

## تفسیر مآثور

در گفتگو با حجة الاسلام و المسلمین  
محمدعلی مهدوی راد، مدرس حوزه و دانشگاه.<sup>۱</sup>

به کوشش: حسین سیاح

در گفتگوی این شماره حدیث اندیشه به محضر گرم عالم ربانی و  
نحیر علوم قرآنی، حضرت استاد مهدوی راد (حفظه الله) که در  
دانشکده ما نیز، در مقطع کارشناسی ارشد، کرسی تدریس دارند،  
شرفیاب شدیم. ایشان نیز علی‌رغم وجود همه مشغله‌های علمی و  
عملی، با روی گشاده، ما را پذیرفتند؛ (شکر الله مساعیه الشریفه).

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳



۱. یاد آوری: این گفتگو، به درخواست بانیان ارجمند مجله حدیث اندیشه انجام گرفت. مطالب مطرح شده در آن غالباً، نیازمند مستندات، منابع و دلایل اثبات است که در غالب یک گفتگو نمی‌گنجد. چنان‌که یادآوری کرده‌ام، به توفیق خداوند، این مطالب با بسط بیشتر در کتابی که مراحل نهایی تدوین را می‌گذراند با عنوان: تفسیر مآثور خواهد آمد و توفیق از خداوند است. (استاد مهدوی راد)

لطفاً، به عنوان اولین سوال، تعریف لغوی الفاظ تفسیر و تفسیر مأثور را در میان امامیه و اهل سنت بیان بفرمائید.

استاد مهدوی‌راد: تفسیر را به لحاظ لغت به معنای هویدا ساختن ناپیدا و بر ملا ساختن آن چیزی که به سهولت در اختیار نیست دانسته‌اند و دقیقاً، یکی از متون فارسی ترجمه‌ای بسیار کهن، یعنی تاج المصنوع نوشته است که التفسیر: یعنی، هویدا کردن. در اصطلاح هم معانی متعددی بیان کرده‌اند که ظاهراً، با این معنای لغوی در ارتباط است و چندان بی‌ارتباط نیست. چون، همچنان‌که گفتیم، معنای لغوی را چه از ماده سفر بگیرند و چه از ماده فسر، که هر دو یک زمینه استعمال خاصی در ادب عربی دارد و بعد در آنچه ما گفتیم استعمالش شایع شده است، به معنای روشنگری و روشن ساختن و ناپیدا را در پیشدید نهادن است. قتی زن نقابش را به یک سو می‌نهد و چهره‌اش را نشان می‌دهد می‌گفته‌اند: «سفرت المرأة» و وقتی که مریضی به پزشک مراجعه می‌کرده و پزشک بر ناپیدایی مریضی او، در آن ماده‌ای که از بدنش گرفته بود، تأمل و تدبیر و استدلال می‌کرد به آن فسر الطیب می‌گفتند؛ یعنی، چیزی که ناپیدا بود را به وسیله این تأمل و تدبیر، پیدا کرد. در تعریف‌های اصطلاحی، من فکر می‌کنم که یک مقدار تسامحهایی شده و نیازی هم نمی‌بینم که همه را تکرار کنم؛ ولی خودم بهترین تعریف را تعریف آقای صدر می‌دانم که ایشان فرموده‌اند:

«تفسیر به عنوان یک دانش، دانشی است که بحث می‌کند از مراد آیات الهی، با این قید و وصف که این آیات الهی و این کلمات از آن خداست». در جای خودش به تفصیل توضیح داده‌ایم که این قید: «بوصفه کلاماً لله تعالی»، قید تعیین‌کننده و قابل توجهی است؛ بدین معنی که در آن دقت شده است که ما هر نوع نگرش به آیات را تفسیر خاص کتاب الله تلقی نمی‌کنیم؛ بلکه اگر مراد با توجه به اینکه کلام الله است تبیین شود، می‌شود تفسیر و بسیاری از بحث‌های قابل

مجله



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

گفتگو با استاد مهدوی راد

توجه را هم در پی می‌آورد. تفسیر به این معنا، وقتی ترکیب می‌شود با واژه مأثور و واژه نقلی، قاعدتاً، باید به معنای تفسیر آیه به وسیله نقل و اثر باشد. در تعریف اثر، درست است که بعضی از جریان‌شناسان تاریخ حدیث گفته‌اند که در یک مرحله‌ای از تاریخ، علمای اهل سنت و به‌ویژه، فقهای خراسان، بین استعمال



حدیث و اثر، تفاوت قائل بودند. حدیث را برای گفتار و یا مجموعه منقول از پیامبر استعمال می‌کردند و اثر را به آنچه که از صحابه گزارش شده بود؛ ولی همین‌طور که آقای نورالدین عتر و صبحی صالح گفته‌اند، این دو مترادف هستند. در مکتب اهل بیت هم همین‌طور است که اگر اثر و حدیث، محدثانه استعمال شوند، اینها مرادف هستند.

چنین است که کتابهای زیادی داریم که عنوان اثر را دارند و محتوایشان حدیثی است؛ مانند: مقتضب الاثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر؛ بنابراین، باید با صراحت گفت که تفسیر مأثور یعنی، تفسیر آیات الهی، برنمودن مراد آیات الهی با اثر و با نقل. نهایت، آن نقلی که حجت است و آن نقلی که در فهم آیه برای آن کسی که مراجعه می‌کند حجیت دارد که در مکتب خلفا می‌شود: اثر منقول از پیامبر و صحابه و تابعین، با یک قید خاصی؛ یعنی تفسیر تابعی یکسر حجیت ندارد و قید دارد و در مکتب اهل بیت، می‌شود آنچه که نقل شده و مأثور است از همه معصومان (علیهم السلام). تابعین را در مکتب خلفا با این قید اضافه کرده‌اند که اگر قول تابعی در ذیل آیه با اجماع بود، حجیت خواهد داشت؛ اما اگر اختلاف باشد حجیت نخواهد داشت و به ذهن می‌آید که سخن تابعی در تلقی اینها عملاً، کاشف از قول صحابه است که کاشف از قول پیامبر می‌شود و حجیت از همین‌جا ناشی می‌شود. خوب اگر اختلاف داشته باشند معلوم می‌شود که اجتهادات خودشان است و روشن است که به گفتار و موضع و اجتهاد تابعی،

فصلنامه

شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

حجیتی قائل نیستند؛ ولی برای صحابه حجیت قائل هستند؛ بنابراین، در تفسیر مأثور، آیه با روایت و نقل است، بدون هیچ گونه اظهار نظری؛ اگر هم مؤلف اظهار نظری کرد این هم اظهار نظر محدثانه است، نه فراتر از آن، نظیر کاری که ابن کثیر در تفسیرش کرده است.

حالی در اینجا دو سؤال پیش می‌آید: یکی اینکه ذهبی هم که قول تابعین را در تفسیر حجت می‌داند آیا از همین مقوله‌ای است که شما فرمودید؟ یعنی وقتی که قول تابعی منقول از صحابه باشد آن را حجت می‌داند؟

استاد: قطعاً همین‌طور است. چون، این تقریباً پذیرفته شده مکتب آنها است. ابن تیمیه در کتاب *مقدمه فی التفسیر*، بر این مطلب تصریح کرده که اگر در قول تابعی اختلاف باشد و اجماع نباشد، آن را حجت نمی‌دانند؛ البته این تعلیل را آنها نمی‌گویند؛ این را بنده می‌گویم والا در همه جا حرفشان همین است. نهایت، به هنگام عمل، همان‌طور که در تفسیر، اقوال و آرای صحابه را گزارش می‌کنند، اقوال تابعین را نیز گزارش می‌کنند و گرچه مختلفاً فیه باشد؛ ولی همین ابن کثیر که کمابیش، در تفسیر مأثورش، *تفسیر القرآن العظیم* اظهار نظر دارد، خوب اظهار نظرهایش محدثانه است.



اگر گاهی در محتوای یک نقل، نقادی بکند و نوعی استدلال و بگومگو کند، فقط در مورد قول تابعی است. منقول از صحابه را هیچ وقت مورد نقد و بررسی قرار نمی‌دهد. در جاهای دیگر نیز، این، نمونه دارد و نشان می‌دهد که آن وزنی را که برای قول صحابی قائل هستند برای قول تابعی قائل نیستند؛ نهایت، گزارش می‌کنند، به خاطر همان جهتی که گفتیم.

بله. حال، سؤال دوم اینکه: شما می‌فرمایید که ابن‌کثیر برخی مطالب را خودش بیان کرده که این مباحث، محدثانه است؛ آیا شما اینها را جزو تفسیر اثری به حساب می‌آورید؟ اصلاً، ما وقتی می‌گوییم که مثلاً، فلان کتاب جزو کتب تفسیر اثری است؛ یعنی باید چه محتوایی داشته باشد؟ آیا غیر از حدیث می‌تواند حاوی مطلب دیگری باشد یا خیر؟

استاد: ببینید، بر اساس آن تعریف که خروج از اصطلاح نیز نکرده باشیم، قاعده‌تاً، تفسیر اثری تفسیری است که آیه فقط با روایت تفسیر می‌شود؛ یعنی با حدیث و اثر و چیز دیگری، قاعده‌تاً ندارد؛ نهایت، امکان دارد که مفسر و مدون این کتاب درباره این حدیثی که ذیل آیه آورده، حرف بزند یعنی حدیث را بر اساس ملاکهای حدیثی‌ای که دارد بپذیرد یا نپذیرد یا بخشی از حدیث را بپذیرد و بخشی را نپذیرد. با این حال، می‌بینید که نگاه کاملاً، نگاه محدثانه است، او نمی‌آید، مثل یک مفسر، ذیل آیه اقوال مختلف را نقل کند و یکی را نقادی کند؛ یکی را رد کند و یکی را قبول کند؛ تفسیر اثری با این روش پیش می‌رود. به صورت عینی و خارجی هم که ببینید، همین‌طور است. واقع هم همین‌طوری است. یعنی الان شما اگر تفاسیری را که ما عنوان اثری به آنها می‌دهیم نگاه کنید، همین‌طور است. مثلاً تفسیر نورالتقلین، آیه است و روایت؛ بدون هیچ‌گونه اظهار نظری یا در تفسیر برهان کاملاً، مشخص است که صاحب آن برای خودش مبنای خاصی در تفسیر دارد. با این حال، او هم وقتی که آیه را می‌آورد ذیلش روایت است و هیچ‌گونه توضیحی ندارد یا مثلاً، تفسیر ابوحاتم رازی، خوب شاید، روشن‌ترین مصداق یک تفسیر اثری، همین تفسیر باشد که بخشهای قابل توجهی از آن گم شده و همان بخشهایش که پیدا شده، با توجه به اینکه در متون بعدی، مفصلاً، از



فصلنامه

حدیث

شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

آن نقل کرده‌اند، تدوین و تنظیم شده و در چهارده جلد آن را چاپ کرده‌اند و در اختیار هست. به صورت واقع هم این‌طور است که مفسر تفسیر اثری همین کار را می‌کرد و آیه را می‌آورده و روایت را ذیلش می‌گذاشته؛ حالا به هر جهت که باور داشته است؛ یعنی یا معتقد بوده آیه اصلاً، بدون روایت قابل تفسیر نیست و کسی حق تفسیر را ندارد یا اصلاً، آهنگ تدوین او بدین گونه بوده است.

