

بازخوانی نگرش علامه طباطبایی در نقد سندشناسانه و رجالی روایات در المیزان

محمد تقی دیاری بیدگلی^۱

محمد حسین پورافغانی^۲

چکیده

در این مقاله سعی شده است تا مبنای اصولی و نظری علامه طباطبایی در مورد حجیت و اعتبار اخبار- اعم از روایات پیامبر(ص)، اهل بیت(ع) و صحابیان و تابعیان- و نیز سلوک عملی ایشان در بحث‌های روایی تفسیر المیزان مورد بررسی قرارگیرد؛ تقریباً همه مواردی را که علامه، بحثی هرچند مختصر درباره اعتبار و یا عدم اعتبار اخبار آحاد، سند روایات و یا راویان واقع در اثنای سند انجام داده، بررسی و کاربردهای آنها در ابعاد گوناگون فقهی و غیر فقهی مشخص گردیده است. گرچه شیوه علامه و بنای اصلی و فراگیر وی، عدم ذکر اسانید روایات و نقد محتوایی آنهاست؛ در برخورد با اسناد، گاه سند روایات را به طور کامل و گاهی فقط نام آخرین راوی را یادآور شده، روایت را به مصدر اصلی آن ارجاع داده و احیاناً به جرح و تضعیف راویان نیز پرداخته است؛ اخبار آحاد را در غیر مسائل فقهی حجت ندانسته، با روایات اسباب نزول، به سبب فراوانی جعل و تحریف با احتیاط برخورد نموده و راویان اهل کتاب را عامل اصلی نفوذ اسرائیلیات به ساحت تفسیر تلقی کرده است.

واژه‌های کلیدی: روایات تفسیری، اخبار آحاد، رجال حدیث، نقد سند، المیزان، علامه طباطبایی؛

^۱. دانشیار دانشگاه قم

^۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته تفسیر و علوم قرآن

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۳/۲۰

علامه طباطبایی، از جمله مفسران بنام و مفاخر بزرگ شیعه در دوران معاصر است که تفسیر بزرگ المیزان را از خود به جای گذاشته است. تفسیری جامع و در بردارنده مباحث نظری و تحلیلی؛ رنگی غالباً فلسفی دارد و مؤلف در آن - در کنار مباحث مرسوم تفسیری - به مسائلی پرداخته که نهضت جدید تفسیری در پی داشته است و بر اساس قرآن کریم و فهمی عمیق از متون حکمت‌آمیز آن و روحیه‌ای هوشیار و اجتماعی، مسؤلیت دفاع از اسلام و مفاهیم اسلام را در برابر شبهات دشمنان بر عهده گرفته است. (معرفت، ۴۹۷/۲)

از مهم‌ترین ویژگی المیزان روش تفسیر قرآن با قرآن است که به گونه‌ای جامع این روش در آن اجرا شده است. افزون بر آن، به روش اجتهادی نیز دیدگاه‌ها را مورد نقد و بررسی قرار داده، با ادله مختلف در مقام اثبات دیدگاه منتخب خود برآمده است. (علوی مهر، ۳۶۹) ایشان قرآن را در دلالت خود کافی دانسته، در این باره می‌فرماید: «حقیقت آن است که راه برای فهم قرآن کریم باز است و از رهگذر خود قرآن می‌توان به آن دست یافت. معنای این سخن آن است که قرآن در تبیین مفاهیم و مقاصد خویش، نیازمند راه دیگری نمی‌باشد؛ با این حال، چگونه می‌توان تصور نمود که کتابی را که خداوند به عنوان هدایت، نور و بیان‌کننده هر چیزی شناسانده است، نیاز به هدایت و نور از سوی غیر خود داشته باشد؟» (طباطبایی، ۱۰/۱)

در کنار این کلام، ایشان برای رسول خدا (ص) و ائمه اطهار در تفسیر نقش و جایگاهی ویژه قائل است و در واقع، از نظر علامه گرچه، قرآن در تبیین خود به چیز دیگری احتیاج ندارد؛ از جهتی معصومان (ع) همچون معلمانی‌اند که در بیانات خویش به تفسیر قرآن پرداخته‌اند؛ بلکه روش تفسیر قرآن را آموزش داده‌اند. (نک: طباطبایی، قرآن در اسلام، ۳۲) از این روست که در کنار توجه همه جانبه به مجموعه آیات قرآن، از روایات تفسیری، فراوان بهره برده است؛ به عنوان نمونه، وی ضمن نقل روایتی می‌فرماید: «و انما اوردنا الروایة بطولها کبعض ما تقدمها من الروایات المتکررة لاشتمالها علی ابحاث قرآنیة دقیقة یستعان بها علی فهم الآیات.» (طباطبایی، ۳۶۵/۵، و نیز ۲۵۲/۱۰) وی در بررسی سند روایات، به شیوه خاصی عمل می‌کند. مهم‌ترین نکته این است که ایشان در نقد روایات تفسیری نقد متن را بر نقد سند مقدم داشته است و در واقع سند روایت را با مضمون روایت محک می‌زند؛ بدین ترتیب، وی بررسی سند روایات را در درجه پایین‌تری از متن روایت می‌داند و بیش‌تر مطابقت با قرآن را مدّ نظر دارد.

ایشان، با نگرشی تاریخی و آسیب‌شناسانه از طبقه پنجم مفسران عامه به عنوان کسانی یاد می‌کند که روایات را با حذف اسناد در تألیفات خود درج کردند و به مجرد نقل اقوال قناعت کردند. بعضی از علما گفته‌اند که اختلال

۱. در مجموع، دو هزار و هفتاد و نه صفحه از مجموعه دوازده هزار صفحه تفسیر المیزان (تقریباً یک ششم المیزان) را به خود اختصاص داده است. ناصح،

نظم تفسیر از همین جا شروع گردیده و اقوال زیادی درین تفاسیر بدون مراعات صحت و اعتبار نقل و تشخیص سند به صحابه و تابعین نسبت داده شد و در اثر این هرج و مرج، دخیل بسیاری به وجود آمده و اعتبار اقوال متزلزل شده است. (طباطبایی، قران در اسلام، ۷۳)

به گفته شاکرد برجسته ایشان (آیت الله جوادی آملی)، علامه در تدریس فن شریف حدیث حتما نام راویان را هرچند ضعیف بودند، ذکر می‌کرد و در هنگام قرائت متن حدیث، سند را نیز می‌خواند که نام بزرگان و محدثان احیا شود و ضمن اشاره به ضعف یک سند، حرمت روات را رعایت می‌کردند. (طباطبایی، المیزان، ۳۲)

در این پژوهش، برای اینکه عمق کار علامه در بحث‌های رجالی و سندی احادیث تفسیری درک شود، ضمن تتبع و بررسی بحث‌های روایی المیزان، به طبقه‌بندی موضوعی نظرات علامه در این باره پرداخته شده است.

