

قرآن، زیر بنای فکری مستحکم و جاویدان ما مسلمانان در زمینه‌های اعتقادی، عبادی، اخلاقی و فرهنگی می‌باشد. خداوند متعال آن را برای هدایت و سعادت بشری ارزانی داشته و به وسیله فرستاده‌ای امین و آموزگاری وحی آشنا در اختیار انسان قرار داده است. تدبر و پژوهش در آن برای همگان سفارش شده است.

در لابلای پیام‌های خود قرآن، دغدغه‌ها، نگرانی‌ها و هشدارهایی از بی‌توجهی به این کتاب بزرگ به چشم می‌خورد که از زبان پروردگار عالم در آن انعکاس یافته است. بی‌توجهی یا کم‌توجهی به قرآن و یا نگاه حاشیه‌ای به آن، در زبان قرآن، به «مهجوریت قرآن» معروف است.

بیشتر مفسران و قرآن پژوهان، مهجوریت قرآن را به معامله تشریفاتی با قرآن، نگاه تک‌بعدی و عمل نکردن به قرآن تعبیر کرده‌اند که تعبیری درست و مقبول است. اما بیشتر، دامن عوام الناس و توده ناآگاه جامعه اسلامی را در برمی‌گیرد. در حالی که به تأیید شماری از دانشمندان قرآن شناس، مهجوریت قرآن در حوزه‌های علمیه، کمتر از مهجوریت در بخش‌های دیگر جامعه نبوده است.

از هزاره گذشته، هر چند حوزه‌های علمیه شیعه، تلاش گسترده‌ای برای تدوین فقه و اصول فقه مصروف داشته‌اند و با تولید هزاران کتاب و رساله و حاشیه‌نویسی - چاپی و خطی که نوعاً هم تکراری می‌نمایند - بیش از پیش بر غنای این علم افزوده‌اند، اما در تفسیر و تدبر در قرآن، تنها به آیات الاحکام، آن مقدار که مورد نیاز حوزه فقهی بوده، توجه گردیده و در بقیه آیات، به غریب کتب تفسیر و حلقه‌های کوچک تفسیری بسنده شده است.

از این رو پرچم تفسیر قرآن در حوزه‌های شیعی را معدود دانشمندانی بر دوش خود کشیده‌اند و هر کدام در حد توان و متناسب با گرایش فکری و زمینه‌های علمی مورد علاقه خود، بر آن همت گماشته‌اند.

به راستی این معدود مفسران نیز - به ویژه در سده‌های متقدم - در علوم مختلف قرآن اهتمام زیادی کرده‌اند و دیدگاه‌های درخور توجهی که تا به امروز



کاربرد داشته و ساختار فکری تفاسیر سده‌های بعدی را پایه‌ریزی نموده است، از خود به یادگار گذاشته‌اند.

اما در بخش روایات تفسیری که سخت‌ترین و زمانبرترین بخش تفسیر را شامل می‌شود، غالباً روند تفاسیر، از روند تساهل و تسامح پیروی کرده است. و چه بسا ظواهر آیات، تحت‌الشعاع روایات واقع شده و مسیر درک پیام الهی را متوقف ساخته است. یعنی سفارشِ عرضه‌ی روایات به قرآن، جایگزین عرضه‌ی قرآن بر روایات گردیده است.

چنین روندی موجب شده است که در روایات فقهی - که بخش فروع دین را پاسداری می‌نماید - تلاش گسترده‌ای صورت بگیرد و علوم اصول فقه، رجال و حدیث‌شناسی تا حدودی پالایش روایات فقهی را عهده‌دار گردند. ولی متأسفانه در قرآن - که پایه‌ی اعتقادات انسان‌ها در تمام عرصه‌ی زندگی است - تا کنون شاهد چنین تحوّل‌ی نبوده‌ایم.

به نظر می‌رسد عواملی چند در پیش آمد چنین رویدادی دخالت داشته باشد:

1. اعتماد به صداقت و دقت مفسران متقدم در پرداختن به روایات تفسیری؛
2. پیروی از متقدمان که بنای تساهل در روایات تفسیری شیوه‌ی آنان بوده است؛
3. تمرکز علم حدیث‌شناسی در بخش فقه و فقاہت؛
4. داشتن روحیه‌ی اخباری‌گری - با شدت و ضعفی - که در اکثر مفسران نفوذ داشته است؛

5. سختی کار و بسیار زمانبر بودن حدیث‌شناسی؛
6. تصمیم مفسران به شروع و اتمام تفسیر قرآن از ابتدا تا انتها به طور انفرادی؛
7. نبود کار گروهی در حوزه تفسیر قرآن؛
8. نگرانی از پیشامدها و موانع گوناگون و نگرانی از مجال ندادن عمر برای اتمام کار تفسیر؛

9. ارزش اجتماعی مرجعیت فقهی بر مرجعیت تفسیری؛

10. «باستان‌زدگی» مفسران و پیروی از سبک تفسیر ترتیبی قرآن تا اواخر قرن

چهاردهم هجری؛

و دلایل دیگری که دست به دست هم داده و جرح و تعدیل روایات در بخش تفسیری را متوقف نموده یا بسیار کندتر ساخته است. نظر به روایات تفسیر «تبیان» شیخ طوسی که تفسیرنگاری در ابعاد مختلف قرآنی را در جهان تشیع بنیان نهاده است، روزنه‌ای دیگر به جهان کتب تفسیر است. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید!

نیم نگاهی به تفسیر «تبیان»

تفسیر گرانسنگ «تبیان» که از آثار قرن پنجم هجری قمری به شمار می‌رود، از مهم‌ترین، کامل‌ترین و معتبرترین تفاسیر قرآنی است که برای نخستین بار در عالم تشیع، به همت شیخ ابو جعفر محمد بن حسین بن علی بن حسن طوسی - مشهور به شیخ طوسی، شیخ الطایفه و شیخ الامامیه - به زبان عربی نگارش یافته است.

تفسیر «تبیان» هر چند در تقسیم بندی سبک تفسیری، بیشتر در ردیف تفاسیر کلامی و بلاغی شهرت یافته است؛ اما در واقع تفسیر جامع و فراگیری است که مشتمل بر انواع علوم و فنون قرآنی، مانند: قرائت، اعراب، صرف و نحو و اشتقاق، معانی و بیان، ناسخ و منسوخ، شأن نزول، قصص، تاریخ، حدیث، فقه و اعتقادات دینی، با استفاده از آرای تفسیری گذشتگان شیعه و سنی است که بسیاری از این علوم قرآنی را نیز پاسخگو می‌باشد.

این اثر نفیس که از امهات تفاسیر شیعی است، در عین گزیده‌گویی، دریایی از معارف و آموزه‌های اسلامی است که در نوع خود بی‌نظیر می‌نماید.

شیخ؛ که خود کتابشناسی بزرگ و نویسنده‌ای زبردست در جهان اسلام است، به قدری از خلق این اثر منسجم و متقن شادمان است که علی‌رغم روحیه تواضع و فروتنی، کتمان زیبایی آن را تاب نیاورده و در مقدمه تفسیر و در کتاب «الفهرست» زبان به اظهار تحسین آمیز آن گشوده و آن را در میان تفاسیر شیعی ناهمانند خواننده است.

ابن ادريس حلی (598هـ) با اینکه نخستین دانشمند و فقیهی است که بلنداندیشی‌های فقیهانه و عاقلانه‌اش او را ناگزیر از شکستن سکوت در مقابل آرای



شیخ طوسی در سده بعد نموده و به نقد آرای فقهی و اصولی شیخ جرأت یافته است، اما هنگامی که وارد حوزه تفسیر گردیده، تنها به افزودن تعلیقاتی بر تفسیر «تبیان» بسنده کرده¹ و تسلیم آرای تفسیری شیخ طوسی شده است.

امین الاسلام طبرسی؛ هم در اقتباس از روش تفسیر «تبیان» و در پرورش آرای تفسیری شیخ طوسی؛ است که به خلق تفسیر بلندآوازه «مجمع البیان» مفتخر می‌شود.