به نظر من ما وقتی می‌خواهیم تفسیر اثری را تعریف کنیم، نباید فی‌البداهه بگوییم که تفسیر اثری باید چگونه باشد و یک تعریف از جانب خود ارائه دهیم؛ بلکه باید ببینیم که در طول تاریخ تفسیر، به چه تفاسیری عنوان اثری اطلاق شده. آنگاه، شاید حتی تفسیر طبری را هم، که حجم قابل توجهی از آن مطالبی غیر از حدیث است و حدود هفت جلد از آن را شامل می‌شود، بتوان تفسیر اثری دانست؛ یعنی باید در دسته‌بندی تفاسیر، ببینیم که در هر تفسیر موضوعیت و محوریت با چیست؟ فقه است؟ کلام است؟ فلسفه و عرفان است؟ یا چیز دیگر؟ پس آنگاه، آن تفسیر را بر اساس محور یا محورهایی که دارد دسته‌بندی کنیم. مگر به عنوان مثال، در تفاسیر کلامی مطالبی غیر از سباحت کلامی مطرح نشده؟ خوب تفسیر *مفاتیح العیب* فخر رازی، یک تفسیر کلامی است و این مباحث در این تفسیر موج می‌زند. اما آیا غیر از کلام چیزی در آن یافت نمی‌شود؟ یا در *المیزان* علامه طباطبایی که تفسیر قرآن به قرآن است و فلسفی و عرفانی است، آیا مطالبی غیر از تفسیر قرآن به قرآن یا فلسفه و عرفان در آن وجود ندارد؟ مسلماً وجود دارد؛ اما به هر حال، همه تفاسیر یک یا چند محور دارند. در تعریف تفسیر اثری هم، به نظر بنده، باید ما یک نگاه جریان‌شناسانه و تاریخ‌نگرانه به این‌گونه تفاسیر داشته باشیم و بگوییم که تفسیر اثری، تفسیری است که محور و موضوع در آنها اثر و حدیث است؛ لذا، اگر مفسر در کنار آن در صدد بیان تفسیر قرآن به قرآن هم بر بیاید و مطالب دیگر و دیگران را نیز نقل بکند، اما حدیث، به طور مبین، در آن تفسیر محوریت داشته باشد، به نظرم می‌توان به آن تفسیر اثری اطلاق کرد.

استاد: نه. یک کمی یا بیشتر از یک کمی خروج از اصطلاح است. ببینید ما تعریف داریم. درست است من هم خودم گفته‌ام که تعریفها را نمی‌شود قاطعانه،

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳

مانع اغیار و جامع افراد دانست. به قول صاحب کفایه: «تعریفها نوع شرح الاسم‌اند»؛ ولی به هر حال تعریف باید یک چارچوب مشخص داشته باشد. یک جوری که آن کسی که سیر می‌کند و حرکت می‌کند، در یک فضای روشنی حرکت کند و آن کسی هم که درباره کار او داوری می‌کند همین کار را بکند. درست است، به همین جهت تفسیر ابن‌کثیر را تفسیر اثری می‌دانیم، با اینکه در آن حرفها، تحلیلها، استنادها و گفتگوهای دارد؛ اما اگر عنصری را غیر از اثر داخل در تفسیر کرد، این دیگر از اثری بودن ساقط است؛ چون، شما از اصطلاح خارج می‌شوید؛ مگر اینکه آن وقت اصطلاحتان را تغییر بدهید. درست است البته، ما این را قبول داریم که تفسیر اثری هم در فضای خود و در نوع شکل‌گیری یک رأی و اجتهاد و یک نوع نگاه وجود دارد. حدِّ اقلش همین است که آقای بحرانی در ابتدای تفسیرش با شانزده مقدمه، می‌خواهد اثبات کند که قرآن بدون روایت قابل تفسیر نیست. اما اینکه در بیرون چه اتفاق افتاده، ممکن است این اتفاق گاهی نادرست باشد و گاهی هم با تأمل نباشد. مثلاً، آقای ذهبی در التفسیر و المفسرون یک عده از تفسیرها را تفسیر نقلی شمرده است. بالأخره، این تفسیر نقلی یک قسیم دارد و در مقابلش یک چیزی باید قرار گیرد. مثلاً، یکی از آنها بحر العلوم سمرقندی است. خوب سمرقندی خودش در مقدمه به قول عربها: «بأعلى صوت» می‌گوید که من تا اینجا همه تفاسیری را که نگاه کرده‌ام صرف نقل بوده و به همین جهت آمیخته با غث و سمین بوده است؛ من این را نوشته‌ام که غث و سمین را از هم جدا کنم؛ سره و ناسره را جدا کنم؛ اجتهاد بکنم و کار من یک کار درایی است و نه روایی. خوب خودش در مقدمه تصریح می‌کند؛ نهایت، آقای ذهبی این را جزو تفسیر مأثور نقل کرده و به نظر من، اشتباه کرده. از این جهت، حتی تفسیر طبری را هم ما تفسیر اثری نمی‌دانیم به این جهت که حتی اگر، به قول شما، محور را هم حدیث بگیریم، باز تفسیر

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

طبری فراتر از این حرفهاست. اولاً، طبری خودش به لحاظ شخصیتی مجتهدی است بسیار چیره‌دست و عالمی است نقاد. در مرحلهٔ زمانی‌ای که قرار گرفته خوب به صورت طبیعی، آرا را گزارش کرده و این آرا، غالباً آرای مجتهدانه است و لذا، آرای تابعی را گزارش می‌کند و با آن درگیر نیز می‌شود؛ ولی طبری گاهی در ارزیابی و نقادی آرای مفسران، ذهن‌شناسی می‌کند، زمینه‌شناسی می‌کند و جریان‌شناسی می‌کند. مثلاً، می‌گوید: «فلان مفسر این حرف را زده چون، یک چنین ذهنیتی در سرش بوده است». در چنین کارهایی اصلاً نمی‌شود گفت که مفسر، تفسیرش اثری است. اگر چنین باشد دیگر شما، به صورت طبیعی، هیچ مرزی ندارید. همهٔ تفسیرها هم می‌شود اثری و هم می‌شود غیر اثری. ما اصطلاح داریم و نباید از آن خارج شویم. اگر بخواهیم که دایرهٔ تعریف را وسیع کنیم دیگر نمی‌تواند مانع اغیار باشد و بسان کلیدی خواهد شد که هیچ دری را باز نمی‌کند.

ما اگر به تعریف آیت الله معرفت نگاه کنیم، ایشان می‌گویند که تفسیر اثری، تفسیری است که در آن تفسیر قرآن به قرآن و قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) و صحابه و تابعین و اهل بیت (علیهم السلام) ممکن است وجود داشته باشد. یعنی به نظر می‌آید که مثلاً، ایشان نیز یک چنین دیدگاهی داشته یا خود ذهبی، وقتی که تعریف می‌کند، می‌گوید: «انما ادرجنا فی التفسیر المأثور ما روی عن التابعین و ان كان فيه خلافاً هل هو من قبیل المأثور او من قبیل الراى، لانا وجدنا كتب التفسیر المأثور، كتفسیر ابن جریر و غیره، لم تقتصر علی ذکر ما روی عن النبی (صلی اله علیه و آله) و سلم) و ما روی عن اصحابه، بل ضمت الی ذلك ما نقل عن التابعین فی التفسیر».<sup>۲</sup>

استاد: اینها حرفهای آقای ذهبی است؟

بله

۲. محمدحسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵۲.



استاد: خوب اشتباه کرده؛ یعنی ما معتقدیم که در تعریف تفسیر اثری، هم ذهنی اشتباه کرده، هم آقای معرفت و هم آقای صغیر. آقای ذهنی اشتباه کرده ولی البته خودش کمی با توجه، توسعه قائل شده؛ ولی ایشان، در هنگام نقل مصادیق، حتی توسعه دارتر عمل کرده؛ یعنی شما مصادیقی را که نقل می کند نگاه کنید، علت مهمش، به نظر من، این بوده که ذهنی، به صورت عینی و واقعی، این تفسیرها را از نزدیک ندیده بوده؛ چون، چاپ نشده بودند. نه تفسیر سمرقندی چاپ شده بوده، نه تفسیر واحدی. حتی تفسیر ثعلبی که الان چاپ شده، همه تاریخ تفسیر نویسها می گفتند که تفسیر اثری است و مملو از اسرائیلیات است و چنین و چنان است، چون چاپ نشده بود و کسی از نزدیک آن را ندیده بود. نقلهایی از آن کمابیش، در این طرف و آن طرف وجود داشت. الان که چاپ شده باز ایشان در مقدمه اش به صراحت می گوید که من اینجا نقادی کرده ام و آرای چنین و چنان آورده ام و لذا، این تفسیر پر است از اقوال متصوفه خراسان، همان خراسان آن روز که ثعلبی در آن زندگی می کرده، خوب اینها را اصلاً نمی شود تفسیر اثری گفت. هر کدام از این بزرگواران گفته اند اشتباه کرده اند.

