



<https://qhs.isu.ac.ir>

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies
Vol. 19, No. 1, (Serial. 37), Autumn 2025 & Winter 2026

 10.30497/qhs.2025.244748.3796

Research Paper

Analysis and study of the commentary of "*Min Wahy al-Qur'ān*" in relation to the validation of narrations according to the verses of the stories

Seyede Zeynab Hosseini * 
Zohreh AkhavanMoghadam ** 

Received: 11/03/2025

Accepted: 06/09/2025

Abstract

The narrow-minded are always aware of the functions of stories in human history. The Quran has narrated the stories of the predecessors in the best way for us to learn lessons. Numerous interpretive narrations have been included under the verses related to the Quranic stories, which in some way seek to explain these verses. The present study is organized to answer the question of what is *Faḍlallāh's* position on the narrations of the stories of the Quran? And does he consider the narrations regarding the stories to be credible or not? Based on the findings of the study, which was conducted using the inferential method and descriptive-analytical approach, "*Min Wahy al-Qur'ān*" is among the contemporary commentaries that mentions interpretive narrations and uses them in the interpretation; however, *Faḍlallāh's* interaction with the interpretive narrations regarding the verses of the stories is a very strict method of "rejecting and denying the narrations". In his opinion, chaos and disorder have occurred in the field of narrations regarding the stories of the Quran. Therefore, his method of dealing with narrations regarding the stories of the Quran is the method of hadith criticism and he does not accept narrations introduced in the field of stories and tests them with the following criteria: avoiding weak narrations, rejecting narratives based on subjective interpretations, not accepting narrations due to their contradiction with the appearance of the verse, setting aside narrations due to their inconclusiveness or lack of standardization of some narrations, rejecting unrelated narrations, doubting the authenticity and inaccuracy of narrations, rejecting single news, and rejecting narrations based on the Meccan or Medinan nature of the verses.

Keywords: *Stories of the Quran, exegetical narrations, Fake Hadith, Min Wahy al-Qur'ān, Sayyid Muhammad Hussein Faḍlallāh.*

© The Author(s) 2025.

* 4th level Scholar in Comparative Interpretation, Rafieh Al-Mustafa Institute of Higher Education, Tehran, Iran. (Corresponding Author) (szh1364@yahoo.com)

** Associate Professor, Department of Interpretation, Faculty of Quranic Sciences, Tehran University of Holy Quran Sciences, Tehran, Iran. (akhavan.mo@quran.ac.ir)





دانشگاه امام صادق



<https://qhs.isu.ac.ir>

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۹، شماره ۱، پیاپی ۳۷

پاییز و زمستان ۱۴۰۴، صص ۱۴۰-۱۲۳

10.30497/qhs.2025.244748.3796

مقاله پژوهشی

تحلیل و بررسی تفسیر «من وحی القرآن» در رابطه با اعتبارسنجی روایات ناظر به آیات قصص

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵

مقاله برای اصلاح به مدت ۲۰ روز نزد نویسندگان بوده است.

سیده زینب حسینی *

زهره اخوان مقدم **

چکیده

باریک اندیشان همواره بر کارکردهای قصص در تاریخ بشر آگاهند. قرآن سرگذشت پیشینیان را برای عبرت‌آموزی به بهترین شیوه نقل کرده‌است. روایات تفسیری فراوانی ذیل آیات مرتبط با قصه‌های قرآنی وارد شده که به‌نحوی درصدد تبیین این آیات هستند. پژوهش حاضر برای پاسخ به این مسأله سامان یافته که فضل‌الله درباره‌ی روایات قصص قرآن چه موضعی دارد؟ و آیا روایات ناظر به قصص را دارای اعتبار می‌داند یا نه؟ براساس یافته‌های پژوهش که به روش استنتاجی و رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده، «من وحی القرآن» از جمله تفاسیر معاصر است که ذکر روایات تفسیری و بهره‌گیری از آن در تفسیر نمود دارد؛ ولی تعامل فضل‌الله با روایات تفسیری ناظر به آیات قصص، شیوه «رد و انکار روایات» و بسیار سخت‌گیرانه است. از نظر وی هرج و مرج و نابسامانی‌هایی در عرصه‌ی روایات ناظر به قصص قرآن رخ داده‌است. از این رو روش مواجهه‌ی او با روایات ناظر به قصص قرآن، روش نقد حدیثی است و روایات وارد شده در زمینه‌ی قصص را نمی‌پذیرد و آن‌ها را با معیارهایی چون: پرهیز از روایات ضعیف، طرد روایات تفسیری موضوعه، عدم پذیرش روایات به علت تنافی با ظاهر آیه، کنار گذاشتن روایات به‌خاطر بی‌نتیجه بودن یا ضابطه‌مند نبودن برخی روایات، طرد روایات غیرمرتبط، تردید درباره‌ی صحت و سقم روایات، طرد خبر واحد و ردّ روایات با تکیه بر مکی یا مدنی بودن آیات محک می‌زند.

واژگان کلیدی: قصص قرآن، روایات تفسیری، حدیث موضوعه، من وحی القرآن، سیدمحمدحسین فضل‌الله.

* دانش پژوه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی، موسسه آموزش عالی رفیعه المصطفی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (szh1364@yahoo.com)

** دانشیار گروه تفسیر، دانشکده علوم قرآنی تهران، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. (akhavan.mo@quran.ac.ir)

طرح مسئله

یکی از ابزارهای ایجاد ارتباط قصه است. قصه قدمتی به اندازه‌ی تاریخ بشر دارد و همیشه در زندگی انسان نقش داشته و همراه او بوده است. ادیان نیز برخی آموزش‌ها را در قالب قصه بیان نموده و افکار و اندیشه‌ها را گسترانیده‌اند و قرآن نیز در آیه‌ی «... فَأَقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف: ۱۷۶) به این مطلب اشاره دارد. قصص قرآن بیان‌گر تجربه‌های متفاوت و تلخ و شیرینی از زندگی انسانهاست که به‌طور واقعی برای پندآموزی حکایت شده‌اند. قرآن کریم برای رساندن ذهن و احساسات انسان به تفکر خدامحور و راه حقیقت که از طریق آن به خدا می‌رسد، بیش از یک شیوه‌ی پیامی برای متقاعد ساختن او به‌کار گرفته‌است. قصه‌گویی از جمله روش‌هایی است که قرآن با این هدف، از آن بهره برده، چه داستان تاریخی که به تاریخ پیامبران پیشین و امت‌های پیشین می‌پردازد و چه داستانی که از آموزه‌ی امثال در ارائه برخی تصاویر اجتماعی جاری در زندگی واقعی برداشت شده و یا داستان کوتاه و پر زرق و برقی که موقعیتی خاص یا یک نوع یا مدل انسانی خاص را نشان می‌دهد. داستان در مقاصد و اهداف خود به دنبال ارائه تاریخ صرفاً برای نمایش صرف نیست تا فقط تصویری از واقعیت ارائه دهد؛ بلکه داستان قرآنی در تمام تاریخ و واقعیتی که در قرآن ارائه می‌کند، به دنبال دستیابی به اهدافی مانند دعوت به سوی خدا، هدایت مردم به سوی حق، هدایت آن‌ها به ایمان و تسلیم در برابر خدا و بیرون آوردن آن‌ها از ظلمات بوده، تا جایی که یک داستان تاریخی به دلیل ارتباط آن با اندیشه‌ای که در آن سوره جاری است، در بیش از یک سوره تکرار شد (فضل‌الله، ۱۴۲۰ق، صص ۲۲۹-۲۳۰). عبرت‌آموزی از اسطوره و خاطرات خیالی و وهمی برنمی‌خیزد. قرآن با بیان هنری ویژه حوادث تاریخی را در قالب داستان‌های زیبا ترسیم کرده تا برای مخاطب تأثیرگذارتر باشد. تفسیر اجتهادی «من وحی القرآن» در حوزه‌ی روایات نیز فراوان اجتهاد کرده و در نقد، تحلیل و توضیح روایات بسیار سخن گفته است. فضل‌الله روایات تفسیری را به‌طور کلی رد نمی‌کند؛ ولی با نگرشی اجتهادی و رویکردی نقادانه به آنها نگرسته و صحت احادیث را با قرآن و ملاکات دیگری سنجیده‌است. از همین رو برخی روایات را به‌طور صریح و بعضی را به‌طور ضمنی پذیرفته، برخی را انکار کرده و بعضی را با فهم اجتهادی خود همراه کرده و توجیه و تفسیر می‌نماید، برخی را در دایره‌ی پرسش و تهدید وانهاده و گاهی از میان چندین روایت بعضی را گزینش کرده‌است. گفتنی است فضل‌الله در حوزه‌ی روایات ناظر بر قصص، سخت‌گیرانه‌تر عمل کرده، و به آنها نگاهی نقادانه‌تر دارد و این دسته از روایات را از نظر متن و سند ناکافی و نامعتبر می‌داند. در واقع، تحقیق حاضر در پی پاسخ به این سوال است که رویکرد فضل‌الله در باب اعتبارسنجی روایات ناظر به قصص چگونه



