

Analysis of the Foundations of Allameh Tabataba'i's Criticism of Al-Hadith in the Interpretation of Al-Mizan

Amanelah Naseri Karimvand * 

Ph.D. Student in Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Ghasem Bostani 

Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Abstract


Citing narrations is one of the authentic sources for the commentator. But commentators have taken different views and practices of how to use this source, and each one has some kind of narration that many of them have slipped into this field. Allameh Tabataba'i, by presenting "narrative discussions" in the interpretation of al-Mizan, seeks to assess the validity and reliability of interpretative narrations as well as to criticize the commentators' views on the use of this legacy and he examines applying the foundations and criteria of Fiqh Al-Hadith in detail for the investigation and Ijtihad criticism of commentators in the use of narrations, and cases of misunderstanding, inadequate ijthad, and weaknesses in interpretative narratives by stating documented and reasoned reasons. Of course, Allameh's evaluations of criticism of narrations and commentators' opinions have also been judged and their validity discovered and the strengths and weaknesses of his views are expressed.


Keywords: Criticism of Hadith, Interpretative narratives, Interpretation of Al-Mizan.

* Corresponding Author: amannaseri@gmail.com

How to Cite: Naseri Karimvand, A., Bostani, Gh. (2020). Analysis of the Foundations of Allameh Tabataba'i's Criticism of Al-hadith in the Interpretation of Al-Mizan. *Seraje Monir*, 11(39), 65-97. Doi: 10.22054/ajsm.2021.55682.1641

واکاوی مبانی نقدالحدیثی علامه طباطبائی در تفسیر المیزان

امان اله ناصری کریموند * 
 دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران
 اهواز، اهواز، ایران

قاسم بستانی 
 دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز،
 ایران

چکیده

استناد به روایات یکی از منابع اصیل برای مفسر است، اما مفسران در شیوه بهره‌گیری از این منبع، دیدگاه و عملکرد متفاوتی داشته و هر کدام به نوعی از روایات استمداد کرده‌اند که البته بسیاری از آنان در این زمینه دچار لغزش شده‌اند. علامه طباطبائی با مطرح کردن «بحث‌های روایی» در تفسیر المیزان، درصدد سنجش اعتبار و تعیین صحت و سقم روایات تفسیری و همچنین نقد نظرات مفسران در استفاده از این میراث بوده و با به کارگیری مبانی و ملاک‌های نقدالحدیثی به‌طور مفصل به بررسی و نقد اجتهاد مفسران در زمینه به کارگیری روایات پرداخته و موارد فهم نادرست، اجتهاد نارسا و ضعف‌های موجود در روایات تفسیری را با دلایل مستند و مستدل بیان کرده است. البته نویسنده ارزیابی‌های علامه پیرامون نقد روایات و بررسی نظر مفسران را نیز مورد قضاوت و سنجش قرار داده و میزان اعتبار نظرات انتقادی ایشان را ذکر و موارد قوت و ضعف دیدگاهش را بیان کرده است.

واژگان کلیدی: نقد حدیث، روایات تفسیری، تفسیر المیزان.

مقدمه

باتوجه به اینکه یکی از وظایف اصلی پیامبر(ص)، تبیین و تفسیر آیات قرآن بوده و این تفسیر در قالب روایات به ما رسیده است، اگر این روایات صحیح باشد، بهترین و دقیق‌ترین تفسیر از آیات قرآن خواهد بود (طبری، ۱۴۱۲)، اما با توجه به نوساناتی که در طول تاریخ برای علم حدیث رخ داد(ر. ک: معارف، ۱۳۸۵ و بستانی، ۱۳۹۸) نمی‌توان به هر روایتی استناد کرد، بلکه لازمه استفاده از روایات در گرو بررسی و کاوش دقیق سندی و متنی است، چراکه اختلاط روایات صحیح با جعلیات، این منبع ارزشمند را در معرض انتقاد شدید قرار داده است (ر. ک: ایازی، ۱۴۱۴).

برهمن اساس برخی از دانشمندان علوم اسلامی به ویژه علمای شیعه در زمینه نقد و ارزیابی روایات کوشش بسیاری داشته و در تفسیر قرآن درصدد استفاده از روایات صحیح بوده‌اند (ر. ک: مفید، ۱۴۱۳ ق و حرعاملی، ۱۴۰۳ ق) و در تاریخ اسلام، مولفان کتب اربعه شیعه اولین و بارزترین نقادان حدیث از حیث متن و سند بوده‌اند (معماری، ۱۳۸۴)، اما برخی از مفسران توجه چندانی به اعتبارسنجی روایات نداشته و در موارد متعددی به روایات ضعیف و جعلی استناد کرده‌اند (مروتی، ۱۳۹۱ الف و جمشیدی، ۱۳۹۴) و با بی‌توجهی به ملاک‌های فقه‌الحدیثی و با تطبیق‌های ناصواب روایات ذیل آیات، موجب تسری آسیب‌های روایی در حوزه تفسیر و فهم قرآن نیز شده‌اند که مولف المیزان در خلال تفسیرش با به‌کارگیری مبانی نقدالحدیثی که بیشتر مستند به قرآن است، درصدد پیراستن روایات از ضعف‌های مختلف^۱ و همچنین نقد برداشت‌های ناصواب مفسران^۲ از میراث معصومین(ع) است.

۱. علامه در تفسیرش بیشتر به متن و محتوای روایات توجه می‌کند و در موارد بسیار معدودی به بررسی اسناد می‌پردازد (ر. ک: فرزندوحی و ناصری کریموند (۱۳۹۰)) و در بررسی اسناد نیز در موارد خاصی فقط به ضعف روایت اشاره می‌کند و در بررسی‌هایی که علامه نسبت به تفسیر الدرالمنثور انجام داده است، نمی‌توان روایتی را یافت که علامه به بررسی رجالی و نکات جزئی سند آن پرداخته باشد. در بیان میزان اعتبار سند گاهی به‌طور اجمال فقط به ضعیف بودن روایت اشاره می‌کند، اما به تحلیل علل ضعف آن پرداخته است (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۴).

۲. البته مولف المیزان بیشتر آرای پیروان مکتب روایی را که به تطبیق و تحمیل روایات بر آیات پرداخته‌اند، مورد نقد قرار می‌دهد.

هدف نویسنده در این نوشتار کشف مبانی نقدالحدیثی علامه طباطبایی در نقد نظرات مفسران پیرامون بهره‌گیری از روایات تفسیری و همچنین بررسی صحت و سقم قضاوت‌های ایشان در این گونه موارد است.

۱. پیشینه پژوهش

قبل از این نوشتار، کتب و مقالات ارزشمندی چاپ شده، اما آنچه ارتباط نزدیکی با این نوشتار دارد، عبارت است از: کتاب علامه طباطبایی و حدیث: روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان توسط شادی نفیسی (۱۳۸۴)، مقاله مروتی و ناصری (۱۳۹۱) با عنوان «روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق» و مقاله ناصری کریموند و فرزندوحی (۱۳۹۰) با عنوان «نقد و بررسی روایات الدرالمتنور در تفسیر المیزان».

با بررسی‌های انجام شده می‌توان گفت مقاله حاضر همپوشانی خاصی با آثار اشاره شده، نداشته و با هدف کشف مبانی نقدالحدیثی علامه و همچنین داوری و تعیین صحت و سقم آرای نقادانه ایشان نگارش یافته است که البته بیشتر داوری‌های وی از قوت و صحت لازم برخوردار بوده و در میان این دیدگاه‌های نقادانه نیز موارد معدودی یافت می‌شود که قابل خدشه و اشکال است.

۲. دیدگاه کلی علامه طباطبایی در مورد جایگاه روایات در فهم قرآن

مؤلف المیزان در تفسیرش با رویکردی انتقادی به روایات تفسیری و تفاسیر روایی پرداخته است، اما باید توجه داشت که انتقاد وی بیشتر مربوط به چگونگی بهره‌گیری مفسران از روایات است (ر. ک: فرزندوحی، ۱۳۹۱)؛ همان‌طور که بیشتر روایات اسباب‌النزول را نظریه شخصی راویان دانسته که با تطبیق روایات ذیل آیات، باعث تفرق و برهم زدن نظم آیات شده و سیاق آیات را به کلی از بین برده‌اند و این خود یکی از اسباب سستی و بی‌اعتباری این‌گونه روایات است. علاوه بر این، علامه معتقد است اختلاف مذاهب دینی هم در این روایات تاثیر گذاشته و هر کسی آن‌ها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خویش را با آن توجیه و تایید کند (طباطبایی، ۱۳۷۴). پس با توجه به این‌گونه آسیب‌ها، پذیرش و استناد به روایات دقت و اهتمام بیشتری می‌طلبد.

این نوع نگاه علامه به روایات و اعتقاد وی به پیشتازی قرآن در دلالت استقلالی بر معنایش به معنای بی‌تاثیری روایات در بیان آیات نیست، بلکه ایشان وظیفه سنت را بیان تفصیلات دین و احکام و... می‌داند (ر. ک: الاوسی، ۱۳۸۱ش) و همه روایات را رد نمی‌کند، بلکه وی بیشتر به استفاده غیر صحیح و بی‌جای مفسران از روایات در تفسیر قرآن انتقاد کرده (مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱ب) و در صدد تبیین و تفهیم صحیح روایات است که این امر در بحث‌های روایی ایشان مشهود بوده و شاهدی بر دیدگاه واقع‌بینانه او نسبت به روایات است.

