

دو فصلنامه تفسیر پژوهی
سال دوم، شماره چهارم
پاییز و زمستان ۹۴
صفحات ۱۱۷-۷۹

شیوه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیر المیزان*

نبی‌الله صدری فر**
محمد مولوی***

چکیده

تفسیر اثری ترکیبی است از روایات معتبر، روایات اسرائیلی؛ بنابراین، در مرحله اول باید روایات جعلی را از روایات معتبر تفکیک نمود. چنین نیست که روایات معتبر، در تفسیر اثری همگی به عنوان تفسیر قرآن قلمداد شوند. روایات معتبر را باید طبقه‌بندی و از یکدیگر تفکیک نمود. هر روایت را در طبقه‌ای قرار داد که متناسب آن طبقه بوده و روایت با عنوان کلی که برای هر بخش قرار داده می‌شود، تناسب و سازگاری داشته باشد؛ زیرا برخی از روایات تفسیری در واقع تطبیق هستند، برخی به ظاهر و برخی به باطن آیات اشاره دارند، برخی از باب تمثیل بوده و برخی با توجه به فهم و درک مخاطب از ائمه معصومان (علیهم السلام) صادر شده‌اند. برخی را هم باید حمل بر تقیه نمود و از این گونه موارد که از زبان معصومان (ع) صادر شده است. این مقاله به بررسی شیوه طبقه‌بندی روایات تفسیری با تمرکز بر تفسیر المیزان پرداخته است، و پس از بحث درباره جدا سازی روایات جعلی و اسرائیلیات از غیر آن؛ راه‌های طبقه‌بندی روایات ذیل هر عنوان کلی را تحلیل نموده است.

*- تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۲۸
** مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (قرآن و متون اسلامی)،
sadrifar@gmail.com
استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین molavi@isr.ikiu.ac.ir

کلید واژه‌ها: تفسیر اتری، روایت معتبر، روایت جعلی، طبقه‌بندی، المیزان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

از جمله وظایفی که خدای متعال بر عهده پیامبر اکرم (ص) نهاده و در آیات نورانی قرآن بدان تصریح شده، تفسیر و تبیین قرآن کریم است. (النحل/۴۴) بعد از رسول خدا (ص) این وظیفه مهم به ائمه اطهار (علیهم السلام) محول شده است. اما آنچه امروز از رسول خدا و ائمه اطهار (ع) در دسترس ما قرار دارد منقولاتی است که در کتب مأثور و تفاسیر اثری گرد آوری و نقل شده است و چنین نیست که هر آنچه در کتب تفسیری نقل شده در واقع منقول از پیامبر (ص) و ائمه معصومان (ع) باشد؛ بلکه نخستین سخن این است که روایات تفسیری، تا چه اندازه قابل اعتماد و برخوردار از حجیت هستند. در میان روایات و اخباری که به تفسیر قرآن پرداخته‌اند، حدیث متواتر بسیار کم شمار است؛ در حجیت خبر واحد نیز چند و چون بسیار کرده‌اند. ماجرای وضع و جعل نیز مزید بر علت شده و تفسیر مأثور را با مشکل دیگری رو به رو کرده است. از طرف دیگر تفاسیر منقول از درهم آمیختگی زیادی برخوردارند؛ زیرا در این تفاسیر (چه تفاسیر شیعه و چه تفاسیر اهل سنت) در ذیل هر آیه تحت عنوان تفسیر، روایات مختلفی نقل شده است. لذا باید در روایات منقول از پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) دقت وافی و کافی نمود. در مرحله اول باید به جداسازی و غربالگری روایات معتبر از جعلی اقدام نمود و در مرحله دوم، روایات معتبر را تقسیم‌بندی و به تعبیری کدگذاری نمود. در انتها به تحلیل روایات اقدام نمود. بدین گونه است که می‌توان به دیدگاه صحیحی از تفسیر روایی و اثری رسید. با این روش، تفکر اخباری کنار زده می‌شود که بسیار به اخبار حتی اسرائیلیات اهمیت می‌دهند و قدرت تفکر در آیات قرآن را از انسان سلب می‌کنند. از طرف دیگر رد

کردن تفکری که به دنبال تفسیر و توجیه علمی آیات قرآن بوده و به نوعی سلب اعجاز از قرآن و ساحت قدسی آن و کنار زدن عملی مفسران واقعی یعنی معصومان (ع) می‌باشد. البته مفسران بزرگی همچون علامه طباطبایی در کتاب وزین المیزان به این مهم پرداخته‌اند. و چنین نیست که این موضوع مغفول مانده باشد.

پژوهش حاضر با هدف تبیین شیوه‌های طبقه‌بندی روایات و راهکارهای جداسازی، غربالگری و استخراج روایات معتبر از غیر آن با تکیه بر تفسیر المیزان سامان یافته است.

۲. تعاریف

تفسیر: در لغت به معنای بیان، توضیح و کشف است. در لسان العرب آمده: «فَسَّرَ» به معنی بیان، روشن نمودن و کشف چیز پوشیده است و تفسیر، کشف نمودن معنای لفظ مشکل می‌باشد (ابن منظور، بی‌تا: مدخل فَسَّرَ) ابن فارس می‌نویسد: «فَسَّرَ بر بیان نمودن چیزی و روشن ساختن آن دلالت می‌کند» (ابن فارس، ۱۴۲۰ق، مدخل فَسَّرَ) در اصطلاح نیز تعاریف مختلفی از تفسیر ذکر شده از جمله: بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدالیل آیات (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۷/۱) و زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار، که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۱۷).

تفسیر اثری: عبارت است از بیان و تفصیل آیات قرآن بر پایه روایت پیامبر و احادیث منقول از ائمه طاهرین (از منظر مکتب اهل بیت و منقولات و سخنان صحابه و تابعان (از منظر مکتب خلفا) (جلالیان، ۱۳۷۸ش: ۱۰۵).

روایت: در اصل لغت از ریشه «رَوَى» به معنای نقل (ابن منظور، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴) و در اصطلاح محدثان به معنای نقل حدیث با سند است. البته این در

شیوه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیر المیزان ۸۳

صورتی است که معنای مصدری آن مورد نظر باشد. اما اگر منظور اسم مفعول (مروی) باشد به معنای حدیثی است که با سلسله سند نقل می‌شود. همچنین گاهی نیز به معنای مطلق حدیث؛ خواه مسند و یا غیر مسند به کار می‌رود. (فضلی، ۱۳۸۴ ش: ۴۱)

حدیث: مشهور اهل سنت حدیث را این چنین تعریف کرده‌اند: گفتار، کردار، تقریر و صفتی که به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده شود یا گفتار و کرداری است که به صحابی یا تابعی نسبت داده شود. (عجاج خطیب، ۱۴۰۹ ق: ۱۹) شیعه حدیث را چنین تعریف نموده: حدیث، سخنی است که گفتار، کردار و تقریر معصوم را بیان کند (بهایی عاملی، ۱۳۸۲ ش: ۵۳۴). علامه مجلسی می‌فرماید: «عند اکثر محدثی الامامیه لا یطلق اسم الحدیث إلا علی ما کان عن المعصوم (ع)؛ اسم حدیث نزد اکثر محدثان امامیه فقط بر آنچه از معصوم نقل شده باشد اطلاق می‌گردد.» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۱۵۶/۲).

مسلمانان عرب در روایت از رسول خدا به دو شکل شفاهی و کتبی نقل حدیث کرده‌اند که بدان روایت حدیث می‌گویند. حدیث به دو دسته اساسی متواتر و آحاد تقسیم می‌شود. متواتر؛ خبر جماعتی است که در کثرت به حدی رسیده‌اند که عادت اتفاق و تواطی آنها بر کذب را محال می‌داند و با خبر آنها علم به مضمون خبر حاصل می‌شود (غفاری صفت، ۱۳۸۴ ش: ۲۲). خبر واحد؛ هم آن است که به حد تواتر نرسد؛ خواه راوی یک نفر باشد؛ خواه بیشتر (همان: ۲۸).

۳. حجیت خبر واحد در تفسیر

شکی نیست که قول معصوم با طریق قطعی، مانند خبر متواتر ثابت می‌شود. همچنان که شکی نیست در عدم ثبوت قول معصوم با خبر ضعیفی که شرایط حجیت ندارد.