است؟ این پژوهش با روش استنتاجی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بررسی متن «من وحی القرآن» در باب قصص قرآنی می‌پردازد.

پیشینه‌ی پژوهش

پژوهش‌های بسیاری در رابطه با تحلیل قصص و بیان روایت‌شناختی آن‌ها به طور عام و از دیدگاه اندیشمندان مختلف به طور خاص صورت گرفته است. همچنین تحقیق‌های متفاوت و فراوانی وجود دارند که به آرای مختلف علامه فضل‌الله در زمینه‌های گوناگون پرداخته‌اند. در این میان آثاری به بیان رویکرد فضل‌الله در باب روایات تفسیری و دیدگاه حدیث‌شناسی وی همت گماشته‌اند و دیدگاه وی در باب اعتبار روایات تفسیری را به بررسی نهشته‌اند. غروی نائینی و نجفی (۱۳۸۸ش) در مقاله‌ی «بررسی رویکرد آیت‌الله سید محمدحسین فضل‌الله به روایات تفسیری در تفسیر من وحی القرآن» به رابطه‌ی قرآن و سنت در افق تفسیری فضل‌الله پرداخته و میزان توجه وی به متن یا سند حدیث و ترجیح مفسر در تعارض عقل و نقل را بررسی کرده، و بر تأکید مفسر بر اصل بودن قرآن و کنار گذاشتن روایات مخالف با قرآن اذعان دارند.

از نظر سیاوشی (۱۳۹۲ش) در مقاله‌ی «روش مواجهه علامه فضل‌الله با روایات تفسیری در «من وحی القرآن»» ذکر روایات تفسیری در من وحی القرآن قابل توجه و نوع استفاده فضل‌الله از روایات، هوشمندانه و درس‌آموز است. نویسنده به نگاه سخت‌گیرانه‌ی مفسر در استفاده از روایات تفسیری اشاره کرده و مشکلات سنت از دیدگاه فضل‌الله را به عواملی مانند: مشکل اعتماد به راویان، جعل و وضع حدیث، عدم تواتر روایات و عواملی از این دست مستند می‌کند. روشن است که دو مقاله مذکور، نگاه کلی به دیدگاه فضل‌الله نسبت به کل روایات تفسیری دارند.

مقالاتی دیگر در ضمن پرداخت به موضوعاتی پیرامون آرای فضل‌الله، مطالبی را درباره‌ی دیدگاه وی در مورد آیات مربوط به قصص بیان کرده‌اند. ایازی (۱۳۸۹ش) در مقاله‌ی «گرایش عقلی و اجتهادی در تفسیر «من وحی القرآن» مدعی است که فضل‌الله با روش تحلیل عقلی، قصص قرآن را مورد مذاقه قرار داده و در زمینه‌ی رفتار پیامبران در قصص قرآن کاوش عقلانی نموده است. او با توجه به قصص قرآن، متفاوت بودن رفتار دو پیامبر راجع به یک موضوع را نتیجه می‌گیرد که این نشان از تفاوت پیامبران متفاوت در راه و روش استدلال دارد. بدیهی است که رویکرد این مقاله، روایت‌شناسی داستان‌های قرآن از حیث محتوا است و بیشتر به عملکرد انبیا توجه دارد؛ لذا چگونگی تعامل فضل‌الله با روایات تفسیری ناظر بر قصص مقصود مقاله نبوده است.

رجب محمد (۱۳۹۰ش) در مقاله‌ی «روش شناسی «تفسیر من وحی القرآن»» ضمن نگرش به اسلوب و سبک و سیاق «من وحی القرآن»، نگاهی به دیدگاه وی در باب داستان‌های قرآنی دارد. او معتقد است که فضل‌الله برای قصص قرآن صورتی از واقعیت را در نظر می‌گیرد که نه تنها گذشتگان، بلکه همه‌ی ادوار تاریخ می‌توانند توسط این قصص در مسیر نور و هدایت قرار گیرند. نویسنده اذعان دارد که فضل‌الله با اسلوب تفسیری خود که رنگ اجتماعی-تربیتی دارد به قصه‌ها نیز نگرسته و از بُعد تربیتی و هدایتی به داستان‌های قرآن می‌نگرد. این مقاله نیز اگر چه به قصص قرآن در من وحی القرآن پرداخته، ولی همان‌گونه که از نام مقاله پیداست، بین نگاه و روش فضل‌الله در برداشت از قصص توجه دارد و نوع نگاه من وحی القرآن به روایات قصص، هدف مقاله نیست.

چنانچه ملاحظه می‌شود در پژوهش‌هایی که تاکنون درباره‌ی دیدگاه فضل‌الله درباره‌ی روایات تفسیری منتشر شده و نیز در مقالات متعددی که یک موضوع خاص تفسیری را در آرای علامه فضل‌الله بررسی کرده‌اند، توجه ویژه به روایات ناظر بر قصص قرآن نشده، و روایاتی که ذیل آیات قصص وارد شده، بررسی و اعتبارسنجی نشده‌اند، با وجودی که ورود اسرائیلیات به احادیث داستان‌های قرآن را همه مفسران و اندیشمندان قرآنی تایید می‌کنند. بر این اساس، توجه به روایات ناظر بر قصص، مطالعه ویژه می‌طلبد. این خلأ، نویسندگان مقاله‌ی حاضر را بر آن داشت که به موضوع اعتبارسنجی روایات قصص از نگاه علامه فضل‌الله پرداخته و به‌طور ویژه و با تکیه بر نمونه‌های متعدد برگرفته از تفسیر من وحی القرآن، رویکرد علامه درباره‌ی روایات قصص را بررسی نمایند.

