

بررسی نظریه حجیت نسبی روایات تفسیری*

محسن قمرزاده** و نسیم تیموری***

چکیده

حجیت نسبی، دیدگاهی کم و بیش نو پدید است که می‌کوشد دیدگاه حجیت مطلق روایات تفسیری را به دیدگاه عدم حجیت این دسته از روایات نزدیک سازد؛ گفتنی است در میان طرفداران هر دو دیدگاه صاحب نظران وزینی به چشم می‌خورند از جمله خوبی، معرفت و فاضل لنکرانی برای دیدگاه حجیت مطلق و افرادی مانند طوسی، نائینی و طباطبایی برای دیدگاه دیگر. حجیت نسبی که در چهارچوب منطق فازی قابل توضیح است، ارزش‌گذاری میزان حجیت روایات تفسیری را به حجت (ارزش‌گذاری یک) و غیرحجت (ارزش‌گذاری صفر) محدود نمی‌کند بلکه پیوستاری از ارزش‌گذاری را در نظر می‌گیرد به نحوی که روایت می‌تواند در گستره‌ای بین صفر و یک از حجیتی نسبی برخوردار باشد. به این ترتیب حجم زیادی از روایات تفسیری نه کاملاً کنار گذاشته و نه کاملاً پذیرفته می‌شوند بلکه «تاحدی» مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند. از این رو، این نگاشته با روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی به تبیین دیدگاه قائلان به حجیت نسبی از جمله محمدی ری‌شهری، مسعودی و مصباح یزدی می‌پردازد و با تشریح کاربرد منطق فازی بر زیربنای دیدگاه حجیت نسبی متمرکز می‌شود. به این ترتیب، مشاهده خواهد شد که دو دیدگاه به ظاهر کاملاً متقابل را می‌توان در قالب یک دیدگاه سوم جمع کرد.

واژگان کلیدی: روایات تفسیری، حجیت نسبی، منطق فازی، خبر واحد.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۰۵ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۹/۱۶.

** دکتوری قرآن و حدیث (نویسنده مسئول): ghamarzadehm@gmail.com

*** دانش‌آموخته سطح ۴ مجتمع آموزشی کوثر: nasitey@gmail.com

مقدمه

سنت و روایات نبوی و اهل بیت علیهم السلام گنجینه‌ای در فهم معانی حقیقی و بطون کلام الهی قلمداد می‌شوند که در گذر تاریخی هزارساله به وسیله راویان به عصر ما رسیده‌اند. فاصله زمانی از عصر معصوم و وثاقت راویان منجر به تردیدهایی نسبت به اعتبار بخشی از روایات شده است به نحوی که صاحب‌نظران علوم قرآنی و مفسران، اخبار وارده را به چهار دسته تقسیم نموده‌اند: روایات تفسیری متواتر، روایات دارای قرائن اطمینان‌آور، روایات دارای اسناد معتبر اما فاقد قرائن اطمینان‌آور و روایات فاقد اسناد و قرائن اطمینان‌آور (محمدی‌ری‌شهری، در آمدی بر تفسیر جامع روایی، ۱۳۹۰: ۱۴۰). در اعتبار دسته اول و دوم و بی‌اعتباری دسته چهارم اتفاق نظر وجود دارد اما صاحب‌نظران بر سر اعتبار اخبار دسته سوم اتفاق نظر ندارند.

برخی به طور کلی روایات دارای اسناد معتبر اما فاقد قرائن اطمینان‌آور را معتبر دانسته و برخی آن‌ها را به طور مطلق بی‌اعتبار قلمداد کرده‌اند. در ده‌های اخیر برخی از صاحبان اندیشه قائل به اعتبار نسبی به این دسته روایات شده‌اند به این معنا که هر چند خبر راوی ثقه و روایت معتبر السند در صورتی که موجب وثوق نوعی نگردد، اطمینان‌آور نیست ولی مرتبه‌ای از علم را برای مفسر پدید می‌آورد و در بسیاری از موارد، موجب نزدیک‌تر شدن مفسر به واقع می‌شود. افزون بر این، نسبت دادن روایت به معصومین علیهم السلام بر پایه دلایلی که اعتبار سند را موجب حجیت می‌دانند، این دسته از روایات تفسیری را نیز در برمی‌گیرد. بنابراین، شاید بتوان بر اساس این دیدگاه، موافقان و مخالفان خبر واحد را به یک‌دیگر نزدیک نمود زیرا مقصود موافقان اخبار معتبر السند این نیست که هر خبری هر چند اطمینان‌آور نباشد، معتبر است و مخالفان نیز معتقد نیستند این دسته روایات به هیچ شکلی نمی‌توانند راه‌گشای فهم آیات باشند.

چهارچوب نظری دیدگاه حجیت نسبی را می‌توان بر اساس منطق فازی شکل داد؛ برخلاف منطق کلاسیک، منطقی فازی تنها به ارزش‌گذاری یک (درست یا پذیرفته یا مطابق واقع) و صفر (غلط یا مردود یا مخالف واقع) محدود نمی‌شود بلکه پیوستاری از ارزش‌گذاری را به یک و ویژگی یا گزاره نسبت می‌دهد به نحوی که حجیت خبر می‌تواند نه به طور مطلق پذیرفته (ارزش‌گذاری یک) و نه به طور مطلق رد (ارزش‌گذاری صفر) شود بلکه می‌تواند در فاصله‌ای بین صفر و یک از حجیتی نسبی برخوردار باشد و بدین ترتیب، این دسته روایات نیز «تأحدی» مورد استفاده قرار می‌گیرند.

به نظر می‌رسد شروع این بحث را بتوان در مصاحبه آیت‌الله مصباح یزدی با مجله معرفت (۱۳۸۹ ش، سال نوزدهم، شماره ۱۵۲) یافت. در ادامه نیز استاد ری‌شهری در کتاب در آمدی بر تفسیر جامع روایی تحت عنوان حجیت نسبی (۱۳۹۰: ۱۴۰) به این مطلب پرداخته‌اند. استاد

مسعودی نیز شبیه بحث استاد ری شهری را در کتاب تفسیر روایی جامع تحت عنوان اعتبار نسبی (۱۳۹۵: ۱/۱۱۲) بیان نموده‌اند. نگارنده نیز در مقاله «کارکرد روایات تفسیری بر محور گونه‌شناسی روایات تفسیر نورالثقلین» (مجله پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۹۷ ش) سعی در تقریب دو دیدگاه رقیب نموده و به مناسبت به این بحث اشاره رفته است. ولی هیچ یک از منابع فوق به بحث حجیت نسبی از منظر منطق فازی و تعیین نسبت آن با دو دیدگاه حجیت و عدم حجیت روایات تفسیری پرداخته‌اند. این مختصر علاوه بر پرداختن به موارد مذکور، در ضمن مثالی، ثمره عملی این نظریه را بیان می‌دارد.

