

دوفصلنامه علمی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال شانزدهم / دوره جدید / شماره ۵۵ / بهار و تابستان ۱۴۰۰
صص ۳۴-۴۷ (مقاله پژوهشی)

اعتبارسنجی منابع تفسیر اثری از دیدگاه آیت الله معرفت

• سید حیدر اشرف آل طه

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول)

aletaha222@gmail.com

• محمدمین تقوی فردود

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه امام صادق (ع)

dr.ma.tf@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۶

چکیده

شناخت منابع معتبر در تفسیر و استفاده از آنها و تشخیص منابع غیرمعتبر و پرهیز از آنها، یکی از مبانی مهم تفسیری محسوب می‌شود که تأثیر به‌سزایی در فهم روش و نقد اثر تفسیری دارد. در این میان بررسی نظرات محمدهادی معرفت به عنوان یکی از بارزترین شخصیت‌های معاصر تقریبی در زمینه علوم قرآنی اهمیت این پژوهش را دوچندان می‌کند. در این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با روش گردآوری اطلاعات، مهم‌ترین منابع معتبر و نیز مهم‌ترین منابع غیرمعتبر از نگاه آیت الله معرفت تبیین و منابع کتاب «التفسیر الاثری الجامع» به عنوان نمونه بحث و بررسی شده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که قرآن کریم، روایات تفسیری معصومین و نیز اقوال برخی از صحابه با شروط خاصی از مهم‌ترین منابع معتبر و قابل استفاده در تفسیر اثری است. اسرائیلیات، اغلب روایات مربوط به فضائل السور و خواص السور و نیز برداشتهای صوفی مسلکان از قرآن از جمله مهم‌ترین منابع غیرمعتبر محسوب می‌شوند. در این پژوهش پس از تبیین نظر آیت الله معرفت درباره موارد فوق و نقد و بررسی اقوال و شبهات مختلف، کیفیت و میزان استفاده از این منابع در التفسیر الاثری الجامع بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر اثری، محمدهادی معرفت، منابع تفسیر، التفسیر الاثری الجامع.



مقدمه

مبانی تفسیر یکی از مهم‌ترین مباحث تفسیر قرآن کریم است که از دیرباز میان مباحث مفسران وجود داشته و آنها گاه در مقدمه^۱ و گاه در لابه‌لای تفسیر آیات مختلف^۲ و گاه در تألیفات مستقلی، مبانی تفسیری خود را بیان می‌کردند؛ اما مدتی است که این موضوع بیشتر از قبل و به‌طور مستقل مورد توجه قرار گرفته و مسائل و تقسیمات آن اهمیت ویژه‌ای یافته است.

مبانی جمع مبنی و در لغت به اساس و پایه هر چیزی گفته می‌شود و در اصطلاح علوم قرآنی پیش‌فرضها، اصول و باورها اعتقادی یا علمی است که مفسر با پذیرش و مبنای قرارداد آنها به تفسیر می‌پردازد.^۳ از این رو مبانی، پایه و زیربنای مباحث تفسیری محسوب می‌شود.^۴ برخی از پژوهشگران لفظ «اصول تفسیری» را نیز مترادف به این معنا گرفته‌اند^۵، اما استعمال این لفظ در این معنا بسیار اندک است.

مبانی تفسیر مباحث مختلفی دارد که تأثیر مستقیمی بر روش و گرایش و حتی هدف و انگیزه مفسر دارد و همان‌گونه که اختلاف اقوال مفسران، ریشه در اختلاف روش تفسیری آنها دارد؛ اختلاف روش مفسران را نیز باید در مبانی تفسیری آنها جست‌وجو کرد. از این رو فهم صحیح کلام مفسر و توان داوری و نقد علمی آن، نیاز به فهم صحیح و دقیق مبانی مفسر دارد و مبانی تفسیر یکی از مهم‌ترین و ریشه‌ای‌ترین مباحث تفسیر قرآن کریم محسوب می‌شود. در علوم قرآن تقسیمات مختلف و متعددی برای مبانی تفسیری ذکر و ارائه شده است^۶، که مشهورترین آن، تقسیم به مبانی صدور و دلالتی است. مبانی صدور مباحث مربوط به صدور و نزول قرآن از ناحیه خداوند را به اثبات می‌رساند و مسائلی همچو عصمت در دریافت و ابلاغ،

الهی بودن الفاظ قرآن، میزان اعتبار قرائتهای مختلف و... در آن بررسی می‌شود و مبانی دلالتی فرآیند فهم مراد خداوند از قرآن را سامان داده و مسائلی همچو قابل فهم بودن قرآن، ظاهر و باطن در قرآن، استقلال دلالتی قرآن و... جزو مباحث مبانی دلالتی محسوب می‌شود.^۷ بنابراین موضوع این مقاله یکی از مباحث مبانی دلالتی تفسیر اثری است. از طرفی دیگر آیت‌الله محمدهادی معرفت (رحمه الله) از بارزترین شخصیت‌های معاصر در زمینه علوم قرآنی است که با فعالیت‌های علمی و تألیفات گران‌سنگ خود، تأثیر ستیژی در فعال‌سازی علوم مختلف قرآنی داشت؛ به‌گونه‌ای که اکنون کمتر پژوهشی در علوم قرآنی یافت می‌شود که نظریات او در آن نقل و یا از تألیفات وی استفاده نشده باشد. بنابراین فهم مبانی و نقد و بررسی آثار ایشان یکی از مهم‌ترین مباحث روز علوم قرآنی خواهد بود. یکی دیگر از ویژگی‌های مهم این مؤلف، رعایت اصول و اخلاق تقریب میان مذاهب اسلامی و وحدت میان مسلمانان است که در قلم و بیان او مشهود است. مسئله اصلی این مقاله استخراج منابع معتبر و غیرمعتبر در تفسیر اثری و بررسی میزان اعتبار هر یک از آنها از دیدگاه این دانشمند تقریبی است.

هرچند مقالات و آثاری که پیرامون نظریات آیت‌الله معرفت نوشته شده، نسبتاً فراوان است، اما پژوهشی تحت عنوان «منابع تفسیری» آیت‌الله معرفت یافت نشده، از این رو این پژوهش پیشینه منطبق ندارد؛ اما از پژوهش‌های ذیل به عنوان پیشینه مرتبط با این تحقیق می‌توان یاد کرد: «اعتبارسنجی روایات تفسیری با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله معرفت» اثر محمدعلی رضایی اصفهانی (حدیث پژوهی، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش)، «اعتبارسنجی روایات تفسیری از دیدگاه آیت‌الله معرفت با رویکرد ارزیابی التفسیر الاثری» فاطمه حکیم‌زاده و مجید معارف (کتاب و سنت، بهار ۱۳۹۳ ش)، «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف» صادق لاریجانی (الهیات و حقوق، تابستان و پاییز ۱۳۸۱ ش) و «صحابه کیست؟ تحلیل انتقادی تعریف محمدهادی معرفت و ابن حجر از صحابه» سیدهدایت جلیلی (علوم حدیث،

۷. مبانی و روش‌های تفسیری، صص ۴۲-۴۰.

۱. برای مثال رک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، صص ۱۶-۳؛ الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، صص ۵۹-۴۱.

۲. به عنوان مثال رک: تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۷.

۳. مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۴۰.

۴. مبانی تفسیر روایی، ص ۲۶.

۵. همان، ص ۲۹.

۶. همان، صص ۲۷-۲۶.





پاییز ۱۳۸۵ ش). از این رو این تحقیق از دو جهت دارای نوآوری است: اولاً جمع‌آوری و تدوین منابع معتبر و غیرمعتبر در تفسیر اثری از دیدگاه آیت‌الله معرفت و ثانیاً پاسخ به شبهات و بررسی نقدهای مختلفی که درباره نظریات ایشان ارائه شده است.

