

گونه‌شناسی حدیث مخالف با قرآن کریم*

□ محمد سلطانی رنانی^۱

چکیده

به اتفاق عالمان مسلمان، هر حدیث که با قرآن کریم مخالف باشد، مردود است. این اصل به واسطه آیات و اخبار معتبر پرشمار پشتیبانی می‌شود. و اهل بیت علیهم‌السلام و برخی صحابه بر پایه آن، اخباری منسوب به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را مردود شمرده‌اند. برخی اهل حدیث هر چند اصل مردود بودن حدیث مخالف با قرآن را پذیرفته‌اند، ولی درک عقل در اعتبارسنجی حدیث به قرآن را معتبر نمی‌دانند؛ در دیدگاه آنان، عقلی که به مخالفت حدیث صحیح (السند) با قرآن حکم کند، بی‌گمان به خطا رفته است. بسیاری از فقیهان نیز هر چند عرف را مرجع تشخیص مخالفت می‌دانند، ولی مخالفت را تنها در دو فرض تباین کلی و نسبت اعم و اخص من وجه محصور می‌کنند و مخالفت عرفی را به مخالفت منطقی تقلیل می‌دهند. با پی‌گیری احادیث عرض و سخنان محدثان و فقیهان در این باب، و تحلیل مفهوم مخالفت عرفی، و استقراء مصادیق؛ هفت گونه مخالفت حدیث با قرآن یافت می‌شود: تناقض صریح یا مخفی، تخصیص عام تخصیص ناپذیر، تعمیم خاص، انحصار عام در مصادیق، مخالفت با سیاق آیه، و مخالفت با قرآن مکتوب یا ملفوظ. بی‌گمان احادیثی که در هر یک از این گونه‌ها جای گیرد، با قرآن کریم مخالفت دارد و کنار گذاشته می‌شود. **واژگان کلیدی:** اخبار عرض، حدیث مخالف قرآن، مخالفت عرفی، مخالفت منطقی.

مقدمه

فُرُق گونه‌گون اسلامی با اختلافات گسترده خویش، کم‌وبیش بر این اصل متفق هستند که در عرصه دین، قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام دو سرچشمه اصلی و معتبر دریافت آموزه‌ها و احکام دینی است که یکدیگر را نیز پشتیبانی می‌کنند؛ چنانکه قرآن مسلمانان را به پیروی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمان می‌دهد ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر/۷). و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قرآن کریم را به‌عنوان ثقل اکبر، برترین میراث نجات‌بخش خویش برای امت اسلامی معرفی می‌کند (صدوق: ۱۳۶۲: ۶۶/۱).

قرائت و تفسیر قرآن کریم، و تبویب و تصحیح و شرح حدیث نیز مهم‌ترین دغدغه عالمان مسلمان بوده و هست. و نکته مهم در این میان فاصله تفسیر قرآن با مفاد وحی ربّانی و همچنین فاصله میان احادیث موجود با سنت معصوم است. تفسیر قرآن حاصل فهم بشری از واژگان قرآن است که خواسته و ناخواسته تأثیر یافته از عواملی خارج از قرآن کریم حاصل می‌شود. و حدیث نیز حکایتی از سنت معصوم است که صدور و جهت صدور آن در پی گذر قرن‌ها محل تأمل و نقض و ابرام است. بنابراین هرچند قرآن کریم و سنت معصوم هر دو حجت الهی هستند و اختلاف و تناقض در آنها راه ندارند؛ ولی فهم و تفسیر مفسران از قرآن و حکایت سنت در لباس حدیث، بی‌گمان در مواردی گونه‌گون، ناسازگار و یا متناقض است. از زمانه صدر اسلام، بلکه در دوره زیست مدنی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، گفته‌هایی بر پیامبر بسته شد که دریافت سنت حقیقی و معتبر را دشوار می‌ساخت و بر فاصله حدیث و سنت می‌افزود. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ضمن هشدار نسبت بدین آسیب، قاعده‌ای برای پذیرش و ردّ حدیث منقول تأسیس کرد و فرمود:

«إِنَّ الْحَدِيثَ سَيْفُشُو عَنِّي فَمَا آتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي وَمَا آتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي» (بیهقی، ۱۴۲۱: ۱۱۷/۱؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۲۱/۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۶۸/۵).

نخستین کسی که بدین قاعده عمل کرد و حدیثی منسوب به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به دلیل مخالفت با قرآن مردود اعلام کرد، بانو فاطمه زهرا علیها‌السلام است. آن حضرت این گفته که «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً»، را با آیه

﴿وَرِثَ سُلَيْمَانَ دَاوُودَ﴾ (نمل / ۱۶)، مخالف دانست و بر این اصل تأکید کرد که پیامبر اکرم ﷺ با قرآن مخالفت نمی‌کند و از آن روی نمی‌گرداند (ابن طیفور، ۱۳۲۶: ۱۹). این اصل مورد پذیرش دیگر یاران و اطرافیان پیامبر اکرم ﷺ نیز بوده است. عبدالله بن عباس نقل می‌کند که چون عائشه شنید که از پیامبر چنین نقل می‌کنند که «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِكُأَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، این گفته را به دلیل ناسازگاری با آیه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (انعام / ۱۶۴)، مردود دانست (بیهقی، ۱۴۲۴: ۱۲۱/۴).

پس از پیامبر اکرم ﷺ، پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز بر عرضه حدیث بر قرآن کریم تأکید داشتند. تبیین این دسته روایات و تحقیق معنای مخالفت و موافقت با قرآن بیشتر در اصول فقه و مباحث تعادل و تراجم طرح شده است. و بیشترین کاربرت این احادیث را نیز می‌توان در فروع فقهی یافت. آنچه کمتر یافت می‌شود نخست گونه‌شناسی روایات مخالف قرآن کریم و دوم کاربرت این اصل در دیگر حوزه‌های علوم اسلامی (تفسیر و کلام) است.

در گام نخست برخی از صریح‌ترین احادیث عرض نقل می‌شود تا بهتر بتوان درباره مفاد آن، معنای مخالفت، و گونه‌های آن سخن گفت.

الف. روایات عرض حدیث بر قرآن

روایات پرشماری در هر دو سنت حدیثی سنی و شیعه نقل شده است که احادیث منسوب به معصوم علیهم السلام باید بر قرآن کریم عرضه شوند و در صورت مخالفت اعتباری نخواهند داشت؛ عمده روایات عرضه حدیث بر قرآن در کتب شیعه از این قرارند: کلینی از علی بن ابراهیم قمی از ابراهیم بن هاشم از نوفلی از سکونی (سند موثق) از امام صادق علیهم السلام نقل می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: بر هر حقی حقیقتی و بر هر درستی روشنائی است پس آنچه با کتاب خداوند سازگار بود آن را برگزید و آنچه با کتاب خدا ناسازگار بود، واگذارید.

