

Readout the Textual and Chain Implication of Hadith “All of the Quran is Pummeling and its Conscience is Approximating”

Mahdi Izadi¹

Mahdi Kahaki^{2*}

Abstract

One of the hadiths narrated in the Shi'a narratives of the Imams (PBUT) about the truth of the Holy Qur'an is the hadith “All of the Qur'an is pummeling and its conscience is approximation”. The study of the hadith and commentary books reveals a serious difference in the exact understanding of this hadith among the great scholars of Shias, to the extent that they reject each other. This research seeks to examine the meaning of this hadith and provide a proper understanding of it by relying on the knowledge of “ Criticism of the hadith” and “understanding of the hadith” in a descriptive-analytical way. Of course, in this regard, studies about chain and narrators have also been used in accordance with the discussion. After criticizing the views expressed in this regard, the author believes that the exact understanding and correct comment, first proposed by Allamah Tabatabai in Al-Mizan commentary, is that this hadith is somehow a family of the hadiths of the appearance and conscience of the Qur'an and refers to the level of tightening and dissociation of the Holy Qur'an.

Keywords

The Holy Qur'an, Criticism of the Hadith, Understanding of Hadith, Appearance, Conscience, Pummeling, Approximation, Tightening, Dissociation.

Citation: Izadi, M., Kahaki, M. (2019). Readout the Textual and Chain Implication of Hadith “All of the Quran is Pummeling and its Conscience is Approximating”. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 6, No. 1 (Serial. 11), pp.83-100. (In Persian)

1. Professor of Department of Quran and Hadith Studies Imam Sadeq University.
Email: Izadi@isu.ac.ir

2. Responsible Author, M.A. of Quran and Hadith Studies Imam Sadeq University.
Email: MahdyKahaky@gmail.com

Received on: 07/12/2018

Accepted on: 20/05/2019

بازخوانی دلالت متنی و سندی حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ»

مهدی ایزدی^۱مهدی کهکی^{۲*}

چکیده

از جمله احادیثی که در جوامع روایی شیعه از حضرات معصومین (ع) درباره حقیقت قرآن کریم نقل شده، حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ» است. بررسی کتب حدیثی و تفسیری نشان از اختلاف جدی فهم دقیق این حدیث در میان علمای بزرگ شیعه دارد تا جایی که یکدیگر را نفی می‌کنند. این تحقیق به دنبال آن است تا با تکیه بر دانش «نقد الحدیث» و «فقه الحدیث» و با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی دلالت متنی این حدیث پردازد و فهم مناسبی از آن ارائه نماید. البته در این راستا از بررسی‌های سندی و رجالی نیز به تناسب بحث، استفاده شده است. نگارنده پس از جرح و تعدیل آراء موجود در این زمینه، معتقد است که فهم دقیق و نظر صائب که اولین بار توسط علامه طباطبایی در تفسیر المیزان مطرح گردیده، آن است که این حدیث به نوعی هم‌خانواده‌ی احادیث ظهرو بطن قرآن کریم محسوب می‌شود و به مرتبه‌ی احکام و تفصیل قرآن کریم اشاره دارد.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، نقد الحدیث، فقه الحدیث، ظاهر و باطن، تقریع و تقریب، احکام و تفصیل.

استناد: ایزدی، مهدی؛ کهکی، مهدی (۱۳۹۸). بازخوانی دلالت متنی و سندی حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ»، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۶ (۱)، پیاپی ۱۱، صص ۸۳-۱۰۰.

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع). Izadi@isu.ac.ir
 ۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول).

MahdyKahaky@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۹/۱۶

۱. طرح مسأله

حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ» اولین بار توسط شیخ صدوق در کتاب «معانی الاخبار» در باب «معنی قول الانبیاء (ع) إِذَا قِيلَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا» آمده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲۳۱-۲۳۲). پس از شیخ صدوق نیز برخی از تفاسیر روایی وقتی به آیه‌ی مورد بحث رسیده‌اند، این حدیث را به نقل از وی در ذیل آیه ذکر کرده و بدون هیچ‌گونه توضیحی از آن عبور کرده‌اند که حاکی از موافقت ایشان با نظر شیخ صدوق است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۸۰ و ۹۷؛ همو، ۱۴۱۸ق، ۲۹۳ و ۳۰۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۳۷۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۶۸۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۴: ۲۵۷؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش، ۲: ۴۵۰).

در میان متأخرین هم علامه مجلسی این حدیث را ذیل باب «سوال از پیامبران و امت‌ها» آورده و پس از ذکر نظر شیخ صدوق به بحث پیرامون آن می‌پردازند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷: ۲۸۰).

در میان معاصرین هم علی‌اکبر غفاری در حاشیه خود بر کتاب «معانی الاخبار» در ذیل این حدیث، معنای دیگری ارائه داده و معنای شیخ صدوق را در غایت بعد می‌داند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲۳۲). هم‌چنین این حدیث با قدری اختلاف در لفظ، در «میزان الحکمه» ذیل این مبحث که قرآن کریم دارای ظهر و بطن می‌باشد، نقل شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۴۰۴ق، ۸: ۹۵). سرانجام علامه طباطبائی ذیل بحث روانی مربوط به این آیه، نظر شیخ صدوق را به شکلی دقیق و علمی نقد کرده و در نهایت نظر خود را مبنی بر اینکه این حدیث اشاره به دو بُعد قرآن، یعنی ظاهر و باطن آن دارد، بیان می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۶: ۲۱۶).

از آنجایی که این حدیث در کتاب معتبری همچون معانی الاخبار آورده شده و در مورد محتوای قرآن بوده و از این جهت به نوعی در زمره احادیث اعتقادی به شمار می‌رود و تاکنون به صورت جداگانه و تفصیلی به آن پرداخته نشده، ضرورت تحقیق در مراد جدی آن و واکاوی آرای علماء و اندیشمندان در این باره، بیش از پیش احساس می‌شود. وجه تمایز این مطالعه توجه به احادیث هم‌خانواده‌ی این حدیث و کمک گرفتن از آن‌ها در جهت ترمیم ضعف سندی آن، توجه به صدر و ذیل روایت و نیز توجه به فضای تخاطب در حدیث است.

۲. نقد و تحلیل محتوایی حدیث

از آنجایی که مقدمات زیر نقش بسزایی در تبیین مسیر فهم این حدیث و واضح تر شدن روش این مطالعه دارند، به ناچار ابتدا به ذکر آن‌ها پرداخته و سپس به سراغ خود حدیث می‌رویم.

