

جستاری در معیارهای اعتبارسنجی روایات تفسیری شیعه

روح‌الله شهیدی (استادیار دانشگاه تهران پردیس فارابی)

shahidi@ut.ac.ir

سیده راضیه توسل (کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران پردیس فارابی)

rtavassol.110@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۱۴)

چکیده

تفاسیر روایی شیعه نقش قابل توجهی در ساده‌سازی فهم آیات قرآنی دارند؛ ولی این منابع از ضعف و کاستی خالی نبوده و جهت بهره‌مندی مؤثر از آنها، اطمینان یافتن از صحت صدور و سلامت محتوا ضروری است؛ لذا محققین با استفاده از نقدهای بیرونی و درونی به ارزیابی این منابع پرداخته‌اند. مهم‌ترین ملاک‌های نقد بیرونی شامل بررسی اطلاعاتی پیرامون صحت انتساب منبع و اعتبار سند حدیث است و در نقد درونی به عدم مخالفت محتوا با قرآن، سنت، مسلمات دینی، عقل و تاریخ معتبر توجه می‌شود. در این پژوهش با مرور معیارهای نقد، تلاش شده مصادیق و نمونه‌های عینی از این ناراستی‌ها در تفاسیر روایی متقدم شیعه به نمایش گذارده شود.

کلیدواژه‌ها: معیارهای اعتبارسنجی، تفاسیر روایی شیعه، نقد بیرونی، نقد درونی.

۱- مقدمه

قرآن کریم به سبب دربرگیری معارف والا و متعالی در قالب الفاظ محدود و متداول، نیاز به تفسیر دارد؛ تنها، کسانی از پس درک مفاهیم عمیق آن برمی‌آیند که احاطه‌ای کامل بر محتوایش داشته و رسالت هدایت مردمان را بر عهده گیرند، که جز معصومین علیهم‌السلام مصداقی بر این امر قابل

انطباق نیست. سنت شریف نبوی و سیره ائمه طاهرین علیهم‌السلام بهترین راه دستیابی به معنای کلام خالق است. آیات قرآن نیز در بسیاری موارد بر حجیت سخنان ایشان صحنه نهاده و ادله دیگری همچون روایات متواتر نبوی و دلایل عقلی بر اثبات اعتبار روایات اهل بیت علیهم‌السلام قابل اقامه است. بر این مبنا، بر اساس دیدگاه شیعی علاوه بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، اهل بیت علیهم‌السلام نیز در تعریف سنت وارد هستند.

از این سنت، حکایت‌ها و گزارش‌هایی در گستره‌های مختلف وجود دارد که به حدیث، روایت یا اثر نام بردار است. (نک: نفیسی، ۱۳۸۶: ۱۴۰ - ۱۴۴). برخی از این گزارش‌ها متواترند و به دلیل کثرت روایان در تمامی طبقات و محال بودن تبانی ایشان بر دروغ به صورتی یقینی از سنت حکایت دارند و برخی دیگر هرچند در شمار اخبار آحادند ولی به دلیل همراهی با قرائنی به یقین با سنت مطابقت دارند. در برابر بخش زیادی از این گزارش‌ها خبر واحد غیر محفوف به قرائن است و حکایت‌گری آن‌ها از سنت ظنی است. صاحب‌نظران در اعتبار خبر متواتر و خبر واحد محفوف به قرائن، تردیدی ندارند، لیکن بحث بر سر خبر واحد غیر محفوف به قرائن است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۹۱). برخی همچون سید مرتضی، طبرسی، ابن‌ادریس حلی و... به عدم حجیت خبر واحد در تمامی حوزه‌ها اعم از احکام یا گستره‌های دیگر معتقداند. عالمانی مانند علامه طباطبایی حجیت آن را به حوزه احکام و روایات فقهی ویژه می‌دانند و دسته‌ای دیگر از دانشیان مانند آیت‌الله خویی، آیت‌الله فاضل لنکرانی و آیت‌الله معرفت به حجیت خبر واحد در تمام حوزه‌ها معتقدند (برنجکار، ۱۳۹۳: ۸۲ - ۸۰).

به هر روی سنت و حکایت‌گر آن حدیث، با انواع و اقسام پیش‌گفته، در عرصه‌های مختلف معارف دینی نقش‌آفرینی می‌کند که یکی از این عرصه‌ها فهم مراد الهی از آیات قرآنی است. از این دسته روایات که بخشی از آیه در آن مذکور است یا روایت ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه، در متن حدیث، وجود نداشته، اما روایت به بیان مراد خدا در آن آیه پرداخته و یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است، به روایات تفسیری تعبیر می‌شود (مهریزی، ۱۳۸۹: ۶) که در مجموعه‌هایی به نام تفاسیر روانی سامان یافته‌اند.

این روایات به تصریح عالمان فریقین (نک: سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۴۰/۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۱۱/۹ و ۲۱۲) در فراز و فرود تاریخ به دلایلی چون ظهور پدیده جعل در حدیث، نفوذ اندیشه‌های اهل کتاب در قالب اسرائیلیات و فهم نادرست روایان به آسیب‌هایی مبتلا گشته‌اند که پالایش آن‌ها را بایسته می‌سازد.

بر این اساس پژوهش حاضر با نظری جامع به پژوهش‌هایی که تاکنون سامان یافته، می‌کوشد تا نشان دهد ملاک‌ها و معیارهای ارزیابی و نقد حدیث چگونه درباره تفاسیر روایی متقدم شیعه به کار بسته شده است لذا کوشیده است مصداق پژوهانه عمل کند و جز به ضرورت کلی گویی نکند تا از این راه مظان آسیب‌های متنی و سندی را در روایات تفسیری پیش دید پژوهشگران بنهد و تصویری جامع از درون‌مایه پژوهش‌های انجام شده را در این عرصه، عرضه کند.

۲- معیارهای اعتبارسنجی

به منظور اعتبارسنجی تفاسیر روایی، بدین علت که محتوایش غالباً چیزی جز روایت نیست، لازم است برای یافتن قاعده‌ای کلی، معیارهای نقد حدیث مورد بررسی و نظر قرار گیرند تا توان لازم برای رویارویی و نقد هر روایتی حاصل شود. از این رو، ملاک‌های اعتبارسنجی این کتب روایی تحت دو عنوان نقد بیرونی و نقد درونی قابل بررسی است.

۲-۱- نقد بیرونی حدیث

نقد بیرونی، یعنی سنجش حدیث با استفاده از اطلاعات بیرونی مانند آگاهی‌های ما از سند حدیث، منبع و مأخذ و راه دستیابی به آن، راویان واقع در سند و هرگونه اطلاع بیرونی حدیث مانند اظهارنظرهای راویان قرار گرفته در سلسله سند و محدثان بیرون از آن (مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۱۷). از این رو، نقد بیرونی هم ناظر به منبع اخذ حدیث است و هم سند آن.