۳. مبانی نقد الحدیثی علامه طباطبایی

روایات از همان قرن اول مورد اهتمام مسلمانان بوده و یکی از ارکان مهم علم و عمل آنان بوده و رجوع به آن از امور بایسته برای دستیابی به بایدها و نبایدهای دینی است (بستانی، ۱۳۹۵). همچنین برای آگاهی و شناخت معارف قرآن، یکی از منابع اصلی مفسر و قرآن‌پژوه، احادیث معصومان (ع) و روایات صحابه است، بنابراین، می‌توان گفت از یک طرف، بهره‌گیری از روایات تفسیری برای مفسر قرآن کریم یک امر لازم و ضروری است و از طرف دیگر با توجه به آسیب‌های وارده در این میراث، نمی‌توان بدون بررسی و گزینش از احادیث استفاده کرد (مروتی و ناصری، ۱۳۹۱ب). بنابراین، با توجه به وجود چنین مشکلاتی علامه به سختی روایتی را می‌پذیرد و در مورد روایات می‌گوید: «به دلیل عدم تواتر و گاه تعارض بین روایات، همه روایات در اثبات مجهولات تفسیری نمی‌توانند مورد اعتماد باشند» (طباطبایی، ۱۳۷۴). بر همین اساس به حجیت ظاهر قرآن و کافی بودن آن در دلالتش استدلال کرده است (همو، ۱۳۶۳) که البته این بحث مورد توجه و تایید برخی از اندیشمندان گذشته و حال نیز بوده است (ابن خلدون، ۱۹۵۶).

بر همین اساس در تفسیر المیزان به‌طور گسترده به بررسی و نقد روایات و برداشت مفسران از انواع روایات پرداخته و با نگاهی نقادانه سعی در پیراستن روایات از منقولات جعلی و خرافی داشته و در موارد بسیاری به روایات صحیح نیز استناد و در بیان نظرات تفسیری خویش به آن روایات استمداد کرده است (مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱ب).

علامه طباطبایی در مباحث روایی با به‌کارگیری ملاک‌های فقه‌الحدیثی به تحلیل و آسیب‌شناسی و چگونگی بهره‌گیری مفسران از روایات پرداخته است. ملاک‌های ایشان را می‌توان در موارد زیر بیان کرد:

۳-۱. عرضه بر قرآن

یکی از معیارهایی که علامه در بررسی روایات به صورت گسترده‌ای از آن بهره گرفته، ملاک عرضه است که در ادامه به مواردی از این قبیل پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱. تعارض با سیاق آیات

هر آیه مشتمل بر کلمات و عباراتی است که معنای کلی آیه را شکل می‌دهد و هر روایتی که برای توضیح و تفسیر آیه‌ای ذکر می‌شود باید با معنای کلی و همه قوانین نحوی آیه تطابق همه‌جانبه داشته باشد؛ بنابراین، در سراسر تفسیر المیزان هر جا که روایتی یکی از مفاهیم یا قواعد قرآنی آیه را نقض کند، علامه آن روایت را مردود شمرده و به نقد آن اقدام می‌کند که در ادامه به مواردی از آن اشاره شده است.

۳-۱-۱-۱. عدم انطباق با ظاهر آیات

براساس احادیث معصومین (ع) مهم‌ترین منبع برای بررسی و تشخیص صحت یک روایت، عرضه آن بر قرآن است (مجلسی، ۱۴۰۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ و همو، ۱۳۹۹) که افراد بسیاری از جمله عجلونی حدیث عرضه روایات بر قرآن را متواتر می‌دانند (عجلونی، ۱۴۱۴). همچنین مهم‌ترین دلیل مفسرین و محدثین در نقد روایات همین ملاک است (ربانی، ۱۳۸۳؛ ابن شاذان، ۱۴۰۳؛ طبرانی، بی‌تا؛ هیشمی، ۱۴۰۸؛ دارقطنی، ۱۴۱۷ و بیهقی، بی‌تا)، چراکه معیار بودن قرآن برای شناسایی حق از باطل به طور کلی از بدیهیات دین اسلام است و در این زمینه آیات و روایات زیادی وارد شده است (بستانی، ۱۳۸۶).

معصومین (ع) برای تشخیص احادیث صحیح از غیر صحیح ملاک و معیارهایی داشته و در این مورد رهنمودهایی فرموده‌اند؛ از جمله پیامبر (ص) می‌فرماید: «هرگاه حدیثی از من به شما رسید آن را به کتاب خدا (قرآن) عرضه کنید، آن را که مطابق کتاب خدا بود، بپذیرید و آن را که مخالف قرآن بود رها کنید» (حرعاملی، ۱۴۰۳؛ کلینی، ۱۳۸۹ و مجلسی، ۱۴۰۳). این روایت از امام صادق (ع) نیز نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۳).

بنابراین، یکی از اصیل‌ترین ملاک‌های پذیرش حدیث، مطابقت آن با قرآن است و در صورت تعارض باید آن را کنار گذاشت (نفیسی، ۱۳۸۴).
علامه (۱۳۷۴) در موارد متعددی این ملاک را برای سنجش روایات به کار گرفته است که در ذیل به مواردی از این ملاک پرداخته می‌شود:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (۲۰۴) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (۲۰۵) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ»
(سوره بقره، آیات ۲۰۴-۲۰۶)

طبرسی از ابن عباس ذیل آیات سه‌گانه ۲۰۴ تا ۲۰۶ سوره بقره نقل می‌کند که این آیات درباره همه ریاکاران نازل شده که در ظاهر چیزهایی را اظهار می‌کنند که خلاف باطنشان است و سپس در تایید تطبیق روایت بر آیه، اضافه کرده که این معنا از امام صادق (ع) نیز روایت شده است (طبرسی، ۱۴۱۵). علامه در نقد این روایت می‌نویسد که این روایت با ظاهر آیات منطبق نیست، بلکه در بعضی از روایات اهل بیت (ع) آمده که آیات فوق در باره دشمنان ایشان نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴).

همچنین روایت دیگری از ابن عباس چنین نقل شده: «إنها نزلت في المنافقين» (سیوطی، ۱۴۰۴ و ماتریدی، ۱۴۲۶). این قول ابن عباس، موید به احادیث دیگری نیز است؛ از جمله: واحدی نقل می‌کند که سدی گفت: که آیه «... وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» در مورد اخنس بن شریق ثقفی نازل شد که نزد پیامبر (ص) خودش را نیکو و دوستدار حضرت جلوه می‌داد و اظهار علاقه می‌کرد در حالی که در باطن و حقیقت خلاف آن بود (واحدی، ۱۴۱۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ و طبری، ۱۴۱۲).

علامه در تفسیر آیات فوق می‌نویسد: «معنای مجموع کلام این است که بعضی از مردمند که وقتی با تو سخن می‌گویند طوری وانمود می‌کنند که افرادی حق‌پرستند جانب حق را رعایت می‌کنند و به صلاح خلق عنایت دارند و پیشرفت دین و امت را می‌خواهند در حالی که دشمن‌ترین مردم نسبت به حقند و دشمنی‌شان با حق از هر دشمن دیگر شدیدتر است» (طباطبایی، ۱۳۷۴). با توجه به نظر علامه ذیل آیات،

می‌توان گفت نظر طبرسی تایید می‌شود، چراکه مطالبی که علامه در تفسیر آیه ذکر کرده، همان صفات منافقین است. به عنوان مثال، با هدف فساد در زمین به نحوی عمل نمی‌کند که ظاهر آن فساد باشد، بلکه به شکلی انجام می‌دهد که ظاهراً اصلاح باشد. همچنین قول و فعلشان برخلاف هم است (همو، ۱۳۷۴). بنابراین، می‌توان روایت طبرسی را تایید کرد، چراکه نظر تفسیری علامه ذیل آیات ۲۰۴ تا ۲۰۶ سوره بقره نیز با آن روایت مطابقت دارد، اما در بحث‌های روایی بدون استدلال به نقد نظر طبرسی پرداخته است، چراکه روایت طبرسی با نظر تفسیری علامه طباطبایی مطابقت تام دارد و آنجا که در بحث‌های روایی به نظر طبرسی اشکال کرده که «بعضی از روایات اهل بیت (ع) آمده که این آیات درباره دشمنان ایشان نازل شده است» باید گفت که ۱- علامه آن روایات را ذکر نکرده^۱ و ۲- این قول، مغایرتی با روایت طبرسی ندارد.

پس می‌توان گفت که بررسی این روایت توسط علامه و قضاوت وی در مورد آن از حجیت و اعتبار لازم برخوردار نبوده و قابل اعتنا نیست.

۳-۱-۱-۲. ناسازگاری با شواهد درونی آیه

اساس کار علامه برای بیان معنا و مفهوم آیه، شواهد درونی آیه یا استفاده از آیات دیگر است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق). البته ایشان در تأیید اقوال خویش گاه به روایات صحیح معصومان (ع) نیز استناد می‌کند، زیرا اگر روایات قطعی الصدور باشند، بهترین مبین و مفسر آیات خواهد بود. بر همین اساس، این بحث را به عنوان یک ملاک و شاخص در بررسی روایات قرار داده است که در ادامه به نمونه‌ای از آن پرداخته می‌شود.

۱. روایاتی در این زمینه در کتب روایی دیگر نقل شده است از جمله: علامه امینی در الغدير می‌نویسد: معاویه چهارصد هزار درهم از بیت‌المال به سمره بن جندب داد تا اینکه به مردم شام اعلام کند که آیات فوق (بقره/۲۰۴-۲۰۵) در مورد علی (ع) نازل شد و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» در مورد ابن ملجم نازل شد (امینی، ۱۳۹۹؛ همچنین رک: ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ و حسکانی، ۱۴۱۱).

«إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

(سوره توبه، آیه ۴۰)

در تفسیر الدرالمثور از ابن عباس روایت کرده‌اند که ذیل آیه ۴۰ سوره توبه، گفته است: «یعنی بر ابی بکر»، زیرا رسول خدا (ص) همواره بر سکینتی از پروردگار خود بود (سیوطی، ۱۴۰۴). در روایتی دیگر آمده که خطیب در تاریخ خود از حبیب بن ثابت روایت کرده که این آیه در حق ابی بکر نازل شده؛ زیرا رسول خدا (ص) هیچ آنی بدون سکینت نبود (همان). علامه پس از ذکر این روایت به اثبات ضعف آن روایت پرداخته و می‌نویسد: ضمیر در «علیه» به دلالت سیاق به رسول خدا (ص) برمی‌گردد و این دو روایت به خاطر وقفی که در آنهاست ضعیفند و علاوه بر اینکه در این روایت ابن عباس و حبیب نظریه داده‌اند و نظریه آنها برای دیگران هیچ‌گونه حجیتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴). در این روایت، علامه به علت ناسازگاری روایت با ضمیر درون آیه و همچنین موقوف بودن روایت و عدم حجیت نظر راویان، آن را ضعیف می‌داند.

همان‌طور که مفسران دیگری نیز نزول این آیه را در مورد پیامبر (ص) می‌دانند نه ابوبکر (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰؛ دینوری، ۱۴۲۴ و طبرسی، ۱۴۱۵).

البته برخی از مفسران ضمیر «ه» در «علیه» را در مورد ابوبکر می‌دانند (سمرقندی، ۱۴۱۶ و ماتدریدی، ۱۴۲۶)، چراکه معتقدند خداوند متعال قبل از آن آرامش را بر پیامبر (ص) نازل کرده بود (ابن کثیر، ۱۴۱۹ و میدی، ۱۳۷۱).

طبری می‌گوید: مربوط به پیامبر (ص) است و سپس می‌نویسد: و گفته شده در مورد ابوبکر است (طبری، ۱۴۱۲). طبرانی نیز همین قول را بیان می‌کند (ر. ک: طبرانی، بی تا و ثعلبی، ۱۴۲۲).

اختلاف نظر مفسران روی ضمیر «ه» در «علیه» است که برخی گفته‌اند ضمیر به پیامبر (ص) برمی‌گردد و برخی گفته‌اند در مورد ابوبکر است. صحیح‌تر آن است که بگوییم به پیامبر (ص) برمی‌گردد، چراکه ضمیرهای قبل و بعد آن به پیامبر (ص) برمی‌گردد (ر. ک: طوسی، بی تا و علم‌الهدی، ۱۴۳۱) و اینکه طبری و طبرانی هم با لفظ «قیل: گفته شده»

ضمیر «ه» را به ابوبکر نسبت داده‌اند که این لفظ (قیل) خود دلالت بر ضعف این دیدگاه دارد و اینکه برخی گفته‌اند: چون پیامبر (ص) به طور دائم دارای آرامش و طمانینه بوده پس این آیه در مورد ابوبکر نازل شده نیز نمی‌تواند درست باشد، چراکه خداوند متعال همیشه آرامش پیامبرش را تقویت می‌کرد. پس می‌توان گفت نظر علامه صحیح‌تر است. همچنین باتوجه به بی‌اعتباری حدیث در صورت مغایرت با قرآن (ر. ک: ربانی، ۱۳۸۳ و بستانی، ۱۳۸۶) علامه طباطبایی در تمام تفسیرش این ملاک را مبنای پذیرش روایات قرار داده و در صورت مغایرت روایتی با آیه، روایت را رد می‌کند. در زیر نمونه‌ای از این موارد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

«وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»

(سوره زمر، آیه ۳۳)

طبرسی ذیل آیه ۳۳ سوره زمر می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند: منظور از کسی که صدق آورده، رسول خدا (ص) است و منظور از آنکه وی را تصدیق کرده، علی (ع) است. و این معنا از ائمه (ع) نیز روایت شده است» (طبرسی، ۱۴۱۵). علامه می‌گوید: «این روایت را سیوطی هم نقل کرده و در ظاهر مضمونش از باب تطبیق است (طباطبایی، ۱۳۷۴) چون در خود آیه تصدیق‌کنندگان را به «أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» تعبیر کرده است و اهل سنت روایت کرده‌اند کسی که پیامبر (ص) را تصدیق کرد، ابو بکر بود» (سیوطی، ۱۴۰۴). سپس می‌نویسد: «این روایت از باب تطبیق خود راوی است و سیاق آیه نیز آن را تکذیب می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

محکم‌ترین دلیلی که این روایات را رد و نظر علامه را تایید می‌کند، ادامه همان آیه است که خداوند متعال تصدیق‌کنندگان پیامبرش را «متقین» معرفی کرده است که البته بسیاری از مفسران نیز قائل به همین نظر هستند (ر. ک: طوسی، ۱۴۰۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰؛ طبری، ۱۴۱۲؛ ابن ابی‌جامع، ۱۴۱۳ و فیضی، ۱۴۱۷ و...).

۳-۱-۱-۳. بیگانگی (عدم سنخیت) با سیاق آیه

استفاده از روایات ذیل آیات برای تشریح و فهم معنای آیات بوده و این در صورتی است که روایات، معنای مورد نظر آیه را روشن کند در غیر این صورت به کارگیری روایات خالی از فایده خواهد بود. در زیر یکی از این گونه‌ها، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

«فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا (۴۳) إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا (۴۴)»

(سوره نازعات، آیات ۴۳-۴۴)

سیوطی نقل می‌کند که ابن جریر، ابن منذر، حاکم و ابن مردویه از عایشه روایت کرده‌اند: همواره در مورد مسأله قیامت از پیامبر (ص) سوال می‌شد تا آنکه آیات ۴۳ و ۴۴ سوره نازعات بر رسول خدا (ص) نازل شد، آن وقت دیگر سوال نشد (سیوطی، ۱۴۰۴). مولف المیزان می‌گوید: «سیوطی این روایت را از برخی کتب حدیث بدون ذکر سند نقل کرده، اما سیاق آیه با این روایت نمی‌سازد؛ چون حاصل این روایت این است که آیه پاسخ از سوال مردم باشد در حالی که سیاق آیه چنین چیزی را نمی‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۴). براساس نظر علامه، علاوه بر ناسازگاری روایت با سیاق، بدون سند بودن نیز دلیل مهمی در ضعف آن است.

همچنین از ابن عباس روایت شده مشرکین مکه با تمسخر از پیامبر سوال می‌کردند که چه وقتی روز قیامت بر پا خواهد شد؟ در جواب آنان این آیه (۴۳ و ۴۴ سوره نازعات) نازل شد و طبری و طبرانی از طارق بن شهاب این حدیث را نقل کرده‌اند (ر. ک: محقق، ۱۳۶۱ و ثعلبی، ۱۴۲۲).

برخی از مفسران نوشته‌اند: این آیه جوابی است برای سوالی که در آیه قبل مطرح شده بود. در آیه ۴۲ سوره نازعات «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» سوال شده که قیامت کی بر پا خواهد شد؟ که در آیه ۴۴ سوره نازعات خداوند متعال می‌فرماید: «وقت آن با پروردگار توست» (قمی، ۱۳۶۳ و ر. ک: طوسی، بی‌تا؛ سمرقندی، ۱۴۱۶؛ ابن ابی زمنین، ۱۴۲۴ و ماتریدی، ۱۴۲۶).

باتوجه به نص صریح قرآن کریم و همچنین نظر اکثر مفسران، می‌توان گفت آیه بیان شده با روایتی که سیوطی ذیل آن نقل کرده است، مطابقت تام دارد؛ یعنی روایت همان

چیزی را می‌گوید که از ظاهر آیات قرآن برداشت می‌شود. بنابراین، نظر علامه در داوری قول و نظر سیوطی صحیح نیست، چراکه روایت از نظر فقه‌الحدیثی با آیه هماهنگ است؛ هر چند که ممکن است سند آن ضعیف باشد.

۳-۱-۱-۴. اختلاف لحن با آیه

در قرآن گروه‌های مختلفی مورد خطاب خداوند متعال قرار گرفته‌اند که مطابق با ارزش، شخصیت و جایگاه آن‌ها، لحن آیات مختلف است. به عنوان مثال با کفار با لحن تند و با مومنان با لطافت سخن گفته است. برخی از راویان یا مفسرین روایتی را ذیل آیاتی ذکر می‌کنند که تناسبی با آن آیه ندارد. در چنین مواردی علامه با توجه به لحن آیه، مخاطب آن و سیاق آیات به داوری روایات پرداخته است (ر. ک: مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱ج).

سیوطی از ابن منذر از ابن جریج روایت کرده که گفت: «وقتی جبرئیل خبر وفات پیامبر (ص) را به وی داد، عرضه داشت پروردگارا پس تکلیف اتم چیست؟ آیه ۳۴ سوره انبیاء نازل شد (سیوطی، ۱۴۰۴):

«وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ...»

(سوره انبیاء، آیه ۳۴)

علامه نظر سیوطی را دلایلی نقد می‌کند: ۱- سیاق آیات که سیاق عتاب است با این روایت سازگار نیست. ۲- این سوال با شان پیامبر (ص) نمی‌سازد. ۳- لابد خبر وفات پیامبر (ص) را در آخر عمر آن جناب داده‌اند، اما سوره انبیاء از سوره‌های مکی است که در اوائل بعثت نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴). پس می‌توان گفت هیچ سنخیتی بین روایت و آیه وجود ندارد.

