

روش تفسیری ابن جوزی و جایگاه تفسیر وی

مهرناز گلی *

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان

(تاریخ دریافت: ۹۲/۲/۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۱۰)

چکیده

تفسیر ابن جوزی یا «زادالمسیر فی علم التفسیر»، یکی از تفاسیر، نقلی روایی و واعظانه قرن ششم هـ. ق. است. این تفسیر به گفته مؤلف آن، نه خیلی مختصر و نه خیلی گسترده از لحاظ حجم است. این مقاله بر آن است تا روش و جایگاه تفسیر ابن جوزی را بیان کند. تفسیر زاد المسیر ابن جوزی که خلاصه‌ای از تفسیر بزرگ وی به نام «المغنی فی تفسیر القرآن» می‌باشد، شامل جمیع آیات قرآن است. سبک غالب بر این تفسیر، نقلی و روایی و برگرفته از روایات پیامبر ﷺ و صحابه و تابعین می‌باشد. وی در تفسیرش، با ارائه اطلاعات کلی درباره سوره، از قبیل نام، فضیلت، نزول و عدد آیات آن، مطلب را آغاز می‌کند؛ سپس اسباب النزول، لغت و شواهد بر آن، معنای کلمه و اقوال مفسران در آن مورد را به خوبی نقل می‌نماید و در ادامه به احکام مأخوذه از آیه، نسخ و منسوخ و قرائات می‌پردازد. تفسیر ابن جوزی در میان تفاسیر قرن ششم اهل سنت دارای جایگاهی مهم است.

واژگان کلیدی

روش تفسیر، زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی، اهل سنت.

۱. مقدمه

بْنِ جَوْزَى، ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمد بن علی بن عبدالله بن حُمَادی بن محمد بن جعفر جوزی قرشی تیمی بکری بغدادی، مورخ، واعظ، مفسر و فقیه حنبلی می‌باشد. نسب عبدالرحمان، به محمد بن ابو بکر می‌رسد (ذهبی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۳۴۲). شهرت وی به ابن جوزی به سبب نسبت جدّ او به فرضه الجوزه (باراندازجوزه) در بصره یا محله جوزدرغرب بغداد است (ابن خلکان، ۱۸۴۲، ج ۳: ۱۴۲). برخی از راویان در نقل روایات از ابن جوزی، وی را به سبب اشتغال خانواده‌اش به تجارت مس، «صفار» نیز خوانده‌اند. عبدالرحمان در محله درب حبیب بغداد به دنیا آمد (ابن رجب، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۰۰). تولد او را بین سال‌های ۵۰۸-۵۱۲ ق/۱۱۱۴-۱۱۱۸ م نوشته‌اند. ابن رجب درباره سال

ولادت او دو روایت از خود وی به دست می‌دهد: (ر.ک. ابن رجب، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۰۰)

ابن جوزی از سیزده سالگی به تألیف پرداخت و از آنجا که تا پایان عمر از نوشتن باز نایستاد، آثارش بسیار است. قدرت شگفت‌انگیزش نیز او را یاری داده است. اگر شمار جزواتی که نوشته است، بر روزهای زندگانی وی تقسیم کنیم، معلوم می‌شود وی در هر روز ۹ جزوه کتابت کرده است.

وی در مقدمه تفسیر خود نوشته است: تفاسیر مختلف را مورد مطالعه و بررسی قرار داده، متوجه شدم برخی تفاسیر خیلی طولانی و برخی خیلی مختصر بودند که مراد الهی را به خوبی بیان نمی‌کردند. برخی نیز خیلی متوسط بودند و عاری از فواید خاص تفسیری. لذا کتاب خود را مابین این دو خصلت و به صورت مختصر و مفید حاوی مطالبی نغز و سودمند نگاشتم که هم جوابگوی نیازهای جامعه باشد و هم مخاطب از مطالعه آن خسته نشود (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۱).

افراد مختلف فهرست‌های زیادی بر آثار وی نوشته‌اند؛ از جمله فهرستی نیز از خود مؤلف نقل می‌شود. آثار بازمانده از وی حدود ۳۸۴ مورد می‌باشد که با توجه به گزارش

مؤلف از آثار خود (۲۰۰۰ اثر) می‌توان حدس زد بخشی از آن‌ها در حوادث گوناگون از بین رفته است. از فهرست‌های متقدمان که بگذریم، سید عبد الحمید علوچی (علوچی، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۶)، کتابی با عنوان مؤلفات ابن جوزی نوشته و در آن به شمارش و طبقه‌بندی آثار او پرداخته است. از میان آثار بازمانده ابن جوزی: المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم در ده جلد بزرگ؛ تلبیس ابلیس در ۱۳ باب و زاد المسیر در تفسیر قرآن، از مهم‌ترین آثار وی به شمار می‌آید. او معتقد است باید تفسیر او نه آن چنان مفصل باشد که رغبت را از خوانندگان بگیرد و نه آن چنان کوتاه که در تفسیر و بیان آیه اخلاقی به وجود آورد (زادالمسیر، ج ۱: ۳). موضوعات متعددی که ایشان در آن‌ها تألیف دارد، عبارتند از: ۱- قرآن و علوم قرآن، ۲- حدیث و رجال حدیث و علوم آن، ۳- مذاهب و عقاید و اصول و فقه، ۴- وعظ و اخلاق و ریاضیات، ۵- طب، ۶- شعر و لغت، ۷- تاریخ و جغرافیا، سیر و حکایات. علوچی از ۳۸۴ اثر ابن جوزی، ۱۳۹ کتاب را به عنوان خطی معرفی کرده و نام کتابخانه‌هایی را که این نسخه‌ها در آن‌ها نگهداری می‌شود، آورده و آن‌ها را طبقه‌بندی کرده است.

در مورد تاریخ وفات ابن جوزی نقل است که در تاریخ ۵۹۷ هـ ق اتفاق افتاده است. و عمر او را ۸۷ سال نوشته‌اند.

این نوشتاربر آن است به روش تفسیری و جایگاه آن در تفسیر زاد المسیر فی علم التفسیر، که یکی از آثار مهم و گران قدر ابن جوزی است، پردازد و شیوه او را در انتخاب و گزینش مطالب بازگو کند.