ولی آیا قول معصوم با خبر واحدی که دارای شرایط حجیت است، در تمام موارد ثابت می‌شود یا نه؟ به تعبیر دیگر آیا با طریق ظنی، مانند خبر واحد که بر حجیتش دلیل قطعی وجود دارد، می‌توان قول معصوم را به ثبوت رسانید یا نه؟ در این خصوص میان علما اختلاف نظر می‌باشد. برخی موافق و برخی مخالف حجیت روایات تفسیری هستند، در ادامه به نقل برخی از این اقوال می‌پردازیم:

۳-۱) موافقان حجیت روایات تفسیری

از جمله بزرگانی که موافق حجیت روایات تفسیری هستند، می‌توان به مرحوم آیت الله خویی، فاضل لنکرانی و معرفت اشاره نمود. بنابر نظر مرحوم خویی، خبر واحد موثق (خبری که شرایط حجیت و اعتبار را داراست) در تفسیر قرآن نیز حجیت دارد و می‌توان قرآن را با این گونه اخبار و روایات تفسیر نمود (خویی، بی‌تا: ۵۳۰-۵۲۹). مرحوم فاضل لنکرانی نیز حجیت خبر واحد را در تفسیر و احکام پذیرفته و معتقدند که ملاک پذیرش در هر دو یکی می‌باشد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶ق: ۱۷۴). مرحوم معرفت، در این خصوص بیان می‌دارند که ارزش خبر واحد در تفسیر و تاریخ، تنها با در نظر گرفتن خود متن تعیین می‌شود؛ نه سند آن؛ یعنی محتوای حدیثی که وارد شده تا ابهام موجود در یک موضوع را برطرف کند در نظر گرفته می‌شود و خود متن خبر، شاهد صدق آن خواهد بود و اگر ابهام را برطرف نکند، هر چند از نظر سند صحیح باشد، دلیلی بر پذیرش تبعیدی آن نداریم. بنابراین، حدیث مأثور از پیامبر یا یکی از امامان معصوم یا فردی از دانشمندان صحابه یا بزرگان تابعان، اگر شناخت ما را نسبت به موضوع افزایش دهد یا ابهام موجود در لفظ قرآن یا معنای آیه را برطرف کند، همین ویژگی گواه صدق و درستی آن است. و شیوه

شیوه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیرالمیزان ۸۵

عقلا بر این است که خبر شخص ثقه را حتی اگر فسق آشکار ندارد، می‌پذیرند (معرفت، ۱۳۸۰ش: ۲/۲۵).

۲-۳) مخالفان حجیت روایات تفسیری

بزرگانی همچون شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ۷/۱) و علامه طباطبایی خبر واحد را در تفسیر فاقد اعتبار می‌دانند. علامه طباطبایی معتقدند که روایات آحاد حتی در صورت صحت سند، در غیر احکام شرعیه حجیت ندارد. و می‌فرمایند: حجیت خبر واحد (خبری که یقین به صدور آن نداریم)، در غیر احکام شرعی معنا ندارد (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱۴/۲۸۸).

۳-۳) نتیجه بحث و دیدگاه مقبول

آنچه اجمالاً به نظر نگارنده در خصوص این دو دیدگاه، موجه‌تر به نظر می‌رسد، پذیرش حجیت خبر واحد در تفسیر است. گرچه بحث تفصیلی در این خصوص به نگارش مقاله جداگانه‌ای نیازمند است. ادامه بحث را در خصوص روایات تفسیری به طور کلی در دو ساحت پی می‌گیریم. مرحله اول چگونگی جداسازی روایات معتبر از جعلی و مرحله دوم هم چگونگی طبقه‌بندی روایات معتبر است.

۴. مرحله اول: جداسازی روایات معتبر از جعلی

روایات جعلی: روایات جعلی به آن دسته از روایاتی که حقیقتاً از معصوم صادر نشده اطلاق می‌گردد (صالح، ۱۳۷۶ش: ۱۹۶). در خصوص چرایی پدیده جعل مطالب فراوانی وجود دارد که به طور اشاره می‌توان گفت؛ حذف اسناد روایات، بی‌توجهی ناقلان و کاتبان در نقل و ضبط درست نامهای راویان و اسناد حدیث از

یک طرف، منع نگارش حدیث از طرف دیگر موجب پیدایش و زمینه سازی جعل احادیث شد. انگیزه‌هایی را برای پدیده جعل می‌توان برشمرد که از آن جمله است: جعل احادیث توسط زنادقه و مسلمان نماها، جعل احادیث به خاطر یاری رساندن به مذهب، به خاطر ترغیب، تشویق و ترهیب، به خاطر تقرب به سلاطین، در راستای سیاست و همسویی با خواست عوام الناس، اشاره نمود (معرفت، ۱۳۸۰ش: ۲/۴۴-۲۸). اما این منقولات در تفاسیر اثری را چگونه می‌توان تمییز داده و جدا نمود. در ادامه به راهکارهای جدا سازی روایات معتبر تفسیری از روایات جعلی می‌پردازیم:

۴-۱) شیوه‌های تشخیص روایات جعلی

فقها و مفسران قرآن در کتب تفسیری و فقهی خویش به روش‌های تشخیص روایات جعلی پرداخته‌اند که در ادامه به برخی از این شیوه‌ها اشاره خواهد شد.

۴-۱-۱) دقت سندی

در خصوص دقت سندی و بررسی راویان حدیث فقها بسیار تلاش نموده‌اند؛ ولی در بین مفسران کمتر به این امر پرداخته شده است. شاید به این علت که مفسران بر این باورند آنچه مهم است، فهم آیه می‌باشد و اگر روایتی سندش هم ضعیف باشد، ولی بتواند فهم ما را از آیه بیشتر کند، مورد پذیرش می‌باشد. و بین حوزه فقه و تفسیر باید فرق قائل شده؛ زیرا حوزه فقه، حوزه عمل مکلف می‌باشد؛ بر خلاف حوزه تفسیر؛ لذا برخی قرآن پژوهان معاصر برآنند که اگر چه سند روایت ضعیف باشد، مهم نیست؛ بلکه متن حدیث را باید در نظر گرفت و اگر متن حدیث توانسته باشد ابهامی را از آیه بردارد هر چند سند آن ضعیف باشد، قابل پذیرش می‌باشد (معرفت،

شیوه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیر المیزان ۸۷

۱۳۸۰ش: ۲/۲۶). علامه طباطبایی (ره) معتقد است که عدم صحّت سند، سبب انکار و ردّ حدیث نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱/۲۹۳). در جای دیگر معتقدند صرف صحیح بودن سند، باعث نمی‌شود که روایت طرح شود، مادام که مخالف با عقل و یا نقل صحیح نباشد (همان: ۱/۴۴۲). وی همچنین صحّت سند را تنها دلیل اعتبار بخشی روایت نمی‌داند؛ چرا که شاید جا‌اعلان حدیث، سندی معتبر برای آن ساخته باشند. تنها هدف از طرح مباحث سندی از منظر وی، رسیدن به قرائن در جهت صحّت متن روایت است (همان: ۲۱۱/۹؛ ۱۱۵/۱۲). به عنوان نمونه سیوطی در المثنور ذیل آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (المائده/۳) چندین روایت نقل نموده‌اند از جمله به دو روایت زیر اشاره می‌کند:

- ابن مردویه و ابن عساکر با سند ضعیف از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند که گفت: زمانی که رسول خدا (ص) علی را در روز غدیر (به ولایت و امامت) نصب فرمود، جبرئیل بر رسول خدا (ص) فرود آمد و آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (المائده/۳) را نازل فرمود. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲/۲۵۹)

- ابن مردویه و خطیب و ابن عساکر به سند ضعیف از ابی هریره نقل کرده‌اند، که گفت در روز غدیر (هیجدهم ذی الحجه) پیامبر (ص) فرمود: هر کس که من مولای او هستم علی مولای اوست. پس خدا آیه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (المائده/۳) یعنی امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم» را نازل کرد (همان)

چنانچه در متن دو روایت ملاحظه شد، سیوطی در این دو روایت به ضعف سندی اشاره می‌کند. ولی مرحوم علامه در المیزان در ذیل این آیه ضمن بحث‌های تفسیری بیان می‌کنند که آیه شریفه جز مسأله ولایت، مسأله دیگری را تحمل

نمی‌کند. ایشان با اشاره به روایات منقول در این خصوص از جمله این دو روایت که تأیید مسأله ولایت را دارد. ضعف سندی را موجب خدشه دار شدن روایت نمی‌دانند و روایت را قابل پذیرش و صحیح دانسته و بیان می‌کنند: حال که این معنا روشن شد که آیه شریفه در باره مسأله ولایت نازل شده، نه ضعف سند مضر به مطلب است و نه اختلاف روایات در تاریخ نزول آن، اما مسأله ضعف سند (به فرضی که مسلم باشد) ضرری به متن آن در صورتی که موافق با کتاب خدا باشد، نمی‌زند. ایشان سپس با اشاره به مباحث و احتمالات مطرح شده در ذیل آیه و احتمالات داده شده دیگری غیر از مسأله ولایت و اشکالات وارده به هر یک از آنها، به تفسیر آن پرداخته و ادامه می‌دهند: تنها معنای صحیحی که آیه شریفه تحمل آن را دارد، همین معنایی (ولایت) است که مفاد این دو روایت و امثال آن بیانگر آن است و چون در بین روایات، تنها این دو روایت موافق کتاب است، قهرا اخذ به آن دو متیقن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳۱۴/۵)

۴-۱-۲) دقت متنی

از راه‌هایی که در نقد اخبار مطرح است، نقد داخلی یا تحلیلی می‌باشد که ناظر به بررسی و تحلیل محتوای متن حدیث است؛ بدون آنکه سلسله اسناد و راویان آن در نظر گرفته شود. همان گونه که آمد، ضعف سند در مواقعی که متن روایت، معتبر تشخیص داده شود، ضرری به قبول و پذیرش روایت نمی‌زند؛ لذا مفسران با دقت در متن روایت، حقیقی و یا جعلی بودن آن را کشف می‌کنند. در ادامه به راه‌های پذیرش یا رد روایت با توجه به تحلیل متن پرداخته می‌شود.

۴-۱-۲-۱) مخالفت با قرآن

یکی از راه‌های جدا سازی روایت معتبر از جعلی، ارجاع آن روایت به قرآن می‌باشد که اگر ناهماهنگ با قرآن بود، مورد پذیرش واقع نمی‌شود.

