



## The Method of Intertextual and Metatextual Analysis of Narrations of the Interpretative of Two Major Islamic Sects\*

Ehsan Ebrahimi<sup>۱</sup>

Hossein Alavimehr<sup>۲</sup>

Majid Heydarifar<sup>۳</sup>

### Abstract

Narratives of interpretation of Two Major Islamic Sects are considered as one of the most significant sources for the interpretation of the Holy Quran; but in the existing narrative societies, most of them are satisfied with the report of exegetical traditions, and there is less analysis about the traditions in the comprehensive interpretations of ijihad (extraction). The main issue in this article is to obtain a complete method in analyzing the narrations of Two Major Islamic Sects by considering the texts related to them as well as issues outside the text, with descriptive-analytical method. Based on the findings of the research, the method of intertextual analysis of exegetical narrations is carried out by considering the context of the verses, the general purpose of the Surah, the certain principles of the Quran, as well as the family of related verses and traditions. Also, in the metatextual method of interpretive narrations, their contents are analyzed by considering the time and place of the revelation of the verses and the issuance of the narrations, certain intellectual proofs and definitive scientific theories and incontrovertible historical data.

**Keywords:** Narrative Exegesis, Exegetical Narrations, Narration Analysis Method, Intertextual Analysis of Narrations, Metatextual Analysis of Narrations.

---

\*. **Date of receiving:** ۰۱/۱۱/۲۰۲۱, **Date of approval:** ۰۷/۰۶/۲۰۲۲.

۱. PhD Candidate, Department of Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, "Corresponding Author"; (Ehsan\_۱۱۴۴@yahoo.com).

۲. Associate Professor, Department of Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University, Qom, Iran; (Halavimehr۰@gmail.com).

۳. Seminary and University Lecturer, (m.heydarifar۱۱۰@gmail.com).



مقاله علمی - پژوهشی

## روش تحلیل بینامتنی و فرامتنی روایات تفسیری فریقین\*

احسان ابراهیمی<sup>۱</sup> و حسین علوی‌مهر<sup>۲</sup> و مجید حیدری‌فر<sup>۳</sup>

### چکیده

روایات تفسیری فریقین، از مهم‌ترین منابع برای تفسیر قرآن کریم به‌شمار می‌روند؛ لیکن در جوامع روایی موجود، بیشتر به گزارش روایات تفسیری بسنده شده و در تفاسیر جامع اجتهادی نیز کمتر تحلیلی درباره روایات وجود دارد. مسئله اصلی در این مقاله، به‌دست آوردن روشی کامل در تحلیل روایات تفسیری فریقین با در نظر گرفتن متون مرتبط با آنها و نیز مسائل خارج از متن، با روش توصیفی - تحلیلی است. بر اساس یافته‌های تحقیق، روش تحلیل بینامتنی روایات تفسیری، با در نظر گرفتن سیاق آیات، غرض کلی سوره، اصول مسلم قرآن و نیز خانواده آیات و روایات مرتبط انجام می‌گردد. همچنین در روش فرامتنی روایات تفسیری، مفاد آنها با در نظر گرفتن اوضاع زمانی و مکانی نزول آیات و صدور روایات، براهین مسلم عقلی و نظریات قطعی علمی و داده‌های مسلم تاریخی تحلیل می‌شود.

واژگان کلیدی: تفسیر روایی، روایات تفسیری، روش تحلیل روایات، تحلیل بینامتنی روایات، تحلیل فرامتنی روایات.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۰ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۱۷.

۱. دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی ص العالمیه، قم، ایران، «نویسنده مسئول»؛ (Ehsan\_۱۱۴۴@yahoo.com).

۲. دانشیار، گروه تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی ص العالمیه، قم، ایران؛ (Halavimehr@gmail.com).

۳. مدرس حوزه و دانشگاه، (m.heydarifar110@gmail.com).



## مقدمه

قرآن کریم و روایات، منابع نقلی برای شناخت معارف اسلام در ابعاد گوناگون اعتقادی، اخلاقی و رفتاری هستند. این دو منبع مهم، نیازمند تفسیر و تحلیل و کشف مدلول ظاهری و مراد حقیقی هستند. در حوزه تفسیر قرآن، از صدر اسلام تاکنون، تفاسیر پرشماری با روش‌ها و گرایش‌های گوناگونی تدوین شده که یکی از آنها، تفسیر قرآن با استناد به روایات تفسیری است؛ لیکن در جوامع روایات تفسیری (نه تفاسیر روایی) همچون «البرهان» و «نورالثقلین» فقط به گزارش روایات در ذیل آیات مرتبط بسنده شده و در حوزه تحلیل محتوای روایات و بیان کارکرد آنها در تفسیر آیات، تلاش درخوری انجام نگردیده است. بر این اساس، باید از صرف گزارش روایات تفسیری گذر کرد و به تحلیل مضمون روایات و تبیین ارتباط آنها با آیات پرداخت تا کارکردهای تفسیری روایات در کشف مراد الهی در آیات روشن‌تر گردد؛ مسئله‌ای که امامان معصوم (علیهم‌السلام) بدان سفارش کرده‌اند (کراجکی، ۱۴۱۰: ۳۱/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۰/۲؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۷۳).

گفتنی است که مسئله «روش تحلیل بینامتنی و فرامتنی روایات تفسیری» پیشینه خاص ندارد و پژوهشی در رابطه با آن تدوین نشده است. در خصوص پیشینه عام هم می‌توان گفت: اصل تحلیل روایات تفسیری و اجرای عملیات فقه الحدیث این‌گونه روایات، کاری بدیع است و مفسران به‌گونه جدی و کامل، بدان پرداخته‌اند؛ زیرا جوامع روایات تفسیری، فقط روایات را ذیل آیات نقل کرده و برخی تفاسیر با روش جامع اجتهادی نیز گاهی به‌صورت جداگانه در «بحث روایی» تحلیل‌هایی کوتاه درباره روایات بیان کرده‌اند. در این میان، تنها می‌توان به کتاب ارزشمند «التفسیر الأثری الجامع» اثر استاد معرفت (ره) اشاره کرد که تاکنون شش مجلد آن (تا پایان سوره بقره) منتشر شده است. مؤلف محترم در مقدمه، به روش نقد و تحلیل بیرونی (سندی) و درونی (متنی) روایات فریقین و عرضه آنها بر کتاب و سنت پرداخته (معرفت، ۱۳۸۷: ۲۱۹/۱ - ۲۴۷) و در گزارش روایات تفسیری فریقین نیز، افزون بر برخورداری از جامعیت بالا و گردآوری حداکثری روایات فریقین، به‌صرف نقل آنها بسنده نکرده و به عملیاتی‌کردن تفسیر روایی با نقد و بررسی درونی و بیرونی آنها توجه ویژه دارد.

بر اساس آنچه گذشت، مسئله اصلی در پژوهش پیش روی، به‌دست آوردن روشی درست برای تحلیل کامل و جامع روایات تفسیری فریقین با نگاهی به متون مترابط با آنها (همچون سیاق آیات یا شبکه آیات و روایات مرتبط) و نیز امور خارج از متن و متناسب با مضمون روایات تفسیری (همچون براهین عقلی و نظریات علمی) است که همه آنها در فهم مقصود روایات و در نتیجه، روشن شدن مراد الهی در آیات تأثیر دارند. روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و با جست‌وجو در جوامع روایی و کشف انواع روایات تفسیری و نوع ارتباط آنها با دیگر آیات و روایات مرتبط است. در نهایت، داده‌های خام با روش توصیفی - تحلیلی پردازش و به اطلاعات تبدیل می‌شوند.

## الف. مفهوم‌شناسی تحقیق

معانی لغوی و تعاریف اصطلاحی کلیدواژه‌های تحقیق، عبارت‌اند از:

### ۱. روایات تفسیری

«تفسیر» در لغت، معنای بیان، ابانه و شرح دادن چیزی را می‌رساند (ابن‌درید، ۱۹۸۷: ۸۱۷/۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۶/۵). در اصطلاح قرآن‌پژوهان، به کشف و آشکارساختن مدالیل و مفاهیم قرآن یا بیان و روشن‌ساختن مراد و مقصود آیات تعریف شده است (ابن‌عاشور، بی‌تا، ۱۰/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱).