۱-۱-۲- نقد منبع محور

حائز اهمیت است که منبع هر اندازه ضعیف‌تر و داوری کتاب‌شناسان درباره آن آشکارتر و منفی‌تر باشد، اطمینان ما به حدیث کاهش و احتمال ساختگی بودن آن افزایش می‌یابد (همان، ۲۱۹).^۱ در میان تفاسیر روایی متقدم، پیرامون منابع تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام و تفسیر قمی گفتارهایی وجود دارد؛ درباره تفسیر اول، اختلاف بر سر اصل انتساب آن به امام علیه السلام است اما در مورد تفسیر قمی چنین شک و شبهه‌ای وجود نداشته و مسئله بر سر این‌همانی کتاب امروزی با اصل تفسیر اوست.

ابتدا به بررسی تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام می‌پردازیم:

در مورد این تفسیر چنین مطرح است که چندی از شاگردان امام علیه السلام (محمد بن قاسم استرآبادی، یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن یسار)، این تفسیر را به دستور ایشان املا کرده و سپس استرآبادی آن را نقل نموده است (ایازی، ۱۳۸۱: ۵۴).

بیشتر علما و اهل فن، مانند ابن غضائری، محقق داماد و آیت الله خویی (خویی، ۱۴۱۰: ۱۴۷/۱۲) این کتاب را فاقد اعتبار برشمرده (نک: هاشمی، ۱۳۸۷: ۱۵۰) و سزاوار انتساب به امام علیه السلام ندانسته‌اند که مهم‌ترین ادله آن‌ها ضعف سندی کتاب است.

از میان رجالیان متقدم، ابن غضائری در رجال خویش، محمد بن قاسم استرآبادی را فردی ضعیف و کذاب معرفی کرده و آن دو فرد دیگر (یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن یسار) را مجهول خوانده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۹۸/۱). بدین ترتیب، سند این کتاب تا پدر صدوق، خالی از اشکال است؛ اما از وی تا امام علیه السلام به افرادی برمی‌خوریم که وثاقت هر سه، محل بحث می‌باشد (کلانتری، ۱۳۸۴: ۱۲۵).^۲

برخی نیز مانند شیخ صدوق، طبرسی (صاحب الإحتجاج)، قطب‌الدین راوندی، ابن شهر آشوب، شهید ثانی، مجلسی اول و دوم و ... برای این تفسیر اعتبار قائل‌اند و برای مدعایشان نیز دلایلی ارائه کرده‌اند، همچون: عدم اعتبار تضعیفات ابن غضائری، اعتماد شیخ صدوق بر این تفسیر که در موارد بسیاری از این تفسیر در کتب خویش نقل نموده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱ / ۲۵۴ و ۲۷۴ و ۲۷۹ و ۲۸۲ و ۲۹۱ و ۲۹۷: ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۱ و ۱۱۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۳ و ۳۶ و ۲۸۷ و ۲۸۹: ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۵۹/۲) و دلایلی از این دست. چنان که برخی با استفاده از محتوای این تفسیر، نشان داده‌اند که اگر انتساب آن به امام علیه السلام قطعی نباشد، این امکان که نویسندگان آن کسانی باشند که با ایشان علیهم السلام معاشرت داشته‌اند قابل انکار نیست؛ چرا که مضامین آن، مشخصه آثار تفاسیری است که میان دو غیبت صغری و کبری نوشته شده‌اند و به خصوص یادآور آثار فرات کوفی، علی بن ابراهیم قمی و عیاشی‌اند که همگی در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم فعال بودند و به طور کلی اندیشه‌هایی را دربر دارد که در مراحل اولیه تشیع امامی غالب بودند اما بعدها طرد شدند. (نک: حسن بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹: ۱۲۹ به بعد).

در این میان، گروه سومی قائل به تفصیل‌اند؛ پاره‌ای از روایات آن را معتبر و بخشی را نامعتبر می‌دانند. دلیل ایشان، تمایز میان حدیث ضعیف و حدیث موضوع است. بر این مبنا، ضعف

سندی و محتوایی برخی متون، کتاب را از حجیت ساقط کرده، اعتماد به آن را کاهش می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۳۴۵) اما دلیلی بر وضع کل کتاب نیست؛ بنابراین، نه می‌توان تمام روایات این کتاب را جعلی دانست و نه با اطمینان بر صدور کامل آن از معصوم صحه نهاد (استادی، ۱۳۶۴: ۱۳۵).

در مورد تفسیر قمی قضیه متفاوت است. برخی محققان بر اساس قرائنی، تمام تفسیر قمی فعلی را نگاشته علی بن ابراهیم ندانسته‌اند؛ از مهم‌ترین راهکارهای بررسی این همانی این تفسیر با تفسیر قدیم، واکاوی اسانید کتاب با تمرکز بر طبقات اسانید و شاگردان نویسنده است که موارد زیر از جمله این بررسی‌هاست:

- در مواضع بسیاری، از مشایخ مهم علی بن ابراهیم، چون احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن عیسی بن عبید و احمد بن ابی‌عبدالله برقی، با واسطه معاصران علی بن ابراهیم، نقل شده است؛
- گاه روایاتی با دو واسطه از ابراهیم بن هاشم - پدر و استاد اصلی علی بن ابراهیم - نقل روایت شده و گاه از معاصران وی، مانند محمد بن یحیی و سعد بن عبدالله با یک واسطه نقل گردیده است؛

- در این تفسیر، به‌طور فراوان از ابن عقده حدیث نقل می‌شود که از شیخ کلینی، روایت نقل می‌کند؛ با اینکه کلینی، خود از علی بن ابراهیم روایت می‌کند. پس باید گفت: لازمه اینکه راوی این سنخ روایات، علی بن ابراهیم باشد، آن است که وی از شاگرد شاگرد خود، نقل حدیث کرده باشد (کلانتری، ۱۳۸۴: ۱۳۰).

نکته دیگر نوع منابعی است که در این تفسیر از آن استفاده شده؛ بدین بیان که اکثر روایات کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم (۳۸۰ روایت) و تفسیر ابوالجارود (۳۰۶ روایت) برگرفته شده است. همچنین از النوادر احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۵۲ روایت)، المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی (۱۵ روایت)، النوادر حسین بن محمد ابن عامر اشعری (۱۴ روایت) و... مواردی ذکر گشته است؛ (نک: رحمان ستایش، ۱۳۹۲: ۱۴۶) همچنین، مطالبی از چندین کتب تفسیری چون تفسیر فرات کوفی، تفسیر قرآن ابوحمزه ثمالی، تفسیر علی بن مهزیار، تفسیر معلی بن محمد و... در این تفسیر به چشم می‌خورد (شیری، ۱۳۸۲: ۳۷۱۴/۷).