منابع روایی المیزان

بنابر تحقیقات انجام گرفته، منبع عمده علامه در نقل روایات اهل سنت *الدرالمنثور* سیوطی است و کتاب‌های حدیثی شیعه چون *مجمع‌البیان*، *تفسیر عیاشی*، *تفسیر قمی* و *کافی* از پر کاربردترین منابع به‌شمار می‌رود. مهم‌ترین ویژگی بحث روایی *المیزان*، نشان دادن اتفاق فریقین در نقل اغلب روایات است. چنان‌که مکرراً نقلی از *الدرالمنثور* آمده و نظیر آن از منابع شیعی یادآور می‌شود. این اتفاق چنان گسترده است که حتی برای روایات خاص شیعه نظیر روایاتی که آیات را به نحوی در ارتباط با ائمه (ع) تفسیر می‌کند، باز از *الدرالمنثور* به عنوان یکی از منابع نام برده شده است. (نفیسی، ۹۵-۹۷)

علامه و دسته‌بندی روایات از نظر سندی

به‌طور کلی علامه دلایل نقلی را به چهار دسته تقسیم کرده، می‌فرماید: «دلیل نقلی در اینجا به چند دسته تقسیم می‌شود؛ یکی آن دلیلی که باید قبولش کرد، مانند کتاب خدا و سنت قطعی؛ و یکی آن دلیلی که باید ردش کرد و نپذیرفت؛ و آن عبارت از روایتی است که مخالف با کتاب و سنت باشد؛ و سوم آن روایاتی است که نه دلیلی بر ردش هست و نه بر قبولش؛ و چهارم آن روایاتی است که نه از نظر عقل دلیلی بر محال بودن مضمونش هست و نه از جهت نقل یعنی کتاب و سنت قطعی.» (طباطبایی، المیزان، ۴۴۲/۱)

چگونگی ذکر اسانید و نام راویان

چگونگی ذکر اسانید و نام راویان از سوی علامه در المیزان به گونه‌های مختلف ذیل صورت گرفته است:

الف) ذکر نام آخرین راوی و مصدر روایت

علامه در بسیاری از موارد نام راویان یا رجال روایاتی را که در بحث روایتی تفسیر خود آورده است، ذکر نکرده، خواننده را به مصادر و منابع آن‌ها ارجاع داده، تنها به ذکر آخرین راوی اکتفا می‌کند. این شیوه علامه در سراسر تفسیر به‌وضوح دیده می‌شود. (به عنوان نمونه نک: المیزان، ج ۱، ص ۱۴۷؛ ج ۲، ص ۳۹؛ ج ۲، ص ۲۹۹؛ ج ۲، ص ۳۲۸؛ ج ۳، ص ۴۲۲؛ ج ۴، ص ۶۱۱؛ ج ۴، ص ۶۶۰؛ ج ۵، ص ۵۰؛ ج ۵، ص ۲۰۴؛ ج ۵، ص ۳۲۲؛ ج ۱۶، ص ۲۳۹)

ایشان در این باره می‌فرماید: «انداختن اسانید روایات در این کتاب در مواردی است که متن آن همسو با قرآن باشد که در این صورت نیازی به آوردن سند نیست؛ اما در جایی که موافقت احراز نشده و نمی‌توان روایت را بر قرآن تطبیق کرد، ناچاریم سند را بیاوریم.» (همانجا، ۲/۲۹۸) ولی ظاهراً علامه چندان به گفته خود پایبند نبوده است؛ چه اینکه در مواردی به سستی سند روایتی اشاره کرده است؛ اگر چه سند روایت را نیاورده است. (نفیسی، علامه طباطبایی و حدیث، ۹۴) این نکته را باید متذکر شد که این شیوه‌ای که علامه بیان می‌کند، بر استواری سند روایاتی که آن‌ها را مورد ارزیابی سندی قرار نداده، نیز دلالت ندارد. (همان)

ب) ذکر نام تمامی راویان

در مواردی که علامه نام تمام راویان را در روایت ذکر می‌کند، وقتی به سراغ اینگونه روایات می‌رود، چنین توضیح می‌دهد: «خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که مبنای ما در این کتاب بر این بوده و بر این است که سند احادیث را ببندازیم؛ چون وقتی مضمون حدیثی موافق با کتاب خدا باشد، احتیاجی به ذکر سند آن نیست و اگر در خصوص حدیث (در کافی به سند خود از احمد بن محمد از حسین بن سعید از فضالة بن ایوب از یحیی حلی از عبد الله بن سلیمان از امام باقر (ع) روایت آمده، که در ذیل جمله " إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ... تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ" (بقره، ۲۴۸) فرموده: ملائکه آن را به صورت گاو حمل می‌کردند.) سند را ذکر کردیم برای این بود که مضمون آن را - یعنی اینکه ملائکه به صورت گاو در آمده باشد - نمی‌توان با قرآن تطبیق کرد، ناچار باید سند آن ذکر شود؛ تا اگر خواننده خواست بتواند به تراجم احوال راویان آن مراجعه نماید و ما در عین حال از میان اینگونه احادیث، آن احادیثی را می‌آوریم که سند آنها صحیح و یا حداقل مؤید به قرائن صدق باشد.» (طباطبایی، المیزان، ۲/۴۵۲)

وی دلیل آوردن تمام سند را عدم تطبیق مضمون روایت با قرآن در عین حال که روایت صحیح السند هم هست ذکر می‌کند. در واقع اینگونه می‌توان برداشت کرد که علامه در بین صحیح بودن روایت و ناسازگاری روایت با ظاهر آیه قضاوت را به خواننده واگذار می‌کند.

نمونه دیگر، در نقل روایتی درباره هابیل و قابیل از امام سجاد (ع) تمام سلسله راویان تفسیر قمی را می‌آورند که علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از ابی حمزه ثمالی از ثویر بن ابی فاخته از آن حضرت نقل کرده است. این روایت که در مورد قربانی دادن هابیل و قابیل است و ماجرای قتل هابیل به دست قابیل را بیان می‌کند علامه در این مورد می‌فرماید: این روایت از معتدل‌ترین روایات وارده در این قصه و ملحقات آن است و با اینکه معتدل‌ترین آنهاست، مع‌ذکب متن آن خالی از اضطراب نیست. (همانجا، ۵/۵۲۰)

نمونه سوم، این روایت که علامه در مورد چگونگی به دنیا آمدن حضرت ابراهیم نقل می‌کند در اینجا نیز سند روایت را به‌تمامه می‌آورد که صاحب کتاب کمال‌الدین می‌گوید: پدرم و ابن ولید هر دو نقل کردند از ابن برید از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از ابی بصیر از ابی عبد الله (ع) که فرمود... که روایت را به‌طور کامل نقل می‌کند. (همانجا، ۷/۲۰۶)

علامه در ذیل این روایت نه تنها هیچ بحثی پیرامون سند یا رجال حدیث مطرح ننموده، بلکه در این مورد نیز سکوت اختیار کرده است؛ از این روی، به‌طور کلی نمی‌توان در این مورد قضاوت کرد. البته در بحث روایی درباره آیه ولایت (المائده، ۵۵) کاملاً وضعی استثنایی وجود دارد؛ بدان‌سان که علامه تمامی روایات این بحث را به‌طور کامل با سند نقل می‌کند و این به دلیل اهمیت آنها و اثبات استواری سندشان است.

نقد و بررسی سندی روایات^۱

علامه به طور کلی به بررسی سند روایات نمی‌پردازد و در بسیاری از موارد فقط سند روایت را به کتابی که روایت را از آن نقل کرده است، ارجاع می‌دهد؛ ولی در بعضی از موارد خود ایشان سند روایت را نقد می‌کند و به طور صریح می‌گوید که این روایت ضعیف، مرسل، یا مقطوع است و حتی راوی ضعیف را در مواردی هم که روایت صحیح السند یا متواتر است، نام برده، از آن دفاع می‌کند و یا به تواتر لفظی روایت اشاره می‌کنند.

نمونه‌ها:

۱. در روایاتی چند که شیعه و سنی در ذیل آیه: "أَوْ كَأَلَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا..." (البقره، ۲۵۹) نقل کرده‌اند، آمده است که: صاحب این داستان "ارمیای" پیغمبر بوده است و در تعدادی از روایات آمده است که او "عزیر" بوده، ولی هر دو دسته، خبرهای واحدند که پذیرفتن و عمل کردن به خبر واحد در غیر احکام فقهی دین واجب نیست، علاوه بر این، سند روایات نیز ضعیف است و هیچ شاهی از ظاهر آیات بر طبق آن‌ها نیست. (طباطبایی، المیزان، ۵۸۰/۲)

۲. و در فقیه از حفص روایت کرده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود:

روزه ماه رمضان قبل از امت اسلام بر هیچ امتی واجب نبود، عرضه داشتم: پس اینکه خدای عز و جل می‌فرماید: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ" (البقره، ۱۸۳) چیست؟ فرمود: بله ماه رمضان قبل از امت اسلام روزه‌اش واجب بوده، اما نه بر امت‌ها، بلکه تنها بر انبیای آنان؛ خداوند امت اسلام را بر سایر امم برتری داده، چیزی را که بر رسول خود واجب کرده بود بر امتش هم واجب فرمود.

