

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال پانزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷، پیاپی ۳۹، صص ۱۹۱-۲۱۴

عرضه احادیث بر قرآن در تفاسیر البیان و المیزان با تأکید بر تفسیر ۱۲ جزء نخست

سید رضا مؤدب^۱

محسن دلیر^۲

DOI: 10.22051/tqh.2018.19777.1954

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۰۹

چکیده

تخصص و مهارت علامه طباطبایی در تفسیر و حدیث، روش‌شناسی او را برای یافتن ملاک‌های عرضه بر قرآن در ارزیابی احادیث، دارای اهمیت کرده است. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، به عملکرد علامه در دو تفسیر البیان و المیزان مراجعه و با تأمل در نظریات ارائه شده در آثار دیگر ایشان، معیارهای مورد پذیرش علامه طباطبایی در بهره‌گیری از روش عرضه بر قرآن برای ارزیابی احادیث استخراج و روشن شده که مبنای محوری ایشان در پذیرش روایات تفسیری، یقین‌آور بودن آنهاست و عملکرد ایشان در هر دو تفسیر بر این مبنا تطابق دارد. همچنین روشن شده که بر خلاف آنچه نسبت داده شده، معیار ایشان در ارزیابی، تنها منحصر در عدم مخالفت احادیث با قرآن نیست، بلکه احادیث را بر اساس موافقت، مخالفت و عدم مخالفت آنها با قرآن

ارزیابی کرده و موافق با قرآن را از آنجا که یقین به صدور آن از معصوم (ع) پدید می‌آید، پذیرفته و مخالف به نحو تباین کلی را چون یقین به عدم صدور آنها از معصوم (ع) پدید می‌آید، رد کرده و درباره احادیثی که عدم مخالفت آنها با قرآن ثابت شده، چون یقین به مضمون آنها وجود ندارد، وظیفه مفسر را توقف دانسته است، مگر اینکه در ارزیابی با ملاک‌های دیگر قرینه یقین‌آوری برای رد یا پذیرش آنها پیدا شود. همچنین روشن شده که مراد از موافقت و مخالفت از نظر علامه طباطبایی، گسترده‌تر از موافقت و مخالفت مضمونی است و مراد از قرآن، مفاهیم یقینی، همچون نص، ضرورت ثابت قرآنی، سیاق و ظهور هستند.

واژه‌های کلیدی: المیزان فی تفسیر القرآن، البیان فی تفسیر القرآن، علامه طباطبایی، عرضه احادیث بر قرآن، احادیث جعلی، نقد حدیث.

مقدمه

از آسیب‌هایی که در طول تاریخ بر احادیث وارد شده و این مجموعه را تا مرز بی‌اعتباری رسانده، جعل حدیث است. این پدیده، بر اساس گزارش‌های متواتر از زمان حیات پیامبر اکرم (ص) آغاز شده و به آنجا رسیده که در قرن دوم هجری گروهی همچون ابوحنیفه در اعتبار همه احادیث، شک کردند (حب الله، ۱۴۳۱، ص ۶۳ و ۶۶).

با توجه به اهمیت دستیابی به احادیث صدور یافته از معصومین (ع) در بدست آوردن آموزه‌های اسلامی، پالایش آنها از زمان حضور ایشان آغاز شده و دو روش کلی ارزیابی سندی و متنی را دربر گرفته است (مدیرشانه‌چی، ۱۳۶۲، ص ۹۳-۹۱؛ صبحی صالح، ۱۳۶۳، ص ۱۹۸-۱۹۶).

مهم‌ترین معیار ارزیابی احادیث، عرضه آنها بر قرآن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۶ و ج ۴، ص ۲۷۵ و ج ۱۲، ص ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۹۱ و ۱۷۶) که در احادیث مورد تأکید قرار گرفته (حرعاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۸۴).

نقص بزرگ در زمینه پالایش احادیث، آن است که دیدگاه پژوهش‌گران، عموماً به‌طور روشن و منسجم در مجموعه‌های مستقل ذکر نشده و این کمبود، به‌طور خاص

درباره معیار عرضه بر قرآن، بیش از دیگر معیارها دیده می‌شود که بجز چند مقاله، دو پایان‌نامه کارشناسی ارشد و یک کتاب با عنوان «عرضه حدیث بر قرآن»، تألیف آقای مهدی احمدی نورآبادی که کلیات مباحث روش عرضه بر قرآن را مورد بررسی قرار داده است، منبع دیگری در دسترس نیست که همگی بجز یک مقاله بررسی‌های نظری روش عرضه بر قرآن هستند.

تنها یک مقاله درباره عملکرد علامه طباطبایی در موضوع پالایش احادیث با عرضه بر قرآن به نام "عرضه احادیث بر آیات از نظر علامه طباطبایی در المیزان" منتشر شده که حاصل تحقیق خانم‌ها آذر زارعی و مهرناز گلی است که این مقاله هم در ارائه شواهد و تحلیل آنها با اشکالات جدی مواجه بوده و نیز تنها به مفاهیم قرآنی دارای صلاحیت برای عرضه احادیث پرداخته و از میان آنها نیز در رد احادیث به دلیل مخالفت با قرآن، تنها سیاق و ظاهر را بررسی کرده و نیز به حکم احادیثی که عنوان عدم مخالف با قرآن می‌پذیرند، اشاره نشده است. همچنین در بررسی نظر علامه طباطبایی تنها به بررسی تفسیر المیزان اکتفا کرده و دیگر آثار ایشان، همچون تفسیر البیان را مورد بررسی قرار نداده است.

از آنجا که علامه طباطبایی در دو تفسیر خود (البیان و المیزان) به احادیث تفسیری توجه کرده و در سنجش آنها از روش عرضه بر قرآن بهره برده است (نقیب‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۸۵) و شناخت عملکرد ایشان می‌تواند نشان دهنده آرای ایشان در عرضه بر قرآن باشد، در این مقاله، تلاش شده موارد عرضه احادیث تفسیری بر قرآن در دو تفسیر مذکور استخراج و از جهت بیان حکم نسبت‌های احادیث با قرآن پس از عرضه و مفاهیم قرآنی مورد استفاده در ارزیابی احادیث، تحلیل شوند تا معیارهای عملی مورد پذیرش علامه طباطبایی در عرضه بر قرآن مشخص شوند.

تذکر این امر لازم است که چون تفسیر البیان، برخلاف تفسیر المیزان، شامل تفسیر قرآن تا آیه ۵۷ سوره یوسف، یعنی پایان جزء ۱۲ و چند آیه از جزء ۱۳ است؛ در بررسی دو تفسیر به همین مقدار اکتفا شده است.