در این زمینه سوالاتی مطرح است که روش ابن جوزی در این تفسیر چیست؟ چینی‌ش مطالب در این تفسیر چگونه است و مباحث ادبی، فقهی، کلامی، حدیثی و... در این تفسیر چگونه مطرح شده‌اند؟

۲. روش تفسیری ابن جوزی

در زیر به روش‌هایی که ابن جوزی در تفسیر خویش به کار برده است، اشاره می‌شود. هر یک از این روش‌ها به صورت نسبی در این تفسیر به کار رفته است و نمی‌توان شیوه‌ای خاص واحد را دنبال کرد.

۱.۲. چگونگی چینش مطالب در تفسیر زادالمسیر

چینش مطالب به صورت کلی در تفسیر زادالمسیر این گونه است که وی ورود به مباحث، را با ارائه اطلاعات کلی درباره سوره، از قبیل نام، فضیلت، نزول و عدد آیات آن، آغاز می‌کند و سپس اسباب نزول، لغت و شواهد بر آن، معنای کلمه و اقوال مفسران در آن مورد را به خوبی نقل می‌کند. بعد از آن، به احکام مأخوذ از آیه، ناسخ و منسوخ و قرائات می‌پردازد و در نهایت مطالبی را در قالب «فصل» در تکمیل تفسیر آیات بیان می‌دارد.

ایشان در نقل اقوال مروی در تفسیر آیه، اسباب نزول، معنای لغوی، بلاغی و غیر آن، (صحیح‌ترین را به نظر خود) انتخاب می‌کند و تلاش دارد عین الفاظ اقوال را نقل کند، و در صورت نقل به معنی، آن را گوشزد می‌کند. در کنار مطرح کردن قرائت‌های مشهور، به شاذ آنها نیز می‌پردازد و توجیه قواعدی آن را از متخصصین فن قرائت، بیان می‌کند (ر.ک. ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۹).

(همان طور که بیان کردیم، البته در تفسیر زادالمسیر شیوه به تمام معنا یکسان و واحدی وجود ندارد. در بعضی از سوره‌ها به ذکر فضایل آن‌ها پرداخته و در برخی از سوره‌ها فقط به مکی و مدنی بودن آن اشاره کرده است).

اما شیوه غالب آن همان است که بیان کردیم:

برای نمونه در تفسیر سوره بقره قبل از شروع به تفسیر، روایتی در فضیلت آن بیان می‌کند: از ابو هریره، از پیامبر ﷺ روایت است که خانه‌های خود را قبرستان قرار ندهید و هر کس سوره بقره را تلاوت کند، شیطان به آن خانه وارد نمی‌شود (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۴).

اما در تفسیر سوره یس، بدون ذکر روایتی از فضایل، آن فقط به مکی و مدنی بودن آن اشاره کرده و تفسیر آن را آغاز نموده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۵۱۶)

۲.۲. قرائت در تفسیر زادالمسیر

ابن جوزی در تفسیر خویش به قرائات اهمیت زیادی داده است. بعد از بیان آیه، اگر قرائت آن بین قرای آن اختلافی باشد، قرائت‌های مشهور و شاذ آن را بیان می‌کند. و در اکثر موارد قرائت مشهور را می‌پذیرد.

برای نمونه می‌توان به آیه سوم سوره فاتحه اشاره کنیم: «مالک یوم الدین». ابن جوزی در ذیل واژه «مالک» تمام قرائت‌های آن را ذکر و بعد از آن به قرائت مشهور آن اشاره می‌کند و آن را با ذکر دلیل می‌پذیرد. می‌گوید: مشهور از ابن عمرو و جمهور قرأ این است که «مالک» به فتح میم و کسر لام باشد و آن بیش‌ترین شدت را در مدح خدای متعال دارد و می‌فرماید: هر ملکی مالک است؛ ولی هر مالکی ملک نیست (ابن جوزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۵). همچنین در آیه ۱۰۲ سوره بقره ذیل واژه «ملکین» بحث اختلاف قرائت در تلفظ حرف لام به کسر و فتح را مطرح نموده و در آخر می‌فرماید: طبق قرائت جمهور «فتح» اصح است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۹۳). نیز در آیه سی و نهم سوره آل عمران هم ذیل کلمه «بیشرک» به اختلاف قرائت‌ها، مبنی بر تخفیف و تشدید حرف شین اشاره کرده؛ اما در انتها قرائت مشهور را بیان نکرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۸۰). اما در مجموع شیوه او در اکثر قرائت‌ها چنین است که بعد از ذکر انواع قرائت‌ها، قرائت مشهور را بادلیل می‌پذیرد.

۳.۲. مباحث فقهی در تفسیر زادالمسیر

ابن جوزی در تفسیر خویش متعرض موارد فقهی می‌شود و چون در فقه، حنبلی است. کلامش به فقه حنبلی (یکی از چهار فرق حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) اهل سنت گرایش دارد.

وی در آیه ۱۰۲ سوره بقره: ﴿وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَ مَا كَفَرُوا سُلَيْمٍ وَ...﴾؛ وقتی سخن از سحر می‌آید؛ بعد از بیان مفصل ذیل آیه، نظر اهل سنت و به ویژه نظر امام احمد ابن حنبل را بیان می‌دارد. و می‌فرماید: علما در حکم ساحر اختلاف نظر دارند. امام ما، احمد ابن حنبل می‌فرماید: ساحر به وسیله سحرش کافر می‌شود و باید وی را کشت و فرقی نمی‌کند که به وسیله سحرش کسی را بکشد، یا نه. اما در مورد این که توبه‌اش پذیرفته می‌شود یا نه، دو روایت وجود دارد: اول این که شافعی می‌فرماید: به خاطر سحرش کافر نمی‌شود؛ اگر چه به سبب سحرش باعث قتل دیگری شود. برخی معتقدند ساحر به خاطر قتلی که مرتکب شده است؛ همچون مسحور کشته می‌شود. گروهی نیز معتقدند چون قتل عمدی نبوده، باید دیه پرداخت کند. اما ساحر اهل کتاب طبق نظر امام ابن حنبل نباید کشته شود، گرچه به مسلمانان ضرر برساند و اگر او را بکشیم، نقض عهد کرده‌ایم و در این حکم مرد و زن اهل کتاب، برابرند. اما امام ابو حنیفه رحمته الله می‌فرماید: حکم ساحر اهل کتاب، همانند ساحر مسلمان است و قتل آن را واجب می‌داند، البته اگر مرد باشد؛ اما اگر زن باشد، نباید او را کشت و باید او را حبس (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۹۷).

