


## The Authority of Single Narrations in Qur'ānic Exegesis: Sayyid 'Abd al-A'lā al-Mūsawī al-Sabzawārī's Perspective

Sayyed Reza Musavi 

Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies,  
Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran  
(Email: R3131393@gmail.com).



### Abstract

Hadith, after the *Qur'an*, is the most significant source of religious knowledge, accessible only through single and recurrent narrations. Recurrent narrations and single narrations accompanied by definitive evidence are considered valid in all areas of religion without dispute. However, the validity of single narrations without definitive evidence in interpretation is contentious. Sheikh Mufid, Sheikh Tusi, and Tabataba'i do not consider single narrations in the domains of beliefs, interpretation, and history to be valid. The main question of this research is whether, from Sabzevari's perspective, single narrations without definitive evidence are authoritative in interpretation. Sabzevari considers referring to reliable and trustworthy narrations as essential to the faith and believes that the most important reason for the validity of single narrations is the practice of rational people. He holds that reliable narrations are valid everywhere, with no distinction between secondary rulings, interpretation, history, and beliefs. According to the author, this claim is not well-founded, and single narrations are not valid in interpretation. However, referring to them as a current scientific method and as a means of investigating evidence and achieving common knowledge is necessary. The research method is descriptive-analytical and aims to examine and investigate the validity and status of single narrations in the interpretation of *Mawāhib al-Rahmān*.

**Keywords:** Authority of Single Hadith, Tafsir al-Qur'ān, Sunnah, Mawāhib al-Rahmān, 'Abd al-a'lā al-Mūsawī al-Sabzawārī.

### Promotional article


Received: 13/ 3/ 2024, accepted: 21/ 9/ 2024, and published: 21/ 9/ 2024, Pages: 319-343.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308


Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 doi: 10.22034/naghdeara.2024.448347.1176

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



# حجیت خبر واحد در تفسیر بازخوانی دیدگاه سیدعبدالاعلی موسوی سبزواری در مواهب الرحمن

سیدرضا موسوی 

استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد گرگان،  
دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (ایمیل: R3131393@gmail.com).

## چکیده

حدیث پس از قرآن کریم عمده‌ترین منبع معرفت دینی است که دسترسی به آن تنها از طریق اخبار آحاد و متواتر امکان پذیر است. خبر متواتر و خبر واحد هم‌راه با قرائن قطعی در تمامی حوزه‌های دین معتبر است و در این امر اختلافی نیست؛ اما اعتبار خبر واحد معتبر بی‌قرائن در تفسیر اختلافی است. شیخ مفید و شیخ طوسی و طباطبایی، تمسک به خبر واحد در حوزه عقاید و تفسیر و تاریخ را معتبر نمی‌دانند. پرسش اصلی پژوهش این است که آیا از منظر سبزواری، خبر واحد بی‌قرینه در تفسیر حجت است یا نه. سبزواری، مراجعه به اخبار معتبر و ثقه را از ضروریات مذهب دانسته، و مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد را سیره عقلاء می‌داند و بر این باور است که خبر موثق، همه جا اعتبار دارد. فرقی میان احکام فرعی و تفسیر و تاریخ و اعتقادات نیست. به زعم نگارنده این مدعا بسامان نیست و خبر واحد در تفسیر معتبر نیست؛ اما مراجعه به آن‌ها به‌عنوان یک روش علمی جاری و به‌عنوان فحوص از قرائن و رسیدن به علم عرفی ضروری است. روش تحقیق در این مطالعه روش توصیفی - تحلیلی است و نگارنده درصدد است تا حجیت و جایگاه خبر واحد در تفسیر مواهب الرحمن را بازکاود.

**کلیدواژه‌ها:** حجیت خبر واحد، تفسیر قرآن، سنت، مواهب الرحمن، سیدعبدالاعلی موسوی سبزواری.

## مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۳، پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۳۱، نشر: ۱۴۰۳/۶/۳۱، صفحه ۳۱۹ تا ۳۴۳.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۲۷۸۳-۵۲۹۴

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

doi: 10.22034/naghdeara.2024.448347.1176

## درآمد

یکی از مفسران شیعی معاصر سید عبدالاعلی موسوی سبزواری (۱۳۲۸-۱۴۱۴ق/ ۱۲۸۹-۱۳۷۲ش) است. یکی از آثار برجسته او کتاب *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن* است که از نظر روش جامع است؛ یعنی از همه منابعی که نزد وی معتبر بوده بهره گرفته، و در آن به مباحث عرفانی، اخلاقی، فقهی و فلسفی به طور مستقل اشاره شده است. مؤلف در این اثر مدعی است که می‌خواهد با تکیه بر مبانی و روش‌های معتبر تفسیری به تفسیر قرآن کریم بپردازد (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۱/ ۶). حجیت ظواهر کتاب، حجیت اخبار آحاد در تفسیر، عدم تحریف قرآن، ممنوعیت تفسیر به رأی و اعتقاد به تناسب آیات، از جمله مبانی تفسیری وی به‌شمار می‌رود (موسوی سبزواری، *تهذیب الاصول*، ۱/ ۱۴۴، ۳/ ۷۰؛ نیز، بنگرید به: همو، *مواهب الرحمان*، ۲/ ۱۰۰).

سبزواری در علوم مختلف دینی هم‌چون فقه، اصول، عرفان، حدیث و تفسیر دارای آثاری است. وی قبل از حضورش در نجف و در آغاز جوانی در درس تفسیر قرآن حسن‌علی اصفهانی نخودکی در مشهد حاضر می‌شد و از وی تفسیر *صافی فیض کاشانی* را فرا گرفت. حاشیه وی بر تفسیر *صافی فیض کاشانی* احتمالاً حاصل همین دوره از حیات علمی او باشد. سبزواری بعد از حضورش در نجف، ملتزم درس تفسیر محمد جواد بلاغی شد (نجیب‌محمد، *جمال السالکین*، ۲۵-۲۷). این انس درازمدت او با تفسیر درنهایت به نگارش *مواهب الرحمن* که یک دوره تفسیر کامل قرآن کریم است انجامید؛ گرچه انتشار نیمی از مجلدات این تفسیر با درگذشت او متوقف ماند.

گفته‌اند که سبزواری در حوزه حدیث تبحر بی‌نظیری داشت و چنان بر روایات معصومین (ع) تسلط داشت که به او لقب امام المحدثین و خاتم المحدثین داده بودند. وی به دلیل دانش زیاد خود نسبت به احادیث، اسناد روایات را توسط متون آنها تصحیح می‌نمود؛ زیرا رایحه نفس معصوم را بدون رجوع به راوی حدیث استشمام می‌کرد. یعنی راوی را عرصی می‌دانست و حدیث را از طریق راوی نمی‌شناخت، بل که راوی را از طریق حدیث می‌شناخت و این بدین خاطر بود که حدیث نزد او دارای نفس بود و او مقیاسی روحی داشت. گویی که نزد معصوم (ع) حاضر است (نجیب‌محمد، *جمال السالکین*، ۲۵-۲۷).

### سبزواری خود در مورد تفسیر مواهب الرحمن می‌آورد:

بعد از مراجعه‌ای که به تفاسیر قرآن داشتم، برایم روشن شد که هر گروه از دانشمندان اسلامی، به همان شیوه‌ای که مانوس بودند، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. فلاسفه و متکلمان، با آرای فلسفی و کلامی، عرفا و صوفیه، با آرای فیضی و شهودی قرآن را تفسیر نموده‌اند. فقهاء بیش‌تر به تفسیر آیات الاحکام توجه کرده، و محدثان منحصراً به تفسیر آیاتی پرداخته‌اند که از سنت درباره آن روایت رسیده است. ادیبان نیز فقط به جنبه ادبی قرآن اهتمام ورزیده‌اند... شگفتا که هر چه بیش‌تر در مورد وحی مبین و نور عظیم (قرآن کریم)، تفسیر نوشته می‌شود، قرآن در اوج بلندی و زیبایی قرار دارد و در طول زمان بر روشنایی و عظمت او افزوده شده است و کهنگی در آن راه ندارد (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۱/ ۶).

در ادامه به یکی از مبانی و روش تفسیری اش اشاره می‌کند و می‌نویسد:

قرآن مفسر خود است؛ زیرا قرآنی که تبیان هر چیزی است، پس به طریق اولی تبیان خودش هم است. این ادعا از سوی روایات نبوی (ص) و امامان معصوم (ع) که رسول اعظم (ص) آن‌ها را مقرون کتاب و دلیل قرآن معرفی فرموده تأیید شده است. بنابراین در این تفسیر، میان قرآن و سنت و آرای که همه بر آن متفق‌اند، هم‌راه با بیان شرعی جمع کردم. سخت کوشیدم که در دام تفسیر به رأی گرفتار نشوم و آنچه را که بتوان با قرائن معتبر، از آیات فهم کرد و مراد الهی را استخراج کرد در این تفسیر آوردم (همان‌جا).