مخالفان و موافقان حجیت خبر واحد

به منظور تبیین بیشتر ضرورت بهره‌گیری از حجیت نسبی در فهم روایات تفسیری، ابتدا به بررسی اجمالی دیدگاه مخالفان و موافقان روایات تفسیری پرداخته می‌شود.

۱. مخالفان حجیت روایات تفسیری و ادله ایشان

برخی از علما و مفسران مانند شیخ طوسی (التبیان، ۱۴۰۹: ۱/۶) بر این باورند که بهره‌گیری از خبر واحد در تفسیر آیات قرآن به طور کلی منتفی است زیرا برای شناخت، علم و قطع نیاز است. شیخ معتقد است در تفسیر آیات باید به دلیل‌های صحیح عقلی یا شرعی هم‌چون اجماع یا روایات متواتری که از معصومین علیهم‌السلام رسیده است، استناد کرد.

مرحوم نائینی (خویی، اجودالتقریرات، ۱۴۱۳: ۱۴/۲/۱۰۶) هم از جمله کسانی است که خبر واحد را در غیر مسائل فقهی حجت نمی‌داند. آقا ضیاء‌الدین عراقی (بروجردی، نهایه الافکار، بی تا: ۳/۹۴) نیز تعبد به خبر واحد را در صورتی صحیح می‌داند که اثر شرعی بر آن مترتب باشد. برخی از علما مثل امام خمینی (تهذیب الاصول، ۱۳۸۲: ۲/۱۹۴) وجود اثر شرعی را شرط حجیت خبر واحد نمی‌دانند بلکه کافی است خبر قادر به اعمال تعبد باشد یا عقلاً آن را مورد توجه قرار دهند. آیت‌الله معرفت (جایگاه روایت در تفسیر قرآن، به نقل از ناصح، ۱۳۸۴: ۷۱) ضمن تأیید نظر امام خمینی، با توسعه در مفهوم اثر، اثر را تنها محدود به اثر عملی نکرده و صرف صحت استناد به معصوم علیه‌السلام را نیز اثر شرعی بلکه بالاترین اثر دانسته زیرا دست‌رسی به فهم معصوم از یک آیه را ممکن می‌سازد که می‌تواند مصححی برای جعل حجیت خبر واحد باشد.

علامه طباطبایی (المیزان، ۱۳۹۰: ۶/۵۷) از جمله مخالفان حجیت خبر واحد در تفسیر است و خبر واحدی که مورد وثوق نوعی باشد را در استنباط احکام شرعی نافذ ولی در معارف اعتقادی که به علم و قطع وابسته است، بی اثر می‌داند. علامه معتقد است اساساً ارجاع به صحابه و تابعان

حتی پیامبر ﷺ برای فهم قرآن بی معنا است زیرا بیان پیامبر یا موافق ظاهر آیه است و یا بدان منتهی می‌شود وگرنه با تحدی و حجیت ظاهر قرآن سازگار نبوده و اثری بر آن مترتب نیست. آن چه امروز صاحب‌نظران از جمله علمای علم اصول به آن گرایش دارند حجیت خبر واحد در احکام شرعی است، آن هم در جایی که ظن نوعی به دنبال داشته باشد؛ اما در قضایای تاریخی و امور اعتقادی، حجیت برای خبر واحد بی معنا است زیرا اثر شرعی ندارد و منطقی نیست که شارع غیر علم را علم قرار دهد و مردم را به آن متعبد سازد (ناصح، اعتبار و کاربرد روایات تفسیری، ۱۳۸۷: ۷۴). به علمایی چون شیخ مفید، سید مرتضی، ابن ادریس، قاضی ابن براج، طبرسی عدم حجیت خبر واحد به طور مطلق نسبت داده شده است (همان، ۶۸).

شاید بتوان عمده دلایل مخالفان حجیت خبر واحد به ویژه علامه طباطبایی بر عدم اعتبار روایات تفسیری را در چهار مطلب خلاصه کرد. که در ادامه بدان‌ها اشاره سپس به نقد این نظریه پرداخته می‌شود.

نخست - قرآن کریم، کلام خداست و به حکم کلام بودنش، از مقصود خویش پرده برداشته، از هر وسیله دیگری بی‌نیاز و مستقل است. قائلان به این نظریه معتقدند آیات الهی برای تمامی آشنایان به لغت عرب روشن بوده و به تبیین نیاز ندارد و اختلاف مفسران در زمینه فهم و تلقی قرآن در عرصه مصادیق است نه مفاهیم. در رد این ادعا باید گفت که به گواهی تاریخ برخی از صحابه خاص که اتفاقاً عرب زبان هم بودند در فهم مراد برخی از واژه‌ها و آیات با اشکال مواجه می‌شدند مانند آن چه از ابن عباس در جریان منازعه دو اعرابی بر سر حفر چاه نقل شده است که این صحابی عرب زبان با جایگاه ویژه در تفسیر، مفهوم فطر به معنای شکافتن اولیه را در این جا درک کرده است. یا مانند آن چه از خلیفه دوم در فهم «فاکھه» و «ابآ» ذکر شده است (ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۱۹۷۶: ۱/۳۵) موارد پیش گفته و نظایر آن که اندک هم نیستند، نشان از این حقیقت دارند که معنا و مفهوم آیات قرآن برای همگان حتی عرب زبانان واضح نبوده است.

دوم - قرآن، فصیح‌ترین نصوص است بنابراین باید برای همه قابل فهم باشد که لازمه صحت تحدی و مصحح دعوت به تدبیر در آن است. در رد این ادعا باید گفت که ملازمه‌ای بین صحت تحدی و قابل فهم بودن قرآن برای همگان وجود ندارد. خداوند تصریح یا تضمینی مبنی بر مشروط ساختن تحدی به فهم معانی مفاد آن نکرده است.

سوم - نیاز به اخبار آحاد برای فهم کلام الله مستلزم دور است زیرا از یک سو برای پی بردن به صحت مفاد خبر باید به قرآن مراجعه شود و از سوی دیگر، برای بهره‌بردن از قرآن نیز باید به خبر واحد رجوع شود.

چهارم - اعتبار و حجیت خبر واحد مبتنی بر تعبد و در مواردی است که اثر شرعی برای عمل مکلفین به همراه دارد (ناصح، اعتبار و کاربرد روایات تفسیری، ۱۳۸۷: ۷۵).
در رد دو ادعای اخیر، عملکرد علامه طباطبایی در تفسیر المیزان کفایت می‌کند که ذیل عنوان «گستره اختلاف» به آن اشاره خواهد شد.

