

معیارهای شناسایی و نقد اسرائیلیات از منظر علامه طباطبایی در المیزان

یکی از آسیب‌های روایات تفسیری، نفوذ اندیشه و باورهای وارداتی بیگانه و غیر اسلامی به‌ویژه یهود در میان فرهنگ و آموزه‌های ناب و اصیل اسلامی است که از آنها با عنوان *اسرائیلیات* یاد می‌شود. مفسران فریقین، در مواجهه با این روایات و نقل و نقد آنها یکسان عمل نکرده و عملکردهای متفاوتی داشته‌اند. علامه طباطبایی، به‌عنوان یکی از پرچمداران مبارزه با اسرائیلیات، در تفسیر المیزان جز در مواردی اندک، از نقل آنها احتراز نموده است. وی، برای شناسایی و نقد اسرائیلیات از معیارهای مختلفی استفاده کرده است؛ ایشان ضمن توجه به سند، اهتمام می‌کند به بررسی‌های متنی داشته و با معیارهایی نظیر: قرآن، سنت و شخصیت معصوم علیه‌السلام، تاریخ قطعی و مسلمات علمی به شناسایی و ارزیابی روایات صحیح از سقیم پرداخته است. با توجه به نفوذ بسیار زیاد اسرائیلیات در داستانهای انبیاء علیهم‌السلام تعارض با عصمت و شخصیت معصوم علیه‌السلام از جمله معیارهای مهم علامه برای شناسایی اسرائیلیات بوده است؛ در مقاله پیش‌رو، ضمن بررسی و تحلیل روایات اسرائیلی، به جایگاه هریک از این معیارها از منظر علامه طباطبایی نیز پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اسرائیلیات، نقد سند، نقد متن، المیزان، علامه طباطبایی

محمدتقی دیاری بیدگلی

دانشیار
دانشگاه قم
mt_diari@yahoo.com

سکینه انوری

کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث
دانشگاه قم
Paye64@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۶

معیارهای شناسایی و نقد اسرائیلیات
از منظر علامه طباطبائی در المیزان

مقدمه

معیار اوّل: تعارض با قرآن

معیار دوّم: تعارض با سنت

معیار سوّم: تعارض با عصمت و شخصیت معصومان

معیار چهارم: تعارض با عقل

معیار پنجم: تعارض با تاریخ

معیار ششم: تعارض با علم

معیار هفتم: بررسی سندی و رجالی

نتیجه گیری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

علمای اسلامی و حدیث‌پژوهان برای تشخیص احادیث معتبر و تمییز آنان از روایات اسرائیلی و مجعول (ساختگی)، به نقد حدیث روی آورده و احادیث را از دو جنبه سند و محتوا مورد دقت و بازبینی قرار داده‌اند؛ ایشان از سویی به بررسی احوال راویان و کیفیت اتصال سند پرداخته‌اند و از سویی دیگر با دقت در مضمون و محتوا، مطابقت یا مخالفت احادیث با مبانی و اصول اسلام را سنجیده‌اند.

در گذشته، محدثان شیعه و اهل تسنن به نقد سندی و رجالی احادیث اهتمام داشته‌اند، اما آن‌چه در دوره اخیر نمایان است، توجه ایشان به نقد متنی احادیث است؛ چرا که نقد سند تنها دایره احادیث سقیم و نامعتبر را محدود می‌کند، اما تمام موارد سقم و کذب را نمی‌توان از طریق نقد سند شناسایی کرد؛ چرا که جاعلان از جعل و تحریف در سلسله احادیث نیز غافل نبوده و برای احادیث مجعول خود سلسله روات موثق فراهم نموده‌اند. از این رو محدثان کوشیده‌اند با بهره‌گیری از معیارهای مشخصی به بررسی متن احادیث پرداخته و روایات معتبر معصومان علیهم‌السلام را از احادیث ساختگی جدا نمایند. در این میان شناسایی روایات اسرائیلی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که این روایات، بیش از هر چیز عصمت انبیای الهی را نشانه گرفته، سعی در تخریب وجهه پاک و منزّه آنان دارد.

علامه طباطبایی، به‌عنوان یکی از پرچمداران مبارزه با روایات اسرائیلی، نقش مهمی در شناسایی این روایات داشته است. چنانکه برخی، یکی از ارزشمندترین خدمات وی را داوری پیرامون احادیث و کمک به شناسایی اسرائیلیات دانسته‌اند (سبحانی، ۱۳۷۹ش، ص ۵۵۹-۵۶۰).

ایشان نیز در بررسی روایات اسرائیلی به دو بخش سند و مضمون روایت توجه داشته و با نقد سندی و محتوایی روایات به شناسایی اسرائیلیات اقدام نموده است؛ وی از معدود کسانی است که در تفسیر خود به نقل مستقیم داستانها از تورات اهتمام داشته است. در موارد علامه با مقایسه بین نقل تورات و قرآن کریم، می‌کوشد استواری نقل قرآن کریم و محرّف بودن نقل تورات را نشان دهد.^۱ البته در موارد اندکی نیز قول تورات را ملاکیا قرینه گرفته است.^۲ در ادامه به معرفی معیارهایی که علامه طباطبایی در شناسایی اسرائیلیات از آنها بهره گرفته‌اند، پرداخته و جایگاه هر یک را از نظر ایشان بیان می‌کنیم.

معیار اول: تعارض با قرآن

عرضه روایت به قرآن کریم مهم‌ترین و اصلی‌ترین معیار در احراز اصالت یک حدیث و ترجیح حدیثی بر حدیث دیگر به‌ویژه در مقام حل تعارض است و این معیار جایگاه بی‌بدیلی در میان معیارهای نقد متن دارد. این مبنا را نخستین بار رسول خدا ﷺ به مسلمانان تعلیم داد؛ چنانکه از ایشان روایت شده که در حجة‌الوداع فرمودند:

«... فاذا اتاكم الحديث فأعرضوه على كتاب الله و سنتي فما وافق كتاب الله و سنتي فخذوا به و ما خالف كتاب الله و سنتي فلا تأخذوا به...» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۵). یعنی: هرگاه شما را حدیثی رسد، آن را بر کتاب خدا و سنت من عرضه دارید، پس آنچه با کتاب خدا و سنت من سازگار بود، بدان تمسک جوئید و آنچه را با کتاب خدا و سنت من معارض بود رها کنید. پس از پیامبر ﷺ، امامان شیعه علیهم‌السلام با توجه به گسترش جعل و تحریف در میان احادیث، بر اهمیت عرضه احادیث بر کتاب خداوند تأکید نمودند و همین امر سبب شده روایاتی با این مضمون در منابع شیعی به وفور یافت

۱. برای نمونه داستان حضرت ابراهیم علیهِ السلام، (نکته طباطبایی، ۱۴۱۷ش، ج ۷، ص ۲۱۵-۴۰). همچنین ایشان در بررسی روایات داستان حضرت آدم علیهِ السلام و مقایسه آن با نقل تورات و نیز آفرینش حوا را از دنده آدم، برگرفته از آموزه‌های تورات می‌داند (همو، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۲؛ ج ۴، ص ۱۴۷).
 ۲. مثلاً او روایاتی که فاصله بین داود و عیسی علیهما السلام را ۴۰۰ تا ۴۸۰ سال می‌دانند، موافق تاریخ اهل کتاب ندانسته، تلویحاً نمی‌پذیرد (همو، ج ۳، ص ۲۱۶-۲۱۷).

شود. شیخ کلینی این احادیث را در بابی با عنوان «الاحذ بالسنة و شواهد الکتاب» (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۹) جمع‌آوری کرده است.