«روایت» نیز در اصل لغوی، به معنای مطلق جابه‌جایی است و کاربست فراوانی در نقل‌گفتار دارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳۴۷/۱۴) از این رو محدثان آن را خبری است که از راه گزارش ناقلان، به پیامبر اکرم<sup>ﷺ</sup> یا امامان معصوم<sup>علیهم‌السلام</sup> می‌رسد (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۸؛ عاملی، ۱۳۹۶: ۳). «روایات تفسیری» نیز احادیثی هستند که می‌تواند به‌گونه‌ای ناظر به یک یا چند آیه از قرآن بوده و شأنتی برای شرح و تبیین لایه‌های معنایی (دلالت مفهومی) یا مصداقی آن داشته باشد (احسانی‌فر، ۱۳۸۵: ۴۶۵ - ۴۶۶) روش تفسیر روایی نیز عملیاتی برای کشف مراد الهی در آیات با استناد به روایات پیامبر اکرم<sup>ﷺ</sup> و امامان معصوم<sup>علیهم‌السلام</sup> است (علوی‌مهر، ۱۳۸۱: ۸۷).

### ۲. تحلیل

ماده «حل‌ل» در اصل به معنای بازشدن و جزء‌جزء‌گردیدن چیزی است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲۰/۲؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱۶۹۸/۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۴۷/۱۱) کاربست این ماده در باب تعیل، می‌تواند معنای جداساختن و فاصله‌انداختن تدریجی میان اجزای یک مرکب را برساند. در زبان فارسی نیز «تحلیل» به معنای بررسی کردن جزئیات یک چیز برای به‌دست‌آوردن اطلاعات بیشتر یا یقین به میزان درستی یا نقد آن است (انوری، ۱۳۸۱: ۱۶۴۱/۳).

با توجه به این معنای لغوی، در علوم نقلی، به‌ویژه در پژوهش‌های متن‌محور و خصوص روایات تفسیری، «تحلیل» را می‌توان به معنای بررسی‌های گوناگون و گام‌به‌گام سند و محتوای این‌گونه روایات، در راستای روشن‌ساختن معنای آیات دانست.

روایات تفسیری، بسان هر سخن و نوشته‌ای، از یک‌سو با حروف و کلمات و جملات پدید آمده‌اند و از سوی دیگر، در اوضاع گوناگون فردی و اجتماعی صادر شده‌اند و از سوی سوم، با دیگر گفته‌ها و نوشته‌های گوینده یا نویسنده ارتباط دارد. هر یک از این مقیاس‌های سازنده کلام، می‌تواند بر مراد گوینده دلالت داشته باشد، بنابراین «تحلیل» آنها چندگونه خواهد داشت.





### ۳. بینامتنی

«بین» در زبان عربی، بیانگر حدّ فاصل میان دو چیز یا وسط آنهاست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۶) در فارسی نیز به معنای میان، وسط و لابه‌لای چیزی است (انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ۱۳۸۱: ۱۱۸۶/۲) مادّه «متن» هم در اصل به معنای صلابت چیزی همراه با امتداد و طول آن است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۹۴/۵) از این رو به صورت مجازی درباره متن کتاب و نوشته به کار می‌رود (زبیدی، ۱۴۱۴: ۵۲۳/۱۸). هر متن و نوشته‌ای نیز، دارای کلمات و جملات و قرائن لفظی متصل برای افاده معناست. با توجه به معانی «تحلیل» و «بین» و «متن»، عملیات تحلیل متن، زمانی داخل خود متن رخ می‌دهد که «تحلیل درون‌متنی» نام می‌گیرد و هنگامی با مقایسه بین آن متن اصلی با دیگر متون ماتن است که «تحلیل بینامتنی» نام دارد؛ زیرا هیچ متنی در انزوا پدید نمی‌آید و نمی‌توان آن را به صورت جزیره‌ای و بی‌ارتباط با دیگر متون تفسیر کرد و همه دلالات متن را فقط در فضای درونی خود آن پنداشت، بلکه هر متنی، هم با پدیدآورنده خود مرتبط است، هم با دیگر متون صادرشده از ماتن. بنابراین «تحلیل بینامتنی» یعنی توجه به دیگر متون ماتن که با متن محل بحث او رابطه دارند و می‌توانند در فهم دقیق‌تر و درست‌تر آن مؤثر باشند. با توجه به آنچه گذشت «تحلیل بینامتنی» در خصوص روایت تفسیری، توجه به دیگر متون مرتبط (آیات و روایات هم‌سو و هم‌مضمون) است که در فهم و تکمیل معنای روایت تفسیری و آیه مورد بحث آن، نقش ایفا می‌کنند.

### ۴. فرامتنی

«فرا» جزء پیشین برخی کلمات مرکب است که معنای «دورتر»، «بالا‌تر» و «آن سوتر» را می‌رساند (انوری، ۱۳۸۱: ۵۲۷۷/۶) در تحلیل درون‌متنی یا بینامتنی روایات تفسیری - چنان‌که گذشت - محقق در افقی هم‌سطح با این‌گونه روایات یا نهایتاً آیات و روایات مرتبط و از درون متن یا بینابین، به تجزیه و تحلیل روایات می‌پردازد؛ اما در تحلیل فرامتنی، به هدف شناختی جامع‌تر، باید از متن اصلی خود روایات تفسیری یا دیگر متون مشابه و مترابط با آن، فاصله بگیرد و در سطحی فراتر از متن، دیگر جوانب بیرونی و مرتبط با آن را بررسی کند. تحلیل فرامتنی توجه به قرائن و شواهد غیر لفظی است که در خوانش دقیق متن، اهمیت بسیاری دارد.

در منابع مرتبط با تحلیل روایات تفسیری، بیشتر مقوله «تحلیل درون‌متنی» این‌گونه روایات و آن هم به صورت مختصر مدّ نظر بوده، بر این اساس در مقاله پیش روی، روش جامع و کامل «تحلیل بینامتنی و فرامتنی روایات»، تبیین می‌گردد.

## ب. روش تحلیل بینامتنی روایات تفسیری

در تحلیل درون‌متنی و پس از بررسی الفاظ و عبارات درونی روایات تفسیری و نیز تبیین رابطه آن با آیه مورد بحث خود، باید در تحلیلی بینامتنی، رابطه روایت با سیاق آیات محل بحث و نیز مجموع ساختار متنی و غرض سوره مقایسه و کشف گردد؛ حتی آیات مشابه در دیگر سوره‌ها یا روایات مرتبط در منابع شیعی و اهل تسنن مدنظر قرار گیرند.

### ۱. رابطه روایات با سیاق آیات

«سیاق» نوعی ویژگی معنایی برای کلمات و عبارات یا یک سخن است که به سبب همراه بودن آنها با دیگر کلمات و عبارات نزدیک پدید می‌آید. (بابایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۲۰) تأثیر سیاق در معنای کلام، از اصول محاوره به‌شمار می‌رود و در قرآن نیز از آن بهره‌برداری شده است.

توجه به سیاق و تناسب معنایی آیات، افزون بر ایفای نقش در فهم آیات، در تحلیل روایات تفسیری نیز مؤثر است که در نتیجه، تفسیری دقیق‌تر نسبت به آیات را ثمر می‌دهد. برای نمونه، ظاهر آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَدَّوْا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۳۷) بیانگر مرتدانی است که ارتدادشان تکرار می‌شود و در نهایت، از آمرزش و هدایت الهی محروم می‌گردند؛ اما امام باقر علیه السلام در تفسیر آن فرمود: «مرتدان کسانی‌اند که شراب را حرام می‌دانند؛ ولی آن را می‌نوشند؛ زنا را حرام می‌شمارند؛ لیکن آن را مرتکب می‌شوند؛ زکات را حق می‌دانند؛ اما آن را نمی‌پردازند» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۸۱/۱) این روایت، به لحاظ سندی، مرسل و در نتیجه ضعیف است.

از نظر دلالتی، مقصود از «كَفَرُوا» در آیه را کفر باطنی (نفاق) می‌داند، در حالی که ظاهر آیه، بدون در نظر گرفتن سیاق، صرف کفر ظاهری و اعتقادی را مطرح می‌کند؛ اما با در نظر گرفتن سیاق آیات، مقصود از کفر مکرر در این آیه، خصوص منافقانی است که فقط در ظاهر و زبان، به خدا و رسولش ایمان دارند، چون در آیه قبل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا ءَامِنُوا﴾ (نساء: ۱۳۶) به ایمان باطنی و قلبی مأمور شده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۹۱/۳) و سیاق آیات بعدی: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا \* الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نساء: ۱۳۸-۱۳۹) به منافق بودن آنها و پیوند دوستی‌شان با کافران تصریح دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۸/۵) در روایات تفسیری اهل تسنن نیز آمده است: «هُؤْلَاءِ الْمُنَافِقُونَ آمَنُوا مَرَّتَيْنِ وَ كَفَرُوا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدَّوْا كُفْرًا» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۳۵/۲) بنابراین مضمون روایات تفسیری فوق، فقط با در نظر گرفتن سیاق آیات به درستی فهمیده می‌شوند. در واقع، این‌گونه روایات، هم‌سو با سیاق آیات، کفر در آیه را عمومیت می‌دهند و ترك واجبات و ارتکاب محرمات (کفر عملی) را از مراتب کفر می‌شمارند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵۰/۲۱).