دانش «نقد الحدیث» عبارت است از به کارگیری اصول و قواعد مطرح در علوم حدیث، به منظور شناسایی آسیب‌های احتمالی عارض بر سند یا متن حدیث و در صورت اصالت حدیث، کشف سند و متن اصیلی که از آن آسیب‌ها عاری است (ادلبی، ۱۴۰۳ق، ۳۰؛ ایزدی، ۱۳۹۴ش، ۱۷). به زبان ساده، «نقد الحدیث» علمی است که با کمک مبنایی و ضوابط خاص خود، راه‌گشای تشخیص سره از ناسره در مجموعه احادیث است (معارف و پیروفر، ۱۳۹۳ش، ۱۲) و خود به دو دسته سندی و متنی تقسیم می‌شود (ایزدی، ۱۳۹۱ش، ۲۵). در اولی در پی صحت انتساب و در دومی به دنبال سازگاری محتوا با مجموع آموزه‌های معتبر و پذیرفته شده هستیم (مسعودی، ۱۳۸۸ش، ۱۷۴). در این مطالعه تکیه بر نقد متنی و محتوایی حدیث است.

البته باید این نکته را نیز در نظر گرفت که گاه نقد حدیث، جای خود را به نقد «فهم» حدیث می‌دهد؛ یعنی حدیث صادر شده، معنای پذیرفته‌شده و درستی دارد، اما به دلایل مختلف، برداشت نادرستی از آن شکل گرفته است. در این میان، آن‌چه از اعتبار ساقط می‌شود، آن فهم نادرست است و نه مقصود اصلی حدیث، که این شیوه در سفارش معصومین (ع) نیز آمده است؛ از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که: «إِذَا سَمِعْتُمْ مِنْ حَدِيثِنَا مَا لَا تَعْرِفُونَهُ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا وَقِفُوا عِنْدَهُ وَ سَلَّمُوا إِذَا تَبَيَّنَ لَكُمْ الْحَقُّ وَ لَا تَكُونُوا مَدَائِيعَ عَجَلِي فَإِنِّيَا يَرْجِعُ الْغَالِي وَ بِنَا يُلْحَقُ الْمُقْصِرُ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۱۱۶؛ صدوق، ۱۳۶۲ش، ۶۲۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۶۱۵)؛ «چون حدیثی از احادیث ما شنیدید که به آن پی نبردید و برایتان ناآشنا بود، آن را به ما بازگردانید و توقف کنید و چون حقیقت برایتان روشن شد، بپذیرید و عجل و افشاگر نباشید که تدر و جلورونده به سوی ما باز می‌گردد و کندرو و عقب مانده به ما می‌رسد».

بر این اساس، سنت رد علم شکل گرفت که به معنای پی‌جویی برای رسیدن به مقصود اصلی و معنای درست حدیث است و نه رد و طرد اصل آن (مسعودی، ۱۳۸۸ش، ۱۷۸-۱۷۹). در این راستا، عدم تدوین روش‌های نقد متن حدیث به صورت جامع و از سویی دیگر، وجود اقوال مختلف و نیز امکان طرد برخی اخبار صحیح‌السند و یا پذیرش برخی از احادیث ضعیف‌السند، فرآیند ارزیابی احادیث را امری بسیار

ظریف جلوه می‌دهد (معماری، ۱۳۸۴، ش، ۳۸). بدین ترتیب می‌توان گفت علم «نقد الحدیث» در اصطلاح حدیث‌پژوهان معاصر تا حدی به علم «علل الحدیث» در میان حدیث‌پژوهان متقدم نزدیک است (ایزدی، ۱۳۹۴، ش، ۱۷).

علم دیگری که با «نقد الحدیث» مرتبط و به نوعی مکمل آن است، دانش «فقه الحدیث» که به بررسی متن حدیث از جهت دلالت آن می‌پردازد. باید توجه داشت که فقه الحدیث، اختصاص به شرح لغات حدیث ندارد، بلکه با توجه به شرح لغات، مقایسه صدر و ذیل روایت و نیز مقایسه آن با سایر روایات، به بیان مطالب مستفاد از آن می‌پردازد (ربانی، ۱۳۸۳، ش، ۲۷). هدف اصلی فقه الحدیث، بدست آوردن معنا، مفهوم و مراد کلام معصوم (ع) است (ربانی، ۱۳۹۵، ش، ۲۰).

با توجه به مقدمات ارائه شده، به سراغ حدیث مزبور می‌رویم تا با استفاده از آن‌ها، فهم مناسبی از آن ارائه شود. با تتبع در منابع حدیثی و تفسیری مشخص می‌شود که در مجموع پنج معنا برای این حدیث ذکر شده که به توضیح و تبیین آن‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۱. نظر شیخ صدوق

شیخ صدوق در باب «معنای سخن پیامبران (ع) در روز قیامت که در پاسخ به این سؤال که چه جوابی از سوی مردم به شما داده شد؟ می‌گویند: ما هیچ‌گونه علمی (از جانب خود) نداریم»، این عبارت را ذکر می‌کنند: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُقْرِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْمُقْرِي الْجُرْجَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِيُّ بَغْدَادَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَاصِمِ الطَّرِيفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ عِيَّاشُ بْنُ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكَحَّالِ مَوْلَى زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي زَيْدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ [عليه السلام] قَالَ قَالَ الصَّادِقُ [عليه السلام] فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا قَالُوا يَقُولُونَ لَا عِلْمَ لَنَا بِسِوَاكَ - قَالَ وَقَالَ الصَّادِقُ [عليه السلام]: الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَبَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ».

متن این حدیث شامل دو بخش است:

الف. صدر روایت: شامل عبارت «يَقُولُونَ لَا عِلْمَ لَنَا بِسِوَاكَ».

ب. ذیل روایت: «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَبَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ».

شیخ صدوق پس از ذکر این حدیث، آیات قرآن کریم را به دو دسته‌ی آیات عذاب

و توییح و آیات رحمت و رضوان تقسیم می‌کند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲۳۱-۲۳۲). پس از وی هم برخی از تفاسیر روایی، این حدیث را از کتاب ایشان نقل کرده و همان معناراً ذکر می‌کنند که حاکی از موافقت آن‌ها با شیخ صدوق است، وگرنه باید در ذیل آن، به نقد نظر شیخ و بیان نظر خود می‌پرداختند، کما اینکه برخی دیگر از علماء به این کار پرداخته‌اند.

