

فصلنامه علمی - تخصصی
مطالعات قرآنی نامه جامعه
سال هجدهم - شماره ۱۳۳
بهار ۱۳۹۹

شیوه‌های نقد و تحلیل روایات تفسیری در تفسیر تسنیم

سکینه آخوند^۱

حمیده بهمنش^۲

مطالعات قرآنی
نامه جامعه

چکیده

در مباحث علوم قرآنی و تفسیر، شناخت شیوه‌های نقد و تحلیل روایات توسط مفسران، یکی از شاخه‌های درخور توجه به‌شمار می‌رود. در دوران معاصر، تفسیر تسنیم، تنها تفسیر اجتهادی و جامع روش‌های مختلف تفسیری است و می‌کوشد تا برنامه‌های سعادت‌آفرین قرآن را به متن زندگی انسان‌ها وارد کند. این پژوهش با روش تحقیق نقلی - وحیانی و پردازش توصیفی - تحلیلی و گردآوری کتابخانه‌ای، به بررسی «شیوه‌های نقد و تحلیل روایات تفسیری در تفسیر تسنیم» با هدف کشف مفاهیم تحقیق و روش‌های نقد و تحلیل سند و محتوا پرداخته است. نتایج به دست آمده، بیانگر این است که در تفسیر تسنیم، اساساً فهم هرگونه مطلبی بر مبنای استدلال‌های عقلی پایه نهاده شده است. مفسر در نقد سند روایات، حتی اگر سند مورد تأیید بوده، ولی متن دارای محذور عقلی باشد، آن را مردود می‌داند و در غیر این صورت، بدون اشاره به بحث‌های رجالی، صرفاً Q به ضعف سند اشاره می‌کند. ایشان همچنین ضمن نقد سند برخی روایات، اعتقاد دارد که اگر محتوای آنها محذور عقلی ندارد، قابل پذیرش بوده و گاهی به توضیح متن آنها نیز می‌پردازد. ایشان برای رد متن روایت، صرف عدم موافقت آن با قرآن را کافی نمی‌داند؛ بلکه مخالفت و تعارض آن را مانع پذیرش دانسته و برای نقد متن، از آیات و روایات قطعی و براهین عقلی بهره برده است. وی غالباً در مواردی که به هر دلیل، روایتی را نمی‌پذیرد، یا آن را نقل نمی‌کند و یا تنها به ذکر منبع یا نام مفسر اکتفا می‌کند.

واژگان کلیدی: تفسیر تسنیم، روایات تفسیری، نقد سند، نقد متن.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، مدرس جامعه الزهراء (ع)، s.akhoond@yahoo.com

۲. طلبه سطح سه تفسیر و علوم قرآن، جامعه الزهراء (ع)، h60bchmansh@gmail.com

مقدمه

روایات تفسیری، روایاتی هستند که به تبیین و توضیح یا تعیین مصداق مفردات آیات و سور و یا موضوعات آنها می‌پردازند. بنابراین برای فهم دقیق رهنمودهای قرآن و رسیدن به برنامه سعادت بخش آن، پرداختن به روایات تفسیری ضروری است. به همین منظور، علمای دینی هر عصری در حدّ توان خود به تفسیر آیات قرآن و تبیین روایات تفسیری پرداختند. لذا رویکرد روایی از رویکردهای مهم تفسیری است که مفسران همواره به آن توجه داشته‌اند. از جمله ضرورت‌های مراجعه به روایات در تفسیر این است که در قرآن، فقط کلیات مطرح شده و تبیین حدود و جزئیات معارف و احکام کلی قرآنی بر عهده معصومین علیهم‌السلام نهاده شده و سخنان ایشان، عمومات قرآنی را تخصیص زده و مطلقات آن را مقید می‌کند. بنابراین، دین در ارائه پیام نهایی خود، هم به قرآن وابسته است هم به سنت؛ چنانچه در حدیث قطعی ثقلین نیز تأیید و تصدیق متقابل دیده می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۱۰۶). از این رو، به دلیل پیوندی که قرآن و عترت با هم دارند، روایات از مهم‌ترین منابع تفسیری هستند. در این میان، تفسیر تسنیم از برجسته‌ترین کتب شیعی معاصر بوده و از اهمیت و مقبولیت بسزایی در میان علمای شیعه و عامه برخوردار است. این تفسیر به دلیل جایگاه والای اخلاقی و علمی نگارنده آن و شرایط خاص و بی‌بدیلی که در زمان نگارش داشته و نیز طرح مباحث فقهی در آن و اینکه رویکردی همه‌جانبه داشته و می‌خواهد تا تمام روابط انسانی را عبادی کند و همچنین به دلیل ویژگی برجسته این تفسیر، که جایگاه هر یک از ثقل اکبر (قرآن) و ثقل اصغر (روایات ائمه) و نحوه ارتباط آن دو با یکدیگر را در تفسیر تبیین می‌کند؛ تکمله‌ای بر تفسیر المیزان و به منزله المیزان ناطق است. لذا از رسالت‌های مهم قرآن پژوهان و مبلغین دینی، معرّفی این کتاب به نحوی شایسته است تا همگان آگاه شده و بتوانند از آن سود ببرند.

آن چه موضوع این نوشتار را تشکیل می‌دهد، بررسی شیوه‌های نقد و تحلیل روایات تفسیری در تفسیر تسنیم، با روش تحقیق نقلی-وحيانی و پردازش توصیفی-تحلیلی و گردآوری کتابخانه‌ای است. با توجه در روایات متعددی، نحوه نقد و تحلیل آن‌ها توسط مؤلف دیده شده و نقدهایی که ایشان بر سند و متن روایات وارد دانسته بودند، مورد بررسی قرار گرفته است.

هرچند روش آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم، روش قرآن به قرآن است؛ ولی به این دلیل که روش تفسیری معصومین علیهم‌السلام نیز قرآن به قرآن بوده، ایشان در این تفسیر، از روایات نیز بهره‌مند شده است و در مجموع، پس از نگاه مستقیم به آیات الهی، به کلام معصومین توجه کرده و تحت عنوان «بحث روایی» مطالب ارزشمندی را بیان نموده و به نقد آنها پرداخته است. نقد متن روایت یعنی فقه الحدیث - دانشی است که به بررسی متن حدیث می‌پردازد و با ارائه مبانی و سیر منطقی فهم آن، ما را به مقصود اصلی گوینده حدیث نزدیک می‌گرداند (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۷) معیارهای نقد روایت از زمان ائمه علیهم‌السلام مطرح بوده است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان درباره فقه الحدیث اولین نکته‌ها را از کلام ایشان آموخت. چنان‌چه بعد از ایشان، علمای عامه و خاصه به این مهم پرداختند (نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۱). نقد حدیث به دو روش نقد سند و نقد متن تقسیم می‌شود که در عرف امروز به نقد خارجی و نقد داخلی مشهورند.^۱

حال این پژوهش درصدد پاسخ به این است که نقد و تحلیل روایت چه مفهوم و چه ضرورتی دارد؟ آیا در تفسیر تسنیم به هر دو نوع نقد سند و نقد محتوا پرداخته شده است؟ و روش‌های نقد سند و نقد محتوا چگونه بوده است؟