از دیگر ادله نشان دهنده عدم این همانی، قرائن درون متنی است. استفاده از تعبیر «رجع إلی تفسیر علی بن ابراهیم» (نک: قمی، ۱۳۶۷: ۱/۱۲۰، ۲۷۲ و ۲۹۹)، «رجع إلی روایة علی بن ابراهیم»

(نک: همان: ۲۷۹/۱، ۳۱۳ و ۳۸۹)، و «رجع الحدیث الی علی بن ابراهیم» (نک: همان: ۲۸۶/۱ و ۳۴۴) در مواضع متعددی از این کتاب نشان می‌دهد که همه تفسیر از آن علی بن ابراهیم نیست. البته در مورد نگارنده اصلی این کتاب اختلاف است. برخی آن را ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم می‌دانند و برخی علی بن ابی حاتم قزوینی (ایازی، ۱۳۷۸: ۹۸). برخی از محققان با توجه به اینکه اغلب راویان بخش دوم تفسیر، همچون احمد بن ادریس، حسن بن علی مهزیار و محمد بن جعفر رزازی، از استادان علی بن حاتم قزوینی بوده‌اند و هیچ راوی دیگری از این مجموعه افراد روایت نمی‌کند، نگارنده کتاب را علی بن حاتم می‌شناساند. ابوالفضل عباس بن محمد نیز از مشایخ علی بن حاتم است و ممکن است منشأ اشتباه در انتساب کتاب، تبدیل نام علی بن ابی سهل که همان علی بن حاتم است به علی بن ابراهیم، به جهت شباهت این دو اسم باشد (نک: شبیری، ۱۳۸۲: ۷). در هر صورت، نویسنده اصلی کتاب مجهول است و آنچه مسلم است اینکه وی از شاگردان با واسطه علی بن ابراهیم بوده و معاصر کلینی است یا اندکی پس از وی؛ زیرا برخی مشایخ او با مشایخ کلینی مشترک‌اند، اما علی بن ابراهیم را درک نکرده است (قاضی زاده، ۱۳۷۵: ۱۲۲).

۲-۱-۲ نقد سند محور

این معیار با دو دانش رجال و درایه ارتباط تنگاتنگی دارد؛ چرا که از یکسو به بررسی صحت اعتبار روایت از حیث نحوه اتصال سند می‌پردازد و از سوی کیفیت حال رجالی راویان را به بوته سنجش می‌کشد. واکاوی این ملاک در اعتبارسنجی تفاسیر روایی، جایگاه قابل توجهی دارد؛ لذا در ادامه، به مصادیق عینی آن اشاره می‌شود:

۲-۱-۲-۱ حذف سلسله اسناد و انقطاع در سند

این مشکل در تفسیر فرات کوفی نمود برجسته‌ای دارد. حدود هشتاد درصد اسناد روایات آن، به صورت حذف واسطه‌ها و استفاده از عبارت «قال فلان معنعناً» دچار انقطاع است (مسعودی، ۱۳۹۲: ۲۷) مانند: «فُرَاتُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ مَعْنَعْنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص...» (قبادی، ۱۳۸۹: ۲۵۰؛ و نیز نک: کوفی، ۱۴۱۰: ۱۰۱، ۱۱۷، ۱۴۲، ۱۸۳، ۲۰۵، ۲۳۹، ۳۲۷، ۴۶۳، ۴۹۵، ۵۴۴، ۵۷۷، ۶۱۳ و...).

در بیانی دیگر، از مجموع ۷۷۵ روایت کتاب، تقریباً اسناد ۱۵۰ روایت، به صورت مسند و غیرمنقطع آمده است (قبادی، ۱۳۸۹: ۱۴۵).

ضعف دیگری که از لحاظ سندی در این تفسیر به چشم می‌خورد وجود روایاتی است که سلسله اسناد آن به معصوم منتهی نمی‌شود. چنین مطلبی بارها مشاهده شده و سرسلسله راویان افرادی چون ابن عباس، ابن مسعود، ابوذر، مجاهد و ... بوده‌اند. (نک: کوفی، ۱۴۱۰: ۵۳، ۲۵۸، ۲۷۳، ۴۶۰، ۴۶۱، ۵۷۰، ۵۷۵، ۶۱۳ و ...).

در تفسیر قمی نیز پدیده حذف اسناد کاملاً نمایان است به طوری که گویا عدم ذکر اسناد و در مواردی اکتفا به نام معصوم در سند روایات، امری متعارف و معمول بوده و کاربرد روایاتی چون «و قَالَ الصَّادِقُ (ع) مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَ لَهُ أُذُنَانِ ...» (قمی، ۱۳۶۷: ۲/۴۵۰؛ ۳۱/۱، ۱۰۰، ۱۵۴، ۲۸۳، ۳۴۴ و ۱۶۷/۲، ۱۷۶، ۲۰۶، ۴۱۳، ۴۴۴ و ...) امری عادی است.

این مسئله در مورد تفسیر عیاشی وضعیت دیگری به خود گرفته چرا که حذف اسناد توسط ناقل این تفسیر انجام شده و چنانکه خود می‌نویسد، نظر به اینکه نتوانسته روایات کتاب را از طریق مشایخ و راویان صاحب اجازه به طور سماع نقل کند، اسناد احادیث این تفسیر را حذف نموده تا استنساخ‌کنندگان بتوانند به سهولت به نسخ جدید آن دست یابند تا هرگاه به راوی صاحب اجازه‌ای دست یابید، اسناد روایات کتاب را اضافه کند (عمید زنجانی، ۱۳۸۹: ۲۴۲)؛ ظاهراً نزد برخی عالمان قرن پنجم و ششم نسخه‌هایی از این تفسیر موجود بوده که روایات تفسیری آن به همراه اسناد بوده است (مؤدب، ۱۳۹۰: ۸۷). چنان که حاکم حَسْکَانی در شواهد التنزیل از متن مسند تفسیر استفاده کرده است و گویا آن متن تا زمان ابن طاووس (م ۶۶۴ ه.ق) در دست بوده است. (تفسیر امام حسن عسکری (ع)). در این زمینه، مقاله‌ای نگارش یافته که عقیده مبنی بر امکان بازیابی اسانید شمار بسیاری از روایات این تفسیر را در شواهد التنزیل رد کرده است و نگارنده در پی آن اذعان نموده که تنها اسانید ۱۴ روایت از روایات بخش موجود تفسیر عیاشی، با مراجعه به شواهد التنزیل قابل بازیابی و بازسازی است. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۴۶).