به گفته علامه، این روایت به خاطر اینکه اسماعیل بن محمد در سند آن هست، ضعیف است؛ و این معنا در روایتی دیگر از عالم آمده که آن هم مرسل؛ یعنی اصلاً سندش ذکر نشده است و به نظر می‌رسد هر دو روایت یکی باشد و به هر حال از اخبار آحاد است. (طباطبایی، المیزان ۳۴/۲)

با کمال تعجب وقتی به این روایت در کتاب فقیه مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم اصلاً اسماعیل بن محمد جزو راویان این حدیث نیست؛ بلکه سلیمان بن داود منقروی از حفص بن غیاث نخعی از امام صادق (ع) روایت می‌کند؛ حال چگونه علامه این روایت را به علت وجود این راوی نقد می‌کند؟ خدا عالم است. (نک، صدوق، ۹۹/۲)

۳. برخی اوقات علامه در مورد ارزش روایت از طریق اسناد آن بحث می‌کند؛ به عنوان مثال، روایتی را از امام باقر (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده که مفاد آن چنین است: «همانا که خداوند سبحان بر فرشته‌ای غضب کرد و بالش را قطع نمود...» (طباطبایی، ۹۰-۹۱/۱۴) در سلسله سند این حدیث، مفضل بن صالح قرار دارد؛

^۱ ر.ک: پیوست شماره ۳.

علامه پس از نقل دو روایت از (قمی، ۵/۲) و (کلینی، ۳/۲۵۷، ح ۲)، می‌فرماید: این دو روایت، و مخصوصاً روایت دومی با ضعف سندی که دارند، نمی‌شود مورد اعتماد قرار گیرند، چون با ظاهر کتاب که دلالت بر عصمت ملائکه و نزهتشان از کذب و خطا دارد، مخالف می‌باشند. در سلسله سند این حدیث، مفضل بن صالح قرار دارد.^۱

۴. در بعضی از موارد ایشان از احادیث صحیح‌السند دفاع می‌کند. مانند روایاتی که همه مفسران بر نقل آن در تفاسیر خود اتفاق دارند؛ بدون اینکه در آن اعتراض کرده و یا در صحت سند آن‌ها تردیدی نموده باشند و اگر بگویند مفسران تخصصی در تشخیص حدیث ندارند، بسیاری از مفسران، خود اهل حدیث هم بوده‌اند. (طباطبایی، میزان، ۳/۳۷۵)

۵. ایشان در برخی موارد ضمن تصریح به ضعف بودن حدیث، وجه ضعف آن را نیز عنوان می‌کند: قمی این دو روایت اخیر را در تفسیرش به صورت مضمّر و مرسل گزارش کرده است و یا تصریح می‌کند که این روایتی تفسیری است جز این که سندش به دلیل جهالت ضعیف است. (همانجا، ۲۰/۲۹۴)

۶. و یا می‌آورد: این حدیث از تفسیر عسکری علیه السلام می‌باشد که ضعیف است؛ (همانجا، ۱/۱۸) همچنان‌که موقوف بودن پاره‌ای از روایات را یادآور می‌شود.^۲ اما علامه در نقد روایات تنها به سستی سند اتکا نمی‌کند و عموماً اشکال متن آن را به تفصیل یا اجمال عنوان می‌کند: این روایت علاوه بر ضعف و ارسال و اضمار، بر لفظ آیه منطبق نمی‌شود. همچنان‌که در جای دیگر می‌آورد: سند این روایت ضعیف است؛ علاوه بر آن‌که با اصول مسلمی که در احادیث ائمه آمده سازگار نیست. و حتی در یک مورد روایت را به صرف آمدن در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نقد می‌کند؛ اگر چه مضمون آن پذیرفتنی است. علامه در بررسی روایات اهل سنت از قضاوت صاحبان کتاب‌های آنان استفاده می‌کنند؛ ایشان در قضاوت درباره سند حدیث، به داوری خود «سیوطی» و صاحبان مجامع حدیثی؛ مانند «ترمذی» یا «حاکم» که او حدیث و سخنان را گزارش می‌کند، توجه نموده، آن را منعکس می‌کند؛ مانند آن‌که تضعیف «سیوطی» را درباره روایتی ذیل آیه‌ای از سوره عنکبوت یادآور می‌شود و در عین حال، به ناسازگاری آن با سیاق آیه هم توجه می‌دهد. (همانجا، ۱۶/۱۴۷ و ۶/۲۱۳)

علامه و اعتبارسنجی اخبار آحاد^۳

در میان علما در مورد اینکه آیا خبر واحد در تفسیر حجیت دارد یا نه، اختلاف وجود دارد؛ در این میان دو گروه عمده وجود دارد: گروه اول که حجیت خبر واحد را در تفسیر پذیرفته‌اند؛ از جمله این افراد آیت الله

۱ - ضعف مفضل بن صالح را نک ابن‌الغضائری، ۱/۸۸ با عنوان «ضعیف کذاب یضع الحدیث» (حلی، ۲۵۸)

۲. رک: پیوست شماره ۲.

۳. رک: پیوست شماره ۴.

خوئی است که معتقد است خبر واحد موثق - خبری که شرایط حجیت و اعتبار را داراست - در تفسیر قرآن نیز حجیت دارد و می‌توان قرآن را با این گونه اخبار و روایات تفسیر نمود. (خویی، ۳۹۸)

و یا آقای فاضل لنکرانی که در این مورد می‌فرماید: «حقیقت این است که فرقی نیست بین حجیت و اعتبار خبر واحد در آنجا که مربوط به احکام عملی باشد یا آنجا که مربوط به تفسیر آیه‌ای باشد که به احکام عملی مربوط نیست». (لنکرانی، ۱۷۵-۱۷۴)

از دیگر طرفداران حجیت خبر واحد در تفسیر استاد جعفر سبحانی است؛ ایشان، مراجعه به علم رجال را مختص به مورد روایات فقهی ندانسته؛ بر این باور است همان‌گونه که فقیه برای شناخت و تمیز روایات صحیح از روایات غیر معتبر چاره‌ای جز مراجعه به علم رجال ندارد؛ محدث و مورخ اسلامی نیز واجب است که در قضایای تاریخی و حوادث دردناک و یا مسرت بخش به این علم مراجعه نماید. (سبحانی، ۴۹۰)

اما گروه دوم، فقط احادیثی را حجت می‌دانند که دارای اثر شرعی باشد؛ از این رو حجیت احادیثی را که اثر شرعی نداشته باشد، از جمله احادیثی را که در تفسیر آیات غیر فقهی مورد استفاده قرار می‌گیرد، نپذیرفته‌اند. (نک ناصح، ۵۱)

از جمله طرفداران این نظر شیخ طوسی است؛ ایشان در این مورد می‌فرماید: «سزاوار است به دلیل‌های صحیح عقلی یا شرعی مانند اجماع یا روایت متواتر که پیروی آنان واجب شده، رجوع شود و خبر واحد در این مورد (تفسیر) پذیرفتنی نیست؛ به خصوص در موردی که راه شناخت آن علم می‌باشد، و هرگاه تأویل آیه به شاهد لغوی نیاز باشد، تنها شاهدهی پذیرفته می‌شود که میان اهل لغت معروف باشد؛ اما طریق آحاد که قطع‌آور نیست، سزاوار نیست که بر کتاب خدا گواه گرفته شود؛ بلکه در مورد آن شایسته است، توقف گردد». (طوسی، ۶/۱)