همچنین از محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان از محمد بن ابی عمیر از هشام بن حکم (سند صحیح) از امام صادق علیهم السلام نقل می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ در منا خطبه خواند و فرمود:

ای مردمان آنچه که از من برایتان حکایت شد با کتاب خداوند سازگار بود من آن را گفتم و آنچه با کتاب خدا ناسازگار بود، من آن را نگفتم.

و از احمد بن محمد برقی از پدرش محمد بن خالد از نصر بن سُوید از یحیی الحلبی از ایوب بن حرّ از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

هر چیزی به کتاب و سنت بازگردانده می‌شود و هر حدیثی که با کتاب خداوند سازگار نباشد، ساختگی است (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۹/۱).

همچنین از علی بن ابراهیم قمی از ابراهیم بن هاشم از محمد بن عیسی از یونس بن حماد از عبدالله بن سنان از ابوالجارود از امام باقر علیه السلام چنین نقل می‌کند:

هر گاه حدیثی بر شما گفتم از من نسبت آن را با قرآن پیرسید (همان، ۶۰).

و عیاشی از محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

هر چه روایت به تو رسید، چه از نیکوکار و چه از بدکار، با قرآن سازگار بود آن را بگیر، و هر چه روایت به تو رسید، چه از نیکوکار و چه از بدکار، با قرآن ناسازگار بود، پس آن را برنگیر.

و از کُلیب اسدی از امام صادق علیه السلام حکایت می‌کند که فرمود:

آن حدیثی که که از ما نقل شد و کتاب خداوند آن را تأیید نمی‌کند، پس آن باطل است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۸-۹/۱).

و به واسطه هارون بن موسی از احمد بن محمد بن عمّار از ابو موسی ضریر از امام کاظم علیه السلام نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

هر روش و حدیث و سخنی که با قرآن ناسازگار باشد، دروغ و باطل است (سیدرضی، ۱۴۰۶: ۷۵).

و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور مرسل نقل شده که فرمود:

آنگاه که حدیثی از من به شما رسید، بر کتاب خدا عرضه‌اش کنید، آنچه با کتاب خدا سازگار بود آن را بپذیرید و آنچه ناسازگار بود آن را بر دیوار بزنید (طوسی، ۱۴۰۹: ۵/۱).

مجموع این روایات بر آن دلالت دارد که موافقت با قرآن کریم شرط لازم برای اعتبار حدیث و احراز صدور آن از معصوم علیه السلام است، و مخالفت حدیث با قرآن شرط کافی برای عدم اعتبار حدیث و احراز عدم صدور آن از معصوم است.

ب. بیان مسئله پژوهش

بر پایه احادیث عرض این گزاره پذیرفته می‌شود که "مخالفت حدیث با قرآن دلیل و شاهد بر عدم اعتبار حدیث است". حال پرسش اساسی آن است که "مخالفت" به چه معناست؟ و مخالفت حدیث با قرآن چند گونه است؟ از این روی، پژوهش در این مقاله در سه مرحله شکل می‌گیرد؛ نخست مفهوم مخالفت به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد. پس از آن با استفاده از احادیث و سخنان عالمان مسلمان، گونه‌های مخالفت بازشناسی می‌شود. و سپس برای تتمیم و تکمیل بحث، نمونه‌هایی از احادیث مخالف قرآن در حوزه‌های گوناگون علوم اسلامی طرح، بررسی و گونه‌شناسی می‌شود. نتیجه این پژوهش آن است که در نسبت‌سنجی روایات با قرآن کریم، هر روایتی که در یکی از گونه‌های مذکور جای گیرد، به دلیل مخالفت با قرآن نامعتبر خواهد بود و کنار گذاشته خواهد شد.

ج. پیشینه پژوهش

مفاد اخبار عرض و اصل اعتبارسنجی احادیث به قرآن کریم در علوم حدیث و درایه، همچنین در اصول فقه مباحث تعادل و تراجیح طرح می‌شود. موضوع این مقاله به ویژه گونه‌شناسی احادیث مخالف قرآن است، از این رو پیشینه خاص پژوهش حاضر از این قرار است:

پایان‌نامه "روش‌شناسی و ضوابط کاربست عملی فرایند عرضه حدیث بر قرآن کریم" اثر محمد مرادی با راهنمایی دکتر رحمان ستایش (دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۷).

پایان‌نامه "بررسی دیدگاه علامه طباطبایی پیرامون روایات با معیار عرضه بر قرآن" اثر محمد کرمی با راهنمایی دکتر علی غضنفری (دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۷).

رساله "معیار موافقت و مخالفت با قرآن در احادیث عرضه از منظر فریقین" اثر سیدمراد عابداف به راهنمایی دکتر مهدی رستم‌نژاد (جامعه المصطفی، ۱۳۹۷).

رساله "بررسی مفهوم موافقت و مخالفت حدیث با قرآن در احادیث عرضه" اثر مجتبی نوروزی به راهنمایی دکتر سیدمحمد مرتضوی (دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۱).

مقاله پژوهشی "تأملی در مدلول روایات عرض" اثر جمشیدی ورجی (قرآن‌شناخت، ش ۱۶، ۱۳۹۵: ۱۰۳).

و مقاله پژوهشی ضوابط عرضه روایات به قرآن کریم اثر رحمان ستایش و جوکار (کتاب قیّم، ش ۱۳، ۱۳۹۴: ۱۸۰).

هرچند این آثار در تبیین مفهوم مخالفت حدیث با قرآن کوشش کرده‌اند و نظرات گوناگون را در این باب شرح و بسط داده‌اند؛ ولی اثری که به‌ویژه به گونه‌شناسی حدیث مخالف قرآن پردازد و نمونه‌هایی برای هر گونه ذکر کند، نیافتیم.

۱- اعتبارسنجی حدیث با قرآن

هرچند پژوهشگر مسلمانی یافت نمی‌شود که در عدم اعتبار حدیث مخالف قرآن تردیدی داشته باشد؛ ولی واکنش عالمان مسلمان در برابر اصل لزوم عرضه و اعتبارسنجی حدیث با قرآن متفاوت است. دیدگاه اهل حدیث و فقیهان در این باب را بررسی می‌کنیم.

۱-۱- اهل حدیث و عرض بر قرآن

برخی از اهل حدیث به سبب دلبستگی بسیار به روایات، هر چند ثبوتاً پذیرفته‌اند که حدیث مخالف قرآن مردود است، ولی به هنگامه اثبات و تشخیص مصداق، فهم و دریافت عقل از مخالفت حدیث با قرآن را محکوم و مردود می‌شمارند. به بیان دیگر، مُدرک مخالفت، عقل است و این دسته از محدّثان اصولاً برای درک و فهم عقل بشری اعتبار مستقل قائل نیستند. عبدالرزاق عقیفی (فقیه سلفی معاصر)، در برابر کسانی که حدیثی را مردود می‌شمرند، می‌نویسد:

عقلت را به کوتاهی متهم بدان؛ زیرا آنچه می‌دانی کمتر از آن چیزی است که نمی‌دانی، عقلت را به خطا و نادانی متهم بدان؛ اما این راویان عادل و منضبط که همه شرایط نقل حدیث را دارند و روایاتی را نقل کرده‌اند، خطا در کار آنان بسیار نادر است (عقیفی، ۱۴۲۵: ۲۸/۱).