در این پژوهش به خاطر کثرت استعمال و حفظ اختصار، نام آیت‌الله محمدصادی معرفت را با عنوان «نویسنده» یا «مؤلف» و لفظ مطلق «کتاب» برای اثر مدنظر ایشان در این مقاله یعنی «التفسیر الاثری الجامع» استفاده شده است. علاوه بر آن با توجه به تعدد آثار قرآنی مؤلف و تکرار برخی از مطالب در آنها، اولویت ارجاع به آراء متأخر مؤلف است، یعنی ابتدا به التفسیر الاثری، سپس به التفسیر و المفسرون و در نهایت به التمهید ارجاع داده شده است.

منابع معتبر در تفسیر اثری

مراجعه به آثار مؤلف، نشان می‌دهد که سه منبع به عنوان مهم‌ترین منابع تفسیری معتبر و امهات مصادر مورد اعتماد در تفسیر اثری محسوب می‌شوند که از اعتبار و حجیت کافی برخوردار بوده و در تفسیر اثری باید از آنها بهره جست. این موارد عبارت‌اند از:

- ۱- قرآن کریم؛
 - ۲- سنت یعنی روایات پیامبر اکرم(ص) و روایات ائمه معصومین(ع)؛
 - ۳- اقوال صحابه و تابعین.
- مؤلف در کتاب تفسیری خود ترتیب فوق را رعایت کرده است. یعنی ابتدا معنای آیه از دلایل ذاتی آن و شواهد و قرائن موجود در آیات دیگر قرآن کریم بیان شده، پس از آن روایات موجود از پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) ذکر شده و سپس اقوال صحابه و تابعین در تفسیر آیات نقل شده است.^۸

۱) قرآن کریم

با توجه به وجود اطلاق و تقیید، عام و خاص، مجمل و مبین

و ناسخ و منسوخ در قرآن کریم، توجه به همه آیات قرآن و کیفیت ارتباط آنها با یکدیگر و چگونگی تعامل منطقی و عرفی آنها، از مهم‌ترین معیارهای تفسیر صحیح به‌شمار می‌رود.^۹ روش تفسیر قرآن به قرآن به اذعان علمای هر دو مذهب، بهترین شیوه تفسیر قرآن کریم است^{۱۰} که با وجود اختلاف در گرایشها و رویکردهای مفسران، بر اساس ادله عقلی و نقلی متعددی، تقریباً نزد همه مذاهب به جز جریانهای حدیث‌گرای سنی و شیعه، مقبول و پذیرفته شده است.

به اعتقاد مؤلف، قرآن کریم، بر اساس اصل «یُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضاً»، اولین منبع معتبری است که در تفسیر اثری باید از آن بهره جست. وی معتقد است که در تفسیر قرآن به قرآن، توجه به سیاق آیات نقش اساسی دارد.^{۱۱} اما با توجه به اینکه ایشان صرفاً ترتیب و نظم آیات در سوره‌ها را توقیفی می‌داند و ترتیب سوره‌ها را اجتهادی و غیرتوقیفی معرفی می‌کند، به وجود سیاق میان سوره‌ها با یکدیگر قائل نیست و سه نوع سیاق را در قرآن کریم موجود و معتبر برمی‌شمارد:

- ۱- سیاق عام: که توجه به آیات مشابه در کل قرآن کریم است؛
- ۲- سیاق در سوره: توجه به فضا و آیات سوره‌ای که آیه در آن قرار دارد؛
- ۳- سیاق در یک آیه یا در آیاتی که با هم نازل شده‌اند.^{۱۲}

نویسنده برای استفاده از سیاق نوع سوم، تحقق دو شرط را لازم می‌داند: شرط اول: احراز تعاقب نزول جملات در یک آیه و تتابع نزول آیات. شرط دوم: وحدت موضوعی حاکم بر جمله‌ها و آیات مدنظر. از این رو ایشان در آیات ۶۵ و ۶۶ سوره انفال، با توجه به سیاق و لفظ «الآن» و نیز وجود فاصله زمانی میان نزول دو آیه مزبور، وجود نسخ در این آیات را کاملاً نفی می‌کند.^{۱۳} ناگفته نماند که مؤلف در

۹. مبانی و روشهای تفسیری، ص ۱۰۱.

۱۰. رک: تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۸؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۱۲.

۱۱. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۷۱.

۱۲. همان، ج ۱، صص ۸۰-۷۰.

۱۳. همان، ج ۱، صص ۸۲-۸۱.

۸. برای نمونه رک: التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۴۷.



تفسیر آیات، از آیات مرتبط دیگری نیز بهره جسته است.^{۱۴} ۲- اخبار آحاد محفوف به شواهد و قرائن؛

۲) اخبار آحاد

پیامبر اکرم (ص) به تصریح قرآن کریم^{۱۵}، تبیین و تفسیر آیات قرآن کریم را بر عهده داشت. سیره پیامبر اکرم (ص) نیز نشان می‌دهد که ایشان این وظیفه را به خوبی انجام داده و معانی تمام آیات قرآن را برای امت و به‌ویژه صحابه خاص خود بیان کرده است. به عقیده آیت‌الله معرفت بیانات مختلف پیامبر اکرم (ص) در کنار روایات منقول از ائمه اطهار (ع) (در مدرسه اهل بیت) و اقوال صحابه (در مدرسه اهل سنت) که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از پیامبر اکرم (ص) نقل شده، همگی تفسیر و بیان تفصیلی معانی قرآن کریم محسوب می‌شوند؛ بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که تفسیر تمام آیات قرآن کریم بیان شده است.^{۱۶} علمای امامیه بالاتفاق پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) را بهترین مفسران قرآن کریم می‌دانند و تقریباً هیچ‌یک از آنها منکر صحت و اعتبار اصل کلام معصوم در تفسیر نیستند. جالب آنکه برخی از اخباریون، با تشکیک در

حجیت ظواهر قرآن، ادعای انحصار و اختصاص تفسیر به این ذوات مقدسه را دارند^{۱۷} و برخی دیگر معتقدند صرفاً کسانی که کلام آنها حجت است، یعنی پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) جواز ارائه تفسیر دارند و لاغیر^{۱۸}. اما دور مسئله کمیت علم‌آوری یا میزان کاشفیت خبر واحد و اعتبار و حجیت اخبار آحاد در امور غیرتجدیدی از جمله در تفسیر، از جمله مسائل مهم اختلافی است که از دیرباز مورد بحث و بررسی علمای قرار داشته است. خلاصه تقریر اقوال علمای و قول مؤلف دو مسئله فوق به قرار ذیل است:

به‌طور کلی اخبار از حیث قطعیت و عدم آن به سه دسته

اصلی تقسیم می‌شوند:

۱- اخبار متواتر؛

۱۴. به عنوان نمونه رک: همان، ج ۱، ص ۳۹۱؛ ج ۵، صص ۲۷۲-۲۷۱.

۱۵. نحل، ۴۴.

۱۶. التفسیر الانری الجامع، ج ۱، ص ۹۷.

۱۷. برای تفصیل بیشتر ادله موافقین و مخالفین انحصار تفسیر رک:

«اهم میان تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه».

۱۸. رک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴.

اما علمای دیگری همچو ابوالقاسم خویی، فاضل لنکرانی، محمدهادی معرفت، ری شهری و مصباح یزدی از جمله مشهورترین علمای هستند که با اندک اختلافاتی، استفاده از خبر واحد را در تفسیر جایز و معتبر می‌دانند.^{۱۹} مهم‌ترین دلیل آنها، کیفیت اثبات حجیت خبر واحد بر اساس سیره عقلاست؛ مراجعه به مباحث علم اصول نشان می‌دهد که در ادله‌ای که اصولیون از کتاب، سنت

۱۹. اصول الفقه، ج ۳، ص ۷۲؛ میان تفسیر و روشهای تفسیری، ص ۱۰۲.