۲-۱-۲-۲ ضعف سند از رهگذر تضعیف راویان

وجود راویان ضعیف در سلسله اسناد روایات تفاسیر روایی امری شایع است؛ به طور مثال در روایات تفسیر قمی گاه به راویانی برمی‌خوریم که رجالیون، آن‌ها را ضعیف قلمداد کرده‌اند.^۳ طبق بررسی انجام شده، به طور کلی در اسناد این تفسیر حدود ۳۶ راوی غالی، ضعیف و متهم به جعل حدیث، حدود ۲۶ راوی غیرامامی و حدود ۱۰۰ راوی مجهول وجود دارد که با توجه به کل راویان این

تفسیر - حدود ۴۰۰ راوی - این مقدار قابل توجه است و تا حد زیادی اسناد این روایات را دچار تزلزل می‌کند (پورکرمان، ۱۳۹۱: ۲۴۲).

با این حال، باید توجه داشت که بررسی‌های سندی در نقد یک کتاب روایی، امری ناکارآمد و ناقص محسوب می‌شود و مکمل مهم آن، نقد محتوایی است.

۲-۲ نقد درونی حدیث

نقد درونی یا محتوایی به معنای دقت در درون مایه و محتوای یک حدیث برای اطمینان از درستی آن است. این اطمینان از راه سنجش مضمون حدیث با معیارهای پذیرفته شده به دست می‌آید و هر اندازه محتوا با معیارها و دانسته‌های اصلی دین بیشتر مطابق باشد، قوت حدیث بیشتر خواهد بود (مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۳۰).

لازم به ذکر است که کارایی هر یک از معیارهایی که در ادامه می‌آید به نوع روایت بستگی دارد. البته این یک اصل کلی است که از میان انواع روایات، روایات فقهی که مبنای عمل قرار می‌گیرند از حساسیت بیشتری برخوردارند و نیازمند دقت افزون‌تری در نقد و بررسی هستند. در میان روایات تفسیری که گونه‌های مختلفی مانند ترسیم فضای نزول، ایضاح لفظی، ایضاح مفهومی، بیان مصداق، بیان لایه‌های معنایی، بیان حکمت و علت حکم، استناد به قرآن، بیان اختلاف قرائت، پاسخ‌گویی با قرآن و تعلیم تفسیر (مهریزی، ۱۳۸۹: ۹-۲۱) دارد نیز بهره‌گیری از انواع معیارهای نقد متن متفاوت است. به طور مثال در روایات ترسیم فضای نزول، عدم مخالفت با تاریخ از معیارهای مهم به شمار می‌رود ضمن اینکه باید در نظر داشت که اصل اول، عرضه روایات بر قرآن است و پس از آن هر معیاری به فراخور موضوع روایت مورد استفاده قرار می‌گیرد. برجسته‌ترین معیارهای نقد متن عبارتند از:

۱-۲-۲ عدم مخالفت با قرآن

قرآن کریم قطعی‌ترین سند مکتوب مسلمانان است که بدون تغییر، تحریف، زیاده، نقصان، تقطیع و نقل به معنا به دست ما رسیده است و ویژگی‌های خاص آن موجب شده تا در جایگاه مهم‌ترین محک و میزان سنجش در تبیین معارف اسلامی در تمام موارد قرار گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵۴۴). در روایات متعددی نیز موضوع «عرضه روایات بر قرآن» مورد تأکید قرار گرفته و

بدان تصریح شده است (نک: کلینی، ۱۴۲۹: ۱۷۲/۱ - ۱۷۴؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۳۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۰۶/۲).

برای آشنایی با نمونه عینی استفاده از این ملاک، در برخی تفاسیر روایی به دنبال آیه «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ...» (توبه: ۸۰) آمده که این کلام پس از مراجعت پیامبر ﷺ به مدینه، در زمان بیماری عبدالله بن ابی (رئیس منافقان) نازل شد.

خلاصه کلام از این قرار است که پیامبر ﷺ به عیادت عبدالله رفتند و برای او طلب غفران نمودند که با تذکر خلیفه دوم مبنی بر نهی خداوند از این عمل مواجه شدند... پس از مرگ عبدالله نیز نبی مکرم ﷺ بر او نماز خواندند که دیگر بار با تذکر خلیفه دوم رو به رو گشتند... در نهایت آیه ۸۴ سوره توبه^۴ نازل شد و پیامبر ﷺ را از این عمل نهی نمود... (قمی، ۱۳۶۷: ۳۰۲/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۰۱/۲ و ۱۰۲).

علامه طباطبائی با دلایلی قرآنی، جعلی بودن این روایت را نشان می‌دهند که محتوای آن ظهور در مخالفت با آیات قرآن دارد. از جمله این دلایل، ظهور آیه «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» در لغو بودن و اثر نداشتن استغفار است، نه اینکه پیامبر ﷺ را میان استغفار کردن و نکردن مخیر کند... (نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۴۹۵/۹ - ۴۹۶).

از جمله روایات بسیار جنجال برانگیز، روایات دال بر تحریف قرآن در تفاسیر روایی شیعه به خصوص در تفسیر عیاشی و فرات کوفی است.^۵ ساده‌اندیشان گاه با مشاهده روایتی که اندک بویی از تحریف دهد، مهر تحریف بر آن نهاده و از رده خارج می‌دانند اما باید دانست که بسیاری از آن‌ها قابل تأویل اند؛ نمونه این روایات که در رابطه با شأن اهل بیت علیهم‌السلام است بدین مضمون که اگر در قرآن درست دقت شود فضایل ایشان روشن می‌گردد. (نک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۳/۱) اهل تحریف گمان کرده‌اند مقصود آن است که شوون ولایت به صراحت در قرآن بوده و اسقاط شده است، در حالی که مقصود امام چنین نیست، بلکه تدبر و تعمق در همین قرآن موجود، موجب روشن شدن شوون ولایت می‌شود (معرفت، ۱۳۸۵: ۳۹۶)؛ بنابراین، در برخورد با این روایات اصل بر تأویل آن‌هاست، در غیر این صورت کنار گذاشته می‌شوند.

به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

- از امام صادق روایت است که آیه ششم سوره حمد بدین صورت بوده: «صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ...» (قمی، ۱۳۶۷: ۲۹/۱)؛

- عیاشی از هشام بن سالم نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام در مورد آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا...﴾ (آل عمران: ۳۳) سوال کردم، امام فرمود: این آیه در اصل بدین صورت بوده است: «... آل ابراهیم و آل محمد علی العالمین»، اسمی را از آن برداشتند و اسم دیگری را به جای آن گذاشتند [یعنی آل محمد را به آل عمران تغییر دادند] (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۶۸/۱).