علامه طباطبایی، از جمله کسانی است که در مواضع متعدد و به مناسبت‌های مختلف بر عدم حجیت احادیث غیر فقهی و از جمله روایات تفسیری پای فشرده و این بحث را به‌طور نسبتاً مبسوطی مطرح نموده و بر آن استدلال کرده است. ایشان در برخی تألیفات، ضمن تأکید بر دیدگاه شیعه، فرق نهادن بین سنت و حدیث حاکمی از آن، به دیدگاه متفاوت خود درباره حجیت اخبار در حوزه احکام فقهی و غیر فقهی تصریح نموده، چنین یادآور می‌شود که حدیثی که بدون واسطه از زبان خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا ائمه اهل بیت علیه السلام شنیده شود، حکم قرآن کریم را دارد؛ ولی حدیثی که با واسطه به دست ما می‌رسد عمل شیعه در آن به ترتیب زیر است: در معارف اعتقادی که به نص قرآن، علم و قطع لازم است به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است عمل می‌شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می‌شود، اعتباری نیست؛ ولی در استنباط احکام شرعیه نظر به ادله‌ای که قائم شده علاوه به خبر متواتر و قطعی، به خبر واحد نیز که نوعاً مورد وثوق باشد عمل می‌شود. (طباطبایی، شیعه در اسلام، ۹۶)

وی در اثر دبگر خود، ضمن اشاره به تفاوت مبانی شیعه و اهل سنت در عمل به خبر واحد و مبناي اصوليان شیعه در اعتبار خبر موثوق الصدور می‌فرماید: خبر غیر قطعی که در اصطلاح خبر واحد نامیده می‌شود و حجیت آن در میان مسلمین مورد خلاف است منوط بنظر کسی است که بتفسیر می‌پردازد؛ در میان اهل سنت نوعا بخبر واحد که در اصطلاح صحیح نامیده می‌شود، مطلقا عمل می‌کنند و در میان شیعه آنچه اکنون در علم اصول تقریبا مسلم است، اینست که خبر واحد موثوق الصدور در احکام شرعیه حجت است و در غیر آن‌ها اعتبار ندارد؛ برای تحقیق مسئله بعلم اصول باید مراجعه کرد. (همو، قرآن در اسلام، ۱۰۱)

علامه، در مواضع متعددی از المیزان نیز گاه به اجمال و گاه به تفصیل درباره حجیت اخبار آحاد و ادله و شرایط آن از نگاه اصولیان شیعه و نیز مبناي ویژه خود در انحصار اعتبار و عمل به خبر واحد در احکام فقهی پرداخته است:

۱- اگر آن خبر واحد در باره احکام باشد که دلیل جداگانه‌ای بر حجیتش داریم و اگر در مورد غیر احکام باشد، در صورتی که مخالف کتاب و یا مخالف دلیل علمی باشد و یا علم به خلاف آن داشته باشیم هیچ دلیلی بر حجیت آن نیست. (همو، المیزان، ۴۳۲/۵)

۲- بنای ما بر این نیست که در غیر احکام فرعیه بر این گونه اخبار اعتماد کنیم و این نه ما تنها می‌باشیم؛ بلکه اصولا همه عقلا بنایشان بر این است. اگر در همه طوایف بشری تفحص کنیم، خواهیم یافت که همه آنها بنایشان بر این است که جز در محاورات روزمره خود به اخبار آحاد اعتماد نکنند، این مقدار هم که ما بحث کردیم برای این بود که در قبال خصم که روایت را به باد خدشه و اشکال گرفته و می‌خواست بدون دلیل صحیح، روایت را ساختگی و مجعول قلمداد کند و با علم به اینکه اشکالاتش وارد نیست، سکوت نکرده باشیم. (همانجا، ۸۴/۶)

۳- ... علاوه بر این عمل کردن به ظاهر اینگونه روایات و آن را بر ظاهر کتاب حکومت دادن، اشکال دیگری دارد و آن این است که این روایات اخبار آحاداند؛ نه متواتر و قطعی الصدور. و خبری که چنین وضعی دارد حتی اگر از حیث سند خبر به اصطلاح صحیح هم باشد، معذک دلیلی بر حجیت لازم دارد که به حکم آن دلیل شارع حجیت را برای آن جعل و یا امضاء کرده باشد و در علم اصول روشن شده و به حد بدهات رسیده که معنا ندارد شارع خبر واحد را در غیر احکام دینی، یعنی در معارف اعتقادی و موضوعات خارجی حجت کند. (همانجا، ۱۴/۱۸۴)

۴- حجیت خبر واحد (خبری که یقین به صدور آن نداریم)، در غیر احکام شرعی معنا ندارد؛ برای اینکه معنای حقیقی اینکه شارع اسلام بفرماید: "من خبر واحد را حجت قرار دادم"، این است که ترتیب اثر واقع را بر حجت ظاهری واجب کرده باشد و این ایجاب متوقف بر این است که اثری عملی برای حجیت خبر باشد، مانند احکام شرعی، و اما غیر احکام شرعی اثری عملی ندارد تا معنای حجیت خبر ترتیب اثر عملی باشد. مثلا اگر روایتی (خبر واحدی) بگوید که: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جزء هر سوره است، آن وقت معنای حجیت خبر واحد این می‌شود که باید در نماز بسم الله را هم بخوانی، و اما اگر خبری بگوید: سامری اهل کرمان بوده، حجیت آن چه اثری دارد؟ معنای حجت قرار دادن شارع اسلام خبر واحد را، این است که مضمون آن را که بیش از ظن و گمان نیست قطعی حساب کن، و من نمی‌توانم مفاد روایت مذکور را که مساله تکوینی است قطعی حساب کنم و ممکن نیست یقین کنم که سامری کرمانی بوده، به

خلاف احکام تشریحی و جعلی مانند جزئیت سوره که معامله یقینی کردن با آن ممکن است و تفصیل این مساله در علم اصول آمده است، به آنجا مراجعه شود. (همانجا، ۲۸۷)

در واقع، علامه در جای جای تفسیر خود، بر این مبنا وفادار مانده است؛ حتی در جایی که مفسران نواندیشی چون محمد عبده و رشید رضا روایاتی را در تفسیر خود مورد استناد قرار داده‌اند و اتفاقاً در موضوعی هم نیست که با مذهب تشیع در تضاد باشد، باز هم علامه تصریح می‌کند که این روایات آحادند و خبر واحد پیش ما حجت نیست. (فراستخواه، ۴۴)

ارزش‌یابی روایات صحابه و تابعین^۱

در تفسیر المیزان، گفته‌های زیادی از صحابه و تابعین به چشم می‌خورد؛ ایشان در برخی موارد نیز از روایات «موقوفه» بهره برده است. (اوسی، ۲۳۴)

البته وی، بر خلاف اهل سنت - که همه صحابه را عادل و کلامشان را خالی از کذب و دروغ دانسته و به گفته‌های آنان برای تفسیر تمسک نموده (نک ذهبی، ۲۰۱/۱ - ۲۰۲) - صحابه را افراد عادی می‌داند که کلامشان با سایر کلامها تفاوتی ندارد و تنها از کلام آنان به عنوان قرینه می‌توان در تفسیر استفاده کرد.

ایشان در این مورد می‌فرماید: قرآن کریم حجیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده، و هیچ‌جا نفرموده یا ایها الناس هر کس صحابی رسول خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذیرید، که سخن صحابی او حجت است، و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلاف‌های فاحش هست؛ مگر آنکه بگویی قرآن بشر را به سفسطه یعنی قبول تناقض‌گویی‌ها دعوت کرده و حال آنکه چنین دعوتی نکرده و بلکه در مقابل دعوت کرده تا در آیاتش تدبیر کنند و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن به‌کار ببندند و به‌وسیله تدبیر، اختلافی که ممکن است در آیاتش به‌نظر برسد، بر طرف نمایند و ثابت کنند که در آیاتش اختلافی نیست؛ علاوه، خدای تعالی قرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، به‌وسیله غیر خودش، یعنی قتاده و امثال او روشن شود، و چطور تصور دارد چیزی که هدایت است، خودش محتاج ابن عباس‌ها باشد، تا او را هدایت کنند، و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز است، محتاج سدی‌ها باشد تا آن را بیان کنند؟! (طباطبایی، المیزان، ۱۰/۱)

یا ایشان در جای دیگر می‌فرماید: صحابه و تابعین حالشان حال سایر مردم است، و از نظر روایت هیچ فرقی با سایر مردم ندارند و حتی آن کلماتی هم که بدون تعارض از ایشان نقل شده، حالش، حال آن کلماتی است که متعارض است و خلاصه سخن اینکه، کلمات صحابه و تابعین نه متعارضش حجت است، و نه بدون متعارضش، برای اینکه آنچه در اصول معارف دینی حجت است، کتاب خداست و سنت قطعی و بس. (همانجا، ۴۴۲)

^۱ رک: پیوست شماره ۲.