به طور کلی می‌توان ادعا کرد که شاکله بسیاری از مسائل کلامی شیعه به شیخ طوسی؛ منتهی می‌شود که در قالب‌های فکری سامان یافته‌ای از مفاهیم قرآنی و حدیثی استخراج و غالباً آنها را در تفسیر «تبیان»، منعکس ساخته است.

انگیزه نگارش این تفسیر را شیخ در مقدمه تفسیر خود چنین می‌گوید:

«آنچه مرا به نگارش این کتاب واداشت، این بود که در میان دانشمندان شیعه کسی را نیافتم که تفسیر جامعی بنگارد که شامل همه علوم و فنون قرآنی بوده باشد؛ مگر اینکه شماری تنها به جمع‌آوری روایات و اخبار مربوط به تفسیر آیات پرداخته‌اند، بدون اینکه توضیحی درباره آیات داده باشند.

کتاب‌های تفسیری محمدبن بحر، ابومسلم اصفهانی و علی بن عیسی رمانی در این خصوص از بهترین تفاسیر است؛ جز اینکه سخن را به درازا کشیده و مطالب اضافی را در آن وارد کرده‌اند.

شنیده‌ام عالمان شیعه، دنبال تفسیر مختصر و مفیدی می‌باشند که ضمن اختصار، شامل همه علوم و فنون قرآنی، همچون قرائت، معانی، اعراب، مسائل محکم و متشابه بوده و ایرادهای مادی گرایان و مخالفانی چون مجبره، مشبهه، مجسمه² و دیگران را پاسخگو بوده باشد و صحت دلایل و اعتقادات دانشمندان گذشته را بازگویی نماید.

من به یاری خداوند به این مهم می‌پردازم، به گونه‌ای که نه چندان طولانی و باعث ملالت خاطر گردد و نه چندان کوتاه که فهم مطلب را برای خوانندگان

دشوار نماید.» (شیخ، تبیان، 1/1)

روش تفسیری شیخ طوسی

شیخ طوسی پس از آوردن متن آیه، ابتدا واژه‌های دشوار آن را بررسی و اختلاف قرائت‌ها را بیان می‌کند؛ سپس آراء و اقوال گوناگون را در آن خصوص می‌آورد و مفهوم آیه را به صورت ایجاز و مطلوب، مطرح می‌نماید. بیان شأن نزول و مسائل مورد اختلاف فقهی و اعتقادی از دیگر مطالبی است که در تفسیر «تبیان» دیده می‌شود.

شیخ ؛ در سرتاسر این تفسیر، مطالب خود را در بخش‌های مختلف تفسیری با آوردن دیدگاه‌های مفسرانی از شیعه و سنی تقویت کرده و کوشیده است با آوردن شواهدی از روایات معصومان ؛ نیز آنها را استحکام بیشتری بخشد.

ملاک شیخ ؛ در روایت‌پردازی

شیخ طوسی ؛ پیش از پرداختن به تفسیرنگاری، با نگارش کتاب‌های روایی بسیار مهم و مشهوری چون «تهذیب»، «استبصار»، «امالی» و نگارش کتاب‌های رجالی، مهارت و استادی خویش را در حدیث‌شناسی، برای هزاره‌های بعد از خود به یادگار گذاشته است.

او در روایت‌پردازی و حدیث‌شناسی، ملاک‌های گذشتگان را ناکارآمد و تنگ‌نظرانه توصیف کرده و دایره اعتماد به احادیث را تا حدودی وسعت بخشید؛ به طوری که بسیاری از روایات و راویان ضعیف را به اعتبار و وثاقت رسانده است.

«دانشمندان - تا قبل از شیخ طوسی- در مقام پذیرش اخبار رسیده، سخت‌گیری فراوانی معمول داشته و در احراز عدالت راوی قائل به اجتناب وی از معاصی و فسوق بودند؛ اما شیخ طوسی عدالت راوی در مرحله روایت را غیر از عدالت وی در مرحله شهادت عنوان نموده و فسق جوارحی را نافی عدالت راوی - آن هم پس از احراز راستگویی او- ندانسته است؛ در صورتی که متقدمان، فسق جوارحی را از موانع پذیرش خبر راوی می‌دانستند. (شیخ طوسی، العده، 80-81/1)



گذشته بر آن، شیخ طوسی، ؛ به حجیت مرسلات شماری از بزرگان شیعه از جمله «ابن ابی عمیر»، «صفوان بن یحیی» و «احمد بن محمد بن ابی نصر» قائل گردیده، و با اعتقاد به اینکه آنان هرگز از افراد غیر موثق روایت نمی‌کنند، دایره اعتماد به روایات را وسعت بخشیده است. (همان)

آیت الله خوئی ؛ در این باره می‌نویسد:

«این مسئله از دیدگاه شیخ طوسی سرچشمه می‌گیرد، در حالی که در سخنان متقدمان، شاهدی بر آن یافت نمی‌شود. شیخ در مواردی بدون بررسی وضعیت راویان، به اخبار ضعیف آنان استناد نموده است.» (خوئی، 14/1)

روش شیخ طوسی در روایت پردازی، فقیهان ژرفاندیشی چون: شهید ثانی، حاج ملا علی علیاری و دیگران را به حیرت و تعجب واداشته است، تا اینکه ناگزیر، قلم نقد را به سویش نشانه رفته‌اند.

شهید ثانی ؛ چنین می‌نویسد:

«جای شگفتی است که شیخ طوسی در کتاب‌های اصولی خود برای پذیرش روایات، معیارهایی را مطرح می‌نماید، ولی آن‌گاه که به نگارش کتاب‌های حدیثی و فقهی می‌پردازد، غرایبی از او شاهد می‌شویم. چنان‌که گاه به خبر ضعیف عمل نموده و اخبار صحیح را به دلیل ناهماهنگی با دیدگاهش به وسیله اخبار ضعیف، تخصیص می‌زند؛ گاه حدیث ضعیف را به دلیل ضعیف بودنش کاملاً رد می‌نماید و گاه همانند سید مرتضی؛ خبر صحیح را به دلیل اینکه خبر واحد است، ناپذیرفتنی اعلام می‌کند!» (شهید ثانی، 26/)

آیت الله ملا علی علیاری ؛ نیز می‌نویسد:

«دیدگاه فقیهان بزرگوار معاصر ما بر این است که شیخ طوسی هرچند شیخ الطایفه و رئیس مذهب امامیه در فقه و حدیث است، اما گوناگونی و ناهمسازی زیادی در گفتار و نوشتارش دیده می‌شود. همو در کتاب‌های روایی خود با توجه به روی آوردن به احتمالات بعید و توجیهاات نادرست، به اشتباه بزرگی گرفتار آمده است. شیخ گاه به روش اهل قیاس و استحسان پیش رفته، و گاه صرفاً در سبک و سیاق اخباریان رفتار نموده است.» (ملا علی علیاری، 365/6)

«فضل و دانش شیخ، بسیار بالاتر از آثار نوشتاری او می‌باشد؛ جز اینکه به دلیل تعجیل در تدوین مطالب، حریص بودن به کثرت تألیف، گستردگی دایره مشغله تدریس، فتوا، علم، عمل و موارد دیگر، ایشان را در چنین وضعیتی قرار داده است.» (همان، 366/)

برخی از تحلیل‌گران و کارشناسان را نظر بر این است که شیوه شیخ طوسی در این راستا یک شیوه مصلحت‌آمیز بوده که بنا به اقتضای زمان و برای خاموش کردن آتش فتنه اختلافات و جدال‌های مذهبی در بغداد و اطراف آن و پاسداری از مذهب شیعه، آن را اتخاذ کرده است. (بهبودی، 16/1 و 17) اما حال که آثار روایی شیخ، مبانی فقه و کلام حوزه‌های شیعه را هدایت و حاکمیت می‌نماید، چنین تحلیلی از مصلحت‌گرایی، جای تأمل دارد.

دیدگاه شیخ؛ درباره روایات تفسیری

شیخ طوسی؛ در استفاده از روایات تفسیری - علی‌رغم تساهل در روایات فقهی - معتقد به سخت‌گیری بیشتری در تفسیر می‌باشد. او که در عرصه فقه و فقهات بر خلاف نظر اساتید خود - شیخ مفید و سید مرتضی - عمری را از حجیت خبر واحد دفاع کرده است (شیخ طوسی، عده، 54/)، چون در ساحت قرآن و تفسیر می‌نشیند، همچون اساتید خود، حجیت خبر واحد را زیر سؤال برده و تفسیر را بر اساس آن جایز نمی‌شمارد!

