

روش مواجهه علامه فضل‌الله با روایات تفسیری در «من وحی القرآن»

کرم سیاوشی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۴/۱۸

چکیده:

«من وحی القرآن» از تفاسیر معاصر است که تفسیر آیات قرآن را در قالبی تحرک بخش، عصری و تربیتی عهده دار گردیده است. البته در کنار این ویژگی، گزارش روایات منتسب به معصوم و دیگر گزارش‌های تاریخی مرتبط با آیات، در آن نمودی نمایان دارد. مطابق بررسی صورت گرفته، تعامل فضل-الله با روایات سخت گیرانه و قابل تأمل است؛ در این مقال، عوامل سخت گیری فضل‌الله در مواجهه با روایات تفسیری و گزارش‌های تاریخی، و موانع استفاده هرچه گسترده‌تر مؤلف من وحی القرآن از آنها به کاستی‌های گوناگونی موجود در آنها نسبت داده شده است. پیداست که این رویکرد سختگیرانه در مواردی با انتقاد مواجه است که بدان پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، روش تفسیری، تفسیر روایی، من وحی القرآن، علامه فضل‌الله.

مقدمه

تفسیر روایی از سودمندترین شیوه‌های تفسیری است که گاه نقش بی بدیلی در تفسیر آیات قرآن کریم دارد؛ بر همین اساس برخی از تفاسیر - یکسره - در قالب تفسیر روایی سامان یافته‌اند و بسیاری از تفاسیر نیز گرچه - صرفاً - روایی نیستند؛ لکن در کنار سبک مختص به خود، در تفسیر آیات از بهره مندی از روایات تن نزنده، در جای جای آنها نشانی از استفاده از این منبع ارجمند و سودمند ملحوظ و مشهود است. من وحی القرآن از تفاسیر معاصر است که تفسیر آیات قرآن را در قالبی حرکتی، عصری و تربیتی عهده دار گردیده و در کنار این ویژگی، گزارش و ذکر روایات در آن نمودی نمایان دارد. البته تعامل فضل‌الله با روایات سخت گیرانه و قابل تأمل است؛ در این مقال، عوامل سخت گیری و موانع استفاده هرچه گسترده‌تر مؤلف من وحی القرآن از روایات تفسیری به کاستی‌های موجود در این روایات نسبت داده شده و این کاستی‌ها ارائه و تبیین شده است.

۱- مبانی نظری روش علامه فضل‌الله در مواجهه با روایات تفسیری

تفسیر قرآن کریم آسان نبوده هوشمندی و کنجکاوی ویژه‌ای را می‌طلبد.

بر همین مبنا، مفسر من وحی القرآن به هنگام استفاده از روایات، تأملات و تحفظات و ملاحظاتی را لحاظ نموده و استثناهایی را مطرح کرده است. این مقال به بیان و تحلیل استثناهای استفاده از تفسیر روایی در من وحی القرآن می‌پردازد.

۱-۱- قرآن معیار و مناظ پذیرش سنت

پیداست که قرآن کریم به عنوان سند و نصی متقن و قطعی، در ارائه مفاهیم و اندیشه‌های اسلامی و الهی در موقعیت نخست قرار دارد. قرآن متنی اصلی و اساسی در کشف و تبیین بایدها و نبایدهای دین اسلام و در فهم وظایف مسلمانی و درک مقام ایمانی است. قرآن برنامه معیار و مرکزی اسلام است؛ تا آنجا که بدون آن چیزی از اسلام باقی نمی‌ماند. البته گاه این موقعیت از سوی برخی از مسلمانان مغفول می‌ماند و - به دور از قرآن - تمام نگاه و توجه خویش را به دیگر منابع معرفتی از جمله سنت می‌دوزند تا خواسته خویش را در آنجا بیابند! فضل‌الله چنین امری را بر نمی‌تابد و خواستار آن است تا قرآن در جایگاه نخست معرفتی و الهام بخشی قرار گیرد. وی منتقد کسانی است که پیش از مراجعه به قرآن، به سنت مراجعه می‌کنند تا احکام شرعی و مفاهیم اخلاقی و خط عملی و اندیشه‌های اعتقادی خود را از آن بگیرند و پس از آن به قرآن باز گردند تا ببینند قرآن چه می‌گوید.

از دیدگاه وی چنین رویه‌ای موجب دور شدن قرآن از حالت و جایگاه الگودهی فکری می‌گردد؛ چنانکه گاه همین امر موجب تأویل مفاهیم قرآنی یا تحدید آنها از رهگذر سنت می‌شود؛ حال آنکه مفاهیم قرآن قاعده و معیار اصلی حاکم بر دیگر مصادر معرفتی [از جمله سنت] است و نه بالعکس.

تفسیر روایی یا تفسیر به مأثور، کهن‌ترین و اصیل‌ترین شیوه تفسیری قرآن کریم است. این شیوه که بر پایه و شالوده کلمات و بیانات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام [در اهل سنت: پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابه و تابعین] در تبیین آیات قرآن شکل گرفته، مراحل مختلفی را از: نقل شفهی تا پراکندگی در میان دیگر روایات تا تدوین در مجموعه‌هایی مستقل و تا پالایش و استوار سازی و ... پشت سر نهاده و همچنان نقش اساسی و بی بدیلی در تفسیر آیات قرآن و در درک درست از آنها برعهده دارد. البته با توجه به مشکلاتی که پیرامون سنت به معنای اعم و از جمله روایات تفسیری شکل گرفته است، استفاده از آن در

وجود خواهد آمد و آن منبع نمود مشهودتری در تفسیر وی خواهد داشت. سنت به عنوان وحی بیانی در کنار وحی قرآنی و برآمده از دل آن، نقش شگرف و گاه شگفتی در تبیین آموزه‌ها و احکام دین دارد. علامه فضل‌الله نیز به این مهم بی توجه نبوده، «سُنَّت» پیامبر را که در گفتار و کردار و سکوت آن حضرت تجلی یافته، صورت تفصیلی و تطبیقی مفاهیم عام قرآنی می‌داند که مراجعه به آن را جهت دریافت فهمی دقیق از قرآن و به ویژه برای دستیابی به تفصیل مجملات و تبیین مبهمات و تخصیص مُطَلَقَات قرآنی گریزناپذیر می‌داند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۲۱/۷-۳۲۲)؛ در این رابطه او در تفسیر عبارت قرآنی: «... وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ...» می‌گوید:

«[مقصود از این اطاعت این است که باید] از برنامه عملی پیامبر در باره امور و قضایای گوناگون زندگی، تبعیت کرد. نیز از مبارزه آن حضرت در برابر موانع و از رهبری او بر امت برای حرکت به سوی اهداف آرمانی و از تلاش وی برای به خیزش درآوردن شرایط و اوضاع جهت ایستادگی و استواری در برابر ناملایمات و شکوفا ساختن استعدادها برای آفرینش و دهش، حمایت و تبعیت نمود...» (همان: ۳۲۱/۷)

با وجود این نگرش راهگشا، فضل‌الله در استفاده از روایات تفسیری و توجیه آیات قرآن در پرتو آنها دیدگاهی دقیق و سخت گیرانه دارد. وی قرآن را در ارائه و طرح عناوین شرعی و دینی اصل و اساس و راهگشای روایات و سنت می‌داند و روایات را در پرتو آیات قرآن برای بسط و توجیه و توضیح آیات و جهت رفع اجمال و غموض آنها قابل استفاده می‌داند. (همان: ۱۹/۱) از این رو وی -پیوسته- مسأله ضرورت تطبیق و مقارنه روایات با آیات قرآن را جهت دریافت دلالت‌های فکری موجود در آنها یادآور می‌شود؛ به ویژه

از نظر فضل‌الله نگرش برتری و اولویت دادن به منابع و تراش‌های غیر قرآنی و اهتمام بیشتر بدانها در نوع نگاه گروه‌ها و جریان‌های مذهبی و فکری به قرآن مؤثر بوده است؛ گویانکه آنها نیز پیش از مراجعه به قرآن در پرتو دیگر منابع، جهت گیری و نگرش خویش را تعیین می‌کنند سپس به آیات قرآن مراجعه نموده و آیات آن را به نفع نگرش و گرایش خود تفسیر می‌کنند البته این نگاه و نگرش، ممکن است کسانی را بر فضل‌الله بشوراند تا او را مخالف استفاده از سنت به شمار آورد! برای دفع این احتمال، وی توضیح می‌دهد که مقصودش از تأکید بر ضرورت رعایت اولویت و جایگاه نخست برای قرآن، پذیرش یا تأیید جریان‌هایی نیست که در پرتو تأکید بر جایگاه قرآن، قصد فروکاستن بلکه کنار زدن سنت از موقعیت الهام بخشی فکری و فقهی دارند؛ به گونه‌ای که منبع اول و آخر آنها قرآن است و در کنار آن دیگر مجالی برای سنت وجود ندارد. لذا تمام دلیل وی در اهتمام بخشی و تأکید بر جایگاه برتر و نخست قرآن قطعی السند بودن قرآن است حال آنکه سنت در مقایسه با قرآن از چنین امتیازی برخوردار نیست؛ بلکه به هنگام مواجهه با آن شبهات و علامت استفهام‌های زیادی در برابر مخاطب شکل می‌گیرد و بر همین اساس است که فضل‌الله مصداقیت سنت را نیز در پرتو مراجعه به قرآن می‌داند.

بر همین مبنا، فضل‌الله روایاتی را که ارجاع سنت به قرآن را یادآور می‌گردد و قرآن را معیار پذیرش یا طرد سنت می‌داند، بسیار مورد تکرار و تأکید قرار می‌دهد.

۱-۲- جایگاه روایات در نزد فضل‌الله

روشن است که هرچه میزان اعتبار و ارجح یک منبع تفسیری در نزد مفسر قرآن بیشتر باشد، تعلق خاطر بیشتری برای استفاده از آن منبع توسط آن مفسر به

مسأله «ضرورت عرضه روایات بر قرآن کریم» را به عنوان کتاب ثابت و غیر قابل تغییر و تحریف الهی، جهت دستیابی به سازگاری و تناسب میان مفاهیم احادیث با مفاهیم و دلالت‌های قرآنی در پرتو اصول دقیق علمی بحث و نه صرفاً بسنده کردن به روش‌های اصولی سنتی، متذکر می‌گردد. (همان: ۲۲۳/۱-۲۲۲)

۱-۳- مشکلات سنت از نظر فضل‌الله

سنت، گرچه در حقیقت وحی مُنزَل الهی است؛^۱ لکن در ثبت و ضبط آن حساسیت لازم و بایسته صورت نگرفته است! توجهات نابخردانه در مواجهه با سنت، که از سرِ تعدد و یا جهالت صورت گرفته بود، موجب گردید سرنوشت کاملاً روشنی برای سنت شکل نگیرد! و در پی این امر، روزنه‌ها بلکه دروازه‌هایی برای ورود مطالب اختلاطی و نابجا به حوزه و حدود آن صورت گیرد تا زلال آن دچار کدوری و غش گردد! و بدین سان محملی راهوار برای پیمودن مسیرهای ناهموار و غرض‌آلود شکل گرفت؛ فرقه‌های منحرف از شاخسار آن بالا رفتند و پارچه بخت خود را بر آن بستند. سیاسیونی نابکار برای تحکیم موقعیت خویش بدان متمسک شدند و برخی ساده اندیشان نیز برای - به اصطلاح - هدایت خلق بستر آن را رام و هموار دیدند! طمع ورزان اهل کتاب نیز صدمه و آسیب به دین مبین اسلام را از قیل سنت پیشه خود نمودند و بدین سان پیکر بی محافظ سنت آماج تیرهای زهرآلود فتنه و دسیسه و ساده اندیشی و ... شد و سرچشمه گوارای نخست آن، آلوده گشت. این درحالی است که سنت می‌توانست به خوبی صیانت و حراست گردد؛ حدود و حریم آن مشخص و معین شود و راه ورود ناشایست بدان برای هر ره زن و

^۱ منظور از این سخن بیشتر، بخش قولی و گفتاری سنت است؛ هرچند بخش رفتاری و تقریری آن نیز - لااقل - منطبق بر وحی و الهام الهی است.