در نمونه دیگر، آیات «و بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ... وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ» (اعراف: ۴۶ و ۴۸) به اصحاب اعراف اشاره دارد که طبق ظاهر آیات و بدون در نظر گرفتن سیاق آیات قبل و بعد، آنان مردانی هستند که در مکانی بالا مستقر می‌شوند؛ این مکان، میان بهشتیان و دوزخیان کشیده شده و اصحاب اعراف در آنجا، هر یک از بهشتیان و دوزخیان را به وسیله نشانه‌هایشان می‌شناسند و به اهل بهشت سلام می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۵۲/۴)؛ در حالی که برخی روایات فریقین، اصحاب اعراف را امامان معصوم علیهم‌السلام معرفی کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۸۴؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۲۶۳/۱). سند روایت کافی، به دلیل اختلاف در وثاقت «معلی بن محمد» (نجاشی، ۱۴۱۸: ۴۱۸) و عدم وثاقت «محمد بن جمهور» (نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۳۷) ضعیف است؛ اما تحلیل محتوای این روایت، با توجه به سیاق آیات پیش گفته، معنایی درست از مجموع آیات و روایات به دست می‌دهد؛ زیرا با در نظر گرفتن عبارت «و نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ» (اعراف: ۴۴) در آیات قبل، مردم در قیامت، سه گروه متفاوت از هم می‌شوند: «دوزخیان»، «بهشتیان» و «اصحاب اعراف»؛ پس اصحاب اعراف، نه در گروه بهشتیان قرار دارند نه جهنمیان، بلکه مردانی (نه گروهی از جن یا فرشته) برجسته، کامل و متمایز از دو گروه بهشتیان و دوزخیان هستند که مقام و مرتبه‌ای برتر از دیگران دارند؛ به گونه‌ای که باطن افراد را با نگاه به چهره‌شان می‌شناسند: «يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» و طبق عبارت «و نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» (اعراف: ۴۶) سلام دادن اصحاب اعراف به مؤمنان عادی که هنوز به بهشت در نیامده‌اند؛ ولی امید آن را دارند، سبب ایمنی اهل ایمان و ورودشان به بهشت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲۲/۸-۱۲۷). روایات تفسیری پیش گفته نیز هم‌سو با این سیاق آیات، اصحاب اعراف را اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند؛ همان کسانی که مصداق برتر انسان کامل هستند.

گفتنی است، تحلیل رابطه روایت تفسیری با سیاق آیات، حتی در برخی روایات بیانگر معانی باطنی آیات نیز می‌تواند راهگشا باشد و معنایی هم‌سو با تزیل قرآن افاده دهد، چنان‌که ظاهر آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (حج: ۲۹) ناظر به زدودن آلودگی‌های ظاهری همچون کوتاه کردن ناخن و موی بدن است (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۲۲/۲۳). در حالی که امام صادق علیه‌السلام خطاب به «ذریح محاربی» فرمود: مراد آیه، دیدار امام است؛ اما با مشاهده شگفتی «عبدالله بن سنان» از این معنای باطنی، در تفسیر متفاوت دیگری فرمود: «منظور آیه، کوتاه کردن سیبیل، چیدن ناخن‌ها و کارهایی مانند آن است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۴۹/۴) سند این روایت، به دلیل مهم‌بودن «علی بن سلیمان» و نیز اختلاف درباره وثاقت «سهل بن زیاد» (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۸۵) و «زیاد القندی» (حلی، ۱۴۱۱: ۲۲۴) ضعیف است؛ اما توجه به سیاق آیات، مفسر را به تحلیلی درست‌تر از روایت و معنای باطنی آن می‌رساند؛ زیرا واژه «تفث»

به معنای هرگونه چرك و آلودگی در بدن و عبارت «قضای تفت» نیز به معنای قطع و زدودن آن آلودگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۶۵) این واژه و عبارت، جز این آیه، در هیچ جای قرآن نیامده است و با در نظر گرفتن سیاق آیات قبل و بعد آن که بیانگر احکام و مناسک حج است، می توان نتیجه گرفت که تعبیر «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» به معنای پاک کردن بدن از هرگونه چرك و آلودگی در بدن حاجیان است که به خاطر مُحرم شدن و رعایت احکام احرام (همچون حرمت کوتاه کردن مو و ناخن، ممنوعیت کشتن حشرات در بدن و استعمال از بوی خوش) پدید آمده است (نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۷۸/۵). بر این اساس، آیه فوق، در مقام بیان حکم کلی خارج شدن از احرام در مناسک حج است، نه خصوص عمل زدودن آلودگی از بدن، چنان که برخی مفسران، «قضای تفت» را تعبیری کنایی و بیانگر خروج حاجیان از احرام می دانند: «معناه ليقضوا مناسك الحج كلها... قضاء التفت كناية عن الخروج من الاحرام إلى الاحلال» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۴۶/۷) «وهو كناية عن الخروج من الاحرام» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۱/۱۴)

با در نظر گرفتن قرار گرفتن این آیه در سیاق آیات حج، می توان گفت: تفسیر ظاهری و باطنی امام علیه السلام به دو گونه تطهیر انسان در مناسک پایانی حج اشاره دارد:

۱. از آلودگی ظاهری و جسمی با چیدن ناخن و کوتاه کردن مو؛
۲. از ناپاکی های درونی و امراض قلبی با دیدار امام علیه السلام و برقرار ساختن پیوند معنوی با ایشان، چنان که در زیارت جامعه کبیره به این پاک سازی اشاره شده است: «وَجَعَلَ صَلَوَاتِنَا عَلَيْكُمْ وَ مَا خَصَّنَا بِهِ مِنْ وَّلَايَتِكُمْ طِيبًا لِيَخْلِقْنَا وَ طَهَارَةً لِأَنْفُسِنَا وَ تَزْكِيَةً لَنَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۶۱۳/۲).

## ۲. رابطه روایات فضائل و خواص سور با غرض کلی سوره

گروهی از روایات تفسیری، بیانگر فضائل و خواص سوره ها هستند و مفسران در برخورد با این گونه روایات، فقط به گزارش آنها در آغاز سوره بسنده کرده اند؛ در حالی که این روایات نیز می توانند تفسیری قلمداد و در راستای معارف اصلی سوره، تحلیل گردند؛ زیرا مراد امام علیه السلام در بیان فضائل و خواص، صرف قرائت الفاظ و عبارات سوره نیست؛ بلکه باید تلاوتی همراه اندیشه در معارف سوره و عمل به دستوره های آن باشد تا انسان از فضائل و خواص آن بهره مند گردد.

توضیح: هر یک از سوره های قرآن، غرض و هدفی خاص را ایفا می کند که عامل تشخیص و یکپارچگی آیات مختلف سوره است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱)؛ از مصادیق تحلیل بینامتنی روایات تفسیری، تحلیل رابطه روایات فضائل و خواص سوره ها با غرض و هدف سوره مورد نظر می باشد؛ برای



نمونه، برخی روایات تفسیری، ایمنی خانواده از اعمال منافی با عفت را از خواص تلاوت سوره «نور» برشمرده (ابن بابویه، ۱۳۶۴: ۱۹۰) یا به تعلیم این سوره به زنان فراخوانده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۸/۵). در تحلیل این‌گونه روایات، باید نگاهی کلان به معارف و غرض اصلی سوره «نور» داشت که بر محوریت آداب و اخلاق فردی و خانوادگی و اجتماعی بنا نهاده شده و سبب نورانیت قلب انسان و روشن شدن مسیر وی در حیات طیب می‌گردد (حوی، ۱۴۲۴: ۳۶۷۹/۷). همچنین علامه طباطبایی رحمته‌الله غرض سوره «نور» را تشریح برخی احکام و بیان بعضی معارف مرتبط با آن می‌داند که سبب عبرت‌گرفتن مؤمنان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۸/۱۵).

آیات این سوره نیز در زمینه احکام فقهی - حقوقی (نظیر حدّ زنا و قذف محصنات یا حکم لعان) و مسائل اخلاقی (همچون نهی از بی‌حجابی و چشم‌چرانی و رهایی آلودگی‌های جنسی) و برخی آداب تربیتی و معاشرتی (نظیر اصول تربیت فرزندان) است که همگی نشان می‌دهد: محور اصلی سوره «نور» حیا و عفت فرد و جامعه و پاک‌سازی از آلودگی‌های اخلاقی و رفتاری است.

