

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶
مقاله علمی پژوهشی
صفحات: ۲۶۴-۲۳۵

جستاری در بررسی اعتبار روایات حرمت تفسیر به رأی

صمد عبداللهی عابد*
محمد حسین نقی زاده**

چکیده

منابع روایی فریقین مملو از روایاتی است که مسلمانان را از تفسیر به رأی، نهی کرده است. تعدادی از این روایات، با استناد به منابع روایی متقدم و متأخر معتبر فریقین ذکر شده است. برخی این گونه روایات در کتب روایی شیعه را منتقل از عامه دانسته‌اند که به سبب دارا بودن سند مستقل شیعی و نقل آن‌ها در کتب معتبر شیعه، این ادعا چندان قوتی ندارد. در این پژوهش، پس از بررسی احادیث ذکر شده از جهت وثوق سندی، وثوق صدور و میزان مطابقت با مضامین قرآن، برمی‌آید که سند برخی از این احادیث، صحیح، برخی موثق و برخی ضعیف است؛ اما از جهت توثیق صدور، دو مورد از روایات به واسطه قراین تواتر، علو مضمون، شهرت روایی و عمل اصحاب و... تقویت شده و معتبر به حساب می‌آیند. علاوه بر اینکه مضمونشان با آیات قرآن همخوانی دارد. بر این اساس، وقتی در یک مضمون، صدها روایت در کتب روایی فریقین آمده و دست کم سه مورد از آن‌ها صحیح و معتبر است و مضمون آن روایات با مضامین قرآن همخوانی دارد، سزاوار است که به مضمون آن روایات عمل شود؛ هر چند طبق گفته برخی، این روایات بیشتر مرتبط با احکام عملی باشد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر به رأی، تفسیر، قرآن، پیامبر، روایت، اعتبار.

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران S1.abdollahi@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

Mhnmhnmh87@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۳

۱. مقدمه

تفسیر قرآن از صدر اسلام، همواره با آفت‌هایی روبه‌رو بوده است که از جمله آن‌ها «تفسیر به رأی» است. غفلت، جهالت، سودجویی و مخالفت با اسلام، از عوامل دخالت دادن رأی برخی در تفسیر قرآن است. تفسیر قرآن به رأی می‌توانست آسیب‌ها و خطرات زیادی برای اسلام و جامعه مسلمانان ایجاد کند؛ در صورت گسترش تفسیر به رأی، هرکس قرآن را به شکل دلخواه تفسیر می‌کرد و جامعه مسلمانان با فقدان حقیقت مواجه می‌شد؛ پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام با مشاهده این موضوع، مسلمانان را از تفسیر به رأی و نسبت دادن دروغ به خدا و کلام خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نهی می‌کردند؛ احادیث نهی از تفسیر به رأی تاکنون، نقش اساسی در تعظیم تفسیر قرآن توسط مسلمانان و احتیاط فراوان در آن، و به‌وجود آمدن اسلوب‌ها و روش‌های ضابطه‌مند در تفسیر قرآن داشته است؛ روشن است که اعتبار این روایات هرچه بیشتر برای مسلمانان محرز شود، در عمل به آن‌ها مصمم‌تر خواهند بود.

نوشتار حاضر در پی آن است تا با بررسی سندی و صدور این روایات، گامی در جهت روشنگری اعتبار آن‌ها برداشته، خوانندگان را بیش از پیش، به احتیاط بیشتر در تفسیر قرآن سوق دهد. هرچند مطالب زیادی در لابه‌لای کتب بزرگان درباره این موضوع یافت می‌شود، آثار مستقل اندکی در زمینه تفسیر به رأی وجود دارد؛ برای مثال می‌توان به کتاب تفسیر بر رأی و هر ج و مرج ادبی (مکارم شیرازی، بی تا) اشاره کرد که در آن، نخست به اهمیت قرآن و تفسیر آن و سپس به تعریف تفسیر به رأی و ذکر برخی روایات نهی از آن پرداخته شده است؛ که ریشه تفسیر به رأی را در صدر اسلام ذکر کرده‌اند. در بخش آخر نیز به ذکر آثار شوم تفسیر به رأی پرداخته شده است. با این حال، میزان اعتبار و وثاقت روایات نهی از تفسیر به رأی، تاکنون بررسی نشده و پژوهش حاضر سعی دارد تا گامی در جهت اشباع خلأ مذکور بردارد.

۲. مفهوم‌شناسی

برای روشن شدن مبحث پیش رو، لازم است مفهوم برخی اصطلاحات مرتبط، هرچند گذرا تبیین شود.

۱-۲. تفسیر

تفسیر در لغت از ریشه «ف س ر» (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده فسر) و به معنی پرده برداری و کشف مراد و مقصود گوینده (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۸۰) و توضیح و کشف معنی به شکل معقول است؛ همچنین ممکن است به دلیل به کار رفتن در باب تفعلیل، معنای مبالغه هم در آن وجود داشته باشد؛ یعنی آشکار کردن چیزی به بهترین وجه. آیت الله معرفت نیز تفسیر را از ماده «فَسَّرَ» و به معنای روشن کردن و آشکار ساختن دانسته که در اصطلاح مفسران عبارت است از زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار، که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است. (نک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۳) به تعبیر دیگر، معنای اصطلاحی آن، بیان معانی آیات و کشف مقصود و مضمون آنهاست. (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴)

واژه تفسیر و مشتقات آن، فقط یک بار در آیه «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» و برای تو مثلی نیاوردند، مگر آنکه [ما] حق را با نیکوترین بیان برای تو آوردیم» (فرقان: ۳۳) به کار رفته است. مفسران این واژه را در سیاق آیه، به معنایهای مختلفی گرفته اند که «بیان»، «بیان و تفصیل» و «بیان و کشف» از آن جمله اند. (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۶۶؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴، ص ۴۶۸؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۶۹۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۹۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۲۴؛ سایر مفسران) این واژه با گذشت زمان، مفهوم جدیدی به خود گرفت و تبدیل به اصطلاحی شد که به علم شرح آیات قرآن و تبیین مراد خدا از آنها اطلاق می گشت و تاکنون، در همان معنای اصطلاحی به کار می رود. (نک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳) اما در طول تاریخ اسلام، همواره عده ای به دنبال تحریف معنای آیات بوده یا اینکه می خواسته اند آیات را به گونه ای تفسیر کنند که منافع یا مفاسد آنان را تأیید کند. بر این اساس، روایات متعددی در طول حیات پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام از ایشان صادر شده است که این روش تفسیر را رد کرده و رأی به حرمت آن می دهد.

۲-۲. رأی

رأی به معنای نظر و اعتقادی است که از ظن و گمان برمی خیزد. (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۷۴-۳۳۶) برخی از بزرگان نیز آن را به معنای هوا و هوس گرفته اند. (نک:

معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۳)

۲-۳. تفسیر به رأی

پس از روشن شدن معنای لغوی تفسیر و رأی، می‌توان دریافت که منظور از تفسیر به رأی چیست؛ اما ابتدا باید روشن شود که حرف باء جارّه در عبارت مذکور، از چه نوعی است و معنی دقیق آن چیست؟ در این مورد، سه معنی می‌توان برای حرف باء در نظر گرفت که مفهوم تفسیر به رأی، بسته به جنس حرف باء، متفاوت خواهد بود:

الف. باء سببیت: در این صورت، دیدگاه شخصی مفسر، تعیین‌کننده مفاد آیه و علت تفسیر ارائه شده می‌باشد و مفسر به دلیل رأی خاصش و تحمیل آن، آیات قرآن را تفسیر می‌کند؛ مفسر در چنین حالتی در صدد پی بردن به مقصود خدا نیست، بلکه در مقام تحمیل دیدگاه خویش به قرآن است.

ب. باء استعانت: در این صورت، مفسر به دنبال این است تا به کمک و محوریت رأی شخصی خود، به تفسیر آیات بپردازد؛ نه دریافت مراد خدا از آیات.

ج. باء تعدیه به مفعول دوم: در این صورت، منظور از تفسیر به رأی این است که مفسر در تفسیر به جای بیان مفاد آیه، در صدد بیان رأی شخصی خود بوده و سپس از آیه استشهاد کرده و میان آیه و رأی خودش رابطه «این‌همانی» برقرار سازد.