همان‌طور که بیان نمودیم، ابن جوزی در تفسیر خویش گاهی مسائل فقهی را مطرح نموده و به طور مفصل به تبیین آن‌ها می‌پردازد.^۱

۴.۲. بهره‌گیری از نکات نحوی، ادبی و بلاغی

ابن جوزی در تفسیر خویش از منابعی گوناگون بهره می‌برد؛ چون جامع البیان طبری، مشکل القرآن و غریب القرآن ابن قتیبه، معانی القرآن فراء و زجاج، الحجه فی القراءات ابو علی فارسی، مجاز القرآن ابو عبیده، النکت و العیون فی تفسیر القرآن ماوردی که در نقل اقوال و تقسیم و ترتیب ابواب و مباحث از آن زیاد متأثر شده است. اکثر منابعی که ابن جوزی از آن‌ها استفاده کرده است، در علم بلاغت و بیان، منبع به شمار می‌روند. بنابراین،

۱. ر. ک. مانده ۶، صص ۵۲۳-۵۲۰، نساء/۳، ۳۷۰-۳۶۸؛ جمعه/۸، ۲۸۳.

تفسیر زاد المسیر از نکات ادبی و بلاغی تأثیرپذیرفته است. برای نمونه می‌توان به نکات زیر اشاره کرد: ابن جوزی در ضمن تفسیر آیه ۱۵ سوره حجر: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾؛ واژه «سکرت» را از لحاظ ادبی و بلاغی بررسی می‌کند. تا معنی و مفهوم آن راحت‌تر واضح و روشن شود. وی این گونه به شرح و بیانش می‌پردازد:

بیش‌تر قرأً واژه «سکرت» را با تشدید می‌خوانند؛ اما ابن کثیر آن را با تخفیف می‌خواند. فرأ می‌گوید: معنی این دو قرائت به هم نزدیک است و ابو عمرو بن العلاء می‌فرماید: معنی واژه «سکرت» با تخفیف از «سکر»، شراب، گرفته شده است؛ یعنی در آن فساد نظر واقع شده است؛ مانند این که برای مرد سکر و مستی رخ دهد و عقل او متحیر و زایل شود. ابن انباری می‌گوید: این وصف از واژه «سکرت» با تشدید است؛ یعنی این که امری بعد از امر دیگری اتفاق بیفتد. ابوعبیده می‌گوید: واژه «سکرت» با تشدید، گرفته شده از سکور به معنی مانع شدن آب جاری است؛ مانند این که چشم‌ها از نگاه کردن منع شوند؛ همانند منع کردن آب، از جاری شدن. زجاج می‌گوید: واژه «سکرت» با تشدید، یعنی شادی و سرور؛ اما بدون تشدید به معنی تحیر و سرگشتگی است. (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۵۲۶).

همچنین ابن جوزی در آیه اول سوره قریش: ﴿لَا يَلْفُ لَفٍ قَرِيشَ﴾، در باره معنی «لام» می‌فرماید: اولاً، موصول است برای آیه آخر سوره فیل: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّاكُولٍ﴾؛ و می‌فرماید این قول فرأ و جمهور است؛ ثانیاً، منظور از «لام»، لام تعجب است؛ یعنی «اعجبوا لایلاف قریش رحل الشتاء و الصیف» و این نظر اعمش و کسایی است؛ و ثالثاً: معنی آن به مابعد آن متصل است: «فلیعبدوا رب هذه البیت لایلافهم» و این قول زجاج و اکثر نحویین است. او بعد از بیان این اقوال، قول اول را می‌پذیرد و می‌فرماید: این دو سوره به هم متصل هستند و محتوای آنها یکی است. پس، لام موصول برای قبل از خود است (ر. ک. ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۴۹۵).

همچنین در آیه ۲۶ سوره ی بقره در به کارگیری کلمه «فما فوقها» صنعت اضداد را مطرح نموده و بر این باور است که مراد خداوند معنای «دونها» می باشد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۷)

با توجه به آن چه بیان شد، تفسیر ابن جوزی سرشار از نکات ادبی و بلاغی و لغوی است و در این زمینه از کتابهای مهم و معتبر ادبی و بلاغی سود جسته است.

۵.۲. جایگاه حدیث در تفسیر زادالمسیر

تفسیر زادالمسیر ابن جوزی یکی از تفاسیر نقلی روایی اهل سنت در قرن ششم قمری است. از اسم این تفسیر و دسته بندی آن در جزو تفاسیر روایی، معلوم می گردد که بخش بزرگی از این تفسیر شامل احادیث است و حدیث در این تفسیر نقش مهم و کلیدی دارد؛ به طوری که محور بحث این تفسیر را شامل می شود. برای مثال، قبل از شروع تفسیر یک سوره، روایتی در فضیلت و شأن نزول آن سوره بیان می کند؛ مانند سوره کهف که قبل از تفسیر آن در مورد فضیلت آن روایتی از ابودردا نقل می کند مبنی بر این که هر کس ده آیه اول سوره کهف را حفظ کند، اگر دجال را دریابد، دجال به او ضرری نخواهد رساند و هر کس آخر آن را حفظ کند، در روز قیامت برای او نوری خواهد بود (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۶۳).

همچنین پس از بیان تفسیر آیه، در ضمن آن، اگر لازم باشد، روایتی می آورد و در تفسیر بعضی از آیات فصلی را ذیل آیات بیان می کند، مشتمل بر روایات ذیل آن آیه و محتوای آن و برای هر بخش از تفسیرش، مثلاً اسباب نزول، لغت، فضیلت و قرائت روایتی ذکر و سعی می کند. بعد از بیان روایات وارد شده ذیل آیات، روایات صحیح تر را حتی - الامکان مشخص کند.

ابن جوزی در باب احاطه اش بر احادیث نوشته است: از آن جاکه بیش تر شتغال من حدیث و علوم مربوط به آن دوره بوده، تقریباً می توانم درباره هر حدیثی که بر من عرضه می شود، بگویم صحیح است، حسن است یا محال (عالم زاده، ۳۶۳، ۳: ۲۷۴).