۲. موافقان حجیت روایات تفسیری و ادله ایشان

در مقابل، برخی از علماء به حجیت خبر واحد در باب معرفتی و تفسیر رأی می‌دهند از جمله آیت‌الله خویی (البیان، ۱۴۳۰: ۳۹۸) که معتقد است دلایل ظنی به اعتبار شارع جای دلایل علمی و یقین‌آور می‌نشینند و این امر اختصاص به احکام ندارد بلکه در هر موردی که از دلایل علمی پیروی می‌شود، کارساز است به نحوی که شرعاً در تمام موارد به جای یک دلیل علمی می‌توان از آن بهره برد البته بهره مذکور را به لحاظ تعبدی می‌داند نه وجدانی. وی این روش را سلوک دائمی عقلا می‌داند که همواره از دلایل ظنی معتبر همان‌گونه که از دلایل علمی و یقین‌آور پیروی می‌کنند، بهره می‌برند.

آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز از موافقان حجیت خبر ظنی است و در اثر خود به نام مدخل التفسیر (۱۴۲۸: ۱۷۴) فرقی بین حجیت خبر واحد در احکام عملیه و تفسیر قائل نیست و ملاک هر کدام را یا بنای عقلا یا ادله شرعی تعبدی معرفی می‌کند که اثرش، پذیرش حجیت خبر واحد به طور مطلق است زیرا اگر مستند حجیت خبر واحد، بنای عقلا گرفته باشد که مهم‌ترین مدرک حجیت خبر واحد است، اعتماد عقلا به خبر واحد صرفاً در مواردی نیست که بر آن اثر شرعی مترتب باشد. اگر هم آیه شریفه نبأ باشد، بر فرض دلالت آن بر حجیت خبر واحد، اگر خبردهنده عادل باشد، نیازی به تفحص نیست و استناد به خبر او جایز است چه اثر عملی بر آن مترتب باشد یا نباشد.

آیت‌الله معرفت (کاربرد حدیث، ۱۳۸۰: ۱۴۱) از جمله کسانی است که به طور مبسوط به حجیت روایات تفسیری پرداخته است و دیدگاه علامه را مبنی بر محدود کردن حجیت خبر واحد به اثر شرعی نمی‌پذیرد و معتقد است که خبر واحد، کاشفیت قطعی از واقع ندارد، لذا نمی‌تواند کاشف از بیان معصوم و مراد واقعی آیه باشد. او اعتبار خبر واحد ثقه را به سیره عقلا مرتبط می‌داند که مورد تأیید شرع قرار گرفته است و از این رو کاشفیت ذاتی دارد. در واقع، بنای انسان‌ها این است که بر خبر فرد ثقه، چون واقع، ترتیب اثر دهند و بر اساس آن عمل نمایند که این نه جنبه قراردادی دارد نه تعبد محض؛ شارع مقدس هم بر همین شیوه رفتار کرده است.

همان‌طور که دیده شد هم اعتبار مطلق، هم بی‌اعتباری مطلق موجب پیامدهایی است که گاه سبب محرومیت از حجم زیادی از روایات تفسیری و فهم نکات عمیق معرفتی در آیات قرآن می‌شود و گاه موجب وهن و بی‌اعتمادی به روایات تفسیری می‌گردد. در صورتی که با بازنگری در ادله قائلان هر دو دیدگاه و روش عملکرد هر یک از ایشان مشاهده می‌شود اختلاف معناداری که غیر قابل جمع باشد و نتوان به نقطه اشتراکی از دو دیدگاه دست یافت، وجود ندارد.

۳. گستره اختلاف

گاهی دیدگاه علامه طباطبایی طوری مطرح می‌شود که گویا ایشان مانند قرآنیون با به کارگیری کل روایات تفسیری مخالف است در صورتی که او روایات به معنای اعم را از جمله روایات بطنی، تطبیقی، قصص، احکام و... می‌پذیرد. علامه تنها روایات به معنای اخص را تحت فرض تعارض رد می‌کند (قمرزاده، تحلیل نظریه‌ها، ۱۳۹۷: ۲۰۱). ایشان در جای جای تفسیر المیزان از اخبار آحاد بهره برده یا به بررسی سندی این اخبار پرداخته است که این بررسی سندی با دیدگاه عدم حجیت خبر واحد سازگار نیست. به عنوان مثال در ذیل آیه ۲۰ سوره مبارکه انبیاء به بررسی روایتی که صدوق از بعضی راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) در مورد خواب رفتن فرشتگان نقل کرده است، می‌پردازد و آن را ضعیف می‌خواند. یا ذیل آیه ۱۲۵ از سوره مبارکه بقره آن‌جا که روایاتی در بنای خانه کعبه و حجرالاسود آمده علامه (المیزان، ۱۳۹۰: ۱/۲۹۰) می‌فرماید:

«نظائر این معانی در روایات عامه و خاصه بسیار است و چون یک یک آن‌ها خبر واحد است، و نمی‌شود به مضمونش اعتماد کرد و از مجموع آن‌ها هم چیزی استفاده نمی‌شود، لذا نه تواتر لفظی دارند و نه معنوی، و لیکن چنان هم نیست که در ابواب معارف دینی مشابه نداشته باشد، چون نوعاً روایاتی که در ابواب مختلف معارف وارد شده، همین‌گونه هستند، و لذا اصراری نیست که آن‌ها را طرد و به کلی رد کنیم... و نیز روایاتی که می‌گوید: فلان چیز از جهنم یا از فوران جهنم است، و باز از همین دسته است روایاتی که در باب طینت وارد شده، می‌گوید طینت افراد با سعادت از بهشت، و طینت اشقیاء از آتش بوده، یا دسته اول از علیین و دسته دوم از سجین است. و نیز از همین دسته است آن روایاتی که می‌گوید: بهشت برزخی در فلان قطعه از زمین و آتش برزخی در آن قطعه دیگر از زمین است، و روایاتی که می‌گوید: قبر یا باغی از باغ‌های بهشت است و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم و امثال این روایات که هر کس اهل تتبع و جست و جو، و نیز بینای در مطاوی اخبار باشد به آن‌ها دست می‌یابد. و این‌گونه روایات همان‌طور که گفتیم بسیار زیاد است، به طوری که - اگر نتوانیم مضمون یک‌یک آن‌ها را بپذیریم - همه را هم نمی‌توانیم رد نموده، به کلی طرح کنیم، یا در صدور آن‌ها از ائمه (علیهم‌السلام)، یا در صحت انتساب آن‌ها به آن حضرات مناقشه کنیم، چون این‌گونه روایات از معارف الهیه است که فتح بابش به وسیله قرآن شریف شده، و ائمه (علیهم‌السلام) مسیر آن را دنبال کرده‌اند...».