مبنای قاعده: این قاعده مبنی بر دستوری است که از پیامبر (ص) و ائمه اطهار(ع) برای ما صادر شده و قرآن به عنوان شاخص، میزان، معیار و الگوی صحت روایات معرفی شده است. در روایات متعددی از معصومین رسیده که هر روایتی از ما به شما برسد، آن را به قرآن عرضه کنید، اگر مخالف قرآن باشد، آن روایت را به دیوار بزنید و بدانید که آن روایت از ما نیست و یک روایت جعلی است. از جمله این روایات روایتی است که از امام صادق(ع) نقل شده که فرمود: ای مردم! آگاه باشید آنچه از ناحیه من به شما رسید و با قرآن توافق داشت، آن را گفته‌ام و آنچه از طرف من برای شما نقل شد و با قرآن موافق نبود، آن را نگفته‌ام. (کلینی، ۱۳۶۵ش: ۶۹/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۷۹/۱۸). ظاهراً صحابه نیز به این امر توجه داشته‌اند. از جمله سیوطی روایتی نقل نموده بدین مضمون که عایشه چون حدیث، همانا شخص مرده به سبب گریه بستگان مورد عذاب قرار می‌گیرد، را شنید، آن را باور نکرد و با این آیه از قرآن مجید رد نمود: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (فاطر / ۱۸)؛ هیچ نفسی بار گناه دیگری را بر دوش نگیرد». (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶۷/۳). بنابراین، قرآن به عنوان یک شاخص بسیار مهم در سنجش، ارزیابی و تشخیص صحت و سقم روایات می‌باشد. در ادامه به نمونه‌هایی از روایات تفسیری که مفسران با همین معیار آن را رد نموده‌اند، اشاره می‌شود:

- اجماع علما(شیعه و سنی) بر عدم تحریف قرآن است. اما در این میان، روایاتی در خصوص تحریف وارد شده است. صاحب المیزان بیان می‌دارند:

«روایات تحریف بر فرض صحت سند نیز به لحاظ مخالف بودن با دلالت قطعی قرآن بر عدم تحریف، در مظنه جعل و اسناد کذب بوده و مردودند و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، به فرضی هم که صحیح باشد مخالف با کتاب است و به همین جهت باید طرح شود، مقصود مخالفت با ظاهر آیات «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر/۹) و «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/۴۱-۴۲) نیست، تا بگویید این مخالفت، ظنی است (چون ظهور الفاظ آیه جزو ادله ظنی است) بلکه مراد مخالفت با دلالت قطعی کتاب است؛ چون مجموع قرآنی که فعلاً در دست ما است، دلالت قطعی دارد بر اینکه در قرآن تحریفی رخ نداده است. چطور ممکن است در این دلالت خدشه کرد، حال آنکه قرآنی که در دست ما هست اجزایش در نظم بدیع، و معجزه بودن نظیر یکدیگرند و خودش در دفع اختلافاتی که در بدو نظر به ذهن می‌رسد کافی است؛ نه در دفع آن اختلافات نقصی دارد، و نه در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئیش قصوری، معارفش همه به هم مربوط و فروغش بر اصولش مترتب، و اطرافش بر اوساطش منعطف است، و این خصوصیات که در نظم قرآنی است و خداوند آن را به آن خصوصیات، وصف نموده در همه جای این کتاب مشهود است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱۶۸/۱۲)

- نمونه دیگر روایتی است که مطابق آن حضرت سلیمان هر وقت می‌خواست مستراح برود، و یا کار دیگری انجام دهد، انگشترش را به همسرش جراده می‌سپرد، روزی شیطان به صورت سلیمان نزد جراده آمد، و گفت انگشترم را بده، او هم داد، همین که انگشتر را بدست خود کرد، تمامی شیطان‌های انسی و جنی نزدش حاضر شدند. از سوی دیگر سلیمان نزد همسرش آمد و گفت: انگشترم را بیاور، جراده

گفت: تو سلیمان نیستی، و دروغ می‌گویی. سلیمان فهمید که بلائی متوجهش شده، در آن ایام شیطان‌ها آزادانه بکار خود مشغول شدند، و کتاب‌هایی از سحر و کفر بنوشتند، و آنها را در زیر تخت سلیمان دفن کردند، و سپس در موقع مناسب آن را در آورده بر مردم بخواندند، و چنین وانمود کردند: که این کتاب‌ها را سلیمان در زیر تخت خود دفن کرده، و به خاطر همین کتاب‌ها که در زیر تخت خود داشته بر تمام مردم مسلط شده است، مردم از سلیمان بیزار شده، و یا او را کافر خواندند، این شبهه هم چنان در میان مردم شایع بود، تا آنکه خدای تعالی محمد (ص) را مبعوث کرد، و آیه «وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لِكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا» (البقره / ۱۰۲) نازل گردید. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۹۵/۱) در نقد این روایت آمده: این قصه از جمله قصه‌های وارده در لغزش‌های انبیاء است، و در ضمن آنها نقل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳۵۹/۱). نمونه دیگر نقل روایات درباره گناه فرشتگانی مانند هاروت و ماروت است. سیوطی بیش از بیست روایت را در این خصوص آورده (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۹۷/۱) و در برخی کتب شیعه هم وارد شده است. علامه منشأ همه آنها را یهود می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳۶۰/۱).

با توجه به آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که مهمترین و معتبرترین معیار تشخیص روایات جعلی نزد علامه و همچنین همه دانشمندان اسلامی مخالفت داشتن روایت با قرآن است.

۴-۱-۲-۲) مخالفت با اصول مُسَلَّم مأخوذ از کتاب و سنت قطعی

یکی دیگر از شاخص‌هایی که می‌توان با کمک آنها به جداسازی روایت جعلی پرداخت، اصولی است که در روایات از ائمه اطهار (ع) متواتر ذکر شده است. از

جمله اصول مسلم در نزد شیعه مانند: عدم رؤیت خداوند، عصمت انبیا، عدالت خدا و غیر این موارد می‌باشد که در ادامه نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

- از ابی بصیر روایت شده که گفت: من از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: وقتی موسی بن عمران از خدا درخواست کرد که او را ببیند، خدا دستور داد تا وی در یک محل معینی بنشیند، آن گاه ملائکه را دستور داد تا دسته دسته با رعد، برق، باد و صاعقه از وی عبور کنند، هر موکبی که از ملائکه به وی عبور می‌کرد موسی بند بند بدنش به لرزه درمی‌افتاد و می‌پرسید کدامیک از شما پروردگار من هستید؟ هر دسته‌ای در جوابش می‌گفتند موکب پروردگارت از دنبال می‌آید ولی ای موسی بدانکه امر عظیمی را درخواست کرده‌ای (عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۲۷/۲).

صاحب المیزان ضمن رد این روایت آورده‌اند؛ این روایت جعلی است، چون مطالب آن با هیچ یک از اصول مسلمی که از کتاب و سنت اتخاذ شده سازگاری ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۳۵/۸).

- سیوطی از پیامبر (ص) نقل کرده که: «بعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا؟ و قال: بإحدى يديه على الأخرى- فيكون كالخير من ابني آدم، و إذا هو في الجنة و إذا قاتله في النار؛ چرا شما مثل هاییل نباشید و نتوانید مانند او وقتی قاتل به سراغتان می‌آید همان سخن هاییل را بگوئید و دست روی دست بگذارید و در نتیجه مانند بهترین از آن دو پسر آدم باشید؟ یعنی مانند هاییل باشید، و در نتیجه او در بهشت و قاتلش در آتش شود.» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۲/۲۷۵)

صاحب المیزان ضمن رد این روایت می‌فرمایند: این روایات به ظاهرشان با عقل و اعتبار صحیح درست در نمی‌آید، و با روایات صحیح‌های که دستور دفاع از جان خود و دفاع از حق می‌دهد نمی‌سازد، و چگونه قابل قبول است، با اینکه خدای

شیوه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیر المیزان ۹۳

تعالی فرموده: «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ؛ اگر دو طائفه از مؤمنان به جان هم افتادند بینشان اصلاح کنید پس اگر معلوم شد یکی از آن دو طائفه بر دیگری ستم می‌کند با آن طائفه کارزار کنید تا به حکم اجبار تسلیم امر خدا شود.» (الحجرات/ ۹) (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۵/۵۲۴). شایسته به یادآوری است که این روایت در هیچ یک از تفاسیر نیز یافت نشد.