۱. شیوه‌های تعامل فضل‌الله با روایات در تفسیر به طور کلی

«من وحی القرآن» از جمله تفاسیری است که ذکر روایات و بهره‌گیری از آن در تفسیر نمود دارد. فضل‌الله در مقام بیان، توضیح و شرح روایات تفسیری به چهار شیوه با این روایات تعامل می‌کند. گاهی روایات را پس از سنجش سندی و متنی و تأیید توسط ملاکات معتبری مانند قرآن، می‌پذیرد، برخی روایات را از نظر محتوا و سند رد می‌نماید. گاهی از میان روایات مختلف، روایتی را که مطابق با معیارهای معتبر است برمی‌گزیند و روایاتی را نیز مطابق فهم اجتهادی خویش توجیه و تفسیر می‌کند.

۱-۱. شیوه اول: پذیرش روایات تفسیری

در موارد فراوانی، مفسر «من وحی القرآن» پس از نقد روایات تفسیری، از مفاد روایات نتیجه‌گیری و استفاده نموده است. تأیید و پذیرش روایات زمانی نمود بیشتری می‌یابد که فضل‌الله فتوای فقهی خود را بر روایات استوار ساخته و براساس آن از ظهور آیه دست برمی‌دارد.



در تفسیر آیهی «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۸۸) در باب نهی از مصرف نادرست اموال، مصادیقی را از روایات ذکر می‌کند که قسم دروغ، قمار، غصب، ظلم و مواردی از این قبیل را مصادیقی از مصرف ناصحیح و باطل معرفی می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۴، ۵۵).

در تفسیر آیهی «...أَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُشْرِفُوا...» (انعام: ۱۴۱) که درباره‌ی پرداخت قسمتی از محصول باغ است و در کسوت فعل امر ظهور در وجوب دارد، فضل‌الله روایاتی را ذکر می‌کند که در مورد آیه به صدقه‌ی بیش از حق واجب اشاره کرده و حکم این صدقه را حتی بعد از تشریع زکات جاری دانسته‌است. وی با توجه به این روایات، از ظهور آیه دست برداشته و به استحباب پرداخت قسمتی از محصول باغ حکم می‌کند. فضل‌الله این صدقه را همان صدقه‌ی مستحبی می‌داند که هرکس در اعطای آن مخیر است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۳۴۴).

۱-۲. شیوه دوم: رد و انکار روایات تفسیری

در علم حدیث، روایات در دو عرصه‌ی سند و متن مورد بررسی قرار می‌گیرند. از این رو علاوه بر اطمینان از صحت سند و وثوق به راویان آن، باید استحکام و اتقان متن روایت نیز با ملاکاتی مانند عرضه به قرآن و روایات قطعی و سایر ملاکات معتبر سنجیده شده، بر این اساس مورد داوری قرار گیرد. فراوانی عبارت «نلاحظ علی...» در تفسیر «من وحی القرآن» که در معنای نقد و اشکال به کار می‌رود، به اهمیت نقد و تحلیل در این تفسیر به ویژه نقد مضمون روایات اشاره دارد.

فضل‌الله ذیل آیهی «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) روایاتی را بیان کرده که مرحله‌ی امامت را متأخر از نبوت می‌دانند. فضل‌الله این روایات را نمی‌پذیرد و آن‌ها را نقد می‌کند. احادیث را از نظر سندی صحیح نمی‌داند، سند آن‌ها را تحلیل کرده و می‌نویسد: «این روایات صحیح السند نیستند؛ زیرا در سند روایت اول محمد بن سنان و در سند روایت دوم سهل بن زیاد و اسحاق بن عبدالعزیز مجهول هستند و بر آن‌ها اعتماد نمی‌شود» و بر فرض صحت سند روایات، از نظر دلالتی روایات را دال بر تأخیر زمانی بین امامت و نبوت نمی‌داند، بلکه شخصیت حضرت ابراهیم را دارای جوانب مختلفی می‌داند که همگی از امتیازات وی و الطاف خدا بر اوست و ترتیب بین این مقامات دلیل بر فاصله‌ی زمانی نیست و فقط دال بر ارتباط بین آن‌هاست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۸). فضل‌الله سپس نتیجه می‌گیرد که امامت در آیات قرآن به معنای نبوت است و امامت کلامی را از امامت قرآنی متفاوت می‌داند.

گفتنی است که فضل الله با تمام دقتی که دارد، از این موضوع غفلت کرده که اولاً «جاعل» دلالت بر زمان حال دارد، مگر آنکه قرینه‌ای آنرا به آینده موکول کند؛ ثانیاً خود مفسر تصریح کرده که «ابتلاء الله لإبراهیم بذبح ولده کان متأخراً عن النبوة» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۴). لذا دریافت وحی و آزمون سختی مانند ذبح فرزند در دوره‌ی نبوت رخ داده و وی از طریق وحی از آن‌ها آگاه و مأمور به انجامشان شده، و قطعاً مقام امامت، متفاوت از نبوت و بعد از نبوت است.

۱-۳. شیوه سوم: گزینش از میان روایات تفسیری متفاوت در یک باب

وجود احادیث مختلف در کتب گوناگون، به پیدایش اختلافات، تفاوت‌ها و تعارضاتی میان مدلول و مضمون روایات می‌انجامد. مفسر در مقام تفسیر باید بتواند با معیارهای تعادل و تراجیح و جمع میان روایات، با این روایات تعامل کند. فضل الله در این زمینه با توانایی علمی و دست‌مایه‌ی اجتهادی، به‌خوبی عمل کرده‌است.

در تفسیر آیه‌ی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...» (بقره: ۱۸۵) روایت «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته» از پیامبر نقل شده است. مفسران شهود ماه رمضان که در آیه آمده و شرط وجوب روزه است را مطابق این روایت، رؤیت هلال معرفی می‌کنند. اما فضل الله روایت «مَنْ شَهِدَ الشَّهْرَ بَأَن دَخَلَ عَلَيْهِ الشَّهْرُ وَ هُوَ حَاضِرٌ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ الشَّهْرَ كُلَّهُ» را ترجیح داده و شهود موجود در آیه را به حضور در وطن تفسیر کرده است. وی توضیح می‌دهد که این معنا با شهود که در مقابل سفر قرار دارد، سازگارتر است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۹).

۱-۴. شیوه چهارم: توجیه و تفسیر روایات تفسیری براساس فهم مفسر

یکی از وظایف مفسر اجتهادی اینست که پس از بیان روایات، به شرح و تفسیر می‌پردازد و با اجتهاد خویش روایات را شرح و تبیین می‌کند. فضل الله با عبارت «هَذَا التَّفْسِيرُ وَارِدٌ مَوْدَّ الإِسْتِیْحَاءِ» یعنی این تفسیر در موضع الهام و القای معنوی ارائه شده است، چنین تعاملی را با روایات انجام می‌دهد؛ یعنی با الهام‌گیری از روایت، آیه را تفسیر می‌کند.