بدین ترتیب، علامه گفته‌های صحابه و تابعین را همانند هر سخن دیگری قابل نقد و بررسی می‌داند؛ با این حال این گفته‌ها را بر دیگر سخنان مفسران مقدم می‌دارد. شاید علت این امر نزدیک بودن آنان به عصر نزول و اینکه به قراین حالیه و شأن نزول آیات و دیگر عواملی که نزدیک به دوران نزول است، احاطه بیش‌تری داشته‌اند.

تهافت و ضعف سندی روایات اسباب نزول

در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی، رویداد یا پرسشی که به اقتضای آن، قسمتی (یک آیه یا بخشی از آن و یا چند آیه و یا یک سوره) از قرآن کریم همزمان یا در پی آن نازل شده است، سبب نزول می‌گویند و مجموعه این رویدادها و پرسش‌ها «اسباب نزول» نامیده می‌شود. البته این رویدادها و پرسش‌ها سبب تام نزول آیات نیستند؛ ولی به جهت آنکه زمینه نزول آیات را فراهم می‌آورند، آن‌ها را «اسباب نزول» نامیده‌اند. (رجبی، ۱۱۹)

علامه طباطبایی برای اسباب نزول اهمیت چندانی قایل نیست و برای آن، جایگاه ویژه‌ای در نظر نگرفته است. اسباب نزول‌ها را در (بحث روایی) بیان می‌کند و همان‌گونه که روایات تفسیری را گاه بحث می‌کند، روایات شأن نزول را نیز مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین دلایلی که باعث بی‌توجهی علامه طباطبایی نسبت به اسباب نزول شده، ضعف سندی روایات است؛ ایشان در این مورد می‌فرمایند: «... گروه انبوهی از محدثین صحابه و تابعین در صدر اسلام، به ضبط و روایت اسباب نزول همت گماشته بودند و اخبار بی‌شماری در این باره نقل نموده‌اند.

این روایات از طرق اهل سنت بسیار زیاد است و به چندین هزار روایت می‌رسد و از طرق شیعه کم و شاید از چند صد بیش‌تر نباشد. البته همه روایات هم مسند و صحیح نیست، بلکه بسیاری از آن‌ها غیر مسند و ضعیف‌اند، ولی تتبع این روایات و تأمل کافی در اطراف آن‌ها انسان را نسبت به آن‌ها بدبین می‌کند. (طباطبایی، قران در اسلام، ۱۷۲)

روش علامه طباطبایی در نقل اسباب نزول، این است که روایات را مستند و با ذکر منبع یاد می‌کند؛ ولی در برخی موارد، روایات غیر مستند نیز در المیزان به چشم می‌خورد؛ مانند:

ذیل این آیه مبارکه: «فاستجاب لهم ربهم ائى لا اذيع عمل عامل...» (آل عمران، ۱۹۵) بدون این‌که منابع و یا صاحبان اقوال را یادآور شود، چنین می‌نویسد:

از طرق اهل سنت آمده است که این آیه درباره امّ سلمه نازل شده، هنگامی که به پیامبر (ص) عرض کرد: ای رسول خدا! در قرآن از جهاد و هجرت و فداکاری مردان، فراوان بحث شده، آیا زنان هم در این قسمت سهمی دارند؟ آیه فوق نازل شد.

و از طرق شیعه نقل شده که علی (ع) هنگامی که با فاطمه بنت اسد و فاطمه بنت محمد (ص) و فاطمه بنت زبیر از مکه به مدینه هجرت کرد، و امّ ایمن یکی دیگر از زنان با ایمان در بین راه به آنان پیوست، آیه فوق نازل شد. (طباطبایی، المیزان، ۱۴۲/۴) در اینجا تنها به طرق اهل سنت و شیعه اکتفا کرده و از راویان، ذکری به میان نیاورده است. (فصیحی، ۱۷۰)

به نظر علامه طباطبایی در مورد روایات اسباب نزول، تنها روایاتی اعتبار دارند که متواتر و یا قطعی الصدور باشند. در غیر این صورت، اعتبار و ارزش ندارند و این گونه روایات را باید به قرآن عرضه کرد، اگر مخالف قرآن بود، باید دور انداخت.

اسرائیلیات و راویان اهل کتاب^۱

باید اذعان کرد که شماری از راویان اهل کتاب و به ویژه احبار یهود تازه مسلمان در صدر اسلام با ظاهری اسلامی، افسانه‌هایی دروغین را- که با ساحت مقدّس انبیای الهی سازگاری ندارد- به منابع روایی و تاریخی وارد ساختند که این احادیث در اصطلاح، به اسرائیلیات نامبردار است.

از نظر علامه، ضرورت یقین‌آور بودن روایات منحصر در مباحث اعتقادی نیست؛ لذا در بحث از داستان‌های قرآن کریم نیز برای روایات آحاد، حجیتی قائل نیست؛ مگر آنکه همراه با قرائنی باشند که موجب فراهم آمدن علم و اطمینان شود. (نک طباطبایی، المیزان، ۱۴۱/۸) وی به ندرت در پذیرش روایات داستانی به تواتر، استفاضه یا شهرت آن‌ها استناد می‌کند. (به عنوان نمونه: نفی فرشته بودن ذوالقرنین، ۱۳، ۳۷۴؛ صحّت داستان برصیصای راهب، ۲۱۵/۱۹؛ تأیید امور شگفتی که بنی اسرائیل بدان دچار بودند، ۲۹۶/۵) در عوض توافق با مضمون و سیاق آیات قرآن کریم را ملاکی برای رد یا قبول این نوع از روایات می‌داند. (نک همانجا، ۱۵۹/۱۴) مهم‌ترین معیار نقّادی علامه برای نقد روایات داستانی، مسأله عصمت و شخصیت پیامبران است. (نک علوی، ۲۰-۳۹؛ نفیسی، علامه طباطبایی و حدیث، فصل ۷، ۴۱۳-۴۷۲) زیرا این دسته از روایات عموماً بر محور شخصیت پیامبران می‌چرخد که قهرمان این داستان‌ها هستند. گزیده‌گویی قرآن کریم و تأکید بر جنبه‌های تربیتی قصص موجب شده تا مشخصات اجتماعی، فرهنگی و تاریخی داستان‌ها کم‌رنگ شود؛ ولی این موضوع در روایات برعکس بسیار شدت دارد و گاه علاوه بر نفی برخی جنبه‌های اخلاقی داستان قرآنی، سخن از ارتکاب اعمالی به میان می‌آید که با عرف جوامع امروزی سازگار نیست. وی با توجه به معیار یادشده، این دسته روایات را نقد کرده است. (نک طباطبایی، ۱۹۸/۱۷؛ ۲۳۸/۱؛ ۱۶۸-۱۶۷/۱۱، ۲۰۶-۲۰۵؛ ۲۱۴/۱۷؛ ۱۶۵-۱۶۱/۷ و ۲۲۹-۲۲۷/۲۰۹)

عرضه روایات داستانی بر قرآن کریم نیز ملاک دیگر داوری علامه در این حوزه محسوب می‌شود. در شیوه علامه، صرف تفاوت در نقل قرآن کریم، از قصه با نقل روایت موجب کنار زدن روایت می‌شود.