۴-۱-۲-۳) تعارض روایت با عقل

مراد از عقل، نیرویی است که در هر انسانی به ودیعت نهاده شده و مجموعه اصول کلی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و استلزامات بی‌واسطه آنها را، که بدیهی یا نزدیک به بدیهی می‌باشند در اختیار انسان قرار می‌دهد (بابایی، ۱۳۷۹ش: ۳۱۱). ناهماهنگی روایت با بدیهیات عقلی و عقل در کنار گذاشتن روایت کفایت می‌کند؛ چرا که ائمه اطهار عقل کل بوده‌اند و چگونه می‌توان پذیرفت روایتی که مخالفت با عقل داشته، از معصوم صادر شده باشد. لذا ائمه معصومان (ع) گاهی آنچه در ذهن مخاطب مشتبه می‌شده را با بدیهیات عقلی رفع شبهه می‌نمودند:

- علی بن فضال از پدرش، نقل کرده که گفت: از حضرت رضا (ع) پرسیدم: معنای آیه «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (الفجر/ ۲۲) چیست؟ فرمود: خدای تعالی به صفت آمدن و رفتن توصیف نمی‌شود، چون خدا منزله است از انتقال، منظور آیه از آمدن خدا، آمدن امر خدا است. (صدوق، ۱۳۷۸ش: ۱/۱۲۵)

امام (ع) با این استدلال که خدا با صفت انتقال وصف نمی‌شود و با توجه به محال بودن انتقال در مورد خدا، از معنای ظاهری عبارت «جاء ربك» عبور کرده و

عبارت را به «جاء امر ربك» تفسیر کرده‌اند؛ زیرا هر آنچه منتقل می‌شود، فضایی را تخلیه و فضای دگر را اشغال می‌کند و این، علامت محدود بودن و ناقص بودن است و از آنجا که بر پایه برهانی عقلی، خدا محدود به حدی نیست، نمی‌توان در معنای ظاهری آیه متوقف شد (فهیمی تبار، ۱۳۹۰ش: ۲۸۶/۱). در حقیقت این آیه از جمله متشابهات قرآن است که فهم ظاهری آن مراد نیست و با برخی آیات قرآن مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، (الشوری/۱۱) و روایات قطعی که دلالت بر نفی جسمانیت خداوند دارد نیز در مخالفت است.

- از حضرت صادق (ع) از معنی آیه «وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ» (الانعام/۳) سؤال شد، فرمود: آری او در همه مکان‌ها هست، عرض کردم: آیا به ذات خود در همه جا هست؟ فرمود: وای بر تو! مکان‌ها، اندازه‌ها و ظرفهایی هستند، اگر بگویی خدای تعالی به ذاتش در مکان قرار می‌گیرد، لازمه این گفتارت این است که بگویی خدا در ظرف مکان و هر ظرف دیگری می‌گنجد، و لیکن خدای تعالی غیر مخلوقات است و محیط به هر چیزی است که آفریده، و احاطه‌اش احاطه علمی و قدرتی و سلطنتی است، و علمش به موجودات زمین کمتر از علمش به موجوداتی که در آسمانند نیست، چیزی از او دور نیست، همه اشیاء در پیش علم و قدرت و سلطنت و ملک و اراده او یکسانند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۷۰۴/۱) یعنی احاطه خداوند از نوع احاطه وجودی است، (طیب، ۱۳۷۸ش: ۵/۹) می‌توان گفت: این آیه مبارکه بیان حصر در نظام خلقت است که تدبیر متقن آفریدگار در نظام عمومی که در باره خلقت بشر فرمانروا است و هرگز آفریده‌ای در آن شرکت نخواهد داشت و بحکم خرد خلق از کتم عدم، فعل پروردگار است، زیرا جهان بدون صانع نخواهد بود، لذا هدف پیامبران نیز دعوت مردم بوجود صانع و آفریدگار نیست بلکه

غرض همانا دعوت مردم است به یکتاپرستی که تدبیر و نظام واحدی که در جهان فرمانروا است از پروردگار بدانند و جز او موجودی را شایسته پرستش ندانند زیرا تدبیری که در سرتاسر جهان فرمانروا است گسترش هستی بطور اطلاق است که در برابر هر ذره‌ای نهاده و عالم خلقت و نظام جهان از آن پایدار است و هرگز آفریده‌ای که خود محکوم تدبیر است نمی‌تواند در باره موجودی مانند خود بطور استقلال تدبیر نماید و پی در پی بآن هستی بخشد و با پروردگار معارضه کند. (داورپناه، ۱۳۷۵ش: ۲۱ / ۱۲)

۴-۱-۲-۴) موافقت روایت با اخبار عامه

یکی دیگر از ملاک‌های تشخیص روایات جعلی از غیر آن در روایات ما، موافقت با اخبار عامه بیان شده است. مطابق با این قاعده آنچه را که مخالف اخبار آنها باشد بگیریم و آنچه را موافق با اخبار منقول آنها بود ترک کنیم. البته این یک ضابطه کلی نبوده، بلکه تنها در مورد دو حدیث مخالف با هم به کار گرفته می‌شود. (معارف، ۱۳۷۶ش: ۳۲۱).

مبنای قاعد: این قاعده از روایاتی اخذ شده است از جمله امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنْ لَمْ يَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ فَمَا وَافَقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُوهُ وَ مَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ؛ اگر نیافتید آن دو روایت را در کتاب خدا پس عرضه کنید آن دو را بر اخبار عامه پس آنچه موافق اخبار ایشان است کنار بگذارید. و آنچه مخالف اخبار ایشان است بگیرید.» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۷ / ۱۱۸).

توضیح اینکه مخالفت با روایات عامه به جهت عناد با گروه خاصی نیست؛ بلکه توجیه آن چنین است که در مقام معارضه دو روایت، می‌توان استفاده کرد که

معصومان (ع) روایات موافق عامه را از روی تقیه صادر نموده‌اند. البته در این باره باید توجه کرد که بسیاری از روایات امام باقر و امام صادق علیهما السلام را نمی‌توان تنها به دلیل هماهنگی با آرای ائمه اربعه اهل تسنن (ابو حنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد بن حنبل) تقیه‌ای دانست؛ زیرا نظرات همه این افراد، پس از این دو امام مورد توجه قرار گرفته است. گفتنی است شافعی (۲۰۴ - ۱۵۰ ق) و احمد بن حنبل (۲۴۱ - ۱۶۴ ق) پس از امام صادق (م ۱۴۸ ق) به دنیا آمده‌اند و ابو حنیفه (۱۵۰ - ۸۰ ق) و مالک بن انس (۱۷۹ - ۹۵ ق) هرچند امام صادق علیه السلام را درک کرده‌اند، نظرات فقهی آنها به دلیل تیرگی روابطشان با حکومت اموی و برخی از خلفای عباسی، در بیشتر دوران امام باقر (ع) و امام صادق (ع) مورد توجه حکومت و مردم قرار نگرفت و دست‌کم، چنان نبود که نظرشان، نظر غالب تلقی شود. تنها ابو حنیفه، در یک دوره کوتاه چهار ساله، مورد احترام سفاح عباسی بود؛ ولی در زمان منصور، مغضوب شد. مالک نیز گرچه از روزگار خلافت منصور عباسی (۱۵۸ - ۱۳۶ ق)، گاهی محبوب مردم و یا حکومت بود؛ ولی از آنجا که این دوره، مصادف با دهه سکوت امام صادق علیه السلام است، احادیث چندانی را نمی‌توان یافت که امام به تقیه، سخنی موافق او فرموده باشد؛ مگر آن که فشارهای اجتماعی و پشتیبانی توده و عوام مردم را نیز در تحقق تقیه، دخالت دهیم. (مسعودی، ۱۳۸۹ ش: ۵۸)

۴-۱-۲-۵) تعارض روایت با قطعیات علمی

یکی دیگر از راه‌هایی که می‌توان به کمک آن، روایت تفسیری غیر معتبر را کنار گذاشت، قطعیات علمی می‌باشد. بدین معنا که اگر روایتی با قطعیات علمی در تضاد

بود، آن روایت مورد پذیرش واقع نمی‌شود. به عنوان نمونه صاحب المنار در تفسیر خود گفته: در خرافات مفسرین که از روایات اسرائیلی نقل شده، آمده که جبرئیل شهر لوط را با بال خود از طبقات زیرین زمین ریشه کن ساخته و آن را تا عنان آسمان بالا برد بطوری که اهل آسمان صدای سگ‌ها و مرغ‌های آن شهر را شنیدند. آن گاه شهر مزبور را از همان جا پشت و رو نموده به زمین زد؛ طوری که بالای شهر، زیر زمین رفت و زیر شهر، بالا آمد. و این تصور بر اساس اعتقاد متصورش درست در می‌آید که لابد معتقد بوده به اینکه اجرام آسمانی نیز سکنه دارد و این اجرام در موقعیتی قرار دارند که ممکن است ساکنان زمین چه انسان‌ها و چه حیوانات به آنان نزدیک بشوند و هم چنان زنده بمانند؛ با اینکه مشاهده و آزمایش‌های فعلی این تصور را باطل می‌سازد و در این ایام که من این اوراق را می‌نویسم ثابت شده که هواپیماها وقتی مسافت زیادی بالا بروند به جایی می‌رسند که فشار هوا آن قدر کم می‌شود که زنده ماندن انسان در آنجا محال است و به همین جهت برای کسانی که بخواهند تا آن ارتفاع بالا بروند، کپسول‌هایی پر از اکسیژن می‌سازند و در آن، مقداری از اکسیژن می‌ریزند که برای آنان کافی باشد و مادامی که در جو بالا قرار دارند از آن استنشاق کنند. در کتاب مجید الهی نیز به نبودن اکسیژن در جو آسمان و اینکه بالا رفتن به آسمان سینه را تنگ و تنفس را مشکل می‌کند اشاره‌ای آمده و فرموده: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» (الانعام/۱۲۵) پس اگر بگوید: این عملی که از جبرئیل نقل شده چیزی است که عقل آن را محال نمی‌داند، و خلاصه کلام اینکه از ممکنات عقلی است و وقوع آن از باب خارق العاده است. پس نباید تصدیق آن را موقوف بر این بدانیم که وضع خلقت آسمان‌ها و سنن کاینات آن را

جایز و ممکن بداند چون قوانین جاری در نظام عالم ربطی به معجزه، که اساسش شکستن هر نظام و قانونی است ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۵۲۵/۱۰)

۴-۱-۲-۶) تعارض روایت با واقعیات تاریخی

گاهی روایتی نقل شده که با در نظر گرفتن تاریخ و حقایق تاریخی می‌توان به کنار نهادن آن اقدام نمود که در ادامه نمونه‌هایی از این قسم ذکر می‌شود.