به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی «فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (انعام: ۷۶) فضل الله احتجاج ابراهیم را از عبارت «فَلَمَّا أَفَلَ» به دست آورده و دلیل نفی خدایان را افول می‌داند که با مقام ربوبیت الهی ناسازگار است. این در حالیست که علامه طباطبایی با توجه به روایت «هَلْ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ؟» از امام صادق (ع) نفی خدایان ساختگی توسط ابراهیم را از فعل «لَا أُحِبُّ» به دست می‌آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۷). فضل الله در این تفسیر مناقشه کرده و به توجیه و تبیین روایت «هَلْ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ؟» می‌پردازد. وی عقیده دارد که منظور از حب درجه‌ای از ایمان



است که از طریق معرفت و شناخت خداوند به حدی رسیده که به حالتی از حب الهی تبدیل می‌شود. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۱۸۶)

۲. ارزیابی رویکرد علامه در اعتبارسنجی روایات ناظر به آیات قصص

از میان چهار شیوه‌ای که برای تعامل کلی فضل‌الله با روایات تفسیری بیان شد، تعامل وی با روایات تفسیری ناظر به آیات قصص، غالباً شیوه دوم یعنی «رد و انکار روایات» است. مفسر با این روایات برخوردی سخت‌گیرانه دارد و به‌خاطر کاستی‌هایی که در احادیث ناظر بر قصص وجود دارد، اولاً به صورت گسترده از آن‌ها استفاده نکرده و ثانیاً به هنگام استفاده از آنها، ملاحظات و تأملاتی را لحاظ کرده است. از نظر وی هرج و مرج و نابسامانی‌هایی در عرصه‌ی روایات پیرامون داستان‌های قرآن رخ داده و مشکلات روایات را به عواملی مستند می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲۳). روش مواجهه‌ی او با روایات ناظر به قصص قرآن، روش نقد حدیثی است که معیارهای او در این باب خواهد آمد.

۲-۱. معیارهای فضل‌الله در نقد روایات ناظر به قصص قرآن

فضل‌الله به مشکلات سنت توجه دارد و همواره دو جهت‌گیری کلی در رابطه با ارائه‌ی تفسیر روایی لحاظ می‌کند: اول اینکه آن قسمت از سنت را که مسئله دار و معیوب است در تبیین و فهم آیات وارد نکرده، از آن چشم می‌پوشد و ضعف آن را یادآور می‌شود. دوم اینکه آن قسمت از سنت را که دارای صحت است، مورد توجه قرار داده و در تفسیر از آن استفاده می‌کند. در این بخش، نگارندگان، هشت معیار مواجهه‌ی فضل‌الله با روایات ناظر به قصص قرآن را از تفسیر «من وحی القرآن» استنباط و استخراج کرده اند:

۲-۱-۱. معیار اول: پرهیز از روایات ضعیف

فضل‌الله از پذیرش روایات ضعیف امتناع می‌کند؛ به این صورت که یا اصلاً روایات ضعیف را نقل نمی‌کند و یا با نقل و گزارش برخی از این روایات، به ضعف سندی و محتوایی آن‌ها اشاره کرده و سپس با دلیل عقلی از پذیرش آن سرباز می‌زند. به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی «وَاِذَا قُلْتُمْ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (اعراف: ۱۹) به روایاتی اشاره می‌کند که بهشت ذکر شده در آیه را باغی زمینی از باغ‌های دنیا می‌دانند (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، صص ۲۲۵-۲۲۴؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۲۲). او این روایات را به چند دلیل نمی‌پذیرد:

۱. روایاتی از این دست مرفوع و ضعیف السند هستند؛ چون به امام متصل نیستند.

۲. این روایات مخالف با ظواهر قرآنی هستند که با توجه به سیاق، بهشتی را که آدم در آن سکونت داشته بهشت موعود می‌دانند.

۳. تعبیر «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (اعراف: ۲۴) که در آیات بعد بیان شده، دلیلی است بر اینکه آن بهشت، باغی زمینی نبوده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۶۰)؛ زیرا آدم و همسرش مطابق نص آیه‌ی مذکور، پس از هبوط از بهشت به این زمین وارد شدند. بنابراین بهشتی که از آن رانده شدند، در همین زمین نیست.

۲-۱-۲. معیار دوم: طرد روایات تفسیری موضوعه

روایت موضوعه روایتی است که منشا صدور آن معصوم نیست و ساخته و پرداخته‌ی افراد و گروه‌های معاند یا منحرف است. از دیدگاه فضل‌الله احادیث زیادی وجود دارد که نمی‌توان به آنها اعتماد کرد؛ زیرا ممکن است از برخی راویان یهودی گرفته شده باشد که خود را مفسر داستان‌های قرآنی می‌دانند. احادیث جعلی زیادی از طریق یهودیان وارد میراث ما شده است که قصد دارند مفاهیم اسلامی را در خطوط کلی و جزئی تحریف کنند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲۳). این روایات اسرائیلیات نامیده می‌شوند.

از نظر فضل‌الله، هدف از نقل این روایات، برجای ماندن اثر منفی بر فهم مسلمانان از قرآن (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۲۵۶) و القای مفاهیم انحرافی در ذهن ایشان است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۳، ص ۱۴۸). او معتقد است در تاریخ اسلام دو گروه احادیث موضوعه و جعلی را به ساحت روایات وارد کردند. دسته اول یهودیان که درصدد انحراف مفاهیم اسلامی بودند و دسته دوم کذابانی که احادیث جعلی را در میان کتب افراد مورد وثوق ائمه قرار می‌دادند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲۳).

قصه‌های قرآنی از آن دسته موضوعاتی است که به صورت تفصیلی در قرآن مطرح نشده و حکمت خداوند اقتضای طرح اجمالی آنها را داشته است. انسان چون ذاتا به دانستن تفصیل قصص گرایش دارد، به اسرائیلیات روی می‌آورد که داستان‌های مجمل قرآن را مفصلا ذکر کرده است. بنابراین از مباحث اساسی عقیدتی، نظری و هدایتی دور می‌شود و مجذوب مباحث کم ارزشی مانند فضای قصه و تفصیل آن می‌گردد. اسرائیلیات از این طریق مفاهیم انحرافی خود درباره‌ی تاریخ، جهان و زندگی را به انسان مسلمان تحمیل می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۱۲). البته هیچ ایرادی ندارد که آنها سهمی از واقعیت داشته باشند و ممکن است پرتوی از فضایی را که آیه شریفه در مورد آن صحبت کرده به ما بدهد و این همان چیزی است که ما از داستان‌های قرآنی نیاز داریم تا با عبرت گرفتن از تاریخ و قصص برای زیستن تلاش کنیم (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۶؛ ج ۴، ص ۳۷۹).



بنابر این فضل الله بر لزوم بررسی دقیق سند روایات داستان‌های تفسیری و محتوای آن برای شناخت حدیث صحیح از نادرست براساس مقیاس‌های صحیح علمی که اساس آن در کتب و پیام‌های خداوند است، تأکید می‌کند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۷۹). پرواضح است که در چنین روایاتی صرف بررسی سندی روایت کافی نیست و مضمون این روایات نیز باید با دقت فراوان بررسی شوند.