۱. مبانی نظری عرضه حدیث بر قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی با تکیه بر ۶ مبنا روش عرضه بر قرآن را در پالایش احادیث تفسیری اجرا کرده که عبارتند از:

۱- قرآن قابل فهم عموم است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۷-۸۴؛ طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۱۸ و ۲۹ و ۳۲ و ۸۶-۸۵).

۲- قرآن تحریف‌ناپذیر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۰۸-۱۰۴ و ۱۱۱ و ۱۱۷ و ۱۲۶-۱۲۵).

۳- صحیح‌ترین روش در تفسیر قرآن، تفسیر با استمداد از تدبر و استنطاق معنای آن از مجموع آیات مربوط و استفاده از احادیث است (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۸۸).

۴- خبر واحد در عقاید و تفسیر اعتبار ندارد؛ زیرا در این دو، یقین لازم است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۹۵) و تنها در بیان تفصیلی احکام شرعی، شرح داستان پیشینیان و شرح وقایع معاد، به شرط پیدا شدن وثوق به صدورش، حجت است (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۱۰۱-۱۰۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۴).

۵- بر اساس احادیث متواتر، قرآن مهم‌ترین سنجه برای ارزیابی احادیث و عرضه بر قرآن شرط پیدا شدن وثوق به مضمون آنها است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۶ و ج ۴، ص ۲۷۵ و ج ۱۲، ص ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۹۱ و ۱۷۶).

۶- دلالت نصوص قرآن قطعی است و نیز مراد قطعی آیات را می‌توان از دلالت مجموعی آیات بدست آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۱۵).

۲. عرضه حدیث بر قرآن در تفاسیر البیان و المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر ۱۲ جزء نخست قرآن در دو کتاب البیان و المیزان مجموعاً به ارزیابی ۳۰ حدیث با استفاده از روش عرضه بر قرآن پرداخته است که ۱۷ مورد در دو تفسیر، مشترک و ۱۳ مورد، تنها در یکی از دو تفسیر بیان شده و در این بخش، عملکرد ایشان بررسی می‌شود.

۲-۱. بررسی نسبت احادیث با قرآن و حکم آنها

ادعا شده که از نظر علامه طباطبایی، هدف از عرضه بر قرآن احراز موافقت حدیث با قرآن نیست؛ چون موافقت با قرآن، شرط حجیت حدیث نیست؛ بلکه مخالفت با آن، مانع اعتبار است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۸) و هدف، احراز عدم مخالفت با قرآن است (سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸۸). بنابراین، موافقت با قرآن، یعنی عدم مخالفت با آن (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۷۵)؛ زیرا قرآن متکفل بیان جزئیات نیست و احادیث زیادی وجود دارد که در قرآن از محتوای آنها سخنی به میان نیامده است (فتاحی زاده و افشاری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹).

نقد: علامه طباطبایی در کتاب شیعه در اسلام، احادیث را سه گروه با سه حکم متفاوت دانسته است:

الف) احادیث موافق با قرآن، معتبر هستند؛

ب) احادیث مخالف با قرآن، حجت نیستند؛

ج) احادیثی که مخالفت و موافقت آنها با قرآن معلوم نیست که باید در برابر آنها سکوت و توقف کرد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۹۵-۹۳).

روشن است که بنابر تقسیم بالا گروه اخیر، اصطلاحاً احادیث عدم مخالف با قرآن هستند و بنابر این تقسیم بندی، از نظر علامه طباطبایی، عدم مخالفت، تنها ملاک ارزیابی احادیث نیست، بلکه هر یک از گروه‌ها در ارزیابی حکم ویژه خود را دارد و عدم مخالفت ملاک پذیرش نیست، بلکه موجب توقف در برابر مضمون حدیث است.

همچنین، عملکرد علامه طباطبایی در دو تفسیر *البیان و المیزان*، این ادعا که عدم مخالفت موجب پذیرش حدیث است، رد می‌کند، اگرچه با نظری که در کتاب فوق ابراز داشته نیز تفاوت دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

۲-۱-۱. موافقت با قرآن

احادیث موافق با قرآن از نظر علامه طباطبایی مورد پذیرش هستند. برای نمونه در تفسیر آیه اکمال دین (مائده: ۳)، احادیثی که شأن نزول آن را واقعه غدیر خم گزارش

کرده‌اند (ابن‌المغازلی، ۱۴۲۴، ص ۴۶) در تفسیر المیزان، موافق قرآن و پذیرش آنها متعین دانسته شده است و می‌نویسد: «فہاتان الروایتان و ما فی معناہما ہی الموافقة للکتاب من بین جمیع الروایات فہی المتعینة للأخذ» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۹۶-۱۹۵)

پیش تر روشن شد که مراد از موافقت، عدم مخالفت نیست و نیز مراد از آن آمدن مضمون حدیث در قرآن هم نیست، زیرا در این صورت، دیگر نیازی به احادیث نخواهد بود (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۷۴). تأمل در عملکرد علامه طباطبایی مفهومی گسترده‌تر از موافقت را ترسیم می‌کند که نمونه‌هایی از این عملکرد مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف) ظاهر آیه ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً﴾ (نساء: ۱)، تکثیر نسل طبقه نخست فرزندان آدم و حوا در اثر ازدواج پسران و دختران ایشان است؛ چون اگر پای مشارکت آفریده دیگری در میان بود، آیه باید به صورت "وَبَثَّ مِنْهُمَا و من غیرهما" یا عبارتی شبیه به آن، نازل می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۵-۱۴۴)؛ بر این اساس، در تفسیر المیزان، احادیثی که تکثیر نسل فرزندان آدم را از راه ازدواج برادر با خواهر گزارش کرده‌اند، با ظاهر این آیه (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۷) و در تفسیر البیان، با ظاهر آن و آیه ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ (الحجرات: ۱۳)، موافق ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۲۴-۲۲).

روشن است که منطوق احادیث مذکور در آیات فوق موجود نیست، بلکه مضمون آنها با هم تلازم دارد که از آن تعبیر به موافقت شده است.

ب) در تفسیر آیه ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (النساء: ۱۵۹) نقل شده که حضرت عیسی (ع) پیش از روز قیامت به دنیا می‌آید و همه یهودیان و مسیحی‌ها پیش از مرگ آن حضرت، به او ایمان می‌آورند (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۵۸) که در تفسیر البیان موافق با سیاق آیه ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۱۷۷). توضیح اینکه چون آیات پیش از آیه مورد بحث (النساء: ۱۵۸-۱۵۶)، مربوط به حضرت عیسی (ع) هستند، امکان بازگشت ضمیر در عبارت "مَوْتِهِ" به آن حضرت بیشتر است و بر این اساس حدیثی که آیه را به پیش از مرگ آن حضرت تفسیر کرده با سیاق مذکور موافق‌تر است.