تازه واردی سخت بلکه مسدود گردد. فضل‌الله به این نابسامانی و هرج و مرج در عرصه سنت اعتراف دارد لذا مشکلات آن را به عوامل ذیل مستند می‌کند:

الف) نفوذ اسرائیلیات و احادیث ساختگی و آلوده شدن مفاهیم کلی و تفصیلی اسلامی؛ این وضعیت بیشتر پیرامون داستان‌ها و قصص قرآنی که از سر حکمت از جانب خداوند به صورت مجمل مطرح گردیده‌اند، شکل گرفته است؛ گرچه طبیعت طفولی انسان بیشتر گرایش به تفصیل چنین مباحثی دارد حال آن که می‌بایست به جای پرداختن به این گونه مباحث کم ارزش و کم اثر به مباحث فکری و عملی و عبرت‌های نهفته در قصص قرآن نظر افکند و از آن بخش بهره برد. البته منظور فضل‌الله این نیست که هیچ بخشی از مباحث مطروحه از جانب یهود نشانی از حقیقت نداشته باشد؛ بلکه گاه این مباحث پرتوهایی از فضای آیات قرآنی نیز به دست می‌دهد لکن در مجموع از نظر او برآیند مثبت و مثمرتری ندارد (همان: ۲۱۲/۱؛ ۲۲۳/۱؛ ۳۶/۲؛ ۳۷۹/۴)

ب) جعل و وضع احادیث و ورود آن به میان منابع روایی؛

ج) وجود مشکل اعتماد به روایان - به ویژه - با توجه به بُعد زمانی دوره حیات آنها؛

د) وجود مشکلات و سؤالات فراوان در ارتباط با سنت منقول؛

ه) عدم تواتر روایات؛

فضل‌الله شرط «تواتر» را برای استفاده مطمئن از روایات در تفسیر آیات امری گریزناپذیر می‌داند؛ به گونه‌ای که بدون آن تفسیر روایی را سامان نایافته می‌داند. از نظر وی «خبر واحد» هرچند در امور شرعی و فقهی راهگشاست؛ لکن در مورد تفسیر قرآن حجیت نخواهد داشت! دلیل فضل‌الله برای این ادعا آن است که در قرآن

بر این اساس، وی ضرورت دقت و تأمل دو چندان در سند روایات و در متن آنها را به صورت توأمان و پیش از تبدیل شدن سنت به مدرک و سند علمی و شرعی یا تبدیل شدن به عنوان معرفتی عمومی برای استفاده مردم - به ویژه در مواردی که مربوط به اعتقادات است - یادآور می‌گردد. (همان)

بر همین مبنا، فضل‌الله «ره» به هنگام ارائه تفسیر روایی، بی توجه به مشکلات سنت نیست؛ بلکه پیوسته دو جهت گیری کلی را در این رابطه ملحوظ می‌دارد: از سویی آن بخش از سنت را که معیوب و مسأله دار است در درک و تبیین آیات مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ بلکه از آن می‌پرهیزد و ضعف و زیف آن را متذکر می‌گردد؛ و از سویی دیگر آن بخش از سنت را که نشانه‌ای از سلامت و صحت برخوردار دارد، مورد لحاظ قرار می‌دهد. در ادامه چگونگی‌های این دو جهت گیری به تفصیل مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۲- معیارهای علامه فضل‌الله در نقد روایات تفسیری در این بخش نمونه و مصادیق متنوع از مواجهه علامه فضل‌الله با روایات تفسیری را گردآورده و از درون آن سعی می‌شود تا روش نقد حدیثی وی را در قالب یکسری معیارها استخراج و به عنوان رویکرد نقد حدیثی علامه فضل‌الله تبیین می‌شود.

۲-۱- پرهیز جدی از روایات ضعیف
مفسر من وحی القرآن از طرح و نقل روایات ضعیف به چند صورت پرهیز می‌کند. یک صورت آن این است که وی اصلاً چنین روایاتی را در تفسیرش گزارش نمی‌کند و یکسره از نقل آنها تن می‌زند؛ این گونه از روایات بیشتر درباره فضائل سوره و ... مطرح است. اما در صورتی دیگر، هر چند وی برخی از روایات ضعیف را گزارش می‌کند؛ لکن به ضعف و وضع آنها اشاره می‌کند تا ارزش آن روایات را برای مخاطب روشن

علاوه بر مسائل شرعی از مباحث وجودی موجود در آسمان و زمین یا از حوادث تاریخی سرنوشت ساز سخن به میان است که در این موارد مجالی برای تکیه بر خبر واحد نیست. (همان: ۱۵۱/۱۵)

لذا وی کسانی را که در امر تفسیر قرآن و در بیان امور غیر شرعی همچون امور شرعی از اخبار واحد استفاده کرده و گاه در این استفاده گشاده دستی نیز به خرج داده‌اند، مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهد (همان: ۱۴/۱۴) راهکار پیشنهادی فضل‌الله در این رابطه آن است که: پژوهشگران به مسأله حجیت خبر واحد در علم اصول، به شکلی واضح بنگرند و در باره آن چاره‌اندیشی نمایند؛ زیرا فضل‌الله حتی نمی‌پذیرد که یک خبر واحد هرچند از شخص موثقی نقل شده باشد موجب دست برداشتن از اشراق تعبیری آیات قرآن و معنایی مضمونی آنها یا ظاهری که از آیات استنباط می‌شود گردد (همان: ۱۴۷/۱۳) بر همین اساس، وی عدم وجود تواتر در بسیاری از روایات - به ویژه - روایاتی که مربوط به جزئیات دقیق، خصلت اوضاع، ملکات اشخاص یا اسرار واقعیت است را عاملی برای دست شستن از آنها و تن زدن در استفاده از این گونه روایات می‌داند (همان: ۱۳/۱۴)

نتیجه آنکه، مؤلف من وحی القرآن، به دلیل وجود مشکلات پنج گانه پیش گفته درباره سنت، آبخشور سنت را کدر، تیره و ناخالص می‌داند؛ لذا استفاده از سنت را تنها در پرتو توجه و دقت کافی و جد و جهد مناسب امکان پذیر می‌داند؛ وی برای رفع این معضل دو پیشنهاد ارائه می‌دهد:

۱. اثبات وثاقت نصوص روایی در پرتو ارجاع و عرضه آن بر قرآن؛ ۲. دستیابی به فهمی دقیق از نصوص روایی در پرتو قواعد شایسته و اصول بایسته. (همان، و مقاله: «القرآن أولاً ثم السنة»)

رهگذر قرآن داشته‌اند در بساختن روایات بی بنیاد
نقش آفرین می‌داند (همان: ۱۴۵/۱۳)

از نظر فضل‌الله گروه‌های حدیث ساز، روایات
برساخته و اختراعی را به شیوه‌ای ماهرانه به پیامبر صلی
الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام و صحابه و زنان
پیامبر و تابعین نسبت می‌داده‌اند؛ این روایات هرچند به
لحاظ ظاهری بسیار استوار و بدون نقص می‌نموده‌اند؛
لکن محتوای آنها چیزی جز وضع و جعل و دروغ نبوده
است! لذا مؤلف من وحی القرآن برای جلوگیری از
آسیب دیدن مفاهیم اسلامی در ذهن مسلمانان، صرف
بررسی سند روایات را کافی نمی‌داند بلکه مذاقه در
مضمون آنها را نیز ضروری می‌داند (همان):
۲۵۶/۱۶ چنانکه از دیگر عوارض این گونه از روایات
را اثرگذاری منفی بر فهم مسلمانان نسبت به قرآن به
سبب به وجود آوردن فضاهایی ویژه و به دور از
فضاهای دل‌انگیز قرآنی می‌داند. (همان: ۱۴۸/۲۳)

فضل‌الله معتقد است که: اختلاف موجود در میان
این گونه روایات به صورتی واضح از اندیشه‌های پشت
پرده آنها خبر می‌دهد چنانکه گاه نشانه‌های کذب بودن
آنها بر پیشانی‌شان نقش بسته است (همان: ۳۳۳/۲۴) به
عنوان مثال، وی در ارتباط با سبب نزول آیات: «وَ مَا
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى
الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ
اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ...» (حج/۵۲-۵۷)

گزارش ذیل را از تفسیر دُرُ المنثور نقل می‌کند:
أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن
مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبیر قال: قرأ رسول
الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم بمكة النجم، فلما بلغ هذا
الموضع: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ»
[نجم/۱۹-۲۰] ألقى الشيطان على لسانه: «تلك الغرائق
العلی، و إن شفاعتھن لُترتجی». قالوا: ما ذکر آلهتنا بخیر

سازد. برخی از تعبیر وی در این باره چنین است: «لكن
هذه الرواية ضعيفة السند، فلا حجة فيها» (فضل‌الله،
۱۴۱۹: ۱۶۳/۲۳)؛ «و لكن الرواية - علی الظاهر -
ضعيفة» (همان: ۱۵۳/۸)؛ «ففي الكافي في ما رواه - بسند
ضعيف» (همان: ۳۷۴/۴)؛ «و هذا حديث ضعيف الإسناد»
(همان: ۳۵۷/۱۷)؛ «و نلاحظ على هذه الرواية أولاً: أنها
ضعيفة السند» (همان: ۶۰/۱۰)، «الرواية الأولى ضعيفة
الدلالة» (همان: ۲۱۶/۶). البته همانگونه که ملاحظه
گردید گاهی این ضعف به سند و اسناد روایت باز
می‌گردد و گاه به دلالت آن.

۲-۲- پرهیز از روایات تفسیری موضوعه

حدیث موضوع حدیثی است که از آبخوری معصوم،
نشأت نگرفته باشد و در حقیقت برساخته و پرداخته
افراد و گروه‌های کج‌اندیش یا ساده‌اندیش یا معاند باشد.
در اینکه در طول تاریخ اسلام چه کسانی و با چه
انگیزه‌هایی به وضع احادیث می‌پرداختند حدیث پژوهان
به تفصیل سخن گفته‌اند؛^۱ فضل‌الله بر آن است که در
تاریخ اسلام دو دسته به جعل و وضع احادیث در میان
میراث حدیثی مسلمانان پرداخته‌اند: یکی یهود که در
صدد مشوه جلوه دادن مفاهیم اسلامی بوده‌اند و دیگری
دروغ پردازانی [از میان مسلمان نمایان] که احادیث را
برمی‌ساختند و آن را در میان کتب افراد موثق و مورد
اعتماد قرار می‌دادند! وی داستان ابوالخطاب و پیروانش
را نمونه‌ای از دسته دوم می‌داند (همان: ۲۲۳/۱)

البته وی دسته‌ای دیگر از کذابین را نیز که قصد
مغشوش نمودن معارف و اعتقادیات اسلامی یا نگاه
فکری و تشریحی اسلام به زندگی را داشته‌اند و نیز
کسانی را که در صدد شعله‌ور کردن اختلافات مذهبی از

^۱ - به عنوان مثال نک: الفضلی، ۱۴۲۱ق: ۱۳۲-۱۶۵

۲-۳- عدم پذیرش روایات به سبب ناسازگاری با شخصیت پیامبر اکرم

بخش قابل توجه دیگری از روایاتی که از سوی مؤلف من وحی القرآن به چالش کشیده شده و در تفسیر آیات مورد پذیرش قرار نمی‌گیرند، آن دسته از روایاتی است که در خلال آنها خُلُقِیَّات و خصوصیات رفتاری نامناسب و ناسازگار با خُلُقِ عَظِیم و مقام عصمت و نبوت پیامبر ص - به آن حضرت نسبت داده شده است! چنانکه این دسته از روایات با بهره مندی آن حضرت از حکمت و برخورداری از روحیه عدالت طلبی و مسؤولیت پذیری و داشتن نگاه انسانی نسبت به مردم ناهمگون است. طی این گونه روایات - عمدتاً - شخصیتی ضعیف، فریب خورده، مضطرب، سرگردان و اینفعالی از رسول اکرم به نمایش گزارده می‌شود. فضل‌الله سوگیری چنین روایاتی را مخدوش کردن چهره نورانی و انسانی و معصوم پیامبر و تنزل دادن مقام الگوی بخش و ممتاز آن شخصیت فرازمند می‌داند. (همان: ۳۴۶/۶ - ۳۴۷/۳؛ ۳۴۷/۸؛ ۱۹۰/۱۴؛ ۲۵۴/۱۶؛ ۲۰۰/۲۳؛ ۳۱۴/۷؛ ۳۳۵/۷؛ ۳۳۵/۸؛ ۱۶۴/۸؛ ۳۵۹/۸؛ ۹۷/۱۶؛ ۲۵۳/۱۶ - ۲۵۲)

به عنوان نمونه فضل‌الله در ارتباط با چرایی نزول آیات: «بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» (مائده/۱۰۱-۱۰۲) می‌گوید؛ مفسرین روایات متنوعی پیرامون آن گزارش نموده‌اند؛ چنانکه در مجمع‌البیان چندین روایت به قرار ذیل نقل گردیده است:

الف) «سَأَلَ النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى أَحْفَوْهُ بِالسَّأَلَةِ، فَقَامَ مَغْضَبًا خَطِيبًا فَقَالَ: سَلُونِي، فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا بَيَّنَّتُهُ لَكُمْ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ

قَبْلِ الْيَوْمِ، فَسَجَدَ وَسَجَدُوا. ثُمَّ جَاءَ جَبْرِيْلُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ: أَعْرَضَ عَلَيَّ مَا جِئْتُكَ بِهِ، فَلَمَّا بَلَغَ: «تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَى، وَ إِنْ شَفَاعَتُهُنَّ لَتَرْتَجِي»، قَالَ لَهُ جَبْرِيْلُ: لِمَ آتَيْتَ بِهَذَا، هَذَا مِنَ الشَّيْطَانِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...» (سبوطی، ۱۴۱۴: ۶۵/۶-۶۶) سپس به نقل از تفسیر المیزان یادآور می‌گردد که: «این روایت به طرق عدیده‌ای از ابن عباس و جمعی از تابعین نقل گردیده، و گروهی از آنها از جمله حافظ ابن حجر عسقلانی نیز آن را صحیح دانسته‌اند».