روش تفسیری سبزواری در مواهب الرحمن مبتنی بر روش تفسیری قرآن با قرآن، عقل و سنت معصوم (ع) است. شاید از همین رو است که سبزواری در تفسیر خود بیش‌تر به قرآن، سنت پیامبر (ص) و معصومان (ع) استناد می‌کند و کمتر به آراء و نظرات شخصی متکلمان و مفسران پیشین اتکا می‌کند. هم‌چنین توجه به مفاهیم و معانی الفاظ قرآنی و فهم مراد جدی پروردگار با بهره‌گیری از منابع معتبر، استفاده از روش اصولی با استناد به ادله عقلی و نقلی و نیز توجه ویژه به سیاق و تناسب آیات از ویژگی‌های بارز این تفسیر به‌شمار می‌رود (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۸/ ۲۷۳؛ بنگرید به: همان، ۱/ ۲۰۸، ۲/ ۱۵۹، ۳/ ۸۱).

### طرح مسئله

در تفسیر قرآن، جایگاه اخبار آحاد، موضوعی بحث‌برانگیز است. برخی از مفسران اخبار آحاد را در تفسیر قرآن معتبر می‌دانند و از آن‌ها برای تبیین آیات استفاده می‌کنند. برخی دیگر

نیز معتقد اند که اخبار آحاد در تفسیر قرآن حجت نیست و نمی‌توان به آن‌ها استناد کرد. یکی از ویژگی‌های تفسیر *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن* «بهره‌گیری از اخبار و روایات به دور از افراط و تفریط» است. سبزواری، در «بحث روایی» روایات معتبر را از کتب روایی در تفسیر آیات ذکر می‌کند، که اغلب هم‌راه با اظهار نظر درباره دلالت، سند یا رجال آن است. سبزواری در تفسیر «مواهب الرحمن» بر حجیت خبر واحد تأکید دارد و در مواضع بسیار از اخبار واحد برای فهم قرآن بهره برده است. سبزواری معتقد به حجیت خبر واحد (خالی از قرینه) در تفسیر است. یعنی در کنار اعتباربخشی به روش تفسیری قرآن به قرآن، برای خبر واحد نیز نقش مؤثر قائل است (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، ۱۵/۶۲؛ بنگرید به: موسوی سبزواری، *تهذیب الاصول*، ۱۱۶/۲) و در تفسیر *مواهب الرحمن* از اخبار آحاد در زمینه‌های گوناگون استفاده فراوان کرده است. این امر از ویژگی‌های بارز این تفسیر به‌شمار می‌رود.

موسوی سبزواری سنت را شارح قرآن کریم می‌داند و روایات پیامبر (ص) و ائمه (ع) را در جهت تأیید معنای مستفاد از آیه و هم‌چنین در بیان مصادیق آن مورد بهره‌برداری قرار داده است. در واقع، اصل را معنایی می‌داند که از آیه استفاده می‌شود. از مفاد روایت نیز برای تأیید آن استفاده می‌کند و میزان صحت حدیث را سازگاری آن با قرآن قرار می‌دهد. از این‌رو، حدیث در *مواهب الرحمن* یکی از قرائن و منابع مهم تفسیر قرآن است (برای نمونه‌هایی از تأکید وی بر جایگاه حدیث در تفسیر قرآن، بنگرید به: موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۱۳-۱۴/۱، ۷۲، ۸/۲، ۴۹/۵).

در این مطالعه می‌خواهیم آراء وی در این زمینه را بازخوانی و مرور کنیم. می‌خواهیم بدانیم: اولاً، عبدالاعلی موسوی سبزواری در مقام نظر و بحث اصولی چه ادله‌ای بر حجیت خبر واحد در تفسیر اقامه می‌کند؛ ثانیاً، وی در مقام تفسیر قرآن کریم و در مقام عمل چه بهره‌ای از مبنای نظری یاد شده خویش می‌برد؛ ثالثاً، چه ملاحظات و تأملاتی در مقام نقد این مبنای وی می‌توان مطرح کرد. در کوشش برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، نخست مقدمات و مبانی بحث ذکر می‌شود. در ادامه نیز به آراء دوگانه قداماء درباره حجیت خبر واحد در تفسیر و دیدگاه طباطبایی و خویی از متأخرین اشاره می‌شود. در پایان هم دیدگاه موسوی سبزواری درباره حجیت خبر واحد در تفسیر تحلیل خواهد شد.

## ۱. مقدمات و مبانی بحث

حدیث از نظر تعداد روایت در هر طبقه به دو قسم تقسیم می‌شود: خبر متواتر و خبر واحد (نک: شهیدثانی، *الرعايه*، ۲۸؛ مجاهد، *مفاتيح الأصول*، ۴۲۸). اخبار آحاد خود به سه دسته تقسیم می‌شوند: خبر واحد همراه به قرائن، خبر واحد عاری از قرینه، و خبر واحد ضعیف (بنگرید به: مامقانی، *مقیاس الهدایه*، ۱/ ۸۹-۹۰).

### ۱-۱) انواع خبر واحد از حیث اعتبار

خبر واحد محفوف به قرائن، یعنی خبری است که به حد تواتر نرسیده اما با قرائن و شواهد قطعی همراه است، به گونه‌ای که به صدور آن از معصوم (ع) برای ما یقین یا ظن قوی حاصل می‌شود. مانند خبری که دارای محتوای عالی و بلند است (مثل برخی از خطبه‌های *نهج البلاغه*)، یا موافق با ظاهر *قرآن* است (خویی، *البیان*، ۳۹۸) یا دارای شهرت روایی یا فتوایی یا عملی، یا موافق با عقل، کتاب، سنت و اجماع است.

خبر واحد بی قرینه. این خبر، به «صحیح، حسن و موثق» تقسیم می‌شود. این همان خبری است که اصولیان در اعتبار و عدم اعتبار آن در تفسیر بحث می‌کنند (بنگرید به: محقق حلی، *معارج الأصول*، ۱۴۸؛ مشکینی، حاشیه بر *کفایة الأصول*، ۳/ ۲۶۳؛ جزایری، *منتهی الدرایه*، ۴/ ۴۰۴). در میان عالمان اصول کمتر کسی پیدا می‌شود که خبر واحد را در فقه حجت نداند. مخالفت سیدمرتضی، ابن‌ادریس و قاضی ابن‌براج با حجیت خبر واحد نیز هیچ‌گاه عینیت نیافت و این بزرگان در مقام عمل به اخبار واحد ملتزم شده‌اند (مظفر، *اصول الفقه*، ۲/ ۸۸). بنابراین، برخی خبر واحد بی قرینه را مطلقاً حجت می‌دانند؛ ولی گروهی آن را فقط در احکام شرعی معتبر می‌دانند و در تفسیر آن را حجت نمی‌دانند (بنگرید به: *الإختصاص*، ۲۲-۲۰؛ ابوالصلاح حلبی، *تقریب المعارف*، ۳۰۸؛ شیخ طوسی، *التبیان*، ۱/ ۳).

### ۲-۱) آراء دوگانه قداماء درباره حجیت خبر واحد در تفسیر

یک پرسش مهم از نگاه مفسران معاصر این است که آیا خبر واحدی که به اتفاق اندیشمندان در فقه معتبر است، در دیگر حوزه‌ها مثل تفسیر، امور اعتقادی و تاریخ هم حجت است یا نه؟ یعنی آیا می‌توان در تفسیر، با تکیه بر خبر واحد مراد الهی را فهم کرد؟ مشهور

علماء امامیه خبر واحد معتبر را مطلقاً حجّت می‌دانند و در احکام شرعی و غیر شرعی بر طبق آن عمل می‌کنند.

برخی از عالمان متقدم امامیه بر حجّیت خبر واحد ثقه در تفسیر اصرار داشتند و به این دلیل استدلال کرده‌اند که خبر واحد ثقه، مفید علم عرفی است و مراد از علمی که در آیات قرآن و روایات آمده «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (إسراء/ ۳۶) و ما مأمور به تبعیت از آن هستیم علم عرفی است. به عبارت دیگر، در علم عرفی، ما با درجه‌ای از یقین روبرو هستیم که برای عمل و تصمیم‌گیری و فهم آیات کافی است، حتی اگر یقین مطلق و صد در صدی وجود نداشته باشد. بنابراین، از نظر این بزرگان، خبر واحد ثقه می‌تواند منبع موثقی برای کسب علم عرفی در تفسیر قرآن کریم باشد. آن‌ها معتقد اند که اگرچه خبر واحد یقین‌آور نیست، اما می‌تواند ظن قوی و قابل‌اعتمادی را در مورد معنای آیه قرآن ایجاد کند. این ظن قوی برای عمل به دستورات قرآن و فهم معارف دینی کافی است. مجلسی (بحارالأنوار، ۱/ ۲۴۵)، سیدعبدالله شبّر (حق‌الیقین، ۵۷۱)، میرزای قمی (قوانین الأصول، ۱۷۷)، نراقی (عوائد الأيام، ۴۳۹)، عبدالکریم حائری (دُرر الفوائد، ۵۸/۲) از طرف‌داران این نظریه هستند. اما دیگر عالمان متقدم هم‌چون ابوالصلاح حلبی (تقریب المعارف، ۳۰۸)، محقق حلی (المسالك، ۱۶۴) خبر واحد را در تفسیر معتبر نمی‌دانند. در کتاب اختصاص از کتب قدیم شیعیان آمده است:

و شأن التفسیر شأن أصول المعارف، حیث المطلوب فیہ العلم المبتنی علی الفهم القاطع دون الظنّ و الاحتمال (الاختصاص، ۱۶۰).