۲۰. درآمدی بر تفسیر جامع روایی، ص ۱۳۷؛ میان تفسیر و روشهای تفسیری، ص ۱۰۴؛ «کاربرد حدیث در تفسیر»، صص ۱۴۳-۱۴۲.

۲۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۳۵۱؛ ج ۱۴، ص ۱۳۴.

۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۳؛ ج ۹، ص ۲۱۲.

۲۳. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸؛ درآمدی بر تفسیر جامع روایی، ص ۱۳۷؛ میان تفسیر و روشهای تفسیری، ص ۱۰۴؛ «کاربرد حدیث در

تفسیر»، صص ۱۴۳-۱۴۲.



و اجماع برای اثبات حجیت خبر واحد استفاده کرده‌اند، اختلاف نظر و شبهات فراوانی وجود دارد؛ اما تنها دلیل قطعی و بدون شک بر حجیت خبر واحد که هیچ خدشه‌ای در آن وجود ندارد، استناد به سیره عقلاست. مرحوم مظفر در این میحث می‌نویسد: «هذا الدلیل قطعی

لا یداخله الشک^{۲۴}». آنان معتقدند که «عقلا بما هم عقلا» و تفاوتی میان روایات تفسیری و غیرتفسیری قائل نیستند^{۲۵}. علاوه بر آن آیه نبأ^{۲۶} که برای اثبات حجیت خبر واحد از آن استفاده می‌شود، اختصاص به روایات فقهی ندارد و روایات تفسیری و غیرتفسیری را نیز شامل می‌شود^{۲۷}.

اما واقعیت آن است که مقصود مخالفان، این نیست که خبر واحد هیچ‌گونه علم و معرفتی به وجود نمی‌آورد، زیرا خود آنها در تفاسیرشان، به فراوانی به خبر واحد استناد کرده‌اند؛ مقصود موافقان هم این نیست که خبر واحد بدون وثوق، همانند خبر متواتر موجب علم و معرفت قطعی است، زیرا این افراد هم در تألیفات خود متن چنین روایاتی را مورد تحقیق قرار داده و عدم مخالفت آن را با کتاب و سنت قطعی بررسی کرده‌اند. از این رو باید گفت خبر واحد نزد عقلا، معرفت و علم نسبی می‌آورد و موجب نزدیک‌تر شدن مفسر به واقع می‌گردد^{۲۸}.

از طرف دیگر دقت در کلام اصولیون نشان می‌دهد که آنها به این دلیل که در علم خبر واحد احتمال خلاف وجود دارد، آن را نه علم آور که ظن آور برمی‌شمارند و با استناد به آیه «إِنَّ الظَّنَّ لَا یُعْزِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً»^{۲۹}؛ «گمان، هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌سازد (و به حق نمی‌رساند)» حجیت آن را ساقط می‌دانند. اما واقعیت این است که احتمال خلاف در اغلب علمها و قطعهای انسان وجود دارد، حتی در خبر واحد محفوف به قرائن که حجیت آن قطعی است هم

احتمال خلاف وارد خواهد بود و در این صورت هیچ‌یک از قطعهای ما حجیت ذاتی نخواهد داشت و به جز در اولیات و علوم عقلی و حقیقی هم‌چون ریاضیات و فلسفه علم، قطع عقلی یافت نخواهد شد؛ اما این کلام نیز قطعاً مردود است.

اما واقعیت این است که صرف احتمال خلاف، به علم‌آوردن یک خبر خدشه‌ای وارد نمی‌کند، چون احتمال خلاف در این علمها، صرفاً فلسفی (عقلی) بوده و عقلا به چنین احتمالاتی اعتنا نمی‌کنند و ارزش خاصی برای آن قائل نیستند. اما یکی از علمای معاصر با تقسیم قطع، به عقلی و عقلایی سعی در حل این مسئله دارد، بدین شکل که قطع (که در علم اصول عبارت است از کیفیت نفسانی سکون و اطمینان نفس، به گونه‌ای که شخص قاطع دغدغه‌ای از وجود احتمال نقض نداشته باشد) بر دو قسم است:

۱- قطع عقلی: قطعی که حتی احتمال خلاف عقلی هم در آن راه ندارد مانند اولیات؛

۲- قطع عقلایی: قطعی است که احتمال خلاف قابل اعتناء عقلایی در آن راه ندارد، گرچه احتمال خلاف عقلی در آن کاملاً هم منتفی نیست و این قسم دوم خود بر دو قسم دیگر قابل تقسیم است:

الف) قطعی که احتمال خلاف آن به قدری کم است که نه تنها موجب سلب سکونت و اطمینان خاطر عقلا نمی‌شود، بلکه حتی ابتدائاً به ذهن نوع عقلا هم نمی‌رسد؛

ب) قطعی که احتمال خلاف آن به ذهن نوع عقلا می‌رسد، ولی ایجاد دغدغه و تشویش نمی‌کند و سکونت خاطر عقلا را بر هم نمی‌زند.

بر اساس آنچه گفته شد، موارد فوق و از جمله قسم دوم، که اصولیون آن را جزو ظن و گمان برشمرده‌اند، علم آور و از اقسام قطع بوده و حجیت آن قطعی است^{۳۰}.

به نظر می‌رسد چون تعریف دقیقی از قطع و تصور صحیحی از اقسام قطع در گذشته ارائه نشده بود، به‌رغم زحمات فراوان و دقتهای عمیق اصولیون در طول قرنهای گذشته،

۳۰. گفت‌وگوی شخصی با حسین نوروزی (فقیه و اصولی ساکن تهران و از شاگردان مرتضی تهرانی و سید محمد مهدی خلخالی در فقه و اصول).

۲۴. اصول الفقه، ج ۳، ص ۹۸.

۲۵. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸؛ «کاربرد حدیث در تفسیر»، ص ۱۴۵.

۲۶. حجرات، ۶.

۲۷. «کاربرد حدیث در تفسیر»، ص ۱۴۵؛ درآمدی بر تفسیر جامع روایی، ص ۱۳۵.

۲۸. درآمدی بر تفسیر جامع روایی، صص ۱۴۱-۱۳۹.

۲۹. یونس، ۲۶؛ نجم، ۲۸.



باعث شد قطعهای عقلایی که خود اصولیون گاهی از آنها به اطمینان عادی و قطع روانی تعبیر کرده‌اند، ظن و اماره به حساب آورده در قوی‌ترین حالت نام «علم تعبدی» بر آن نهاده و کوشیده‌اند که بر صحت آن استدلال نمایند^{۳۱}، حال آنکه تمام قطعها و اطمینانهای عقلایی، حجیت ذاتی عقلایی داشته و نه تنها نیازی به اثبات حجیت شرعی ندارند بلکه «لاتناها ید الجعل لا نفیاً ولا اثباتاً^{۳۲}» (جعل تشریحی در این موضوع نه در نفی و نه در اثبات، راهی ندارد).

بر اساس کلام فوق می‌توان نتیجه گرفت که کلام و مبنای مؤلف در علم‌آوری، کاشفیت و حجیت ذاتی خبر واحد در تفسیر کاملاً صحیح و عقلایی است، اما نگاه فلسفی به روایات و علم اصول باعث شده که برخی از محققان این کلام مؤلف را نپذیرفته و آن را به نقد بکشانند^{۳۳}.