اما این سخنان، کاملاً با داوری ذهبی و سیوطی و دیگران مغایرت دارد. ذهبی در این مورد می‌نویسد: ابن جوزی از نظر فن حدیث، حافظ به شمار نمی‌آید؛ ولی می‌توان او را به اعتبار کثرت اطلاع بر حدیث و گردآوری آن، حافظ خواند (ذهبی، بی‌تا، ج ۴: ۳۴۲). از نظر ابن جوزی، وقتی در سلسله راویان، یک راوی به کذب متهم باشد، هیچ ستون محکمی نمی‌تواند خیمه حدیث را بر پا نگه دارد و اتقان و استحکام عبارات، سازگاری با اصول دین و هماهنگی و مشابهت با روایاتی که از طریق صحیح نقل شده، ارزش و جایگاه خود را کاملاً از دست می‌دهد و به نظر می‌رسد ابن جوزی دیگر و چک‌ترین تأملی در معنای حدیث را به خود اجازه نمی‌دهد (فلاح‌پور، ۷۹، ج ۸: ۹۲).

از این روایت که او احادیثی مثل «من کثرت صلاته باللیل، حسن وجهه بالنهار» (ابن جوزی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۱۰) و: «لما خلق الله العقل قال له: أقبل ما قبل ثم قال أدبر ما ادبر. فقال و عزتی ما خلقت خلقاً هو أعجب إلیّ منک، بک آخذ و بک أعطی و لک الثواب و علیک العقاب» (همان: ۲۷۳) را به موضوع بودن محکوم می‌کند. البته از نظر ابن جوزی، برای موضوع بودن یک حدیث، تنها وجود یک راوی متهم و حتی مجهول کافی است و وثاقت سایر راویان، کاملاً بی‌ارزش و بی‌اثر است. این نکته از برخی نقادی‌های وی به وضوح پیدا است. برای مثال آن‌جا که می‌گوید:

«هذا حدیث لا یصح، کل رجاله ثقات و لا اثم به إلیّ المعدنی» (همان: ۲۴۰) و یا: «الرجال

المذکورون فی اسناد هذا الحدیث کلها ثقات غیر ابن سهیل» (همان، ج ۳: ۱۶۳).

ابن جوزی در یک تقسیم بندی، احادیث را به شش دسته تقسیم کرده است:

۱. احادیثی که در صحت آن‌ها اتفاق است. اولین کسی که احادیث صحیح را استخراج

کرده، بخاری و سپس مسلم است.

۲. احادیثی که فقط بخاری یا مسلم آن‌ها را آورده‌اند و جمهور اهل حدیث، آن‌ها را

صحیح دانسته‌اند.

۳. احادیثی که یکی از شیخین (بخاری و مسلم) آن را صحیح دانسته و به احادیثی که هر دو استخراج کرده اند، ملحق می‌شود. این احادیث کم هستند.

۴. احادیث ضعیفی که می‌توان به آن‌ها عمل کرد.

۵. احادیثی که بسیار ضعیف هستند و مراتب آن‌ها نزد علما متفاوت است. بعضی آن‌ها را به احادیث حسان نزدیک می‌دانند و برخی دیگر، آن‌ها را به احادیث موضوع ملحق می‌سازند.

۶. احادیثی که قطعاً موضوع و محال و دروغ هستند (همان، ج ۱: ۲۰۲).

ابن جوزی می‌نویسد:

در برخورد با چهار قسم اول، دل انسان آرام است؛ اما بیش‌تر احادیث نوع پنجم را در کتاب «العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة» گردآورده‌ام. بخشی از موضوعات را آورده‌ام و بخشی را به دلیل طولانی‌بودن و ناپسندبودن الفاظشان، ترک کرده‌ام (همان: ۱۴).

ابن جوزی در موضوعات، اقسام راویانی که در احادیث آن‌ها کذب و جعل واقع شده، بیان نموده (همان: ۱۴-۲۴)؛ و آن‌ها را مورد طعن و لعن و نفرین قرار می‌دهد (همان: ۲۳-۲۴). سپس می‌گوید: برای دروغگو، همین بس که دل از قبول قولش سربازمی‌زند. از این رو می‌توان گفت معیار ابن جوزی در نقد حدیث، اعتماد به راویان یا عدم اعتماد به آن‌ها است و هرگاه یک راوی در میان سلسله راویان ثقه نباشد، یا به وضع و جعل و کذب متهم باشد، حدیث به طور کلی از درجه اعتبار ساقط می‌شود. تمام اهتمام ابن جوزی به جرح و قدح راوی معطوف شده است. دو معیار ابن جوزی، بودن یا نبودن حدیث در یکی از کتاب‌های معتبر اهل سنت و نورانیت و آرامش بخشی یا تاریکی و زشتی و ناخوشایندی حدیث و دو معیار دیگر او برای شناخت، موضوع بودن یا نبودن حدیث است. او می‌گوید:

هرگاه حدیثی را خارج از جوامع حدیثی مسلمانان، نظیر موطای مالک و مسند احمد و صحیح بخاری و مسلم و سنن ابی داوود و مانند آن‌ها یافتی؛ خوب دقت کن. اگر شبیه آن

را در احادیث صحیح و حسن یافتی که کار، سهل است. اگر در آن شک کردی و آن را با اصول مخالف دیدی، در رجال سندش دقت کن و احوال آنها را از کتاب ما (کتاب الضعفاء والمترکین)، جست‌وجو کن تا علت خدشه در راوی را بیابی (همان: ۶۰).

در جای دیگری می‌گوید:

پرهیز از این که حدیث را از آدم دروغگو یا متهم به دروغگویی یا از کسی بشنوی که نمی‌داند چه روایت می‌کند!

او سپس به دو حدیث استناد می‌کند:

الف) «ما حدثم عنی بما تنکرونه فلا تاخذونه [تاخذوه] فانی لا اقول المنکر و لست من اهله». هر گاه حدیثی که آن را زشت می‌شمارید، از من برایتان نقل شد؛ آن را قبول نکنید؛ چون من سخن ناخوش نمی‌گویم و اهل آن نیستم.

ب) «اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له اشعارکم و ابشارکم و ترون انه قریب منکم فانما اولاکم به و اذا سمعتم الحدیث تنکره قلوبکم و تنفر منه اشعارکم و ترون انه منکم بعید فانما ابعدکم منه».

هرگاه از من حدیثی شنیدید که دل‌هایتان آن را می‌پسندد و دل و جانتان در برابر آن نرمش نشان می‌دهد و خود و فکر خود را به آن نزدیک می‌یابید، من نسبت به آن، از شما نزدیک‌تر هستم؛ و هرگاه حدیثی شنیدید که دلتان آن را زشت می‌شمارد و وجودتان از آن بیزار است و خود را از دور احساس می‌کنید؛ بدانید که من از شما نسبت به آن سخن، دورتر هستم.