منظور از روایت تفسیری چیست؟ آیا لزوماً روایاتی است که در ذیل آیات مطرح شده یا اینکه ما همان طور که پیامبر را مبین قرآن می دانیم، با این وجود، می توانیم بگوییم که هر چه فرموده تفسیر قرآن است؟ مثلاً، حضرت فرموده است که: «صلوا کما رأیتمونی اصلی»؛ خوب این می تواند تفسیر اقیموا الصلوة باشد؛ نظر شما چیست؟



استاد: ببینید، ما می توانیم این سؤال را کمی بسط بدهیم؛ یعنی بازش کنیم و تبدیلس کنیم به دو سؤال: یک سؤال این است که واقع، یعنی آنچه که

فصلنامه

شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳

اتفاق افتاده، چه جور چیزی است؟ یعنی تفاسیر مآثور ما چه کار کرده‌اند؟ روایاتی که ذیل آیات گزارش کرده‌اند از چه نوعی است؟ یعنی روایاتی است که مستقیماً، دلالت می‌کند بر آیه، حالا یا مطابقتاً و یا تَضَمُّناً و یا التزاماً و یا اینکه در خود روایت، آیه هست و بعد تفسیرش آمده یا اینکه نه، اگر مفسّر روایتی را دیده که آن روایت، به هر حال، به نوعی تبیین‌کننده آن آیه بوده است، گرچه که نه در پرسش پرسش‌کننده باشد و نه در خود روایت قرینه‌ای وجود داشته باشد که شما آن را تفسیر کنید، این یک بحث میدانی لازم دارد که شما ببینید آنها که تفسیر مآثور را نوشته‌اند چه تلقی‌ای داشته‌اند و بر اساس آنچه نوشته‌اند، چگونه روایت‌هایی را به خدمت قرآن آورده‌اند و بعد هم عنوانش را تفسیر مآثور گذاشته‌اند. به عبارت دیگر، سؤال این است که ما کار نداریم که سیوطی مثلاً، چه کار کرده یا ابن ابی حاتم چه کار کرده یا حویزی چه کرده. به واقع، آنچه را که تفسیر روایی و تفسیر مآثور می‌نامیم روایتی است که به صورت مستقیم، حالا در پاسخ پرسش یا به صورت مستقیم، یک آیه را تفسیر بکند یا اینکه نه، از مجموعه این سنت که عبارت از فعل، قول و تقریر است و به گونه‌ای در خدمت آیه و فهم آن باشد؛ به واقع، چه چیزی را ما تفسیر مآثور می‌دانیم؟ من به نظرم می‌آید آنها که شقّ دوم را گرفته‌اند؛ مثل شافعی، حرفشان به صواب نزدیک‌تر است. شافعی می‌گوید که اصلاً، سیره و سنت پیامبر و هر آنچه در زندگی پیامبر هست، به گونه‌ای تفسیر آیات است؛ یعنی من از سنت معصوم الهام می‌گیرم و با آن الهام آیه را تفسیر می‌کنم؛ فرقی هم نمی‌کند که مستقیماً، این روایت در رابطه با آن آیه باشد یا نباشد؛ یعنی اگر شما در نوع موضع‌گیری، سخن گفتن و برخورد امام یا پیامبر، نکته‌ای یا فتیله‌ای که این نکته، به گونه‌ای اجمالی، پرده از چهره آیه برمی‌دارد، این اولاً، تفسیر آیه هست و به نظر من می‌رسد که کسی هم حق ندارد بیاید استدلال بکند و بگوید که هیچ جای این روایت نشانی وجود

ندارد که تفسیر این آیه باشد؛ تو چطور از آن استفاده کردی؟ اگر ارتباط باشد قاعدتاً، این را باید تفسیر تلقی کرد؛ مگر اینکه اینها هیچ‌گونه ارتباطی نداشته باشند و مفسر بخواهد با نوعی تحلیل و یا تأویل که آن هم به گونه‌ای باز نامأنوس باشد و مشکل باشد، روایت را در خدمت آیه آورده باشد؛ ولی ما باید این‌طوری تلقی کنیم که مخصوصاً، پیامبر که همان‌طور بر طبق آنچه که از ام‌سلمه نقل کرده‌اند: «کان خلقه القرآن»، مجموعه رفتار، روش، منش و برخورد ایشان نوعی تفسیر قرآن است و همچنین، معصومین.

بحث حجیت قول پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) فرصت مستوفایی را می‌طلبد و اصلاً، شاید ورود به آن برای ما که حجیت اقوال آن حضرات در نزدمان از براهین واضحات است، لزومی نداشته باشد؛ اما در مجموع، راجع به حجیت روایات تفسیری اگر توضیحی ایراد بفرمایید خرسند می‌شویم.

استاد: ببینید، ما روایات تفسیری را با دو نگاه می‌توانیم ببینیم؛ یعنی اینکه می‌فرمایید: در روایات منقول از پیامبر اکرم و منقول از ائمه (علیهم السلام)، اگر این‌طور بحث را مطرح کنیم، خوب در مقابلش منقول از صحابه قرار می‌گیرد. حالا باید در حجیت قول صحابه صحبت کنیم. اگر بخواهیم تعبیر: روایات تفسیری را به کار ببریم، اصطلاحاً، این تعبیر در مقابل روایات فقهی یا روایات تاریخی یا روایات اعتقادی قرار می‌گیرد که عملاً، مأثور از معصوم هم هست. این، دو تا بحث است. درباره اولی، تفسیر صحابه، یعنی روایات منقول از صحابه را من به نظر می‌آید که به هنگام داوری باید یک تشقیق شقوق بکنیم. حالا یک نظریه جدیدی را هم آقای معرفت ابراز کرده که آن را هم می‌گویم. حرف این است که بعضی از این آقایان، یعنی غیر اهل سنت و حتی بعضی اهل سنت با یک زاویه‌ای نگاه کرده‌اند و گفته‌اند که تفسیر صحابه حجت نیست و یک عده هم با زاویه‌ای دیگر نگاه کرده‌اند و گفته‌اند که تفسیر صحابه حجت است. من

فکر می‌کنم بحث را باید دو مرحله کرد و یک مرحله‌اش این است: که تفسیر صحابه کارآمدی دارد یا ندارد؟ مرحله دوم این است که حجیت دارد یا ندارد و امکان دارد؟ شما با حجیتش موافق نباشید، ولی با کارآمدیش موافق باشید؛ کما اینکه بعضی از عالمان یا فاضلان ما حتی برای روایت تفسیری معصوم هم در تفسیر آیه حجیت قائل نیستند؛ چون، برای غیر روایت فقهی حجیت قائل نیستند؛ ولی کاربرد و کارآمدی قائلند. مرحوم سید بن طاووس در *سعد السعود* می‌گوید که تفسیر صحابه بسیار مهم است، به خاطر اینکه آنها، قریب العلم به نزول قرآن بودند. خود این نکته، نکته قابل توجهی است. بنابراین، تفسیر صحابه، به لحاظ اینکه در فضای نزول بودند و به لحاظ اینکه آگاهیهای قابل توجهی، اگر نگوئیم صد در صد، از زبان نزول داشتند، قاعدتاً، کلامشان در تفسیر آیات بسیار اهمیت دارد و مراجعه به آن قابل توجه و سرنوشت‌ساز است و از اینها مهم‌تر نکته‌ای که عالمان به آن اشاره نکرده‌اند و من گمان می‌کنم باید به آن توجه بلیغی کرد، این است که کلام صحابی در تاریخ اسلام اصلاً، جریان‌ساز است؛ یعنی گاهی شما بدون مراجعه به موضع و کلام صحابی مواضع بعدی را به‌درستی نمی‌توانید

تحلیل کنید. گاهی یک سخن صحابی موضعی را در تاریخ اسلام ساخته که در قرنهای بعدی حتی متکلمین هم به دنبالش رفته‌اند، فقها و اهل تأویل و اجتهاد هم همین‌طور. درست است که آن صرفاً، یک نقل بوده و یک گزارش عادی بوده؛ ولی به خاطر یک هاله قداستی که صحابه، به ویژه در قرن اول، داشته‌اند، این نقش را بازی کرده است؛ یعنی این کلام آمده به دست تابعی، تابعی با آن توجهی که به





قول صحابی داشته هیچ اظهار نظری در آن نکرده است؛ از آنجا آمده در مدوتات دوره تدوین وارد شده سپس وارد تفسیر طبری، ابوحاتم رازی و امثال اینها شده و از تفسیر طبری به تفسیر تیان ما و تفاسیر دیگر وارد شده و بعد یک جریان ساخته است. وقتی این جریان را تفسیر صحابه و به دنبال آن، تفاسیر بعدی ساخته‌اند، مفسر در

این جریان که قرار گرفته، ذهنش ورای این جریان اصلاً نرفته. به عنوان نمونه، مفسر، با سهولت و بدون دقت‌های آن‌چنانی و با توجه به فضای نزول و آهنگ کلام در سوره کوثر، می‌تواند به این نتیجه برسد که مصداق کوثر، تنها و تنها حضرت زهرا (سلام الله علیها) است و مآلاً، اولاد رسول الله (صلی الله علیه و آله)؛ ولی در بخشهایی از قرون آغازین اسلامی، به خاطر آن نقلهایی که از صحابه وجود داشته، جهت سوره دگرسان شده و مفسر نیز یکسره ذهنش منصرف شده به آن طرف و کسی مثل شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نیز، اصلاً، توجه به این مصداق نکرده؛ با اینکه فخر رازی هم دست‌کم به عنوان یک قول، آن هم قولی پذیرفتنی و مهم، آن را نقل کرده و تأیید نموده و تأیید تاریخی هم آورده است؛ بنابراین، قول صحابه، در تفسیر، خیلی مهم است و گاهی مبنای کلامی ساخته است. ببینید، ابوالحسن اشعری می‌گوید: «تکلیف ما لا یطاق اشکالی ندارد و قبیح هم نیست، به خاطر اینکه خدا تکلیف کرده.» و مستند آن، فقط یک نگاه تفسیری است که از یک صحابی نقل شده. اینها همانند در جای خودش. از یک زوایه دیگر، در روایات ما صحابه، شأن صحابه و قول ایشان، بر خلاف نگاه ظاهری که ما با توجه به نگاه‌های مسلکی و مذهبی می‌کنیم، با اهمیت تلقی شده. وقتی به وادی جدل و دعوا درافتادیم، طور دیگری شده است بالأخره، او گفته است که صحابی، سنتش مثل سنت پیغمبر است و گاهی حتی

فصلنامه

تفسیر مائز

شماره ۱۱ ر ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

اقدام بر سنت پیغمبر است. ما هم از این طرف افتاده‌ایم و گفته‌ایم که سنت صحابه، هیچ اهمیتی ندارد. در روایات ما از علی، امام رضا و از امام صادق (علیهم السلام)، روایات بسیار قابل توجهی وجود دارد در تکریم شأن صحابه و حتی توجه بلیغ به موضع و قول صحابه؛ نهایت، آن را که ما داریم همیشه قید دارد. بر خلاف آنچه در آن سو گفته شده است که همیشه اطلاق دارد و کسی مثل ابوحاتم رازی می‌گوید: «هر کسی که صحابه به او اطلاق شده کسی حق ندارد درباره او و کلامش حرف بزند و کسی حرف نمی‌زند مگر زنادقه، این طرف این طور نیست. روایات ما همه تأکید دارند: صحابه چنین و چنان است در حالی که چنین نکرده باشد و اتباع باحسان کرده باشد. در بخاری و مسلم هم نقل شده که وقتی پیغمبر فرمود: «وای! وای! وای! از اصحاب من» و به ایشان گفته شد که: «مگر آنها اصحاب شما نیستند؟» فرمودند: «شما نمی‌دانید که اینها بعد از من چه چیزی احداث خواهند کرد»؛ این روایت اشاره به آنهاست. آقای معرفت، با توجه به این روایات، به اعتبار قول صحابی قائل شده و گرچه درایه‌اش باشد؛ ولی بحث آقای معرفت دقیق است و با توجه به قیدها و نکته‌ها و تأملها نتیجه نهایی حضرت استاد، آیت الله معرفت، در بحث تفسیر صحابی، چنین است: «فالصحيح هو الاعتبار بقول الصحابي في التفسير سواء في درایته أم في روايته و انه أحد المنابع الأصل في التفسير؛ لكن يجب الحذر من الضعيف و الموضوع كما قال الإمام بدرالدين الزركشي و هو حق لأسريه فيه بعد أن كان رائد ما في هذا المجال هو التحقيق لا التقليد».<sup>۳</sup> حتی خود اهل سنت هم یک تفکیکی قائل می‌شوند؛ یعنی این اجماعی نیست که قول صحابه و سنت صحابه مثل سنت پیغمبر، علی الاطلاق، حجت است. بعضی از آنها هم معتقد هستند که

۳. محمدهادی معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۱۰۵.

