

معیارهای صحت متن روایات در تفسیر اطیب البیان*

جواد مصطفایی اجلائیه**

داود معماری***

چکیده

آیه الله عبدالحسین طیب اصفهانی در تفسیر وزین اطیب البیان از تفاسیر معاصر شیعه، با بهره‌گیری نسبتاً گسترده از احادیث معصومین(ع) به تبیین معارف قرآنی و غالباً دفاع از مبانی و اصول کلامی و اعتقادی شیعی برآمده و علاوه بر نقد و بررسی اسناد بسیاری از روایات، به نقد و تحلیل محتوایی و متنی آنها نیز پرداخته است. اولین مرحله نقد متنی، بررسی صدور یا عدم صدور آن متن از معصوم(ع) است که به عبارتی واقعی و یا احتمالاً جعلی بودن آن را اثبات می‌کند. از مهم‌ترین ملاک‌های مفسر اطیب البیان در تبیین صحت صدور متن روایات می‌توان به، عدم مخالفت متن حدیث با قرآن کریم، عدم مخالفت متن حدیث با عقل، عدم مخالفت متن حدیث با سنت قطعی، عدم مخالفت متن حدیث با گزارش‌های مسلم تاریخی و عدم مخالفت متن حدیث با مبانی کلامی شیعه اشاره نمود. در مواجهه با احادیث متعارض نیز آیه الله طیب احتمال صحت صدور روایاتی را که با قرآن کریم هماهنگ و یا به معصوم(ع) منتسب هستند، بر روایات مخالف آن ترجیح می‌دهد.

کلید واژه‌ها: تفسیر اطیب البیان، صحت صدور متن، نصوص قرآنی، سنت، ادله

عقلی، تاریخ قطعی، مبانی کلامی شیعه

*- تاریخ دریافت: ۹۸/۰۳/۰۸ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۲۳

** کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

*** استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین

۱. طرح مسأله

برخورداری روایات از دو بخش سند یا همان سلسله راویان که حدیث را به معصوم(ع) نسبت داده‌اند و متن که سخن و یا عمل منتسب به معصوم(ع) است، به این معناست که درستی یا نادرستی هر روایت به این دو رکن وابسته است. و هر چه سند و متن روایت از اعتبار و اتقان بیشتری برخوردار باشد، آن روایت از اعتبار بیشتری برخوردار است و در مقابل، هر چه سند و متن آن از نصاب کمتری در اتقان بهره‌مند باشد، در مرتبه پایین‌تری قرار می‌گیرد. بر همین اساس، دو روش نقد سندی و متنی در تعامل با روایات شکل می‌گیرد. در برابر نقد سندی که به بررسی ضعف‌ها و قوت‌ها در اتصال سند یا در وثاقت و عدالت راویان پرداخته می‌شد، در نقد متنی، متن و محتوای روایت مورد توجه قرار می‌گیرد. طبیعتاً نقد متنی بعد از نقد سندی قرار می‌گیرد، زیرا پس از اثبات صحت و سقم سند روایات، نوبت به بررسی محتوایی روایت می‌رسد.

با وجود اهمیت نقش راویان، باید گفت که واکاوی سندی، تنها بخشی از ارزیابی روایت را تشکیل می‌دهد و ضعف و قوت آن تنها قرینه‌ای برای استواری و یا ناستواری روایت تلقی می‌شود. و از سویی صحت سند نیز به طور کامل نمی‌تواند موجب یقین به صدور روایت از سوی معصوم(ع) شود، زیرا تاریخ گواه است که حدیث سازان هوشمند گاه احادیث را با سندهای صحیح جعل می‌کردند. در برابر چنین حرکت مخفیانه‌ای بود که ائمه(ع) به افشای نام شخصیت‌هایی مبادرت می‌ورزند که به نام ایشان حدیث می‌ساختند و آن‌ها را حین استنساخ در کتب پیشوایان حدیث جای می‌دادند و بدین شکل هیچ‌گونه ردّ پایی از خود بر پای

نمی‌گذاشتند. شاهد مثال برای اثبات این مدعا، روایاتی است که در کتب رجالی ذیل معرفی برخی از افراد توسط ائمه (ع) وجود دارد. مثلاً امام صادق (ع) «مغیره بن سعید» را به عنوان فردی که در روایات امام باقر (ع) دست می‌برد و احادیثی را به اسم ایشان جعل می‌کند، معرفی و وی را لعن می‌فرماید (کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴). همچنین علامه شوشتری در پاره‌ای از موارد، روایاتی را که ظاهرشان از لحاظ سندی صحیح است «موضوع» خوانده و احتمال داده‌که جاعلان حدیث در سند آن دست برده باشند (شوشتری، ۱۴۰۱ق: ۱/ ۱۳۰).

با توجه به محدودیت‌های نقد سندی، برای قبول و یا رد روایت، به دلایل محکم‌تری از قبیل «نقد محتوایی و متنی» روایت نیازمندیم. به همین دلیل می‌توان گفت که نقد متن مهم‌ترین راه ارزیابی حدیث به شمار می‌آید.

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای در پی واکاوی معیارهای صحت صدور روایات در تفسیر اطیب البیان از تفاسیر معاصر شیعه است. مفسر فرزانه آن آیه الله عبدالحسین طیب اصفهانی با بهره‌گیری نسبتاً گسترده از احادیث معصومین (ع) به تبیین معارف قرآنی و غالباً دفاع از مبانی و اصول کلامی و اعتقادی شیعی برآمده است.

۲. ملاک‌های مفسر در سنجش صحت صدور متن روایات

عبدالحسین طیب در چند موضع، تعدادی از ملاک‌ها و معیارهای نقد متنی را بیان می‌کند. مثلاً در جایی این گونه می‌نویسد: «اگر در اخبار، مخالف نص قرآن یا ضرورت یا دلیل معتبر باشد، مردود و اگر اخبار معتبره، معارض یکدیگر باشد، باید رجوع کرد به باب مرجحات و ارجح را گرفت (طیب، ۱۳۷۸: ۳۳۵/۷). همچنین در

موضوعی دیگر ذیل بحث معراج پیامبر اکرم (ص) روایات رسیده در این موضوع را به چهار قسمت تقسیم می‌کند؛ قسم اول یعنی روایات مرتبط با معراج جسمانی پیامبر (ص) را غیر قابل انکار می‌داند، چون موافق نصوص قرآن و ضرویات دین است. قسمت دوم روایات مشتمل بر جزئیات این واقعه مانند این که حضرت (ص) کجا رفت، چه دید، چه کرد، چه گفت و چه شنید. مفسر می‌گوید: «به این اخبار چون قطعی نیستند، نمی‌توان یقین پیدا کرد و چون مخالفتی با عقل و شرع هم ندارند، نمی‌توان انکار نمود، بلکه تصدیق اجمالی لازم است». درباره دو قسم دیگر نیز می‌گوید: «قسمت سیم اخباریست که ظاهرش مخالف موازین شرعیه و عقلیه است، لکن قابل تاویل هست. علم این‌ها را باید محول به ائمه اطهار (ع) نمود و پیش خود نمی‌توان تأویل کرد. قسمت چهارم اخباریست که صریحا بر خلاف عقل و شرع است» (طیب، ۱۳۷۸: ۸ / ۲۱۸)

بنابراین گفته‌های مفسر، باید گفت که ملاک‌های وی عبارتند از عدم مخالفت با قرآن، سنت یا اجماع، عقل، ضرورت‌های دین و ضرورت‌های مذهب. علاوه بر این پنج مورد که صراحتا اشاره کرده، باید عدم مخالفت با مسلمات تاریخی را نیز افزود، چون مفسر تعدادی از روایات را هم بر اساس تاریخ قطعی سنجیده که به برخی از آنها اشارتی خواهد رفت.