با کمی درنگ در این خصوص و در نظر گرفتن صدر روایت، به نظر می‌رسد که برداشت ایشان از این حدیث، از چند جهت قابل تأمل است:

۱. سیاق آیه اشاره شده در حدیث، سیاق توییح نیست؛ بلکه در مورد شهادت دادن فرستادگان الهی می‌باشد. مؤید این مطلب آیات قبلی آن یعنی ۱۰۶ تا ۱۰۸ می‌باشند که بحث شاهد گرفتن بر وصیت هنگام احتضار و شهادت دادن آن‌هاست. علامه طباطبائی نیز معتقدند که این سه آیه و آیه بعدی یعنی ۱۰۹ مجموعاً یک سیاق واحد را تشکیل داده و آیه اخیر، هرچند مستقیماً در مورد آن صحبت نمی‌کند، اما از لحاظ معنایی، جدای از آن نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰ش، ۶: ۱۹۵). مؤید دیگر، آیات ۱۱۶ تا ۱۱۹ همین سوره است که سیاق آن، بیان مقام شهادت دادن و سوال و جواب‌های رد و بدل شده بین خداوند و حضرت عیسی (ع) است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۶: ۱۹۹-۲۰۰؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۴۹۴). در ضمن در آیه ۹۹ همین سوره و آیه ۳۵ سوره نحل به این مطلب اشاره شده که وظیفه‌ی پیامبران، فقط رساندن پیام الهی به مردم است. بر این اساس وجه توییح آن‌ها، آن هم بدون مقدمه و به خاطر عملکرد نادرست برخی از مخاطبان‌شان چیست؟

۲. با در نظر گرفتن این معنا، صدر و ذیل روایت هم‌خوانی ندارند. یعنی مشخص نمی‌شود که «لَا عَلِمَ لَنَا بِسِوَاكَ» چه ارتباطی با «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ» دارد؟ در حالیکه از گوینده‌ی حکیم انتظار می‌رود تا صدر و ذیل کلامش مربوط به هم باشد، علاوه بر اینکه در اینجا عدم ارتباط صدر و ذیل روایت خیلی بعید به نظر می‌رسد.

۳. آنچه از ظاهر روایت برمی‌آید این است که همه‌ی قرآن تقریب است و باطن همان تقریب، تقریب است؛ «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ». در اینجا صرف نظر از معنای «تقریب» و «تقریب»، توجه به واژه‌ی «كُلُّهُ» مد نظر است. یعنی همه‌ی قرآن تقریب است و باطن همان تقریب، تقریب است. لذا باطن همه‌ی قرآن تقریب است. اما ایشان، بدون ذکر دلیل، آیات قرآن را به دو دسته‌ی مجزا از هم تقسیم کرده‌اند و دسته‌ای را آیات تقریب و دسته‌ی دیگر را آیات تقریب برشمرده‌اند. از جهتی دیگر وقتی به آیات قرآن رجوع می‌کنیم، نمی‌توانیم همه‌ی آیات آن را ذیل دو دسته‌ی فوق جای

دهیم (برای نمونه ر.ک: البقره: ۱۶۴، یونس: ۱). نیز برخی از آیات از جهتی مایه انذار هستند و از جهتی مایه بشارت، مانند آیاتی که سرگذشت اقوام گذشته را بیان می‌کند که پیامبر خود را تکذیب کردند. چنین آیاتی از آن جهت که عده‌ای مغضوب خداوند قرار گرفته‌اند، آیات توبیخی و از آن جهت که موجب دل‌داری پیامبر اکرم (ص) هستند، آیات تبشیری هستند (برای نمونه ر.ک: العنکبوت: ۱۸، الانعام: ۳۴).

۴. ایشان تفریع را بدون ذکر دلیل به معنای عذاب گرفته‌اند، در حالیکه معنای تفریع در لغت «زدن و کوبیدن» است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱: ۱۵۵-۱۵۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۸: ۲۶۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۸۶؛ مهنا، ۱۴۱۳ق، ۲: ۳۷۴؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ۵: ۳۰۸) و به اعتبار همین معنی در قرآن کریم، ادعیه و احادیث هم به کار رفته است، از جمله:

«الْفَارِعَةُ. مَا الْفَارِعَةُ. وَ مَا أَذْرَاكُ مَا الْفَارِعَةُ» (القارعه: ۱-۳).

«... وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً...» (الرعد: ۳۱).

«كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عَادُ بِالْفَارِعَةِ» (الحاقه: ۴).

«يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كُوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا يَصْوْتِ يَرْعُ وَ لَا يَنْدَاءِ يُسْمَعُ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ۲۷۴).

«لِكُلِّ بَابٍ رَغِيْبَةٌ إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ يَدُّ قَارِعَةٍ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ۳۴۳).

«إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ يَسِدِ رَجَائِي» (بخشی از دعای صباح امیرالمؤمنین علیه السلام) (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۳۸۶).

«وَ لَا تَقْرَعْنِي قَارِعَةً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِي» (علی بن حسین (ع)، ۱۳۷۶ش، ۲۳۰).

بنابر دلایل ذکر شده، مشخص شد که برداشت شیخ صدوق از این عبارت، نمی‌تواند قابل قبول باشد.

۲-۲. نظر علامه مجلسی

ایشان ضمن ردّ معنای ارائه شده توسط شیخ صدوق، آیه ۱۰۹ سوره مائده را یکی از مصادیق حدیث «أَزَلَّ الْقُرْآنُ بِإِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةَ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۶۳۱) می‌دانند؛ یعنی مخاطبان آیه در ظاهر، پیامبران هستند؛ ولی در واقع توبیخی است برای کفار، و رحمت و لطفی است برای پیامبران (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷: ۲۸۰). بنابراین ایشان هم به طور ضمنی اشاره دارند که مراد از «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ»، تقسیم آیات قرآن به دو دسته‌ی مجزا نیست، بلکه ظاهر آن توبیخ است و باطن آن لطف. با این وجود، ایشان تنها از اشکال سومی که به نظر شیخ صدوق وارد بود، مصون هستند، یعنی به واژه «كُلُّهُ» دقت داشته و مقصود آن را به درستی بیان

نموده‌اند، ولی اشکالات دیگر همچنان به قوت خود باقی است، یعنی؛ اشاره‌ای به رابطه صدر و ذیل روایت، یعنی دو جمله‌ی «لَا عِلْمَ لَنَا بِسِوَاكَ» و «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَبَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ» نشده است. توجهی به سیاق آیات مورد بحث که مربوط به شهادت یک دسته از گواهان الهی یعنی پیامبران است، نشده و مقام مخاطب، همان مقام شدید اللحن در نظر گرفته شده است.