مفسران فریقین نیز روایات دیگری در شان نزول آیه ۳۴ سوره انبیاء بیان کرده و هیچ‌کدام این روایت را به عنوان شان نزول آیه بیان شده نقل نکرده‌اند (ر. ک: طبری، ۱۴۱۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ و ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸)، بلکه مباحث دیگری در شان نزول این آیه ذکر شده است؛ از جمله مقاتل بن سلیمان می‌نویسد: «گروهی گفتند که پیامبر (ص) نمی‌میرد، بعد از آن خداوند متعال این آیه را نازل کرد (ابن سلیمان، ۱۴۲۳ و ر.

ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲). سبب نزول دیگر اینکه کافران گفتند: «ما انتظار مرگ محمد می‌کنیم، حق تعالی این آیه را نازل کرد که: اگر ایشان چشم بر مرگ تو نهاده‌اند، ما هیچ آدمی را در دنیا خلود و جاویدانی نداده‌ایم و پیش از تو کسی جاوید نماند تا تو نیز بمانی» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸). زمخشری نیز می‌نویسد: دشمنان پیامبر (ص) در مورد پیامبر (ص) شماتت می‌کردند و منتظر مرگ او بودند، سپس خداوند متعال این آیه را نازل کرد که نه تو و نه آنان هیچ‌کس در زمین باقی نمی‌ماند (زمخشری، ۱۴۰۷). همچنین نقل شده که کفار به پیامبر (ص) طعنه می‌زدند که او هم بشر است و می‌میرد، سپس این آیه نازل شد و در ادامه آیه به نابودی و عدم خلود آنان (کفار) نیز تصریح کرده است (ابن جزی، ۱۴۱۶). پس خطاب در این آیه فقط خاص پیامبر (ص) نیست، بلکه دلالت دارد بر اینکه هیچ انسانی به طور دائم در زمین باقی نمی‌ماند و آن را با آیه بعدش «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» تاکید می‌کند (طوسی، بی تا و ر. ک: طبرسی، ۱۴۱۵).

باتوجه به روایات سبب نزول که در تفاسیر دیگر نقل شده و آیات قبل و بعد این آیه که با این شان نزول‌ها بیشتر سازگار است، می‌توان گفت دلایل علامه در نقد نظر سیوطی معتبر بوده است و روایت سیوطی نقد و رد می‌شود.

۳-۱-۱-۵. نسخ آیه به واسطه روایات

نسخ حکمی از قرآن به وسیله سنت قطعیه پیامبر (ص) ممکن است (خویی، ۱۳۸۴)، اما به دلیل وجود اختلافات مذهبی در برخی از احکام، بعضی از مفسران با استمساک به نسخ آیات توسط سنت و ذکر روایاتی در این زمینه درصدد اثبات صحت مذهبشان هستند که البته این گونه نظرات بیشتر متعصبانه بوده و از حقیقت به دور و مردود هستند.

«وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكٰفِرِينَ»

(سوره مائده، آیه ۶)

زمخشری ذیل آیه ۶ سوره مائده روایتی را ذکر کرده که صحت وضوی مذهب خود را اثبات کند: «از انس و شعبی و غیر آن دو نقل شده جبرئیل امین در وضو مسح بر پاها را نازل کرد، اما سنت، شستن پاها را واجب ساخت» (زمخشری، ۱۴۰۷). علامه در نقد نظر ایشان می‌نویسد: «معنای این حرف این است که کتاب خدا به وسیله سنت رسول خدا

(ص) نسخ شد که این پذیرفتنی نیست و سوال دیگری پیش می‌آید که آیا جایز است که کتاب خدا به وسیله سنت نسخ بشود یا نه؟ آن وقت این بحث از جنبه تفسیری بی‌ارتباط با تفسیر می‌شود، بلکه مسأله‌ای اصولی می‌شود...» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

البته آیه ۶ سوره مائده از آیاتی نیست که مفسران در مورد منسوخ بودن آن بحث کرده باشند و غیر از زمخشری، کسی به منسوخ بودن آن حکم نکرده است (ر.ک: خوبی، ۱۳۸۴)، اما اینکه روایت صحیحی در این زمینه باشد و یا روایتی که دلالت بر نسخ این آیه با سنت کند، وجود ندارد؛ بنابراین، نظر علامه از صحت و اعتبار لازم برخوردار است.

۳-۱-۱-۶. مخالفت با آموزه‌ها و معارف قرآنی

روایاتی که با قرآن تناقض و اختلاف داشته باشد؛ در اصطلاح روایات مرفوض می‌گویند و بر مفسر واجب است که ضعف آن‌ها را بیان کند (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹). برخی از مفسران گاه به ضعف روایات توجه نکرده و چنین روایاتی را نقل کرده‌اند. به عنوان مثال، سیوطی بدون توجه به این امر در تفسیر برخی از آیات، روایات ضعیف و مخالف قرآن را نقل می‌کند.

«وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ...»

(سوره نحل، آیه ۶۱)

از ابن مردویه از ابو هریره روایت کرده که رسول خدا (ص) در تفسیر آیه ۶۱ سوره نحل فرمود: «اگر خداوند مرا و عیسی بن مریم را به گناهانمان بگیرد، هر آینه ما را عذاب می‌کند و ظلمی هم به ما نکرده است» (سیوطی، ۱۴۰۴). علامه در نقد این روایت می‌گوید: «این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم، زیرا ترک اولی عذاب ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴). علاوه بر این، روایت بیان شده با مقام انبیاء (ع) ناسازگار نیست، چراکه ایشان معصوم بوده و ارتکاب گناه و در نتیجه عذاب در مورد آنان صدق نمی‌کند و این روایت ناقض عدالت خداوند متعال است؛ زیرا هیچ دلیلی ندارد که خداوند متعال فرد بی‌گناهی را عذاب کند؛ پس می‌توان دیدگاه نقادانه علامه را پذیرفت.

۳-۱-۱-۷. تخصیص ناصواب یک حکم کلی قرآنی

اغلب آیات قرآن مصادیق متعددی در زمان‌های مختلف دارد که برخی از روایات، گستره معنایی آیات را محدود و فقط مصداق خاصی را برای آن بیان کرده‌اند که علامه این گونه روایات را نقد کرده است.

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»

(سوره انعام، آیه ۸۲)

سیوطی ذیل آیه ۸۲، سوره انعام از علی(ع) روایت می‌کند که «این آیه تنها در خصوص ابراهیم(ع) و اصحابش نازل شده و در این امت کسی مشمول و مورد این آیه نیست» (سیوطی، ۱۴۰۴). علامه در نقد نظر سیوطی چنین می‌نویسد: «ظاهر این روایت با اصول و قواعد کلیه‌ای که از کتاب و سنت استخراج شده، سازگار نیست، برای اینکه مضمون آیه مورد بحث اختصاص به امت مخصوصی ندارد؛ زیرا متضمن حکمی از احکام فرعیه نیست که مختص به امتی معین و یا زمانی معین بوده باشد، بلکه مربوط به ایمان و آثار سوئی است که ظلم در ایمان می‌گذارد و این یک مسأله فطری است که به اختلاف زمان‌ها و امت‌ها مختلف نمی‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

همان‌طور که در روایات و اقوال مفسران آمده این آیه شامل همه کسانی است که مانند ابراهیم(ع) اخلاص داشته باشند (طبری، ۱۴۱۲ و فضل‌الله، ۱۴۱۹). همچنین برخی مصداق آن را بر امام علی(ع) یا پیامبر(ص) و دیگران دانسته‌اند (ر. ک: قرطبی، ۱۳۶۴). پس آیه محدود به شخص خاصی نیست. بنابراین، نقد علامه نسبت به نظر سیوطی صحیح و مورد قبول است.

۳-۲. تعارض با روایات صحیح فریقین

یکی از ملاک‌های مهم فقه‌الحدیثی جهت تعیین صحت و سقم روایات، عرضه بر روایات صحیح معصومین(ع) است؛ زیرا مسلم است که بعد از آیات قرآن، روایات صحیح معصومان(ع) دومین ملاک جهت پذیرش دیگر روایات است، حال اگر دو روایت با هم معارض باشند، روایتی که موافق با کتاب خدا و سنت قطعیه باشد، پذیرفته می‌شود

(ربانی، ۱۳۸۳)، اما برخی از روایات با احادیث صحیح معصومین (ع) مخالف و متعارضند که مولف المیزان به نقد و رد این گونه روایات پرداخته است.

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»

(سوره انعام، آیه ۲۱)

رشیدرضا ذیل آیه ۲۱ سوره انعام می‌نویسد: «روایت شده که عبد الله بن سعد بعد از آنکه از اسلام برگشت کارش طعن و عیب‌جویی از قرآن بود و بعید نیست که وی سخنانی را که در روایات از او نقل شده به عنوان دروغ و افترا گفته باشد؛ زیرا سوره‌هایی که در ایام نویسنده‌گی وی نازل شده در هیچ کدام از آن عباراتی که وی در آن تصرف کرده، وجود ندارد. دیگر اینکه این شخص قبل از فتح مکه باز به اسلام برگشت و اگر در قرآن تصرفی کرده و پیامبر آن را امضا کرده بود و از این راه درباره نبوت آن جناب به شک می‌افتاد، معنا نداشت که دوباره به اسلام برگردد» (رشیدرضا، بی‌تا). علامه در نقد این سخن می‌گوید: روایات معتبری که از امام باقر و امام صادق (ع) وارد شده و صراحت دارد که داستان ابی‌بن‌سرح در مدینه و بعد از هجرت اتفاق افتاده، نه در مکه. اخباری هم که از طرق اهل سنت و جماعت وارد شده بود، دلالت بر وقوع این داستان در مدینه دارد و اما اینکه گفته‌اند: عبدالله قبل از سال فتح به طوع و رغبت مسلمان شده این نیز صحیح نیست، زیرا براساس روایاتریال وی تا روز فتح مکه به اسلام برنگشته بود و پیامبر (ص) در روز فتح خونش را هدر کرده بود و به شفاعت عثمان از او صرف‌نظر کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴).