^۱.ر.ک: پیوست شماره ۱.

(همانجا ۲۸۰-۲۸۱ و نیز ۲۰۴-۲۰۵؛ ۸۳/۱۷؛ ۲۳۹/۶؛ ۲۶۱/۸) اما دسته‌ای دیگر از روایات داستانی هستند که در عین حال که دلیلی بر ردّ آن‌ها نیست، مؤیدی هم بر آن‌ها وجود ندارد. او دسته‌ای از این روایات را محال نمی‌داند؛ ولی به دلایل گوناگون به آن‌ها اعتماد نمی‌کند و به دلیل نداشتن مؤید، آن‌ها را کنار می‌گذارد. از جمله این ادله، اسرائیلی بودن آن‌هاست. (برای نمونه: نک ۳۶۹/۱۳؛ ۳۶۹/۱۵؛ ۱۵۹/۱۷ و ۲۰۷) وی در نقد روایات اسرائیلی، گاه به اشاره و گاه به تصریح، موارد نقض صحّت در آن‌ها را تبیین می‌کند. (هم‌چنانکه برخی جزئیات عنوان شده درباره‌ی داستان حضرت نوح را به جعلیات اسرائیلیات شبیه‌تر می‌داند. همانجا ۲۵۷/۱؛ نیز نک ۳۳۹/۱۳؛ ۳۲۱/۵؛ ۳۷۸/۸؛ ۱۵/۱۸؛ ۷۱/۱۴) وی هیچ‌گاه صرفاً به دلیل ضعف سند و نداشتن شاهد و قرینه مؤید، روایات را به نقد نمی‌کشد.^۱ حتی در مواردی بدون اینکه به کاستی یا ضعفی در سند یا متن روایت اشاره کرده باشد، آن را فقط به دلیل نداشتن مؤید، فاقد حجیت دانسته، در خور پذیرش تلقی نمی‌کند. (ر.ک: همانجا ۱۴۳/۱؛ ۲۴۴/۱۰ و ۳۴۹/۸؛ ۲۶۱/۸؛ ۲۹۱-۲۹۲)

علامه طباطبایی از معدود کسانی است که در تفسیر خود به نقل مستقیم داستان‌ها از تورات اهتمام داشته است. در بیش‌تر موارد علامه با مقایسه بین نقل تورات و قرآن کریم، می‌کوشد استواری نقل قرآن کریم و محرف بودن نقل تورات را نشان دهد.^۲ البته در موارد اندکی نیز قول تورات را ملاک یا قرینه گرفته است.^۳

۱. به عنوان مثال، درباره‌ی روایات ذیل آیه ۲۵۹ سوره بقره می‌نویسد: «در روایاتی چند که شیعه و سنی در ذیل آیه "أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا..." نقل کرده‌اند، آمده است که صاحب این داستان ارمیای پیغمبر و در تعدادی از روایات عزیر بوده؛ ولی هر دو دسته، خبرهای واحدند که پذیرفتن و عمل کردن به خیر واحد در غیر احکام دینی واجب نیست؛ علاوه بر اینکه سند روایات نیز ضعیف است و هیچ شاهدهی هم از ظاهر آیات بر آن‌ها نیست.» (همانجا ۳۷۸/۲)

۲. برای نمونه داستان حضرت ابراهیم (ع)، ۷ / ۲۱۵-۴۰. هم‌چنین او در بررسی روایات داستان حضرت آدم و مقایسه آن با نقل تورات و نیز آفرینش حوا را از دنده آدم، برگرفته از آموزه‌های تورات می‌داند (همانجا، ۱۴۲/۱-۱۴۰؛ ۱۴۷/۴)

۳. مثلاً او روایاتی که فاصله بین داود و عیسی علیهماالسلام را ۴۰۰ تا ۴۸۰ سال می‌دانند، موافق تاریخ اهل کتاب ندانسته، تلویحاً نمی‌پذیرد. (همانجا، ۲۱۷/۳-۲۱۶)

با توجه به مباحث یادشده درباره جایگاه روایات در میزان، اهمیت و نقش سند و نقدسندشناسانه روایات از منظر علامه، می‌توان گفت:

۱. علامه طباطبایی در میزان، استفاده از عترت را دست‌کم در دو محور ضروری شمرده است: ۱. در تفصیل آیات احکام، قصص و حالات و خصوصیات برزخ و معاد؛ ۲. به منظور صلاحیت کافی و فهم لازم جهت به کارگیری روش تفسیر قرآن با قرآن.
۲. شیوه ایشان در بررسی روایات این است که اصولاً نقد متن را بر نقل و نقد سند روایت مقدم می‌داند. به گفته علامه، حذف اسانید روایات در این کتاب در مواردی است که متن آن هم‌سو با قرآن کریم است که در این صورت نیازی به آوردن سند نیست؛ اما در جایی که موافقت احراز نشده و نمی‌توان روایت را بر قرآن کریم تطبیق کرد، بناچار باید سند را آورد.
۳. علامه در تفسیر میزان، گاهی سند روایات را به تمامی می‌آورد و زمانی فقط نام آخرین راوی را ذکر نموده، به مصادر روایی ارجاع می‌دهد.
۴. ایشان براساس مبانی اصولی و بنای عقلانی، خبر واحد را فقط در قلمرو مسائل فقهی حجت دانسته است.
۵. علامه، هم به دلیل ضعف اسانید و هم به سبب تعارض‌ها و تهافت‌های فراوان در روایات اسباب نزول و وجود انگیزه‌های جعل و تحریف، با روایات اسباب نزول با بدبینی و بی‌اعتنایی برخورد نموده، برای اغلب آن‌ها نه ارزش دینی قائلند و نه اعتبار تاریخی.
۶. علامه در بحث از روایات قصص بیش‌تر بر ضعف سند تکیه کرده، مکرر از کعب‌الاحبار و وهب بن منبه به عنوان کسانی که وجودشان در سند، از ضعف و اسرائیلی بودن روایت حکایت دارد، یاد می‌کند؛ علاوه بر این، با نگاهی محققانه با معیارهای نقد محتوایی در برابر اسرائیلیات با شدت موضع‌گیری نموده است.

* ضمائم

پیوست شماره ۱: جدول فراوانی روایات راویان اهل کتاب در میزان

الف) تمیم بن اوس داری

۱. میزان، ج ۶، ۳۰۹-۳۱۰	شهادت کافر
۲. همانجا، ۵۲۸/۱۱	مراد از آیه و من عنده علم الكتاب (رعد/۴۳)
۳. همانجا، ۱۷۵/۱۲	جمع و تألیف قرآن
۴. همانجا، ۸۰/۱۶	مراد از الذین آتیناهم الكتاب (قصص/۵۲)

ب) عبدالله بن سلام

۱. میزان، ۱۴/۴	تفکر در خلق خدا
۲. همانجا، ۵۷/۷	معرفت اهل کتاب به پیامبر(ص)
۳. همانجا، ۵۱۴/۱۳	ذوالقرنین
۴. همانجا، ۳۳۹/۱۴	ذیل آیات یسبح بحمده (طه/۱۳۰)
۵. همانجا، ۲۴۵/۱۵	تسمیه قرآن به فرقان
۶. همانجا، ۵۶۳/۱۷	آفرینش شش روزه زمین و آسمانها
۷. همانجا، ۲۳۲/۱۸	درباره تبع و تأیید نبوت پیامبر(ص)
۸. همانجا، ۳۶۷/۱۸	علامات قیامت
۹. همانجا، ۴۲/۱۹	شهرت پیامبر(ص) به احمد
۱۰. همانجا، ۶۷۵/۲۰	فضیلت سوره اخلاص

