

جایگاه عقل در اعتبار سنجی روایات از

دیدگاه آیت الله سبحانی

نرگس قاسمی فیروز آبادی^۱

محمدتقی دیاری بیدگلی^۲

چکیده

نقد عقلی روایات به عنوان روشی جهت تشخیص صحت و سقم احادیث و حدود ادراک عقل در این زمینه همواره در میان حدیث پژوهان محل بحث و نزاع بوده و طیف وسیعی از دیدگاه‌ها را به خود اختصاص داده است. آیت الله سبحانی فقیه و متکلم معاصر نیز در کتاب الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية از این رویکرد در کنار سایر روش‌ها در نقد احادیث و تشخیص روایات موضوعه بهره برده‌اند. مقاله حاضر جستاری در کتاب مذکور و سایر آثار این اندیشمند، با هدف تبیین دیدگاه ایشان درباره عقل، اعتبار و حدود ادراک آن، محدودیت‌های عقل و در نهایت میزان کارکرد آن در تشخیص روایات موضوعه صورت یافته است. این مقاله در صدد است با ارائه نمونه‌هایی عینی، کاربرد منبعی و ابزاری عقل در سنجش روایات را از منظر ایشان مورد تحلیل قرار داده و میزان کارایی عقل در تشخیص احادیث موضوعه را از نظرگاه ایشان تبیین نماید.

واژه‌های کلیدی: ادراک عقلی، عقل منبعی، عقل ابزاری، روایات موضوعه، انگیزه‌های جعل.

۱. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، رایانامه:

narges.ghasemi64@gmail.com

۲. استاد دانشگاه قم، رایانامه: mt_diari@yahoo.com

مقدمه

موضوع نقد عقلی در حوزه حدیث شیعی به ویژه در زمینه روایات اعتقادی سابقه‌ای دیرین داشته و طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌ها را به خود اختصاص داده است؛ اما برخورد همگان نسبت به این رویکرد، مثبت و در یک سطح نبوده است. در حالی که در مکتب بغداد، رویکرد نقد عقلی به شدت مورد توجه علما بود، مکتب قم موضعی مخالف نسبت به این روش داشت. از یک سو بغدادیان التزام قمیان به روایات سهو و نسیان نبی و اعتقاد به علم اکتسابی امامان را نوعی اهانت به مقام پیامبر و امامان قلمداد نموده (رک: شیخ مفید، ۱۴۱۴، ۱۳۵-۱۳۶) و از سوی دیگر شیخ صدوق، نماینده مکتب قم، منکران احادیث سهو و نسیان نبی را از غالیان می‌شمرد (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳، ۱: ۳۶۰) شیخ مفید هم به روشنی بیان نمود که اگر حدیثی برخلاف احکام عقلی باشد، مبنای حکم قرار نمی‌گیرد: «إِنْ وَجَدْنَا حَدِيثًا يُخَالِفُ أَحْكَامَ الْعُقُولِ طَرَحْنَاهُ لِقَضِيَةِ الْعُقُولِ بِفَسَادِهِ» (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ۱۴۹). سید مرتضی نیز بر قمیان، به دلیل پذیرش برخی روایات متضمن جبر و تشبیه خرده گرفته و همه آنان را جز شیخ صدوق اهل جبر و تشبیه محسوب می‌کرد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ۳: ۳۱۰). از منظر وی تأویل یا ردّ روایاتی که مخالف ادله عقلی عصمت هستند، همچون تأویل ظواهر برخی آیات، لازم است (شریف مرتضی، ۱۴۰۹، ۱۸۳). در دوره‌های بعد تقابل روش اخباریون و اصولیون نیز استمرار همین تفاوت دیدگاه درباره میزان حضور عقل در فهم آموزه‌های دین است. در هر حال این تفاوت نگرش در هر عصر با شدت و ضعف وجود داشته و نقد عقلی به ویژه در روایات اعتقادی، بافت و خیز استمرار یافته است (رک: میرداماد، ۱۴۲۲، ۶۹-۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۱۸-۱۲۰)، اما آنچه مهم است این است که این نقدها عمدتاً در محدوده‌ای کوچک و با مرکزیت همان جدال‌های پیشین بوده و کمتر دامنه موضوعی آن گسترش یافته است.

با این بیان و با توجه به طیف وسیع دیدگاه‌ها پیرامون محدوده ادراک عقل، سوال این است که اساساً قلمرو ادراک عقل در نقد روایات به چه میزان است؟ و مقصود از روایات ناسازگار با عقل چیست؟ و آیا عقل به تنهایی توان حکم به رد روایت یا حتی جعلی بودن آن را دارد یا نه؟

این مقاله با بررسی آثار آیت الله سبحانی و با تمرکز بر کتاب ایشان در حوزه نقد

حدیث- الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية- تلاش دارد موضع ایشان را به عنوان متکلم و فقیه معاصر در برابر سوالات فوق تبیین سازد و با ارائه نمونه‌هایی از نقدهای عقلی ایشان از روایات منسوب به پیامبر، میزان کارکرد عقل در این حوزه را بهتر نمایان سازد.

۱. تعریف عقل

واژه عقل که از «عقلت البعیر» (فراهِیدی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۶۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱: ۴۵۸) گرفته شده در اصل به معنای امساک و استمساک بوده (راغب، ۱۴۱۲، ۱: ۵۷۸) و معنای حجر و نهی در مشتقات گوناگون آن نهفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱: ۴۵۸)، اما اینکه مفهوم اصطلاحی این واژه چیست و نزاع بین موافقان و مخالفان اعتبار داده‌های عقلی دقیقاً بر سر کدام دسته از یافته‌های عقلی است، مطلبی است که پاسخ آن به روشنی حاصل نمی‌گردد.

آیت الله سبحانی با تأکید بر جایگاه رفیع عقل در اسلام، مراد خویش را از عقل، عقل مورد احتجاج خدا بر بندگانش، یعنی همان ادراکات قطعی عقلی که در صحت آن جای هیچ تردیدی نیست، می‌داند (سبحانی، ۱۴۲۵، ۶۹).

ایشان همچنین در آغاز بحث عرضه روایات بر عقل می‌فرماید: «منظور از عقل، روش‌ها و استدلال‌ات عقلی که فهم آن مختص اصحاب فکر و حکمت باشد، نیست؛ بلکه مراد از عقل تنها آن چیزی است که همه عقلاء به دور از نزاعات و پیش زمینه‌های ذهنی بر آن اتفاق دارند» (سبحانی، ۱۴۱۹، ۶۱).

تعابیری چون «العقل الحصیف»، «العقل الصریح»، «العقل القطعی» در کتاب مورد بحث، یا «العقل الفطری» و «العقل السلیم» در سایر آثار ایشان نیز ناظر به همین معنا از عقل است.

از این رو تنها یافته‌ها و گزاره‌های قطعی عقل در دایره تعریف ایشان از عقل می‌گنجد و می‌تواند وسیله سنجش روایات قرار گیرد.