به عقیده‌ی فضل الله گاه اختلافات میان این قبیل روایات به صورت واضح از افکار پنهانی پشت پرده‌ی آن‌ها پرده برمی‌دارد. به عنوان نمونه در تفسیر آیات «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (حج: ۵۲) در رابطه با سبب نزول آیات، صاحب «من وحی القرآن» گزارش روایی زیر را از در المنثور ذکر می‌کند: «أَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ وَ ابْنُ الْمُثَنَّرِ وَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ بِسندٍ صَحِيحٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِمَكَّةَ النَّجْمَ فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا الْمَوْضِعَ: «أَقْرَأْتُمْ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مِنَاءَ النَّائِلَةِ الْآخَرَى» (النجم: ۱۹-۲۰) أَلْقَى الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِهِ: «تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَى وَ إِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَى قَالُوا مَا ذُكِرَ إِلَهُتَنَا بِخَيْرٍ قَبْلَ الْيَوْمِ فَسَجَدَ وَ سَجَدُوا ثُمَّ جَاءَ جَبْرِيلُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ اغْرِضْ عَلَى مَا جِئْتُكَ بِهِ فَلَمَّا بَلَغَ تِلْكَ الْغَرَانِيقَ الْعُلَى وَ إِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَى قَالَ لَهُ جَبْرِيلُ لَمْ أَتِكَ بِهَذَا هَذَا مِنَ الشَّيْطَانِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّايَهُ» (سيوطي، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۶۶). سپس این روایت را كاملاً رد می‌کند، با این دلائل: عدم تناسب با عصمت نبی، عدم تناسب با سیاق آیه، امکان ورود آیات جعلی در قرآن و لذا امکان موضوع تحریف در صورت پذیرش این گونه روایات، عدم سازگاری با شخصیت و هوش پیامبر در تمیز بین آیات توحیدی و عقیده‌ی شرک‌آلود. فضل الله در انتها بیان می‌کند که «ما به صدور چنین روایاتی از ابن عباس یا سعید بن جبیر یا دیگر تابعین اطمینان نداریم؛ ما برای آگاهی و اندیشه‌ی آن‌ها در مورد قرآن، پیامبر و اسلام احترام قائلیم؛ اما چنین روایاتی در زمره‌ی روایات ساختگی هستند که بر زبان صحابه بسته شده و منحرفان از رهگذر آنها قصد إسائه و آسیب به دین اسلام و پیامبر(ص) را داشته‌اند» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۹۶-۹۹). قابل توجه اینکه فضل الله با ذکر این نکته، با یک تیر سه هدف را نشانه گرفته: هم علت عدم پذیرش این گونه روایات را بیان کرده، هم ساحت راویان و افرادی که این روایات به ایشان نسبت داده شده، را پیرایش نموده، و هم هدف از جعل چنین احادیثی را ذکر می‌کند.

۲-۱-۳. معیار سوم: طرد خبر واحد در تفسیر قصص

از نظر فضل الله حدیث بدون «تواتر» در تفسیر روایی سامانی ندارد و تواتر را به عنوان شرطی برای استفاده‌ی مطمئن از روایات تفسیری می‌پذیرد. وی «خبر واحد» را تنها در امور فقهی و شرعی معتبر می‌شمارد، به شرطی که

به مضمون روایت قطع و اطمینان حاصل شود. اما مباحث وجودی آسمان و زمین و همچنین حوادث تاریخی از جمله مواردی هستند که در آن‌ها نمی‌توان به خبر واحد تکیه کرد و فضل‌الله در این موارد خبر واحد را دارای حجیت نمی‌داند. به عنوان نمونه در داستان گوساله‌ی سامری، روایاتی در ذیل آیه‌ی «قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» (طه: ۹۶) وارد شده با این مضمون که سامری جبرئیل را درحال وحی به موسی دید، یا در روایتی دیگر، او جبرئیل را سوار بر اسبی بهشتی مقابل فرعون و سپاهیان‌ش دید و مقداری از خاک جای قدم او را برداشت. خاصیت این خاک این بود که به هرچه اصابت کند روح و حیات در آن حلول می‌کند. سامری توسط این خاک گوساله را زنده کرد و گوساله حرکت کرد و صدا داد. فضل‌الله پس از نقل این روایات، در وثاقت آن‌ها شک می‌کند؛ زیرا تناقضاتی در جزئیات دارند. وی در مورد تأثیر خاک در زنده کردن و دمیدن روح در اشیائی که با آن خاک برخورد کرده، سوال می‌کند که چرا مکانی که خاک در آن محافظت شده زنده نشد؟ از طرفی فضل‌الله این روایات را با ظاهر آیه در تناقض می‌بیند؛ زیرا آیه، گوساله را جسدی معرفی می‌کند که خالی از روح است. در نهایت فضل‌الله این روایات را خبرهای واحدی می‌داند که در تفسیر به آن‌ها اعتنایی نیست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، صص ۱۵۰-۱۵۱).

۲-۱-۴. معیار چهارم: عدم پذیرش روایات ناظر بر قصص به علت تنافی با ظاهر آیه

در روش معتبر فهم قرآن، ظواهر آیات، اعتبار و حجیت دارد، مگر آنکه دلیلی قاطع، مانع حجیت ظاهر شود. اما عقل‌گرایان افراطی در موارد زیادی دست از ظواهر معتبر قرآنی کشیده و به تأویل و توجیه‌های رأی‌مدارانه و غیرمتمکی به عقل، روی آورده‌اند (اخوان مقدم، ۱۳۹۱: ص ۱۲۸). فضل‌الله به عنوان مفسری که گرایش ضابطه‌مند به اعتبار و حجیت عقل در تفسیر قرآن دارد، اندیشه‌ی «حجیت ظواهر قرآن» را می‌پذیرد و آن را از مسائل غیر قابل تردید و مورد اجماع اندیشمندان مسلمان می‌داند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، صص ۵ و ۸). وی حجیت ظواهر قرآن را به عنوان روشی عقلایی برای درک مفاهیم قرآن برمی‌شمارد و در پذیرش یا عدم پذیرش مفاهیم از این روش استفاده کرده و آیات قرآن را تبیین و تفسیر می‌نماید (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ ج ۲، ص ۴۵). به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۵۴): برخی مفسران متکلم درباره‌ی تناسب و ارتباط لطف الهی با عقوبت سخت کشته شدن گوساله پرستان در بنی اسرائیل مباحث جدالی فلسفی-کلامی را مطرح کرده‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، صص ۵۱۵-۵۱۸). عده‌ای دیگر با گذر از مفهوم لغوی و ظاهری عبارت



«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» منظور از این عبارت را «کشتن هوا و هوس نفسانی و شهوت‌ها و حالات و صفات ناپسند و مذموم» دانسته‌اند نه ریخته شدن خون بنی اسرائیل (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۴۷؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۶۰؛ سبزواری، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۸). در این زمینه روایاتی را نیز مطرح کرده‌اند که فضل‌الله با رد این روایات و طرد این دیدگاه، عبارت موردنظر را مطابق معنای لغوی و ظهور لفظی آن تفسیر کرده و می‌نویسد: «با توجه به معنای ظاهری آیه، علت مجازات سخت بنی اسرائیل اینست که عقوبت باید مساوی و هم‌تراز با تمرّد و عصیان باشد. تمرّد بر نبی، طغیان علیه مسیر جدید دین در جامعه است و عقوبت باید ضربه‌ی محکمی به فطرت طغیانگر حاکم بر جریان دین باشد. این مجازات ممکن است همان قصاص باشد و نیازی به وجود فضا و مهلت زندگی در آینده نیست. چنانچه در بسیاری از حدود و مجازات‌های شرعی مجالی برای زنده ماندن شخص وجود ندارد و مجازات منجر به قتل می‌شود. مجازات گناهانی مثل قتل عمد و زنا محصنه اینچنین است و وسیله‌ی توبه و تطهیر شخص گناهکار است» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲، صص ۴۴-۴۶).