حال که معیارهای نقد متنی مفسر روشن شد، نوبت به بررسی یکایک آن‌ها می‌رسد. پیشاپیش باید متذکر شد که مفسر اطمینان‌بخش در بسیاری از موارد - حداقل نیمی از موارد - روایاتی که ناظر به مخالفت با قرآن یا عقل و ... است، بدون این که متن آن را نقل کند مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. به عنوان نمونه وی در تفسیر یکی از آیات می‌گوید «این آیه شریفه یکی از مشکلات آیات است. مفسرین عامه

یک مزخرفاتی گفتند که حقیر شرم می‌کنم از نقل آن‌ها و اخباری هم نسبت به ائمه (ع) داده‌اند و به فرمایش سیّد مرتضی در تنزیه الأنبیاء (ع) قال: «وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ الْمَرْوِيَّةُ فِي هَذَا الْبَابِ فَهِيَ مَطْعُونَةٌ مَضَعَّةٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ». أقول: بلکه مخالف با اصول مذهب شیعه است» (طیب، ۱۳۷۸: ۹ / ۳۱۹؛ ۱۴ / ۱۴۹).

۲-۱. عدم مخالفت با نصوص و ظواهر قرآن

از مهم‌ترین ملاک‌های نقد متنی روایات در تفسیر اطیب البیان بدون شک توجه به عدم مخالفت روایت با نص و ظاهر قرآن است. اینجا نیز مانند خیلی از موارد دیگر مفسر در صدد دفاع از عقاید کلامی خود است و بیشتر بر نقل اخبار از معصوم (ع) تأکید دارد و یا اینکه معمولاً روایات نقل شده از مفسرین عامه را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد، همان‌طور که در نقد سندی نیز بیشتر بر نقد روایات مفسران عامه تأکید می‌کرد. وی وقتی که به این آیه «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ» (نمل/۱۶) می‌رسد، به شدت اهل سنت را به خاطر نقل و قبول این روایت که از خلیفه اول است مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث درهما و دینارا و کلما ترکناه صدقه» و در چند جای تفسیر ذیل این موضوع سخن گفته است که مفصل‌ترین آن در سوره روم آیه ۳۸ است که وی با تفصیل و ارائه ده علت این روایت را رد می‌کند که مهم‌ترین علت رد این روایت که خیلی از مفسران شیعه نیز بر آن اصرار دارند، مخالفت این حدیث با نص قرآن کریم است. طیب در بیان اولین دلیل رد این روایت می‌گوید: «خلاف نص قرآن است که فرمود وَ وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ (نمل/۱۶) و از قول زکریا که عرض کرد فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ (مریم: ۵-۶)» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۰ / ۳۹۱). عبدالحسین طیب ذیل آیه «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيْنَا آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران/۷۲)، شأن نزول‌هایی را که در

این مورد نقل شده، خلاف ظاهر و نص قرآن می‌داند و سپس علت آن را شرح می‌دهد. از آنجایی که قبلاً هم ذکر کردیم وی روایاتی را که قبول نداشته و یا از منابع اهل سنت نقل شده و قصد ردّ آن را داشته باشد، کمتر به نقل کامل آن روایت یا داستان می‌پردازد. اینجا نیز به دو شأن نزولی که برای این آیه ذکر کرده‌اند خیلی مختصر اشاره می‌کند و سپس آن را خلاف نص آیه می‌داند و در ادامه به علل عدم صحت آن روایات اشاره می‌کند. آن دو روایت در سایر تفاسیر از جمله تفسیر مجمع البیان به این شکل‌اند:

(روایت اول) حسن و سدی گویند: ۱۲ نفر از احبار یهود خیبر و عرینه با هم توطئه کردند که اول صبح اظهار اسلام کنند با زبان نه ایمان قلبی و آخر روز از آن برگردند و اظهار کفر نمایند و بگویند علت بازگشت ما از اسلام این بود که در کتب خود جستجو کردیم و با دانشمندان خویش هم گفت‌وگو و مشاوره نمودیم و دانستیم که محمد (ص) پیامبر موعود در تورات نیست و در نتیجه کذب و بطلان او بر ما معلوم گشت و غرضشان این بود که با این کار در دل اصحاب محمد (ص) دو دلی پدید آید و گویند این‌ها که اهل کتاب‌اند و داننا تر از ما هستند حق را بهتر می‌شناسند و در نتیجه از دین او به دین ما باز خواهند گشت. (روایت دوم) مجاهد و مقاتل گویند این مطلب و آیه درباره قبله بود که چون قبله اسلام از بیت المقدس به کعبه برگشت بر یهودگران آمد. کعب الاشراف یهودی به یاران یهودی خود گفت اول صبح به محمد(ص) اظهار ایمان کنید و با او نماز گزارید و آخر روز از وی برگردید شاید این کار شما موجب تردید اصحاب او شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۷۴/۲)

مفسر اطیب البیان بعد از اینکه اعلام کرد این دو روایات خلاف ظاهر و نص است، علت عدم قبول روایت اول را این چنین بیان می‌کند: «ایمان بما انزل غیر از

ایمان بمن انزل الیه است که محمد صلی الله علیه و آله و سلم باشد» و روایت دوم را نیز می‌گوید: «این خطاب طائفة مسلما به غیر مؤمنین بوده، بلکه به یهود بوده به قرینه «عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا» و مسلما یهود نماز مثل نماز مؤمنین نداشتند که گاهی به طرف کعبه باشد و گاهی به طرف بیت المقدس» (طیب، ۱۳۷۸: ۲۴۷/۳)

نمونه دیگر که نشان دهنده دقت نظر وی در برابر سایر مفسرین شیعه و سنی است، تفسیر وی از آیات ۵-۷ سوره نجم است. بعضی از مفسران همچون صاحب تفسیر روح البیان از تفسیر این آیات اظهار عجز و ناتوانی کرده‌اند و می‌گویند این از اسرار غیب است که از همه ما پوشیده و پنهان است. (حقی بروسوی، بی تا: ۲۱۹/۹) عده‌ای منظور از شدید القوی را جبرئیل می‌دانند و بر این نظراند که معلم پیامبر (ص) همان جبرئیل امین پیک وحی خدا بود که قدرت فوق‌العاده‌ای داشت. او که معمولا به صورت انسانی خوش چهره بر پیامبر (ص) ظاهر می‌شد و پیام الهی را ابلاغ می‌نمود.