بر این اساس، تحلیل محتوای روایت فضیلت سوره «نور»، با توجه به غرض سوره نشان می‌دهد که اگر مردم جامعه و به‌ویژه زنان، متعمّقان و همراه با تدبیر، آیات این سوره را تلاوت کنند، پیوسته اعضای بدن خود همچون چشم و گوش و... را پایش می‌کنند و کم‌تر در دام اعمال منافی عفت گرفتار می‌شوند. این مطلب می‌تواند یک تفسیر و تحلیلی کلی، برای سوره و آیات آن محسوب شود.

### ۳. رابطه روایات با اصول مسلم قرآن

قرآن، کتابی تحریف‌ناپذیر و معیاری قوی در سنجش محتوای روایات است، از این رو اهل بیت علیهم‌السلام بر ضرورت ارزیابی روایات با این میزان الهی تأکید کرده و پذیرش روایات را در گرو عرضه آنها بر قرآن و کشف موافقت و عدم مخالفت با آیات دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۹/۱-۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۵/۲-۲۳۵؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۸۰/۱۸).

همچنین مفسران بزرگی همچون علامه طباطبایی رحمته‌الله در مقام پذیرش روایات، بیشتر به مطابقت محتوایی آنها با قرآن توجه دارند؛ یعنی معارف مسلم قرآن را معیاری مهم در نقد روایات تفسیری می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۵/۱ و ۳۱۵؛ ۲۲/۹؛ ۱۱۴/۱۹ و ۱۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۵۳: ۵۵)؛ برای نمونه، ذیل آیه ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ (یوسف: ۴۲) روایاتی در منابع فریقین گزارش شده که علت نجات نیافتن یوسف علیه‌السلام از زندان را، غفلت از خدا و یاری خواستن ایشان از مخلوقات می‌داند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۴۴/۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۰/۴). در حالی که بر اساس نصّ آیات، حضرت یوسف علیه‌السلام از بندگان مخلص خدا بود

(یوسف: ۲۴) همان کسانی که شیطان، راه نفوذی برای گمراه‌ساختنشاند ندارد (حجر: ۳۹-۴۰) علامه طباطبایی (ره) در خصوص این روایات می‌نویسد: «أمثالها روایات تخالف نصّ الكتاب» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸۳/۱۱). برخی هم به صراحت نوشته‌اند: «وإن تظافرت به الروایات، فإنها مضروبة عرض الحائط لمخالفتها كتاب الله» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۵/۱۵)

به باور آیت‌الله جوادی آملی نیز، انتساب غفلت از یاد خدا به یوسف (علیه السلام)، توسّل به دیگری و گرفتاری او به عقوبت الهی، برداشتی ناروا از آیه است؛ زیرا آن حضرت لحظه‌ای پیش‌تر و در تخاطب با زندانیان، از معارف بلند توحیدی سخن گفته بود. همچنین غفلت و فراموشی یاد خدا، با روح آیات بیانگر نزاهت و طهارت و مقام عالی اخلاص و عصمت ایشان، سازگار نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۶۵/۴۰) در نتیجه، روایات فوق، نمی‌تواند تفسیر آیه قلمداد شوند. سند روایت قمی، به سبب مجهول بودن «اسماعیل بن عمر» و «شعیب عقرقوفی» ضعیف است. متن آن نیز، باید تأویل و توجیه شود، چون ظاهر قرآن روشن و معنای این روایت، مبهم است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۶۷/۴۰).

گفتنی است که بر اساس روایات عرض، افزون بر قرآن کریم، معارف سنت قطعی (اخبار متواتر یا آحاد محفوظ به قرائن قطع آور) نیز، بسان آیات قرآن، معتبر و حجّت است؛ از این رو می‌تواند میزانی مهم برای سنجش راستی و درستی سنت غیر قطعی باشد. بنابراین، تحلیل رابطه روایت تفسیری با اصول مسلم سنت قطعی نیز امری ضروری است. از سوی دیگر، «موافقت» با مسلمات قرآن و سنت قطع نیز، به معنای «عدم مخالفت» با آن دو است. مراد از مخالفت، گونه تباینی آن است نه مخالفتی که به صورت مخصّص عام یا مقید مطلق باشد؛ زیرا این دو، جمع عرفی دارند، چنان‌که برخی اصولیان، تخصیص بیان شده در روایات را «بیان» دانسته و مخالفتی را زیان‌بار و سبب کنارگذاشتن روایات برمی‌شمارد که به‌گونه کلی، مبطل حکم قرآن و سنت قطعی باشد (فاضل تونی، ۱۴۱۵: ۱۴۱).

#### ۴. رابطه روایات با خانواده آیات مرتبط

برای فهم کامل روایات تفسیری، باید افزون بر قرائن لفظی متصل در متن روایات، به قرینه‌های لفظی منفصل نیز توجه کرد و با مجموعه آیات مرتبط، مواجهه انضمامی داشت و از نگاه جزئی و جزیره‌ای به آنها پرهیز کرد. مراجعه به خانواده آیات و روایات مرتبط و تحلیل منظومه‌ای آنها، برای فهمی کامل و جامع از روایات، امری ضروری است.

در این تحلیل بینامتنی، مفهوم محوری در آیه محل بحث یا روایات تفسیری ذیل آن کشف می‌شود و با عنایت به آن، دیگر آیات مرتبط (هم‌سو یا ناهم‌سو) کشف و بررسی می‌شوند؛ آیاتی که گاهی می‌توانند شارح و مبین آیه و روایت محل بحث باشند. این مدل از تحلیل در سیره امامان معصوم (علیهم السلام)



آموزش داده شده است. برای نمونه، ظاهر عبارت «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» در آیه «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (نساء: ۱۰۱) بیانگر جواز و رخصت قصر در نماز مسافر است؛ چنان‌که علامه طباطبایی (ره) می‌نویسد: «والمعنى: إذا سافرتم فلا مانع من حرج وإثم أن تنقصوا شيئاً من الصلاة» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۱/۵) لیکن در روایتی که به لحاظ سندی، مسند و صحیح است، زراره و محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام درباره نماز مسافر پرسیدند و آن حضرت فرمود: «قصر نماز در سفر واجب است»؛ سپس در جواب شگفتی یاران خود از این جواب با توجه به عبارت «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» در آیه محل بحث، آیه «إِنَّ الصَّافَةَ وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» (بقره: ۱۵۸) را برای سخن خود شاهد آورد و فرمود: آیا نمی‌بینید که طواف و هروله میان آن دو واجب است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴۳۴/۱) در این روایت، امام علیه السلام با انضمام آیه سوره بقره که تعبیر «نفی جناح» برای «وجوب» سعی به کار رفته، تحلیل درست‌تری از آیه ارائه فرمود و این مدل از تحلیل، می‌تواند در دیگر آیات و روایات تفسیری آن نیز مدنظر باشد.

مثال دیگر، روایات تفسیری ذیل آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۷۲) است که مراد از امانت را مقام ولایت و خلافت امامان معصوم علیهم السلام می‌داند (قمی، ۱۴۰۴: ۱۹۸/۲؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۱۱۰) در تحلیل دقیق این‌گونه روایات، در نظر گرفتن مفاد آیه بیانگر خلافت الهی انسان: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) یا آیه بیانگر اخذ میثاق از انسان نسبت به توحید و نبوت و ولایت: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف: ۱۷۲) بسیار راه‌گشاست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
تال جامع علوم انسانی

##### ۵. رابطه روایات با خانواده روایات مرتبط

توجه به خانواده روایات مرتبط با آیه و روایت تفسیری ذیل آن، از قرینه‌های لفظی منفصل است که می‌تواند در کشف مراد الهی در آیه و مقصود خود روایت مؤثر باشد. برای تحقق این مهم، مفهوم‌محوری در روایت تفسیری و آیه محل بحث کشف شده، سپس دیگر روایات متناظر و مرتبط با آن را در منابع روایی یافت می‌گردد، تا بتوان با استفاده از آنها، تحلیل دقیق‌تری از روایت تفسیری ارائه داد.

برای نمونه، برخی روایات فریقین ذیل آیه «وَ أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» (زلزال: ۲) «اثقال» را انسان‌های مدفون در زمین می‌داند که در آستانه برپایی قیامت از گورهای خود بیرون می‌آیند (قمی، ۱۴۰۴: ۴۳۳/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۸۰/۶). برخی مفسران نیز «اثقال» را مردگان درون زمین یا گنج‌ها و معادن آن دانسته‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۸۸/۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۲/۲۰). ماده «ثقل» در

اصل به معنای سنگینی مادی اجسام و اجرام در هنگام وزن کردن یا اندازه گیری است که در سنگینی معنوی نیز کار می برند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۴). چنان که قرآن کریم با واژه «التَّغْلَان» (الرحمن: ۳۱) از انس و جن یاد می کند و این امر به سبب عظمت قدر و جلالت شأن (سنگینی معنوی) آن دو است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۰۹/۹). همچنین آیاتی نظیر «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» (اعراف: ۸) و «لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» (عنکبوت: ۱۳) ناظر به سنگینی معنوی اعمال نیک یا گناهان است.

