

## مبانی اعتبار روایات پزشکی\*

مهدی مهریزی\*\* و محمد عارف حیدر قزلباش\*\*\*

### چکیده

بخشی از روایات معصومان علیهم‌السلام به روایات طبی اختصاص دارد. از موضوعات مطرح در ارتباط با این دسته از روایات، مبانی اعتبارسنجی این دسته از روایات است. در این تحقیق با بررسی دیدگاه حدیث پژوهان شیعه و سنی، مبانی سندی و متنی اعتبار روایات طبی بررسی شده و وضعیت تعارض این روایات با یافته‌های دانش بشری مورد بررسی قرار گرفته است. در اعتبار سنجی سندی روایات طبی، علمای اسلامی ضمن اتفاق نظر بر پذیرش روایات طبی متواتر و محفوف به قرائن صحت، در حجیت روایات طبی غیر محفوف به قرائن که توسط ثقه نقل شده باشد همانند سایر روایات، دو دسته‌اند و اختلاف نظر دارند. با توجه به ماهیت تجربی موضوع طب و پیشرفت‌های بشری در توسعه این علم، معیار عدم مخالفت با تجربه و یافته‌های علمی در میان معیارهای عمومی نقد متن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در تعارض بین اخبار و یافته‌های علمی، خبر قطعی بر نظریات اثبات نشده علمی و یافته‌های قطعی علمی بر اخبار ظنی مقدم می‌شوند. در صورت ظنی بودن هر دو طرف نمی‌توان نتیجه را به صورت قطعی به دین نسبت داد. امکان تعارض اخبار قطعی با نتایج قطعی علمی نیز ثبوتاً وجود ندارد و در صورت مشاهده باید به آسیب‌شناسی دقیق و مجدد اخبار و یافته‌های علمی پرداخت.

واژگان کلیدی: روایات پزشکی، مبانی اعتبار، احادیث طبی، علامه شعرانی.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۸ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۴/۲۴.

\*\* استاد یار دانشگاه آزاد اسلامی (نویسنده مسئول): toos217@gmail.com

\*\*\* دکتری علوم حدیث تطبیقی جامعه المصطفی صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم العالمیه: mohammadarif374@yahoo.com

## درآمد

روایات طبی بخش قابل توجهی از احادیث معصومان علیهم‌السلام را تشکیل می‌دهد. از مسائل مهم در استناد به این روایات شیوه اعتبارسنجی آنها از جهت سند و متن می‌باشد. بررسی پژوهش‌های پیشین حکایت از آن دارد که رجالیان نسبت به سند روایات پزشکی معیار خاصی ارائه نموده‌اند و شیوه اعتبارسنجی سندی این روایات را باید در میان شیوه‌های عمومی ذکر شده برای اعتبارسنجی سندی روایات دیگر جست و جو کرد.

هرچند در اعتبارسنجی متنی روایات طبی نیز قواعد عمومی اعتبارسنجی متنی روایات جاری می‌شود، به نظر می‌رسد در این بخش، میزان بهره‌گیری از هر یک از قواعد با توجه به موضوع روایت متفاوت باشد؛ از همان رو، در روایات طبی باید جایگاه هر یک از قواعد عمومی اعتبارسنجی متنی روایات بررسی و مهم‌ترین قواعد قابل استفاده در این دسته معرفی گردد و دلیل انتخاب این قواعد نیز بیان شود.

بخشی از موضوع اعتبارسنجی روایات طبی به شیوه حل تعارض بین این روایات و نتایج حاصل از پیشرفت علوم روز باز می‌گردد. توسعه علوم تجربی به ویژه در دوره معاصر در حوزه مباحث طبی بسیار وسیع و جالب توجه است و در مواردی، نتایج این توسعه علمی در تعارض با روایات طبی نقل شده از اهل بیت علیهم‌السلام به نظر می‌رسد. آیا اعتبار روایات طبی به میزانی است که حتی در صورت تعارض با نتایج علمی نیز باید مورد عمل قرار گیرد یا اینکه نتایج حاصل از تجربه بر اعتبار روایات آحاد مقدم است؟

این مقاله به بررسی این سه موضوع پرداخته و ضمن بیان شیوه‌های اعتبارسنجی سندی و متنی روایات طبی، به بررسی شیوه حل تعارض بین این روایات و نتایج حاصل از علوم روز توجه نموده است.

## الف) جایگاه سند در حجیت روایات طبی

بررسی دیدگاه‌های علما درباره شرایط سندی حجیت روایات طبی، حکایت از آن دارد که این موضوع به صورت مستقل در مباحث ایشان مورد اشاره قرار نگرفته است، بلکه ایشان به طور کلی درباره حجیت خبر، دیدگاهی را ارائه نموده‌اند که باید از خلال این دیدگاه‌ها نظر ایشان را درباره شرایط سندی حجیت روایات طبی نیز به دست آورد. در ادامه به بیان نظر

علما درباره شرایط سندی مؤثر در حجیت خبر بیان می‌شود تا از خلال آن نظر ایشان در ارتباط با روایات طبی نیز روشن گردد.

حدیث از جهت تعداد راویان به خبر متواتر و خبر واحد تقسیم می‌شود. در تعریف خبر متواتر آورده‌اند: خبر یا حدیث متواتر خبری است که در هر طبقه آن، تعداد راویان تا معصوم علیه السلام به حدی باشد که امکان توافق آنها بر دروغ محال باشد (مؤدب، علم‌الحديث، ۱۳۷۸ ش: ۲۳-۲۴؛ خطیب بغدادی، الکفایه فی علم الروایه، بی‌تا: ۱/ ۱۶). مامقانی در تعریف خبر متواتر آورده است: «خبر گروهی از راویان که کثرت آنها از جهت تعداد به حدی برسد که تبانی و اتفاق آنها بر دروغ محال باشد» (مامقانی، مقیاس الهدایة فی علم الدراية، ۱۴۱۱ ق: ۱/ ۸۹ - ۹۰).

در مقابل خبر متواتر خبر واحد قرار دارد. مامقانی در تعریف خبر واحد چنین می‌گوید: «خبر واحد آن است که به حد تواتر نرسد؛ چه آن خبر یک راوی داشته باشد یا راویان زیاد داشته باشد» (همان، ۱۴۱۱ ق: ۱/ ۱۲۵).

به تعبیر دیگر، مهم‌ترین شاخص خبر واحد که آن را از خبر متواتر متمایز می‌سازد، آن است که تعداد راویان آن به گونه‌ای نیست که موجب علم به مضمون خبر شود. حجیت خبر متواتر مورد اجماع کلیه علما است، در حالی که حجیت خبر واحد و شرایط آن در میان ایشان مورد اختلاف است. این مسئله موجب اختلاف نظر علما در شرایط حجیت خبر واحد شده است. در ادامه به دیدگاه‌های مختلف در این زمینه اشاره می‌شود.