اما تفسیر اطیب البیان وقتی به این آیات می‌رسد، می‌گوید: «نوع مفسرین شدید القوی را جبرئیل گفتند، چنانچه آیات بعد را هم بر جبرئیل حمل کردند که او ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى بوده و هم چنین آیات بعد را که شرحش می‌آید و این تفسیر خلاف ظاهر آیه بلکه نص آیه و خلاف صریح اخبار بسیاری از ائمه اطهار(ع) است، بلکه خلاف ضرورة مذهب، بلکه ضرورة دین است». وی در ادامه بیان می‌کند که لازمه قبول این نظریه این است که باید جبرئیل را بر پیامبر اکرم (ص) افضل دانست چرا که معلم ضرورتا افضل از متعلم است. در حالی که طیب این نظر را مخالف نص قرآن می‌داند که می‌فرماید «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (حجر/۳۰). مفسر بعد از اینکه این نظر را رد کرد، در ادامه اعلام می‌کند که منظور از "شدید القوی" ذات اقدس پروردگار است و برای اثبات نظر خود به این آیه استناد می‌کند «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»

(طیب، ۱۳۷۸: ۳۲۴/۱۲). علاوه بر تفسیر اطیب البیان، تفسیر نمونه نیز نظر دوم را پذیرفته است و در آنجا دلایل رد نظریه‌ی اول بهتر شرح داده شده است (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۸۵/۲۲-۴۹۴)

همان‌طور که جعلی بودن برخی از روایات را می‌توان با معیار قرآن مشخص کرد، صحت برخی از روایات را نیز با قرآن کریم می‌توان پذیرفت. سید عبدالحسین طیب نیز، گاهی روایاتی را به خاطر موافقت با نصوص قرآنی می‌پذیرد. به عنوان مثال وی در تفسیر آیه وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (زخرف/۲۸) برای تبیین «بَاقِيَةً» سه نظر مختلف از مفسرین را بیان می‌کند که عده‌ای منظور از آن را توحید، عده‌ای دیگر به امانت تفسیر کردند و عده‌ای نیز بر اساس اخبار معصومین (ع)، تعبیر به امامت کردند. مفسر در بین این سه نظر، امامت را می‌پذیرد و معتقد است روایاتی که ناظر به این امر است موافق با آیه «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» است. (بقره/۱۲۴) سپس در ادامه می‌گوید: «خداوند این امامت را باقی داشت تا دامنه قیامت که هیچ زمانی نشد که زمین خالی از امام باشد و در اخبار هم داریم که می‌فرماید: «لو خلت الارض عن الحجّة لساخت باهلها و لماجت باهلها اما ظاهرها مشهودا او غائبا مستورا» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۲)؛ همچنین (طیب، ۱۳۷۸: ۲۲۹/۲).

در تفسیر اطیب البیان عدم مخالفت روایت با ظاهر آیه نیز از شروط پذیرش وی است، ایشان در مقدمه تفسیرش که در قالب ده گفتار آمده، به این امر تصریح می‌کند بیان می‌کند (طیب، ۱۳۷۸: ۲۷/۱). همچنین در مورد دیگری آورده است: «آنچه از ظواهر قرآن و نصوص آن به دست می‌آوریم، دلیل خود می‌شماریم چون ظواهر قرآن را حجت می‌دانیم و اگر ظهوری به دست نیاوریم و چیزی از اهل

بیت (ع) نداشته باشیم، علم به آن را به خدا و این خاندان (ع) محول می‌کنیم و اگر چیزی در این مورد بگوئیم به نحو احتمال می‌گوییم» (طیب، ۱۳۷۸: ۳۰/۶).

بعد از اینکه وی هم در مقدمه و هم قسمت‌های دیگر به این امر اشاره کرد، در موارد متعددی روایاتی را به دلیل عدم موافقت با ظاهر آیه رد می‌کند. برای نمونه در آیه «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبَيِّنَنَّ عَلَيْنَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» (اعراف/۱۶۷) در باره اینکه منظور از «سوء العذاب» چیست، این نظر را که حتی به امام باقر (ع) نیز نسبت داده‌اند که منظور این است که بر قوم یهود تا روز قیامت، کسانی را مسلط می‌کند که آن‌ها را گرفتار شکنجه کنند و از آنها جزیه بگیرند. وی این روایت را علاوه بر اینکه از لحاظ سندی ضعیف می‌داند، معتقد است که خلاف ظاهر آیه نیز است. وی در ادامه بیان می‌کند که صرف نداشتن حکومت و ادای جزیه، دلیل بر سوء العذاب نیست، چرا که اکنون یهودیان یکی از قدرتمندترین و ثروتمندترین دولت‌ها را تشکیل داده‌اند. سپس بعد از اینکه روایات و نظرات سایرین را رد می‌کند، به بحث در این مورد می‌پردازد. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۷/۶)

البته باید متذکر شد که مقصود از مخالفت احادیث با قرآن، مخالفت احادیث با نصوص آیات است نه مخالفت با ظاهر آیات. زیرا مخالفت با ظاهر آیات اساساً مخالفت تلقی نمی‌شود و مراد از مخالفت، مخالفت از نوع تباین کلی است. زیرا در مخالفت از قبیل مخالفت عام و خاص، امکان جمع میان حدیث و قرآن وجود داشته و عملاً مخالفت منتفی خواهد بود (نصیری، ۱۳۹۰: ۴۳۳).

بنابراین با اینکه عبدالحسین طیب در تفسیر خود روایاتی را به خاطر عدم همسویی با ظاهر قرآن نپذیرفته و ظاهر قرآن را ملاک قرار داده است، اما با توجه به نکته‌ای که بیان کردیم، مفسر در مواردی که روایت با ظاهر مخالف باشد، آن را

تأویل می‌کند. مثلاً در این آیه «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا» (نساء/۱۵۹) درباره مرجع ضمیر در «به»، «موت» و «یکون» اختلاف شده که آیا منظور حضرت عیسی (ع) است، یا اهل کتاب و یا پیامبر اکرم (ص). وی اینجا بر اساس ظاهر آیه حضرت عیسی (ع) را می‌پذیرد و سایر اقوال را خلاف ظاهر می‌داند و می‌گوید «و این اخبار اگر از ائمه (ع) صادر شده، باید حمل به بواطن قرآن کرد و در این صورت منافی با ظاهر نیست و ظاهر آیه همان است که حضرت عیسی (ع) باشد». (طیب، ۱۳۷۸: ۲۶۷/۴)

۲-۲. عدم مخالفت با سنت قطعی

عرضه روایات بر حدیث متواتر و قطعی و یا مجموعه‌ای از روایات در یک موضوع و یا آنچه به گونه‌ای می‌تواند گره‌گشای روایات دیگر باشد، نکته‌ای است که پیامبر اکرم (ص) و سایر معصومین (ع) بارها به آن امر کرده‌اند و طبق احادیث عرضه، در اکثر آنان سنت نیز در کنار قرآن به عنوان معیار شناخت و قبول حدیث بیان شده است.

در احادیث دیگری نیز همه روایات نقل شده از ائمه (ع) را مجموعه واحدی دانسته‌اند که ابتدا و انتهای آن با هم همسو و هم جهت است. امام رضا (ع) فرمودند: «از ما سخنی را که بر خلاف قرآن باشد، نپذیرید؛ زیرا که ما چون سخن بگوییم، موافق با قرآن و سنت سخن می‌گوییم. ما از خداوند و رسولش (ص) حدیث می‌گوییم، از فلان و فلان نمی‌گوییم تا سخنانمان متناقض در آید. همانا سخن آخرین ما همانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما مؤید کلام آخرین ماست. پس اگر کسی آمد که جز این بر شما روایت کرد، سخنش را به خودش بر گردانید. (فیض

در تفسیر اطیب البیان نیز موارد فراوانی به چشم می‌خورد که برخی از روایات و نظریات مفسران را به علت مخالفت با اخبار و روایات متواتر رد می‌کند. مثلاً ذیل آیه «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (انعام/۲۶) در برخی از کتب اهل سنت شأن نزول این آیه را ابو طالب ذکر کرده‌اند که مانع آزار و اذیت کفار قریش نسبت به رسول خدا(ص) می‌شد، ولی خودش ایمان نیاورد و با کفر از دنیا رفت و خود را به هلاکت انداخت. عبدالحسین طیب اینجا علاوه بر اینکه این روایت را مخالف ظاهر و نص قرآن می‌داند، آن را مخالف جمع کثیری از روایات دیگر در کتب شیعه و سنی می‌داند و می‌گوید: «در اخبار و ادعیه و زیارات اجماع دارند و این اخبار به حدّ تواتر رسیده که حضرت ابی طالب (ع) ایمان کامل به حضرت رسالت(ع) داشت و مجمع ایبان نیز اشعار زیادی از او در مدح پیامبر(ص) به نقل از کتب عامه نقل نموده است» (طیب، ۱۳۷۸: ۴۰/۵).