شیخ؛ در مقدمه تفسیر «تبیان»، دیدگاه خود را مشروحاً بیان می‌کند که خلاصه‌ای از آن چنین است:

«واعلم ان الروایة ظاهرة فی أخبار أصحابنا بأن التفسیر القرآن لایجوز الا بالأثر الصحیح عن النبی 9 و عن الأئمة - الذین قولهم حجّة کقول النبی 9 - و أن القول فیہ بالرأی لایجوز...» (شیخ طوسی، تبیان، 4/)

«و أما المتأخرون فکل واحد منهم نصر مذهبه، و تأول ما یطابقه أصله... و لا یجوز لأحد أن یقلد أحداً منهم؛ بل ینبغی أن یرجع إلى أدلّة الصحیحة اما العقلیة أو الشرعیة من الإجماع أو نقل متواتر به عن من یرجع إلیه» (همان، 6/)



«بدان که برابر با ظاهر روایات که دانشمندان ما از پیامبر ﷺ و ائمه نقل کرده‌اند، تفسیر قرآن جایز نیست، مگر به وسیله روایات صحیح از پیامبر ﷺ و امامان :- که قول آنان مثل قول پیامبر ﷺ حجت است. اما مفسران جدید، قرآن را مطابق مذهب و سلیقه خویش تأویل و تفسیر کرده‌اند. از این رو تقلید و پیروی از آنان جایز نیست؛ بلکه سزاوار است که به دلایل صحیح عقلی، شرعی اجماعی و یا اخبار متواتری که از افراد مورد اعتماد و قابل پیروی رسیده است، رجوع نماید.» شیخ، ؛ پس از بیان این ملاک‌ها و ملاک‌های دیگری که آورده و ضرورت رعایت آنها را متذکر شده است، آن‌گاه درباره خبر واحد چنین می‌نویسد:

«ولا يقبل في ذلك خبر واحد، خاصة اذا كان مما طريقه العلم» (همان)

«در تفسیر قرآن، خبر واحد پذیرفته نیست؛ به ویژه آن‌گاه که رسیدن به صحت آن معلوماتی را طلب می‌کند.»

ایشان در ادامه مقدمه تفسیر خود، بر بی‌اعتباری خبر واحد تأکید نموده و اضافه می‌کند:

«و اما طريقة الآحاد من الروایات الشاردة ... فانه لا يقطع بذلك ولا يجعل شاهداً

على كتاب الله ...» (همان، 7/)

«... التي لا توجب علماً و عملاً و الاولى الاعراض عنها ...» (همان، 3/)

«و اما استفاده از خبر واحدی که در روایات غریب وجود دارد، دلیل قابل اعتمادی بر تفسیر قرآن و کتاب خدا نمی‌باشد؛ آن روایات موجب علم و عمل نبوده و اعراض از آنها ضروری است.»

روایت پردازی شیخ در حوزه تفسیر

گفتیم که شیخ طوسی ؛ در بیان روایات فقهی و تفسیری، دیدگاه یکسانی از خود نشان نمی‌دهد. او در پذیرش روایات فقهی، آسان‌گیری را ملاک خود قرار می‌دهد و در بیان روایات تفسیری، ملاک سخت‌گیری را مطرح نموده و سخت‌بدان تأکید می‌نماید.

اما در پیگیری میزان پابندی شیخ به دیدگاه‌های خود و فاصله رفتاری او از مرحله تئوری تا عمل، نشان می‌دهد که او حداقل در روایت‌پردازی تفسیری، از ملاک‌های مورد نظر خود که در مقدمه تفسیر «تبیان» تأکید نموده است، عدول نموده و از روایات تفسیری بسیار ضعیف‌تر از روایات فقهی، استدلال آورده است. اتخاذ این روش، موجب شده که علاوه بر کثرت اخبار آحاد در تفسیر «تبیان»، گاه اخباری در اقسام زیر را نیز در آن شاهد باشیم:

1. روایات بدون سند و ضعیف

2. نقل حدیث به معنا

3. نقل از ضعفای مشهور

4. اسرائیلیات

5. تخلیط و تصحیف

اینک توضیح کوتاهی در موارد بالا را با نمونه‌هایی از تفسیر «تبیان» مرور

می‌نماییم:

1. روایات بدون سند و ضعیف

خبری که راویان آن حذف شده باشد، روایت بدون سند گفته می‌شود.

خبرنگاران و نویسندگان کتاب‌های روایی متقدم، اساس کار را بر نقل اخبار با سلسله راویان آن بنا نهاده بودند. بعدها دیگران به دلیل وجود کتب مرجع و به دلیل ضرورت ایجازنویسی در تألیف آثار مختلف علمی، ناگزیر از حذف اسناد روایات گردیده‌اند.

روایات بدون سند، هنگامی قابل بررسی و قابل اطمینان‌اند که دسترسی به اسناد آن در دیگر منابع روایی ممکن بوده باشد. بنابراین اگر روایتی بدون ذکر نام گوینده حدیث یا راویان آن، تنها در یک کتاب یافته شود، دلیل بر ضعف آن بوده و چندان قابل اعتماد و اعتنا نخواهد بود.



در تفسیر «تبیان»، شماری از روایات به این شکل وارد شده، در حالی که از گوینده و راویان آنها خبری نیست و در دیگر منابع روایی هم اثری از آنها دیده نمی‌شود.

برخی از روایات بدون سند در تفسیر «تبیان» این‌گونه آورده شده است:

«لما روی من قوله عليه السلام:» ... (همان، 1/ 213)؛

«و منه قوله عليه السلام:» ... (همان، 1/ 239 و 269؛ 3/ 187)؛

«روی عن أئمتنا عليهم السلام:» ... (همان، 1/ 92؛ 2/ 144 و 226)؛

«و فی الحدیث:» ... (همان، 1/ 161 و 175 و 202 و 422 و 429 و 480 و ...):

«وقد روی فی اخبارنا:» ... همان، 20/1 و 49 و 55 و 169 و 453 و 463؛

155/2 و 161 و 216 و 259 و ...):

«و قال عليه السلام:» ... (همان، 1/ 97؛ 3/ 33)؛

«قال/ عن/ فی تفسیر/ فی قرائة اهل البيت :» ... (همان، 1/ 43؛ 2/ 441؛

3/ 586؛ 5/ 72 و 260 و 316؛ 6/ 228 و 262؛ 7/ 196 و 351 و 457 و 461 و 463 و

(...

یک نمونه از روایاتی که جز در تفسیر «تبیان» نیامده و بررسی اسناد آن ممکن

نمی‌باشد، حدیث مشهور زیر است:

1. قال النبی ﷺ و روی عنه عليه السلام أنه قال: إذا جائكم عنی حدیث، فاعرضوه

على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط. (همان،

5/ 1)

«چون به شما حدیثی رسید، آن را به قرآن عرضه بکنید. اگر با کتاب خدا موافق

یافتید، بپذیرید و اگر مخالف پیام قرآن شد، آن را به دیوار بکوبید.»

مشابه این روایت در دیگر منابع روایی هم وجود دارد؛ اما در هیچ کدام، جمله

پایانی آن «فاضربوا به عرض الحائط» دیده نمی‌شود.

شیخ ؛ خود این روایت را در کتاب‌های «تهذیب» و «استبصار» چنین نقل

می‌کند:

مروی عن النبی ۹ و عن الائمة: قالوا: اذا جائکم منّا حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالفه فاطرحوه. (شیخ طوسی، تہذیب، 275/7، استبصار، 190/1)

گذشته از اینها، روایات تفسیری زیادی در تفسیر «تبیان» وجود دارد که در آنها گوینده حدیث که پیامبر یا امام باشد، ثبت شده و عبارت حدیث نیز آمده است، ولی چون راویان حدیث مشخص نیست و در منابع دیگر هم چنین حدیثی نیامده است، شناخت راویان آن و بررسی صحت و سقم آن به هیچ وجه مقدور نمی‌باشد. حدیث زیر نمونه‌ای از آنهاست:

2. «قال علی 7: لیس فی المأکول و المشروب سرف و إن کثر.» (شیخ طوسی، «تبیان»، 506/7)

«در خوردن و آشامیدن، اسراف مطرح نیست، هر چند که زیاده‌روی شود.» این حدیث در منابع قدیمی شیعه و سنی، جز در کتاب «تبیان» جای دیگری دیده نمی‌شود.

