

## حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن با تأکید به روایات عرض در تفسیر تسنیم

مجید معارف<sup>۱</sup>، محمد امین تفضلی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۵/۱۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۸/۱۳)

### چکیده

یکی از روش‌های تفسیری که در عصر حاضر به سبب کوشش‌های علامه طباطبایی و پس از وی آیت‌الله جوادی آملی مورد توجه قرار گرفت، روش تفسیری قرآن به قرآن است. برای اثبات حجیت این منهج تفسیری ادله متعددی نقل شده است. یکی از این ادله استناد به احادیث عرض است که در آن، قرآن میزان سنجش صحت روایات دانسته شده و لذا قرآن کریم در تبیین مراد خود بی‌نیاز از سنت تلقی شده است. با مراجعه به مجموع احادیث عرض و تشکیل خانواده حدیثی آن، آشکار می‌شود که این استدلال کاستی‌هایی دارد. این مقاله بر آن است که ابتدا به تبیین استناد مطرح شده بپردازد و سپس کاستی‌های آن را مورد بررسی قرار دهد. همچنین از آنجا که آیت‌الله جوادی آملی از احیاگران معاصر این مکتب تفسیری به شمار می‌آید، این مقاله بر اساس آراء و نظریه‌های ایشان نگاشته شده است.

**کلید واژه‌ها:** ادله حجیت تفسیر قرآن به قرآن، تسنیم، جوادی آملی، روایات عرض، موافقت و مخالفت با کتاب.

Email: maaref@ut.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران،

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران.

### طرح مسئله

تفسیر قرآن به قرآن، یکی از روش‌های مفسران برای تفسیر قرآن کریم است. در این شیوه مفسر بر اساس برداشتی که از مجموع آیات قرآن کریم دارد، به تفسیر می‌پردازد و آیات را به وسیله هم توضیح می‌دهد. اما آنچه اهمیت دارد، مشروعیت و حجیت این نوع تفسیر است. لذا باید بررسی شود که آیا صرف برداشت مفسر بدین نحو و بدون مراجعه به سنت می‌تواند بیانگر معنای واقعی آیات باشد و آیا مورد پسند شارع است یا خیر؟ و نیز آیا کلام معصومان<sup>(ع)</sup> که به صورت خبر واحد به ما رسیده است در نمایاندن مراد خداوند از آیات قرآن نقش دارند یا خیر؟ علاوه بر این آیا عدم مراجعه به اخبار واحد تفسیری مصداقی از افتراق بین ثقلین است؟ لذا برای پاسخ این سوال‌ها، بایسته است ادله حجیت تفسیر قرآن به قرآن بررسی شود.

#### ۱. مراد از تفسیر قرآن به قرآن

برای «تفسیر» تعریف‌های متعددی بیان شده است. مثلاً سیوطی در تعریف آن می‌نویسد: «تفسیر در عرف عالمان، کشف معانی قرآن و بیان مراد آن است؛ اعم از اینکه به حسب لفظ مشکل باشد یا نباشد، یا به حسب معانی آن ظاهر و یا غیر ظاهر باشد» [۳۱، ص ۴۲۷]. در این عبارت مراد از «کشف معانی» مفاد استعمالی الفاظ قرآن و مقصود از «بیان مراد» تعیین مراد جدی خداوند از آیات قرآن است [۲۸، ص ۹]. آیت‌الله خوئی نیز در تعریف علم تفسیر می‌گوید: «التفسیر هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز» [۲۵، ص ۵]. این معنا از تفسیر توسط سایر علما نیز بیان شده است [ر.ک: ۳، ص ۲۶؛ ۲۹، ص ۱۰۵]. آیت‌الله جوادی آملی نیز تفسیر را این‌گونه تعریف می‌کند: «تفسیر عبارت است از تحلیل مبادی مزبور و رسیدن به مقصود متکلم و مدلول بسیط و مرکب لفظی» [۱۸، ص ۵۳]. باتوجه به تعریف‌های بیان‌شده، تفسیر تنها توضیح الفاظ قرآن نیست، بلکه توضیح مراد کلام خداوند است و هدف اصلی آن، رسیدن به مدلول لفظ و بیان معانی پنهان است نه معانی ظاهری لفظ که از ظاهر کلام به ذهن می‌رسد [۵۰، ص ۲۵]. آیت‌الله جوادی آملی روش‌های تفسیر قرآن را به سه دسته تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت و تفسیر قرآن به عقل تقسیم می‌کند [۱۸، ص ۵۹]. ایشان روش قرآن به قرآن را بهترین و برجسته‌ترین شیوه تفسیر می‌داند [۹، ص ۳۴۶؛ ۱۶، ص ۴۶] و می‌نویسد: «بهترین راه برای فهم یک متن مقدس دینی، تدبر تام در همان متن است»

[۹، ص ۶۱]. در این متن مقدس هر آیه‌ای شاهد صوری یا تصدیقی آیه دیگر است [۹، ص ۵۸] و در فرض وحدت قلمرو و موضوع، هر آیه‌ای وفق آیه دیگر خواهد بود و این همان معنای تفسیر قرآن به قرآن است. در این تفسیر قبل از توجه به هر علمی و کلامی حتی سخن معصوم<sup>(ع)</sup> مستقیماً و تنها به آیات الهی نگریسته می‌شود [۱۸، ص ۲۴] و به طور خلاصه می‌توان گفت «معنی قرآن ز قرآن پرس و بس» [۱۳، ص ۶۸؛ ۱۴، ص ۲۱۰]. تفسیر قرآن به قرآن، به معنای انثناء و انعطاف همه اجزای قرآن به یکدیگر است. در این تفسیر، همه اجزا یکدیگر را تبیین و تفسیر می‌کنند و منسوخ و ناسخ، متشابه و محکم، مطلق و مقید، عام و خاص، قرینه و ذوالقرینه، مجمل و مبین و ... همگی به یکدیگر منعطف می‌شوند [۱۲، ص ۲۵۰]. در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبّر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آن‌ها باز و شکوفا می‌شود. بر اساس تبیین آیات فرعی به وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قوی‌تر در تفسیر است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد و برخی از آیات آن تنها عهده‌دار بخشی از مواد چنین بنایی است که با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شوند [۱۸، ص ۶۱]. همچنین تفسیر قرآن به قرآن نیمی از حجت و جزء دلیل نیست تا در حجیت خود محتاج سنت باشد زیرا سنت، هم در ناحیه اصل حجیت وامدار قرآن است و هم زمانی معتبر و حجت است که محتوای آن بر قرآن عرضه شود و هیچ‌گونه تخالفی با آن نداشته باشد. پس قطعاً محصول بحث قرآنی باید قبل از عرضه حدیث بر آن، حجت بالفعل و معتبر مستقل و بی‌نیاز از ضمیمه باشد تا بتواند میزان سنجش سنت واقع شود [۱۸، ص ۶۴]. همچنین «باید اعتراف کرد که همه معارف و احکام قرآن کریم، هر چند به کمک آیات متناسب، به طور شفاف قبل از مراجعه به سنت روشن است» [۱۸، ص ۱۳۸].

از آنچه گذشت نتیجه می‌شود مراد از تفسیر قرآن به قرآن این است که می‌توان بدون مراجعه به روایات، به مراد خداوند از آیات دست یافت و قرآن کریم برای تبیین مراد خود کافی است.

## ۲. حجیت تفسیر قرآن به قرآن

علامه طباطبایی از عالمان معاصر شیعی و احیاگر شیوه تفسیری قرآن به قرآن است. ایشان علاوه بر اینکه تفسیر سترگ المیزان را بر این مشی نگاشت، به اثبات مبانی و ادله حجیت این منهج تفسیری نیز پرداخت. پس از ایشان شاگرد وی (آیت‌الله جوادی

آملی) گرچه تغییراتی در مبانی تفسیری استاد داد ولی او نیز روش تفسیری قرآن به قرآن را برگزید و تسنیم را بر این منوال نگاشت و همانند استاد به تبیین مبانی و ادله حجیت این شیوه تفسیری پرداخت.

در مقابل، جمعی دیگر از علما این شیوه تفسیری را قبول نداشتند و لذا بعد از نگاشته شدن *المیزان*، کتاب‌ها و مقاله‌هایی در نقد آن نوشته شد. بیشتر این کتاب‌ها به نقد مبانی و ادله حجیت تفسیر قرآن به قرآن پرداخته و کاستی‌های آن را نشان داده است. به عنوان مثال آیت‌الله ملکی میانجی در مقدمه *تفسیر مناہج‌البیان* به نقد آرای علامه طباطبایی پرداخته و کاستی‌های مبانی تفسیری او را نشان داده است. همچنین عبدالنبی مهدی در کتاب *المنہج الصحیح فی تفسیر القرآن* تحت عنوان «مناقشات مع *المیزان*» و سید جعفر سیدان در کتاب *بررسی روش تفسیر قرآن به قرآن در تفسیر المیزان*، به نکته‌هایی در این خصوص اشاره کرده‌اند.