چون اینها هیچ ندارند، جز آنچه که پیغمبر دارد و اینهایی که خداوند قلوبشان را به نور ایمان نبوی منور کرده است، امکان ندارد که چیزی از غیر پیامبر نقل کنند و لذا هرچه از اینها می‌تراود، همان چیزی است که از پیغمبر تراویده و حجت است؛ یعنی چون عادلند نقل می‌کنند و در نقل استوارند، پس حجت است. اما یک عده‌ای هم معتقدند که نه؛ اصلاً، صحابی بما هو صحابی ستش حجیت دارد و اما فراتر، عرض کردم که حتی در میان عالمان اهل سنت و در مجادلات کلامی آنها هم بعضی پیدا شده‌اند که گفته‌اند سنت صحابی مقدم بر سنت پیامبر است. اینها همانند که دامنه بحث گسترده است و باید در مقامی دیگر مطرح و ریشه‌هایش کاویده شود؛ بنابراین، من فکر می‌کنم که اگر بحث را از این مجادلات مذهبی و مسلکی کمی بیاوریم این‌سوتر، کلام صحابی دست‌کم، جایگاه و نقش مهم و اساسی در فهم آیات دارد. و گرچه به حجیت آن معتقد نباشیم، که ما معتقد نیستیم، اما در مکتب خلفا قطعاً، قول صحابی حجت است به دو تقریر: یا به این تقریر که آنها ناقل سنت پیامبر هستند، پس حجت است یا فی حدّ نفسه به کلام اینها پیامبر حجیت بخشیده، پس حجت است.

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

راجع به حجم روایات تفسیری‌ای که به‌جا مانده، احمد بن حنبل می‌گوید: «در زمینه تفسیر، روایت صحیحی به ما نرسیده است» و می‌گوید که: «سه نوع نوشته اصلاً، ریشه‌ای ندارد: ۱- اخبار مربوط به جنگها یا همان مغازی، ۲- اخبار مربوط به فتنه‌های آخر الزمان، ۳- تفاسیر نقلی». شافعی نیز می‌گوید که از ابن عباس، چیزی بیش از حدود صد روایت به اثبات نرسیده است. با توجه به این مطالب که از دو پیشوای اهل سنت نقل کردم، اول بفرمایید که چه حجمی از قرآن را پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) تفسیر کرده‌اند و از آن حجم چقدر برای ما باقی مانده است؟

استاد: عرض می‌شود که باز هم بحث، دو تاست: یکی این است که به صورت واقع، ما چه در اختیار داریم و یکی هم اینکه ما چه چیزی را داشته‌ایم و

از دست داده‌ایم. در اینکه پیامبر تمام آیات الهی را باید تفسیر کرده باشد، نمی‌شود تردید کرد. بر اساس همین آیه‌ای که خداوند تبارک و تعالی تبیین آیات الهی را بر عهده پیامبر گذاشته است؛ نهایت، به قول آقای صدر، ما یک واقعیت داریم و یک رسالت؛ یعنی پیغمبر از یک طرف، رسالت تبیین آیات الهی را به عهده گرفته و خداوند آن را به عهده‌اش گذاشته: ﴿لَتبیین للنّاس﴾ نمی‌شود تصور کرد که پیامبر در این رسالتش کوتاه آمده. واقعیت هم این است که جامعه آن روز کوشش همه این بار معنایی را به لحاظ ذهنی، نداشته. و لذا، همچنان که آقای صدر می‌گوید، قاعدتاً، پیامبر دو سطح از کار را انجام داده که یک سطح بر اساس خواستها، نیاز زمان و پرسشهایی که مطرح شده در یک سطحی آیات را تفسیر کرده و در یک سطح دیگر هم آنچه که علی (علیه السلام) در روایت مأثور از فریقین نقل کرده است که «ما من آیه» یعنی علی الاطلاق، هیچ آیه‌ای از آیات الهی نبوده، الا اینکه وقتی نازل می‌شد، پیغمبر من را به کتابت و آن‌گاه به قرائت آن وامی‌داشت و سپس تفسیر و تأویلش را می‌گفت و من می‌نوشتم. حتی در نصوص منقول از فریقین این هست که از علی (علیه السلام) پرسیده‌اند که در دست اباذر و سلمان و ...، شینی از تفسیر وجود دارد که در جای دیگری نبوده. این را باید شما در کنار یک واقعیت دیگری بگذارید و آن اینکه ما صد سال به صورت حاکمیت و رسمی، نه قطعی و همگانی، عدم کتابت داشته‌ایم. درست است که ما، از نظر تاریخی، معتقد هستیم که در آن صد سال حتی در مکتب خلفا هم سنت کتابت علی الاطلاق، زوده نشده؛ یعنی همه آنچه که نقل شده با سنت شفاهی نیست؛ ولی به هر حال، وقتی که یک چیزی حاکمیتی می‌شود و رسمی می‌شود خیلی کم کسانی پیدا می‌شوند که خطر کنند و بر خلاف آنچه که جریان حاکم حرف می‌زند گام بردارند. من در آن سلسله مقالات تدوین حدیث و در کتاب تدوین الحدیث عند الشیعة الامامیه آورده‌ام که از محدثان، هستند



کسانی که گفته‌اند: «بر ما تمام عمر گذشت، در حالی که یک روایت هم نقل نکرده‌ایم» یا یکی گفته که: «من تمام بسته‌های حدیثی‌ام را آتش زدم که الان آرزو می‌کنم ای کاش همه فرزندانم از بین می‌رفت ولی یکی از آنها می‌ماند». ما با یک چنین واقعیتی هم روبرو هستیم که بخش عظیمی از میراث ما از بین رفته. حدّ اقلش این است که ما یک محاسبه کوچک اگر بکنیم، آقای ذهبی و دیگران نقل کرده‌اند که ابوبکر، به صراحت، بر اساس آنچه که ام‌المؤمنین نقل می‌کند، پانصد حدیث نقل شده از پیامبر را که شخصاً نقل می‌کرده، سوزانده است. الان در مجموعه منابع اهل سنت، نزدیک به دویست روایت از ابوبکر وجود دارد. اگر فرض را بر این بگذاریم که این دویست روایت جزو همان پانصد روایت است، سیصد و اندی روایت او از بین رفته است. شما به همین نحو تصور بکنید که چه مقدار میراث از دست ما رفته. در منابع ما از علی (علیه السلام) خیلی روایت هست. صحاح را نگاه کنید ببینید از علی چقدر روایت هست؟ از ابوبکر چقدر روایت هست؟ از سلمان چقدر روایت هست؟ بالأخره، اینها وقتی کنار پیامبر می‌رفتند و می‌آمدند روایت نقل می‌کرده‌اند؛ بنابراین، ما به صورت واقع، نمی‌توانیم بگوییم که پیغمبر چه مقدار روایت داشته که به دست ما نرسیده قطعاً، مراد احمد بن حنبل، ظاهر کلامش نیست. همان‌طوری که توجیه کردم؛ وگرنه خود مسند احمد بن حنبل که سی هزار و اندی روایت دارد و می‌گوید که من اینها را از بیش از هفتصد هزار روایت گزین کرده‌ام، روایات تفسیری‌ای که در آن وجود دارد خیلی بیشتر از آن است که ظاهر کلام خودش نشان می‌دهد. کلام شافعی هم ظاهراً، نباید این اندازه درست باشد و باید حمل بشود بر عدم اطلاع شافعی. البته درست است، منقولاتی که از ابن عباس هست، بسیاری از آنها وضع و جعل است و نمی‌شود به آن اطمینان پیدا کرد و مطمئن شد که این حرفها از دو لب ابن عباس بیان شده؛ ولی کم آیه‌ای هست که در آن از ابن عباس چیزی

فصلنامه

حدیث

شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳

نقل نکرده باشند که قاعدتاً، با همین سبک است. در میان همین روایات، مقولات بسیار قابل توجهی وجود دارد که هیچ مشکلی به لحاظ پذیرش ندارد و نمی‌شود که معتقد شد همه اینها به نحوی ساختگی است و به او نسبت داده شده است. یک اشکالی که ما همیشه داشته‌ایم - حالا به هر حال، شافعی هم یک مجتهد است یک محقق است و یک پژوهشگر است. احمد بن حنبل هم همین طور - آن اشکال این است که، نه آن زمان و نه حتی الان، کسی حال و حوصله مطالعه میدانی نداشته و ندارد. الان هم که در قرن بیست و یکم هستیم همین طور است. اینکه برود از نزدیک موارد را با چشم ببیند و گزارش کند، شخصیتی مثل علامه طباطبایی هم در قرآن در اسلام و هم در جاهای دیگر، به صراحت گفته‌اند که روایات تفسیری منقول از پیامبر، با غث و سمینش، بیش از دویست روایت نیست. خوب، روشن است که آقای طباطبایی به همین مقولات پایان اتقان نگاه کرده و بعد هم این حرف را زده. اگر باز هم می‌گفت که دویست روایت صحیح، بیشتر وجود ندارد، یک محملی داشت وگرنه اگر بگوید که از پیغمبر اکرم دویست روایت، با قید غث و سمینش و موضوع و غیر موضوعش، وجود ندارد در خود المیزان که چندین و چند برابر این از پیغمبر روایت نقل کرده است. در المثنور مگر واقعاً، دویست روایت وجود دارد؟ مرحوم سید محمد برهانی، که سال گذشته به رحمت الهی رفت و در حوزه معروف بود به: صاحب تفسیر الرسول، چون تمام عمرش را گذاشته بود در جمع و تدوین روایات منقول از پیامبر در تفسیر آیات الهی سالهای سال قبل، در مجله رساله القرآن، در یک مقاله‌ای، آقای معرفت از ایشان شفاهاً، گرفته و نقل کرده که ایشان گفته که من تا به حال بیش از چهار هزار روایت از پیامبر، در تفسیر قرآن، جمع کرده‌ام؛ البته با همان قید غث و سمین و درست و نادرست. بنابراین، هم الان بالفعل حجم قابل توجهی از روایات را در اختیار داریم و هم در اصل،

قطعاً خیلی بیشتر از اینها را داشته‌ایم که در اختیار ما نیست و در اثر آن جریانهایی که بر سر سنت آمده از بین رفته است؛ نهایت، یک نکته قابل توجه است و آن این است که حوزه روایات تفسیری، به لحاظ مشکلات حدیث‌شناسی و آمیخته بودن به سره و ناسره و غث و سمین، از حوزه‌های دیگر خراب‌تر است و این یک واقعیت است و جهت هم دارد. علما هم، چون داعی بر جرح و تعدیل و بالأخره زیر و رو کردن نداشته‌اند، خیلی پایه‌پا نشده‌اند و اینها را مرتب نقل و گزارش کرده‌اند و رفته‌اند و الا ما الان حجم بسیار قابل توجهی روایت تفسیری را در اختیار داریم.

سؤال بعدی راجع به حجیت خبر واحد است. بحثی را راجع به این موضوع مطرح فرموده و بیان کنید که شما خودتان خبر واحد را در حوزه تفسیر حجیت می‌دانید یا خیر؟

استاد: عرض می‌شود که این یک جواب یک کلمه‌ای دارد و یک جواب مفصل. جواب یک کلمه‌ای آن این است که ما حجت می‌دانیم. مفصلش خوب باید بحث بشود. من اول باید به یک نکته‌ای اشاره کنم. من گمان می‌کنم این بحث - که در اصول شیعه البته خیلی مجال طرح نداشته و حداکثر تاریخ طرحش به مرحوم نائینی می‌رسد و به بعد اما در مکتب خلفا از قدیم مطرح بوده و یکی از دعوای اشاعره و اهل حدیث و معتزله همین موضوع بوده که معتزله معتقد به حجیت نبوده‌اند ولی اشاعره و اهل حدیث به حجیت آن معتقد بوده‌اند - من فکر می‌کنم که ما در این بحث، یک مشکل روش‌شناسانه ما در این بحث داریم. اگر شما به طرح بحث نگاه بکنید آنهایی که مطرح کرده‌اند سمت و سوی بحث این‌طوری شده که گفته‌اند: «روایات فقهی، روایات اعتقادی»؛ غالباً، ذهن به آن‌سو رفته و در تحقیقها خیلی مهم است که بدانیم محقق دنبال چه چیزی می‌گردد. حتی الان که این موضوع کمی بحث‌انگیز شده یکی از علما یک رساله

در این موضوع نوشته. من آن را هم که نگاه کردم دیدم که باز ذهنش رفته به آن طرف و لذا، به عنوان یک پیامد گفته: «بنگرید اگر بنا باشد که ما خبر واحد را در عقاید حجت بدانیم همین اتفاق خواهد افتاد که مثلاً، در روایات سلفیون درباره عقاید افتاد» و لذا، به قول طلبه‌ها، به نظر من مصب بحث یک کمی خراب شده. ببینید، ماجرا این طور باید طرح شود: ما خبر واحد داریم یعنی قریب به اتفاق سنت منقول ما خبر واحد است و تواتر لفظی که یا نداریم و یا بسیار اندک است.

آنچه که به شما منتقل شده این سنت محکیه و این سنت منقوله با خبر واحد است. حالا این خبر واحد، در فقه - گرچه که در گذرگاه زمان یک عده‌ای معتقد بودند



به عدم حجیتش که آن را هم الان تحلیل‌گران تاریخ فقه می‌خواهند به گردنشان بگذارند که علی‌الاطلاق، این را نمی‌خواسته‌اند بگویند بلکه چیز دیگری می‌خواسته‌اند بگویند - ولی بالأخره، کسانی بودند که معتقد بودند؛ ولی بعد این وجه ترازو غلبه پیدا کرد که همه در فقه خبر واحد را که خبر ثقه باشد حجت می‌دانند، حال چه به لحاظ موثق به بودن و یا صرف خبر ثقه. آن سوی ماجرا را به نظر من باید تفکیک کنند و بگویند اخبار غیر فقهی که مشتمل است بر اخبار: تفسیری، تاریخی، معیشتی، اجتماعی، اخلاقی و اعتقادی و روایات اعتقادی هم مشتمل است بر روایاتی که با اصول عقاید سر و کار دارد و روایاتی که با تفصیل عقاید سر و کار دارد. اگر یک‌چنین تقسیم‌بندی را می‌کردند به نظر من می‌رسد که همین کسانی که می‌گویند: اصلاً، حجت نیست به حجیتش

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

گفتگو با استاد مهدوی راد

می‌رسیدند. آقای خوئی (رحمة الله علیه) بعد از استادش میرزای نائینی در تفسیر هم این بحث را مطرح کرده و اینجا برایش مهم بوده است. بالأخره، باید در تفسیر موضعش را مشخص می‌کرد که چه می‌خواهد بگوید و مصدر تفسیر کجاست؟ مبتلی به بوده و بحث کرده و گفته است که: «در حجیت خبر واحد، یک مسلک این است که بگوییم: این حجیت به جعل شرع است؛ یعنی شارع گفته که درست است که این خبر واحد علم آور نیست و ظن آور است؛ ولی من کشارع به او حجیت دادم و گرچه علم نیست ولی به اصطلاح اصولی آن علمی است؛ بنابراین، عمل شما به آن، عمل به ظن نیست؛ عمل بغیر علم نیست؛ عمل به علم است و اشکالی ندارد. آقایان فرموده‌اند که این را شارع در یک جایی انجام داده که دارای اثر عملی باشد. خوب شما در تفسیر چه اثر عملی‌ای را دارید؟ در تاریخ چه اثر عملی‌ای دارید؟ و لذا در این جاها حجت نیست؛ چون شارع جعل حجیت نکرده و در فقه مشکلی بوده مثلاً، کسی می‌خواسته وضو بگیرد، نماز بخواند یا عملی را انجام دهد و گرفتار بوده و این گرفتاری را برای اینکه حل بکند یک‌چنین کاری کرده، اما اینجا چه مشکلی وجود دارد؟ در مقابل، کسانی معتقد شده‌اند که حجیت خبر ثقه در فقه، مثل حجیت خیر ثقه است در همه‌جا؛ یعنی، به اصطلاح، مبنای حجیت، سیره عقلاست نه جعل شارع. همه این عقلای عالم، ثقه که برایشان خبر را می‌آورد، می‌پذیرفتند و به آن ترتیب اثر می‌دادند. همین ارتکاز ذهنی عقلا را شارع آمده امضا کرده و لذا، وقتی هم که آن بنده خدا می‌گوید که: «آیا فلانی ثقه است که دینم را از او بگیرم؟» و امام می‌گوید: «ثقه است، دینت را از او اخذ کن»، نمی‌خواهد بگوید که من قول ثقه را برایت حجیت دادم؛ بلکه می‌خواهد بگوید او ثقه است و همه به قول ثقه عمل می‌کنند تو هم عمل کن. آقای خوئی می‌گوید: «چون ما، به لحاظ مبنا، حجیت را بر اساس سیره عقلا می‌دانیم، سیره عقلا این تفکیک را ندارد و همه‌جا به

اطمینان آور بودن آن قائل است، ما هم همه جا حجیت قائلیم. من فکر می‌کنم که ما اگر این تفکیک را قائل بشویم، قاعدتاً، باید البته در جای خودش ادله اش بحث بشود در تفسیر، تاریخ و حتی عقاید، البته تفصیلات عقاید و نه در اصول عقاید، یعنی شما در اثبات وجود خدا به خبر واحد ظن آور نباید مراجعه کنید به خبر صحیحی هم که فرض کنید در حدّ نیم تواتر، استفاضه و تواتر هم نقل کرده باشند، وقتی با برهان هم‌سازی نکنند، آن را نمی‌پذیرید؛ وقتی با استدلال هم‌سازی نکنند نمی‌پذیرید؛ لذا، مرحوم شعرانی در مقدمه شرح اصول کافی گفته که: «قریب به اتفاق روایات اصول کافی ضعافت و لی بسا این حال، می‌پذیریم؛ چون مقرون به برهانند و چون با برهان هم‌سو هستند؛ اما تفصیلات عقاید را می‌خواهید چکار کنید؟ یعنی شما اصل معاد را با عقل اثبات می‌کنید اصل معاد را با استدلال و برهان اثبات می‌کنید؛ تفصیلاتش را چه کار می‌کنید؟ یا باید کلاً کنارشان بگذارید یا اگر کنار نگذارید هیچ چاره‌ای جز خبر معتمد ندارید؛ نه هر خبری و لذا، به برخی از عالمان و فقیهان هم که این حرف را فرموده‌اند، باید گفت که هر کسی هم که این حرف را گفته، گفته خبر معتمد. این خبر معتمد از جمله معیار پذیرفتنش عدم تضاد محتوای آن با عقل است. آن چیزهایی را که شما از سلفیون نقل کردید با عقل ناقص هم هم‌سوایی ندارد تا برسد به عقل درست و صحیح. من به هر حال، خبر واحد را در غیر فقه حجت می‌دانم و مبنای حجیت را هم سیره عقلای می‌دانم. تفصیلاتش هم در جای خودش.