دلیل این که تقریر را به معنای توییح گرفته‌اند، بیان نمی‌کنند. در حالیکه معنای تقریر، همانطور که گذشت، کوبیدن می‌باشد و «توییح» طبق دلالت التزامی از آن فهمیده می‌شود. یعنی وقتی ریشه «فَرَعَ» در مورد انسان‌ها به کار می‌رود، گاهی اوقات به جای اینکه به معنای ظاهری «کوبیدن» دلالت کند، به معنای ملازم آن یعنی «سرزنش کردن» دلالت می‌کند که به نوعی خرد کردن شخصیت طرف مقابل محسوب می‌شود.

۲-۳. نظر علی اکبر غفاری

ایشان دو معنا را برای این حدیث بیان می‌کنند:

معنای اول:

اول این که ظاهر روایت و بلکه صریح آن این است که باطن آنچه تقریر است، عیناً خودش تقریب است، نه اینکه یک دسته از آیات برای تقریر باشند و دسته‌ی دیگر برای تقریب. بنابراین، معنای ذکر شده توسط مؤلف کتاب «معانی الاخبار» رادر غایت بعد می‌داند. نقاط قوت این نظر: توجه به واژه‌ی «كُلُّهُ» و معنای درست آن.

نقاط ضعف این نظر: عدم اشاره به رابطه صدر و ذیل روایت، عدم اشاره به معنای «تقریر».

شبهه این معنا در «المعجم فی فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته»، ذیل آیات ابتدایی سوره تحریم ذکر شده است (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۸ ش، ۱۱: ۶۳۶). هم‌چنین صاحب تفسیر لاهیجی، در ذیل همان آیات، چنین معنایی برای این حدیث بیان می‌کند: «همه قرآن ظاهرش سرزنش است اما باطن آن نزدیک ساختن است به جناب الهی و به احکام ربانی» (اشکوری، ۱۳۷۳ ش، ۱: ۶۹۶).

نقطه قوت این نظر این است که وی واژه «كُلُّهُ» را به درستی ترجمه کرده، اما از این لحاظ که تقریر را به معنای سرزنش و تقریب را نزدیک ساختن به جناب الهی و احکام ربانی می‌داند، دچار ضعف در رأی شده‌اند، دلیل آن نیز همان مواردی است که در ذیل

نظر شیخ صدوق به آن‌ها پرداخته شد.

از سویی دیگر، با توجه به آنکه وی این حدیث را در ذیل آیات ابتدائی سوره تحریم می‌آورد، بنابراین طبیعتاً این سرزنش را خطاب به شخص پیامبر اکرم (ص) می‌داند، البته به چنین امری تصریح نمی‌کند، که شاید دلیل آن پیدا نکردن وجه جمعی برای تمجیدات خداوند در قرآن کریم از ایشان، همچون آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (القلم: ۴) باشد. لذا این اشکال هم به این نظر وارد می‌شود.

علاوه بر اشکال فوق، اشکال دیگری هم بر این نظر مطرح می‌شود که با توجه به آیات بسیاری که در مدح، تمجید و بیان فضائل خاندان عصمت و طهارت (ع) وارد شده و یاسایر آیاتی که به بیان معارف الهی از جمله توحید، معاد، قصص امم پیشین و ... می‌پردازد و جنبه توییح و سرزنش ندارد، چگونه ظاهر همه آیات قرآن سرزنش است، در حالی که در این گونه آیات، هیچ‌گونه سرزنشی بیان نشده و حتی برعکس، در برخی موارد تمجید و تحسین وارد شده است؟

معنای دوم:

وی در ادامه توضیحات خود، این حدیث را از باب تغلیب می‌داند؛ یعنی همه‌ی آیات قرآن این‌گونه نیستند، بلکه چون بیشتر آیات بدین صورت هستند، در حدیث واژه‌ی «کَلَهٌ» آمده، از این باب که صفت بیشتر آیات را به همه‌ی آن‌ها نسبت داده است.

وی در این معنا نیز رابطه صدر و ذیل روایت را بیان نکرده و مقام خطاب را مقام توییح می‌داند، آن هم نسبت به مردم عادی؛ در حالی که طبق آنچه بیان شد، مقام خطاب، مقام توییح نیست، بلکه مقام شهادت دادن است و مخاطبان نیز پیامبران هستند، نه مردم عادی.

با توجه به نظر دوم، هنوز اشکالات مذکور که در بخش قبلی به آن اشاره شد، بدون پاسخ باقی مانده است. علاوه بر آن که دو اشکال دیگر هم به آن‌ها اضافه می‌شود: ۱. دلیلی برای دست کشیدن از ظاهر لفظ «کَلَهٌ» و رفتن به سوی معنای تغلیب ارائه نشده است. ۲. مخاطبان این حدیث، محدود به گناهکاران شده است.

۲-۴. نظر علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در دو موضع به این حدیث می‌پردازند؛ یک‌بار در کتاب «البيان فی الموافقة بين الحديث و القرآن» و مرتبه بعدی در کتاب «الميزان فی تفسیر القرآن».

مرتبه اول، ایشان ضمن بیان معنای این حدیث در ذیل آیه ۱۰۹ مائده، معنای شیخ صدوق را رد کرده، اما خود نیز به اجمال به آن پرداخته و معنای آن را به آیاتی که در مورد پیامبران و اولیای الهی در قرآن کریم آمده، محدود می‌سازند. ایشان در واقع آن دسته از آیاتی که در ظاهر به نفی ذاتی کمالات از چنین انسان‌هایی اشاره دارد را در باطن، نوعی نزدیک ساختن آن‌ها به ساحت قدس الهی و تمجید از آن‌ها می‌داند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۳۵۴). اما با توجه به معنایی که خود ایشان در المیزان ارائه می‌دهند و نیز اشکالاتی که در قسمت‌های قبلی به آن‌ها اشاره شد، چنین معنایی - علی‌رغم محاسنی که دارد، هم‌چون بیان ارتباط صدر و ذیل روایت - نمی‌تواند معنای دقیقی برای این حدیث باشد، زیرا:

اولاً معنای آن محدود به پیامبران و اولیای الهی شده است، در حالی که دلیلی برای این تقييد وجود ندارد.

ثانیاً در این معنا به واژه «كُلُّهُ» توجه نشده است؛ که تفصیل این اشکال قبلاً ذکر شد.

اما ایشان در المیزان علاوه بر توضیح بیشتر این حدیث، معنایی جامع‌تر ارائه داده‌اند که سایر اشکالات را نیز برطرف می‌سازد. نکته مهم در اینجا، توجه ایشان به سیاق آیات و ارائه معنایی هماهنگ با آن است (ربانی، ۱۳۹۵ش، ۱۹۱) که ایشان در این سیاق نیز به این امر توجه داشته‌اند.