داوری بین آراء بزرگان و نقد و بررسی حجیت تفسیر قرآن به قرآن، بحث سترگی است که این مقاله مجال بررسی آن را ندارد و در اینجا تنها کفایت یا کاستی یکی از ادله آن، یعنی استناد به روایات عرض بررسی می‌شود. ادله دیگری نیز در حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن مانند نور بودن و «تبیین کل شیء» بودن قرآن، سیره عملی اهل بیت<sup>(ع)</sup> و ... ارائه شده است که بررسی آن‌ها و مواردی از قبیل سیره اهل بیت<sup>(ع)</sup> در تفسیر قرآن و نحوه استفاده ایشان از سنت در تفسیر خارج از موضوع این مقاله است.

### ۳. مراد از «روایات عرض» از دید تسنیم

در مجموعه روایات شیعه، احادیثی دال بر لزوم عرضه روایات بر قرآن کریم وجود دارد. معصومان<sup>(ع)</sup> در احادیث فراوانی فرموده‌اند سخنان ما را بر میزان الهی، یعنی قرآن کریم عرضه و با آن ارزیابی کنید و در صورت عدم مخالفت با قرآن، آن را بپذیرید. این احادیث به «اخبار عرض علی الكتاب» معروف است [۱۸، ص ۷۹].

### ۴. استناد به روایات عرض در اثبات حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن

یکی از ادله اثبات حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن استناد به روایات عرض است [۱۸، ص ۶۴ و ص ۹۱]؛ به این صورت که با توجه به روایات عرض، اگر فهم ما از قرآن کریم متوقف بر رجوع به روایات باشد، امر به عرضه آن به قرآن مستلزم دور خواهد بود [۱۸، ص ۸۸]. توضیح اینکه اگر فهم ما از ظاهر آیات قرآن قبل از فحص از روایات،

حجیت نداشته باشد مستلزم آن است که برای فهم ظاهر آیات باید قبل از تفسیر، تمام روایات مربوط به آن آیه بررسی شود. لازمه این امر آن است که ابتدا خود این روایات قابل فهم بوده و مستقل از قرآن دارای حجیت باشند و بتوان از طریقی غیر از قرآن کریم به حجیت این روایات دست یافت. اما سنت، اولاً در ناحیه اصل حجیت و امدار قرآن است و ثانیاً بر اساس روایات عرض وقتی حجت است که محتوای آن بر قرآن عرضه شود. پس قطعاً محصول بحث قرآنی باید قبل از عرضه حدیث بر آن، حجت بالفعل، معتبر، مستقل و بی‌نیاز از ضمیمه باشد تا بتواند میزان سنجش سنت واقع شود [۱۸، ص ۶۴]. برای تحقق هدف عرضه روایات بر قرآن، باید همه معارف و احکام قرآن کریم، هر چند به کمک آیات متناسب، به طور شفاف قبل از مراجعه به سنت روشن باشد تا بتوان به طور صریح عدم مخالفت روایت با قرآن کریم را بیان نمود. اگر برخی از آیات قرآن مبهم باشد و بدون سنت روشن نگردد، هرگز چنان عرضه‌ای و چنین نتیجه‌گیری ممکن نیست. لذا فتوا به عدم مخالفت سنت با قرآن، متوقف بر احراز معنا و پیام سراسر قرآن است و اگر بعضی از آیات بدون سنت اصلاً مفهوم نگردد و پیام آن معلوم نشود، پس فهم بخشی از قرآن متوقف بر اعتبار سنت است در حالی که اعتبار سنت نیز به آن است که با هیچ آیه‌ای از آیات قرآن کریم به نحو سلب کلی، مخالف و مباین و معارض نباشد. پس اولاً باید، همه آیات قرآن روشن باشد و ثانیاً، فهم هیچ آیه‌ای متوقف بر سنت نباشد و ثالثاً، اگر فهم برخی از آیات متوقف بر سنت باشد در همان محور دور لازم می‌آید و سرانجام چنان دوری به تناقض مستحیل خواهد بود بنابراین، همه قرآن بدون مراجعه به سنت باید به عنوان میزان سنجش، روشن باشد تا «معروض علیه» سنت قرار گیرد [۱۸، ص ۱۳۸].

علاوه بر آیت الله جوادی آملی، علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان به صورت اجمالی به روایات عرض توجه کرده و معتقد است اگر خبر در فهم آیه مؤثر باشد، عرض اخبار به کتاب بی‌معناست. وی می‌نویسد: «علاوه بر اینکه اخبار متواتره‌ای از پیامبر (ص) رسیده است که امت را توصیه می‌کند به تمسک به قرآن و اخذ به آن، و اینکه هر روایتی از آن جناب به دستشان رسید عرضه بر قرآن کنند، اگر با قرآن مطابق بود به آن عمل کنند، وگرنه به دیوارش بزنند، و این توصیه‌ها وقتی معنا دارد که تمامی مضامین احادیث نبوی را بتوان از قرآن کریم درآورد، وگرنه اگر بنا باشد استفاده از آنها منوط به بیانی از رسول خدا (ص) باشد دور لازم می‌آید» [۳۴، ص ۱۳۲].

## ۵. بررسی استدلال مذکور

نیکوست برای بررسی و تحلیل این نظریه، ابتدا اصل این روایات بررسی شود. آیت‌الله جوادی آملی احادیث عرض را به دو دسته روایات عام عرض بر قرآن و روایات عرض مشروط به تعارض تقسیم می‌کند.

### ۵. ۱. روایات عرض مشروط به تعارض

دسته اول روایاتی است که راه حل تعارض احادیث متعارض را ارائه می‌کند و در باب تعادل و ترجیح علم اصول فقه به «نصوص علاجیه» موسوم‌اند [۱۸، ص ۷۹؛ ۲۱، ص ۵۶]. در این گونه روایات امر عرضه سنت بر کتاب صرفاً مقید به زمانی است که دو روایت با هم در تعارض قرار گرفته و نتوان یکی را بر دیگری ترجیح داد. برای حل این تعارض ملاک‌هایی از جانب اهل بیت<sup>(ع)</sup> مطرح شده که یکی از آن‌ها عرضه کردن دو حدیث متعارض غیر قابل جمع دلالتی که تعارض آن‌ها استقرار یافته، بر قرآن کریم است [۱۸، ص ۷۹]. به عنوان مثال امام کاظم<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «إِذَا جَاءَكَ الْحَدِيثَانِ الْمُخْتَلِفَانِ فَكَيْفَهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ أَحَادِيثِنَا، فَإِنْ أَشْبَهَهُمَا فَهُوَ حَقٌّ، وَإِنْ لَمْ يُشْبَهْهُمَا فَهُوَ بَاطِلٌ» [۴۰، ص ۹]. همچنین امام رضا<sup>(ع)</sup> برای ترجیح یکی از روایات متعارض چنین می‌فرماید: «فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَوْجُودًا حَلَالًا أَوْ حَرَامًا فَاتَّبِعُوا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَاعْرِضُوهُ عَلَى سُنَنِ النَّبِيِّ<sup>(ص)</sup>» [۳۲، ص ۲۱]. همچنین امام صادق<sup>(ع)</sup> در پاسخ عمر بن حنظله مبنی بر عمل به یکی از دو حکم معارضی که هر دو منتسب به سنت است می‌فرماید: «يُنْظَرُ فِيهَا وَافَقَ حُكْمَهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ» [۱۸، ص ۳۰۲] یا در روایتی دیگر می‌فرماید: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمُ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ» [۲۳، ج ۲۷، ص ۱۱۸]. شیخ صدوق همین روایت را به نقل از رسول خدا<sup>(ص)</sup> نقل کرده است [۳۳، ص ۴۵۷]. همچنین کلینی در ابتدای کافی می‌گوید: «أَنَّهُ لَا يَسَعُ أَحَدًا تَمْيِيزُ شَيْءٍ مِمَّا اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِيهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ<sup>(ع)</sup> بِرَأْيِهِ، إِلَّا عَلَى مَا أَطْلَقَهُ الْعَالِمُ<sup>(ع)</sup> بِقَوْلِهِ: 'اعْرِضُوهَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - فَخُذُوهُ، وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ'» [۴۲، ج ۱، ص ۸].