از بررسی این سه حالت می‌توان نتیجه گرفت که معنای تفسیر به رأی، در هر سه حالت، نکوهیده بوده و آثار بسیار مخربی در پی خواهد داشت. (نک: رجبی، ۱۳۸۳ش، ۳۳)

علامه طباطبایی با تکیه بر روایات حرمت «تفسیر به رأی»، نکته مهمی را این‌گونه بیان می‌فرماید: «اضافه رأیه» [در روایت "من فسر القرآن برأیه"] مفید اختصاص، انفراد و استقلال است؛ یعنی مفسر اسباب عادی در فهم کلام عربی را در تفسیر قرآن، مقیاس قرار دهد و بدون درک مجموعی و توجه به هماهنگی همه آیات، به تفسیر یک آیه اقدام کند. این کار نیز مصداق "تفسیر به رأی" و ممنوع است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ۸۶-۸۷؛ و مشابهنش در سعیدی روشن، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۲۶)

در کلام جامع، مقصود از تفسیر به رأی آن است که مفسر بدون توجه به قواعد محاوره و ادبیات عرب و قراین کلام، و فقط بر اساس دیدگاه شخصی و غیرمستند

خود، قرآن را تفسیر کند، یا آنکه پیش از مراجعه به قرآن، دیدگاهی را برگزیند؛ سپس آن را بر آیه تحمیل کند و همان را مراد خدا از آیه مورد بحث قرار دهد. به همین دلیل، در روایات تفسیر به رأی، واژه «رأی» به ضمیر «ه» اضافه شده است تا «رأی شخص» را افاده کند. (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶ش، ج ۲، ص ۸۱)

۲-۴. وثوق سندی و وثوق صدور

گروهی از متأخران و معاصران، بسیار در سند حدیث دقت می‌کنند؛ محمدحسن ربانی برخی از پیروان این مکتب را آیت‌الله خویی، سید محمد عاملی، شیخ حسن عاملی و شهید ثانی (ره) معرفی می‌کند. همچنین اضافه می‌کند که اینان درباره سند روایت، بسیار سختگیرند و اعتبار روایت را فقط از طریق سند می‌دانند. این گروه را مکتب «وثوق سندی» می‌نامند؛ به همین دلیل، حدیث «صحیح» را چنین تعریف می‌کند: «روایتی که همه سلسله سندش ذکر شده باشد و همه، دوازده امامی و ثقه باشند.» در مقابل اینان، مکتب «وثوق صدور» است که همه قداما پیرو این مکتب بوده‌اند و امروزه نیز طرفدارانی دارد؛ آنان معتقدند که برای اعتماد و یقین به صدور روایت از معصومان علیهم‌السلام، سند، تنها راه نیست؛ گاهی روایتی در چند کتاب آمده یا اینکه راوی آن از اصحاب اجماع است یا اینکه روایت از مشایخ ثلاثه نقل شده که همه قرآینی برای صدور روایت از معصوم علیه‌السلام است. (نک: ربانی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۱۹)

۳. بررسی روایات نهی از تفسیر به رأی

در این بخش از پژوهش، به ذکر روایات مربوط به حرمت تفسیر به رأی، در منابع روایی متقدم فریقین پرداخته شده، میزان اعتبار سندی آن روایات و منابع آن‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. حدیث حرمت تفسیر به رأی در منابع حدیثی عامه

حدیث حرمت تفسیر به رأی در منابع اهل سنت از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است که بنا بر گفته طبرسی، این دسته روایات، نخست از مصادر عامه نقل شده (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۸۰ مقدمه سوم) و از روایات منتقله است. (نک: مؤدب، ۱۳۸۸ش، ۱۱۷) پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این دست روایات می‌فرماید: هرکس در مورد قرآن [و معانی آن] بدون علم [قطعاً] حرفی بزند، جایگاهش آتش خواهد بود؛ که به ذکر نقل‌هایی از

آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱-۳. احمد بن حنبل و نسایی می‌نویسند: «حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى النَّعَلْبِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَغَيْرِ عِلْمٍ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"» (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۹۶؛ نسایی، بی تا، ج ۵، ص ۳۱)

۱-۱-۳-۱. بررسی سندی حدیث

اولین راوی در سند حدیث، وکیع بن جراح بن ملیح است. ابن حجر درباره میزان وثاقت و اعتبار وکیع می‌نویسد: «صاحب کتاب کنز الدقائق در مورد او چنین می‌گوید: "در عمرم شخصیتی عالم‌تر و حافظ‌تر از وکیع ندیدم." یحیی بن معین که یکی از سختگیرترین ناقدان حدیث است، وکیع را به عدالت، فضیلت، علم و کمال می‌ستاید. دارمی پس از ذکر چند تن از ثقات حدیثی اهل سنت، وکیع را فاضل‌ترین آنان می‌خواند؛ وکیع بن جراح در گفتار دیگر بزرگان دینی اهل سنت هم به نیکی یاد شده است و کتب رجال، نام وی را در زمره اسامی ثقات ذکر کرده‌اند.» (نک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ج ۱۱، ص ۱۲۳)

راوی دوم، سعید بن مسروق ثوری کوفی، مشهور به سفیان است که شخصیتش مورد اختلاف است. مشاهیر اهل تسنن مقام علمی و عملی سفیان را ستوده‌اند. خطیب بغدادی علم، معرفت، ورع و ضبط حدیث او را در میان اهل سنت، مورد اتفاق همگان می‌داند. (نک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۵۲) برخی از اهل حدیث، لقب «امیرالمؤمنین حدیث» را به او داده و او را از جهت علم و تقوا، هم‌تراز بزرگان مذهب خود، مانند ابوبکر و عمر معرفی می‌کنند. (نک: صبری، ۱۴۲۵ق، ص ۱۲) ابن ندیم، سفیان را زیدی مذهب معرفی می‌کند. (نک: ابن ندیم، بی تا، ص ۲۵۳) اما برخی بزرگان تشیع، سفیان ثوری را غیرشیعه و حتی غیرقابل اعتماد می‌دانند. (نک: حلی، ۱۳۸۳ش، ص ۲۲۸) طریحی سفیان را از کسانی شمرده که در لشکر هشام بن عبدالملک، شاهد قتل زید بن علی بن الحسین بوده است و بر این اساس، یا از کسانی است که در قتل زید شریک بوده یا به قتل او کمک کرده است. (نک: طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۲۳۸) طبری در المنتخب بیان می‌کند که او شیعه بوده، اما پس از مهاجرت به بصره، از تشیع

برگشته است. (نک: طبری، ۱۳۵۸ق، ص ۱۴۲) عده‌ای نیز او را به وثاقت و علم ستوده و محب اهل بیت علیهم‌السلام و حتی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام خوانده‌اند. (نک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵ق، ج ۶، ص ۳۷۱ و ج ۱۵، ص ۲۷۴)

راوی بعدی، عبدالاعلی بن عامر ثعلبی است که تمام رجال یون بزرگ اهل سنت، او را به روایت از ضعف محکوم کرده‌اند. (نک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ج ۶، ص ۹۴) راوی بعدی، سعید بن جبیر اسدی و ابلی است که امامی مذهب و از اصحاب امام سجاد علیه‌السلام بوده که مورد توثیق و اعتماد رجال شیعه می‌باشد. (نک: کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۱۲۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۹؛ حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۱۶۹)

آخرین راوی، ابن عباس است که فقط از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام روایت می‌کند و رجال یون، او را به وثاقت و عدالت ستوده‌اند. (نک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۶۵؛ خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۲۲، ص ۱۹۵)

آخرین شخصی که باید از جهت اعتبار بررسی شود، نویسنده کتاب، یعنی احمد بن حنبل است که ارباب رجال و تراجم، او را به علم، زهد، روایت و وثاقت ستوده‌اند. (نک: ابونعیم، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۶۱؛ عطار، ۱۴۳۰ق، ص ۲۷۶؛ نووی، ۱۴۳۰ق، ص ۸۲؛ ابن خلکان، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳)

حدیث مذکور دو ضعف را در سند خود داراست: ثعلبی محکوم به روایت از ضعف است. سفیان نیز اعتبار کافی و اطمینان‌آور ندارد؛ بنابراین حدیث مذکور از جهت سندی ضعیف است. اما به جهت شهرت و تواتر، این ضعف سندی می‌تواند جبران شود. احادیث دیگری در کتب حدیثی اهل سنت نقل شده که از آن جمله است:

۳-۱-۲. «حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: "اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَإِنَّهُ مِنْ كَذَبِ عَلِيِّ مَتَّعَمِدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ كَذَبَ فِي الْقُرْآنِ بغيرِ عِلْمٍ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛" در مورد روایت کردن از من تقوا پیشه کنید؛ زیرا هر کس سخن دروغی بر من ببندد و نیز هر کس در مورد [تفسیر] قرآن، بدون علم به آن، دروغی به زبان آورد، جایگاهش آتش خواهد بود.» (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۱۲۲؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۴۳)

۳-۱-۳. «حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ، حَدَّثَنَا سُهَيْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ. وَهُوَ

ابنُ اَبی حَزْمٍ أَخُو حَزْمِ الْقُطَيْبِيِّ - حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ، عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ؛ هِرْكَسٌ بِرَأْيِ شَخْصِي خَوَيْشٍ فِي مَوْرِدِ قُرْآنٍ حَرْفِي بَزَنْدٍ وَ حَتَّى إِذَا حَرْفَشَ دَرَسْتُ بِأَشَدِّ، قَطْعًا خَطَا كَرِهَ اسْت." (ترمذی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۴، ح ۲۹۱)