ایشان پس از بیان تفسیر آیه ۱۰۹ مائده، در بحث روایی به حدیث مورد نظر اشاره کرده و ضمن بیان نظر شیخ صدوق، به دو دلیل نظر ایشان را مردود می‌دانند:

با توجه به صدر روایت که حضرت می‌فرمایند: «يَقُولُونَ لَا عِلْمَ لَنَا بِسِوَاكَ» پیامبران می‌گویند: ما به واسطه‌ی غیر تو هیچ علمی نداریم، یعنی هر علمی که دارند بواسطه‌ی تعلیم الهی و از جانب خداوند است و از خزائن علم الهی سرچشمه گرفته است. حال این سخن چه ارتباطی با تقسیم آیات قرآن به دو دسته‌ی توبیخ و رحمت دارد؟

با توجه به الفاظ خود عبارت «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيبٌ»، معنای ایشان قابل قبول نیست. چرا که ظاهر عبارت بیان می‌کند که کل قرآن تقریع است و همان کل، تقریب است و تفاوت عبارت، صرفاً از لحاظ ظاهر و باطن است. نه اینکه آیات قرآن به دو دسته‌ی مجزا از هم تقسیم می‌شوند.

سپس ایشان بیان می‌دارند که با تأمل در کلام معصوم (ع) در صدر روایت، متوجه می‌شویم که مراد ایشان از تقریع، معنای ملازم آن یعنی تبعید (دور ساختن) است که نقطه‌ی مقابل تقریب (نزدیک ساختن) است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ۶: ۲۱۷).

البته ممکن است گفته شود که همانطور که این اشکال به شیخ صدوق وارد بود که چرا معنای ملازم تفریع یعنی عذاب را در نظر گرفته‌اند، همین اشکال بر علامه هم وارد است که چرا معنای التزامی تفریع را در نظر گرفته‌اند یعنی تبعید، و نه معنای مطابقی آن، یعنی کوبیدن را؟

با دقت بیشتر در توضیحات قبلی، دو پاسخ برای این سؤال ارائه می‌شود:

شیخ صدوق دلیلی برای این کار ارائه نمی‌کنند، ولی علامه طباطبائی دلیل خود را هم بیان می‌کنند که قرینه‌ی تقابل دو قسمت حدیث یعنی «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَفْرِيعٌ» با «وَبَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ» است، مراد از تفریع را نقطه‌ی مقابل تقریب که همان تبعید است، ذکر می‌کنند. شبیه این فرآیند در ادبیات عرب، صنعت «احتیاب» است که نام دیگرش «الْحَذْفُ الْمُقَابِلِي» می‌باشد. در این صنعت ادبی، دو قسمت از سخن که با هم تقارن دارند در کنار یکدیگر آمده و به دلیل پرهیز از تکرار و زیباتر شدن کلام، یک بخش از قسمت اول حذف و به قرینه‌ی تقابل با قسمت دوم کلام فهمیده می‌شود؛ و همینطور در قسمت دوم عبارت، بخشی که قرینه‌ی آن در قسمت اول آمده، حذف و بواسطه‌ی همان فهمیده می‌شود (محمد قاسمی، ۱۳۸۲ ش، ۱۰۱؛ فقهی‌زاده، ۱۳۷۴ ش، ۱۴۹؛ نقیب‌زاده، ۱۳۹۲ ش، ۱۱: ۹۴؛ کمالی دزفولی، ۱۳۷۲ ش، ۲۴۷).

برای نمونه در آیه‌ی «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (یونس: ۶۷) صنعت احتیاب رخ داده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ۱۱: ۱۳۱)، یعنی اصل عبارت چنین بوده است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ {مُظْلِمًا} لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا {لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} ...»، یعنی {مُظْلِمًا} به قرینه «مُبْصِرًا» و {لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} به قرینه «لِتَسْكُنُوا فِيهِ» نیامده است. الفاظ این دو عبارت به قرینه‌ی سایر آیات فهمیده می‌شود. برای نمونه: «... قَطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا...» (یونس: ۲۷) و آیه «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (القصص: ۷۳) (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ۲: ۹۳). لذا «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَفْرِيعٌ وَبَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ» بدون احتیاب، چنین بوده: «الْقُرْآنُ كُلُّهُ {ظَاهِرَةٌ} تَفْرِيعٌ وَ {كُلُّهُ} بَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ». شبیه چنین برداشتی در ترجمه کتاب «الحیاء» نیز قابل مشاهده است (حکیمی، ۱۳۸۰ ش، ۲: ۲۱۰). نکته مهم دیگری که در این کتاب به آن اشاره شده، ترجمه واژه تفریع به «کوبنده» و تقریب به «نزدیک کننده» است که مشابه معنای مد نظر این تحقیق است؛ البته به ارائه ترجمه صرف بسنده شده و مراد از هر یک، بیان نشده است.

از سویی دیگر، شیخ صدوق در مورد هر دو واژه‌ی «تقریح» و «تقریب» معنای ملازم آن‌ها را در نظر گرفته‌اند، در حالی‌که علامه طباطبائی واژه‌ی «تقریب» را به همان معنای مطابقی آن (نزدیک کردن) می‌داند و واژه‌ی «تقریح» را هم به قرینه‌ی تقابل معنایی به معنای تبعید (دور ساختن) گرفته‌اند. لذا از این نظر که علامه تنها یک واژه را به دلیل وجود قرینه لفظیه در کلام به معنای ملازم آن گرفته‌اند، نظرشان نسبت به نظر شیخ صدوق ارجح است؛ چرا که با اصول فهم منسجم یک متن و دقت به وجود قرائن در آن، بیشتر هماهنگ است.

بنابراین مشخص شد که همه‌ی آیات قرآن در ظاهر نوعی کثرت را نشان می‌دهند و در صدد بیان معارف به صورت تفصیلی هستند، اما باطن آن‌ها، به اصلی واحد نزدیک شده که همچون روح در کالبد تمام آن‌ها جریان دارد و این اصل چیزی نیست مگر حقیقت توحید الهی که خداوند متعال در برخی از آیات قرآن کریم به این مسأله اشاره دارد. برای نمونه در آیه اول سوره هود از این جریان با دو عبارت «إِحْكَام» و «تَفْصِيل» تعبیر شده است: «الرَّكْتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: ۱) (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۰: ۱۳۶). تعبیر اول «إِحْكَام» به نوعی با تقریب متناسب است و تعبیر دوم «تَفْصِيل» با تقریح، یعنی «تَفْصِيل» اجزای یک مطلب و بیان آن به صورت فصل‌های مجزا از هم، شبیه کوبیدن یک شیء است که نتیجه‌ی این کار، فاصله گرفتن اجزای آن از یکدیگر است؛ از سوی دیگر «إِحْكَام» یک شیء عبارت است از محکم کردن و نزدیک ساختن اجزای آن به یکدیگر به گونه‌ای که به مثابه جزء واحد محسوب شوند.