اساساً در این دسته از روایات دستور عامی مبنی بر عرضه تمام روایات بر قرآن کریم وجود ندارد و عرض، مشروط بر ثبوت تعارض بین روایات است. به همین جهت این دسته از احادیث عرض نمی‌تواند برای اثبات حجیت روش قرآن به قرآن مورد استناد

قرار گیرد، زیرا تعداد بسیار زیادی از روایات شیعه معارض ندارد تا برای حل تعارضشان نیاز به عرضه بر کتاب باشد. لذا عدم حجیت ظواهر قرآن قبل از فحص، با امر به عرض سنت بر کتاب، قابل جمع بوده و منجر به دور نمی‌شود زیرا می‌توان قرآن را بر اساس روایات بدون معارض تفسیر نمود. بنابراین استناد به این دسته از روایات برای اثبات حجیت منهج تفسیری قرآن به قرآن کافی نیست.

### ۵.۲. روایات عام عرض بر قرآن

دسته دوم از احادیث عرض، روایات عامی است که اختصاصی به اخبار متعارض ندارد بلکه صحت محتوای تمام احادیث را در گرو موافقت یا عدم مخالفت با قرآن کریم می‌داند و دامنه لزوم عرض بر قرآن را به همه احادیث می‌گستراند [۱۸، ص ۷۹؛ ۲۱، ص ۵۶]. متن این روایات بدین شرح است:

۱. امام صادق<sup>(ع)</sup> از امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> چنین نقل می‌کنند: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة و تركك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه، إن علي كل حق حقيقة و علي كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوا به و ما خالف كتاب الله فدعوه» [۴۰، ص ۸].

۲. امام باقر<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «أنظروا أمرنا، و ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به و ان لم تجدوه موافقاً فردّوه و ان اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده و ردّوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» [۳۶، ص ۲۳۲].

۳. حسین بن علاء از امام صادق<sup>(ع)</sup> نقل می‌کند: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ<sup>(ص)</sup> وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ» [۴۲، ص ۶۹].

۴. در حدیث دیگری از امام صادق<sup>(ع)</sup> چنین آمده است: «مَا أَتَاكُمْ عَنَّْا مِنْ حَدِيثٍ لَا يُصَدِّقُهُ كِتَابُ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ» [۸، ص ۲۲۱].

۵. محمد بن مسلم از حضرت صادق<sup>(ع)</sup> نقل می‌کند که فرمود: «يَا مُحَمَّدُ مَا جَاءَكَ فِي رِوَايَةٍ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَخُذْ بِهِ وَ مَا جَاءَكَ فِي رِوَايَةٍ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَا تَأْخُذْ بِهِ» [۴۰، ص ۸].

۶. در حدیث دیگری از همان بزرگوار چنین آمده است: «مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ» [۴۲، ج ۱، ص ۶۹].

۷. امام صادق<sup>(ع)</sup> فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» [۴۲، ج ۱، ص ۶۹].

۸. از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده است: « إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَ إِلَّا فَتَقِفُوا عِنْدَهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ » [۴۲، ج ۲، ص ۲۲۲].

۹. از رسول خدا<sup>(ص)</sup> علیه نقل است که فرمود: « أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ » [۴۲، ج ۱، ص ۶۹].

۱۰. به نقل از امام باقر<sup>(ع)</sup> و امام صادق<sup>(ع)</sup> آمده است: « لَا تَصَدِّقْ عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ » [۴۰، ص ۹].

۱۱. مطابق روایتی، وقتی از یونس بن عبدالرحمن در خصوص علت سخت‌گیری وی در پذیرش احادیث و فزونی انکارش نسبت به آنها سؤال می‌شود، در پاسخ به واسطه هشام بن حکم از امام صادق<sup>(ع)</sup> چنین نقل می‌کند که فرمود: « يَقُولُ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّ الْمَغِيرَةَ بَنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يَحْدَثْ بِهَا أَبِي، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا<sup>(ص)</sup> فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(ص)</sup> » [۴۱، ص ۲۲۴].

۱۲. مطابق روایتی دیگر نیز یونس بن عبدالرحمن در ادامه روایت فوق، ماجرای جمع‌آوری احادیث فراوانی را که از اصحاب امام صادق<sup>(ع)</sup> شنیده بود نقل می‌کند و می‌گوید من آن احادیث را بر امام رضا<sup>(ع)</sup> عرضه داشتم و آن حضرت بسیاری از آنها را به عنوان روایات امام صادق<sup>(ع)</sup> منکر شد و فرمود: «بِأَخْبَابِ أَبِي وَ پيروان او در روایات امام صادق علیه السلام فراوان دست بردند. سپس معیار قبول احادیث را چنین فرمود: «فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ فَإِنَّا إِذَا تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَ مُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَ عَنِ رَسُولِهِ نَحْدَثُ وَ لَا نَقُولُ قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا إِذَا كَلَّمْنَا بِمِثْلِ كَلَامِ أَوْلِنَا وَ كَلَامِ أَوْلِنَا مُصَدِّقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا وَ إِذَا أَتَاكُمْ مِنْ يُحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ وَ قُولُوا أَنْتَ أَعْلَمُ وَ مَا جِئْتَ بِهِ فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مَنَا حَقِيقَةً وَ عَلَيْهِ نُورٌ فَمَا لَا حَقِيقَةَ مَعَهُ وَ لَا نُورَ عَلَيْهِ فَذَلِكَ قَوْلُ الشَّيْطَانِ» [۴۱، ص ۲۲۴].

۱۳. از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نقل شده که در حجة الوداع فرمود: «قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ وَ سَتَّكَثُرُ بَعْدِي فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ فَإِذَا أَتَاكُمْ الْحَدِيثُ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَيَّ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّتِي فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي فَخُذُوا بِهِ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ» [۳۵، ص ۴۴۷].



۱۴. امام صادق<sup>(ع)</sup> از پدر بزرگوارشان نقل می‌کند که در یکی از نوشته‌های علی<sup>(ع)</sup> چنین آمده که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «إِنَّهُ سَيَكْذِبُ عَلَيَّ كَذِبٌ كَمَا كَذَبَ عَلَيَّ مَنْ كَانَ قَبْلِي، فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ حَدِيثٍ وَأَفَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ حَدِيثِي، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنْ حَدِيثِي» [۲۴، ص ۹۲].

۱۵. ابوقرّة از امام رضا<sup>(ع)</sup> پرسید «آیا شما روایات را تکذیب می‌کنید؟» و ایشان در پاسخ فرمود: «إِذَا كَانَتِ الرَّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَبْتُهَا» [۴۲، ج ۱، ص ۹۶].

۱۶. امام هادی<sup>(ع)</sup> ضمن نامه‌ای که در پاسخ به موضوع جبر و تفویض نوشته است می‌فرماید: «وَقَدْ اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ قَاطِبَةً لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ الْفِرْقِ وَ فِي حَالِ اجْتِمَاعِهِمْ مُقَرَّرُونَ بِتَصْدِيقِ الْكِتَابِ وَ تَحْقِيقِهِ مُصِيبُونَ مُهْتَدُونَ وَ ذَلِكَ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) 'لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً' فَأَخْبَرَ أَنَّ جَمِيعَ مَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ كُلُّهَا حَقٌّ هَذَا إِذَا لَمْ يَخَالَفْ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ الْقُرْآنُ حَقٌّ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي تَنْزِيلِهِ وَ تَصْدِيقِهِ فَإِذَا شَهِدَ الْقُرْآنُ بِتَصْدِيقِ خَيْرٍ وَ تَحْقِيقِهِ وَ أَنْكَرَ الْخَبَرَ طَائِفَةً مِنَ الْأُمَّةِ لَزِمَهُمُ الْإِفْرَارُ بِهِ ضَرُورَةً حِينَ اجْتَمَعَتْ فِي الْأَصْلِ عَلَيَّ تَصْدِيقِ الْكِتَابِ فَإِنْ هِيَ جَحَدَتْ وَ أَنْكَرَتْ لَزِمَهَا الْخُرُوجُ مِنَ الْمِلَّةِ» [۲، ص ۴۵۸].

با اندکی دقت در این روایت دریافت می‌شود که می‌توان احادیث عرض را از جنبه‌ای دیگر نیز به دو دسته تقسیم کرد. در برخی از این موارد «معروض علیه» به تنهایی قرآن کریم است، ولی در برخی موارد قرآن و سنت به صورت توأمان «معروض علیه» است. به عبارت دیگر، احادیث را باید بر قرآن کریم و احادیثی که از قبل مورد پذیرش بوده (و به صحت آن‌ها اعتماد عقلایی وجود دارد) عرضه کرد و در صورت عدم تباین، این احادیث پذیرفته شده و خود جزئی از «معروض علیه»‌ها قرار می‌گیرد. همچنین باید توجه داشت احادیثی که در آن‌ها از قرآن و سنت به عنوان معروض علیه یاد شده، نمی‌تواند به تنهایی حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن را تأمین کند، زیرا اساساً در این دسته از روایات قرآن و سنت به صورت مشترک معروض علیه است نه قرآن به تنهایی و لذا عدم حجیت ظواهر کتاب بدون روایات، سبب دور نمی‌شود. توضیح آنکه در این نوع از روایات، به عرض بر قرآن و سنت با هم، امر شده است و لذا همان طور که آیت‌الله جوادی آملی بیان داشته است که معروض علیه باید در دلالت بر خود، مستقل از معروض باشد، در این روایات قرآن و سنت با هم دارای استقلال دانسته شده‌اند، نه قرآن به تنهایی و لذا این دسته از روایات عرض به تنهایی دال بر حجیت منهج قرآن به قرآن نخواهد بود. از این رو تنها دسته‌ای از روایات که می‌تواند حکایت از حجیت روش قرآن به قرآن داشته

باشد، احادیثی است که به عرضه مطلق روایات، چه در حین تعارض و چه در غیر آن امر می‌کند و معروض‌علیه را فقط قرآن کریم معرفی کرده است.

در مجموع احادیث عرض در جوامع حدیثی شیعه حدود بیست روایت و در جوامع حدیثی عامه هفت روایت است [۲۷] که از بین این بیست روایت تنها هفت روایت در دسته اخیر قرار می‌گیرد که در آن‌ها امر به عرضه مطلق روایات بر قرآن کریم شده و معروض‌علیه نیز قرآن به تنهایی است لذا فقط یک سوم این روایات مورد استناد است که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

### ۵.۳. بررسی خانواده حدیثی روایات عرض

از دیرباز در بین علمای امامیه گردآوری روایات وارده در موضوعی واحد مورد توجه بوده است و این امر در قالب ابواب مختلف حدیثی در جوامع روایی جلوه‌گر است. خانواده حدیث مجموعه روایات با موضوع واحد یا نزدیک به هم است که در سطح اول به روایات یک باب و در سطوح بعد به روایات مرتبط با آن تعلق دارد. [۴۸، ص ۲۰۹] مثلاً روایات عرض را در ابوابی به نام «علل اختلاف الأخبار و کیفیت الجمع بینها» [۴۴، ص ۲۱۹]، «بَابُ الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَ شَوَاهِدِ الْكِتَابِ» [۴۲، ج ۱، ص ۶۹] و ... آمده است. توجه به خانواده حدیث، عرضه و مقابله متن روایات با یکدیگر، منجر به شناخت انواع حدیث، کشف روابط روایات و نیز معنای جامع احادیث می‌شود [۴۸، ص ۲۰۹]. لذا مناسب است برای فهم درست احادیث عرض، به خانواده حدیثی آن توجه شود.

در مراجعه به روایات مذکور دست کم دو گروه قابل تفکیک است. یک دسته اخباری که عرض بر قرآن را خواسته‌اند نظیر روایت دوم، پنجم، ششم، پانزدهم و شانزدهم و نیز روایاتی که از معروض‌علیه، به «کتاب‌الله» تعبیر نموده‌اند نظیر روایت اول، هفتم، هشتم، چهاردهم و روایت سوم ترجیح.

دسته دیگر اخباری است که علاوه بر کتاب، سنت را هم معروض‌علیه اخبار معرفی کرده است از جمله روایت سوم (شاهد من کتاب الله أو من قول رسول الله<sup>(ص)</sup>)، روایت دهم (کتاب الله و سنة نبیه)، روایت یازدهم (القرآن و السنة ... أو شاهداً من احادیثنا المتقدّمة ... قول ربنا و سنة نبینا)، روایت دوازدهم (موافقة القرآن و موافقة السنة)، روایت سیزدهم (کتاب الله و سنتی)، روایت اول ترجیح (علی کتاب الله و علی احادیثنا) و روایت چهارم ترجیح (الکتاب و السنة).

مشاهده می‌شود تعداد زیادی از این روایات، معروض‌علیه اخبار را، قرآن و سنت با هم می‌دانند و پنج روایت از روایات عرض و دو روایت از روایات ترجیح این معنا را به صراحت بیان فرموده است. روشن است که وحدت موضوع و حکم این اخبار اقتضا می‌کند آنجا که محلّ عرضه کتاب الله عنوان شده با جایی که قرآن و سنت را محلّ عرضه معرفی فرموده است دارای معنای واحد و یکسانی باشد. حتی برخی از این روایات مثل روایت یازدهم یا روایت سوم اشاره به این معنا دارند که سخن پیامبر<sup>(ص)</sup> یا احادیث متقدم معصومان<sup>(ع)</sup> به تنهایی هم می‌توانند محلّ عرضه اخبار قرار گیرند. بنابراین وقتی سخن از کتاب خدا و قرآن است، منظور قرآنی است که در کنار اخبار متواتر و معتبر از نظر معنا به مرتبه حجیت و اعتبار رسیده و مراد آن برای ما در کنار قرائن معتبری که از ائمه<sup>(ع)</sup> رسیده اطمینان بخش شده است و لذا این اخبار نه تنها به اثبات حجیت استقلالی قرآن کریم نمی‌پردازد، بلکه حجیت آن را به همراه سنت بیان می‌دارد. از این رو استناد به احادیث عرض برای اثبات حجیت منهج قرآن به قرآن، خالی از اشکال نیست ضمن آنکه به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی اساساً زمینه صدور روایات عرض، جعل و تحریف است [۱۸، ص ۱۳۹].

#### ۵.۴. روایات عرض و پدیده جعل و تحریف

به شهادت اسناد تاریخی دروغ بستن به اولیای الهی و معصومان<sup>(ع)</sup> از دوران پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> شروع شد و افراد و گروه‌هایی با انگیزه‌های مختلف به این کار مبادرت کردند به طوری که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> این مسئله را به صورت عمومی مطرح کرد و هشدار لازم را داد و جاعلان را به آتش دوزخ تهدید فرمود. همچنین امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> در پاسخ سلیم بن قیس هلالی که از اختلاف روایات در تفسیر و غیر آن پرسید فرمود: «قَدْ سَأَلْتَ فَافْهَمِ الْجَوَابَ إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكُذْبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَحَفْظًا وَوَهْمًا وَقَدْ كُذِبَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(ص)</sup> عَلَيَّ عَهْدُهُ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ 'أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ' ثُمَّ كُذِبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ» [۴۲، ج ۱، ص ۶۲]. مشاهده می‌شود اختلاف در احادیث منسوب به رسول خدا<sup>(ص)</sup> در همان دوران شکل گرفته بود و امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> از قول رسول خدا<sup>(ص)</sup> ریشه آن را دروغ بستن و جعل می‌داند. در همین زمینه است که پیامبر<sup>(ص)</sup> معیار رد و قبول احادیث را موافقت و مخالفت با کتاب خدا می‌داند و دستور عرض به کتاب را مطرح می‌فرماید [۵] مانند حدیث ۱۳ و ۱۴. به همین صورت در

روایت یونس بن عبدالرحمن مشاهده می‌شود که امام صادق<sup>(ع)</sup> سخن از جعل و دسیسه در روایات پدر بزرگوارشان را مطرح می‌کند و نسبت به احادیث جعلی هشدار می‌دهد و در کنار آن موافقت با کتاب و سنت را به عنوان معیار پذیرش و قبول حدیث عنوان می‌فرماید. مشابه همین وضعیت در سخنان امام رضا<sup>(ع)</sup> دیده می‌شود که ابوالخطاب و پیروان او را به دست‌بردن در احادیث امام صادق<sup>(ع)</sup> متهم می‌کنند و پس از هشدار نسبت به این امر، به پیروان خود فرمان می‌دهد که مخالف قرآن را نپذیرید، زیرا ما جز موافق قرآن مطلبی نمی‌گوییم.

با این بیان روشن می‌شود که اصولاً اخبار عرض ناظر به مسئله جعل و دروغ‌پردازی نسبت به معصومان<sup>(ع)</sup> است و ایشان در این روایات ملاکی را به اصحاب خود معرفی می‌کنند تا بتوانند احادیث غیرصحیح را تشخیص دهند. به نظر آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد: «اگر سنت معصومان<sup>(ع)</sup> قابل جعل، دَسّ و وَضْع نبود و مورد تحریف واقع نمی‌شد، نیازی به عَرَض بر قرآن مجید نبود» [۱۸، ص ۱۳۷]. در واقع «ائمہ<sup>(ع)</sup> خود تأکید کرده‌اند که برای ترجیح روایات به هنگام تعارض آن‌ها یا در مرحله بازشناخت روایات صحیح از باطل، آن‌ها را به قرآن عرضه کنید» [۲۱، ص ۵۶]. این اخبار نشان می‌دهد که معصومان<sup>(ع)</sup> مطلبی خلاف قرآن نمی‌گویند و اگر در اخبار منسوب به ایشان مخالفت تباینی و غیر قابل جمع با قرآن دیده شود می‌توان آن خبر را نپذیرفت. به این ترتیب اگر اخبار و روایاتی به نحو معتبر و قابل اعتماد به دست ما برسد، مانند مضامین متواتری که به ما رسیده است و در جعلی نبودن آن‌ها تردیدی وجود ندارد، نیازی نیست آن‌ها را به قرآن عرضه بداریم تا نسبت به جعلی نبودنشان اعتماد پیدا کنیم زیرا تحصیل حاصل است و ظاهر دستور به عرض، این‌گونه روایات را دربر نمی‌گیرد و ضرورت تمسک به این دسته اخبار مفروض و مفروغ‌عنه است.

به عبارت دیگر می‌توان گفت در این دسته از احادیث عرض، امر عرض سنت بر کتاب، عام است و خروج مصادیق آن باید با دلیل همراه باشد. همچنین بیان شد که بر اساس فضای حاکم بر خانواده حدیثی احادیث عرض و با توجه به شرایط حاکم بر زمان صدور روایات عرض، می‌توان از ظهور امر عام، به امر عرض در مشکوکات عدول کرد، بدین معنا که نیازی نیست در تمام موارد روایات را به قرآن کریم عرضه نمود بلکه این عرضه در مواردی که شک قابل توجهی در انتساب کلام به معصوم<sup>(ع)</sup> وجود دارد صورت می‌گیرد.

## ۵.۵. اطلاق و تقیید در روایات عرض

باید توجه داشت که اخذ به اطلاق هفت روایتی که امر به عرضه تمام روایات به قرآن

نموده‌اند با سیزده روایت دیگر در تعارض است و برای جمع بین آن‌ها باید آن هفت روایت را مطلق و دیگر روایات را مقید دانست. معنای این سخن آن است که اگر در روایات مطلق، امر به عرضه همه روایات به قرآن و در روایات مقید امر به عرضه متعارضین به قرآن و سنت شده است، جمع بین آن‌ها این است که حکم به تقیید شود نه اطلاق و همان طور که آیت‌الله جوادی می‌فرماید مقید نسبت به مطلق در حکم شارح است، نه معارض [۱۸، ص ۸۲].

از دیگر مواردی که اطلاق امر به عرضه بر کتاب را مقید می‌کند، عدم نیاز متواترات به عرضه بر قرآن کریم است. آیت‌الله جوادی آملی در موارد متعددی این مطلب را بیان کرده است [۱۸، صص ۸۱، ۸۶، ۱۰۷، ۱۳۳، ۱۳۹ و ۱۴۱]. ایشان اطلاق این دسته از روایات عرض را دال بر لزوم عرضه تمام احادیث می‌داند لیکن متواترات را از آن تخصیص می‌زند [۱۸، ص ۱۰۷] و به رغم اینکه بیان می‌دارد «لسان این گونه روایات از تخصیص یا تقیید امتناع دارد و هرگز نمی‌توان آن را تخصیص یا تقیید زد» [۱۸، ص ۸۲] خود، اخبار متواتر را از این دایره خارج می‌داند و می‌نویسد: «سنت، به دو قسم قطعی و غیر قطعی منقسم می‌شود و آنچه باید بر قرآن عرضه شود سنت غیر قطعی است و سنت قطعی هرگز نیازی به عرض بر قرآن ندارد زیرا صدور آن از مقام عصمت قطعی و چنین صادری یقیناً به خداوند منسوب است» [۱۸، ص ۸۶]. نکته حائز اهمیت، دلیل این تخصیص است. آنچه ایشان را بر عدول از عمومیت امر عرض واداشته، یقین عقلایی موجود در انتساب اخبار متواتر به اهل بیت<sup>(ع)</sup> است. صاحب تسنیم در این مورد می‌نویسد: «هرگز سنت قطعی نیازی به عرض بر قرآن ندارد زیرا صدور آن از مقام عصمت قطعی است و چنین صادری یقیناً به خداوند منسوب است» [۱۸، ص ۱۴۱]. اخبار عرض بر کتاب، روایات بی‌واسطه (سنت قطعی) را شامل نمی‌شود زیرا کسی که به حضور پیامبر<sup>(ص)</sup> یا امام معصوم<sup>(ع)</sup> مشرف شد و سخنی را از زبان مطهر او شنید و جهت صدور آن را نیز احراز کرد، به طوری که احتمال تقیه اصلاً مطرح نبود، دیگر احتمال خلاف نمی‌دهد. شنیدن سخن از سخنگوی وحی، مایه حصول جزم است. بنابراین، اخبار عرض بر کتاب در خصوص روایات با واسطه است، آن هم در صورتی که صدور آن قطعی نباشد [۱۸، ص ۸۰]. از سوی دیگر حجیت متواترات در حدی است که علاوه بر اینکه همانند قرآن کریم بی‌نیاز از عرض است، خود نیز معروض‌علیه سنت غیرقطعی تلقی می‌شود، یعنی از دید آیت‌الله جوادی آملی احادیث غیر یقینی همان طور که بر قرآن

عرضه می‌شود، بر سنت قطعی نیز معروض می‌گردد [۱۸، ص ۱۴۱] و لذا سنت قطعی به مثابه قرآن، معروض علیه است و نه معروض [۱۸، ص ۱۳۹].

نکته دیگر آنکه سبب حجیت اخبار متواتر «یقین عقلایی» در انتساب این اخبار به اهل بیت<sup>(ع)</sup> است و هیچگاه در این گونه اخبار «یقینی ریاضی» حاصل نمی‌شود. به عبارت دیگر از نظر عقلی احتمال عدم صحت انتساب در اخبار متواتر منتفی نیست ولی سیره عقلا به این احتمال اعتنایی نمی‌کند. اما چنین اعتمادی در مورد غیر اخبار متواتر نیز حاصل می‌شود و همان طور که اصولیان در بحث حجیت خبر واحد بیان می‌کنند، سیره عقلا حجیت اخبار آحاد را تأیید می‌کند [۴۶، ص ۹۱] و این همان مطلبی است که اکثر دانشمندان شیعه و سنی - خاصه متأخران - بدان تأکید دارند [۴۹، ص ۵۱]. البته پر واضح است اطمینان حاصله از احادیث متواتر بیش از یقین ایجاد شده از اخبار واحد است ولی این تفاوت به معنی عدم حجیت خبر واحد نیست. به عنوان مثال اگر یقین ریاضی (مانند یقین به اینکه همیشه دو ضربدر دو مساوی چهار است) ۱۰۰ در نظر گرفته شود، یقین حاصل از اخبار متواتر ۹۰ و یقین ایجاد شده از خبر واحدی که شرایط حجیت را دارد ۸۰ فرض می‌شود. لذا گرچه اخبار آحاد ظنی و متواترات یقینی به شمار می‌آیند، حقیقت آن است که متواترات نیز ظنی قوی است که احتمال خلاف آن از نظر عقلا مورد اعتنا نیست. لذا اگر خبر واحد نیز از نظر سند و دلالت و ... شرایط قبول را داشته باشد، هرچند درجه یقین به آن کمتر از متواترات است، همانند اخبار متواتر ظنی است که احتمال خلاف آن مورد اعتنا نیست. نتیجه عملی این تفاوت یقین‌زایی، در این است که اگر بین یک خبر واحد و متواتر تعارضی برقرار شد، یکی از وجوه رجحان بین متعارضین تواتر آن است و عدم تواتر به معنای عدم حجیت نیست. مؤلف تسنیم نیز بر این نکته تصریح دارد که برای استناد به کلام معصومان<sup>(ع)</sup>، باید سند روایت به نحوی برای مخاطب یقین‌آور باشد؛ حال این یقین ممکن است از طریق متواترات ایجاد شود و یا به سبب اخبار واحد محفوف به قرائن قطعی [۱۰، ص ۴۷۲؛ ۲۰، ص ۱۶۰] و از باب یقین‌زایی و عمل به یقین، بین خبر متواتر و خبر واحد محفوف به قرائن قطعی تفاوتی وجود ندارد.<sup>۱</sup>

۱. البته آیت‌الله جوادی در جایی دیگر بیان می‌دارد: «یافتن خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قرائن قطعی که در دلالت نصّ و یقین‌آور باشد، بسیار کم است» [۱۹، ص ۲۱۸] ولی این بیان ایشان قابل بررسی است زیرا ادله و قرائن بسیاری برای اطمینان بخش بودن بسیاری از روایت‌های کتب اربعه مخصوصاً کافی در دست است.