همچنین از ربیع بن خیثم نقل می‌کند که حدیث، همچون روز، نوری دارد که باعث شناسایی آن می‌شود و تاریکی‌ای مثل تاریکی شب که باعث ناپسند دانستن آن می‌شود (همان: ۶۲-۶۳).

البته ابن جوزی در حجیم‌کردن کتاب خود، آن قدر افراط می‌کند که در نقد احادیث مربوط به ربا، زنا، لواط، ازدواج و ... اشتباهات فاحشی مرتکب می‌شود. او در باب بزرگی امر ربا بر زنا، یازده حدیث ذکر می‌کند که مجموعاً در آنها ربا از زنا بدتر شمرده شده

است و تمام آن‌ها را به واسطه خدشه‌ای که به راوی وارد می‌کند، موضوع می‌شمارد (همان: ۱۵۳-۱۵۶).

وی با تضعیف سند، متن حدیث را از اعتبار ساقط نموده است؛ مانند حدیث «الایمان معرفه بالقلب و قول باللسان، اقرار باللسان) و عمل بالارکان» (همان: ۸۳-۸۴).

ابن جوزی می‌نویسد: «هذا حدیث موضوع لم یقله رسول الله» و ابوالصلت هروی را به وضع و جعل این حدیث متهم می‌داند. ابن جوزی در بیش‌تر موارد نقد سندی، از قضاوت‌های رجال بخاری، مسلم، ابوحنیفه، یحیی بن معین، ابن حارث ابوحاتم نسائی دارقطنی و... سود جسته و داوری خود را بر پایه تضعیفات آن‌ها استوار ساخته است و در مواردی نیز به ایراد موجود در سند، مثل انفراد، استناد می‌کند و از این طریق حدیث را موضوع می‌خواند. برای مثال: «قال دارقطنی: تفرد به حسان عن ثابت» (عالم زاده، ۱۳۶۳، ج ۳: ۲۷۲). به زعم او از طریق رافضیان، فضیلت صحیحی نقل نشده است. وی رافضیان را به سه دسته تقسیم می‌کند و می‌گوید: هیچ‌کدام به دنبال نقل احادیث صحیح نیست. نقد متنی نیز از منظر ابن جوزی به سه طریق انجام می‌شود:

۱. استدلال بر غیر معقول بودن محتوای حدیث

در این مورد، ابن جوزی بر اساس محال بودن یا عقلانی نبودن محتوای حدیث، بر موضوع بودن آن حکم می‌کند. برای مثال، بعد از حدیثی که در آن اوصاف عجیبی برای بهشت بیان شده است؛ می‌گوید: «... و ما أفحش هذا المحال» (ابن جوزی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۲۶) و یا بعد از حدیث «لا تاكلوا اللحم»؛ می‌گوید: «و هذا محال» (همان: ۱۳۲)؛ و یا آن‌جا که می‌گوید: «هذا حدیث لا یخفی علی الصبیان الجهلة أنه موضوع» (همان: ۳۲)؛ گاهی بر اساس تضاد بین محتوای حدیث و مبانی اعتقادی، موضوع بودن حدیث را نتیجه می‌گیرد. برای مثال، بعد از حدیثی که بر اساس آن خداوند به زبان عبری با حضرت موسی علیه السلام سخن می‌گوید و حضرت موسی علیه السلام سؤال می‌کند، این عبرانی کیست؟ و خداوند پاسخ

می دهد: «أنا الله»؛ می آورد: «هذا حديث لا يصح فإن كلاما لله لا يشبه كلام المخلوق» (همان، ج ۱: ۳۰۸).

۲. استدلال بر تنافی حدیث با قرآن و سنت

تنافی با قرآن: مثلاً، بعد از رد ملاقات پیامبر با حضرت خضر عليه السلام و یا پیامبر دیگری می گوید: «جميع الأخبار في ذكر الخضر واهية الصدور... و التخليد لا يكون بشر»؛ قال عزوجل: ﴿و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾^۱ (همان: ۳۱۷).

۳. تنافی با احادیث دیگر

الف) برای مثال بعد از روایت «خلق الله عز و جل آدم من تراب الجابية و عجنه بماء الجنة»؛ می گوید: «و قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض» (همان: ۳۰۲).

ب) یا در رد حدیث رد الشمس می گوید: «و فی الصحيح عن النبی صلى الله عليه وآله وسلم إن الشمس لم تحبس علی أحد إلا لیوشع» (همان، ج ۲: ۱۳۳).

ج) استدلال در مورد رکاکت الفاظ و بعید بودن صدور عبارات از پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم؛ برای مثال بعد از حدیث «لو علم الناس و حدی بالرطب لفرونی به إذا ذهب»؛ می گوید: «هذا حدیث موضوع و قد تنزه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يبلغ به الأمر إلى هذا» (همان: ۱۹۷).

به طور کلی می توان گفت اشتباهات ابن جوزی در نقد حدیث عبارتند از: تکیه گاه های نامطمئن و قابل مناقشه، جرح های غیر مفسر، پیش فرض های غلط، تعصب و جانبداری و نیز تساهل و تسامح در نقل روایات و داستان های جعلی خرافی که مؤید مذهب وی است.

۶.۲. جایگاه روایات اهل بیت در تفسیر ابن جوزی

ابن جوزی در روایات مربوط به اهل بیت، مانند یک مفسر معتدل اهل سنت عمل کرده است و روایاتی را از حضرت علی ع و دیگران که در مورد حضرت علی ع و فضایل آن بزرگوار باشد، بدون تردید و بدون این که تعصبی داشته باشد، بیان می کند. برای نمونه به چند مورد از مواردی که در رابطه با حضرت علی ع و فضایل ایشان بیان نموده است. ذکر می کنیم:

برای مثال، در آیه ۵۵ سوره مائده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؛

در مورد عبارت ﴿یوتون الزکات و هم راکعون﴾، دو احتمال را بیان می کند: یکی در مورد روایت اسباب نزولی که مبنی بر صدقه دادن حضرت علی در حالت نماز است و دومی را به صورت عمومی مبنی بر شأن زکات و فعل رکوع می داند. (ابن جوزی ۱۴۲۲، ج ۱: ۵۶۱). مثال دیگر در این زمینه آیه ۸ سوره انسان است: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾؛ در ذیل این واژه، دو قول بیان می نماید: یکی را در مورد ابی الدحداح می داند و قول دیگر را در مورد بخشش حضرت علی به مسکین و یتیم و اسیر و به صورت مفصل، آن را با ذکر سند بیان می دارد که نشان از عدم تعصب امام ابن جوزی دارد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۳۷۷).