ناگفته نماند که نویسنده معتقد است بهترین و مهم‌ترین شیوه برای بررسی صحت و سقم احادیث تفسیری، نقد متنی و عرضه آنها بر محکمات کتاب، سنت و عقل است و این شیوه را معیار اول و اساسی برای نقد روایات تفسیری می‌داند^{۳۴} و این شیوه نقد روایات در تفسیر اثری ایشان قابل مشاهده است^{۳۵}. اما این سخن بدین معنا نیست که در نگاه ایشان سند در این روایات هیچ جایگاهی ندارد، از این رو در جای دیگری به ارزش بررسی سندی اشاره کرده، اما آن را در درجه دوم قرار داده^{۳۶} و در کتاب خود علاوه بر نقد متن، گاهی به نقد سندی روایات نیز پرداخته است^{۳۷}.

لذا این نقد بر مؤلف که با بررسی سندی و رجالی از مبنای خود خارج شده^{۳۸} وارد نیست.

۳) اقوال صحابه و تابعین

یکی دیگر از مهم‌ترین مرجع مسلمانان در تفسیر قرآن کریم، پس از پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) صحابه‌ای

۳۱. ر.ک: البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸.

۳۲. گفت‌وگو با حسین نوروزی.

۳۳. برای مثال ر.ک: «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف»، صص ۱۷۴-۱۵۵.

۳۴. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۲۲۲.

۳۵. همان، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۴۷.

۳۶. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۲۱۹.

۳۷. برای مثال ر.ک: همان، ج ۱، ص ۹۰؛ ج ۴، ص ۱۶؛ ج ۶، ص ۱۱۲.

۳۸. «اثری تفسیری در تفسیر اثری»، ص ۴۰.

۳۹. به عنوان مثال ر.ک: التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، صص ۱۰۵-۹۸؛

التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، صص ۳۰۹-۲۰۳.

۴۰. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۹۹.

۱- روایت صحیح الاسناد باشد؛



۲- از صحابیان طراز اول باشد.

بر این اساس و با توجه به تفاسیر اثری منقول از صدر اسلام، مؤلف تنها اقوال چهار تن را به عنوان صحابه مفسر، معتبر می‌داند: امام علی(ع)، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب و ابن عباس. در واقع ایشان با آن تعریف و این دو شرط بر خلاف گمان برخی از پژوهشگران از لحاظ لغوی یا اصطلاحی تعریف جدیدی از صحابه ارائه نداده و یا صحابیان پیامبر اکرم(ص) را به این چهار نفر اختصاص نداده^{۴۱}، بلکه ایشان معتقد است که با توجه به تفاسیر منقول از دوره صحابه (نزد فریقین) و نیز مقام علمی آنها به معانی قرآن، این چهار نفر، صحابیان طراز اولی هستند که در تفسیر قرآن، تخصص داشته و ید طولایی در آن داشته و بدون شک درایت و روایت آنها یکی از منابع مهم تفسیر اثری محسوب می‌شود^{۴۲}.

مؤلف برای اثبات صحت ادعای خود در حجیت تفسیر صحابه به آیاتی از قرآن کریم^{۴۳} و روایاتی از پیامبر اکرم(ص) و نیز ائمه معصومین(ع) به نقل از فریقین، در باب مقام و ارزش صحابه، استناد کرده است^{۴۴}. ظاهراً استناد به این روایات باعث شده برخی از پژوهشگران گمان کنند که مؤلف در پی اثبات عدالت تمامی صحابه است. لذا در نقد نظر مؤلف و در نفی عدالت صحابه و حضور منافقان در میان آنها و فسق و فساد آنها به نگارش مقاله طولی اقدام کرد. حال آنکه مؤلف هرگز قائل به عدالت و عصمت تمامی صحابه نبوده و هرگز چنین مبنایی نداشته؛ بلکه بر عکس پذیرش تفسیر صحابه را اولاً به شروطی مقید نموده، ثانیاً دامنه آن را بسیار تنگ نموده و ثالثاً در تفسیر خود به نقد و بررسی و حتی گاهی رد آن اقدام کرده است.

به هر حال با وجود اینکه اغلب علمای اهل سنت قول صحابه را به عنوان حدیث مسند و مرفوع پذیرفته و تفسیرشان را

قابل قبول دانسته‌اند؛ اما همان‌گونه که مؤلف اشاره کرده^{۴۵}، فقدان دلیل قطعی بر صحت کلام صحابه، احتمال عقلایی بر خطارفتن رأی صحابه، عدم وجود نص صریح در این زمینه و نیز وجود اختلافات و تناقضات صریح در تفسیر منقول از آنها، علمای امامیه را بر آن داشت تا استناد به قول صحابی را به عنوان یک حدیث موقوف نامعتبر بدانند. از این رو باید توجه داشت که مدح و ستایش صحابه در قرآن و روایات، دلیل بر حجیت یا اعتبار قطعی قول ممدوح نیست^{۴۶} و هرچند که تفسیر صحابه به خاطر شرایطی که داشتند در فهم مقاصد قرآن بسیار کارساز بوده، اما با توجه به عدم پذیرش نظریه عدالت صحابه و احتمال عقلایی وجود خطا، نقل از اهل کتاب و یا حتی جعل نیز در کلام آنها وجود دارد، نمی‌توان قول و رأی صحابه را به عنوان یک منبع مستقل و معتبر در تفسیر تلقی نمود^{۴۷}.

مؤلف در یکی از تألیفات خود تصریح کرده که حدیث معصوم علی الاطلاق حجت است، قول صحابی غالباً حجت و معتبر، اما قول تابعی شاهد و مؤید است^{۴۸}. اما واضح است که با وجود ارزشمند بودن قول صحابه در تفسیر، نمی‌توان با قاطعیت کامل (حتی با احراز شرایط مؤلف) به صحت تمام آنها حکم داد؛ لذا باید اعتبار کلام صحابه را همانند و هم‌راستای کلام تابعی قرار داد و از آن به عنوان شاهد، مؤید و یا مرجح استفاده نمود و تسلیم محض در برابر اقوال صحابه و البته تابعان نظر درستی نیست.

در واقع در نگاه اول، نظر مؤلف نسبت به تفسیر صحابه کمی آشفتگی می‌نماید، چون در جایی، همانند دیگر علمای امامیه، قول صحابی را به اندازه کلام معصوم معتبر نمی‌داند و احتمال خطا در آن می‌دهد^{۴۹}؛ اما در جای دیگری تمام قد از اعتبار تفسیر آنها دفاع می‌کند و نقل و رأی آنها را در تفسیر معتبر می‌شمارد^{۵۰}. اما چه بسا این اختلاف، به خاطر

۴۵. همان، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴۶. مبانی تفسیر روایی، ص ۱۶۳.

۴۷. رک: مبانی و روشهای تفسیری، ص ۲۵۶.

۴۸. التفسیر و المفسرون فی ثوبه التمشیه، ج ۲، ص ۲۷.

۴۹. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۱۹.

۵۰. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، صص ۹۸-۱۰۵.

۴۱. رک: «معرفی و نقد التفسیر الاثری الجامع»، ص ۲۸۸.

۴۲. رک: التفسیر و المفسرون فی ثوبه التمشیه، ج ۱، صص ۲۱۱-۲۱۰.

۴۳. توبه، ۱۲۲؛ بقره، ۱۴۳.

۴۴. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، صص ۱۰۵-۱۰۱.