به نظر من، با توجه به فرموده‌های شما، علم رجال کمی بی‌اهمیت و بی‌ارزش می‌شود؛ یعنی در علم رجال این همه بحث از سند می‌کنیم و رجالی، عمری را صرف می‌کند در اینکه روایت را بشناسد، اصطلاحات را بشناسد و اجتهاداً، به این برسد که بالأخره فلانی ثقه هست یا نیست. بعد که وثاقت اثبات شد می‌آید یک سند را بررسی می‌کند و در یک سند ممکن است تا معصوم مثلاً، شش راوی قبلاً وجود داشته باشد. بعد

از اینکه فرد فرد آنها را بررسی کرد، دست آخر می‌رسد به اینکه این سند صحیح است یا ضعیف است یا... عالمان شیعه که یا اخباری‌اند یا اصولی. اخباریها که اصلاً به رجال واقعی نمی‌نهند و روایات را، مخصوصاً اگر در کتب اربعه باشند، بدون بحث سندی می‌پذیرند. اصولیها هم که رجال را قبول دارند، می‌آیند و این همه کار علمی روی مباحث رجالی می‌کنند، ولی دست آخر می‌گویند که ما به متن حدیث نگاه می‌کنیم، اگر متن خوبی داشته باشد می‌پذیریم و اگر متن خوبی نداشته باشد کنارش می‌گذاریم. در این صورت، رجال علمی بی‌اهمیت می‌شود، مگر در فقه؛ یعنی ما باید بگوییم که فقها به رجال نیاز دارند چون فقه و روایات فقهی ما امور تبعیدی هستند اما در غیر فقه، مثلاً در روایات اعتقادی، سند حدیثی که در بحث اعتقادی و کلامی مطرح می‌کنید صحیح باشد یا ضعیف، ما دست آخر می‌خواهیم با قرآن و عقل و مبانی دیگر متن آن را بسنجیم. اینجا دیگر چه اهمیتی دارد که این حدیث سندش صحیح باشد یا نه؟ یعنی رجال فقط به درد فقه می‌خورد و به کار روایات غیر فقهی نمی‌آید؛ مگر در وقتی که کسی بخواهد یک نظری را که مقبول خود اوست مطرح کند و برای پشتوانه‌سازی و قوت نظر خودش به چند روایت استناد کند و بگوید که مثلاً، چند حدیث صحیح السند هم در این زمینه وجود دارد؛ یا به عکس، بخواهد نظری را رد کند و متمسک به چند حدیث معتبر سندی بشود. خوب این هم که آن‌قدر اهمیت ندارد که ما بخواهیم به خاطرش یک عمر رجال بخوانیم. تا نظر شما چه باشد؟

استاد: نه. ببینید، من گمان می‌کنم در همان زمانی که قول متأخرین رجال را

بحث کردیم و حدیث را تنویع کردیم در بحث رجال یک مشکلی ایجاد شده است. رجال را هم اگر از این حالتش کمی درآوریم این طوری که فکر می‌کنید نخواهد بود.

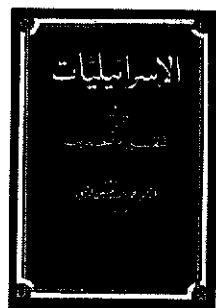


اطلاعات ما در رجال دور می‌زند به قول رجالی؛ یعنی شما مثلاً، از نجاشی یا شیخ یا ابن‌غضائری، اگر خطهای منقول را حرفهای او بدانیم، داریم که مثلاً، فلانی ثقة یا ضعیف، وجه، عین و... آن وقت چون اطلاعاتتان در همین حد است و بر پایه داوریه‌های رجالی دارید حرف می‌زنید، قاعدتاً، این هم در پیش می‌آید که اصلاً، قول رجالی از چه مقوله‌ایست؟ حجیت دارد یا ندارد؟ می‌شود قول او را پذیرفت یا نه؟ و مسائلی که به دنبالش می‌آید. اگر، به هر جهتی، این بحث رجالی کمی فراتر از این برود و اطلاعات حاشیه‌ای ضمیمه‌اش بشود و به تعبیری شخصیت‌شناسی بشود آنجا متوجه خواهید شد که نه، دانش رجال مهم و تأثیرگذار است؛ یعنی اینکه جریان‌شناسی بشود آقایی که این روایت را نقل کرده جهت‌گیری فکریش چگونه است و زاویه نگاهش چطور است؟ آن وقت خود آن در این سو و آن سو کردن روایات خیلی تأثیر خواهد داشت؛ یعنی از فضای صرفاً ثقة ثقة در بیاید. این نمونه را نگاه کنید: مثلاً، ما یک روایتی داریم، که حالا در منابع ما مرسل است ولی در منابع اهل سنت سند دارد؛ سند قابل توجهی هم دارد، نقلش کمی تفاوت دارد ولی محتوا یکسان است که: «خداوند امتی را که به زن عمارت دهند به فلاح نخواهد آورد»؛ «لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».<sup>۴</sup> این در منابع ما به ارسال آمده ولی چون خیلی نقل شده، علما هم کمی از این تعبیر خوششان می‌آمده، آن را پذیرفته‌اند. در میان اهل سنت این سند دارد؛ سند مفصّلی دارد و در متون مهم و قابل قبول روایی هم نقل شده. این ناقل، در تمام طرق، ابوبکره است. حالا اگر در مورد ابوبکره همین قدر در اختیار ما بود که ثقة یا ضعیف، شما با این به جایی نمی‌رسیدید و می‌گفتید که ما باید متن روایت را تحلیل کنیم؛ آن وقت، می‌گفتید که خوب این به چه کاری می‌آید؟ اما اگر رجال

۴. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۸۱ و نیز: سنن نسائی، ج ۸، ص ۶۱۸ و منابع دیگر.



تبدیل شود به شناخت موضع شخصیت و نگاه این شخص، خواهید دید که نخیر اهمیت پیدا می‌کند. حالا همین ابوبکره که این روایت را نقل کرده شخصیتش را نگاه کنید. او شخصیت قابل توجهی است. یک شخصیت سیاسی است که هیچ وقت در دعاوها موضع قاطع ندارد و همیشه وسط خط است. این روایت را هم درست در بحبوحه جمل نقل کرده. ابوبکره در بصره است و برای خودش یک شخصیت است و در رأس یک قبیله است. بله بگویند معنا دارد؛ نه هم بگویند معنا دارد. جَمَلِها هم وارد بصره شده‌اند و می‌گویند که شما با که هستید؟ یا باید بگویند علی، که کشته می‌شوید یا بیایید این طرف. این آقا هم می‌خواهد که نه از این طرف باشد و نه از آن طرف؛ لذا، این روایت را ساخته است. در جواب آنها گفته است که من یک مشکل اساسی دارم آن یک نصّ از پیغمبر است و به آن جهت من نمی‌توانم همراهی کنم؛ چون حضرت فرموده است که: «لن یفلح قوم وکوا أمرهم امرأة». خوب، خیلی ذیل این نقل حرف وجود دارد؛ اول اینکه چرا این روایت به این مهمی را هیچ کس جز ابوبکره از پیغمبر نشنیده؟ و دوم اینکه ابوبکره چرا تا واقعه جمل این روایت را نقل نکرده؟ او برای اولین بار بعد از سی سال که از فوت پیغمبر می‌گذرد نقل کرده و سوم اینکه در این بحران و بحبوحه نقل کرده؛ چهارم اینکه اگر شما منقولات ابوبکره را نگاه کنید همه یک‌جوری در صحنه‌های سیاسی است؛ در ضمن، به نحو میانه است؛ یعنی نه این طرفی است و نه آن طرفی. این طور اگر نگاه کنید می‌بینید که علم رجال خیلی مهم می‌شود و آن فضایی که از شخصیت در اختیار شما می‌گذارد خیلی اهمیت پیدا می‌کند. اخیراً، کتابی درباره هشام بن حکم دیده‌ام. خیلی نویسنده جستجو کرده بود تا بالأخره، شخصیت فکری و موضع اجتماعی - سیاسی او را بشناساند. وقتی



فصلنامه

شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳

این طوری هشام شناسانده می‌شد و خواننده درکش می‌کرد، هم موضعهای مثبتش خیلی معنادار می‌شد و هم اتهاماتی که به او زده‌اند. این‌طور اگر نگاه بکنید دانش رجال خیلی مهم است؛ نهایت، دانش رجال، در مکتب ما، کمی یا بیشتر از کمی به لحاظ درون‌مایه و اطلاعاتی که عرضه می‌کند لاغر و نحیف است، بر خلاف رجال اهل سنت که اطلاعاتی که در اختیار شما می‌گذارد خیلی قابل توجه است. به هر حال، دانش رجال فی حد نفسه، در همان حدی که باید نقش داشته باشد، نقش دارد. در روش فقها هم گاهی افراط و تفریط داریم. گاهی می‌گوییم: هیچ و گاهی می‌گوییم: همه چیز، آن وقت، مشکل پیدا می‌شود. رجال مهم است و در رجای خود نقش آفرین و بحث هم حتماً گسترده‌تر از این است که در این گفتگو بشود کاوید.

حفظاً با توجه به اینکه حضرت عالی در این دانشکده درس آفات تفسیر اثری را نیز تدریس می‌نمایید اجمالاً، بفرمایید که چه چیزهایی را آفات این نوع تفسیر می‌دانید؟

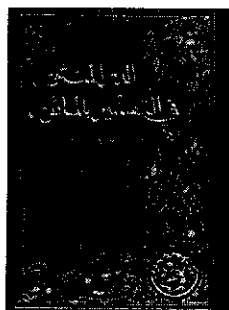
استاد: کسانی که در تفسیر و تاریخ تفسیر قلم زده‌اند و مطلب نوشته‌اند از اول برای جریان‌شناسی تفسیرنگاریها وقتی که کتاب یا مقاله یا بحثی را تدوین کرده‌اند، و به تفسیر مآثور که رسیده‌اند بر این باور رفته‌اند که تفاسیر مآثور از دو آفت خیلی جدی برخوردار است: یکی موضوعات است و یکی هم اسرائیلیات. خوب این ظاهراً، چیز روشنی است. ذهنی این را گفته و بعد هم دیگران ادامه داده‌اند. خود بحث از موضوعات و اسرائیلیات خیلی دامنه وسیعی دارد. من ضمن اینکه تأکید می‌کنم بر آنچه که آقای ذهبی هم در التفسیر و المفسرون و هم در الاسرائیلیاتش آورده، با اینکه کتابهای آقای ذهبی کتابهای مشکل‌داری است و خود آقای ذهبی هم آدم مشکل‌داری بود، این را قبول دارم و بسط بحث هم در آن طولانی است و نمی‌شود در قالب یک گفتگو بگنجد. یک نکته دیگری را باید اضافه بکنم که این به صورت یک واقع صادق اما تلخ و برای کسی که

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

گفتگو با استاد مهدوی راد



امروز در قرن پانزده نشسته است و به آن میراث نگاه می‌کند وجود دارد و ناراحت‌کننده هم هست، نوعی ولنگاری و سهل‌انگاری و بی‌توجهی در گزارش روایات تفسیری است؛ یعنی مفسر از آن روزگاران کهن در نقل روایات تفسیری حزم‌اندیشی و دقت نکرده؛ باری به هر جهت، روایات تفسیری را گزارش کرده و برای این