فضل‌الله پس از ذکر چهار نکته در چرایی ردّ این گزارش روایی، در پایان نکته قابل توجهی را در باب چنین روایاتی متذکر می‌گردد که همزمان هم دلیل پرهیز از این گونه روایات را در بر دارد، هم ساحت کسانی را که چنین روایاتی بدانها نسبت داده شده می‌پیراید و هم هدف سازندگان این گونه گزارش‌ها را در بر دارد:

«ما نمی‌توانیم به صدور چنین روایاتی از ابن عباس یا سعید بن جبیر یا دیگر تابعین مطمئن باشیم؛ چون ما برای اندیشه و آگاهی آنها در مورد پیامبر و اسلام و قرآن احترام قائلیم؛ اما چنین روایاتی در زمره روایات ساختگی است که بر زبان صحابه بسته شده و منحرفان از رهگذر آنها قصد إسائه و آسیب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دین اسلام را داشته‌اند» (فضل‌الله، همان: ۹۶/۱۶-۹۹)

از جمله موارد دیگر که از نظر فضل‌الله بستر جعل حدیث بوده، آسیب زدن به شخصیت علی بن ابیطالب علیه‌السلام و موقعیت وی در نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (همان: ۳۲۶/۸) که موارد متعدد آن را می‌توان در آثار و کتب اهل سنت یافت و گاه اشباع حس زیادخواهی مردم و مخاطبان در امر تفسیر قرآن بوده است که مفسر را به زیاده‌گویی‌های فراوان ترغیب می‌کند (همان: ۲۳/۱۴۸ و ۳۲۶/۸)

چنین رفتاری آرامش خویش را بر هم زند تا آنجا که نیاز باشد فردی مثل عمر بن الخطاب با پیش گرفتن رفتاری عاطفی موجب آرامش برای آن حضرت می‌گردد! البته نکته ای که از فضای کلی این روایات در ارتباط با مسئله تکلیف و مسؤولیت به دست می‌آید این است که اسلام از انسان مؤمن می‌خواهد که شناخت معارف و امور را از مسیری که به نفع وی است پی گیرد؛ لذا سزاوار نیست که به طرح پرسش درباره اندیشه‌های غامض و یا اموری که منبع و مبنای خاصی عهده‌دار تبیین آنها نیست بپردازد» [تا چه رسد به اینکه به طرح پرسش پیرامون امور لغو و تمسخرآمیز و مباحث غیر ضرور اقدام نماید] (همان: ۳۵۸/۸-۳۵۹)

براین اساس و برای در امان ماندن از نتایج خسارت بار چنین روایات نادرستی، فضل‌الله معتقد است که لازم است شیوه بحث درباره نصوصی که به ابعاد شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پردازد بسان شیوه بحث درباره نصوصی باشد که از ابعاد رسالت آن حضرت سخن می‌گوید؛ چه، شخصیت پیامبر نیز جزئی از رسالت اوست و ن می‌توان بین آن دو تمایز و فصلی قائل شد؛ زیرا خداوند همان گونه که رسالت اسلام را در قالب آیات قرآن بیان نموده است، آن را در قالب شخصیت پیامبر نیز به نمایش گزارده است (همان: ۲۵۲/۱۶-۲۵۳)

به تعبیر دیگر، تمایز و تفاوتی میان شخصیت حقیقی و حقوقی (رسالی) پیامبر وجود ندارد و این گونه نیست که پیامبر بتواند مرتکب یک دسته از رفتارهای شود که صرفاً قابل استناد به شخصیت حقیقی و متمایز از مقام رسالتش گردد. البته در میان اهل سنت چنین تمایز و تفاوتی برای شخصیت حقیقی و شخصیت رسالی (حقوقی) پیامبر مطرح گردیده لذا متفکران این مذهب پیامبر را صرفاً در امور رسالی واجد و صاحب مقام

بنی سهم یقال له عبد الله بن حذافة، و كان يطعن في نسبه، فقال: يا نبي الله من أبي؟ فقال: أبوك حذافة بن قيس. فقام إليه رجل آخر، فقال: يا رسول الله، أين أبي؟ فقال: في النار، فقام عمر بن الخطاب وقيل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنا يا رسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عننا، عفا الله عنك، فسكن غضبه، فقال: أما والذي نفسي بيده لقد صورت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط، لم أر كاليوم في الخير والشر. عن الزهري و قتادة عن أنس.

ب) و قيل: كان قوم يسألون رسول الله صلى الله عليه وآله و آله استهزاء مرة، و امتحاناً مرة، فيقول له بعضهم: من أبي؟ و يقول الآخر: أين أبي؟ و يقول الآخر إذا ضلّت ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله عزّ و جلّ هذه الآية. عن ابن عباس.

ج) و قيل: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إن الله كتب عليكم الحجّ، فقام عكاشة بن محصن، و قيل: سراقه بن مالك، فقال: أ في كل عام يا رسول الله؟

فأعرض عنه حتى عاد مرتين أو ثلاثاً، فقال رسول الله: ويحك، و ما يؤمنك أن أقول نعم، و الله لو قلت نعم لوجبت، و لو وجبت ما استطعتم، و لو تركتم لكفرتهم، فاتركوني كما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. عن علي بن أبي طالب عليه السلام و أبي أمامة الباهلي:

سپس فضل‌الله در تبیین این روایات می‌گوید: «مطالبی که در این روایات به عنوان واکنش پیامبر به سؤالات مردم گزارش شده است ناسازگار با خلق عظیم آن حضرت است؛ چنانکه رفتار انفعالی نسبت داده شده به پیامبر در مواجهه با پرسش کنندگان، با شخصیت او سازگار نیست؛ شایسته نیست پیامبر با در پیش گرفتن

عصمت می‌دانند که این دیدگاه از سوی اندیشمندان شیعی به اتفاق مردود دانسته شده است (سیاوشی، ۱۳۸۹: ۳۲۶-۳۲۹)

نکته دیگری که در ارتباط با دیدگاه فضل‌الله درباره روایات فوق وجود دارد این است که وی از یک سو، چنین گزارش‌هایی را در ارتباط با شخصیت پیامبر نمی‌پذیرد؛ لکن در سوی دیگر به الهام‌گیری و بیان پیام آنها می‌پردازد! بدون اینکه توضیح دهد چنین روایاتی در چه صورتی دارای صحت بوده و قابل استناد و استفاده است از این شیوه بحث، به دست می‌آید که احتمالاً فضل‌الله اصل طرح سؤالات نابجا و غیر ضرور توسط اصحاب از محضر پیامبر را تلقی به قبول نموده؛ لکن آن بخش از این گزارش‌ها را که به بیان واکنش پیامبر نسبت به سؤالات اصحاب می‌پردازد، دستکاری شده و غیر سلیم می‌داند. به تعبیر دیگر وی اصل ماجرا را انکار نمی‌کند لکن در پذیرش بخشی از جزئیات آن، بر مبنای اعتقاد به عصمت و حکمت و متانت شخصیت رسول اکرم، جای تحفظ و احتیاط است.

۲-۴- عدم پذیرش احادیثی غیر مرتبط با مفاهیم پیام‌های کلی کتاب الهی
قرآن کریم هم در قالب تک تک عبارات و آیات- بلکه کلمات- خود نقش پیام رسانی و الهام دهی دارد و هم در قالب کلیت آیات خویش واجد پیام‌ها، درسها و آموزه‌هایی استوار و اساسی است. درک و دریافت این پیام‌های عمومی و کلی نقش بسزایی در تطبیق معارف بشری و دیگر معارف با قرآن کریم دارد. فضل‌الله گاه روایاتی را در ذیل آیات گزارش می‌کند؛ لکن آنها را غیر منسجم با مفاهیم کلی قرآن کریم می‌داند. وی این مشکل را نشانه‌ای از ضعف و زیف آن روایات می‌داند و بدین سان راهی جدید برای سنجش روایات فراروی مخاطبان می‌گشاید.

البته اساس اتخاذ این سنجه به تدبیر و رهنمود ائمه معصومین باز می‌گردد که معیار پذیرش روایات را موافقت و هماهنگی آنها با کتاب آسمانی قرآن قرار داده‌اند و روایات مخالف با قرآن را «زُخرف» و «باطل» دانسته‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۹/۱، بحرانی، ۱۴۱۲: ۶۷/۱-۶۸) لکن فضل‌الله روش‌های سنتی اصولی بحث و مقارنه را در این رابطه کافی نمی‌داند بلکه مقارنه بین نصوص را به لحاظ دلالت فکری و به ویژه عرضه نصوص را برای آگاهی از تناسب مفهوم روایی با مفهوم قرآنی از حیث دلالت و در خلال اصول دقیق بحث علمی لازم می‌داند (فضل‌الله، همان: ۲۲۳/۱).

به عنوان نمونه از چسانی عدم انسجام روایات با مفاهیم عام قرآن کریم، می‌توان به روایاتی که پیرامون انشقاق قمر (إقتربت الساعةُ و انشقَّ القمرُ) وارد گردیده و حتی در مورد آنها ادعای تواتر شده است (نک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۴/۱۴) اشاره نمود. فضل‌الله می‌گوید:

فقد جاءت الروایات لتؤكد أنه آية كونيّة، و معجزةٌ اقترحَ المشركون على النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلمَ إجراءها لإثبات نبوته، و قيل: إن أهل الحديث و المفسرين اتفقوا على قبولها، و لم يخالف فيه منهم إلا الحسن و عطاء و البلخي، حيث قالوا: إن معنى قوله: وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ: سينشق القمر عند قيام الساعة، و إنما عبر بلفظ الماضي لتحقق الوقوع.

سپس وی از دو زاویه به مناقشه با این روایات می‌پردازد؛ زاویه اول مربوط به مسأله ممکن الوقوع و عقلی بودن این حادثه و نیز بررسی سند این روایات از حیث وثاقت و صحت آنهاست. اما زاویه دوم که مربوط به بحث ماست مسأله تطبیق و مقارنه این روایات و نصوص با مفاهیم عام قرآنی است که در ارتباط با معجزه حسی کیهانی و غیر کیهانی که خارق عادت باشد

و وقوع آن از سوی مردم درخواست شده یا درخواست شده باشد در قرآن کریم مطرح گردیده است تا طبق قاعده وجوب عرضه احادیث بر حقایق قرآن میزان انسجام آن با این کتاب آسمانی به دست آید.

وی سپس به ذکر چند مورد از این روایات به نقل از منابع سنی و شیعی می‌پردازد و ضمن بررسی مسأله تواتر ادعایی برای این روایات و موضوع وثاقت و چگونگی اسناد آنها و نیز موضوع ممکن الوقوع بودن و عقلانی بودن یا نبودن آن به زاویه دوم که مربوط به تطبیق این روایات با قرآن کریم است می‌پردازد و یادآور می‌شود که آیات متعددی از قرآن صدور معجزات را به ویژه معجزات درخواستی از جانب مردم را نفی می‌کند. چنانکه می‌فرماید: «وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا» (اسراء/ ۵۹)

مفاد این آیه بیانگر آنست که انجام معجزات هیچ نتیجه ایمانی در بر ندارد؛ زیرا گذشتگانی که این گونه آیات و معجزات برای آنان ارسال گردید با وجود همه دهشت و وحشتی که این گونه معجزات در بر داشتند به آنها پاسخ مثبت ندادند و از آنها بهره نبردند از آن سو اگر ایمان به این معجزات شکل نگیرد عذاب در پی آنها سرازیر خواهد شد. البته این مشکل در مورد معجزاتی که مردم از پیامبر درخواست می‌نمودند و خداوند از پیامبرش درخواست می‌نمود تا به درخواست کنندگان آنها پاسخ مثبت ندهد شدیدتر می‌شود.