سید رضی؛ که کتاب نهج البلاغه را قبل از او و آمدی کلمات قصار علی 7 را تقریباً معاصر با شیخ طوسی جمع‌آوری کرده‌اند، هیچ کدام چنین حدیثی را از آن حضرت نیاورده‌اند.

حدیث مشابهی در آن مضمون از امام صادق 7 وارد شده که چنین است: «لیس فی الطعام سرف.» (شیخ کلینی، 280/6)

اما ده‌ها روایت از همان امامان، ناقض چنین روایتی است؛ و بالاتر از همه، قرآن است که در عرضه این روایت به پیشگاهش صراحتاً می‌فرماید:

(... کُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) (اعراف/31)

«بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید که همانا خدا اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد.» و پیامبر خدا ۹ می‌فرماید:

«کلوا و اشربوا و البسوا و تصدقوا فی غیر سرف و لا یُخل...» (مجلسی، 207/70)

«بخورید، بیاشامید، بپوشید و انفاق کنید چنان‌که نه اسراف باشد و نه بخل، و علی 7 در سفارشی به فرزندش امام حسن مجتبی 7 فرمود:



«یا بنی... إن فی القرآن لآیه تجمع الطب کله «کلوا و اشربوا و لا تسرفوا»
(همان، 267/59)

«فرزندم... همانا در قرآن آیه‌ای است که تمام طب در آن خلاصه شده است: بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید.»

بنابراین، صراحت آیه قرآنی، تواتر احادیث معارض و استدلال عقلی، در ضعف این حدیث، جای تردیدی باقی نمی‌گذارد.

3. شیخ در سبب نزول آیه 87 سوره مائده: (یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا...) چنین می‌نویسد:

«قال عکرمه و أبو قلابه و أبو مالک و ابراهیم و قتاده و السدی و ابن عباس و الضحاک: إن جماعة منهم علی 7 و عثمان بن مظعون و ابن مسعود و عبدالله بن عمر، هموا بصیام الدهر و قیام اللیل، و إعتزال الناس و جب أنفسهم و تحریم الطیبات علیهم» (شیخ، تبیان، 8/4)

این روایت را که شیخ طوسی به صورت نقل به مضمون آورده، در تفسیر برهان چنین آمده است:

«علی بن ابراهیم، قال: حدثنی أبی، عن ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبدالله 7، قال: نزلت هذه الآیه فی أميرالمؤمنین 7 و بلال و عثمان بن مظعون. فأما أميرالمؤمنین 7 فحلف أن لا ینام باللیل أبداً، و أما بلال، فأنه حلف أن لا یفطر بالنهار أبداً، و أما عثمان بن مظعون، فأنه حلف أن لا ینکح أبداً. فدخلت امرأة عثمان علی عایشة، و كانت امرأة جميلة، فقالت عایشة: مالی أراک متعطله، فقالت: و لمن أتزین؟ فوالله ما قاربنی زوجی منذ کذا و کذا، فأنه قد تهرب و لبس المسوح، و زهد الدنیا.»

فلمّا دخل رسول الله ﷺ أخبرته عایشة بذلك، فخرج، فنادی الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فصعد المنبر، فحمد الله و أثنی علیه، ثم قال: ما بال أقوامٍ یحرمون علی أنفسهم الطیبات؟ ألا أتى أنا باللیل، و أنکح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنّتی فلیس منی. فقام هؤلاء، فقالوا: یا رسول الله، فقد حلفنا علی ذلك، فأنزل الله تعالی علیه: «لا یؤاخذکم الله باللغو فی أیمانکم...» (قمی، 180/1)

«صاحب تفسیر قمی می‌گوید: پدرم از ابن‌ابی‌عمیر، و آن هم از بعضی از راویان نقل کرد که از امام صادق **7** روایت شده که فرمود: این آیه دربارهٔ امیرمؤمنان **7** و بلال و عثمان بن مظعون نازل شده است؛ چون علی **7** سوگند یاد کرد که شب‌ها را هیچ‌گاه نخوابد و همه را به عبادت بپردازد؛ بلال نیز قسم یاد کرد که همهٔ روزها را روزه بگیرد؛ و عثمان بن مظعون سوگند یاد کرد که دیگر با همسرش هم‌بستر نشود. روزی زن عثمان بن مظعون با عایشه دیداری داشت؛ عایشه آن زن زیبا را بدون زینت دید و اعتراض کرد. زن عثمان گفت: برای چه کسی زینت بکنم؟ مدتی است که شوهرم نزدیکی با من را ترک کرده، لباس‌های خشن می‌پوشد و زهد را پیشهٔ خود ساخته است.

در این حال پیامبر **9** وارد شد، عایشه ماجرا را برای پیامبر تعریف کرد. پیامبر **9** دستور داد مردم را برای اجتماع در نماز جماعت فراخوانند. حضرت بالای منبر رفت و پس از حمد و ثنای خدا فرمود: چه شده که افرادی، حلال‌های خدا را بر خود حرام کرده‌اند؟ آگاه باشید که من همانا در شب می‌خوابم، با زنان آمیزش می‌نمایم و همهٔ روزها را روزه نمی‌گیرم. پس کسی که از روش من پیروی ننماید، از من نیست.

در این حال آن سه نفر برخاستند و گفتند: پس تکلیف ما دربارهٔ سوگندی که یاد کرده‌ایم چیست؟ در جوابشان آیهٔ بعدی نازل شد.»

این روایت را برخی با شرح و بسط‌های دیگری و افزودن تعداد افرادی که در این برنامه هم‌پیمان شده بودند، آورده‌اند که در بخش روایی تفسیر المیزان، مقداری بدان‌ها اشاره شده است. (علامه طباطبایی، 112-116/6)

علامه طباطبایی، ³ به رغم آوردن این روایات در بخش روایی آیهٔ مذکور، سه بار در صحت این روایات تردید نموده و خواستار توجه و تأمل بیشتری شده است؛ اما در جمع‌بندی خود به وجود چنین ماجرابی و حضور علی **7** و عثمان بن مظعون در داخل ماجرا اعتماد پیدا کرده است. (همان، 114)

نقد روایت

1. این روایت و روایات مشابه آن در زمرة خبر واحد و مرسل و ضعیف قرار دارند.

2. در صورت وجود چنین روایتی، حضور امیرمؤمنان 7 در این ماجرا بسیار بعید است؛ زیرا:

اولاً سوره مائده آخرین یا از آخرین سوره‌هایی است که حدود دو ماه قبل از وفات پیامبر اسلام 9 بر ایشان نازل شده است. این روایت حاکی از آن است که علی 7 بر خلاف 23 سال همراهی پیامبر، داشتن درک عمیق از ظاهر و باطن قرآن، داشتن منصب جانشینی پیامبر، دروازه‌بانی شهر علم پیامبر و ... در حالی که روزهای پایانی حیات پیامبر فرا رسیده، هنوز از درک مسائل پیش پا افتاده و درک آیات قرآنی عاجز است!

ثانیاً این روایت، یعنی آگاهی نداشتن علی 7 از سیره نبوی، از مقدار خواب پیامبر، از دستور خواب پیامبر در قرآن و

ثالثاً این روایت، یعنی آگاهی نداشتن علی 7 از نیازهای اولیه انسان و سوگند برای نخوابیدن که از عهده بشر خارج می‌باشد!!!

رابعاً این روایت، یعنی تفسیر به رأی از سوی امیرالمؤمنین 7، و پیشی گرفتن به انجام کاری قبل از پیامبر!

