء و عقيلة السوحی زینب بنت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب*، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه.

میرداماد، محمدباقر، ۱۴۰۵ق، *الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ناصر، علی احمد، ۱۳۸۴، «جایگاه روایت در تفسیر قرآن با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله معرفت»، *پیام جاویدان*، ش ۶، ص ۷۷-۷۸.

نجفی، محمدحسن، ۱۳۷۶، *جواهر الکلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

نفیسی، شادی، ۱۳۸۴، *علامه طباطبایی و حدیث*، تهران، علمی و فرهنگی.

آقایی، علی، ۱۳۸۴، «روش‌شناسی فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان»، *کتاب ماه دین*، ش ۹۹.

ابن بابویه، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، جلد ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ابوطبره، هدی جاسم، ۱۴۱۴ق، *المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

اسعدی، محمد، و همکاران، ۱۳۸۹، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بابایی، علی اکبر، و همکاران، ۱۳۷۹، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.

بحرانی، یوسف، ۱۳۳۳، *حدائق الناضرة*، قم، اسلامی.

برقی، احمدبن محمد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، ج دوم، قم، دار الکتب الإسلامیه.

تبریزی، میرزا موسی، ۱۳۶۹، *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، بی‌جا، کتبی نجفی.

حر عاملی، محمد، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.

خمینی، مصطفی، ۱۴۱۸ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بی‌جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۰۱ق، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الزهراء.

دیاری بیگلرلی، محمدتقی و پورافغانی، محمدحسین، ۱۳۹۱، «بازخوانی نگرش علامه طباطبایی در نقد سندشناسانه و

رجالی روایات در المیزان»، *لسان صدق*، ش ۱.

ربیع نتاج، علی اکبر، ۱۳۸۹، «نقد سندی احادیث در المیزان در بوتۀ آزمایش»، *علوم حدیث*، ش ۵۷.

رجبی، محمود، ۱۳۸۳، *روش تفسیر قرآن*، قم، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.

صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، *حاشیه الکفایه*، بی‌جا، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی.

____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسلامی.

طوسی، محمد، ۱۴۱۷ق، *العدة فی الاصول*، قم، ستاره.

عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، ۱۳۸۱، *الرعاية لحال البدایه فی علم الدرایه*، قم، بوستان کتاب.

عیاشی، محمد، ۱۳۸۰، *تفسیر عیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه.

فنجی، علی، ۱۳۹۰، «حجیت خبر واحد در اعتقادات»، *کلام اسلامی*، ش ۷۹، ص ۸۹-۱۲۰.

فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۵ق، *الضافی*، تهران، صدر.

کلینی، محمد، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، قم، دار الحدیث.

مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۸، *وضع و نقد حدیث*، تهران و قم، سمت و دانشکده علوم حدیث.

مظفر، محمدرضا، بی‌تا، *اصول الفقه*، بی‌جا، اسماعیلیان.

موسوی، سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق احمد حسینی، قم، دار القرآن.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی