



روش شناسی نقد روایات تفسیری از منظر آیت الله معرفت با تکیه بر آیه ۱۱۹ بقره مدرسه علمیه تخصصی عالی کوثر

هنگامه آراسپ^۱، حجت الاسلام دکتر قمرزاده^۲

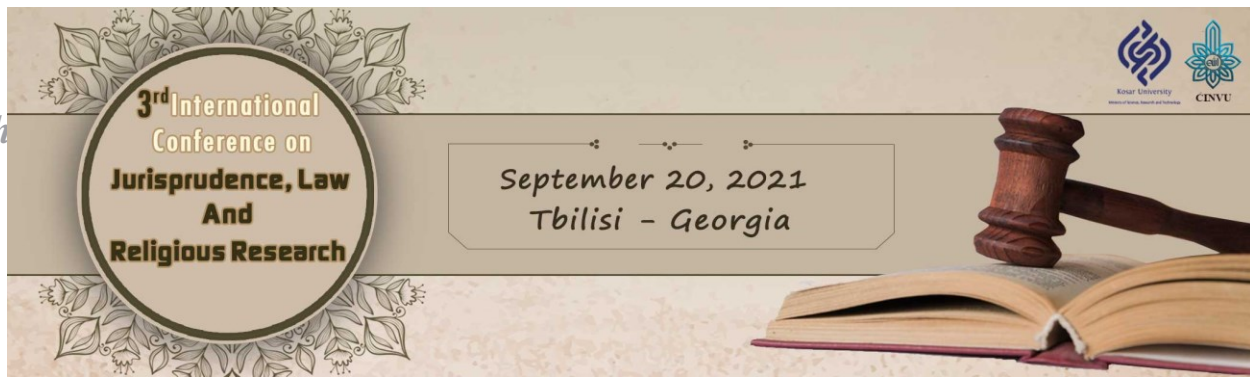
۱- نویسنده مسئول

۲- راهنما

چکیده

نوشتار حاضر مدل نقد آیت الله معرفت در کتاب «التفسیر الاثری الجامع» بر پایه روایات تفسیری استوار می باشد که با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و منابع کتابخانه ای و نرم فزاری، بعد از خوانش معیارهایی در نقد و فهم اینگونه روایات از دانشمندان و اهل فن به این نتیجه می رسد که ایشان؛ در نقد احادیث به ویژه روایات تفسیری، نقد محتوایی را در کنار توجه به سند راهگشا و نقد سندی را در مرتبه ی دوم می دانند و درمبانی نقد سندی، اخبار افراد مشهور به صدق را پذیرفته، و روایات افراد مشهور به خیانت را مردود دانسته و در روایات افراد مجهول تأمل دارند. و در نقد سندی به نمونه هایی از روایات: موقوف، مجهول، منکر، شاذ، مرسل، معضل و .. اشاره می کنند. و برای نقد داخلی یا متنی، معیارهایی از جمله، عرضه حدیث بر قرآن، عرضه بر سنت قطعی، عرضه بر مسلمات تاریخی، عرضه بر علم قطعی و عدم شباهت روایت به کلام معصوم (ع) را برمی گزینند و در سیر نقد خود بر روایات، بعد از بیان تفسیر آیه از دیدگاه خود و برخی از مفسرین، روایاتی که در رابطه با آن آیه آمده است را آورده و بایان نظر دانشمندان و اهل فن مورد بررسی قرار می دهند. لذا در این مطالعه با کنکاش در روایات قرائت قراء بر آیه ۱۱۹/بقره، قرائت مشهور را مورد تأیید قرارداد و بایان دیدگاه سیوطی و طبری، در کنار گذاشتن این دو خبر. اولاً بخاطر ضعف سند و پیچیدگی اش ثانیاً بخاطر مخالفت با سیاق آیه و دلیل عقلی حاکم بر آن، و با تکیه بر علم پیامبر از حقیقت امرو استعانت بر آیه ۲۱۹ سوره شعرا، روایات مذکور را با استفاده از سبک نقد محتوایی و سندی و بر پایه استدلال مخصوص به خود رد می فرمایند.

کلید واژه: روش شناسی، نقد روایات، آیت الله معرفت، دانشمندان، آیه ۱۱۹ بقره



درآمد

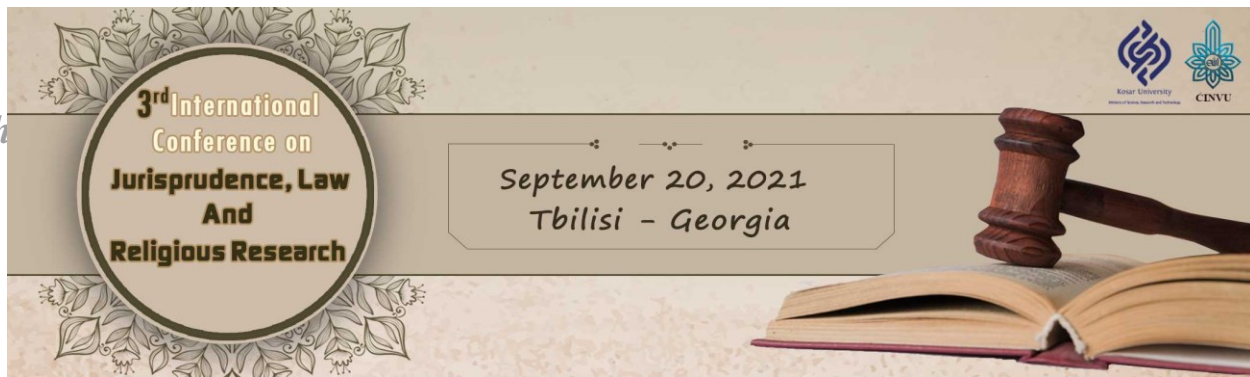
کهن‌ترین دانش هم‌زاد با نزول قرآن، دانش تفسیر است که عهده‌دار حل نکات مشکل و بیان موارد مبهم یا مجمل قرآن می‌باشد. و نیاز به تفسیر از آن‌جا پیدا شد که این کتاب، بالاترین مرجع تشریح و تنظیم برنامه‌های زندگی قرار گرفت. تفسیر در آن زمان، منحصر به مراجعه به شخصیت‌هایی چون پیامبر ص، بزرگان صحابه و تابعان و ائمه اطهار بود، از این رو تنها تکیه‌گاه در تفسیر، روایات نقل شده از منابع مورد اعتماد می‌باشد. (معرفت ۱۴۲۹: ۵/۱) قرآن کریم می‌فرماید، بندگانی مشمول بشارت حق تعالی قرار می‌گیرند که تلاش ایشان تشخیص صحیح از سقیم و برگزیدن سخن صحیح باشد «**فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَبَابِ**» (الزمر / ۱۷-۱۸). و از طرف دیگر، احادیث پیامبر اکرم (ص) و ائمه اهل‌بیت (ع) در کنار قرآن، از منابع شناخت اسلام و دستورات آن است، که برخلاف قرآن از آفت وضع و تحریف مصون نمانده است، لذا از همان روزگار حیات پیامبر اکرم (ص) و بعد از ایشان امامان با واری روایات منسوب به خود، به نقد احادیث راویان خویش پرداخته و باتشویق و برخورد نقادانه با حدیث، نقد را استمرا بخشیده و دامنه آن را گسترش دادند (مسعودی، ۱۳۹۶: ص ۱۸۲ و ۱۹۸) از این رو، معیارهایی برای تشخیص صحیح از سقیم ارائه گشت. و علماء با الگوگیری از آیات و روایات به ارائه معیارهایی برای فهم و نقد حدیث پرداختند. و از روش‌های نقد حدیث، بررسی سند آنهاست، که اینگونه نقد را اصطلاحاً نقد سند محور گویند. در این روش، حدیث شناسان از ضعف یا صحت سند حدیث بحث می‌کنند. در نقد سند محور از اموری که موجب سلب اعتماد از سخن گوینده شده و در نتیجه حدیث را ضعیف می‌کند، بحث می‌شود. و از مهم‌ترین عواملی که موجب ضعف سند یک حدیث می‌شود می‌توان به عدم اطمینان به شخصیت راوی و وجود گسست در سلسله ناقلان اشاره کرد (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱۷۸/۱-۱۷۷). در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا با اثبات ضعف سند یک حدیث می‌توان آن حدیث را کنار گذاشت؟ در پاسخ باید گفت: نقد حدیث همیشه رد آن و بی اعتبار دانستن آن نیست همانگونه که حکم به بی اعتباری حدیث به معنای حکم به مجعول بودن آن نیست و احتمالاتی چون تصحیف و تقطیع نیز وجود دارد. (مسعودی ۱۳۹۶: ص ۱۸۰) مسعودی نقد حدیث را با دو عبارت نقد بیرونی و نقد درونی مطرح و برای نقد بیرونی که سنجش حدیث با استفاده از اطلاعات درونی آن، مانند آگاهی‌های ما از سند حدیث، منبع و مأخذ و راه‌های دستیابی به آن، و راویان واقع در سند و هرگونه اطلاعات بیرونی حدیث را مانند اظهار نظرهای راویان قرار گرفته در سلسله سند و محدثان بیرون از آن را، بانسانه‌هایی چون راوی کذاب و وضاع درسند و نامعتبر بودن منبع حدیث، وجود گسست در حلقه‌های نقل، اقرار راوی به وضع و قضاوت محدثان و بی بردن به موضوع بودن روایت را بیان داشته و هریک را در حد یک قرینه دانسته است و نقد درونی یا محتوایی، که دقت در درون مایه یک حدیث و دریافت مفاد و پیامهای روایت می‌باشد را با معیارهایی چون قرآن، سنت، مسلمات اعتقادی، تاریخ معتبر، عقل، حس و علم می‌داند. (مسعودی ۱۳۹۶: ص ۲۱۷). و مامقانی، صحت سند حدیث را به تنهایی موجب حصول قطع و یقین نسبت به صدور حدیث از ناحیه معصومین (ع) نمی‌داند. و تنها احادیث