علامه طباطبایی، نیز قرآن را یکی از مهم‌ترین معیارها برای ارزیابی احادیث و از جمله برای تشخیص اسرائیلیات می‌داند و بسیار از آن بهره می‌گیرد، ایشان در مورد این معیار چنین می‌گوید:

«پیامبر گرامی ﷺ به عموم مسلمانان معیاری دست می‌دهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که به عنوان کلام او، و یا یکی از اوصیای او برایشان روایت می‌شود، بشناسند، و بفهمند آیا از دسیسه‌های دشمن است و یا به راستی کلام رسول خدا ﷺ و جانشینان او است، و آن این است که هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه‌اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرید، و اگر مخالف بود، رهایش کنید (نک: حر عاملی، ۱۳۶۷ش، ج ۱۸، ص ۷۵) و کوتاه سخن آنکه نه تنها باطل در قرآن راه نمی‌یابد، بلکه به وسیله قرآن، باطل‌هایی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند، دفع می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۶۱).

اما گستره این ملاک در نظر علامه از دیگران است. عموم محققان در بحث از عرضه حدیث بر قرآن، آن را به احراز عدم مخالفت محدود می‌کنند و لزومی برای احراز موافقت روایت با قرآن نمی‌بینند. اما وی در مواردی احراز، موافقت را هم لازم دانسته، نظر خود را در این باره چنین بیان می‌دارد:

«روایاتی که پیرامون تفسیر آیات است، اگر واحد باشند، حجیت ندارند؛ مگر اینکه با مضمون آیات موافق باشد، که در این صورت به قدر موافقتشان با مضامین آیات حجیت دارند، و این خود در فن اصول، حلاجی شده است، سرّش هم این است که حجیت شرعی دائرمدار آثار شرعیه‌ای است که بر آن حجّت مترتب می‌شود، و وقتی چنین شد قهراً حجیت روایات منحصر می‌شود در احکام شرعی و بس. و اما آنچه روایت درباره غیر احکام شرعی از قبیل داستانه‌ها و تفسیر وارد شده و هیچ حکم شرعی را در آن متعرض نشده، به هیچ‌وجه حجیت شرعی نخواهد داشت» (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۹۲).

و همچنین است حجیت عقلی یعنی عقلایی، زیرا بعد از آن همه دسیسه و جعلی که در اخبار و مخصوصاً اخبار تفسیر و قصص سراغ داریم... دیگر عقلاً کجا و چگونه به آن اخبار و صحت متن آنها اعتماد می‌کنند؟ پس در نزد عقلا هم حجیت ندارد، مگر آن روایتی که متنش با ظواهر آیات کریمه موافق باشد.

پس کسی که متعرض بحث روایات غیر فقهی می‌شود در درجهٔ اول باید از موافقت و مخالفتش با کتاب بحث کند، آن‌گاه اگر دید روایتی با ظاهر کتاب موافق است، آن را اخذ کند و گرنه طرح و طرد کند. پس، ملاک اعتبار روایت تنها و تنها موافقت کتاب است، و اگر موافق با کتاب نبود، هر چند سندش صحیح باشد، معتبر نیست و نباید فریب صحت سندش را خورد.

پس، اینکه می‌بینیم بسیاری از مفسران عادت کرده‌اند بر اینکه بدون بحث از موافقت و مخالفت کتاب، سند روایت را مورد رسیدگی قرار داده و به صرف سند حکم می‌کنند به اعتبار روایت، آن‌گاه مدلول آن را بر کتاب خدا تحمیل نموده و کتاب خدا را تابع و فرع روایت می‌شمارند، روش صحیحی نیست، و هیچ دلیلی بر صحت آن نداریم. تازه نامبردگان در روایتی که جنبه قرینه دارد، بحث سند را هم پیش نمی‌آورند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ش، ج ۹، ص ۲۱۱-۲۱۲).

چنانکه ملاحظه می‌شود، قاعدهٔ عرضهٔ روایت بر قرآن، در نگاه علامه کاربردی وسیع و معنایی عمیق‌تر از دیگر عالمان و مفسران دارد. ایشان در بهره‌گیری از قرآن نه تنها به مضمون بلکه به سیاق آیات و حتی روح آموزه‌ها توجه می‌کند و در بسیاری از موارد، مخالفت با سیاق و یا مضامین قرآن را به عنوان مهم‌ترین دلیل رد و عدم پذیرفتن روایت مطرح می‌کند. از جمله این موارد می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد: در مورد نحوهٔ آفرینش حوا، چنان که اشاره شد علامه روایاتی را که آفرینش حوا را از دنده چپ آدم عَلَيْهِ السَّلَام می‌دانند محال عقلی نمی‌داند، ولی این روایات را به دلیل عدم دلالت قرآن بر این معنا رد کرده، نمی‌پذیرد (ر.ک: همو، ج ۴، ص ۱۳۶). در مورد اینکه ذبیح‌الله، اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَام بوده یا اسحاق عَلَيْهِ السَّلَام باز هم مشاهده می‌شود که علامه آیات مرتبط را جمع‌آوری کرده و با استناد به آیات نتیجه می‌گیرد که ذبیح، اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَام بوده است. ایشان در داوری میان روایات متناقضی که در این زمینه وجود دارد نیز به قرآن ارجاع داده، می‌گوید:

«روایات وارد از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام همه تصریح دارند بر اینکه ذبیح، اسماعیل علیه‌السلام بوده، اما در روایات وارد از طرق عامه، در بعضی از آنها اسماعیل علیه‌السلام و در بعضی دیگر اسحاق علیه‌السلام اسم برده شده؛ آلا اینکه قبلاً هم گفتیم و اثبات هم کردیم که روایات دسته اول موافق با قرآن است، و روایات دسته دوم چون مخالف با قرآن است، قابل قبول نیست» (همو، ج ۷، ص ۲۳۳).

توجه به این نکته نیز لازم است که از نظر مفسر المیزان در روایات مربوط به داستانه‌های قرآن، که بین اسرائیلیات نیز در این حوزه نفوذ کرده، وجود تعارض و تناقض نیست که روایت را ساقط می‌کند، بلکه صرف تفاوت در نقل قرآن از داستان با نقل روایت است که موجب می‌شود تا روایت را کنار بگذاریم (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۳۴). چنانکه در داستان سامری، اختلاف روایات با آیات قرآنی دلیل رد روایت به حساب آمده است:

«از عجائبی که در این قصه آمده، رویدن طلا در شارب دوستداران گوساله است، و اینکه مراد از آیه ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ همین امر عجیب است و حال آنکه بهترین دلیل بر بطلان آن، خود همین آیه است؛ برای اینکه آیه شریفه محل اشراب را قلب‌های آنان دانسته، نه شارب‌هاشان» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۰۴).

معیار دوم: تعارض با سنت

عرضه روایت بر حدیث صحیح و مورد اعتماد از راهکارهایی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام برای رفع مشکل تعارض احادیث به یاران خود ارائه داده‌اند. بنابراین روایات معصومین علیهم‌السلام محک محکمی در سنجش حدیث تلقی می‌شود. باید متذکر شد که در این سنجش هر روایت و حدیثی را نمی‌توان ملاک و میزان قرار داد، بلکه مراد روایتی است که اعتبار آن از جهت صدور مورد قبول فقها و محدثان قرار گرفته، به طوری که بتواند با برخورداری از مرجحات در مقابل حدیث مخالف خود، مورد انتخاب قرار گیرد (معارف، ۱۳۸۷ش، ص ۹۲).