به دلیل جایگاه ویژه این تفسیر، دانش پژوهان توجه ویژه‌ای به آن داشته و در این مورد مقالاتی را ارائه کرده‌اند. از جمله: «وحدت موضوعی سوره‌ها در تسنیم» از سیدمصطفی احمدزاده؛ «روش‌شناسی تفسیر تسنیم» از حمیدرضا فهیمی‌تبار؛ «تفسیر تسنیم در ترازوی نقد» از بهروز یدالله‌پور؛ «حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن با تأکید به روایات عرض در تفسیر تسنیم» از مجید معارف و محمدامین تفضلی؛ «بررسی روش تفسیر قرآن به عقل در تفسیر تسنیم» از محمدعلی دولت و «جایگاه روایت در تفسیر تسنیم» از خانم‌ها سهیلا پیروزفر و طاهره ناجی صدره. همچنین دو پایان‌نامه با عناوین: «بررسی نقش مفردات قرآن کریم در تفسیر تسنیم» از زهرا نعمتی و «روش‌شناسی تفسیر تسنیم» از زهرا عشقی، که هیچ‌کدام در مورد رویکرد روایی بحث نکرده‌اند، ولی بحث ما درباره رویکرد روایی آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم است. ایشان ده‌ها کتاب

۱. تعبیر «نقد داخلی و نقد خارجی» از اصطلاحاتی است که در نقد ادبی به‌کار رفته و به مباحث اصولی جدید راه یافته است. (برای نمونه: السیدمنیر السیدعدنان القطیفی، ۱۴۱۴، الرافد فی علم الأصول (محاضرات)، ج ۱، ص ۱۲).

نگاشته‌اند که کتاب‌های «همتایی قرآن و اهل بیت»، «وحی و نبوت در قرآن» و «پیامبران در قرآن» به عنوان نمونه ذکر گردید.

۱. چارچوب مفهومی

نقد، سنت نیکو و دیرینه عالمان بوده است که در دل خود، ارائه نیکویی‌ها و زیبایی‌ها را نیز دارد؛ اما بیشتر برای آشکارساختن اشتباهات و برجسته‌کردن اشکالات به کار رفته است. امامان معصوم علیهم‌السلام نیز به پیروی از قول خداوند که فرمود: «گفتار را گوش می‌دهند و گفتار بهتر را پیروی می‌کنند» (زمر: ۱۸)^۱ همواره به نقد روایت سفارش کرده‌اند و خود از پاسداران این گوهر گران بها به شمار می‌روند. (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴-۱۷۵)

۱، ۱. ضرورت نقد سند و محتوای حدیث

حدیث پژوهان، تأمل در روایان حدیث را از مهم‌ترین موارد ارزیابی روایت می‌شمردند و با توجه به مفهوم آیه نبأ^۲ (حجرات: ۶) پایه‌گذار این روش را قرآن می‌دانند (نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۴۵). نقد روایت از طریق سند برای کنارگذاشتن آن کافی نیست و روایت باید از طریق متن هم بررسی شود؛ اما ضعف سند می‌تواند هشدار برای محققین باشد تا این دسته از روایات را با دقت بیشتری ارزیابی کنند (همان، ص ۴۷). نقد سند به تنهایی، صرفاً دایره روایات ضعیف را محدود می‌سازد و همه موارد را مشخص نمی‌کند، بنابراین برای تشخیص بهتر باید به نقد داخلی یعنی نقد محتوا پرداخت. از جمله اصول و معیارهای نقد متن، عرضه آن به سنت قطعیه یا قرآن یا عقل است. (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۹۳)

نظر به این‌که دروغ‌پردازی در حدیث از زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شروع شده بود، حدیث‌شناسان از ابتدا در ارزیابی روایت، گاه قرائن سندی و گاه محتوایی را بررسی می‌کردند. سیره عقلا نیز برای

۱. يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.

۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق کنید، مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید.

تشخیص روایت صحیح، استفاده از این روش ترکیبی بوده است. شارع مقدس نیز با سکوت خود، این روش را تأیید کرده و به علاوه به ذکر راوی حدیث و همچنین عرضه آن بر قرآن و سنت سفارش کرده است که این خود از مصادیق نقد سندی و نقد محتوایی به شمار می‌رود (دلبری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۵-۱۹۶). نقد محتوایی و نقد سندی نزد قدما همچون صاحبان کتب اربعه و شیخ مفید و همچنین علمای معاصر هم‌رتبه‌اند؛ زیرا فهم متن روایت به منظور اطمینان به سند روایت و نیز برای نقد آن لازم است. (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۴)

یکی از عوامل تقویت نقد و بررسی متون روایی در دوره معاصر، مسئله عدم کتابت حدیث به مدت یک قرن بود که از سوی مستشرقان عنوان شد. ایشان دو دسته روایات را مطرح کردند که یک دسته با علم روز تناقض کامل داشتند و دسته دیگر به خاطر اینکه موضوع و محتوای آن‌ها به طرح مسائل روز می‌پرداخت، متعلق بودنشان به دوره‌های بعد از ائمه، روشن بود که با این وجود، صحت روایات که در کنار قرآن از منابع مهم شناخت دین شمرده می‌شدند، خدشه‌دار می‌گردید. از این رو، یکی از جریان‌های دفاعی ایجاد شده، نقد متن بود که باید در راستای نقد سند صورت می‌گرفت و در نهایت، جایگاهی ارزشمند یافت (نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۴۸-۴۹). شهید مطهری می‌فرماید: همان‌طور که آب چشمه از ابتدا پاک است، ولی ممکن است در بین راه تا به ما برسد دچار آلودگی‌هایی گردد. دین اسلام هم در طول زمان و تا رسیدن به قرن حاضر، دچار آلودگی‌هایی شده است که باید پیراسته شود. قرآن، سنت قطعی پیامبر و عقل، مانند دستگاه تصفیه عمل می‌کنند تا بتوانیم از اشتباهات و انحرافات که ایجاد شده در امان بمانیم. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۴۱، جلسه نهم)

روشن‌ساختن مفاهیم و مصادیق واژگان، مبحثی است که باید در ابتدای هر کار پژوهشی به آن پرداخته شود تا معنای مورد نظر به درستی انتقال یابد. در اینجا به بررسی مفاهیم واژه‌های «نقد» و «تحلیل» و ترکیب «روایت تفسیری» می‌پردازیم:

۱.۲. معنای لغوی و اصطلاحی واژه «نقد»

واژه «نقد» در لغت به معنای جداساختن درهم‌ها و خارج کردن آن چه به خاطر ضعف، مردود

شده و نیز ناصحیح یا ناسالم از بقیه (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۲۵)، جدا کردن درهم‌ها (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۱۸ و زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۸۲)، آشکارکردن چیزی و روشن شدنش (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۶۷) آمده است. «يُنْقَدُ» به معنای این است که انسان با چشمانش و با مداومت نگاه، به چیزی دقت می‌کند و مواظب است تا دچار فریب و غفلت نگردد (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۲۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۱۹ و زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۸۲). همچنین به معنای دقت کردن در کلام است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۸۴). «انتقاد» یعنی نگاه و دقت کردن به این دلیل که چیزی برای پنهان نماند یا دچار غفلت نگردد (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۸۳) و «نقد کلام» یعنی شناختن کلام زیبا از کلام قبیح و فاسد. (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۸۹)

«نقد» در اصطلاح «وارسی و بررسی نوشتار (گفتار یا رفتار) برای شناسایی و شناساندن زیبایی و زشتی، بایستگی و نبایستگی، بودها و نبودها و نادرستی آن است» (سلطانی، ۱۳۶۹، ص ۱۰). بنابراین به این دلیل که روایات از مهم‌ترین منابع تفسیری هستند باید به نقد روایات تفسیری و جدا کردن روایات صحیح و ناصحیح پرداخته شود تا از آسیب‌زدن آنها به شریعت جلوگیری شود.