تذکر این نکته لازم است که از نظر اعتبار، تفاوتی بین خبر واحد فقهی و خبر واحد غیر فقهی وجود ندارد، زیرا مبنای حجیت خبر واحد، سیره عقلا است که بر اساس آن مخاطبان خبر، بدون آنکه به نوع آن توجه داشته باشند، طریق معتبر در رسیدن به خبر را مد نظر قرار داده و با آن معامله وجدانی می‌کنند [۴۹؛ ۲۶، ص ۴۱]. لذا از باب حجیت هیچ تفاوتی بین خبر واحد فقهی با خبر واحد تفسیری وجود ندارد و همانطور که در آیات الاحکام نیاز به رجوع به احادیث مطرح شده و حجیت این احادیث مورد پذیرش است [۲۲، ص ۱۲۶]، در دیگر آیات قرآن کریم نیز برای فهم مراد خداوند باید به روایات ذیل آن آیات مراجعه کرد. به همین دلیل «استناد به قرآن برای معتقد شدن به اصول اعتقادی و عمل کردن به فروع عملی بدون رجوع به روایات بی‌ارزش است و در حقیقت، سخن مجموع ثقلین، سخن اسلام است، نه سخن یکی از دو ثقل به تنهایی» [۱۸، ص ۱۶۰؛ ۱۷، ۲۴۵].

لذا همان طور که به سبب حجیت عقلایی اخبار متواتر، این اخبار بی‌نیاز از عرض است، خبر واحدی که دارای شرایط حجیت بوده و به لحاظ عرفی و عقلایی احتمال جعل در آن منتفی است و مورد اعتماد است، مشمول روایات عرض نبوده و بلکه می‌توان خود آن‌ها را هم در سنجش اخبار مشکوک به کار گرفت.

به همین سبب امر عرضه سنت بر کتاب، به معنای حجیت داشتن ظواهر کتاب قبل از فحص نیست زیرا این نوع عرض اساساً منجر به دور نخواهد شد. به عبارت دیگر می‌توان مراد خداوند را از ظواهر آیات با روایات متواتر و اخبار آحادی که شرایط یقین‌زایی دارند، دریافت آنگاه روایاتی را که در انتساب آن به اهل‌بیت<sup>(ع)</sup> شک وجود دارد، به تلقی حاصل از قرآن عرضه نمود. لذا استناد به روایات عرض برای اثبات حجیت منهج تفسیری قرآن به قرآن و استغناء قرآن کریم کافی نیست.

## ۶. ارتباط سه‌گانه قرآن با احادیث

احادیث از نظر ارتباطی که با قرآن کریم دارند بر سه قسم‌اند:

دسته اول روایاتی است که ظاهراً قرآن نفیاً و اثباتاً تعرضی بدان ننموده و به تعبیر دیگر در برابر آن سکوت کرده است، مانند روایات مربوط به احکام حواله، احکام شُفَعه، حکم حَلَقِ لَحِیَه (تراشیدن ریش) و ... مثلاً رسول خدا<sup>(ص)</sup> در مورد تراشیدن ریش می‌فرماید: «حُقُوا الشَّوَارِبَ وَ أَعْفُوا اللَّحْیَ وَ لَا تَشَبَّهُوا بِالْیَهُودِ» [۲۳، ج ۲، ص ۱۱۶] که ظاهر قرآن کریم در مورد این روایت سکوت کرده است.

دسته دوم روایاتی است که مضامین آن موافق قرآن کریم است و خود این دسته از روایات را می‌توان به چند بخش تقسیم نمود<sup>۱</sup>:

الف) روایاتی که مضمون آن کاملاً مطابق با قرآن کریم است، مثلاً امام رضا<sup>(ع)</sup> می‌فرماید «كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ» [۳۵، ص ۳۹۶]. این روایت کاملاً با آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری: ۱۱) مطابقت دارد.

ب) روایاتی که نکته‌ای از آیه را که متذکر آن نبودیم به ما گوشزد می‌کند، مثلاً بعد از نزول آیه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» [الانبیاء: ۹۸] از رسول خدا<sup>(ص)</sup> پرسیدند اگر آنچه ایشان غیر از خدا می‌پرستیدند حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> باشد، پس حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> هم وارد آتش می‌شود؟ پیامبر<sup>(ص)</sup> در پاسخ ایشان فرمود: «همانا قرآن به زبان عربی بر من نازل شده و در این لغت، «ما» برای غیر عاقل استعمال می‌شود و حرف «من» برای عاقل و لذا عبارت "ما تَعْبُدُونَ" شامل حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> نمی‌شود [۲۲، ص ۱۸۷]. این نکته در متن خود آیه موجود بود اما بدون تذکر روایات دریافت آن دشوار می‌نمود.

ج) برخی دیگر از روایات به توضیح و تفصیل مجملات قرآن می‌پردازد، یعنی امری در قرآن به صورت مجمل آمده است و روایت آن را به صورت مشروح و مبسوط بیان می‌دارد. مثلاً قرآن کریم امر به اقامه نماز کرده است و می‌فرماید «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» [البقرة: ۴۳] اما به کم و کیف آن هیچ اشاره‌ای نفرموده است ولی روایات به شرح و بسط آن پرداخته‌اند. مثلاً امام صادق<sup>(ع)</sup> در مورد رکعات نماز می‌فرماید: «إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعًا وَ وَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الثَّلَاثِ فَأَبْنِ عَلَى الثَّلَاثِ وَإِنْ وَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الْأَرْبَعِ فَسَلِّمْ وَ أَنْصِرْفْ وَ إِنْ اعْتَدَلَ وَ هَمَّكَ فَانْصِرْفْ وَ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ وَ أَنْتَ جَالِسٌ» [۲۳، ج ۸، ص ۲۱۱]. لذا اصل حکم به اقامه نماز در قرآن آمده ولی جزئیات آن به این نحو که روایات بیان فرموده‌اند، مطرح نشده است.

د) دسته دیگر از روایت به تبیین مجملات قرآن کریم می‌پردازد. مانند روایاتی که قرء را در آیه «المطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» [البقرة: ۲۲۸] به طهر تفسیر می‌کنند.

ه) دسته‌ای دیگر از روایات علاوه بر اینکه ظاهر آیات را می‌پذیرند به شرح و بیان معنایی دیگر از آیه می‌پردازند. مثلاً در ذیل آیه شریفه «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ

۱. البته این تقسیم‌بندی‌ها استقرانی است و تعدادی از آن از باب نمونه ذکر می‌شود و می‌توان بر آن نمونه‌های دیگری نیز افزود.



بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» [الإسراء: ۲۳] امام (ع) می‌فرماید: «الْوَالِدَيْنِ مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ» [۳۸، ص ۱۵۰]. این حدیث به این معنا نیست که مراد آیه احسان به پدر و مادر نیست و نباید به پدر و مادر احسان کرد بلکه مطابق آن علاوه بر معنای ظاهر، این معنا هم اراده شده است.

دسته سوم روایاتی است که مضامین آن با قرآن مخالفت دارند و به هیچ نحو نمی‌توان آن را با قرآن جمع کرد، مانند روایاتی که بر رؤیت خداوند با چشم سر دلالت دارد، مثلاً ابوسعید خدری روایت می‌کند: «إِنَّ أَنَسًا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ النَّبِيُّ (ص): نَعَمْ هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ بِالظَّهْرِ ضَوْءٌ لَيْسَ فِيهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: وَ هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ضَوْءٌ لَيْسَ فِيهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ النَّبِيُّ (ص): مَا تَضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا كَمَا تَضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا...» [۷، ص ۱۷۹؛ ۴۵، ص ۱۱۲] این دسته از روایات با آیاتی مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری، ۱۱) و «قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي» [الاعراف، ۱۴۳] مخالفت تباینی دارد و به هیچ وجه قابل جمع نیست.