علامه طباطبایی، نیز سنت قطعی را به عنوان یکی از معیارهای تشخیص سره از ناسره پذیرفته و در موارد متعددی از آن برای تمییز اسرائیلیات از معارف ناب معصومین علیهم‌السلام بهره گرفته است. ولی چنانکه در گذشته نیز اشاره کردیم ایشان در غیر بحث فقهی حجیتی برای روایات آحاد قائل نمی‌باشد. برای نمونه در سنجش روایاتی که بر نامشروع بودن فرزند نوح علیه‌السلام دلالت دارند، مشاهده شد که یکی از معیارهای علامه برای رد و طرد این روایات که از شیعه و اهل سنت، روایت شده بود، استناد به حدیثی بود از امام رضا علیه‌السلام (طباطبایی، ۱۶۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۴۵) و در ماجرای نسبت دروغ به ابراهیم خلیل علیه‌السلام باز هم علامه به روایتی از اهل بیت علیهم‌السلام استناد کرده و دامن این پیامبر الاهی را از اتهام دروغ‌گویی پاک می‌کند (همو، ج ۷، ص ۳۱۸).

علامه طباطبایی، در مورد نادرستی ابتلای حضرت ایوب علیه‌السلام به بیماری‌های عفونی و متعفن شدن زخم‌های بدن او نیز با استناد به روایتی از امام باقر علیه‌السلام که از خصال شیخ صدوق علیه‌السلام نقل می‌کند، به معارضه با این اخبار مجعول می‌پردازد (همو، ج ۱۷، ص ۲۱۵). چنانکه در تبریئه حضرت داوود علیه‌السلام نیز به دو روایت صحیح استناد کرده و روایات متعدد معارض آن را کنار می‌زند (همو، ج ۱۷، ص ۲۰۰).

البته توجه به این نکته لازم است که علامه در استناد به روایت برای نقد روایتی دیگر، هیچ‌گاه یک روایت را به تنهایی در مصاف با روایت دیگر قرار نمی‌دهد؛ هم‌چنان که ظاهراً در هیچ موردی استوارتر بودن سند یکی را نسبت به دیگری، تنها دلیل رجحان یک روایت در مقابل روایت دیگر نمی‌داند. ایشان در تعارض بین روایات، با مؤید قرار دادن دلیلی از قرآن، عقل، تاریخ و غیره، یک طرف این تعارض را ترجیح می‌دهد یا در صورت نبودن چنین دلایل بیرونی، به تعدد طرق یا تعدد نقل‌های روایت معیار استناد می‌کند (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۹۸).

وی در موارد متعددی به تشویش روایات در یک موضوع اشاره کرده است و به همین علت، از نقل این‌گونه روایات خودداری کرده است و تنها به ذکر روایاتی می‌پردازد که به اعتبار نزدیک‌تر هستند. در داستانهای انبیاء و قصص قرآنی که عرصه جولان روایات اسرائیلی نیز می‌باشد، این اختلاف‌ها و اضطراب‌ها خودنمایی می‌کند.

در داستان ذوالقرنین علامه به وجود این اختلافات اشاره کرده، می‌فرماید:

«خواننده عزیز باید بداند که روایات مروی از طرق شیعه و اهل تسنن از رسول خدا ﷺ و از طرق خصوص شیعه از ائمه هدی ﷺ و همچنین اقوال نقل شده از صحابه و تابعین که اهل تسنن با آنها معامله حدیث نموده (احادیث موقوفه‌اش می‌خوانند) درباره داستان ذی‌القرنین بسیار اختلاف دارد، آن هم اختلاف‌هایی عجیب، و آن هم نه در یک بخش داستان، بلکه در تمامی خصوصیات آن. و این اخبار در عین حال مشتمل بر مطالب شگفت‌آوری است که هر ذوق سلیمی از آن وحشت نموده، و بلکه عقل سالم آن را محال می‌داند، و عالم وجود هم منکر آن است. و اگر خردمند اهل بحث آنها را با هم مقایسه نموده، مورد دقت قرار دهد، هیچ شکی نمی‌کند در اینکه مجموع آنها خالی از دسیسه و دستبرد و جعل و مبالغه نیست. و از همه مطالب غریب‌تر روایاتی است که علمای یهود که به اسلام گرویدند - از قبیل وهب‌ابن‌منبه و کعب الاحبار- نقل کرده و یا اشخاص دیگری که از قرائن به دست می‌آید از همان یهودیان گرفته‌اند، نقل نموده‌اند. بنابراین دیگر چه فایده‌ای دارد که ما به نقل آنها و استقصاء و احصاء آنها با آن کثرت و طول و تفصیلی که دارند بپردازیم؟» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۶۹).

در نقل داستان اصحاب کهف نیز علامه به وجود این اختلافات اشاره کرده و می‌گوید:

«در بیان داستان اصحاب کهف از طریق شیعه و اهل تسنن روایات بسیاری وجود دارد، ولی خیلی با هم اختلاف دارند، به طوری که در میان همه آنها حتی دو روایت دیده نمی‌شود که از هر جهت مثل هم باشند» (همو، ج ۱۳، ص ۲۸۱).

معیار سوم: تعارض با عصمت و شخصیت معصومان

چنانکه در گذشته اشاره شد، اسرائیلیات بیش از هر چیز بر محور شخصیت انبیاء ﷺ می‌چرخد. در قرآن کریم به دلیل گزیده‌گویی و تأکید بر جنبه‌های هدایتی، بسیاری از جزئیات داستانه‌ها و ویژگی‌های شخصیت‌ها بیان نشده، ولی روایات این جزئیات با رنگ و لعاب بسیار به تصویر درآمده است. گویا راویان سعی کرده‌اند تمام زوایای پنهان داستانه‌ها

را به هر شکل ممکن آشکار کنند. اثرپذیری روایات داستانی از تورات و انجیل یکی از واقعیت‌هایی است که بر هیچ محقق پوشیده نیست و با توجه به تفاوت‌های آشکار شخصیت انبیاء علیهم‌السلام در قرآن با تورات و انجیل تحریف شده، ریشه بسیاری از اتهام‌ها و نسبت‌های ناروا به انبیاء علیهم‌السلام در روایات مجعول را باید در آموزه‌های تحریف شده یهودیت و مسیحیت جستجو نمود. از این‌رو توجه به شخصیت و عصمت معصوم علیه‌السلام را می‌توان معیار مناسبی برای شناسایی جعلیات اسرائیلی دانست.

علامه طباطبایی، در بررسی‌های روایی خود برای شخصیت و عصمت معصومان علیهم‌السلام اهمیت ویژه‌ای قائل شده است. ایشان در بخش‌های مختلفی از تفسیر خود به مسأله عصمت انبیاء علیهم‌السلام از خطا و اشتباه اشاره کرده و ذیل آیه ۲۱۳ سوره البقره بحث مبسوطی در مورد عصمت انبیاء علیهم‌السلام ارائه نموده و با استفاده از شیوه تفسیری خود - تفسیر قرآن با قرآن - آیاتی از قرآن را که به‌طور مطلق به مسأله عصمت پیامبران اشاره دارند، جمع‌آوری و تفسیر نموده است. ایشان عصمت انبیاء علیهم‌السلام را در سه حوزه دریافت وحی، ابلاغ وحی و عصمت از گناه می‌داند و می‌فرماید:

«عصمت سه قسم است، یکی: عصمت از اینکه پیغمبر در تلقی و گرفتن وحی دچار خطا گردد، دوم: عصمت از اینکه در تبلیغ و انجام رسالت خود دچار خطا شود، سوم: اینکه از گناه معصوم باشد، و گناه عبارت است از هر عملی که مایه هتک حرمت عبودیت باشد، و نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود، و بالاخره هر فعل و قولی است که به وجهی با عبودیت منافات داشته باشد. و منظور از عصمت، وجود نیرو و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می‌دارد... به هر حال قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه انبیا علیهم‌السلام در همه آن جهات سه‌گانه دارای عصمت‌اند» (همو، ج ۲، ص ۱۳۴).