ترجمه: شأن تفسیر، شأن اصول معارف اعتقادی است. مطلوب در تفسیر، علم است، علمی که مبتنی بر فهم یقینی استوار باشد.

شیخ طوسی از کسانی است که مخالف حجّیت خبر واحد در تفسیر قرآن است (طوسی، التبیان، ۱/ ۶-۷). نایینی نیز از جمله کسانی است که برای اخبار آحاد در تفسیر اعتباری قائل نیست و می‌نویسد: «خبر واحد، زمانی حجّت است که دارای اثر شرعی باشد» (نایینی، أجدود التقریرات، ۱۰۶/۲). آقا ضیاء عراقی نیز بر این باور است که ادّله حجّیت خبر واحد ثقه، تنها مختص به احکام شرعی است و شامل غیر آن نمی‌شود. وی در پاسخ به کسانی که با ادّله حجّیت خبر واحد در صدد اثبات اعتبار قول لغوی بودند، می‌گوید ادّله حجّیت خبر واحد،

ویژه احکام شرعی (فقه) است و شامل امور تکوینی نمی‌شود و از این رو قول لغوی حجت نیست (بروجردی، *الصراط المستقیم*، ۳/ ۹۴).

بروجردی در ادامه می‌آورد که تعبد نسبت به خبر ثقه و لزوم تصدیق محتوای سخن او، تنها ترتیب اثر دادن آثار شرعی خبر واحد است؛ بنابراین در صحت اعتبار و پذیرش خبر واحد، خبر باید دارای اثر شرعی باشد (همان، ۱۲۲)؛ نیز در همین باره، بنگرید به: محقق حلی، *معارج الأصول*، ۱۴۸؛ مجاهد، *مفاتیح الأصول*، ۴۶۲).

مخالفان اعتبار خبر واحد در تفسیر، دو استدلال اصلی دارند. یک استدلال‌شان این است که خبر واحد علم‌آور نیست. از نظر عقلی پیروی از چیزی که به آن علم نداریم مردود است. انسان باید در امور مهم، به‌ویژه در مورد مسائل تفسیری و اعتقادی یقین داشته باشد، نه ظن و گمان. *قرآن کریم* نیز در آیه ۳۶ سوره یونس صراحتاً پیروی از ظن را مردود دانسته و می‌فرماید: «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس / ۳۶)؛ یعنی اکثرشان جز از گمان پیروی نمی‌کنند و به‌راستی گمان در برابر حق هیچ سود و ثمری ندارد.

دلیل دیگرشان این است که در تفسیر یقین به صحت و اعتبار روش‌ها و منابع و انتساب سخن به خداوند ضروری است. بنابراین به دلیل عدم قطعیت و احتمال خطا در اخبار آحاد، مخالفان معتقد اند که خبر واحد نمی‌توانند مبنای قابل‌اعتمادی برای استدلال و اتخاذ موضع در تفسیر *قرآن* باشد. عمده دلیل اینان همان اصل مطرح شده از شیخ مفید است و آن راه نداشتن حجیت تعبدیه در مواردی که هدف حصول علم و یقین است نه عمل؛ زیرا تعبد تنها در مورد عمل امکان‌پذیر است، نه در مسائل اعتقادی و تفسیر، که حصول اطمینان قطعی مطلوب است. از این رو، در تفسیر *قرآن* به علم محتاج هستیم و خبر واحد علم‌آور نیست.

از میان پیروان این دیدگاه، شیخ طوسی درباره منابع معتبر تفسیری می‌نویسد:

سزاوار است که (مفسر) رجوع کند به دلایل صحیح، یا عقلی یا شرعی: از اجماع، یا حدیث متواتری که تبعیت قول او واجب است. از این رو، در مورد تفسیر *قرآن*، خبر واحد پذیرفته نیست، به‌ویژه هنگامی که از چیزهایی باشد که طریق آن علم است (شیخ طوسی، *التبیین*، ۴/ ۱).

### ۳-۱) طباطبایی و خویی، دو دیدگاه متفاوت در عصر حاضر

طباطبایی را می‌توان نماینده دیدگاه مخالفان حجیت خبر واحد غیر محفوف به قرینه، و

خوبی را نیز نماینده موافقان حجیت آن در عصر حاضر دانست.

طباطبایی خبر واحد هم‌راه با قرائن را در تفسیر معتبر می‌داند و تصریح می‌کند که اگر قرینه قطعی باشد، خبر واحد به منزله قطعی تلقی می‌شود. «وَأَمَّا الْخَبْرُ الْحَاكِي لَهُ فَمَا كَانَ مِنْهُ بَيَانًا مُتَوَاتِرًا أَوْ مَحْفُوفًا بِقَرِينَةٍ قَطْعِيَّةٍ وَ مَا يَلْحَقُ بِهِ فَهُوَ حُجَّةٌ لِكُونِهِ بَيَانِهِمْ» (طباطبایی، *الميزان*، ۱۲/۲۶۱-۲۶۲). بنگرید به: مکارم شیرازی، *انوار الأصول*، ۲/۱۶۴). اما خبر واحد بی‌قرائن را در تفسیر فاقد اعتبار می‌داند. طباطبایی در ذیل آیه «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل/۴۳) می‌گوید:

این آیه ارشاد به حکم عُقْلَاء است؛ یعنی عُقْلَاء اگر در فنی جاهل بودند به عالم آن فن رجوع می‌کنند، بدون این‌که این حکم، به طائفه معینی اختصاص یابد. البته این حجیت، درباره بیاناتی است که بطور حضوری و رودررو از رسول خدا (ص) و امامان (ع) گرفته شده باشد، اما اخبار حاکی از سنت معصومان (ع)، تنها خبر متواتر و خبر واحد هم‌راه با قرینه در تفسیر قرآن کریم حجت و معتبر است، ولی اگر خبر واحد (بدون قرینه قطعی)، چه مخالف و چه موافق کتاب باشد، در تفسیر قرآن حجت نیست، چون در اولی بیان نیست و در دومی نیز بیان بودنش احراز نشده است (طباطبایی، *الميزان*، ۱۲/۲۶۲).

در جای دیگر نیز می‌آورد:

اعتبار و حجیت روایات غیر فقهی از جمله روایات تفسیری، از دیرباز مورد گفتگو میان دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. (البته این بحث، عمدتاً در آثار دانشمندان شیعه مطرح شده و اهل سنت نوعاً به خبر واحدی که در اصطلاح صحیح نامیده می‌شود، مطلقاً عمل می‌کنند). اما در میان شیعه، آنچه اکنون در علم اصول تقریباً مسلم است، این است که خبر واحد موثوق‌الصدور در احکام شرعی حجت است و در غیر آن‌ها اعتبار ندارد (طباطبایی، *قرآن در اسلام*، ۷۰).

در مقابل دیدگاه فوق، خوبی خبر واحد غیر محفوف به قرائن را در تفسیر معتبر می‌داند. وی در *البیان* پس از بیان مقدمه‌ای در توضیح این‌که جایز نیست در تفسیر قرآن به ظن و استحسان تکیه شود، چون پیروی از گمان و استناد چیزی به خدا بی‌اجازه او جایز نیست. سپس ظاهر قرآن، حکم عقل فطری و روایات قطعی معصومان (ع) را استثناء و از مدارک معتبر تفسیر برمی‌شمارد. اما در مورد خبر واحد ثقة که از معصوم در مورد تفسیر قرآن صادر شده است اشکالی را مطرح می‌کند:

معنای حجّیتی که برای خبر واحد ثابت شده است همان ترتیب آثار عملی بر آن است. این ترتیب آثار، در وقتی تحقق می‌یابد که مفاد خبر، حکم شرعی یا موضوعی باشد که شارع بر آن حکم شرعی مترتب کرده است. این شرط در مورد خبر واحدی که از معصوم در تفسیر نقل می‌شود یافت نمی‌شود. پس حجت نیست (خویی، البیان، ۳۹۸).