بر این اساس، مضمون روایات و دیدگاه های تفسیری پیش گفته، دقیق به نظر نمی رسد؛ زیرا هنگام رخداد زلزله در آستانه قیامت، مردگان یا معادن درون زمین با زندگان یا معادن روی آن، در ثقل و سنگینی کردن بر زمین، تفاوتی با هم ندارند؛ پس باید به دنبال معنایی جامع تر نسبت به واژه «اثقال» بود. با جستجوی دقیق تر و تمرکز بر خانواده روایات مرتبط، سخنی ارزشمند از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا» (نساء: ۲) یافت می شود که «حوب کبیر» را گناهانی بزرگ و از چیزهای سنگینی می داند که زمین از خود بیرون می ریزد: «حُوبًا كَبِيرًا هُوَ مِمَّا قَالَ تُخْرِجُ الْأَرْضُ مِنَ أَثْقَالِهَا» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۱۷/۱). نکته ای که با معنای آیه سوره «زلزال»، ارتباط تنگاتنگی دارد و می تواند معنای درست خروج «اثقال» را آشکار سازد (مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۵۱-۲۵۳). این روایت، به لحاظ سندی، مرفوعه و ضعیف است؛ اما به لحاظ محتوایی، خروج اثقال یعنی زمین گزارش های درون خود نسبت به اعمال بندگان را بیرون می ریزد، نه اجساد مردگان را. این معنا هم سو با ادامه آیات سوره: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا يَوْمَئِذٍ يَصدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» (زلزال: ۴-۶) و هماهنگ با روایاتی است که زمین را از شاهدان روز قیامت بر کردار انسان ها می داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۷).

در مثال دیگر، ظاهر آیه «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح: ۵-۶) بیانگر رابطه سختی ها و آسانی هاست. به باور برخی، سختی و آسانی با هم و در یک زمان تحقق می یابد (طبرسی، ۱۴۱۲: ۵۰۷/۴). بعضی دیگر نیز معتقدند که در زمانی سختی و در وقتی دیگر نیز آسانی و گشایش محقق می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۷/۲۰) اما در روایتی ذیل آیه آمده است: «هرگاه در تنگنا و عسرت قرار داشتی، در واقع، همان وقت، آسانی و گشایش به سراغت آمده است» (قمی، ۱۴۰۴: ۴۲۸/۲).

با توجه به واژه «مع»، موضوع محوری در آیه و روایت فوق، همراهی گرفتاری ها با گشایش هاست. با در نظر گرفتن این موضوع محوری و جستجوی آن در منابع حدیثی، این روایت ارزشمند یافت می شود: «مَا مِنْ بَلِيَّةٍ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا نِعْمَةٌ تُحِيطُ بِهَا» (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۸۹) که در هیچ یک از جوامع





روایات تفسیری ذکر نشده؛ اما می‌تواند در تبیین آیه، نقش مهمی داشته باشد، چون بر اساس این روایت، گرفتاری و گشایش، همراه هم و هم‌زمان هستند. در واقع، گرفتاری هر انسان، خود آمیخته با گشایش و خیر و مصلحتی است که خدای رحمان در آن نهاده است نه اینکه انسان مدتی گرفتار باشد، سپس دری برای آسانی وی گشوده شود و پس از سختی، به راحتی برسد.

یادسپاری: در نظر گرفتن خانواده روایات مرتبط، می‌تواند احادیث منقول از اهل تسنن را نیز در بر گیرد؛ زیرا از یک‌سو، اهل بیت علیهم‌السلام به صحت استفاده از روایات نقل شده در منابع اهل تسنن تصریح کرده‌اند (صفار، ۱۴۰۴: ۳۶۳/۱) از سوی دیگر و به گواه تاریخ، محدثان بزرگ فرقه‌های اهل تسنن در مجالس درس امام صادق علیه‌السلام شرکت داشتند و معارف دین را از آنان فرا می‌گرفتند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۵۱۹/۲). بر این اساس، مفسران بزرگ همچون علامه طباطبایی (ره) در «بحوث روایی»، احادیث را از منابع اهل تسنن آورده‌اند. این‌گونه احادیث، کارکردهای گوناگونی در تفسیر قرآن کریم و حتی فهم روایات تفسیری شیعه دارد، نظیر تأیید مضامین روایات شیعه یا کشف موارد تقیه (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴/۱)؛ همچنین ثمراتی نظیر اصالت و اعتباربخشی به روایات شیعی و جبران ضعف سندی آن‌ها، بازیابی روایات اهل بیت علیهم‌السلام در منابع عامه، تأیید دیدگاه‌های شیعی و فهم صحیح‌تر از آنها دارد (باقری و رحمان‌ستای: ۱۳۸۷؛ رستم‌نژاد: ۱۳۹۱ ش).

مهم‌ترین و پرکاربردترین کارکرد نقل و تحلیل احادیث مرتبط اهل تسنن را می‌توان تأیید و تأکید محتوای تفسیری برآمده از روایات شیعی دانست؛ زیرا بسیاری از احادیث اهل تسنن با مبانی شیعی، هماهنگی دارند و می‌توان از آنها در راستای استحکام و تقویت دیدگاه شیعی بهره برد. برای نمونه، طبق روایتی مسند و صحیح از امام صادق علیه‌السلام، مقصود از «اهل بیت» در آیه تطهیر ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب: ۳۳) خصوص امام علی و حضرت فاطمه و حسین علیهم‌السلام است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸۶/۱-۲۸۷). در تطبیق «اهل بیت» به این بزرگواران، روایات بسیاری در منابع اهل تسنن گزارش شده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۹۸/۵). علامه طباطبایی (ره) معتقد است که طرق این حدیث در اهل تسنن، بسیار بیشتر از شیعه است و این مسئله، دیدگاه شیعه را تقویت و تأکید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹/۱۶).

نمونه دیگر، روایات تفسیری مسند و صحیحی ذیل آیه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (نساء: ۲۴) مبنی بر جواز ازدواج موقت است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۸/۵). مسئله‌ای که در نگاه برخی عالمان اهل تسنن، به صدر اسلام اختصاص داشته، سپس نسخ شده و امروزه جایز نیست (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳۰/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷/۳). اما در منابع اهل تسنن، احادیثی وجود دارند که بر

جواز ازدواج موقت در همه زمان‌ها دلالت دارند، چنان‌که از قول رسول خدا|| آورده‌اند: «أیما رجل و امرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث لیاال فان احبا ان یتزایدا أو یتتارکا تتارکا» (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۲۹/۶) همچنین در روایتی از امام علی علیه السلام آورده‌اند: «لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی إلا شقی» (طبری، ۱۴۱۲: ۲۰/۵). این‌گونه احادیث می‌توانند در راستای تأیید و تقویت دیدگاه شیعی تحلیل‌گردند. به هر روی، بر اساس آنچه در روش تحلیل بینامتنی گذشت، بررسی دقیق روایات تفسیری باید با در نظر گرفتن دیگر متون مرتبط همچون سیاق آیات، غرض کلی سوره، اصول مسلم قرآن و نیز خانواده آیات و روایات مرتبط باشد تا تفسیری کامل‌تر و درست‌تر با استناد به روایات تفسیری به‌دست آید.

### ج. روش تحلیل فرامتنی روایات تفسیری

همان‌گونه که گذشت، تحلیل فرامتنی یعنی در نگاهی بیرونی و سطحی فراتر از متن، جوانب مرتبط با متن بررسی گردد. مهم‌ترین محورهای تحلیل فرامتنی روایات تفسیری عبارت است از:

#### ۱. رابطه روایات با اوضاع نزول آیات و صدور روایات

اوضاع زمانی و مکانی در عصر نزول قرآن که مسائلی فرامتنی هستند، هم در نزول و شکل‌گیری آیات و سوره‌های قرآن مجید اثرگذار هستند؛ هم در فهم و تحلیل خود آیات نقش دارند و تفسیر درست‌تری از خود آنها در اختیار مفسر قرار می‌دهد؛ هم او را در فهم کامل‌تر روایات تفسیری مدد می‌رساند، نظیر تاریخ و اسباب نزول آیات، مکی و مدنی، فضای نزول سوره‌ها و شرایط حاکم بر جامعه اسلامی در هنگام نزول که معنای صحیح آیات و روایات ذیل آن را می‌توان با توجه به این مسائل بیرونی به‌دست آورد.