### حجیت خبر واحد از دیدگاه علما

دیدگاه دانشمندان اسلامی در باب حجیت و عدم حجیت خبر واحد را می‌توان در چهار گروه دسته‌بندی نمود:

#### ۱. حجیت خبر واحد به صورت مطلق

در بین امامیه اخباریان خبر واحد را به طور مطلق و در همه زمینه‌ها حجت می‌دانند. ملا امین استرآبادی تلاش نموده است تا دلایلی برای اعلام حجیت هر دسته از اخبار آحاد ارائه نماید به نحوی که به جز روایات متعارض، عمل به سایر روایات واجب باشد. وی در این باره آورده است: خبر غیر متواتر به دو نوع تقسیم می‌شود؛ نوعی موجب علم می‌شود و آن هر خبری است که متصل به قرینه‌ای باشد که آن قرینه موجب علم می‌شود؛ از جمله قرائن

مطابقت خبر با ادله عقلیه، مطابقت خبر با ظاهر قرآن یا عموم قرآن یا دلیل خطاب قرآن کریم یا مطابق مضمون قرآن کریم است. نیز از جمله قرائن علم آور بودن برای خبر واحد مطابق بودن خبر واحد با سنت قطعی، اجماع مسلمانان بر خبر واحد و مطابقت خبر با اجماع فرقه حقه (امامیه) می‌باشد. قسم دوم خبر غیر متواتر (خبر واحد) آن است که خبر واحد از همه قرائنی که بیان شد، خالی باشد. پس به عمل نمودن این خبر واحد با بودن شرائطی جائز است. پس اگر خبری با اخبار دیگر تعارض نداشته باشد، این کار باعث واجب شدن عمل به آن خبر می‌شود (استر آبادی، الفوائد المدینه، ۱۴۲۹ ق: ۱۴۱ - ۱۴۲).

از نظر اخباریان عدم وجوب عمل به روایات متعارض نیز نه از باب احتمال جعل و عدم صدور روایت که از باب احتمال تقیه در روایات است. محدث بحرانی در این باره می‌گوید: همانا اختلاف که در روایات ما (امامیه) به وجود آمده، به دلیل تقیه است نه دلیل جعل روایات در اخبار ما (غراوی، مصادر الاستنباط، ۱۴۱۳ ق: ۱۱۷ - ۱۱۸).

به این ترتیب، اخباریان دائره روایات معتبر را بسیار وسیع می‌دانند و علاوه بر اعتقاد به حجیت کامل روایات کتب اربعه، مجموعه وسیعی از روایات سایر کتب را نیز حجت شمرده و روایات را به طور مطلق در همه امور (اعم از اصول و احکام و غیر آن) به طور مساوی معتبر و حجت می‌دانند.

به نظر می‌رسد در میان اهل سنت نیز علمایی که بدون اشاره به تقسیم خبر به واحد و متواتر آن را به صحیح، حسن و ضعیف تقسیم کرده و به بیان شرایط صحت و حسن روایت پرداخته‌اند، حجیت روایات صحیح را به صورت مطلق پذیرفته‌اند (ابن صلاح، مقدمه ابن صلاح، ۱۴۰۶ ق: ۱ / ۱۱).

تعمیم حجیت خبر واحد از دیدگاه این گروه موجب می‌شود تا اخبار طبی را نیز از نظر ایشان حجت بدانیم.

## ۲. حجیت خبر واحد در غیر عقاید

دسته‌ای از دانشمندان خبر واحد را در عقاید (أصول دین) حجت نمی‌دانند، ولی در غیر عقاید حجت می‌دانند. چنان که علامه شعرانی خبر واحد را در اصول دین قابل استناد نمی‌داند: مطلق خبر واحد در ابواب اصول دین قابل استناد نیست (رازی، تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان، ۱۳۷۵ ش: ۱ / ۹۹).



### ۳. عدم حجیت خبر واحد در غیر فقه

علامه طباطبایی خبر واحد را در غیر فقه حجیت نمی‌داند و حجیت خبر واحد را مختص به فقه می‌داند:

خبر غیر قطعی که در اصطلاح خبر واحد نامیده می‌شود و حجیت آن در میان مسلمانان مورد اختلاف است، منوط به نظر کسی است که به تفسیر می‌پردازد. در اهل سنت نوعاً به خبر واحد که در اصطلاح صحیح نامیده می‌شود، مطلقاً عمل می‌شود و در شیعه آنچه اکنون در علم اصول تقریباً مسلم است، این است که خبر واحد موثوق الصدور در احکام شرعی حجت است و در غیر آنها اعتبار ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش: قرآن در اسلام، ۶۱).

همین دیدگاه علامه طباطبایی را در «المیزان» به طور روشن‌تر این چنین می‌خوانیم: روایات آحاد از نظر ما حجت نیست، مگر آنکه محفوف به قراین علم‌آور باشد؛ یعنی اطمینان کامل شخصی ایجاد کند، اعم از آنکه اصول دین باشد یا تاریخ یا فضایل یا امثال آن، تنها در فقه است که خبر واحد عاری از قرائن حجت است؛ زیرا اطمینان نوعی در حجیت روایت کافی است (طباطبایی، المیزان، بی‌تا: ۸ / ۱۴۱)؛ یعنی طبق نظر علامه طباطبایی چون در روایات فقهی وثوق نوعی کافی است، خبر واحد عاری از قرائن نیز حجت است، اما در غیر فقه یعنی روایات معارف چون وثوق شخصی لازم است، تنها خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قرینه حجیت دارد (ر. ک: نصیری، رابطه متقابل کتاب و سنت، ۱۳۸۶ ش: ۱۷۹ - ۱۸۱).

خطیب بغدادی نیز معتقد است خبر واحد در ابوابی که مکلفان به کسب علم و قطع ملزم شده‌اند، پذیرفته نیست و تنها در مسائل شرعی از قبیل حدود، کفارات و احکام مورد پذیرش است (خطیب بغدادی، الکفایه فی علم الروایه، بی‌تا: ۱ / ۴۳۲). به نظر می‌رسد خطیب بغدادی را نیز باید به دسته چهارم ملحق نمود که خبر واحد را فقط در ابواب فقهی حجت می‌دانند و در سایر ابواب از جمله اخبار طیبی حجت نمی‌دانند.

### ۴. قائلین به عدم حجیت خبر واحد

عده‌ای از دانشمندان معتقد به عدم حجیت خبر واحدند. شیخ مفید از نخستین افرادی است که نظر به عدم حجیت خبر واحد بدون همراهی قرائن داده است (شیخ مفید، مختصر التذکره، ۱۹۸۹ ق: ۴۴). سید مرتضی و ابن ادریس حلی نیز از علمای پس از ایشان‌اند که به شکلی سخت‌گیرانه حکم به عدم حجیت خبر واحد داده‌اند. ابن ادریس حلی در «کتاب

السرائر» از قول سید مرتضی چنین نقل می‌کند: ... و به همین دلیل، ما در شریعت عمل نمودن به خبر واحد را باطل نموده‌ایم؛ زیرا خبر واحد نه موجب علم می‌تواند باشد و نه عملی را می‌تواند واجب کند. ما عمل را تابع علم می‌دانیم؛ زیرا خبر واحد را اگر شخص عادل دهد، حداکثر گمان و ظن به صادق بودن آن شخص حاصل می‌شود و کسی که گمان صادق بودنش را می‌دهی، ممکن است دروغ‌گو باشد (حلی، کتاب السرائر، ۱۴۱۰ ق: ۱/۴۷).

طبق این دیدگاه خبر واحد فی نفسه حجت نمی‌باشد و تنها اقتران به قرائن قطعی است که موجب حجیت خبر واحد می‌گردد. بر این اساس اخبار طیبی نیز مانند هر خبر دیگر، تا زمانی که قرینه قطعی به صحت آن نداشته باشیم، حجت نیست.