وی برخی روایاتی را که دال بر این امر است که فقط انسان، جن و ملائکه دارای شعور هستند، رد می‌کند. طیب ابتدا آیاتی که خلاف این امر را اثبات می‌کند، گوشزد می‌نماید و سپس اعلام می‌کند که روایات بسیاری که تواتر معنوی^۱ دارد، نیز خلاف این را می‌رساند، روایاتی که بیان می‌کنند ائمه (ع) زبان حیوانات را می‌فهمیدند. (طیب، ۱۳۷۸: ۴۱۵/۱۲)

همچنین مفسر درباره اقوالی که برخی از آیات را منسوخ اعلام می‌کنند، نیز با توجه به مخالفت آن اقوال با صریح اخبار، رد می‌کند. مثلاً درباره آیه سوم سوره نور «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى

۱. جایی است که الفاظ حدیث مختلف است ولی همه شامل معنایی است که مشترک بین آن‌هاست که یا به تضمّن و یا التزام بر آن معنی دلالت می‌کند و علم به قدر مشترک به سبب کثرت اخبار حاصل گردیده است. (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۵).

الْمُؤْمِنِينَ» معتقد است که این اقوال با این روایت معصوم(ع): «و الناس اليوم بتلك المنزلة فمن اقيم عليه حد زنا او شهر به لم ينبغ لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه التوبة» مخالف است (طیب، ۱۳۷۸: ۴۹۰/۹).

مفسر با توجه به مبانی خود تا حد امکان اصرار بر نقل روایت از معصوم(ع) و آنچه را که موید آرای عقیدتی و کلامی اوست، دارد. در واقع نزد وی ملاک این است که روایت اولاً موافق عقاید مذهبی اش باشد و ثانیاً اگر روایتی از مفسرین عامه نقل شده باشد، در صورتی که مخالف آن روایت را از معصوم(ع) گزارش شده باشد، روایت معصوم(ع) را می‌پذیرد. وی در این باره می‌گوید: «و ما به طور خلاصه آنچه که موافق با مذهب و مطابق با بعض اخبار هست بیان می‌کنیم بحول الله و قوته» (طیب، ج ۹: ۲۲۵). نمونه برای این مورد علاوه بر نمونه‌های ذکر شده، بسیار است که فقط چند نمونه آن را آدرس می‌دهیم (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱۰/۱۴، ۴/۴، ۲۸۵/۵، ۳۸۸/۸ و ...)

مفسر در مواردی نیز پا را از حد معمول فراتر نهاده و روایتی را که بسیاری از مفسران شیعه و سنی پذیرفته‌اند، کنار می‌نهد و روایتی را که به نحوی، در مخالفت طرف مقابل است، نقل می‌کند. برای مثال وی، ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (احزاب/۶) ابتدا به نقل از مفسرین عامه می‌نویسد که شأن نزول آن درباره ولید بن عقبه است که به پیامبر اکرم (ص) خبر دروغ داد که قبیله بنی خزیمه بعد از اسلامشان کافر شده‌اند. سید عبدالحسین طیب، این روایت را نمی‌پذیرد، لذا روایتی از معصوم(ع) نقل می‌کند که مطابق آن این آیه درباره افک عایشه نسبت به ماریه قبطیه بوده است. (طیب، ۱۳۷۸: ۲۲۴/۱۲) در این آیه مفسر اطیب البیان از جمله مفسران معدودی است که روایت سبب نزول را درباره‌ی «ولید بن عقبه» قبول ندارد، اما اکثر مفسران اهل سنت و حتی شیعه این

روایت را پذیرفته‌اند، یا حداقل برخی از مفسران شیعه روایت دوم را به‌عنوان سبب نزول دوم ذکر کرده‌اند. علامه طباطبایی در این درباره معتقد است که نزول آیه مذکور در داستان ولید بن عقبه در روایات وارده از طرق اهل سنت و همچنین روایات وارده از طرق شیعه مستفیض^۱ است. (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۸/۴۷۶) ابن عبدالبر نیز در کتاب الاستیعاب چندین روایت به طرق مختلف آورده که این آیه درباره ولید بن عقبه نازل شده است. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ق: ۳۴/۱۵۵۳)

۲-۳. عدم تعارض روایات با عقل^۲

عقل و خرد در نصوص دینی یکی از حجت‌های الهی قلمداد شده است. امام صادق (ع) خطاب به هشام می‌فرماید: « يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ ع وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ » (کلینی، ۱۴۰۹ ق: ۱/۱۶) ای هشام! همانا خداوند بر مردم دو گونه حجت دارد: حجتی آشکار و حجتی پنهان؛ حجت آشکار او، رسولان، پیامبران و امامان هستند، و حجت پنهان عقول ایشان است. همچنین پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ»

۱. وقتی خبر متواتر به خبری گفته شد که به نفسه مفید علم باشد پس هر خبری که به این حد نرسد خبر واحد است. حال اگر عدد روایات خبر واحد از سه نفر گذشت، آن را مستفیض گویند (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۷).
۲. مقصود از عقل در میث ما به عنوان معیار نقد روایات و نیز یکی از منابع اجتهاد، عقل نظری و عقل عملی است. از نگاه علامه مجلسی در بیشتر روایات کتاب عقل و جهل به دو معنای عقل نظری و عقل عملی بکار رفته، قدرت درک خیر و شر که اصطلاحاً به آن عقل نظری می‌گویند یا قدرت انتخاب خیر و اجتناب از شر که به معنای عقل عملی گفته می‌شود. ملا مهدی نراقی نیز در تعریف عقل عملی و نظری می‌گوید: کار عقل عملی به کار بستن تمام قوا حتی قوه عاقله به سوی کار اصلاح است، در حالی که درک حقایق موجودات و ادراک خیر و صلاح، کار عقل نظری است و عقل نظری مرشد و راهنمای تصرفات عقل عملی است (به نقل از: نصیری ۱۳۹۰، ص ۵۰۵). علاوه بر این تقسیم‌بندی، عقل از لحاظ مختلف دیگر نیز تقسیم‌بندی‌های مختلفی دارد، غزالی در کتاب خود «معیارالعلم» بعد از ذکر آرای فلاسفه یونان قدیم و دانشمندان اسلامی به ویژه فارابی به انواع عقول اشاره کرده می‌گوید: منظور از عقول عبارت‌اند از: ۱. عقلی که مورد نظر جمهور و عامه مردم است. ۲. عقلی که مورد نظر متکلمان است. ۳. عقلی که مورد نظر فلاسفه است. (برای آگاهی بیشتر به کتاب «معیار العلم فی فن منطق» اثر محمد غزالی صفحه ۱۶۲ به بعد رجوع کنید).

(ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۵۴) تمام خیر و خوبی با عقل درک پذیراست و کسی که عقل ندارد، دین ندارد.

علاوه بر آیات قرآن و کلام معصومین (ع)، سرسخت‌ترین عقل‌گریزان، مانند اخباریان و اهل حدیث، در موارد متعددی در تبیین دیدگاه‌های خویش و احتجاج بر مخالفان، از مقدمات و روش عقلی استفاده کرده‌اند (ر.ک: یوسفیان و شریفیان، ۱۳۸۳: ۴۱-۴۵). خلاصه این‌که در اصل توانایی عقل و خرد بشری برای فهم دین و اعتبار آن، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست.