بنابراین، نصوص مروی مربوط به ماجرای شق القمر، غیر منسجم با مفاهیم کلی قرآن در ارتباط با موضوع معجزات حسی و مادی می‌باشند؛ چنانکه احادیث متضمن رخ نمودن شق القمر در ذیل آیه اول سوره قمر مخالف با ظواهر قرآنی است. فضل‌الله در پاسخ کسانی که مدعی‌اند معجزه شق القمر اتفاق افتاده و

به سبب ایمان نیامدن مشرکان قریش، خداوند آنان را در جنگ بدر عذاب نموده، کشتار برخی از مشرکان را در جنگ بدر به عنوان پاسخ خداوند به تکذیب کنندگان معجزه شق القمر نمی‌پذیرد و معتقد است عذابی که به دنبال نپذیرفتن معجزات نازل می‌شود عذابی مستقیم مثل إحراق و إغراق و خسف است نه صرف کشته شدن برخی از تکذیب کنندگان در جریان جنگ رو در رو؛ چنانکه برخی از آنها نیز با مرگ طبیعی از دنیا می‌روند (فضل‌الله، همان: ۲۷۷/۲۱-۲۷۹)

نتیجه گیری کلی مؤلف من وحی القرآن در باره موضوع مورد بحث این است که با توجه به همه دلایلی که ذکر شد و باتوجه به عدم وجود مبنایی قطعی برای التزام به این روایات، در پذیرش آنها باید تحفظ نمود؛ وی نهایتاً قائل به وجود دلالت قرآنی صریحی نیز برای اثبات رخ نمودن این واقعه در زمان رسالت، نیست (همان: ۲۸۰/۲۱)

فضل‌الله موردی دیگر از عدم انسجام روایات تفسیری با مفاهیم عام کتاب الهی را در ذیل آیه: «... وَ لَٰهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...» (بقره/ ۲۲۸) مطرح نموده است (نک، همان: ۲۸۶/۴). بدینسان از نظرگاه فضل‌الله قرآن تنها منبع معصوم و نیالوده ای است که حقایق الهی را در همه آیاتش ترسیم می‌کند و تنها میزان و معیار متین و راستینی است که مردم از رهگذر آن می‌توانند به هنگام عرضه مجموعه‌های فراوان روایات منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث صادق را از کاذب تشخیص دهند و در این صورت است که می‌توان مطالبی را که جاعلان بر ساخته و به آیات قرآن پیوند زده‌اند از آیات جدا نمود و مانع از مشوه نمودن سلامت نص قرآن در ذهنیت مسلمانان گردید که خدمتی بس بزرگ است (همان: ۱۴۵/۱۳).

حالی است که دیگر طرفداران حجیت ظواهر نیز گرچه نقل را موجب صرفنظر کردن از ظاهر آیات می‌دانند، لکن دامنه مقابله و مواجهه قرآن را به این گسترده‌گی در برابر نقل نگشوده‌اند (نک: انصاری، همان: ۱۴۳/۱) که این امر بیانگر دقت و عمق نظر صاحب من وحی القرآن است. از این رو، وی به هنگام مخالفت با تبیین تأویلی علامه طباطبایی از آیه: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...» می‌گوید: «إِنْ حَمَلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ خِلَافَ ظَاهِرِهِ لَا بَدَأَ فِيهِ مِنْ حُجَّةٍ وَاضِحَةٍ تَقَرَّبُ الْفِكْرَةَ الْجَدِيدَةَ إِلَى الْفَهْمِ الْعَامِ بَحِثٌ تَتَبَّادَرُ إِلَيْهِ بَعْدَ الْبَيَانِ...» (فضل‌الله، همان: ۲۵۵/۱)

لذا بر دریافت حقایق و مفاهیم اسلام بر مبنای ظواهر قرآنی، جز در مواردی که دلیلی عقلی یا نقلی بر خلاف آن ظاهر، برپا گردیده، تاکید می‌ورزد (همان: ۱۹۳/۱، ۲۲۴-۲۲۵).

بر همین اساس در تفسیر آیه: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ...» (بقره/۵۴) که برخی از مفسران از متکلمین، ذیل آن جدالی کلامی- فلسفی پیرامون چگونگی ارتباط و تناسب این عقوبت سخت با لطف الهی مطرح نموده‌اند (رک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۷۷/۳-۸۲) و برخی دیگر نیز با تن زدن از مفهوم ظاهری و لغوی عبارت «فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ»، مقصود از این «کشتار» را نه ریختن خون بنی اسرائیل به دست خویشان که «کشتن هوسها و شهوت‌ها و صفات مذموم و حالات ناپسندشان» دانسته‌اند! (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۵۴/۱؛ سبزواری، بی‌تا: ۱۴۸/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۲: ۳۶۷/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳۲۴/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۶۰/۱، مشهدی قمی، ۱۳۶۸: ۲۴۷/۱) وی با رد این

۲-۵- طرد روایت به سبب منافات داشتن با ظاهر آیه «حجیت ظواهر قرآن» که از مباحث چالشی در دانش اصول فقه است (به عنوان مثال: نک: انصاری، ۱۴۱۹: ۱۳۹/۱-۱۷۷) توسط علامه فضل‌الله نیز مورد توجه قرار گرفته است. وی ضمن تاکید بر صحت اندیشه «حجیت ظواهر قرآن» آن را جزء مسائل روشن و غیر قابل تردید می‌داند و مدعی اجماع عالمان مسلمان در پذیرش آن است (فضل‌الله، همان: ۸/۱ و ۵/۱). از نظر وی پذیرش حجیت ظواهر قرآن- تا وقتی که دلیلی عقلی مانع از این پذیرش نگردد- روشی عقلانی در درک مفاهیم است؛ لذا در رد و قبول مفاهیم خود را ملزم به پذیرش و پیمودن این مسیر می‌داند، (همان: ۲۲۴/۱) و در تبیین آیات قرآن، تفسیر بر طبق ظواهر الفاظ و عبارت آیات را در پیش می‌گیرد!

«أَنَّ الْخَطَّ التَّفْسِيرِي الَّذِي نَسِير عَلَيْهِ، هُوَ الْعَمَلُ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ فِي مَا تَوْحِيهِ طَبِيعَةُ الْكَلِمَةِ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوعَ لَهَا أَوْ فِي الْقُرَائِنِ الْمُحِيطَةِ بِالْكَلِمَةِ، إِلَىٰ أَنْ يَثْبُتَ خِلَافَ ذَلِكَ مِنْ عَقْلِ أَوْ نَقْلِ» (همان: ۴۵/۲)

علاوه بر مجوز عقلی، فضل‌الله خروج از ظاهر آیه و تأویل آن را در صورتی مجاز می‌داند که نقل معتبر و متقنی مانع از پذیرش ظاهر شود؛ البته استواری و استحکام چنین نقلی باید با استواری معنای لفظی و ظاهری آیه برابری کند، یا نزدیک به آن باشد که در این حالت نیز تحلیل طبیعت مضمونی آن نقل و میزان سازگاری آن با فضاها کلی قرآن به لحاظ روحی و منهجی و فکری لازم است (همان: ۱۴۷/۱۳). بدین سان اهتمام فضل‌الله به ظواهر قرآن و اعتبار آن نزد وی تا آنجاست که همه قرآن را در برابر نقل و گزارشی روایی قرار می‌دهد که بناست جانشین ظاهر آیه‌ای از قرآن گردد، تا مبادا این جایگزینی با نگاهی سطحی و به دور از چشم همه معارف گونه‌گون قرآن واقع گردد؛ این در

۱- کشته شدن گوساله پرستان بنی اسرائیل.

دیدگاه و طرد تردید و تشکیک‌های مطروحه پیرامون آن، عبارت «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» را طبق ظهور لفظی و معنای لغوی مستفاد از آن تفسیر می‌کند و سپس درباره چرایی و روایی این عقوبت سخت، استدلال می‌کند (فضل‌الله، همان: ۴۴/۲-۴۶).

همچنین وی به هنگام بحث از «آیات متشابه» که - به ظاهر - با اندیشه پذیرش حجیت ظواهر آیات ناسازگار است، وجود این دسته از آیات را در قرآن به معنای نمادین بودن این آیات نمی‌داند. چه از نظر وی، ممکن است مقصود از تشابه آیه، اِشْتِمَالِ آن بر چندین احتمال باشد و یا مقصود از آن، اِلْقَاءِ پیام‌های گوناگون باشد! بعلاوه او معتقد که: چه بسا دشواری آیات متشابه ناشی از بُعد تطبیق آنها بر واقعیات باشد و نه ناشی از فهم مدلول و مفهوم ذهنی و تئوریک آنها! چنانکه تحریف‌کنندگان تأویل‌گرا و فتنه‌جو مدلول این آیات را بر افکار و اندیشه‌هایی ناصواب تطبیق می‌دهند تا از رهگذر این تطبیق نابجا مردم را از راه صواب دور نموده، به بیراهه کشانند» (همان: ۸/۱). براین اساس بخش دیگری از روایاتی که فضل‌الله به نقل آنها اقدام می‌کند، لکن در نهایت آنها را نمی‌پذیرد روایاتی است که با ظواهر آیات تنافی و مخالفت دارند.

به عنوان مثال، وی روایتی را که ماجرای افک را مرتبط با تهمت عایشه به همسر دیگر پیامبر؛ یعنی ام ماریه می‌داند مخالف با ظاهر آیه‌ای که از مسأله افک سخن می‌گوید، می‌داند. چه بر طبق این آیه قضیه افک صرف یک سخن شخصی زمزمه گونه بین خانواده پیامبر و عایشه نبوده است؛ بلکه سخنی بوده که گروهی از مردم آن را مطرح کرده و در اجتماع منتشر نموده‌اند تا آنجا که به یک مشکل بزرگ تبدیل گردیده است؛ لذا نزول وحی را برای معالجه آن و برای بنیاد نهادن یک قاعده شرعی فراگیر در زندگی همه مسلمانان بر پیامبر،

ضروری نموده است از این رو به نظر می‌رسد این روایت از روایات ساختگی باشد که به پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام نسبت داده شده است... (فضل‌الله، همان: ۲۵۵/۱۶-۲۵۶) و بر همین اساس است که وی در موارد دیگر به تناسب و همخوان بودن روایت با ظاهر آیه استناد و اشاره می‌کند و این امر را ملاک مهمی برای پذیرش روایت می‌داند (نک: همان: ۲۶۲/۱۹).

۲-۶- رد روایات تفسیری به سبب وجود تعارض و اختلاف در میان آنها

وجود روایات متعارض و ناسازگار با هم یکی از عویصه‌ها و مشکلات بزرگ در استفاده از سنت است که گاه استفاده از آن را با دشواری مواجه می‌سازد. وجود این عارضه به عواملی چند باز می‌گردد که مسائلی همچون: وضع و جعل حدیث، نقل به معنا و تقیه از جمله عوامل اصلی در رخ نمودن آن است؛ (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۹۰-۱۹۸؛ غروی نائینی، ۱۳۷۹: ۲۱۹-۲۳۳) چه سخنان ابتدایی و انتهایی شخص معصوم با یکدیگر دارای تناقض نخواهد بود؛ یعنی چنان نیست که معصوم در زمان یا مکانی سخنی بگوید و در زمان و یا مکان دیگری سخنی خلاف آن مطرح نماید.^۲ نیز با توجه به وحدت و یکسانی آبشخور سخنان همه معصومین علیهم‌السلام اختلاف و تعارض در میان افراد مختلف معصوم نیز متصور نیست.

البته گاه تعارض ظاهری است و با تأمل و تعمق، گره آن گشوده می‌شود و مشکل مرتفع می‌گردد چنانکه روشهای دیگری نیز در باب چگونگی رفع تعارض میان روایات و چسانی جمع بین آنها و تأویل و توجیه شایسته آنها مطرح است (الفضلی، ۱۴۱۹: ۹۲)؛ برخی از

۱- برای ملاحظه مورد دیگر، نک: فضل‌الله، همان: ۱۵۳/۸

۲- مگر آنکه از باب تقیه باشد.

مکانی و مقدار پادشاهی ذو القرنین، و در باب نام عجیب وی، و در باره اینکه آیا او اصلاً دو شاخ داشته یا خیر و جنس شاخ‌های او از طلا یا نقره بوده؟ و در باب دیگر مسائل مربوط به وی، از چنان تنوع و کثرتی برخوردار است که نه تحت ضابطه‌ای مشخص قاعده مند می‌شوند و نه می‌توان از آنها نتیجه‌ای استوار فرا چید (همان: ۱۴: ۳۸۲)^۲

۲-۸ توجه به عدم انسجام روایات با مضمون آیه پیداست که گزارش‌های تاریخی یا روایاتی که در باب اسباب النزول و برای فهم بهتر آیات ذکر شده است در صورت صحت و اتقان نقش مهمی در کسب فهم درست از آیات برجای می‌گذارد؛ لکن گاه این گزارش‌ها تناسب و انسجام لازم را با محتوا و پیام آیات ندارند. فضل‌الله مواردی از این ناهمگونی را در تفسیر من وحی القرآن متذکر می‌گردد. به عنوان مثال وی در ذیل آیه: «وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِتُفْتَرَىٰ عَلَىٰ غَيْرِهِ وَ إِذًا لَاتَخْذُوكَ خَلِيلًا» (إسراء/۷۳). پنج گزارش در باب چرایی نزول این آیه نقل می‌کند (همان: ۱۴/۱۹۰) که علاوه بر تنوع و اختلاف در میان این گزارش‌ها، همه آنها در یک امر با هم مشترکند و آن عدم تناسب با مضمون آیه است! لذا وی می‌گوید:

«أنها لا تنسجم مع مضمون الآیه، الذی یوحی بأن المطلوب منه أنه یکذب علی الله فی التبلیغ، فیفتري علیه غیر ما أنزله علیه من وحی، بما یحدثه من آیات شخصیة، تتوافق مع طریقتهم فی التفكير و فی الخط العملي. بینما تتحدث هذه الروایات عن تجمید بعض أسالیبه فی المواجهه، أو بعض ممارساته العمليّة، أو إهمال البعض فی الدخول فی الإسلام، و ما شابه ذلك، مما لا یدخل فی أي لون من ألوان الافتراء علی الله، فی الکلمة