۲. حجیت عقل

در آیات و روایات بسیاری عقل، مورد تکریم قرار گرفته و به بهره‌گیری از آن سفارش شده است؛ چنان که پیامبر ﷺ فرمودند: «تمام خیر و خوبی با عقل درک پذیر است و کسی که عقل ندارد، دین ندارد» (حرانی، ۱۴۰۴، ۵۴؛ نوری طبرسی،

۱۴۰۸، ۱۱: ۳۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۴: ۱۵۸). یا امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «پیامبر، حجت خدا بر بندگانش است و حجت بین بندگان و خداوند، عقل است» (کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۱: ۱۱۳).

با این حال و با وجود احادیث زیادی که بر عرضه روایات بر قرآن و سنت وجود دارد، تنها در یک روایت، عقل به عنوان معیار تشخیص صحت و سقم احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم معرفی شده است. در این روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «إِذَا أَتَاكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرَضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ حِجَّةِ عَقُولِكُمْ فَإِنْ وَافَقَهُمَا فَاقْبَلُوهُ وَ أَلَّا فَاضْرِبُوا بِهِ عَرْضَ الْجِدَارِ» (رازی، ۱۳۷۲، ۵: ۳۶۷)؛ هرگاه سخنی از من به شما رسید، آن را بر کتاب خدا و خردهایتان عرضه بدارید، اگر با این دو هماهنگ بود آن را بپذیرید و گرنه آن را بر سینه ی دیوار بکوبید.

این امر شاید بدان جهت باشد که اساساً پذیرش حجیت ادراکات قطعی عقل امری اجتناب ناپذیر است. آیت الله سبحانی با تأکید بر محوریت احکام عقلیه در عقیده و شریعت، رد اعتبار این یافته‌ها را سبب بستن راه اثبات صانع و مسدود گردیدن اثبات شرایع آسمانی می‌داند (سبحانی، ۱۴۱۹: ۶۱).

با این بیان، سوای روایت فوق، پذیرش جایگاه عقل در شناخت حداقل برخی از آموزه‌های دین و تشخیص سره و ناسره بودن آن امری است که لزوم آن اجتناب ناپذیر و غیر وابسته به وجود نقل در این حوزه است.

با این وجود، آیت الله سبحانی با انتقاد از آنان که احادیث حجیت عقل را نپذیرفته و جعلی می‌دانند، حجیت عقل را بی نیاز از احادیث شمرده و ذکر این واژه در قرآن به صیغه‌های مختلف و به صورت مکرر را دلیل کافی بر حجیت آن می‌داند (سبحانی، ۱۴۱۹، ۶۳) و بیان می‌فرماید: «منطق عقل قطعی، مقیاسی برای تشخیص حق از باطل و تصحیح آنچه به منطق وحی نسبت داده می‌شود، است» (سبحانی، ۱۴۱۹، ۶۲).

از این رو اعتبار دستاوردهای عقلی در حوزه‌هایی که عقل قادر به حکم نمودن است، امری لازم و طریقی از طرق استنباط برای بشر در حیاتش محسوب می‌گردد (سبحانی، بی تا، ۱۶۵-۱۶۶).

۳. قلمرو ادراک عقل

قلمرو ادراکات و اعتبار گزاره‌های عقل محدود به حوزه خاصی از دین نیست، و آنچه مورد ادراک عقل در حوزه‌های مختلف عقاید، اخلاق و احکام واقع شود، حجت و ملاک ایمان و عمل قرار می‌گیرد. گسترده‌ترین کارکرد و جولانگاه عقل در حوزه عقاید است. آیت الله سبحانی در این باره می‌فرماید:

«در حوزه اعتقادات، مطلوب اعتقاد جازم است و رسیدن به این اعتقاد و اذعان به هر چیزی تنها در گرو مقدمات بدیهی یا نظری است که به بدیهی منتهی شود تا در پی آن یقین و اذعان حاصل گردد» (سبحانی، ۱۴۱۶، ۳۰۰)، ایشان تأکید می‌کنند رد عقل و اکتفا به نصوص در این حوزه مستلزم دور و محال است (سبحانی، ۱۴۱۶، ۳۰۰).

البته وسعت کاربرد عقل در حوزه عقاید به معنای بی‌نیازی از نقل در این حوزه نیست، بلکه شناخت مسائلی چون تفاسیل عالم برزخ، معاد، صفات الهی و ... جز از طریق نقل حاصل نمی‌گردد.

در حوزه عمل یعنی اخلاق و احکام هم عقل بسته به زمینه‌هایی که توان ادراک دارد حکم می‌نماید. آیت الله سبحانی با اشاره به روایات متضافر در حجیت عقل، تخصیص این روایات به معارف و عقاید را تخصیصی بلا وجه می‌دانند (سبحانی، ۱۴۲۵، ۴: ۱۲۳) و درباره ورود عقل به حوزه افعال بیان می‌کنند:

«ملاک داوری عقل در افعال این است که عقل برخی از افعال را موافق بُعد اعلای وجود انسان و کمالی برای او می‌یابد و به حسن آن حکم می‌کند و برخی دیگر را با بُعد اعلا و وجه مثالی وجود بشری مخالف می‌یابد و نقصی برای او می‌بیند و حکم به قبح آن می‌کند» (سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۳۹).

ایشان تأکید می‌کند همان گونه که در قضایای نظری در عقل نظری، قضایا یا بدیهی است یا باید به بدیهی منتهی گردد، در قضایای غیر واضح در عقل عملی نیز واجب است که آن قضایا به قضایای اولی و واضح منتهی شود و سپس تصریح می‌کند مسأله تحسین و تقبیح عقلی از جمله این قضایای بدیهی در عقل عملی است که در همه قضایا ثابت است (سبحانی، ۱۴۰۹، ۲۴۰-۲۴۱).

ایشان همچنین تحلیل مسأله ثبات اخلاق در همه اعصار و فرهنگ‌ها را جز در پرتو پذیرش تحسین و تقبیح عقلی که ناشی از جبلت والای انسانی و فطرت ثابت

اوست، میسر نمی‌دانند (سبحانی، ۱۴۰۹، ۲۵۹).

شبهه این بیان را ایشان در حوزه تفسیر نیز دارند و آیات پیرامون عقاید و معارف را در دایره عقل نظری و آیات مربوط به حقوق، اخلاق و اجتماع را مرتبط به عقل عملی می‌دانند و البته هر دو را از اقسام عقل صریح می‌شمارند (سبحانی، ۱۴۲۶، ۷۵).

با این بیان می‌توان نتیجه گرفت که از منظر آیت الله سبحانی، در حوزه اخلاق که قضایا به حسن و قبح عقلی ختم می‌شود، نیز عقل کارایی گسترده‌ای دارد و با ملاک حسن و قبح می‌تواند خصوصیات و رفتار را در ترازوی سنجش قرار داده و نسبت به آن داوری نماید. از این رو اگر روایاتی منسوب به معصومین علیهم السلام وجود داشته باشد که با مسلمات عقلی در حوزه اخلاق و با معیار حسن و قبح عقلی ناسازگار باشد، قطعاً قابل پذیرش نیست و باید به گونه‌ای محتاطانه با آن تعامل گردد.