۱.۳. معنای لغوی و اصطلاحی واژه «تحلیل»

واژه «تحلیل» از ریشه «حلل» به معنای بازکردن و گشودن گره آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۵۱؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۵۹ و ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰). تحلیل روایات تفسیری به معنای تبیین و توضیح آنهاست و از آن جهت ضروری است که برای فهم بهتر از مراد آیات، به فهم روایات تفسیری نیاز داریم.

۱.۴. معنای لغوی و اصطلاحی ترکیب «روایت تفسیری»

«روایت» از ریشه «رَوَى، روا» در لغت به معنای نقل کردن (چیزی از منبعی) است (آذرنوش، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴). دهخدا می‌گوید: «روایت» یعنی نقل سخن یا حدیث از کسی (دهخدا، ۱۳۴۶، ج ۲۶، ص ۷۸، صفحه اول از «رگ»). «روایت» در اصطلاح یعنی نقل حدیث، فقه و قرأت (همان). در فرهنگ فارسی آمده است: «روایت» از قول کسی سخن، خبر یا حدیثی نقل کردن است (معین، ۱۳۷۹، ج ۲،

ص ۱۶۸۲). همچنین «روایت» به معنای نقل کردن خبر یا حدیث یا سخن از معصومان آمده است (همان، ج ۱، ص ۵۲۵). در اصطلاح علمی [علم لغت] «روایت» خبری است که از طریق نقل از ناقلی به ناقل دیگر منتهی می‌شود تا می‌رسد به منقول از پیامبر یا امام معصوم که مراتبی دارد: خبر متواتر، خبر مستفیض و خبر واحد با مراتبش. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۹)

«تفسیر» از ماده «فسر» به معنای کشف و آشکار ساختن (میرعمادی، ۱۳۷۳، ص ۶)، بیان، توضیح و تفصیل کتاب است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۴۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۵۵ و قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۷۵). «تفسیر» در لغت یعنی پرده برداری از معنی لفظ و آشکار کردن آن (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۷) و همچنین به معنای پدید کردن، هویدا ساختن، بیان کردن، بیان و تشریح معنی و لفظ آیات قرآن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۶)

«تفسیر» در اصطلاح، علمی است که حقیقت معانی آیات قرآن را به حسب طاقت انسان و به مقتضای قواعد لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی عرب بیان می‌کند و مراد خدا را از قرآن آشکار می‌سازد (قریب، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۱۳) و نیز فهمیدن مقصود الفاظ مشکل (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۵۵ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۸) و روشن کردن معنی معقول است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۶). علامه طبرسی در مجمع البیان آورده: «تفسیر» روشن کردن مراد از لفظ و بیان مطلب است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۰). آیت الله خویی می‌فرماید: «تفسیر» روشن ساختن مفهوم آیات قرآن و واضح کردن منظور پروردگار است (موسوی خویی، بی‌تا، ص ۳۹۷). در المیزان آمده: «تفسیر» به معنای بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴). آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: «تفسیر» به معنای روشن کردن و پرده برداری از چهره کلمه یا کلامی است که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهمه ایراد شده باشد و معنای آن، واضح و آشکار نباشد (جوادی آملی، ج ۱، ص ۵۲). بنابراین مفاهیم ارائه شده «روایات تفسیری»، تمام روایاتی هستند که ذیل آیات قرآن وارد شده و شامل بیانات و توضیحات حضرات معصومین علیهم‌السلام در خصوص آیات بوده و مراد خداوند از نزول آیه را آشکار می‌سازند.

۲. نیم‌نگاهی به تفسیر تسنیم

از میان تفاسیر معاصر، تفسیر تسنیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هرچند تفاسیری مثل تفسیر المیزان یا تفسیر الفرقان در خصوص روش تفسیری قرآن به قرآن، دقیق و موشکافانه عمل کرده‌اند؛ اما این تفسیر علاوه بر اینکه تکمله‌ای بر تفسیر گران سنگ المیزان محسوب می‌شود، چون جامع روش‌های تفسیری و دارای نوآوری‌های فراوانی است، درخششی خاص یافته است. همچنین با این‌که تفسیر تسنیم با تکیه بر روش تفسیری قرآن به قرآن نوشته شده، اما با اهمیتی که برای عترت و سنت ایشان قائل است از قرآن بسندگی دوری کرده است. در این تفسیر، روایات، مورد دقت و تعمق قرار گرفته و لذا با تأکید بر استفاده از روایات، تعامل آیات و روایات رقم خورده و این امر و همچنین جایگاه والای اخلاقی و علمی نگارنده آن موجب ارتقاء کیفی این اثر گران بها شده است.

۳. روش‌های نقد روایات تفسیری در تفسیر تسنیم

حدیث از دو بخش سند و متن تشکیل شده و اعتبارسنجی آن وابسته به نقد سند و متن حدیث است؛ پس نقد سند و نقد متن، اجزای تشکیل دهنده نقد هستند، نه اقسام آن. در نتیجه، نقد کامل حدیث، مجموع نقد سند و متن است؛ اما با اندکی تسامح می‌توان نقد حدیث را به دوگونه نقد سندی و نقد متنی تقسیم کرد. (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶-۱۷۷)

نقد روایت، جریانی همزاد با نشر روایت و بسی گسترده است. این نقد با ارائه نشانه‌ها و معیارها، به شناسایی روایات مشکوک می‌پردازد. نقد روایت یعنی سنجش سند و متن آن با قواعد و معیارهای قطعی و پذیرفته شده، برای آگاهی از صحت و ضعف و نیز درجه اعتبار روایت است که هر دو، زمینه اعتماد به میراث گران بهای روایت را فراهم می‌کنند (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۳-۱۷۴). برای درامان ماندن از آسیب‌های نقل روایت باید به جداسازی روایات صحیح و غیر صحیح پرداخت. آیت‌الله جوادی آملی نیز برای پرداختن به این مهم، روایات را از جهت سند و متن مورد نقد قرار داده است.