با توجه به اینکه روایت منقول در تفسیر المنار با روایات شیعه و اهل سنت مخالف است، همچنین اسناد روایت بیان شده نیز ذکر نشده، بلکه با لفظ «رؤی» آمده که خود از علائم ضعف روایت است، نمی‌توان به آن اعتماد کرد. با توجه به ادله بیان شده، ضعف نظر سیوطی نمایان شده و می‌توان به نظر نقادانه‌ی علامه صحه گذاشت.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ...»

(سوره مائده، آیه ۹۵)

در الدرالمنثور ذیل آیه ۹۵ سوره مائده نقل شده: «ابن ابی حاتم از عطای خراسانی نقل کرده که: عمر بن خطاب و عثمان بن عفان و علی (ع) و ابن عباس و زید بن ثابت و معاویه در این مساله که مُحرم اگر شکاری را بکشد چه کفاره‌ای به عهده‌اش می‌آید؟ حکم کرده‌اند به اینکه باید دید قیمت آن شکار چقدر بوده است، با همان مبلغ اطعام مسکین کند» (سیوطی، ۱۴۰۴). علامه در نقد این روایت می‌نویسد: «در همین معنا روایاتی از بعضی از صحابه نیز نقل شده، اما روایاتی که از طرق اهل بیت (ع) نقل شده با آن روایات مخالفت دارند» (طباطبایی، ۱۳۷۴). البته مفسران در تفسیر این آیه اقوال صریح‌تری دارند از جمله برخی گفته‌اند: او باید مثل شکاری را که به قتل رسانده کفاره بدهد (طبرسی، ۱۴۱۵ و آلوسی، ۱۴۰۴). اما از آنجایی که این روایت با روایات اهل بیت (ع) که ملاک رد یا پذیرش دیگر روایات هستند، مخالفت دارد، نمی‌توان این روایت را پذیرفت. بنابراین با توجه به اینکه این ملاک یکی از معیارهای معتبر نزد شیعیان است، نظر علامه تایید می‌شود.

۳-۳. مخالفت با عقل

مخالفت روایت با عقل یکی از راه‌های شناخت احادیث جعلی است که همه پژوهشگران و محققان اسلامی آن را قبول دارند (ر. ک: الدمینى، ۱۴۰۴). علامه در مواردی نظر مفسران را به سبب استفاده از این گونه روایات مورد نقد قرار می‌دهد.

«قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذُرُكَ...»

(سوره مائده، آیه ۲۲)

رشیدرضا ذیل آیه ۲۲ سوره مائده می‌نویسد: «مراد از «جَبَّارِينَ» افرادی نیرومند و زورگو هستند. در تعدادی از روایات پیرامون توصیف «جَبَّارِينَ» آمده: سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند که مردمی درشت‌هیکل و بلندقامت بودند و در مورد آنان داستان‌های عجیبی وارد شده است» (رشیدرضا، بی‌تا). علامه در نقد نظر مولف المنار می‌گوید: «عقل سلیم نمی‌تواند آن روایات را بپذیرد و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تایید کند، وجود ندارد. ناگزیر باید گفت که این روایات ماخذی جز جعل و دسیسه ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

البته در بعضی تفاسیر، ذیل همین آیه روایات دیگری نیز نقل کرده‌اند که بیشتر جعلی بوده و با عقل سلیم سازگار نیست (ر. ک: طبرسی، ۱۴۱۵؛ طوسی، بی تا؛ سیوطی، ۱۴۰۴ و ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹). با توجه به قطعیت در جعلی بودن این روایات، می‌توان به صحت نظر علامه در نقد رشیدرضا حکم کرد.

۳-۴. منکر (ناشناخته) بودن و مخالفت با واقعیت

یکی از ضعف‌های روایات، ناشناخته بودن است که گاهی به این نوع اخبار «مردود» نیز گفته می‌شود (ر. ک: شانه‌چی، ۱۳۸۵) که علامه این نوع روایات را نقد و رد می‌کند.

«فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ...»

(سوره آل عمران، آیه ۶۱)

مؤلف المنار در تفسیر آیه ۶۱ سوره آل عمران می‌نویسد: «ابن عساکر از امام صادق (ع) از پدرش روایت کرده که فرموده: پیامبر (ص) برای مباحله، ابوبکر و پسرش، عمر و پسرش و عثمان و پسرش را آورد و در ظاهر کلام در جماعتی از مومنین است» (رشیدرضا، بی تا). علامه در نقد نظر مؤلف المنار می‌نویسد: «این روایت ناشناخته‌ای است که مخالف با تمامی روایات وارده در شان نزول آیه است و به همین جهت مفسران از آن اعراض کرده‌اند و صرف نظر از ناشناختگی و اعراض مفسران از آن، مشتمل بر مطلبی است که مخالف با واقع است، زیرا برای تمامی نامبردگان پسری اثبات کرده با اینکه در آن روز همه آنان پسر نداشتند» (طباطبایی، ۱۳۷۴). مفسران اجماع دارند که مراد از ابناء و پسران، حسنین (ع) هستند (طبرسی، ۱۴۱۵ و ر. ک: البغوی، ۱۴۲۰). بنابراین، نظر علامه در نقد این روایت براساس مبانی فقه‌الحدیثی صحیح و معتبر است.

۳-۵. مخالفت با مسلمات دینی

برخی از معیارهای فقه‌الحدیثی از مبانی بدیهی و مسلم دین اسلام و مورد تایید قرآن بوده و فریقین نیز در اعتقاد به آن اتفاق نظر دارند، اما با این وجود بعضی از مفسران، این ملاک‌ها را در نظر نگرفته و نقض کرده‌اند که مؤلف المیزان به نقد نظرات آنان پرداخته است.

۳-۵-۱. عصمت انبیاء (ع)

عصمت انبیای الهی یکی از مسلماتی است که در همه ادیان و مذاهب مطرح و مورد تایید است، اما برخی از روایات - که به طور قطع مجعول هستند - گناهانی را نسبت به پیامبران (ع) نسبت داده‌اند که مولف المیزان با دلایل محکم و مستند این گونه روایات را نقد و مردود می‌داند.

سیوطی با ذکر روایاتی می‌نویسد: «یوسف (ع) سه نوبت بلغزید و این لغزش‌ها عبارتند از: «سوء قصد به زلیخا، آنجا که به مصاحبش گفت: «اذْکُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (سوره یوسف، آیه ۴۲) و آنجا که به برادرانش گفت: «و اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (سوره یوسف، آیه ۷۰) است (سیوطی، ۱۴۰۴). علامه این نوع روایات را مردود می‌داند؛ زیرا در این روایات آشکارا نسبت دروغ و تهمت به یوسف صدیق (ع) زده است در حالی که خداوند متعال به نص کتابش او را از این افتراها تبرئه می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

سیوطی با ذکر دلایلی به عنوان شاهد و مدرک و با تفسیر و تاویل ناروای آن عبارات در صدد اثبات لغزش یوسف (ع) است. در صورتی که مفسران ذیل این آیات نظرات دیگری بیان کرده‌اند: عبارت «اذْکُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» که از نظر سیوطی درخواست از غیر خدا و فراموش کردن خداوند است در تفاسیر دیگر به رساندن مظلومیت یوسف (ع) به پادشاه (فخررازی، ۱۴۲۰، رسعنی، ۱۴۲۹ و ر. ک: ابن کثیر، ۱۴۱۹) تفسیر شده است. در تفسیر «اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» که سیوطی آن را به عنوان تهمتی از جانب یوسف (ع) به برادرانش می‌داند نیز یوسف (ع) تدابیر دیگری از جمله نگه داشتن برادرش (بنیامین) نزد خودش داشته است (ر. ک: طوسی، بی تا و طبری، ۱۴۱۲). برخی نیز گفته‌اند: منظور از نسبت دزدی به برادرانش، سرقت پیمانانه نبود، بلکه منظورش سرقت یوسف از پدرش و انداختن او در چاه بود (طبرسی، ۱۴۱۵). در مورد «ذَلِكْ لِيَعْلَمَ اَنْي لَمْ اَخْنُهُ بِالْغَيْبِ» که سیوطی آن را به سوء قصد به زلیخا تفسیر کرده، بعضی از مفسران این را کلام زلیخا می‌دانند نه یوسف (ع) (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸) و حتی اگر کلام یوسف (ع) باشد نیز بر تبرئه او دلالت دارد نه بر لغزش او (ر. ک: فخررازی، ۱۴۲۰). همان طور که آیات ۵۱ و ۵۲ سوره یوسف: «الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ذٰلِكَ» نیز این نظر را

تایید می‌کند. پس با توجه به دلایل ذکر شده به‌ویژه عصمت انبیای الهی (ع)، نظر علامه در نقد سیوطی تایید می‌شود.

۳-۵-۲. عصمت فرشتگان

عصمت فرشتگان در عقاید اسلامی یک اصل مبرهن است و خداوند متعال در قرآن از فرشتگان با عنوان «عباد مکرمون» نام برده و آنان را از هرگونه خطایی مصون می‌داند.