- سیوطی از رسول خدا (ص) نقل کرده که: «انما سمی الله البیت العتیق لان الله اعتقه من الجبابة فلم يظهر عليه جبار قط؛ اگر خدا خانه کعبه را بیت العتیق نامیده بدین جهت است که خداوند آن را از شر جباریه دنیا آزاد کرده، و تا کنون هیچ جباری بر آن غلبه نکرده است» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۵۷/۴).

در نقد این روایت آمده: تاریخ به هیچ وجه این روایت را تصدیق نمی‌کند برای اینکه یکی از جباریه که این خانه را خراب کرد، خود عبد الله زبیر و دیگری حصین بن نمیر به دستور یزید و یکی دیگر حجاج بن یوسف به امر عبد الملک مروان و یکی قوم قرامطه بودند. و ممکن است مراد آن حضرت تاریخ گذشته این خانه باشد. و اما روایت سابق بر این روایت که ثابت نشده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۵۳۵/۱۴) ابن کثیر نیز نقل می‌کند که ترمذی درباره روایت گفته است: «هذا حدیث حسن عَرِيبٌ» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ۳۶۷/۵) بررسی تفسیر شیعی و سنی در این باره نشان می‌دهد که عموماً این روایت را پذیرفته‌اند و اگرچه در برخی از تفاسیر به تخریب بیت در طول تاریخ اشاره شده ولی به طور کلی معتقدند که خداوند در نهایت این خانه را حفظ نموده و محلی برای اجتماع مسلمانان قرار داده است.

- بزار از ابن عباس روایت کرده که گفت: بعد از آنکه عمر مسلمان شد، مشرکین گفتند: مسلمانان امروز از ما انتقامشان را گرفتند و خداوند این آیه را نازل کرد: «یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ هان ای پیغمبر خداوند تو و کسانی که از تو پیروی کنند را کفایت می‌کند.» (الانفال/۶۴) (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳/۲۰۰)

در نقد این روایت آمده: این روایت با عقل درست در نمی‌آید برای اینکه آن روزهایی که عمر مسلمان شد، وضع رسول خدا (ص) طوری نبود که مصحح چنین خطابی از خدای تعالی باشد. آری، آن ایام، ایام فتنه و مشقت اسلام بوده، و تا چند سال بعد از آن هم آن شدت و عسرت ادامه داشته است، و رسول خدا (ص) قدرت جنگیدن و مبارزه علنی نداشته تا محتاج یآوری باشد. علاوه، در این روایات دارد: عمر چهلمین نفر و یا چهل و چهارمین نفر بوده که مسلمان شده و حال آنکه از ظاهر آیه استفاده می‌شود که در مدینه در ضمن آیات سوره انفال نازل شده، و معلوم است که عده مسلمین در مدینه از صدها نفر متجاوز بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۹/۱۷۴).

۴-۱-۲-۷) تعارض روایت با سیاق آیه

یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات قرآن کریم، توجه به بافت و سیاق آیات است. قاعده‌ی «سیاق» یکی از قراین درونی کلام و نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن آنها با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به وجود می‌آید، (بابایی، ۱۳۷۹ش: ۱۲۰) و قرینه‌ای برای رهیافت به حقیقت معنای لفظ (رشید رضا، بی‌تا: ۲۲/۱) و کشف صحیح مراد خداوند متعال است. (نکونام، ۱۳۷۸ش: ۵۵) به عبارت دیگر «سیاق مهم‌ترین و مطمئن‌ترین ابزار و ملاک در اختیار مفسر برای ورود به نصوص، به ویژه آیات قرآنی است». (کنعانی، ۱۳۸۴ش: ۵-۶) چرا که مفهوم سیاق، به چگونگی تکوین کلام و ظهور نصوص مرتبط است؛ از

همین رو ارتباط محکمی با تفسیر و فهم متون دارد. از سوی دیگر محوریت سیاق، یکپارچگی اجزای متن را روشن می‌سازد؛ زیرا وحدت مفهومی سیاق است که همبستگی مفاهیم را شکل می‌دهد و به واسطه این ویژگی است که مفسر به مراد الفاظ و عبارات و آیات قرآنی رهنمون می‌شود و آن را در درون الفاظ و عبارات و با کمک دلالات اصولی در می‌یابد (پرچم و نوذری؛ ۱۳۸۹ش: ۳).

در نتیجه می‌توان گفت که عدم توجه و نادیده گرفتن آن، هماهنگی و تناسب معنای کلمه‌ها و جمله‌ها را خدشه دار می‌کند و فهم درست از آیات بویژه آیات متشابه را با مشکل مواجه کند و انحراف مفسر از راه صحیح فهم مراد خداوند را به دنبال دارد (سبحانی، ۱۳۸۲ش: ۲۹). از همین رو، سیاق خود به عنوان معیاری برای شناخت احادیث صحیح از غیر آن شناخته می‌شود. برای نمونه در ذیل آیه «سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ؛ به زودی ای جن و انس به حسابتان خواهیم رسید.» (الرحمن/۳۱) روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر ثقلان وارد شده که: «الثقلان: نحن و القرآن؛ آن دو چیز سنگین و وزین ما (اهل بیت) و قرآن هستیم» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۲۳۷/۵).

در نقد این روایت آمده: این روایت گرچه از باب تطبیق است، اما این تطبیق صحیح نیست؛ چون اشکال دیگری در این صورت متوجه آیه خواهد شد؛ زیرا با توجه به آیات قبل و بعد فرضا اگر مراد این چنین باشد، پس آیه «فبای آلاء ربکما تکذبان» (الرحمن/۱۳) نیز مراد آن دو خواهند بود که در این صورت از نظر معنا نامناسب خواهد بود؛ چگونه ممکن است قرآن و عترت، نعمت‌های پروردگارشان را تکذیب کنند (دیاری بیدگلی، ۱۳۹۰ش: ۶۳).

همچنین علامه طباطبایی ذیل آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَا ذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ

شبهه‌گزینش و طبقه‌بندی روایات تفسیری با نگاه به تفسیر المیزان ۱۰۱

صادقین» (الاحقاف/۴) روایتی از الدرالمنثور می‌آورد که «أَوْ أَثَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ» را به «خط» تفسیر می‌کند. ایشان معتقد است شاید مراد از «خط» کتاب مکتوب موروث از انبیا یا علمای گذشته باشد؛ اما این که برخی از روایات، این بخش از آیه را به «خط زیبا و حسن» تفسیر نموده‌اند، خلاف سیاق احتجاج آیه است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۸/۱۹۶) وی همچنین در بحث روایی درباره آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (البقره/۱۳۸) روایتی از معانی الاخبار، از امام صادق (ع) نقل می‌کند که صبغه را به اسلام تفسیر نموده، علامه نیز آن را معنایی ظاهر از سیاق آیات می‌داند؛ یعنی تأیید مضمون روایت را به دلالت سیاق استناد می‌دهد (همان، ۱: ۳۱۵).

۴-۱-۲-۸ اضطراب و تشویش در متن

از جمله اموری که موجب کنار نهادن یک روایت تفسیری و یا برتری یک روایت تفسیری بر دیگری می‌شود، مضطرب بودن و تشویش متن یک روایت نسبت به دیگری می‌باشد. محدثان، حدیث مضطرب را چنین تعریف نموده‌اند: اضطراب در متن این است که حدیث به دو متن مختلف نقل شود (غفاری صفت، ۱۳۸۸ش: ۱۲۵). و به عبارتی دیگر، در روایات تفسیری آنجا که صدر و ذیل روایتی با یکدیگر هم خوانی نداشته و یکدیگر را نقض نماید، یا متن دو روایت دچار تناقض گردد و بتوان به دلایلی به اتقان یکی و ضعف دیگری حکم نمود. در المیزان موارد چندی به مضطرب بودن و تشویش روایت پرداخته شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۲/۳۹۰؛ ۴/۴۱۰؛ ۵/۳۳۷؛ ۵۲۲؛ ۹/۲۲۳، ۲۳۲، ۳۶۹؛ ۱۰/۵۱۹؛ ۱۱/۲۴۸؛ ۱۴/۴۷۱؛ ۱۵/۵۶۱)

۵. مرحله دوم: تفکیک و طبقه‌بندی روایات معتبر

حدیث معتبر روایتی است که برخوردار از قرائن صحت و حجیت است و می‌توان به کمک آن قرائن، بر متن آن حدیث، اعتماد نمود. (مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/۱۴۵)

تفکیک روایات معتبر: روایات معتبر را باید جداسازی و طبقه‌بندی نمود. مفسران در کتب تفسیری خود به صورت پراکنده به این کارها پرداخته‌اند، با توجه به مجموعه روایات که در ذیل هر آیه موجود و منقول است، ابتدا عناوین کلی را انتخاب نموده، سپس با توجه به آن عنوان کلی، هر روایت را به تناسب در ذیل آن عنوان کلی قرار می‌دهیم. در ادامه به برخی قواعدی که روایات را تحت عنوان کلی قرار می‌دهد اشاره می‌شود؛ هرچند ممکن است عناوین دیگری را هم اضافه نمود.