بنابر این، موافقت در اینجا به معنای سازگاری با سیاق بکار رفته است که موارد مشابه دیگری نیز دارد (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۶-۲۷ و ۵۱ و ج ۳، ص ۱۱۸ و ج ۵، ص ۱۰۹).
(ج) وجود کاربرد مشابه از نظر علامه طباطبایی موجب حکم به موافقت شده است. از جمله حدیثی که واژه "وحی" در آیه ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ (المائدة: ۱۱۱)، را "الهام" تفسیر کرده (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۵۰)؛ در تفاسیر المیزان و البیان موافق قرآن ارزیابی شده (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۲۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۵۸-۳۵۷)؛ چون در آیات دیگری نیز وحی به معنای الهام بکار رفته است (نحل: ۶۸؛ فصلت: ۱۲؛ قصص: ۷؛ زلزال: ۵).

(د) انطباق با مضمون و شهادت آیه هم یکی از معیارها در پذیرش احادیث است، چنان که در احادیثی آیه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ۲۹)؛ به حرمت خودکشی (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۷۱ و ج ۴، ص ۹۵ و ۲۰۲؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۵؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۰۷)؛ به خطر انداختن جان با جنگی که در توان شخص نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۰) و نهی از ضرر زدن به بدن با وضو یا غسل در شکستگی‌ها (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۳۶) تفسیر شده و در دو تفسیر البیان و المیزان به دلیل انطباق با ظاهر آیه، همه آنها مورد پذیرش و تعمیم دهنده معنای آیه توصیف شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۶۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۲۲).

قرآن یهودیانی را که ماهیگیری در روز شنبه برایشان حرام شد، به سه گروه تقسیم کرده است: ﴿إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَبْحَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ بَيْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُوعِظُ عَنْهُ قَالُوا هُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (اعراف: ۱۶۶-۱۶۴).

در تفسیر البیان این آیات مؤید احادیثی که مسخ شدگان یوم السبت را علاوه بر ماهیگیران نافرمان، سکوت کنندگان در برابر این گناه معرفی کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۱۵۸؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۰۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۵) و همراه آنها ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۴۰).

روشن است که تقسیم مذکور در حدیث (امر به معروف کنندگان، سکوت کنندگان و نافرمانان) و هلاک دو گروه و نجات آمران به معروف، با آیه، کاملاً انطباق دارد. بنابراین آنچه از عملکرد علامه طباطبایی نقل شد، روشن می‌شود که موافقت با قرآن، علاوه بر مضمون مشابه، از نظر ایشان، شامل تلازم معنایی، سازگاری در سیاق و داشتن شاهد قرآنی نیز می‌شود.

۲-۱-۲. مخالفت با قرآن

مخالفت دو محتوا ممکن است به صورت تباین کلی باشد یا تباین جزئی. در حالت نخست، دو محتوا به هیچ وجه قابل جمع نیستند؛ ولی در حالت دوم، امکان جمع آنها با در نظر گرفتن یکی به عنوان مفهوم عام و دیگری مفهوم خاص یا مطلق و مقید و یا مجمل و مبین پدید می‌آید (سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۵۴؛ سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۷۶)؛ بنابراین، در عرضه بر قرآن، نباید به محض مشاهده تعارض بدوی حکم به مخالفت شود، بلکه نخست، امکان جمع دو متن از جهات مختلف بررسی می‌شود؛ چون اگر چنین امکانی وجود داشته باشد، بر اساس قاعده اصولی^۱ مورد اجماع، نباید حدیث کنار گذاشته شود (مظفر، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۷).

علامه طباطبایی اگرچه در مقام نظر، حکم به مخالفت را منوط به این شرط نکرده است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۹۵)، ولی در مقام عمل، به این قاعده توجه کرده است که سه نمونه از آن نقل می‌شود:

الف) در تفسیر البیان، ادعای مخالفت ظاهر عبارت ﴿عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (بقره: ۱۸۳) را با حدیثی که می‌گوید روزه ماه رمضان در امت‌های پیشین، خاص پیامبران بوده، رد می‌کند و دلیل می‌آورد که آیه تنها نشان دهنده اشتراک این امت و امت‌های پیشین در اصل روزه است، نه اشتراک آنها در روزه ماه رمضان (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۱۴-۳۱۳).

۱. «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۹).

ب) حدیثی که در تفسیر آیه ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ یهودیان منع شده از ماهی گیری در روز شنبه را بر سه گروه و هلاک شدگان را علاوه بر ماهی-گیران، سکوت کنندگان در برابر عمل آنها گزارش داده، در تفسیر المیزان به شرطی مخالف قرآن می داند که آیه ناظر بر عذاب سکوت کنندگان نباشد و تصریح می کند که هلاک شدن با نص آیه، مخالف نیست؛ زیرا هلاک اعم از مسخ است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۰۳).

ج) در ارزیابی احادیث شهادت پیامبر (ص) بر پاکی همه امت، حکم به مخالفت آن با قرآن را منوط به این کرده که این شهادت، مخصوص بخشی از امت نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۵).
بنابر آنچه گفته شد، از نظر علامه طباطبایی ملاک مخالفت، وجود تباین کلی است که شامل موارد زیر می شود:

الف) مخالفت با منطوق آیه، مثل مخالفت احادیث نسخ متعه با منطوق آیه متعه (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۶۴).

ب) مخالفت با مفهوم ملازم آیه، نمونه ای از این مخالفت در تفسیر البیان، این طور بیان شده است:

اولاً؛ واژه "اب" تنها در معنای پدر بکار نمی رود، بلکه در قرآن به معنای پدر بزرگ و عمو هم بکار رفته است (بقره: ۱۳۳)، پس این واژه نص در معنای پدر نبوده و اعم از آن است.

ثانیاً؛ ابراهیم (ع) در آغاز گفتگو با آزر وعده داد تا برایش طلب آمرزش کند (مریم: ۴۷) و به وعده خویش عمل کرد: ﴿وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (الشعراء: ۸۶)؛ اما این طلب آمرزش به تصریح قرآن پیش از آن بود که شرک و دشمنی آزر با خدا برای ابراهیم روشن شود که در این هنگام از او برائت جست (توبه: ۱۱۴)؛ بنابر این، طلب آمرزش آن حضرت در اواخر عمر برای پدر اصلی و مؤمنش بوده که دعا کرد: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (ابراهیم: ۴۱) و تغییر تعبیر از "اب" به "والد" نیز نشانه همین تغایر است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۸۷).

روشن است، احادیثی که ابراهیم(ع) را فرزند صلیبی آزر معرفی می کنند(بخاری، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۳۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۹۰)، مخالف تلازم استغفار آن حضرت در آخر عمر برای پدرش، هستند.