#### الف) خبر واحد و روایات طیبی

به این ترتیب و با توجه به دیدگاه‌های مختلف دانشمندان اسلامی در باب حجیت خبر واحد، جایگاه سند در حجیت اخبار از نظر این دانشمندان را می‌توان اینگونه جمع‌بندی نمود که گروه اول خبر واحد مذکور در کتب حدیثی مشهور را به جهت همراهی با قرائن حجت می‌دانند. گروه دوم معتقد به حجیت اخبار طیبی مشروط به صحت سند و گزارش روایت توسط افراد ثقه و دارای شرایط حجیت می‌باشند. در حالی که گروه سوم و چهارم اخبار واحد مشتمل بر محتوای طیبی را تنها به شرط همراهی با قرائن موجب علم حجت می‌دانند و صحت سند را به تنهایی در اثبات حجیت این دسته از اخبار کافی نمی‌دانند.

#### ب) جایگاه متن در حجیت روایات طیبی

پس از نقد سند در ارزیابی روایات نوبت به نقد محتوایی و متنی روایات می‌رسد. حدیث پژوهان در ارزیابی متنی روایات معیارهای مختلفی را ذکر نموده‌اند (بیضانی، مبانی نقد متن الحدیث، ۱۳۸۵ ش: ۶۳-۶۹؛ ناصر، درس نامه وضع حدیث، ۱۳۸۴ ش: ۲۱۳ - ۲۵۹). در این میان در اغلب پژوهش‌ها ذکر این معیارها در یک قالب کلی بوده و جز در مورد معیار عدم مخالف با یافته‌های علمی، به صورت خاص اشاره‌ای به روایات طیبی نشده است.

به این ترتیب به نظر می‌رسد هرچند روایات طیبی در معیارهای نقد محتوایی با سایر روایات مشترک است، ولی یکی از این معیارها یعنی عدم مخالفت با تجربه به صورت خاص مورد توجه بوده و می‌توان از آن به عنوان مهم‌ترین معیار نقد محتوایی روایات طیبی نام برد. در ادامه به اجمال معیارهای نقد محتوایی روایات معرفی شده و در نهایت به معرفی تفصیلی‌تر معیار عدم مخالفت با تجربه پرداخته می‌شود.

## معیارهای سنجش متن حدیث

### ۱. عدم مخالفت حدیث با قرآن کریم

قرآن کریم مایه نجات و باعث رشد و تعالی و هدایت کننده انسان‌ها به قلّه سرفرازی است. خداوند در همه امور قرآن کریم را معیار حق قرار داده است: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل / ۸۹)؛ و ما کتاب (قرآن) را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.

در آیه دیگر، خداوند قرآن را تفصیل دهنده قرار می‌دهد: ﴿أَفَعَبِّرَ اللَّهُ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ (انعام / ۱۱۴)؛ پس آیا غیر خدا را به داوری طلبیم! در حالی که او کسی است که کتاب (قرآن) را به تفصیل به سوی شما فرو فرستاده است. تمیز دادن احادیث صحیح از احادیث نا صحیح نیز در واقع یک نوع داوری است؛ لذا با معیار قرار دادن قرآن کریم در احادیث، این داوری را به قرآن می‌سپاریم.

در روایات معصومان علیهم‌السلام نیز وارد شده است که امر به عرضه نمودن احادیث بر قرآن کریم فرموده‌اند، چنان‌که در روایت ذیل امام صادق علیه‌السلام از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین نقل می‌فرمایند: هشام بن حکم از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در منی خطبه خواند و ضمن آن فرمود: ای مردم! آنچه از من به شما رسد، اگر مطابق با قرآن کریم باشد، من گفته‌ام و اگر موافق قرآن کریم نباشد، من نگفته‌ام» (کلینی، اصول الکافی، ۱۹۹۲ م: ۱ / ۱۲۲). در همین باره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایت دیگر می‌فرمایند: «به زودی راویانی از من نقل می‌کنند. احادیث آنان را بر قرآن عرضه نمایید. اگر با قرآن موافق بود، به آن عمل نمایید و اگر با قرآن مخالف بود، آن را ترک کنید» (سیوطی، جامع الاحادیث، ۱۴۱۴ ق: ۴ / ۴۸۶، ح ۱۲۹۴۳).

همچنان‌که امام صادق علیه‌السلام درباره معیار بودن قرآن و سنت می‌فرمودند: هر چیزی به قرآن کریم و سنت برگشت دارد و هر حدیثی که موافق کتاب خدا (قرآن) نباشد، آن سخن گزاف است (کلینی، اصول الکافی، ۱۹۹۲ م: ۱ / ۱۲۱؛ برقی، المحاسن، ۱۴۱۶ ق: ۱ / ۲۲۰).

معیار موافقت روایات با قرآن کریم به عقیده علامه شعرانی ضروری است: اگر مضمون حدیثی با قرآن موافق بود، نیازی به بررسی رجال حدیث و سند آن نیست (فیض کاشانی، کتاب وافی، ۱۴۳۰ ق: ۱ / ۲ (حاشیه)).



همان گونه که اگر معنای روایتی مخالف قرآن بود، حتی صحت سند هم نمی‌تواند جبران این ضعف را بنماید و نباید با توجیهاات و تأویل‌های تکلف‌آمیز، سعی در پذیرش آن نمود، چنانکه علامه شعرانی تصریح می‌کند: مضمون روایتی که مورد عمل علما نباشد و مخالف سایر روایات متواتره و قرآن کریم باشد، فائده‌ای ندارد تا با تأویل مشقت‌بار صحیح بودن آن روایت را ثابت کنیم (فیض کاشانی، کتاب الوافی، ۱۴۳۰ ق: ۱۳/۱۲ (حاشیه)).

مراد از مخالفت حدیث با قرآن کریم، مخالفت مطلق و به طور تباین کلی است؛ یعنی مضمون روایت مضمون آیه را رد کند، اما اگر مخالفت قرآن با حدیث به صورت عام و خاص یا مطلق و مقید باشد، این مخالفت شمرده نمی‌شود و نمی‌توان از حدیث دست برداشت؛ زیرا احادیث زیادی داریم که حکم عام یا مطلق آیه را تخصیص می‌زند یا مقید می‌کند.

## ۲. عدم مخالفت حدیث با سنت قطعیه

عرضه حدیث بر سنت قطعیه نیز مانند عرضه بر قرآن کریم، یکی دیگر از معیارهای مهم می‌باشد، چنان که قرآن کریم این معیار را این چنین بیان می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (نساء/ ۵۹)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید، و فرستاده (خدا) و صاحبان امر خودتان را اطاعت نمایید و اگر در چیزی با همدیگر اختلاف کردید، آن را به خدا و فرستاده‌اش ارجاع دهید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید؛ این بهتر و فرجامش نیکوتر است».

آیه ذیل درباره معیار بودن سنت خداوند چنین می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (نساء/ ۸۰)؛ «هر کس از پیامبر ﷺ فرمان برد، بی گمان از خدا فرمان برده، و هر کس (از او) رویگردان شود، ما تو را بر ایشان به نگهداری نفرستاده‌ایم». یعنی خداوند از کسانی که از پیامبر روی گردان باشند، براءت می‌جوید.