قابل توجه است از ۹۰ روایتی که (در کتاب‌های فصل الخطاب و به تبع آن در الشیعة و القرآن به استناد تفسیر عیاشی و به ادعای تحریف قرآن کریم) ن - قل شده، پس از حذف تقطیعات آن ۸۵ روایت باقی مانده که با بررسی متن آن‌ها در چند گروه اضافات تفسیری (۴۱ روایت)، اختلاف قرائات (۲۶ روایت)، تقسیم‌بندی‌های کلی از قرآن (۳ روایت)، آیاتی منطبق بر قرآن کنونی (۱۰ روایت) و روایات ظاهر در ت - حریف (۵ روایت) دسته‌بندی شده (حدادیان، ۱۳۹۱: ۱۴۷) بنابراین، سهم عمده این روایات از نوع بیان تفسیری است که از دایره تحریف خارج‌اند. از این پنج روایت ظاهر در تحریف هم تنها دو روایت غیرقابل تأویل‌اند که قابل اعتنا نیست (همان، ۱۵۷). یکی از این دو روایت مذکور که بیانگر حذف آیات فراوانی از قرآن بوده و با نص قرآن مخالفت قطعی دارد، عبارت است از «عن حبيب السجستاني قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ... فقال: يا حبيب إن القرآن قد طرح منه آي كثيرة - و لم يزد فيه إلا حروف - أخطأت بها الكتبة و توهمها الرجال...» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۸۰/۱).

در تفسیر فرات کوفی نیز چنین روایات موهم به تحریفی وجود دارد، مانند: «... عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ [رسول الله] صلى الله عليه وآله لَمَّا نَزَلَتْ عَلَيَّ «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» وَ رَهْطَكَ [مِنْهُمْ] الْمُخْلِصِينَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام هَذِهِ قِرَاءَةٌ عَبْدِ اللَّهِ» (کوفی، ۱۴۱۰: ۳۰۲ و نیز نک: ۷۸، ۴۰۵ و ۵۸۱).

- «فَرَأَتْ قَال: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَزَارِيُّ مَعْنَعَنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَوْ أَنَّ الْجُهَالَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَعْلَمُونَ مَتَى سَمِّيَ عَلِيُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ [لَمْ يُنْكَرُوا وَلَا يَتَهُ وَ طَاعَتَهُ قَالَ فَسَأَلْتُهُ وَ مَتَى سَمِّيَ عَلِيُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ] قَالَ حَيْثُ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ كَذَا [هَكَذَا] نَزَلَ [بِهِ] جَبْرَائِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله [و بَارِك] «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» وَ إِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدِي وَ رَسُولِي وَ إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا بَلَى نَمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام وَ اللَّهُ لَقَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ بِاسْمِ مَا سَمَّى بِاسْمِهِ [بِهِ] أَحَدًا قَبْلَهُ» (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۴۷ و نیز نک: ۱۰۵، ۱۱۶ و ۱۲۲).

برفرض صدور چنین روایاتی از معصوم، با توجه به دلایل متقنی که بر عدم تحریف قرآن وجود دارد، (نک: خوبی، ۱۳۸۷: ۳۲۱ - ۳۵۰).

می‌توان گفت این روایات از جنس بیان مصداق کامل، شأن نزول آیه، قرائت خاص، وحی غیر قرآنی به صورت تنزیل و تأویل و ... می‌باشد. حال اگر این روایات قابل حمل بر این معانی یا هر معنای معقولی نباشند، از اعتبار ساقط‌اند. این احتمال نیز وجود دارد که برخی از روایات تحریف‌نما، در شکل اصلی صدورشان از معصوم، معنای درست و قابل قبولی داشته‌اند، اما راوی در مقام نقل حدیث سهواً یا عمداً الفاظ آن را تغییر داده و موجب شده است حدیث به شکل دیگری درآید و حمل آن بر معنای درست با دشواری رو به رو شود (نجارزادگان، ۱۳۸۴: ۹۰).

۲-۲-۲ مخالفت با سنت^۱

در لزوم عرضه روایات بر سنت قطعی، ادله عقلی، قرآنی و روایی اقامه شده است؛ که به اختصار به دلیل قرآنی آن می‌پردازیم:

بدان جهت که قرآن کریم، اطاعت از خداوند و رسول را طبق آیه ۵۹ سوره نساء^۲ ضروری دانسته و آنان را داور و حاکم در موارد اختلاف و منازعه دانسته است؛ لذا ایشان مرجع تمام اختلافات بوده و می‌بایست در تشخیص اعتبار یا عدم اعتبار یک گزارش، با عرضه آن بر کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ به داوری بپردازیم. لازم به ذکر است که از قرآن تنها مرجعیت پیامبر ﷺ به دست می‌آید و اثبات این جایگاه برای اهل بیت علیهم السلام با دلایلی دیگر همچون حدیث متواتر تقلین و ... حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵۹۶ - ۵۹۷). چندی از مصادیق روایات مخالف با سنت در تفاسیر روایی موردنظر عبارتند از:

ذیل آیه ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ (فرقان: ۵۴) این روایت آمده که خداوند آدم را از آبی شیرین خلق نمود و همسرش را هم‌سنخ با او و از پایین‌ترین استخوان‌های دنده آدم آفرید. سپس با آن استخوان، میانشان خویشاوندی قرار داد و او را به آدم تزویج نمود (قمی، ۱۳۶۷: ۱۱۴/۲ و ۱۱۵).

از سویی دیگر در روایتی همین مطلب از امام صادق علیه السلام پرسش شده: «رُويَ عَنْ زُرَّارَةَ بِنِ أَعْيَنَ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ خَلْقِ حَوَاءَ وَ قِيلَ لَهُ: إِنَّ أَنْسَاءَ عِنْدَنَا يَقُولُونَ: - إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ الْأَقْصَى فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا أ

يَقُولُ مَنْ يَقُولُ هَذَا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقَدْرَةِ مَا يَخْلُقُ لَأَدَمَ زَوْجَةً مِنْ غَيْرِ ضَلْعِهِ...» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳/۳۷۹ و نیز نک: ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱/۱۷ و ۱۸) که امام علیه السلام وجود چنین امری را دور از قدرت خداوند می‌دانند.

نیز روایتی است ذیل آیه «فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ...» (قصص: ۱۳) که بر فرزند نداشتن حضرت موسی علیه السلام صراحت دارد؛ چنانکه در متن روایت آمده: «... قُلْتُ فَكَانَ لِمُوسَىٰ وَلَدٌ - قَالَ لَا كَانَ الْوَلَدُ لِهَارُونَ وَالدُّرِّيَّةُ لَهُ...» (قمی، ۱۳۶۷: ۲/۱۳۵ - ۱۳۸) در حالی که این مطلب با روایاتی دیگر که دلالت بر فرزند داشتن ایشان دارد، نمی‌سازد؛ همچنان که از تورات نیز بر می‌آید که ایشان فرزند داشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۵۶).