3. این روایت که از هم‌پیمانی علی 7 با دیگران حکایت دارد، سئوالات زیادی را هم در ذهن تداعی می‌کند و آن اینکه:

بر فرض محال، علی 7 برای نخوابیدن خود سوگند یاد کرد، چرا دیگران را از پیمان غیرشرعی آنان باز نداشت؟ و اگر پیمان آنان هم شرعی بود، چرا خود پیمان‌های آنان را در حق خود انتخاب نکرد و آنها را بر پیمان‌های خود نیفزود؟

4. این روایت، یعنی تضييع حق علی 7 و جفا در حق او که جز به ساختگی بودن آن توسط دشمنان آن حضرت دلالت نمی‌کند!

5. در ساختگی بودن این شأن نزول، گذشته از دلایل مذکور، این یک نکته بسنده می‌کند که نزول سوره و آیه، مربوط به سال دهم هجرت (سال حجة الوداع)



می‌باشد، در حالی که یکی از قهرمانان اصلی این داستان که «عثمان بن مظعون» است - و بسیاری از مفسران از جمله صاحب‌المیزان به وجود او و علی 7 در این داستان اطمینان یافته‌اند - در سال دوم هجرت فوت کرده است! (عسقلانی، 464/2)³ بدیهی است که از لحاظ علم حدیث‌شناسی، روایات بدون ذکر گوینده آن و بدون ذکر سلسله راویان آن، یا روایات ضعیف، ارزش روایی ندارند و بر اساس نظر خود شیخ طوسی، قابل اعتنا نمی‌باشند.

حال اگر کسانی وجود داشته یا وجود دارند که شخصیت علمی و عملی مشاهیر اسلامی را ملاک اعتبار نوشته‌های آنان قلمداد نموده و روایات وارد شده در کتاب‌های آنان را معیار صحت حدیث قرار می‌دهند، بهتر است توجه داشته باشند که در علم حدیث‌شناسی چنین اصلی مطرح و پذیرفته نیست؛ و شواهد این مقاله نشان خواهد داد که اعتبار علمی و عملی نویسنده کتاب، معیار صحت حدیث نمی‌باشد.

البته شایان ذکر است که شیخ در موارد بسیاری، متوجه ضعف خبر گردیده و پس از آوردن آن، از زبان دیگران یا خود، ضعیف بودن آن را اعلام کرده است.⁴

2. نقل به معنا

حفظ الفاظ و نقل عین عبارتی که از معصوم صادر می‌شود، برای راویان حدیث، کار بسیار مشکل و چه بسا ناممکن می‌نمود. از این رو با استعلامی از معصومان : مشخص شد در صورتی که اساس و جوهر معنایی روایت محفوظ بماند، نقل آن مجاز می‌باشد. (حر عاملی، 54/18 و 75)

پس روایتی را که برخی از واژگان و الفاظ آن عین فرمایش معصوم : نبوده، ولی با حفظ بار معنایی و مقصود و مراد اصلی معصوم : آورده شده، آن را «نقل حدیث به معنا» گویند.

اما نقل به معنا تنها در موارد حرج و یاری نکردن حافظه تجویز شده است؛ و وقتی که روایات در منابع روایی ثبت شده باشد، نیازی به تکیه کردن به حافظه نیست تا به خاطر ضعف آن نقل به معنا تجویز گردد. (غفاری، پاورقی ص 207)



شیخ بزرگوار در تدوین و تألیف تفسیر «تبیان»- که آخرین یا از آخرین اثرهای علمی او به شمار می‌رود⁵- آن گونه می‌نماید که بنا به دلایلی و به احتمال قوی به دلیل کبر سن و اندیشهٔ مجال عمر، در بیان روایات بیشتر به حافظهٔ خود اعتماد نموده و از روش «نقل حدیث به معنا» استفاده نموده است؛ و چه بسا که از نقل حدیث به معنا هم تجاوز کرده و به نقل به مضمون رسیده است؛ یعنی نه تنها از الفاظ حدیث و یا الفاظ مترادف آن استفاده نکرده، بلکه به چکیده و مفهوم حدیث بسنده کرده است. مانند نمونه‌های زیر:

1. در تفسیر آیهٔ 51 سوره بقره می‌آورد:

«و ما روی عن النبی ﷺ انه لعن المصوّرین» (شیخ، تبیان، 237/1)

«آنچه از پیامبر ﷺ نقل شده، این است که آن حضرت صورتگران و مجسمه‌سازان را لعنت کرده است.»

نوع بیان شیخ نشان می‌دهد که او مضمون حدیث را آورده، نه عبارت حدیث را. در مآخذ شیعی و سنی، حدیثی که حاوی چنین پیامی بوده باشد، ثبت نشده است و آنچه ثبت شده، چنین است:

«عن رسول الله ﷺ: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون.» (متقی هندی،

17/4)

و در روایت ضعیفی از امام محمدباقر⁷ این گونه رسیده است:

«إن الذين يؤذون الله ورسوله، هم المصوِّرون، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها

الروح» (حر عاملی، 562/3)

«همانا آزاردهندگان خدا و پیامبرش، عکاسان و مجسمه‌سازان هستند؛ آنان را

روز قیامت مکلف می‌کنند تا در تصاویر خود روح بدمند.»

پس در مورد روایتی که شیخ به صورت نقل به مضمون آورده است، باید گفت:

شاید روایتی به آن مفهوم در منابع زمان شیخ بوده است، ولی حوادث روزگار و

آتش‌زنی کتابخانه‌هایی، مانع از رسیدن آن به دست ما شده است؛ یا اینکه به آفت

حفظ‌نویسی گرفتار آمده است. در هر صورت اعتباری بر آن متصور نیست.

2. در تفسیر آیه 3 سوره بقره می‌نویسد:

«روی عن الرضا 7: انّ الايمان هو التصديق بالقلب و العمل بالأركان و القول

باللسان.» (شیخ، تبیان، 55/1)

«از امام رضا 7 روایت شده که فرمود: همانا ایمان عبارت است از تصدیق با قلب، عمل با اعضا و اقرار با زبان.»

این حدیث را شیعه و سنی از پیامبر اکرم 9 و شیعه از امیرمؤمنان، امام صادق و امام رضا 8 روایت کرده‌اند.

از مصادیق نقل به معنای آن اینکه:

الف) عبارت «القول باللسان» که شیخ در «تبیان» آورده، در روایتی «قول باللسان»، در روایت دیگری «نطق باللسان» و در روایت دیگری «اقرار باللسان» وارد شده است، نه «القول باللسان».

ب) در همه متن‌ها - به جز «تبیان» - این حدیث با «الایمان» شروع شده است، نه با «إن».

ج) ترتیب منطقی ایمان اقتضا می‌کند که تصدیق قلبی و اقرار زبانی، مقدم بر عمل به ارکان باشد. این ترتیب در همه متن‌های رسیده، حتی در «امالی» خود شیخ رعایت شده است، ولی در «تبیان»، چنین ترتیبی دیده نمی‌شود.

شیخ این روایت را در «امالی» این‌گونه آورده است:

«امیرالمؤمنین 7: سألت النبی 9 عن الايمان، قال: تصديق بالقلب، و اقرار باللسان، و عمل بالاركان.» (شیخ، امالی، 284)

و در «نهج البلاغه»، «اصول کافی» و «عیون الاخبار شیخ صدوق» نیز این‌گونه است:

«قال رسول الله 9: الايمان اقرار باللسان، و معرفة بالقلب و عمل بالاركان.» (نهج البلاغه، حکمت 277؛ شیخ کلینی، اصول کافی، 44/3؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، 38/2)

بدیهی است که شیخ در نقل این حدیث از حافظه‌اش کمک گرفته و در نتیجه، حدیث نقل به معنا رسیده را مجدداً نقل به معنا ثبت کرده است.



3. نقل از راویان غیر موثق

چنان که در پیش گفتیم، شیخ طوسی در مقدمه تفسیر قرآن، در مورد پرداختن به روایات تفسیری، بیش از روایات فقهی حساسیت نشان می‌دهد و ورود احادیث ضعیف را به ساحت قرآن مجاز نمی‌داند. ولی چون بر کرسی تفسیر می‌نشیند، میدان تساهل را در روایات تفسیری، بیش از روایات فقهی توسعه می‌دهد.

علامه عسکری؛ می‌نویسد:

«شیخ طوسی در «تبیان» خود از کسانی چون عایشه و عبدالله بن زبیر روایت می‌کند، که از آنان در «استبصار» و «تهذیب»، روایت نمی‌کند.