۳، ۱. شیوه‌های نقد سندی در تفسیر تسنیم

علمای خاصه و عامه در بررسی روایات، وثاقت راویان را در نظر می‌گرفتند که این امر، اولین گام در نقد سند روایت بود. از آن جایی که در هر دانشی مانند تاریخ و... وثاقت راوی دارای اهمیت است، مسلمانان نیز در مورد افراد ناقل روایات ائمه علیهم‌السلام که ضامن سعادت دنیوی و اخروی مسلمانان است، دقت و احتیاط می‌کردند و هر روایتی را نمی‌پذیرفتند (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۸۶-۸۷). روش علامه طباطبایی در نقد روایات چنین است که در مواردی، دلایل ناستواری سندی روایات تفسیری را یادآور می‌شود و گاهی روایتی را به خاطر عدم موافقت متن^۲ آن با آیه نمی‌پذیرد. معیار ویژه ایشان برای نقد متن روایت، تعارض یا عدم انطباق آن با قرآن است. علاوه بر این که روایت به علت مخالفت با قرآن کنار گذاشته می‌شود، در مواردی به صرف منطبق نشدن با قرآن، مورد نقد قرار می‌گیرد. (نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۸-۱۳۲)

در تفسیر المیزان، پس از تفسیر بخشی از آیات، در ذیل مبحثی با عنوان بحث روایی، به نقد و بررسی روایات تفسیری می‌پردازد. ایشان روایات تفسیری را به عنوان شاهد و گواه بر روش تفسیری خود ارائه کرده و هرگاه مضمون روایت‌ها را مخالف سیاق آیات تشخیص دهد، از پذیرش آن روایات اجتناب می‌کند. نگاه علامه به روایات حوزه تفسیر، برخاسته از روش تفسیری ویژه ایشان است که با نام «تفسیر قرآن با قرآن» شهرت یافته است. علامه در نقد و بررسی روایات تفسیری، نقد متن را بر نقد مقدم داشته است. (صحرائی اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸-۲۲۲)

آیت‌الله جوادی آملی نیز مانند استاد خویش، در نقد روایات با کمی تفاوت در روش، به نقد سند و نقد متن پرداخته‌اند. ایشان برای نقد سند روایات از عباراتی مانند «با صرف نظر از سند»، «با اغماض از سند»، «با اغماض از بحث سندی»، «با اغماض از سند و اعتراض به صعوبت اثبات این‌گونه از معارف علمی و غیر تعبدی و عملی با خبر واحد که واجد همه شرایط اعتبار

۱. «این روایت ضعیف است» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۲۷) و «این حدیث از تفسیر عسکری می‌باشد که ضعیف است» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۶) و...

۲. «مضمون روایت چندان انطباقی بر آیه ندارد» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۴۸) و «این روایت چندان بر آیه منطبق نیست» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۳۱) و...

و حجیت نیست...»، «این روایت مجعول است» یا «روایت یادشده از نظر سند ضعیف است، چون برخی راویان آن مجهول هستند» و... استفاده کرده و به ندرت، مصطلحات رایج در علم الحدیث مانند مرسل و مسند و مقطوع و مرفوع و موقوف را به کار برده‌اند. ایشان همچنین در شرح پاره‌ای از روایات می‌نویسد: «با اغماض از سند، پذیرش محتوای سند، محذور عقلی ندارد» و این بدان معناست که اگر پذیرش روایتی، محذور عقلی داشته باشد باید به حکم عقل از آن منصرف شد. (فهیمی تبار، ۱۳۸۷، ص ۱۱-۳۹)

۳، ۱، ۱. انصراف از پذیرش متن دارای محذور عقلی

در تفسیر تسنیم، ذیل آیه ۷۷ سوره بقره روایتی نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمودند: گروهی از یهودیان، دشمن سرسخت و مخالف جدی اسلام نبودند که با یکدیگر تبنانی داشته باشند؛ اما وقتی به مسلمانان برخورد می‌کردند، مشخصات حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم را که در تورات یافته بودند برای آنها بازگو می‌کردند (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۵۵). استاد مفسر در مورد این روایت می‌فرماید: با صرف نظر از سند، صحت چنین شأن نزولی معلوم نیست و بر فرض پذیرش آن، هرگز مفید حصر نیست؛ بلکه ممکن است مطلب دیگری هم مصداق آیه قرار گیرد یا شأن نزول آن باشد؛ مانند آن چه در خبر دیگری از ابوجعفر نقل شده است (تسنیم، ۱۳۹۶، ج ۵، ص ۲۹۳-۲۹۴). یعنی حتی اگر بپذیریم که این روایت صحیح است و اشکال سندی ندارد، اما پذیرش این مطلب در مورد متن آن، که تنها شأن نزول آیه، این روایت باشد، محذور عقلی دارد.

۳، ۱، ۲. پذیرش و توضیح متن بدون محذور عقلی، با وجود اشکال سندی

مفسر بزرگوار ذیل آیه ۶۰ سوره بقره، ضمن نقد سند روایات مربوط به عظمت معجزه حضرت موسی علیه السلام، داستان آن را بیان کرده و می‌فرماید که انجام هر چیزی که امتناع عقلی نداشته باشد، محذور عقلی هم ندارد، حتی اگر منع عادی داشته باشد. ایشان در بحث روایی، به برتری معجزه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده و بعد از نقل روایتی (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۳) به منظور نقد سند می‌نویسد: با صرف نظر از سند، پدید آمدن آب از هر موجود طبیعی که ارتباط نزدیک یا دور با عناصر طبیعی دارد، عقلاً ممکن است، هر چند عادهً بعید است و با معجزه، چیزی که امتناع عقلی ندارد، گرچه منع عادی داشته باشد، پدید می‌آید؛ زیرا هیچ محذور عقلی ندارد (جوادی آملی،

۱۳۹۶، ج ۴، ص ۶۲۳). در ادامه، درباره چگونگی سنگی که شکافته شد، روایت‌هایی را آورده و نقد سند آن‌ها را مطرح و خاطر نشان کردند که محتوای این روایات قابل پذیرش است، مانند روایتی از امام باقر علیه السلام: «سه قطعه از سنگ‌ها از بهشت نازل شدند: مقام ابراهیم، حجر بنی اسرائیل و حجر الأسود» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۴ و روایاتی دیگر از همان کتاب و از طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۵۰) که ایشان فرمود: با اغماض از سند و اعتراض به سختی اثبات این‌گونه از معارف علمی و غیر تعبدی و عملی، با خبر واحد که واجد همه شرایط اعتبار و حجیت نیست، پذیرش محتوای آن محذور عقلی ندارد. آن‌چه مسلم است اصل وجود سنگ و زدن عصا به آن و جوشش دوازده چشمه آب از آن است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۴، ص ۶۲۴). یعنی ابایی ندارد از توضیح دادن و پذیرش متنی که محذور عقلی ندارد، حتی اگر نسبت به سند آن روایت نقد وارد کرده باشد.