۳-۲-۲ مخالفت با مسلمات دینی

مسلمات هر دین و مذهب، آموزه‌هایی است که به تواتر برای گروندگان به آن مذهب، نقل و با ادله استوار چنان اثبات شده است که پیروان و باورمندان، تردید را در آن روا نمی‌بینند و هیچ مخالفت و انکاری را نسبت به آن بر نمی‌تابند (مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۵۲).

از جمله مهم‌ترین مسلمات مذهب شیعه، بحث عصمت پیامبران و اهل بیت علیهم السلام است. برخی روایات جعلی این امر را نشانه رفته همچون روایتی که می‌گوید حضرت موسی علیه السلام طالب رؤیت پروردگار بود؛ خداوند به او فرمود در جایی بنشیند و ملائکه را نیز چنین فرمان داد که گروه گروه همراه با برق، رعد، باد و صاعقه بر موسی بگذرند. هر کدام که می‌گذشتند شانه‌های موسی علیه السلام به لرزه می‌افتاد و سر برداشته، می‌پرسید: آیا تو پروردگار من هستی؟!... (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۲۷) بطلان انتساب این موارد به پیامبران مشخص است.

یا روایتی که تنها پنج تن را معصوم معرفی می‌کند و نه سایر اهل بیت علیهم السلام را! تا جایی که در آن عبارت «أَمَا سَائِرُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَيُذْنِبُ كَمَا يُذْنِبُ النَّاسُ» (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۰۲) دیده می‌شود یا در روایتی که به گونه‌ای گویا پیامبر صلی الله علیه و آله اجمالاً پذیرفته‌اند کلمه «ذنب» در آیات ابتدایی سوره فتح به معنای نافرمانی خداوند است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۱۲۰ و ۱۲۱).

همچنین، ذیل آیه «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه: ۱۱۵) از قول امام باقر علیه السلام این گونه آمده که خداوند درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، از آدم عهد گرفت اما وی به این عهد عمل نکرد: «... عَاهَدَ إِلَيْهِ فِي مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله وَ الْأَيْمَةَ علیهم السلام مِنْ بَعْدِهِ فَتَرَكَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَزْمٌ فِيهِمْ...» (قمی، ۱۳۶۷: ۲/۶۵ و ۶۶).

از دیگر مصادیق بارز روایات منافی با عصمت، حجم قابل توجهی از روایات اسرائیلیات است. به عنوان مثال ذیل آیات ۲۱ تا ۲۶ سوره «ص» که سخن از آزمایش حضرت داود علیه السلام است بعضاً روایاتی اسرائیلی به چشم می خورد که در برخی تفاسیر همچون تفسیر قمی نقل شده است، با این مضمون که طی روایتی طولانی حکایت گر نظر حضرت داود علیه السلام به زنی شوهردار است و اقدامات نادرست ایشان را برای به دست آوردن آن زن شرح می دهد (همان، ۲۲۹/۲ - ۲۳۲) یا روایتی که در طی آن حضرت آدم علیه السلام بنا به درخواست شیطان نام فرزندش را عبدالحارث نهاد و به واسطه این عمل، فرزند او برخلاف فرزندان سابقش زنده ماند (همان، ۲۵۱/۱ - ۲۵۳) و دیگر روایاتی که با اصول دین ما سازگار نیست. (نک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۵۴/۱ و ۵۵؛ قمی، ۱۳۶۷: ۳۴/۱).

۴-۲-۲ عقل

بر اساس روایتی از امام کاظم علیه السلام، عقل فطری انسان یکی از دو حجت خداوند است که برای بندگان به ودیعه نهاده شده و یکی از معیارهای تشخیص حق و باطل محسوب می شود. حجت آن چیزی است که می توان بدان احتجاج کرد و آن را کاشف واقع دانست. تعارض میان دو حجت بی معناست؛ زیرا اعتبار یکی از آن ها یا هر دو را نفی می کند؛ بنابراین، بدین علت که در واقع دین ما، دین عقلانی بوده و پایه های آن همچون توحید، نبوت و معاد با استفاده از آن ثابت می شود و از سویی دیگر در قرآن و منابع روایی بسیار به تعقل و به کارگیری این قوه در تشخیص، توصیه شده و عدم تعارض آن با منابع اصیل دین امری قطعی است، پس می تواند به عنوان یکی از معیارهای کارآمد سنجش صحت روایات قرار گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۶۳۷ - ۶۴۶). پس روایاتی که با این معیار مخالف اند از اعتبار نیز ساقط اند.^۸ مانند روایتی در تفسیر فرات، حاکی از اینکه زمین بر پشت ماهی ها، ماهی ها بر روی گاو و آن نیز بر روی صخره ای قرار دارد: «...السَّمَكَةُ الَّتِي عَلَى ظَهْرِهَا الْأَرْضِيْنَ وَ تَحْتَ الْحُوتِ النَّوْرُ وَ تَحْتَ النَّوْرِ الصَّخْرَةُ وَ تَحْتَ الصَّخْرَةِ الثَّرَى وَ مَا يَعْلَمُ تَحْتَ الثَّرَى إِلَّا اللَّهُ [تَعَالَى] وَ اسْمُ السَّمَكَةِ لِيَوَاقِنَ وَ اسْمُ الثَّرَى يَهْمُوثُ...» (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۹۵).

در روایتی دیگر که شرح ماجرای ملاقات جبرئیل علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله است، جبرئیل اسرافیل علیه السلام را به ایشان صلی الله علیه و آله معرفی می کند و او را به گونه ای توصیف می کند که هنگام رجوعش به آسمان، پای راستش را بلند کرده، در میان آسمان دنیا گذاشته و پای چپش را در آسمان دوم

قرار می‌دهد و بدین ترتیب هفت آسمان را طی می‌کند (قمی، ۱۳۶۷: ۲۷/۲ و ۲۸) که امری غریب و دور از باور است.

در موضعی دیگر ذیل آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) به روایتی برمی‌خوریم، مبنی بر آنکه آسمان‌ها و زمین در عرش قرار دارند که چهار ملک در صورت انسان، گاو، کرکس و شیر آن را حمل می‌کنند؛ اما در میان اینان، گاو جایگاه ویژه‌ای دارد چنانکه تصریح شده: «... وَ لَمْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الصُّورِ أَحْسَنُ مِنَ الثَّوْرِ وَلَا أَشَدُّ انْتِصَابًا مِنْهُ...»؛ اما به دلیل اینکه بنی اسرائیل گاو را خدای خود خواندند، فرشته در قالب گاو سر به زیر افکنده و از خداوند به شرم می‌آید... (همان، ۸۵/۱ و ۸۶) این روایت نیز با عقل انسان قابل ادراک نیست.