۷.۲. علم کلام در تفسیر و سخنان ابن جوزی

علم کلام: ابن جوزی در مورد علم کلام می گوید: هیچ چیز برای عوام زیان بخش تر از علم کلام نیست و همان طور که کودک را از بیم غرق شدن در رود، از رفتن به کنار آن بازمی دارند، باید مردم را از شنیدن مسائل کلامی و خوض در آنها بازداشت. برای عوام تنها کافی است به خدا، فرشتگان او، کتاب های آسمانی، پیامبران و رستاخیز ایمان داشته باشند و به آنچه گذشتگان (سلف) اعتقاد داشته اند، بسنده کنند و بدانند که قرآن

کلام خدا و مخلوق است. استوا بر عرش حقیقت دارد؛ ولی چگونگی آن بر ما روشن نیست، رسول خدا مردم را فقط به ایمان مکلف می‌ساخت و هرگز صحابه درباره جواهر و اعراض سخن نگفته‌اند. پس، هر که بر طریق آنان بمیرد، مؤمن و بر کنار از بدعت مرده است. آن‌که شنا ندادند و از ساحل گام فراتر نهد، غرق شدنش قطعی است. (ابن جوزی، بی تا: ۴۵۹-۴۶۰ و: ۱۶۱-۱۶۵).

وی در تفسیر ۵۷ سوره اعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَاتُّوَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ.....﴾؛ می‌فرماید: در العین آمده است: عرش به معنای تخت است و هر تختی که از آن پادشاه باشد، به آن عرش می‌گویند و ذکر عرش سخنی مشهور بین عرب‌هاست؛ چه در زمان جاهلیت و چه در زمان اسلام. در ادامه می‌فرماید: آسمان‌ها در عرش الاهی، همچون قندیلی آویزان مابین آسمان‌ها و زمین هستند. در پایان هم معنای استوا را مطرح می‌کند و می‌فرماید: استوا به معنای مستولی یا وابسته شدن نیست. بلکه به معنی استیلا و بلندی است و این بدان معنی نیست که برای خداوند «نعوذ بالله» همچون مجسمه و مشبهه مانند و جسم قائل شویم (ر.ک. ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۲۹).

۸.۲. وعظ و خطابه در تفسیر زادالمسیر

تفسیر زادالمسیر ابن جوزی از نمونه‌های قابل توجه تفاسیر روایی است که شیوه آن در این تفسیر به صورت خطابه و واعظانه است. وی با این‌که از ناقدان سرسخت احادیث موضوع و جعلی است؛ در زادالمسیر از منظر خطیب و واعظی تمام عیار، ظاهر شده و روایات و داستان‌های فراوانی را بدون بررسی چندانی آورده و گویا صرفاً به ارزش وعظی آن‌ها توجه داشته است. او ذیل هر آیه و سوره سخنان و احادیث موجود در ذیل آن را بیان می‌دارد. البته از لحاظ ادب و بلاغت، کلام وی پر بار و زیبا و دلنشین است و در تفسیر خویش، نکات بلاغی ادبی، ناسخ و منسوخ، اختلاف قرائات و ... توجه و توقف چندانی داشته است. (همان، ج ۱: ۱۰). او در کتاب نسبتاً مفصل الموضوعات خود، به نقد تعداد وسیعی از روایات اهل سنت پرداخته که واکنش انتقادی آنان را در پی داشته است؛ در عین

حال، در زادالمسیر از منظر یک خطیب و واعظ تمام عیار ظاهر شده و روایات و داستان‌های فراوانی را بدون بررسی چندانی آورده است و گویا صرفاً به ارزش و عظمت آن‌ها توجه داشته است (معموری، بی تا، ج ۸: ۳۷۳).

۹.۲. عقل و استدلال در تفکرات تفسیری ابن جوزی

قدرت قبول و ردّ یک نظریه از ویژگی‌های انسان است. انسان بر اساس عقل و خرد خود، صحت و سقم یک نظریه را مورد بررسی و تحقیق قرار می‌دهد و سپس به قبول یا ردّ آن مبادرت می‌کند. به این ترتیب، ردّ یا قبول واقعی یک نظریه به عقل و خرد بستگی دارد و بدون اتکا به عقل، صحت و سقم و ردّ و قبول امور از ارزش اعتبار معقول برخوردار نیست. یکی از ویژگی‌های تفسیری ابن جوزی، استفاده از عقل و استدلال برای تفهیم مطالب خویش است. ابن جوزی نخستین سخن خود را در کتابش «تلبیس ابلیس» با ستایش از عقل آغاز کرده است. عین عبارت او در این باب چنین است: «أما بعد: فأعظم النعم علی الانسان العقل لأنه الآلة فی معرفة الاله سبحانه...» (ابن جوزی: ۲)؛ یعنی بزرگ‌ترین نعمتی که خداوند به انسان ارزانی داشته، عقل است؛ زیرا عقل ابزار معرفت حق شناخته می‌شود. ابن جوزی شریعت را به خورشید و عقل را به چشم تشبیه کرده و معتقد است وقتی چشم انسان سالم و باز باشد؛ به روشنی نور خورشید را مشاهده می‌کند. (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۲۳) اما به رغم این توصیفات، ابن جوزی طریق استدلال عقلی و ترک جمود بر ظواهر را مردود شمرده، آن را راه ورود ابلیس می‌داند.

او در تفسیر زاد المسیر، درباره‌ای موارد به صورت انتخابی و نه عقلی به بحث تفسیر روی آورده است و پس از بیان اقوال و گونه‌ها قول جمهور را می‌پذیرد. برای نمونه می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

ابن جوزی در ابتدای «سوره انسان»، در مورد مکی و مدنی بودن بحث می‌کند و می‌گوید: در مورد سوره «هل اتی» سه نظریه وجود دارد: یک، این که این سوره مدنی است. نظر جمهور همین است؛ از جمله مجاهد و قتاده. دوم، مکی است. سوم، این سوره

هم مکی و هم مدنی است. اما در مورد مکی و مدنی بودن آن دو قول است: یک، یک آیه آن مکی است و بقیه آیات آن مدنی هستند؛ دوم، اول آن مدنی است و آخر آن مکی. گرایش وی به همان نظر جمهور می‌باشد که فائند این سوره مدنی است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۳۷۴).