هم چنین در ذیل آیه ۱۴۷ سوره مبارکه نساء روایتی از تفسیر درالمنثور نقل می‌کند که مسلم و ابو داود و بیهقی در کتاب سنن خود از انس روایت می‌کنند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: منظور از این آیه ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ منافقین است که مدتی می‌نشینند و چشم به آفتاب می‌دوزند تا کی غروب می‌کند همین که خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد آن گاه برخاسته، به سرعت سر خود را چون کلاغ، چهار مرتبه به زمین می‌زنند بدون این که ذکر خدا بگویند مگر اندکی. سپس در ادامه علامه (المیزان، ۱۳۹۰: ۱۲۱/۵) مراد از این که فرمود: «تا آنکه خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد» را نزدیک شدن خورشید به کرانه غروب دانسته و وجه تشبیه آن را شباهت آخر روز و اول شب به دو شاخ شیطان بیان می‌کند که شیطان با این دو شاخ خود انسان‌ها را می‌زند یا در این دو هنگام برای جنس بشر خودنمایی می‌کند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود گاه علامه از روایاتی که آن چنان هم عقل‌پسند به نظر نمی‌رسند، استفاده کرده و گاه به بررسی سندی اخبار آحاد پرداخته که این کار با سلوک قائلان به حجیت خبر واحد، بیشتر سازگار است. هم چنین نگارش تفسیر روایی البیان که مملو از روایات تفسیری است، آن هم پس از تفسیر المیزان؛ از کسی که از پرچم‌داران مخالفت با روایات تفسیری است، خود نشان از این دارد که اختلاف مطرح شده بین قائلان به حجیت خبر واحد و عدم آن، آن چنان هم که می‌نماید، چشم‌گیر و عمیق نیست.

مصباح یزدی (۱۳۹۳ش) علت وجود ناسازگاری در روش علامه طباطبایی در تفسیر و دیدگاهشان را در فضای حاکم در دوران تفسیر المیزان و المنار می‌بیند زیرا در آن زمان، نوعی سلفی‌گری یا التقاط در جهان اسلام به ویژه اهل سنت به چشم می‌خورده است به نحوی که علامه را بر آن داشته است تا با نوشتن تفسیری به روش قرآن به قرآن، ادعاهای ایشان را که با استناد به ظواهر قرآن گرایش‌های شیعه را مورد حمله قرار می‌دادند، باطل سازد. مصباح یزدی اضافه می‌کند که اگر علامه در آن دوره بر فهم قرآن بر اساس روایات پافشاری می‌کرد، آنان به هدف خود می‌رسیدند. مصباح یزدی، هدف علامه را گرفتن سلاح از دشمن دانسته و ایشان را در این امر موفق ارزیابی می‌کند و نشان این توفیق را تقدیر الازهر از تفسیر المیزان بر می‌شمارد.

۱۷۵

به نظر می‌رسد سخن خود علامه، مؤید نظر مصباح یزدی است آن‌جا که روی سخن خود را متوجه صاحب المنار کرده و می‌گوید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۳۸/۱۰):

«روایت‌های واحد، پیش ما، در اصول دین و تاریخ و فضائل و غیر آن جز فقه، حجت نیستند مگر محفوظ به قرائنی باشند که آگاهی و اطمینان کامل و مشخصی برای انسان به درستی آن‌ها حاصل شود».

هم‌چنین، در جای دیگر (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰: ۱۰/۳۴۹) ضمن توافق با محمد عبده در رد اسرائیلیات و روایات تابعان، گام را فراتر می‌گذارد و روایات صحابه را هم الزام‌آور نمی‌داند. او تاکید می‌کند که اگر عبده حدیث متواتر یا حدیث با سند صحیح را می‌پذیرد، برای طباطبایی حتی اگر اسناد حدیث، صحیح و سالم و پیوسته و متصل باشد ولی فاقد تواتر یا قرائن قطعی، جز در فقه حجیتی ندارد.

شاید بتوان به نظر جامع‌تری از علامه در روش شاگرد ایشان جوادی آملی دست یافت. جوادی آملی (تسنیم، ۱۳۸۶: ۱/۲۴۲) ارجاع به معصومین علیهم‌السلام را مختص آیات فقهی یا اعتقادی نمی‌داند و معتقد است در همه آیات حتی در اصول نیازمند رجوع به سنت هستیم زیرا که امامیه اصول اعتقادی خویش را از ائمه گرفته است. بر اساس این رویکرد و نظر به قلت متواترات، گستره چشم‌گیری از اخبار احاد بعد از عرضه بر قرآن کریم و عدم تخالف تباینی حجت شمرده می‌شوند تا بتوان با در نظر گرفتن مخصصات و مقیدات وارد شده در روایات، ظواهر آیات حجت قلمداد شوند و مراد کامل کلام الهی فهم شود و به معنای متشابهات واقف آئیم (معارف، حدیث، ۱۳۹۴: ۱۰۶) جوادی آملی نیز مانند استاد خود علامه طباطبایی سنت قطعی و غیر قطعی را در مسائل عملی دارای حجیت می‌داند ولی در مسائل غیرعملی، سنت غیرقطعی را حجت به شمار نمی‌آورد و تنها در حد یک احتمال در نظر می‌گیرد (همان: ۱۱۰).

دیدگاه حجیت نسبی

اشاره شد دو دیدگاه مقابل هم در برابر روایات معتبرالسند اما فاقد قرائن اطمینان‌آور وجود دارد. عده‌ای این روایات را مطلقاً دارای حجیت و در مقابل برخی آن‌ها را مطلقاً فاقد حجیت دانسته‌اند در حالی که این روایات نیز می‌توانند سهم به‌سزایی در آشکار کردن معنا و فهم صحیح‌تر و عمیق‌تر آیات الهی داشته باشند. در این نوشتار از دیدگاه سومی صحبت خواهد شد که راه میانه را برگزیده و این دسته از روایات را به طور نسبی معتبر دانسته‌اند. در ادامه برای فهم دیدگاه اعتبار نسبی روایات تفسیری به تبیین نظرات قائلان این دیدگاه پرداخته شود.