با توجه به مطالبی که ذکر شد، پر واضح است که عقل می‌تواند در پذیرش و رد بسیاری از روایات دخالت داشته باشد. آیت الله سبحانی تصریح می‌کند که مخالفت با سنجش عقلی، یکی از راه‌های شناخت سره از ناسره روایات است که عموم پژوهشگران و محققان اسلامی اعم از اهل سنت و شیعه آن را معتبر می‌شمارند (سبحانی، ۱۴۱۹ ق: ۶۱-۶۵).

از منظر مفسر اطیب البیان نیز عقل جایگاه خاصی دارد. وی بسیاری از مباحث قرآنی را با براهین و ادله توضیح و شرح می‌دهد، مانند: لزوم شکرگذاری (طیب، ج ۴: ۱۲۹)، قبح ظلم (طیب، ۱۳۷۸، ۴/۸۳)، لزوم تقوی (همان: ۴/۶) و جوب توبه و استغفار، معاد (همان: ۴/۲۴۸) و ... علاوه بر این موارد، وی در قبول و رد روایات از عقل هم بهره می‌برد.

بنابراین موافقت و مخالفت روایات با مبانی عقلی، یکی دیگر از معیارهای نقد متنی روایات نزد طیب است. هر چند که مفسر از این معیار همچون دو معیار قبلی استفاده نبرده، اما در موارد نسبتاً قابل ملاحظه‌ای، عقل معیار قبول و رد روایت بوده

معیارهای صحت متن روایات در تفسیر اطیب البیان ۲۳۱

است. برای روشن تر شدن بحث، در ادامه به بیان چند مورد درباره نقد روایت با دلیل عقلی در تفسیر اطیب البیان اشاره می‌شود.

دسته‌ای از روایات را باید به لحاظ عقلی محال شمرد. مانند روایاتی که ناظر به جسمانیت خداوند هستند، مضمون این روایات علاوه بر اینکه خلاف نصوص قرآنی است، از نظر عقلی نیز محال می‌باشند. طیب در این باره می‌گوید: «مجسمه قائلند که خدا جسم است، مکان دارد، نزول و حبوط دارد، دست دارد، بر تخت نشسته و فردای قیامت مؤمنین او را می‌بینند». وی این عقاید را رد می‌کند و به تعبیر خودش آن‌ها را مزخرفات می‌نامد (طیب، ۱۳۷۸: ۴/۴۳۳). عبدالحسین طیب در بیشتر موارد روایاتی را که ناظر به جسمانیت خداوند است نقل نمی‌کند و همه آن‌ها را خلاف عقل می‌داند. اما در مواردی نیز برای اینکه بی‌اعتباری و خلاف عقل بودن این روایات را بیشتر نشان دهد، آن‌ها را نقل می‌کند؛ مثلاً وی یکی از این روایات را اینگونه نقل می‌کند: «و از مزخرفات عجیبه بعض مجسمه این است که تیر نمرود اصابت کرد بر ران خدا و مجروح شد و روز قیامت تخت خدا را نصب می‌کنند و خدا بر آن تخت روی کرسی می‌نشیند برای محاکمه، بعد حسین بن علی (ع) می‌آید و شکایت از ظلم یزید می‌کند، خدا ران خود را باز می‌کند و نشان می‌دهد که از تیر نمرود هنوز مجروح است و به حسین (ع) می‌گوید من نمرود را عفو کردم تو هم یزید را عفو کن و تماماً می‌روند بهشت» (طیب، ۱۳۷۸: ۵/۱۱۵). همچنین وی در جایی دیگر روایاتی را که خلاف عقل است، منسوب به فرقه مجسمه می‌داند و می‌گوید: «اخباری که صریحاً بر خلاف عقل و شرع است؛ اینها را مجسمه و غلات و اهل ضلالت جعل کردند، این نوع اخبار را دارد که «فاضربه الی الجدار» (طیب، ۱۳۷۸: ۲۱۸/۸).

۲-۴. عدم تعارض با تاریخ قطعی

«یکی دیگر از مبانی نقد و فهم روایات بررسی ارتباط آن با شرایط تاریخی عصر صدور حدیث است. برخی روایات، به گواهی تاریخ قطعی، مجعول، محرف و ساخته پرداخته اشخاص و جریان‌های زور مدار و برای تأمین اهداف خود آنان بوده است. گاهی برخی قرائن و شواهد تاریخی، نشان می‌دهد مفسر نمی‌تواند از نظر زمانی حدیث را از یکدیگر تشخیص دهد، یا راوی به هیچ وجه محل وقوع حادثه یا صدور سخن را درک نکرده است و ... مثلاً راوی روایات غرانیق ابن عباس است که در زمان وقوع حادثه سه سال پیش نداشته است؛ زیرا وی متولد سال سوم قبل از هجرت است و نمی‌تواند ناقل این حادثه باشد». (دلبری، ۱۳۹۱: ۷۲۸) بنابراین، یکی از ابزارهای نقد و فهم حدیث، مسلمات تاریخی است. برخی از گزارش‌های موجود در احادیث را با عرضه به دانش تاریخ می‌توان ارزیابی کرد.

مفسر اطمینان‌بخش نیز در تفسیر خود از نقش علم تاریخ و بخصوص تاریخ عصر نزول و صدر اسلام غافل نبوده است. وی در موارد متعددی روایاتی را به دلیل تعارض با گزارشات روش تاریخی رد می‌نماید. مثلاً وی گاهی مکی و مدنی بودن آیه‌ای یا سوره‌ای را دلیل بر مردود دانستن روایاتی که به تعیین مصداق اشاره دارد قرار می‌دهد؛ برای نمونه ایشان در آیه ۱۰ سوره احقاف درباره اینکه منظور از «و شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» چه کسی است، روایاتی را که منظور از آن را عبدالله بن سلام می‌داند، رد می‌کند و می‌گوید: «این سوره در مکه نازل شده و عبد الله بن سلام در مدینه اسلام آورد» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۲/۱۴۰).

در مواردی نیز درباره روایات ناظر بر ناسخ و منسوخ بودن آیه‌ای، از روایات مکی و مدنی برای نقد و رد آن روایات بهره می‌برد. برای مثال ذیل آیه ۵ سوره

معیارهای صحت متن روایات در تفسیر اطیب البیان ۲۳۳

مأثده که راجع به احکام خوردن طعام اهل کتاب و ازدواج با آنهاست، روایاتی را که از امام صادق(ع) و امام باقر(ع) که حاکی از نسخ این آیه با آیاتی از سوره ممتحنه و بقره است، رد و برای اثبات مدعای خود علاوه بر ضعف سندی روایات مورد نظر، به دو امر دیگر نیز اشاره می‌کند؛ اول اینکه سوره مأثده از جمله سوری است که هیچ یک از آیات آن نسخ نشده و دوم روایاتی که دلالت دارد که این سوره قبل از رحلت پیغمبر (ص) و سوره بقره اول سوره‌ای است که در مدینه نازل شده و سوره ممتحنه هم قبل از این سوره نازل شده است. (طیب، ۱۳۷۸: ۴/۳۰۴).