حدود عقل: ابن جوزی درباره حدود عقل می‌گوید: «باید با عقل، از عقل احتراز کرد» و توضیح می‌دهد که هرگاه بخواهیم خدا را با عقل بشناسیم، در نخستین گام شناخت ما به حس منتهی می‌شود و در تشبیه می‌غلطیم. پس «احتراز از عقل با عقل، این خواهد بود که دقت کنیم و بدانیم که او جسم نیست و به هیچ چیز شباهتی ندارد. گاه انسان عاقل به افعال خداوند سبحان می‌نگرد و چیزهایی می‌یابد که عقل بر نمی‌تابد؛ مثل دردها، ذبح جانوران، تسلط دشمنان بر اولیای خدا و مصایب صالحان؛ که عقل خو کرده به عادات، حکمتی در آنها نمی‌یابد».

«احتراز از عقل با عقل» در این مورد چنین است که گفته شود، مگر ثابت نشده که خداوند مالک و حکیم است و هیچ فعلی را بیهوده انجام نمی‌دهد؟ با این بازنگری عقل، آشکار می‌شود که حکمت او در این افعال بر ما پوشیده است. پس، باید به این که او حکیم است، تسلیم شد. اعتراض گروه بسیاری از مردم و نیز نظر بسیاری از بزرگان که نخستین آنان ابلیس بود، از این سنخ است و بدین سان در چاه گمراهی می‌افتند. داستان خضر و موسی علیهما السلام در قرآن کریم (کهف: ۱۸، ۶۸ و ۷۸-۸۲) نیز بر همین نکته یعنی «احتراز از عقل با عقل» ناظر است (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ۴۹۱-۴۹۲).

۱۰۲. اثرپذیری از تفاسیر قبلی و اثرگذاری بر تفاسیر بعدی

تفسیر زادالمسیر یکی از تفاسیری است که از تفاسیر و منابع قبل از خود که از آنها نقل قول کرده است. زیاد متأثر شده است.

مهم‌ترین مصادری که ابن جوزی از آنها نقل کرده عبارتند از: جامع البیان طبری، مشکل القرآن و غریب القرآن ابن قتیبه، معانی القرآن فراء و زجاج، الحجۃ فی القراءات ابو

علی فارسی، مجاز القرآن ابو عبیده، النکت و العیون فی تفسیر القرآن ماوردی، که در نقل اقوال و تقسیم و ترتیب ابواب و مباحث ... از آن زیاد متأثر شده است.

در لغت از فراهیدی، خلیل بن احمد، ابن قتیبه و ابوعبیده، در نحو از فراء، زجاج، اخفش، محمد بن قاسم نحوی و کسائی، در قرائت از حجدری، عاصم و مانند این‌ها، مطالب را نقل می‌نماید.

با نگاهی به تفسیر زادالمسیر، متوجه می‌شویم که امام ابن جوزی تا چه اندازه از کتاب‌های لغت و بلاغی قبل از خود متأثر شده است. برای نمونه می‌توان به مثال زیر اشاره نمود:

در آیه اول سوره همزه: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾؛ ذیل واژه «لمزه» اقوالی را بیان نموده که نشان می‌دهد امام ابن جوزی چه علاقه و تعصبی به این کتاب‌های داشته است. البته این کار وی بر ارزش تفسیر او می‌افزاید و تفسیر او را پر محتوا و پر مغز کرده است. وی می‌گوید: «أنَّ الهمزة: العیاب الطَّعَان، و اللّمة مثله. و أصل الهمز و اللّمة: الدّفع، قالها بن قتیبة، و كذلك قال الزّجاج: الهمزة اللّمة: الذی یغتتا بالناس و یعضهم، قال ابن فارس: و العضیة الكذب و البهتان». همان طور که می‌بینیم وی در تفسیر خود، واضح نموده که واژه‌ها را از مصادیر ذکر شده آورده تا در رساندن درک و فهم مطلب کم و کاستی رخ ندهد و در بعضی جاها فقط اقوال را ذکر می‌کند و در بعضی موارد، بعد از بیان اقوال دیگران، یک نظر را ترجیح می‌دهد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۴۸۹).

اما اثرگذاری این تفسیر در تفاسیر بعد از خود، از اثرپذیری مولف از تفاسیر پیش از خود کم‌تر است؛ و علت آن، شاید این باشد که مؤلف در این تفسیر، غالباً به ذکر اقوال گفته شده از پیشینیان بسنده کرده و کم‌تر دیدگاه یا نظر خویش را با قطع و یا آوردن استدلال و دلیل بیان داشته است. بنابراین، کم‌تر مورد استقبال مفسران بعدی قرار گرفته است. با وجود این، تفسیر زادالمسیر یکی از بهترین تفاسیر اهل سنت است و هر مطلبی را که بیان نموده مستند و با ذکر منبع است. این رویکرد، کار او را ارزشمند کرده است. این تفسیر یکی از تفاسیر قدیمی و از نظر ادبی و کلامی در حد اعلاست. و این خود روشن

نمودن جنبه‌های اعجاز قرآن کریم و موجب اثرگذاری بیش‌تر این تفسیر بر منابع و تفاسیری است که به جنبه‌های ادبی و بلاغی قرآن کریم پرداخته‌اند.

۳. جایگاه تفسیر زادالمسیر ابن جوزی

تفسیر زادالمسیر با توجه محتوای جالب و استفاده از منابع قوی، همواره در میان مردم جایگاه ویژه‌ای داشته است.