با توجه به آنچه ذکر شد، رابطه‌ی صدر و ذیل روایت نیز مشخص می‌شود. بدین صورت که در ابتدای روایت از زبان پیامبران بیان می‌شود که ما هیچ علمی به واسطه‌ی غیر خداوند نداریم، یعنی هرچه که می‌دانیم، بواسطه‌ی علم خداوند به آن چیز است و اینکه خداوند اینطور مقدر فرموده که ما نیز به مشیئت او و متناسب با رزق خود از آن علم بهره‌مند شویم، همان‌گونه که خداوند متعال فرموده است: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...» (البقره: ۲۵۵) (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۲: ۳۳۴)؛ چرا که خزائن همه‌ی اشیاء در نزد خداوند است و آن را به مقدار معین شده برای مردمان فرو می‌فرستد: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر: ۲۱) بنابراین در اینجا سخن از منبع علم الهی است که به میزان ظرفیتشان به آن‌ها می‌بخشد. این سرچشمه حقیقتی بسیط دارد، ولی وقتی به مصادیق خود تعلق می‌گیرد، دارای نوعی تفصیل می‌شود.

قرآن کریم نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست. لذا با توجه به این مطلب و آنچه ذیل آیه اول سوره هود بیان شد، قرآن کریم دارای مرتبه‌ای از وجود است که خود قرآن کریم از آن با تعبیر لوح محفوظ «فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (البروج: ۲۲)، کتاب مکنون «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» (الواقعه: ۷۸) و أم الكتاب «وَأِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ» (الزخرف: ۴) یاد می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۱۰: ۱۳۶ به بعد)؛ که به جهت قابل فهم شدن برای ما انسان‌ها، لباس الفاظ به خود پوشیده، از آن سطح عالی نزول پیدا کرده و آن حقیقت بسیط، دچار افتراق و تکثر می‌شود «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (الإسراء: ۱۰۶) (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۳: ۵۳-۵۴).

از جمله مؤیدات این معنا، احادیث مربوط به ظهر و بطن قرآن کریم هستند:

«إِنَّ الْقُرْآنَ لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ»؛ قرآن دارای ظاهری است و باطنی (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۷۴). شبیه این عبارت در سایر منابع هم آمده است (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۳۳؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ۱۳۲؛ سیدرضی، ۱۴۲۲، ۲۳۶؛ راوندی، بی‌تا: ۲۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۲۶: ۱۰۶).

«لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ...» (هلالی، ۱۴۰۵، ۲: ۷۷۱)؛ هیچ آیه‌ای از آیات قرآن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد.

«... يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَ لِلْبَطْنِ بَطْنًا وَ ظَهْرًا وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرًا...» (قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۱۹؛ برقی، ۱۳۷۱، ۲: ۳۰۰)؛ ای جابر، همانا برای قرآن بطنی است و بطن آن، خود دارای ظهر و بطنی است و ظهر آن نیز دارای ظهری است.

«إِنَّ لِكِتَابِ اللَّهِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا...» (برقی، ۱۴۰۴، ۱: ۲۷۰)؛ همانا کتاب خدا ظاهر و باطنی دارد.

«... إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَيْقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ۶۱). شبیه این عبارت در سایر منابع نیز آمده است (نک: حلوانی، ۱۴۰۸، ۱۱۳؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۱۴۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ۲۳۶؛ شعیری، بی‌تا: ۴۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۶۲؛ اربلی، ۱۳۸۱، ۲: ۲۰۵؛ حلی، ۱۴۱۱، ۱۸۹؛ همو، ۱۴۲۱، ۴۶۶؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ۱: ۸؛ همو، ۱۴۰۸، ۱۰۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۶: ۱۷۱؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳، ۲۰: ۷۸۷؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ۲: ۱۹۵؛ قمی، ۱۴۱۴، ۷: ۲۵۰).

صرف نظر از این که مراد از ظهر و بطن قرآن چیست، چنین احادیثی اشاره به سطوح مختلف قرآن کریم دارند (طباطبائی، ۱۳۸۸ش: ۳۸؛ اخوت، ۱۳۹۳ش، ۱: ۵۳) که در حدیث مورد بحث نیز به همین معنا رسیدیم، لذا چنین احادیثی می‌توانند در

کنار همدیگر دیده شده و اصطلاحاً یک «خانواده‌ی حدیثی» را تشکیل دهند (معارف، ۱۳۸۷ش، ۲۰۹). با توجه به این معنا، سه اشکال باقی مانده هم به بیانی که گذشت، برطرف می‌شود. یعنی؛ رابطه‌ی صدر و ذیل روایت مشخص و به خوبی بیان شد، یعنی همان‌گونه که علم همه‌ی موجودات، نشأت گرفته از سرچشمه‌ی علم الهی است، قرآن کریم هم برگرفته از آن است. در آن سطح، قرآن کریم دارای وحدت است، یعنی همان باطن قرآن که لفظ «تقریب» به آن اشاره دارد و هنگامی که در قالب الفاظ و آیات در می‌آید، دارای نوعی کثرت می‌شود که همان ظاهر قرآن است و لفظ «تقریع» به آن اشاره دارد.

مقام مخاطب که مقام شهادت دادن پیامبران و توضیح خواستن از آن‌ها بود، که آن‌ها هم ادب را رعایت کرده و در مقابل خداوند ادعای علم نمی‌کنند، بنابراین، وجه جمله «قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا» نیز بیان شد.

مراد از واژه‌ی «تقریع» به قرینه‌ی تقابل با «تقریب» مشخص شد. «تقریع» به ظاهر قرآن کریم و سطح الفاظ آن می‌پردازد که نوعی تفصیل را می‌رساند. «تقریب» به باطن قرآن کریم و سطح ماورای الفاظ آن که نوعی احکام را می‌رساند، اشاره دارد.