او سپس در پاسخ این اشکال می‌نویسد:

ما در علم اصول واضح کردیم که معنای حجیت در امارات، ناظر به واقع آن است که آن را علم تعبّدی در مورد حکم شرعی قرار می‌دهند. پس آن طریق معتبر (خبر واحد در اینجا) فردی از افراد علم می‌شود. ولی فردی تعبّدی نه وجدانی، پس همه آثار قطع بر آن مترتب می‌شود. پس صحیح است که بر طبق آن خبر دهی، مثل آن که بر طبق علم وجدانی خبر می‌دادی. این مطلب قول به غیر علم نیست. سیره عقلاء نیز بر همین مطلب دلالت دارد، چرا که آنان با طریق معتبر (خبر واحد) معامله علم وجدانی می‌کنند بی‌آن‌که در مورد آثار آن‌ها فرق بگذارند... و منعی از این سیره مستمر عقلایی از طرف شارع ثابت نشده است (همان‌جا).

#### ۴- امتداد بحث در میان شاگردان دو متفکر

محمدهادی معرفت، از شاگردان خویی، خبر واحد را در تفسیر معتبر می‌داند و بر خلاف خویی که اعتبار خبر واحد ثقه را تعبّدی می‌دانست بر این باور است که حجیت خبر واحد از دیدگاه عقلاء جنبه کاشفیت ذاتی دارد؛ امری که شرع نیز آن را پذیرفته است. یعنی بنای عقلاء بر آن است که بر اخبار کسی که ثقه است ترتیب اثر دهند و هم‌چون واقع معلوم با آن رفتار کنند. این نه قراردادی است و نه تعبّد محض؛ بل که همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد. شارع که خود سرآمد عقلاء است بر همین شیوه رفتار کرده، و بر آن خُرده‌ای نگرفته است؛ جز مواردی که خبرآورنده انسان فاقد تعهد باشد. در این حال که آن فرد قابل اطمینان نیست نباید بی‌تحقیق به گفته او ترتیب اثر داده شود: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات/ ۶).

از این رو، اعتبار خبر واحد، نه ویژه فقه و احکام شرعی است و جنبه تعبّدی ندارد؛ بل که اعتبار آن عام و در تمامی مواردی است که عقلاء کاربرد آن را پذیرفته اند. از این رو، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم (ع)، چه در مورد تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی برخوردار

است و بیانگر بیان معصوم (ع) است و معتبر است. مانند آن است که خود مستقیم از امام معصوم (ع) دریافت کرده است. اساساً اگر خبر واحد ثقه را در تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی سخنان معصومان و بزرگان صحابه و تابعیان محروم می‌مانیم، که یک محرومیت ابدی را در پی دارد (معرفت، «کاربرد حدیث در تفسیر»، ۱۴۳).

از آن سو، عبدالله جوادی آملی، از شاگردان طباطبایی، از مخالفان حجیت خبر واحد در تفسیر است و می‌آورد:

مسائل دین از یک نظر به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی احکام عملی، که در آن جای تعبد و عمل است و در این بخش افزون بر قطع و اطمینان، مظنه خاص نیز راه‌گشا است؛ دیگری، معارف اعتقادی.

روایات معصومان (ع) در این بخش دوم هم دو دسته است: یک دسته روایاتی که در ارکان سه‌گانه خود دارای جزم و یقین است و در اصل صدور، جهت صدور و دلالت بر محتوا قطعی است و از نظر سند خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قرینه قطعی است. این گونه روایات بر اثر یقین آور بودن آن، در معارف دین راه‌گشا و حجّت است. دسته دوم روایاتی است که در ارکان سه‌گانه مزبور فاقد یقین است؛ بل که تنها مفید ظنی و گمان است. این گونه روایات در معارف اسلامی (و در تفسیر)، در حدّ احتمال قابل‌پذیرش است، ولی حجّت تعبدی نیست؛ زیرا ادله حجّیت خبر واحد راجع به مسایل عملی و تعبدی است و در مسایل علمی نمی‌توان کسی را بدون حصول مبادی تصدیقی معتبد به علم کرد (جوادی آملی، تسنیم، ۱/ ۱۵۶-۱۵۸).

## ۲. دیدگاه موسوی سبزواری

اغلب عالمان امامیه خبر واحد را در فقه حجّت می‌دانند و بر اساس آن عمل می‌کنند. سبزواری معتقد است که خبر واحد نه تنها در فقه، که در دیگر حوزه‌های معارف دینی هم معتبر است.

### ۲-۱ توضیح مبنای سبزواری

سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) به عنوان منبعی برای تفسیر قرآن عمل می‌کند و به روشن شدن معانی آیات کمک می‌کند. احادیث به توضیح شأن نزول، مصداق و تأویل آیات می‌پردازند و تفسیر قرآن بی‌مراجعه به این قرائن نقلی نادرست است. در این زمینه، نظرات متفاوتی وجود دارد: برخی از اخباری‌ها معتقد اند که تفسیر قرآن تنها با حدیث ممکن است و

خودشان کمتر اظهار نظر می‌کنند. عده‌ای دیگر بر این باور اند که قرآن به زبان عربی فصیح نازل شده و عقل برای فهم آن کافی است، که ریشه تاریخی آن به شعار «حسبنا کتاب الله» برمی‌گردد. نظر میانه این است که روایات معتبر به‌عنوان ابزاری برای تفسیر قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ اما از دیگر روش‌های معتبر تفسیری مانند تفسیر قرآن با قرآن و تفسیر عقلی و اجتهادی هم بهره می‌گیرد.

بخش زیادی از تفاسیر متقدم را روایات تشکیل داده است. در این تفاسیر محوریت روایات در فهم آیات مورد تأکید قرار گرفته است. تفسیر طبری، صافی، الدر المنثور، کنز الدقائق، و البرهان بخشی از مجموعه تفاسیر روایی اند که حرکت تفسیر ماثور را در گذشته شکل داده‌اند. رشد عقل‌گرایی و اهمیت یافتن شیوه تفسیر قرآن با قرآن در دوره اخیر از عواملی هستند که سبب اعتدال یا احیاناً کم رنگ شدن نقش روایات در تفسیر را فراهم آوردند.

از ویژگی‌های تفسیر مواهب الرحمن، بهره‌گیری گسترده مفسر از احادیث و اخبار آحاد در عرصه‌های مختلف است. وی سنت را که اغلب در قالب خبر واحد به دست ما رسیده است شارح قرآن کریم می‌داند و روایات پیامبر (ص) و ائمه (ع) را در جهت تأیید معنایی که از آیه استفاده نموده و هم‌چنین بیان مصادیق آن، مورد بهره‌برداری قرار داده است و در واقع، اصل و اساس را معنایی دانسته که از آیه استفاده می‌شود و از مفاد روایت برای تأیید آن استفاده نموده و نیز میزان صحت حدیث را سازگاری آن با قرآن قرار داده است.

از نگاه سبزواری، مبنا و پیش فرض حجیت خبر واحد در تفسیر، حجیت اصل «خبر واحد» است. یعنی بعد از پذیرش و حجیت خبر واحد، نوبت به طرح اعتبار یا عدم اعتبار خبر واحد در تفسیر می‌رسد. موسوی سبزواری ادله شرعی را سه دسته دانسته است. یک دسته ادله قطع آور اند؛ یعنی ادله‌ای که دارای کشف تام اند. این ادله در صورت عدم ردع شارع معتبر اند. دسته دوم ادله شک آور اند؛ یعنی ادله‌ای که اصلاً کشفی ندارند. این گونه موارد محل جریان اصول عملیه اند. دسته سوم ادله ظن آور اند؛ یعنی ادله‌ای که کشف ناقص دارند. چنین ادله‌ای نیز در صورت اعتبار نزد عقلاء و عدم ردع شارع معتبر اند. خبر واحد از این دسته سوم است (سبزواری، تهذیب الاصول، ۶/۲).

سبزواری، با استدلال به ادله اربعه می‌کوشد از این دفاع کند که اصل اولی در ظنون عدم اعتبار است؛ اما معتقد است که از این اصل اولی، پنج دلیل ظنی استثنا شده است که

عبارت اند از: ظواهر، اجماع، شهرت، خبر واحد، اجتهاد و تقلید (همان‌جا). سبزواری در این باره می‌نویسد:

نزاع در حجیت خبر موثق صُغْرُوی است نه کُبْرُوی؛ زیرا خبری که از اطمینان نوعی عقلانی برخوردار باشد (خبر ثقه و اطمینان آور)، نزد همه معتبر است. تنها اختلاف در این است که آیا خبر واحد ثقه، موجب وثوق و اطمینان نوعی عقلانی می‌شود یا نه. برخی معاصران معتقد اند صرف وثوق به صدور حدیث از هر طریقی که ایجاد شود در حجیت آن کافی است. البته حق با آن‌هاست. برخی از پیشینیان معتقد به اعتبار و حجیت خبری بودند که علم به صدور آن حدیث باشد. آن‌ها مرادشان از علم علم عادی است که شامل مطلق وثوق و اطمینان است. پس اختلافی در این مسئله وجود ندارد. بنابراین ظاهر این است که خبر موثق، همه جا اعتبار دارد، حال مفادش احکام فرعی باشد یا غیر آن از معارف (اخلاق، قصص، حکایات، امور تکوینی و غیر آن)؛ بخاطر این که دلیل، همه را شامل می‌شود و مانعی هم وجود ندارد (همان، ۱۱۶/۲).