متواتر را یقینی می‌داند. (مامقانی، ۱۴۱۱: ۸۸/۱) چرا که در طول تاریخ، حدیث‌سازان هوشمندی پیدا شده‌اند که احادیثی را با سندهای صحیح جعل کرده‌اند. با اندکی تأمل و تحقیق می‌توان احادیثی را یافت که سند آنها به ظاهر صحیح است، ولی جزء احادیث موضوعه تلقی شده‌اند. بدین ترتیب علاوه بر نقد سند محور به روش یا روش‌های دیگری نیز در ارزیابی و نقد احادیث نیاز داریم. یکی از روش‌ها، نقد متن محور است که خود به روش‌های فرعی دیگر نیز قابل تقسیم است. منظور از نقد متن محور، بررسی و ارزیابی یک حدیث بدون توجه به سند آن و اتصال زنجیره سند می‌باشد و آن ارزیابی ای است که صرفاً بر اساس متن حدیث صورت می‌پذیرد. برای نقد متن محور معیارهایی وجود دارد (فتح‌اللهی ۱۳۹۴: ص ۴۸ و ۴۹) و برخی، معیارهای نقد متن را با توجه به تنوع آن، گاه به زبان و ادبیات متن و ساختار دستوری و گاه معیارهایی نظیر کتاب و سنت و تاریخ و... تقسیم می‌کنند پس می‌توان معیارهای نقد متن را به ۱. معیارهای ادبی نظیر مفردات متن و ترکیب و ساختار متن از لحاظ دستوری و فصاحت و بلاغت و... دانست. ۲. معیارهای نقلی را، که اولاً ریشه اعتقادی دارد ثانیاً حجت آن بواسطه عقل و شرع امری پذیرفته می‌باشد و دوم معیار کتاب و سنت مقطوعه در این محدوده جای دارد. ۳. معیارهای عقلی، که سنجش درستی و نادرستی حدیث به کمک عقل و عقلا تعیین می‌شود. ۴. معیارهای حسی (حس و مشاهده) مراد از این معیار آن است که حدیث با اموری که یا از نظر علمی با حس و مشاهده از بدیهی‌ترین معیار نقد متن است. ۵. معیارهای علمی، که منظور قوانین نقض نشده می‌باشد که برخی معیاری برای نقد شمرده‌اند (سلیمانی، ۱۳۸۵: ص ۷۳) و شیخ مفید عقل را در زمینه نقد حدیث معیاری برای تمیز احادیث سره از ناسره و در نتیجه پذیرش یا رد آن به شمار می‌آورد، و این به این معناست که همواره بین نقل صحیح که حجت برونی است و عقل سلیم که حجت درونی است سازگاری و هم‌خوانی وجود دارد و هرگز نقل (وحی، سمع) گزاره ای مباین با گزاره عقل ندارد. و می‌تواند عقل در عرصه نقد و نقش آن در این زمینه اگرچه محدود به یافته‌ها و معرفت‌های بدیهی نیست بلکه یافته‌ها و معرفت‌های نظری یقینی را نیز شامل می‌شود. (تجری و مهدوی راد ۱۳۸۷: ص ۱۸۳) و در این نوشتار بعد از شناسایی نقد حدیث از جهت لغوی و مفهومی و بیان نظرات اهل فن و تطبیق آن با روش علامه معرفت به دنبال روش شناسی نقد روایات ایشان در روایات تفسیری بوده و با بیان نمونه‌ای چون آیه ۱۱۹ بقره تجلی سبک ایشان را بیان داریم.

پیشینه

از دیر باز تأمل در روایان حدیث نزد محدثان یکی از مهمترین راه‌های ارزیابی حدیث بوده است و حدیث پژوهان با توجه به آیه ۶ سوره حجرات تحقیق در خبر فاسق را لازم دانسته است و قرآن را پایه گذار این اصل دانسته‌اند (نفیسی ۱۳۸۹: ص ۴۶) و علوم حدیث متکفل بررسی صحت روایات است و دانشمندان علوم حدیث برفقه الحدیث و نقد متنی الحدیث پرداختند و در این راستا نقد محتوایی شکل گرفت و مشهورترین آنها مخالفت با کتاب، سنت قطعی، عقل و علم قطعی است (مدیرشانه چی ۱۳۶۲) و درباره روش نقد در روایات تفسیری و غیر تفسیری کتب و مقالات بسیاری نوشته شده است از جمله وضع و نقد



حدیث؛ عبدالهادی مسعودی، بحوث فی نقد روایات الحدیث؛ سیدعلی هاشمی، روش های تفسیر قرآن؛ سیدرضامؤدب، مبانی و روش های تفسیر قرآن تألیف عباسعلی عمید زنجانی، روش های نقد حدیث؛ ابراهیم فتح اللهی، روش های نقد از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه؛ فرشته کوئینی، معیارهای نقد در حدیث؛ داوود سلیمانی، و روش شناسی نقد و فهم حدیث در تفسیر المنار؛ حسین خوشدل. و اکثراً نقد بیرونی و درونی را مطرح کرده و معیارهایی را برای آن گفته اند که با کمی تفاوت همانند هستند، و کمتر سبک های جدیدی را مطرح کرده اند، لذا هنوز جای کار در این باب وجود داشته و نمی توان گفت به نتیجه دلخواه رسیده ایم. و از طرفی در مورد خصوص سبک نقد آیت الله معرفت در روایات علی الخصوص روایات تفسیری ایشان در تفسیر جامه الاثری نیز مقالاتی نگاشته شده است از جمله؛ اعتبارسنجی روایات تفسیری از دیدگاه آیت الله معرفت بارویکرد روایات التفسیر الاثری الجامع؛ فاطمه حکیم زاده، مجید معارف، اعتبارسنجی روایات بطون قرآن بر پایه دیدگاه آیت الله معرفت؛ محمدعلی تجری، احسان الله درویش، اعتبارسنجی روایات تفسیری با تاکید بر دیدگاه آیت الله معرفت؛ محمدعلی رضایی اصفهانی، و... می باشد. رضایی اصفهانی، در این مقاله بایان این که آیت الله معرفت کامل ترین بحث را پیرامون روش تحقیق در روایات تفسیری در جلد یک تفسیر اثری جامع خود آورده اند مقاله خود را بر دیدگاه ایشان پایه گذاری و با عناوینی چون، شیوه تحقیق سندی و شیوه تحقیق محتوایی، شیوه تحقیق صدوری، حجیت روایات تفسیری، اعتبارسنجی اقسام آن و شیوه ها و ضوابط نقد محتوایی پرداخته و معیارهای نقد متنی را نگاشته است.

تالیفات

آیت الله معرفت در شناساندن قرآن و باز شناساندن پیروان مکتب اهل بیت (ع) دمی نیاسوده است. و قریب پنجاه سال از عمر را در قرآن پژوهی صرف نمود و عرضه آثاری چون «التمهید فی علوم القرآن» «صیانه القرآن من التحریف»، «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب»، «شبهات و ردود حول القرآن الکریم» و «التفسیر الاثری الجامع» بهترین گواه بر این مدعاست. وی در پاسخگویی به پرسش های محافل علمی عراق و کشورهای عربی به این سوال برمی خورد که ناظر به دیدگاه شیعه نسبت به مسأله ترجمه قرآن بوده است. ایشان برای پاسخ به این پرسش به کنکاش پرداخته و پاسخی مستدل و مستند نمی یابد و هنگامی که به شماری از کتب عالمان اهل سنت در این زمینه دست پیدا می کنند، و قوف می یابند، که اندیشوران شیعه در حوزه علوم قرآن، در برابر حجم گسترده آثار اهل سنت، کاری در خور ارائه نداشته اند. لذا وی به نیت پرکردن این خلأ به تدوین یک دوره علوم قرآنی در قالب کتاب «التمهید فی علوم القرآن» که به تدریج و پس از سالیانی مطالعه، تحقیق و تدریس فراهم آمد، پرداخت و نیز کتاب «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب» که به عنوان متنی جایگزین کتاب «التفسیر و المفسرون» دکتر محمد حسین ذهبی که به رغم کاستی ها و غرض ورزی در برخورد با اندیشه و تفاسیر شیعه در دانشگاه ها و محافل علمی تدریس می شده است به رشته تحریر در آمد. وی می فرماید، «لا يزال به حکم وظیفه شرعی در تحقیق پیرامون مسائل قرآنی اشتغال دارم



وهرگز احساس خستگی نمی‌کنم، بلکه حالت ابتهاج همیشه مرا فراگرفته و این از برکت قرآن مجید است (التمهید فی علوم القرآن، ج ۱ / ۲۱). یکی از مهم‌ترین عوامل ماندگاری یک اثر، برخوردار بودن آن از عنصر پژوهش محوری است. مقصود از پژوهش محوری برخوردار بودن از هشت ویژگی است: ۱. تتبع ۲. ژرف اندیشی؛ ۳. اهتمام به آراء دیگران و احترام به آنها در کنار نقد؛ ۴. رعایت امانت در نقل مطالب؛ ۵. نزاهت قلم و پرهیز از هر گونه درشتخویی در برخورد با نظرگاه سایر صاحب نظران؛ ۶. اجتناب از شتاب زدگی؛ در انتشار اثر؛ ۷. نقدپذیری و برطرف کردن کاستی‌های اثر با برخورد با نقدها؛ ۸. نظارت بر اثر تا مرحله انتشار و نظارت بر ترجمه‌ها. کسانی که با شیوه تحقیق آیت‌الله معرفت آشنایی دارند، او را در برخوردار بودن از این عناصر به ویژه درباره برخی از آنها ممتاز می‌دانند. رعایت امانت او با مراجعه به پاورقی‌ها و کتابنامه و نزاهت قلم با مراجعه به کتاب «صیانه القرآن من التحریف» (دکتر علی نصیری، همشهری ۷ فروردین ۱۳۸۶)

کتاب التفسیر الاثری الجامع

التفسیر الاثری الجامع، تفسیر قرآن به روش مأثور با سبکی بدیع و شیوهای ابتکاری است. این کتاب شامل مقدمه‌های نسبتاً مفصل در مباحث علوم قرآنی چون ظهر و بطن، بررسی فضایل قرآن، تفسیر به رأی، صیانه القرآن من التحریف، تفسیر در دوران صحابه، مدارس تفسیر، شأن نزول‌ها، حروف مقطعه در اوایل سوره‌ها و ... است. پس از مقدمه، تفسیر سوره‌ها به صورت ترتیبی از سوره حمد آغاز شده است که جلد اول تا پایان سوره حمد و پنج جلد دیگر به تفسیر سوره بقره اختصاص یافته است. در این تفسیر ابتدا بخش‌های آیات تعیین شده و مفسر با استفاده از محتوای روایات موجود درباره آن، تفسیری اجمالی از آن ارائه نموده و سپس روایات مربوط به هر بخش را ذکر کرده که معمولاً به صورت ذیل دسته بندی شده است: روایاتی در بیان فضیلت سوره؛ روایاتی در بیان شأن نزول؛ روایاتی مربوط به قرائت؛ روایاتی در تفسیر واژگان و مفردات آیه؛ روایاتی در تفسیر مستقیم یا متناسب با آن بخش از آیات؛ روایات مجعول و اسرائیلیات. سپس مفسر محترم در بعضی موارد به نقد روایات موجود و جمع بندی آنها پرداخته است. آیت‌الله معرفت انگیزه و هدف خویش از تألیف کتاب التفسیر الاثری الجامع را این گونه بیان می‌کند: روایات تفسیری، جملگی به صورت خام در کتاب‌ها عرضه شده است و کاری که فقها بر روی روایات فقهی انجام می‌دهند، بر روی روایات تفسیری انجام نگرفته و لذا سلیم و سقیم به هم آمیخته است. برای جداسازی و تعیین سرنوشت نخبه تفاسیر روایی با همت دوستان فاضل خویش به این کار خطیر اقدام نمودم. (حکیم زاده ۴۷: ۱۳۹۳)

مفهوم شناسی

نقد به معنای سره کردن و ظاهر ساختن عیوب و محاسن کلام (عمید ۱۳۴۲: ۱۰۴۱) و نقد شعر یا نثر یعنی بیان نکات خوب و بد آن (انیس و منتصر ۱۳۸۲: ۲/۲۰۱۵) و نقد حدیث راسنجش سند و متن آن با قواعد و معیارهای قطعی و پذیرفته شده، برای آگاهی از صحت و ضعف و نیز درجه اعتبار حدیث دانسته اند. و بانقد سند در پی صحت انتساب و در نقد متن به دنبال



سازگاری محتوا یا مجموع آموزه های معتبر و پذیرفته شده از جمله معارف و حیانی و بشری می باشد (مسعودی، ۱۳۹۶: ۱۷۴).

«روش» در لغت به معنای «طریقه، قاعده، راه، هنجار، شیوه، اسلوب، منوال، سبک، گونه و سنت» است (دهخدا، بی تا: ذیل واژه «روش»). واژه «روش» از لغت «متد» است که از واژه یونانی «متا» به معنای «در طول» و «اودوس» یعنی «راه» گرفته شده است و مفهوم آن در پیش گرفتن راهی برای رسیدن به هدف و مقصودی با نظم و توالی خاص است (کاظمی، ۱۳۷۴: ۲۹-۲۸. ر.ک کوئینی ۱۳۹۳: ص ۱۳۶). اصطلاح روش، هم به خود راه اشاره دارد و هم به قواعد و ابزارهای رسیدن به آن. در زبان عربی روش را «منهج»، و روش شناسی را «منهجیه» می نامند. روش عبارت است از فرایند عقلانی یا غیرعقلانی ذهن برای دستیابی به شناخت و یا توصیف واقعیت. در معنای کلی تر، روش هر گونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود است. روش ممکن است به مجموعه راه هایی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می کند، و مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می روند، و مجموعه ابزار و فوننی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می کند، اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۲۴. ر.ک کوئینی ۱۳۹۳: ص ۱۳۶).

متدهای نقد نیز مجموعه ابزارها و فونن و راه هایی است که برای نقد کردن یعنی جدا کردن سره از ناسره به کار می روند.

مدل نقد حدیث دانشمندان

نقد حدیث برای آشکار کردن اشتباهات و برجسته نمودن اشکالات بکاررفته است که امامان معصوم ما به پیروی از فرموده خداوند «قَبِّرْ عِبَادِ الدِّينِ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» ۱۷ و ۱۸/ زمر همواره به نقد حدیث سفارش کرده اند و خود از پاسداران این گوهر گرانبها به شمار می روند. و امام صادق ع می فرماید بنگرید علمتان را از که می گیرید. در ما اهل بیت همیشه عادلانی هستند که تحریف غالیان و بدعت های باطل گرایان و تفسیرهای نادرست جاهلان را (از دین) دور می سازند (کافی ۱۴۰۱: ج ۱/ ۳۲) که اول روایت دقت در منبع علوم که اشاره به نقد سندی و دنباله آن که اشاره به نقد محتوایی و دور کردن باطل اندیشی و تحریف را بیان می دارد. (مسعودی ۱۳۹۶: ۱۷۵)

مسعودی، نقد حدیث را سنجش سند و متن آن با قواعد و معیارهای قطعی و پذیرفته شده برای آگاهی از صحت، ضعف و درجه اعتبار حدیث دانسته و اعتبارسنجی حدیث را وابسته به نقد سند و متن آن که به دو گونه نقد سندی و نقد متنی تقسیم می شود، و نقد حدیث را همیشه با بی اعتبار دانستن و جعلی بودن آن ندانسته بلکه امکان تصحیف و تقطیع را داده و تعارض با یک معیار را گاه با تقویت و تایید قرائنی دیگر که موجب رسیدن به فهم مقبول که ناشی از نقد فهم می باشد، دانسته است که به دلیل ژرفایی مضمون متن و درک نادرست از آن ایجاد شده است (مسعودی ۱۳۹۶: ۱۷۶ و ۱۷۹).

ذهبی می گوید «بر مفسر واجب است که در نهایت بیداری، هوشیاری و نقادی باشد تا بتواند از ورطه هولناک اسرائیلیات آنچنان که شایسته روح قرآن و عقل و نقل صحیح است، برهد و همین گونه بر او واجب است در بیان مجملات قرآن هنگامی که



حدیث پیامبر (ص) وجود دارد، از نقلیات آنها استفاده نکند و در نقل این گونه مطالب به مقدار حاجت و اختصار و در حد توضیح و تصدیق قرآن بسنده نماید و جز در بیان ذکر اقوال مخالف و رد آنها به تفصیل به آن اخبار نپردازد و بلکه برای مفسر بسیار نیکوتر و شایسته تر است که از این اسرائیلیات که هیچ فایده‌ای در بر ندارد و انسان را از تفسیر قرآن باز می‌دارد و از تدبیر در حکمت و احکامش منحرف می‌سازد، روی گرداند (ذهبی ۱۳۸۱ق: ۱/۱۸۱) و در میان مفسران متأخر، شیخ محمد عبده، را بر کنار و سالم از ورطه اسرائیلیات دانسته زیرا که او معتقد است که «خداوند ما را مکلف به جستجوی جزئیات و تفصیل در مبهمات کتابش نمود و پیامبر (ص) نیز تنها به بیان مبهمات قرآن در حد فایده و توضیح اشاره فرموده است. و چنانچه عبده، در تفسیر ۴/ بروج «قتل اصحاب الاخدود» می‌گوید: «در مورد اصحاب الاخدود و جای آنها و بزرگانیشان روایات زیادی وجود دارد، ولی دانستن آنها لازم نیست تا از افتادن در ورطه افسانه‌پردازی بر کنار بمانیم» (ذهبی ۱۳۸۱ق: ۲/۲۲۷)

علامه طباطبایی در نقد و تحلیل احادیث از جمله معراج با نگاهی عالمانه آنها را تفکیک و به چهار دسته تقسیم می‌کند: الف) احادیثی که متواتر و مفید علم هستند. ب) احادیثی که مضمون آنها را عقل جایز می‌داند. ج) احادیثی که ظاهرش مخالف برخی از اصول است اما تأویل آن بر وجهی که مورد پذیرش عقل باشد، ممکن است، پس تأویل اینگونه اخبار بر رد آنها ترجیح دارد. د) احادیثی که ظاهرش مخالف برخی از اصول است و به هیچ وجه قابل پذیرش و قابل توجیه و تأویل نیست. پس اینگونه اخبار را باید به کنار نهاد، و نپذیرفت. (طباطبایی ۱۳۷۴: ۱۳/۴۲)

در تفسیر المنار بخاطر عدم تبحر در حوزه حدیث اشتباهات فاحشی وجود دارد، و به روایات تفسیری کمتر توجه شده خصوصاً در تفسیر و روایات بصورت استطرادی در مباحث بکار رفته است، و برخی از دیدگاههای ایشان با عقاید شیعه همسو و با اهل سنت مخالف می‌باشد، مانند عادل نبودن جمیع صحابه و حجیت نداشتن مراسیل، صحیح نبودن تمامی احادیث صحیحین و گستره نقد متنی در این تفسیر بیشتر از نقد سندی می‌باشد و روش نقد متن حدیث در، المنار نسبتاً شکل گسترده‌ای به خود گرفته که از ویژگی‌های این تفسیر به حساب می‌آید، و از جهات ۱. تعارض با قرآن که از علامات موضوعی بودن حدیث به شمار می‌رود. ۲. تعارض با سنت که به طور مستقیم و یا بطور کلی روایاتی را که بانصوص و اصول دین مخالف هستند. ۳. اختلاف متن روایات یا تشویش متن که البته بطور محدود این معیار بکار رفته است. ۴. تعارض با عقل که عقل‌گرایی افراطی ایشان موجب روی آوردن ایشان به تاویلات ناروایی در تفسیر و احادیث شده است. ۵. تعارض با تاریخ، ایشان در ارزیابی برخی روایات از این معیار بهره جسته. ۶. تعارض با حس که در برخی موارد از آن استفاده کرده مثلاً در نقد جساسه. ۷. زیاد بودن انگیزه نقل، ایشان در نقد احادیث زیادی اشاره کرده اند که اگر حدیث صحیح باشد از افراد زیادی باید نقل شده باشد. ۸. تعارض با سنن الهی، رشیدرضا از این معیار بسیار بهره جسته و سعی در استقرای آن در آیات قرآن دارد مثلاً مسخ در آیه «کونوا قردةً خاسئین» ۶۵/ بقره را حقیقی دانسته و با این معیار مسخ را قلبی می‌داند. ۹. توجه به آثار و نتایج اجتماعی روایات (خوشدل و پهلوان، ص ۹۰ الی ۹۸)



برخی دیگر، نقد متن را با معیار نقلی و عقلی مورد بررسی قرار داده اند؛ و معیار نقلی را به مواردی چون، ۱. **عدم تعارض با قرآن**، مانند «ولد الزنا لا یدخل الجنه الی سبعة ابناء» که ادعا شده، حدیث است، ولی با آیه صریح قرآن که می فرماید: ﴿و لا تزر وازرة وزر اخرى﴾ در تعارض است. بنابر این نمی توان آن را به عنوان حدیث قبول کرد (مدیرشانه چی، ۱۳۶۳: ۱۲۵). ۲. **عدم تعارض با سنت** در اینکه معیار حدیثی که بوسیله آن ارزیابی احادیث دیگر انجام می شود، چیست؟ بزرگان گفته اند که حدیث معیار باید خود متواتر باشد (سبحانی، ۱۴۰۵: ۶۱-۶۰). ۳. **عدم تعارض با سیره یا روش معصومین (ع)**، اگر در مطالعه سیره زندگی معصومین (ع)، در مورد نحوه برخورد آنها با مخالفانشان به قاعده ای رسیدیم، می توانیم آن را به عنوان یک ملاک در ارزیابی احادیث بکار ببریم و اگر در لابلای متن حدیث عبارتی باشد که با آن قاعده کلی سیره معصومین (ع) در تعارض است، می توان آن را مردود اعلام کرد. ۴. **عدم تعارض با شأن معصوم (ع)**، اگر در متن احادیث مرویه از ایشان به عبارتی برخورد کنیم که متعارض با شأن عصمت رسول اکرم (ص) باشد، قطعاً آن احادیث را باید جعلی نامید. به عنوان مثال اگر حدیثی از رسول اکرم (ص) نقل شود که در آن به موضوع روابط زناشویی خود با یکی از همسرانش اشاره کند، چنین احادیثی فاقد ارزش و اعتبار خواهند بود. چرا که بیان این گونه مسائل از شأن ایشان بدور است. و معیارهای عقلی را به یکی از این روش ها: ۱. عدم تعارض با عقل؛ ۲. نقد حدیث با ملاک های علمی (عدم مخالفت با مسلمات علمی)؛ ۳. نقد زبان شناسانه (عدم مخالفت با اصول و قواعد زبان عربی)؛ ۴. نقد تاریخی (عدم تعارض با واقعیت های تاریخی)؛ ۵. بررسی تعارض در متون حدیثی (عدم تعارض متون حدیثی با یکدیگر)؛ ۶. بررسی تعارض با اعتقادات ثابت (عدم تعارض با اصول اعتقادی)؛ ۷. بررسی علل جعل حدیث (عدم دواعی جعل حدیث)؛ ۸. بحث و بررسی در خصوص (روش تشخیص احادیث موضوعه)؛ ۹. بحث و بررسی در خصوص (احادیث متعارض و مرجحات آنها). (فتح الهی، ۱۳۹۴: ص ۵۴ الی ۵۴)، و نفیسی نیز معیارهای نقد حدیث را از یک سو ناظر بر سند حدیث و از سوی دیگر ناظر بر متن احادیث دانسته و می گوید. از آنجا که بررسی سند حدیث با محدودیت هایی مواجه است، بررسی متن مهمترین راه ارزیابی حدیث است که حتی در صورت صحت سند آن، حکم بطلان حدیث را امضا می کند. قرآن، سنت، شان معصوم، علم، واقع، عقل و تایخ اموری هستند که روایت در صورت تعارض با آن قابل نقد است. به این همه، جانبداری از جریان های سیاسی، کلامی و فقهی را هم باید افزود که روی هم هشت معیار اصلی در ارزیابی متن هستند (نفیسی ۱۳۸۰: ص ۴۴) و سلیمانی، نقد متن و نقد سند حدیث هر چند برای هر پژوهنده حدیثی، لازم دانسته، ولی توجه به حوزه های نقد نظری و نقد عملی و معیارهایی که برای عمل نقد، لازم است را، اعم از معیارهای ادبی، نقلی و یا عقلی، دانسته که موجب تسهیل عمل در نقد است. و معیارها و محک های نقد حدیث، هم مربوط به سند حدیث و هم متن آن است و علوم هم چون درایه، رجال از سویی و نقد حدیث از سوی دیگر، عهده دار عمل نقد بوده اند. در نقد متن حدیث، تکیه به چهار معیار ادبی، نقلی، حسی و عقلی، بسته به محتوایی که محقق با آن سر و کار دارد، ضروری است. و برخی بر این معیارها، و معیارهای علم قطعی را نیز افزوده اند. (سلیمانی ۱۳۸۵: ص ۶۳) و امام خمینی مبانی نقد حدیث را، لزوم اطمینان



از صدور روایت از معصوم (ع) و ترجیح متن بر سند. برخی از مبانی فهم حدیث را توجه به مناصب مختلف معصومان (ع)، رفع اضطراب از حدیث، تشکیل خانواده حدیث، توجه به جامعیت روایات، رفع تعارض از روایات متعارض، توجه به سبب، زمان و مکان صدور حدیث. گفتنی است که امام، ابتکاراتی نیز در فقه الحدیث داشته است، مانند حمل حدیث «لا ضرر» بر نهی حکومتی که در سخنان عالمان پیشین سابقه ندارد. (میرجلیلی ۱۳۹۶: ص ۵۵).

مند نقد آیت الله معرفت

ایشان به عنوان مجدد علوم قرآنی، در آثار خود از جمله در اثر تفسیری خود به بررسی روایات معصومین عنایت خاصی داشته و در نقد احادیث به ویژه روایات تفسیری، نقد محتوایی را در کنار توجه به سند راهگشا و نقد سندی را در مرتبه دوم می دانند و در برخی موارد بی نتیجه، بحثی حاشیه‌ای و در بسیاری از موارد، ناکارآمد دانسته اند؛ چرا که بسیاری از روایات مرسل و بسیاری از راویان مهمل و بدون شرح حال اند، افزون بر این، همان طور که احتمال ساختگی بودن متون وجود دارد، وارد شدن چیزی در اسناد هم ممکن است. پس در هر حال راه عرضه بر محکمت مناسب تر و نتیجه بخش ترمی باشد. در عرضه حدیث، مهم ترین این ملاک‌ها را همان تذکر پیامبر اسلام ص مبنی بر عرضه احادیث بر کتاب خدا و آیات محکم آن می دانند؛ واژه کتاب را در این جا، کنایه از محکمت دین و امور بدیهی عقل دانسته، از این رو سنت استوار و برهان آشکار عقل را فرا می گیرد؛ بر این اساس شیوه ارزیابی حدیث، بررسی فرازمندی معنا و استواری مفهوم، پیش از بازبینی سند آن می باشد؛ و احادیث فراوانی هستند که، معیار جداسازی صحیح از سقیم را عرضه بر کتاب و داشتن شاهی از قرآن یا سنت متواتر یا حکم بدیهی عقل رشید می دانند؛ چرا که: «مسئله‌ای وجود ندارد مگر آن که درباره آن آیه ای از کتاب یا سنتی هست»؛ آن سان که امام صادق علیه السلام فرمود. (کافی، ج ۱، ص ۵۹) امام باقر علیه السلام نیز فرمود: «هرگاه درباره چیزی با شما سخن گفتم، دلیل و شاهد قرآنی آن را از من بخواهید.» (همان ص ۶۰) بنابراین نخستین معیار تشخیص حدیث قوی از ضعیف، عرضه بر محکمت دین است؛ همانند عرضه متشابهات قرآن بر محکمت آن؛ فرایندی که نیازمند ورزیدگی و احاطه کامل است (معرفت ۱۴۲۹: ۲۲۲/۱) و در مبانی نقد سندی ایشان، اخبار افراد مشهور به صدق را پذیرفته، و روایات افراد مشهور به خیانت را مردود دانسته و در روایات افراد مجهول تأمل دارند. وی در کتاب «التفسیر الاثری الجامع» در نقد سندی به نمونه هایی از روایات: موقوف، مجهول، منکر، شاذ، مرسل، معضل و ... اشاره می کنند. آیت الله معرفت، با تمسک به روایتی چون، امام صادق علیه السلام: «برای هر مسئله اختلافی بین دو نفر، اصلی در کتاب خدا وجود دارد، لیک عقل مردمان بدان نمی رسد.» (کافی، ج ۱، ص ۶۰) ارزیابی و جداسازی سره از ناسره از هر مسئله مرتبط با امور امت را، در پرتو محکمت قرآن امکان پذیر دانسته و می فرمایند؛ ازاموری است که ویژه راسخان در علم و هوشمندان و زیرکان می باشد و برای اثبات حجیت عقل با استفاده از روایتی از امام صادق ع، حجت عقل را در کنار کتاب خدا، معیار ارزیابی قرار داده و می گویند؛ مراد از حجت عقل، حکم بدیهی عقل رشید و حکمت آشکار و استوار است، بنابراین آموزه‌های مشهور و شناخته شده قطعی رسول خدا ص معیار رد روایات شاذ و بی



اساس است که درک عقل پسندیده و شایسته، آن را پشتیبانی نمی‌کند. بر این اساس مراد، موافقت یا مخالفت لفظی با کتاب نیست، بلکه معیار، مخالفت جوهری است؛ به گونه‌ای که با روح اسلام که در همه قوانین و احکام و سنن آن جاری است منافات داشته باشد. تشخیص صحیح این معیار نیز از فقیه هوشمندی بر می‌آید که آموزه‌ها و حدود دین و اسرار شریعت را بشناسد. اگر یک روایت، با هر گونه اسناد، با طبیعت قوانین دین در کتاب و سنت، هماهنگ نباشد و با روح اصیل شریعت نسازد، بی‌تردید، باطل است و باید به دور افکنده گردد. و منظور از هماهنگی، موافقت ذاتی بین مضمون حدیث و اصول اسلامی برآمده از کتاب و سنت است که این شیوه را در دانش «حدیث‌شناسی» نقد درونی خبر می‌گویند؛ یعنی مقایسه مضمون آن با اصول کلی و مبانی اصلی شریعت و بررسی هماهنگی خبر با روح جاری در همه بخش‌های شریعت. و شیوه برگزیده ایشان در عرضه روایات، پیمودن مراحل سه‌گانه برای دست‌یابی به نتیجه مطلوب است که عبارتند از:

۱. عرضه آیه بر دلایل درونی و درون چارچوبی خود آیه، و رسیدن به مطلوب است و در غیر این صورت به بررسی قرائن و شواهدی از آیات دیگر، برای رفع ابهام و حل مشکل لازم است؛ زیرا بخشی از قرآن با بخشی دیگر سخن می‌گوید (نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۷، خطبه ۱۳۳) گاه، یک آیه به سبب هاله‌های ابهام پیرامونی‌اش، به خودی خود، سخن نمی‌گوید که در این صورت، باید به سخن درآورده شود. به سخن درآوردن آیات قرآن نیز با تدبیر و ژرف‌اندیشی در زوایای آن و آگاهی از دیگر آیات مشابه و هم‌هدف و هم‌جهت، دست‌یافتنی است. (همان، ص ۵۳، خطبه ۱۵۸) این شیوه در آیه‌ای به کار می‌رود که دچار اجمال و ابهام باشد و رفع آن نیازمند بیان و تفصیل از خارج چارچوب آن باشد؛ بیان و تفصیل از آیه‌ای دیگر که دلالتی آشکار دارد؛ یا از حدیثی صریح که با سندی صحیح به پیشینیان صالح و آشنا با آموزه‌های قرآن کریم می‌رسد؛ یا از شاهد نزولی استوار و صحیح؛ یا دیگر اموری که در فهم معانی قرآن، دخالتی مستقیم دارند؛ یعنی اصول و قواعدی که به نام مبانی و اصول تفسیر درونی شناخته می‌شود. «که این اصول و قواعد در بحث اصول تفسیر، در جلد نهم کتاب التهمید فی علوم القرآن ذکر شده است».

۲. عرضه روایات مآثور پیشینیان؛ که شامل روایات مآثور پیامبر ص که وظیفه تبیین داشتند «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ...» ۴۴/نحل پس از آن، نوبت به صحابه و تابعان و در رأس آنان، عترت پاک پیامبر می‌رسد؛ آنان که مرجع فهم معانی قرآن بودند. از این دو بخش، روایات تفسیری صحیح و فراوانی در دست است که سرمایه اصلی برای استوارسازی دلالت‌های درونی قرآن می‌باشد.

۳. ارزیابی روایات یاد شده بر اساس اصول نقد صحیح؛ با روش عرضه روایات متشابه بر محکمت برگرفته از کتاب و سنت استوار و تأیید آن با برهان‌های عقلی؛ آن سان که در سخن رسول خدا ص آمده «هرگاه حدیثی از من به شما رسید، آن را بر کتاب خدا و حجت عقل‌های خود عرضه کنید، پس اگر موافق آنها بود، بپذیرید؛ و گرنه آن را به پهنه دیوار بزنید.» (ابوالفتوح ۳/۳۹۲) روش عرضه و جدا سازی سره از ناسره که با این سبک منظم، می‌توان از بین انبوه آثار و روایات، سخن صحیح را از



سقیم جدا ساخت و آن را سندی پذیرفتنی و معتبر، برای پیروی از آن قرار داد. این، همه، تلاش فراوان ما برای دست یابی به روایات تفسیری یقینی و مورد اطمینان است. (معرفت ۱۳۹۰: ۱/۳۵۶ الی ۳۵۸)

از نظر وی عرضه حدیث بر قرآن، عرضه بر سنت قطعی، عرضه بر مسلمات تاریخی، عرضه بر علم قطعی و عدم شباهت روایت به کلام معصوم (ع) از جمله معیارهای نقد داخلی یا متنی روایت می باشد. (تجری و یوسفی ۱۳۹۳: ۱)

ایشان در کتاب التفسیر المفسرون نیز قواعدی را بیان داشته اند که نمونه هایی از آن را در تفسیر اثری نیز مشاهده می کنیم از جمله مخالفت با حس و تجربه (معرفت ۱۳۷۷: ۲/۲۰۱) مناقی با مقام عصمت پیامبران (همان ۲/۲۶۹ و ۲۱۷ و ۱۹۲) اضطراب در متن (همان ۲/۲۱۷ و ۲۶۵) نقل مطالب عجیب و غریب و مبالغه آمیز (همان ۲/ ۱۸۴ و ۲۱۹ و ۱۵۵) مخالفت با سنت الهی در آفرینش (همان ۲/۱۷۲ و ۲۴۴) مخالفت با علم (همان ۲/۲۱۹ و ۱۴۸ و ۲۹۹ و ۳۰۸) مخالفت با عقل (۲/۱۹۴ و ۱۴۸ و ۲۱۹)

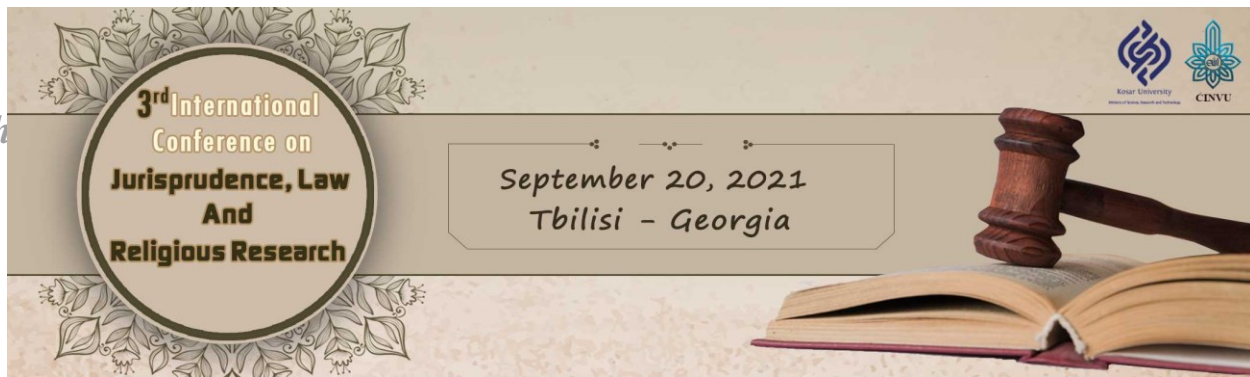
تطبیق

در نقد محتوا؛ معیار عرضه بر قرآن و سنت را اکثر دانشمندان مطرح کرده اند و آیت الله معرفت قید قطعی بودن را بر سنت افزوده اند و عرضه بر مسلمات تاریخی را نیز اکثر اهل فن بیان نموده اند و معیار علم را برخی با افزودن واژه «قطعی» چون آیت الله معرفت و سلیمانی، و برخی آن را در دسته بندی غیر نقلی قرار داده اند چون مسعودی و برخی در دسته بندی عقل قرار داده اند چون، فتح الهی، و نقد عدم شباهت روایت با کلام معصوم که تنها از جانب آیت الله معرفت بیان شده و فتح الهی عدم تعارض با سیره معصوم و مسعودی و فتح الهی عدم مخالفت با مسلمات دینی را مطرح کرده اند و نفیسی و فتح الهی عدم تعارض با شأن معصوم را مطرح کرده اند. عدم تعارض با عقل را اکثراً آورده اند و عدم تعارض با حس و تجربه را تنها نفیسی و فتح الهی ذکر نکرده اند و مسعودی در دسته بندی غیر نقلی قرار داده است. تشویش و اضطراب متن و مخالفت با سنت الهی را تنها محمد عبد و آیت الله معرفت بیان داشته اند آیت الله معرفت، مخالفت با مقام عصمت را نیز بیان داشته اند. و محمد عبده روایتی را صحیح می داند که افراد زیادی نقل کرده باشند و فتح الهی معیار دیگری را چون نقد زبان شناسانه و بررسی تعارض در متون حدیث و علل جعل و روش تشخیص احادیث موضوعه را مطرح کرده است و نفیسی جریانهای سیاسی، کلامی و فقهی را مطرح کرده اند.

در نتیجه می توان گفت اکثر علمای اهل فن مذکور همچون آیت الله معرفت به موارد کاربردی در نقد محتوا اشاره کرده اند ولی برخی دسته بندی و تقسیماتی را برای نقد محتوایی بیان داشته اند که بعضی کلی (مانند علامه طباطبایی، محمد عبده و سلیمانی) و بعضی جزئی تر (مانند فتح الهی و مسعودی) می باشد و آیت الله معرفت دسته بندی و تقسیم منسجمی جز آنچه در اول جلد یک تفسیر جامع اثری بیان داشته اند دیده نشد و اکثر نظرات ایشان را در مورد نقد روایات تفسیری می توان از اشاراتی که در بررسی روایات و نقد بر آنها در تفسیری اثری و تفسیر المفسرون آورده اند، دریافت کرد.

نمونه مورد بررسی

آیه: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» (۱۱۹/بقره)



ترجمه: ما تو را بحق بعنوان بشیر و نذیر مژده رسان و بیم ده فرستادیم و تو مسئول آنها که دوزخی می شوند نیستی.

تفسیر

در تفسیر آیه مذکور؛ مقاتل بن سلیمان؛ «انا ارسلناک بالحق» یعنی ترا عبث و بدون چیزی نفرستادم، «بشیراً و نذیراً» یعنی بشارت دهنده به بهشت و انداز دهنده از آتش «ولا تسئل عن اصحاب الجحیم» یعنی خدا جهنم را برای آنان قطعی به حساب آورده و تو برای آنان بازخواست نمی شوی. (مقاتل، ۱۴۲۳: ص ۱۳۴) و در تفسیر ابن ابی الحاتم آمده پیامبر ص از پدرش سؤال کرد و خداوند آیه «وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» را نازل کرد (یسأل عن أبيه فأُنزل الله عزَّ وجلَّ: وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) (ابن ابی الحاتم ۱۴۱۹: ۲۱۷/۱)

علامه معرفت در تفسیر «وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» با کنار هم گذاشتن چند آیه، به تفسیر این قسمت از آیه می پردازد، تو درواری انداز و تبلیغ مسئولیتی نداری چون هدایت آنان بر تو نیست و تو حافظ آنها نیستی پس اگر به جهنم روند بخاطر ظلم خودشان است و کسی گناه دیگری را بدوش نمی کشد. در نتیجه ظلم کفار را به خود دلیل ورود به جهنم شان دانسته و اینکه پیامبر مسئولیتی در قبال آن ندارد (فإن صاروا إلى الجحيم فبظلم منهم، و لا تزر وازرةٌ وزر أخرى) (معرفت ۱۴۲۹: ۱۳/۴) طبری در تفسیر خود بعد از بیان قرائت مشهور و قرائت مختلف از «لا تسئل» با توجه به این که «لا» نفی است یانهی، و ذکر روایاتی که در این باب از طریق راویان مختلف آمده است. قرائت «لا تسئل» با ضمه حرف مضارعه واخذ، لای نافیه را به صواب نزدیکتر می داند، که همان قول مشهور می باشد (طبری ۱۳۷۹: ۴۰۹/۱) و ابن کثیر نیز در تفسیر خود با توضیح کامل از این گونه روایات و قرائت آن به نقل از ابن جریر آورده است؛ «لا تسئل» با ضمه تاء قرائت مشهور است و قرائت ابی بن کعب «ما تسأل» و قراءه ابن مسعود «و لن تسال عن اصحاب جحيم» می باشد، یعنی ترا از کفر کسی که کافر به توشد سوال نمی کنم، چنانچه خداوند در آیه ۴۰ سوره رعد می فرماید «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ» و آنچه شبیه این آیات می باشد. و با ذکر قرائت لا تسأل با فتح تاء و نهی بودن «لا» یعنی از حال آنها سوال نکن (ابن کثیر ۱۴۱۹: ۲۸۰/۱)

و صاحب مجمع البیان، «لا تسئل عن اصحاب الجحيم» را، از یاران جهنم پرسش کرده نمیشود. معنا کرده، یعنی از حالات آنها پرسش نمی شوی. و در این جمله تسلیتی است نسبت به پیامبر به اینکه تو تنها مژده دهنده و ترساننده هستی و از یاران آتش سؤال نمیشوی و لازم نیست که آنان را به پذیرفتن مجبور گردانی. که مانند این، فرمایش خداوند است: «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ» سوره فاطر آیه ۸ هلاک نشود نفس تو بر گمراهی ایشان برای تأسف و حسرتهای متوالی و فرمایش دیگر: «أَلَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» هدایت آنان بر تو نیست. و برخی گفته اند معنای جمله این است: در برابر گناه آنان مسئولیتی متوجه تو نخواهد بود مانند آیه: «عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ» نور/۵۴ یعنی وظیفه او رساندن پیام و وظیفه شما پذیرفتن است. (طبرسی ۱۳۷۲: ۳۷۲/۱).



عکبری، کسی که «لا تُسأل» را با رفع و ضمه تاء بخواند، در موضع حال است و جایز است که جمله مستأ نفه باشد. و واژه را با فتحه تاء و مجزوم نیز خوانده می شود بنابراین که لا نهی باشد (عکبری، بی تا: ۳۸/۱)

قرطبی قرائت تسئل به ضمه را قول مشهور دانسته و به نقل از مقاتل می گوید آیه اشاره به این دارد که رسول خدا فرمود (لو أنزل الله بأسه باليهود لأمنوا)، اگر خدا سختی و عذابی بریهود می فرستاد ایمان می آوردند که آیه نازل شد «لا تُسألُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» که مانند بشیراً و نذیراً حال است پس معنای آیه چنین می شود، من ترا بشیر و نذیر فرستادم و تو مسئول نیستی ولی سعید اخفش «لا تُسألُ» با فتح تاء خوانده که معنایش «غیر سائل عنهم» می باشد چون خدا کفر آنها را بعد از انذارشان می داند پس بی نیاز از سوال از آنهاست و ابن کعب به نقل از ابن عباس، نقل رسول خدا رادر آن روز (لیت شعری ما فعل أبوی) بیان داشته که آیه نازل شد و این مبتنی بر قرائت «لا تُسألُ» مجزوم بخاطر لا نهی که قرائت نافع است که دو وجه دارد ۱. نهی از سوال از کسی که عصیان کرده و به طاعت برگشته ۲. نهی از سوال از کسی که بر کفر مرده (قول اظهر) و ابن مسعودن تسأل و اُبی ماتسأل قرائت کرده اند که معنای آن مانند قرائت مشهور است. و در کتاب التذکره گفته شد که خداوند پدر و مادرش را زنده کرد و به حضرت ایمان آوردند. (قرطبی ۱۳۶۴: ۹۳ و ۹۲/۲)

و صاحب روح المعانی، بعد از ذکر قرائت مختلف در مورد لا تسئل در مورد قرائت یعقوب و نافع توضیح می دهد که «لا» را در لا تسئل لای نهی قرائت کرده اند که به معنای کمال شدت و هولناک بودن عقوبت بر کفار اشاره دارد که توان شنیدن و به زبان آوردن را از انسان می برد و یادکر روایتی که در مورد والدین رسول خدا باشد با استدلال برگرفته سیوطی روایت را معضل وضعیف و غیر قابل اعتماد دانسته و با استدلال برهماهنگی آیات قبل و بعد و نیز احادیث متعارض با آن بطور قطع آیه را در مورد کفار از اهل بیت دانسته است (آلوسی ۱۴۱۵: ۳۶۹/۱)

علامه معرفت در تفسیر گرانسنگ خود بعد از بیان تفسیر آیه از دیدگاه خود و برخی از مفسرین، روایاتی که در رابطه با آن آیه آمده است را آورده و بایان نظر دانشمندان و اهل فن مورد بررسی قرار می دهند. و نظرشان را در تایید یا رد آن روایات بیان می دارند. که آنچه مورد نظر ما در این نوشتار می باشد متد و سبک نقد ایشان است، که به آن می پردازیم.