۳، ۱، ۳. اکتفا به ذکر جعلی بودن روایت و پرهیز از توضیح و نقل روایت

آیت‌الله جوادی در مورد روایات مجعول، به ذکر جعلی بودن آن بسنده کرده و به توضیح مطلب نمی‌پردازد. به عنوان مثال، ایشان ذیل آیه ۵۴ از سوره مائده، که به وسیله روایت متواتر: «فردا پرچم را به دست مردی می‌دهم که خدا و رسول را دوست می‌دارد، و خدا و رسول نیز او را دوست می‌دارند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۵۱؛ بخاری جعفری، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۷ و ۶۰ و قشیری نیسابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۷ و ۱۴۳۳) مصداق آیه را امیر المؤمنین علی علیه السلام دانسته و از فخر رازی نقل می‌کند که: چنین حدیثی در مورد علی بن ابی طالب علیه السلام منافات ندارد با اینکه دیگران هم مشمول آیه باشند؛ زیرا درباره ابوبکر هم روایتی هست که «ابوبکر محب و محبوب خداست» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۸۱)؛ سپس می‌فرماید: این روایت، مجعول است و نمی‌شود او را مصداق این آیه دانست. (تسنیم، ۱۳۹۶، ج ۲۳، ص ۸۴-۸۶)

در بیان ایشان همواره محوریت عقل نمودار است و در مورد روایاتی که سند آنها مورد نقد است، نیز ابایی ندارند از توضیح دادن و پذیرش متنی که محذور عقلی ندارد؛ حتی اگر سند آن دچار اشکال باشد؛ اما اگر سند، مشکلی نداشته باشد ولی متن، محذور عقلی داشته باشد، به حکم عقل از آن منصرف می‌شود.

۲، ۳. شیوه‌های نقد محتوایی در تفسیر تسنیم

بحث از نکات قابل توجه در تفسیر تسنیم، نقد و رد محتوایی روایات تفسیری است. آیت‌الله جوادی آملی از طریق نقد محتوای روایات به وسیله روایات صحیح و متواتر و بیان آیات و طرح استدلال‌های عقلی، مخالفت خود را با لطافت و ادبی خاص ظاهر کرده‌اند که تحت عناوین: نقد محتوای روایات با قرآن، نقد محتوای روایات با روایت و نقد محتوای روایات با عقل، مثال‌هایی را مطرح می‌کنیم:

۱، ۲، ۳. نقد محتوای روایات با قرآن

عرضه روایت بر قرآن از مهم‌ترین معیارهای نقد متن است که در کلام معصومین علیهم‌السلام بر آن تأکید و تصریح شده است. چنان‌چه از نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و از ائمه علیهم‌السلام روایت شده که ایشان فرمودند: «زمانی که روایتی از ما برای شما آمد، آن را بر کتاب خداوند عرضه کنید. هر روایتی که موافق کتاب خدا بود بپذیرید و هر روایتی را که مخالف بود، طرح کنید (رد کنید) یا آن را به ما برگردانید». (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۷۵)

مخالفت و تعارض با قرآن از جمله مهم‌ترین معیارهایی است که جایگاه بی‌بدیلی در نقد روایات نزد علمای شیعه دارد. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: هدف از عرض سنت بر قرآن برای ارزیابی اعتبار سنت این نیست که الزاماً موافق با قرآن باشد؛ چون موافقت با قرآن «شرط» حجیت نیست، بلکه مخالفت با آن «مانع» اعتبار است. پس منظور از عرض، احراز «عدم مخالفت» سنت مغروض با قرآن است، نه اثبات «موافقت» با آن؛ زیرا بسیاری از فروع جزئی در قرآن نیامده و تحدید و تعیین آن‌ها طبق دستور الهی، به سنت ارجاع شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸) مانند «حق دفاع» که در آیه ۲۹ از سوره مائده به آن اشاره نشده است. در اینجا چند نمونه از نقد روایات از طریق ذکر آیات را بیان می‌کنیم:

- از طریق آیه ۲۵۱ سوره بقره و آیه ۴۰ سوره حج

ذیل آیه ۲۹ سوره مائده روایاتی نقل شده که ساختگی بودن آن‌ها از طرز نقل و خصوصیت راویان آن پیدا است. مثل روایتی که قرطبی در تفسیر خود نقل کرده (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۱۳۷) و مانند روایتی که از ابوموسی نقل شده که نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: (در فتنه) شمشیرهایتان را بشکنید و

انتقام خون‌هایتان را رها کنید و گوشه‌های خانه‌هایتان بنشینید و مثل فرزند بهتر حضرت آدم باشید! (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۴). این‌گونه روایات با آیه مورد بحث و آیات سوره «حجرات» و با فطرت انسانی مخالف است؛ چون دفاع از خود، حق مسلم و فطری هر انسانی است و دین هرگز آن را نفی نکرده؛ بلکه به آن ترغیب نیز کرده است. بر اساس این آیات قرآنی^۱: «اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت» (بقره: ۲۵۱)؛ و «اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها و معابد یهود و نصارا و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد» (حج: ۴۰)؛ آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: دین مانع دفاع کردن نیست و سکوت و بی‌اعتنایی در برابر ظلم را اجازه نمی‌دهد و حتی به شدت عمل مسلمانان در برابر کافران امر می‌کند: «محمد، فرستاده خداست و کسانی که با او هستند، در برابر کفار سرسخت و شدید هستند» (فتح: ۲۹) (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۲۲، ص ۳۳۲-۳۳۳). در تفسیر تسبیح، محتوای برخی روایات به این دلیل که با توجه به مفهوم آنها، با مراد برخی آیات در تضاد هستند، نقد و مردود شده‌اند.

- از طریق آیات ۷۲ تا ۸۲ سوره شعراء و آیه ۷۵ سوره انعام

در مورد انگیزه حضرت ابراهیم علیه السلام از پرسش^۲ «خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» (بقره: ۲۶۰) احتمالات مختلفی در کتب روایی و تفسیری آمده که آیت‌الله جوادی آملی بدون نقل روایات و صرفاً با اشاره به محتوای آن‌ها (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۹۱؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۰ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۴۴)، با توجه به شواهد داخلی و خارجی آیه، ضمن رد و نقد احتمالات مربوط به پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام، هدف از آن پرسش را رسیدن به مرحله «حق الیقین» دانسته و می‌فرماید: بر اساس آیاتی که عهده‌دار استدلال‌های حضرت ابراهیم علیه السلام است (شعراء: ۷۲-۸۲) آن حضرت به اوضاع و احوال معاد و قدرت خداوند براماته و احیای خود و دیگران

۱. وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ؛ وَ آیه: وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتِ صَوَامِعَ وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ.

۲. مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ.

۳. رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى.