از این رو، موسوی سبزواری، در کنار اعتباربخشی به روش تفسیری **قرآن با قرآن**، برای خبر واحد (خالی از قرینه) در تفسیر حجیت قائل است و در تفسیر **مواهب الرحمن** در مواضع بسیار از اخبار واحد برای فهم **قرآن** بهره گرفته است. وی پس از اثبات اعتبار «خبر واحد ثقه» با ادله اربعه، عمده دلیل اعتبار خبر واحد را سیره عقلاء در عمل به خبر واحد و عدم ردع شارع می‌داند (سبزواری، **مواهب الرحمن**، ۶۲/۵).

از این رو، سبزواری مانند اغلب اصولیان خبر واحد را در تفسیر حجت می‌داند. او درباره کاربرد خبر واحد برای تخصیص کتاب می‌نویسد:

سیره عقلاء از عصر ائمه اطهار (ع) بر تخصیص و تقیید کتاب با خبر واحد استوار بود. چرا که آن‌چه در ذهن‌ها ثابت است این است که قرینه بر ذی‌القرینه و اظهر بر ظاهر مقدم است. بنابراین خبر واحد معتبر، برای عمومات و اطلاعات کتاب، قرینه و بر آن دو مقدم است. اگر خبر واحد حجت نباشد باب اجتهاد بسته می‌شود و لازم می‌آید که بسیاری از اخبار بی‌اثر بمانند (سبزواری، **مواهب الرحمن**، ۱/۱۴۴).

سبزواری بارها در تفسیر **مواهب الرحمن** از روایات تفسیری برای تفسیر آیات استفاده می‌کند و بر این باور است که **قرآن** جز با سنت تفسیر نمی‌شود. وی پس از نقل روایت «وَأَنْ يَرُدُّوا عِلْمَهُ إِلَيْنَا» و آیه ذیل آن «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء/ ۸۳) می آورد:

از سیاق روایت فوق و ذکر آیه در ذیل آن آشکار می شود که فهم و تفسیر قرآن جز از سوی راسخ در علم ممکن نیست. این سخن درست است! بارها گفتیم که قرآن کریم جز با سنت تفسیر نمی شود. بنابراین، قرآن برای سنت مانند متن است که فهم آن جز با رجوع به سنت مقدس میسر نیست (سبزواری، مواهب الرحمن، ۴۹/۵).  
بنابراین، از دید وی حدیث معتبر یکی از منابع فهم و تفسیر قرآن است. لازم به ذکر است که سبزواری در ضمن بحث از آیات مختلف، در ذیل عنوان «بَحْثُ رِوَايَةٍ»، روایات قابل اعتماد را از کتب روایی در تفسیر آیات ذکر می کند که اغلب هم راه با اظهار نظر درباره دلالت، سند یا رجال آن است. بنابراین، روش کلی مفسر در بحث روایی این است که پس از ذکر هر روایت یا مجموعه ای از روایات، به شرح و بیان آن پرداخته و در صورت نیاز، آن ها را نقد کرده و گاه در صورت تعارض روایات، به جمع دلالتی آن ها می پردازد.

## ۲-۲) تأیید فهم مفسر از ظواهر آیات با بهره جویی از خبر واحد

وی در ذیل آیه «وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه/ ۱۱۵) می نویسد: عهدها و ميثاق های خداوند بر پیامبران و رسولان دو دسته اند: قسم اول ميثاق عمومی که برای همه انبیاء و رسولان است. چنانچه خدا فرموده است: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ...» (آل عمران/ ۸۱). قسم دوم نیز ميثاق خاص است که با توجه به احوال و ویژگی های زمانی و مکانی پیامبران دانسته می شود. تفاوت این دو بخش از طریق سنت موجود در حالات انبیاء (ع) استنباط می شود (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۱/ ۱۹۹).

در جای دیگر توضیح می دهد که سنت یکی از قرائن تفسیر قرآن است:

فإن الأدلة العقلية و النقلية دلت على أفضلية خاتم الأنبياء على جميعهم و أفضلية أمته على سائر الأمم، إذ السيرُ التكاملي في كلِّ شيءٍ خصوصاً في البشر يقتضي فضيلة الأمة اللاحقة على السابقة، و لقوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران/ ۱۱۰)، وَالسُّنَّةُ الْمُسْتَفِيضَةُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ ذَلِكِ (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۱/ ۲۲۱).

ترجمه: دلایل عقلی و نقلی، برتری خاتم پیامبران (ص) و امت او را بر تمام پیامبران و امت های دیگر ثابت می کند. زیرا سیر تکاملی در همه چیز، به خصوص در انسان

اقتضا می‌کند که امت بعدی بر امت قبلی فضیلت داشته باشد. هم‌چنین به دلیل فرمایش خداوند متعال: «شما بهترین امتی هستید که برای مردم آفریده شده‌اید». هم‌چنین احادیث متعددی هم بر این نکته دلالت دارند.

بنابراین، برطبق نظریه سبزواری، دو دلیل اصلی برای اثبات برتری امت پیامبر اسلام (ص) بر سایر امت‌ها اشاره شده است. دلیل عقلی (سیر تکاملی در همه چیز، به خصوص در انسان) اقتضا می‌کند که امت بعدی بر امت قبلی فضیلت داشته باشد. دلیل نقلی نیز احادیث متعددی حاکی از همین معناست.

موسوی سبزواری توضیح می‌دهد که قرآن کریم و روایات معصومین بر پیوند ناگسستنی ایمان و عمل صالح تأکید فراوان دارند. ظاهر آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» این ارتباط را نشان می‌دهد. هم‌چنین، روایات متعدد بر این نکته دلالت دارند که ایمان صرفاً یک اعتقاد قلبی نیست، بل که باید در عمل نیز تجلی یابد. ایمان همانند سایر صفات انسانی، دارای مراتب و درجات مختلفی است. بالاترین مرتبه ایمان، ایمانی است که در عمل به دستورات الهی و ترک محرمات تجلی یابد. آیه ۱۷۷ سوره بقره مصادیقی از این ایمان کامل را بیان می‌کند:

وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ... أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (بقره/ ۱۷۷).

از نگاه موسوی سبزواری، از این آیه دانسته می‌شود که برای نفس انسانی در مسیر تکاملی اعتقاد قلبی و عمل مطابق با آن سودمند است. از این رو، کسی که به واجبات عمل نکند یا محرمات را مرتکب شود، از ایمان کامل برخوردار نیست. حتی پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند که زناکار تا زمانی که به این گناه ادامه می‌دهد، ایمان ندارد. هم‌چنین، امام صادق (ع) رشوه‌خواری را نوعی کفر دانسته‌اند (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۱/ ۷۲).

سبزواری در مواردی متعدد و با عباراتی مشابه از این دفاع می‌کند که سنت هماهنگ با ظواهر قرآن است و پیام مشترکی را ارائه می‌دهند:

و المتحصل من مجموع الآيات المباركة المشتملة على جملة «الذين آمنوا وعملوا الصالحات»؛ و السنة المقدسة المسوقة في هذا السياق أن للإيمان كاملاً و نقصاً و شدة و ضعفاً، و يختلف متعلقه قلباً و عملاً و لساناً فيكون إيمان كل شيء بحسبه (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۱/ ۷۴).

یعنی آیات و روایات متعددی بر این نکته دلالت دارند که ایمان دارای مراتب و درجات مختلفی است. عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» نیز بر این حقیقت دلالت دارد، که ایمان، علاوه بر اعتقاد قلبی، شامل عمل صالح و اقرار زبانی نیز می‌شود. به عبارت دیگر، ایمان به هر چیزی، مستلزم اعتقاد، عمل و اقرار متناسب با آن چیز است. از این رو، ممکن است فردی از نظر اعتقادی و زبانی مؤمن باشد، اما در عمل از ایمان فاصله گرفته و به نوعی کفر عملی مرتکب شود، بی‌آنکه لزوماً به آن اعتراف کند.

### ۲-۳) کاربرد خبر واحد در فضائل سور و آیات قرآن

سبزواری به نقل از روایات متعدد و معتبر، به فضیلت سوره حمد اشاره می‌کند. وی معتقد است که این اتفاق نظر بر جایگاه ممتاز این سوره نسبت به دیگر سوره‌های قرآن کریم دلالت دارد. سبزواری با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) مبنی بر این که سوره حمد بهترین سوره قرآن است، به تبیین این موضوع می‌پردازد. موسوی سبزواری با تشبیه سوره حمد به ام‌الکتاب (مادر کتاب)، بر اهمیت بنیادین و جامعیت این سوره تأکید می‌کند. به اعتقاد سبزواری، سوره حمد به‌عنوان اصل و ریشه قرآن، بسیاری از معارف قرآنی را به صورت خلاصه در خود جای داده است (همان، ۱/ ۴۸-۴۷).