۴-۱-۳. ترمذی در حدیث دیگری از پیامبر ﷺ آورده است که «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَعْيَرٍ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». و این حدیث را حسن صحیح دانسته است. (نک: ترمذی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۴۳۹، ح ۲۹۵۹، باب ۴۸ کتاب تفسیر القرآن) مشابه این روایت از احساسی و طبری نیز این گونه نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمود: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (احسائی، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۱۰۴؛ طبری، بی تا، ج ۱، ص ۲۷)

۵-۱-۳. ترمذی در حدیث بعدی از آن حضرت آورده است: «... وَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» و آن را حسن دانسته است. (نک: ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۴۳۹، ح ۲۹۶۰)

۶-۱-۳. نسایی نیز در این باره آورده است: «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى قَالَ: ثَنَا سُفْيَانٌ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، أَوْ بِمَا لَا يَعْلَمُ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هِرْكَسٌ فِي مَوْرِدِ [تَفْسِيرِ] قُرْآنٍ، حَرْفِي بِرَأْسِ رَأْيِهِ يَأْتِي بِرَأْسِ اسْمٍ أَيْ بِرَأْسِ اسْمٍ نَمِي دَانْدِ بَزَنْدِ، جَايْگَاهَشِ آتَشِ خَوَاهِدِ بُوَد." (نسایی، بی تا، ج ۵، ص ۳۱)

۷-۱-۳. متقی هندی نیز با کمی تفاوت و بدون ذکر سند از پیامبر ﷺ نقل می کند که فرمود: «أَكْثَرُ مَا أَتَخَوَّفُ عَلَى أُمَّتِي مِنَ بَعْدِي، رَجُلٌ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ؛ يَضَعُهُ عَلَى غَيْرِ مَوَاضِعِهِ» (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۱۸۷)

همین مضمون در مورد دروغ بستن به پیامبر ﷺ نیز به وفور در کتب اهل سنت یافت می شود که برخی بدین شرح است:

۸-۱-۳ «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ، قَالَ: سَمِعْتُ رَبِيعَ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجْ النَّارَ؛" بِرِ مَن دَرُوعٍ نَبْنَدِيدٍ؛ زِيْرَا هِرْكَسٌ بِرِ مَن دَرُوعٍ بِنْبَدِدِ دَاخِلِ آتَشِ

خواهد شد.» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۹۴)

۹-۱-۳. «حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: ... سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هِرْكَسٌ بَرٌّ مِنْ دَرُوعٍ بِنْدَدٍ، جَايْغَاهِشُ آتَشٌ خَوَاهِدُ بُوَدٍ." (همان، ج ۱، ص ۹۵)

۱۰-۱-۳. «حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، قَالَ أَنَسٌ: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أَحَدَكُمُ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هِرْكَسٌ عَمْدًا نَسِبَ بِهِ مِنْ دَرُوعِي بِنْدَدٍ، جَايْغَاهِشُ آتَشٌ خَوَاهِدُ بُوَدٍ." (همان جا؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۰)

۱۱-۱-۳. «حَدَّثَنَا مَكِّي بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هِرْكَسٌ حَرْفِي رَا بِهِ مِنْ نَسِبٍ دَهْدُ كَه مِنْ أَنْ حَرْفٍ رَا نَكْفَتَهُ بَاشِمٍ، جَايْغَاهِشُ آتَشٌ خَوَاهِدُ بُوَدٍ." (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۹۵)

۱۲-۱-۳. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ الْعُبَيْرِيِّ. حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هِرْكَسٌ بِصُورَتِ عَمْدِي بَرٌّ مِنْ دَرُوعٍ بِنْدَدٍ، جَايْغَاهِشُ آتَشٌ خَوَاهِدُ بُوَدٍ." (مسلم، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۰)

۱۳-۱-۳. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ. حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدٍ. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ رَبِيعَةَ؛ قَالَ: أَتَيْتُ الْمَسْجِدَ. وَالْمَغِيرَةُ أَمِيرُ الْكُوفَةِ. قَالَ فَقَالَ الْمَغِيرَةُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ. فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ قَطْعًا كَه دَرُوعٍ بَسْتِنِ بَرٍّ مِنْ، مَانَدِ دَرُوعٍ بَسْتِنِ بَرٍّ هَيْجِ كَسِي نَيْسْتِ؛ پَسِ هِرْكَسِ كَه بِه شَكْلِ عَمْدِي بَرٍّ مِنْ دَرُوعٍ بِنْدَدٍ، جَايْغَاهِشُ آتَشٌ خَوَاهِدُ بُوَدٍ." (همان جا)

قرآن کریم پیامبر ﷺ را تبیین کننده معانی آیات قرآن می داند. (نک: ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۲۸۹؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴، ص ۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۵۵۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۹۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۲۶۰؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، ص ۳۶۰) بر این اساس، احادیث پیامبر ﷺ در راستای تفسیر

قرآن بوده و دروغ بستن بر ایشان نیز در بسیاری از موارد، می‌تواند مصداق دروغ بستن بر قرآن و تفسیر به رأی باشد.

به دلیل تعداد بالای این احادیث و به دلیل محدودیت مجال، اسناد این روایات بررسی نمی‌شود و به دلیل شهرت و تواتر، می‌توان به صحت مضمون و وثاقت صدور آن‌ها حکم کرد.

۲-۳. حدیث حرمت تفسیر به رأی در منابع حدیثی شیعه

اهم روایات نهی از تفسیر به رأی در منابع حدیثی شیعه عبارت‌اند از:

۱-۲-۳. حدیث اول

شیخ صدوق در کتاب توحید چنین آورده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكَّلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ اللَّهُ (جَلَّ جَلَّالُهُ) مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بَرَأْيَهُ كَلَامِي...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۱۶، باب ما جاء عن الرضا علی بن موسی عليه السلام من الأخبار فی التوحید، ح ۴؛ همو، ۱۳۷۶ش، ص ۶، مجلس دوم، ح ۳؛ همو، ۱۳۹۸ق، ص ۶۹، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۲۳؛ طبرسی، ۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۱۰؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، نص، ص ۱۰، الباب الأول فی الايمان و الاسلام و ما يتعلق بهما، الفصل الأول فی التوحید؛ حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۱۳۷)

حدیث مذکور حدیث قدسی می‌باشد که به واسطه چند تن از ائمه اطهار علیهم السلام، از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شده است؛ ایشان نیز سخن خدا را بازگو کرده و می‌فرماید: «به من ایمان نیاورده است کسی که سخن مرا به رأی خویش تفسیر کند.»

۱-۱-۲-۳. بررسی سندی حدیث

یکی از مراحل اثبات اعتبار روایت، بررسی سندی و رجالی آن است. سند روایت مذکور به جز ائمه علیهم السلام که در وثاقت آن‌ها شک و شبهه‌ای نیست، با احتساب نویسنده کتاب، پنج راوی دارد که از جهت میزان اعتبار و وثاقت بررسی می‌شود: اولین راوی، محمد بن علی بن حسین مشهور به شیخ صدوق است که وثاقت و فقاہت و بصیرت وی، مشهور ارباب رجال است. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۹۰؛

طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۳۹-۴۴۴؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۷)

راوی بعدی، محمد بن موسی بن متوکل از مشایخ شیخ صدوق است (نک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۷، ص ۲۸۴) و علامه حلی او را ثقه و امامی معرفی می‌کند. (نک: حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۹)

راوی بعدی، علی بن ابراهیم بن هاشم است که صاحبان کتب رجال، او را از معتمدان شیعه و موثق و امامی معرفی می‌کنند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۶۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۰)

راوی بعدی، ابراهیم بن هاشم قمی است که معتمد علمای رجال بوده و کتب رجالی، اقوال او را پذیرفته شده می‌دانند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۶؛ طوسی، بی تا [ب]، ص ۱۲؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۵)

آخرین راوی که متصل به معصوم است، الریان بن الصلت الاشعری است که صاحبان کتب رجال، او را ثقه معرفی کرده و به صداقت می‌ستایند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۶۵؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۸۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۰) بر این مبنا، حدیث مذکور، صحیح، عالی‌السند و از اعتبار کافی برخوردار است.