دانشمندان هوشمند شیعه و سنی در این راه کوشیده و آثاری را از خود بر جای گذاشته‌اند.^۱

فضل‌الله به هنگام استفاده از روایات به وجود این مشکل در پاره‌ای از احادیث اشاره می‌کند و گاه این تعارض و اختلاف را مبنای ضعف احادیث قرار می‌دهد (همان: ۱۵۳/۸) و گاهی تناقض احادیث را مبنای تشکیک در وثاقت آنها قرار می‌دهد (همان: ۱۵۱/۱۵). گاهی نیز روایات مختلف را نقل می‌کند و به اختلاف موجود در بین آنها اشاره می‌کند (همان: ۱۵۵/۹). البته فضل‌الله به تفصیل در صدد بیان و رفع تعارض و اختلاف روایات بر نمی‌آید؛ بلکه فقط به موضع و بخش اختلافی میان اشاره می‌کند و نتیجه را به خواننده واگذار می‌کند (همان: ۳۰۲/۷) و گاهی نیز بدون اینکه روایات معارض را گزارش کند صرفاً به وجود روایاتی معارض با آنچه نقل نموده اشاره می‌کند (همان: ۵۲/۸ و ۳۴۸)

۲-۷- اشاره به قاعده مند نبودن یا بی نتیجه بودن برخی از روایات

مقصود، آن دسته از روایاتی هستند که به جزئیات برخی از حوادث یا شخصیت‌های تاریخی می‌پردازند؛ لکن با توجه به گونه گونی و تنوع بسیارشان در باب جزئیات این امور، نمی‌توان آنها را تحت ضابطه یا قاعده خاصی قرار داد و معمولاً هم نمی‌توان از این گونه روایات نتیجه روشن و شفافی به دست آورد یا بر مبنای آنها استدلال نمود. گوا اینکه این روایات در مقابل نقد علمی نیز تاب مقاومت و استقامت ندارند. به عنوان مثال در باره «ذی القرنین» جزئیاتی در روایات مطرح است لکن هرگز نمی‌توان از خلال آنها به نتیجه‌ای قطعی دست یافت لذا فضل‌الله می‌گوید: احادیث مروی در باره نام و موقعیت

^۱ - آثاری همچون: الاستبصار فیما اختلف من الآثار از شیخ طوسی، تأویل مختلف الحدیث از ابن قتیبه، و التحقیق فی احادیث الخلاف از ابن جوزی از این قبیل است.

^۲ - برای ملاحظه مورد دیگر، نک: همان: ۳۵۷/۱۸

أَوْ فِي الْمَضْمُونِ أَوْ فِي تَوْجِيهِ الْعَمَلِ إِلَى غَيْرِ وَجْهَتِهِ
(همان: ۱۹۱/۱۴-۱۹۲).

یا در گزارشی دیگر درباره چسانی نزول آیه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» (آل عمران/۱۴۴)

این مندر از عمر نقل می‌کند که گفت: ما در روز جنگ احد از پیامبر جدا شدیم و من از کوه بالا رفتم^۱ آنگاه شنیدم که یهود می‌گفتند: «محمد کشته شد». من گفتم از کسی نمی‌شنوم که بگوید «محمد کشته شد» مگر اینکه گردنش را می‌زنم؛ آنگاه به دقت نگرستم و پیامبر را همراه با گروهی از مردم در حال مراجعت مشاهده نمودم در این هنگام آیه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...» نازل شد.

لکن فضل‌الله این روایت را با مضمون آیه منسجم نمی‌داند؛ چه از نظر وی آیه در مقام نهی از اعتقاد به مرگ پیامبر نازل نگردیده است؛ بلکه در باب نهی از بازگشت به کفر پس از مرگ پیامبر نازل شده است و...
(همان: ۲۹۱/۶)

۸-۱-۲- عدم انسجام روایت با «طبیعت امور»

گاهی انجام یا ترک یک فعل، یا نسبت دادن یک امر یا عدم نسبت آن به گروه یا قوم یا مردمی آن قدر بدیهی و میرهن است یا چنان متکی و مستند به استدلال‌هایی متین است که نسبت دادن خلاف آن، به آن قوم یا گروه و جماعت به هیچ روی نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد؛ به عبارت دیگر برخی از نسبت‌ها برای برخی از گروه‌ها با توجه به خصوصیات ذاتی آنها طبیعی آنها و غیر قابل انفکاک از آنهاست. براین اساس اگر نسبتی

خلاف آنچه طبیعی آن مردم است و به صورت بدیهی پذیرفتنی است مطرح گردد در پذیرش آن لازم است تردید و تشکیک شود. فضل‌الله از این وضعیتی با عنوان «طبیعت امور» یاد می‌کند و انسجام روایات را با آن ضروری می‌داند؛ لذا وی روایاتی را که با مبنای «طبیعت امور» منسجم نیستند، نمی‌پذیرد. به عنوان مثال، در ذیل آیه:

«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ؛ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ. قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ...؟»
(انعام/۹۱)

به نقل از اسباب النزول واحدی از محمد بن کعب قرظی گزارش می‌کند که وی گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد تا از اهل کتاب در باره نبوت او و نشانه‌هایش در کتب آسمانشان سؤال کنند؛ لکن حسادت آنها را بر آن داشت تا به کتاب خداوند و پیامبرش کفر بورزند و بگویند: «خداوند بر هیچ بشری هیچ کتابی نازل نکرده است!» و در آن هنگام بود که این آیه نازل گردید.

فضل‌الله در تعلیق خود بر این روایت می‌گوید: نسبت انکار نزول تمام کتب آسمانی به بنی اسرائیل، نمی‌تواند امری طبیعی باشد؛ چه یهودیان خود به تورات به عنوان کتابی آسمانی که بر حضرت موسی نازل گردیده است معتقد بودند. وی سپس به سخن علامه طباطبایی که به وجهی این انکار را از جانب یهود یا از جانب برخی از آنها می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۰/۷) اشاره می‌کند آنگاه در تعلیقی بر کلام صاحب المیزان، معتقد است که لازم است میان دیدگاه یهود نسبت به مسلمانان (و نسبت به دین یهودیت) و بین انکار برخی از جزئیات (کتب آسمانی) توسط آنها با

^۱ - در حقیقت مقصود عمر فرار از معرکه جنگ است!

قائل بوده است! لکن فضل‌الله معتقد است که کعب یک یهودی متعصب است و یهودیان به کعبه و قداست آن اقرار و اعتراف ندارند؛ زیرا این امر با نگرش و گرایش آنها هماهنگ نیست؛ لذا بر سر آن با کسی - حتی در ظاهر- داد و ستد و معامله نمی‌کنند (فضل‌الله، همان: ۳۰۲/۷)

لازم است یادآوری نمود که در این مورد نیز ممکن است کعب برای مقابله با پیامبر اسلام و برای خوشامدگویی مشرکان مکه - که به ظاهر احترام زیادی برای کعبه قائل بودند- چنین رفتاری را از سر فریبکاری از خود بروز داده باشد؛ چنانکه مطابق همین آیه، وی مشرکان مکه را از پیامبر و یارانش هدایت یافته‌تر معرفی نموده است. بنابراین همان گونه که در روایت بگوئیم یهودیان پاره‌ای از حقایقی را که در کتاب آسمانشان وجود داشته مخفی می‌نمودند! نیز روایت که احترام دروغینی را از خود نسبت به کعبه، به نمایش گذاشته باشند.

۲-۸-۲- عدم انسجام روایت با بنیان‌های فکری اسلامی

هر مذهب و مکتب فکری مشتمل بر باورها و اندیشه‌هایی است که غیر قابل انفکاک از آن هستند و در حقیقت پذیرش آن مذهب و مکتب به معنی پذیرش آن باورها و شالوده‌های فکری و اعتقادی است. دین مبین اسلام نیز از این امر مستثنا نیست و بر بنیان‌ها و پایه‌هایی استوار است. از آنجا که موافقت و مطابقت روایات با قرآن کریم شرط پذیرش و صحت آنها دانسته شده است لذا بالتبع موافقت روایات با بنیان‌های فکری و عقیدتی مطروحه در قرآن نیز شرط پذیرش روایات به شمار می‌آید. فضل‌الله که تأکید بسیاری بر موافقت و هم‌آهنگی روایات با آیات دارد با طرح این ایده مبنای جدیدی برای پذیرش روایات قرار داده و به دور از

انکار همه آن کتب تفاوت قائل شد. چه از نظر وی اگر چنین ملاحظه‌ای صورت نگیرد نتیجه آن خواهد شد که یهود به انکار اساس دین خود پرداخته‌اند که چنین ادعایی با اصرار و تأکید آنها بر مشروعیت دینی خویش - که در ضمن آیات گونه‌گونی مطرح شده است- ناسازگار است. نیز با این ادعای آنها که تنها آنها اهل کتاب هستند، متناسب نیست.

وی در ادامه می‌گوید روایت قرظی به گونه‌ای دیگر نیز با «طبیعت امور» منسجم نیست؛ چه، وجهی ندارد که خداوند پیامبرش را مکلف نماید تا از اهل کتاب صفات خود را که در کتاب‌های آسمانی شان وجود دارد، جويا شود تا در پی این امر آنها وجود هر گونه کتاب آسمانی را از اساس منکر شوند!

البته در گزارشی که فضل‌الله از قرظی نقل نموده این نکته وجود ندارد که خداوند پیامبر را مکلف نموده باشد. از سوی دیگر به نظر می‌رسد سخن علامه طباطبایی به حقیقت نزدیک‌تر باشد؛ چه، گاه می‌شود که فردی برای شانه خالی کردن از زیر بار مسؤولیت، قید همه چیز را می‌زند و حقایق بسیاری و بزرگی را انکار می‌کند.

همچنین به نظر می‌رسد عبارت «تَجْعَلُونَهُ قَرَأِطِيسَ تَبْدُونَهَا وَ تَخْفُونَ كَثِيرًا وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ...» در آیه مورد بحث، یهودیان را مورد خطاب و عتاب قرار داده است که این امر بر درستی سخن صاحب‌المیزان دلالت دارد.

همچنین فضل‌الله در ارتباط با چگونگی نزول آیه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيْلًا» (نساء/۵۱) به نقل گزارشی از اسباب النزول واحدی می‌پردازد که بر مبنای آن «کعب بن اشرف یهودی» قداست و عنایت خاصی برای کعبه

«تعصب» یا «ساده‌اندیشی» و بدون توجه به آنکه روایت مطروحه در منابع شیعی است یا در منابع دیگر مسلمانان و یا در آن روایت سخنی به نفع شیعیان - که او خود از آنهاست - می‌گوید و یا به ضرر آنها، به کشف معیارهای متین برای سنجش و ارزیابی روایات پرداخته است؛ نمونه آن روایاتی است که در ذیل آیات ۲۱ تا ۲۴ سوره فتح: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿۲۱﴾ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ ...» مطرح است. بر مبنای بخشی از این روایات - که به امام صادق علیه‌السلام منتسب است - مقصود از «ذنب» در این آیه، نه ذنب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌بلکه ذنب شیعیان او یا شیعیان علی علیه‌السلام است که خداوند قول بخشیدن آنها را داده است! متن روایات چنین است: «ما كان له ذنب، و لا هم ذنب، و لكن الله حملة ذنوب شيعته ثم غفرها له» (بحرانی، همان: ۸۵/۵) «اللَّهُ ضَمَّنَ لَهُ أَنْ يَغْفِرَ ذُنُوبَ شَيْعَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَ مَا تَأَخَّرَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷/۷۶)

صاحب من وحی القرآن معتقد است که این روایات به دلیل عدم هماهنگی و همگونی با مبانی فکری دین اسلام از شرایط صحّت بهرمنند نیستند؛ چه، معنا ندارد که گناه شیعیان بر دوش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله گذاشته شود! چنان که معنا ندارد فتح و پیروزی پیامبر را اساسی برای بخشش چنین گناهانی به حساب آوریم. به علاوه آیا به هنگام وقوع این فتح، شیعیان در جامعه اسلامی وجود خارجی عینی داشته‌اند؟ لذا چگونه ممکن است نتیجه‌ای برای فتح و پیروزی پیامبر مطرح شود که بی ارتباط با آن است! (فضل‌الله، همان: ۲۱/۹۸)

علاوه بر آن چه فضل‌الله در نقد این روایات بیان نموده لازم است متذکر شد که طرح مطلق و بدون قید و شرط این گونه روایات، زمینه مساعد برای ارتکاب هرچه بیشتر گناه را از سوی افرادی که وعده بخشش

گناهان و آمرزش خطایا به آنها داده شد است فراهم می‌سازد!