۱۷۶

محمدی‌ری‌شهری، مسعودی و مصباح یزدی را می‌توان از قائلان به دیدگاه اعتبار نسبی بر شمرد. محمدی‌ری‌شهری (درآمدی بر تفسیر جامع روایی، ۱۳۹۰: ۱۴۰) معتقد است هر چند اخبار ثقه در صورتی که موجب وثوق نوعی نگردد، اطمینان‌آور نیست ولی موجب نزدیک شدن مفسر به واقع می‌شود و مرتبه‌ای از معرفت را برای مفسر پدید می‌آورد که همین مقدار از معرفت در سیره عقلا معتبر و مطلوب است. از نظر او اعتبار نسبی خبر ثقه در ایجاد معرفت نسبی و عدم

اعتبار مطلق آن در پدید آوردن معرفت کامل، مورد توافق دو دیدگاه دیگر است زیرا موافقان حجیت خبر واحد، بدون وثوق نوعی، آن را موجب علم و معرفت نمی‌دانند و مخالفان حجیت این اخبار نیز آن را از هرگونه معرفت هر چند نسبی و در حد استناد به معصومین علیهم‌السلام فاقد نمی‌دانند. وی سپس پا را فراتر گذاشته و مدعی می‌شود بر اساس نظریه اعتبار نسبی روایات تفسیری، خبر غیر ثقه در صورتی که مخالف قرآن، عقل و احادیث معتبر نباشد، تا حدی مفسر را به واقع نزدیک می‌کند. هم‌چنین، بهره‌مندی فراوان مخالفان حجیت خبر ثقه در تفسیر مانند شیخ طوسی و علامه طباطبایی از این گونه اخبار را شاهد کارایی این روایات در تفسیر می‌دانند.

مسعودی (تفسیر روایی جامع، ۱۳۹۶: ۱/۱۱۲) ضمن رد دو دیدگاه پیش‌گفته یعنی اعتبار مطلق و بی‌اعتباری مطلق روایات مورد بحث، معتقد است که هر چند این گونه اخبار، اطمینان‌آور نیستند ولی مرتبه‌ای از معرفت را برای مفسر ایجاد می‌کنند که همین مقدار از معرفت نسبی و کشف ناقص مطلوب عقلا و دست‌مایه آنان برای فهم مراد الهی است. او همانند محمدی ری‌شهری جواز نسبت دادن سخنی به معصومین علیهم‌السلام در تفسیر کلام خدای متعال را هر چند به گونه غیرقطعی، دارای اثر شرعی می‌داند. به این ترتیب، این دسته از روایات بر مبنای کسانی که صحت تعبد به روایات را منوط به داشتن اثر شرعی می‌دانند، معرفت‌زا است. مسعودی معتقد است این دسته نزاع‌ها که بین قائلان به حجیت و عدم حجیت روایات تفسیری دیده می‌شود در عرصه روایات اعتقادی نیز جریان دارد و حل آن را می‌توان با تأیید دیدگاه اعتبار نسبی صورت داد. وی مدعی می‌شود با تدقیق در روایات مشخص می‌شود پیروان معصومین علیهم‌السلام در تعامل با خبر راوی ثقه، تفصیلی میان اعتقادات و تکالیف نمی‌دیده‌اند. مسعودی (تفسیر روایی جامع، ۱۳۹۶: ۱/۱۲۰) برای اثبات ادعای خود به روایاتی از وسائل الشیعه استناد می‌کند که در ادامه به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود.

علی بن مسیب می‌گوید به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم: «شَقَّتْ بَعِيدَهُ، وَ لَسْتُ اصِلُّ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، فَمَنْ أَحَدُ مَعَالِمِ دِينِي؟»؛ «دست‌رسی به شما برایم دشوار است و نمی‌توانم هر وقت خواستم، نزد شما بیایم. آموزه‌های دینی‌ام را از چه کسی دریافت کنم؟» حضرت فرمود: از زکریا بن آدم قمی که در دین و دنیا مورد وثوق است (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۲۷/۱۴۶ ح ۳۳۴۴۲).

عبدالعزیز بن مهتدی می‌گوید: از امام رضا علیه‌السلام پرسیدم: «أَفِيونس بن عبد الرحمن ثقه؟ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاج إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي؟»؛ «آیا یونس بن عبد الرحمن موثّق است؟ معارف دینی مورد نیازم را از او دریافت کنم؟» فرمود: بله (همان، ۱۴۷/۲۷ ح ۳۳۴۴۸).

هم‌چنین کشی در کتاب «اختیار معرفه الرجال» از قول احمد بن حاتم بن ماهویه نقل می‌کند که به امام هادی علیه السلام نامه نوشتم و پرسیدم: «عمن أَخَذُ مَعَالِمَ دینی؟»؛ «آموزه‌های دینم را از که بگیرم؟» امام در پاسخ نوشت: منظور شما را دریافتم. در دین تان به کسی روی آورید که دوستی ما را شیوه خود قرار داده و در کار ما کوشا است. چنین کسانی - به خواست خدا - شما را کافی اند (طوسی، ۱۴۰۴: ۱/ ۱۰، ش ۷).

مسعودی پس از آوردن روایات، به این نکته توجه می‌دهد که موضوع سوال همه روایات «معالم دین» است که شامل اصول و فروع «عقاید و احکام» هر دو، می‌شود و راوی و امام علیه السلام هیچ یک فرقی میان دو دسته آموزه‌های دینی ننهاده‌اند. بنابراین فرقی بین حجیت روایات معتبرالسند در احکام شرعی و عقاید نیست. مسعودی (همان) نظر موافقان و مخالفان را این‌گونه به یک‌دیگر نزدیک می‌سازد که مقصود موافقان حجیت خبر معتبرالسند این است که این اخبار به طور معمول اطمینان‌آور هستند نه این‌که در صورت عدم اطمینان باز هم معتبر باشند. مقصود مخالفان هم این نیست که با استناد به این دسته روایات، هیچ معرفتی درباره قرآن حاصل نمی‌شود. او تصریح می‌کند:

«کارآمدی محدود خبر معتبرالسند در پدیدآمدن معرفت نسبی از یک سو و ناتوانی آن در پدیدآوردن معرفت کامل در تفسیر قرآن از سوی دیگر، مورد توافق مخالفان و موافقان حجیت خبر معتبرالسند در تفسیر است.»

وی دلیل بهره‌مندی عده‌ای از مفسران مانند علامه طباطبایی از برخی از اخبار ضعیف السند تا چه رسد به روایات معتبر السند را معرفت‌زایی نسبی این دسته از روایات به شمار می‌آورد و مدعی می‌شود همه روایات تفسیری، به غیر از روایات مخالف کتاب و سنت و عقل و دیگر معیارهای مسلم و مقبول، در تبیین معارف قرآن به شکل‌های مختلف اثرگذار هستند.