«...وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ»

(سوره بقره، آیه ۱۰۲)

در تفسیر الدرالمثور ذیل آیه روایتی نقل شده که فرشتگان به خداوند متعال عرضه داشتند: «پرودگارا چرا اینقدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می‌کنی؟ اگر ما به‌جای آن‌ها بودیم هرگز تو را نافرمانی نمی‌کردیم، فرمود: پس دو نفر از میان خود انتخاب کنید... ملائکه هاروت و ماروت را انتخاب کردند که آن دو بر زمین نازل شدند و خداوند به وسیله زنی به نام زهره آن دو را آزمایش کرد. به این صورت که آن زن در دل آن دو فرشته جا باز کرده و با آنان دوست شد،... زن از آنان خواست که نامی که با آن به سوی آسمان پرواز می‌کنند را به او یاد دهند... فرشتگان ابتدا امتناع کرده، اما بالاخره تسلیم آن زن شدند و نام خدا را به وی آموختند، همین که زهره خواست با خواندن آن اسم پرواز کند، خداوند او را به‌صورت ستاره‌ای مسخ کرد و بال‌های آن دو ملک را نیز برید... و آنان را بین زمین و آسمان وارونه ساخت که تا روز قیامت در عذاب خواهند بود» (سیوطی، ۱۴۰۴). در این روایت تهمت‌های ناروایی به فرشتگان (هاروت و ماروت) نسبت داده شده است که علامه طباطبایی به بررسی و نقد این‌گونه روایات ضعیف پرداخته و می‌نویسد: «این روایت مطابق خرافاتی است که یهود برای هاروت و ماروت بیان کرده‌اند و یونانیان قدیم درباره ستارگان ثابت و سیار داشتند» (طباطبایی، ۱۳۷۴) چراکه آن دو فرشته برای آموزش علم سحر به مردم با هدف آزمایش آنان فرستاد شده بودند؛ همان‌طور که خداوند قوم طالوت را با نهر آبی آزمایش کرد... (ر. ک: طبرسی، ۱۴۱۲ و زمخشری، ۱۴۰۷).

با بررسی این روایت می‌توان گفت نظر مولف الدرالمنثور به دلیل استفاده از روایات جعلی - که اصل مسلم عصمت فرشتگان را نقض کرده - مردود است و دلایل علامه در نقد آن تایید می‌شود.

۳-۵-۳. عدم تحریف قرآن

شبهه تحریف قرآن یکی از مباحث جنجال‌برانگیز بوده که از طرف دشمنان اسلام و دوستان نابخرد برای کم‌اهمیت جلوه دادن قرآن کریم و ناقص بودن آن مطرح شده که از نظر محققان فاقد اعتبار است (ر. ک: معرفت، ۱۳۸۸). برخی از مفسران چند نمونه از این گونه روایات جعلی که دلالت بر تحریف قرآن دارد را نقل کرده‌اند که علامه طباطبایی این گونه روایات را مردود شمرده است.

«إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»

(سوره حجر، آیه ۹)

علامه ذیل آیه ۹ سوره حجربا مطرح کردن بحثی با عنوان «فصلی در مصونیت قرآن از تحریف»، پس از مطرح کردن شبهات و ذکر آرای برخی از مفسران (آلوسی، ۱۴۰۴؛ بخاری، ۱۳۷۸؛ قمی، ۱۳۷۶ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵) که به روایات تحریف قرآن استناد کرده‌اند به رد و نقد نظرات آنان پرداخته و می‌نویسد: «روایات تحریف بر فرض صحت سند نیز به لحاظ مخالف بودن با دلالت قطعی قرآن بر عدم تحریف در مظنه جعل و اسناد کذب بوده و مردودند» (طباطبایی، ۱۳۷۴). سپس نظر مفسر دیگری را ذکر کرده که برای دفاع از یک حدیث که گفته: «پاره‌ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸) به تحریف قرآن قائل شده است را نقد و رد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴).

البته قاطبه مفسران فریقین نیز اجماع دارند که ساحت قرآن از هرگونه تبدیل و تحریف مصون بوده و بر سلامت آن تاکید خاص دارند (ر. ک: طبری، ۱۴۱۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ و زمخشری، ۱۴۰۷)؛ بنابراین، بدیهی است که نظر علامه از صحت و قوام لازم برخوردار است.

۳-۵-۴. اصول اعتقادی

یکی از معیارهای سنجش روایات، مطابقت با اصول اعتقادی اسلام است و اگر روایتی با این اصول مسلم سازگار نباشد، مردود است (ر. ک: نقی زاده، ۱۳۹۰).

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...»

(سوره هود، آیه ۷)

سیوطی ذیل آیه ۷ سوره هود آورده است: «از پیامبر (ص) سوال شد پروردگار ما قبل از آنکه خلق خود را بیافریند، کجا بود؟ فرمود: در عمائی بود که ماتحت و مافوق آن هوا بود و عرش خود را بر آب خلق کرد» (ر. ک: سیوطی، ۱۴۰۴). مولف المیزان در نقد نظر سیوطی می نویسد: «این روایت از روایات تجسم است که یا باید طرح و طرد شود و یا توجیه شود و از این رو، آن را توجیه کرده اند به اینکه تعبیر به عماء کنایه است از غیب ذات که دیدگان از دیدنش ناتوان و عقول از درکش حیرانند» (طباطبایی، ۱۳۷۴).

این روایت علاوه بر اینکه به علت دلالت بر تجسیم خداوند مردود است به دلایل دیگر از جمله اینکه هیچ کس علم به کیفیت ذات خداوند متعال ندارد (فضل الله، ۱۴۱۹) و همچنین سوال از جایگاه خداوند متعال و محدود کردن وی در مکان خاص و... از مباحثی نیست که مفسران در تفسیر این آیه مطرح کرده باشند (ر. ک: فخر رازی، ۱۴۲۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵ و طوسی، بی تا-ب)؛ بنابراین، چنین روایتی به دلیل مخالفت و ضدیت با اصول اعتقادی عموم مسلمانان قابل قبول نیست.

۳-۶. تاریخ قطعی اسلام

یکی دیگر از ملاک‌های علامه در تعیین صحت و سقم روایات، عرضه روایات بر تاریخ اسلام است.

«كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِنَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ...»

(سوره رعد، آیه ۳۰)

در الدرالمنثور ذیل آیه ۳ سوره رعد آمده است که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریح روایت کرده‌اند که این آیه مربوط به آن وقتی است که پیامبر (ص) در حدیبیه با قریش معاهده بست و در اول آن چنین نوشت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آن‌ها اعتراض کردند که ما رحمان را نمی‌نویسیم و او را نمی‌شناسیم و در نوشته‌هایمان تنها می‌نویسیم «بِسْمِ اللَّهِ» تو نیز باید چنین بنویسی. اینجا بود که این جمله نازل شد» (سیوطی، ۱۴۰۴). علامه در نقد نظر سیوطی می‌گوید: «صاحب الدرالمنثور این روایت را به طرق دیگری نیز کرده است، اما آیات به طوری که از سیاقش برمی‌آید، کلی است و صلح حدیبیه از حوادث بعد از هجرت است. علاوه بر اینکه سیاق خود آیه مورد بحث نیز با این روایات سازگار نیست؛ زیرا معنا ندارد یک جزء آیه درباره صلح حدیبیه و سایر اجزایش درباره حوادث دیگر نازل شده باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴). در این روایت، علامه طباطبایی متن روایت را با تاریخ اسلام سنجیده و نوع ناسازگاری آن را بیان کرده است. البته فخررازی این عبارت را به حال کافران تفسیر کرده که به خداوند متعال کفر ورزیده‌اند و در پایان نیز با لفظ «قیل» این روایت فوق را و سپس آن را تضعیف کرده است (فخررازی، ۱۴۲۰). پس با توجه به مبانی فقه الحدیثی، نظر علامه طباطبایی در نقد این روایت صحیح و مقبول است.

بحث و نتیجه‌گیری

با مطالعه تفسیر المیزان این نتیجه به دست آمد که علامه از جوانب مختلفی به آسیب‌شناسی روایات تفسیری اقدام کرده و تخصصی‌ترین ارزیابی‌های نقدالحدیثی - که قضاوت در مورد چگونگی بهره‌گیری دیگر مفسران از روایات است - را در تفسیرش مطرح و مورد بحث قرار داده است. مهم‌ترین مبانی نقدالحدیثی وی در ارزیابی و نقد نظرات مفسران در بهره‌گیری از روایات را می‌توان در معیارهایی از جمله: عرضه بر قرآن، عرضه بر احادیث صحیح معصومین (ع)، در نظر گرفتن مسلمات دینی، آموزه‌های انکارناپذیر قرآنی، تاریخ قطعی اسلام و... برشمرد که البته بیشتر ملاک‌هایی از جمله ظاهر قرآن، سیاق آیات، قرائن درون متنی آیات، معارف قرآنی و روایات صحیح را برای پالایش و صحت و سقم روایات، مبنا قرار داده است.

باتوجه به اینکه در این نوشتار نظرات و قضاوت‌های نقدالحدیثی علامه (از حیث صحت و سقم) نیز تا حدودی مورد بررسی قرار گرفته است، می‌توان ادعا کرد که اغلب بررسی‌های حدیثی و فقه‌الحدیثی ایشان صحیح و معتبر است و در موارد معدودی نیز لغزش‌هایی در آرا و قضاوت‌های ایشان پیرامون نقد روایات دیده می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Amanelah

Naseri



<https://orcid.org/0000-0002-1918-161X>

Karimvand

Ghasem Bostani



<https://orcid.org/0000-0003-3277-4628>

منابع

قرآن کریم

الأوسی، علی. (۱۳۸۱ش). روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان. ترجمه سیدحسین میرجلیلی. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.

ابن‌ابی‌جامع، علی بن حسین. (۱۴۱۳ق). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی). قم: دار القرآن‌الکریم.

ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن‌العظیم. ریاض: مصطفی‌الباز. ابن‌ابی‌زمین، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن‌ابی‌زمین. بیروت: دار الکتب‌العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.

ابن‌أبی‌زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبه (للنعمانی). تهران: نشر صدوق.

ابن‌جزی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). التسهیل لعلوم التنزیل. تحقیق عبدالله خالدی. بیروت: انتشارات ابن‌أبی‌الأرقم.

ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی. (بی‌تا). زاد‌المسیر فی علم‌التفسیر. بیروت: دار الکتب‌العربی.

ابن‌خلدون خضرمی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۹۵۶ق). مقدمه. بیروت: بی‌نا.

- ابن سلیمان، مقاتل. (۱۴۲۳ق). کتاب التفسیر. تحقیق شحاته، عبدالله محمود. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن شاذان، فضل. (بی تا). الايضاح. تحقیق سید جلال الدین آشتیانی ارموی محدث. بی جا: بی نا.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر قرآن العظیم. بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر. بیروت: دارالفکر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۰۴ق). تفسیر روح المعانی. چ ۲. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- امینی، عبدالحسین. (۱۳۹۹ش). الغدیر. چ ۶. قم: مؤسسه فرهنگی اهل بیت. (ع).
- ایازی، محمدعلی. (۱۴۱۴ق). المفسرون؛ حیاتهم و منهجهم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۵ش). مکاتب تفسیری. چ ۲. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر قرآن. تهران: بنیاد بعثت.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل. (۱۳۷۸ق). صحیح بخاری. بی جا: مطابع الشعب.
- بستانی، قاسم. (۱۳۸۶ش). معیارهای شناخت احادیث ساختگی. چ ۱. اهواز: انتشارات رسش.
- _____ (۱۳۹۵ش). وجوه و نظایر حدیثی. حدیث و اندیشه. ۱۱ (۲۲) ۶۴-۹۱.
- _____ (۱۳۹۸ش). نقد و بررسی اخبار آغاز نگارش حدیث به فرمان عمر بن عبدالعزیز. حدیث پژوهی، ۱۱ (۲۱)، ۱۶۱-۱۹۲.
- بسیونی فوده، محمود. (۱۳۹۷ق). التفسیر و مناهجه فی ضوء المذاهب الاسلامیه. مصر: انتشارات امانت.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). تفسیر البغوی (معالم التنزیل). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیهقی، احمد بن حسن. (بی تا). السنن الکبری، دارالفکر. بیروت: بی نا.

- ثعلبی، احمد بن محمد. (١٤٢٢ق). *الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی. (١٤٠٥ق). *احكام القرآن*. ج ١. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادى آملی، عبدالله. (١٣٧٨ش). *تسنیم*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (١٤٠٣ق). *وسائل الشیعه*. ج ٥. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- حسکانی، عبید الله بن عبدالله. (١٤١١ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تهران: التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
- حسنی واعظ، محمود بن محمد. (١٣٨١ش). *دقائق التاویل و حقائق التنزیل*، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- خازن، علی بن محمد. (١٤١٥ق). *لباب التاویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خویی، ابوالقاسم. (١٣٨٤ش). *ال بیان فی تفسیر القرآن*. ترجمه جعفر حسینی. قم: دارالثقلین.
- دارقطنی، علی بن عمر. (١٤١٧ق). *السنن*. تحقیق مجدی بن منصور. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دمینی، مسفر عزم الله. (١٤٠٤ق). *مقایس نقد متون السنه*. ریاض: انتشارات دمنی.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (١٤٢٤ق). *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ربانی، محمد حسن. (١٣٨٣ش). *اصول وقواعد فقه الحدیث*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- رسعی، عبدالرزاق بن رزق الله. (١٤٢٩ق). *رموز الكنوز فی تفسیر الكتاب العزیز*. مکه: مکتبه الأسدی.
- رشید رضا، محمد. (بی تا). *تفسیر المنار*. بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود. (١٤٠٧ق). *الکشاف عن حقایق غوامض القرآن*. بیروت: دارالکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (١٤١٦ق). *تفسیر السمرقندی المسمی بحرالعلوم*. بیروت: دارالفکر.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. (۱۴۰۴ق). تفسیر الدر المنثور فی تفسیر الماثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

_____ . (۱۳۹۹ق). مفتاح‌الجنه فی احتجاج بالسنه. ج ۳. مدینه: الجامعه الاسلامیه.

شفیعی فریدنی، حسین. (۱۳۷۵ش). قرآن و جری و تطبیق. وقف میراث جاویدان، ۱۳، ۴۶-۵۱.

صدوق، ابوجعفر محمد بن علی. (بی‌تا). من لا یحضره الفقیه. تهران: دارالکتب الاسلامیه. _____ . (بی‌تا). التوحید. بیروت: دارالمعرفه.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

_____ . (۱۳۹۳ش). قرآن در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرانی، سلیمان بن احمد. (بی‌تا). المعجم‌الکبیر. تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی. ج ۲. قاهره. مکتبه ابن تیمیه.

طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب. (۱۳۸۶ق). الاحتجاج. نجف: بی‌نا. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

_____ . (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع. قم: حوزه علمیه.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی. تحقیق مؤسسه البعثه. قم: دارالثقافه.

_____ . (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____ . (۱۴۱۱ق). الغیبه. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

عجلونی، اسماعیل بن محمد. (۱۴۱۴ق). کشف‌الخفاء. بیروت: مؤسسه الرساله.

علم‌الهدی، علی بن الحسین. (۱۴۳۱ق). تفسیر الشریف المرتضی (نقائس التاویل). بیروت: مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات. ق.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب). ج ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- فرزندوحی، جمال و ناصری کریموند، امان اله. (۱۳۹۰ش). نقد و بررسی روایات الدرالمنثور در تفسیر المیزان. مشکوه، ۱۱۲، ۶۶-۴۸.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات المصدر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۹ق). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فضل الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک.
- فیضی، ابوالفیض بن مبارک. (۱۴۱۷ق). سواطع الالهام فی تفسیر کلام الملک العلام. قم: دارالمنار.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). تفسیر القمی. چ ۳. قم: دارالکتاب.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تاویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. چ ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق، محمدباقر. (۱۳۶۱ش). نمونه بینات در شأن نزول آیات. چ ۴. تهران: انتشارات اسلامی.
- مدیرشانه چی، کاظم. (۱۳۸۴ش). درایه الحدیث. چ ۴. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ . (۱۳۸۵ش). علم الحدیث. چ ۱۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مروتی، سهراب و ناصری کریموند، امان اله. (۱۳۹۱ش). بررسی و نقد دیدگاه ابن جریر طبری در مورد آفرینش حضرت حوا. (ع). حسنا، ۴ (۱۳)، ۲۵-۹.
- _____ . (۱۳۹۱ش). روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق. حدیث پژوهی کاشان، ۴ (۸)، ۲۰۹-۲۳۲.
- _____ . (۱۳۹۱ش). معیارهای علامه طباطبایی در نقد نظرات مفسران در تفسیر المیزان. مشکوه، ۱۱۷، ۴۸-۲۶.
- مسعودی صدر، هدیه، بستانی، قاسم و محفوظی، سیدیوسف. (۱۳۹۵ش). ضوابط جری و تطبیق صحیح آیات قرآنی. حسنا، ۸ (۲۸)، ۳۷-۶۹.
- معماری، داود. (۱۳۸۴ش). مبانی و روش های نقد متن حدیث. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

معرفت، محمد‌هادی. (۱۳۸۸ش). تحریف ناپذیری قرآن. ترجمه علی نصیری. قم: انتشارات موسسه فرهنگی تمهید.

مفید، محمدبن نعمان. (بی‌تا). ارشاد. ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی. چ ۲. تهران: انتشارات اسلامی.

_____ . (۱۴۱۳ق). تصحیح الاعتقاد. قم: موسسه المؤتمر العالمی الالفی للشیخ المفید.

مبیدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری). تهران: انتشارات امیرکبیر.

نفیسی، شادی. (۱۳۸۴ش). علامه طباطبایی و نقد حدیث. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

نقی زاده، حسن. (۱۳۹۰ش). فقه الحدیث. مشهد. انتشارات آستان قدس رضوی.

واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۱ق). اسباب نزول القرآن (واحدی). بیروت: دارالکتب العلمیه.

هیثمی، علی بن ابی بکر. (۱۴۰۸ق). مجمع الزوائد. بیروت: دارالکتب العلمیه.

References

The Holy Quran

Alausi, A. (2002). *Allameh Tabatabayi's method in Tafsir Almizan*. Translated by Seyyed Hossein Mirjalili. Tehran: International Publishing.

Ibn Abi Jame, A. (1992). *Alwajiz fi Tafsir Alqur'an Alaziz (Amoly)*. Qom: Dar Alqur'an Alkarim.

Ibn Abi Hatam, A. (1998). *Tafsir Alqur'an Alazeem*. Riyadh: Mostafa Albaz.

Ibn Abi Zamnin, M. (2003). *Tafsir Ibn Abi Zamnin*. Beirut: Dar Alkotob Alelmiya, Mohammad Ali Beyzoon pamphlets.

Ibn Abi Zainab, M. (1976). *Alghaibat (Lelnamani)*. Tehran: Soduq Publishing.

Ibn Jazi, M. (1995). *Altashil leolum Altanzil*. Abdollah Khaledi's research. Beirut: Ibn Abi Alarqam Publications.

Ibn Jouzi, A. (Dateless). *Zad Almasir fi Elm Altafsir*. Beirut: Dar Alketab Alarabi.

Ibn Khaldun Hazrami, A. (1956). *Introduction*. Beirut: Anonymous.