ولید بن راشد، فقیه سلفی معاصر، رساله‌ای در وجوب جمع میان ادله شرعی تدوین کرده و در آغاز آن چنین نوشته است:

ممکن نیست که دو نصّ شرعی صحیح؛ چه هر دو قطعی یا هر دو ظنی یا یکی

قطعی و دیگری ظنی، با یکدیگر متعارض باشند. و بر ما واجب است که معتقد باشیم نصوص شرعی همه موافق و سازگارند. و بیشتر کسانی که ادعای وجود تعارض در ادله دارند، بدعت‌گزاران هستند که در پی از میان بردن اعتماد به نصوص شرعی هستند. و اگر در ذهن تو تعارضی آشکار شد با آموختن و پرسیدن از میان می‌رود. پس متهم همانا عقل و ذهن و فهم و کوتاهی دانش توست، و ادله شرعی برتر از تعارض پیراسته‌اند. پس بدین دو اصل آگاه باش: دو نص صحیح شرعی متعارض نخواهند بود. اگر چنین تعارضی حاصل شد، متهم ناظر (فهمنده) است نه منظوریه (فهم‌شده) (سعیدان، ۱۴۲۵: ۳-۴).

بنابر روایاتی، یهودیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را سحر کردند (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۱۴۷/۵). برخی از پژوهندگان این دست روایات را به دلیل مخالفت با قرآن مردود دانسته‌اند (معروف الحسنی، ۱۳۹۸: ۲۴۷). حسن زهیری (محدث سنی معاصر)، در برابر این پژوهندگان می‌نویسد:

در این زمان برخی را می‌یابیم که می‌گویند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سحر نشده است و روایات منقول در صحیح بخاری و مسلم را رد می‌کنند. بنابر سخن آنان ءصحابه و امت اسلامی همگی بر باطل اجتماع کرده‌اند، به آنان گفته می‌شود: تو تنها کسی هستی که به عقلت این مطلب را کشف کرده‌ای؟ آیا عقل و فهم تو برتر از فهم ابوبکر و عمر و عثمان و علی و صحابه و تابعین و پیشوایان دینی است؟ (زهیری، بی‌تا، ۵۴/۸).

چنانکه در سخن زهیری شاهدیم، عقل و فهم ناظر معاصر با عقل و فهم پیشینیان (سلف صالح)، مقایسه می‌شود، و البته پیشینیان، به‌ویژه صحابه و تابعین معصوم پنداشته می‌شوند.

یکی از موارد شگفت از این دست، اعتراف خلیفه دوم به مخالفت با قرآن و سنت نبوی است. نسائی به سندی متصل و صحیح از عبدالله بن عباس نقل می‌کند که عمر گفت: به خداوند سوگند من از [حج] تمتع نهی می‌کنم و بی‌گمان آن در کتاب خداوند هست و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را انجام داد (نسائی، ۱۴۲۱: ۴۷/۴). محدثان و فقیهان اهل سنت در صدد توجیه سخن عمر برآمده‌اند تا وی را از اعتراف به مخالفت با قرآن

برهانند، علامه طباطبایی برخی از این سخنان را نقل و نقد کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۲/۲-۵۰). در این میان سخن محمد بن عبدالهادی حنفی (سندی) بسیار شگفت است، وی می‌نویسد:

سخن عمر که می‌گوید تمتع در قرآن است یعنی من تفسیر قرآن و سنت را می‌دانم و نهی از تمتع با کتاب و سنت مخالفتی ندارد؛ زیرا به عمر گمان نمی‌رود که خواسته باشد با قرآن و سنت مخالفت ورزد (سندی، ۱۴۰۶: ۱۵۳/۵).

نتیجه این گونه سخن آن است که برای خبر، مخالف قرآن یافت نخواهد شد، نتیجه‌ای که ابن حزم اندلسی بدان تصریح می‌کند و می‌نویسد: به هیچ وجه خبر صحیحی مخالف قرآن وجود ندارد، و هر خبر شرعی یا بر قرآن افزوده و بر آن عطف کرده و آن را تفسیر کرده یا بر آن استثنا زده است (ابن حزم، ۱۴۰۴: ۲۰۹/۲). ابن حزم بدین حد کفایت نمی‌کند و برخی از روایان احادیث عرض را به القاب کذاب، زندیق، کافر و احمق می‌نوازد و اصولاً اخبار عرض را مخالف آیاتی همچون ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر/۷)، می‌شمرد (ابن حزم، ۱۴۰۴: ۲۰۷/۲).

سخن ابن حزم مورد پذیرش عموم محدثان و فقیهان سلفی قرار گرفته، چنانچه عماد السید شربینی (مدرّس الازهر)، عرضه حدیث بر قرآن را از مواضع دشمنان اسلام برشمرده و پس از نقل سخن ابن حزم می‌نویسد: اهل علم بر این متفق هستند که سنت صحیح با قرآن مخالفت نمی‌کند و با سنت صحیح دیگر نیز مخالفت نمی‌کند و هر تعارضی به نظر رسید، واقعی نیست، بلکه از بدفهمی است (شربینی، ۱۴۲۲: ۲۲۸). برخی عالمان شیعه نیز در پذیرش اخبار عرض و گستره آن سخنانی گفته‌اند که عمومیت و گستردگی اخبار عرض را محدود می‌کند؛ بنگرید شیخ انصاری درباره اخبار عرض بر قرآن می‌نویسد:

بهرتر آن است که مورد این دست اخبار را بر روایات وارد در اصول دین مانند غلو و جبر و تفویض حمل کنیم، و روایات مخالف قرآن در مجامع روایی ما یافت نمی‌شود، زیرا جوامع حدیثی شیعه از اصول چهارصدگانه (اربعه مأه) برگرفته و پیراسته شده است. همچنین ممکن است اخبار مخالف قرآن در احادیث متعارض یا ضعیف یافت شود (انصاری، بی‌تا، ۱۵۱/۱).