در حوزه احکام هم هر چند مطلوب عمل است و از این رو فقها حتی به روایات آحاد نیز در این حوزه اعتنا نموده‌اند، با این وجود آیت الله سبحانی از ویژگی‌های ممتاز شریعت اسلام را دخالت دادن عقل در دایره تشریح و اعتراف به حجیت آن در مواردی که عقل صلاحیت ورود و قضاوت دارد، می‌داند (سبحانی، ۱۴۲۱، ب، ۲: ۲۶۲؛ همو، ۱۴۱۳، ۲۱۳)، و کارکرد عقل در این حوزه را مربوط به آن دسته از ادراکات عقلی که به حسن و قبح عقلی باز می‌گردد، می‌شمارد. ایشان در عین تصریح بر ملازمه عقل و شرع (سبحانی، ۱۴۲۱ الف، ۵۵۷)، بیان می‌کنند لزومی ندارد هرآنچه را شرع حکم می‌داند، عقل نیز به آن حکم کند و حدیث «إنّ دین الله لایصاب بالعقل» (ابن بابویه، ۱۴۰۵، ۳۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۳۰۳) نیز به همین امر اشاره دارد و از این روست که قیاس و استحسان نزد شیعه اعتبار ندارد (سبحانی، ۱۴۲۴، ۱: ۴۹).

از سوی دیگر جایگاه عقل در دایره احکام، جایگاه کشف است نه تشریح، پس اگر عقل حکم به قبح عقاب بلا بیان کند این بدان معنا نیست که بر خداوند حکم کند که جاهل قاصر را عذاب نفرماید، بلکه بدان معناست که عقل با تدبیر در صفات الهی چون عدل و حکمت کشف می‌کند که بر آن که برخوردار از این صفات ثابت است، عدم عقاب جاهل لازم است (سبحانی، ۱۴۲۵، ۱۱۹-۱۲۰).

در مجموع، می‌توان چنین نتیجه گرفت که از نظر آیت الله سبحانی، کاربرد عقل در حوزه احکام در حد تشخیص حسن و قبح فعل است و نه مصلحت و مفسده موجود در آن (سبحانی، ۱۴۲۴، ۴۸). بر همین اساس چه بسا حکمی به ظاهر در ظرف عقل

نگجد، اما به دلیل مصلحت یا مفسده پنهان در آن حکم قطعی دین بوده و اعتبار و ارزش عملی یابد. از این روست که این حوزه را اساساً جایگاه تعبد می‌دانند و به همین جهت تنها در صورتی می‌توان روایتی فقهی را به دلیل ناسازگاری با عقل کنار نهاد که تعارض آن با عقل قطعی و اصول مسلم بدیهی محرز باشد و نتوان به گونه‌ای آن را تأویل نمود.

۴. حدود ادراک عقلی

از آنچه بیان شد، می‌توان دریافت که اعتبار و حجیت یافته‌های عقلی به معنای عدم محدودیت عقل در تشخیص و ادراک نیست. تعبیر آیت الله سبحانی به «مجالات خاصه» در حوزه ادراکات عقل که بیش از ۲۰ مورد در نگاشته‌های ایشان دیده می‌شود، نیز دلیلی بر تأکید ایشان بر همین محدودیت است. ایشان در این باره می‌گوید: «مراد ما از حجیت، اطلاق آن در زمینه تعبدیاتی که جز از طریق وحی راهی به آن نیست، نمی‌باشد» (سبحانی، ۱۴۰۹، ۳: ۵۲۰) و «تفاوت عمده بین عقل و وحی در این است که ما از وحی در تمام حوزه‌ها بهره می‌گیریم در حالی که از عقل در زمینه‌هایی خاص می‌توانیم استفاده کنیم» (سبحانی، بی تا، ۱۸).

و در جای دیگری بیان می‌کند: «تمام کسانی که قائل به حسن و قبح عقلی‌اند، آن را به نحو موجه جزئی پذیرفته‌اند و از این بیان دو امر نتیجه می‌شود: ۱. جایز است که عقل حسن و قبح برخی از افعال را درک نکند؛ ۲. ممکن است برخی از افعال وصف حسن و قبح به آنها تعلق نگیرد» (سبحانی، ۱۴۲۰ الف، ۲۱).

از این رو با عنایت به محدودیت قلمرو ادراک عقل، نمی‌توان روایات وارد شده در هر موضوعی را با ترازوی عقل سنجید، بلکه در گام نخست باید دید اساساً آیا عقل توان ورود به آن حوزه و داوری در آن موضوع را دارد یا اینکه آن موضوع از دایره ادراکات عقلی خارج است و نمی‌توان با این میزان به ارزیابی آن پرداخت.

۵. نقش عقل در نقد روایات و تشخیص احادیث موضوعه

سنجش متن حدیث با ملاک عقلی، یکی از راه‌های شناخت حدیث درست از نادرست از منظر عموم محققان شیعه و سنی است. دکتر صبحی صالح قاعده سوم از قواعد تشخیص حدیث موضوع را مخالفت حدیث با عقل یا حس یا مشاهده و غیر قابل تأویل بودن آن عنوان می‌کند (صبحی صالح، بی تا، ۲۶۵).

منظور از عقل در این کاربرد، همان عقل قطعی است، اما سوای این نوع نقش، عقل کاربرد عمده دیگری نیز دارد. از این رو برای عقل دو نقش اصلی تعریف کرده‌اند: نخست کارآیی استقلالی عقل یا همان عقل منبعی که در این کاربرد عقل در ردیف منابع دیگر (قرآن و سنت) یک منبع مستقل برای استخراج حکم قرار می‌گیرد. دوم کارایی غیر استقلالی یا همان عقل ابزاری که در آن عقل نه به عنوان منبع مستقل، بلکه به عنوان ابزاری برای استخراج حکم از منابع دیگر نقش آفرینی می‌کند. آیت الله سبحانی در بحث تفسیر عقلی به هر دو کاربرد عقل اشاره نموده‌اند. ایشان از کاربرد نوع اول به «تفسیر با عقل فطری و براهین مشرقه» تعبیر کرده و با بیان عبارت «قواعد مندرج در مدارس کلامی یا تأویلات یا تفسیر بر حسب علوم حدیثی» به نوع دوم اشاره نموده و این قسم را قسمی عام و شامل همه انواع تفسیر دانسته‌اند (سبحانی، ۱۴۲۶، ۷۵).

گرچه آیت الله سبحانی مراد خود را از تفسیر عقلی تنها ناظر به نوع نخست بیان می‌کنند (سبحانی، ۱۴۲۶، ص ۷۵) با این وجود به دلیل بهره‌گیری ایشان از هر دو نوع کاربرد عقل، ما نیز در ذکر نمونه روایات و کارکرد عقل در ارزیابی آنها به هر دو نوع خواهیم پرداخت.

۵-۱. عقل به عنوان منبع

نقد روایات با استفاده از عقل منبعی بدان معناست که محتوای حدیث بر گزاره‌های قطعی عقل عرضه و با این معیار مورد ارزیابی واقع گردد.