آیه ذیل علاوه بر معیار حق بودن پیغمبر اعظم ﷺ به معیار حق بودن سایر معصومان علیهم السلام نیز پرداخته است: ﴿وَ لَوْ رَهَوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنِدُونَ بَطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (نساء/ ۸۳)؛ «و اگر آن را به پیامبر ﷺ و پیشوایان (که قدرت تشخیص کافی دارند) ارجاع می‌دادند، قطعاً کسانی از آنان که می‌توانند آن را استنباط کنند، آن را می‌فهمیدند و اگر فضل

و رحمت خدا بر شما نبود، جز عده کمی، همگی از شیطان پیروی می‌کردید (و گمراه می‌شدید)». در این آیه شریفه برای تشخیص سخن حق از باطل، مردم را به پیامبر ﷺ و اولی الامر که طبق روایات، اهل بیت هستند (برقی، محاسن، ۱۴۱۶ ق: ۱/ ۲۶۸، ح ۳۵۶) ارجاع داده شده است. مصداق مراجعه به اهل بیت ﷺ در حدیث، عرضه نمودن موارد شبیهه و اختلاف بر احادیث قطعیه آنان است.

احادیثی نیز بر معیار و محور بودن سنت دلالت دارد، چنان که در «بحار الانوار» در این باره از امام صادق ﷺ نقل شده: از جانب ما حدیثی قبول نکنید، مگر اینکه آن حدیث موافق قرآن و سنت باشد یا بر آن از احادیث گذشته ما شاهدی وجود داشته باشد (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳ ق: ۲/ ۲۴۹ - ۲۵۰). علامه شعرانی عرضه احادیث بر سنت متواتره را دومین معیار نقد روایی احادیث می‌داند و چنین تعبیر می‌کند: «ما مأمور هستیم که آنچه از احادیث ائمه ﷺ به ما می‌رسد، آنها را بر سنت متواتره پیامبر ﷺ عرضه نمایم و آنچه خلاف سنت است، آن را رد کنیم» (مازندانی، شرح اصول کافی، ۱۴۲۱ ق: ۲/ ۳۹۵ (حاشیه)). ایشان ضرورت عرضه بخشی از روایات را بر بخشی دیگر در مواردی ناشی از وجود محکم و مشابه در روایات می‌داند (همان، بی تا: ۴/ ۳۶۴ (حاشیه)).

### ۳. عدم مخالفت حدیث با عقل

از دیگر معیارهای سنجش احادیث صحیح، عدم مخالفت حدیث با عقل می‌باشد. قرآن کریم علاوه بر تمجید از خردمندان، عقل را قادر بر شناخت حق و باطل معرفی می‌کند: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (زمر/ ۱۸): «همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرد و آنها خردمندانند.»

در روایات نیز عقل معیار سنجش صدق و کذب معرفی شده است، چنانکه در کتاب شریف کافی نقل شده که ابن سکیت از امام رضا ﷺ درباره حجت امروز بر مردم جويا می‌شود و امام پاسخی به ابن سکیت می‌دهند و وی فرمایش امام را تصدیق می‌کند:

ابن سکیت از امام رضا ﷺ سؤال نمود: امروز چه چیزی بر مردم حجت است؟ امام فرمودند: عقل، زیرا توسط عقل نسبت‌دهنده راست به خداوند و نسبت‌دهنده دروغ به خداوند شناخته می‌شود. ابن سکیت گفت: به خدا این جواب است (کلینی، اصول الکافی، ۱۹۹۲ م: ۱/

۲۵). مراد از این که عقل می‌تواند معیار احادیث قرار گیرد، همان عقل عرفی است که به کمک شرع و حدیث می‌آید (نه عقل اصطلاحی نزد علمی خاصی). علامه شعرانی به کارگیری نیروی عقل را در مسیر فهم روایات از شرایط مهم و اساسی حدیث پژوهی می‌داند، چنانکه ایشان درباره معیار عقل در گزینش روایت می‌گویند: «اگر روایت مخالف عقل باشد، آن را ردّ باید کرد؛ یعنی عقل به یقین حکم به بطلان آن می‌کند، نه ظنّ و تخمین و قیاس و استحسان و این کار مجتهد ماهر است، نه هر کس که روایت خواند (رازی، تفسیر رُوح الجنان و رُوح الجنان، ۱۳۷۵ ش: ۳/ ۳۹۲) (حاشیه)».

آیت الله سبحانی نیز عقل (محکم و سلیم) را معیار سنجش احادیث قرار می‌دهد: پس منطقی عقل قطعی، یکی از معیارهای تشخیص حق از باطل است و برای تصحیح آنچه با زبان وحی نسبت دادنش صحیح است و آنچه نسبت دادنش صحیح نیست (سبحانی، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ۱۴۲۰ ق: ۶۲).

#### ۴. عدم مخالفت حدیث با تاریخ صحیح

یکی دیگر از معیارهای سنجش احادیث صحیح، «عدم مخالفت حدیث با تاریخ صحیح» می‌باشد، چون با در نظر گرفتن تاریخ می‌شود محاسبه کرد که آیا این حدیث یا جریان در این برهه زمانی اتفاق افتاده یا خیر. آیت الله سبحانی درباره معیار بودن آن می‌گوید: همانا تاریخ صحیحی که بزرگان مسلمانان و سیره و تاریخ بر آن متفق‌اند، یکی از معیارهای تمییز روایات صحیح از ناصحیح است (سبحانی، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ۱۴۲۰ ق: ۶۵).

در موارد گوناگونی دانشمندان روایات را به رغم صحت سند به دلیل مخالفت با تاریخ قطعی تضعیف نموده‌اند. (مازندرانی، شرح اصول کافی، ۱۴۲۱ ق: ۱۲/ ۳۵۷) (حاشیه، تستری، الأخبار الدخيلة، ۱۴۰۱ ق: ۲۳۵ - ۲۳۶).

#### ۵. عدم رکاکت حدیث

عدم رکاکت حدیث یکی دیگر از معیارهای حدیث صحیح است. قرآن کریم پیامبر اکرم ﷺ را اسوه معرفی نموده است: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (احزاب/ ۲۱). جای ابهام نیست که کلام سست و بی‌محتوا علاوه بر آنکه از شأن معصوم ﷺ بعید است، از اسوه حسنه نیز نمی‌تواند باشد و پذیرفتنی نیست.

رسول خدا ﷺ نیز می‌فرمایند: هر گاه از من حدیثی شنیدید که دل‌هایتان به آن گواهی داد و مو و پوست بدن‌تان آن را دوست داشت و دیدید که به شما نزدیک است، بدانید که من به آن سخن از شما نزدیک‌ترم (یعنی من آن سخن را گفته‌ام)، اما اگر از قول من سخنی شنیدید که دل‌هایتان با آن آشنا نبود و موها و پوستتان از آن سخن خوشش نیامد و دیدید که آن سخن از شما دور است، بدانید که من نسبت به شما از آن سخن دُورترم (متقی هندی، کنز العمال، ۱۹۸۹ م: ۱/ ۱۷۸، ح ۹۰۲). همین مضمون از امام باقر علیه السلام نیز روایت شده است (کلینی، اصول کافی، ۱۹۹۲ م: ۱/ ۴۶۴).