هدف و انگیزه مؤلف از تألیف التفسیر الاثری به وجود

آمده است؛ یعنی با توجه به اینکه انگیزه مؤلف در تفسیر، جمع‌آوری و احیای روایات تفسیری و نشر فرهنگ و روایات اهل بیت (ع) بوده^{۵۱}، سعی نمود در این تألیف، مبنایی عام و فرامذهبی انتخاب نماید که از مبنای شخصی ایشان کمی متفاوت بوده و به مبنای عامه مسلمانان نزدیک‌تر باشد. از این رو وی صریحاً اعلام کرده که در این کتاب صرفاً به نقل روایات مورد قبول خود بسنده نکرده، بلکه نظر عام مسلمانان را در نظر داشته است^{۵۲} و از همین روست که در این کتاب روایاتی از صحابیانی که شرایط مفسر بودن را نداشته، نقل کرده است. صحابیانی هم چون عایشه^{۵۳}، عبدالله بن عمرو بن عاص^{۵۴}، زید بن ثابت^{۵۵} و نیز ابوهریره^{۵۶}. اما تنها نقدی که می‌توان بر او گرفت، عدم نقد و بررسی تمام روایات مذکور است^{۵۷}.

مختلف و متعدد حتی با جعل سند صحیح؛
۳- فراوانی اسرائیلیات
باعث شده روایات بسیار زیادی در تفسیر اثری غیرمعتبر باشد^{۵۹}.

اسرائیلیات، روایات اسباب نزول، فضائل السور و خواص السور از جمله مباحثی است که کثرت ضعف و جعل در آنها چنان فراوان بوده که صحت آنها را در تفسیر اثری بی‌اعتبار کرده است. علاوه بر آن بررسی تفاسیر موجود نیز نشان می‌دهد که برخی از اقوال مذکور در آنها، فاقد شرایط تفسیر صحیح بوده و از مصادیق تفسیر به رأی است که برداشتهای برخی از صوفیان و عارفان از مهم‌ترین مصادق بارز این نوع از تفسیر محسوب می‌شود. در ادامه نظر مؤلف درباره هر یک از موارد فوق بررسی می‌شود.

۱) اسرائیلیات

اسرائیلیات جمع اسرائیلیه، به داستان یا اسطوره‌هایی گفته می‌شود که منبع آن شخص یا کتاب اسرائیلی (یهودی) باشد. برخی از علما این معنا را گسترش داده و این لفظ را برای هر آنچه که از طریق اهل کتاب (چه یهودی و چه مسیحی) نقل شده، اطلاق کرده‌اند و برخی دیگر به خاطر اینکه غالب روایات جعلی و مدسوس منبع یهودی داشته، به تمام روایات جعلی اسرائیلیات گفته‌اند^{۶۰}.

عرب قبل از اسلام در بسیاری از امور علمی، آفرینش، تاریخ انبیا، امام سابق و... به اهل کتاب و به‌ویژه یهودیان مراجعه می‌کردند. قرآن کریم نیز در آیاتی و در برخی از مسائل مراجعه به آنها را تأیید نمود؛ اما پس از آنکه خیانت و عدم صداقت آنها با مسلمانان ثابت گردید، از قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) نسبت به مراجعه به یهودیان نهی صریحی صادر گردید. بخاری در کتاب خود در بابی با عنوان «(لا تسألوا اهل الكتاب عن شیء)» (از اهل کتاب چیزی نپرسید) این روایات را جمع‌آوری کرده است^{۶۱}.

اعتقاد مسلمانان بی‌سواد در نگارش روایات به اهل کتاب، آزادی عمل داستان‌سرایی در دوره زمانی خاصی پس از

منابع غیرمعتبر در تفسیر اثری

مسئله تعیین مأخذ صحیح و اخذ از منابع معتبر در تفسیر اثری، اهمیت فراوانی دارد؛ چون روایات مرسل، ضعف سند و جعل و تزویر در این عرصه چنان فراوان بوده که از قدیم مشهور است: «ثلاث لا اصل لها: المغازی و الملاحم و التفسیر»^{۵۸} و مؤلف (همانند هر مفسر دیگری) معتقد است که برای تفسیر قرآن باید از منابع و مأخذ صحیح بهره جست و هر منبع و مأخذی صلاحیت استفاده در تفسیر را ندارد.

مؤلف معتقد است که علل و اسبابی هم‌چون:
۱- ضعف سند و فراوانی افراد مجهول و ضعیف‌الحال در سند؛

۲- کثرت جعل روایات توسط افراد زیادی و با انگیزه‌های

۵۱. «روش آیت‌الله معرفت در التفسیر الاثری الجامع».

۵۲. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۲۴.

۵۳. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۴۰۵.

۵۴. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.

۵۵. همان، ج ۶، ص ۱۲۳.

۵۶. همان، ج ۲، ص ۳۶۷.

۵۷. «روش آیت‌الله معرفت در التفسیر الاثری الجامع».

۵۸. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۱۸۰.

۵۹. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۲، صص ۳۱-۳۰.

۶۰. همان، ج ۲، ص ۸۰.

۶۱. صحیح البخاری، ج ۱۱، ص ۱۱۹.



وفات پیامبر اکرم(ص)، محدودیت ائمه(ع) در جامعه و... از جمله مهم‌ترین اسباب و عواملی است که باعث ورود روایات جعلی فراوان از طریق اهل کتاب به تفاسیر و جوامع حدیثی مسلمانان گشت و در بسیاری از تفاسیر نقل گردید، به گونه‌ای که در تفاسیر بزرگ و مشهوری هم چون تفسیر طبری و الدر المنثور سیوطی نیز نمونه‌هایی از اسرائیلیات دیده می‌شود.^{۶۲}

مؤلف در آثار خود به تفصیل این موضوع را شرح داده و نمونه‌های فراوانی از اسرائیلیات و نیز ناقلان آنها را ذکر کرده و شرح کافی و وافی در این زمینه ارائه داده است و اما با توجه به آنکه علما نسبت به عدم حجیت اسرائیلیات تقریباً اتفاق نظر دارند و شبهه‌ای خاص در این موضوع وجود ندارد، از تکرار مطالب خودداری کرده و تفصیل بیشتر را به تألیفات مؤلف ارجاع می‌دهیم.^{۶۳}

۲) روایات اسباب نزول

هر چند که روایات اسباب نزول در تفسیر (اثری و اجتهادی) به طور عام و نیز در فهم معانی الفاظ قرآن به طور خاص از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است^{۶۴}، اما دو نکته بسیار مهم را در این زمینه نباید از نظر دور داشت:

اولاً: روایات موضوع و مجعول و حتی مخالف عقل در این باب فراوان است؛

ثانیاً: اغلب روایات این باب ضعیف و مرسل و توسط راویانی مجهول نقل شده است.^{۶۵}

روایات جعلی و ضعیف در این باب چنان فراوان است که توجه و هشدار اکید مفسران و محدثان به ضعف و جعل روایات در آن، باز هم نتوانست مانع نقل روایات جعلی در تفاسیر گردد. این گونه روایات حتی در جوامع حدیثی که با هدف تمییز صحیح از ضعیف و حذف روایات موضوع هم چون صحیح بخاری، سنن ترمذی، لباب النقول واحدی،

فتح الباری و... تدوین شده، به وضوح دیده می‌شوند.^{۶۶} مؤلف دو روایتی که در شأن نزول آیه ۱۲۶ سوره نحل در شعب الایمان و سنن ترمذی نقل شده را به عنوان نمونه ذکر می‌نماید. در این دو روایت نقل شده که پس از مثله شدن حضرت حمزه و برخی از اصحاب در جنگ احد، پیامبر اکرم(ص) یا برخی از انصار برای انتقام هم قسم می‌شوند و این آیه در همین مورد نازل شد؛ غافل از آنکه سوره نحل به طور کامل قبل از هجرت و در مکه نازل شده است. وی کلام سیوطی در توجیه این شأن نزول را چنین توصیف کرد: «الکذبة الفادحة تتبعها کذبات»^{۶۷} (دروغ بزرگ، دروغهای دیگری را به دنبال خواهد داشت).