استدلال می‌کند. پس مرحله علم حصولی و برهان عقلی را سپری کرده و علم شهودی و عین الیقین آن حضرت نیز در این آیه طرح شده است: «و این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آن‌ها) را به ابراهیم نشان دادیم (تا به آن استدلال کند) و اهل یقین گردد» (انعام: ۷۵). یعنی حضرت ابراهیم علیه السلام در مراحل پیشین از مرز علم الیقین گذشت و به مرحله عین الیقین رسید و با این پرسش، دستیابی به حَقُّ الیقین را دنبال می‌کرد؛ در نتیجه، انگیزه سؤال حضرت ابراهیم علیه السلام باید به اصل مسئله معاد بازگردد. احتمالاتی که در برخی تفاسیر آمده و احياناً با بعضی روایات تأیید شده، با خود آیه منطبق نیست و روایات معارضی وجود دارند که با آیه منطبق هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۲، ص ۲۹۰-۲۹۲). در تسنیم، روایاتی که با مضمون آیه منطبق نیستند مردود شمرده می‌شوند و روایات معارض که با آیات منطبق هستند، مورد قبول واقع می‌گردند.

۳،۲،۲. نقد محتوای روایات با روایت

آیت‌الله جوادی آملی در برخی موارد، روایات منقول در ذیل آیات را به وسیله روایت دیگری نقد کرده و با ذکر روایات متواتر یا صحیح؛ دلایل عقلی، قرآنی یا ادبی را نیز ضمیمه نموده و بر مبنای آنها، نقد وارده را توضیح می‌دهند. در ادامه چند نمونه از نقد روایات از طریق ذکر روایات را بیان می‌کنیم:

- از طریق روایات متواتر

مانند روایاتی از ابی‌الجارود که در برخی از تفاسیر، ذیل آیه ۳۵ از سوره انعام در باب شأن نزول این آیه به آنها استناد شده که در تسنیم هم بدون ذکر منبع آمده و مورد نقد قرار گرفته است: ابی‌جعفر علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله، به اسلام آوردن حارث بن عامر بن نوفل بن عبدمناف بسیار علاقه داشت و او را به اسلام دعوت نموده، خیلی سعی می‌کرد بلکه قبول کند؛ لیکن بدبختی بر او غلبه کرده، از قبول اسلام سر باز زد. این معنا بر رسول خدا گران آمد. لذا خداوند این آیه را نازل کرد: «وَإِنْ كَانَ...» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸). در تسنیم می‌خوانیم: روایات فراوانی وجود

۱. وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ.

دارند که بیانگر نزول دفعی سوره انعام هستند و با این روایات ضعیف و مرسل، که اشاره به نزول تدریجی دارند، هماهنگ نیستند. همچنین نقل چنین شأن نزول‌هایی به این معنا نیست که بعضی از آیات در مورد فلان حادثه و در زمانی خاص نازل شده‌اند و بعضی آیات در زمانی دیگر؛ بلکه به این معنا است که در مجموع، سوره در فضایی نازل شده بود که چنین مسائل و قضایایی در آن تاریخ وجود داشت (تسنیم، ۱۳۹۶، ج ۲۵، ص ۱۴۷). با توجه به روایات صحیح، روایات ضعیف کنار زده می‌شوند.

- از طریق روایت ابوذر صدیق

آیت‌الله جوادی به واسطه روایات صحیح، به نقد برداشت‌های مفسرین از روایات نیز پرداخته‌اند؛ مانند نقد روایت فخر رازی ذیل آیه ۵۵ سوره مائده، که چون «ولایت» در این آیه به معنی سرپرستی و تصرف در امور است، به همین دلیل موجب اختلاف شده و پذیرش تطبیق آن بر حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام، بر فخر رازی گران آمده و گفته که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» درباره خلیفه اول نازل شد نه فرد دیگری (اسناد تنها در کتب: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۸۲-۳۸۳ و ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۶۱). استاد مفسر بدون نقل روایت وی به آن اشکال کرده و فرمودند: ابوبکر در حال رکوع صدقه نداده بود تا آیه‌ای درباره وی نازل شود. همچنین برای طرح روایت ابوذر، ایشان را با روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله که از طریق خاصه و عامه نقل شده، به عنوان صادق‌ترین فرد معرفی نمودند: «آسمان نیلگون هنوز بر سر کسی سایه نیفکنده و به روی زمین غبار آلود کسی گام برنداشته است که راستگوتر از ابوذر باشد» (ابن بابویه، ۱۳۷۷، النص، ص ۱۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۱۲۱ و ابن حنبل، ۲۰۰۱/۱۴۲۱، ج ۳۶، ص ۵۵). سپس از طریق روایت ابوذر، تطبیق آیه بر حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام را اثبات کردند: «سائلی در مسجد پیامبر از مسلمانان کمک خواست و هیچ‌کس به او اعتنا نکرد؛ ولی امیر مؤمنان علی علیه السلام که در حال رکوع بود، انگشترش را به او بخشید و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از خداوند خواست هم‌چنان که به درخواست حضرت موسی علیه السلام (طه: ۲۹-۳۰) پاسخ مثبت داد و برادرش هارون را وزیر او قرار داد، حضرت علی علیه السلام را وزیر و جانشین ایشان کند؛ که در این هنگام،

۱. واجتلی وزیرًا من اهلی هارون اخی.

آیه نورانی «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...» نازل شد» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۷ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۵، ص ۱۹۳-۱۹۵) و می‌فرماید به استناد شأن نزول خاص و موثق بودن روایت ابوذر که فخر رازی نیز آن را نقل کرده است، این آیه درباره امیر مؤمنان علی علیه السلام نازل شده است نه فردی دیگر؛ زیرا تنها آن حضرت در حال رکوع زکات داده است؛ ولی تعصّب ناروا، مانع حقیقت‌یابی فخر شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۲۳، ص ۱۳۰). ایشان با کمک روایت صحیح، برداشت‌های تفسیری ناصحیح را مردود شمرده و اختصاص حق ولایت را برای امیر مؤمنان علی علیه السلام اثبات کردند.

- از طریق روایات صحیح و بدون شبهه

آیت‌الله جوادی آملی ذیل آیه اوّل از سوره نساء می‌فرماید: در برخی از روایات آمده است که همسر آدم از دنده چپ آدم آفریده شد (مفید، ۱۴۱۳، النص، ص ۵۰ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۴۳)؛ اما برخی دیگر از روایات، این مطلب را تکذیب می‌کنند؛ به این دلیل که ذات اقدس الهی عاجز نبود که حوّا را نیز به همان شیوه آدم بیافریند. خداوند همان‌گونه که آدم را با دست خویش آفرید می‌توانست همسرش را نیز بیافریند؛ بنابراین گل و طینی خاص فراهم شده و با بخشی از آن، بدن آدم و با بخش دیگر، بدن حوّا آفریده شد (ابن بابویه، ۱۹۶۶، ج ۲، ص ۵۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰، ص ۲۴۱ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۳۴). بنابراین روایاتی که به خلقت حوّا از دنده چپ آدم ناظرند، طرد می‌شوند؛ زیرا شبهه اسرائیلی بودن دارند و تعلیل‌های آن‌ها نیز با سایر روایات، همسو نیستند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۷، ص ۱۸۰-۱۸۱). در تفسیر تسنیم با استفاده از روایات صحیح، روایات شبهه دار دفع می‌شوند.