همچنین در ذیل آیه ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٌ﴾ (یوسف: ۳۶)؛ حدیث شده که دو همراه یوسف در زندان، زندانی نبودند، بلکه از سوی پادشاه مأمور نگهداری از او بودند(قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۴۴) که در تفسیر المیزان این حدیث با ظاهر آیات ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ (یوسف: ۴۲) و ﴿قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا﴾ (یوسف: ۴۵) مخالف ارزیابی شده(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۸۲) که تلازم مفهوم نجات با زندانی بودن و ناسازگاری آنها با مأمور بودن، روشن است.

ج) مخالفت لفظی، مثل مخالفت واژه "مؤمنین" (انفال: ۶۲ و ۶۴) که جمع است، با تطبیق آنها بر یک فرد(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۳۲)؛ چنان که حدیثی که نزول آیه ﴿إِذْ تَسْتَعِينُونَ رَبُّكُمْ فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (انفال: ۹) را بلافاصله پس از استغاثه مسلمانان در جنگ بدر گزارش می کنند(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۰۷)، چنین ارزیابی شده است: «لفظ الآية لا يلائم نزولها يوم بدر عقيب استغاثتهم» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۳).

۲-۱-۳. عدم مخالفت

در مواردی قرآن درباره مضمون یک حدیث ساکت است، یعنی نه مخالفتی با آن دارد و نه شاهی از قرآن می توان یافت که آن را تأیید کند. علامه طباطبایی از این حالت با اصطلاح عدم مخالفت تعبیر کرده است. از عملکرد ایشان در رابطه با این احادیث دو نکته قابل برداشت است:

نکته نخست؛ لازم است پیش از حکم به عدم مخالفت یا عدم وجود شاهد، همه احتمالات مورد بررسی قرار گیرند، چنان که در تفسیر البیان، احادیثی که آیه ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقرة: ۲۵۹) را مربوط به "ارمیا" یا "عزیر" گزارش کرده اند، به شرطی فاقد مؤید قرآنی ارزیابی شده که ثابت شود، باور یهود، به فرزند خدا

بودن عزیر که آیه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ (التوبه: ۳۰) به آن اشاره دارد، به دلیل زنده شدن پس از مرگش، نبوده که در غیر این صورت این اعتقاد مؤیدی خواهد بود برای اینکه عزیر صاحب داستان دانسته شود (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۱۸).

نکته دوم؛ آن طور که نقل شد، علامه طباطبایی وظیفه مفسر را در برابر چنین حدیثی، سکوت و توقف دانسته است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۹۵-۹۳)، اما در عمل، این احادیث را به معیارهای دیگر ارزیابی ارجاع داده که می توان آنها را بر دو نوع تقسیم کرد:

۲-۱-۳-۱. تضعیف احادیثی که دارای ضعف در سند یا متن هستند

در ادامه سه نمونه از آنها نقل می شود:

الف) در چندین حدیث از طریق شیعه و اهل سنت، داستان حضرت موسی (ع) و مبارزه او با فرعون و ساحران به طور مفصل گزارش شده که شامل امور عجیبی هستند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۱۱-۱۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ص ۲۴-۲۳). در تفسیر المیزان، با اشاره به سکوت و نپرداختن قرآن به آنها و به دلیل عدم متواتر یا همراه نبودن با قرائن قطعی و داشتن اشکالات سندی و ضعف های دیگری، همچون تعارض در بین خودشان، تضعیف و چشم پوشی از آنها شایسته دانسته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۲۰-۲۱۹).

ب) در المیزان، احادیثی را که داستان آیه ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقره: ۲۵۹)؛ را مربوط به "ارمیا" یا "عزیر" گزارش کرده اند، به دلیل نداشتن شاهی از ظاهر آیات و وجود ضعف در اسناد برخی از آنها، تضعیف شده اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۷۸).

ج) در تفسیر المیزان، پس از طرح حدیثی که وجوب روزه ماه رمضان در امت های پیشین را خاص پیامبران ایشان دانسته (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۹۹)؛ آن را نه موافق و نه مخالف آیه روزه (بقره: ۱۸۳) ارزیابی کرده و پس از بررسی سندی، آن را تضعیف می کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۶).

۲-۱-۳. پذیرش احادیثی که احادیث هم‌مضمون و مؤید داشته باشند

مثل پذیرش احادیث هم‌مضمونی که به توصیف سرگردانی چهل ساله بنی اسرائیل در تیه می‌پردازند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۶۵) که علامه با اشاره به کثرت آنها می‌نویسد: «و هذه الروایات و إن اشتملت فی معنی التیه و غیره علی أمور لا یوجد فی کلامه تعالی ما تتأید به، لکنها مع ذلك لا تشتمل علی شيء مما یخالف الكتاب، و أمر بنی اسرائیل فی زمن موسی (ع) کان عجیباً تخف بحیاقم خوارق العادة من کل ناحية فلا ضیر فی أن یکون تیههم علی هذا النحو المذكور فی الروایات» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۹۶).

بنابر آنچه نقل شد، پس از عرضه بر قرآن، قرائن دیگری که علامه از آنها استفاده کرده است، یافتن حدیث هم‌مضمون برای قابل پذیرش ساختن حدیث و رد حدیث در صورت وجود ضعف سندی یا متنی هستند.

۲-۲. مراد از قرآن در ارزیابی احادیث

علامه طباطبایی از مفاهیم قرآنی نص، ضرورت ثابت قرآنی، سیاق، ظهور و إشعار علاوه بر داشتن شاهد قرآنی در عرضه احادیث بهره برده است که در ادامه بررسی می‌شوند.

۲-۲-۱. نص قرآنی

"نص" اصطلاحاً به واژه یا عبارتی گفته می‌شود که تنها بر یک معنا دلالت دارد و احتمال داشتن معنایی دیگر در آن نیست (مجاهد، ۱۲۹۶، ص ۶). علامه طباطبایی از عرضه بر نص قرآن، در المیزان، استفاده کرده است؛ چنان‌که احادیث نقل شده در تفسیر آیه ۱۰۱ سوره بقره که هاروت و ماروت را فرشتگانی شکست خورده در مبارزه با نفس، معرفی می‌کنند، در تفسیر المیزان مخالف نص قرآن بر پاکی و طهارت فرشتگان (بقره: ۳۰؛ انبیاء: ۲۷-۲۶؛ مریم: ۶۴؛ تحریم: ۶)، ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۳۹).

از این نص در ارزیابی احادیث دیگر با مضمون نافرمانی فرشتگان در هر دو تفسیر البیان و المیزان استفاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۶۹-۶۸؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۲۷۱).

همچنین احادیثی که ابراهیم(ع) را از صلب آزر معرفی می کنند، با نص قرآن مخالف دانسته شده (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۶۶-۱۶۴ و ۲۰۹ و ج ۱۵، ص ۲۹۲) که پیش تر شرح آن از تفسیر البیان نقل شد. عرضه بر نص در هر دو تفسیر، نمونه های دیگری دارد که از نقل آنها به دلیل محدودیت مقاله خودداری می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۶۱-۳۶۰ و ج ۸، ص ۳۷۵ و ج ۱۱، ص ۱۸۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۲۹۳ و ج ۶، ص ۶۹).