هر چند کم‌وبیش فقیهان شیعه در برخی احادیث فقهی به مخالفت با قرآن توجه داشته‌اند، ولی سخن شیخ انصاری نیز محیط حدیث و فقه شیعی را فراگرفته و گونه‌ای پیش‌داوری شکل گرفته است که حدیث صحیح‌السند مخالف قرآن نخواهد بود، در حالی که شرط لازم برای صحت و اعتبار حدیث، احراز عدم مخالفت با قرآن کریم است، و تا متن حدیث بررسی نشود و عدم مخالفت آن با قرآن احراز نشود، نمی‌توان حدیثی را صحیح، معتبر و صادر از معصوم علیه السلام دانست. برای آنکه گستره احادیث عرض آشکار شود و مقصود از حدیث مخالف قرآن به آشکاری مشخص شود، نخست باید معنای مخالفت، تبیین شود.

۱-۲- مخالفت عرفی یا منطقی

موضوعات احکام شرعی گاه در شریعت تعریف و تحدید می‌شوند، چنانکه طهارت و صوم و صلوات و سفر تعریف شده‌اند. ولی آن دسته از موضوعات احکام که تعریف شرعی ندارند، بنابر عرف فهم و شناخته می‌شوند (حکیم، ۱۳۹۰: ۱۵۰/۱). بر این اساس، عموم عالمان شیعه تعریف مخالفت با قرآن را مبتنی بر تشخیص عرف دانسته‌اند. فیاض در تقریر درس علامه خویی می‌نویسد: مطلق و مقید، و عامّ و خاصّ نزد عرف مخالفت به‌شمار نمی‌آید، زیرا خاصّ و مقید قرینه بر تصرّف در عامّ و مطلق است و عرف قرینه را مخالف قرینه‌مند (ذوالقرینه) نمی‌شمارد (فیاض، ۱۴۱۹: ۳۱۳/۴). عرفی دانستن مخالفت و موافقت مورد پذیرش پژوهندگان است، ولی شگفت آن است که در بیشتر متون فقهی و اصولی، مخالفت عرفی تنها در دو فرض تباین کلیّ و نسبت اعمّ و اخصّ من‌وجه معرفی شده‌اند. میرزای نائینی بیان می‌کند: مقصود از مخالفت، تباین کلیّ یا تباین به نحوه عموم و خصوص من‌وجه است و مخالفت به گونه عموم و خصوص مخالفت به‌شمار نمی‌آید؛ زیرا عرف میان عامّ و خاصّ موافقت می‌بیند. مخالفت میان عامّ و خاصّ بدوی است و با اندک تأملی از میان می‌رود (کاظمی، ۱۴۰۴: ۱۶۳/۲).

بدین طریق تشخیص عرف نیز به تعریفی منطقی واگذاشته می‌شود و مخالفت تنها در دو فرض پذیرفته می‌شود: میان حدیث و قرآن تباین کلیّ یا نسبت اعمّ و اخصّ

من وجه واقع شود. نکته مهم آن است که این دو فرض بی گمان مخالفت منطقی و عرفی است، ولی تنها مصداق برای مخالفت عرفی نیست. به بیان دیگر، در چارچوب نگرش عرفی، می توان گونه های دیگری از مخالفت را یافت.

استدلال حضرت زهرا علیها السلام در برابر روایت مزعوم «نحن معاشر الأنبياء لا نُورثُ دیناراً و لا درهماً»، نیز مؤید این سخن است. نسبت این روایت با آیه «وَرِثَ سَلِيمَانُ دَاوُودَ» (نمل/ ۱۶). اعم و اخصّ مطلق است؛ روایت بر آن است که پیامبران ارث نمی گذارند، و قرآن می فرماید سلیمان برای داوود ارث باقی گذاشت. پس گویی آیه شریفه، حدیث را تخصیص زده است. بنابراین نسبت این روایت و آیه قرآنی، تباین نیست؛ با این حال حضرت زهرا علیها السلام چنین روایتی را مخالف قرآن و مردود دانسته است. این استدلال حضرت زهرا علیها السلام نشان دهنده آن است که مفهوم مخالفت گسترده تر از دو فرض تباین و اعم و اخص من وجه است.

۲- گونه شناسی مخالفت حدیث با قرآن

بر پایه جستجو در احادیث و نسبت سنجی آن با قرآن کریم و تحقیق در سخن محدثان، فقیهان و متکلمان می توان گونه هایی از مخالفت حدیث با قرآن را بازشناسی کرد.

۲-۱- مخالفت به نحو تناقض صریح

آشکارترین گونه مخالفت در دید منطقی و عرف همانا تناقض است؛ در این گونه مخالفت مفاد آیه و حدیث، دو گزاره ای است که از صدق هر یک کذب دیگری نتیجه گرفته می شود، دو گزاره متناقض که همواره بر دو سوی سلب و ایجاب قرار می گیرند. به نظر می رسد منظور پژوهندگان از فرض نسبت تباین کلی میان حدیث و قرآن نیز تناقض است. نمونه چنین مخالفتی، حدیث ذیل است. بخاری از عائشه نقل می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در شبی قرائت قرآن مسلمانی را شنید و فرمود:

خداوند رحمتش کند، او آیاتی را به یاد من آورد که از فلان سوره جا انداخته بودم

(بخاری، ۱۴۰۷: ۵۰/۱۷).

و احمد بن حنبل نقل می کند که پیامبر در قرائت نماز صبح، آیه ای را فراموش کرد.

أبی بن کعب عرض کرد: آیه نسخ شده است؟ و پیامبر فرمود: از یادم برده شد (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ۸۰/۲۴).

این دو روایت به صراحت بیان می‌کند که پیامبر آیاتی از قرآن را فراموش کرده، بلکه از جایگاهش در سوره فروانداخته است؛ در حالی که آیه ﴿سَنُقْرِيكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلیٰ/۶)، بر آن دلالت دارد که پیامبر قرآن را فراموش نمی‌کرده است (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۰/۳۳۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۰/۱۸۴). برخی از مفسران روایات فوق را ناظر به استثنای موجود در آیه هفتم ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (اعلیٰ/۷)، دانسته‌اند و بدین واسطه مخالفت روایات مذکور را با قرآن برطرف ساخته‌اند (ابن عاشور، ۱۴۱۸: ۳۰/۲۸۲؛ ابن عجبیه، ۱۴۲۳: ۷/۲۸۶). ولی بسیاری از مفسران بر آن هستند که استثنای موجود در آیه هفتم، استثنای مشیت است و تنها برای بیان چیرگی و سیطره اراده خداوند بر هر پدیده‌ی ممکنه است. از این رو یحیی فراء در تفسیر آیه هفتم می‌نویسد:

خداوند نخواسته و نمی‌خواهد که پیامبر چیزی از قرآن را فراموش کند، بلکه همانند استثنای واقع در آیات ۸-۱۰۷ سوره هود است، همان‌گونه که به کسی گویی: هر آنچه طلب کنی به تو می‌دهم مگر آنچه بخوادم که ندهم، و مقصود آن است که چیزی را از وی منع نکنی (فراء، ۱۴۰۰: ۳/۲۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۲۶۶).