ج) وهب بن منبه

۱. میزان، ۳۹۲/۱۳	اصحاب کهف
۲. همانجا، ۴۰۲/۱۳	اصحاب کهف
۳. همانجا، ۵۴۷/۱۳	ذوالقرنین
۴. همانجا، ۵۱۰/۱۳	ذوالقرنین
۵. همانجا، ۹۳/۱۴	ادریس(ع)
۶. همانجا، ۵۲۶/۱۵	سلیمان(ع)
۷. همانجا، ۱۲۰/۱۷	فرستادگان عیسی(ع)
۸. همانجا، ۲۴۳/۱۷	الیاس(ع)
۹. همانجا، ۳۲۷/۱۷	ایوب(ع)
۱۰. همانجا، ۴۷۰/۲۰	بهشت ارم

د) کعب الأخبار

فرزندان آدم(ع)	۵۲۴/۵	۱. المیزان،
قتال با اهل کتاب	۳۳۹/۹	۲. همانجا،
ذیل آیه والذین یکنزون الذهب... و استناد ابوذر به آیه	۳۴۴/۹	۳. همانجا،
اصحاب کهف	۴۰۳/۱۳	۴. همانجا،
خضر(ع) در روایات	۴۸۹/۱۳	۵. همانجا،
ذوالقرنین	۵۱۵ و ۵۱۰/۱۳	۶. همانجا،
ذوالقرنین	۵۱۹/۱۳	۷. همانجا،
ذوالقرنین	۵۳۲/۱۳	۸. همانجا،
سلیمان(ع)	۵۲۶/۱۵	۹. همانجا،
الیاس(ع)	۲۴۲/۱۷	۱۰. همانجا،
سلیمان(ع)	۳۱۴/۱۷	۱۱. همانجا،
شأن نزول آیه لخلق السموات... (غافر/۵۷)	۵۲۷/۱۷	۱۲. همانجا،
بهشت ارم	۴۷۰/۲۰	۱۳. همانجا،

ه) ابوهریره

معنای و من اهل الکتاب... (نساء/۱۵۹)	۲۳۵/۵	۱. المیزان،
پیرامون نزول آیه الیوم اکملت... (مائده/۳)	۳۰۹/۵	۲. همانجا،
راویان حدیث غدیر	۸۵/۶	۳. همانجا،
تسبتهای ناروای تورات فعلی به ابراهیم(ع)	۳۱۶/۷	۴. همانجا،
فرستادن علی(ع) برای بردن آیات برائت به مکه	۲۳۰/۹	۵. همانجا،
مقصود از سائحون(توبه/۱۱۲)	۵۵۲/۹	۶. همانجا،
داستان لوط(ع)	۵۲۸/۱۰	۷. همانجا،
ذیل آیه و نفضل بعضها(رعد/۴)	۴۰۳/۱۱	۸. همانجا،
معنای فاصفح الصفح الجمیل(حجر/۸۵)	۲۹۰/۱۲	۹. همانجا،
تفسیر آیه ولو یؤاخذ الله الناس(حجر/۶۱)	۴۱۳/۱۲	۱۰. همانجا،
روایتی ذیل آیه ۱۲۰ نحل	۵۴۰/۱۲	۱۱. همانجا،
روایات اسراء(معراج)	۳۴/۱۳	۱۲. همانجا،
تسییح حیوانات	۱۶۹/۱۳	۱۳. همانجا،
حضرت مریم(س) و حمل او به عیسی(ع)	۶۹/۱۴	۱۴. همانجا،
مراد از محافظت بر عهد	۱۵۷/۱۴	۱۵. همانجا،

ذیل آیه فان له معیشه ضنکا(طه/۱۲۴)	۱۶. همانجا ، ۳۲۳/۱۴
ذیل آیه افک(نور/۱۱)	۱۷. همانجا ، ۱۴۳/۱۵
ذیل آیه ۲۶ نور	۱۸. همانجا ، ۱۵۰/۱۵
درباره رجال لاتلهیهم... (نور/۳۷)	۱۹. همانجا ، ۱۹۷/۱۵
کل مولود یولد علی الفطره	۲۰. همانجا ، ۲۸۱/۱۶
شخصیت لقمان(ع)	۲۱. همانجا ، ۳۳۱/۱۶
معنای صلوات خدا و ملائکه بر پیامبر(ص)	۲۲. همانجا ، ۵۱۷/۱۶
معنای زید فی الخلق... (فاطر/۱)	۲۳. همانجا ، ۱۲/۱۷
ذیل آیه أو لم نعمرکم... (فاطر/۳۷)	۲۴. همانجا ، ۷۱/۱۷
فضیلت سوره یس	۲۵. همانجا ، ۹۰/۱۷
احوال قیامت	۲۶. همانجا ، ۱۵۵/۱۷
ذیل آیه والذی جاء بالصدق(زمر/۳۳)	۲۷. همانجا ، ۴۰۰/۱۷
ذیل آیه فصعق من فی السموات(زمر/۶۸)	۲۸. همانجا ، ۴۵۵/۱۷
ذیل آیه و منهم من یستمع... (قتال/۱۶)	۲۹. همانجا ، ۳۶۷/۱۸
ذیل آیه وان تتولوا یتبدل... (قتال/۳۸)	۳۰. همانجا ، ۳۷۶/۱۸
مراد از کلمه التقوی(فتح/۲۶)	۳۱. همانجا ، ۴۳۸/۱۸
نسخ آیه ثله من الأولین(واقعه/۱۳-۱۴)	۳۲. همانجا ، ۲۱۸/۱۹
ذیل آیه أ أنتم تزرعونہ... (واقعه/۴۴)	۳۳. همانجا ، ۳۴۴/۱۹
نامهای قیامت(یوم التغابن)	۳۴. همانجا ، ۵۰۷/۱۹
مراد از ن والقلم	۳۵. همانجا ، ۶۳۰/۱۹
درباره کلمه عزیز(معارج/۳۷)	۳۶. همانجا ، ۳۵/۲۰
نزول سوره مدثر	۳۷. همانجا ، ۱۲۹/۲۰
معنای اهل التقوی(مدثر/۵۶)	۳۸. همانجا ، ۱۶۱/۲۰
درباره هنگامه مرگ(قیامت/۴۰)	۳۹. همانجا ، ۱۸۹/۲۰
درباره جمله و ماتشأون... (انسان/۳۰)	۴۰. همانجا ، ۲۳۰/۲۰
ذیل آیه کلا ان کتاب الأبرار(مطففین/۷)	۴۱. همانجا ، ۳۸۹/۲۰
مراد از شاهد و مشهود	۴۲. همانجا ، ۴۲۲/۲۰
مراد از شکافته شدن سینة پیامبر(ص)	۴۳. همانجا ، ۵۳۵/۲۰
درباره وقایع قیامت	۴۴. همانجا ، ۵۸۵/۲۰
تفسیر آیه و یمنعون الماعون	۴۵. همانجا ، ۶۳۵/۲۰