۵-۱) قاعده اول: قاعده جری و تطبیق

جری در اصطلاح، تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن را گویند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱/۶۶)، هرگاه در تفسیر آیه ای، روایتی بیان شده که در آن، نامی از شخص یا اشخاص یا گروهی به عنوان تفسیر در ذیل آیه نقل شده، آن را از باب قاعده جری دانسته؛ نه این که آن مصداق، حقیقتاً تفسیر آیه باشد. استاد جوادی آملی هم این گونه روایات تفسیری را روایات تطبیقی می‌داند؛ نه روایات تفسیری؛ زیرا تفسیر در نگاه ایشان به معنای بیان معانی الفاظ و جمله‌های قرآن می‌باشد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ۱/۱۶۸). صاحب المیزان در بیان ریشه و ثمره جری آورده اند: این خود سلیقه ائمه اهل بیت (ع) است، که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد تطبیق می‌کنند، هر چند که اصلاً ربطی به مورد نزول آیه نداشته باشد، عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می‌داند؛ برای اینکه

قرآن به منظور هدایت همه انسان‌ها، در همه ادوار نازل شده، تا آنان را بسوی آنچه باید بدان معتقد باشند، و آنچه باید بدان متخلق گردند، و آنچه که باید عمل کنند، هدایت کند؛ چون معارف نظری قرآن، مختص به یک عصر خاص، و یک حال مخصوص نیست، آنچه را قرآن فضیلت خوانده، در همه ادوار بشریت فضیلت است، و آنچه را رذیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریح نموده، نه مخصوص به عصر نزول است، و نه به اشخاص آن عصر؛ بلکه تشریحی است عمومی و جهانی و ابدی. و بنابراین، اگر در شان نزول آیات، روایاتی آمده، که مثلاً: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد، و یا فلان آیات در باره فلان شخص یا فلان واقعه نازل شده، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه، و آن شخص بدانیم؛ چون اگر این طور فکر کنیم، باید بعد از انقضاء آن واقعه، و یا مرگ آن شخص، حکم آیه قرآن نیز ساقط شود، و حال آنکه حکم آیه مطلق است، و وقتی برای حکم نامبرده تعلیل می‌آورد، علت آن را مطلق ذکر می‌کند. روایات جری بسیار زیاد است، که در ابواب مختلف وارد شده، و چه بسا تعداد آنها به صدها روایت برسد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۶۷/۱) بنابراین، گرچه در کتب تفسیر اثری، روایات فراوانی به چشم می‌خورد، اما بسیاری از آنها، روایات تطبیقی است؛ نه تفسیر قرآن. گرچه این روایات صحیح هم باشند.

۵-۱-۱) مبنای قاعد جری و تطبیق

این قاعده بر اساس روایات چندی است، از جمله:

«عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ هَا ظَهَرَتْ وَ بَطْنٌ وَ مَا فِيهِ حَرْفٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ مَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ هَا ظَهَرَتْ وَ بَطْنٌ

قَالَ: ظَهَرَهُ [تنزیله] وَ بَطَّنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ مِنْهُ شَيْءٌ وَقَعَ؛ از فضیل بن یسار روایت شده، که گفت: من از امام باقر (ع) از این حدیث پرسیدم، که فرموده‌اند: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست، مگر آنکه ظاهری دارد، و باطنی، و هیچ حرفی در قرآن نیست، مگر آنکه برای او حدی و حسابی است، و برای هر حدی مطلبی است، منظورشان از این ظاهر و باطن چیست؟ فرمود: ظاهر قرآن تنزیل آن، و باطنش تاویل آنست، بعضی از تاویلهای آن گذشته، و بعضی هنوز نیامده، مانند آفتاب و ماه در جریان است، هر وقت چیزی از آن تاویل‌ها آمد، آن تاویل واقع می‌شود.» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۹۴/۸۹).

در ادامه به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

- امام صادق (ع) در خصوص آیه: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (البقره/۳) فرمود: «من آمن بقیام القائم (ع) أنه حق؛ مراد از غیب کسی است که ایمان به قیام قائم (ع) داشته باشد، و آن را حق بداند» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱: ۱۲۴). این روایات همه از باب تطبیق کلی بر مصداق بارز می‌باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱/۶۷).

- روایتی که در ذیل آیه: «وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (البقره/۱۸۹) وارد شده که خاندان پیغمبر (ص) را درهای الهی و طرق وصول به او تفسیر نموده، اشاره به یکی از مصداق‌های کلی مفهوم آیه می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۲/۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲/۱۳).

در پاسخ به اینکه آیا همه تطبیقات وارده در روایات قابل پذیرش است؟ باید گفت که چنین نیست که همه روایات تطبیقی هم قابل پذیرش باشند؛ چرا که گاهی روایتی از ناحیه سند قابل خدشه است و یا با توجه به سیاق نمی‌توان آن روایت را پذیرفت که نمونه‌هایی از آنها گذشت.

۵-۱-۱-۱) اقسام روایات تطبیقی

روایات تطبیقی سه دسته اند: دسته اول: روایاتی که مصداق یا مصادیق خاصی را بیان و آیه را به همان مصداق محدود کرده‌اند. مانند: آیه مباهله (آل عمران/۶۱)، آیه ولایت (مائده/۵۵) و آیه تطهیر (الاحزاب/۳۳) که مصادیق انحصاری‌اند.

دسته دوم: روایاتی که ما را به مصداق تام و اکمل راهنمایی می‌کنند. مانند: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ نَبِيَّهُ (ص): «فَأَسْتَمِسُكَ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» قَالَ إِنَّكَ عَلَى وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ؛ امام باقر (ع) فرمود: خدا به پیغمبر (ص) وحی کرد: «به آنچه به سویت وحی شد چنگ زن، همانا تو به راهی راست هستی» یعنی: تو به ولایت علی (ع) هستی و علی (ع) همان راه راست است.» (کلینی، ۱۳۶۵ش: ۴۱۶/۱) صاحب المیزان این دسته از روایات را از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱/۶۶).

دسته سوم: روایاتی است که به یکی از مصادیق اشاره دارد. در ادامه نمونه‌ای ذکر می‌شود: در تفسیر واژه «حسنه» در ذیل آیه: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ» امام صادق (ع) حسنه را به معنی وسعت رزق و حسن خلق در دنیا و خشنودی خدا و بهشت در آخرت تفسیر فرمودند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۳۰/۲) و در جای دیگر حسنه به کسی که خدا به او قلبی شاکر، زبانی مشغول به ذکر حق، و همسری با ایمان که او را در امور دنیا و آخرت یاری کند، ببخشد، نیکی دنیا و آخرت را به او داده و از عذاب آتش باز داشته شده (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۳۰/۲). و به رضوان خدا و بهشت در آخرت و وسعت در رزق و معاش و حسن خلق در دنیا تفسیر شده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق:

۱۹۹/۱). بدیهی است حسنه به معنی هر گونه خیر و خوبی است و مفهومی وسیع و گسترده دارد که تمام مواهب مادی و معنوی را شامل می‌شود؛ بنا بر این آنچه در روایات یا کلمات مفسران آمده، بیان مصداق‌های روشن آن می‌باشد، و مفهوم آیه را محدود نمی‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۶۶/۲)

۵-۲) قاعده دوم: ظاهر و باطن

دومین قاعده‌ای که در ذیل روایات باید بکار برد، تفکیک و جدا سازی روایاتی که به ظاهر آیه پرداخته‌اند، از روایاتی است که در خصوص باطن قرآن از معصوم نقل شده است. اما ظاهر و باطن چیست؟

تعریف ظاهر و باطن: در خصوص ظاهر و باطن، تعاریف مختلفی از مفسران نقل شده است؛ از جمله؛ ظاهر قرآن همان معنا و مفاهیمی است که برای عالمان به علم ظاهر قابل دسترسی است و باطن قرآن اسرار نهانی است که خداوند از باب حقایق، عده‌ای را بدان‌ها آگاه می‌سازد، (سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۲/ ۲۳۶) یا ظهر قرآن عبارت است از معنای ظاهری آن، که در ابتدا بنظر می‌رسد، و بطن قرآن آن معنایی است که در زیر پوشش معنای ظاهری نهان است، حال چه اینکه یک معنا باشد، و یا معانی بسیار باشد؛ چه اینکه با معنای ظاهری نزدیک باشد، و چه اینکه دور باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳/ ۱۱۵) و در تعریف دیگر، باطن مفهوم عامی است که از آیه بدست آید. (معرفت، ۱۳۸۰ش: ۲/ ۲۶)

۵-۲-۱) مبنای قاعده ظهر و بطن

مبنای این قاعده چندین روایت است که از ائمه (ع) سوال شده است و ائمه نیز در این خصوص روشنگری نموده‌اند. از جمله روایت: «عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ فَقُلْتُ