پر واضح است که روایات عرض ناظر به دسته اول (روایاتی که قرآن کریم به ظاهر در برابر آن سکوت فرموده) نیست و در این روایت اساساً عرض بر کتاب منتفی است. بر این اساس است که امام رضا (ع) فرمود: «آنچه را که مشمول هیچ‌یک از وجوه ذکر شده نیافتید علمش را به ما بازگردانید که ما به دانستن آن سزاوارتریم و در مورد آن بر اساس رأی و سلیقه خود سخن مگویید، آنچه بر شما لازم است اینست که در این موارد خود را نگه دارید و ثبات داشته باشید و توقف کنید و در عین حال در طلب و جست‌وجو نیز باشید تا اینکه توضیح و بیانی از سوی ما به شما برسد» [۳۲، ص ۲۱].

## ۷. معنای موافقت و مخالفت در احادیث عرض

آیت‌الله جوادی در تبیین مراد از موافقت و مخالفت می‌نویسد: «مخالفتی که مایه سقوط روایت از حجیت است، مخالفت تباینی است نه مخالفتی که میان مطلق و مقید یا عام و خاص است زیرا چنین مخالفتی در عرف وضع قانون و نیز در عرف عقلا مخالفتی بدئی تلقی می‌شود، نه مخالفت و تعارض مستقر تا نوبت به زخرف و باطل بودن روایت مخالف قرآن رسد چنانکه مخالفت و تعارض دو حدیث نیز همان مخالفت تباینی است که جمع دلالی ندارد و از این رو نوبت به نصوص علاجیه می‌رسد که برای رفع تعارض مستقر است؛ چنانکه در آن نصوص آمده است: 'واحد یأمرنا... و الآخر ینهانا عنه'. نشانه اینکه مخالفت در عموم و خصوص و اطلاق و تقيید، تعارض محسوب نمی‌شود، یکی آن است

که دارای جمع دلالتی و عرفی است و مقید نسبت به مطلق و مخصص نسبت به عام شارح است، نه معارض و دیگر این که این گونه اختلافها در بین آیات قرآن با یکدیگر نیز وجود دارد با این که این کتاب الهی داعیه مبرا بودن از اختلاف دارد و می‌فرماید: «فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء: ۸۲)» [۱۸، ص ۸۲].

بر این اساس مراد از موافقتی که در روایات عرض با تعبیری همچون «فما وافق کتاب الله فخذوا به» در روایت اول و «فإن للقرآن موافقاً فخذوا به» در روایت دوم و «یوافق القرآن فخذ به» در روایت پنجم و ... آمده است، عدم مخالفت تباینی است و موافقت به این معنا نیست که باید از قرآن کریم مطلبی در تأیید آن آمده باشد، بلکه همین که تعارض تباینی آن با قرآن مستقر نشد، می‌توان آن را موافق تلقی کرده و حجت شمرد. بر این اساس هر روایتی که در دسته سوم قرار نگیرد، موافق کتاب و قابل پذیرش است و لذا می‌توان از حجم قابل توجهی از احادیث - احادیث دسته اول و دوم - در تفسیر و تبیین مراد خداوند از آیات قرآن کریم استفاده کرد و قائل به استغناء قرآن از سنت نشد.

نکته حائز اهمیت این است که وقتی به جوامع معتبر حدیثی شیعه نگاه می‌کنیم و روایات آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم، احادیثی که در دسته سوم قرار گیرد بسیار نادر و قلیل می‌نماید زیرا پیامبر اکرم (ص) سایر جانشینان ایشان همگی وجود جعل در احادیث و ضرورت دقت و شناسایی آن را متذکر شده و هشدارهای متعددی در این خصوص داده‌اند. این پی‌گیری موجب شد احتیاط شیعیان در اخذ حدیث شد و خصوصاً در مقام تنظیم اصول حدیثی و بدنبال آن تبویب و تألیف جوامع روایی، پاکسازی لازم در روایات انجام گرفت و در نتیجه تا حد زیادی اخبار مخالف کتاب و سنت از میان احادیث جمع‌آوری و کنار گذاشته شد. لذا مشکل جعل و تعارض با کتاب عمدتاً در مجامع روایی عامه وجود دارد و کمتر در میان کتاب‌های امامیه مشاهده می‌شود [ر.ک: ۴۷].

شیخ انصاری در کتاب رسائل، پس از تبیین معنای مخالفت با کتاب اشکالی را مطرح می‌کند و می‌گوید روایات مخالف کتاب نادر و اندک است و این کم بودن مصادیق مخالف کتاب، با اهمیتی که در روایات در مورد آنها وجود دارد سازگار نیست و پس از تقسیم روایات، در این خصوص می‌گوید: «فالأقرب حملها علی الأخبار الواردة فی اصول الدین، مثل مسائل الغلوّ و الجبر و التفویض الّتی ورد فیها الآیات و الأخبار النبویّة و هذه الأخبار غیرموجودة فی کتبنا الجوامع، لأنّها أخذت عن الأصول بعد تهذیبها من تلك الأخبار.» [۱۱۴، ۶، ص ۱۱۴]، یعنی عمدتاً اخبار مخالف کتاب مربوط به حوزه‌های اعتقادی است که افکار انحرافی را جاعلان به پیامبر اکرم (ص) یا سایر معصومان (ع) نسبت می‌دادند

و با هشدارهای ائمه<sup>(ع)</sup> این اخبار از مکتوبات واصله جمع‌آوری شد و اصول روایی شیعه مبتلا به این دسته از اخبار نشده است. گفتنی است لازمه حساسیت ائمه<sup>(ع)</sup> نسبت به اخبار جعلی و مخالف کتاب این نیست که تعداد این اخبار در مجامع روایی زیاد باشد بلکه بر عکس لازمه آن اینست که تحت هدایت معصومان<sup>(ع)</sup> فضای روایی شیعه از این دسته اخبار پاکیزه و منزّه بشود و همین طور هم شده است، یعنی نادر بودن اخبار مخالف کتاب ثمره تذکرات متعدّد ائمه<sup>(ع)</sup> است و از این رو خود روایات هشداردهنده (مانند اخبار عرض) زیادند، ولی مصداق آن‌ها تحت تأثیر همین هشدارها در شرایط فعلی کم است؛ گرچه شاید در زمان صدور، احتمال ابتلا به این قسم احادیث جدی‌تر و خطیرتر بوده است.

## ۸. کارکردهای روایات عرض

روایات عرض کارکردها و فواید بسیاری دارند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

### ۸.۱. حل تعارض روایات

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت یکی از کارکردهای روایات عرض ارائه راهکاری برای حل تعارض بین روایات است، یعنی در صورت برخورد به دو روایت متعارض آن دو به کتاب و سنت عرضه شده و مخالف کنار گذاشته می‌شود.

### ۸.۲. تذکر به ثقل اکبر

همان‌طور پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در حدیث ثقلین فرموده است، قرآن «ثقل اکبر» و اهل بیت<sup>(ع)</sup> «ثقل اصغر» است [۳۹، ص ۳]. روایات عرض نیز اشاره به همین نکته داشته و مخاطبان سنت را متذکر کتاب می‌نمایند. در واقع روایات عرض تأکیدی است بر حدیث ثقلین که به رد تفکر قرآنی‌گری صرف و اخباری‌گری می‌پردازد.

### ۸.۳. همسویی خاص قرآن و اهل بیت<sup>(ع)</sup>

همسویی قرآن و سنت را می‌توان در قالب استخراج شواهد و مستندات از هر دو مشاهده کرد. به دیگر معنا، با بررسی شواهدی از سیره علمی و عملی اهل بیت<sup>(ع)</sup> و عرضه آن‌ها بر قرآن می‌توان همسویی آن‌ها با آیات قرآن را دریافت یا آنکه با بررسی آیات قرآن و عرضه آن به سیره علمی و عملی اهل بیت<sup>(ع)</sup> می‌توان شاهد هماهنگی و همسویی این دو یادگار نبوی بود [۴].

#### ۸. ۴. همسویی عام قرآن و اهل بیت (ع)

سیره علمی و عملی اهل بیت (ع) به طور مطلق با حقیقت قرآن هماهنگ است هرچند نتوان برای بخشی از قول یا فعل معصوم (ع) به آیه یا آیات خاصی استشهاد کرد. به عبارت دیگر، روایات عرض، دال بر آن است که هرچند ممکن است برای بخشی از سیره معصوم (ع)، شواهدی به طور مستقیم از قرآن یافت نشود، اما این سیره با حقیقت کلی قرآن که «حق»، «نور» و «غیر ذی عوج» است، همسوست [۴ با کمی تصرف].