سبک نقد روایات

قسمتی از آیه ۱۱۹ سوره بقره «ولا تسئل عن اصحاب الجحیم» روایاتی در منابع و تفاسیر روایی آمده است که باعث اختلاف نظر مفسرین گردیده و در این گونه روایات؛ والدین پیامبر ص از مصادیق اصحاب جحیم دانسته شده است. به این شکل که پیامبر ص در این دوروایت می فرماید: ای کاش می دانستم والدینم چه کردند و یا آنها کجا هستند، علامه بخاطر وجود دو احتمال این روایات را کنار گذاشته و رد کرده اند و به نقد آن می پردازند؛ به این که پیامبر یا از کفر والدینشان مطلع بودند، یا اطلاعی نداشتند. در هر دو صورت ایشان علم داشتند، پس این تمنا و درخواست، دیگر لازم نمی آمد که البته در ادامه دلایل آن نیز ارائه خواهد شد. (معرفت ۱۴۲۹: ۴/۱۵)



معانی الفاظ ارزیابی متن حدیث علامه

مضطرب: حدیثی که سند یا متن آن به صورت‌های مختلفی نقل شده باشد، در حالی که امکان جمع بین آنها یا ترجیح یکی بر دیگری وجود نداشته باشد (مامقانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۲۸۵) مُصَحَّف: حدیثی که تغییراتی در حروف قسمت‌هایی از سند یا متن آن به حروف مشابه صورت گرفته باشد (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱/ ۱۳۷). مؤید: حدیثی که در مقایسه با دیگر احادیثی که در همان معنا رسیده فزونی‌ای داشته باشد (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱/ ۲۴۶) شاذ: حدیثی که راوی ثقه در نقل آن تفرّد داشته باشد، در حالی که مخالف با روایت دیگری باشد که فرد موثق‌تری یا جمعی از ثقات آن را نقل کنند (مامقانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۹۵) و حدیث شاذ و نادر مترادف هستند مُنکَر: حدیثی که در سلسله راویان آن غیر ثقه وجود داشته باشد، در حالی که مخالف با روایت ثقه یا جمعی از ثقات باشد (مامقانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۹۶) شدوذ: عبارتست از اینکه حدیثی مخالف با آن، از فرد یا افراد موثق‌تر نقل شده باشد (مامقانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۱۹۷). غریب: گاهی درسند و گاهی در متن و سنداست، و حدیثی را غریب گویند که تنها یک راوی داشته باشد در سند در مراتب و سلسله سند تنها یک راوی دارد. غرابت در متن و سنداست، مانند حدیثی که متن آن را گروهی از ابن عمیر نقل کرده باشند و تنها یک نفر آن را از دیگری نقل کرده باشد. و غرابت در متن تنها وجود ندارد مگر آنکه روایتی یافت شود که یک نفر آن را روایت کرده باشد و جمع زیادی از او نقل کرده باشند، و چنین حدیثی هم از جهت اسناد غریب است و هم مشهور چون اسناد از یک طرف غرابت دارد و از طرف دیگر مشهور. و از اقسام حدیث غریب، وجود غرابت به لحاظ لفظ یا فقه الحدیث می باشد هر چند به لحاظ متن و اسناد غریب نباشد مانند حدیثی که متن آن دارای الفاظ مشکل، نامأنوس و دور از ذهن باشد (صدر، ۱۳۵۴ ق: ۱/ ۱۶۰ الی ۱۶۲)

۱. نقد بیرونی

۱.۱. از جهت قرائت

آیت الله معرفت بابت قرائات مختلف بدین سان که، قرائت مشهور «لأُتَسَلُّ» که مرفوع است و نافع آن را «لأُتَسأل» قرائت کرده با فتح حرف مضارعه و مجزوم بنابراین که لانهی است. و این قرائت نزد محققین مرفوضه است و طبری این قرائت را تضعیف و تکذیب کرده چون با سیاق آیه مخالف است و وجهی را برای آن ذکر کرده و قرائت رفع را بخاطر موافقتش با سیاق تأیید کرد، و چون اَبی ابن کعب قرائت کرده و آن «وماتسأل» یعنی سوال نمی شود. و همچنین قرائت ابن مسعود «ولن تسأل» می باشد. امری که «لا» نهی باشد یا نفی را تأیید می کند (معرفت ۱۴۲۹: ۴/ ۱۵) در نتیجه می توان برداشت کرد، مؤلف روایت مشهور را مورد تأیید قرار داده است.

۱.۲. از جهت سند

آیت الله معرفت سند روایات در «التفسیر الاثری الجامع» را با توجه به منبع روایت ذکر می کند؛ یعنی چنانچه در سند آن روایت، آخرین راوی سند یا تمامی سند ذکر شده باشد، به همان صورت می آورند و از آنجا که بررسی سند بخشی از



ارزیابی حدیث را تشکیل می دهد، وضعیت سند در داوری نهایی وی درباره روایات به عنوان قرینه مطرح است و برای پذیرفتن روایت، وجود اشکال در محتوا و متن آن را لازم می داند. چنانچه در روایات ذیل آیه مذکور اینگونه به نقد می پردازند:

۱. أخرج وكيع و سفیان بن عیینة و عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظی قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم: «ليت شعري ما فعل أبواي، فنزل: إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ فما ذكرهما حتى توفاه الله». قال السيوطي: هذا مرسل ضعيف الإسناد. رسول الله ص فرمودند «ای کاش می دانستم والدینم چکار کردند» پس آیه «وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» نازل شد، و یاد آور شد آندو تا زمان مرگ چگونه بودند. سیوطی، این روایت مرسل و ضعیف السند است. (الدر ۱: ۲۷۱؛ عبد الرزاق ۱: ۲۹۱-۲۹۲/۲۶؛ الطبری ۱/ ۷۲۰/ ۱۵۵۸ و ۱۵۵۷. ابن ابی حاتم ۱: ۲۱۷/ ۱۱۵۱)

البته روایت از طریق ابن یزید المقرئ به این گونه رسیده است «حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ ثنا سفیان عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب القرظي، قال: كان النبي صلى الله عليه و سلم - يسأل عن أبيه فأنزل الله عزّ و جلّ: وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» (ابن ابی حاتم ۱۴۱۹: ۱/ ۲۱۷ ح ۱۱۵۱)

۲. وأخرج ابن جرير عن داود بن أبي عاصم، أن النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم قال ذات يوم: أين أبواي؟ قال السيوطي: و الآخر معضل الإسناد ضعيف لا تقوم به و لا بالذي قبله حجة. (الدر ۱: ۲۷۱؛ الطبری ۱: ۷۱۹- ۱۵۵۹/ ۷۲۰؛ ابن كثير ۱: ۱۶۸. و زاد: «و هذا مرسل كالذي قبله»). و در روایت دیگر که نبی اکرم ص، در آن روز فرمود: پدر و مادرم کجایند (بهشت یا جهنم) پس آیه نازل شد. سیوطی آن را، قبیح و ضعیف السند دانسته و کسی قبل او آن را حجت ندانسته و به آن عمل نکرده است. علامه نظر خود را در مورد نقد سندی بایمان دیدگاه سیوطی، که آن دو را ضعیف دانسته و به این طریق علامه و نقد سندی خود را بر آن دوروایت ذکر می کند.

۲. نقد بیرونی

۲.۱. نقد محتوایی و عقلی

آیت الله معرفت می گوید؛ دو خبر بخاطر تمنای حضرت متروک و ردّ می شوند، اگر حال والدینش را می دانست: در آنجا که در روایت ابی عاصم آمده «آین أبواي؟» و در روایت ابن کعب قرظی آمده «ليت شعري ما فعل أبواي» را بیان می دارند این بخاطر این است که پیامبر ص اگر می دانست که والدینش کافر مرده اند، پس تردیدی نیست که آن دو اهل جهنم هستند و اگر میدانست ایمان آندو را - که این قول صحیح تر است - پس شکی نیست که آندو اهل بهشت هستند که دیگر بعد از یقین جایی برای شک نیست. (معرفت ۱۴۲۹: ۱۶/۴ و ۱۵)



و طبری میگوید؛ اگر کسی گمان کند که خبری که از محمد بن کعب آمده صحیح است، باید گفت، محال است، شک از رسول خداص وقتی علم به حال والدین خود دارد چه شرک باشد و چه ایمان، این چیزی است که صحت چیزی را که محمد بن کعب قرازی آنرا گفته، کنار می زند هر چند آن خبر از او صحیح باشد (طبری ۱۳۷۹: ۵۶۴/۱)

و سیوطی آن دو خبر را ذکر کرده و آن دو را ضعیف دانسته چنانچه، بعد از ذکر خبر قرظی گفت: این روایت مرسل و ضعیف السنند است. و خبر دیگر یعنی روایت داود ابی عاصم، قبیح وضعیف السنند است و آنرا بهاء نداده و عمل به آن نکرده و حجت ندانسته است. (طبری ۱۳۷۹: ۵۶۴/۱ و ابن کثیر ۱۴۱۹: ۲۸۱/۱ و سیوطی ۱۴۰۴: ۱۱۱/۱ و معرفت ۱۴۲۹: ۱۶/۴)

* مؤلف محترم بعد از مقایسه تفاسیر در مورد این دو روایت نظر خود را بدینگونه بیان می دارد؛ به تحقیق هر کدام از طبری و سیوطی، انصاف بخرج داده اند در کنار گذاشتن این دو خبر. اولاً بخاطر ضعف سند و پیچیدگی اش ثانیاً بخاطر مخالفت با سیاق آیه

۲/۲. دلیل عقلی

چون پیامبر ص چیزی را که حقیقت آن را میدانند درخواست نمی کند. با اضافه بر این که طهارت پدران پیامبر و ارحام مادران ایشان ثابت شده از آنجا که روایات وارده در شأن «و تَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ» به انتقال تو در اهل سجود آگاه است «شعراء/ ۲۱۹» اذعان می دارد که تولد پیامبر ص با دوران و تحوّل از اصلاّب شامخه به ارحام مطهره صورت گرفته است و در ادامه روایاتی را بر این مبنا می آورند «من نبیّ اِلی نبیّ حتّی اُخرَجکَ نبیّاً». (بن ابی حاتم ۱۴۱۹: ۲۸۲۸/۹) و «فی اصلاّب النبیّین». (القمی ۲: ۱۲۵) و «و تَقَلَّبَكَ فِي اصلاّب الانبیاء نبیّ بعد نبیّ». (کوفی ۱۴۱۰: ۳۰۴) و چنانچه قرظی در تائید اختیار طبری، آن را در کتابش ذکر کرده است (القرظی التذکره: ۹۳/۲) : که خداوند برای رسول خداص پدرش عبدالله و مادرش آمنه را زنده می کند تا به او ایمان آورند. تا «إِنَّ أَبی و أَباکَ فی النار!» را ردّ کند. (ابن کثیر ۱۴۱۹: ۲۸۰/۱ و معرفت ۱۴۲۹: ۱۷/۴ و ۱۸). لذا به دلیل عقلی حاکم بر آیه این دو روایت کنار می روند.