۵-۱-۱. رد روایت بدون نسبت جعل

گاه روایاتی در تعارض با عقل صریح و برهانی قرار می‌گیرد. عقل در مواجهه با این گونه روایات، اگر نتواند روایت را به تأویل برد، آن را رد می‌کند. البته رد یک روایت لزوماً به معنای برساخته بودن آن نیست، بلکه چه بسا روایتی به دلیل نقل نادرست یا تقیه یا دلایل دیگر مورد پذیرش نباشد، اما نتوان به آن نسبت جعل داد. آیت الله سبحانی در کتاب «الحديث النبوی بین الروایة و الدرایة» نمونه‌هایی از این نوع روایات را که به علت ناسازگاری با عقل رد می‌گردد، ذکر می‌کند:

نمونه اول: عذاب نمودن میت به سبب گریه اهلش

در منابع اهل سنت از عمر نقل شده است که پیامبر فرمود: میت در قبرش به

سبب نوحه بر او عذاب می‌شود (بخاری، ۱۴۰۱، ۲: ۸۲؛ مسلم، بی تا، ۳: ۴۱؛ نسائی، ۱۳۴۸، ۴: ۱۷).

آیت الله سبحانی این روایت را علاوه بر مخالفت با صریح آیات قرآن از جمله آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴)، مخالف با فطرت و عقل می‌داند و بیان می‌کند چگونه ممکن است که بپذیریم میت به سبب فعل دیگری عذاب شود در حالی که عقل و فطرت آن را رد می‌کند. ایشان سپس توضیح می‌دهند که صحیح این روایت، روایتی است که حماد بن زید از هشام بن عروه از پدرش نقل کرده (سبحانی، ۱۴۱۹، ۵۶) و گفته است: نزد عایشه قول ابن عمر در مورد میت که به سبب گریه اهلس عذاب می‌گردد گفته شد، عایشه گفت خدا ابا عبدالرحمان را رحمت کند که چیزی را شنید و آن را حفظ نکرد. حقیقت آن است که پیامبر کنار جنازه یک یهودی در حالی که عده‌ای بر او می‌گریستند رد شد، پس فرمود: «أنتم تبکون وآنه لیعذب»: یعنی او به سبب اعمالی که در حال حیاتش کسب کرده است عذاب می‌شود، گرچه اهلس هم اکنون برایش گریه کنند (بخاری، ۱۴۰۱، ۵، ۹؛ مسلم، بی تا، ۳، ۴۴).

ایشان نقل اخیر را نقل صحیح و مورد پذیرش از روایت می‌داند و روایت پیشین را به علت ناسازگاری با صریح قرآن و حکم عقل به «قبیح عقاب بری» به سبب گناه دیگری» غیر قابل پذیرش می‌شمارد (سبحانی، ۱۴۱۹، ۵۶).

تعبیرات ایشان در نقد این روایت روشن می‌سازد ایشان در عین اینکه محتوای این روایت را به سبب خلاف عقل بودن مردود شمرده‌اند، از نسبت جعل به روایت پرهیز می‌کنند و مضمون خلاف عقل این حدیث را ناشی از اشتباه در نقل می‌دانند. از این رو به درستی می‌توان یافت که از منظر ایشان این گفته ابن جوزی که «هر حدیثی را مخالف با عقل یا ناسازگار با اصول یافتی، بدان که آن، موضوع است» صحیح نیست (ابن جوزی، ۱۳۸۶، ۱: ۱۰۶).

نمونه دوم: شفا دادن بیمار جذامی و پیسی توسط دجال

از سمرة بن جندب نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: دجال هنگامی که خارج می‌شود بیمار جذامی و پیسی را شفا می‌دهد و مرده را زنده می‌گرداند، در حالی که به مردم می‌گوید من پروردگار شمایم، آنگاه هر کس گفت تو پروردگار منی در فتنه افتاده است و هر کس تا هنگام مرگ گفت الله پروردگار من است، از فتنه نجات یافته است ... و دجال تا آن زمان که خدا بخواهد در زمین می‌ماند تا عیسی بن مریم



می‌آید... (ابن حنبل، بی تا، ۵: ۱۳؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ۷: ۳۲۶؛ طبرانی، ۱۴۰۵، ۷: ۲۲۱).
 آیت الله سبحانی مضمون این روایت را ناسازگار با عقل و نقل می‌داند و بیان می‌کند: «عقل به صورت مستقل به قبح بخشیدن قدرتی خارق العاده برای کذابین که موجب امتحان و افتنان مردم شود حکم می‌کند و ظاهر روایت در تعبیر «فیلث فی الأرض ما شاء الله» بیانگر این امر است که دجال سال‌های متمادی در میان امت اسلامی زندگی و با معجزات و کراماتی که خداوند به او اعطا نموده مردم را گمراه می‌سازد. از سوی دیگر طبیعت مردم این است که شیفته کسی می‌گردند که از او امور معجزه آسا سر زند و دلیلی بر صدق مدعای او می‌دانند و بدین ترتیب مردم یکی پس از دیگری گمراه می‌گردند. در این هنگام گناهشان با وجود زمین باروری که برای ایمان به چنین شخص [کذابی] وجود دارد، چیست؟!» (سبحانی، ۱۴۱۹، ۴۰۰).

از این رو بنا به بیان آیت الله سبحانی عقل سلیم سوای از نقل به گونه مستقل مضمون این روایت را نادرست شمرده و از پذیرش آن سر باز می‌زند، این همان کارکرد عقل منبعی است و چنان که اشاره نمودیم حجت آور است، اما نکته قابل تأمل آن است که گرچه احتمال این که این روایت به عمد به پیامبر نسبت داده شده باشد، وجود دارد؛ با این حال از آنجا که ایشان قرینه روشنی در این زمینه نیافته‌اند، از نسبت دادن جعل به این روایت امتناع ورزیده‌اند.

۵-۱-۲. رد روایت با نسبت جعل

چنان که اشاره نمودیم عدم صحت یک روایت لزوماً به معنای ساختگی بودن مضمون آن نیست، اما گاه قرائنی وجود دارد که ما را به این نتیجه می‌رساند که روایت ساخته دست جنایتکارانی است که به تعمد خواسته‌اند امری را به دین نسبت دهند و از پس این عمل منافع خویش را تأمین سازند. آیت الله سبحانی نیز از این قرینه مکرر استفاده نموده و آنجا که در کنار محتوای خلاف عقل روایت، انگیزه برای جعل آن وجود داشته است، به صراحت حکم به ساختگی بودن روایت می‌کند. روایات ذیل نمونه‌هایی از این نوع تعامل ایشان با روایات مخالف عقل است:

نمونه اول: لعن، دشنام و آزار ناحق نسبت به مؤمن، از سوی پیامبر ﷺ

از ابو هریره نقل شده است: از پیامبر ﷺ شنیدم که دعا می‌فرمود: «هر مؤمنی که او را دشنام دادم پس آن را وسیله‌ای برای تقرب به خودت قرار ده» (بخاری، ۱۴۰۱، ۷: ۱۵۷؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۸: ۲۶؛ بیهقی، ۱۴۱۹، ۷: ۶۱).

و از همو نقل شده که پیامبر فرمودند: «خدایا من بشری بیش نیستم، پس هر مسلمانی را دشنام داده‌ام یا لعنت کرده‌ام یا بر او حد زده‌ام آن را وسیله پاکی و رحمت او قرار ده» (مسلم نیشابوری، بی تا، ۸: ۲۵؛ عسقلانی، بی تا، ۱۱: ۱۴۷).