۳، ۲، ۳. نقد محتوای روایات با عقل

یکی از معیارهای صحت روایات، هماهنگی با عقل است و عقل، قرینه بر پذیرش روایت است. غالب مفسران و پژوهشگران علوم اسلامی نیز معیار عقلی را برای تشخیص روایات صحیح از ناصحیح معتبر می‌دانند. چنان‌چه آیت‌الله جوادی آملی نیز در موارد متعددی که متن روایات دارای محذور عقلی نبودند، از پذیرش آن امتناع داشتند و عقل را یکی از سه منبع (قرآن، سنت

۱. خداوند از نیاز به اعضا و جوارح منزّه است و دستی ندارد؛ اما در آیه شریفه، تعبیر به دست شده است: «قَالَ يَا بَلِيْسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي» (ص: ۷۵)

قطعی و عقل) سنجش روایات می‌دانند. ایشان ذیل برخی آیات، به نقد عقلی متن روایات وارده پرداخته‌اند:

- از طریق وجود تباین

مانند روایاتی که در توضیح آیه ۶۲ سوره بقره در «وجه تسمیه یهود، نصارا و صابئین» آمده که هریک از گروه‌های چهارگانه مسلمانان، یهودیان، نصارا و صابئان را به مؤمن واقعی و غیر واقعی تقسیم می‌کند، این آیه، إخبار در مقام انشاست و راه نجات را به گروه‌های موجود در عصر نزول نمایانده و می‌فرماید: اگر خواهان سعادت‌مندی و رهایی از خوف و حزن هستید، به خدا و معاد ایمان آورید و عمل صالح انجام دهید (تسنیم، ۱۳۹۶، ج ۵، ص ۲۹-۳۰). سپس ایشان روایاتی آورده (از: بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۲۸ و سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۵) و از علی بن ابراهیم نقل کردند که فرمود: «الصابئون قوم لا مجوس ولا یهود ولا التصاری ولا مسلمون وهم قوم یعبدون الکواکب والتنجوم؛ صابئون قومی بودند که نه مجوس و نه یهود و نه نصارا و نه مسلمان بودند و ایشان قومی ستاره‌پرستِ مشرک بودند» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۳۰) و می‌فرمایند: آن‌چه درباره صابئین ذکر شده، نسبت به ظاهر آیه مورد بحث تباین دارد؛ زیرا طبق آیه مورد بحث، صابئین مانند یهود و نصارا می‌توانند مؤمن واقعی داشته باشند؛ اما ستاره‌پرستِ مشرک، مؤمن واقعی نیست و اگر منظور آن است که صابئین پس از توبه و پذیرش اسلام واقعی، از اجر الهی برخوردار می‌شوند، در این حال، مجوس و مشرکان که در آیه سوره «حج» یاد شده‌اند، نیز همین‌گونه‌اند! (تسنیم، ۱۳۹۶، ج ۵، ص ۸۳-۸۴). بنابراین پذیرش چنین روایتی، محذور منطقی و عقلی دارد.

- از طریق عدم مطابقت با هدف و بین صدر و ذیل روایت

آیت‌الله جوادی آملی در موارد متعددی، دلیل روایی برخی مفسرین را نیز با دلیل منطقی و عقلی، نقد می‌کند. به طور مثال، ایشان ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره می‌فرمایند: ممکن است بعضی از مفسرین به برخی روایات مانند این که «خداوند به ابراهیم خلیل علیه السلام وحی فرستاد که پیشاپیش سلطان راه نرو، بلکه پشت سر او حرکت کن، چون او بر تو مسلط است و زمین نیازمند سلطان است؛ خواه نیک باشد یا بد. آن حضرت نیز چنین کرد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۷۳) استشهاد کنند و نتیجه بگیرند که: کتاب پیامبران دارای قوانین اجرایی است؛ لیکن آنان دو گروه‌اند: برخی مانند

پیامبر اکرم ﷺ هم عهده‌دار تعلیم، تربیت، ارشاد و هدایت مردم و هم مأمور تشکیل حکومت یعنی «قائم به سیف» بودند و قوای سه‌گانه مقتنه، مجریه و قضائیه را در دست داشتند؛ اما بعضی فقط عهده‌دار تعلیم، ارشاد و بیان احکام بودند و حکومت به دست سلطان عادل بود؛ آن‌گاه وظیفه متقابل آنان اقتضا می‌کرد که پیامبر الهی، سلطان عادل را تأیید کند و مطیع او باشد و سلطان عادل نیز از هدایت و راهنمایی آن پیامبر بهره‌بردار که حاصل این دیدگاه چنین می‌شود که حاکمیت پیامبران الهی را تقیید کنند و وظیفه برخی از آنان را فقط تعلیم و ارشاد بدانند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۴۰۷-۴۰۹). ایشان در ادامه، این سخن را از طریق دقت‌های منطقی و عقلی رد کرده و می‌فرماید:

۱. پیامبران صاحب شریعت برای داوری میان مردم و رفع اختلافات آنان و همچنین نجات آن‌ها از هلاکت آمده‌اند و برای این مهم نمی‌توانند به موعظه بسنده کنند و تنها در پرتو ایجاد حکومت می‌توانند به این هدف عالی برسند. در نتیجه، عقل، سخن مذکور را نمی‌پذیرد؛ چون با هدف بعثت انبیای صاحب شریعت سازگاری ندارد.
۲. روایت یادشده از نظر سند ضعیف است، چون برخی راویان آن مجهول هستند؛ ولی اساساً بر مدعای مزبور دلالت ندارد، چون بنا بر حکم عقل، صدر و ساقه روایت درباره سلطان فاجر و ظالم است؛ حال آن‌که مدعای مطرح‌شده، پیروی از سلطان عادل بود. در نتیجه، چنین برداشتی عقلانی و منطقی نیست که روایتی با چنین سند و متنی، مؤید این نظریه باشد که حاکمیت انبیا مقید است و اصل نبوت، مستلزم حکومت نیست.

نتیجه‌گیری

به علت اهمیت و مقبولیت تفسیر تسنیم نزد علمای شیعه و عامه و جامع بودن مباحث و روش‌های تفسیری آن و نوآوری‌های منحصر به فرد و نیز از جهت به‌روز بودن و توانایی پاسخ به شبهات، پرداختن به این تفسیر ارزشمند حائز اهمیت است، لذا پژوهش‌های متعددی، این تفسیر را از زوایای مختلف بررسی نموده‌اند که هیچ‌کدام در مورد رویکرد روایی تسنیم بحث نکرده‌اند و بحث ما، در مورد رویکرد روایی آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم است. این پژوهش با هدف

بررسی شیوه‌های نقد و تحلیل سند و محتوای متن روایات تفسیری در تفسیر تسنیم و پاسخ به این سؤال انجام شده است که آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم، چگونه به بررسی و نقد روایات تفسیری می‌پردازند؟

در تفسیر تسنیم، عقل حرف اول را می‌زند و حتی در نحوه بهره‌مندی ایشان از آیات و روایات نیز همواره نقش عقل و تفکر در بیان مفسر بزرگوار نمودار است و اساساً فهم هرگونه مطلبی بر مبنای استدلال‌های عقلی پایه نهاده شده است.