۵-۲-۲ تاریخ معتبر و قطعی

تاریخ در صورت اعتبار و صحت، ما را از رخدادهای گذشته آگاه می‌کند و به منزله کاشف واقعیت خارجی پیش از زمان حال است. از این رو، حدیث هرگاه در مقام بیان وقایعی باشد که اتفاق افتاده است، نمی‌تواند با داده‌های تاریخی که کاشف و نمایانگر واقعیت خارجی پیشین است در تعارض باشد؛ بنابراین، تاریخ معتبر که برای ما اطمینان می‌آورد، معیاری مهم برای نقد احادیث تاریخی به شمار می‌رود (مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۷۴).

به‌طور مثال در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، ذیل جریانی، از برخورد مختار ثقفی با حجاج بن یوسف ثقفی سخن به میان آمده که حجاج در زمان حکومت بر کوفه، قصد قتل مختار را داشته است، اما شمشیرهای برنده بر مختار اثر نکرده و مختار در توجیه آن اشاره به کاری تمام نشده (کشتن تعدادی از بنی‌امیه) نمود که تا عملی نشدن آن، خداوند نمی‌گذارد او کشته شود؛ این در حالی است که قتل مختار در سال ۶۷هـ.ق بوده و شروع حکومت حجاج در سال ۷۵هـ.ق؛ (نک: حسن بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹: ۵۴۷-۵۵۳).

همچنین، چنانکه پیشتر در مورد جعلی بودن روایت ذیل آیه ۸۴ سوره توبه که ناظر به جریان مرگ عبدالله بن ابی بود مطالبی گذشت، از دیگر وجوه بطلان این روایت که با تاریخ مرتبط است، عدم تطبیق سال مرگ عبدالله با تاریخ نزول این آیه می‌باشد، چرا که او در سال نهم هجری از این جهان رخت بر بست و آیه شریفه در سال هشتم فرود آمد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۹۶/۹).

از دیگر شواهد این مطلب که محتوای آن دال بر تحریف قرآن است و به علت مخالفت با تاریخ قطعی قابل اعتماد نیست؛ این روایت است: «عن جابر قال: قلت لمحمد بن علي عليه السلام: قول

اللَّهِ فِي كِتَابِهِ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (نساء: ۱۳۷) قال: هما و الثالث و الرابع - و عبد الرحمن و طلحة و كانوا سبعة عشر رجلا - قال: لما وجه النبي ﷺ علي بن أبي طالب ﷺ و عمار بن ياسر رحمه الله إلى أهل مكة قالوا بعث هذا الصبي - و لو بعث غيره يا حذيفة إلى أهل مكة و في مكة صناديدها - و كانوا يسمون عليا الصبي - لأنه كان اسمه في كتاب الله الصبي لقول الله: «و من أحسن قولا ممن دعا إلى الله و عمل صالحا و هو صبي - و قال إني من المسلمين»... (عياشي، ۱۳۸۰: ۲۷۹/۱).

گویا ادعا بر آن است که در آیه «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا...» (فصلت: ۳۳)، پس از «و عَمِلَ صَالِحًا»، عبارت «و هو صبی» نیز بوده و آن صبی حضرت علی ﷺ می باشد، اما لازم به یادآوری است که ابتدای روایت اشاره به اعزام حضرت علی ﷺ و عمار بن یاسر از مدینه به مکه به منظور قرائت آیات برائت در سال نهم هجری دارد که در آن زمان حضرت علی ﷺ دست کم ۳۲ سال داشته و کودک نبوده اند (حدادیان، ۱۳۹۱: ۱۶۰).

۳ - نتیجه گیری

بر اساس آنچه گذشت می توان گفت، ملاک های اعتبارسنجی تفاسیر روایی در دو قالب نقد بیرونی و نقد درونی قرار می گیرند. در نقد بیرونی به منبع اخذ روایات و اسناد احادیث از حیث نحوه اتصال سلسله اسناد و حال رجالی راویان پرداخته می شود و در نقد درونی که اهمیت فزون تری دارد، به مواردی چون عدم مخالفت روایت با قرآن، سنت، مسلمات دینی، عقل و تاریخ معتبر توجه می شود.

در میان تفاسیر روایی بررسی شده تنها در صحت انتساب تفسیر منسوب به امام حسن عسکری ﷺ تردیدهایی وجود دارد و سایر تفاسیر دچار چنین مشکلی نیستند.

در این پژوهش پس از ارائه مصادیق گوناگون ذیل هر معیار، به روشنی به دست آمد که تمام منابع مورد نظر از ضعف ها و کاستی های سند و محتوایی با میزانی متفاوت برخوردارند؛ مثلاً پدیده حذف اسناد در تفاسیر فرات کوفی و عیاشی نمود بیشتری دارد و فراوانی راویان ضعیف در تفسیر قمی؛ بنابراین، برای استفاده از هر روایتی در این تفاسیر، نخست الزامی است به بررسی سند و محتوای آن پرداخته شود و پس از اطمینان از اعتبار آن، مورد بهره مندی قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بنابراین در مقام اعتبارسنجی روایات، توجه به اعتبار و ارزش علمی منبع یا به اصطلاح واکاوی اصالت منبع امری ضروری است؛ اما از آنجا که کتب متقدم اصیل‌تر از منابع متاخر بوده و اصولاً پایه تحقیقات بعدی قرار می‌گیرند؛ لذا در این مقاله، دامنه به تفاسیر روایی متقدم محدود است که همه به نوعی معتبرند.

۲. به حسب ظاهر، هیچ یک از علمای مهم رجال، استرآبادی را توثیق نکرده‌اند و تنها نکته مثبتی که وجود دارد آن است که استرآبادی از جمله مشایخ صدوق بوده که بسیار از او نقل روایت کرده و مورد ترضی صدوق قرار گرفته است.

۳. از جمله: سلیمان بن داود منقری، سلیمان دیلمی، سفیان بن عینه، علی بن ابی حمزه، علی بن حسان هاشمی، مفضل بن صالح، یحیی بن اکثم، یونس بن ظبیان و غالیانی چون احمد بن هلال عبرتائی، عمرو بن شمر، سعد بن طریف، محمد بن حسین صائغ، عبدالله بن قاسم (حضرمی یا حارثی)، حسن بن راشد طفاوی، محمد بن فضیل صیرفی و مفضل بن عمر جعفی و ... و مجهولانی مانند: ابوالاغر، ابوبرده اسلمی، ابوسعید نحلی، ابوالطیار، ابوالعباس مکبر، ابوالمعز، ابن سیار، ابن یسار، اسحاق بن حزیز، عبدالله بن فضیل همدانی و

۴. «وَلَا تُصَلِّ عَلٰی أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ...».