مؤلف تصریح می‌دارد که اغلب روایات غیرمعتبر در جوامع حدیثی غیرشیعی نقل شده و جوامع حدیثی امامیه به برکت مراجعه مستمر به اهل بیت(ع) و تمسک به آنها نسبت به جوامع دیگر از صحت بالاتری برخوردارند. لازم به ذکر است مؤلف معتقد است که نزدیک به ده هزار روایت از پیامبر اکرم(ص) به نقل از ائمه معصومین(ع) به ویژه امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نقل شده که در برخی از آنها اسباب نزول برخی از آیات اشاره شده است.^{۶۸}

۳) روایات فضائل السور

بخش دیگری از روایات که به رغم اهمیت فوق العاده آن در تفسیر، از صحت قابل قبولی برخوردار نیستند، روایاتی است که فضائل سوره‌های مختلف قرآن در آنها نقل شده است. مؤلف معتقد است که وجه غالب روایات این باب نیز ضعیف و بی اعتبار بوده و بسیاری از آنها جعلی و موضوع است. جعل و وضع روایات در این باب، گاهی با انگیزه تقرب و تشویق مردم به قرائت قرآن انجام شده و برخی از جاعلان خود به این مسئله اقرار کردند که برای خیرخواهی و با هدف دعوت مردم به قرائت قرآن، روایات فراوانی را در این باب وضع کرده‌اند. از طرفی دیگر تساهل و تسامح در ادله سنن باعث شد که برخی از محدثین بدون تنقیح روایات این باب را در کتب خود نقل نموده و باعث ترویج

۶۲. التفسیر و المفسرون فی ثوبه التشیب، ج ۲، ص ۱۴۲.

۶۳. برای تفصیل بیشتر رک: همان، ج ۲، صص ۳۱۲-۷۹.

۶۴. التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، صص ۲۷۲-۲۵۳.

۶۵. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۱۷۷.

۶۶. همان، ج ۱، صص ۱۷۹-۱۷۷.

۶۷. همان، ج ۱، ص ۱۷۸.

۶۸. همان، ج ۱، ص ۱۸۰.

آنها گردند.

مؤلف پس از بررسی و نقد روایات این باب به این نتیجه رسیده که بسیاری از روایات این باب بی اعتبار و جعلی بوده، لذا تصریح کرد که در نقل و استفاده از روایات این باب باید به این نکته توجه خاصی نمود.

۴) روایات خواص السور

مجموعه دیگری از روایات تفسیری که مؤلف در صحت و اعتبار آنها تشکیک می کند، برخی از روایات خواص السور است. روایاتی که در آنها ادعا شده خواندن برخی اذکار، اوراد یا قرائت آیات یا سوره‌هایی از قرآن، آثار دنیوی و جسمانی خاصی به دنبال خواهد داشت. به عنوان مثال بیماری صرفاً با خواندن سوره یا دعا یا ورد خاصی و بدون مراجعه به پزشک یا مصرف دارو شفا یابد. چنین روایاتی کم و بیش در جوامع متقدم و متأخر فریقین موجود است و معمولاً از غیرمعصوم نقل شده‌اند.

مؤلف درباره این روایات می نویسد: شکی نیست که بیماری و شفا به اذن خداوند است و تلاوت قرآن در کنار علل و اسباب مادی همچو دارو و... می تواند اثرگذار باشد؛ اما این بدین معنا نیست که این ادعیه و قرائت قرآن به تنهایی می تواند به عنوان شفا و علاج دردهای مادی تلقی شوند.^{۷۷} در واقع مؤلف معتقد است که خواندن قرآن یا دعا به تنهایی نمی تواند تأثیر مادی مستقیم ایجاد نماید، یا بدون واسطه بیماری جسمانی انسان را معالجه نماید؛ بلکه شخص بیمار در کنار علل مادی یعنی مراجعه به پزشک و مصرف دارو، می تواند با خواندن قرآن یا دعا، اثرژی مضاعفی بگیرد و تأثیر دارو را تسریع یا بیشتر نماید.^{۷۸}

بنابراین از نگاه مؤلف روایاتی که در آنها تصریح شده که انسان صرفاً با خواندن سوره‌هایی (با دعا و ذکر خاصی) از بیماری شفای قطعی می یابد، یا خواندن قرآن یا دعا را در عرض مصرف دارو معرفی می نمایند، با حکمت و عقل سلیم مخالف بوده و پذیرفته نیست و باید آنها را دور ریخت یا به تأویل برد.^{۷۹} خود ایشان نیز به رغم اهتمام بیش از حدی که به روایات تفسیری داشته، در کتاب خود این روایات را

مثال بارز این گونه روایات، روایت مطولی است که ثواب تک تک سوره‌ها در آن ذکر شده و برخی از مفسران و محدثان این روایت را یک جا و برخی دیگر آن را تقطیع کرده و بخش مربوط به هر سوره را در ابتدای آن سوره قرار داده‌اند و شگفت آنکه برخی از مفسران بزرگ فریقین همچو ثعالبی و طبرسی این روایت تقطیع شده را در تفسیر خود آورده‌اند.^{۶۹}

مؤلف در کتاب خود در ابتدای تفسیر سوره حمد، ۷۰ روایت در فضیلت این سوره در پنج قسم ذکر کرده و برخی از آنها را نقد می کند^{۷۰}؛ روایتی را از اوهام ابوهریره معرفی می کند^{۷۱} و روایاتی را منکر بر می شمارد^{۷۲} و مسئولیت برخی از این روایات را بر عهده راوی نقل می کند^{۷۳}. در ابتدای تفسیر سوره بقره نیز روایاتی درباره فضائل این سوره ذکر می کند، اما یادآور می شود که اغلب این روایات بی اصل، ساختگی و جعلی است و سند و متن چنین روایاتی باعث تشویش و توهین به قرآن می شود^{۷۴}. ایشان در این بخش روایاتی را نقل می کند و نقد و بررسی آنها را به عهده خواننده واگذار می کند. البته گاهی با جملات کوتاهی به بی اعتباری برخی از آنها اشاره می کند^{۷۵}.

برخی از پژوهشگران این مبنای مؤلف را این گونه نقد کرده‌اند: «تعداد قابل توجهی از روایات درباره فضائل سور است که باید با معیارهای نقد (سندی یا محتوایی) بررسی و گزینش کرد و چشم پوشی از آنها مشکلی را حل نخواهد کرد»^{۷۶}. اما در نقد این نقد باید گفت مؤلف از این روایات چشم پوشی نکرده، بلکه با وجود بی اعتبار دانستن آنها، باز هم آنها را ذکر و نقد کرده و اهتمام مؤلف به روایات تفسیری از مبانی و روش او واضح و مبرهن است. در واقع

۶۹. همان، ج ۱، صص ۱۵۷-۱۵۲.

۷۰. همان، ج ۱، ص ۲۵۳.

۷۱. همان، ج ۱، ص ۲۵۹.

۷۲. همان، ج ۱، ص ۲۶۰.

۷۳. همان، ج ۱، صص ۲۶۷-۲۶۶.

۷۴. همان، ج ۲، ص ۱۷.

۷۵. همان، ج ۲، صص ۲۸-۲۷.

۷۶. «معرفی و نقد التفسیر الاثری الجامع»، ص ۲۸۲.

۷۷. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۱۶۱.

۷۸. همان، ج ۱، ص ۱۵۸.

۷۹. همان، ج ۱، ص ۱۷۱.