متن روایات، از طریق قرآن، روایت و عقل (به وسیله زیر مجموعه‌های متنوع آن) نقد می‌شوند. برای نقد و ردّ متن روایت با قرآن، صرف عدم موافقت آن کافی نیست؛ بلکه مخالفت و تعارض آن با آیات قرآن مانع پذیرش می‌گردد. در مبحث نقد با روایت، در کنار مؤید روایی، از نقد قرآنی و نقد ادبی و نقد برهانی و... نیز بر مبنای عقل استفاده کرده‌اند. روایاتی که محتوای متن آن‌ها منع عقلی داشته باشد، باید از آن منصرف شد حتی اگر از لحاظ سند مورد تأیید باشند؛ ولی اگر متن روایتی، محذور عقلی ندارد، قابل پذیرش است؛ هرچند از جهت سند دچار اشکال باشد که در این صورت با این که نسبت به سند برخی روایات نقد دارند، اما گاهی در مورد متن روایت معتقدند که پذیرش آن محذور عقلی ندارد و یا به توضیح متن آن می‌پردازند. ایشان گاه امکان صحت شأن نزول دیگری را مطرح کرده و یا از دلایل محکم یا حدیث متواتر برای اثبات مطلب خود استفاده می‌کنند.

آیت‌الله جوادی آملی غالباً در مواردی که حدیث را مجعول یا تکذیب شده می‌دانند یا به هر دلیل، آن را نمی‌پذیرند؛ یا اصلاً نقل نمی‌کنند و یا صرفاً برای رساندن مطلب، آن را به فارسی نقل می‌کنند؛ و گاهی فقط به ذکر منبع یا فقط اسم نویسنده بسنده می‌کنند و بعضاً نام مفسر و کتب روایی را هم نیاورده و به ذکر الفاظی مانند برخی یا بعضی مفسرین اکتفا می‌کنند.

با این که تفسیر تسنیم، تحت عنوان تفسیر قرآن به قرآن قرار دارد، اما به فراوانی، از روایات معصومین علیهم‌السلام بهره برده است. حال پیشنهاد می‌گردد که دانش پژوهان گرامی به بررسی روایات مستفاد در تسنیم و بحث‌های رجالی در مورد آن‌ها بپردازند.

فهرست منابع

قرآن کریم (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی)

الف) کتاب:

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۷ش، معانی الأخبار، مترجم: عبدالعلی محمدی شاهرودی، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲. _____، ۱۹۶۶م، علل الشرائع، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
۳. ابن حنبل، أحمد بن محمد، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط؛ عادل مرشد وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
۴. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، محقق و مصحح: عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم: ادب الحوزه.
۶. اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ق، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، محقق و مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، تبریز: بنی هاشمی.
۷. آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۷۹ش، فرهنگ معاصر عربی فارسی، چاپ ششم، تهران: نی.
۸. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، ۱۳۷۴ش، البرهان فی تفسیر القرآن، محقق و مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، چاپ اول، قم: مؤسسه بعثت.
۹. بخاری جعفی، محمد بن إسماعیل، ۱۴۲۲ق، صحیح البخاری؛ الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه وأيامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، بیروت: الناشر دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقیم ترقیم محمد فؤاد عبدالباقي).
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۶ش، تسنیم تفسیر قرآن کریم، تحقیق و تنظیم: رزقی شهرودی و حسین اشرفی، چاپ اول، قم: إسرائ.
۱۱. خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۲۰ق، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت الله خویی)، مؤلف: السيد محمد سرور الواعظ الحسينی البهسودی، چاپ ششم، قم: مکتبه الداوری.
۱۲. دلبری، سید علی، ۱۳۹۱ش، آسیب شناسی فهم حدیث، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۴۶ش، لغتنامه دهخدا، تهران: شرکت چاپ ۱۲۸.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، محقق / مصحح: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت- دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
۱۵. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۷. _____، بی تا، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
۱۹. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ش، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۰. طوسی، محمدبن الحسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الأحکام، تحقیق: حسن الموسوی خرسان، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۱. العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعة، ۱۴۱۵ق، تفسیر نور الثقلین، محقق / مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۲۲. فتاحی زاده، فتحیه، ۱۳۸۵ش، مبانی و روش های نقد حدیث در کتب اربعه، چاپ اول، قم: دانشگاه قم.
۲۳. فخر رازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، اعداد مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
۲۵. قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱ش، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۶. قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴ش، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: ناصر خسرو.
۲۷. قریب، محمد، ۱۳۶۰ش، واژه نامه نوین، چاپ سوم، تهران: بنیاد.
۲۸. القشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، بی تا، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. القطیفی، السیدمنیر السید عدنان، ۱۴۱۴ق، الرافد فی علم الأصول؛ نسخة مقروءة علی النسخة المطبوعة، الطبعة الاولى، القم: مکتب آية الله العظمی السیدالسیستانی.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۹ش، أصول الکافی، مترجم: سیدجواد مصطفوی، چاپ اول، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیه.
۳۱. _____، ۱۴۰۷ق، الکافی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مدنی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴ش، الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول، چاپ اول، مشهد: مؤسسه آل البيت ﷺ لاحیاء التراث.
۳۴. مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۴ش، روش فهم حدیث، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه انسانی و قم: دانشگاه قرآن و حدیث.
۳۵. مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۸ش، وضع و نقد حدیث، چاپ اول، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و قم: دانشکده علوم حدیث.
۳۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲ش، اسلام و مقتضیات زمان، چاپ هفتم، تهران: صدرا.

۳۷. معین، محمد، ۱۳۷۹ش، فرهنگ فارسی معین، چاپ شانزدهم، تهران: امیر کبیر.
۳۸. مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۳ق، الإختصاص، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، چاپ اول، قم: ناشر الموتر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۳۹. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۶۰ش، البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۴۰. میرعمادی، سیداحمد، ۱۳۷۳ش، روش‌های تفسیری در اندیشه‌های شیخ انصاری، قم، چاپ مؤسسه الهادی، دبیرخانه کنگره بزرگداشت دویستمین سالگرد میلاد شیخ اعظم انصاری، دفتر نشر اندیشه اسلامی (دنا).
۴۱. نفیسی، شادی، ۱۳۸۹ش، علامه طباطبایی و حدیث (روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) مقاله:

۱. سلطانی، محمدعلی، ۱۳۶۹، ضرورت و شیوه نقد کتاب آینه پژوهش، چاپ اول، خرداد و تیر، ش اول.
۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. صحرایی اردکانی، کمال، ۱۳۸۴، «نقد و بررسی حدیث در تفسیر المیزان»، مجله علوم حدیث، پاییز- زمستان، ش ۳۷ و ۳۸، ص ۱۹۸-۲۲۲.
۴. فهیمی تبار، حمیدرضا، ۱۳۸۷، «روش‌شناسی تفسیر تسنیم»، مجله پژوهش‌های قرآنی، بهار، ش ۵۳، ص ۱۱-۳۹.