به عنوان نمونه، شیخ طوسی؛ داستان افک را نقل می‌کند و می‌گوید که درباره عایشه است و آیات در تبرئه عایشه نازل شده است (تبیان، 415/7). در صورتی که آیات افک در تبرئه «ماریه» نازل شده است؛ از افکی که عایشه و دار و دسته‌اش به او زده بودند.

این مطلب از «تبیان» شیخ طوسی؛ به مجمع‌البیان، تفسیر ابوالفتوح رازی، تفسیر گازر و ... رفته است. «عسکری، نقش ائمه در احیای دین، 63/7 و 64)

ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

«روایاتی هست که من آنها را «روایات منتقله» نام‌گذاری کرده‌ام. اصل این روایات، در مکتب خلفا بوده و از آنجا به کتاب‌های ما، مخصوصاً «تبیان» شیخ طوسی و ... منتقل شده است.» (عسکری، معالم المدرستین، 253-263/3)

شیخ در تفسیر خود بارها از ابوهریره و انس بن مالک که از چهره‌های سرشناس در حدیث‌سازی بوده و در سخن امام صادق 7، دروغ‌گویان از زبان رسول خدا 9 معرفی شده‌اند، (شیخ صدوق، خصال، 209) به راحتی حدیث نقل می‌کند. (شیخ، تبیان، 36/4 و ...)

4. اسرائیلیات

روایات، اخبار و قصص خرافی و بی‌بنیانی که از طریق یهود و دشمنان دین اسلام ساخته شده و به کتاب‌های روایی ما وارد شده‌اند، در علم حدیث، اسرائیلیات گفته می‌شود.

اسرائیلیات به دلایل مختلف در بخش تاریخ قبل از اسلام، نمود بیشتری در کتاب‌های مسلمانان دارد. از آنجا که بخش زیادی از آیات قرآن را تاریخ و سرگذشت انبیا و قوم‌های آنان تشکیل می‌دهد و بنای قرآن بر ایجاز‌گویی و بیان کلیات و مسائل انسانی و قابل بهره‌برداری بر گرویدگانش بوده است، حس کنجکاوی مفسران متقدم قرآنی موجب گردیده که اخبار و قصص موجود در ادیان گذشته را مستمسک خود قرار دهند و در تبیین و تفسیر شماری از آیات قرآنی، از آنها بهره‌برداری نمایند.

شیخ طوسی به رغم اینکه متوجه چنین قضیه‌ای بوده و به دلیل اتخاذ روش مختصر و مفیدگویی، از پرداختن به داستان‌ها و تاریخ‌های طولانی پرهیز داشته است، اما گاه دیده می‌شود که به هر دلیلی از موضوع غفلت نموده و مواردی را در تفسیر خود آورده است که نمونه‌هایی از آن عبارتند از:

الف) در تفسیر آیه:

(وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ) (ص/41)

«بنده ما ایوب را به یاد آر، هنگامی که پروردگارش را خوانده که شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است.»

«و قیل: انه کان وسوس إلی قومه أن یتقدروه و یخرجوه من بیتهم و لایترکوا

امراته التی تخدمه أن تدخل علیهم، لأن فیہ برصاً و جذاماً ربما عدا إلیهم و کان

أیوب ینادی بذلک و یألم به.» (شیخ، تبیان، 567/8)

«گفته می‌شود: شیطان قوم او را وسوسه کرد که از ایوب به خاطر بیماریش

دوری کرده، او را از خانه‌هایشان بیرون انداخته، و از پرستاری همسرش نیز

جلوگیری نمایند؛ زیرا ایوب به بیماری برص و جذام مبتلا بود که احتمال سرایت

داشت. از این رو ایوب در حال دعا و تضرع بود.»



بدیهی است که همه پیامبران الهی هر کدام به نوعی گرفتار آزمون و سختی‌هایی بوده‌اند که قرآن گاه به کلیات و گاه به جزئیات آن اشاره داشته و آنان را در برابر تحمّل شداید زندگی و مأموریت‌های تبلیغی خود مورد ستایش و تمجید قرار داده است.

اما اشارات قرآن نشان می‌دهد که هیچ‌گاه پیامبران از لحاظ روحی و جسمی در وضعیتی قرار نگرفته‌اند که مایه تنفر و انزجار قوم خود قرار گیرند؛ زیرا در آن صورت فلسفه نبوت تعطیل می‌شده است.

خداوند در قرآن می‌فرماید:

(وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَاقَلْبًا لَانْفُضُوا مِنْ حَوْلِكَ) (آل عمران/159)

«ای پیامبر! اگر تند خوی و سنگین دل بودی، همواره از پیرامون تو پراکنده می‌شدند.» در تفسیر نمونه پس از بیان شرح حال حضرت ایوب، در مورد ورود اسرائیلیات به ساحت آن پیامبر بزرگوار چنین آمده است:

«متأسفانه سرگذشت این پیامبر بزرگ نیز از دستبرد جاهلان و یا دشمنان دانا مصون نمانده و خرافاتی بر آن بسته‌اند که ساحت قدس او از آن پاک و منزّه است. از جمله اینکه ایوب به هنگام بیماری، بدنش کرم برداشت و آن قدر متعفن و بدبو شد که اهل قریه او را از آبادی بیرون کردند!

بدون شک چنین روایتی مجعول است، هر چند در لابلای کتب حدیث ذکر شده باشد؛ زیرا رسالت پیامبران ایجاب می‌کند که مردم در هر زمان بتوانند با میل و رغبت با آنان تماس گیرند و آنچه موجب تنفر و بیزاری مردم و فاصله گرفتن از آنان می‌شود، خواه بیماری‌های تنفرآمیز باشد و یا عیوب جسمانی و یا خشونت اخلاقی، در آنان نخواهد بود؛ چرا که با فلسفه رسالت آنان تضاد دارد.»

(تفسیر نمونه، 303/23)

جالب است که این روایت با روایت دیگری از حضرت امام محمد باقر 7 مردود اعلام شده است. عباراتی از آن چنین است:

«بیماری ایوب 7 به عفونت بدن او منجر نشد؛ بدبو نگردید، صورتش زشت و تنفرآمیز نشد؛ ذره‌ای خون و چرک از بدنش بیرون نیامد؛ کسی از دیدن او متنفر

نشده؛ جایی از بدنش کرم نگذاشت؛ چه، خداوند متعال رفتارش در مورد آزمایش پیامبران بر این مدار است [که آنان را موجب تنفر قرار نمی‌دهد] و اگر مردم از او گریزان شدند، در اثر فقر و ضعف ظاهری او بود...» (بحرانی،

(53/4)

صاحب مجمع البیان هم بعد از اشاره‌ای به روایت مجعول وارد شده در تفسیر «تبیان» می‌نویسد:

«اهل تحقیق بر این باورند که بیماری حضرت ایوب به گونه‌ای نبود که مردم از او دوری و تنفر نمایند؛ زیرا چنین حالی زینده پیامبران الهی نمی‌باشد.» (شیخ طبرسی، 745/8)

(ب) در تفسیر آیه:

(قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ* قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي) (طه/96 - 95)

«گفت: تو چرا این کار را کردی ای سامری؟ گفت: من چیزی دریافتم که آنان دریافتند. من برخی از آثار رسول را گرفتم، سپس آن را رها کردم؛ و این چنین نفس من این کار را در نظرم جلوه کرد.»

شیخ می‌نویسد:

«فان قيل: لم جاز انقلابه حیواناً - مع انه معجز - لغیر نبی؟ قلنا فی ذلک خلاف، فمنهم من قال: انه كان معلوماً معتاداً فی ذلک الوقت انه من قبض من أثر الرسول قبضة فألقاها علی جماد صار حیواناً - ذکره ابوبکر ابن الاخشاذ - فعلى هذا لا یكون خرق عادة بل كان معتاداً. و قال الحسن صار لحمًا و دماً.» (شیخ، تبیان، 204/7)

«اگر گفته شود که چگونه ممکن بود مجسمه‌ای به صورت جاندار درآید، در حالی که آن از اعجاز انبیاست؟ گوییم: در چگونگی آن سخنان گوناگونی گفته‌اند. برخی می‌گویند که این یک موضوع آشکار و عادی در آن زمان بود؛ و هر کس از زیرپای حضرت موسی خاکی برداشته و به چیزهای بی‌روح می‌زدند، آن چیز، جان می‌گرفت و به شکل حیوان در می‌آمد! - این سخن را ابوبکر بن الاخشاذ - گفته



است. از این رو این کار یک معجزه به شمار نمی‌رود، بلکه یک کار معمول در آن زمان بوده است. حتی حسن می‌گوید که گوساله سامری دارای گوشت و خون هم گردیده بود.»