جُعِلَتْ فِدَاكَ كُنْتُ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ فَقَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ لِقُرْآنٍ بَطْنًا وَ لِبَطْنٍ بَطْنٌ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلَهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَّصِرٌ عَلَى وُجُوهِ؛ جابر گوید از امام باقر (ع) از چیزی در رابطه با تفسیر قرآن پرسیدم و جوابم را داد. و بار دیگر همان مطلب را پرسیدم جواب دیگری داد. عرض کردم فدایت شوم دیروز جوابی غیر از این داده بودید. امام فرمود: جابر قرآن بطنی دارد و بطن قرآن ظهری دارد. ای جابر دست اندیشه‌ها از رسیدن به حقیقت قرآن بسی دور است، چه این که آغاز آیه درباره چیزی و آخر آن درباره چیز دیگری است و با این حال، کلام پیوسته‌ای است قابل حمل بر احتمال‌های چند...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۸۹ / ۹۱)

آیا مغایرت طولی است یا عرضی؟ در ادامه این مبحث را پی می‌گیریم:

۵-۲-۱-۱) مغایرت طولی

آیا معانی باطنی در طول هم هستند یا در عرض یکدیگر؟ علامه طباطبایی این معانی باطنی را طولی دانسته و آورده اند: قرآن از نظر معنا مراتب مختلفی دارد، مراتبی طولی که مترتب و وابسته بر یکدیگر است، و همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا کسی بگوید این مستلزم آنست که یک لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال شده باشد، و استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا صحیح نیست، و یا کسی دیگر بگوید این نظیر عموم، مجاز می‌شود، و یا از باب لوازم متعدد برای ملزوم واحد است، نه، بلکه همه آن معانی، معانی مطابقی است، که لفظ آیات بطور دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد؛ چیزی که هست هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه‌ای از

فهم و درک است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۹۸/۳). و در جای دیگری دارند: قرآن مجید ظاهر دارد و باطن (یا ظهر و بطن) که هر دو از کلام اراده شده‌اند جز اینکه این دو معنا در طول هم مرادند، نه در عرض همدیگر نه اراده ظاهر لفظ، اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن، مزاحم اراده ظاهر می‌باشد. (طباطبایی، بی تا: ۲۸)

برخی از جمله آیت الله معرفت معتقدند که معانی باطنی در عرض هم هستند. ایشان می‌گویند: معانی باطنی در کنار معانی ظاهری آنها، محور چند معنایی الفاظ قرآن می‌باشند؛ به این صورت که مفهوم هر آیه که بر حسب خصوصیات مورد نزول به ذهن می‌آید، معانی ظاهری آیه است که تنزیل نامیده می‌شود؛ ولی مفهوم عام برگرفته از آیه، قابل انطباق بر موارد مشابه است، معانی باطنی و به عبارت دیگر، تأویل آیه است و همین معنای ثانوی عام آیه، ضامن بقای آیه در گستره‌ی زمان است (معرفت، ۱۳۸۰ش: ۱۹۸/۱).

- فضیل بن یسار می‌گوید: از امام باقر (ع) درباره سخن خداوند پرسیدم: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» هر کس نفسی را زنده کند گویا همه مردم را زنده کرده است» (مأئده/۳۲) فرمود: از سوختن یا غرق نجاتش دهد. گفتم: کسی او را از گمراهی به هدایت ببرد (چگونه است)؟ فرمود: این تأویل بزرگ آن است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۲۸۲/۲)

۵-۲-۱-۲) مغایرت عرضی

گاهی در روایات مصادیق مختلفی ذکر شده‌اند که این مصادیق، عرضی می‌باشند به این معنی که هر مصداقی مغایر و مقابل مصداق دیگر باشد؛ بر خلاف مصداق طولی که مصداق‌های طولی متحد در معنا می‌باشند و به منزله روح نسبت به بیکر شناخته

شود، و اینکه قرآن دارای وجوه متعدّد است، ممکن است به همین معنی باشد و در اخبار، تفسیر آیات به معانی مختلف که مغایر هم بلکه ضد هم می‌باشد، آمده است.

- در تفسیر نحر در آیه: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (الکوثر/۲) فرمودند: «التَّحَرُّ الْإِعْتِدَالُ فِي الْقِيَامِ أَنْ يُقِيمَ صَلْبَهُ وَانْحَرَهُ؛ نحر عبارت است از اعتدال در قیام نماز و اینکه شخص در هنگام ایستادن پشت و سینه خود را صاف و مستقیم نگه دارد.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۳/۳۲۶). در روایت دیگر وارد شده که فرمودند: «هُوَ رَفْعُ يَدَيْكَ حِدَاءً وَجْهَكَ؛ نحر بلند کردن دست‌ها تا مقابل صورت در نماز است.» (طوسی، ۱۳۶۵: ۲/۶۶)

- در تفسیر آیه: «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (البقره/۱۹۶) فرموده اند: «إِتْمَامُهَا أَنْ لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ؛ اتمام حج و عمره به این است که آمیزش و فسوق و جدالی در آن دو نباشد.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۴/۳۳۷) و همچنین روایت شده: «هُمَا مَفْرُوضَانِ؛ تمام کردن حج و عمره واجب است (کلینی، ۱۳۶۵: ۴/۲۶۵)؛ «تمامها اداء وهما؛ مراد از اتمام حج و عمره به جا آوردن این دو عمل است.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴/۹۶)

۵-۳) قاعده سوم: حمل بر تمثیل

گاهی در ذیل یک آیه و تفسیر یک واژه، اقوال گوناگونی نقل می‌شود که باید یکی را به عنوان تفسیر و بقیه را حمل بر تمثیل نمود که به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود:

در مناظره برخی از یهود با امیرمومنان علی (علیه السلام) می‌خوانیم که آنها با تعریض به آیاتی چون «فَأَيُّنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ؛ پس به هر سو رو کنید رو به خدا کرده اید» (البقره / ۱۱۵) و آیه «وَوَيْبَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ؛ و تنها ذات صاحبان جلال و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند» (الرحمن / ۲۷) از آن حضرت

پرسیدند «فاین وجه ربک؛ صورت پروردگارت کجاست؟» امام به جای پاسخ علمی و نظری، به ابن عباس دستور داد تا آتشی تهیه کند، چون آتش برافروخته شد و زبانه کشید، از یهودی پرسید «فاین وجه هذه النار؛ صورت این آتش کدام است؟» یهودی اظهار کرد که آتش صورت خاصی ندارد. امام با شنیدن این اعتراف فرمود: «ربی عزوجل هذا المثل: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجُوهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳/۳۲۸)

چنان که ملاحظه می‌شود، امام با استفاده از تمثیل محسوس با برافروختن آتش، آیاتی نظیر «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجُوهُ اللَّهِ» را تفسیر کرد و با این کار، مفهوم نفی جسمانیت خداوند را در سطح فهم مخاطب بیان کرد.

۴-۵) قاعده چهارم: اشاره به وجوه قرآن

وجوه، همان لفظ مشترک است که در معانی متعددی استعمال می‌شود (سیوطی، ۱۳۸۰: ۴۸۷/۱). در تفسیر آیات قرآنی گاه روایت‌های مختلفی نقل شده که در مواردی مفسران اینگونه روایات را حمل بر وجوه مختلف می‌نمایند که به یک نمونه اشاره می‌شود:

- در تفسیر واژه «عفو» در ذیل آیه «خُذِ الْعَفْوَ» (الاعراف/۱۹۹) معانی متعددی در روایات، برای این کلمه ذکر شده، از جمله: اخذ مال، مدارا با مردم، وسط (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۲/۶۲۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳/۱۵۳) که این معانی متعدد اشاره به وجوه مختلف معانی کلمه عفو دارد.

۵-۵) قاعده پنجم: روایات مناسب مقام کلام و بر حسب احوال و سطح فهم اشخاص

حدیث نبوی معروفی هست که در کتب اهل سنت هم ضبط شده به این بیان که رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: «أنا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم؛ ما گروه پیامبران امر شده‌ایم به اینکه با هر گروه از مردم به اندازه ظرفیت عقلی آنها سخن بگوییم.» (کلینی، ۱۳۶۵ش: ۲۳/۱). در هر دوره زمانی انسان‌ها با درک و فهم‌های متفاوتی هستند. برخی از فهم بالایی برخوردارند و برخی هم کمتر. با توجه به اینکه سوالاتی که از ائمه اطهار در خصوص مسائل ذکر شده، متفاوت‌اند و ائمه خود با توجه به درک و فهم مخاطب به پرسش‌گر جواب متناسب فهم و درک او ارائه می‌دادند. لذا گاهی تفاوت مهم مخاطب باعث تفاوت پاسخ ائمه در خصوص سوالات آنها مخصوصاً سوالات معرفتی می‌شده است. در تفاسیر روایی هم باید به این مسأله توجه نمود؛ گاهی در ذیل تفسیر یک آیه از قرآن، روایات مختلفی وارد شده و جواب‌های متنوعی از معصومان (ع) صادر شده است که آن پاسخ‌های متعدد را باید بر حسب نوع سوال و مخاطب آن در نظر گرفت که از آن جمله است آنچه در ذیل آیه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای اهل ایمان در کار دین صبور باشید و یکدیگر را به صبر و مقاومت سفارش کنید و مهیا و مراقب کار دشمن بوده و خدا ترس باشید، باشد که پیروز و رستگار گردید» (آل عمران/۲۰۰) در معنای «صبر» نقل شده که از جمله معانی که برای صبر، ذکر شده: صبر بر فرائض، صبر بر مصائب، صبر بر تقیه و صبر بر دشمن می‌باشد (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۷۳۰/۱). این اختلاف در تفسیر منقول از باب مناسب مقام کلام و بر حسب احوال اشخاص مختلف، بر حسب مختلف بودن حالات سوال‌کنندگان و مخاطبان آنها، بوده است.