۲-۲-۲. ضرورت ثابت قرآنی

علامه طباطبایی، گاهی از عرضه احادیث بر ضرورت ثابت قرآنی که از مجموع آیات، برداشت می شود، استفاده می کند که آن را می توان از نظر استواری دلالت، زیر مجموعه نص دانست.

از جمله مواردی که در هر دو تفسیر البیان و المیزان، به ضرورت ثابت قرآنی استناد شده، نقد احادیثی است که در ذیل آیه ۱۴۳ سوره بقره نقل شده اند و بیان گر شهادت رسول خدا(ص) در روز قیامت بر پاکی و عدالت همه امت هستند (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۲۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۱۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۷۷) و به شرط قابل تأویل نبودن آنها به گروهی ویژه از امت، مخالف ضرورت ثابت قرآنی ارزیابی شده اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۵) که از مجموع آیات دال بر وجود منافقین در میان صحابه در زمان حضور پیامبر(ص) برداشت می شود (نساء: ۶۱ و ۱۴۲ توبه: ۱۰۱ و احزاب: ۱ و ۶۰ و عنکبوت: ۱۱ و منافقون: ۱).

۲-۲-۳. سیاق

سیاق ساختار کلی حاکم بر مجموعه ای از کلمات، جملات و یا آیات است (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۹۴-۹۱) که علامه طباطبایی از آن در ارزیابی احادیث استفاده کرده است و به دو نمونه از آن اشاره می شود.

الف) شأن نزول‌های مختلفی برای آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ۲۰۷) ذکر شده است:

- شهید راه امر به معروف و نهی از منکر (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۵؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۶۸-۶۷)؛

- صهیب (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۷۸؛ اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۶؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۷؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۷۷)؛

- صهیب و ابوذر (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۸۶)؛

- امیرالمؤمنین امام علی (ع) (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۳۴).

در تفسیر البیان نزول آیه در شأن صهیب، غیر قابل تأیید با سیاق آیه ارزیابی شده و در شأن شهید بودن آن، با استناد به آیه پیش از آن، یعنی: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ (البقرة: ۲۰۶)، سازگار با سیاق ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۷-۲۶). در تفسیر المیزان، حدیثی که مراد آیه را شهید گزارش کرده، بیان‌گر عموم آیه دانسته شده که پذیرش آن، منافاتی با نزول آیه برای اتفافی خاص، ندارد و در توضیح عدم سازگاری سیاق با نزول آیه در شأن صهیب یا ابوذر، گفته شده که "شراء" نمی‌تواند همان "اشترأ" باشد؛ زیرا اگرچه "شراء" در لغت هم به معنای خریدن است و هم فروختن، ولی در این آیه به معنای فروختن بکار رفته که تنها با عمل امام علی (ع) در لیلۃ المیثت تناسب دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۰).

ب) در تفسیر آیه ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ (بقره: ۱۳۸)، حدیث شده که صبغه همان اسلام است که علامه آن را مطابق ظهور سیاق آیات ارزیابی کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱۵). در تفاسیر البیان و المیزان از عرضه بر سیاق در ارزیابی احادیث دیگر نیز استفاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۱۸ و ج ۵، ص ۱۴۴ و ج ۵، ص ۱۹۶-۱۹۵ و ج ۷، ص ۲۰۶ و ج ۹، ص ۳۲۵ و ج ۲۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۵۱ و ج ۳، ص ۱۷۷ و ج ۵، ص ۷۹ و ۱۰۹).

۲-۲-۴. ظهور

ممکن است، یک واژه یا عبارت، علاوه بر معنای روشن خود، معنای مرجوحی هم داشته باشد که در این صورت، مفهوم راجح، "ظهور" نامیده می شود (مجاهد، ۱۲۹۶، ص ۶) و از این مفهوم در ارزیابی احادیث در دو تفسیر البیان و المیزان استفاده شده است. چنان که در ارزیابی احادیث تکثیر فرزندان آدم از هر دو تفسیر نقل شد و دو نمونه دیگر در اینجا ذکر می شود:

الف) دو حدیث متعارض در بیان نسبت عرش و کرسی در ذیل آیه الكرسی (بقره: ۲۵۵) نقل شده است:

۱- عرش بر همه چیز، حتی کرسی، احاطه دارد: «سَأَلَ الرَّبِّدِيُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْكُرْسِيِّ أَهُوَ أَعْظَمُ أَمْ الْعَرْشُ؟ فَقَالَ (ع): كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ فِي جَوْفِ الْكُرْسِيِّ خَلَا عَرْشِهِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُحِيطَ بِهِ الْكُرْسِيُّ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۵، ص ۲۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۵۱)؛

۲- کرسی بر عرش احاطه دارد: «المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسی ما هما؟ فقال: العرش في وجهه هو جملة الخلق و الكرسی وعاؤه و في وجه آخر العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه أنبياءه و رسله و حججه و الكرسی هو العلم الذي لم يطلع الله عليه أحدا من أنبيائه و رسوله و حججه (ع)» (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۲۹). اگرچه این حدیث غریب ارزیابی شده است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۱۵۹)؛ گروهی تلاش کرده اند آن را توجیه و با حدیث نخست، جمع کنند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۰۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۶۱؛ قطیفی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۲۵-۳۲۴).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، حدیث نخست را با ظاهر قرآن سازگار دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۳۹) و در هر دو تفسیر خویش حدیث دوم را حاصل اشتباه راوی در جا به جا کردن دو واژه یا معقول دانسته و در تفسیر البیان، با این عنوان که قرآن آن را تأیید نمی کند، ارزیابی کرده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۱).

ب) ظاهر آیه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (نساء: ۲۴) مشروعیت نکاح متعه را می رساند. گروهی با استناد به دو دلیل آیات ناسخ (معارض: ۳۱-۲۹؛ مؤمنون: ۷-۵) و

احادیثی مبنی بر تحریم مجدد متعه از سوی پیامبر(ص) ادعا کرده‌اند که این حکم نسخ شده است.

علامه طباطبایی در تفسیر البیان، با دو مقدمه زیر این ادعا را رد می‌کند:

- دو سوره معارج و مؤمنون نمی‌توانند، ناسخ حکم متعه باشند، چون هر دو مکی هستند؛ در حالی که سوره نساء مدنی است و پس از آنها نازل شده؛
- از آنجا که حکم آیه متعه به وسیله آیات دیگری نسخ نشده است، احادیث مورد استناد مخالف ظهور آن هستند (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۶۴-۶۳).
عرضه بر ظاهر قرآن در ارزیابی احادیث دیگر نیز در عملکرد علامه طباطبایی دیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۸۳ و ج ۷، ص ۱۰۸ و ج ۹، ص ۱۳۲ و ج ۱۱، ص ۱۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۶۰).