عبدالحسین طیب گاهی در تعیین مکی و مدنی سوره‌ای، نظری خلاف اکثر مفسرین دارد، مثلاً وی در ابتدای سوره «نبأ» بیان می‌کند که این سوره مدنی است و منظور از «الذی هم فیه مختلفون» امیرالمومنین (ع) است. اما این جا مانند برخی از موارد مشابه مفسر در اصرار بر روایات معصومین(ع) راه افراط را در نور دیده و به نقل روایاتی از اهل بیت (ع) می‌پردازد که این آیه را در شأن امیرالمومنین (ع) می‌دانند. در حالی که سوره نبأ در مکه نازل شده و حتی جزء سور اختلافی نیز نیست (ر.ک: معرفت، ص ۱۲۹-۱۵۶). علامه طباطبایی نیز در این باره می‌گوید: «در بعضی از روایات آمده که منظور از نبأ عظیم علی (ع) است. ولی این از باب بطن قرآن است، نه تفسیر لفظ آیه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶۳/۲۰).

آیه الله طیب در قبول و رد تعدادی از روایات اسباب نزول نیز از موافقت یا عدم آن با تاریخ اشاره می‌کند و روایتی را که مخالف تاریخ قطعی است، نمی‌پذیرد مثلاً ذیل آیه «وَ اذْکُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِیلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِی الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ یَنْخَطِّفَکُمُ النَّاسُ فَاَواکُمْ وَ اَیْدِکُمْ بِنَصْرِهِ وَ رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّبَاتِ» (انفال/۲۶) سبب نزول آیه را به دوران صدر اسلام

وضعیت مسلمانان قبل و پس از هجرت مرتبط می‌داند، و روایاتی که سبب نزول آیه را مربوط به قوم انصار و یا مهاجران پیش از اسلام آوردن می‌داند، به خاطر مخالفت با نص قرآن و تاریخ رد می‌کند. زیرا مطابق داده‌های تاریخی هیچ‌یک از مهاجران و انصار قبل از اسلام قلیل و مستضعف نبودند و ترسی از یهود و نصارا نداشتند و با آنان هم مسلک و همه کافر و مشرک بودند. این در حالی است که تاریخ گواهی می‌دهد مسلمانان در مکه به خاطر ضعیف و کم جمعیت بودن تحت شکنجه مشرکین قرار داشتند، بعضی به حبشه، برخی به یمن و گروهی نیز به طائف مهاجرت می‌کردند و عده‌ای نیز در شعب ابی طالب دائماً مورد اذیت مشرکان بودند. اما انصار نیز پس از هجرت رسول الله (ص) گرفتار فقر و فاقه گردیدند. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۰۲/۶)

البته باید توجه داشت که ملاک بهره‌گیری مفسر، تاریخ قطعی و یا حداقل اطمینان بخش است و نه درجایی که تاریخ خود مبهم باشد، برای نمونه او درباره اسکندر و داستان یاجوج و ماجوج به تاریخ اعتنا نمی‌کند زیرا معتقد است که تاریخ قبل از اسکندر بسیار تاریک است و اعتنایی به قول مورخین در این باره نیست. (طیب، ۱۳۷۸: ۴۰۴/۸)

۲-۵. عدم مخالفت با مبانی کلامی شیعه

از امتیازات تفسیر اطمینان‌بخش، می‌توان به دفاع از مبانی کلامی اسلام و بخصوص مذهب تشیع اشاره کرد. وی با توجه به شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی که در آن به سر می‌برد، در پی دفاع تمام‌قد از دین و مذهب خود است. به همین دلیل ما در این تفسیر به کرات شاهد دفاع مفسر از مبانی کلامی و اعتقادی شیعی هستیم.

یکی از مبانی کلامی و ضروری تشیع اعتقاد به عصمت همه انبیاست. به عنوان نمونه، سید علم الهدی یکی از برجستگان متکلمان شیعی در این خصوص می‌نویسد: «روا نیست بر پیامبران (ع)، انجام گناهان، خواه کبیره باشد یا صغیره، پیش از پیامبر شدن باشد، یا پس از آن». (علم الهدی، ۱۳۷۷: ۲۴). دیدگاه علمای اهل سنت اما درباره عصمت یکسان نیست، زیرا بیشتر آنان گناه را به طور سهو و انجام گناهان صغیره را بر انبیاء جایز می‌دانند و برخی با جواز انجام صغیره مخالف‌اند. عده‌ای از محققان عقاید نیز بر این عقیده‌اند که انجام آنچه باعث نفرت مردم از پیامبران شود، خواه گناه صغیره باشد، یا چیز دیگر، جایز نیست و بدین جهت آیات و روایاتی را که حکایت از ارتکاب گناه توسط انبیاء (ع) دارد توجیه و تأویل می‌کنند و می‌گویند مقصود از این‌گونه ظواهر، ترک اولی است نه اینکه پیامبران (ع) دروغ گفته و یا مرتکب معصیت شده باشند (همان: ۲۴-۲۷).

عبدالحسین طیب نیز بر این امر بارها در تفسیر خود اشاره می‌کند و می‌نویسد: «چنانچه عقیده شیعه و از اصول مذهب است که تمام انبیاء و اوصیاء انبیاء (ع) معصوم هستند از ابتدای عمر تا انتهای آن و بسا در غیر آنها هم عصمت باشد، مثل صدیقه طاهره (ع) و مریم و حوا و غیر اینها». (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۰۵). در جای دیگر نیز می‌نویسد: «عصمت انبیاء (ع) به ضرورت مذهب شیعه و به برهان عقل ثابت و محقق است بالاخص نبینا و آله صلی الله علیه و آله و سلم که حتی ترک اولی هم در تمادی عمر از آنها سر نزده است». (طیب، ۱۳۷۸: ۴/۱۹۵). وی با توجه به اینکه کتابی در زمینه عقاید به نام «کلم الطیب» دارد بسیاری از مطالب مربوط به عصمت انبیاء (ع) را به این کتاب ارجاع می‌دهد.

حال با توجه به این مبنای کلامی، مفسر اطیب البیان روایاتی را که خلاف اصل ضرورت مذهب شیعه است، رد می‌کند.

به عنوان نمونه روایتی ذیل آیه‌ی ۲۳ سوره کهف حاکی است که یهود از رسول خدا (ص) پرسشی کردند، حضرت بدون این که انشاء الله بگوید، فرمود: فردا بیایید تا پاسخ دهم، به همین جهت چهل روز وحی از آن حضرت منقطع شد، سپس آیتی نازل گردید که «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ». سید طیب در اینجا این روایت را باطل می‌داند، زیرا نسیان و فراموشی را منافی با عصمت حضرتش (ص) می‌داند و در پایان این آیه را دستوری همچون سایر اوامر و نواهی برای مخاطبان عام و سایر مسلمین می‌داند (طیب، ۱۳۷۸: ۳۴۳/۸).

صاحب تفسیر اثنا عشری نیز همین رأی طیب اصفهانی را مد نظر قرار داده است (حسینی شاه عبدالحسینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۸: ۳۹). آیه الله مکارم نیز معتقد است که خطاب در این آیه مومنان هستند و مصداق ضرب المثل مشهور عربی «ایک اعنی و اسمعی یا جاره» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۸/۱۲).

این در حالی است که برخی دیگر از مفسران، مانند طبرسی در مجمع البیان و ابوالفتوح در تفسیر معروف خود، پاسخ دیگری داده‌اند که حاصلش این است که سهو و فراموشی در احکام و در مقام رسالت از طرف خداوند در مورد انبیاء جایز نیست و اما در موضوعات در صورتی که موجب گمراهی مردم نشود مانعی ندارد (همان، ۱۳۷۴: ۲۹۰/۵).