شیخ با رد نکردن این تفسیر که نشأت گرفته از ورود اسرائیلیات در تفسیرهای قرآنی قبل از اوست، گرایش خود را به پذیرش آن نشان می‌دهد. در حالی که اصلاً «أثر الرسول» به خاک پای حضرت موسی یا جبرئیل دلالت نمی‌کند تا چنان داستان نامعقولی که سنت‌های الهی و اعجاز را بازیچه دست همگان می‌نماید، واقعیت داشته باشد! و گوشت دار و خون دار شدن گوساله سامری نیز با آیه قرآنی که آن را «مجسمه گوساله بی جان» «عجلاً جسداً له خوار» (اعراف/148؛ طه/88) معرفی می‌نماید، درست نبوده و ساختگی آن برداشت را آشکار می‌نماید.

ج) در تفسیر آیه:

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ... وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (ال عمران/36)

«هنگامی که او را به دنیا آورد، گفت: خداوندا! من او را دختر آوردم ... من او را مریم نام نهادم؛ و او و فرزندان او را از (وسوسه‌های) شیطان رانده شده، در پناه تو قرار می‌دهم.» شیخ، روایتی را چنین می‌آورد:

«الاستعاذة من الشيطان للطفل الذي له يستهل صارخاً، فوقاها الله عزوجل و ولدها

عيسى منه بحجاب، على ما رواه ابوهريرة عن النبي 9» (شیخ، تبیان، 445/2)

متن اصلی این روایت در منابع این‌گونه آمده است:

«عن ابی هريرة: ما من مولود يولد الا نخسه الشيطان فيستهل صارخاً ... إلا ابن

مریم و أمه.» (متقی هندی، 228/11)

«از ابوهریره روایت شده است که می‌گوید: هیچ مولودی نیست مگر اینکه شیطان آن را هنگام تولدش نیش می‌زند (لمس می‌کند) و او گریه و فریاد می‌کند جز عیسی 7 و مادرش مریم.»

عواملی چند، جعلی و اسرائیلی بودن این روایت را روشن می‌نماید:

1. شخصیت ناپایدار، دروغگویی و حدیث‌سازی ابوهریره که روایت از او نقل شده است.

2. این روایت نشان می‌دهد که خداوند حتی اشرف مخلوقات عالم، یعنی پیامبر اکرم 9 را هم گرفتار این نیش شیطان نموده است!!!

3. این روایت، دعای مادر مریم را تنها در پناه خواستن به مریم و فرزندان او از شر شیطان، آن هم در نیش زدن در بدو تولد خلاصه کرده است! در حالی که موضوع بسیار فراتر از آن است.

4. مریم و عیسیایی که در بدو تولد نیش شیطان نخورده و فاطمه و محمدی که طبق این روایت علی‌القاعده باید نیش شیطان خورده باشند، کدام یک در پیشگاه خداوند با فضیلت‌ترند؛ و کدام یک ممتازترند؟ و اگر محمد 9 و فاطمه 3 ممتازترند، پس این نیش‌زنی و نیش‌زنی چه فایده‌ای داشته است؟

البته گاه دیده می‌شود که شیخ، اسرائیلیاتی را در تفسیر خود آورده، ولی آن را مورد نقد قرار داده و شدیداً رد نموده است؛ مثلاً در تفسیر آیات 23-25 سوره «ص»، داستان دروغین عاشق شدن حضرت داوود 7 به اوریا را به عنوان گفته نادانان و داستان‌سرایان آورده و در پایان می‌نویسد:

«خبری باطل و خبر واحدی است که واقعیت ندارد و پذیرفتن اخبار واحد در شرح حال پیامبران مجاز نمی‌باشد؛ زیرا خداوند آنان را از چنین رفتارهایی دور ساخته است.» (شیخ، تبیان، 555/8)

5. تخلیط

در مواردی راوی، متهم به سوء حافظه یا تخلیط است و معنای تخلیط آن است که راوی، قسمتی از یک حدیث را با حدیث دیگر بیامیزد، یا سند حدیثی را با متن حدیث دیگر و یا برعکس، ترکیب نماید، یا حدیث شیعه را با حدیث اهل سنت اشتباه کرده یا مصدر و مأخذ خود را فراموش نماید. و نیز در نقل حدیث دچار ضعف و اسقاط گردد و در تمام این موارد، فرض بر این است که این امور به طور غیرعمد صورت پذیرد، وگرنه تعدد در هر یک از موارد فوق، تزویر و تدلیس به



شمار رفته و اعتبار راوی را بیش از پیش خدشه‌دار می‌سازد. (معارف، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، 418/)

بدیهی است که تخلیط، تنها در افراد کم حافظه مصداق ندارد، بلکه با توجه به وجود قوه فراموشی در انسان که بنا به قول امام صادق 7 مقدار طبیعی آن، یکی از نعمت‌های الهی است (مجلسی، 81/3)، همگان را کم و بیش در بر می‌گیرد.

اعتماد شیخ طوسی به حافظه قدرتمند خویش، گاه او را گرفتار تخلیط و تصحیف در روایات تفسیری نموده است. نمونه‌های زیر مواردی از آنهاست:

1. «قول النبی 9 للحارث بن حوط: یا حار! انه ملبوس علیک، إن الحق لایعرف بالرجال، إعرف الحق تعرف أهله.» (شیخ، تبیان، 190/1)

«سخن پیامبر 9 به حارث بن حوط چنین است: ای حارث! همانا حق بر تو مشتبّه شده است؛ در حالی که حق با اشخاص قابل شناسایی نیست؛ بلکه حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی!»

مواردی چند، تخلیط در این روایت را مشخص می‌کند:

الف) این روایت اساساً از پیامبر 9 نبوده، بلکه از علی 7 است.

ب) مخاطب علی 7، حارث همدانی است، نه حارث بن حوط.

ج) متن اصلی روایت، چنین است که خود شیخ در «امالی» آورده است:

«دخل حارث الهمدانی علی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب 7 ... فأنک امرؤ ملبوس علیک، إنّ دین الله لایعرف بالرجال، بل بآیة الحق، فاعرف الحق تعرف أهله، ...» (شیخ، امالی، 262/)

اما سخنی که علی 7 - نه پیامبر - به حارث بن حوط فرموده و باز خود شیخ آن را در کتاب امالی آورده، این‌گونه است:

«دخل الحارث بن حوط اللیثی علی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب 7، فقال: یا حار! أنک نظرت تحتک و لم تنظر فوقک جزت عن الحق، انّ الحق و الباطل لایعرفان بالناس، ولكن اعرف الحق بالتباع من اتبعه و الباطل باجتنب من اجتنبه ...» (همان، 134/)

با توجه به گونه‌های مختلف حدیث، معلوم می‌شود که حافظه شیخ این روایت را هم تقطیع کرده، هم تخلیط و هم نقل به معنا (مضمون) نموده است.