۲-۲-۵. اشعار

از انواع دلالت‌های کلام، دلالت التزامی است که نوع غیر بین آن را اشعار می‌نامند. اشعار تا با تقویت قرینه‌ای دیگر به حد ظهور نرسد، حجت نخواهد بود (مجاهد، ۱۲۹۶، ص ۵۰۳؛ مظفر، ۱۳۷۵، ص ۱۲۱). علامه طباطبایی از اشعار آیات، در ارزیابی احادیث بهره برده است که به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) آفرینش حوا به دو گونه در احادیث گزارش شده است:

- آفرینش حوا از یکی از دنده‌های آدم بوده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۸۱؛ ابن منذر، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۵۴۸-۵۴۷)؛

- آفرینش حوا را از باقیمانده گل آدم بوده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱۶).

در تفسیر البیان اشعار آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ۱) را ریشه داشتن آفرینش حوا در آفرینش آدم و نه آفرینش او از بخشی از پیکر آدم دانسته است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۲۲) و در تفسیر المیزان، ظاهر آیه را تنها بیان هم‌نوع بودن همسر انسان با او دانسته و تصریح می‌کند که نمی‌توان با استناد به آیه، احادیث گروه نخست را تأیید کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۶) و چند صفحه

بعد بر این مطلب تأکید می‌کند که اگرچه محال نیست مضمون احادیث گروه نخست محال نیست، ولی قرآن دلالتی بر آن ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۷).

ب) در احادیثی آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ۲۹)؛ حرمت خودکشی (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۷۱ و ج ۴، ص ۹۵ و ۲۰۲؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۵؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۰۷)؛ به خطر انداختن جان با جنگی که در توان شخص نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۰) و نهی از ضرر زدن به بدن با وضو یا غسل در شکستگی‌ها (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۳۶) تفسیر شده است.

در تفسیر المیزان به دلیل انطباق با ظاهر آیه، همه این احتمالات را قابل پذیرش (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۲۲)، ولی ظهور اولیه جمله ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ را نهی از خودکشی دانسته که هم‌نشینی آن با جمله ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ که ظاهراً مجموع مؤمنین را بسان یک جان بشمار آورده، اشعار یا دلالت دارد که مراد از واژه "أَنْفُس" جان همه مردم جامعه اسلامی است و در چنین جامعه‌ای انسان باید جان خود و دیگران را یکی بداند.

پس، معنای جمله مطلق و اعم از خودکشی و کشتن دیگر مؤمنان است. همچنین از عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ برداشت می‌شود که نهی آیه شامل به خطر انداختن خود و انجام هر کار منجر به مرگ، هم می‌شود؛ زیرا علت نهی از خودکشی را رحمت الهی قرار دادن، با این معنا موافق‌تر و سازگارتر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۲۰).

روشن است که چون اشعار در نمونه نخست به حد ظهور نرسیده بود، صریحاً برای رد یا پذیرش آن مورد استفاده قرار نگرفت، ولی در نمونه دوم، با تقویت به وسیله دیگر قرینه‌ها، مثل عبارت‌های صدر و ذیل آیه به ظهور نزدیک شده و در پذیرش همه معانی مورد استفاده قرار گرفته است.

نتیجه گیری

از تمام آنچه در این مقاله بیان شد، روشن می‌شود که چون از نظر علامه طباطبایی، در روش عرضه بر قرآن، بدست آوردن یقین محوری دارد، در تفسیر، خبر واحد بدون قرینه یقین آور معتبر نیست و عملکرد علامه بر این مبنای محوری تطبیق می‌شود.

بر همین اساس است که علامه طباطبایی در ارزیابی احادیث تفسیری، بر خلاف نظراتی که به ایشان منسوب می‌شود، معیار منحصر ارزیابی احادیث را عدم مخالفت نمی‌داند، بلکه چنان که در مباحث نظری خویش مطرح کرده، احادیث با سه ملاک ارزیابی می‌شوند، مخالفت با قرآن به صورت تباین کلی، موجب رد و موافقت با آن، موجب پذیرش احادیث تفسیری می‌شود، بدون اینکه به مراجعه به دیگر ملاک‌های ارزیابی نیازی باشد.

از نظر علامه طباطبایی عدم مخالفت حدیث با قرآن به معنای موافقت آن با قرآن نیست، بلکه به معنای سکوت قرآن در برابر مضمون آن است که این وضعیت، مضمون مزبور را یقینی نمی‌سازد تا به آن اعتقاد پیدا شود و به همین دلیل باید درباره چنین حدیثی سکوت و توقف کرد، مگر اینکه در ارزیابی با ملاک‌های دیگر روشن شود که دچار ضعف آشکار و مهمی در سند یا متن است که کنار گذاشته شود یا احادیث هم‌مضمون و قرائن دیگری بر صدق دارد تا پذیرفته شود.

بر اساس همین مبنای محوری است که مراد از قرآن در نظر علامه طباطبایی برای عرضه احادیث تفسیری، مفاهیمی از قرآن است که یا بخودی خود یقین آور هستند، مثل نص، ضرورت ثابت قرآنی و سیاق و یا به ضمیمه قرائن دیگر، دلالتی یقینی پیدا کنند، مثل ظهور و به همین دلیل، در عملکرد ایشان، اشعار به تنهایی برای ارزیابی یک حدیث کافی نیست و نیاز به قرینه‌ای دارد تا به دلالتی برسد که موجب یقین شود.

همچنین از مباحث بیان شده در این مقاله، روشن می‌شود که از نظر علامه طباطبایی معنای موافقت و مخالفت، گسترده‌تر از مفهومی است که برخی برای آنها در نظر گرفته‌اند؛ زیرا برخلاف نظری که موافقت را منحصر در موافقت لفظی و یا مضمونی می‌داند، از نظر علامه، موافقت، علاوه بر مضمون مشابه، شامل تلازم معنایی، سازگاری با