۳. بررسی سندی حدیث

سند این حدیث به صورت کامل در بخش نظر شیخ صدوق آورده شد. این سند از لحاظ اتصال، مسند است و هر طبقه، کلام طبقه قبلی را با عبارت «حَدَّثَنِي» یا «حَدَّثَنَا» نقل می‌کند (فائز، ۱۳۹۵ش، ۷۰)؛ این مطلب، خودش نقطه قوتی برای اعتبار آن است. چرا که این دو عبارت، دالّ بر «سماح» حدیث توسط هر طبقه از طبقه قبلی است که معتبرترین طریق تحمل حدیث است (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۲۳۱؛ مؤدب، ۱۳۸۳ش، ۲۲۳). اما در بررسی رجالی تک تک افراد، متوجه می‌شویم که نام برخی از آن‌ها در کتب رجالی متقدم ذکر نشده و برخی دیگر هم که نامشان ذکر شده، به نکته خاصی مبنی بر وثاقت ایشان یا عدم آن اشاره نشده است، هم‌چون: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُقْرِي» (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۴۱۲). برخی دیگر نیز صرفاً در کتب رجالی معاصرین یاد شده و حدیث مورد بحث نیز در آن جا هم آورده شده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ۷: ۱۴۸). آن دسته از روایتی که در کتب اسامی روات، نامی از آن‌ها برده نشده، عنوان «مجهول» به آن‌ها اطلاق می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۱۱۹؛ ربانی، ۱۳۸۰ش، ۱۹۹)، از این جهت چنین حدیثی در شمار احادیث «ضعیف» به شمار می‌رود

(شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۸۶؛ صبحی صالح، ۱۹۸۸م، ۱۴۵؛ مدیر شانه‌چی، ۱۳۶۲ش، ۱۴۹). اما صرف ضعیف بودن یک حدیث یا عدم وجود نصی بر وثاقت راویان آن، لزوماً باعث نادیده گرفتن مضمون آن حدیث و بی‌اعتنایی به راویان آن نمی‌شود (غفاری صفت، ۱۳۸۴ش، ۱۱۲)؛ چرا که ممکن است با روش‌های دیگری هم‌چون نقل همان حدیث از طریق دیگری که معتبر است، یا تأیید مضمون آن توسط سایر احادیثی که معتبر هستند (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۹۲؛ قربانی لاهیجی، ۱۴۱۶ق، ۱۳۳)، محتوای آن حدیث تأیید شود و بتوان در کنار سایر احادیث هم‌مضمون، از آن بهره‌مند شد و در میدان عمل نیز به کار بست.

شبهه چنین رویکردی در میان اهل تسنن نیز وجود دارد، یعنی در برخی موارد هم‌چون بیان فضائل، در مورد اسانید حدیث و رجال سند، سخت‌گیری ندارند (قاسمی، بی‌تا، ۱۱۴). به نظر می‌رسد که حکمت مقبول بودن خبر موثوق الصدور، همان اطمینان و وثوقی است که از راه شهرت و نقل اصحاب اجماع حاصل می‌شود و چنین اطمینانی ایجاب می‌کند که همان‌گونه که درباره خبر عادل، احتمال کذب و اشتباه و خلاف را ترتیب اثر ندهیم و تبیین و تحقیق نکنیم و اگر خلاف آن کشف شد، ندامتی نداریم؛ همان‌گونه هم درباره خبر موثوق الصدور نیز چنین حالتی داشته باشیم. علاوه بر آن، وثوقی که از این راه در مورد خبر موثوق الصدور برای ما حاصل می‌شود، بیش از وثوقی است که در مورد «راوی» در خبر موثوق حاصل می‌شود؛ چرا که وثوق و اطمینان به راوی، وسیله‌ای است برای اطمینان به صدور خبر، در صورتی که وثوق به خبر، مستقیم و بدون واسطه است (قربانی لاهیجی، ۱۴۱۶ق، ۱۳۳-۱۳۴).

چنین رویکردی اصطلاحاً «تصحیح» نامیده می‌شود که عبارت است از صحیح شمردن مضمون روایاتی که سند کاملی ندارند و حداقل برخی راویان آن، جزء امامیان عادل یا سنّیان موثق نیستند و یا طریق آن، اتصال و دیگر شروط لازم را ندارد. در کلام قدما هم به این رویکرد اشاره شده است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۴۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۱۴). لازم به ذکر است که حدیث صحیح در نزد متأخران عبارت است از حدیثی که سند آن تا معصوم (ع) متصل باشد و نقل آن در همه طبقات توسط راوی امامی ضابط صورت گرفته باشد (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۷۷؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۳ش، ۱۶۵؛ فضل‌ی، ۱۴۳۰ق، ۱۴۴؛ سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۴۸؛ نصیری، ۱۳۸۴ش، ۲۱۳؛ نخلی، ۱۳۸۱ش، ۵۲). بر این اساس، حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيحٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيحٌ»، اگرچه سند استوار و معتبری ندارد، اما به سبب مضمون قابل قبول آن و محتوایی هم‌خوان با سایر روایات، که در

بخش قبلی ذکر شدند، و همراه بودن آن با سایر قرائن، اعتبار می‌یابد و باید همانند سایر احادیث معتبر با آن رفتار نمود.

گفتنی است که این مطلب، به معنای یقین به صدور آن متن و حدیث دانستن هر متن بدون سند یا با سند جعلی نیست؛ بلکه به معنای تتمیم دلیل حجیت و عمل به مضمون روایاتی است که در کتب مشهور یا مقبول نزد علماء و محدثان نقل شده‌اند، ولی در اصطلاح متأخران از سند صحیح بی‌بهره‌اند (مسعودی، ۱۳۹۲، ش، ۱۶).

۴. نتیجه‌گیری

۱- ظاهر واژگان حدیث «الْقُرْآنُ كُلُّهُ تَقْرِيعٌ وَ بَاطِنُهُ تَقْرِيْبٌ»، نشان می‌دهد که تمام آیات قرآن در عین اینکه از یک جنبه، نوعی تفصیل ظاهری را می‌رسانند، از جنبه‌ای دیگر نوعی وحدت درونی را در خود دارند.

۲- عبارت مورد بحث در ضمن یک حدیث طولانی تری بیان شده است که در نظر گرفتن صدر و ذیل روایت، نقش بسزایی در فهم کل حدیث دارد و نباید از آن غفلت ورزید. صدر این روایت درباره‌ی شهادت دادن پیامبران الهی در مورد امتشان است و خداوند بدون هیچ‌گونه توییخی از آن‌ها در مورد امتشان سؤال می‌پرسد. آن‌ها نیز ادب را رعایت کرده و بیان می‌دارند که همه‌ی علم ما بواسطه‌ی علم توست و از آن سرچشمه گرفته، لذا تو خود از ما به این‌گونه مسائل آگاهتری. بنابراین، مقام مخاطب، مقام گواهی دادن است، نه توییخ و بازخواست.