علامه طباطبایی، بحثی دقیق و جدی درباره مراتب گناه و مراتب مغفرت مطرح کرده و در خلال آن به شبهه برخی از عوام درباره آیاتی که دلالت بر استغفار و توبه انبیاء علیهم‌السلام دارند، پاسخ می‌گوید. ایشان درباره مراتب گناه چنین می‌فرماید:

«گناه دارای مراتب مختلفی است که یکی پس از دیگری و در طول هم قرار دارند، چنانکه مغفرت نیز دارای مراتبی است که هر مرتبه از آن متعلق به گناه آن مرتبه می‌شود، و چنین نیست که گناه در همه جا عبارت باشد از نافرمانی اوامر و نواهی مولوی که معنای متعارف آن است، و نیز چنین نیست که هر مغفرتی متعلق به چنین گناهی باشد، بلکه غیر از این معنایی که عرف از گناه و مغفرت می‌فهمد گناهان و مغفرت‌های دیگری هم هست که بالغ بر چهار مرتبه می‌شود: اول: گناه معمولی و عرفی که اگر بخواهیم عمومی تعریفش کنیم، عبارت می‌شود از مخالفت پاره‌ای از مواد قوانین عملی چه دینی و چه غیر دینی، و مغفرت متعلق به این مرتبه از گناه هم اولین مرتبه مغفرت است.

دوم: عبارت است از گناه متعلق به احکام عقلی و فطری و مغفرت متعلق به آن هم، دومین مرتبه مغفرت است. سوم: گناه متعلق به احکام ادبی است نسبت به کسانی که افق زندگی‌شان ظرف آداب است، و این مرتبه هم برای خود مغفرتی دارد، و این دو قسم از گناه و مغفرت را فهم عرف گناه و مغفرت نمی‌شمارد، و شاید اگر در جایی هم چنین اطلاقی ببینند حمل بر معنای مجازی می‌کنند، لیکن به نظر دقیق و علمی مجاز نیست. برای اینکه همه آثار گناه و مغفرت را دارد.

چهارم: گناهی است که تنها ذوق عشق، آن را و مغفرت مربوط به آن را درک می‌کند، البته در طرف بغض و نفرت نیز گناه و مغفرتی مشابه آن تصور می‌شود. و این نوع از گناه و مغفرت را فهم عرفی حتی به معنی مجازی هم گناه نمی‌شمارد و این اشتباهی است از عرف، و البته تقصیر هم ندارد، زیرا فهم عرفی از درک این حقایق قاصر است، و چه بسا کسانی از همین اهل عرف بگویند این حرف‌ها از خرافات و موهومات عشاق و مبتلایان به مرض «برسام» و یا از تخیلات شعری است و متکی بر مبنای صحیحی از عقل نیست، و غفلت داشته باشند از اینکه ممکن است همین تصوراتی که در افق زندگی اجتماعی تصوراتی موهوم به نظر می‌رسد در افق بندگی حقایقی ناگفتنی باشد» (همو، ج ۶، ص ۳۷۱).

ایشان اشاره کرده‌اند که در مواجهه با آیاتی که از استغفار انبیاء علیهم‌السلام سخن می‌گویند، نباید به فهم ظاهری و عوامانه از آنها بسنده نمود و با استناد به ظواهر آیات ایشان را متهم به گناه و ذنب نمود؛ چرا که قرائن مقامی و هم‌چنین قرائن

لفظی متصل و منفصل تأثیر قاطعی در تشخیص ظهور دارند. علامه با انتقاد شدید از عالمان و مفسرانی که با غفلت از این قرائن انبیاء علیهم السلام را متهم کرده و مقام و منزلت آنها را نادیده گرفته‌اند، می‌گوید:

«غفلت از همین نکته (قرائن مقامی و همچنین قرائن لفظی متصل و منفصل) بوده است که مسأله تأویل را در بین عدّه‌ای از مفسران و علمای کلام رواج داده، این عدّه از آن جایی که ارتباطی بین آیات قرآنی نمی‌دیدند و خیال می‌کردند که این آیات جمالتی است بریده و اجنبی از هم و هر کدام مستقل در معنا، لذا بدون اینکه در تشخیص معنی هر کدام، از سایر آیات استمداد کنند، آن را بر معنایی عامیانه حمل کردند، همان طوری که مردم بازار کلمات یکدیگر را بر معنی ظاهرش حمل می‌کنند و لذا وقتی می‌شنوند که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء، ۸۷) می‌گویند: ذوالنون خیال کرد - بلکه یقین کرد و حاشا بر او که چنین خیالی کند - که خدای سبحان قدرت بر وی ندارد. آیه بعدی را ملاحظه نکردند که ذوالنون را از مؤمنین دانسته، می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنبياء، ۸۸). آری، اگر این دو آیه را با هم ملاحظه می‌کردند، قطعاً به چنین اشتباهی دچار نمی‌شدند، و می‌فهمیدند که معنی آیه، آن معنای عامیانه و غلط نیست، زیرا مؤمن در قدرت خدای سبحان شک نمی‌کند تا چه رسد به اینکه عجز خدای را ترجیح داده و یا یقین به آن کند.

و نیز وقتی می‌شنوند که قرآن می‌فرماید: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح، ۲) چنین خیال می‌کنند که لابد رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز مانند سایر مردم گناه و مخالفت امری از اوامر و یا نهی‌ای از نواهی مربوط به احکام دین را کرده که خدایش آمرزیده ... و نیز وقتی به سایر آیاتی که به خیال خودشان متعرض لغزش‌های انبیایی چون آدم، ابراهیم، لوط، یعقوب، یوسف، داود، سلیمان، ایوب علیهم السلام و محمد صلی الله علیه و آله می‌رسند بدون تأمل و با کمال بی‌شرمی به ساحت مقدس آنان جسارت نموده و طعنه‌ها و نسبت‌های ناروایی که لایق خود آنان است به انبیاء علیهم السلام می‌دهند، راستی که هیچ عیب و ننگی بالاتر و بدتر از بی ادبی نیست ... و این جهل و غفلت باعث شد که آن نفوس طیّبه و طاهره را هم مانند نفوس شریر مردم پست و فرومایه بدانند که از شرف انسانیت جز اسم بهره و بویی ندارند، نفوسی که یک روز بر سر آرزو و شهوت،

عرض و مال خود را می‌بازند و روزی خود را بر سر این کار از دست می‌دهند ...» (همو، ج ۶، ص ۳۶۷-۳۶۹).

علامه طباطبایی، به تفاوت قرآن کریم و دو کتاب انجیل و تورات در زمینه معرفی انبیاء علیهم‌السلام اشاره کرده، بیان می‌دارد که در تورات و انجیل لغزش‌ها و خطاهایی به انبیاء علیهم‌السلام نسبت داده، که فطرت هر انسان معمولی متنفر از آن است، اما قرآن کریم ساحت انبیاء علیهم‌السلام را مقدس دانسته، و آنان را از چنان لغزش‌ها بری می‌داند (همو، ج ۱، ص ۶۴). ایشان روایاتی که در آنها شخصیت انبیاء عظام علیهم‌السلام خدشه‌دار شده است را از جعلیات اهل کتاب دانسته، می‌فرماید:

«اینها همه مصائبی است که اسلام و مسلمین از دست اهل کتاب مخصوصاً یهود دیده و خرافاتی است که به دست اینها جعل و در بین روایات ما گنجانیده شده و در نتیجه عده‌ای هم به آن معتقد شده‌اند» (همو، ج ۶، ص ۳۶۹).