۲-۲-۳. حدیث دوم

حدیث دوم را نیز صدوق چنین نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيِّ الْكُوفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "...وَمَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَمَنْ افْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ سَبِيلُهَا إِلَى النَّارِ؛ هر کس قرآن را با رأی خود تفسیر کند، قطعاً به خدا دروغ بسته است و هر کس بدون علم، فتوایی برای مردم صادر کند، فرشتگان آسمان‌ها و زمین او را لعنت کنند و هر بدعتی، گمراهی است و هر گمراهی سرانجامش آتش است.» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۵۷؛ ابن طاووس، ۱۴۱۳ق، ص ۶۲۵؛ حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، حدیث ۱۳۸۳ از کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۵۷ و مشابهش در حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، حدیث ۱۳۸۴ از توحید صدوق، ص ۶۸)

۳-۲-۱. بررسی سندی حدیث

حدیث مذکور در سند خود، به انضمام مؤلف کتاب، نه راوی دارد که اعتبار مؤلف، پیش تر مورد بررسی قرار گرفت. نخستین راوی، محمد بن علی ماجیلویه است که در کتب رجال، وصفی برای او ذکر نشده؛ وی از اساتید شیخ صدوق است. از دیدگاه برخی علما، هرگاه یکی از علمای بزرگ شیعه، در حق یک راوی، ترحم یا ترضی کند، نشان از توجه خاص او به آن راوی است؛ اگر این مبنا را بپذیریم، از آنجا که صدوق در سلسله سند حدیث، برای او ترضی کرده است، می توان رأی به وثاقت و امامی بودن او داد. (نک: میرداماد، ۱۳۸۱ش، ص ۱۵۰؛ حسینی اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۵؛ قائنی بیرجندی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۳؛ محسنی، ۱۳۸۹ش، ص ۹۰) اما اگر این مبنا را نپذیریم، اعتبار سند حدیث زیر سؤال خواهد رفت.

راوی دوم، محمد بن ابی القاسم عبدالله بن عمران است که شاعر و ادیب و فقیه بوده و وثاقت و فقاقت و علمیت وی، ورد زبان صاحبان کتب رجالی است. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۴؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۷)

راوی بعدی، محمد بن علی ابوسمینه مشهور به الصیرفی است که رجالیون او را ضعیف می دانند. (نک: طوسی، بی تا [ب]، ص ۴۱۲؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۴)

راوی بعدی، محمد بن سنان است که وثاقت او مورد اختلاف علمای رجال است؛ ولی غالب رجالیون رأی به ضعف وی داده اند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۲۸؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۶۴؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۹۲)

راوی بعدی، مفضل بن عمر است که برخی رجالیون تضعیف کرده اند. (نک: ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۸۷؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۴۱۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۲) اما علمای بزرگ شیعه همچون شیخ مفید و شیخ طوسی وی را توثیق نموده و از بزرگان اصحاب امام صادق علیه السلام خوانده اند. (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۱۶؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۳۱۰؛ خوبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۹، ص ۳۱۵)

راوی بعدی، جابر بن یزید الجعفی است که رجالیون او را امامی و موثق می دانند. (نک: کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۱۹۵؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۵) هرچند برخی کتب رجال، رأی به ضعف وی در روایت داده اند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۲۹)

راوی بعدی، سعید بن مسیب است که مدح و ذم بسیاری درباره او رسیده است؛ آیت‌الله خوئی پس از بررسی تمام این مدح و ذم‌ها، دست به توقف درباره او زده است. (نک: خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۳۹)

آخرین راوی، عبدالرحمن بن سمره است که آیت‌الله خوئی او را از اصحاب رسول خدا ﷺ معرفی می‌کند؛ اما در کتب رجال، هیچ وصفی از او نرسیده است. (نک: همان، ج ۹، ص ۳۳۱) بنا بر آنچه در بررسی سندی و رجالی حدیث مذکور گذشت، این حدیث ضعیف است.

۳-۲-۳. حدیث سوم

کلینی در کافی چنین آورده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَّامِ قَالَ: ... فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام وَيَحْكُ يَا قَتَادَةَ إِنَّ كُنْتَ إِذَا فَسَّرْتَ الْقُرْآنَ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَ أَهْلَكَتَ وَ إِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَهُ مِنَ الرَّجَالِ فَقَدْ هَلَكْتَ وَ أَهْلَكَتَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۱۱)

در حدیث فوق، امام باقر عليه السلام وقتی آگاه شد که یک نفر از اهل بصره به نام قتاده قرآن را تفسیر می‌کند، این‌گونه او را مورد خطاب قرار می‌دهد: «وای بر تو ای قتاده! اگر قرآن را فقط با تکیه بر اجتهاد خود تفسیر کنی و یا چنین تفسیری را از مردمی گرفته‌ای، خود و اهلت را به هلاکت افکنده‌ای.» البته باید توجه داشت که حدیث مذکور، در مقام رد تفسیر معقول و ضابطه‌مند نیست و فقط در مقام تذکر بوده و گویای اهمیت تفسیر است. علامه مجلسی این حدیث را یکی از احادیثی می‌داند که به صراحت بر عدم جواز تفسیر به رأی دلالت می‌کند. (نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۶، ص ۴۰۸)

۳-۲-۳-۱. بررسی سندی حدیث

اولین بار، این حدیث را کلینی در کافی آورده است. رجالیون کلینی را از هر لحاظ می‌ستایند و حتی برخی وی را معتمدترین و موثق‌ترین راوی جهان تشیع می‌دانند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۷۸؛ طوسی، بی‌تا [ب]، ص ۳۹۵؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۵)

اولین راویان کلینی در سند روایت، چند نفر از مشایخ مشهور و معتبر اوست که معمولاً آن‌ها را به‌طور مشخص با عنوان «عده من اصحابنا» ذکر می‌کند. عده کلینی در

نقل از احمد بن محمد بن خالد، مشایخی به نام «علی بن ابراهیم بن هاشم»، «علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه»، «احمد بن محمد بن أمیه» و «علی بن حسن» است (نک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۴؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۰) به جز علی بن ابراهیم که کتب رجالی، او را به وثاقت و امامی بودن ستوده‌اند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۶۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۰)

شخصیت بعدی، علی بن محمد است که استاد کلینی بوده و افندی او را توثیق و به بهترین شکل توصیف کرده است. (نک: افندی، ۱۴۳۱ق، ج ۴، ص ۲۱۲) علی بن الحسن بن فضال نیز توسط شیخ طوسی در فهرست توثیق شده است. (نک: طوسی، بی تا [ب]، ص ۹۲) اما اسم و وصفی از احمد بن محمد بن عبدالله در کتب رجال و تراجم یافت نشد.

دو راوی بعدی، احمد بن محمد و پدرش محمد بن خالد هستند که به نوشته رجالیون، امامی و موثق‌اند؛ هر چند عده‌ای هم ایشان را به روایت از ضعفا محکوم کرده‌اند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۵؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۶۳؛ حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵)

راوی بعدی، محمد بن سنان است که احوال او در بخش قبلی ذکر شد. (نک: ۲-۲-۱) راوی بعدی، زید الشحام است که موثق و امامی مذهب است. (نک: طوسی، بی تا [ب]، ص ۲۰۱؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۳؛ کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۳۳۷) از آنچه گذشت، روشن می‌شود که حدیث مذکور به سبب ناشناخته بودن یکی از روات، مجهول است.

۳-۲-۴. حدیث چهارم

در تفسیر عیاشی چنین آمده است: «عن عمار بن موسی عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الحكومة قال: "... مَنْ فَسَّرَ [بِرَأْيِهِ] آيَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ."» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۷)

این حدیث از امام صادق عليه السلام است که در جواب یکی از اصحابشان می‌فرماید: «هرکس آیه‌ای از کتاب خدا را با تکیه بر رأی خود تفسیر کند، کفر ورزی کرده است.»

۳-۲-۴. بررسی سندی حدیث

در سند این روایت، فقط عمار بن موسی سبابی وجود دارد که رجالیون رأی به وثاقت وی داده‌اند (نک: نجاشی، ۴۰۷ق، ص ۲۹۰)؛ با این حال، عده‌ای پس از اظهار اعتقاد به وثاقت وی، او را فطحی مذهب می‌خوانند. (نک: طوسی، بی‌تا [ب]، ص ۳۳۵؛ کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۲۸۴-۳۴۵) علامه مامقانی وثاقت او را اجماعی می‌داند. (نک: مامقانی، ۴۳۱ق، ج ۱، ص ۴۸۹)

نویسنده کتاب نیز محمد بن مسعود عیاشی است که کتب رجال، او را امامی و ثقه خوانده‌اند. (نک: طوسی، ۳۸۱ق، ص ۴۴۰؛ طوسی، بی‌تا، ص ۳۹۷؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۵)

اشکال عمده در حدیث مذکور، مرسل بودن حدیث است؛ عیاشی که این روایت را نقل کرده است، معاصر کلینی، و از علمای قرن چهارم است؛ حال آنکه عمار بن موسی، معاصر امام صادق علیه السلام، و از راویان قرن دوم است؛ پس عیاشی نمی‌تواند بدون واسطه از سبابی روایت نماید و بر این اساس، حدیث مذکور، از ارسال برخوردار است.