آیت الله سبحانی در نقد این روایت بیان می‌کند که معنای این روایت از دو صورت خارج نیست، یا اینکه چنین اعمالی از سوی پیامبر با توجیه و بینه شرعی انجام یافته، ... ولی این بینه کاذب بوده است. در این صورت تقصیر به بینه برمی‌گردد نه به پیامبر ﷺ تا ایشان از پروردگار بخواهد که آن را برای آن شخص وسیله پاکی قرار دهد، به علاوه این معنا با صدر روایت که در برخی نقل‌ها آمده سازگار نیست؛ چرا که بنا به آن نقل حضرت فرمودند: «خداوندا محمد بشری بیش نیست و غضب می‌کند آن چنان که سایر افراد بشر غضب می‌کنند» (ابن حنبل، بی تا، ۲: ۴۹۳؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۸: ۲۶؛ عسقلانی، بی تا، ۱۱: ۱۴۷) و معنای این حرف آن است که چه بسا غضب، پیامبر را بدون هیچ دلیل شرعی، به تازیانه زدن بر آنکه مستحق آن نیست، یا به لعن و سب او تحریک کرده باشد (سبحانی، ۱۴۱۹، ۳۵۳).

صورت دوم این است که همه این اعمال بدون دلیل شرعی از پیامبر صادر گردد؛ آن چنان که ظاهر روایت نیز این مفهوم را می‌رساند که پیامبر انسانی عادی است و چه بسا بدون هیچ دلیلی خشمناک می‌گردد و لعن و سب می‌کند.

ایشان سپس به سه دلیل این وجه را غیر قابل پذیرش می‌داند:

۱. پذیرش این فرض به معنای گهنگار بودن پیامبر در انجام آن فعل و خروج ایشان از دایره طاعت خداوند است.

۲. تعارض این روایت با روایت عبدالله بن عمرو که گفت: من هر آنچه را از پیامبر می‌شنیدم می‌نوشتم تا حفظ کنم، قریش مرا از این کار نهی کرده و گفتند: آیا هر چه از او می‌شنوی می‌نویسی، در حالی که رسول خدا ﷺ در حال رضا و خشم سخن می‌گوید، پس از نوشتن خودداری کرده و این مطلب را خدمت رسول خدا عرض کردم، ایشان با انگشت مبارک به دهانشان اشاره و فرمودند: بنویس که قسم به آن که جانم در دست اوست از آن (دهانم) جز حق خارج نمی‌گردد (ابن حنبل، بی تا، ۲: ۱۶۲؛ دارمی، ۱۳۴۹، ۱: ۱۲۵؛ سجستانی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۷۶).

۳. عدم امکان صدور چنین اعمالی از پیامبر با توجه به کلام خداوند که فرمود: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا لَهُمْ فَعَدَا حَمَلُوا بَهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا»

(احزاب: ۵۸) (سبحانی، ۱۴۱۹، ۳۵۴).

آیت الله سبحانی سپس با اشاره به فراوانی روایات در زمینه ذم سب و لعن احتمال می‌دهد سبب وضع این حدیث تقرب به آل ابی عاص و سایر بنی امیه باشد که تا بدین وسیله آنچه در مورد لعن و مذمت این خاندان توسط پیامبر آمده است، جبران گردد.

ایشان سپس پاره‌ای از روایاتی را ذکر نموده و با این قرینه دلیل ابو هریره برای وضع این حدیث را تقرب جستن به این خاندان ملعون بیان می‌کند (سبحانی، ۱۴۱۹، ۳۵۵).

از این رو آیت الله سبحانی از یک سو پذیرش این روایت را به معنای عدم عصمت پیامبر دانسته که بنا به اعتقاد و فرمایش ایشان خلاف عقل صریح و غیر قابل پذیرش است (سبحانی، ۱۴۲۰، ب، ۵۲-۵۵) و از سوی دیگر از آنجا که انگیزه کافی برای ساخت چنین روایاتی در زمان خلافت اموی وجود داشته، ایشان به صراحت حکم به ساختگی بودن این روایت می‌کنند.

نمونه دوم: روایات مربوط به جبر

احمد بن حنبل از عبدالله بن عمرو نقل می‌کند که پیامبر بر ما وارد شد در حالی که دو کتاب در دستش بود، پس فرمود: آیا می‌دانید این دو کتاب چیست؟ گفتیم: نه، مگر آن که شما ای رسول خدا ما را از آن با خبر سازی. پس فرمود: آن که در دست راست من است کتابی از جانب پروردگار جهانیان در مورد اسماء بهشتیان و اسامی پدران و قبائل آن هاست... هرگز کسی به آنها اضافه نشده و کسی از آنها کم نمی‌گردد، سپس فرمود: و آن که در دست چپ من است کتاب اهل جهنم است که اسامی ایشان و پدران و قبایلشان در آن است... هرگز کسی به آنها اضافه نمی‌شود و کسی از آنها کم نمی‌گردد.

اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: پس به چه دلیل عمل کنیم اگر این امر تکمیل شده است؟ پیامبر فرمودند: مانع شوید و نزدیک گردید، به درستی که صاحب بهشت هر عملی انجام دهد، عملش به بهشت ختم می‌گردد و صاحب جهنم هر عملی که انجام دهد اهل دوزخ می‌گردد، سپس حضرت دستش را بست و فرمود: پروردگارتان کار بندگانش را به اتمام رساند، آنگاه دست راستش را رها کرده و فرمود: گروهی در بهشتند و سپس دست چپش را رها نمود و فرمود: گروهی در آتش هستند (ابن

حنبل، بی تا، ۲: ۱۶۷؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ۳: ۳۰۵؛ عسقلانی، بی تا، ۶: ۲۰۸).

آیت الله سبحانی پس از ذکر چند روایت دیگر با مضمون جبر، در نقد این احادیث، این گونه روایات را با اصول عقلی و نقلی مسلم در تناقض می‌داند و بیان می‌کند پیامبر و اصحاب برگزیده اش از به زبان آوردن چنین کلماتی منزّه‌اند. ایشان تصریح می‌کنند این روایت بر اساس عقیده دستگاه اموی حاکم حکایت شده است و ذکر آن از امام حنبله که در کتبش می‌گوید: قدر خیر و شرش، کم و زیادش، ظاهر و باطنش، شیرین و تلخش، محبوب و مکروهش، خوبی و بدی‌اش و اول و آخرش از جانب خداست... زنا و سرقت و شرب الخمر و قتل النفس و خوردن مال حرام و شرک به خداوند و تمام معاصی به قضا و قدر الهی است، (ابن ابی یعلی، بی تا، ۵: ۲۵) تعجبی ندارد (سبحانی، ۱۴۱۹، ۴۳۸).

ایشان در ذیل روایتی دیگر با مضمون جبر، در توضیح ناسازگاری این گونه احادیث با عقل، تأکید می‌کنند که حکمت خداوند مانع از آن است که او جانی را که در آن تعذیب بریء و شیرخوار یا دیگر اعمالی را که نزد عقل ظلم شمرده شده و از منظر همگان قبیح است، برگزیند (سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۵۳).

عبارت پایانی آیت الله سبحانی تصریح به حکم عقل در عدم صحت روایات مثبت جبر است. لذا ایشان روایت را صریحاً رد نموده و سپس با تذکر به همسویی روایت فوق با سیاستها و اهداف دستگاه اموی به جعلی بودن آن نیز حکم می‌دهد.