برخی از علما از جمله عزم الله دمینی مراد از رکاکت را اعم از رکاکت لفظی و معنوی می‌دانند: «رکاکت الفاظ حدیث و چیزی که مشابه کلام انبیا نیست و معانی بعیده، از چیزهای است که پیامبر اسلام ﷺ فرموده است یا به دلیل سخیف و سبک بودن آن معنا یا به دلیل آنکه مضمون آن کلام از موضوعاتی است که امر به آن چیز یا نهی از آن از عادت پیامبر ﷺ نمی‌باشد. (دمینی، مقایس نقد متون السنه، ۱۴۰۴ ق: ۱۹۵). این گروه برخی از روایات را صرفاً به دلیل اشتغال بر کلمات نامأنوس و نامفهوم ضعیف می‌دانند (قاری، الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة، بی‌تا: ۳۷۲؛ ادلبی، منهج نقد المتن عند علماء الحدیث النبوی، بی‌تا: ۴۲).

در مقابل گروه دیگری از علما از جمله صلاح الدین ادلبی مراد از رکاکت را صرفاً رکاکت معنوی می‌دانند: مراد از رکاکتی که حدیث باید فاقد آن باشد، رکاکت معنوی است و رکاکت لفظی در موضوع بودن یک حدیث کفایت نمی‌کند؛ زیرا گاهی راوی، حدیث را نقل به معنا می‌کند و معنا را با الفاظ رکیک بیان می‌کند (ادلبی، منهج نقد المتن عند علماء و الحدیث النبوی، بی‌تا: ۲۳۹).

#### ۶. عدم مخالفت با مشهور

دانشمندان حدیث عدم مخالفت روایت با مشهور را یکی دیگر از معیارهای صحت و پذیرش حدیث قرار می‌دهند. اهل سنت به صراحت در تعریف حدیث صحیح، یکی از شرایط آن را شاذ نبودن و عدم مخالفت با مشهور دانسته‌اند (ابن صلاح، مقدمه ابن صلاح، ۱۴۰۶ ق: ۱/ ۱۲؛ خطیب بغدادی، الکفایه فی علم الروایه، بی‌تا: ۱/ ۱۴۰ و ۱۴۱).

علامه شعرانی نیز روایتی را که مرگ مریض را از ذمه طبیب نفی می‌کند، به دلیل خلاف مشهور بودنش ردّ نموده است: استدلال با این حدیث درست نیست، چون در علاج نمودن در صورت مُردن یا ضرر دیدن مریض، ذمه طبیب مشغول می‌باشد و این روایت خلاف مشهور می‌باشد (یعنی طبق نظر مشهور طبیب مسئول است) (حُر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۹۹۲ م: ۱۷/ ۱۷۷ (حاشیه)).

#### ۷. عدم مطابقت با تعالیم یهودی (اسرائیلیات)

یکی دیگر از معیارهای نقد حدیث، احتمال اخذ آن از مصادر یهودی است. علامه شعرانی در این باره ذیل آیه ۲۵۴ بقره می‌گوید: این حدیث‌های مطعون با اندکی مبالغه از کتب یهود مأخوذ است و چنان که گفتیم اعتباری به کتب آنان نیست و نویسندگان تواریخ آنان از مسموعات خود حکایاتی با غایت اختلاف نقل کرده‌اند (رازی، تفسیر رُوح الجنان رُوح الجنان، ۱۳۷۵ ش: ۲/ ۳۰۸ (حاشیه)). دانشمندان حدیث، نفوذ گسترده اسرائیلیات در صدر اسلام را موجب تحت شعاع قرار گرفتن روایات و اقوال تابعان می‌دانند؛ چنانچه که می‌خوانیم: «قول قتاده و سعید بن جبیر با اندک تغییری از تورات مأخوذ است (همان، بی تا: ۶/ ۴۱۹ (حاشیه)؛ محمود ابو ربه، اضواء علی السنه المحمديه، ۱۹۹۴ م: ۱۱۸).

#### ۸. عدم مخالفت حدیث با تجربه و علم روز

عدم مخالفت حدیث با تجربه و علوم روز یکی دیگر از معیارهای پذیرش حدیث می‌باشد؛ لذا اگر حدیثی با حس و تجربه یا علم روز موافقت نداشته باشد، ولو از جهت متن و سند دچار مشکل نباشد، قطعیت صدور آن حدیث از معصوم علیه السلام نزد علما ثابت نیست.

البته باید توجه داشت، مقصود از تجربه و علم، نتایج قطعی و غیر قابل خدشه است، نه فرضیه‌های علمی که ممکن است در آینده خلاف آن اثبات شود. همچنین نباید موافقت روایات غیر قطعی را با فرضیه‌های اثبات نشده به عنوان موافقت دین و علم به حساب آورد. در تفسیر تسنیم می‌خوانیم: «... اما اگر در مسائل علمی محتوای روایات غیر قطعی مانند اخبار آحاد را به طور قطعی به حساب دین بگذاریم و با برخی فرضیه‌های علمی موجود نیز تطبیق کنیم، با تبدیل آن فرضیه به فرضیه دیگر، دین در نظرها موهون خواهد شد، چنان که گروهی با تحمیل ره آورد هیئت بطلمیوسی بر قرآن به چنین وضع نا مطلوبی مبتلا شدند» (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۸ ش: ۱/ ۱۵۹).

در بین معیار های نقد حدیث معیار عدم مخالفت حدیث با تجربه و آزمایش و علم روز در روایات طیبی کاربرد بیشتری دارد. به همین دلیل این معیار با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار می گیرد.

### الف) معیار تجربه و آزمایش روایات از دیدگاه دانشمندان

دانشمندان حدیث پژوه آزمایش و علم روز را با تعابیر مختلفی معیار سنجش احادیث قرار داده اند. در ذیل به بیان بعضی از دانشمندان اشاره می شود:

#### ۱. ابن قیم جوزی

ابن قیم جوزی می گوید: هر حدیثی که با حس و تجربه مخالف باشد، موضوع است؛ مانند حدیث: «الحکیم عن ابی هریره: من حدث بحديث فعتس عنده فهو حق» (هندی متقی، کنز العمال، ۱۹۸۹ م: ۱۶۰/۹، ح ۲۵۵۲۴)؛ کسی که موقع صحبت نمودن، عطسه بزند، پس او بر حق است (راستگو است). ابن قیم سپس می گوید: این حدیث با حس مخالف است؛ زیرا بسیاری از افراد را بعینه می بینیم که در حال دروغ گفتن عطسه می زنند و اگر صد هزار افراد موقع نقل روایت پیامبر ﷺ عطسه بزنند، حکم به صحت آن حدیث نمی شود. اگر همین افراد موقع شهادت ظلم عطسه زنند، باز آن شهادت تصدیق نمی شود (سلفی، اهتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً، ۱۴۰۸ ق: ۴۰۴).

#### ۲. ابو الحسن شعرانی

از امام صادق علیه السلام سؤال شد، فردی در قریه ای وارد می شود و در آنجا گوشتی می یابد و نمی داند که آن گوشت پاک و حلال هست یا مردار؟ حضرت فرمودند: آن گوشت را روی آتش قرار بده، اگر آن گوشت روی آتش جمع شد پاک است و اگر جمع نشد مردار است.