۲-۱-۵. معیار پنجم: کنار گذاردن روایات ناظر بر قصص به خاطر بی نتیجه بودن یا ضابطه‌مند نبودن
برخی روایات به جزئیات حوادث یا شخصیت‌های تاریخی پرداخته‌اند، اما با توجه به تنوع و گوناگونی بسیار آن‌ها درباره‌ی جزئیات حوادث نمی‌توان این روایات را تحت قاعده یا ضابطه‌ی خاصی قرار داد. چنین روایاتی نتیجه‌ی شفاف و روشنی را هم به دست نمی‌دهند، از این رو نمی‌توان بر مبنای آن‌ها استدلال نمود. به عنوان نمونه درباره‌ی «ذی القرنین» جزئیاتی در روایات مطرح شده است. اما نمی‌توان از این روایات به نتیجه‌ای قطعی رسید. فضل‌الله در این باره می‌نویسد: «تاریخ دقیقی که خصوصیات شخصیت ذی القرنین و موقعیت زمانی و مکانی وی را تفصیل دهد، در دست نداریم. احادیث روایت شده در بیان اسم، موقعیت مکانی و مقدار پادشاهی او و درباره‌ی وجه نامگذاری عجیب او به ذی القرنین و اینکه آیا او دوشاخ داشته یا خیر و اینکه جنس شاخ‌های او از طلا بوده یا نقره و مسائل دیگر، آن چنان از کثرت و تنوع برخوردارند که نمی‌توان تحت قاعده‌ی مشخصی ضابطه‌مند شوند و نتیجه‌ی استواری به دست نداده و در برابر نقد علمی توان ایستادگی و مقاومت ندارند» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۸۲؛ ۱۸ج، ص ۳۵۷).

بنابراین فضل‌الله این روایات را نمی‌پذیرد و هدف قرآن از بیان این قصه‌ها را عبرت‌آموزی در ویژگی‌هایی نظیر قدرت ایمان، قدرت شخصیت، حرکت قاطع مسئولانه در مواجهه با انحراف یا استقامت، کمک به ضعیفان و... می‌داند. در دیدگاه او رویکرد داستان‌های قرآنی اینست که در بیان جزئیات زیاده‌روی نمی‌کنند، بنابراین به

ترسیم ویژگی‌های کلی افرادی که از آنها صحبت می‌کند اکتفا می‌کند. فضل‌الله بیان تفصیلات و مسائل جزئی در قصه را اضافی می‌شمرد و آن‌ها را اصل و اساس در جریان قصه نمی‌شناسد. او اعمال این روش را در تاریخ‌نویسی مؤثر می‌داند و پیشنهاد او عدم بیان جزئیات مفصل در تاریخ است تا تاریخ از بیان اصل مطلب دور نشود (ن.ک: همان، ص ۳۸۳).

۲-۱-۶. معیار ششم: طرد روایات غیرمرتبط با هدف اصلی قصه قرآنی

از نظر فضل‌الله روایاتی وجود دارند که مسیر درست فهم صحیح آیات را منحرف ساخته و تفسیر را به وادی امور غیرمفید و بی‌ربط می‌کشاند؛ از این رو استفاده از این روایات را لازم و ضروری نمی‌داند و با طرد آن‌ها، با صراحت، عدم نیاز به این گونه روایات را برای فهم نصوص قرآن اعلام می‌دارد. به عنوان نمونه جریان «افک» در آیه «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَبَرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور: ۱۱) در تفسیر «من وحی القرآن» مورد نقد و ارزیابی محتوایی قرار گرفته است. فضل‌الله در تفسیر این آیات فقط اشاره می‌کند که آیات ۱۱-۱۸ سوره نور در مورد شایعاتی نازل شده که درباره یکی از همسران پیامبر انتشار یافته است؛ اما خود مفسر دریاب اینکه شایعات در مورد کدامیک از همسران رسول اکرم است، اظهار نظر نمی‌کند. او به روایات سبب نزول این آیات معترض است و آن‌ها را چه از طریق شیعه و چه سنی، توهین به شخصیت رسول اکرم می‌داند. مفسر در مورد روایتی که از طریق اهل سنت وارد شده می‌نویسد: «در این روایت نقاط ضعف فراوانی موجود است، از این رو باید مضمون متن روایت و سند آن مورد بررسی قرار گیرد.» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۲۵۴). وی پس از بیان روایتی از تفسیر قمی از امام باقر (ع) که در آن تهمتی که عایشه به ماریه قبطیه وارد ساخته ذکر گردیده، می‌گوید: «اگر این روایت صحیح است، چرا پیامبر حدّ شرعی را بر عایشه جاری نکرد؛ درحالی‌که عایشه، ماریه قبطیه همسر رسول الله را مورد تهمت قرار داد بنابراین امثال این روایات، بخشی از میراث روایات ساختگی است» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، صص ۲۴۵-۲۵۵).

فضل‌الله سایر روایات گوناگون پیرامون قضیه افک را هم نپذیرفته و می‌نویسد: «برای آگاهی از متن قرآن نیازی به این گونه روایات نداریم؛ زیرا قرآن در مسأله افک از جنبه‌ی شخصی و ارتباط آن با همسر پیامبر سخنی به میان نیاورده است. بنابراین، این روایات، با تحلیل قرآنی جریان افک بیگانه‌اند. شاید ذکر این نکته کافی باشد که در جامعه مسلمانان در آن زمان (زمان نزول آیه) مشکل بزرگی مثل انحراف اخلاقی شخصیت‌های مهم اسلامی وجود داشته که قضیه افک به آن اشاره می‌کند و آیات برای رفع این مشکل و اصلاح انحراف آمده و از صفت



شخصی که موضوع در مورد او مطرح شده است، سخنی نگفته است. این موضوع، سبب نزول آیه است» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۲۵۷).

چنانچه ملاحظه می شود متن روایات وارد شده پیرامون این آیات، توسط فضل الله مورد بررسی، ارزیابی و نقد محتوایی قرار گرفته و از سوی وی پذیرفته نشده است.