سیاق و داشتن شاهد قرآنی نیز می شود و همین طور مخالفت، شامل مخالفت با منطوق و معنای ملازم آیه و مخالفت لفظی می شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن حسین (۱۳۶۱ش)، *معانی الاخبار*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳. _____ (۱۴۰۳ق)، *الخصال*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴. _____ (۱۴۱۳ق)، *من لایحضره الفقیه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۵. ابن المغازلی، علی بن محمد (۱۴۲۴ق)، *مناقب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب*، صنعاء: دار الآثار.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن منذر، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق)، *کتاب تفسیر القرآن*، مدینه: دارالمآثر.
۸. اسفراینی، شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵ش)، *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر.
۱۰. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۸ق)، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، *الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله و سننه و آیامه (صحیح البخاری)*، بیروت: دار طوق النجاة.
۱۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *تفسیر*، بیروت: دار إحياء التراث.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش)، *سرچشمه اندیشه*، قم: انتشارات اسراء، چاپ پنجم.
۱۴. _____ (۱۳۸۸ش)، *تفسیر تسنیم* جلد اول، قم: انتشارات اسراء، چاپ هشتم.
۱۵. حب الله، حیدر (۱۴۳۱ق)، «الوضع فی الحدیث الشریف: دراسة فی الموقف الشرعی للوضع و روایة الحدیث الموضوع»، *رسالة الثقلین*، شماره ۶۵ و ۶۶، صص ۸۴-۶۳.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۷. رجبی، محمود (۱۳۸۳ش)، *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۸. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم.
۱۹. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)، **ارشاد العقول الی مباحث الأصول**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۰. سلطانی، اسمعیل (فروردین ۱۳۸۸ش)، «مقصود از موافقت و مخالفت حدیث با قرآن در احادیث عرض»، **نشریه معرفت**، سال هجدهم. شماره ۱۳۶. ص ۸۴-۷۱.
۲۱. سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، **بحر العلوم**، بی جا: بی نا.
۲۲. سورآبادی، عتیق بن محمد (۱۳۸۰ش)، **تفسیر**، تهران: فرهنگ نشر نو.
۲۳. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۴. صالح، صبحی (۱۳۶۳ش)، **علوم حدیث و اصطلاحات آن**، مترجم عادل نادرعلی، قم: منشورات رضی.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۵۳ش)، **قرآن در اسلام**، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۲۶. _____ (۱۳۷۸ش)، **شیعه در اسلام**، قم: دفتر نشر اسلامی. چاپ سیزدهم.
۲۷. _____ (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۲۸. _____ (۱۴۲۷ق)، **البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۳۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، **الاحتجاج**، مشهد: نشر مرتضی.
۳۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفه.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، **التهدیب**، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش)، **تفسیر**، تهران: چاپخانه علمیه.
۳۴. فتاحی زاده، فتحیه و افشاری، نجمیه (۱۳۸۸ش)، «شیخ طوسی و روش های نقد حدیث در تهذیبین»، **نشریه مطالعات قرآن و حدیث**، شماره ۴، ص ۹۷ تا ۱۱۸.
۳۵. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، **الوافی**، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).

۳۶. قطیفی، احمد بن صالح آل طوق (۱۴۲۲ق)، **رسائل**، بیروت: دارالمصطفی لإحياء التراث.
۳۷. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، **تفسیر**، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، **الکافی**، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۰. مازندرانی، محمد صالح (۱۳۸۲ق)، **شرح الکافی**، تهران: المکتبۃ الإسلامیة.
۴۱. مجاهد، محمد بن علی طباطبایی (۱۳۹۶ش)، **مفاتیح الاصول**، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۴۲. مجلسی، محمداقرا (۱۴۰۴ق)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار**، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۴۳. مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۶۲ش)، **علم الحدیث و درایة الحدیث**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴۴. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش)، **اصول الفقه**، قم: اسماعیلیان، چاپ پنجم.
۴۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، **الإختصاص**، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۴۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، **شرح اصول الکافی**، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۷. نقیب زاده، محمد (۱۳۹۳ش)، «مقایسه ی دو تفسیر علامه طباطبایی: المیزان و البیان»، **نشریه معرفت**، سال بیست و سوم، شماره ۲۰۳، صص ۹۴-۸۱.
۴۸. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق)، **اسباب نزول القرآن**، بیروت: دار الکتب العلمیة.

Bibliography:

1. The Holy Qur' ān.
2. 'Ayāshī MM. Kitāb al-Tafsīr. Tehran: 'Ilmīyyah Library; 1380 HS.
3. Āndulusī AḤMY. Al-Baḥ r al-Muḥ īṭ fī al-Tafsīr. Beirut: Dar al-Fikr; 1420 AH.
4. Anṣ ārī SHM. Farā'id al-'Uṣ ūl. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī; 1428 AH, 9th ed.

5. Balkhī MBS. Tafsīr Maqātil bin Sulaymān. Beirut: Dar Iḥ yā' Al-Turāth; 1423 AH.
6. Bukhārī MBI. Ş aḥ iḥ Al-Bukhārī. Np: Dar Ṭ awq al-Najāh; 1422 AH.
7. Fattahizadeh F. Afshari N. Shaikh Ṭ ūsī and the Ways of Criticizing Hadith in Tahdhībāyn. Studies of Qur'an and Hadith. No. 4; pp. 97-118.
8. Fayḍ Kāshānī MSHM. Al-Wāfi. Isfahan: Imam Amir al-Mu'minīn Library; 1406 AH.
9. Ḥubb al-Allah Ḥ. Al-Waḍ ' fi al-Ḥadīth al-Sharīf. Risālat al-Thaqalayn. 1431 AH. No. 65-66: pp. 63-84.
10. Ḥurr ' Āmilī MBHB' . Wasā' il Al-Shī' ah. Qom: Āl Al-Bayt Li ' Iḥ yā' Al-Turāth Institute; 1409AH.
11. Ibn Bābiwayh (Ş adūḵ) MBA. Al-Khiş āl. Qom: Islamic Seminary's Teachers Community Publications; 1403 AH.
12. Ibn Bābiwayh (Ş adūḵ) MBA. Ma'ānī al-Akhbār. Qom: Islamic Seminary's Teachers Community Publications; 1361 HS.
13. Ibn Bābiwayh (Ş adūḵ) MBA. Man La Yaḥ ḍ aruh al-Faqīh. Qom: Islamic Seminary's Teachers Community Publications; 1413 AH.
14. Ibn Kathīr AIB' . Tafsīr Al-Qur' an Al-' Aḷ īm. Beirut: Dār Al-Kutub Al-' ilmīyah; 1419 AH.
15. Ibn Maghāzilī AM. Manāqib Amir Al-Mu'minīn Ali ibn Abī Ṭ ālib. Sana: Dar al-'Āthār; 1424 AH.
16. Ibn Mundhar MBI. Kitāb Tafsīr al-Qur'an. Medina: Dar al-Ma'āthir; 1423 AH.
17. Isfariyīnī ASHBṬ. Tāj Al-Tarājim fī Tafsīr Al-Qur'an Lil 'A' ājim. Tehran: Scientific and Cultural Publications; 1375 HS.
18. Javadi Amoli A. The Commentary of Tasnim. Qom: Esra; 1388 HS, 8th ed.
19. Javadi Amoli A. The Origin of Thought. Qom: Esra; 1386 HS, 5th ed.
20. Kulaynī MBY. Al-Kāfi. Tehran: Dar Al-Kutub Al-'Islāmīyah; 1365 HS.
21. Maḷlisī MB. Biḥ ār Al-'Anwār. Beirut: Al-Wafā' Institute; 1404 AH.
22. Māzandarānī MŞ . Sharḥ al-Kāfi. Tehran: al-Maktaba al-'Islāmīyya; 1382 HS.
23. Mudir-Shane'chi K. 'Ilm al-Hadith and Dirāyat al-Hadith. Qom: Islamic Seminary's Teachers Community Publications; 1362 HS.