۳- بر این اساس، با در نظر گرفتن صدر روایت، مشخص می‌شود که مراد از تقریع و تقریب در ذیل روایت، دو سطح کلی فهم قرآن است که در سایر احادیث با عبارت «ظاهر و باطن قرآن» و در آیات قرآن با مفهوم «إحکام و تفصیل» بیان شده است. ظاهر قرآن که به صورت تفصیلی نازل شده و نوعی گسترش ظاهری الفاظ را نشان می‌دهد، در واقع نشأت گرفته از باطن قرآن است که این باطن، از وحدت معنایی برخوردار بوده و نزدیک شدن آیات قرآن به یکدیگر را می‌رساند.

۴- بررسی دلالت متنی این حدیث و در نتیجه، رسیدن به مراد حقیقی آن و پشتیبانی این حدیث توسط سایر احادیث مرتبط و تشکیل «خانواده» این حدیث، ضعف سندی آن را برطرف می‌سازد. این موارد نشانه‌های مناسبی هستند برای پذیرش مضمون حدیث و به کارگیری آن در مجموعه‌ی معارف قرآنی.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ابن عاشور، محمدطاهر، التحرير والتنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۰ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- اخوت، احمدرضا، مقدمات تدبر در قرآن، تهران، انتشارات قرآن و اهل بیت نبوت (ع)، ۱۳۹۳ش.
- ادلبی، صلاح الدین بن احمد، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوی، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۴۰۳ق.
- اربلی، علی بن عیسی، كشف الغمة فی معرفة الأئمة (ع)، تبریز، بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- اشکور، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- ایزدی، مهدی، مقاله «نقد و فهم حدیث از منظر شیخ بهایی»، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ۹، شماره ۲، ۱۳۹۱ش
- _____، روش شناسی نقد متن حدیث، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۴ش.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه بعثه، ۱۳۷۴ش.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله، عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الاخبار و الاقوال، قم، مؤسسه امام مهدی (ع)، ۱۴۱۳ق.
- برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- _____، الفصول المهمة فی اصول الأئمة (ع)، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حکیمی، محمدرضا، الحیاة، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- حلوانی، حسین بن محمد، نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، قم، مدرسه امام مهدی (ع)، ۱۴۰۸ق.
- حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱ق.
- حویزی، عبدالعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی)، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
- _____، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.
- راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر، قم، دار الکتب، بی تا.
- ربانی، محمدرضا، دانش درایة الحدیث، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ش.
- _____، دانش فقه الحدیث، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۵ش.
- _____، اصول و قواعد فقه الحدیث، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ش.
- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراية، قم، موسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۹ق.
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
- سید رضی، محمد بن حسین، المجازات النبویة، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
- _____، نهج البلاغه (للصیحی صالح)، قم، دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
- شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار (لشعیری)، نجف، مطبعة الحیدریة، بی تا.
- شهدتانی، زین الدین بن علی، الرعاية فی علم الدراية، قم، مکتب آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.

- صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۸م.
 صدوق، محمد بن علی، النخصال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- _____، معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- صنّار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم، مکتب آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- طباطبائی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام (از دیدگاه تشیع)، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- _____، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
- _____، البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۷ق.
- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- _____، عدة الاصول، قم، مؤسس آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۷ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین (ع)، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۱ق.
- علی بن الحسین (علیهما السلام)، الصحیفه السجادیه، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ش.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمیة، ۱۳۸۰ق.
- غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية (تلخیص مقیاس الهدیة)، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴ش.
- قاسم، آشنایی با حدیث شیعه، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۵ش.
- فضلی، عبد الهادی، اصول الحدیث، بیروت، مرکز الغدیر للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۴۳۰ق.
- فقهی زاده، عبد الهادی، پژوهشی در نظم قرآن، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۴ش.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان، کتابخانه‌ی امیر المؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ق.
- _____، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- _____، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۸ق.
- قاسمی، محمد جمال الدین، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- قربانی لاهیجی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث، قم، انصاریان، ۱۴۱۶ق.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ش.
- قمی، عباس، سفینة البحار، قم، اسوه، ۱۴۱۴ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
- قمی مشهدی، محمد، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۶۸ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- کمالی دزفولی، سید علی، قرآن ثقل اکبر، قم، اسوه، ۱۳۷۲ش.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۶ش.
- مؤدب، سید رضا، درس نامه درایة الحدیث، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لسدر اخبار الائمة الاطهار (ع)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

- _____، زاد المعاد- مفتاح الجنان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۳ق.
- محمد قاسمی، حمید، تمثیلات قرآن، قم، اسوه، ۱۳۸۲ش.
- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، تهران، دار محیی الحسین (ع)، ۱۴۱۹ق.
- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۲ش.
- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، تهران، سمت، ۱۳۸۸ش.
- _____، روش فهم حدیث، قم، گل ها، ۱۳۹۲ش.
- مشکینی اردبیلی، میرزا ابوالحسن، وجیزة فی علم الرجال، ترجمه و تحقیق: سید مجتبی عزیزی، میثم مطیعی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۳ش.
- معارف، مجید، شناخت حدیث (مبانی فهم متن - اصول نقد سند)، تهران، مؤسسه فرهنگی نبأ، ۱۳۸۷ش.
- _____؛ پیروفر، سهیلا، آشنایی با علم حدیث، تهران، سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۳ش.
- معماری، داود، مبانی و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ش.
- مهنا، عبدالله علی، لسان اللسان: تهذیب لسان العرب، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
- نخلی، سید حسین، کلیاتی در علم حدیث، قم، وزارت ارشاد، ۱۳۸۱ش.
- نصیری، علی، درس نامه علم حدیث، قم، سنابل، ۱۳۸۴ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- نقیب زاده، محمد، احتیاج و آثار معنایی آن در قرآن، دوفصلنامه ی قرآن شناخت، دوره ششم، ش ۱۱، ۱۳۹۲ش.
- نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران، فرزند مؤلف، ۱۴۱۴ق.
- نهایندی، محمد، نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، موسسه البعثة، مرکز الطباعة و النشر، ۱۳۸۶ش.
- واعظ زاده خراسانی، محمد، المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- هاشمی خویی، میزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (خونی)، ترجمه: حسن حسن زاده آملی و محمدباقر کمره ای، تهران، مکتبة الاسلامیة، ۱۴۰۰ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم، الهادی، ۱۴۰۵ق.