پیوست شماره ٢: روایات ضعیف و موضوع

١. و الروایه ضعیفه باسمعیل بن محمد فی سنده. (ج ٢، ص ٢٤)
٢. و فی اسانیدها بعضی الضعیف. (ج ٢، ص ٤٠٠)
٣. الروایتان علی ما فیهما من القطع و الارسال و... (ج ٦، ص ٦٣)
٤. و الروایه علی ضعف سندها. (ج ٧، ص ١٥٣)
٥. و الروایه علی ما بها من ضعف و ارسال. (ج ٧، ص ٦٧)
٦. بل جلها مراسیل او موقوفه او ضعیفه من سائر جهات الضعف. (ج ٨، ص ٢٣١)
٧. و الحدیثان ضعیفان سنداً. (ج ١١، ص ٣٧٠)
٨. فهی مراسیل او مقطوعه الاسناد او ضعیفتها و السالم منها من هذه العلل اقل قليل. (ج ١٢، ص ١١٢)
٩. و هی روایات بالغه فی اکثره مودعه فی جوامع الحدیث اکثرها ضعاف من مراسیل و مرفوعات. (ج ١٩، ص ٧٢)
١٠. مضافاً الی ضعف راویها. (ج ١٩، ص ٢٤٦)
١١. و الروایتان علی ما بهما من الوقف ضعیفتان و لا حجه لقول ابن عباس و لا حیب... (ج ٩، ص ٣١٠)
١٢. و الروایه لا تخلو من شی و قد ضعفوا ابن عساکر و خاصه فیما تفرد به. (ج ٢٠، ص ٢٢١)
١٣. و مما ورد فی عدّه منها أن یوسف ع تزوج بامرأة العزیز... لو صح الحدیث. (ج ١١، ص ٢٥٥)
١٤. لكن لا یکنی لثبوتها أمثال هذه الروایات الضعیفه و المرسله. (ج ١٢، ص ٨٠)
١٥. لكن معظم الروایات مقطوعه... (ج ٢، ص ٢٥٩)
١٦. ینبغی أن یحمل علی بیان بعض المصادیق علی ما فی متنه و سنده من الوهن. (ج ١٢، ص ١٤٨)
١٧. و رواه القمی فی تفسیره، مرسل مضمراً: / نعم ورد فی روایه ضعیفه عن البرقی... / و الروایه علی ضعف سنده. (ج ٢٠، ص ٣٠٨)
١٨. فهی بین موضوعه بینه الوضع. (ج ٥، ص ٣٤٧)
١٩. موضوعه یجب طرحها. (ج ٩، ص ٣٧٢)
٢٠. و انما هی مما لعبت بها ایدی الوضع. (ج ١٧، ص ٢٠٧)
٢١. و هو اشبه بالموضوع. (ج ١٩، ص ٧٧)
٢٢. و الروایه من الموضوعات کیف؟ و کلامه و کلام سائر أئمة أهل البيت ع مشحون بذكر عصمة الأنبياء و مذهبهم فی ذلك مشهور. (ج ١١، ص ١٦٧)

٢٣. و الظاهر أن الرواية موضوعه. (ج ١٢، ص ٧٩)

٢٤. و كذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلفة رام واضعها أن يقلد

النظم القرآني (ج ١٢، ص ١١٥)

٢٥. و هذا النوع على شذوذه و ندرته غير مأمون فيه الوضع و الدس. (ج ١٢، ص ١١٢)

٢٦. أنها غير سليمة عن الدس و الوضع. (ج ١٣، ص ٣٦٩)

٢٧. و في الرواية ما لا يخفى من لوائح الوضع. (ج ١٧، ص ٣٩)

پیوست شماره ٣: روايات موقوفه

١. و الروایتان علی ما بهما من الوقف ضعيفتان و لا حجه لقول ابن عباس و لا حبيب. (٣١٠/٩)

٢. ماورد في الروايات الثلاث من اقوال الصحابه و لا حجه فيها على غيرهم. (١١٤١)

٣. كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجه كل قول انتهى اليه... و يوجد في الاخبار المأثوره عنهم كميه

وافره من الاقوال المتناقضه و الروايات المتدافعه... نجدهم حتى الصحابه كثيراً ما يروون من الروايات

ما ينتهي الى اليهود و غيرهم. (٢٠٦/١٤)

٤. بل جلها مراسيل أو موقوفة أو ضعيفة من سائر جهات الضعف. (٢٢٠/٨)

٥. أما الروايات فهي إما مرفوعة أو موقوفة و لا حجية فيها. (٣١٢/٨)

٦. و قد روى حديث الذر كما في الرواية موقوفة و موصولة عن عدة من أصحاب رسول الله... (٣٢٩/٨)

٧. في رواية واحدة موقوفة هي رواية السدي التي استضعفها قبيل ذلك... (١٧٦/٩)

٨. إن كانت الرواية موقوفة فهي من الجري أو... (٤١/١٠)

٩. و الرواية موقوفة مشتملة على أمور منكراً و لذلك تركنا نقلها كما أن روايتي ابن عباس و ابن نوفل

أيضا موقوفتان. (٨٤/١٦)

١٠. و المعاني السابقة مروية من طرق أهل السنة في أحاديث موقوفة، و روى القمي في تفسيره الأخيرتين

بالإرسال و الإضمار. (٢٩٤/٢٠)

پیوست شماره ٤: اخبار آحاد

١. و كان الروایتین واحدة، و علی أي حال فهي من الآحاد. (٢٤/٢)

٢. الا انها آحاد غير واجبه القبول. (٤٠٠/٢)

٣. أني يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنية صدورا و دلالة. (٢٥٧/٥)

٤. و بعد هذا كله فالروايه من الاحاد و ليست من المتواترات و لا مما قامت على صحتها قرينه

قطعيه. (٥٩/٦)

٥. غير انه لا يكفي لاثباته امثال هذه الاحاد. (٢٧٣/٨)

٦. بما انها اسناد و مصادر تاريخيه و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعيه تضطر العقل الى

قبوله بل هو آحاد. (١١٢/١٢)

٧. على أنه لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعي... (٢٥/١٤)

۸. لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام كالمعارف الاعتقادية و الموضوعات الخارجية. (۱۴/

۱۳۳)

۹. كونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعي. (ج ۱۴، ص ۲۰۵)

۱۰. سلمنا كونها في حكم المرفوعه لكن المرفوعه منها و حتى الصحيحه في غير الاحكام لا حجية فيها).

۱۴، ۲۰۶)

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آقای، سید علی، روش شناسی فهم و تقد حدیث در تفسیر المیزان، کتاب ماه دین، شماره ۹۹، سال نهم، دیماه ۱۳۸۴، صص ۷-۲۳.
۳. ابن غضائری، احمدین حسین، رجال ابن الغضائری، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ق.
۴. اوسی علی، روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، نشر بین الملل، تهران، ۱۳۸۱ش، اول.
۵. حلّی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، رجال العلامة الحلّی، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۱ق.
۶. خویی سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم، بی تا، بی جا.
۷. ذهبی، محمد حسین، التفسیرون و المفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، بی جا.
۸. ربیع نتاج، سید علی اکبر، نقد سندی احادیث در المیزان در بوتة آزمایش، علوم حدیث، ش ۵۷، ۱۳۸۹ش.
۹. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳ش، اول.
۱۰. سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۱۶ق، ط ۳.
۱۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه القمی، من لایحضره الفقیه، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق، دوم.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۴ش، پنجم.
۱۳. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ق،
۱۴. همو، شیعه در اسلام، دفتر نشر اسلامی، قم، ۱۳۷۸ش، سیزدهم.
۱۵. همو، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۵۳ش، دوم.
۱۶. طوسی، محمدبن الحسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۷. علوی، سید ابراهیم، متد نقد و تحقیق حدیث از منظر علامه طباطبایی، کیهان / نديشه، ش ۲۶، مهر و آبان ۱۳۶۸ش.
۱۸. علوی مهر، حسین، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۴ش، اول.

۱۹. فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، مطبعه الحیدری، تهران، ۱۳۹۶ق، اول.
۲۰. فراستخواه، مقصود، روش نقد حدیث در تفسیر المیزان، کیهان اندیشه، ش ۴۴، مهر و آبان ۱۳۷۱ش.
۲۱. فصیحی، علی، تفسیر المیزان و اسباب نزول، مجله پژوهش‌های قرآنی، ش ۲، تابستان ۱۳۷۴ش.
۲۲. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، ترجمه خیاط و نصیری، مؤسسه فرهنگی التمهید، قم، ۱۳۷۹ش، اول.
۲۳. ناصح، علی احمد، پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیری، مجله پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ش ۱، ۱۳۸۲ش.
۲۴. نفیسی، شادی، علامه طباطبایی و حدیث، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۲۵. همو، علامه طباطبایی و معیارهای فهم و نقد احادیث اسباب نزول، مجله الهیات و حقوق، ش ۴ و ۵، تابستان و پاییز ۱۳۸۱ش.