نمونه رابطه روایت با اوضاع نزول آیات: در تفسیر آیه «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶) روایتی در منابع شیعه و اهل تسنن مبنی بر خشم پیامبر اکرم| نسبت به شهادت حضرت حمزه در جنگ احد و دستور آن حضرت به مثله‌کردن هفتاد نفر از دشمن گزارش شده است (قمی، ۱۴۰۴: ۱۲۳/۱؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۳۵/۴). روایت قمی، به لحاظ سندی، مرسل و ضعیف است؛ لیکن توجه به اوضاع مکانی و زمانی نزول این آیه، روایت فوق را با چالش مهم دیگری هم روبه‌رو می‌سازد که نشان از نادرستی آن است، زیرا سوره «نحل» در مکه نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۳۵/۶) اما جنگ احد در سال سوم هجرت و در حوالی مدینه و کنار کوه «احد» رخ داد و در آیات مدنی قرآن نیز، تفصیل آن آمده است (آل عمران: ۱۲۱ به بعد).



افزون بر ضرورت در نظرگرفتن نزول آیات، اوضاع و شرایط حاکم در هنگام صدور خود روایات نیز از مسائل فرامتنی است که باید هنگام بررسی آنها در نظر گرفته شود. تحلیل محتوای روایات و رسیدن به فهمی کامل و جامع از آنها، زمانی محقق می‌شود که افزون بر بررسی سندی (احراز اصل صدور آنها) و تحلیل دلالتی (احراز دلالت آنها بر مقصود) از لحاظ جهت صدور نیز بررسی و به مقتضیات تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در زمان صدور، توجه گردد.

نمونه رابطه روایت با جهت صدور آن: در روایتی تفسیری ذیل آیه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (یوسف: ۲۴) آمده است: یوسف علیه السلام آماده همکاری با زلیخا شد و حتی جامه‌اش را نیز از تن درآورد که ناگهان پدرش را در برابر خود دید که او را از این کار نهی می‌کند؛ از این رو به سرعت از صحنه گناه گریخت (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۷۳/۲). این روایت، هماهنگ با دیدگاه اهل تسنن است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۳/۴) و با اغماض از ضعف سندی (مرفوعه بودن روایت به سبب روشن نبودن زنجیره اتصال سند روایت از «محمد بن مسعود عیاشی» تا «محمد بن قیس») چه بسا امام علیه السلام آن را از باب تقیه صادر فرموده باشد، چنان‌که برخی مفسران درباره آن نوشته‌اند: «موافق لمذهب العامة و محمول علی التقیة» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۹۷/۶). برخی علما نیز منابع اهل تسنن را خاستگاه اصلی چنین احادیث ضعیفی می‌دانند که دامان انبیای معصوم علیهم السلام را به گناهانی زشت آلوده و متهم می‌کنند؛ در حالی که طبق آیات قرآن، کسانی که در متن این حادثه حضور داشتند (خود یوسف، همسر عزیز و شوهرش، زنان مصر، شهود، خدای سبحان و حتی ابلیس) همگی بر بی‌گناهی یوسف علیه السلام از گناه اذعان کردند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۵/۳).

در نمونه دیگر، امام کاظم علیه السلام در پاسخ سؤال یکی از اصحاب درباره تفسیر آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (مائده: ۶) و چگونگی وضوگرفتن، از روی تقیه و برای رعایت مصلحت زمان و مکان، به شستن پاها دستور داد: «اغْسِلْهُمَا غَسْلًا» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۰/۱) در حالی که بر اساس روایات صحیح شیعی، باید در وضو، پاها را مسح کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰/۳). بی‌شک، در نظر نگرفتن چگونگی و سبب صدور روایت نخست، سبب تحلیلی نادرست و نتیجه‌ای اشتباه می‌شود. علامه مجلسی (ره) پس از نقل این روایت می‌فرماید: «الأمر بالغسل تقية أو اتقاء» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۵/۷۷).

## ۲. رابطه روایات با براهین عقلی

بی‌شک، عقل جایگاه مهم و مؤثری در فهم دین و معارف آن دارد و آیات (حج: ۴۶) و روایات (حرّانی، ۱۴۰۴: ۵۴) نیز بر ارزشمندی آن گواهی می‌دهند. دین و عقل با هم مخالفتی ندارند، بلکه یکدیگر را تقویت هم می‌کنند. بنابراین، هرچه را که عقل سلیم قبول کند، دین و شریعت الهی نیز آن را

می پذیرد. از منظر دین، ترقی ارزش عقل تا اندازه‌ای است که از ادله قطعی شرع شناخته می‌شود و عقل نیز مانند نقل (کتاب و سنت) دارای ویژگی حجّیت و کاشفیت از اراده و حکم خدا و دلیلی معتبر است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۱-۱۸۲) با توجه به جایگاه ویژه عقل در دین و هماهنگی شرع با آن، براهین عقلی هم می‌توانند منبع و روشی برای فهم و تفسیر مراد الهی در آیات باشند و هم معیار و سنج‌های دقیق برای ارزیابی و تحلیل محتوای روایات تفسیری.

برای مثال، در روایتی مسند و صحیح، «هشام بن حکم» به امام صادق علیه السلام عرض کرد: به چه دلیلی خدا شریک ندارد و بیش از یک مبدأ در نظام هستی نیست؟ آن حضرت با استناد به آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیاء: ۲۲) فرمود: «نظم جهان و عدم نقص و عیب در آن، دلیلی بر وحدتِ ناظم است» (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۲۵۰). فیلسوفان و متکلمان اسلامی و غربی نیز از طریق تبیین «برهان نظم» و «اتقان صنع» به اثبات وجود خدا و وحدانیت وی پرداخته‌اند که بر اساس آن، هم تدبیر و حکمت خدای سبحان تامّ می‌باشد و هم صنع او دقیق و منظم است و جهان آفرینش نیز، بی‌عیب و نقص هستند، پس خدا بیش از یکی نیست، وگرنه در جهان هستی، ناهماهنگی پیش می‌آمد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۸/۷؛ ایان باربور، ۱۳۹۴: ۱۰۴) در نتیجه، استفاده از این براهین عقلی، در تبیین فرموده امام صادق علیه السلام بسیار راهگشا خواهد بود.

در نمونه دیگر، امام صادق علیه السلام در پاسخ فردی زندیق، به اثبات توحید از راه استدلال به اتقان صانع و خالقیت خدای سبحان پرداخت؛ اما زندیق به ایشان گفت: اگر وجود خدا را ثابت کردی، او را محدود ساختی! امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «من خدا را محدود نساختم، بلکه وی را ثابت کردم، زیرا میان نفی و اثبات، واسطه‌ای نیست» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۴/۱). سند این روایت، به سبب مجهول بودن «العباس بن عمرو الفقیمی» ضعیف است؛ اما به لحاظ دلالتی، پایه استدلال امام علیه السلام همان برهان عقلی «استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین» است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۴۶) که از ضروریات علم منطق و «ام القضایای» آن است؛ حتی قضایای دیگر علوم، بر این برهان منطقی مبتنی است؛ یعنی دیگر براهین و اصول (همچون استحاله اجتماع ضدّین یا مثلین) به آن باز می‌گردد (نراقی، ۱۳۸۰: ۶۵۰/۲؛ مطهری، ۱۳۷۴: ۷۹/۱) نبود واسطه میان نفی و اثبات در کلام امام علیه السلام نیز، بدین معناست که شیء یا هست یا نیست و محال است که چیزی در آن واحد، هم موجود باشد و هم معدوم یا نه موجود باشد و نه معدوم. بنابراین با استناد به فرموده امام علیه السلام و برهان عقلی «استحاله اجتماع نقیضین و مثلین» می‌توان وجود خدا را بدون محدود کردن او، این‌گونه ثابت کرد: جهان هستی، موجود است و در وجود خود، خودکفا نیست، چون قبلاً نبوده و پیدا شده و همواره در معرض تغییر و تحول است، بنابراین جهان هستی مبدئی دارد که نمی‌تواند مثل خود جهان باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۳۷/۵۶)



در مثال دیگر، آیه ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ (توبه: ۸۴) بیانگر نهی از نمازخواندن بر منافقان است و برخی روایات تفسیری اهل تسنن، با خدشه‌دارکردن چهره رسول خدا | نافرمانی از دستور الهی فوق را گزارش و بیان کرده‌اند که ایشان بر جنازه برخی منافقان نماز گزارند و با نص صریح آیات قرآنی مخالفت کردند، تا دل دیگر منافقان را به دست آورد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۴۲/۱۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۶۴/۳). بی‌شک، این‌گونه روایات، به دلیل تعارض با شأن عصمت آن حضرت که پشتوانه دلیل عقلی دارد، جعلی قلمداد می‌شوند؛ زیرا برهان عقلی «امتناع تسلسل»، این‌گونه بر وجوب عصمت دلالت دارد: اگر پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام نباشند، تسلسل در نبوت و امامت و نیز وجود پیامبران و امامان نامتناهی لازم می‌آید که این نیز به دلیل حکم عقل، باطل و محال است؛ بنابراین آنان باید معصوم باشند (خواجه طوسی، ۱۴۰۷: ۲۲۲؛ حلی، ۱۳۸۲: ۱۸۴) توجه به این برهان عقلی، این‌گونه مفسر را در تحلیل و فهم درستی از روایت پیش گفته، مدد می‌رساند.