۵. درست است که چنین روایاتی در شیعه وجود دارد اما عالمان این مذهب همگی قائل به عدم تحریف قرآن‌اند و کتب متعددی در بیان نزاهت قرآن از تحریف نگاشته شده است. در میان اهل سنت نیز روایاتی در باب تحریف مانند روایات دال بر حذف آیاتی از سوره بینه، حذف آیه رجم، حذف دو سوره با نام‌های خلع و حقد و ... از بزرگانی چون احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، طبری و ... به چشم می‌خورد.

۶. سنت چیزی است که انتساب آن به معصوم ثابت است؛ اما حدیث این‌گونه نیست و تنها حکایت کننده سخن معصوم بوده، ممکن است صدور آن از وی اثبات نشود. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵۹۳).

۷. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ...﴾.

۸. البته باید حساب امور فراعقلی همچون احکام تعبدی، مقام و منزلت معصومین عليهم السلام، دنیای پس از مرگ و ... را از سایر امور جدا نمود.

کتاب نامه

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛
- _____ . (۱۳۷۶ ق). الأمالی، تهران: کتابچی؛
- _____ . (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان؛
- _____ . (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی؛
- _____ . (۱۳۸۵ش). علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری؛
- _____ . (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی؛
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۳۶۴ش). رجال ابن الغضائری، قم: مؤسسه اسماعیلیان؛
- ایازی، سید محمدعلی. (۱۳۷۸ش). شناخت نامه تفاسیر: نگاهی اجمالی به ۱۳۰ تفسیر برجسته از مفسران شیعه و اهل سنت، رشت: انتشارات کتاب مبین؛
- _____ . (۱۳۸۱ش). سیر تطور تفاسیر شیعه، رشت: انتشارات کتاب مبین؛
- برنجکار، رضا. (۱۳۹۳ش). روش شناسی علم کلام: اصول استنباط و دفاع در عقاید، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛
- حسن بن علی علیه السلام. (۱۴۰۹ق). التفسیر المنسوب إلى الامام الحسن العسکری علیه السلام، قم: مدرسه الامام المهدي (عج)؛
- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۸۷ش). بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، مترجمان: محمدصادق نجمی و هاشم زاده هریسی. بی جا: نشر صادق؛
- _____ . (۱۴۱۰ق). معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه؛
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ ق). الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی؛
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی؛
- طباطبایی، سید محمدکاظم. (۱۳۸۹ش). تاریخ حدیث شیعه، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛

- . (۱۳۹۳ش). منطق فهم حدیث، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی؛
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق). الأمالی، قم: دارالثقافة؛
- علوی مهر، حسین. (۱۳۸۱ش). روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: انتشارات اسوه؛
- عمید زنجانی، عباس علی. (۱۳۷۹ش). روش‌شناسی تفسیر قرآن مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمية؛
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷ش). تفسیر القمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری. قم: دارالکتاب؛
- کلانتری، علی‌اکبر. (۱۳۸۴ش). نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی، قم: بوستان کتاب؛
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی، قم: دارالحدیث؛
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی؛
- مسعودی، عبدالهادی. (۱۳۸۹ش). وضع و نقد حدیث، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)؛
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۵ش). علوم قرآنی، قم: موسسه فرهنگی تمهید؛
- مودب، سید رضا. (۱۳۹۰ش). روش‌های تفسیر قرآن، قم: انتشارات دانشگاه قم؛
- نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۴ش). تحریف ناپذیری قرآن، تهران: مشعر؛
- نفیسی، شادی. (۱۳۸۶ش). درایة الحدیث: باز پژوهی مصطلحات حدیثی در نگاه فریقین، تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث؛
- هاشمی، فاطمه. (۱۳۸۷ش). «بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)»، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی؛

مقالات

- استادی، رضا. (۱۳۶۴ش). «بحثی درباره تفسیر امام حسن العسکری (ع)»، علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۳، ص ۱۳۶ - ۱۱۸؛

- برآشر، مایر. (۱۳۹۲ش). «تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام»، مترجم: محمد حسن محمدی مظفر، هفت آسمان، شماره ۵۸، ص ۱۲۳ - ۱۵۰؛
- پورکرمان، مصطفی و بمانعلی دهقان منگابادی. (۱۳۹۱ش). «تأثیر غالیان بر روایات تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی»، حدیث پژوهی، شماره هشتم، ص ۲۳۳ - ۲۵۰؛
- حدادیان، عبدالرضا و سید رضا مؤدب. (۱۳۹۱ش). «بررسی دلالتی روایات تحریف‌نما در تفسیر عیاشی»، حدیث پژوهی، شماره هشتم، ص ۱۴۱ - ۱۶۶؛
- رحمان ستایش، محمدکاظم و روح الله شهیدی. (۱۳۹۲ش). «بازیابی منابع تفسیر قمی»، حدیث پژوهی، شماره نهم، ص ۱۵۲ - ۱۱۳؛
- رحمتی، محمدکاظم. (۱۳۸۲ش). «تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام»، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی؛
- شبیری، سید محمدجواد. (۱۳۸۲ش). «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی؛
- طباطبایی، سید کاظم و طاهره رضی. (۱۳۸۵ش). «تفسیر عیاشی و بازیابی اسانید روایات آن در شواهد التنزیل»، مقالات و بررسیها، شماره ۷۹، ص ۱۲۹ - ۱۴۸؛
- قاضی زاده، کاظم. (۱۳۷۵ش). «پژوهشی درباره تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، بینات، شماره دهم، ص ۱۱۴ - ۱۳۸؛
- قبادی، مریم. (۱۳۸۹ش). «تفسیر فرات کوفی»، فصلنامه اسراء، شماره دوم، ص ۱۲۷ - ۱۵۲؛
- _____. (۱۳۸۹ش). «روایات تحریف در تفسیر فرات کوفی»، بینات، شماره ۶۶، ص ۱۲۶ - ۱۳۸؛
- مسعودی، عبدالهادی. (۱۳۹۲ش). «اعتبار سنجی منابع تفسیر روایی شیعه»، تفسیر اهل بیت علیهم السلام، شماره اول، ص ۱۸ - ۴۵؛
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۹ش). «روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجیت»، علوم حدیث، شماره ۵۵، ص ۳ - ۳۶.