پس از آگاهی از دیدگاه علامه در باب شخصیت انبیاء علیهم‌السلام و عصمت ایشان، به برخی از مواردی که علامه روایت را به خاطر مخالفت با شخصیت و عصمت معصوم علیه‌السلام طرد کرده است، اشاره می‌کنیم:

در ماجرای داستان حضرت یوسف علیه‌السلام و همسر عزیز مصر، علامه با ذکر تمجیدهای ویژه‌ی خداوند از مقام یوسف علیه‌السلام و صدیق نامیده شدن ایشان از سوی خدا، سؤال می‌کند که چگونه ممکن است این مقامات رفیع و درجات عالی نصیب کسی شود که به سوی معصیت گرایش یافته و تصمیم به انجام معصیتی می‌گیرد که در دین خدا بدترین گناهان شمرده شده؟! و می‌فرماید:

«از کسانی که زیر بار این گونه حرف‌های گوناگون و جعلیات یهودیان و هر روایت ساختگی می‌روند هیچ بعید نیست، زیرا همین‌ها هستند که به خاطر یک مشت روایات مجهول‌الیهویه جدّ یوسف علیه‌السلام یعنی ابراهیم خلیل علیه‌السلام و همسرش ساره را متهم می‌کنند. آری، این چنین کسانی باکی ندارند از اینکه نبیره ابراهیم علیه‌السلام یعنی یوسف علیه‌السلام را درباره همسر عزیز متهم سازند» (همو، ج ۱۱، ص ۱۷۸).

در ماجرای داوود عَلَيْهِ السَّلَام و همسر اوریا نیز علامه با اشاره به منشأ این روایات خرافی، نسبت‌هایی که به این پیامبر الاهی داده‌اند را برگرفته از تحریفات تورات دانسته و معتقد است جاعلان، نقل تورات را که بسیار شنیع‌تر و رسواتر از روایات است، تعدیل کرده و به منابع اسلامی وارد کرده‌اند. ایشان این روایات را نیز به دلیل مخالفت با عصمت پیامبران طرد می‌کند (همو، ج ۱۷، ص ۳۰۱-۳۰۲).

در ماجرای ازدواج پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با زینب بنت جحش نیز علامه با استناد به همین مبنا به بررسی روایات پرداخته، می‌فرماید:

«و رسوایی این حرف از آفتاب روشن‌تر است، چون از یک فرد عادی پسندیده نیست که دنبال ناموس مردم حرفی بزند، و به یاد آنان باشد، و برای به چنگ آوردن آنان تثبیت کند، تا چه رسد به خاتم انبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (همو، ج ۱۶، ص ۳۲۳). ایشان روایاتی که مقصود از ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ را گردن‌زدن اسب‌ها توسط سلیمان عَلَيْهِ السَّلَام می‌شمرد، صحیح نمی‌داند و معتقد است که چنین عملی از انبیاء سر نمی‌زند، و ساحت آنان منزّه از مثل آن است. چرا که هر بیننده و شنونده‌ای می‌پرسد که اسب بیچاره چه گناهی دارد که با شمشیر به جان او بیفتی، و قطعه قطعه‌اش کنی، علاوه بر این، این عمل اتلاف مال محترم است (همو، ج ۱۷، ص ۳۰۹).

معیار چهارم: تعارض با عقل

مخالفت با عقل یکی از معیارهای تشخیص احادیث سره از ناسره به شمار می‌رود و عموم محققان و پژوهشگران شیعه و اهل تسنن این معیار را پذیرفته و به کار برده‌اند.

آیت‌الله سبحانی با پذیرش عقل به عنوان معیار سنجش روایت، مراد از عقل را بیان کرده، می‌فرماید:

«مراد از عقل شیوه‌های استدلال عقلانی ویژه صاحبان اندیشه و فلسفه نیست. بلکه مراد، آن چیزی است که خردمندان چون خود را از انگیزه‌ها، وابستگی‌ها، عادت‌ها و خوی‌ها بیپایند، آن را در می‌یابند؛ مانند داوری خرد به علت داشتن هر

پدیده‌ای، امتناع دور و تسلسل، نیکی عدل و زشتی ظلم و بر محور چنین احکام عقلی است که عقیده و شریعت می‌چرخد و اگر کسی بدان باور نداشته باشد، راه اثبات صانع را بر روی خود خواهد بست و اثبات شرایع آسمانی و وحیانی بودن دین برای او محال خواهد بود ... بدین سان منطق قاطع عقل، معیار و مقیاسی است برای بازشناسی حق از باطل در آنچه به وحی نسبت داده می‌شود» (همو، ۱۴۱۹ق، ص ۶۱-۶۲).

حاج حسن، نیز عدم مخالفت با قواعد عام عقلی را به عنوان ملاک دوم در سنجش احادیث بیان کرده و در توضیح آن می‌نویسد: «هر حدیثی را که عقل نپذیرد و مخالف منطق باشد، نسبت آن به پیامبر ناستوار و بهتان خواهد بود» (همو، ۱۴۰۵ق، ص ۲۰-۱۹).

علامه طباطبایی، نیز عقل را به عنوان معیاری برای تشخیص احادیث صحیح از جعلیات، پذیرفته و در توضیح نقش و جایگاه عقل از نظر قرآن کریم می‌فرماید:

«اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبّر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سیصد مورد به «تفکر»، «تذکر» و یا «تعقل» دعوت نموده ... و خدای تعالی در هیچ‌جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الاهی‌اش ایمان کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریح کرده و بندگان را مأمور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست معذک آن شرایع را به داشتن آثاری تعلیل کرده است» (همو، ج ۵، ص ۲۵۵).

ایشان برای عقل حجیت قائل بوده و معتقد است که حجیت قرآن و سنت نیز متکی به عقل است:

«اگر بنا باشد حجّت‌های عقلی بی‌اعتبار شود، دیگر اعتباری برای اصول معارف دینی باقی نمی‌ماند و راهی نداریم برای اینکه به دست بیاوریم که قرآن کتابی آسمانی است، و معارفی که آورده همه صحیح و درست است. آیا جز این است که این مطالب همه با حجّت‌های عقلی اثبات می‌شود؟ و مگر جز این است که حجیت خود کتاب و سنت و هر دلیل دیگر

با عقل اثبات می‌شود؟ آن وقت چگونه ممکن است یک آیه از قرآن و یا یک حدیث، حجیت عقل را که اثبات‌کننده حجیت آن است از کار بیاندازد و بی‌اعتبار معرفی کند؟ هرگز ممکن نیست، چون در این صورت آن آیه و آن حدیث قبل از ابطال حجیت عقل، حجیت خودش را ابطال کرده است» (همو، ج ۱۷، ص ۱۷۱).