۳-۲-۵. حدیث پنجم

عیاشی روایت دیگری هم در نکوهش تفسیر به رأی آورده که شعیری نیز آن را نقل کرده است. آن روایت بدین شکل است: «عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يُوجر فإن أخطأ كان إثمهُ عليه؛" امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: هر کس قرآن را تفسیر به رأی کند، هر چند تفسیرش درست هم باشد، مأجور نیست و اگر در تفسیرش دچار اشتباه شود، گناهش بر گردن اوست.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۷؛ شعیری، بی‌تا، ص ۴۹)

۳-۲-۵. بررسی سندی حدیث

در سند این روایت، فقط هشام بن سالم وجود دارد که امامی و موثق است. (نک: نجاشی، ۴۰۷ق، ص ۴۳۴؛ حلی، ۴۱۱ق، ص ۱۷۹) اعتبار و وثاقت نویسنده کتاب در بخش‌های پیشین بررسی شد. (نک: ۳-۲-۴) اشکال این روایت، انقطاع حدیث است؛ هشام بن سالم معاصر امام صادق علیه السلام است؛ اما عیاشی هم‌دوره کلینی بوده و با دوره هشام بن سالم، فاصله زمانی زیادی دارد؛ پس روایت مذکور نمی‌تواند بدون واسطه از

هشام به عیاشی برسد و بر این اساس، مرسل و ضعیف است.

۳-۲-۶. حدیث ششم

صدوق در کتاب توحید چنین آورده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكَّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ أَبَادِي قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرَّضَاءِ عليه السلام يَقُولُ: "مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ وَصَفَهُ بِالْمَكَانِ فَهُوَ كَافِرٌ- وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ كَاذِبٌ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ آيَةَ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ"; هر کس خدا را بر خلقش مشتبّه سازد، مشرک است و هر کس او را وصف به مکان کند، کافر است و هر کس به خدا نسبت دهد آنچه را که خدا از آن نهی کرده، دروغ گوست، و سپس این آیه را تلاوت نمودند: «تنها کسانی دروغ پردازی می کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغ گویان اند.» طبرسی هم این روایت را به شکل مرسل آورده است. (نک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۶۹؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۹)

۳-۲-۶-۱. بررسی سندی حدیث

موسی بن متوکل از مشایخ صدوق بوده و توثیق شده است. (نک: حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۹) بنا به نوشته طوسی، سعدآبادی از شاگردان کلینی بوده و استاد زراری است. (طوسی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۳۳؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۸۱) راوی بعدی، ابی عبدالله بن خالد برقی، همان احمد بن محمد بن خالد برقی است که وثاقت او پیش تر مورد بحث قرار گرفت. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۵؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۶۳؛ حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵)

راوی بعدی داود بن قاسم است که وی را به وثاقت ستوده و از شیعیان مورد عنایت خاص ائمه علیهم السلام خوانده اند. (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۶؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۸۶-۳۹۹؛ طوسی، بی تا [ب]، ص ۱۸۲؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۸) پس در اعتبار این حدیث اشکالی وجود ندارد.

۳-۲-۷. حدیث هفتم

امام علی عليه السلام نحوه برخورد با قرآن را به مسلمانان تعلیم داده و می فرماید: «... وَ اسْتَنْصِحُوهُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ وَ اتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ وَ اسْتَعْشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ؛ به وسیله قرآن،

خویشتن را اندرز دهید؛ و رأی‌هایتان را [که با قرآن سازگار نیست] متهم دارید، و خواهش‌های نفسانی خود را خیانت‌کار انگارید.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۲، خ ۱۷۶)

۳-۲-۷-۱. بررسی سندی حدیث

حدیث مذکور، بدون هیچ سندی در نهج البلاغه ذکر شده و مرسل است.

۴. بررسی وثاقت صدوری

در بخش پیشین، به بررسی میزان اعتبار احادیث، بر طبق معیارهای متأخران و معاصران پرداخته شد؛ اما معیار کاتبان کتب اربعه و محدثان متقدم و نیز برخی از علمای معاصر در گزینش حدیث صحیح، با معیارهای متأخران و معاصرانی که در بررسی اعتبار حدیث، فقط به سند توجه می‌کنند، متفاوت است؛ قدما حدیث صحیح را بر آن دسته از حدیث‌هایی اطلاق می‌کردند که به دلیل دارا بودن شرایطی، موجب اعتمادشان می‌شد؛ برای مثال از جمله آن معیارها، وجود یک حدیث در تعداد زیادی از اصول اربع‌مائه یا کتب مورد اعتماد شیعه، یا موافقت با ادله عقلی و نص آیات و روایات است. (نک: مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۹؛ مؤدب، ۱۳۸۳ش، ص ۵۷-۵۸) امروزه نیز برخی از علمای معاصر، همین مطلب را تأیید کرده و از آن پیروی می‌کنند؛ برای مثال از دیدگاه آیت‌الله مکارم شیرازی، حجیت خبر واحد، از دو راه محرز می‌شود که اولین معیار حجیت خبر واحد، این است که راوی یا راویان آن روایت، موثق باشند که اگر احراز شد، می‌توان رأی به حجیت آن روایت داد؛ اما ضعف سند هم لزوماً به معنای ضعف روایت نیست؛ بلکه در صورت ضعف سند، قراین دیگری هم وجود دارند که می‌تواند ضعف سند را جبران کند. از جمله آن قراین، می‌توان به تضافر، شهرت عملی، شهرت روایی، شهرت فتوایی، اجماع و تعالی مضمون اشاره کرد؛ ایشان از این روش، تحت عنوان وثاقت صدور یاد کرده و آن را راه روش عقلا معرفی می‌کنند. (نک: مکارم شیرازی، درس خارج کتاب الحجج، ۸۹/۶/۳۱ش) برای مثال کلینی قراینی در دست داشته است که احادیث خود را با توجه به آن‌ها غربال می‌کرد و متأخران از آن قراین بی‌بهره بوده‌اند. شیخ طوسی هم پس ذکر برخی قراین دال بر حجیت می‌گوید: «همه این قراین دلالت بر صحت مضمون اخبار آحاد می‌کند؛ هرچند دلالت بر صحت نفسی

آن‌ها نکند.» (نک: طوسی، بی تا [الف]، ج ۱، ص ۱۴۵) بنابراین اگر حدیثی از کتب اربعه با معیارهای متأخران ارزیابی شده و بر اساس آن معیارها، رأی به ضعف آن حدیث داده شد، نمی‌توان با قطعیت، این رأی را پذیرفت؛ بلکه باید قراین دیگر را هم بررسی کرد.

با در نظر گرفتن این مطالب، بسیاری از احادیثی که ضعف سندی دارند، می‌توانند با قرینه دیگری تقویت شوند؛ برای مثال حدیث اول مورد بررسی در روایات عامه که از جهت سندی ضعیف است، در کتب روایی فریقین، به تعداد زیاد و با اسناد متعدد بیان شده است؛ تا جایی که به حد تواتر می‌رسد و این، دلیلی بر اعتبار این حدیث است.

مطالب موجود در کتاب *نهج البلاغه* نیز، از این قسم است؛ اعتبار *نهج البلاغه* و همچنین گردآورنده آن، توسط بسیاری از بزرگان شیعه تأیید شده است. (نک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۶، ص ۲۱) نمی‌توان مرسل بودن روایات در *نهج البلاغه* را انکار کرد؛ همچنین نمی‌توان کتمان کرد که ذکر سلسله راویان در احادیث این کتاب، بر استحکام مطالب آن می‌افزود؛ اما باید توجه داشت که قراین دیگری وجود دارد که با توجه به آن‌ها می‌توان ضعف سندی این کتاب را جبران نمود؛ برای مثال برخی از صاحبان آثار حدیثی، به خاطر شهرت حدیث و یا اتفاق نظر عالمان بر حدیث خاص و... احادیث را به صورت مرسل می‌آوردند و آوردن نام راویان را ضروری نمی‌دانستند؛ طبرسی با تأکید بر این روش می‌گوید: «ما اسناد بیشتر اخباری را که در کتاب خود نقل می‌کنیم، نمی‌آوریم؛ زیرا یا بر آن‌ها اجماع وجود دارد و یا مضمون آن‌ها با عقل، موافق است و یا در سیره و کتاب‌ها، میان مخالف و موافق، مشهور است.» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴) رویکرد عمومی و نیز توجه عالمان، به *نهج البلاغه* و فراوانی نسخه‌های آن و نیز شرح‌های متعدد آن، همگی دلیل دیگری بر اعتبار *نهج البلاغه* است. (نک: عبداللهمی عابد، ۱۳۸۶ش، ص ۲۵)

بنا بر آنچه گذشت، برخی روایات با وجود دارا بودن ضعف سندی، ممکن است معتبر باشند؛ زیرا سند، تنها معیار قوت یا ضعف روایت نیست، بلکه قراین و معیارهای دیگری نیز وجود دارند. عقل نیز این شیوه را تأیید می‌کند؛ زیرا ممکن است انسان