موسوی سبزواری، با استناد به اخبار آحاد، به آثار و خواص ویژه و واقعی آیات قرآن اشاره می‌کند. به اعتقاد وی، عرفا با طی مراحل تصفیه نفس و رسیدن به مقام اخلاص، به طور تجربی به این آثار دست می‌یابند. از جمله این آثار می‌توان به شفای بیماران، برآورده شدن حاجات و رفع اندوه‌ها و مشکلات اشاره کرد. در گذشته، بسیاری از مردم برای درمان بیماری‌های خود به عرفا مراجعه می‌کردند و شفا می‌یافتند. اما امروزه، به دلیل افزایش حجاب‌های معنوی، این آثار به ندرت مشاهده می‌شود (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۷/ ۲۸۸).

سبزواری، در ذیل آیه اول سوره حمد، پس از نقل حدیثی از امام صادق (ع) که فرمود: «مَنْ تَرَكَهَا (البِسْمَلَةَ) مِنْ شِيعَتِنَا امْتَحَنَهُ اللَّهُ بِمَكْرُوهِ...؛ هر کس از شیعیان ما «بِسْمَلَهُ» را ترک کند، خداوند او را با چیز ناپسندی بیازماید تا شکر و ستایش را یادآوری کند» می‌نویسد: از این روایت و از دسته‌ای از روایات بر می‌آید که در ترک مستحب و انجام مکروه، چه رسد به ترک واجب و

حرام، آثار وضعی خاصی است (همان، ۱/ ۲۲-۲۳).

سبزواری در شرح حدیث نبوی «فاتحة الكتاب بهترین سوره‌ای است که خدا در کتابش نازل فرمود و شفای هر بیماری است جز مرگ» می‌نویسد:

وَ يَحْمِلُ ذَلِكَ عَلَى الْمَوْتِ الْحَتْمِي الَّذِي لَا بَدَاءَ فِيهِ...؛ این روایت، بر مرگ حتمی که بداء ندارد دلالت دارد؛ و گرنه ممکن است مرگ غیرحتمی را هم شفا دهد (همان، ۱/ ۴۷).

موسوی سبزواری در تفسیرش می‌گوید امام رضا (ع) مبنی بر این‌که بسمله نشانه‌ای از عبودیت است، به انواع علائم الهی اشاره می‌کند. به گفته وی، این علائم می‌توانند مادی (مانند اماکن مقدس)، عملی (مانند نماز)، قلبی (مانند تدبیر در عظمت خدا) یا لفظی (مانند بسمله) باشند. به عبارت دیگر، هر آنچه که ما را به یاد خدا انداخته و موجب عبودیت ما شود، می‌تواند به‌عنوان یک علامت الهی تلقی گردد (همان، ۱/ ۲۲-۲۳).

سبزواری در تفسیر آیه «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» با استناد به روایتی از پیامبر اکرم (ص) که ولایت امام علی (ع) را به‌عنوان «دستاویز محکم» معرفی می‌کند، به اهمیت جایگاه امام علی (ع) در اسلام اشاره می‌کند. به اعتقاد سبزواری، روایات متعددی در منابع مختلف اسلامی بر این مطلب دلالت دارد که امام علی (ع) و اهل بیت (ع)، هم‌چون قرآن کریم، دارای جایگاهی والا و رفیع هستند. وی با نقل حدیث ثقلین بر این نکته تأکید می‌ورزد که قرآن و عترت دو امانتی هستند که جدایی‌ناپذیرند و هر دو باید مورد توجه و احترام قرار گیرند. او می‌آورد:

بی‌تردید امام علی (ع) همسان و عدل قرآن است. چنان‌که در حدیث متواتر میان مسلمانان نقل شده است که پیامبر (ص) فرمود: «من در میان شما دو چیز گرانبها را می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم و اهل‌بیتم؛ آن دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند، تا در کنار حوض [کوثر] بر من وارد شوند» (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۴/ ۳۰۱).

#### ۲-۴) قرآن و سنت، تنها راه فهم حقائق والای قرآن

موسوی سبزواری در بحث خلقت آدم به حدیثی استناد می‌کند که برپایه آن، وقتی، از پیامبر (ص) سؤال شد که چرا آدم را «آدم» نامیدند. پیامبر (ص) فرمودند به‌خاطر این‌که او از گل و سطح زمین آفریده شد. موسوی سبزواری در ذیل بحث از این روایت می‌نویسد:

بحث خلقت آدم (ع) است که خداوند متعال در تمام کتاب‌های آسمانی، به‌ویژه قرآن، به‌طور کامل و دقیق به آن پرداخته است. سپس سنت نبوی نیز این موضوع را به‌طور کامل توضیح داده است. راه شناخت این موضوع منحصر به قرآن و سنت است؛ زیرا هیچ منبع دیگری به اندازه آن‌ها قادر به درک این موضوع نیست: این از اسرار غیبی است که علم آن مخصوص به خداوند است و خداوند آن را به اراده خود آشکار می‌کند.

در بحث دوم (طینت و میثاق) نیز مفسران و محدثان عامه و خاصه در ذیل آیه (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) (اعراف/ ۱۷۲) به این بحث پرداخته‌اند. روایات متعددی در این باره از منابع شیعه و سنی نقل شده است. این موضوع از جمله اسرار غیبی است که تنها خداوند به آن آگاهی کامل دارد. علم به این مسئله نیز تنها از طریق وحی الهی یا از طریق پیامبران و امامان معصوم (ع) قابل دست‌یابی است. در روایات اسلامی، به دو نوع طینت اشاره شده است: طینت قطعی؛ طینتی که به‌طور قطعی و بی‌هیچ شرطی فرد را به بهشت یا جهنم می‌برد. در این نوع طینت، اراده و اختیار انسان نقشی ندارد. طینت مشروط طینتی است که بالقوه فرد را به بهشت یا جهنم می‌برد؛ اما تحقق این امر به شرایط دیگری نیز بستگی دارد. با توجه به ظواهر آیات قرآن و روایات معصومین (ع) و دلایل عقلی روایات مربوط به طینت را باید بر نوع دوم (طینت مشروط) حمل کرد؛ زیرا اعتقاد به طینت قطعی با ظواهر کتاب و سنت و ادله عقلی سازگار نیست (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۱/ ۱۶۴).

موسوی سبزواری در تفسیر آیه (وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ) (بقره/ ۲۲۴) می‌آورد که مؤمن واقعی خداوند را در معرض سوگندهای بی‌هوده قرار نمی‌دهد؛ به‌ویژه در مواردی که به نیکی، تقوا و اصلاح میان مردم مربوط می‌شود. این سه اصل پایه‌های اصلی هر جامعه سالم و سعادت‌مند هستند و هرگونه سوگندی که مانع از انجام این امور شود نه‌تنها مورد رضایت خدا نیست؛ بل که نشان‌دهنده ضعف ایمان است. هم‌چنین در روایتی است که امام باقر (ع) فرمودند:

ای سدیر! هر کس به دروغ به خدا سوگند یاد کند، کافر شده است و هر کس به درستی به خدا سوگند یاد کند، گناهکار شده است. خداوند متعال می‌فرماید: (وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ؛ خدا را دستاویز سوگندهایتان قرار ندهید). آن حضرت

(ع) فرمودند: لغو (سوگند بیهوده) همان گفتن نه به خدا و آری به خدا بدون قصد خاصی است (همان‌جا، ۳/۳۹۲-۳۸۵).

وی در تفسیر «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» نیز می‌نویسد:

منظور از سکر در این آیه، به معنای عام آن یعنی هر حالتی که موجب اختلال در شعور و آگاهی انسان شود، است. این حالت می‌تواند ناشی از خواب، مستی یا هر عامل دیگری باشد که بر حواس انسان غلبه کند و او را از درک صحیح اعمالش باز دارد. روایات معصومین نیز بر این معنا دلالت دارند. نماز، عبادتی است که نیازمند توجه، حضور قلب و شعور کامل است. بنابراین، نمازگزار باید در حالتی باشد که بتواند آگاهانه و با حضور قلب، اعمال و اذکار نماز را انجام دهد. هرگونه حالتی که موجب اختلال در این تمرکز شود، مانند خواب آلودگی، مستی یا غفلت، مانع از قبولی نماز خواهد بود. امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «کسی که دو رکعت نماز بخواند و بداند چه می‌گوید، گناهی بین او و خداوند عزوجل نیست مگر آن که خداوند آن را ببخشد» این روایت به روشنی بر اهمیت آگاهی و حضور قلب در نماز تأکید می‌کند. بنابراین، نهی از نماز در حال سکر، به معنای نهی از نماز در هر حالتی است که انسان توانایی درک کامل اعمال خود را نداشته باشد (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۸/۲۲۴؛ نیز، برای دیگر نمونه‌های اشاره‌ی وی به جایگاه دیگر اخبار آحاد، بنگرید به: همان، ۶/۳۷۵، ۸/۳۱۲، ۱۱/۱۰۷).