علامه در بررسی بسیاری از روایات از داوری عقل کمک گرفته و بسیاری از اسرائیلیات وارده در تفاسیر را به کمک همین معیار شناسایی کرده است. از جمله در روایات مربوط به خلقت زمین ایشان چنین می‌فرماید:

«پدید آمدن روزهای هفته که عبارت است از یک روز با شب همان روز، مولود حرکت وضعی زمین به دور محور خودش است که از هر یک بار که به دور خود دور می‌زند، یک شب و یک روز پدید می‌آید، چون همیشه یک طرفش رو به خورشید است و یک طرفش پشت به خورشید. بنابراین دیگر چه معنا دارد که قبل از آنکه خدای تعالی آسمانها و آسمانیان و زمین را خلق کرده و آن را کره‌ای دوار و متحرک ساخته باشد، شب و یکشنبه‌ای وجود داشته باشد؟ نظیر این اشکال در خلقت آسمانها نیز می‌آید، که قبل از خلقت آن و خلقت آسمانها که یکی از آنها خورشید است، دوشنبه‌ای وجود داشته باشد» (همو، ج ۱۷، ص ۳۷۲).

در روایات مربوط به ناقه صالح عَلَيْهَا، باز هم علامه از این معیار بهره گرفته و در صحت روایاتی که جسته‌ای عظیم برای ناقه تصویر کرده‌اند، تردید می‌کند:

«در بعضی از روایات درباره خصوصیات ناقه صالح عَلَيْهَا آمده که آن قدر درشت هیكل بود که فاصله بین دو پهلویش یک میل بوده، و همین مطلب از اموری است که روایت را ضعیف و موهون می‌کند، البته نه برای اینکه چنین چیزی ممتنع الوقوع است - چون این محذور قابل دفع است و ممکن است در دفع آن گفته شود: حیوانی که اصل پیدایش‌اش به معجزه بوده، خصوصیات‌اش نیز معجزه است - بلکه از این جهت که چنین حیوانی با در نظر گرفتن تناسب اعضایش باید بلندی کوهانش از زمین شش کیلومتر باشد و با این حال دیگر نمی‌توان تصور کرد که کسی بتواند او را با شمشیر به قتل برساند، درست است که حیوان به معجزه پدید آمده، ولی قاتل آن دیگر به‌طور قطع صاحب معجزه نبوده، بله با همه این احوال

جملهٔ «لها شرب یوم و لکم شرب یوم» (الشعراء، ۱۵۵) یعنی: یک روز آب محل از آن شتر و یک روز برای شما، خالی از اشاره و بلکه خالی از دلالت بر این معنا نیست که ناقه مزبور جثه‌ای بسیار بزرگ داشته است» (همو، ج ۱۰، ص ۳۱۷). علامه در برخورد با روایاتی که عمالقه را به درشت هیکلی و بلند قامتی و خصوصیات عجیب توصیف کرده‌اند، نیز به دلیل تعارض با عقل به ضعف روایت حکم کرده و در توضیحی اجمالی در این باره می‌گوید:

«در تعدادی از روایات پیرامون توصیف جباران مورد بحث، آمده که سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند، که مردمی درشت هیکل و بلند قامت بودند و از درشت هیکلی و بلند قامتی آنان داستانه‌های عجیبی وارد شده که عقل سلیم نمی‌تواند آنها را بپذیرد» (همو، ج ۵، ص ۲۹۱).

در موارد دیگری نیز مفسر المیزان از این معیار بهره گرفته است که می‌توان به روایات مربوط به حضرت سلیمان علیه السلام و ملکه سبا اشاره کرد (همو، ج ۵، ص ۳۶۹).

معیار پنجم: تعارض با تاریخ

اطلاعات تاریخی، یکی دیگر از معیارهایی است که حدیث‌پژوهان در نقد حدیث بدان اعتماد کرده و از آن در سنجش صحت و سقم روایات استفاده کرده‌اند. اما همگی علما و پژوهشگران صحت و استواری گزاره‌های تاریخی را در بهره‌گیری از این معیار شرط نموده‌اند. سبحانی در ضمن معیارهای سنجش روایت از تاریخ نام برده و صحت را شرط آن دانسته و ظاهراً اتفاق دانشمندان و تاریخ‌نگاران را بر آن، نشانه این صحت دانسته است (همو، ۱۴۱۹ق، ص ۶۵).

ادلبی و حاج حسن نیز به تاریخ صحیح و قطعی به عنوان معیاری برای ارزیابی احادیث توجه داشته‌اند (حاج حسن، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۸؛ ادلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۰۳).

علامه طباطبایی، نیز از معیار تاریخ برای نقد و بررسی برخی از روایات بهره گرفته است. اما به دلیل قلت اطلاعات دقیق و قابل اعتماد تاریخی، کاربرد این معیار را بسیار محدود کرده است؛ وی در تفسیر المیزان ضمن اشاره به اهمیت علم تاریخ، معتقد است که این علم مفید همواره ملعبه دو عامل فساد بوده است:

۱- حکومت‌های خودکامه‌ای که با داشتن قوه و قدرت حقایق تاریخی را متناسب با منافع خود تغییر می‌داده‌اند و از اشاعه حقایقی که مخالف منافع آنها بوده، جلوگیری می‌کرده‌اند.

۲- متهم بودن بینندگان و شنوندگان حوادث تاریخی، و ناقلان و کاتبان تاریخ به دخالت دادن حب و بغض‌ها و احساسات باطنی و تعصب‌های قومی در نقل وقایع تاریخی.

ایشان علاوه بر این دو عامل عمده، یکسان نبودن ابزارهای مشاهده و نقل و ضبط اخبار و مشکل حفظ و نگهداری کتب تاریخی از دگرگونی و گم شدن و ... هم‌چنین دخالت سیاست در تغییر حقایق را از دیگر عوامل بدگمانی نسبت به تاریخ معرفی می‌کند و این نواقص را علت عمده بی‌اعتنایی علمای امروز به تاریخ می‌داند (همو، ج ۲، ص ۳۰۷).

علامه معتقد است که تاریخی که هیچ پشتوانه‌ای برای ایمنی از دروغ و خطا نداشته و دست‌خوش عوامل کذب و خطا است، نمی‌تواند با قرآن کریم مقابله کند و کتب عهدین را نیز در این حکم ملحق به سایر کتب تاریخی دانسته و در مورد تفاوت نقل قرآن کریم با کتب عهدین در بیان داستانه‌ها می‌فرماید:

«پس اگر می‌بینیم اغلب داستانه‌های قرآنی (نظیر داستان مورد بحث یعنی قصه طالوت)، مخالف با نقلی است که در کتب عهدین (تورات و انجیل) است، نباید در صحت آن چه که در قرآن آمده شک کنیم، برای اینکه کتب عهدین، چیزی زائد بر تواریخ معمولی نیست و مانند سایر تواریخ، از دست‌برد عوامل بالا، دور نمانده بلکه آن نیز ملعبه آن عوامل قرار گرفته است، علاوه بر اینکه سراینده داستان صموئیل و شارل به نقل کتب عهدین، معلوم نیست که کیست و به هر حال ما اعتنایی به مخالفت تاریخ و مخصوصاً عهدین، با آن چه که در قرآن آمده نداریم، پس تنها قرآن کریم کلام حق و از ناحیه خداوند تبارک و تعالی است» (همو، ج ۲، ص ۳۰۷).

اگرچه علامه به نادرستی غالب نقل‌های تاریخی اذعان دارد، ولی مشاهده می‌شود که ایشان در بررسی برخی از روایات به نقل‌های معتبر تاریخی استناد نموده و از این رهگذر به بررسی روایت پرداخته است. البته ذکر این نکته نیز ضروری است که ایشان در هیچ موردی روایت را تنها به دلیل مخالفت با تاریخ رد نکرده، بلکه با معیارهای مختلفی از جمله تاریخ سنجیده و در نهایت به صحت یا عدم صحت روایت حکم می‌کند.