۲-۵. عقل به عنوان ابزار

چنان که اشاره گردید گاهی کاربرد عقل در تشخیص صحت و سقم روایات به صورت مستقل و منبع نیست، یعنی مقدماتی که از آن استفاده می‌شود همه عقلی و بدیهی نیستند. در این کاربرد، عقل با چینش منطقی مقدمات غیر عقلی و سنجش و نتیجه گیری از آنها، روایات را مورد ارزیابی قرار می‌دهد؛ این مقدمات می‌تواند قرآنی، روایی، تاریخی یا غیر آن باشد. در این صورت عقل در واقع ابزار و سنجهای است که با کمک آن مضمون روایت بر آن مقدمات عرضه و درستی و نادرستی روایت مورد بررسی قرار می‌گیرد. آیت الله سبحانی نیز با استفاده از عقل ابزاری در موارد متعددی روایتی را غیر صحیح می‌شمارد. ایشان همچنین در مواردی که انگیزه‌های جعل آشکار باشد، بر ساختگی بودن روایت تأکید می‌کنند:

۵-۲-۱. رد روایت بدون نسبت جعل

نمونه اول: مسجد قرار دادن قبور انبیاء توسط یهودیان

زید بن ثابت می گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: خدا یهود را لعنت کند که از قبور انبیائشان مسجد ساختند (ابن حنبل، بی تا، ۵: ۱۸۴).

روایات مشابه دیگری نیز از عایشه و ابوهریره و ابن عباس در مصادر اهل سنت وجود دارد (رک: ابن حنبل، بی تا، ۲: ۵۱۸ و ۲۶۶؛ دارمی، ۱۳۴۹، ۱: ۳۲۶؛ بخاری، ۱۴۰۱، ۱: ۱۱۰ و ۲: ۱۰۶؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۲: ۶۷).

آیت الله سبحانی در استدلال بر مردود بودن این روایت توضیح می دهند: «ظاهر این روایت بیانگر این است که همه یهود قبور پیامبرانشان را مسجد قرار می دادند و این نیست مگر به سبب تکریم و تجلیل ایشان» (سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۲۰).

ایشان تأکید می کنند که این امر با تاریخ یهود که مملو از کشتن انبیاء و رسولان است در تعارض و با آیاتی نظیر ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا كَذِبْتُمْ وَفَرِّقًا تَقْتُلُونَ﴾ (بقره: ۸۷) (پس چرا هر گاه پیامبری چیزی را که خوشایند شما نبود برایتان آورد، کبر ورزیدید؟ گروهی را دروغگو خواندید و گروهی را کشتید) غیر قابل جمع است.

از منظر ایشان این حدیث را ابن تیمیه و ابن قیم و دیگران دستاویزی برای تحریم نماز نزد قبور انبیاء قرار داده اند، حدیثی که هر چند سند آن صحیح باشد، مضمون آن مخالف صریح قرآن و سیره ثابت یهود و غیر معقول است (سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۲۱).

با توجه به این بیان روشن است که چگونه آیت الله سبحانی با چینش یک مقدمه تاریخی و مؤید قرآنی آن در کنار این روایت و با استدلالی عقلی صحت این روایت را مورد خدشه قرار می دهد و آن را غیر قابل پذیرش می شمارد. این نوع سامان دهی مقدمات غیر بدیهی برای گرفتن یک نتیجه منطقی، همان کاربرد ابزاری عقل است و چنان چه مقدمات صحیح باشد و به درستی انجام گیرد، نتیجه حاصل اطمینان آور است.

نمونه دوم: مسخ گردیدن قومی از یهود به شکل موش

ابو هریره از پیامبر خدا ﷺ نقل می کند که: امت بنی اسرائیل نابود شد و به آنچه انجام دادند، پی برده نمی شود و من نمی بینم آن را مگر در موش. آیا نمی بینید

موش هرگاه شیر شتر در مقابلش گذاشته شود نمی‌نوشد و هرگاه شیر گوسفند برایش آورده شود آن را می‌نوشد (ابن حنبل، بی تا، ۲: ۲۳۴؛ بخاری، ۱۴۰۱، ۴: ۹۸؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۸: ۲۲۶).

آیت الله سبحانی در نقد این روایت با اشاره به وحیانی بودن تمام سخنان پیامبر، استدلال مذکور در این روایت را جز از سوی انسان ساده لوح ممکن نمی‌داند و در تبیین دلیل آن می‌فرماید:

اولاً: لازمه این استدلال این است که موش قبل از مسخ این امت نبوده و هنگام مسخ این گروه خلق شده باشد و در این صورت اگر وجود آن از قبل ثابت گردد، این استدلال از اساس باطل خواهد شد.

ثانیاً: وجود وجه اشتراک بین انسان و برخی اصناف حیوان در برخی امور منعی ندارد، و این هرگز بر اشتقاق یکی از دیگری دلالت نمی‌کند.

ایشان با این استدلال بر نادرستی این روایت تأکید کرده و سپس چنین نتیجه می‌گیرند که این مطلب در واقع خرافه‌ای بوده که به کتب حدیث رخنه کرده است (سبحانی، ۱۴۱۹، ۳۶۰).

بیان ایشان در نقد این حدیث در واقع استدلالی است که با استمداد از عقل صورت یافته و نمونه‌ای دیگر از کاربرد ابزاری عقل است.

۵-۲-۲. رد روایت با نسبت جعل

چنان که اشاره گردید گاه در سنجش روایات، بعد از چینش مقدمات و استفاده از عقل ابزاری، برآیند تلاش عقل در ارزیابی خویش، به رد روایت منتهی می‌شود. آیت الله سبحانی در چنین صورتی اگر در کنار محتوای غیر قابل پذیرش حدیث، انگیزه‌های نشانگر حضور دست خیانتکاری در جعل حدیث را بیابد، به صراحت علاوه بر رد روایت بر جعل آن نیز حکم می‌دهد:

نمونه اول: محبت و دشمنی نسبت به اصحاب

عبدالله بن مغفل از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که دوبار فرمودند: خدا را در مورد اصحابم به خاطر داشته باشید، بعد از من ایشان را مقصود و هدف خود برمگزینید، هر کس ایشان را دوست دارد دوست خواهم داشت و هر کس ایشان را دشمن بدارد آنها را دشمن خواهم داشت و هر کس ایشان را اذیت کند مرا آزرده و هر کس مرا

ببازارد خدا را آزرده است، و آنکه خدا را ببازارد تا مؤاخذه اش چیزی نمانده است (ابن حنبل، بی تا، ۴: ۸۷؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ۵: ۳۵۸).

آیت الله سبحانی با طرح دو نکته به نقد و رد این روایت می‌پردازد:

نخست اینکه ظاهر خطاب در قول «لا تتخذوهم غرضاً» در روایت، این است که پیامبر مردمی را خطاب قرار داده که از اصحاب نبودند، در حالی که در واقع مخاطبان حضرت، کسی غیر از اصحاب نبوده‌اند، در این صورت چگونه می‌شود که حضرت، اصحاب را به خودشان سفارش نماید؟! (سبحانی، ۱۴۱۹، ۱۸۱).