### ۳. تبیین دیدگاه منتخب

خبر واحد هر چند از سند موثقی برخوردار باشد، به تنهایی قادر به ایجاد علم و یقین به صدور آن از معصوم (ع) نیست و در نتیجه، نمی‌تواند اطمینان‌شونده را به درستی محتوای آن تضمین کند. همان‌گونه که خویی در *البیان* می‌آورد:

راوی، هر چند امین و موثق باشد، اما روایت او از احتمال خطا و اشتباه مصون نیست. به‌ویژه اگر واسطه‌های نقل زیاد باشد، احتمال اشتباه و تحریف پیام نیز افزایش می‌یابد (خویی، *البیان*، ۳۹).

بنابراین خبر واحد به خودی خود حجت شرعی محسوب نمی‌شود؛ زیرا آیات متعددی در *قرآن کریم*، از جمله آیه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/۳۶) و آیه «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم/۲۸) از پیروی از ظن و گمان نهی کرده و بر لزوم

عمل بر اساس علم و یقین تأکید دارند. از این رو برای اعتبار و استناد به خبر واحد در مسائل دینی، به پشتوانه و دلیل شرعی نیاز است. به عبارت دیگر، تنها در صورتی می‌توان به خبر واحد عمل کرد که شارع مقدس، تبعیت از آن را تجویز کرده و برای آن حجیت قائل شده باشد.

اعتبار و حجیت خبر واحد به معنای عمل به آن در مواردی است که قطعیت به صدور آن از معصوم (ع) حاصل نشده باشد. این امر، منوط به آن است که موضوع خبر، حکم شرعی یا مرتبط با آن باشد. به عبارت دیگر، خبر باید بیانگر احکام شرعی مانند وجوب، حرمت، استحباب... باشد تا شارع مقدس بتواند حجیتی برای آن قائل شود. برای مثال، احکام مربوط به نماز و کیفیت آن، مستقیماً از سوی شارع تعیین شده‌اند و او می‌تواند در آن‌ها دخل و تصرف کند. اما روایات تفسیری، که اغلب به تفسیر آیات قصص، سرگذشت انبیاء و اصول عقاید می‌پردازند، الزاماً حکم شرعی محسوب نمی‌شوند. بنابراین، ادله‌ای که برای حجیت خبر واحد در احکام شرعی ذکر می‌شود، لزوماً شامل روایات تفسیری نمی‌گردد.

در حوزه تفسیر قرآن ما به علم و یقین نیاز داریم. علم و یقین نیز تنها از طریق دلایل عقلی و نقلی قطعی حاصل می‌شود. خبر واحد، حتی اگر از راوی ثقه‌ای نقل شده باشد، به دلیل احتمال خطا و اشتباه، نمی‌تواند به تنهایی مبنای علم و یقین قرار گیرد. قرآن کریم نیز در آیه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (یونس / ۳۶) از پیروی از ظن و گمان نهی کرده است. بنابراین، برای تفسیر قرآن باید به مجموعه‌ای از ادله و قرائن متقن استناد کرد و تنها به خبر واحد اکتفا نکرد.

شیخ طوسی، با وجود پذیرش اصل حجیت خبر واحد، در خصوص تفسیر قرآن نظر متفاوتی دارد. وی معتقد است که مفسر قرآن باید به دلایل محکم و قابل‌اعتمادی مانند دلایل عقلی و شرعی (نقلی) استناد کند. از نظر شیخ طوسی، دلایل شرعی صحیح شامل اجماع و روایات متواتر از معصومین (ع) می‌شود. وی بر این باور است که خبر واحد برای تفسیر قرآن کفایت نمی‌کند. وی در کتاب التبیان می‌نویسد:

مفسر در تفسیر قرآن سزاوار است به دلایل صحیح رو آورد که عبارت است از دلایل عقلی و شرعی (نقلی). دلایل شرعی صحیح نیز عبارت است از اجماع و روایاتی که به تواتر از کسی نقل شده باشد که واجب‌الاتباع است و در تفسیر قرآن خبر

واحد پذیرفته نمی‌شود، به‌ویژه در مواردی که علم و یقین طریقه رسیدن به آن است (شیخ طوسی، التبیان، ۶/۱).

### لاریجانی بر عدم اعتبار خبر واحد در تفسیر پای می فشارد و می‌آورد:

حجّیت روایات تفسیری، زیرمجموعه این سؤال است که «آیا روایات وارده در باب معارف حجّت اند یا نه؟». روایاتی که نه متواتر است و نه خبر واحد همراه با قرائن قطعی الصدور باید برای حجّیت آن‌ها دلیلی اقامه شود. بسیاری از اصولیان، روایات آحاد وارد در باب عقاید و تکوینیات را حجّت نمی‌دانند و طبیعتاً روایات تفسیری در این باب هم همین حکم را دارد. شیخ مفید گفته است: «خبر الواحد فی هذا الباب لا یوجبُ علماً و لا عملاً». شیخ طوسی نیز در تفسیر التبیان تمسک به خبر واحد در تفسیر را نفی کرده است. طباطبایی هم در موارد متعددی در تفسیر المیزان اصرار می‌ورزد که اخبار آحاد در تفسیر، حجّت نیست. به نظر راقم این سطور، این مدعا و دلیلشان، هر دو کاملاً متین است و خرده‌ای بر آن وارد نیست. بنابراین اخبار آحاد معتبر، گرچه در علم فقه حجّت شرعی هستند، اما در علوم غیرفقهی، فاقد حجّیت هستند و تنها در حد ظن و اطمینان، اندیشه مخاطبان را یاری می‌دهند (لاریجانی، «کاربرد حدیث...»، ۱۶۰).

با این همه باید گفت که این به معنای طرد روایات تفسیری که اغلب آن‌ها از نوع اخبار آحاد هستند نیست. مراجعه به این روایات برای هر مفسری، چه معتقد به حجّیت خبر واحد باشد و چه مخالف آن، امری ضروری است. اخبار آحاد می‌توانند در تحلیل نهایی ما را از ظن فراتر برده و به سوی علم عرفی هدایت کنند. این فرآیند مهم و تأثیرگذار را طباطبایی در تفسیر المیزان به خوبی به کار گرفته است. هنر محقق در این است که عوامل علم‌آور و ظن‌آور را در هر مسئله‌ای به دقت بررسی کرده و به تدریج به علم دست یابد. روایات از بهترین مبادی دست‌یابی به علم محسوب می‌شوند. در تفسیر، بیش از فقه باید به اخبار توجه شود؛ چرا که این توجه باعث می‌شود احتمالات به ظن تبدیل شده و ظن نیز به تدریج به اطمینان و شاید حتی به یقین برسد. در میان همین ظنیات است که می‌توان به حقایق دست یافت؛ وگرنه نباید تفاسیر را تنها به عنوان مجموعه‌ای از احتمالات بی اعتبار نگاشت.