۲-۱-۲. تردید درباره‌ی صحت و سقم روایات ناظر بر قصص، بدون رأی قطعی

در فرآیند بررسی و نقد روایات، گاهی مفسر به دلیلی دست نمی یابد که توسط آن درباره‌ی روایت اظهار نظر قطعی نماید و یا ضرورتی در جستجو و بررسی مفصل و اطالهی کلام در مورد روایت نمی بیند؛ از این رو روایات را بدون داوری رها می کند. فضل الله نیز درباره‌ی اصالت و صحت برخی روایات ناظر به قصص با دیده‌ی گمان آلود می نگرد. وی این دسته از روایات را نه می پذیرد و نه رد می کند؛ زیرا او دلایل کافی و قاطعی نه برای پذیرش این روایات دارد و نه برای رد آن ها. بنابراین موضع دوگانه و تردیدآمیز و مبهمی را اتخاذ می کند. به عنوان نمونه در رابطه با آیات «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى / وَ أُعْطِيَ قَلِيلًا وَ أَكْذَى / أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى / أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى / وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى / أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى / وَ أَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى / وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى / ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى» (نجم: ۳۳-۴۱)، فضل الله روایت «رُوی أَنَّ عَثْمَانَ كَانَ يُعْطَى مَالَهُ فِي الْخَيْرِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ وَ هُوَ أَخُوهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ يُوشِكُ أَنْ لَا يَبْقَى لَكَ شَيْءٌ فَقَالَ عَثْمَانُ إِنَّ لِي ذُنُوبًا وَ خَطَايَا وَ إِنِّي أُطْلَبُ بِمَا أَصْنَعُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَرْجُو عَفْوَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أُعْطِنِي نَافَتَكَ بِرَحْلِهَا وَ أَنَا أَتَحْمِلُ عَنْكَ ذُنُوبَكَ كُلَّهَا فَأَعْطَاهُ وَ أَشْهَدَ عَلَيْهِ وَ أَمْسَكَ عَنِ الْعَطَاءِ فَتَنَزَلَتْ» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۲۷) را از کشف در رابطه با سبب نزول جریان فوق نقل کرده با این مضمون که عثمان پولش را در راه خیر می بخشید. عبدالله بن سعد بن ابی سرح -برادر رضاعی عثمان- به او گفت: با این کار دیگر مالی برای تو باقی نمی ماند. عثمان گفت: من دارای گناه و معصیت هستم و با اعطای مال در کار خیر، رضایت خداوند متعال را می طلبم و به عفو او امید دارم. عبدالله گفت: شتر خود را با جهازش به من بده تا من تمام گناهانت را بر عهده بگیرم. عثمان شتر را به او داد و دیگر مالی را نبخشید. این آیه نازل شد که هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد. فضل الله در ادامه می نویسد: «این داستان ممکن است درست باشد و ممکن است درست نباشد. چنان که برخی از مفسران نیز، هم آن را صحیح می دانند و هم آن را از آن جهت که روایت مرسلی است که مقابل معیارهای صحت روایات دوام نمی آورد، غیر صحیح می دانند. اما فضای داستان این تصور را القا می کند که یک مثال زنده در زمان نزول آیه در واقعیت تجسم یافته است و می تواند در

هر زمانی به عنوان یک مورد فرضی متحرک تجسم یابد» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱، ص ۲۶۴). بنابراین او روایت کشاف را نه رد می‌کند و نه می‌پذیرد؛ بلکه با نگاه تردید آمیز با آن مواجه می‌شود.

۲-۱-۸. معیار هشتم: رد برخی روایات ناظر بر قصص با تکیه بر مکی یا مدنی بودن آیات

برخی آیات و سور قرآن در مکه و برخی در مدینه نازل شده‌اند. اخبار، نشانه‌ها و حواشی هریک از آیات مکی با آیات مدنی متفاوت است. یکی از ملاک‌های «من وحی القرآن» برای بررسی صحت و سقم برخی روایات، انسجام و توافق روایات با مکی یا مدنی بودن آیات است. اگر روایتی درباره‌ی آیات مکی و قصص مربوط به آیات مکی وارد شود اما جزئیات و فضای آن با شرایط و فضای مدنی تطابق داشته باشد و بالعکس، این قبیل روایات شرایط صحت را دارا نیستند و طرد می‌شوند. در این زمینه اطلاع از شرایط و فضای آیات مکی و مدنی و علت و معیار اطلاق مکی یا مدنی بودن به هر آیه ضروری است تا در مرحله‌ی بعد روایات با جزئیات این آیات تطبیق داده شوند. فضل‌الله در موارد بسیاری از این ویژگی آیات برای بررسی صحت یا عدم صحت روایات بهره برده است. به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۱۲۴)، روایت «لَمَّا نَزَلَتْ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ بَنِي هَاشِمٍ فَأَجْلَسَهُمْ عَلَى الْبَابِ وَ جَمَعَ نِسَاءَهُ وَ أَهْلَهُ فَأَجْلَسَهُمْ فِي الْبَيْتِ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ يَا بَنِي هَاشِمٍ اشْتَرَوْا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ وَ اسْعَوْا فِي فَكَاحِ رِقَابِكُمْ أَوْ افْتَكُوها بِأَنْفُسِكُمْ مِنَ اللَّهِ فَإِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ وَ يَا حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ وَ يَا أُمَّ سَلَمَةَ وَ يَا فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ...» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۵، ۹۶) را از الدر المنثور نقل می‌کند که در این روایت عایشه، حفصه و ام سلمه مورد خطاب پیامبر قرار گرفته‌اند. فضل‌الله با توجه به مکی بودن این سوره، روایت را ضعیف می‌خواند؛ زیرا عایشه، حفصه و ام سلمه در مدینه به ازدواج پیامبر درآمدند و جزئیات روایت با فضای سور مکی و شرایط حاکم بر آن تناسب ندارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، صص ۱۶۸-۱۶۹).

نتایج تحقیق

نتایج حاصل از پژوهش حاضر در محورهای زیر قابل جمع است:

۱. تفسیر اجتهادی «من وحی القرآن» در حوزه‌ی گزینش و ردّ یا قبول روایات ناظر بر قصص قرآن نیز فراوان اجتهاد کرده است و در نقد، تحلیل و توضیح روایات بسیار سخن گفته است.
۲. فضل‌الله با نگرشی اجتهادی و رویکردی نقادانه به روایات نگریسته و صحت آن‌ها را با قرآن، روایات صحیح و عقل سنجیده است.

۳. فضل الله همواره دو جهت گیری کلی در رابطه با ارائه ی تفسیر روایی لحاظ می کند: اول اینکه آن قسمت از سنت را که مسئله دار و معیوب است در تبیین و فهم آیات وارد نکرده، از آن چشم می پوشد و ضعف آن را یادآور می شود. دوم اینکه آن قسمت از سنت را که صحیح است، مورد توجه قرار داده و در تفسیر از آن استفاده می کند.
۴. صاحب «من وحی القرآن» در تعامل با روایات تفسیری برخی روایات را به طور صریح و بعضی را به طور ضمنی پذیرفته، برخی را انکار و رد کرده و بعضی را با فهم اجتهادی خود همراه کرده و توجیه و تفسیر می نماید و گاهی از میان چندین روایت بعضی را گزینش کرده است.
۵. تعامل فضل الله با روایات تفسیری وارد شده در ذیل آیات قصص، غالباً شیوه «رد و انکار روایات» است. وی با نگرشی نقادانه و برخوردی سخت گیرانه با این دست روایات تعامل می کند. از نظر وی هرج و مرج و نابسامانی هایی در عرصه ی روایات پیرامون داستان های قرآن رخ داده است. از این رو این دسته از روایات را از نظر متن و سند ناکافی و نامعتبر می داند.
۶. فضل الله روایات وارد شده در زمینه ی قصص را با معیارهایی مثل عدم پذیرش روایات به علت تنافی با ظاهر آیه، پرهیز از روایات ضعیف، طرد روایات تفسیری موضوعه، طرد خبر واحد، طرد روایات غیرمرتبط، کنار گذاردن روایات به خاطر بی نتیجه بودن یا ضابطه مند نبودن برخی روایات، تردید درباره ی صحت و سقم روایات و رد برخی روایات با تکیه بر مکی یا مدنی بودن آیات رد می کند.