همچنین وی در ذیل آیات ۳ تا ۱۳ سوره ممتحنه: «بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّيَّ وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ...» به طرح حدیث: «... و ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» را که در منابع سنی به پیامبر منسوب است، می‌پردازد و آن را به دلیل مغایرت با قواعد اسلامی در موضوع جزاء و پاداش و در موضوع جواز و رخصت نمی‌پذیرد. نقد هوشمندانه وی بر این روایت چنین است: «إن ما جاء في (هذه) الرواية، لا يمكن أن يؤخذ بظاهرة - إذا كان النص صحيحاً - بل لأبَدَّ من توجيهه بما يتناسب مع القواعد الإسلامية في مسألة الجزاء و في مسألة الرخصة، لأن ظاهره هو الرخصة لأهل بدر أن يرتكبوا ما شاؤوا من المحرمات، و أن يتركوا ما يشاءون من الواجبات، و أن يبتعدوا عن أي خطأ إسلامي في كل مواقف الإنسان المسلم في الحياة، مما يعني إلغاء الحدود الإسلامية بالنسبة إليهم. و هذا مما لا يتقبله أي ذهن إسلامي، لا سيما إذا عرفنا أن عظمة أهل بدر كانت من أجل حماية الإسلام من الضغوط القاسية التي يَضَعُطُّ بها أهل الشرك عليه، ليستقيم الخطأ الإسلامي في الحياة كما أَرَادَهُ اللَّهُ أَنْ يتحرك في حياة الناس، مع ما يمثله ذلك من قوة الإيمان، و روعة الالتزام في شخصياتهم. فكيف يكون ذلك أساساً للرخصة في الانحراف عن خطأ الالتزام؟!» (همان: ۲۲/۱۴۸-۱۴۹)

۲-۹ - عدم پذیرش روایات به سبب مشکلات سندی سلسله اسناد روایات حلقه اتصال نص با نسل‌های بعدی است. یکی از مواردی که محدثان برای پذیرش روایات به آن توجه جدی دارند چگونگی حلقه اتصالی و ارتباطی آنها است. هرچه سلسله اسناد روایت استوارتر و معقول‌تر باشد درجه اعتماد بر محتوای آن

اسناد روایاتی که در ذیل آیات مطرح است، اشاره می‌کند که این نشان از عدم پذیرش آن روایات از سوی وی دارد.

نکته آنکه وی تنها در موارد اندکی دلیل ضعف سند را بیان می‌کند (همان: ۱۸/۳؛ ۲۱۶/۶؛ ج ۶۰/۱) و در بیشتر موارد صرفاً به ضعف سند اشاره می‌کند و از چرایی این ضعف سخن به میان نمی‌آورد. بر این اساس روشن نیست که آنچه وی در این خصوص در باب روایات مطرح می‌کند بر مبنای اطلاعات رجال شناسی خویش است یا وی دیدگاه دیگران را مطرح نموده است. به علاوه وی برای اشاره به ضعف اسناد از عبارات متنوعی همچون: «لضعف أسانید الروایة؛ بسند ضعیف؛ حدیث ضعیف الإسناد؛ أن الروایة غیر صافیة السند؛ هذه الروایة ضعیفة السند؛ و أما الروایات فلم یثبت صحتها من ناحية السند؛ هذه الأحادیث غیر صحیحة الإسناد و...» استفاده می‌کند (به ترتیب: همان: ۳۹۸/۱۰؛ ۳۷۴/۴؛ ۳۵۸/۱۷؛ ۱۶۳/۲۳؛ ۷۲/۵؛ ۳۹۸/۱۰؛ ۱۸/۳) بر این اساس و با توجه به اینکه مفسر من وحی القرآن در تفسیر آیات، بیانات و مطالب تفسیری المیزان را مورد توجه قرار می‌دهد و أحياناً در نقد و ردّ مباحث آن سخن گفته است در ارتباط با تفسیر روایی نیز گاه در مخالفت با دیدگاه علامه طباطبایی، به غیر موثق بودن اسناد روایاتی که وی با استناد به آنها دیدگاه خویش را بنا نهاده، اشاره می‌کند و مثلاً در یک مورد می‌گوید: «... لم یثبت سلامة هذه الروایات من حیث التوثیق السندی، بالإضافة إلى معارضتها بالروایات التي تؤكدها آية الأعراف» (همان: ۲۵۵/۱).

۲-۱۰- توجه به عیوب محتوایی روایات

تحلیل محتوایی روایت و درک مطابقت و موافقت آن با قرآن کریم و اندیشه‌های درست و استوار منطقی در آن، فعالیت سخت و سنگینی است که انجام صحیح آن

بیشتری می‌شود و بالعکس هرچه سلسله اسناد سست‌تر و نامعقول‌تر باشد از اعتماد بر محتوای روایت کاسته می‌شود.^۱ بر این اساس در دانش علوم حدیث و مصطلح الحدیث با توجه به سلسله سند روایت^۲ و چگونگی آن اصطلاحات و عناوینی مطرح گردیده و احادیث را در انواع و اقسامی دسته بندی کرده‌اند.

علامه فضل‌الله برای تشخیص درستی یا نادرستی روایت، علاوه بر توجه به محتوا و مضمون آن به اسناد روایت نیز نظر دارد و گاه بر همین اساس روایاتی را که در ارتباط با آیات مطرح است می‌سنجد و در مواردی به ضعف و کاستی آنها حکم می‌دهد. ارسال سند و مرسل بودن روایت از مواردی است که وی آن را گوشزد می‌کند (همان: ۲۱۶/۶؛ ۲۱۶/۷؛ ۲۱۵/۴) البته مرسل بودن روایت در نظر وی همیشه به معنای ضعیف بودن و غیر قابل پذیرش بودن روایت نیست؛ بلکه گاه با این که روایتی را مرسل می‌نامد اما مضمون آن را متناسب و هماهنگ با مضمون آیه می‌داند؛ لذا در این موارد وی به قاعده اصولی و سیره عقلایی «اعتبار بخشیدن و پذیرفتن هر خبری که بدان وثاقت حاصل شده و نه صرفاً خبر شخص موثق» اشاره و استناد می‌کند و چنین اعتباری را ناشی از شکل‌گیری وثوق به روایت می‌داند (همان: ۲۱۶/۴).

وی ضعف سند را نیز عاملی بر عدم اعتماد بر روایت و عدم حجت بودن آن در امر تفسیر می‌داند (همان: ۷۲/۵؛ ۳۵۷/۱۷؛ ۱۶۳/۲۳) لذا گاه به ضعف

^۱ - البته همانگونه که در بخش «احادیث موضوع» آمد گاهی جا‌اعلان سند به ظاهر استواری را برای «روایات ساختگی» تدارک می‌دیدند که در این موارد باید از مضمون خبر برای سنجش درستی یا نادرستی آن مدد گرفت.

^۲ - عبدالهادی الفضلی سند را طریق روایی می‌داند که روایت را از ناقل به قائل وصل می‌کند. (الفضلی، ۱۴۲۱ق: ۶۵).

روحیة وجدانیة، عاشها هؤلاء المسلمون فی انفعالهم بالآیات و المواعظ الّتی سمعوها من رسول الله صلی الله علیه و آله عن القيامة و أهوالها، فاعتبروا الموقف الطبیعی لهم، أن یتروکوا الدنیا بكل طیباتها و شهواتها، و یتفرغوا للآخرة بالعبادة و التجرّد عن کل النوازع و الملذات؛ لأنّ ذلك هو السبیل للخلاص من الأهوال و الشدائد، و للتعبیر عن الإخلاص لله، أی بتعذیب النفس فی الدنیا و حرمانها من کل ما تشتهیه کقیمة روحیة یحبها الله و رسوله. و قد یتكون فی هذا الحدیث، لونٌ من ألوان المبالغة فی تصویر حالة هؤلاء الأشخاص من الصحابة بتلك الصورة، لأنّ السلوک العملي الّذی کان یتتمثل فی حیاة رسول الله، یمکن أن یعطیهم الصورة الواضحة للموقف، و لا سیما أن منهم من یملك المعرفة الشاملة فی الخط الإسلامی للحیة» (همان: ۳۱۱/۸).

منظور وی از عبارت پایانی، علی بن ابی طالب علیه السلام است؛ لذا چه بسا ذکر نام آن حضرت در میان افراد سر به کوه و بیابان نهاده، موجبات غلوآمیز دانستن بخشی از روایت را از سوی فضل الله فراهم نموده است.

۲-۱۰-۲- مناقشه برانگیز دانستن روایت

مناقشه برانگیز بودن روایت نیز به عنوان یکی از عیوب محتوایی روایات از دیدگاه صاحب من وحی القرآن است که در موارد متعدد بدان پرداخته است و سعی نموده است تا آن را در کاربری روایات تفسیری دخیل نماید. بر این اساس فضل الله در پاره‌ای از موارد، روایاتی را که در ارتباط معنایی با آیات مطرح است، ذکر می‌کند لکن مشکلات پیرامونی آنها را گوشزد می‌کند و در ارتباط با آنها به نقل از مفسران و دانشمندان اسلامی یا از جانب خویش مناقشات و ملاحظاتی را مطرح می‌کند. به عنوان مثال می‌توان به تفسیر ذیل آیه شریفه اشاره نمود:

از عهده فحول اندیشمندان اسلام بر می‌آید؛ چه از ائمه معصومین گزارش گردیده که همه آنچه می‌گویند منطبق بر قرآن است و نشانی در قرآن دارد (عیاشی، همان: ۸/۹-۸/۱؛ بحرانی، همان: ۶۷/۱-۶۸) لذا درک این انطباق‌ها و انسجام‌ها با توجه به نظرگاه اهل البیت امر آسانی نخواهد بود. فضل اله در من وحی القرآن در صد بر آمده تا با ارائه تحلیل‌ها و ملاحظاتی از عیوب محتوایی و مضمونی روایات پرده برفاکنند. آنچه در پی می‌آید حاصل این کوشش وی است:

۲-۱۰-۱- مبالغه آمیز دانستن مطالب مطروحه در برخی از روایت

در همین راستا فضل الله گاه روایتی را مطرح می‌کند و بدون اینکه به نفی کلیت آن پردازد به آسیب موجود در آن اشاره می‌کند؛ چنانکه وی در ارتباط با آیات: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ * وَ کُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَیِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِیْ أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (مائده/۸۷-۸۸)

به نقل از مجمع البیان روایتی را ذکر می‌کند که بر

مبنای آن گروهی از مسلمانان صدر اسلام با شنیدن آیات قیامت و حساب و کتاب، زندگی عادی خویش را ترک نموده و سر به کوه و بیابان گذاشته‌اند! اما پیامبر از ماجرا مطلع می‌گردد و به نصیحت و موعظه آنها می‌پردازد و گرایش و گزینش آنها را نادرست می‌داند و زندگی خود را الگویی برای آنها معرفی می‌کند. وی پس از گزارش مفصل این روایت (همان: ۳۰۹/۸-۳۱۰) آن را با عنوان روایتی که خالی از مبالغه نیست معرفی می‌کند و در توضیح چسانی این مبالغه می‌گوید:

«قد یلمح الإنسان فی هاتین الآیتین، شیناً من هذا الحدیث الّذی رواه المفسرون فی أسباب النزول. فقد جاءتا لتعالج هذه الظاهرة الجدیة الّتی انطلقت من حالة

ارتباط با روایاتی که در ذیل آیه: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا...» (بقره/۱۸۹) مطرح شده (همان: ۶۱/۴) چنین شیوه‌ای را در پیش می‌گیرد. وی تأمل در این آیه را مبنای عبور از بخشی از مطالبی که در این روایات آمده قرار می‌دهد^۱ و در تعلیل آن می‌گوید:

«إن الظاهر في قضية قوله: «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» أنها ليست الواردة في مقام الرخصة بذلك، بل هي الواردة في مقام تحديد الخط العام الذي يسير عليه الإنسان في حياته في كل ما يفيض فيه من حديث، أو يسأل عنه من أمر، أو ينطلق فيه من عمل، أو يتحرك نحوه من هدف... و بذلك يكون مفاد الآية التأكيد على أن يتحرك الموقف العملي للإنسان من الوجه الذي يجب أن ينطلق منه؛ فإن الله قد جعل لكل شيء في الحياة باباً يدخل منه، فلكل غاية وسيلة معينة تتسجم مع طبيعتها و واقعها، و لكل فكرة أجواؤها التي تتحرك فيها، و لكل حركة قيادتها التي تتحرك من خلالها... و بذلك تلتقي فكرة إتيان البيوت من أبوابها مع خط التقوى، كما أن إتيانها من ظهورها كناية عن الانطلاق من غير مواردها الشرعية بعيداً عن خط التقوى، و يكون البرّ و عدمه تابعاً لذلك. و يؤيد هذا المعنى ما روى عن الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام - في كتاب المحاسن للبرقي - في قوله تعالى: «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا قال: يعني أن يأتي الأمر من وجهه، أي الأمور كان و يمكن أن يكون ذلك على سبيل الاستيحاء أو التطبيق لا على سبيل التفسير. و لعل هذا هو الأقرب إلى الأجواء القرآنية العامة. و هو الذي يجب أن نستوحيه في حياتنا العملية عند ما نريد أن ننطلق في أي مجال للدعوة، فنتحرك معه بالأسلوب

«وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّومٍ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (أنفال/۴۸).