## نتیجه

در بحث حجّیت و عدم حجّیت خبر واحد در تفسیر اتفاق نظر وجود ندارد. برخی، آن را

مطلقاً حجیت می‌دانند و برخی آن را فقط در فقه معتبر می‌دانند. طباطبایی و جوادی آملی...، خبر واحد را در تفسیر فاقد اعتبار می‌دانند، اما خویی، معرفت و فاضل لنکرانی...، آن را در تفسیر معتبر می‌دانند. سبزواری، مراجعه به اخبار معتبر و ثقه را از ضروریات مذهب دانسته است و مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد را سیره عقلاء می‌داند و بر این باور است که خبر موثّق، همه جا اعتبار دارد، حال مفادش احکام فرعی باشد یا غیر آن از معارف، تفسیر و تاریخ. به زعم ما بر خلاف نظریه موسوی سبزواری، خبر واحد در تفسیر حجیت نیست، چون شأن مسئله، مسئله عمل و تعبد نیست. ما در تفسیر به علم نیاز داریم. خبر واحد علم‌آور نیست و علم هم با دستور و جعل ایجاد نمی‌شود. باین حال عدم حجیت به معنای ترک همه روایات نیست. هر دو دسته باید به اخبار آحاد معتبر مراجعه کنند و تلاش کنند تا با روش علمی، ظنّ را به علم تبدیل کنند. چنانچه طباطبایی علی‌رغم عدم‌پذیرش خبر واحد در تفسیر، از اخبار آحاد در بحث روایی، به شکل مبسوط و فراگیر استفاده کرده است. هم‌چنین در نگره سبزواری، توجه به قرائن و شرایط در پذیرش خبر واحد در تفسیر مهم است. یعنی به این نکته توجه دارد که اعتبار اخبار آحاد به قرائنی غیر از صحت سند بستگی دارد و نمی‌توان به طور مطلق آن‌ها را رد یا قبول کرد. هم‌چنین از عقل، در کنار قرآن و سنت، به‌عنوان ابزاری برای ارزیابی اخبار آحاد می‌توان استفاده کرد.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، تقریب المعارف، قم، نشر الهادی، ۱۴۰۴ق.
- ۳- الإختصاص، منسوب به شیخ مفید، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- ۴- بروجردی، سیدحسین بن رضا، الصراط المستقیم، قم، انصاریان، ۱۴۱۶ش.
- ۵- جزایری، محمدجعفر، منتهی الدراییه، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۵ق.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
- ۷- خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
- ۸- شبر، سیدعبدالله، حق الیقین فی معرفه أصول الدین، قم، انوارالهدی، ۱۴۲۴ق.
- ۹- شهیدثانی، زین الدین بن علی، الرعايه فی علم الدراییه، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۶۷ش.
- ۱۰- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، دار احیاء التراث، ۱۹۶۴م.
- ۱۱- طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۱۲- طباطبایی، سیدمحمد حسین، قرآن در اسلام، تهران، اسلامی، ۱۳۵۳ش.
- ۱۳- لاریجانی، محمد صادق، «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف»، الهیات و حقوق، شماره ۵، ۱۳۸۱ش.
- ۱۴- مامقانی، عبدالله بن محمدحسن، مقیاس الهدایه فی علم الدراییه، قم، آل البيت (ع)، ۱۴۱۱ق.
- ۱۵- مجاهد، سیدمحمد، مفاتیح الأصول، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۲۹۶ق.
- ۱۶- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- ۱۷- محقق حلی. جعفر بن حسن، المسلك، به کوشش رضا استادی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۱۴ق.

- ۱۸- محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، اعداد محمدحسین الرضوی، قم: موسسه آل البيت (ع) للطباعة و النشر، ۱۴۰۳ق.
- ۱۹- مشکینی، ابوالحسن، حاشیه بر کفایة الأصول آخوند خراسانی، قم، لقمان، ۱۴۱۳ق.
- ۲۰- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵ش.
- ۲۱- معرفت، محمد هادی، «کاربرد حدیث در تفسیر»، الهیات و حقوق، شماره ۱، ۱۳۸۰ش.
- ۲۲- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثبوتة القشیب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۳- مکارم شیرازی ناصر، انوار الأصول، احمد القدسی، قم، انتشارات نسل جوان، ۱۴۱۴ق.
- ۲۴- موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، تهنید الاصول، قم، مؤسسة المنار، ۱۴۱۷ق.
- ۲۵- موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، مواهب الرحمن، بیروت، مؤسسة اهل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- ۲۶- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، قوانین الأصول، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۸ش.
- ۲۷- نایینی، محمدحسین، أجود التقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، نجف، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ق.
- ۲۸- نجیب محمد، سیدحسین، جمال السالکین: العالم الربانی السیدعبدالاعلی السبزواری، قم، اعتصام، ۱۳۸۳ش.
- ۲۹- نراقی، احمد بن محمد، عوائد الأيام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

## Bibliography

- 1\_ The Holy *Qur'an*.
- 2\_ Abū al-Ṣalāḥ al-Ḥalabī, Taqī b. Najm, *Taqrib al-Ma'arif*, ed. Fāris Ḥassūn, Qom, Maṭba'a al-Hādī, 1417 AH [Arabic].
- 3\_ Al-Burūjirdī, Ḥusayn b. Riḍā, *Al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, Qom, Anṣārīyān, 1416 AH [Arabic].
- 4\_ *Al-Ikbtīṣāṣ*, attributed to al-Shaykh al-Mufid, *The Global Congress of the Millennium of Sbeikk Mufid*, 1413 AH [Arabic].
- 5\_ Al-Jazā'irī, Muḥammad Ja'far, *Muntaba al-Dirāya fi Tawḍīḥ al-Kifāya*, Qom, Dār al-Kitāb Institute, 1415 AH [Arabic].
- 6\_ Al-Khū'ī, Sayyid Abulqāsim, *Al-Bayān fi Tafṣīr al-Qur'an*, Qom, Mu'assasa Ihyā' Āthār al-Imām al-Khū'ī, 1430 AH [Arabic].
- 7\_ Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1403 AH [Arabic].
- 8\_ Al-Mīrzā al-Qummī, Abulqāsim b. Muḥammad Ḥasan, *Qawānīn al-Uṣūl*, Tehran, Islāmiyya, 1378 SAH [Arabic].
- 9\_ Al-Mishkīnī, Abulḥasan, *Al-Ḥāshīya ʿAlā Kifāya al-Uṣūl*, Qom, Luqmān, 1413 AH [Arabic].
- 10\_ Al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, Ja'far b. Ḥasan, *Al-Maslak fi Uṣūl al-Dīn*, ed. Reḍā Ostādī, Mashhad, Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyya, 1414 AH [Arabic].
- 11\_ Al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, Ja'far b. Ḥasan, *Ma'ārīj al-Uṣūl*, Qom, Al al-Bayt Institute for Printing and Publishing, 1403 AH [Arabic].
- 12\_ Al-Mūsawī al-Sabziwārī, Sayyid ʿAbd al-ʿAlā, *Mawābīb al-Raḥmān fi Tafṣīr al-Qur'an*, Beirut, Ahl al-Bayt Foundation, 1409 AH [Arabic].
- 13\_ Al-Mūsawī al-Sabziwārī, Sayyid ʿAbd al-ʿAlā, *Tabdbīb al-Uṣūl*, Qom, Al-Minār, 1417 AH [Arabic].
- 14\_ Al-Muzaffar, Muḥammad Riḍā, *Uṣūl al-Fiḥḥ*, Qom, Isma'īliyyān Publications, 1375 SAH [Arabic].
- 15\_ Al-Na'īnī, Muḥammad Ḥusayn, *ʿAjwad al-Taqrīrāt*, Najaf, Maṭba'a al-ʿIrfān, 1352 AH [Arabic].
- 16\_ Al-Narāqī, Aḥmad b. Muḥammad, *ʿAwā'id al-Ayyām*, Qom, Daftar Tabliḡhāt Eslāmī, 1417 AH [Arabic].
- 17\_ Al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn b. ʿAlī, *Al-Ri'āya fi ʿIlm al-Dirāya*,

- Qom, Mar'ashi Library, 1368 SAH [Arabic].
- 18\_ Al-Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-‘Amilī, Najaf, Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1964 [Arabic].
  - 19\_ Al-Shubbar, Sayyid ‘Abdullāh, *Ḥaqq al-Yqīn fī Ma‘rifa Uṣūl al-Dīn*, Qom, Anwār al-Hudā, 1424 AH [Arabic].
  - 20\_ Jawādī Āmolī, ‘Abollāh, *Tasnīm*, Qom, Isrā‘ Foundation, 1378 SAH [Persian].
  - 21\_ Lārījānī, Moḥammad Ṣādeq, “The Application of Hadith in Interpretation and Knowledge”, *Theology and Law*, issue 5, 1381 SAH [Persian].
  - 22\_ Makārem Shīrāzī, Nāṣer, *Anwār al-Uṣūl*, Qom, Nasl-e Javān, 1414 AH [Arabic].
  - 23\_ Māmaqānī, ‘Abdullāh b. Muḥammad Ḥasan, *Miqbās al-Hidāya fī ‘Ilm al-Dirāya*, Qom, Āl al-Bayt, 1411 AH [Arabic].
  - 24\_ Ma‘rifa, Muḥammad Ḥādī, “The Application of Ḥadīth in Tafṣīr”, *Theology and Law*, vol. 1, 1380 SAH [Persian].
  - 25\_ Ma‘rifa, Muḥammad Ḥādī, *Al-Tafṣīr wa al-Muffasirūn fī Thawbib al-Qashīb*, Mashhad, Raḍawī Islamic Sciences University, 1418 AH [Arabic].
  - 26\_ Mujāhid, Sayyid Muḥammad, *Mafātīḥ al-Uṣūl*, Qom, Āl al-Bayt, 1296 AH [Arabic].
  - 27\_ Najīb Muḥammad, Sayyid Ḥusayn, *Jamāl al-Sālikīn: al-‘Alīm al-Rabbānī al-Sayyid ‘Abd al-‘Alā al-Mūsawī al-Sabziwārī*, Qom, I’tisām, 1383 SAH [Arabic].
  - 28\_ Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Beirut, A‘lamī, 1417 AH [Arabic].
  - 29\_ Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Qur’ān in Islām*, Tehran, Islāmīyya, 1353 AH [Arabic].