فاسق یا غیر شیعه هم گاهی در سخن صادق باشد؛ یا روایتی باشد که در اصل، مسند و موثق بوده است؛ اما به مرور زمان، به دلایل مختلفی، به‌طور مرسل به دست ما رسیده است؛ حال آنکه کتب رجال و برخی علمای شیعه، به صرف مشاهده ارسال در سند و یا غیر شیعه بودن یک راوی، حکم به ضعف روایت می‌کنند. (نک: ربانی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۱۹)

۵. بررسی میزان مطابقت احادیث حرمت تفسیر به رأی با مضامین قرآن

گام مهم دیگر در اعتبارسنجی روایات، عرضه مضمون آن روایت به قرآن و بررسی میزان مطابقت آن با مفاهیم قرآن است. در آیه ۴۱ مائده می‌خوانیم که خدای متعال برخی یهودیان را مذمت کرده و آن‌ها را آلوده به کفر دانسته و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْرُوكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ...؛ ای پیامبر، کسانی که در کفر شتاب می‌ورزند، تو را غمگین نسازند» و سپس یکی از اخلاق ناپسند آن‌ها را تحریف کلام الهی از مواضع مشخص شده و تبعید سخن خدا، از مراد حقیقی خود معرفی می‌کند و می‌فرماید: «...يَحْرُفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ...؛ [مفاهیم و] کلمات را از جاهای خود دگرگون می‌کنند...» و سپس آنان را نجس القلب خوانده و انذار به خواری دنیوی و عذاب اخروی می‌دهد و می‌فرماید: «... أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ...؛ ... اینانند که خدا نخواسته دل‌هایشان را پاک گرداند. در دنیا برای آنان رسوایی و در آخرت عذابی بزرگ خواهد بود...». (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ص ۳، ص ۳۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۴۰) روشن است که تفسیر به رأی از مصادیق بارز تحریف کلام خدا از موضع حقیقی خود می‌باشد؛ بنابراین افرادی که قرآن را تفسیر به رأی می‌کنند، مشمول حکم این آیه بوده و ذلت دنیا و عذاب آخرت در انتظار آن‌هاست.

در آیه ۱۷ یونس نیز چنین آمده است: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ؛ پس کیست ستمکارتر از آن‌کس که دروغی بر خدای بندد یا آیات او را تکذیب کند؟ به‌راستی مجرمان رستگار نمی‌شوند.» در شأن نزول این آیه آمده است که مشرکان از پیامبر ﷺ می‌خواستند تا آیات قرآن را تغییر دهد یا مفاد و مفهوم آن را به نفع آن‌ها تفسیر کند تا با مفاسد و منافع آن‌ها در تضاد نباشد. این آیه به دنبال همان

درخواست مشرکان نازل شده و تلاش برای تحریف و تفسیر به رأی آن را مرام ظالم‌ترین افراد و مایه ضلالت و دوری از رستگاری معرفی می‌کند. (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۸، ص ۲۴۷) بنابراین آیه مذکور رأی به حرمت تفسیر به رأی داده و آن را مصداقی برای دروغ بستن به خدا می‌داند و عاقبت آن را گمراهی و شقاوت و درآمدن در آتش جهنم معرفی می‌کند.

حدیث سومی که مورد بررسی نوشتار حاضر قرار گرفت، دو عامل را موجب هلاکت انسان می‌داند: یکی تفسیر به رأی و دیگری تفسیر قرآن با تبعیت از نظرات و افکار مردم عوام [و نه متخصص]. با نظری در قرآن روشن می‌شود که مشابه همین مضمون در قرآن وجود دارد؛ در آیه ۱۱۶ انعام چنین آمده است: «وَإِنْ تَطَعُوا كَثُرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ؛ و اگر از بیشتر کسانی که در [این سر] زمین می‌باشند پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند. آنان جز از گمان [خود] پیروی نمی‌کنند و جز به حدس و تخمین نمی‌پردازند.»

قرآن پیروی از اکثریت عوام مردم را موجب ضلالت دانسته و گفته‌های آن‌ها را ظن و گمان معرفی می‌کند؛ حال این پیروی می‌تواند در هر زمینه‌ای باشد که تفسیر آیات هم از آن جمله است. در شأن نزول این آیه آمده است که اهل مکه خوردن مرده را حلال دانسته و مردم را با تفاسیر و دلایل بی‌اساس ساختگی بدان حکم خودساخته فرامی‌خواندند که این آیه در همان موقع بر پیامبر ﷺ و مسلمانان نازل شد. (نک: طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۷۸)

در آخرین حدیث مورد بررسی پژوهش، خواندیم که علی رضی الله عنه فرمودند: «... به وسیله قرآن، خویشان را اندرز دهید و رأی‌هایتان را [که با قرآن سازگار نیست] متهم دارید و خواهش‌های نفسانی خود را خیانت‌کار انگارید.» آیاتی از قرآن، این کلام حضرت امیر رضی الله عنه را تأیید می‌کند که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود.

الف. از منظر عقل، علم انسان همیشه ناقص بوده و قابلیت تکامل دارد؛ بنابراین سزاوار است که انسان خود را به خدا وصل کند که خالق هستی و عالم مطلق است و به همه مسائل، احاطه و آگاهی دارد؛ آیات «... وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا؛ و جز اندکی از دانش، به شما داده نشده است» (اسراء: ۸۵)، «... وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ و خدا می‌داند

و شما نمی‌دانید» (بقره: ۲۱۶)، «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَكَهُ الْمُلْكِ ... عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ؛ و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید، فرمانروایی از آن اوست؛ داننده غیب و شهود است؛ و اوست حکیم آگاه» (انعام: ۷۳) و آیات بسیار زیادی متضمن این اصل است.

ب. قرآن کلام خداست که به واسطه وحی برای هدایت بشر فرستاده شده و شایسته است که بشر تسلیم اوامر آن بوده و اسباب سعادت خود را فراهم کند. در آیاتی از قرآن می‌خوانیم: «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ؛ یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده؛ و از سر هوس سخن نمی‌گوید؛ این سخن به جز وحیی که وحی می‌شود، نیست.» (نجم: ۱-۳)، «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...؛ قطعاً این قرآن به [آیینی] که خود پایدارتر است راه می‌نماید...». (اسراء: ۳) و آیات دیگری که به این موضوع رهنمون می‌کنند.

ج. قرآن کلام خداست و هرآنچه درباره اهمیت آن ذکر شود، مستقیماً به فهم آن نیز منتقل می‌گردد؛ پس سزاوار است که در تفسیر آن، نهایت دقت به عمل آید و از دخالت دادن رأی شخصی و پیروی از هوا و ظن اجتناب شود:

«... وَ إِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً؛ جز گمان [خود] را پیروی نمی‌کنند، و در واقع گمان در [وصول به] حقیقت هیچ سودی نمی‌رساند.» (نجم: ۲۸)؛ «... وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ؛ و زنهار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به‌در کند. در حقیقت کسانی که از راه خدا به‌در می‌روند، به [سزای] آنکه روز حساب را فراموش کرده‌اند عذابی سخت خواهند داشت.» (ص: ۲۶) و آیات دیگری که شبیه همین مضمون را دارند.

۶. دامنه تفسیر به رأی

به نظر می‌رسد که نهی از تفسیر به رأی بیشتر در حوزه احکام عبادی جریان دارد؛ نه در آیات عقلی، که فهم آن آیات نیاز به تأمل و تفکر دارد و خود قرآن بارها به تفکر در آیات دستور فرموده است. (نک: بقره: ۲۱۹ و ۲۶۶؛ اعراف: ۱۷۶ و...) امام خمینی در این راستا می‌فرماید: «در تفسیر به رأی، کلامی است که شاید آن، غیر مربوط به آیات معارف و علوم عقلیه و برهانیه باشد... پس محتمل است، بلکه مظنون است که تفسیر

به رأی، راجع به آیات احکام باشد که دست آراء و عقول از آن کوتاه است و به صرف تعبد و انقیاد از خزان وحی و مهابط ملائکه الله باید اخذ کرد؛ چنانکه اکثر روایات شریفه در این باب در مقابل فقهای عامه که دین خدا را با عقول خود و مقایسات می خواستند بفهمند، وارد شده است. اینکه در بعضی روایات شریف آمده است «لیس شیء أبعد من عُقول الرجال من تفسیر القرآن» (نک: حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۸، ص ۱۴۲، ح ۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۹۱) و همچنین روایات شریفه که می فرماید: «دین الله لا یصاب بالقیاس» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۱۱) شهادت می دهد بر اینکه مقصود از «دین الله» احکام تعبدیه است؛ و الا باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات معاد و نبوت، بلکه مطلق معارف، حق طلق عقول و از مختصات آن است.» (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۱۹۹) آیت الله خویی نیز مانند این دیدگاه را مطرح کرده است. (نک: خویی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۸۸)