روایات مربوط به توصیف عمالقه از مواردی است که علامه در نقدشان به آثار باستانی به عنوان یکی از مستندات تاریخی استناد می‌کند و می‌فرماید:

«در تعدادی از روایات پیرامون توصیف جباران مورد بحث، آمده که سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند، که مردمی درشت هیكل و بلندقامت بودند و از درشت هیكلی و بلندقامتی آنان داستانهای عجیبی وارد شده که عقل سلیم نمی‌تواند آنها را بپذیرد، و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تأیید کند وجود ندارد، ناگزیر باید گفت که روایات مذکور مأخذی جز جعل و دسیسه ندارد...» (همو، ج ۵، ص ۳۹۱).

در بررسی روایاتی که در مورد حضرت سلیمان علیه السلام و ملکه سبا نقل شده، علامه در کنار معیار عقل از تاریخ قطعی نیز کمک گرفته و به نقد روایت می‌پردازد:

«روایاتی که در این داستان وارد شده، اخباری که در قصص آن جناب و مخصوصاً در داستان هدهد و دنباله آن آمده، ش مطالب عجیب و غریبی دارد که حتی نژاتر آن در اساطیر و افسانه‌های خرافی کمتر دیده می‌شود، مطالبی که عقل سلیم نمی‌تواند آن را بپذیرد و بلکه تاریخ قطعی هم آنها را تکذیب می‌کند و آنها مبالغه‌هایی است که از امثال کعب و وهب نقل شده است» (همو، ج ۱۵، ص ۳۶۹).

معیار ششم : تعارض با علم

بخشی از روایات تفسیری به موضوعاتی می‌پردازند که در حیطه علم قرار می‌گیرند و در بررسی و سنجش آنها می‌توان از مسلمات علمی بهره گرفت. هرچند در قرون اخیر علوم بشری رشد شتابان و قابل توجهی داشته‌اند، با این وجود یکی از دشواری‌های به کارگیری این معیار در سنجش احادیث، شتاب خیره‌کننده دانش تجربی و به تبع آن تحول یافته‌های این علم و در نتیجه عدم قطعیت آموزه‌های آن است. این مسأله باعث بی‌اعتمادی غالب حدیث‌پژوهان به این عامل شده است. از این رو مشاهده می‌شود که بسیاری از آنان در میان معیارهای سنجش احادیث نامی از علم نبرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به سبحانی اشاره کرد (همو، ۱۴۱۹ق، ص ۵۳-۷۳).

علامه طباطبایی، از جمله عالمانی است که از معیار علم برای نقد و بررسی برخی از احادیث استفاده کرده است. البته بهره‌گیری ایشان از معیار علم برای سنجش روایات، بسیار محدود است.

علامه در نقد روایاتی که به توصیف عمالقه اختصاص دارد، از جهات مختلفی صحت روایت را زیر سؤال می‌برد. از جمله آن که به یافته‌های علوم طبیعی ارجاع می‌دهد و بیان می‌دارد که چیزی که این روایت را تأیید کند، وجود ندارد: «و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تأیید کند، وجود ندارد، ناگزیر باید گفت که روایات مذکور مأخذی جز جعل و دسیسه ندارد...» (همو، ج ۵، ص ۲۹۱).

در تفسیر سوره «ق» ذیل آیات ابتدایی این سوره روایات شگفتی در مورد کوه قاف آمده است. از جمله این که این کوه، محیط بر زمین است و دو طرف آسمان بر روی آن قرار گرفته است. علامه این روایات را به دلیل مخالفت با یافته‌های علم باطل می‌داند:

«به هر حال این روایات به هیچ وجه قابل اعتماد نیستند، و امروز بطلان آنها یا ملحق به بدیهیات است و یا خود

بدیهی است» (همو، ج ۱۸، ص ۳۴۳).

در مورد پدید آمدن روز و شب، پیدایش ایام هفته و خلقت کوه‌ها و... نیز یکی از مستندات علامه برای نقد روایت بهره‌گیری از یافته‌های مسلم علمی است. ایشان در مورد این روایات آن‌چنان که پیش‌تر آمد، می‌فرماید:

«پدید آمدن روزهای هفته که عبارت است از یک روز با شب همان روز، مولود حرکت وضعی زمین به دور محور خودش است که از هر یک بار که به دور خود دور می‌زند، یک شب و یک روز پدید می‌آید، چون همیشه یک طرف‌اش رو به خورشید است و یک طرف‌اش پشت به خورشید. بنابراین دیگر چه معنا دارد که قبل از آنکه خدای تعالی آسمانها و آسمانیان و زمین را خلق کرده و آن را کره‌ای دوار و متحرک ساخته باشد، شنبه و یکشنبه‌ای وجود داشته باشد؟ نظیر این اشکال در خلقت آسمانها نیز می‌آید، که قبل از خلقت آن و خلقت آسمانها که یکی از آنها خورشید است، دوشنبه‌ای وجود داشته باشد. در این روایات یک روز را برای خلقت کوه‌ها قرار داده و حال آنکه خلقت کوه‌ها تدریجی بوده. و همچنین نظیر این اشکال در خلقت شهرها و نهرها و رزق‌ها وارد است، چون آنها نیز به تدریج درست شده، نه در یک روز» (همو، ج ۱۷، ص ۳۷۲).

معیار هفتم: بررسی سندی و رجالی

علامه طباطبایی در نقل عموم روایات، اهمیتی به گزارش سند آنها ندارد؛ ولی در برخی موارد به ذکر تمامی سند می‌پردازد و در مواردی تنها به ذکر راوی امام بسنده می‌کند و در موارد دیگر تعدادی از راویان ابتدا یا انتهای سند را نام می‌برد (نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۹۳).

ایشان در بخشی از میزان با اشاره به شیوه خود در نقل روایات چنین می‌نویسد: «و بدان، علت آنکه سند این روایت را، با اینکه روش این کتاب نیست، به طور کامل آوردیم، این است که انداختن اسانید روایات در این کتاب در مواردی است که متن آن هم‌سو با قرآن است که در این صورت دیگر نیازی به آوردن سند نیست، اما در جایی که موافقت احراز

نشده، نمی‌توان روایت را بر قرآن تطبیق داد، ناچاریم سند را بیاوریم؛ با این همه کوشیده‌ایم تا روایات صحیح‌السند یا آن‌چه را مؤید به قرینه است، برای ارائه برگزینیم» (همو، ج ۱۱، ص ۳۶۹-۳۷۰).

ولی ظاهراً علامه چندان به گفته خود پایبند نبوده است؛ چرا که در بررسی‌های روایی المیزان مواردی را می‌توان یافت که علامه به سستی سند روایتی اشاره کرده، ولی سند روایت را ذکر نکرده است (نکته: نفیسی، ۱۳۸۴ش، ص ۹۴ و دیاری، ۱۳۹۱ش، سراسر مقاله).

همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، علامه طباطبایی در تفسیر قرآن برای روایات آحاد حجیتی قائل نیست. ایشان با بهره‌گیری از این مبنا بسیاری از روایات اسرائیلی را نامعتبر دانسته و طرد می‌کند. برای نمونه در اخبار مربوط به تقاضای رؤیت و تجلی برکوه می‌فرماید: «و این روایات علاوه بر آنکه در تعداد کوه‌های کنده شده اختلاف دارند، اگر مراد از آنها تفسیر دک‌الجبل باشد، با آیات تطبیق ندارند و اگر چیزی جز این منظور باشد، اگرچه وقوع آن امکان داشته باشد، امثال این روایات آحاد برای اثبات آن کافی نیست» (همو، ج ۸، ص ۲۶۱).