۱.۳. جایگاه تفسیر زادالمسیر در میان اهل سنت

ابن جوزی در میان اهل سنت از جایگاهی ویژه بر خوردار است و این جایگاه او با توجه به آثار و تألیفات فراوان و مفید ایشان است، تا جایی که اکثر بزرگان عرصه تفسیر، در دوره‌های بعد از ابن جوزی، به تفسیر او رجوع و از آثار گرانبگر او استفاده می‌کنند. با وجود این، تفسیر ابن جوزی مورد غفلت واقع شده است. شاید دلیل آن، این باشد که سبک ابن جوزی در تفسیرش نقل اقوال مختلف است؛ اما خودش به صورت مستقل نظریه نمی‌دهد؛ بلکه اقوال مختلف را با سند جمع‌آوری می‌نماید. شاید همین دلیل است که این تفسیر به صورت گسترده مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

۲.۳. جایگاه تفسیر زادالمسیر در میان تشیع

ابن جوزی در میان تشیع کما بیش دارای محبوبیت است. ستایش‌های ابن جوزی از اهل بیت نظیر ذکر فضایل حضرت علی علیه السلام (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۸۴) و حضرت فاطمه علیها السلام (همان: ۲۷۸) و ذکر روایاتی در ستایش از حضرت امام حسین علیه السلام و نقل حدیث از برخی امامان معصوم بعضی از بزرگان شیعه را بر آن داشته که در باب شیعه بودن ابن جوزی سخن گویند. خوانساری (خوانساری، ۱۴۲۲، ج ۵: ۳۸) می‌نویسد: بعید نیست که ابن جوزی شیعه بوده و بنا بر مصلحت به تسنن تظاهر می‌کرده است. آن‌گاه دلایلی برای نظر خویش بیان می‌کند؛ از جمله این‌که او بر منبر، روایت «ردالشمس» را در شأن علی علیه السلام نقل کرده است.

اما در جواب می‌گوییم، آن چه از تفسیر وی برداشت می‌شود، این است که ابن جوزی سنی مذهب و پیرو امام احمد بن حنبل، یکی از ائمه چهار گانه اهل سنت است و خود وی در

جاهایی از تفسیر خودش به این موضوع اشاره دارد و با آوردن اسم «امام احمد حنبل»، که وی را امام خود دانسته، معلوم می‌شود وی بدون هیچ گونه شک و شبهه‌ای سنی مذهب و پیرو امام احمد ابن حنبل بوده است (ر.ک. ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۸).

اما ابن جوزی با توجه به و عقیده خویش از افراط و تفریط به دور بوده و سعی داشته است در تفسیر خویش واقعیت را بیان نماید. برای مثال در تفسیر آیه ۵۵ مائده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؛ بعد از بیان آیه، تمام نظریات و روایات را ذیل این آیه بیان می‌نماید که بر اساس یکی از این روایات، آیه مذکور، در شأن حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام است او بدون هیچ تعصبی، آن را با آوردن سند ذکر کرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۵۶۰).

بیان این گونه روایات باعث شده است شخصیت او و تفسیرش در میان تشیع مورد توجه قرار بگیرد و از او شخصیتی علمی صرف بسازد.

۴. نتیجه

تفسیر زادالمسیر، یکی از تفاسیر نقلی روایی و واعظانه اهل سنت در قرن ششم هـ ق است که توسط ابن جوزی تدوین شده است. از ویژگی‌های این تفسیر توجه به لغت و بلاغت و ناسخ و منسوخ و قرائت‌های مشهور و شاذ و همچنین آوردن روایات و بعضاً برگزیدن آن‌ها است. این تفسیر در میان اهل سنت و تشیع از محبوبیت برخوردار است و علت آن، رویکرد ابن جوزی در تفسیرش است که در آن، سعی کرده واقعیت را بیان نماید و از هر گونه تعصبی دوری جوید و این، ارزش کار وی را بالا برده است.

وی در تفسیر خود در تاثیرپذیری از صاحب‌نظران قبلی، امانت را رعایت کرده و اقوال مختلف را بیان نموده است؛ اما خود به صورت گسترده ایده و نظری نداده، و به همین دلیل تفسیر او آن‌گونه که باید و شاید، مرجع مفسران قرار نگرفته، در عین حال، از تفسیر او استفاده‌های مختلف شده است.

در مجموع، تفسیر ابن جوزی در طول قرن‌های اخیر مورد توجه بوده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن خلکان، احمد بن ابراهیم بن ابی بکر (۱۸۴۲). *وفیات الاعیان*، بی جا.
۲. ابن رجب، زین الدین عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن (۱۴۲۲ق). *روائع التفسیر*، المملكة العربية السعودية، دارالعاصمه.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (بی تا). *صيد الخاطر*، القاهرة: دارالکتب الحديثه.
۴. _____ (۱۴۰۷ق). *صيد الخاطر*، بیروت.
۵. _____ (۱۴۱۸ق). *الموضوعات من الأحادیث المرفوعات*، تحقیق: نورالدین شکرى بن بوجایلاود، ریاض: مکتبه اضواء السلف.
۶. _____ (۱۳۸۶ق). *تلبیس ابلیس*، بیروت: دار الطباعه.
۷. _____ (۱۴۱۵ق). *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، بیروت: دارالفکر.
۸. _____ (۱۴۲۲ق). *زادالمسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دار الکتب العربیة.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*، دار الحیا التراث .
۱۰. ایازی، محمد علی (۱۳۷۸). *شناخت نامه تفاسیر*، رشت: انتشارات کتاب مبین.
۱۱. خوانساری، علی الحسینی الصدر (۱۴۲۲). *العقائد الحقه*، قم: دارالامام الرضا □.
۱۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *فرهنگ لغت دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. ذهبی، ابو عبدالله شمس الدین (بی تا). *تذکره الحفاظ*، بی جا: مکتبه الملکی.
۱۴. ذهبی، محمد بن احمد (۱۳۹۰). *تذکره الحفاظ*، مشهد: سازمان کتابخانهها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.

۱۵. رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۶. ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۷۲). *بیان السعاده فی مقامات العبادہ*، تهران: دانشگاه پیام نور.
۱۷. زرکشی (۱۳۹۱ش). *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. زبیدی، محمد (۱۹۹۴). *مرتضی، تاج العروس*، بیروت: دارالفکر.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ق). *تفسیر المیزان*، قم: دفترانتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۰. طبرسی، ابو الفضل ابو علی فضل بن حسن (۱۳۶۰). *مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
۲۱. عالم زاده، هادی (۱۳۶۳). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف اسلامی.
۲۲. علوی مهر، حسین (۱۳۸۹). *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*، قم: اسوه.
۲۳. العلوچی، عبدالحمید (۱۳۸۵ق). *مؤلفات ابن جوزی*، بغداد: شرکت دار الجمهور للنشر و الطبع.
۲۴. معموری، علی (بی تا)، *دائرة المعارف قرآن (تفاسیر واعطانه)*، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۵. فلاح پور، سعید (۱۳۷۹). *فصل نامه علوم حدیث*، سال پنجم، شماره چهارم، ص ۹۲.