2. «فمروی عن علی 7 أنه قال: البرق، مخاریق الملائكة من حديد، تضرب بها السحاب، فتندح منها النار» (شیخ، تبیان، 92/1)

«از علی 7 روایت شده که فرمود: برق (رعد و برق) تازیانه آهنی است که ملائکه به وسیله آن بر ابرها می‌کوبند، پس آتش از آن می‌جهد.»
حدیثی با این متن در منابع شیعه و سنی دیده نمی‌شود، بلکه به گونه‌های زیر است:

«عن ابن عباس: انّ اليهود سألت النبی 9 عن الرعد ما هو؟ فقال: ملک من الملائكة موکل بالسحاب معه مخاریق من نار یسوق بالسحاب حیث یشاء الله تعالی.» (مجلسی، 357/56)

«... قلت فداک فما حال البرق؟ فقال: تلک مخاریق الملائكة تضرب السحاب فیسوقه الی الموضع الذی قضی الله عزوجل فیہ المطر.» (شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، 445/1)

و در منابع اهل سنت از علی 7 این گونه نقل شده است:
«عن بشیر بن ابي میمونہ قال: سمعت علیاً - رضی الله عنه - سئل عن البرق؟ فقال: مخاریق من نار بأیدی ملائكة السحاب، یزجرون به السحاب.» (سیوطی، ذیل آیه 12 سورة رعد)
«و عن علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - قال ... البرق، ضربة السحاب بمخراق من حديد.» (همان)

با توجه به روایات رسیده در این باره، بسیار محتمل است که حافظه‌گرایی شیخ موجب این تخلیط شده و در نتیجه به ثبت اشتباهی روایت در تفسیر «تبیان» منجر گردیده است.



نتیجه

پیامبر اکرم ⁹ و ائمه اطهار : که راسخان علمند، آشناترین انسان‌ها نسبت به زبان وحی و قرآنند. آیات قرآنی هر چند تفسیرگوی یکدیگرند و خداوند متعال یادگیری و فهم آن را برای همگان آسان قرار داده است، ولی در هر صورت نیاز به آموزش و آموزشگرانی دارد تا از تحریف و انحراف مفاهیم واقعی آن جلوگیری شود. در عصر غیبت، این روایات هستند که چنین نقشی را ایفا می‌نمایند. اما روایات، خود سرگذشت مفصلی دارند که از دست جاعلان و مغرضان و سیاستمداران و دوستان کم‌سواد و کم‌حافظه در امان نبوده‌اند.

دانشمندان اسلامی برای جلوگیری از ورود روایات ساختگی و ضعیف به فرهنگ اسلامی، علم اصول و رجال را وضع کردند. آن علم، حوزه فقه را تسخیر کرد و حوزه قرآن را وانهاد. از این رو در روایات فقهی پالایشی به وجود آمد، ولی در روایات تفسیری و تاریخی، بسیار کاری اندک، آن هم به گونه‌های متفرقه انجام گرفت.

شیخ طوسی که در اوج مدارج فقهی بر نگارش تفسیر «تبیان» همت می‌گمارد، متقن‌ترین و جامع‌ترین تفسیر را متناسب با زمان خود به یادگار می‌گذارد. او با توجه به معلومات وسیع خود، بخش‌های مختلف تفسیر را با رعایت اصل گزیده و مفیدگویی، بهتر اداره می‌نماید. اما در بخش روایی، برخلاف آنچه در مقدمه تفسیر می‌نگارد و در آن از ورود اخبار ضعیف و آحاد به ساحت تفسیر شدیداً مخالفت می‌نماید، نه تنها به چنین اعتقادی پایبندی نشان نمی‌دهد، بلکه به مراتب بیش از حوزه فقهاتش، از اخبار بدون سند و ضعیف استفاده می‌کند و گاه به بزرگ‌ترین جاعلان و واضعان حدیث نیز اعتماد می‌نماید و احادیث آنان را نیز می‌آورد.

اعتماد به حافظه و حفظ‌نگاری شیخ نیز در برخی از روایات تفسیری، «نقل به معنا و مضمون» و «تخلیط» را موجب گردیده و آن روایات را تأمل برانگیز نموده است.

عباراتی از قبیل: «روی عن ائمتنا»، «و فی الحدیث»، «قد روی فی اخبارنا» و ... در بیان روایات تفسیری، و اختلاف متن آنها با متون روایی خود شیخ، حفظ‌نگاری ایشان را در تفسیر «تبیان» دقیقاً آشکار می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

1. ابن‌ادریس این کتاب را که منتخبی از تفسیر «تبیان» است، «المنتخب من تفسیر القرآن و النکت المستخرجه من کتاب التبیان نامیده است. (دایره‌المعارف تشیع، 301/1)

2. متکلماتی که برای خدا صفات جسمانی قائل بوده‌اند.

3. عثمان‌بن‌مطعون، صحابی پیامبر اسلام ۹ و سیزدهمین نفری است که ایمان آورده است. به حبشه مهاجرت کرده و بعد از هجرت در جنگ بدر حضور داشته است. او پس از جنگ بدر در سال دوم هجرت وفات کرده و نخستین کسی است که از مهاجران در قبرستان بقیع مدفون گردیده است. (الاصابه، 464/2)

4. «تبیان»، 45/3 - عن النبی ۹ انه قال: لما أصیب إخوانکم بأحد جعل الله ارواحهم فی حواصل طیر خضر ترد أنهار الجنة، و تأکل من ثمارها.

قال البلخی، و هذا ضعيف، لان الارواح جماد لاحیة فیها، و لو كانت حیة لاحتاجت إلى أرواح آخر و أدى إلى ما لا یتناهی، فضعف الخبر من هذا الوجه.

صاحب مجمع‌البیان هم این نظر بلخی را که شیخ پذیرفته، با آوردن استدلالی از علی بن عیسی، رد کرده است. (مجمع‌البیان، 884/2)

و «تبیان»، 7/9 - «... و هذا ضعيف ...»

5. دلیل بر اینکه تفسیر «تبیان» از آخرین اثرهای علمی مرحوم شیخ می‌باشد، این است که ایشان در کتاب‌الفهرست خود، نام تمام کتاب‌هایی که نوشته، آورده است، اما از تفسیر «تبیان» - که از بزرگ‌ترین آثار اوست - و چهار رساله کوچک فقهی و کلامی دیگر، یاد نکرده است. البته شایان ذکر است نامی که از التبیان در صفحه 161 کتاب‌الفهرست در داخل [] دیده می‌شود، افزوده دیگران است.



منابع و مأخذ:

1. قرآن مجید
2. نهج البلاغه
3. بحرانی، سید هاشم؛ البرهان، دار الهادی، چاپ چهارم، بیروت، 1412ق.
4. بهبودی، محمد باقر؛ گزیده تهذیب، انتشارات کویر، تهران، 1370ش.
5. جمعی از نویسندگان؛ تفسیر نمونه، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1364ش.
6.؛ یادنامه شیخ طوسی، دانشگاه مشهد، چاپ اول، مشهد، 1348ش.
7. سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، 1404ق.
8. شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، بیروت، 1391ق.
9. شیخ صدوق؛ خصال، ترجمه: سید احمد فهری زنجانی، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران، بی تا.
10.؛ عیون اخبار الرضا، تصحیح: سید مهدی حسینی لاجوردی، کتابفروشی طوس، چاپ دوم، قم، 1363ش.
11.؛ من لا یحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح: محمد جواد الفقیه و یوسف البقاعی، دار الاضواء، چاپ دوم، بیروت، 1413ق.
12. شیخ طبرسی، مجمع البیان، انتشارات ناصر خسرو، تهران، 1372ش.
13. شیخ طوسی؛ الاستبصار، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1390ق.
14.؛ الثبیان، تحقیق: احمد قصیر عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
15.؛ التهذیب، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، تهران، 1365ش.
16.؛ امالی، دار الثقافة، قم، 1414ق.

17.؛ عدة الاصول، تحقیق: محمد مهدی نجف، انتشارات مؤسسة آل البيت، قم، 1403ق.
18. شیخ کلینی؛ اصول کافی، ترجمه: سیدجواد مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة، بی تا.
19.؛ فروع کافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، تهران، 1362ش.
20. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1417ق.
21. عسقلانی، ابن حجر؛ الإصابه، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت، 1328ق.
22. علیاری تبریزی، ملا علی؛ بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال، تصحیح: جعفر حائری، بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانیور، تهران، 1366ش.
22. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی، دار الکتب، قم، 1367ش.
23. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، دار الکتب الاسلامیه و مکتبه الاسلامیه، تهران، بی تا.
24. معارف، مجید؛ پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ضریح، چاپ دوم، تهران، 1376ش.
25.؛ تاریخ عمومی حدیث، انتشارات کویر، چاپ ششم، تهران، 1385ش.
26. هندی، متقی؛ کنز العمال، تحقیق: عمر الدمیاطی، دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، بیروت، 1424ق.