روایاتی را به عنوان اسباب النزول آیه ذکر می‌کند که بر طبق این روایات شیطان پیش از جنگ بدر به صورت شخصی به نام «سراقة بن مالک» از اشراف قبیله کنانه تجلی می‌کند و درباره حمایت و پشتیبانی خود از قریش با آنان سخن می‌گوید و ... لکن فضل‌الله یادآوری می‌کند که این گزارش‌های تاریخی از جانب برخی از مفسرین مورد مناقشه قرار گرفته است (همان: ۳۹۷/۱۰ - ۳۹۸)

همچنین وی در ذیل آیه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» و در ضمن بحث با طرح روایت: «لا تجتمع أمتي على ضلالة...»^۲ صحت یا عدم صحت آن را در میان علماء مورد مناقشه و مجادله می‌داند (همان: ۳۲۴/۷). در مواردی نیز روایت را خالی از مناقشه نمی‌داند (نک: همان: ۱۵۷/۱۴)

۲-۱۰-۳- تأمل در آیه مبنای عبور از بخشی از محتوای روایت هرچند برخی از روایات با نگاهی سطحی و اولیه ممکن است هماهنگ و متناسب با آیات به شمار آیند؛ لکن علامه فضل‌الله به این سطحی‌نگری در مطابقت روایات با آیات راضی نمی‌شود و تأمل را مبنای درک و دریافت خویش در این گونه موارد قرار می‌دهد و در پرتو چنین مبنایی است که از ظواهر عبور می‌کند و أحياناً بخشی از مباحثی را که در روایت مطرح گردیده است ناهماهنگ و ناهمگون با مضمون آیه بر می‌شمرد؛ چنانکه در

^۱ - عبارت وی چنین است: و لکن التأمل في الآية يجعلنا نتجاوز ما ورد في هذه الروايات التي لم تثبت عندنا. (همان: ۷۲/۴)

^۲ - لازم به ذکر است که علامه طباطبایی این روایت را حتی به فرض صحت انتساب به پیامبر، مرتبط با آیه اطاعت نمی‌داند (نک: ۳۹۳/۴: ۱۴۱۷)

در ذیل آیه ۳۱ از سوره اعراف: «یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ...» در اسباب نزول واحدی از ابن عباس گزارش شده که:

«كان ناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة، حتى أن كانت المرأة لتطوف بالبيت و هي عريانة، فتعلق على سفلاها سيوراً مثل هذه السيور التي تكون على وجوه الحمر من الذباب و هي تقول: اليوم يبدو بعضه أو كله * و ما بدا منه فلا أحله. فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه و آله: يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ فَأَمروا بلبس الثياب»

علامه طباطبایی در تعلیقی بر این گزارش تاریخی هرچند آن را از باب تطبیق بر آیه می‌داند نه به عنوان سبب نزول لکن مفهوم و سوگیری آیه را در راستای همان امری که در این گزارش بدان اشاره شده می‌داند؛ (طباطبایی، همان: ۷۹/۸) لکن فضل‌الله بر خلاف نظر وی معتقد است که هیچ گونه تناسبی میان گزارش مطروحه با سیاق آیه وجود ندارد؛ زیرا این آیه در باره برنامه عملی انسان در منظر اجتماعی و به هنگام حضور در مساجد سخن می‌گوید و دستور می‌دهد تا مسلمانان زینت‌های خویش را که بیانگر جلوه و چهره سزامند آنهاست برگرفته، با خود به همراه داشته باشند تا میان آنچه زینت است و آنچه این گونه نیست تمایز حاصل شود؛ لذا در این آیه سخن از پوشیدن لباس در برابر عربانی و بی‌لباسی نیست. بر این اساس و مطابق سیاق بین روایت و آیه ارتباطی وجود ندارد. وی برای اثبات نظر خویش آیات پیرامونی این آیه را نیز به مدد می‌گیرد (فضل‌الله، همان: ۹۲/۱۰-۹۳)

اگر بتوان واژه «جَوْ یا فضا» را نیز چیزی معادل «سیاق» دانست می‌توان گفت فضل‌الله به دلیل منطبق نبودن روایت بر جو آیه نیز روایات را نمی‌پذیرد؛ چنانکه وی در باره ماجرای ارسال نامه سرّی «حاطب

الذی یمکن أن یؤدی إلى الغایة، و یوصل إلى المطلوب من خلال دراسة الواقع الفکری و العملی و المؤثرات التي تساهم فی طبیعة الشخص أو الحالة، أو عند ما نرید أن نعمل فی آیة حركة ثقافیة أو سیاسیة أو اجتماعیة أو عسکریة...» (همان: ۷۲/۴-۷۳)

۱۱-۲- توجه به عدم تناسب روایت با سیاق آیه استدلال به سیاق کلام در جهت فهم مقصود متکلم از روش‌های مرسوم و مقبول در نزد عقلاست که در زندگی عادی و عرفی نیز کاملاً رعایت می‌شود؛ بنابراین بسیار طبیعی است که از این شیوه جهت فهم مقصود حقیقی و کامل آیات قرآن نیز استفاده شود (خامه‌گر، ۱۳۸۲: ۴۳-۴۴).

از سیاق کلام به عنوان «اسلوب سخن»، «طرز جمله بندی عبارات به سبب چینش و نظم خاص کلمات» (فرهنگ معین، ذیل واژه سیاق) و یا «روند کلی کلام» یاد شده است. همچنین در تعریف سیاق گفته شده: سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و یا یک سخن است که در اثر همراه بودن با کلمات و عبارات دیگر شکل می‌گیرد (بابایی، ۱۳۷۹: ۱۲۰). با توجه به نقش سیاق در فهم کلام و نص، علماء و متخصصان علوم تفسیر، فقه و اصول، توجه خاصی به سیاق نموده و به شرح و تبیین آن پرداخته‌اند.

در رابطه با قرآن «سیاق آیات» عبارت است از: وجه ارتباط و تناسب آیات با یکدیگر، و توجه به سیاق به معنی دقت و درنگریستن مفسر در آیات قبل و بعد از آیه مورد نظر و درنگریستن در آهنگ کلی آیات است (مهدوی راد، ۱۳۸۲: ۴۶؛ ایزدی مبارکه، ۱۳۷۶: ۲۱۸).

در روش تفسیری فضل‌الله نیز توجه به سیاق جایگاه ویژه‌ای دارد و بر مبنای آن تصمیماتی در راستای تفسیر روایی گرفته می‌شود؛ چنانکه گاه با توجه به سیاق از پذیرش روایات تن می‌زند. به عنوان نمونه

المشكلة و تصحيح الانحراف، بعيداً عن صفة الشخص الذي أثيرت المسألة حوله، تماماً كما في كثير من الآيات القرآنية التي كانت بعض الحوادث سبباً لنزولها، مما جعل الفكرة تنطلق في نطاق الواقع، بدلاً من أن تنطلق في الوعي العام من موقع الفراغ و بهذه الروح سوف نحاول دراسة هذا الفصل من السورة» (همان: ۷/۱۶-۲۵۶)

۲-۱۳- مقایسه بین روایات و ترجیح یکی بر دیگری هر چند ذکر روایات متنوع در ارتباط با آیات در من وحی القرآن امری شایع است لکن در این بین، گزینش فضل‌الله از میان روایات گونه‌گون، قابل توجه است. بر این اساس وی با توجه به مبانی تفسیری خویش در صدد تأکید و گزینش روایات بر می‌آید و روایتی را که مشتمل بر نکته مورد پسند خویش است مورد تأکید قرار می‌دهد و آن را قرین صحت یا قریب به صحت معرفی می‌کند؛ چنانکه وی در ارتباط با آیه: «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...» (أنعام/۱۲۲)

بنا بر قاعده و مبنای تفسیری خویش؛ یعنی تعمیم و توسعه هرچه بیشتر حوزه کارایی و شمول اثرگذاری آیات، از میان روایات مختلفی که در ارتباط با این آیه نقل گردیده آنچه را که در مجمع البیان آمده و صاحب مجمع نیز آن را پذیرفته، نزدیکتر به صحت می‌داند:

«و الظاهر أن ما ذكره الطبرسي في المجمع هو الأقرب، و ذلك لأن الروايات الواردة في مناسبة النزول ليس فيها ما يدل على أن هناك مشكلة في التساوي و التفاضل بين شخص و شخص، لتكون الآية متعرضة لتفضيل هذا الشخص المؤمن على ذلك الشخص الكافر. فإن الروايات جاءت لتتحدث عن صراع بين شخصين أحدهما في موقع الكفر و الآخر في موقع الإيمان من دون وجود أي حديث آخر حول نسبة أحد الموقعين إلى الموقع الآخر، و لهذا فإننا نتصور أنها واردة في مورد

بن ابی بلتعہ» به مشرکان مکہ، روایتی را به نقل از تفسیر الدر المنثور مطرح می‌کند و در قالب ملاحظه‌ای بر آن می‌نویسد: «آنچه بر طبق این روایت به حاطب بن ابی بلتعہ نسبت داده شده است بر جو آیه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّيَّ وَ عَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ» (ممتحنه/۱) منطبق نیست؛ زیرا کاری که وی انجام داد نوعی ولایت پذیری نسبت به مشرکان نبود؛ بلکه عملی اتفاقی و برای حمایت از اهل و عیالش در مکہ بوده لذا پیامبر صلی الله علیه و آله در این کار او جرم بزرگی ندید بلکه پوزش وی را پذیرفت و او را از هرگونه مجازات معاف نمود» (همان: ۱۴۹/۲۲)

۲-۱۲- اعلام عدم نیاز به برخی از روایات در درس‌ساز و مدد‌نارسان

فضل‌الله گاه به روایاتی اشاره می‌کند که در ارتباط با برخی از آیات مطرح گردیده است؛ لکن از آنجا که از نظر وی این روایات مسیر فهم درست آیات را منحرف کرده و آن را به وادی امور بی ربط و غیر مفید می‌کشاند؛ لذا استفاده از این گونه روایات را لازم نمی‌داند و به صراحت ابراز می‌دارد که ما به این گونه روایات برای فهم نصوص قرآن احتیاج نداریم! ماجرای افک و گزارش‌های گونه‌گون پیرامون آن یکی از این موارد است که مفسر من وحی القرآن پس از طرح آنها، بیان می‌دارد:

«و قد لا نحتاج إلى أمثال هذه الروايات لوعي النصّ القرآني، لأن القرآن لم يتحدث عن الجانب الشخصي في مسألة الإفك، حتى في علاقته بالبيت النبوي.. مما يدل على أن ذلك دخیل على التحليل القرآني للمسألة.. فقد يكفيننا أن نشير إلى أن هناك قصة مثيرة للاهتمام تتصل بمواقع مهمة في مجتمع المسلمين آنذاك، أثارت مشكلة كبيرة في داخله، و أوحى بوجود انحراف أخلاقي في الشخصية الإسلامية.. فجاءت الآيات لمعالجة هذه

الآیات التي تفضل الإيمان على الكفر، كقوله تعالى: أَمَّنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ [السجده/۱۸]، أو التي تفضل العالمين على الجاهلين، كما في قوله تعالى: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [الزمر/۹] في سياق الحديث عن القاعدة الحاكمة على الواقع من حيث المبدأ، والله العالم.» (همان: ۹/۹-۳۰۸) ۲-۱۴- الهام‌گیری از روایت با وجود تردید درباره صحت یا عدم صحت آن

از دیگر روش‌های مؤلف من وحی القرآن در مواجهه با برخی از روایات تفسیری، نگاه گمان آلود نسبت به صحت و أصالت آنهاست؛ بدین سان که وی نه آن روایات را رد می‌کند و نه آنها را می‌پذیرد. این روش بیانگر آن است که فضل‌الله نه دلایل کافی برای طرد این گونه روایات در اختیار دارد و نه دلایل قاطعی برای پذیرش آنها؛ از این رو به موضع مبهم و دوگانه‌ای در باره آنها رو می‌آورد. به عنوان مثال وی در ارتباط با سبب نزول آیات ۳۳ تا ۴۱ از سوره نجم:

«أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا * وَأَكْدَى * أَعْنَدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى * ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى» می‌گوید: «جاء في الكشف: «روى أن عثمان...كان يعطى ماله في الخير، فقال له عبد الله بن سعد بن أبي سرح- وهو أخوه من الرضاة-: يوشك أن لا يبقى لك شيء، فقال عثمان: إن لي ذنوباً وخطايا، وإنني أطلبُ بما أصنع رضى الله تعالى وأرجو عفوه، فقال عبد الله: أعطني ناقتك برحلتها، وأنا أتحمّل عنك ذنوبك كلها، فأعطاه وأشهد عليه. و أمسك عن العطاء فنزلت.»