24. Mufīd MBM. Al-Ikhtis āş . Qom: Congress of Shaikh Mufīd; 1413 AH.
25. Mujāhid MBAṬ . Mafāṭiḥ al-‘Uş ūl. Qom: Āl Al-Bayt Li’ iḥ yā’ Al-Turāth Institute; 1396 HS.
26. Mullā Ş adrā MBI. Sharḥ ‘Uş ūl al-Kāfi. Tehran: Cultural Studies and Researches Institute; 1366 HS.
27. Muż affar MR (1991), 'Uş ūl al-Fiqh, Qom: Ismailian; 1375 HS, 5th ed.
28. Naqīb-zadeh M. Comparing Two Commentaries of Allamah Ṭ abāṭ abāyī: Al-Mīzān and Al-Bayān. Ma'rifat. Year: 3. No. 203; pp. 81-94.
29. Qaṭ ifi ABŞ 'AṬ . Rasā'il. Beirut: Dar al-Muş ṭ afā Li' iḥ yā' Al-Turāth; 1422 AH.
30. Qumī ABI. Tafsīr al-Qumī (Qumī's Exegesis). Qom: Dar Al-Kitāb; 1367 HS, 4rd ed.
31. Qumī Mashhadī MMR. Kanz al-Daqā'iq wa Baḥ r al-Gharā'ib Commentary. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of culture and Islamic Guidance; 1368 HS.
32. Rajabi M. The Way of Qur'an Exegesis. Qom: Research Center of Seminary and University; 1383 HS.
33. Samarqandī NBM. Baḥ r al-‘Ulūm. Np; nd.
34. Sobhani J. Irshād al-Qulūb 'Ilā Mabāḥ ith al-'Uş ūl. Qom: Imam Sadeq Institute; 1424 AH.
35. Soltani E. The Implication of Agreement and Opposition of Hadith with the Qur'an in the Hadiths of ‘Arḍ (Delivering/Presentation). Ma'rifat. Year 18. No. 136; pp. 71-84.
36. Ş ubḥ ī Ş āliḥ . Hadith Sciences and Its Terms. Trans: ‘Ādil Nadir-Ali. Qom: Raḍ ī Publications; 1363 HS.
37. Sūrābādī ‘ABM. Tafsīr. Tehran: Farhange Nashr-e Nov; 1380 HS.
38. Suyūṭ ī J'AB'A. Al-Durr Al-Manthūr fī Al-Tafsīr Bil-Ma' thūr. Qom: Ayatollah Mar' ashī Najafī Library; 1404 AH.
39. Ṭ abarī AMBJ. Jāmi' Al-Bayān fī Tafsīr Āy Al-Qur'an. Beirut: Dār Al-Ma' rifah; 1412 AH.
40. Ṭ abāṭ abāyī MH. Al-Bayān fī al-Muwāfaqat bayn al-Hadith wal-Qur'an. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil Maṭ bū'āt; 1427 AH.

41. Ṭ abāṭ abāyī MH. Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an. Qom: Islami Publications Office; 1417 AH, 5nd ed.
42. Ṭ abāṭ abāyī MH. Qur'an in Islam. Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1353 HS, 2nd ed.
43. Ṭ abāṭ abāyī MH. Shi'a in Islam. Qom: Islami Publication Office; 1378 HS, 13th ed.
44. Ṭ abrisī ABA. Al-'Iḥ tijāj. Mashhad: Morteza Publications; 1403 AH.
45. Ṭ abrisī FBH. Majama' Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an. Tehran: Naser khosrow Publications; 1372 HS, 3rd ed.
46. Ṭ ūsī MBH. Al-Taḥdhīb. Tehran: dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1365 HS.
47. Wāhidī ABA. 'Asbāb Nuzūl al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1411 AH.
48. Zamakhsharī MB'U. Al-Kashshāf ' an Ḥaqāyiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl. Beirut: Dār Al-Kitāb Al-' Arabī; 1407 AH, 3rd ed.

**Evaluation of Hadiths by the Quran
in Al-Bayān and Al-Mīzān Exegeses
(Emphasis on the interpretation of the first 12 sections of the Quran)
Sayed Reza Mu'adab'
Mohsen Dalir^۱**

Received: 2017/3/17

Accepted: 2018/6/30

Abstract

Allāmah Ṭabāṭabā'ei's expertise and skill in commentary and hadith caused to the importance of his methodology in finding the criteria of using the Qur'an to evaluate interpretive hadiths. In this article, through referring to Allāmah's operations in his two exegeses of al-Bayān and al-Mīzān, using the descriptive and analytical method, and reflecting on the views expressed in his other works, his accepted criteria of exploiting method of using the Qur'an to evaluate hadiths were extracted and then it was found that his pivotal basis in accepting interpretative hadiths was their being of certainty and his practice was consistent on this basis in both exegeses. It has been also shown that, in contrary to what is attributed to him, his criterion for evaluation was not limited to the fact that hadith must not oppose the Qur'an, but he evaluated hadiths on basis of their congruency, opposition, and non-opposition to the Qur'an and he accepted what approved by the Qur'an, which indicates to a certain suppose of being issued by the Infallible (as), and rejected what opposed to the Qur'an as total variation since it is sure not to be issued by the Infallible (as).

Moreover, he believed that the duty of an exegete about what proved that has non-opposition with the Qur'an and h/she is not sure of their contents, is to stop of consideration, save in cases they are rejected or accepted in evaluating with other criteria. It has been cleared also that the concept of acceptance and opposition in the view of Allāmah, is broader than the contextual acceptance and opposition, as well as, the concept of the Qur'an, is certain concepts such as the text, the permanent Qur'anic necessary, contexts (*sīyāq*), and appearance (*ḍuhūr*).

Keywords: *Forged Hadiths, Al-Bayān and Al-Mīzān Exegeses, Refinement of Hadiths, Evaluation of Hadiths by the Qur'an, Allāmah Ṭabāṭabā'ei.*

^۱. Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Qom University, Iran.
Moadab@Yahoo.com

^۲. M.A student of Qur'an and Hadith Sciences, Qom University, Iran. (The corresponding author).
deleer.mohsen@gmail.com