### ۳. رابطه روایات با نظریات علمی

انسان برای رسیدن به حقیقت و آگاهی، در کنار استدلال‌های عقلی و گزارش‌های نقلی، می‌تواند با استفاده از مشاهده و تجربه و آزمون و خطا در آنها نیز به علم برسد. بر اساس روایات دینی، اگر تجربه‌های انسان نبود، بسیاری از راه‌ها بر او پوشیده می‌ماند و انسان به برکت تجربه، دانش جدید به دست می‌آورد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴۲/۶۸) در علم منطق نیز از روش تجربه و آزمون، به استقرای علمی و حرکت ذهن از جزئی به کلی یاد می‌شود (مظفر، ۱۳۸۵: ۲۶۲).

علوم تجربی دو بخش علوم طبیعی و علوم انسانی دارد و حاصل کاوش‌های بشری است و در طی قرون متمادی، حقایقی را تا حدودی روشن کرده و اگر نظریه علمی به وسیله مشاهده و تجربه‌های مکرر تأیید شود، آن را اثبات شده و قانونی علمی می‌دانند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

بر این اساس، برخی نظریات علمی، قطعی و ثابت شده هستند و احتمال خطا در آنها تقریباً منتفی است. این بخش از علوم تجربی، هم می‌توانند مستندی برای فهم درست‌تر از آیات قرآن باشند و هم تبیین‌گری درباره روایات تفسیری ذیل آنها دارند. برای نمونه، امیر مؤمنان علیه‌السلام در تفسیر آیه ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ (معارج: ۴۰) فرمود: «زمین دارای ۳۶۰ مشرق و به تبع آن، ۳۶۰ مغرب است و خورشید هر روز از یکی از آنها سر بر می‌دارد و پرتو افشانی می‌کند» (ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۲۲۱). طبق روایات اهل تسنن نیز، خورشید هر روز در مکانی غیر از جای روز قبل خود، طلوع و غروب می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۳۷/۶).

این‌گونه روایات، بیانگر حکمت جمع آمدن دو واژه «مشارق» و «مغارب» است. تصریح امام علی علیه السلام به درجات ۳۶۰ گانه زمین، از کروی بودن آن نشان دارد. این مسئله، جدای از دلیل حسی انسان با سفر به آسمان و مشاهده زمین کروی شکل از بالا، به لحاظ علمی هم ثابت گردیده است؛ زیرا بر اساس محاسبات ریاضی، یک دایره کامل، ۳۶۰ درجه است. همچنین محاسبه حرکت روزانه خورشید در مدار خود و نیز چرخش خود زمین به دور آن، نشان می‌دهد که این زمان، ۳۶۵ روز و چند ساعت (یک سال) طول می‌کشد تا خورشید دوباره در همان موقعیت دقیق خود قرار گیرد که این نیز، بر کروی بودن زمین دلالت دارد. بی‌شک، می‌توان از این‌گونه داده‌های علوم تجربی در شرح و تحلیل روایت تفسیری فوق بهره‌برد و معنای جامع‌تری از آن ارائه داد.

طبق روایات دیگری، آیه «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا» (نوح: ۱۵) یعنی آسمان‌های علیه السلام دارای طبقاتی طولی است که روی یکدیگر قرار دارند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۸۷/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۶۸/۶). با در نظر گرفتن کروی بودن زمین در علوم تجربی، می‌توان تحلیلی از دایره‌ای بودن هر طبقه آسمان هم ارائه کرد؛ زیرا آسمان، بالای سر همه مردم در همه جای زمین کروی شکل (نه مسطح) قرارداد؛ پس طبقات آسمان هم، ناگزیر باید دایره‌ای باشند؛ چنان‌که در نظریه بطلموس، آسمان و اجرام آن، در مدارهای دایره‌ای قرار دارند (شهرستانی، ۱۳۸۷: ۹۴).

گاهی نیز حقائق علوم تجربی، سبب رد یا توقّف برخی روایات تفسیری می‌شود. برای مثال، ابان بن تغلب با اشاره به آیه «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» (طه: ۶) از امام صادق علیه السلام پرسید: زمین بر چه چیزی استوار است؟ آن حضرت فرمود: بر ماهی! ماهی نیز بر آب استوار است و آب هم بر صخره و آن نیز بر شاخ گاوی استوار است و گاو هم بر خاک نمناک (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۹/۸) مشابه این روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و در منابع اهل تسنن نیز آمده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۹۰/۴). سند روایت کافی، مسند و صحیح است؛ اما با توجه به داده‌های قطعی علوم تجربی، نمی‌توان محتوای آن را به سادگی پذیرفت؛ زیرا طبق این روایت، زمین باید پیش از خلقت و ایجاد کوه‌ها و... برای جانورانی همچون ماهی و گاو و... قابل سکونت بوده باشد؛ در حالی که نظریات مسلّم علمی، محتوای چنین روایتی را نمی‌پذیرد و برخی اندیشمندان اسلامی نیز آن را به سبب مخالفت با حقائق علمی و ثابت رد کرده‌اند (مرتضی‌عاملی، ۱۴۱۵: ۲۶۵/۱). بنابراین، هرچند سند روایت فوق، صحیح است، محتوای آن، معنای درستی افاده نمی‌کنند. مگر آنکه مفاد آن را در بردارنده رموزی فهم‌ناپذیر دانست که فقط نزد اهل بیت علیهم السلام روشن است (فیض‌کاشانی، ۱۴۰۶: ۴۷۲/۲۶) یا مرتبط با جریان خلقت در ماورای طبیعت بر شمرد (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۹۳/۵۴) یا به مجاز و زبان تمثیل قائل شد و



ماهی و آب و صخره و گاو و خاک و... را نماد قدرت الهی، زندگی و تلاش انسان برای آن قلمداد کرد، چنان‌که در روایتی از امیر مؤمنان علیه السلام در تفسیر ﴿وَمَا تَحْتِ الثَّرَى﴾ آمده است: ﴿فَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الثَّرَى وَ الثَّرَى عَلَى الْقُدْرَةِ وَ الْقُدْرَةُ تَحْمِلُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۵۹۷/۲).

#### ۴. رابطه روایات با داده‌های تاریخی

قرآن کریم (غافر: ۸۲) و روایات دینی (شریف‌رضی، ۱۴۱۴: ۳۹۴) به تاریخ و سرگذشت پیشینیان، اهمیت داده و حتی به مطالعه تاریخ فرا می‌خوانند. بنابراین، داده‌های قطعی تاریخی و شواهد و قرائن تاریخی، می‌توانند معیاری مهم برای تحلیل خود آیات تاریخی قرآن و در ادامه، محتوای تاریخی روایات تفسیری باشد. برای نمونه، مراد از «البیت العتیق» در آیه ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (حج: ۲۹) کعبه است که به سبب قدمتش، «عتیق» نامیده شده (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۱/۱۴)؛ چنان‌که طبق آیه‌ای دیگر، نخستین خانه‌ای است که برای عبادت خدا در زمین ساخته شد: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ (آل عمران: ۹۶) حتی آیات ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زُرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (ابراهیم: ۳۷) و ﴿إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ اشاره دارند که کعبه در زمان ابراهیم علیه السلام وجود داشت و ایشان آن را بازسازی کرد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۸۹/۶). با وجود این معارف قرآنی، طبق برخی در روایت فریقین، کعبه از آن رو «بیت العتیق» نامیده شده که خدا آن را از شر ستمگران دنیا آزاد ساخته و هیچ صاحب و مالکی جز خدا ندارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۹/۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۰/۱۷). در برخی روایات نیز، این نام به ایمنی کعبه از طوفان و غرق شدن اشاره دارد (اربلی، ۱۳۸۱: ۲۰۳/۲). روایت کتاب‌های الکافی و کشف الغمّه، به جهت ارسال، ضعیف هستند و از سوی دیگر، محتوای این‌گونه گزارش‌های روایی با داده‌های قطعی تاریخی مبنی بر سلطه برخی حاکمان ستمگر بر کعبه و آسیب‌زدن به آن هم‌خوانی ندارد، چون طبق اسناد تاریخی، در زمان جوانی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله سیلی بزرگ به بنای کعبه آسیب زد و قبیله قریش نیز خانه خدا را به کلی ویران کردند و آن را دوباره ساختند (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴۲/۲؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۹۹/۱). همچنین سپاهیان شام پس از محاصره مکه، با منجنیق و از بالای کوه‌ها، مکه را با مواد آتش‌زا سنگ‌باران کردند و در این رخداد، کعبه نیز آتش گرفت و به‌صورت جدی آسیب دید (مسعودی، ۱۴۰۹: ۷۱/۳). علامه طباطبایی (ره) با تکیه بر این اسناد تاریخی، روایات پیش‌گفته را نمی‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۹/۱۴).