آنگاه در ارتباط با میزان صحت یا عدم صحت آن و نیز میزان اثرگذاری آن در تفسیر آیات مربوطه معتقد

است: «قد تكون هذه الرواية صحيحة و قد لا تكون، كما يُشيرُ إلى ذلك بعضُ المفسرين تحفظاً على نسبتها أو لأنها رواية مرسله لا تثبت أمام موازين صحة الرواية، و لكن أجواءها توحى إلينا بالفكرة التي جسدها نموذجٌ حى في الواقع زمن نزول الآية، و يمكن أن تتجسد في كل وقت، كحالة فرضية متحركة.» (همان: ۲۱/۲۶۴)

۲-۱۵- موكول کردن صحت الهام دریافتی خود از روایت، به صحت سند آن

هرچند صاحب تفسیر من وحی القرآن در مواردی درباره وضعیت روایات اظهار نظر می‌کند و به صحت یا ضعف آنها اشاره نموده است؛ لکن در مواردی دیگر از اظهار دیدگاه خویش درباره میزان درستی یا نادرستی روایات سرباز می‌زند. در این گونه موارد هرچند وی به پیام‌گیری و بهره‌گیری از روایت اقدام می‌کند؛ لکن همه آنچه را که وی دریافت نموده به صحت روایت مشروط می‌کند!

در این باره که چرا وی در این گونه موارد از بیان صریح دیدگاه خویش درباره صحت یا ضعف روایات سرباز می‌زند شاید بتوان گفت که وی به دلایلی قصد جدی برای ورود به عرصه تصمیم‌گیری و اظهار نظر درباره این گونه از روایات را نداشته است؛ چنانکه وی خود نیز به این نکته اشاره می‌کند: «نحن لا نُريدُ أن نتوقف طويلاً أمام هذه الروايات لنحقق صحةَ سندها و ضعفه» (همان: ۴/۳۷۵)

لذا حتی در مواردی هم که وی در باره وضعیت صحت یا ضعف روایات دیدگاه خود را مطرح نموده، به صورت جدی به این امر نپرداخته است. به عبارت دیگر در این گونه موارد وی در پرتو علم رجال و به تفصیل در این باب وارد نگردیده است؛ بلکه با توجه به

۱. برای ملاحظه موارد دیگر نک: (همان: ۲۳/۲۴۵؛ ج ۷/۲۱۶)

و...ناسازگارند به طرح تعلیق و ایراد پرسش در برابر آنها می‌پردازد و از پذیرش ابتدائی آنها خود داری می‌ورزد؛ چنانکه وی در قالب بیان ملاحظات و طرح سؤالات خویش غالباً روایات را مورد تردید و تشکیک قرار می‌دهد و ضعف و کاستی آنها را به لحاظ محتوایی می‌نماید. به علاوه وی گاه تعلیقات دیگر مفسران - بالاخص علامه طباطبایی - را در باره روایات مطرح می‌کند که این امر بیانگر پذیرش آن تعلیقه نیز هست. بر این اساس تعابیر همچون: «و نحن نريد أولاً التعلیق علی الروایات التی...» (همان، ج ۲۴/۶۰)؛ «و جاء فی تفسیر المیزان للعلامة الطباطبائي تعليقا علی هذه الروایة...» (همان: ۲۴/۳۳۲)؛ «و نلاحظ تعليقا علی هذه الروایة، أن...» (همان: ۴/۳۵۷)؛ «مما يجعلنا نتحفظ فی هذه الروایات...» (همان: ۶/۳۵۳)؛ «و هناك بعض الملاحظات فی هذه الروایات...» (همان: ۷/۱۱۱)؛ «و نلاحظ علی هذه الروایة...» (همان: ۷/۲۲۳، ۲۲۸، ۲۷۶، ۳۰۲، ۳۱۳؛ ج ۸/۳۴، ۱۶۴، ۳۲۷؛ ج ۹/۳۰۹؛ ج ۱۰/۶۰)؛ «و قد نلاحظ فی هذه الأحادیث...» (همان: ۱۶/۲۳۰)؛ «و لكننا نلاحظ علی ذلك، أن...» (همان: ۵/۳۶) و موارد بسیار دیگر)؛ «نحن لا نريد تأكيد هذه الروایة أو رفضها، بل نريد إثارة المسألة حول إمكان نسبة القصة» (همان: ۲۴/۶۰)؛ «لكن للإنسان أن يلاحظ علی هذه الروایة، فيرسم علامة الاستفهام» (همان: ۱۱/۲۲۱) در من وحی القرآن بسیار است.

۲-۱۷- مکی یا مدنی بودن آیات دلیل رد یا پذیرش روایات

از جمله ملاک‌های مورد توجه مؤلف من وحی القرآن در واری و بررسی صحت و سقم روایات، میزان توافق و انسجام آنها با نزول مکی و مدنی آیات است. قرآن به ناچار دو مرحله نزول مکی و مدنی داشته و هر یک از این دو مرحله برای خود نشانه‌ها، حواشی و اخباری

اطلاعات اجمالی و عامی که وی در ارتباط با سلسله اسناد روایات - موجود در کنار متن روایت - داشته و یا اطلاعاتی که در رابطه با رجال حدیث در حافظه داشته به اظهار نظر پرداخته است. گویانکه در بیشتر موارد موضع گیری وی درباب صحت یا عدم صحت روایات تفسیری ناشی از انطباق و یا عدم انطباق محتوا یا پیام روایات با آیات قرآن بوده است؛ امری که وی آن را معیاری بسیار اساسی و شاخصی راهگشا در این راستا می‌داند.

براین اساس تعابیری همچون: «لعل هذه الروایات، إن صحت، توحی بأن هناك...» (همان: ۱۸/۳۰۶)؛ «إذا صحت هذه الروایات...» (همان: ۱۵/۹۰)؛ «فإذا صحّت أمثال هذه الروایات...» (همان: ۲۱/۷۹)؛ «فإذا صحّت هذه الروایة، فإنها تدل علی...» (همان: ۵/۲۳۰؛ ۸/۱۳۵؛ ۲۳/۲۵۲)؛ «و إذا صحت هذه الروایة من حيث السند...» (همان: ۸/۱۷۰)؛ «و نستفید من هذه الروایة - إن صحّت - أن...» (همان: ۸/۳۳۰)؛ «فإذا صحت هذه الروایات التی اختلفت فی مواردھا و اتفقت فی مضمونها...» (همان: ۵/۴۵)؛ «علی تقدير صحة الروایة...» (همان: ۷/۲۷)؛ ج ۸/۲۶۳، ۳۹۵؛ ج ۱۰/۱۱۸؛ ج ۱۵/۱۰؛ ج ۲۲/۱۵۰ و ۲۰۷) در من وحی القرآن گویای در پیش گرفتن این روش توسط مفسر آن است.

۲-۱۶- ذکر تعلیق، ملاحظه، تحفظ و پرسش در مورد روایات

ناگفته روشن است که وضعیت تأسف بار نقل و تدوین روایات، در سده نخست اسلامی مشکلاتی را متوجه روایات نموده است. بر این اساس به صورت طبیعی مواجهه با بخشی از روایات، طرح پرسش‌ها و ابهاماتی را در ارتباط با آنها در پی دارد. فضل‌الله نیز از این امر مستثنا نیست؛ لذا وی در موارد بسیاری به هنگام مواجهه با روایاتی که با تعالیم اعتقادی، اخلاقی

لکن فضل الله با اشاره به مکی بودن سوره شعراء که آیه مورد بحث نیز در آن قرار دارد، به نقطه ضعف این روایت دست می‌بازد و بر مبنای آن، برخی از جزئیات این روایت را به عدم تناسب با موقعیت مکه محکوم می‌کند. وی می‌گوید: «و لکن یلاحظ علی هذا الحدیث، أن الآیة مکیة، فلا تتناسب مع الخطاب مع عائشة و حفصة و أم سلمة، اللاتی تزوجهن النبی فی المدینة» (همان: ۱۶۸/۱۷-۱۶۹)

همچنین وی درباره نزول آیه ۹۳ از سوره انعام: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...» از اسباب النزول واحدی روایتی را مبنی بر نزول آن درباره مسیلمه کذاب نقل می‌کند؛ اما با توضیح این نکته که سوره انعام سوره‌ای مکی است و مسیلمه در پایان عصر رسالت یعنی در دوران نزول قرآن مدنی ادعاهایی را مطرح نموده است به رد این گزارش و روایت تاریخی می‌پردازد و آن را بی اعتبار می‌داند (همان: ۲۱۷/۹-۲۱۸). البته فضل الله گاهی نیز اشاره روایات به مکی یا مدنی بودن آیات را مبنایی برای تفسیر مورد نظر

خویش از آیات قرآن می‌دهد (همان: ۴/۱۷-۳۵۳)
۳- نتیجه‌گیری

- ذکر روایات تفسیری در من وحی القرآن قابل توجه است.
- نوع استفاده صاحب من وحی القرآن از روایات هوشمندانه و درس آموز است.
- فضل الله نگاه سخت گیرانه ای در استفاده از روایات تفسیری و گزارش‌های تاریخی دارد که این نگاه در بیشتر موارد بجا و شایسته است.
- نگاه سخت گیرانه فضل الله نسبت به روایات، در مواردی قلیلی نیز قابل نقد است.

مرتبط با خود دارد؛ حال اگر روایتی پیرامون آیات مکی وارد گردد و جزئیات آن به گونه‌ای باشد که بر فضا و شرایط مدنی متناسب باشد و یا بالعکس این گونه روایات نمی‌توانند از شرایط صحت برخوردار باشد و به ناچار کنار نهاده می‌شوند. البته میزان بهره مندی از این معیار در گرو آشنایی بایسته از قرآن مکی و مدنی است تا در صورت عدم انسجام روایات با هریک از این دو قرآن، واکنش لازم اتخاذ گردد. یادآوری این نکته لازم است که در ارتباط با نزول مکی و مدنی آیات قرآن، اطلاعات دقیق و گسترده‌ای در دست نیست؛ لکن اطلاع از داده‌های موجود در این رابطه و نیز دستیابی به این دو نوع قرآن از خلال محتوای آیات و سوره قرآن می‌تواند مفسر قرآن را در تشخیص مطمئن‌تر قرآن مکی و مدنی و سپس تطبیق روایات بر آن، توانمند سازد؛ لذا صاحب من وحی القرآن در موارد متعددی از این امر برای سنجش صحت یا عدم صحت روایات بهره می‌گیرد و در پرتو آن موضع مناسبی در برابر روایات اتخاذ می‌کند. به عنوان مثال وی در ذیل آیه: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء/۲۱۴)

روایت ذیل را از تفسیر الدر المنثور نقل می‌کند: «لما نزلت «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» جمع رسول الله صلی الله علیه و آله بنی هاشم فأجلسهم علی الباب، و جمع نساءه و أهله فأجلسهم فی البیت، ثم اطلع علیهم فقال: یا بنی هاشم اشتروا أنفسکم من النار و اسعوا فی فکاک رقابکم أو افتکوها بأنفسکم من الله، فإنی لا أملك لکم من الله شیئاً. ثم أقبل علی أهل بیته فقال: یا عائشة بنت أبی بکر، و یا حفصة بنت عمر، و یا أم سلمة، و یا فاطمة بنت محمد، و یا أم الزبیر عمه رسول الله، اشتروا أنفسکم من الله و اسعوا فی فکاک رقابکم، فإنی لا أملك لکم من الله شیئاً و لا أغنی، الحدیث.»

- منابع:
- سیوطی، عبد الرحمن جلال الدین. (۱۴۱۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. بیروت: دار الفکر.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن العربی، محیی الدین. (۱۴۲۲ق). *تفسیر (منسوب به) ابن عربی*. تحقیق: شیخ عبد الوارث محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن العربی، محیی الدین. (۱۴۲۲ق). *تفسیر (منسوب به) ابن عربی*. تحقیق: شیخ عبد الوارث محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غروی نائینی، نهلہ. (۱۳۷۹ش). *فقہ الحدیث و روشهای تقد متن*. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۹ق). *فرائد الأصول*. تحقیق و إعداد: لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- ایزدی مبارکه، کامران. (۱۳۷۶ش). *شروط و آداب تفسیر و مفسر*. تهران: امیر کبیر.
- الفضلی، عبدالهادی. (۱۴۲۱ق). *أصول الحدیث*. بیروت: مؤسسة أم القرى للتحقیق و النشر.
- بابایی، علی اکبر و دیگران. (۱۳۷۹ش). *روش شناسی تفسیر قرآن*. تهران: سمت.
- البحرانی، سید هاشم الحسینی. (۱۴۱۲ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار الهادی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدُرر أخبار أئمة الأطهار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مسعودی، عبدالهادی. (۱۳۸۹ش). *روش فهم حدیث*. تهران: انتشارات سمت.
- مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸ش). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. تحقیق: حسین درگاهی. تهران: وزارت ارشاد.
- خامه گر، محمد. (۱۳۸۲ش). *ساختار هندسی سوره های قرآن*. تهران: نشر بین الملل.
- سبزواری، ملا هادی. (بی تا). *شرح اسماء الله الحسنی*. قم: منشورات مکتبه بصیرتی. طبعه حجریه.
- سیاوشی، کرم. (۱۳۸۹ش). *تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن*. تهران: نشر بین الملل.