علامه شعرانی ذیل این روایت می نویسد: دانشمندان ما در مضمون این روایت اختلاف نموده اند. اصل این است که در خبری که یقیناً به علم راه ندارد، در آن به ظن اعتماد نمودن جایز نیست و این خبر از روایاتی است که با حس و تجربه به آن دسترسی داریم و افاده ظن می کند و قائلان به حجیت خبر واحد، خبر ظنی را موقع عدم دسترسی به علم حجت می دانند. بدون شک این خبر ظنی است و امر موقوف بر تجربه می باشد. شاید کسی که به این خبر عمل نمی کند، نزد او صحیح بودن این تجربه ثابت نشده است (خُر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۹۹۳ م: ۴۵۶/۱۶ (حاشیه)).



روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز برگرفته از روایات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: سخن من سخن پدرم است و سخن پدرم، سخن جدّم است و سخن جدّم، سخن حسین است و سخن حسین، سخن حسن است و سخن حسن، سخن امیرالمؤمنین علیه‌السلام است و سخن امیرالمؤمنین، سخن پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و سخن پیامبر خدا سخن خداوند متعال است (کلینی، الکافی، ۱۹۹۲ م: ۱ / ۵۳).

همچنین در روایت دیگری جابر خدمت امام باقر علیه‌السلام عرض می‌کند: هر وقت حدیثی برایم نقل فرمودید، سند آن را نیز بیان فرماید. حضرت در پاسخ فرمودند: «حدیث کرد مرا پدرم از جدّم رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از جبرئیل علیه‌السلام از خداوند متعال؛ هر حدیثی که برای تو بیان می‌کنم، به همین سند می‌باشد. ای جابر! حدیثی که از فرد صادق (معصوم) بیان می‌کنی، برای تو از همه دنیا بهتر است» (مفید، أمالی مفید، ۱۹۹۳ م: ۴۲).

طبق آیه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره / ۲۳۱) خداوند که بر همه چیز آگاه و خبیر است، محال است از او چیزی که خلاف حس و آگاهی باشد، صادر شود. همچنین در آیه آخر سوره طلاق می‌خوانیم: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (طلاق / ۱۲)؛ «و همانا خدا با علمش همه چیز را احاطه نموده است.»

در بین آیات فوق، آیات سوره نجم دلالت بر الهی بودن گفتار پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (یا معصوم علیه‌السلام) دارد و آیات بعدی بر احاطه علمی خداوند بر همه اشیا و آگاه بودن خداوند دلالت دارد. در نهایت به این نتیجه می‌توان دست یافت که همه کلام معصوم علیه‌السلام یا روایات در همه زمینه‌ها (اعم از طبّ و غیر آن) منسوب به خداوند است و کلامی که منسوب به خالق باشد، محال است، خلاف حسّ باشد یا ادراکات انسانی آن را تکذیب کند. ممکن است که ادراکات و امکانات انسانی از درک آن عاجز باشد، ولی ممکن نیست که آن کلام را که منسوب به خالق حقیقی است، تکذیب کند.

ادله روایی

امام علی علیه‌السلام درباره اهمیت و جایگاه تجربه و آزمایش می‌فرماید: «المجرّب أحکم من الطیب»؛ «شخص تجربه‌کننده داناتر از طیب است» (آمدی، غرر الحکم، ۱۹۸۷ م: ۱۲۰۳)؛ یعنی تجربه، بینش و آگاهی شخص را نسبت به آن قضیه بالا می‌برد.

همچنین آن حضرت در روایت دیگری درباره استحکام و استواری نظر شخص باتجربه می‌فرماید: «أملك الناس لسداد الرأي كل مجرب»؛ «در بین مردم بهترین صاحب نظر افراد با تجربه‌اند» (همان، بی تا: ۳۰۴۸).



## نمونه بررسی حدیث طبّی توسط علم روز

برای ملاحظه نمونه‌ای از بررسی احادیث توسط حس و تجربه به بیان نمونه‌ای از این احادیث می‌پردازیم:

درباره معالجه تب با آب سرد از امام صادق علیه السلام وارد شده است: هر وقت امام صادق علیه السلام تب می‌نمودند، دو پارچه را تر نموده، یکی را بر خود می‌انداختند. وقتی خشک می‌شد، دیگری را می‌انداختند. محمد بن مسلم می‌گوید، از امام صادق علیه السلام شنیدم که حضرت فرمودند: برای تب، چیزی مفید تر از آب سرد و دعا نیافتم! (خُر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۹۹۳ م: ۴۳۲/۲؛ همو، الفصول المهمه فی أصول الائمه، بی تا: ۲۸/۳).

علامه مجلسی ذیل این روایت می‌نویسد: از چیزهایی که اطبا برای شفایابی از تب ای گرم و سوزان سفارش می‌کنند، ریختن آب سرد بر بدن مریض، مرطوب نمودن فضایی که بیمار در آن قرار دارد، با پاشیدن آب بر زمین و دیوار و گیاهها و گل‌ها می‌باشد (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳ ق: ۵۹/۹۶).

تجربه نیز ثابت می‌کند که برای کاهش حرارت تب، استفاده از آب سرد با همان شیوه‌ای که امام صادق علیه السلام انجام می‌دادند، بسیار مفید است، چنان که در طبّ جدید نیز برای کنترل حرارت شدید بیمار از همین روش استفاده می‌شود، چنان که علامه مجلسی نیز به آن اشاره نموده است. پس تجربه و علم روز به طور آشکارا این حدیث امام صادق علیه السلام را تأیید می‌کند.

### ج) تعارض احادیث طبّی با علم روز (تجربه و آزمایش)

همان طور که گذشت، مهم‌ترین معیار نقد محتوایی احادیث طبّی، تجربه و علم روز می‌باشد و حدیث طبّی اگر توسط علم روز تأیید شود، آن حدیث طبّی از اعتبار بالایی برخوردار است، ولی اگر حدیث طبّی مورد تأیید علم روز قرار نگیرد، بلکه در مصاف با علم روز قرار گیرد، این سؤال پیش می‌آید که کدام یک از این دو بر دیگری مقدم است.

به نظر می‌رسد در این صورت، چهار حالت پیش روی حدیث پژوهان است:

حالت اول آن است که حدیث و تجربه علمی هیچ یک قطعی نباشند؛ حدیث از اخبار واحد و غیر قطعی الصدور باشد و تجربه علمی نیز در مرحله نظریه بوده و همه جوانب آن توسط دانشمندان مورد بررسی قرار نگرفته باشد. در چنین مواردی همان گونه که به نقل از

تفسیر تسنیم نیز گذشت (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱/ ۱۵۹)، نباید خبر واحد را قطعی دانست و در تأیید نظریه طرح شده تلقی نمود؛ چرا که ممکن است در آینده فرضیه علمی زیر سؤال رفته و در نتیجه صحت روایت نیز مورد تشکیک واقع شود.

حالت دوم آن است که حدیث ظنی الصدور باشد، ولی محتوای آن در تعارض با نتایج علمی قطعی قرار گرفته باشد. در این صورت باید روایت مورد بررسی قرار گرفته، آسیب‌های احتمالی وارد شده بر آن اعم از اشکال در اصل صدور یا آسیب‌های پیش آمده در مراحل نقل و فهم آن شناسایی شوند.