در مثال دیگر، برخی آیات، بیانگر داستان اصحاب کهف و گفت‌وگوی آنان با پادشاه مشرک زمان خود است (کهف: ۱۴-۱۵) که برخی گزارش‌ها، پادشاه فردی مجوسی معرفی کرده که مردم را به دین مجوس فرامی‌خواند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹۸/۶). در حالی که داده‌های تاریخی، گسترش دین مجوس

در سرزمین‌های روم را تأیید نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۸۲/۱۳). بر پایه دیگر گزارش‌های تاریخی نیز، مجوسیان امّتی موحد، دارای نبی الهی و کتاب آسمانی بودند (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۸۰). از سوی دیگر و بر اساس آیات قرآنی (حج: ۱۷)، مجوسیان، در برابر مشرکان قرار دارند و نمی‌توانند مشرک باشند، بلکه نحله‌ای پذیرفته‌شده از اهل کتاب هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۵۸/۱۴).

## نتیجه‌گیری

تفسیر قرآن با روایات، از روش‌های تفسیری مهم و مؤثر تفسیر است؛ اما با چالشی اساسی روبه‌روست؛ زیرا غالب جوامع روایات تفسیری، به صرف گزارش روایات ذیل آیات بسنده کرده یا تحلیل‌های بسیار کوتاه و موردی نسبت به مضمون روایات ارائه داده‌اند. بنابراین، روش تحلیل بینامتنی و فرامتنی این‌گونه روایات، می‌تواند با ارائه کارکردهای واقعی روایات در کشف مراد الهی در آیات، عملیات «تفسیر روایی» به معنای واقعی کلمه را محقق سازد. در مهم‌ترین نتایج و دستاوردهای این پژوهش می‌توان گفت:

۱. تحلیل بینامتنی روایات تفسیری به معنای توجّه به دیگر متون مرتبط با متن اصلی روایات است که می‌تواند در فهم دقیق‌تر و درست‌تر آن مؤثر باشند. در این روش، هم به سیاق آیات محل بحث توجّه می‌شود؛ هم به غرضی که آیات سوره، حول آن معنا می‌شوند. همچنین اصول مسلم قرآن در تحلیل روایات، مدنظر قرار می‌گیرند. خانواده آیات و روایات مرتبط نیز در تحلیل جامع‌تر روایات تفسیری نقش ایفا می‌کنند.

۲. تحلیل فرامتنی روایات تفسیری، همان‌نگاهی بیرونی و فراتر از متن این‌گونه روایات و بررسی قرائن و شواهد غیر لفظی است که در متن تأثیر می‌گذارد. در این روش، به اوضاع زمانی و مکانی نزول آیات و صدور روایات توجّه می‌شود. همچنین مضمون روایات، با براهین مسلم عقلی، نظریات علمی قطعی و داده‌های مسلم تاریخی تحلیل می‌گردد.





## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر، ۱۳۸۵ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم: شریف‌رضی، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۳ ق.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تصحیح: سید هاشم حسینی تهرانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۵۷ ش.
۹. ابن بابویه، محمد بن علی، الامالی، تهران: کتابخانه اسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ ش.
۱۰. ابن درید، محمد، جمهرة اللغة، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
۱۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر، بی‌جا، مؤسسه التاریخ، بی‌تا.
۱۳. ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت: دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. احسانی فر، محمد، اسباب اختلاف الحدیث، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵ ش.
۱۵. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، بنی هاشمی، تبریز، ۱۳۸۱ ق.
۱۶. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، نشر سخن، تهران: ۱۳۸۱ ش.
۱۷. ایان باربور، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر تهران: دانشگاهی، ۱۳۹۴ ش.
۱۸. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم: سازمان سمت، ۱۳۹۴ ش.
۱۹. باقری، حمید و رحمان ستایش، محمد کاظم، «کارکردهای نقل روایات اهل سنت در منابع

- شیعی با تکیه بر روایات تفسیری»، مجله علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره سوم و چهارم، زمستان ۱۳۸۷ش.
۲۰. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۲۱. بلاذری، احمد، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر، چاپ یکم، ۱۴۱۷ق.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم (جلد ۵۴)، قم: نشر اسراء، چاپ یکم، ۱۳۹۹ش.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم (جلد ۵۶)، قم: نشر اسراء، چاپ یکم، ۱۳۹۹ش.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، قم: نشر اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۷ش.
۲۵. جوهری، اسماعیل، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۲۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، ۱۴۰۹ق.
۲۷. حرّانی، حسن، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۸. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۹. حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال، دار الذخائر، قم: ۱۴۱۱ق.
۳۰. حلی، حسن بن یوسف، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.
۳۱. حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، قاهره: دارالسلام، ۱۴۲۴ق.
۳۲. خواجه طوسی، نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالشمیه - دارالعلم، چاپ یکم، ۱۴۱۲ق.
۳۴. رستم نژاد، مهدی، «کارکردهای تطبیق در احادیث تفسیری»، مجله علوم حدیث، دوره هفدهم، شماره ۶۴ تابستان ۱۳۹۱ش.
۳۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، درسنامه روشها و گرایشهای تفسیری قرآن، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم: ۱۳۸۲ش.
۳۶. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.



۳۷. سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان فی علوم القرآن، تحقیق: سعیدمندوب، بیروت: دارالفکر، چاپ یکم، ۱۴۱۶ق.
۳۸. سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۳۹. شریف رضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه، مصحح: صبحی صالح، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۴ق.
۴۰. شهرستانی، هبة‌الدین، اسلام و هیئت، مترجم: سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
۴۱. شهیدثانی، زین‌الدین، الرعايه لحال البدایه فی علم الدرايه، تحقیق: عبدالحسین محمدعلی بقال، قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۴۲. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۴۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۴۴. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، تصحیح: میرزا محسن کوجه‌باغی تبریزی، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۴۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم: چاپ پنجم، ۱۳۹۰ق.
۴۶. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۵۳ش.
۴۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تحقیق: محمدجواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ یکم، ۱۴۱۲ق.
۴۹. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی اهل اللجاج، تحقیق: سید محمدباقر موسوی خراسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ یکم، ۱۴۰۳ق.
۵۰. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالمعرفه، بیروت: چاپ یکم، ۱۴۱۲ق.
۵۱. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیرالقرآن، تحقیق: احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۸۲ق.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تحقیق: سیدحسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۵۳. عاملی، بهاء‌الدین، الوجیزه فی الدرايه، قم: المکتبه الاسلامیه الکبری، ۱۳۹۶ق.
۵۴. علوی مهر، حسین، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: نشر اسوه، ۱۳۸۱ش.

۵۵. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۵۶. فاضل تونی، عبدالله، الوافیة فی اصول الفقه، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۵۷. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۵۸. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین (علیه السلام)، چاپ یکم، ۱۴۰۶ق.
۵۹. فیض کاشانی، محمد محسن، تفسیرالصافی، تهران: مکتبة الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۶۰. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۶۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیرالقمی، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۶۳. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۶۴. کراچکی، محمد بن علی، کنزالفوائد، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ق.
۶۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۶۶. مرتضی عاملی، جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم، بیروت: دارالهادی و دارالسيرة، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۶۷. مسعودی، ابوالحسن، مروج الذهب و معادن الجواهر، قم: دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۶۸. مسعودی، عبدالهادی، «تفسیر روایی به روایتی دیگر»، فصلنامه علمی-تخصصی علوم حدیث، شماره ۳۵-۳۶، بهار و تابستان ۱۳۸۴ش.
۶۹. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، قم: صدرا، ۱۳۷۴ش.
۷۰. مظفر، محمد رضا، المنطق، نجف: مطبعة النعمان، ۱۳۸۵ق.
۷۱. معرفت، محمد هادی، التفسیر الاثری الجامع، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۷ش.
۷۲. منسوب به حسن بن علی (علیه السلام): التفسیر المنسوب إلى الامام العسکری، قم: مدرسه امام مهدی (علیه السلام)، ۱۴۰۹ق.
۷۳. نجاشی، احمد، الرجال، تحقیق: موسی شیرازی زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ ششم، ۱۴۱۸ق.
۷۴. نراقی، مولا مهدی، شرح الإلهیات من کتاب الشفاء، قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، چاپ یکم، ۱۳۸۰ش.
۷۵. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ یکم، ۱۴۱۶ق.