علامه طباطبایی برای صحت سند به تنهایی اعتباری قائل نبوده و سند صحیح را هنگامی قابل اعتنا می‌داند که مضمون روایت نیز هم‌سو با قرآن باشد. ایشان پس از نقل روایتی در مورد سامری چنین می‌فرماید:

«و خبر، اگرچه از نظر اصطلاحی نیز صحیح باشد، اگر با قرآن مخالفت داشته باشد، حجیت ندارد» (همو، ج ۳، ص ۱۸۵).

علامه به راویان احادیث نیز توجه داشته و در مواردی با اشاره به ضعف راویان، به مجعول بودن روایت حکم می‌کند. ایشان وهب بن منبه و کعب الاحبار را دو شخصیت بارزی می‌داند که در گسترش اسرائیلیات نقش داشته‌اند و وجود ایشان را در طریق روایت موجب ضعف و حاکی از اسرائیلی بودن آن می‌داند. ایشان در بیان اختلافات فراوان روایات پیرامون ذوالقرنین به نام این دو تن اشاره کرده و می‌فرماید:

«و این اخبار در عین حال مشتمل بر مطالب شگفت‌آوری است که هر ذوق سلیمی از آن وحشت نموده، و بلکه عقل سالم آن را محال می‌داند، و عالم وجود هم منکر آن است. و اگر خردمند اهل بحث آنها را با هم مقایسه نموده مورد دقت قرار دهد، هیچ شکی نمی‌کند در اینکه مجموع آنها خالی از دسیسه و دستبرد و جعل و مبالغه نیست. و از همه مطالب غریب‌تر روایاتی است که علمای یهود که به اسلام گرویدند - از قبیل وهاب بن منبه و کعب الاحبار - نقل کرده و یا اشخاص دیگری که از قرائن به دست می‌آید از همان یهودیان گرفته‌اند، نقل نموده‌اند. بنابراین، دیگر چه فایده‌ای دارد که ما به نقل آنها و استقصاء و احصاء آنها با آن کثرت و طول و تفصیلی که دارند بپردازیم؟» (همو، ج ۱۳، ص ۳۶۹).

ایشان در مورد روایات مربوط به افسانه بهشت ارم نیز مجدداً به نقش این دو راوی اشاره کرده و می‌فرماید: «و داستان بهشت ارم یکی از افسانه‌های معروف قدیمی است، که از وهاب بن منبه و کعب الاحبار روایت شده است» (همو، ج ۲۰، ص ۲۸).

علامه طباطبایی به ناقلان احادیث فتنه نیز توجه داده و این احادیث را به لحاظ سندی نیز دارای ضعف دانسته و می‌گوید:

«و یکی از چیزهایی که باعث سوء ظن آدمی نسبت به این روایات می‌شود، این است که از کسانی نقل شده که در فتنه در خانه علی علیه السلام از انجام وظیفه یعنی دفاع از حق علی علیه السلام سر باز زدند، و از کسانی که در جنگ‌های علی علیه السلام با معاویه و خوارج و طلحه و زبیر کناره‌گیری کردند، به همین جهت باید اگر ممکن باشد به نحوی توجیه شود، و گرنه مطرح و مردود شناخته شود» (همان).

نتیجه‌گیری

با تتبع و دقت نظر در بیانات علامه در سراسر المیزان، نتایج ذیل به دست می‌آید:

- ۱- علامه طباطبایی در شناسایی اسرائیلیات هم به سند و راویان احادیث توجه داشته و هم به متن و محتوای احادیث؛ اما آن چه در بررسی‌های علامه آشکار است، توجه ویژه مفسر به مضمون و نقد متن است.
- ۲- مهم‌ترین ملاک علامه در شناسایی و نقد اسرائیلیات، قرآن کریم و عرضه روایات بر آن است؛ گستره این معیار در نظر علامه از دیگر محققان است و او علاوه بر احراز عدم مخالفت در مواردی لزوم موافقت را نیز شرط می‌کند.
- ۳- علامه طباطبایی، سنت قطعی را نیز به‌عنوان یک معیار مطرح کرده و در مواردی از آن برای شناسایی اسرائیلیات بهره گرفته است؛ البته علامه در استناد به روایت، هیچ‌گاه یک روایت را به‌تنهایی در مصاف با روایت دیگر قرار نمی‌دهد؛ هم‌چنان که ظاهراً در هیچ موردی استوارتر بودن سند یکی را نسبت به دیگری، تنها دلیل رجحان یک روایت در مقابل روایت دیگر نمی‌داند. ایشان در تعارض بین روایات، با مؤید قرار دادن دلیلی از قرآن، عقل، تاریخ و جز آنها، یک طرف این تعارض را ترجیح می‌دهد یا در صورت نبودن چنین دلایل بیرونی، به تعدد طرق یا تعدد نقل‌های روایت معیار استناد می‌کند.
- ۴- با توجه به اینکه بین عرصه ظهور و بروز اسرائیلیات در داستانهای انبیاست، تعارض با عصمت و شخصیت معصومان علیهم‌السلام به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ملاک‌های علامه در شناسایی اسرائیلیات به‌کار رفته است.
- ۵- علامه طباطبایی، حجیت عقل را نیز در بررسی روایات پذیرفته و بعضی روایت‌های اسرائیلی را با همین محک سنجیده، رد می‌کند و معتقد است اگر بنا باشد حجت‌های عقلی بی‌اعتبار شود، دیگر اعتباری برای اصول معارف دینی باقی نمی‌ماند.
- ۶- دو معیار دیگر علامه در بررسی روایات، تاریخ قطعی و علم است. البته با توجه به به دلیل قلت اطلاعات دقیق و قابل اعتماد نبودن تاریخ و عدم قطعیت آموزه‌های علمی، کاربرد این دو معیار در المیزان بسیار محدود است.

۷- در بررسی سندی، علامه هم به کیفیت اتصال و انقطاع سند توجه داشته و هم به احوال راویان؛ ایشان وهب بن منبه و کعب الاحبار را دو شخصیت بارزی می‌داند که در گسترش اسرائیلیات نقش داشته‌اند و وجود ایشان را در طریق روایت موجب ضعف و حاکی از اسرائیلی بودن آن می‌داند.



منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ادلی، صلاح‌الدین، *منهج نقدالمتن عند علماءالحديث النبوی*، بیروت: دارالافاق الجدیده، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
- ۳- حاج حسن، حسین، *نقد الحديث فی علم الروایه و الدرایه*، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۵ق.
- ۴- حر عاملی، محمد حسن، *تفصیل وسائل الشیعه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
- ۵- دیاری بیدگلی، محمدتقی، *پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر*، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، اول، ۱۳۷۹ش.
- ۶- همو، *بازخوانی نگرش علامه طباطبایی در نقد سندشناسانه و رجالی روایات*، مجله علمی - تخصصی لسان صدق، شماره ۱، ۱۳۹۱ش.
- ۷- سبحانی، جعفر، *الحديث النبوی بین الروایة و الدرایة*، قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ق.
- ۸- همو، *سیمای فرزندگان*، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
- ۹- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- ۱۰- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- ۱۱- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، تهران: اسلامیه، بی تا.
- ۱۲- معارف، مجید، *شناخت حدیث (مبانی فهم متن - اصول نقد سند)*، تهران: موسسه فرهنگی نبأ، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
- ۱۳- معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعة الرضویة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۹ق.
- ۱۴- نفیسی، شادی، *علامه طباطبایی و حدیث (روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.