#### ۸. ۵. گسترش فرهنگ انس و تدبر در قرآن

یکی دیگر از کارکردهای روایات عرض، توجه دادن به قرآن کریم و تذکر به تدبر در آن و گسترش فرهنگ انس با قرآن است زیرا اگر قرار باشد روایات را به قرآن و سنت عرضه نمود، باید قبل از آن، فهم کاملی از آن دو داشت و این فهم نیازمند تسلط و انس با قرآن و سنت است.

#### ۹. نتیجه‌گیری

۱. در جوامع روایی شیعه روایات متعددی دال بر لزوم عرضه سنت بر کتاب وجود دارد.
۲. یکی از ادله اثبات حجیت روش تفسیری قرآن به قرآن استناد به احادیث عرض است.
۳. در بیشتر احادیث عرض، یا امر به عرض روایات در تعارضات بوده یا معروض‌علیه را قرآن و سنت توأمان دانسته‌اند. لذا استناد به این دو بخش از احادیث عرض برای اثبات حجیت منهج تفسیری قرآن به قرآن کافی نیست.
۴. با بررسی خانواده احادیث عرض روشن می‌شود که یک سوم احادیث آن مطلق بوده که در آن امر به عرضه تمام روایات بر قرآن نموده و سایر احادیث آن مقید به وجود معارض و معروض‌علیه بودن قرآن و سنت است که با توجه به ادله بیان شده، احادیث دسته نخست به وسیله احادیث دسته دوم مقید می‌شوند.
۵. با توجه به سیره عقلا و ادله مطرح شده در اصول مبنی بر حجیت خبر واحد و بررسی وجه تخصیص متواترات از عرض به کتاب، بیان شد که اخبار واحدی که شرایط صحت را دارند نیز نیازی به عرض ندارند.
۶. مراد از مخالفت با کتاب در روایات عرض، تعارض تباینی است و مراد از موافقت، عدم تباین با کتاب است لذا روایاتی که با کتاب تباین نداشته باشند مورد پذیرش‌اند، حتی اگر مؤیدی از قرآن برای آن‌ها وجود نداشته باشد.
۷. با توجه به اینکه اثبات شد امر به عرض سنت بر کتاب در مواردی است که در آن اخبار، شکی وجود داشته باشد، و نظر به اینکه بسیاری از روایات شیعه فاقد این ضعف است، استناد به احادیث عرض برای اثبات حجیت منهج تفسیری قرآن به قرآن کافی نیست.

۸. برای روایات عرض کارکردهای متعددی مانند حل تعارض روایات، تذکر به ثقل اکبر، گسترش فرهنگ انس و تدبر در قرآن و ... می توان در نظر گرفت.

## منابع

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. ابن شعبه الحرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*، چاپ دوم، قم، دفتر نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- [۳]. ابوحنیف اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). *البحر المحيط فی التفسیر*، ج ۱، دار الفکر، بیروت.
- [۴]. الهیان، مجتبی، پوررستمی، حامد (۱۳۸۹). «کارکردهای کلامی روایات معیت در اندیشه شیعه»، اندیشه نوین دینی، قم، شماره ۲۳، زمستان، ص ۱۱۳
- [۵]. ----- (۱۳۸۸). «عرضه حدیث بر قرآن»، سفینه، تهران، شماره ۲۳، تابستان، ص ۱۷
- [۶]. انصاری، شیخ مرتضی (؟). *فرائد الاصول*، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۷]. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). *الصحیح*، ج ۵، لبنان، دارالفکر
- [۸]. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، چاپ دوم، ج ۱، قم، دار الکتب الإسلامية
- [۹]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *جامعه در قرآن*، قم، اسراء
- [۱۰]. ----- (۱۳۸۹). *تسنیم*، چاپ سوم، ج ۵، قم، اسراء
- [۱۱]. ----- (۱۳۸۹). *تسنیم*، ج ۸، قم، اسراء
- [۱۲]. ----- (۱۳۸۹). *تفسیر انسان به انسان*، چاپ دوم، قم، اسراء
- [۱۳]. ----- (۱۳۸۸). *اسلام و محیط زیست*، چاپ دوم، قم، اسراء
- [۱۴]. ----- (۱۳۸۸). *انتظار بشر از دین*، چاپ چهارم، قم، اسراء
- [۱۵]. ----- (۱۳۸۸). *تسنیم*، ج ۱۳، قم، اسراء
- [۱۶]. ----- (۱۳۸۸). *سروش هدایت*، ج ۳، قم، اسراء
- [۱۷]. ----- (۱۳۸۷). *همتایی قرآن و اهل بیت (ع)*، قم، اسراء
- [۱۸]. ----- (۱۳۸۶). *تسنیم*، چاپ پنجم، ج ۱، قم، اسراء
- [۱۹]. ----- (۱۳۸۱). *دین شناسی*، چاپ چهارم، قم، اسراء
- [۲۰]. ----- (؟). *معرفت شناسی در قرآن*، چاپ سوم، قم، اسراء
- [۲۱]. ----- (؟). *نزاهت قرآن از تحریف*، چاپ دوم، قم، اسراء
- [۲۲]. ----- (؟). *تسنیم*، چاپ پنجم، ج ۲، قم، اسراء
- [۲۳]. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البیت (ع)
- [۲۴]. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳). *قرب الإسناد*، قم، مؤسسه آل البیت (ع).

- [۲۵]. خوبی، سید ابوالقاسم (۴). *البيان في تفسير القرآن*، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی.
- [۲۶]. ----- (۱۴۰۹). *معجم رجال الحديث*، ج ۱، بیروت، منشورات مدينة العلم.
- [۲۷]. دیاری بیدگلی، محمد تقی (۱۳۸۴). «ضرورت عرضه و تطبیق روایات بر قرآن کریم»، فلسفه و کلام، قم، شماره ۲، بهار، ص ۱۴۱
- [۲۸]. رجبی، محمود (۱۳۸۳). *روش تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- [۲۹]. زرکشی، بدرالدین (۱۴۱۰). *البرهان في علوم القرآن*، ج ۱، بیروت، دار المعرفة
- [۳۰]. سیدان، سید جعفر (۱۳۹۲). *بررسی روش تفسیر قرآن به قرآن در تفسیر المیزان*، بی جا، چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
- [۳۱]. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱). *الاتقان في علوم القرآن*، چاپ دوم، ج ۲، بیروت، دارالکتب العربی.
- [۳۲]. صدوق، محمد بن بابویه (۱۴۲۰). *عیون اخبار الرضا (ع)*، ج ۲، تهران، نشر جهان.
- [۳۳]. ----- (۱۴۱۵). *مقنع*، قم، مؤسسه الإمام المهدی (عج).
- [۳۴]. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). *المیزان في تفسير القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۵]. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). *الاحتجاج على أهل اللجاج*، ج ۲، مشهد، نشر المرتضی.
- [۳۶]. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *امالی*، قم، دار الثقافة.
- [۳۷]. ----- (۱۴۰۷). *تهذيب الأحكام*، ج ۶، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- [۳۸]. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*، چاپ چهارم، ج ۳، قم، إسماعیلیان.
- [۳۹]. علی بن ابراهیم قمی (۱۴۰۴). *تفسیر قمی*، چاپ سوم، ج ۱، قم، دار الکتب.
- [۴۰]. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۴۲۲). *تفسیر العیاشی*، ج ۱، تهران، المطبعة العلمیه.
- [۴۱]. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *رجال کشی*، مشهد، منشورات جامعه مشهد.
- [۴۲]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- [۴۳]. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰). *کنز الفوائد*، ج ۲، قم، دار الذخائر.
- [۴۴]. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، ج ۲، چاپ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۴۵]. مسلم، نیشابوری (۴). *الصحيح*، ج ۱، لبنان، دارالفکر.
- [۴۶]. مظفر، محمد رضا (۴). *اصول الفقه*، ج ۲، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- [۴۷]. معارف، مجید (۱۳۸۸). *تاریخ عمومی حدیث*، چاپ دهم، تهران، کویر.
- [۴۸]. ----- (۱۳۸۷). *شناخت حدیث*، تهران، نبأ.
- [۴۹]. ----- (۱۳۸۴). «حدیث جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان»، پژوهش دینی، شماره ۱۱، پاییز، ص ۴۷.
- [۵۰]. مؤدب، سید رضا (۱۳۸۰). *روشهای تفسیر قرآن*، قم، اشراق.