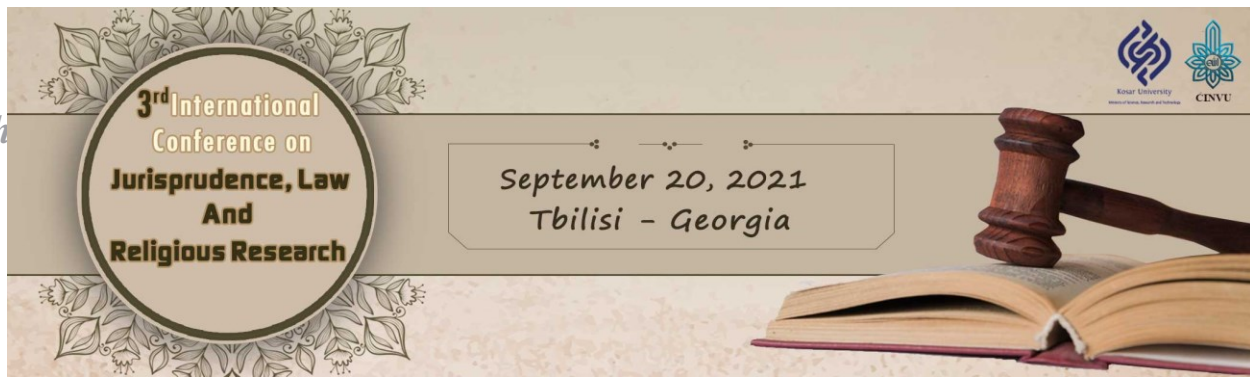
* در نتیجه آیت الله معرفت روایت قرظی و ابی عاصم را از نظر سندی و محتوایی مورد بررسی و نقد قرار داده که از نظر سندی مرسل ضعیف و معضل بوده و از نظر متن و محتوا مخالف با سیاق و دلیل عقلی حاکم بر آیه می باشد.

نتیجه گیری

۱. معنای انتقاد، یک شیء، در محک قرار دادن و محک زدن آن، و تشخیص سالم از ناسالم است
۲. آیا با اثبات ضعف سند یک حدیث می توان آن حدیث را کنار گذاشت؟
۳. نقد حدیث همیشه ردّ آن و بی اعتبار دانستن آن نیست همانگونه که حکم به بی اعتباری حدیث به معنای حکم به مجعول بودن آن نیست و احتمالاتی چون تصحیف و تقطیع نیز وجود دارد.



۴. برخی، معیارهایی برای نقد متن قائل شده اند. و با توجه به تنوع آن، گاه به زبان و ادبیات متن و ساختار دستوری و گاه معیارهایی نظیر کتاب و سنت و تاریخ و... تقسیم می کنند.
۵. برخی دیگر، نقد متن را با معیار نقلی و عقلی مورد بررسی قرار داده اند.
۶. مولف کتاب «التفسیر الاثری الجامع» در نقد سندی به نمونه هایی از روایات: موقوف، مجهول، منکر، شاذ، مرسل، معضل اشاره می کنند.
۷. از نظر علامه معرفت عرضه حدیث بر قرآن، عرضه بر سنت قطعی، عرضه بر مسلمات تاریخی، عرضه بر علم قطعی و عدم شباهت روایت به کلام معصوم (ع) از جمله معیارهای نقد داخلی یا متنی روایت می باشد.
۸. در تفسیر المفسرون معیارهایی دیگر چون، مخالفت با حس و تجربه، منافی با مقام عصمت پیامبران، اضطراب در متن، مخالفت با سنت الهی در آفرینش و مخالفت با علم و عقل را بیان داشته اند.
۹. ایشان روایت قرظی و ابی عاصم را از نظر قرائت، سندی و محتوایی و عقلی مورد بررسی و نقد قرار داده است.
۱۰. روایات مذکور، از نظر سندی مرسل ضعیف و معضل بوده و از نظر متن و محتوا مخالف با سیاق و دلیل عقلی حاکم بر آیه می باشد.



منابع

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی در تفسیر القرآن العظیم، ناشر دارالکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۵.
۲. ابن ابی الحاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی الحاتم)، تحقیق اسعد محمد الطیب، ناشر مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، عربستان سعودی، ۱۴۱۹.
۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر قرآن العظیم (ابن کثیر)، ناشر دارالکتب العلمیه. منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹.
۴. انیس ابراهیم، منتصر، عبدالحلیم عطیه الصوالحی، محمد خلف احمد، فرهنگ معجم الوسیط، مترجم محمد بندریگی، ناشر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، قم، ۱۳۹۲ ش.
۵. تجری، محمد علی، محمد علی مهدوی راد، نقش عقل در نقد و فهم حدیث از دیدگاه شیخ مفید، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، شال دهم شماره ۲، زمستان ۱۳۸۷.
۶. تجری، محمد علی، عباس یوسفی تازه کندی، روش ها و معیارهای فهم و نقد حدیث از دیدگاه آیت الله معرفت، وزارت علوم، تحقیقات و الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۳، کارشناسی ارشد.
۷. خوشدل، حسین و منصور پهلوان، روش شناسی نقد و فهم حدیث در تفسیر المنار، مجله علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره ۲
۸. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، نشر موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷.
۹. ذهبی، محمد حسین، التفسیر المفسرون، ناشر دارالکتب الحدیثه، قاهره، ۱۳۸۱ ق.
۱۰. سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه. بیروت: بی نا، ۱۴۰۵ ق.
۱۱. سلیمانی، داوود، معیارهای نقد در حدیث، مجله اسلام پژوهی شماره سوم پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۱۲. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ناشر کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴.
۱۳. صدر، سید حسن، نهاییه الدرایه، تحقیق ماجد الغریبوی، ناشر مشعر ۱۳۵۴.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ناشر دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
۱۵. طبری، محمد بن جریر بن یزید، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)، گرد آورنده، احمد اسماعیل شکوکانی، ناشر دارالکتب العلمیه، بیروت لبنان ۱۳۷۹ ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۱۷. عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی اعراب القرآن، ناشریت الافکار الدولیه، عمان ریاض، نوبت اول، بی تا.



۱۸. عمید، حسن، فرهنگ عمید، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوازدهم، تهران ۱۳۵۷ش
۱۹. فتح الهی، ابراهیم، روش شناسی نقد حدیث، فصلنامه قرآن و روشنگری دینی، دوره ۲ شماره ۳ بهار ۱۳۹۴
۲۰. قرطبی، محمد بن احمد، جامع الاحکام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۴.
۲۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ناشر دارالکتاب، چاپ سوم، قم، ۱۳۶۳ش.
۲۲. کوئینی، فرشته و محمد شعبان پور، اصول و روشهای نقد از دیدگاه قرآن و نج البلاغه، نشریه سراج المنیر سال ۵ شماره ۱۵ تابستان ۱۳۹۳.
۲۳. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات کوفی، ناشر وزارت الثقافة والارشاد الاسلامی موسسه الطباعة و النشر، چاپ اول، تهران، ۱۴۱۰.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ناشر دارالصعب و دارالتعارف، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۰۱
۲۵. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علوم الدرایه. قم: بی نا، ۱۴۱۱ ق.
۲۶. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علوم الدرایه، تحقیق محمدرضا مامقانی، انتشارات منشورات دلیل ما، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۸.
۲۷. مدیرشانه چی، کاظم (۱۳۶۳ش). علم الحدیث. قم: بی نا.
۲۸. مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، نشر سمت، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۹۶.
۲۹. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ناشر صدرا، تهران، ۱۳۶۲.
۳۰. معرفت، محمد هادی، التفسیر الأثری الجامع، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، ایران، چاپ: ۱، ۱۴۲۹ ق.
۳۱. معرفت، محمد هادی، تفسیر اثری جامع، ۱ جلد، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید - قم - ایران، چاپ: ۱، ۱۳۹۰.
۳۲. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، محقق شحاته، عبدالله محمود، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان، چاپ اول، ۱۴۲۳.
۳۴. میر جلیلی، علی محمد، یاسر ملکی، حسن رضایی هفتادار، پیش فرض ها و مبانی فهم و نقد روایات از دیدگاه امام خمینی، نشریه مطالعات فهم، دوره ۴ شماره ۱، حدیث پاییز زمستان ۱۳۹۶.
۳۵. نصیری علی، معرفت قرآنی ۵ جلدی، کنگره بزرگداشت آیت الله معرفت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سازمان انتشارات - تهران - ایران، چاپ: ۱، ۱۳۸۷.
۳۶. نصیری، علی، همشهری ۷ فروردین ۱۳۸۶.
۳۷. نفیسی، شادی، معیارهای مقدمت و ارزیابی حدیث، نشریه مقالات و بررسی ها، دوره ۳۴، شماره ۷۰، زمستان ۱۳۸۰.