صریحاً رد نموده و به نقد می‌کشاند. به عنوان مثال در نقد روایتی با رد صریح آن می‌نویسد: از امام بعید است چنین چیزی بگوید و این سخن چیزی جز ساخته دعانویسان نیست.^{۸۰}

البته بر اساس آیه «وَشِفَاءَ لِّمَا فِي الصُّدُورِ»^{۸۱}؛ «و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست (درمانی برای دلهای شما)» تلاوت قرآن و تدبیر در آن، شفای دردها و بیماریهای نفسانی و روحانی است.^{۸۲} لذا قرائت قرآن به عنوان یک عامل غیرمادی و متافیزیکی می‌تواند بر عوامل معنوی و غیرمادی تأثیرگذاری مستقیم داشته باشد. از این رو نویسنده تصریح می‌دارد که: شکی نیست که تلاوت قرآن با ایمان و یقین، انسان را از هر بدی و مکروه حفظ می‌کند و می‌تواند انسان را از ترسها ننگه دارد، هم‌چنان‌که که در روایات داریم که خواندن آیه کرسی یا سوره یس و تدبیر در آن (و نه نوشتن و خوردن آب آن) چنین تأثیراتی دارد.^{۸۳}

برخی از پژوهشگران معتقدند که نباید با حجم انبوه روایات مربوط به خواص قرآن، این‌گونه برخورد شود و نباید همه آنها را جعلی دانست؛ علاوه بر آن در برخی از روایات تصریح شده که خواندن قرآن و برخی دعاها، باعث شفای دردهای جسمانی می‌گردد. از این رو منافاتی ندارد که خواندن آیاتی از قرآن، علاوه بر شفای امراض روحی، شفای برخی از امراض جسمانی را نیز به دنبال داشته باشد؛ هم‌چنان‌که برخی از امراض جسمانی توسط پیامبران علاج شده است.^{۸۴} علاوه بر آن کم نیست مواردی که انسانهای وارسته با خواندن ادعیه و آیات قرآن با آذن خداوند کرده‌اند، آنچه مسیحا می‌کرد و نفی و رد این خبرها که به‌طور متواتر و گسترده از بزرگان نقل شده به سادگی میسور نیست.^{۸۵}

نگارنده این‌طور برای مصداق‌یابی این روایات، کمیت این روایات را در دو کتاب معتبر الکافی (باب ثواب قراءه

القرآن) و ثواب الاعمال (به عنوان نمونه) بررسی کرده و به چنین نتیجه‌ای رسید: روایات معالجه دردها و بیماریهای جسمانی به‌وسیله قرآن و دعا در دو کتاب مزبور بسیار اندک و انگشت‌شمار است (در ثواب الاعمال ۳ روایت و در الکافی ۵ روایت)^{۸۶}. علاوه بر آن کل روایات این باب در کتاب مکارم الاخلاق بدون سند و تعداد قابل توجهی از درمانهای ارائه‌شده از غیرمعصوم است.^{۸۷} اما با این وجود نگارنده معتقد است که وجود این روایات اندک در کتب معتبر و نیز تجربه برخی از افراد، چنین تأثیری را برای اذکار و مداومت بر قرائت قرآن ثابت می‌کند و به‌رغم انکار مؤلف این مسئله غیر قابل انکار است.

نکته مهمی که در پایان این بخش باید به آن توجه داشت، این است که مبنای مؤلف در کتاب نگاه کلی به روایات تفسیری فریقین و فرامذهبی است. لذا ایشان با توجه به کثرت روایات جعلی و ضعیف در روایات اهل سنت و نیز قلت این‌گونه روایات از اهل بیت (ع) چنین مبنایی اختیار کرده است و الا ایشان به روایات صحیح در منابع معتبر عنایت کافی داشت؛ اما با توجه به کثرت روایات جعلی در ابواب مذکور، نسبت به آنها هشدار جدی داده است.

۵) برداشت عارف و صوفی

مؤلف در یکی از تألیفات خود می‌نویسد: تفسیر و علم تفسیر، تعریف و هدف مشخصی دارد، برخی از مباحث هرچند که ممکن است مفید هم باشد، اما ربطی به مباحث تفسیری نداشته و تفسیر محسوب نمی‌شوند. به عنوان مثال برخی از مباحث مطرح‌شده توسط فخر رازی در تفسیر نه تنها ریخت‌وپاش علمی است که بیشتر به تفریح و شوخی نزدیک است.^{۸۸} چنین مباحثی کم و بیش در بسیاری از تفاسیر وجود دارند، اما ارزش تفسیری ندارند و باید دقت داشت که تفسیر صحیح، ضوابط و شرایط خاصی دارد که در صورت عدم رعایت آنها به تفسیر به

۸۰. همان، ج ۱، ص ۱۷۲.
۸۱. یونس، ۵۷.
۸۲. التفسیر الاتری الجامع، ج ۱، ص ۱۵۹.
۸۳. همان، ج ۱، ص ۱۶۸.
۸۴. «عرفی و نقد التفسیر الاثری الجامع»، ص ۲۸۴.
۸۵. همان، ص ۲۸۶.
۸۶. ر.ک: ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۱۰۵ و برای آیه الکرسی ص ۱۰۷ و برای سوره نحل ص ۱۱۲؛ الکافی، ج ۲، ص ۶۲۱ و برای آیه الکرسی ج ۲، ص ۶۲۳ و برای معوذتین و توحید، ج ۲، ص ۶۲۴ و برای سوره قدر ج ۲، ص ۶۲۴.
۸۷. ر.ک: مکارم الاخلاق، باب الحادی عشر، فصل الاستشفاء بالقرآن.
۸۸. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۷.



رأی منجر خواهد شد^{۸۹}.
قرآن را تفسیر قلمداد کنند، به حتم مصداق تفسیر به رأی خواهد بود^{۹۶}.

بعقیده مؤلف یکی از گرایشهای تفسیری که تفسیر به رأی فراوان در آن دیده می‌شود، تفاسیر و برداشتهای صوفیان و برخی از عارفان از قرآن است. برداشتهایی که نوعاً فاقد مقدمات علمی، براهین منطقی و بدون علت معقولی است. چنین برداشتهایی نه در تفسیر جای می‌گیرند و نه به عنوان تأویل قابل پذیرش است و بدون شک یکی از مصادیق بارز «من فسر القرآن برأیه فإن اصاب فقد أخطأ»^{۹۰} محسوب می‌شوند^{۹۱} و اگر نگوئیم از وسوسه‌های شیطانی است، چیزی جز اوهام و القائات و واردات قلبی صرف نخواهد بود^{۹۲}.

نویسنده عدم تقید به اصول ادبی و قواعد لغت را یکی از ناهماهنگی‌های تفاسیر عرفانی برمی‌شمارد و این مسئله را ناشی از اختلاف ذوقی آنها و نیز عدم وجود ضابطه در این نوع تفاسیر می‌داند^{۹۳}.

بعقیده مؤلف تفاسیر عرفانی سه اشکال اساسی دارند:

اولاً: شخصی و فاقد ارزش علمی است؛

ثانیاً: گاه مخلوط با اوهام شیطانی است؛

ثالثاً: بسیار گوناگون و متفاوت با یکدیگر است^{۹۴}.

عارف و صوفی هنگامی که قرآن می‌خواند یا می‌شنود، غالباً به نفس خود مراجعه کرده و برای تذکر و تهذیب نفس، لطائف اخلاقی را به نفس خود تذکر می‌دهد؛ اما این برداشتها را نمی‌توان تفسیر دانست. برخی از خود عرفا نیز اذعان کرده که این مسائل ارزش تفسیری ندارد و بیشتر تداعی معانی محسوب می‌شوند که هنگام قرائت قرآن به ذهن آنها خطور کرده است^{۹۵}. این افراد چنانچه خواطر ذهنی و واردات قلبی و دریافتهای درونی خود از

حرفهای آنها را به عنوان تفسیر قرآن حمل نمود^{۱۰۰}.
البته برخی از آنها سعی کردند بر اساس ضابطه و میزان حرکت نماید و برداشتهای خود را بر اساس اصول و فنون علمی ارائه دهند؛ چنین برداشتهایی در تفسیر می‌تواند قابل پذیرش باشد. در واقع عرفایی که تفسیرهای اهل شریعت را در اخذ به ظاهر قرآن پذیرفته و آنها را در نزول قرآن اصل دانسته و سعی کرده‌اند که میان ظاهر و باطن آیات را جمع نمایند و بر اساس ضوابط خاصی به باطن و تأویلات قرآن دست یابند، تفسیر معتبری خواهند داشت^{۱۰۱}.