به نظر می‌رسد مبانی مسعودی بر مبانی استاد خود، محمدی ری‌شهری استوار است با این تفاوت که او مستندات از روایات را در این زمینه مطرح می‌نماید. هم‌چنین مسعودی روایات معتبرالسند را دست‌مایه‌ای برای رسیدن به کشف اطمینانی معرفی می‌کند ولی این پرسش مطرح است که اگر این روایات در حد دست‌مایه بوده و طریقی را برای جست و جوی بیش‌تر مفسر نشان می‌دهند تا با قرائن و شواهد «دیگر» به تأیید محتوای این روایات دست یابد، آیا گذاردن نام حجیت بر آن‌ها - با این‌که حجیت از سمت قرائن دیگر تأمین می‌شود - منطقی است؟

مصباح یزدی (مجله معرفت، ۱۳۸۹: ۱۳) کار عقلا و هنر علما را یافتن عوامل علم‌آور و ظن‌آور و تقویت‌کننده ظن برای رسیدن به علم بر می‌شمارد. او کتب تفسیری را حاصل چنین تلاش‌هایی می‌داند و معتقد است در صورت خلاف شرع دانستن آن‌ها، هیچ کتاب تفسیری نباید

ایجاد شود. مصباح یزدی بر این باور است کسانی که خبر واحد را در تفسیر حجت نمی‌دانند، معتقد به کنارگذاشتن روایات نیستند و کسانی هم که این دسته روایات را حجت می‌دانند، معتقد به تعبد به مضمون آن‌ها به سان تکلیف شرعی نیستند به این نحو که هر چند علم عرفی بر خلاف آن وجود داشته باشد، ملتزم به تفسیر آیات قرآن با آن‌ها باشند. او ضمن پذیرش امکان وجود ابهام‌هایی در تفسیر معنای حجیت و کاربرد آن در فقه، معتقد است در صورت کنارگذاشتن گرایش‌های تعصب‌آمیز، آن‌قدر اختلافات شدید نیست و تحلیل و تفسیر واژگانی و اتخاذ مبنایی واحد، راه‌گشای حل مسئله است.

به نظر می‌رسد تبیین مناسب‌تر و دقیق‌تر از دیدگاه اعتبار نسبی از طریق منطق فازی (fuzzy logic) به دست می‌آید به نحوی که درجه حصول اطمینان تابع اهمیت موضوع است. به عنوان مثال گاهی در پی یافتن معنای واژه‌ای، یک سند ضعیف هم کافی است. اما در پی یافتن مسائل کلان، تعداد روایات و قرائن متعدد و متفاوت نیاز خواهد بود (قمرزاده، تحلیل نظریه‌ها در کارکرد، ۱۳۹۷: ۶۲).

منطق فازی مبنای حجیت نسبی

دانش منطق، کاربردی ابزاری در علوم مختلف دارد به نحوی که بدون آن، دست‌آوردهای علمی در عرصه‌های مختلف دانش، بی‌اعتبار خواهد شد. برخی تحولات منطق از جمله ظهور منطق فازی، منجر به پدید آمدن فصل‌های جدیدی در دانش از جمله ریاضیات، فیزیک، آمار و مهندسی شده است.

۱. منطق فازی

در منطق کلاسیک، گزاره‌ها صادق یا کاذب هستند و به تعبیر ریاضی تنها دو ارزش صفر (کاذب) یا یک (صادق) را به خود می‌گیرند. بر اساس همین منطق، فرد یا مومن است یا کافر، نگرش افراد به پدیده‌ها یا مثبت است یا منفی، دلیل شرعی یا حجیت دارد یا ندارد و مثال‌های فراوان دیگری که با همین نگاه منطق کلاسیک ارزیابی شده‌اند. به عبارت دیگر، مفاهیم مشکک در این منطق جایگاهی ندارند. با وجود این‌که منطق کلاسیک کارایی‌های بسیاری دارد و تصمیم‌ها، بررسی‌ها و ارزیابی‌های فراوانی در دنیای علم بر پایه آن صورت گرفته‌اند، منطق فازی دریچه‌های تازه‌ای را به روی اندیشه گشوده است.

منطق فازی به جای ارزش‌گذاری دو دویی (binary) (صفر و یک)، پیوستاری (continuum) از ارزش‌گذاری را در برابر یک گزاره قرار می‌دهد این نوع نگاه باعث تحولی در یکی از شاخه‌های

ریاضی به نام نظریه مجموعه‌ها شده است و فصلی تحت عنوان نظریه مجموعه‌های فازی (Fuzzy set theory) باز کرده است. یک مجموعه، گردایه‌ای از افراد، اشیا یا هر چیزی است که دست کم دارای یک ویژگی مشترک باشند و به واسطه همین ویژگی مشترک تحت یک نام قرار می‌گیرند. بر اساس نظریه مجموعه‌های کلاسیک (مبتنی بر منطق دو دویی)، یک فرد یا عضو مجموعه هست (یک) یا نیست (صفر). نظریه مجموعه‌های فازی با به کارگیری منطق فازی، مفهومی طیفی از عضویت در یک مجموعه را مطرح می‌کند به طوری که هر عضو یک مجموعه فازی دارای درجه‌ای از عضویت در آن مجموعه است (زیمرمان، ۱۹۹۶: ۱۱).

برای مثال، مجموعه ساعات روز را می‌توان شامل لحظاتی به شمار آورد که از نخستین تابش نور خورشید آغاز و تا لحظه‌ای که آخرین تابش نور خورشید به زمین می‌رسد، ادامه دارد. پس این مجموعه هم شامل ظهر است که نور خورشید با تمام قوا می‌تابد و هم شامل لحظات صبح دم که هوا هنوز تاریک یا نیمه تاریک است و هم لحظات ابتدایی شب که هنوز پرتوهایی از نور خورشید به چشم می‌خورند. از این رو، می‌توان درجات عضویت متفاوتی را برای لحظات مختلف در نظر گرفت به طوری که لحظاتی با کم‌ترین تابش دارای کم‌ترین درجه عضویت و لحظات پر نور و تابش دارای بالاترین درجه عضویت باشند. بدیهی است تمام لحظات شب نیز دارای درجه عضویت صفر هستند.

۲. تطبیق منطق فازی در قرآن

استفاده از رویکرد منطق فازی می‌تواند به درک و فهم ما از منابع دینی سازمان‌دهی عقلانی‌تری دهد. برای مثال، احمدزاده و ظهیری (توان‌سنجی منطق فازی، ۱۳۹۷: ۱۸) مثالی را از واژه «ایمان» مطرح می‌کنند. ایمان در مقابل کفر با منطق کلاسیک سازگار است مانند آیه ۲۵۷ سوره مبارکه بقره ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ...﴾ که از ایمان در برابر کفر صحبت می‌شود یعنی رویکردی دو دویی ایمان با ارزش یک، و کفر با ارزش صفر. در مقابل، آیاتی وجود دارند که از درجات مختلف ایمان سخن به میان می‌آورند مانند آیه ۱۳۶ سوره مبارکه نساء که از مومنان خواسته شده بر ایمان خویش بیفزایند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ که نمی‌توان همه باایمانان را یک‌سان دید بلکه مجموعه ایمان شامل افراد متعددی با درجات عضویت متفاوتی است. واژه کفر نیز وضعیت مشابهی در آیه ۱۳۷ سوره مبارکه نساء ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا...﴾ دارد. آیات بسیار دیگری نیز می‌توان یافت که اشاره به مراتب ایمان و درجات مومنان دارد و حالات متنوعی از نسبت یک فرد با پدیده ایمان را نشان می‌دهد، گو این‌که مجموعه مؤمنان دارای اعضایی است که هر یک، درجه عضویت متفاوتی در این مجموعه دارا هستند.