سومین حالت احتمالی در تعارض بین روایت و نتایج علمی آن است که روایت قطعی الصدور باشد، ولی نتیجه علمی طرح شده یک فرضیه بوده و هنوز به مرحله قطعیت نرسیده باشد. در این صورت، حدیث پژوه نمی‌تواند به دلیل وجود یک فرضیه از روایت قطعی چشم‌پوشی نماید. در مقابل، با بررسی مضمون حدیث بر اساس معیارهای تجربی و ابزارهای روز احتمالاً بتوان به اثبات محتوای روایت و اثبات نتایج جدیدی در این موضوع دست یافت.

آخرین حالت احتمالی آن است که روایت قطعی با نتایج قطعی علمی در تعارض باشد. با توجه به آنچه در بیان آخرین معیار نقد متن حدیث گذشت، وقوع چنین حالتی منطقی‌متنفسی است و با توجه به اعتقاد ما در منشأ احادیث معصومان علیهم‌السلام امکان تعارض نتایج قطعی علمی با احادیث قطعی وجود ندارد.

به همین دلیل در صورت مشاهده این موارد باید مقدمات مسئله مجدداً مورد بررسی قرار گیرد و صدور حدیث مجدداً بررسی شود و از طرف دیگر جوانب مسئله علمی مورد بررسی و بازنگری مجدد قرار گیرد.

شیخ صدوق در کتاب «الاعتقادات» خود در باب «الاعتقاد فی الاخبار الواردة فی الطب» در بیان آسیب‌های احتمالی در باب روایات طبی، علاوه بر آسیب روایات جعلی و آسیب اشتباه و فراموشی راویان، به مشکل آسیب‌های ناشی از فهم نادرست روایت نیز اشاره کرده و اختصاص روایت به طبع سؤال‌کننده یا اختصاص آن به شرایط اقلیمی مکه و مدینه را از موانع تعمیم نتیجه روایت به سایر افراد به شمار می‌آورد (شیخ صدوق، اعتقادات الامامیه، بی تا: ۱۱۵).

## نمونه تعارض روایت با علم روز (حدیث ذباب و علم روز)

در پایان این بخش به حدیث ذباب به عنوان یکی از نمونه‌های تعارض روایت طبّی و علم روز اشاره می‌شود. این روایت مشهور که در کتاب‌های حدیثی دست اول اهل سنت از جمله کتاب «صحیح البخاری» نقل شده است، چنین می‌گوید: «چون مگس در ظرف یکی از شما افتاد، باید تمام آن را در آن ظرف غذا فرو ببرید؛ زیرا در یکی از بال‌های مگس شفا و در بال دیگرش زهر است، و همانا مگس بال زهر آلود را در نوشیدنی (خوردنی) فرو می‌برد و بالی که در آن شفا است، فرو نمی‌برد. پس آن را فرو ببرید تا سم مگس به شما ضرر نرساند» (بخاری، صحیح البخاری، ۲۰۰۶ م: ۳/۲۳۴؛ ابوداود، المسند، بی‌تا: ۳/۶۴۲).

این حدیث در منابع دست اول حدیثی شیعه وجود ندارد، ولی به بعضی کتاب‌های حدیثی شیعه از جوامع حدیثی اهل سنت راه یافته است (ابنا بسطام، طب الاثمه، بی‌تا: ۱۰۶؛ طبرسی، مکارم الأخلاق، ۱۴۱۴ ق: ۱۵۲-۱۵۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳ ق: ۶۱/۳۱۲؛ ۶۳/۴۷۶؛ ۱۰۹/۲۵۲؛ نوری، مستدرک الوسائل، ۱۹۸۸ م: ۱۶/۳۲۸).

به دلیل قرار گرفتن این حدیث در کتب حدیثی معتبره، به ویژه کتاب بخاری، علمای اهل سنت معتقد به صحت این حدیث‌اند. در مقابل، علم روز، مگس را ناقل بیماری‌های گوناگون و میکروب‌های بیماری‌زا می‌داند. برخی از محققان اهل سنت سعی نموده‌اند در پاسخ به این اشکال به یافته‌های جدید علمی استناد کنند که اعلام نموده است مگس در بدن خود علاوه بر حمل میکروب‌ها و عوامل بیماری‌زا حامل پادزهر نیز می‌باشد.

این محققان آورده‌اند: کسب تجربه از اوایل قرن بیستم جهت استفاده از پادزهر حشرات آغاز شد. خانم دکتر جوآن کلارک در استرالیا از غربی‌هایی بود که به این مسئله اهتمام ورزید و در اثر تجربه فهمید که در سطح خارج مگس پادزهر وجود دارد که برخی از امراض و بیماری‌ها را معالجه می‌کند. بهترین شیوه برای آزادسازی پاد زهر از مگس، فروبردن آن در مایعات است. این کشف جدیدی است که محققان را متحیر کرده و هرگز توقع نداشتند که بیماری و دارو را در یک مخلوق و آن هم در مگس بیابند. وی با بیان این مطلب در ادامه چنین می‌گوید: سؤال این است: آیا این همان چیزی نیست که پیامبر ﷺ آن را قرن‌ها پیش بیان کرده بودند؟ ... پروفیسور جان الوارز براوو از دانشگاه توکیو می‌گوید: چیزهای دیگری وجود دارد که انسان قبول کند در مگس شفا وجود دارد؛ بنابراین، به زودی خواهیم دید که درمانی موفق برای بیشتر بیماری‌ها از مگس استخراج می‌شود. محققان دانشگاه استنفورد اعلام کردند برای اولین بار است که کشف کرده‌اند ماده‌ای در مگس وجود دارد که سیستم دفاعی بدن انسان را تقویت می‌کند (پایگاه اینترنتی [www.Vaislamah.com](http://www.Vaislamah.com)).

اگرچه علمای اهل سنت تلاش نموده‌اند تا به این ترتیب احتمال تعارض بین روایت قطعی تلقی شده خود را با یافته‌های اولیه علمی حل نمایند، به نظر می‌رسد این روایت علاوه بر اشکالات سند (نصیری، مجله علوم حدیث، ۱۳۸۶ ش: شماره ۴۳، ص ۵۸-۷۱) از جهت تطابق با معیار عدم رکاکت معنوی نیز مورد اشکال است و نمی‌توان محتوای آن را پذیرفت؛ چرا که طبع انسانی با فرو بردن حشره‌ای که محل رشد و نموی آن در میان زباله‌ها و ناپاکی‌هاست، در آب و سپس نوشیدن آن، سازگار نیست.

آیت الله جعفر سبحانی می‌فرماید: اعتقاد به صحت این حدیث جداً مشکل است؛ زیرا علم کشف کرده است که مگس در بال‌های خود میکروب‌های کشنده و زیان‌آور را به دوش می‌کشد و به هیچ عاقلی بر نمی‌خورد که چنین گفتاری را بر زبان جاری کرده باشد! به علاوه، دل‌ها از دیدن مگس تنفر و انزجار پیدا می‌کند، با این حال چگونه پیامبر ﷺ دستور می‌دهد، مگسی که در ظرف خوردن یا آشامیدن افتاده باشد، شناور سازند، آنگاه از محتوای همان ظرف تناول شود؟! (سبحانی، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، ۱۴۲۰ ق: ۳۶۸).