۹۶. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۱۲.

۹۷. التفسیر و المفسرون فی توبه القشيب، ج ۲، ص ۵۷۷.

۹۸. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۴۶.

۹۹. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۱۳.

۱۰۰. همان، ص ۱۷.

۱۰۱. التفسیر و المفسرون فی توبه القشيب، ج ۲، ص ۵۸۷.

۸۹. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۵۵.

۹۰. هرچند که الفاظ مختلف و فراوانی در منابع فریقین در این معنا نقل شده، اما تنها منبعی که نگارنده این لفظ را در آن پیدا کرده: مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ج ۱، ص ۳۷.

۹۱. التفسیر و المفسرون فی توبه القشيب، ج ۲، ص ۵۲۸.

۹۲. همان، ج ۲، ص ۵۲۶.

۹۳. همان، ج ۲، ص ۵۲۸.

۹۴. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۱۴.

۹۵. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، صص ۴۶-۴۷.



تفاسیری همچو ملا صدرا^{۱۰۲}، فیض کاشانی و برخی از برداشتهای سید محمود آلوسی در روح المعانی و نیز نیشابوری در غرائب القرآن چنین وضعی دارند و مقبول و مستند است^{۱۰۳}. مؤلف در جای دیگری از «کشف الاسرار» میبیدی و سپس «لطائف الاشارات» قشیری، به عنوان سالمترین تفاسیر در این روش یاد کرده است^{۱۰۴}. مؤلف در کتاب خود از فیض کاشانی^{۱۰۵}، قشیری و حتی ابوعبدالرحمن سلمی که روش تفسیر عرفانی و اشاری دارند، تحت عنوان «تحقیق لطیف» نقل کرده است^{۱۰۶}. هرچند که ممکن است این آراء هم نه از باب تفسیر آیه بلکه از باب نقل قول و جمع آراء مختلف و حفظ جامعیت کتاب نقل شده باشند. چه اینکه همانگونه که گذشت مؤلف تصریح کرده که در این کتاب سعی شده اقوال مختلف گذشتگان جمع آوری شود و صرفاً به نظر مؤلف اکتفا نشود هرچند که این اقوال مخالف قول وی باشد^{۱۰۷}.

نتیجه گیری

۱. آیت الله معرفت معتقد است که مهم ترین منابع تفسیر اثری، قرآن کریم، روایات معصومین (ع) و نیز اقوال برخی از صحابه است و هر یک از این منابع با شرایط خاص خود در تفسیر اثری قابل استفاده است.

۲. خبر واحد صحیح غیر محفوف به قرائن، علم آور و معتبر است. هرچند که علم آوری آن از خبر متواتر و نیز خبر واحد محفوف به قرائن کمتر است.

۳. از نگاه آیت الله معرفت نقد متنی در روایات تفسیری بر نقد سندی، تقدم و ترجیح دارد و هرچند که نقد سندی کاملاً بدون ارزش نیست، اما در نقد و بررسی روایات تفسیری کمتر به آن نیاز پیدا می شود.

۴. شیوه و انگیزه محمدهادی معرفت در تألیف التفسیر الاثری باعث نقل اقوال صحابه و تابعین گشته است. وی معتقد است در تفسیر اثری می توان از نقل و قول صحابه با شرایط خاص خود (روایت صحیح الاسناد باشد و راوی از صحابیان طراز اول باشد)، بهره جست، هرچند که اعتبار آن به کلام معصوم نمی رسد.

۵. شیوه آیت الله معرفت در التفسیر الاثری الجامع، نگاه کلی و فرامذهبی و البته تقریبی است، لذا در مبانی خود روایات تفسیری فریقین را در نظر گرفته و صرفاً به نقل روایات مقبول خود اکتفا نکرده است.

۶. در اسرائیلیات، روایات شأن نزول، فضائل السور و خواص السور روایات ضعیف و جعلی چنان فراوان است که مفسر باید نسبت به روایات این باب، به دیده تردید بنگرد.

۷. بسیاری از برداشتهای صوفیان و عرفا از قرآن کریم، تفسیر به رأی است. برخی از آنها هم مفید است، اما ارزش تفسیری ندارد. شرایط و ضوابط تفسیر صحیح در تعداد محدودی از این تفاسیر رعایت شده و می توان این تفاسیر را معتبر دانست.

۱۰۲. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۱۴.

۱۰۳. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۲، ص ۵۸۷.

۱۰۴. همان، ج ۲، ص ۵۳۷.

۱۰۵. التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۳۸۹.

۱۰۶. همان، ج ۳، ص ۱۱۱.

۱۰۷. «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، ص ۲۴.

کتابنامه

- قرآن کریم. -
 - الاتقان فی علوم القرآن، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
 - «اثری تفسیری در تفسیر اثری»، پرویز رستگار، مجله کتابهای اسلامی، شماره ۲۰، ۱۳۸۴ ش.
 - اصول الفقه، محمدرضا مظفر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
 - «اهم مبانی تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه»، سید رضا مؤدب و سید محمد موسوی مقدم، مجله شیعه شناسی، شماره ۲۸، ۱۳۸۸ ش.
 - البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم خویی، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۷۵ ق.
 - التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
 - التفسیر الاثری الجامع، محمدهادی معرفت، قم، تمهید، ۱۳۸۷ ش.
 - تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل بن عمر ابن کثیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
 - التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، محمدهادی معرفت، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۷ ش.
 - «تفسیر و علوم قرآنی در چند رویکرد»، محمدهادی معرفت، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۹ و ۲۰، ۱۳۸۳ ش.
 - التمهید فی علوم القرآن، محمدهادی معرفت، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
 - ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، محمد بن علی ابن بابویه، قم، شریف رضی، ۱۴۰۶ ق.
 - الجامع لاحکام القرآن، محمد بن احمد قرطبی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- درآمدی بر تفسیر جامع روایی، محمد محمدی ری شهری، قم، دارالحديث، ۱۳۹۰ ش.
 - «روش آیت الله معرفت در التفسیر الاثری الجامع»، طاهره رجایی، مجله پژوهشهای قرآنی، شماره ۵۹ و ۶۰، ۱۳۸۸ ش.
 - صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، قاهره، لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰ ق.
 - الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
 - «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف»، صادق لاریجانی، مجله الهیات و حقوق، شماره ۴ و ۵، ۱۳۸۱ ش.
 - «کاربرد حدیث در تفسیر»، محمدهادی معرفت، مجله الهیات و حقوق، شماره ۱، ۱۳۸۰ ش.
 - مبانی تفسیر روایی، محمد فاکر میبدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش.
 - مبانی و روشهای تفسیری، محمدکاظم شاکر، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
 - «معرفی و نقد التفسیر الاثری الجامع»، محمدابراهیم روشن ضمیر، مجله الهیات و حقوق، شماره ۲۶، ۱۳۸۶ ش.
 - مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، تهران، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، ۱۳۸۷ ش.
 - مکارم الاخلاق، حسن بن فضل طبرسی، قم، شریف رضی، ۱۳۷۰ ش.
 - المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبایی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