۲-۲- مخالفت به نحو تناقض مخفی

تناقض صریح میان مفاد حدیث با قرآن کمیاب است، زیرا هر مخاطبی تناقض صریح را به سرعت و روشنی درمی‌یابد و از پذیرش نقیض صریح قرآن سرباز می‌زند. ولی در موارد دیگری، احادیثی یافت می‌شود که با قرآن تناقض نا آشکار دارند، بدین معنا که با لازمه مفاد قرآن در تناقض هستند. نمونه‌ای از این دست را بنگرید. روایتی این چنین نقل شده است:

«لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَالِدِ عَلَى وَالِدِهِ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳ و ۴۲).

و قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ

الْأَقْرَبِينَ﴾ (نساء/۱۳۵).

مفاد حدیث، پذیرفته نشدن شهادت فرزند بر پدر است؛ و مفاد آیه لزوم شهادت دادن بر خود (اعتراف)، پدر و مادر، یا نزدیکان است. برخی از فقیهان، از جمله مجلسی اول به صراحت حدیث منقول را مخالف قرآن دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۱۴/۶).

شیخ طوسی در سازگاری حدیث و آیه چنین بیان کرده است که آیه به اقامه شهادت فرمان داده، و حدیث شهادت را نامعتبر دانسته است، و این دو با یکدیگر مخالفتی ندارند؛ فرزند باید بر پدر خویش شهادت دهد، ولی شهادتش مقبول نیست (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۳۰). آشکار است که این سخن صحیح نیست، امر به شهادت دادن با پذیرش آن شهادت ملازمه دارد. به بیان دیگر، اگر شهادت فرزند بر پدر پذیرفته نباشد، امر به اقامه شهادت، بیهوده و عبث خواهد بود. و البته قرآن به امری بیهوده فرمان نخواهد داد. بر این اساس، حدیث منقول را با قرآن مخالف می‌دانیم؛ و این مخالفت به نحو تناقض غیرصریح است.

دیگر نمونه در تناقض غیر صریح، داستانی است که ابن شهر آشوب از ابو حمزه ثمالی نقل می‌کند. بر پایه این نقل، ابراهیم به آتش، نوح به غرق، ایوب به بلاء و یوسف به چاه از آن روی گرفتار شده‌اند که در پذیرش ولایت امامان توقف و تردید کرده‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۳۹/۴). این حدیث را علامه مجلسی بدون هیچ تعلیقه و شرحی در سه موضع نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۱/۱۴؛ ۳۹/۴۶؛ ۵۲/۶۱).

آیات بسیاری از قرآن، پیامبران الهی را برگزیدگان، نیکوکاران، نعمت‌یافتگان، پیشوایان و ره‌یافتگان دانسته است (همچون آیات ص/ ۴۸-۴۷، نساء/ ۶۹، مریم/ ۵۸، بقره/ ۲۱۳، یس/ ۲۱)، و چنانچه در قرآن کریم آمده است؛ نوح دچار غرق نشد، بلکه غرق بلایی بود که به نفرین نوح بر کافران فروفرستاده شد (یونس/ ۷۳-۷۰). و ابراهیم از سر پایداری در توحید و مقابله با بت‌پرستی به آتش افکننده شد و خداوند آتش را بر او سرد و سلامت کرد (انبیاء/ ۷۰-۶۶). و یوسف به حسادت برادران به چاه افکننده شد (یوسف/ ۱۰-۹). و ایوب به آزمون الهی درآمد و سربلند برون شد (ص/ ۴۳-۴۱). حدیث فوق با مفاد همه این آیات در تناقض است. ممکن است این تناقض، صریح و بی‌واسطه شمرده شود؛ و ممکن است گفته شود لازمه مفاد این آیات، ایمان استوار پیامبران و

تسلیم آنان در برابر امر الهی بوده است؛ پس مفاد حدیث ابن شهر آشوب که سرکشی و عصیان آنان در برابر ولایت اهل بیت است، با لازمه مفاد آیات قرآنی تناقض دارد. به تعبیر دیگر می‌توان گفت حدیث منقول با مفهوم کلی و روح حاکم بر آیات قرآن کریم درباره پیامبران، تناقض دارد.

۲-۳- مخالفت با عام تخصیص ناپذیر

بی‌گمان عرف تقابل عام و خاص را مخالفت نمی‌بیند و چه بسیار قوانین و احکام عام که در نظام‌های گوناگون قضایی، به مقتضای مصالح نوپدید، تخصیص خورده‌اند. و چنین مشهور شده است که "هیچ عامی نیست مگر آنکه تخصیص خورد". نکته قابل توجه آن است که همین گزاره عام و مشهور نیز تخصیص خورده است و برخی گزاره‌های عام، به جهت قرائن لفظی یا لئی، قابل تخصیص نیستند.

نمونه‌هایی از این دست باید بررسی شود تا ملاک در تخصیص ناپذیر بودن گزاره عام، دستیاب شود. چنین حکایت شده که از امام کاظم علیه السلام درباره کسی می‌پرسند که فوت شده و کودکانی و بدهی بر جای گذاشته و بدهکاران خبر ندارند، و اگر بدهی وی را بدهند، فرزندانش تهی دست باقی می‌مانند. و امام پاسخ داده است: دارایی را بر فرزندانش هزینه کنید (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳/۷).

قرآن کریم ارث را پس از وصیت و بدهی قرار داده است ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (نساء/۱۲ و ۱۱). حدیث آیه را تخصیص زده است و در جایی که وارثان کودک (صغیر) هستند و بدون ارثیه تهی دست خواهند شد، ارث را بر بدهی مقدم داشته است. بی‌گمان چنین تخصیصی پذیرفته نیست؛ از سویی آیات سوره نساء همه فروض ارث و طبقات وارثان مشروط به پرداخت بدهی دانسته است، و این گونه تکرار و تأکید با تخصیص سازگار نیست. از سویی دیگر به حکم عقل و ارشاد شرع، دارایی شخص در گذشته به ارث می‌رسد نه دارایی دیگران، و آنچه از فرد مدیون باقی مانده اموال وی نیست، بلکه دارایی طلبکاران است و باید به آنان پرداخت شود. پس ارث دادن در فرض بدهی تصرف در دارایی دیگری بدون رضایت وی است که البته به حکم عقل قبیح و در بیان شرع حرام است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۶۵/۹).

بر این اساس، وبه قرینه عقلی و لفظی، عموم تقدیم پرداخت بدهی بر میراث قابل تخصیص نیست، و حدیث منقول کلینی مخالف قرآن است.