است که گاهی شما در ذیل یک آیه مثلاً، پانزده روایت پیدا می‌کنید که بخشی از اینها اصلاً ربطی به آیه ندارد و بخشی از اینها تفسیر کاملاً متضاد از آیه است و بخشی از اینهایی که مربوط است، اسانید بی‌ربطی دارد و آن وقت سالم و درستش دیگر بسیار اندک است. مثلاً، ببینید تفسیر سوره کوثر را که خواندیم قریب به اتفاق روایاتی که در ذیل تفسیر سوره کوثر وجود دارد همین حالت را دارد و در حالی که سوره کوثر فی حدّ نفسه، بدون هیچ روایتی و بدون هیچ نقلی با توجه به مقدمات فهم قرآن و ابزار فهم آن که ما در اختیار داریم یکی از سوره‌های عجیب و به تعبیر علامه طباطبایی: از غرر سور قرآنی است و نیازی هم اصلاً به این جور چیزها ندارد؛ ولی بر اساس گزارش در المثنور قریب به سی روایت، حالا یا به نقل از صحابه و بعضاً که بسیار اندک است، به نقل از پیامبر و نیز برای ادامه جملاتش یعنی: صلّ و وانحر، از ائمه معصومین هم روایاتی نقل کرده‌اند که این روایات، اصلاً و ابداً، قابل پذیرش به عنوان تفسیر سوره کوثر نیست و هلمّ جراً موارد دیگر روایات دیگر. بنابراین، بنده می‌خواهم عرض کنم که حدیث موضوع، یک روایت برساخته است و از اول هم جهت‌گیری داشته است و اسرائیلیات هم کذا. اما ما بالأخره، یک مجموعه روایاتی داریم که این مجموعه روایات گونه‌گونه است و حالت‌های مختلف دارد. در اینها به هنگام نقل در حوزه اوراق تفسیری تأمل نشده یعنی آن درنگ‌ریستنی که سره را از ناسره در

فصلنامه

نیش

شماره ۱۱ و ۱۲  
بایز و زمستان ۸۳

فقه بازشناسی کرده، در تفسیر اتفاق نیفتاده و این آفت شاید از آن دو آفت افزون‌تر باشد. آنجا بالأخره باز کمی کار شده و کمی هم جنبه علمی دارد ولی این حوزه حوزه‌ایست که کسی نزدیکش نشده و به آن توجه نکرده و لذا، روایات غث و سمین در ذیل آیات که بعضیها واقعاً، پذیرفتنی نیست و گاهی روایت ذیل آیه را وقتی آدم نگاه می‌کند احساس می‌کند که این مفهوم بلند آیه، از آن جای بلند، یک مرتبه سقوط کرد و یک حالت خیلی عادی و کوچه بازاری پیدا کرد. این هم یکی از آفات روایات تفسیری است که به نظر من باید در آن توجه بشود.

یک چیز دیگری هم ما داریم که آن برای روایات نیست؛ بلکه آن می‌آید در حوزه تفسیر؛ ولی به مناسبتی و یک نوعی پیوند با روایات تفسیری دارد و آن هم تطبیقات است؛ یعنی بعد انجام می‌شود. یعنی ما یک سلسله نقلیهایی داریم که این نقلها به واقع، اگر شما در متون روایی نگاه بکنید این ربطی به آیه ندارد. ولی مفسر وقتی که با این برخورد کرده یک نوعی بین آیه و آن مناسبت تطبیق کرده؛ ولی شما گاهی متوجه می‌شوید که این تطبیق از بنیاد خراب بوده است. نظیر آن قصه‌ای که در کتاب الوصیه کافی نقل شده؛ یعنی ماجرای آن نصرانی و بعد از بین رفتن آن مسلمان و بعد احتجاج بر اینها و ماجرای تمیم داری و امثال اینها که قصه هم قصه بسیار مفصلی است و می‌تواند یک مجلس را گرم بکند. این را این بنده خدا برداشته و تطبیق کرده بر این آیه ولی علامه طباطبایی در *المیزان* وقتی این روایت را گزارش کرده و آیه را نیز دیده - این یکی از فنون علامه است؛ در نقل روایات مربوط به آیات می‌گوید این آیه و مضمونش با این روایت و مضمونش ناسازگارند و همسانی ندارند و لذا، این نمی‌تواند تفسیر آیه باشد یا نمی‌تواند شأن نزول آن باشد یا سبب نزولش باشد و این یکی از خدمات بزرگ علامه در روایات تفسیری است. اینها بالأخره، آفات تفسیر ماثور است و تأمل،

توجه، دقت، تحلیل، درست‌نمایی اینها هم بسیار ضرورت دارد و بسیار مهم است. جریان غالیان و روایت‌سازی آنها در تفسیر نیز مهم است که به توفیق خداوند مفسش را در کتاب تفسیر مأثور آورده‌ام.

طیبات یک آفت را هم آقای معرفت گفته‌اند که مربوط به سند این دسته روایات می‌شود. ایشان می‌گویند که ضعف، ارسال و گاهی مواقع، حذف اسناد در روایات تفسیری خیلی زیاد است.

استاد: خوب بله همین‌طور است؛ یعنی چون از اول نوعی سهل‌انگاری در روایات تفسیری شده این‌طور شده است. آن دو مورد قبلی هم عملاً، به همین جا برمی‌گردد. نتیجه این شده که روایت موضوع هم نقل می‌شود، اسرائیلیات هم نقل می‌شود و باعث شده که گاهی روایات درست و خوب هم سند نداشته باشند؛ یعنی مثل اینکه ذهنیت کسانی که اینها را گزارش می‌کرده‌اند یک حالت این‌چنینی داشته؛ یعنی فکر کرده‌اند که حالا این یک کتابی است دیگر؛ چه معنا دارد که اینقدر در آن تأمل و دقت بشود. حالا نبود که نبود و این بزرگوار، حالا هر کسی هست، تفسیر عیاشی را برداشته و به بهانه اینکه هم، قاصر شده و دیگر آن همتهای بلند نیست که کتابهای بزرگ را مطالعه کنند و در آن دقت کنند و بخوانند و من چون دیدم این‌طور است، همه این اسناد را حذف کردم. ببینید این یک ساخت فکری است که مرحوم علامه مجلسی عذری آورده که اُشْنَعِ مَنْ فَعَلَهُ؛ از کارش شنیع‌تر است.

طیبات حالا که بحث اسرائیلیات مطرح شد تعریف آن را بر ایمان بفرمایید.

استاد: این هم چون آمده در حوزه علوم و لذا، یک تعریف اصطلاحی می‌خواهد. یک نوع نگاه تغلیبی کرده‌اند و با آن نگاه همه آثار دخیل ذیل آیات را اسرائیلیات تلقی کرده‌اند؛ یعنی ولو مجوسیات باشد، نصرانیات باشد ولو هندیات باشد. بالآخره، آنها هم یک سری افکار را وارد فرهنگ اسلامی کردند.

طیّب البینه استاد برخی اینها را سوا می‌کنند؛ مثلاً، آقای خرمشاهی مطالبی را که مسیحیان وارد حوزه اسلام کرده‌اند، نصرانیات تلقی می‌کند.

استاد: خوب نباید این‌طور باشد. ببینید کم است. ما قدیمی‌ترین تعبیری که داریم از ابن تیمیه است. حالا یکی از این فضلا، که من هم اخیراً در جایی نوشته‌ام، از یک منبع فقهی صوفی‌گرایانه از قرن چهارم پیدا کرده که تعبیر اسرائیلیات به کار رفته ولی به این وفور نبوده که به صورت یک جریان خودش را نشان بدهد. ظاهراً چون این تعبیر نبوده و بعد در نزد مسلمانان در جریانهای تفسیری به کار گرفته شده، از باب تغلیب مطالب دیگر را هم گفته‌اند. این سابقه که ندارد؛ یک اصطلاح است. در حوزه جریان‌شناسی تفسیرنگاریها این را اصطلاح کرده و تعریف نموده‌اند. جدا کردنش وجهی ندارد؛ ولی بالأخره، تعریفی است که وحی منزل هم نیست و می‌شود عوضش کرد.

طیّب گلدزهر در کتاب المذاهب الاسلامیه فی التفسیر القرآن، ابن عباس را متهم می‌کند به توسع در اخذ از اهل کتاب. از طرفی ما یک دسته آیاتی داریم که به مسلمین امر می‌کند به اهل کتاب مراجعه کنند؛ مانند آیه: ﴿فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاستل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جانك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾<sup>۵</sup> یا آیه ﴿و ما ارسلنا قبلك الا رجالاً نوحى اليهم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾<sup>۶</sup> که هم‌مضمون این آیه در جای دیگری هم آمده: ﴿و ما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات و الزبر﴾<sup>۷</sup> یا آیه ﴿و لقد اتينا موسى تسع آيات بينات فاستل بنى اسرائيل اذ جائهم﴾<sup>۸</sup> آیه‌ای هم وجود دارد که به ظاهر، مضموناً در مقابل این آیات است: ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً و ذوا

۵. یونس، ۹۴.

۶. انبیا، ۷.

۷. نحل، ۱۶.

۸. اسراء، ۱۰۱.

ما عتَمَّ قد بدت البغضاء من افواههم و ما تخفى صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون ﴿١﴾. در روایات نیز مثلاً آمده که: «روی ان النبی (صلی الله علیه و آله) قال: "اذا حدّثکم اهل الكتاب فلا تصدّوهم و لا تکذبوهم"؛ ولی ذہبی می‌گوید: «و لکن العمل کان علی غیر ذلک و انهم کانوا یصدّونهم و ینقلون عنهم». با توجه به این مطالب، بفرمایید که مسئله رجوع محدّثین و مفسرین صحابه و تابعین، به اهل کتاب را چگونه توجیه می‌کنید؟ و همچنین، بفرمایید که اسرائیلیات، تماماً، مطالبی باطلند یا اینکه برای ما قابل استناد نیز می‌باشند؟

استاد: خوب بسیار بسیار مفصل



شد. اینها چند سؤال است. اولاً، آنچه را که ما در آیات داریم که امر به مراجعه به اهل کتاب می‌کنند حالت جدلی دارد؛ یعنی در یک فضای جدلی با مشرکین برای اقناع آنها یا اسکات آنها گفته: اگر مشکل دارید

و حرف را نمی‌پذیرید بروید از اهل کتاب سؤال کنید. آنها را که قبول دارید و هم‌دست آنها هستید و در یک حوزه حرکت می‌کنید. بروید از آنان سؤال کنید ببینید که حرف راست را خواهند گفت یا نه؟ آن آیاتی که منع می‌کنند، توجه به واقعیت دارند. یعنی می‌خواهد به مسلمان بگوید که این بالأخره، تو را به جایی نخواهد برد. او خودش ضالّ است تو را هم گمراه خواهد کرد. او کار درستی برای تو انجام نخواهد داد و لذا، این دو دسته آیات دو جهت‌گیری مستقل دارند و هر کدامشان در جهت بیان یک چیز خاصی است. اما روایات، من تردید ندارم در اینکه روایاتی که امر می‌کنند که مسلمانان بروند و از اسرائیلیات، مخصوصاً