کتاب نامه

قرآن کریم

- آلوسی، محمود (۱۴۱۶ق)، *روح المعانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۲ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: انتشارات دار الفکر.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، *تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: انتشارات دار صادر.
- احمد خلف الله، محمد (۱۹۹۹م)، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، قاهره: انتشارات مؤسسه الانتشار العربی.

- اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۱ش)، «بازکاوی اعتبار و کاربرد عقل در فهم قرآن از دیدگاه معصومان»، *نشریه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۱، صص ۱۱۵-۱۳۰.
- ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۹ش)، «گرایش عقلی و اجتهادی در تفسیر «من وحی القرآن»»، *نشریه پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۶۴، صص ۲۴-۶۳.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۰ش)، *باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رجب محمد، فاطمه (۱۳۹۰ش)، «روش شناسی تفسیر «من وحی القرآن»»، *مجله حدیث و اندیشه*، دوره ۶، شماره ۱۲، صص ۱۰۵-۱۲۷.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبزواری، ملا هادی (بی‌تا)، *شرح اسماء الله الحسنى*، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، چاپ سنگی.
- سیاوشی، کرم (۱۳۹۲ش)، «روش مواجهه علامه فضل‌الله با روایات تفسیری در «من وحی القرآن»»، *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۲، صص ۴۳-۶۷.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- شوقی، ابوخلیل (۱۳۸۸ش)، *اطلس قرآن*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- غروی نائینی، نهله، نجفی، محمد (۱۳۸۸ش)، «بررسی رویکرد آیت‌الله سید محمدحسین فضل‌الله به روایات تفسیری در تفسیر من وحی القرآن»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال ششم، شماره ۱، صص ۲۵-۴۷.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم: موسسه دارالهجره.
- فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۲۰ق)، *الحوار فی القرآن*، بیروت، الدار الاسلامیه.
- فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: انتشارات دارالکتاب.
- مشهدی قمی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۲ش)، «زبان تاریخی قرآن؛ نمادین یا واقع نمون»، *نشریه پژوهشهای قرآنی*، شماره ۳۵ و ۳۶، صص ۱۸۲-۱۹۹.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵ش)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: موسسه انتشاراتی التمهید.
جوادی آملی، عبدالله، *دروس تفسیر قرآن*، سایت بنیاد بین المللی علوم و حیان اسراء.

Bibliography:

The Holy Quran.

- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf (2001). *Al-Baḥr al-Muḥīt fī al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr. (In Arabic)
- Aḥmad Khalaf Allāh, Muḥammad (1999). *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qurʾān al-Karīm*. Cairo: Muʾassasat al-Intishār al-ʿArabī. (In Arabic)
- Akhavan Moqaddam, Zohreh (2012). "Authority and application of reason in interpretation of Quran in view of Household of Prophet (pbuh)". *Journal of Qur'anic Interpretation and language*, No. 1, pp. 115–130. (In Persian)
- Ālūsī, Maḥmūd (1995). *Rūḥ al-Maʿānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. (In Arabic)
- Ayazi, Sayed Mohammad Ali (2010). "Rational and Jurisprudential Trend in Tafsīr Min Waḥy al-Qurʾān", *Qurʾanic Research Quarterly*, No. 64, pp. 24–63. (In Persian)
- Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān (1994). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Qom: Muʾassasat al-Baʿtha, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar (1997). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl (Tafsīr al-Bayḍāwī)*. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Maraʿshalī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (In Arabic)
- Bi-Āzār Shirazi, ʿAbd al-Karīm (2001). *Archaeology and Historical Geography of Quranic Stories*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī. (In Persian)
- Faḍl Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1998). *Min Waḥy al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Malik lil-Ṭibāʿa wa al-Nashr. (In Arabic)
- Faḍl Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1999). *Al-Ḥiwār fī al-Qurʾān*. Beirut: al-Dār al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥfūṭ al-Ghayb)*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (In Arabic)
- Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad (1989). *Kitāb al-Ayn*. Qom: Muʾassasat Dār al-Hijra. (In Arabic)
- Gharawī Nāʾinī, Nahla; Najafī, Muḥammad (2009). "Studying Ayatullah Seyyed Muhammad Hosein FazloUah 's approach to interpretive traditions in "Men Wahy al-Quran"exegesis." *Journal of Researches of Quran and Hadith Sciences*, Year 6, No. 1, pp. 25–47. (In Persian)
- Ibn al-ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAlī (2001). *Tafsīr Ibn al-ʿArabī (Taʾwīlāt ʿAbd al-Razzāq)*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (In Arabic)
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram (1993). *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir. (In Arabic)

- Javādī Āmulī, ‘Abdullāh (n.d.). *Durūs-i Tafsīr-i Qur’ān*. Website of Bunyād-i Bayn al-Milālī-yi ‘Ulūm-i Wahyānī Isrā’. (In Persian)
- Ma‘rifat, Muḥammad Hādī (2003). "Historical Vocabulary of the Qur’an: Symbolic or Realistic? An interview with Ayatollah Ma‘rifat." *Qur’anic Research Quarterly*, No. 35-36, pp. 182–199. (In Persian)
- Ma‘rifat, Muḥammad Hādī (2006). *Al-Tamhīd fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Qom: Mu‘assisa-yi Intishārātī al-Tamhīd. (In Arabic)
- Mashhadī Qummī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā (1989). *Kanz al-Daqā’iq wa Baḥr al-Gharā’ib*. Edited by Ḥusayn Dargāhī. Tehran: Ministry of Guidance Publications. (In Arabic)
- Qummī, ‘Alī ibn Ibrāhīm (1984). *Tafsīr al-Qummī*. Qom: Intishārāt Dār al-Kitāb. (In Arabic)
- Rajab Mohammad, Faṭeme (2011). "Methodology of the interpretation Min Wahy al-Qur’ān", *Hadīth va Andīsha*, Vol. 6, No. 12, pp. 105–127. (In Persian)
- Sabzawārī, Mullā Hādī (n.d.). *Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā*. Qom: Manshūrāt Maktabat Baṣīratī, lithograph edition. (In Arabic)
- Shawqī, Abū Khalīl (2009). *Quran Atlas*. Mashhad: Intishārāt-i Āstān-i Quds-i Raḍawī. (In Persian)
- Sīāvashī, Karam (2013). "The Method of Allameh Fadlulla's Confrontation with Interpretive Hadith in "Men Wahy al- Quran", *Journal of Qur’anic Interpretation and language*, No. 2, pp. 43–67. (In Persian)
- Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr (1983). *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Ma’thūr*. Qom: Kitābkhāna-yi Ḥaḍrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī. (In Arabic)
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1996). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Jāmi‘a-yi Mudarrisīn-i. (In Arabic)
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar (1986). *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. (In Arabic)