دیگر نمونه در این باب، روایت ابواسحاق ابراهیم لیثی از امام باقر علیه السلام است. بنابر این حکایت، راوی از امام می‌پرسد که چگونه برخی از شیعیان به گناهان کبیره‌ای آلوده‌اند و از آن‌سو برخی از منکران اهل بیت علیهم السلام به نماز و روزه و حج مشغول هستند؟! و امام چنین پاسخ می‌دهد که مؤمن از طینت (گل) پاک و کافر از طینت پلید آفریده شده است. ولی گاه بخشی از آن گل پلید در طینت مؤمنی و یا بخشی از گل پاک در طینت کافری آمیخته می‌شود. پس کردارهای زشتی که از مؤمن سر می‌زند، ناشی از آن طینت پلید آمیخته است و کارهای نیکی نیز که از کافر انجام می‌پذیرد، نیز نتیجه طینت پاک آمیخته اوست. و به روز قیامت، طینت‌های آمیخته برکنده می‌شوند و خداوند گناهان و زشت کرداری‌های مؤمن را از او برمی‌کند و بر دوش کافر می‌نهد و نیکوکاری‌های کافر را از او برمی‌کند و به مؤمن می‌دهد (صدوق، ۱۳۸۵: ۶۰۶/۲).

قرآن کریم دست کم در آیات بسیاری هر کسی را مسئول کردار زشت خود می‌داند، بنگرید:

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت/ ۴۶)

و جاثیه/ ۱۵).

﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ (نساء/ ۱۱۱).

﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ (طور/ ۲۱ و مدثر/ ۳۸).

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (زلزال/ ۸-۷).

هر چند نسبت روایت لیثی با این دست آیات خاص و عام است، ولی نمی‌توان گفت که این روایت آیات را تخصیص زده است. گذشته وضعیت نابسامان سندی و تضعیف صریح برخی راویان (احمد بن محمد سیاری، محمد بن عبد الله بن مهران)، تکرار و تأکید آیات قرآن بر مسئولیت هر کسی، حتی پیامبران، در برابر کردار قابل تخصیص نیست. همچنین مفاد روایت لیثی با اصل عقلی-شرعی عدل الهی منافات دارد، و بی‌گمان کیفر کسی به جهت کرداری که دیگری انجام داده، ستمگری است. همچنین به شهادت وجدان و تصریح قرآن کریم، کردارهای ما حاصل کسب و

دستاورد خود ماست، نه نتیجه طینت پیشینی. پس آیات فوق به قرائن لفظی و عقلی، قابل تخصیص نیستند و روایت لیشی مخالف قرآن است.

دیگر نمونه در این باب، مخالفت روایت با اصل عام و تخصیص ناپذیر مستفاد از آیات قرآنی است. کلینی از امام صادق علیه السلام درباره دخترکی که پدرش بدون رضایتش وی را شوهر داده، چنین حکایت می‌کند:

«لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ إِذَا نَكَحَهَا جَاؤَ نِكَاحُهُ وَإِنْ كَانَتْ كَارِهَةً» (کلینی، ۱۴۰۷:

۳۹۴/۵).

هر چند قرآن کریم درباره اختیار زنان و دختران در ازدواج به صراحت سخنی نگفته است، ولی آیات پرشمار قرآن و حکم صریح عقل بر عدالت خداوند دلالت دارد. و بر پایه اصل حسن و قبح عقلی، عدل و ظلم دو مفهوم عقل محور و خرد یاب است. و به حکم عقل اجبار دختر بچه به زندگی اگرایی با مردی ناخواسته و ناپسند، ستم است. بر این اساس، روایت کلینی با اصل عقلی-شرعی و تخصیص ناپذیر عدالت مخالفت دارد و مردود است. و در باب ازدواج کودکان، حدیث محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام با قرآن و اصل عدل موافقت دارد که اعتبار ازدواج پیش از بلوغ دختر و پسر را موقوف بر رضایت آنان پس از بلوغ می‌شمرد (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۸۲/۷).

۲-۴- تعمیم خاص

همان گونه که تخصیص عام در نظر عرف مخالفت به نظر نمی‌آید، در نظر اول تعمیم حکم خاص و تسری آن به دیگر افراد و مصادیق نیز مخالفت به شمار نمی‌آید. به عنوان نمونه آیه **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** (نساء/ ۱۰۱)، در سفر و به هنگام ترس از دشمن، به کوتاه شدن نماز حکم می‌دهد و احادیث، کوتاهی نماز را به سفر بدون ترس نیز گسترش می‌دهد (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۶۴/۱).

ولی همان گونه که برخی گزاره‌های عام به قراین لفظی یا عقلی قابل تخصیص نیست، برخی از احکام خاص نیز قابل توسعه و تسری نیست. در صدر این گونه آیاتی است که صفت یا کرداری را ویژه خداوند می‌شمرد و آن را از دیگران نفی می‌کند؛

چنانکه الوهیت، ربوبیت، خلقت، رزق، بقاء، حساب و مغفرت ویژه خداوند دانسته شده است (همچون انعام/ ۱۰۲ و ۱۶۴، رعد/ ۱۶، فاطر/ ۳، غافر/ ۶۲). و از سوی بنده نیز عبادت، استعانت و توکل تنها بر خداوند رواست (هود/ ۲۶، زمر/ ۳۸، حمد/ ۵). قراین عقلی و لفظی بر آن قائم است که این مناصب الهی قابل تفویض به دیگری نیست و نمی‌توان دیگری را در این اوصاف با خداوند انباز دانست. این موضوع در سرفصل کلامی تفویض قابل بررسی است. به‌عنوان نمونه آیات قرآن خداوند را آفریدگار آسمان‌ها و زمین می‌شمرد و خالق دیگری را نفی می‌کند.

﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (فاطر/ ۳).

در مقابل روایتی منسوب به امام باقر^{علیه السلام} وارد شده است که خداوند آفرینش را به فرشته‌ای واگذار کرد و آن فرشته آسمان‌ها و زمین را آفرید و در پی این قدرت خودشیفتگی بر او چیره شد (صدوق، ۱۴۰۶: ۲۵۱).

برخی از این دست روایات در تفسیر نیز وارد شده است، چنانکه ابوالخطاب از امام صادق^{علیه السلام} در تفسیر آیه ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (زمر/ ۴۵)، حکایت می‌کند اگر از امام علی^{علیه السلام} به تنهایی یاد شود؛ دل‌های کسانی که ایمان ندارند، پریشان گردد و آنگاه که از دیگران یاد شود، شادمان می‌شوند. این روایت اسم جلاله الله را که بی‌گمان ویژه ذات باری تعالی است به حضرت علی^{علیه السلام} تأویل کرده است. این روایت با قرآن مخالف است و البته چون سخن ابوالخطاب را بر امام صادق^{علیه السلام} بازگو کردند به انحصار نام الله در خداوند تصریح کرد و فرمود:

«مَنْ قَالَ هَذَا فَهُوَ مُشْرِكٌ، إِنَّا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ، بَلْ عَنَى اللَّهُ بِذَلِكَ نَفْسَهُ» (صفار، ۱۴۰۴: ۵۳۶/۱).