طیب در تفسیر خود فقط به دفاع از عصمت پیامبر اسلام (ص) اکتفا نکرده بلکه نسبت‌های ناروایی را که به سایر انبیاء داده شده، مورد نقد قرار می‌دهد. برای مثال درباره حضرت ایوب (ع) در بعضی از روایات چیزهایی نقل شده که قابل اعتماد

نیست و با اصول مذهب و دلیل‌های شرعی و عقلی سازگار نمی‌باشد و چنین به نظر می‌رسد که اساس آن از تورات و اسرائیلیات است. وی در داستان حضرت ایوب(ع) در آیه ۲۱ سوره انبیاء روایاتی را که اکثراً از طریق اهل سنت^۱ درباره حضرت ایوب است را به شدت مورد نقد و نکوهش قرار می‌دهد و با ارائه دلایلی آنها را رد و با استفاده از روایات معصومین(ع) به مقام و عظمت این نبی الهی تصریح می‌کند. (طیب، ۱۳۷۸: ۲۲۵/۹). و در جای دیگر نیز در مورد رنج‌های حضرت ایوب(ع) می‌گوید: «اخبار در باب رنج ایوب بسیار و مفصل است لکن بسیاری از آنها برخلاف معتقدات شیعه درباره انبیاء(ع) است و ما از آنها اعراض می‌کنیم». (طیب، ۱۳۷۸: ۱۴۷/۱۱)

۲-۶. تعامل مفسر با روایات متعارض

یکی از معضلات روایات تفسیری که گاه صدور برخی از آنها از معصوم(ع) را مورد تردید قرار می‌دهد، وجود تعارض بین آنهاست. وجود این عارضه به عواملی چند بازمی‌گردد که مسائلی همچون: وضع و جعل حدیث، نقل به معنا و تقیه از جمله عوامل اصلی در رخ نمودن آن است. (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۹۰-۱۹۲) بنابراین دانشمندان اسلامی از قدیم متوجه این‌گونه احادیث بوده‌اند و امامیه در عصر معصومان(ع) با توجه به دسترسی آنان به منبع واقعی سنت از آن بزرگواران در این باره و راه‌حل این مشکل استمداد طلبیده‌اند. (غروی نائینی، ۱۳۷۹: ۲۱۹)

آیه الله طیب در مواردی فقط به اختلاف و تعارض اخبار اشاره می‌کند و دست به ترجیح یا جمع بین آنها نمی‌زند و علم آن را به خدا واگذار می‌کند. برای نمونه ذیل آیه «فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَ

۱. (البته وی هیچ یک از روایات را نقل نمی‌کند و اکثر این روایات در کتاب کامل فی التاریخ ابن اثیر ذکر شده‌اند).

تَوْفِيقًا» (نساء/۶۲) مفسر به دو شکل تفسیر و برای هر تفسیر به چند روایت استناد می‌کند و در پایان هیچ یک را ترجیح نمی‌دهد و می‌گوید: «و الله العالم». (طیب، ۱۳۷۸: ۱۲۱/۴) در واقع این اصطلاح «و الله العالم» به کرات در تفسیر اَطِيب البیان تکرار شده است.

دلیل اینکه مفسر در این موارد دست به ترجیح نمی‌زند می‌تواند این باشد که وی قرینه قطعی بر قبول یکی از آن‌ها را نداشته است. وی در مقدمه تفسیر به این امر اشاره کرده و می‌گوید: «هر گاه خبر معتبری در تفسیر و تأویل و بیان آن یافتم، آن خبر را متذکر شده و تشریح می‌نمایم و هر گاه خبر معتبری نیافتم علمش را به اهلس محول کنم» (طیب، ۱۳۷۸: ۲۷/۱)

اینکه مفسر اَطِيب البیان در مواردی در بر خورد بین روایات مختلف و متعارض دست به ترجیح زده، به این معنی نیست که وی همیشه به این شیوه عمل کرده است، بلکه گاهی با قرائن و ادله‌ای برخی را بر بعض دیگر رجحان داده است. دو عامل در ترجیح روایتی بر دیگری از دیدگاه وی برجستگی بیشتری دارد:

الف) هماهنگی با ظواهر قرآن

درباره حجیت ظواهر قرآن دو دیدگاه کلی وجود دارد؛ دیدگاه اول که نظر اکثر علمای اسلام است این است که «ظواهر قرآن حجیت و مدرکیت دارد و ما می‌توانیم در موارد مختلف به معنای ظاهری آن تکیه کرده، آن را مستقلاً مورد عمل قرار دهیم و در گفتار و نظریات و استدلال‌های خویش به آن تمسک جویم زیرا ظواهر قرآن برای عموم مردم حجت و مدرک می‌باشد. در مقابل این نظر، گروهی از دانشمندان و علمای حدیث این حقیقت را انکار می‌کنند و می‌گویند که ظواهر قرآن قابل استناد

نیست، زیرا شاید هدف و منظور پروردگار از آیات قرآن غیر از آن باشد که از ظاهرش فهمیده می‌شود، این است که نمی‌توان معانی ظاهری قرآن را گرفت و در مواقع نیاز به آن تکیه و استناد نمود». (خویی، ۱۳۷۱: ۳۲۸-۳۳۴)

سیدعبدالحسین طیب بر این باور است که حجیت ظواهر قرآن مشروط است، به این معنی که اگر آیات یا روایات قطعی دیگری خلاف آن باشد، باید ظاهر آن آیه را مد نظر قرار ندهیم. وی در این مورد می‌گوید: «آیات شریفه قرآن چند قسم است؛ نصوص قرآنی مبین و واضح است و انکارش کفر است، ظواهر آن حجّت است تا مادامی که قرینه‌ای از آیات و اخبار بر خلاف آن نباشد» (طیب، ۱۳۷۸: ۲۷۸/۹). همچنین در جایی دیگر نیز می‌گوید: «نصوص و ظواهر قرآن حجت است، مشروط بر اینکه در باب ظواهر قرینه برخلاف نباشد چه متصله و چه منفصله» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۲/۷)

طیب در مواردی که برای آیه یا آیاتی روایات سبب نزول مختلف ذکر شده است، آن روایتی را که موافق با ظاهر آیه است می‌پذیرد مثلاً در ذیل آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ لَّا يَسْتُؤْمِنُونَ» (مائده/۱۱) در مورد این که خدا چه نعمتی به مسلمانان ارزانی داشته است، ابتدا به نقل روایات مختلف می‌پردازد و در ادامه می‌گوید: «چون ما مدرکی برای این اقوال نداریم نمی‌توانیم صحبتی کنیم، لکن قول اخیر اقرب با مضامین آیه شریفه است» (طیب، ۱۳۷۸: ۳۱۷/۴). برای مطالعه بیشتر نک (طیب، ۱۳۴/۲؛ ج ۸/۲۹۱؛ ۶/۹۳؛ ۲/۲۲۶).