مثال فوق نشان می‌دهد برخی آیات قرآن بر مفاهیمی طیفی (مشکک) مانند مفهوم ایمان یا کفر دلالت دارند به نحوی که فهم سازمان‌یافته‌تر و منطقی‌تری از آن در چهارچوب منطق فازی و مجموعه‌های فازی به دست می‌آید. رویکرد فازی برای پرداختن به مفاهیم طیفی مانند امیدواری، تلاشگری، عدالت، ایمان، اعتماد، اعتبار، وثاقت سودمند است زیرا این مفاهیم از شدت و ضعف برخوردار هستند و فرد یا شیء می‌تواند سطحی از آن را دارا باشد (نه کاملاً در اوج و نه فاقد آن).

۳. کاربرد منطق فازی در سازمان‌دهی حجیت اخبار

اگر «حجیت» یا «اعتبار» خبر را نیز از مفاهیم طیفی به شمار آوریم به نحوی که علم‌آوری تنها به صورت دو دویی (قطعاً علم‌آور است یا اصلاً علم‌آور نیست) لحاظ نشود بلکه علم‌آوری پیوستاری (طیفی) در نظر گرفته شود که در یک سوی آن فاقد علم‌آوری قطعی (صفر)، و در سوی دیگر آن علم‌آوری قطعی (یک) قرار دارد، باز اخباری وجود خواهند داشت که از درجه‌ای از علم‌آوری (بین صفر و یک) برخوردار هستند. بر این اساس، رویکرد مجموعه فازی در حجیت (علم‌آوری) نیز قابل استفاده است به این نحو که با در نظر گرفتن مجموعه این اخبار، برخی اخبار قطعاً با درجه یک عضو این مجموعه قرار می‌گیرند و برخی به قطع از دایره حجیت خارج می‌شود و دارای درجه عضویت صفر هستند.

با وجود این، برخی از اخبار باقی می‌مانند که نه عضویت صفر دارند و نه یک، بلکه دارای درجه‌ای از حجیت هستند یعنی با درجه‌ای از عضویت در این مجموعه جای می‌گیرند (بیش‌تر از صفر ولی کمتر از یک). بر اساس این رویکرد، امکان بهره‌برداری بیشتر از روایات و مهجور نماندن آن‌ها فراهم می‌شود به این نحو که مثلاً اخبار واحد، نه صد در صد پذیرفته می‌شوند که موجب وهن در دین و ورود اخبار ناصحیح در آن شود و نه صد در صد رد می‌شوند که در بسیاری از موارد موجب محرومیت از معارفی خواهد شد که از معصومین علیهم‌السلام به دست ما رسیده‌اند.

در واقع، افرادی که قائل به عدم اعتبار اخبار آحاد هستند مانند علامه طباطبایی در بهره‌برداری از روایات تفسیری و تفسیر آیات الهی از منطق فازی به کرات استفاده کرده‌اند هر چند بدان تصریح یا توجه نکرده باشند؛ از جمله ذیل آیه ۴۷ سوره مبارکه نساء که می‌فرماید: ابی بصیر از امام صادق علیه‌السلام شنید که حضرت آیه **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا...﴾** را تلاوت کرد و سپس فرمود: منظور از کفر بعد از ایمان ارتکاب گناهی است که آدمی حرام بودنش را بداند، مثلاً کسی که معتقد باشد به این‌که شراب حرام است و با این حال آن را بنوشد و کسی که معتقد باشد به این‌که زنا حرام است و باز مرتکب آن شود و کسی که معتقد باشد به این‌که زکات واجب است و آن را نپردازد، در حقیقت بعد از ایمان کافر شده است. علامه طباطبایی (المیزان، ۱۳۹۰: ۵/ ۱۱۲) این طور بیان می‌کند که این حدیث، آیه شریفه را عمومیت داده به طوری که شامل همه مراتب کفر از جمله ترک واجبات یا انجام محرمات نیز می‌شود. بنابراین، از این روایت عملاً در فهم فراگیرتر آیه استفاده شده است.

۴. تطبیق دیدگاه‌های وارده در اخبار آحاد

علامه طباطبایی (همان، ۱۴۵/۵) در ذیل آیه ۱۵۹ سوره مبارکه نساء: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ روایتی را از تفسیر عیاشی از مفضل بن عمر بیان می‌کند که گفت: من از امام صادق علیه السلام از معنای آیه: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ...﴾ سؤال کردم، فرمود: این آیه در خصوص ما اهل بیت نازل شده، احدی از فرزندان فاطمه نمی‌میرد و از دنیا خارج نمی‌شود تا آنکه (اهل کتاب) برای امام و به امامت او اقرار کند، همان‌طور که فرزندان یعقوب برای یوسف اقرار کردند و گفتند: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ سپس علامه اضافه می‌کند: این روایت از اخبار آحاد است که جز در احکام، حجیت ندارد علاوه بر اینکه مرسله بوده و سند آن ذکر نشده است. در حالی که عیاشی (تفسیر عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۲۸۳) این روایت را بیان داشته و ردی بر آن نیاورده است.

اگر یک سوی مدلول این آیه را ایمان صرف به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در نظر گرفته - همان‌طور که عیاشی (همان) در روایتی دیگر از حارث بن مغیره از امام صادق علیه السلام منظور آیه شریفه را رسول خدا صلی الله علیه و آله بیان داشته است و علامه نیز این معنا را پذیرفته است - و از سوی دیگر آن را ایمان به همه حضرات معصومین (مذهب شیعه) قلمداد کنیم، با رویکرد فازی، این روایت دارای حظی از حجیت خواهد بود که باعث می‌شود مدلول آیه را صد در صد به ایمان به رسول گرامی اسلام محدود نکنیم بلکه برای ایمان به مذهب شیعه نیز درجه‌ای از اعتبار قائل شویم.

نتیجه

حجیت نسبی، دیدگاه کم‌ویش نوپدید در حجیت اخبار آحاد است که با رویکرد منطق فازی به خوبی توضیح داده می‌شود. بر خلاف رویکرد دو دویی منطق کلاسیک که روایات تفسیری یا حجت هستند یا نیستند، رویکرد منطق فازی، حجیت را مفهومی طیفی به شمار می‌آورد و طیفی از ارزش‌گذاری را برای «میزان» حجیت یک روایت قائل می‌شود. به این ترتیب، اخبار آحاد می‌تواند درجه‌ای از حجیت را دارا باشد به نحوی که منجر به هم‌گرایی دو دیدگاه رقیب حجیت خیر واحد و عدم حجیت آن گردد. در واقع، با در پیش گرفتن این رویکرد، اختلافی چشم‌گیر بین این دو دیدگاه مشاهده نخواهد شد زیرا نه اخبار کاملاً دارای حجیت خواهند بود و نه کاملاً از حجیت ساقط خواهند شد.