نمونه دیگر در این موضوع، قبله است. قرآن فرمان می‌دهد که به هنگام نماز سوی مسجد الحرام باید ایستاد:

﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (بقره/ ۱۴۴).

روایت زراره از امام باقر^{علیه السلام} قبله نماز را تا مشرق و مغرب (انحراف ۴۵ درجه از دو

جهت) توسعه می‌دهد (صدوق، ۱۴۱۳: ۲۷۸/۱). بی‌گمان چنین توسعه‌ای با آیات قرآن مخالفت دارد؛ زیرا واژه "شطر" در آیات قبله چنین گستره‌ای را نمی‌پذیرد. فقیه معاصر، سید تقی قمی بدین مخالفت تصریح می‌کند (قمی، ۱۴۲۶: ۱۷۸/۴).

۲-۵- انحصر عامّ در برخی مصادیق

گزاره‌های عامّ و مطلق بر گستردگی حکم دلالت دارد. منحصر ساختن مفاد گسترده چنین گزاره‌هایی در افراد محدود، در نظر عرف مخالفت به‌شمار می‌آید. به عنوان نمونه در آیه ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ (نساء/۷۵). سخن از مردان و زنانی است که ناتوان نگه‌داشته شده‌اند و توان مهاجرت و جهاد به قاتل ندارند. عذر چنین کسانی پذیرفته و کمک به آنان بر دیگر مسلمانان واجب است. عیاشی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که این مستضعفان، ما هستیم (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۷/۱). اگر این دست روایات را در مقام بیان مصادیق برتر یا معاصر موضوع موجود در آیه بدانیم، مخالفتی میان روایت و قرآن نخواهد بود. ولی اگر بر پایه این دست روایات، احکام موجود در آیه به مصداق ذکر شده در آیه منحصر شود؛ چنین حصری با مفاد حکم عامّ موجود در آیه مخالفت دارد. بر این اساس، مستضعف دانستن ائمه اطهار علیهم السلام دلیل بر آن نیست که دیگر مردان و زنان در زمان‌های دیگر مصداق مستضعف قرار نگیرند.

آیات قرآن منحصر در مصادیق شمرده شده در روایات یا زمان و مکان خاصی نیست، بلکه عمومیت و شمول خویش را در هر زمان، مکان و مصداقی حفظ می‌کند؛ چنانکه امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ لِرِمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (صدوق، ۱۴۰۴: ۸۷/۲).

۲-۶- مخالفت با سیاق آیه

در بسیاری از روایات، به بخشی از یک آیه استناد و استدلال شده است. به پیروی از احادیث، عالمان مسلمان گاه پاره‌ای از آیه را برگزیده‌اند و بدان استدلال نموده‌اند. بی‌گمان در این گزینش و جداسازی قوانین و قواعدی باید رعایت شود که از جمله

آنان توجه به سیاق حاکم بر آیه است. در آیه دهم سوره فتح سخن از بیعت رضوان آمده است که مسلمانان در شرایط خطیری با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیعت نمودند، در میانه این آیه و در وصف بیعت کنندگان با پیامبر آمده است ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح/۱۰). هر چند معنای مجازی نخستین برای ید (دست)، قدرت یا تصرف است و این معنای مجازی در آیات مائده، ۶۴ و فتح، ۲۰ مورد نظر قرار گرفته است؛ ولی به قرینه سیاق آیه دهم فتح، ید در تعبیر «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» به معنای قدرت یا تصرف نیست و مرجع ضمیر «ایدیهم» نیز مخالفان و معارضان نیستند، بلکه ید در این تعبیر به معنای امضاء و تأیید است و گویی خداوند بیعت کنندگان را با دست خویش تأیید کرده است. برخی از شارحان از این قرینه قطعی غفلت کرده‌اند و تعبیر «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» خارج و بریده از سیاق آیه معنا کرده‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۹/۹). اگر در روایتی نیز این تعبیر قرآنی بریده از سیاق حاکم بر آن در آیه به کار رود، این کاربرد مخالف قرآن خواهد بود (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۴).

دیگر نمونه از این دست درباره آیه ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ﴾ (آل عمران/۱۲۸) روی داده است. آیات پیشین و پسین درباره جنگ احد نازل شده است و در بیان شأن نزول این آیه نیز آمده است که چون پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در احد آزار بسیار از مشرکان دید، گویی از هدایت و رستگاری آنان ناامید شد و فرمود:

«كَيْفَ يَفْلَحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ» (طبری، ۱۴۲۰: ۱۹۵/۷؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۸۴/۲).

آیه شریفه به صراحت اعلام می‌کند که امر هدایت‌پذیری و رستگاری به دست پیامبر نیست، و هر کس ممکن است در پی توفیق الهی توبه کند و جبران نماید و رستگار شود. روایتی به واسطه جابر جعفی از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام حکایت شده که این آیه را به انتخاب امام علی عَلَيْهِ السَّلَام به جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متوجه ساخته، گویی پیامبر در اعلام ولایت امیرمؤمنان دودل بوده و یا دیگری را در نظر داشته است و خداوند به او می‌فرماید: کار ولایت و خلافت به دست تو نیست (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۹۷/۱).

گذشته از ضعف سندی (ارسال) و عدم تناسب مفاد روایت با سیره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، این حدیث با قرآن مخالفت دارد؛ زیرا بخش «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» را به گونه‌ای معنا می‌کند که با ادامه آیه، «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ» و همچنین با سیاق حاکم بر

آیات پیشین و پسین هیچ تناسبی ندارد. به بیان دیگر، روایت جابر جعفی، بخش «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» را به گونه‌ای ناروا و مخالف با متن قرآن بریده و معنا کرده است؛ از این رو مخالف قرآن به‌شمار خواهد رفت.

۲-۷- مخالفت با الفاظ قرآن

گونه‌های پیشین مخالفت، در حوزه معنا و مفاد قرآن و حدیث تعریف می‌شد. گونه هفتم مخالفت آن است که روایتی، آیه‌ای را مخالف ضبط متعارف میان مسلمانان و موجود در مصاحف شریف حکایت کند. هرچند تاریخ ثبت و ضبط آیات قرآنی فراز و نشیب‌هایی داشته و ادعای تواتر قراءات هفتگانه نیز ثابت نشده؛ با این همه مصحف موجود و قرائت متعارف میان مسلمانان همواره مورد تأیید بلکه استناد و استدلال ائمه اطهار بوده است. همینک خط مصحف و قراءات مشهور میان مسلمانان نزد عالمان فرقه‌های گوناگون مسلمان معتبر است و قرائت شاذ یا مخالف مصحف مردود است (طوسی، ۱۴۰۹: ۱/۶۷۴و۲۷۴). و می‌توان گفت قرآن نازل اجمالاً در میان همین قراءات موجود و مشهور است. پس اگر روایتی متن قرآن را مخالف مصحف شریف یا قراءات مشهور میان مسلمان حکایت کند، مخالف کتابت و قرائت قرآن خواهد بود و به سبب این مخالفت مردود است. به‌عنوان نمونه یونس بن ظبیان از امام صادق علیه السلام حکایت کرده است که آیه ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ (بیل/ ۱۳-۱۲) را این چنین قرائت کرده است «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَعَلِي لَلْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ» (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۸۲). این حکایت با خط و قرائت قرآن مخالفت دارد و مردود است.