همچنین در تفسیر قصص قرآن نیز با استفاده از ظواهر آیات برخی از روایات را نمی‌پذیرد، برای مثال در سوره یوسف ذیل آیه ۹۰ «قَالُوا أَإِتٰكَ لَآئِنٌ يُّوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا» در بیان اینکه برادران حضرت یوسف (ع) چگونه برادر

خود را شناختند می‌گوید: «بعضی گفتند تبسم کرد دندان‌های او ظاهر شد دیدند شبیه دندان‌های یوسف است بعضی گفتند تاج از سر برداشت، شناختند. لکن اینها خیال بافی است بلکه ظاهر آیه همان کلمه یوسف بود که فرمود «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ» زیرا احدی از افعالی که آنها به یوسف و برادرش کردند خبر نداشت جز خود یوسف لذا فهمیدند و به نحو سؤال با تأکید به ان و لام و کلمه انت عرض کردند شما یوسف هستی و الا ممکن بود بگویند انت یوسف.» (طیب، ج ۷: ۲۶۵). نمونه‌های دیگر (طیب، ۱۳۷۸: ۹۱/۵؛ ۲۲۰/۵؛ ۲۸۹/۶، ۸۳/۹، ۵۱۵/۹، ۲۴۶/۱۱) علاوه بر این موارد مفسر برخی از روایات را نیز به دلیل اینکه با ظاهر آیات در تضاد است، قبول نمی‌کند. مثلاً در آیه ۱۵ سوره یوسف، می‌گوید: «اخباری که در کیفیت لقاء او در چاه می‌کنند تماماً ضعیف است و منافی با ظواهر آیات است لذا از نقل آنها خودداری می‌کنیم و بیش از آنچه از ظواهر آیات یا اخبار معتبره به دست می‌آید نمی‌گوئیم» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۶۸/۷)

(ب) انتساب به معصوم (ع)

سید عبدالحسین طیب در مواردی که روایات و اقوال مختلف و متعارضی درباره یک آیه وارد شده است، آن روایتی را که منسوب به معصوم (ع) است، ترجیح می‌دهد. برای مثال وی در آیه ۷۷ سوره کهف «فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا» اینکه منظور از «قریه» که در آیه آمده کجاست، ابتدا اقوال مختلف را بیان می‌کند که برخی گفتند منظور از قریه «انطاکیه»، برخی نیز آن را «ایله» دانستند. این دو قول را رد نمی‌کند، ولی روایت امام صادق (ع) در این مورد را می‌پذیرد و می‌گوید: «بعضی گفتند انطاکیه بوده بعضی گفتند ایله بوده لکن در خبر از حضرت صادق (ع) است که ناصریّه بوده است» (طیب، ۱۳۷۸: ۳۸۸/۸)

معیارهای صحت متن روایات در تفسیر اطیب البیان ۲۴۱

همچنین در آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَحَبُّوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (هود: ۲۳)، در توضیح و تفسیر «أَحَبُّوا إِلَى رَبِّهِمْ» اقوال مختلفی را نقل می‌کند، اما وی روایت امام صادق(ع) را ترجیح می‌دهد که فرموده‌اند: منظور تسلیم است (طیب، ۱۳۷۸: ۳۳/۷).

عبدالحسین طیب در بحث فضایل سور، روایات زیادی را بیان و اکثر روایات را از معصوم(ع) نقل می‌کند. مثلاً وی در ابتدای سور «یس» بیان می‌کند که در فضیلت این سوره روایات مختلفی از عامه و خاصه نقل شده، اما وی فقط آن دسته از روایات را که از معصوم(ع) است، نقل می‌کند. (طیب، ۱۳۷۸: ۴۴/۱۱)

مفسر در اکثر موارد همچون دو نمونه قبل دلیل اینکه چرا روایت معصوم(ع) را ترجیح می‌دهد، ذکر نمی‌کند و بیشتر فقط روایت را به صرف انتساب به معصوم(ع) ترجیح می‌دهد و سایر اقوال را تحلیل نمی‌کند. به عنوان مثال در آیه «وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ» (بلد: ۳) می‌نویسد: در این که منظور از والد و ولد کیست اقوال مختلف است، بعضی گفتند: مراد آدم و ذریه او است که خلقت انسان باشد که اشرف مخلوقات است و اعجوبه دهر، بعضی گفتند: مراد آدم و انبیاء و اوصیاء آنها که تمام از نسل آدم هستند، بعضی گفتند: مراد ابراهیم و فرزندش اسماعیل که بنای کعبه نمودند، بعضی گفتند: ابراهیم و نسل او از عرب که سکونت در مکه داشتند، بعضی گفتند: هر والد و ولد است.^۱ مفسر اطیب البیان در بین این اقوال، قول اول که مروی از امام صادق(ع) است، می‌پذیرد، یعنی حضرت آدم(ع) و ذریه و دلیل اینکه چرا سایر اقوال را بر نمی‌پذیرد، بیان نمی‌کند.

۱. در مجمع البیان صاحبان هر یک از این اقوال مشخص شده است.

مفسر گرانقدر در پذیرش اقوال صرفاً منسوب به معصومین(ع) گاه دچار افراط شده و کمتر دست به تحلیل و بررسی زده است.

نتیجه گیری

۱. بیشترین اهتمام آیه الله طیب در تفسیر اطیب البیان در مورد روایات تفسیری به نقد متنی و محتوایی، از جمله بررسی صحت یا عدم صحت صدور آنها اختصاص یافته است.

۲. مهم ترین ملاک های نقد متنی برای اثبات صحت صدور و نیز حجیت روایات در این تفسیر عبارت اند از: «عدم مخالفت حدیث با نص و ظاهر آیات قرآن، عدم مخالفت با سنت قطعی، عدم مخالفت با مبانی و اصول عقلی، عدم مخالف با گزارشات مسلم تاریخی و عدم مخالفت با مبانی کلامی شیعه».

مفسر اطیب البیان در مواردی که بین روایات اختلاف و تعارضی وجود داشته، به دو شکل عمل می کند؛ نخست در مواردی که قرینه ای بر پذیرش یکی از آنها نداشته، علم آن را به خداوند و راسخون در علم وا گذاشته و توقف نموده و در مواردی هم دست به ترجیح زده و احتمال صدور یکی را بر دیگری ارجح دانسته است؛ هماهنگی متن روایت با ظواهر آیات الهی و نیز انتساب روایت به معصومین(ع) از جمله قرائن وی در ترجیح روایات محسوب می شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن عبدالبر، (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، چاپ دوم، قم: جامعه المدرسین.

معیارهای صحت متن روایات در تفسیر اطیب البیان ۲۴۳

۴. حسینی شاه عبدالظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات.
۵. حقی یروسوی، (بی تا) روح البیان، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۶. خوبی، ابوالقاسم، (۱۳۷۱)، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، تهران: وزارت ارشاد.
۷. دلبری، سیدعلی، (۱۳۹۱)، آسیب‌شناسی فهم حدیث، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی
۸. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۷)، حدیث‌شناسی، چاپ اول، قم: صحیفه خرد.
۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۹ ق)، الحدیث النبویه بین الروایه و الدرايه، چاپ اول، قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام.
۱۰. شوشتری، جلال‌الدین، (۱۴۰۱ ق)، الاخبار الدخیله، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الصدوق.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسین، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ ششم، تهران: ناصر خسرو.
۱۳. طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸) اطیب البیان فی تفسیر قرآن، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام.
۱۴. علم‌الهدی، علی بن حسین، (۱۳۷۷)، تنزیه الانبیاء، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۵. غروی نائینی، نهله، (۱۳۷۹)، فقه الحدیث و روش‌های نقد متن، تهران: نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس.
۱۶. فیض کاشانی، محمد حسن بن شاه مرتضی، (۱۳۷۱)، نوادر الأخبار فیما یتعلق بأصول الدین، چاپ اول، قم: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ ق)، اختیار معرفه الرجال، مشهد: موسسه نشر دانشگاه فردوسی
۱۸. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۸۹)، آسیب‌شناسی حدیث، (چاپ اول)، قم: انتشارات زائر.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۲۰. نصیری، علی، (۱۳۹۰)، روش‌شناسی نقد احادیث، چاپ اول، تهران: انتشارات وحی و خرد.

۲۱. یوسفیان، حسن، شریفیان، احمدحسین، (۱۳۸۳)، عقل و وحی، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقالات

۲۲. طباطبایی، سید محمدکاظم، (۱۳۷۹)، نقدی بر مقاله ابوهزیره و نشر اسرائیلیات، مجله علوم حدیث، شماره ۱۵، قم: دانشگاه قرآن و حدیث.