### نتیجه

در اعتبار روایات پزشکی نیز مانند سایر روایات، سند و متن حدیث هر دو حائز اهمیت می‌باشد. در اعتبارسنجی سندی روایات طبی، دیدگاه علمای اسلامی از خلال بیان کلی نظرآشان قابل کشف است؛ به این ترتیب روایات طبی متواتر و محفوف به قرائن نزد همگان حجت است. روایت طبی راویان ثقة نیز نزد قائلان به حجیت مطلق خبر واحد و قائلان به حجیت خبر واحد در غیر عقاید، حجت به شمار می‌آید. در مقابل، معتقدان به عدم حجیت خبر واحد غیر محفوف به قرائن و معتقدان به حجیت خبر واحد در فقه، خبر واحد طبی را حجت نمی‌دانند.

در اعتبار سنجی متنی (نقد محتوایی) روایات طبی نیز معیارهای عمومی نقد متن از قبیل عدم مخالف با قرآن کریم، سنت قطعی، عقل، تاریخ صحیح، عدم رکاکت لفظی و معنوی، عدم مخالفت با مشهور، عدم موافقت با مضامین اسرائیلیات و عدم مخالفت با تجربه و علم روز مورد توجه است که در این میان با توجه به ماهیت تجربی موضوع طب و پیشرفت‌های بشری در توسعه این علم، معیار عدم مخالفت با تجربه و یافته‌های علمی در این میان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و علمای فریقین در خلال اعتبار سنجی روایات طبی مختلف به این موضوع اشاره داشته‌اند.

در تعارض بین اخبار و یافته‌های علمی، خبر قطعی بر نظریه‌های اثبات نشده علمی و یافته‌های قطعی علمی بر اخبار ظنی مقدم می‌شوند. در صورت ظنی بودن هر دو طرف نمی‌توان نتیجه را به صورت قطعی به دین نسبت داد. امکان تعارض اخبار قطعی با نتایج قطعی علمی نیز ثبوتاً وجود ندارد و در صورت مشاهده باید به آسیب‌شناسی دقیق و مجدد اخبار و یافته‌های علمی پرداخت.

## منابع

١. قرآن كريم
٢. ابن اثير، المبارك، النهايه فى غريب الحديث و الاثر، بيروت، دار احياء التراث العربى، ٢٠٠١م.
٣. ابن ادريس حلى، أحمد، كتاب السرائر، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٤. ابن بابويه، محمد بن على، مصنفات الشيخ الصدوق (الاعتقادات)، قم، مكتبة پارسا، ٢٠٠٨م.
٥. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمان، مقدمه ابن صلاح (معرفة انواع علوم الحديث)، بيروت، دارالفكر المعاصر، ١٤٠٦ ق.
٦. ابو ريه، محمود، اضواء على السنه المحمديه، مصر، دار المعارف، ١٩٩٤ م.
٧. ادلبى، صلاح الدين، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوى، بى نا، بى تا.
٨. استر آبادى، محمد امين، الفوائد المدنيه، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ دوم، ١٤٢٩ق.
٩. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، الارض و الثرى الحسينية، المجمع العالمى لأهل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٤١٦ق.
١٠. الآمدى، عبدالواحد، غرر الحكم و درر الكلم، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٩٨٧م.
١١. بخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، بيروت، دار المدار الاسلامى، ٢٠٠٦ م.
١٢. برقى، أبى جعفر، المحاسن، قم، المجمع العالمى لأهل البيت، چاپ دوم، ١٤١٦ق.
١٣. بيضانى، قاسم، مبانى نقد متن الحديث، قم، منشورات المركز العالمى للدراسات الاسلاميه، ١٣٨٥ ش.
١٤. تسترى، محمد تقى، الاخبار الدخيله، تهران، مكتبة الصدوق، چاپ دوم، ١٤٠١ ق.
١٥. جوادى آملی، عبدالله، تفسير تسنيم، قم، اسراء، چاپ دوم، ١٣٨٨ ش.
١٦. الحاج حسن، حسين، نقد الحديث فى علم الروايه و علم الدرايه، بيروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٥ق.
١٧. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، بيروت، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٩٩٣م.
١٨. حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمه فى أصول الاثمه، قم، ننگين، ١٤١٨ق.
١٩. خطيب بغدادى، ابوبكر احمد بن على بن ثابت، الكفايه فى علم الدرايه، مدينه منوره، المكتبه العلميه، بى تا.
٢٠. دمينى، مسفر بن عزم الله، مقاييس نقد متون السنه، رياض، ١٤٠٤.
٢١. رازى، ابو الفتوح، تفسير رُوح الجنان و رُوح الجنان، مشهد، بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، ١٣٧٥ ش.
٢٢. رفيعى محمدى، ناصر، درسنامه وضع حديث، قم، انتشارات مركز جهانى علوم اسلامى، ١٣٨٤ ش.
٢٣. سبحانى، جعفر، الحديث النبوى بين الروايه و الدرايه، بيروت، دارالاضواء للطبعه و النشر و التوزيع، ١٤٢٠ق.
٢٤. سجستانى، ابى داود، سنن ابى داود، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا.
٢٥. سلفى، محمد لقمان، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً و متناً، رياض، بى نا، ١٤٠٨ ق.

۲۶. سیوطی، جلال الدین، جامع الاحادیث، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۷. طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، انتشارات هجرت، ۱۳۶۰ ش.
۲۹. طبرسی، حسن، مکارم الاخلاق، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، قم، المطبعة ستاره، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. عاملی، زین الدین (شهید الثانی)، معالم الدین و ملاذ المجتهدين، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ نهم، بی تا.
۳۲. فیض کاشانی، محسن، کتاب الوافی، اصفهان، منشورات مکتبة الامام امیر المومنین علی (علیه السلام)، ۱۴۳۰ ق.
۳۳. کلینی، محمد یعقوب، أصول الکافی، بیروت، دار الأضواء، ۱۹۹۲ م.
۳۴. مازندرانی، محمد صالح، شرح أصول کافی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۵. مامقانی، عبد الله، مقیاس الهدایة فی علم الدراية، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۱ق.
۳۶. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال فی سنین الأقوال و الأفعال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۹م.
۳۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۸. محسن الغراوی، محمد، مصادر الاستنباط بی الاصولیین و الاخباریین، قم، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۹. مفید، محمد، بن محمد بن نعمان، الامالی المفید، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۳م.
۴۰. ملا علی القاری، نور الدین، الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة، بیروت، المکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۹۸۶م.
۴۱. مؤدب، رضا، علم الحدیث (پژوهشی در مصطلح الحدیث یا علم الدراية)، قم، انتشارات احسن الحدیث، ۱۳۷۸ش.
۴۲. نجمی، محمد صادق، هریسی، هاشم، شناخت و اعجاز قرآن، قم، بی تا، ۱۳۶۱ ش.
۴۳. نصیری، علی، حدیث ذباب: آموزه ای طبّی یا حدیثی مجعول، مجله علوم حدیث، ۱۳۸۶ش، شماره ۴۳، صص ۵۸-۷۱.
۴۴. نصیری، علی، رابطه مقابل کتاب و سنت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۴۵. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۹۸۸م.
۴۶. پایگاه اینترنتی: [www.Vaislamah.com](http://www.Vaislamah.com)