- Ibn Soleiman, M. (2002). *Book of Altafsir*. Shehate's research, Abdollah Mahmoud. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Ibn Shazan, F. (Dateless). *Alayzah*. The research of Seyyed Jalaluddin Ashtiani Armoi Mohades. Illocal: Anonymous.
- Ibn Kasir Dameshghi, I. (1998). *Tafsir Qur'an Alazeem*. Beirut: Dar Alkotob Alelmiya Publications.
- Abuhayyan, M. (1999). *Albahr Almohit fi Altafsir*. Beirut: Dar Alfekr.
- Abolfotuh Razi, H. (1987). *Rouz Aljanan and Rouh Aljanan fi Tafsir Alqur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Alousi, S. (1983). *Tafsir Rouh Almaani*. Second edition. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Amini, Abdul Hossein. (2020). *Alghadir*. Sixth edition. Qom: Ahl Albayt Cultural Institute. (Al).
- Ayazi, M. (1993). *Almofaserun; Hayatehem va Monajehem*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Babayi, A. (2006). *Commentary schools*. Second edition. Tehran: Research Institute of the field and University and Samt Publications.
- Bahrani, S. (1995). *Albarhan fi Tafsir Alqur'an*. Tehran: Baath Foundation.
- Bokhari, A. (1958). *Sahih Bokhari*. Unplaced: Matabe Alshaab.
- Bostani, Q. (2007). *Criteria for recognizing fake hadiths*. First edition. Ahvaz: Rasesh Publications.
- Bostani, Q. (2016). *Hadith aspects and the like*. Hadith and thought. 11(22) 64-91.
- Bostani, Q. (2019). *Criticism and review of the news of the beginning of the writing of hadith by the order of Omar Ibn Abdul Aziz*. Hadith Research, 11 (21), 161-192.
- Basiuni Fodeh, M. (1976). *Altafsir va Monajeje fi Zue Almazaheb Aleslamiya*. Egypt: Amanat Publications.
- Baghvi, H. (1999). *Tafsir Albaghavi (Maalem Altanzil)*. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Beyhaqi, A. (Dateless). *Alsunan Alkobra, Dar Alfekr*. Beirut: Anonymous.
- Thaalbi, A. (2001). *Alkashf and Albayan Almaruf Tafsir Althaalbi*. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Jesas, A. (1984). *Ahkam Alqur'an*. First edition. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Javadi Amoli, A. (1999). *Tasnim*. Qom: Asra Publishing Center.
- Haramali, M. (1982). *Vasael Alshie*. Fifth Edition. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.

- Haskani, O. (1990). *Shavahed Altanzil Alghvaed Altafzil*. Tehran: Altabeat luzarat Alsaghafat va Alershad Aleslami.
- Hosni Waez, M. (2002). *Daghaegh Altavil and Haghaegh Altanzil*, 1 Tehran: Mirath Maktoob Research Center.
- Khazan, A. (1994). *Lebab Altawil fi Maani Altanzil*. Beirut: Dar Alkotb Alelmiye.
- Khoi, A. (2005). *Albayan fi Tafsir Alqur'an*. Translated by Jaafar Hosseini. Qom: Dar Alsaqlain.
- Darqatni, A. (1996). *Alsonan*. Majdi Ibn Mansour's research. Beirut: Dar Alketab Alelmia.
- Demini, M. (1983). *Maghayis Naghd Motun Alsene*. Riyadh: Demini Publications.
- Dinouri, A. (2003). *Tafsir Ibn Wahhab Almasami Alvazeh fi Tafsir Alqur'an Alkarim*. Beirut: Dar Alketab Alelmia.
- Rabbani, M. (2007). *Principles and rules of Feqh Alhadith*. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of the Seminary.
- Rasani, A. (2008). *Rumoz Alknooz fi Tafsir Alketab Alaziz*. Makkah: Maktabat Alasadi Library.
- Rashid Reza, M. (Dateless). *Tafsir Almanar*. Beirut: Dar Almarafa.
- Zamakhshari, M. (1986). *Alkashaf an Haghayegh Ghavamez Alqur'an*. Beirut: Dar Alkorob Alarabi.
- Samarghandi, N. (1995). *Tafsir Almarqandi Almasami Bahr Aloloum*. Beirut: Dar Alfekr.
- Siyvati, J. (1983). *Tafsir Aldor Almanthor fi Tafsir Almathor*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Siyvati, J. (1978). *Meftah Aljanah fi Alhtaj Belsena*. Third edition. Madinah: Jamea Alislamiyya.
- Shafiei Faridni, H. (1996). *Qur'an and Jari and Adapt*. Endowment of eternal inheritance, 13, 46-51.
- Sodouq, A. (Dateless). *Man Layahzara Alfaghah*. Tehran: Dar Alketab Alislamiyeh.
- Sodouq, A. (Dateless). *Altouhid*. Beirut: Dar Almarafa.
- Tabatabaei, S. (1995). *Almizan in Tafsir Alqur'an*. Translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamadani. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Tabatabaei, S. (2014). *Quran in Islam*. Qom: Islamic Publications Office.
- Tabarani, S. (Dateless). *Almu'ajm Alkabir*. Research by Hamdi Abdulmajid Salafi. Second edition, Cairo. School of Ibn Taymiyah.
- Tabarsi, A. (1966). *Alhetjaj*. Najaf: Anonymous.

- Tabarsi, F. (1994). *Majma Albayan fi Tafsir Alqur'an*. Beirut: Alalami Institute.
- Tabarsi, F. (1991). *Tafsir Javame Aljame*. Qom: Seminary.
- Tabari, M. (1991). *Jame Albayan fi Tafsir Alqur'an*. Beirut: Dar Almarafa.
- Tusi, M. (1993). *Alamali*. Albaath Institute research. Qom: Dar Althaqafa.
- Tusi, M. (Dateless). *Altabian in Tafsir Alqur'an*. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Tusi, M. (1990). *Alghaiba*. Qom: Islamic Encyclopaedia Institute.
- Ajluni, I. (1993 AH). *Kashf Alkhafa*. Beirut: Alrasalah Institute.
- Alam Alhoda, A. (2009). *Tafsir Alsharif Almortaza (Nafaes Altawil)*. Beirut: Alalami Lelmatbuat Publishing. Gh.
- Fakhr Razi, M. (1999). *Altafsir Alkabir (Mafatih Algheeb)*. Third edition. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Farzanduhi, J & Naseri Karimvand, A. (2011). *Criticism and review of the hadiths of Aldor Almanthur in Tafsir Almizan*. Mashkuh, 112, 66-48.
- Faiz Kashani, M. (1994). *Tafsir Alsafi*. Tehran: Almasdar Publications.
- Kalini, M. (1969). *Osul Alkafi*. Tehran: Dar Alkotob Allslamiyeh.
- Fazlullah, M. (1998). *Men Vahy Alqur'an*. Beirut: Dar Almalak.
- Fayzi, A. (1996). *Swate Alelham fi Tafsir Kalam AlmolK Alalam*. Qom: Dar Almanar.
- Qurtabi, M. (1985). *Aljame Leahkam Alqur'an*. Tehran: Naser Khosro.
- Qomi, A. (1981). *Tafsir Alqomi*. Third edition. Qom: Dar al-Kitab.
- Matridi, M. (2005). *Tawilat Ahl Alsonat (Tafsir Almatridi)*. Beirut: Dar Alkotob Alelmiya.
- Majlesi, M. (1982). *Bahar Alanwar*. Second edition. Beirut: Dar Ehiya Altarath Alarabi.
- Mohaghegh, M. (1982). *An example of insight regarding the revelation of the verses*. Furth edition. Tehran: Islamic Publications.
- Modir Shanechi, K. (2005). *Derayat Alhadith*. Furth edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Modir Shanechi, K. (2006). *Science of Hadith*. Ninth edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Marvotti, S. & Naseri Karimvand, A. (2012). *Examining and criticizing Ibn Jarir Tabari's view on the creation of Eve*. (a). Hasna, 4 (13), 9-25.
- Marvotti, S. & Naseri Karimvand, A. (2012). *Allameh Tabatabai's method in reviewing and criticizing narrative interpretations based on context*. Kashan Hadith Research, 4 (8), 209-232.

- Marvotti, S. & Naseri Karimvand, A. (2012). *Allameh Tabatabai's criteria in criticizing commentators' comments in Tafsir Almizan*. Mashkuh, 117, 48-26.
- Masoudi Sadr, H., Bostani, Q. & Mahfovi, S. (2016). *Rules of implementation and adopt application of Quranic verses*. Hasna, 8 (28), 37-69.
- Memari, D. (2005). *Basics and methods of criticizing hadith text*. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of the Seminary.
- Marefat, M. (2009). *The incorruptibility of the Qur'an*. Translated by Ali Nasiri. Qom: Tamhid Cultural Institute Publications.
- Mofid, M. (Dateless). *Guidance*. Translated by Seyyed Hashem Rasouli Mahalati. Second edition. Tehran: Islamiye Publications.
- Mofid, M. (1992). *Tashih Aletghad*. Qom: Musua Almoatmer Alalemi Alalfi Alsheikh Almofid.
- Maybodi, A. (1992). *Kashf Alasarar and Odatelalabrar (known as interpretation of Khaje Abdollah Ansari)*. Tehran: Amirkabir Publications.
- Nafisi, Sh. (2005). *Allameh Tabatabai and criticism of hadith*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Naghizadeh, H. (2018). *Feqhalhadith*. Mashhad. Astan Quds Razavi Publications.
- Vahedi, A. (2011). *The means of revelation of the Qur'an (Vahedi)*. Beirut: Dar Alkotob Alelmiya.
- Haytami, A. (1987). *Majma Alzavaed*. Beirut: Dar Alkitab Alalamiya.

استناد به این مقاله: ناصری کریموند، امان اله و بستانی، قاسم، (۱۳۹۹). واکاوی مبانی نقدالحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان. سراج منیر، ۱۱(۳۹)، ۶۵-۹۷. Doi: 10.22054/ajsm.2021.55682.1641



Journal of Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.