همچنین از امام صادق حکایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در استدلال بر وجود نام امام علی در قرآن، آیه ۴۱ حجر را چنین تلاوت کرد: "هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ" (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹: ۱۰۷/۳). هرچند قرائت موجود در این روایت با خط مصحف مخالفتی ندارد؛ ولی با قراءات مشهور میان مسلمانان مخالفت دارد و از این روی مردود است.

نتیجه‌گیری

روایت مخالف قرآن کریم باطل و مردود است. مخالفی برای این اصل شناخته نمی‌شود؛ ولی آنچه میان عالمان مسلمان محل سخن قرار گرفته است، تعریف مخالفت است. اگر مخالفت را صرفاً منطقی بدانیم و آن را عبارت از تباین کلی و نسبت اعمّ و اخصّ من وجه بشماریم؛ آنگاه تنها روایتی مخالف قرآن خواهد بود که با حکم آیات قرآن یکی از این دو نسبت را برقرار کند. و البته شمار این گونه روایات اندک است. از این رو بسیاری از پژوهندگان، هرچند بطلان روایت مخالف قرآن را در حیطه ثبوت پذیرفته‌اند، ولی در حوزه اثبات روایت مخالف قرآن نیافته‌اند. در این پژوهش، و با بررسی معنای مخالفت در احادیث عرض و مجموع روایات مخالف با قرآن، نتایج ذیل به دست آمد:

۱. اگر موضوع احکام شرعی، در شریعت تعریفی نداشته باشد؛ مرجع در شناخت آن، عرف است.
۲. شناخت مخالفت نیز باید به عرف واگذار شود و آن روایتی که به حکم عرف ناسازگار با قرآن تشخیص داده شود، باید کنار نهاده شود.
۳. مخالفت عرفی بدان معناست که مفهوم دو گزاره، همزمان قابل پذیرش نباشد، و هر یک خُلف دیگری باشد.
۴. بر پایه فحص واستقراء در اخبار و یافتن شواهدی در آثار محدثان و فقیهان، هفت گونه روایت مخالف قرآن قابل پی‌گیری و طرح است.
۵. دلیلی بر انحصار مفهوم مخالفت در این گونه‌ها نیست، و ممکن است روایاتی مخالف قرآن خارج از این گونه‌ها نیز یافت شود، بنابراین مجال بحث و بررسی در باب معنای مخالفت و گونه‌های آن گشوده است.
۶. هفت گونه روایت مخالف قرآن از این قرار هستند: تناقض صریح یا مخفی، تخصیص عامّ تخصیص ناپذیر، تعمیم خاصّ تعمیم ناپذیر، مخالفت با سیاق آیه، و مخالفت با قرآن مکتوب و مقروء (کتابت یا قرائت قرآن).
۷. هر روایتی که بر پایه فهم عرفی، در این هفت گونه جای گیرد و مخالفت با قرآن

شناخته شود، به حکم اخبار عرض مردود است و عدم صدور آن از معصوم قطعی روایت قطعی است.

کتاب‌نامه

۱. ابن حزم، علی بن أحمد اندلسی، الإحكام فی أصول الأحكام، قاهره، دارالحدیث، ۱۴۰۴.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی مازندرانی، مناقب آل‌ابی طالب، قم، نشر علامه، ۱۳۷۹.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، تونس، دارسحنون، ۱۴۱۸.
۴. ابن عجبیه، أحمد بن محمد حسنی، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۱.
۶. ابن طیفور، أحمد بن أبی طاهر، بلاغات النساء، قاهره، مطبعه مدرسه والده عباس، ۱۳۲۶.
۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸.
۸. أحمد بن حنبل، شیبانی، المسند، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱.
۹. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹.
۱۰. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح المختصر، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷.
۱۲. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۱۳. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، معرفه السنن والآثار، دمشق، دارقتیه، ۱۴۱۲.
۱۴. — السنن الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴.
۱۵. ثعلبی، أحمد بن محمد نیشابوری، الكشف والبيان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲.
۱۶. حکیم، سید محسن، مستمسک العروه الوثقی، دارالتفسیر، ۱۳۹۰.
۱۷. زهیری، أبو الاشبال حسن منصوری، شرح صحیح مسلم، موقع الشبکه الاسلامیه، بی تا.
۱۸. سعیدان، ولید بن راشد وجوب الجمع بین الادله، بی تا، ۱۴۲۵.
۱۹. سندی، نورالدین بن عبدالهادی، حاشیه السندی علی النسائی، حلب، المطبوعات الإسلامیه، ۱۴۰۶.
۲۰. سیدرضی، محمد بن حسین موسوی، خصائص الأئمه علیهم السلام، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۶.
۲۱. شربینی، عماد السید، کتابات أعداء الإسلام و مناقشتها، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۴۲۲.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، فقیه من لایحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳.
۲۳. — ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دارالشریف الرضی، ۱۴۰۶.
۲۴. — علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵.
۲۵. — عیون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت، منشورات الأعلمی، ۱۴۰۴.
۲۶. — الخصال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۲۷. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، منشورات الأعلمی، ۱۳۹۰.

۲۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۰.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷.
۳۱. —، التبیان الجامع لعلوم القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹.
۳۲. —، الرسائل العشر، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۴.
۳۳. عقیفی، عبدالرزاق، شبهات حول السنه، ریاض، وزارة الشؤون الإسلامیه والأوقاف، ۱۴۲۵.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر القرآن، تهران، المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰.
۳۵. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، قاهره، الهیئه المصریه للكتاب، ۱۴۰۰.
۳۶. فیاض، محمد اسحاق، محاضرات فی أصول الفقه، (تقریر درس آیه الله خویی)، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۹.
۳۷. قمی، سید تقی طباطبائی، مبانی منهاج الصالحین، قم، منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶.
۳۸. کاظمی، محمد علی، فوائد الاصول، (تقریر درس آیه الله نائینی)، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷.
۴۰. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی، (تعلیقات ابوالحسن شعرانی)، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۲.
۴۱. مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه کوشانیور، ۱۴۰۶.
۴۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.
۴۳. معروف الحسنی، هاشم، دراسات فی الکافی للکلینی والصحیح للبخاری، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۸.
۴۴. نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 برتال جامع علوم انسانی