شیعه در بیشتر دوران حیات خود با مخالفان سرسختی مواجه بود؛ بنابراین برای ادامه حیات، ناگزیر از پنهان‌کاری و بهره‌گیری از روش «تقیه» بود. چه بسیار مواردی که امامان (ع) به علل شرایط نامساعد اجتماعی، بیان حکم واقعی را به صلاح خود و جامعه شیعی نمی‌دانستند و به ناچار، حکمی دیگر بیان می‌داشتند. مفاد استعمالی روایاتی که حاکی از چنین احکامی است، نمی‌تواند بیانگر مراد امام (ع) باشد؛ لذا اگر اختلافی در مراجعه به روایات تفسیری مشاهده کنیم، یکی را راه حل‌های آن، حمل آن دسته از روایاتی که در مقابل روایات دیگری هستند، بر تقیه می‌باشد. در ذیل به دو نمونه روایات تفسیری که حمل بر تقیه شده اشاره می‌شود:

- اگر ما این اصل که آبا و اجداد رسول خدا (ص) همگی موحد بوده و هیچ یک مشرک نبوده‌اند را پذیرفتیم؛ همانگونه که شیعه بر این عقیده است، بنابراین مراد از آزر در آیه «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرْتَنِجِدُ أَوْ كُنْتُ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ» (الانعام/۷۴) در این روایت پدر حضرت ابراهیم را بت پرست دانسته است را حمل بر تقیه می‌نماییم؛ چنانچه بزرگان چنین نموده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۷/۲۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۲/۴۸) و یا مقصود از "اب" را غیر "والد" بدانیم. (طبرسی، ۱۹۹۳م: ۴/۴۹۷).

- از جمله روایاتی که مفسران شیعه حمل بر تقیه نموداند، روایاتی است که به رواج عقیده به سعادت و نحوست ایام در بین اهل سنت اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ق: ۱۹/۱۲۱).

۵-۷) قاعده هفتم: توجه به زمان و مکان جغرافیایی صدور روایت

گاهی ممکن است که در ذیل یک آیه روایتی آمده باشد که ظاهراً به دلایل امروزی صحیح نباشد. این گونه روایات را می‌توان با توجه به زمانی که این روایت از معصوم صادر شده و موقعیت جغرافیایی آن زمان تعبیر نمود. از جمله در تفسیر قمی در ذیل آیه «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى» (نجم/۴۹) از امام نقل کرده که فرموده: «منظور از شعری، ستاره‌ای است که قریش و قومی از عرب آن را می‌پرستیدند، ستاره‌ای است که در آخر شب طلوع می‌کند» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۱۷۲/۵). صاحب‌المیزان آورده‌اند: اینکه فرمود در آخر شب طلوع می‌کند، تعریف آن ستاره از نظر زمان صدور این حدیث است که لابد در تابستان بوده و گر نه این ستاره در تمامی سال و در تمام بیست و چهار ساعت شبانه روز در جای خود قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۸۶/۱۹) در تفسیر نمونه هم به این نکته اشاره شده است که ستاره شعری که در قرن ما در فصل زمستان ظاهر می‌شود، لکن در عصر منجمین قدیم مصر ظهور این کوکب با آغاز تابستان مقارن بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۵۶۵/۲۲).

۵-۸) قاعده هشتم: توجه به مراتب مختلف یک حقیقت

گاهی در ذیل برخی روایات تفسیری به روایات ظاهراً مختلفی برخورد می‌نماییم که دلیلش بر مفسر پوشیده است. اما با دقت نظر می‌توان به دلیل آن پی برد که به یک نمونه پرداخته می‌شود:

– آیه: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (راستی حرف حسابی اینان چیست) آیا انتظار این را دارند که خدا و ملائکه بر ابرها سوار شده نزد آنان بیایند (یعنی عذاب خدا به وسیله ابرهای ویرانگر بیاید) و تکلیفشان یکسره شود؟ با اینکه سرنوشت‌ها معین شده و بازگشت امور همه

به خدای تعالی است» (البقره / ۲۱۰). این آیه شریفه به روز قیامت تفسیر شده؛ چنان که عیاشی در تفسیر خود از امام باقر (ع) این روایت را آورده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱ / ۱۰۲) این آیه به روز رجعت هم تفسیر شده، و این قول از امام صادق (ع) نقل شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۳: ۴۳) و به ظهور حضرت مهدی (ع) نیز تفسیر شده و عیاشی روایتش را در تفسیر خود به دو طریق از امام باقر (ع) آورده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱ / ۱۰۳).

علامه با اشاره به این روایات می‌آورند: نظایر اینگونه روایات بسیار است، و این نیست مگر به خاطر وحدت و سنخیتی که در این سه معنا هست. ایشان در پایان نتیجه می‌گیرند: روز ظهور مهدی (ع) و روز رجعت و روز قیامت مراتب مختلف یک حقیقت هستند و این معنا یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت، و اختلاف آنها از نظر مراتب ظهور، باعث شده که در تفسیر ائمه (ع) بعضی آیات گاهی به روز قیامت، و گاهی به روز رجعت، و گاهی به روز ظهور مهدی تفسیر شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۲ / ۱۶۳)

۶. نتیجه

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که:

- بهره‌گیری از روایات تفسیری نباید بی‌ضابطه و صرفاً به دلیل نقل در کتب تفسیری باشد، بلکه نیاز به طی مراحل دارد که در آن روایات تفسیری باید مورد کاوش دقیق قرار گرفته و روایات جعلی و ضعیف از غیر آن جدا گردد، امری که در نحوه تعامل با روایات در تفسیر المیزان به وضوح مشاهده می‌شود.

- بررسی کاربرد روایات تفسیری در المیزان نشان می‌دهد که سیره عملی علامه طباطبایی در برخورد با روایات تفسیری چنین است که پس از جداسازی سره از ناسره در مرحله بعد به بررسی روایات معتبر پرداخته، هر روایت را در جایگاه خودش مورد بحث و بررسی و تحلیل قرار داده است.

- با مطالعه در تفسیر المیزان و نحوه تعامل علامه طباطبایی با روایات معتبر مشاهده می‌شود که هشت قاعده کلی در روایات تفسیری اشاره نموده که قابل افزایش به بیشتر از این تعداد هم می‌باشد. بنابراین از منظر علامه طباطبایی هر یک از روایات می‌تواند ناظر به یکی این هشت طبقه باشند که عبارتند از: روایات ناظر به جری و تطبیق، ظاهر و باطن، تفاوت سطح فهم مخاطب، حمل بر تمثیل، اشاره به وجوه قرآن، روایات مناسب مقام کلام و بر حسب احوال اشخاص، توجه به زمان و مکان جغرافیایی صدور روایت، توجه به مراتب مختلف یک حقیقت، و تقیه.

کتابنامه

۱. قرآن کریم (ترجمه تفسیر المیزان) (مجموعه آثار علامه طباطبایی)
۲. ابن منظور، محمد بن مکرّم، (بی‌تا)، لسان العرب. بیروت: دارالارصاد.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۴. بابایی، علی‌اکبر و دیگران، (۱۳۷۹ش)، روش‌شناسی تفسیر قرآن. تهران: سمت.
۵. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن. چاپ اول، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة موسسه البعثه - قم، تهران: بنیاد بعثت.
۶. بهایی، محمد بن حسین، (۱۳۸۲ش)، الوجیزه فی علم الدراییه. ج ۱، قم: دارالحديث.

۷. پرچم، اعظم؛ نودری، اعظم، (۱۳۸۹ش)، جایگاه سیاق و نظم موضوعی در تفسیر منشور جاوید، مشکاه، ش ۱۰۸.
۸. جلالیان، حبیب الله، (۱۳۷۸ش)، تاریخ تفسیر قرآن کریم. چهارم، انتشارات اسوه.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ش)، تفسیر تنسیم. چاپ پنجم، قم: اسرا.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعه لتحصیل مسائل الشریعه. چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۱. خوبی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه، نجمی / هاشم‌زاده هریسی.
۱۲. داور پناه، ابوالفضل، (۱۳۷۵ش)، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات صدر.
۱۳. دیاری بیدگلی، محمدتقی، (۱۳۹۰ش)، آسیب‌شناسی روایات تفسیری. مطالعات تفسیری، شماره ۶، ص ۸۴-۴۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی.
۱۴. رشیدرضا، محمد، (بی تا)، تفسیر القرآن الحکیم، بیروت، دار المعرفه.
۱۵. ابن فارس رازی، أحمد، (۱۴۲۰ق)، معجم مقاییس اللغه. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۲ش)، روش تفسیر قرآن، قیسات، ش ۲۹.
۱۷. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۶ق)، الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. _____، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۱۹. صالح، صبحی، (۱۳۷۶ش)، علوم حدیث و مصطلحه، ترجمه عادل نادر علی، انتشارات اسوه.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۳۷۸ش)، عیون أخبار الرضا (ع)، تهران انتشارات جهان.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (بی تا)، قرآن در اسلام. دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۲. _____، (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان لعلوم القرآن. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.