ایشان این امر را نشانگر غفلت واضح حدیث به سبب تأخر او از صحابه در زمان زیستن می‌داند (همان).

دوم اینکه این روایت برای اصحاب هاله‌ای از قداست ترسیم نموده و به ایشان وصف عدالت و بلکه عصمت بخشیده است، در حالی که روایات صحیحی حکم می‌کند که تعداد بسیاری از آنان بازگشت به عقب داشته و دچار واپس گرایی گردیدند (همان، ص ۱۸۲).

ایشان سپس نمونه‌هایی از این روایات را به عنوان شاهد ذکر می‌کند و با اشاره به دیدگاه مفرطانه محدثان اهل سنت در مورد صحابه، از موضع درست شیعه در مورد ایشان دفاع می‌کند (همان، ص ۱۸۲-۱۸۵).

چنان که مشخص است تعبیر آیت الله سبحانی در مورد غفلت واضح حدیث، نشانگر این امر است که از منظر ایشان این حدیث برساخته است. ایشان همچنین دلیل وضع این روایت را موضع مفرطانه اهل سنت درباره صحابه دانسته‌اند و از این رو با قطعیت حکم به موضوع بودن آن نموده‌اند.

نمونه دوم: نهی از کتابت حدیث از سوی پیامبر ﷺ

المطلب بن عبدالله می‌گوید: زید بن ثابت بر معاویه وارد شد، معاویه از وی خواست که حدیثی بگوید و به شخصی امر کرد که آن را بنویسد، پس زید به او گفت: رسول خدا ﷺ به ما امر کرد چیزی از حدیثش را ننویسیم، پس آن را پاک کرد (ابن حنبل، بی تا، ۵: ۱۸۲؛ سجستانی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۷۶).

آیت الله سبحانی در رد این روایت با اشاره به اسوه بودن پیامبر بیان می‌کند اگر ایشان امر به محو دست نوشته‌ها کرده بودند، پیروی از آن بر همگان لازم بود. در این

صورت بایست همه صحاح و مسانید و سنن را بسوزانیم؛ چرا که امر پیامبر امری موقتی و مقطعی نبوده بلکه امری شمولی برای تمام اعصار بوده است، پس آیا این مطلب در منطق عقل پذیرفته شده است؟! (سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۲۵-۲۲۶).

ایشان سپس با طرح سه سؤال، بی اساس بودن این مطلب را نمایان می‌سازند:

۱. چگونه عقل این موضوع را بپذیرد در حالی که اگر از سنت منفصل گردیم قطعاً معالم دین و شریعت بر ما مخفی می‌ماند؟!

۲. چگونه پیامبر به محو کتابت حدیث امر فرموده باشد، در حالی که ایشان به اسقف‌ها و شیوخ قبائل و رؤسا کتب و نامه می‌نوشتند و این کتب در دست مردم موجود بود و پیامبر امر به محو و ابطال آن فرمودند؟!

۳. در حالی که قرآن کریم به نوشتن دین از کوچک و بزرگ دستور داده، آیا ارزش کلام رسول خدا ﷺ - نعوذ بالله - از ارزش مقدار دین کمتر است؟!

آیت الله سبحانی سپس با عنایت به دلایل یاد شده منع کتابت حدیث را منعی سیاسی از جانب خلفا و نه اصل دینی می‌دانند؛ و دستور عمر بن عبد العزیز به از سر گرفتن تدوین حدیث را نشان از این ادعا می‌شمارد (همان، ص ۲۲۶).

ایشان در انتها، حدیث عبدالله بن عمرو را- که در آن پیامبر بر حق بودن هر آنچه از دهانشان خارج می‌شود و نگاشتن آن تأکید می‌کنند- به عنوان مؤید ذکر کرده و با اشاره به این روایت، بر موضوع بودن روایت منع کتابت حدیث تأکید می‌ورزند (همان).

با توجه به دلایل آیت الله سبحانی روشن است که ایشان در ارزیابی این روایت، با حرکتی عقلی و با کنار هم نشانیدن مقدماتی تاریخی و قرآنی و روایی، بی اساس بودن این حدیث را نتیجه می‌گیرند و با بیان انگیزه جعل چنین روایاتی از سوی دستگاه خلفا، بر ساختگی بودن این روایت حکم می‌دهند.

نکته قابل توجه این است که از منظر آیت الله سبحانی، میزان اهمیت و کارایی وجود انگیزه در برآیند جعلی بودن یک روایت آن چنان زیاد است، که گاه ایشان روایاتی را که از نظر عقلی قابل توجیه است، به قرینه وجود انگیزه قوی برای جعل آن، ساختگی معرفی می‌کنند (برای نمونه رک: سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۲۸: الملائکه باسطوا اجنحتهم علی الشام؛ ۴۲۲-۴۲۳: تحرک الجبل و الامر بثباته).

کاربرد عقل در نقد روایات شیعی

آیت الله سبحانی گرچه در کتاب «الحديث النبوی بین الروایة و الدراية» تنها به نقد و بررسی احادیث صحابه و تابعین نظر داشته‌اند، اما در آثار دیگر خویش اشاراتی به برخی روایات شیعی از منظر عقلی نموده‌اند. رویکرد ایشان در تعامل با روایات مشکل دار شیعی نیز همسو با عقل و البته توأم با احتیاط است. این احتیاط را می‌توان برخاسته از اتکاء شیعه به عقل و نقش پر رنگ آن در حوزه‌های مختلف و تهذیب و تفسیر برخی از روایات موهوم تنافی با عقل از سوی ائمه علیهم السلام دانست (رک: سبحانی، ۱۴۲۴، ۲: ۲۰۲).

از این رو رویکرد ایشان در برخورد با روایات شیعی عدم طرد تا حد امکان است؛ تا آنجا که در پاره‌ای موارد روایتی از منابع اهل سنت را که خود با نقد عقلی رد نموده‌اند (رک: سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۲۱: روایت اتخاذ قبور انبیاء به عنوان مسجد)، در جایی دیگر از منابع شیعی (صدوق، ۱۴۱۳، ۱: ۱۷۸ و صدوق، بی تا، ۲: ۳۵۸) ذکر کرده و بدون تعرض به محتوای نادرست آن، توضیح و تفسیر می‌نماید (سبحانی، ۱۴۱۴، ۲۱۷).

در مورد روایات تحریف قرآن نیز آیت الله سبحانی از یک سو پذیرش اعتقاد به تحریف قرآن را بنا به ادله عقلی چون اهتمام مسلمین در حفظ قرآن به صراحت خلاف عقل بر می‌شمرد (سبحانی، ۱۴۲۶، ۱۹۸) و از سوی دیگر با استناد به گفتار علمای شیعی بسیاری از روایات موهوم تحریف را به روایات اختلاف قرائت، روایات تفسیری، روایات دال بر تحریف معنوی و روایات دال بر تحریف به زیادت و نقصان تفسیر کرده، سه دسته نخست را از گردونه روایات غیر قابل پذیرش خارج می‌سازد و تنها آن دسته از روایات مربوط به تحریف به نقیصه را که قابل توجیه و تأویل عقلی نیستند، با استدلال به ضعف روایت، کنار می‌نهد (سبحانی، ۱۴۲۵، ۲: ۴۲۷-۴۲۸).