از نظر قائلان به حجیت نسبی فرقی بین عقاید و احکام در بهره‌برداری از اخبار آحاد وجود ندارد زیرا معصوم علیه السلام بین این دو فرقی نهاده است و به همان دلیلی که این اخبار می‌توانند در

احکام مؤثر باشند، در عقاید نیز راه‌گشا هستند. البته صرف نظر از رویکرد منطق‌فازی، عملکرد مخالفان حجیت اخبار آحاد از جمله علامه طباطبایی در به‌کارگیری این نوع از خبرها نیز حاکی از راه‌گشا بودن نسبی این اخبار در فهم آیات است.

قانلان به حجیت نسبی معتقدند معرفت نسبی حاصل از اخبار آحاد، مطلوب عقلا و دست‌مایه‌ای برای رسیدن به کشف اطمینانی است. ایشان هم‌چنین معتقدند نسبت دادن سخنی به معصوم علیه السلام اثر مهم شرعی به شمار می‌آید لذا این دسته از روایات حتی بر مبنای کسانی که صحت تعبد به روایات را منوط به داشتن اثر شرعی می‌دانند، معرفت‌زاست.

کلام آخر این‌که با کنار گذاشتن دید دو‌دویی به روایات تفسیری و پذیرش منطق‌فازی هم‌چنان که در بسیاری از علوم مورد استفاده قرار می‌گیرد و برخی از مفسران نیز از آن در فهم آیات بهره برده‌اند، گستره‌ای از حجیت در برابر محقق و مفسر باز می‌شود که نتیجه آن فهم عمیق‌تر آیات و روایات و محروم نماندن از کلام معصوم علیه السلام خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ابوالفضل بهرام پور، آوای قرآن، ۱۳۸۷ ش.
۲. ابن عاشور، محمدطاهر، التحرير و التنوير، بيروت: موسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳. احمدزاده، سيدمصطفی؛ ظهیری، سيدمجید، «توانسنجی منطق فازی در تفسیر قرآن کریم»، دانشگاه فردوسی مشهد، سال پنجاهم، شماره دوم، صص ۳۱-۹، ۱۳۹۷ ش.
۴. اخوان صراف، زهرا، «تحلیل دیدگاه‌ها و مبانی آیت الله معرفت در کاربرد، دامنه و اعتبارسنجی روایات تفسیری»، علوم و حدیث، دوره بیست و سوم، شماره سوم، صص ۱۲۲-۱۰۲، بهار ۱۳۹۷ ش.
۵. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات موسسه البعثه، ۱۴۱۵ ق.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۸. حرعاملی، محمدحسن، وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعه، قم: انتشارات آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۹. خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم: انتشارات امام المهدی (علیه السلام)، ۱۳۲۸ ق.
۱۰. خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، قم: دارالفکر، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. خویی غروی، ابوالقاسم، اجودالتقریرات، قم: مصطفوی، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. خویی غروی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیرالقرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۳۰ ق.
۱۳. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۶ م.
۱۴. زراعت پیشه، محمود، «منطق فازی در قرآن: خلط مستنبط و منصوص»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هشتم، شماره اول، صص ۱۵۰-۱۲۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: انتشارات مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.

۱۶. صالحی مازندرانی، محمدعلی، شرح کفایه الاصول، بر اساس درس‌های آیت‌الله صالحی مازندرانی، قم: انتشارات صالحان، ۱۴۲۷ق.
۱۷. صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، قم: موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی التفسیر القرآن، مصحح احمد حیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
۲۰. عراقی، ضیاء‌الدین، نهاییه الافکار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (تفسیر عیاشی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ق.
۲۲. فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، قم: مرکز فقه الاثمه الطهارتیه، چاپ چهارم، ۱۴۲۸ق.
۲۳. قمرزاده، محسن و مهریزی طرقی، مهدی و ایازی، سید محمدعلی و حجتی، سید محمدباقر، تحلیل نظریه‌ها در کارکرد روایات تفسیری بر محور گونه‌شناسی روایات تفسیر نورالثقلین، مجله پژوهش‌های قرآنی، سال بیست و سوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷ش.
۲۴. قمرزاده، محسن، نشست‌های قرآنی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، ۱۳۹۷ش.
۲۵. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی، مشهد: موسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۷. محمد رشید، رضا، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
۲۸. محمدی ری‌شهری، محمد، درآمدی بر تفسیر جامع روایی، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
۲۹. مسعودی، عبدالهادی، تفسیر روایی جامع، قم: دارالحدیث، چاپ سوم، ۱۳۹۶ش.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، المیزان و روایات تفسیری، مرکز فرهنگ و معارف قرآنی، ۱۳۹۳ش.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، مجله معرفت، سال نوزدهم، شماره ۱۵۲، ۱۳۸۹ش.
۳۲. معارف، مجید، «حدیث، جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان»، مجله پژوهش دینی، شماره یازدهم، صص ۶۶-۴۷، آبان ۱۳۸۴ش.

۳۳. معارف، مجید، «حدیث، جایگاه و کارکرد آن در مبانی تفسیری آیت‌الله جوادی آملی»،
دوفصلنامه مطالعات روش‌شناسی دینی، سال دوم، شماره دوم، صص ۱۱۸-۱۰۱، پاییز و
زمستان ۱۳۹۴ش.
۳۴. معرفت، محمدهادی، «کاربرد حدیث در تفسیر»، مجله تخصصی دانشگاه علوم
اسلامی رضوی، سال اول، صص ۱۴۶-۱۴۱، ۱۳۸۰ش.
۳۵. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعه الرضويه للعلوم
الاسلاميه، ۱۴۲۸ق.
۳۶. ناصح، علی احمد، «پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیری»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث،
شماره اول، صص ۶۳-۴۹، بهار و تابستان ۱۳۸۲ش.
۳۷. ناصح، علی احمد، «جایگاه روایت در تفسیر قرآن با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله معرفت»،
فصلنامه تخصصی قرآن‌پژوهشی پیام جاویدان، شماره ششم، صص ۸۶-۶۷، ۱۳۸۴ش.
۳۸. واسطی، عبدالحمید، «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی»، آینه معرفت، سال
دوم، شماره چهارم، صص ۱۱۰-۸۹، پاییز ۱۳۸۳ش.
۳۹. Zimmerman, H, Fuzzy Set Theory and Its applications third editions,
London (1995). Kluwer Academic Publishers, Boston, Dordrecht,