بنابراین می توان گفت که مقصود از تفسیر به رأی در زبان روایات، با تفسیر به غیر علم، یکی است. شهید صدر در این خصوص می گوید: «در پرتو شناختی که ما از شرایط و فضای صدور این روایات، به ویژه واژه رأی در آن ها داریم، این کلمه (رأی) به منزله اصطلاح و نشانه ای برای برخورد حدسی و استحسانی با قرآن بوده و شامل رأیی که از ذوق و قریحه عرفی برخیزد، نمی شده است.» (صدر، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۳۰۶) مرحوم امام در همین راستا در سخنی دیگر می نویسد: «یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است، اعتقاد به آن است که جز آنکه مفسرین نوشته یا فهمیده اند، کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست، و تفکر و تدبر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی که ممنوع است، اشتباه نموده اند و به واسطه این رأی فاسد و عقیده باطله، قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده اند.» (خمینی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۹۹)

علامه طباطبایی (قدس سره) نیز می فرماید: «اضافه در کلمه "برایه" اختصاص، تکروی و استقلال طلبی را افاده می کند؛ یعنی مفسر هنگام تفسیر قرآن، تنها به ابزاری که برای فهم کلام عرب در اختیار دارد، بسنده می کند و آنگاه با مقایسه کلام خدا با کلام بشر، به تفسیر مبادرت می ورزد. هرگاه بخشی از سخن گوینده بر ما عرضه شود،

بی‌درنگ از اصول شناخته‌شده نزد همه برای کشف مقصود سخن او بهره می‌جویم و با استفاده از آن اصول می‌گوییم: گوینده از این بخش سخنش، فلان معنا را اراده کرده است. درست همان شیوه‌ای که در مورد اقرار یا شهادت و امثال آن به کار می‌بریم؛ زیرا بیان ما بر پایه دانسته‌های لغوی و مصداق‌های شناخته‌شده کلام-اعم از حقیقت و مجاز- استوار است؛ اما کاربرد چنین شیوه‌ای با بیانات قرآن روا نیست؛ زیرا قرآن کلامی است که در عین اینکه بخش‌های آن جدای از هم است، به هم پیوسته است و بنا به فرمایش امیر مؤمنان (علیه السلام)، «بخشی از قرآن توسط بخش دیگر گویا می‌گردد و بعضی از آیات آن شاهد و قرینه آیات دیگر است» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۷۶)، تنها مراجعه به یک آیه با اعمال قواعد شناخته‌شده، بدون آنکه شخص از قبل نسبت به تمامی آیات دیگر متناسب با آن، شناخت پیدا کرده و در تدبر آن‌ها کوشیده باشد، کفایت نمی‌کند؛ بنابراین، تفسیر به رأی در واقع به شیوه به کار برده‌شده برای فهم قرآن برمی‌گردد نه به خود فهم قرآن؛ یعنی نهی از تفسیر به رأی تنها ناظر به این نکته است که کتاب خدا به شیوه‌ای تفسیر شود که کلام دیگران درک می‌شود. اینجاست که هرچند در مقام فهم به رأی صواب هم رسیده باشد، باز هم نکوهیده است؛... آنچه در حدیث از آن نهی شده، تنها این است که مفسر در مقام تفسیر، نوعی استقلال برای خویش قائل باشد و تنها به نظر خودش بدون توجه به نظرات دیگران مراجعه و به آن‌ها تکیه نماید.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۷۵)

سخن علامه در اینجا تحقیقی بایسته درباره روش فهم قرآن به حساب می‌آید. ایشان در مقدمه تفسیر می‌فرماید: «در فهم معانی آیات تنها اکتفا نمودن به انس و عادت، فرد را در راه رسیدن به عمق مقاصد قرآن دچار سردرگمی ساخته، او را از واقعیت دور می‌سازد؛ زیرا کلام خدا افاضاتی بی‌مانند است که از ناحیه ذات مقدس او صادر می‌شود؛ چنان‌که می‌فرماید: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (شوری: ۱۱) و "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (انعام: ۱۰۳) و "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ" (صافات: ۱۵۹)؛ و همین موجب شده است که آگاهان در درک مفاهیم قرآن فقط به فهم متعارف و عادی اکتفا نکنند، بلکه به خود اجازه دهند تا برای درک حقایق قرآن، پای بحث‌های علمی را به این میدان باز و اقدام به اجتهاد کنند.

در این راستا دو شیوه بحث وجود دارد: نخست آنکه به صورت مستقل، مسئله مطرح و مورد بحث دقیق علمی و فلسفی قرار گیرد و نتیجه آن به عنوان نظریات مسلم و گاه فرضیات مظنون یا مشکوک، بر آیات تحمیل گردد و ادعا شود که مراد آیه همین مطلب است؛ که قرآن این شیوه را مردود می‌شمارد. دوم آنکه قرآن را به خود قرآن تفسیر کنیم و معنای آیه یا توضیح آن را با تدبر در آیات مشابه به دست آوریم؛ که این شیوه مطلوب قرآن است؛ زیرا همان طور که امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «بخشی از قرآن توسط بخش دیگر گویا می‌گردد و گواه صدق هریک از آیات قرآن در دیگری نهفته است.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۳۳) خداوند می‌فرماید: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) پس از ساحت قدس قرآن به دور است که «تبیان همه چیز» باشد ولی روشنگر خودش نباشد. (نک: نصیری، ۱۳۸۷ش، ج ۴، ص ۴۰۲)

مرحوم استاد معرفت نیز تفسیر به رأی را همان تحریف معنوی دانسته، می‌نویسد: «یعنی تفسیر و معنایی برای لفظ بگوییم که ذاتاً بر آن دلالت ندارد؛ نه برای آن معنا وضع شده و نه قراین و شواهدی بر آن گواهی می‌دهد و آن را تفسیر به رأی می‌گویند و در شرع مقدس شدیداً از آن نهی شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: "من فسّر القرآن برأیه فلیتوبأ مقعده من النار؛ هرکس قرآن را به رأی و نظر خود تفسیر کند باید جایگاه خویش را در آتش برگزیند.» (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۴، شماره ۱۵۴) وی می‌گوید: «منظور روایت این است که شخص رأی و نظریه‌ای دارد و به دنبال قرآن می‌رود تا شاهد و آیه‌ای مناسب آن بیابد و رأی خود را تفسیر آن قرار دهد، و این مفهوم به معنی لغوی تحریف نزدیک است و در قرآن هر جا ماده تحریف به کار رفته، به همین معناست. (معرفت، ۱۳۷۶ش، ص ۲۲)

علامه معرفت تفسیر به رأی را دارای دو وجه دانسته است: «۱. اینکه شخص در تفسیر قرآن، با هدف خودنمایی و جدل و غلبه بر خصم تفسیر نماید؛ چنین فردی تنها می‌کوشد با استناد به آیات متشابه که می‌تواند خواسته وی را تأمین سازد، نظر و رأی مخصوص خودش را - خواه درست باشد و خواه نادرست - استحکام بخشد؛ درحالی‌که آیه اگر در جهت هدف او معنا نمی‌شد، هیچ‌گاه آن منظور را نمی‌فهماند، و به همین دلیل است که چنین فردی هرچند در تفسیر آیه، سخنی صواب هم گفته باشد، پاداشی

دریافت نخواهد کرد؛ زیرا وی در صدد تفسیر قرآن نبوده، بلکه در پی تأیید نظر خویش با هر وسیله ممکن بوده است. چنین فردی در بسیاری از موارد در جست و جوی آیات متشابه به منظور تأویل آنهاست؛ بنابراین، نهی در حدیث مذکور، تنها شامل تأویلی می شود که به دلیلی قاطع، مستند نباشد. ۲. اینکه در تفسیر قرآن، بدون استناد به اصلی استوار و تنها با تکیه بر تعبیر ظاهری آیات تفسیر کند؛ چنین تفسیری سخن گفتن از روی نادانی است که مبعوض است؛ خصوصاً اگر چنین سخنی درباره کتاب خدا باشد؛ کتابی که باطل و تحریف را بدان راهی نیست. بنابراین، چنین فردی نیز هر چند به معنای درست آیه هم رسیده باشد، به خاطر این عملش، اجری دریافت نخواهد کرد؛ زیرا او از مسیری نادرست گام به وادی ای بس دشوار نهاده، که در چنین حالتی، بسیاری از گفتار وی نادرست و گمراه کننده است و نسبت دروغ به خدا روا داشته، که امری بس خطرناک است.» (معرفت، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۷۰)

۷. نتیجه گیری

منابع روایی فریقین مملو از روایاتی است که مسلمانان را از تفسیر به رأی نهی کرده است. تعدادی از این روایات، با استناد به منابع روایی متقدم و متأخر معتبر فریقین ذکر شد. در این میان، به کتب مشهور و معتبر فریقین، همچون نهج البلاغه، کافی، من لایحضره الفقیه، امالی صدوق، توحید صدوق، تفسیر عیاشی، مشکاة الانوار، جامع الاخبار، الاحتجاج، صحیح مسلم، صحیح بخاری، سنن ترمذی، سنن نسایی، مسند ابن حنبل و برخی کتب دیگر استناد شده است. در بین احادیث ذکر شده، سند برخی از روایات، صحیح، برخی موثق و برخی ضعیف اند؛ اما از جهت توثیق صدوری، دو مورد از روایات [روایات اول از عامه و هفتم از شیعه] به واسطه قراین دیگری همچون تواتر، علو مضمون، شهرت روایی و عمل اصحاب، تقویت شده و معتبر به حساب می آیند.