نمونه‌ای دیگر از روایاتی که به سبب محتوای غریب آن از منظر آیت الله سبحانی مردود و فاقد ارزش شناخته می‌شود، روایت تکلم حمار با پیامبر از امام علی علیه السلام است که در منابع شیعی همچون الکافی (کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۲۳۶) نیز آمده است. ایشان این روایت را خبری مرسل و فاقد حجت می‌داند و با استناد به بیان شارحان حدیث، مبنی بر این که معنای صحیح و معقولی از این روایت قابل فهم نیست و احتمالاً این حدیث ساخته دست زنداقه و با انگیزه استهزاء پاره‌ای از محدثان ساده اندیش و معیوب

ساختن چهره دین بوده است، بر موضوع بودن آن به اتفاق فریقین تأکید می‌ورزد (سبحانی، ۱۴۲۵، ۶: ۱۷۴-۱۷۵).

از این رو می‌توان گفت گرچه از یک سو شمار روایات به واقع خلاف عقل در منابع شیعی نسبت به منابع اهل سنت بسیار کمتر است و از سوی دیگر بسیاری از این روایات قابل توجیه عقلی‌اند، با این حال در صورت عدم یافتن وجه عقلی، تقابل با آن، رهیافتی است که با تتبع در آثار آیت الله سبحانی قابل برداشت است.

نتیجه گیری

نتایج بررسی دیدگاه آیت الله سبحانی درباره کارکرد عقل و روش عقلی ایشان در نقد روایات را می‌توان چنین بیان کرد:

۱. عقل، توان ورود به حوزه‌های مختلف اعتقادی و عملی را دارد و یافته‌های قطعی و گزاره‌های مسلم عقلی در آن زمینه‌ها، معتبر و حجت است. البته ادراکات عقلی با همه گستردگی، در حوزه‌های کلامی و عملی محدودیت دارند و عقل به تنهایی توان تشخیص صحت و سقم تمام گزاره‌ها و آموزه‌های دینی را ندارد.

۲. با توجه به محدودیت عقل در ادراکات، در نقد روایات، آنچه معتبر و دلیل رد روایت می‌شود، تعارض روایت با براهین عقلی است نه موافقت روایت با مدرکات عقل؛ چرا که محتوای بسیاری از روایات در دایره ادراکات عقلی قرار نمی‌گیرد.

۳. آیت الله سبحانی در نقد و ارزیابی روایات، هر دو قسم کاربرد عقل، یعنی کاربرد منبعی و کاربرد ابزاری، بهره برده و با استمداد از آن، روایات متعددی را داوری نموده‌اند.

۴. در روش عقلی نقد روایات، حتی در حوزه‌هایی که عقل قادر به ادراک و تشخیص صحت و سقم احادیث است و با بهره‌گیری از عقل منبعی یا عقل ابزاری می‌توان از بی اعتباری محتوای حدیث اطمینان حاصل نمود، عقل به تنهایی نمی‌تواند به موضوعه بودن روایت مردود نیز حکم دهد؛ بلکه همواره در کنار حکم عقل به خطا و کذب بودن روایت، باید قرینه‌های دال بر جعلی بودن روایت نیز وجود داشته باشد تا امکان انتساب جعل به حدیث حاصل گردد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه عزت الله فولادوند
۲. ابن ابی یعلی، محمد، بی تا، *طبقات الحنابلہ*، بیروت، دار المعرفه للطباعه و النشر و التوزیع.
۳. ابن الجوزی، عبد الرحمن، ۱۳۸۶ق، *الموضوعات*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، چاپ اول، مدینه، المكتبه السلفیه
۴. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۴۰۵ق، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
۵. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۶. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق)، بی تا، *علل الشرایع*، قم، مکتبه الداوری.
۷. ابن حجاج نیشابوری، مسلم، بی تا، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر.
۸. ابن حنبل، احمد، بی تا، *مسند احمد بن حنبل*، بیروت، دار صادر.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۱۰. استرآبادی، محمدباقر (میر داماد)، ۱۴۲۲ق، *الرواشح السماویه*، تحقیق غلامحسین قیصریه ها، نعمت الله جلیلی، چاپ اول، قم، دار الحدیث للطباعه و النشر.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ق، *صحیح البخاری*، استانبول، دار الفکر.
۱۲. بیهقی، احمد بن الحسین، ۱۴۱۹ق، *السنن الکبری*، بیروت، دار الفکر.
۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، *سنن الترمذی*، تحقیق عبدالرحمان محمد عثمان، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
۱۴. حرانی، ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۵. دارمی، عبدالله بن الرحمن، ۱۳۴۹ق، *سنن الدارمی*، دمشق، مطبعة الاعتدال.
۱۶. رازی، ابو الفتوح، ۱۳۷۲ش، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمد جعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم.
۱۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۰۹ق، *الالهیات*، بیروت، دار الاسلامیه.
۱۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳، *مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم*، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۲۰. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۴، *فی ضل اصول الاسلام*، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۱. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۶ق، *البدعة، مفهومها، حدها و آثارها*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۹ق، *الحديث النبوی بین الروایه و الدرايه*، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۰ ب، *عصمة الانبياء فی القرآن الکریم*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۴. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۰ق الف، *رسالة فی التحسين و التقبيح العقليين*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۵. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۱ق الف، *أضواء علی عقاید الشیعه الامامیه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۶. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۱ق ب، *مفاهیم القرآن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۴ق، *الرسائل الاربع*، قواعد اصولية و فقهیه، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۵ق، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۶ق، *المناهج التفسیریه فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۰. سبحانی، جعفر، بی تا، *العقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسة اهل البيت*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۱. سجستانی، سلیمان بن اشعث، ۱۴۱۰ق، *سنن أبی داود*، تحقیق سید محمد لحم، بی جا، دار الفکر.
۳۲. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، ۱۳۰۷ق، *تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی*، مصر، مطبعة الخیریه.
۳۳. شریف مرتضی، علی بن الحسین، ۱۴۰۵، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، دار القرآن الکریم.
۳۴. شریف مرتضی، علی بن الحسین، ۱۴۰۹ق، *تنزیه الانبياء*، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء.
۳۵. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ق، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، تحقیق حسین درگاهی، چاپ دوم، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۶. صبحی صالح، موسی، بی تا، *علوم الحديث و مصطلحه*، بیروت، دار العلم للملایین.
۳۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۰۵ق، *المعجم الکبیر*، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۸. عسقلانی، احمد بن حجر، بی تا، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه.

۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت.
۴۰. فیض کاشانی، ملا محمد محسن، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، تحقیق ضیاء الدین حسینی، چاپ اول، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳ش، *کتاب الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۲. مازندرانی، مولی محمد صالح، ۱۴۲۱ق، *شرح اصول الکافی*، تحقیق ابو الحسن شعرانی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۳. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۴. نسائی، احمد بن شعیب، ۱۳۴۸ق، *سنن النسائی*، بیروت، دار الفکر.
۴۵. نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه آل البيت.
۴۶. هیثمی، علی بن ابی بکر، ۱۴۰۸ق، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.