بنی اسرائیل، چیزی بگیرند دروغ است. این روایتها را ساخته‌اند. مثل روایتی که می‌گوید: «لا تحدثوا عتی»؛ ولی: «حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج». این دیگر در خودش دروغ بودنش روشن است که پیغمبری که آمده و یک مجموعه افکار و قوانین و مقررات را آورده، که به تعبیر خودش در بستر تاریخ بماند و مانا باشد و زمان‌شمول و جهان‌شمول باشد و بعد بگوید که از من هیچ چیزی نقل نکنید ولی از بنی اسرائیل هر چه نقل کنید درست است. یا آن‌طور که ابوهریره نقل می‌کند که می‌گوید: «من خوابی دیدم، ابوهریره چون پر خور بوده خوابهایش هم در همین جهت بوده، دیدم که یک پوست عمل است و یک پوست روغن و از هر دو تا می‌خورم. آمدم نزد پیامبر و گفتم که من چنین خوابی دیده‌ام. حضرت فرمود که چون تو دارای دو ثقافه هستی، یک ثقافه یهودی و یک ثقافه اسلامی؛ لذا، از هر دو تا می‌خوری و به هر دو تا هم بخوران» خوب اینها معلوم است که ساختگی است و نمی‌شود به آنها تکیه کرد. حتی آن روایت هم به نظر من پایه ندارد؛ گرچه ابن‌کثیر که در مقابل اسرائیلیات تقریباً، موضعی دارد و موضع قابل توجهی هم هست آن روایت را نقل کرده و می‌گوید: «ما بر اساس این روایات آنها را که با اندیشه‌های ما نمی‌سازد دور می‌ریزیم و آنها که سازگار است نگه می‌داریم و در غیر اینها هم توقف می‌کنیم». می‌گوییم که بالأخره، اینها هم هست دیگر چکار کنیم؟ ولی واقعیت مسأله این است که اسرائیلیات می‌تواند یک منبع و مصدر باشد؛ کما اینکه ما در مقدمات تفسیر گفته‌ایم که تاریخ امتهای پیشین می‌تواند از جمله مقدمات فهم آیات باشد. این تاریخ امکان دارد در منابع یهودی باشد و امکان دارد در منابع غیر یهودی باشد. بنابراین، آنچه که قالب و عنوان اسرائیلیات می‌گیرد می‌تواند منبعی مقدماتی برای فهم آیاتی که جهت‌گیری تاریخی برای امتهای پیشین دارد باشد؛ ولی با همین قید و دقت و تأمل و حزم‌اندیشی که احتمالاً، دروغهای زیادی هم



داشته باشد. نمی‌خواهیم بگوییم هر چه که قالب اسرائیلیات گرفت دروغ است؛ نه احتمال دارد که مطالب راستی هم باشد. آقای صالحی در *جمال انسانیت*، که در تفسیر سوره یوسف نگاشته است، نشان داده که در سی و چهار مورد قرآن با منقولات تورات، که این نقلها به لحاظ محتوا بعضاً به هیچ عنوان قابل پذیرش نیست، مخالفت دارد؛ یعنی در بقیه موارد موافقت دارد. بنابراین، ما اگر یک خبر اسرائیلیاتی را دیدیم که آن خبر قابل قبول بود و پذیرش آن وهن و طعنی هم نداشت آن را می‌پذیریم. مشکلی ندارد. اما نکته‌ای درباره آثار خاورشناسان و همگان آقای گلدزیهر بیاورم: به هر حال، خاورشناسان پژوهشهایی دارند؛ سودمند هم هست ولی هیچ‌گاه بی اشکال نیست؛ یعنی نمی‌شود باور داشت که دست‌کم بسیاری از آنان برای تحرّی حقیقت و رسیدن به حقایق علمی، چنین پژوهشهایی را رقم زده باشند. در این مجال فقط داوری پژوهشگری ارجمند و استادی عالی‌قدر را بیان می‌کنم که هم فرهنگ اسلامی و ملی را به خوبی می‌شناسد و هم پژوهشهای خاورشناسان را. عین عبارت ایشان چنین است: «این نکته را هم خوانندگان باید توجه داشته باشند که علاقه نیکلسون به تصوف اسلامی و تبحر او در این باب، به هیچ وجه به معنی آن نیست که او احتمالاً، حرفهای خلاف واقع در باب اسلام و یا تصوف اسلامی، نگفته باشد. من این نکته را در همین حد یادآوری، اینجا، کافی می‌دانم تا فرصتی مناسب پیدا کنم و عقاید را در باب خاورشناسان و مقوله‌بندی آنها و نقشی که بسیاری از آنها در تسلط غرب بر شرق داشته‌اند، به تفصیل، بنویسم؛ اما یک نکته را یادآوری می‌کنم که اگر مستشرقی می‌گفت: «ماست، سفید است» همیشه جای این احتمال را در ذهن خود نگاه دارید که یا ماست اصلاً، سفید نیست یا اثبات سفیدی

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

ماست مقدمه‌ای است برای نفی سیاهی از زغال».<sup>۱۰</sup> تأمل، حزم اندیشی و دقت در نگرستن به این نقلها لازم است؛ ولی نمی‌شود که علی‌الاساس و بالمره، هر آنچه که هست را نقل کرد.

حفظاً، لطفاً، بفرمایید که ما در نظر به تفاسیر اثری، آیا باید به تفاسیر شیعی و سنی به طور مجزا نگاه کنیم یا اینکه در نگاه به تفاسیر هر دو فرقه فایده‌ای مترتب است؟

استاد: من در نقد و نقل روایات، در حوزه‌های دیگر هم قائل به تفکیک نیستم؛ حتی در فقه. در فقه هم من معتقدم که روایات عامی را باید در کنار روایات خودمان مطالعه کنیم. بالآخره، منبع روایاتی هم که آنها نقل می‌کنند، پیغمبر اکرم است و نمی‌شود گفت که یک جریانی از اول بوده که مثلاً، قسم جلاله خورده که هر چه می‌گوید دروغ باشد. وقتی که منبع کلام او پیغمبر اکرم باشد و منبع کلام شما هم امام صادق باشد، که امام صادق می‌گوید: «هر چه من گفتم از پدرم می‌باشد و پدرم از پدرش تا برسد به پیامبر اگر هم در جایی سند را نگفتم همین حالت را دارد» و خوب بالآخره، باید توجه کرد که ممکن است آنجا هم میراثی مانده باشد که آن میراث واقعاً، میراث نبوی باشد و سالم باشد. چه داعیه‌ای داریم که بگوییم هر چه در نزد اهل سنت وجود دارد چنین و چنان است. آن روایاتی هم که در تعادل و تراجیح هست که: با اهل سنت مخالفت کنید، من گمان می‌کنم که باید یک معنای دیگری داشته باشد؛ الان یک کار قابل توجهی را حضرت آقای ری شهری و همکارانش در دارالحدیث انجام می‌دهند، کاری بسیار مهم ارجمند و آن اینکه تمام مدخلها و موضوعات روایات منابع اهل سنت را با منابع شیعه، در کنار هم عرضه می‌کنند. یکی از متون تنبّه آفرین اینهاست. شما اگر اینها را نگاه بکنید گاهی یک روایت پذیرفتنی و نه غیر آن

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

۱۰. بنگرید به: نیکلسون، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی.

دقیقاً، با الفاظی همگون در منبع آنها هم هست. با الفاظ همگون یعنی این روایتی که مثلاً، با همان الفاظ، در کتبخانه‌هاست و متنش هم متن قابل قبولی است و شما با آن مشکلی ندارید در بحار الانوار هم هست و یک بخش قابل توجهی هم مضمون وجود دارد. خوب یک چیزهایی هست که واقعاً پذیرفتنی است و این گونه نیست که چیزهایی واقعاً پذیرفتنی اینجا هست که آنجا نیست. این میراث، به نظرم می‌رسد که باید کنار هم پالایش شود... و ما همان طوری که آقای ذهبی نسبت به این طرف گفته که مثلاً: «ابان شیعی و کذا و کذا؛ ولی ما روایاتش را می‌پذیریم؛ چون اگر روایات راویان شیعه را کنار بگذاریم بخش عظیمی از میراث پیغمبر تباه می‌شود و از بین می‌رود». حرف درستی گفته است. گو اینکه ذهبی و همگانش عملاً، بر خلاف این عمل کرده‌اند. ما هم اگر بنا باشد که چشممان را به هر چه آن طرف هست ببندیم، میراث عظیمی را از دست داده‌ایم. نهایت، باید در آن تأمل و تدبر کرد. در آن دیداری که با مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه‌ای داشتیم ایشان تأکید کردند و این تأکید قابل توجه است. روایات اهل سنت را در کنار روایات خودمان مطالعه کردن هم تنبّه‌آفرین است از این جهت که به ما نشان می‌دهد که چه واقعیتی وجود دارد و هم یاری‌رسان است که گاهی شما مضامین قابل توجهی آنجا دارید که در اختیارتان نیست و از همه مهم‌تر، همان‌طور که مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله تعالی علیه) در فقه تأکید کرده بود، روایات اهل سنت، گاهی، قراین بسیار قابل توجهی با معاضد بسیار قابل توجهی برای فهم و استواری روایات ما هم هست. خلاصه اینکه بر این باور هستیم که روایات فریقین باید به طور همسان و در کنار هم نگاه بشود و نگاه تفکیکی نوعاً، نگاه را به جایی نخواهد برد.

از اینکه وقت شریفتان را در اختیار ما قرار دادید بسیار ممنون و سپاسگزاریم. باشد که در فرصتهای آتی نیز از محضرتان بهره‌مند شویم.

فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

استاد: من هم از شما و از کار بسیار خوبتان بسیار متشکرم و امیدوارم در شناخت سنت و روایات فریقین حاکی از سنت، تلاشی در خور انجام دهیم (ان شاء الله) و تأکید می‌کنم که در این موضوع، بحث گسترده است و آنچه ذکر کردیم اندکی از بسیار بود. امیدوارم خداوند توفیق بازنگری نهایی کتاب تفسیر مآثور را به بنده عنایت کند که به پندارم، مطالب مهمی در آنجا آورده‌ایم؛ گرچه باز هم اندکی است از بسیار.



فصلنامه



شماره ۱۱ و ۱۲  
پاییز و زمستان ۸۳

گفتگو با استاد مهدوی راد