طبق بررسی انجام گرفته، مضمون روایات مورد بحث، با آیات قرآن همخوانی دارد. بر این اساس، وقتی در یک مضمون، صدها روایت در کتب روایی فریقین آمده و دست کم سه مورد از آنها صحیح و معتبر است و محتوای آن روایات با مضامین قرآن همخوانی دارد، سزاوار است که به مضمون آن روایات عمل شود. همچنین از روایاتی

که در مذمت تفسیر به رأی از رسول اکرم ﷺ نقل شده، به دست می‌آید که تفسیر به رأی از زمان خود پیامبر ﷺ وجود داشته و ایشان از آن نهی کرده‌اند. سخن آخر در دامنه تفسیر به رأی است که برخی دانشمندان، آن را منحصر در آیات احکام دانستند. در هر حال، مقصود روایات این است که شخصی بدون رعایت ضوابط تفسیر و بر اساس پیش فرض‌های خود به تفسیر قرآن پردازد، و این منافاتی با تفسیر عقلی قرآن ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، *طبقات اعلام الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
۳. ابن ابی الحدید، ابو حامد، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۵ق.
۴. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *امالی*، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۶. _____، *عیون اخبار الرضا*، تهران: جهان، ۱۳۷۸ق.
۷. _____، *توحید*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۳۹۸ق.
۸. _____، *کمال‌الدین و تمام النعمه*، قم: اسلامیة، ۱۳۹۵ق.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *تهذیب التهذیب*، بیروت: دار صادر، ۱۳۲۵ق.
۱۰. ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند*، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۶ق.
۱۱. ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، تحقیق عباس احسان، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی، *التحصین لأسرار ما زاد من کتاب الیقین*، نصر، قم: دار الکتب، ۱۴۱۳ق.
۱۳. ابن غضائری، احمد بن الحسین، *رجال ابن غضائری*، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.
۱۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه- منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ق.
۱۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۱۶. ابو نعیم، احمد بن عبدالله، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، مصر: ام القری، بی تا.

۱۷. احسانى، ابن ابى جمهور، *الغوالى اللآكى*، قم: نشر معروف، ۱۳۷۸ش.
۱۸. ———، *الغوالى اللآكى*، با تحقيق مجتبى عراقى، ج ۱، قم: سيد الشهداء، ۱۴۰۵ق.
۱۹. افندى، عبدالله بن عيسى، *رياض العلماء و حياض الفضلاء*، تحقيق حسينى اشكورى، بيروت: مؤسسة التاريخ العربى، ۱۴۳۱ق.
۲۰. بخارى، محمد بن اسماعيل، *صحيح بخارى*، مصر: وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه، لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰ق.
۲۱. برقى، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۷۱ش.
۲۲. بضاوى، عبدالله بن عمر، *انوار التنزيل و اسرار التأويل*، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۱۸ق.
۲۳. ترمذى، محمد بن عيسى، *الجامع الصحيح و هو سنن الترمذى*، قاهره: دار الحديث، ۱۴۱۹ق.
۲۴. حر عاملى، محمد بن حسن، *وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة*، تهران: مكتبة الاسلاميه، ۱۳۹۱ق.
۲۵. ———، *وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة*، تحقيق محمدرضا حسيني، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ۱۴۱۶ق.
۲۶. حسيني اعرجى كاظمى، سيد محسن، *علامة الرجال*، ج ۱، قم: اسماعيليان، ۱۴۱۵ق.
۲۷. حلى، حسن بن داود، *رجال ابن داود*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۲۸. حلى، حسن بن يوسف، *خلاصة الأقوال فى معرفة الرجال*، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۲۹. حويزى، عبد على عروسى، *نور الثقلين*، قم: انتشارات اسماعيليان، ۱۳۸۵ق.
۳۰. خطيب بغدادى، احمد بن على، *تاريخ بغداد*، بيروت: دار الكتب العلميه، ۱۴۱۷ق.
۳۱. خمينى، روح الله، *آداب الصلوه*، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۳۷۸ش.
۳۲. حويى، سيد ابوالقاسم، *البيان فى تفسير القرآن*، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۶۳ش.
۳۳. ———، *معجم رجال الحديث*، قم: مركز نشر آثار شيعة، ۱۴۱۰ق.
۳۴. ———، *معجم رجال الحديث*، بى جا: بى نا، ۱۴۱۳ق.
۳۵. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، *مفردات الفاظ قرآن*، دمشق- بيروت: دار القلم — دار الشاميه، ۱۴۱۲ق.
۳۶. ربانى، محمدحسن، *قواعد رجال*، قم: مركز فقهى ائمه اطهار (عليه السلام)، ۱۳۸۵ش.
۳۷. رجبى، محمد، *روش تفسير قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۳۸. سعیدى روشن، محمدباقر و همکاران، *آسيب شناسى جريان های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ش.

- ۲۶۲ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰
۳۹. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۴۰. شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حیدریه، بی تا.
۴۱. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، ج ۲، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۴۲. صبری، عامر حسن، من حدیث الامام سفیان، بیروت: دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۲۵ق.
۴۳. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، بیروت: دار الکتب اللبنانی، ۱۹۸۷م.
۴۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۴۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، تفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اربد: دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸م.
۴۶. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد: مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۴۷. طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ق.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح رسولی و یزدی طباطبایی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۴۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
۵۰. —، المنتخب من ذیل المذیل، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۵۸ق.
۵۱. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۳، تحقیق حسینی، تهران: مکتبه المرتضویه، ۱۳۷۵ش.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن، رجال طوسی، نجف، انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ق.
۵۳. —، العادة فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا انصاری، قم: ستاره، بی تا [الف].
۵۴. —، الفهرست، نجف: مکتبه المرتضویه، بی تا [ب].
۵۵. عبداللهی عابد، صمد، حق و باطل و فتنه و فتنه انگیزان از دیدگاه علی (ع)، قم: سلسبیل، ۱۳۸۶ش.
۵۶. عطار، محمد بن ابراهیم، تذکرة الاولیا، تحقیق محمد ادیب، دمشق: دار المکتبی، ۱۴۳۰ق.
۵۷. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۱، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ق.
۵۸. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ق.
۵۹. قائنی بیرجندی، محمد باقر، فوائد الرجالیة، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۶۰. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۶۲. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، *منتهی المقال فی احوال الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۶۳. مامقانی، عبدالله، *مقباس الهدایة فی علم الدرایه*، قم: مؤسسه آل البيت والاحیاء التراث، ۱۴۱۱ق.
۶۴. ———، *تنقیح المقال*، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۳۱ق.
۶۵. مؤدب، سید رضا، *درس نامه درایة الحدیث*، ج ۱، قم: انتشارات مرکز جهانی علو اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۶۶. ———، *مبانی تفسیر قرآن*، ج ۱، قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۸ش.
۶۷. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۶۸. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، مدخل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۶۹. ———، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۷۰. محسنی، محمدآصف، *بحوث فی علم الرجال*، قم: مرکز المصطفی العالمی، ۱۳۸۹ش.
۷۱. مسلم، ابن حجاج، *صحیح مسلم*، قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۲ق.
۷۲. مصباح یزدی، محمدتقی، *قرآن‌شناسی*، ج ۲، ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
۷۳. معرفت، محمدهادی، *التفسیر والمفسرون*، مشهد: الجامعه الرضویه، ۱۴۱۸ق.
۷۴. ———، *تفسیر و مفسران*، ج ۱، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹.
۷۵. ———، *مصونیت قرآن از تحریف*، ترجمه محمد شهرابی، ج ۱، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۷۶. مفید، محمد بن محمد، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۷۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۷۸. ———، *تفسیر بر رأی و هرج و مرج ادبی*، قم: مؤسسه امام علی بن ابیطالب، بی تا.
۷۹. ———، *درس خارج کتاب الحج*، ۸۹/۶/۳۱ش، (فایل ورد) برگرفته از www.eshia.ir
۸۰. میرداماد، محمدباقر بن محمد، *رواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیه*، قم: بی تا، ۱۳۸۱ش.
۸۱. نسایی، احمد بن علی، *المجتبی من السنن*، اردن: بیت الافکار الدولیه، بی تا.
۸۲. نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵ش، *رجال نجاشی*، تصحیح شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۸۳. ———، *رجال نجاشی*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.

۲۶۴ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۸۴. نصیری، علی، معرفت قرآنی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ش.

۸۵. نووی، یحیی بن شرف، تهذیب الاسماء و اللغات، دمشق: دار الرسالة العالمیه، ۱۴۳۰ق.

