

شیعه و تفسیر روایی؛ تطورات، امتیاز و کاستی‌ها

علی اکبر بابایی*

چکیده:

تفسیر روایی و توجه به روایات تفسیری همواره مورد عنایت مفسران شیعه بوده است. ولی نسبت به آن روش واحدی نداشته‌اند. برخی به ذکر روایات در ذیل آیات بسنده کرده‌اند، برخی در تفسیر آیات با اینکه از غیر روایت نیز کمک گرفته‌اند، بیش از هر چیز به روایات استناد کرده‌اند. برخی با روش اجتهادی نسبتاً جامع به تفسیر آیات پرداخته‌اند. ولی یکی از مستندات عمده آنان روایات است و برخی در تفسیر آیات استنادشان به روایات اندک است، ولی جدای از تفسیر روایات تفسیری و مربوط به آیات را تبیین و تحلیل کرده‌اند. از امتیازهای برجسته تفسیر روایی شیعه بر تفسیر روایی اهل تسنن توجه وافر آنان به روایات اهل بیت پیامبر(ص) است و با این حال کاستی‌هایی در روش‌های مختلف تفسیر روایی شیعه وجود دارد که در این مقاله بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: شیعه، تفسیر روایی، روایات تفسیری.

۱- مقدمه

عنوان «شیعه» کاربردهای مختلفی دارد، ولی منظور از آن در این مقاله گروه بزرگی از مسلمانان است که به استناد آیات و روایات فراوان، اعتقاد دارند هیچ گاه زمین از حجت خدا (رهبر برگزیده از جانب خدا) خالی نمی‌باشد و خدا پس از رحلت پیامبر خاتم، صلی الله علیه و آله، نیز مردم را از جهت رهبری به حال خود واگذار نکرده است. دوازده فرد شایسته را برای رهبری انسان‌ها پس از ختم نبوت برگزیده و آنان را به وسیله پیامبر عظیم‌الشأن اسلام به انسان‌ها معرفی کرده تا پس از پیامبر(ص) از آن بزرگوار پیروی کنند و ایشان یکی پس از دیگری هدایت و رهبری همه‌جانبه انسان‌ها را به سوی کمال و قرب الهی عهده‌دار شوند. نخستین آنان حضرت علی(ع) و آخرین آنان حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است که اکنون زنده و از دیده‌ها پنهان است و روزی ظهور و دنیا را پر از عدل و داد می‌کند.^۱

یکی از مهم‌ترین و سابقه‌دارترین علوم اسلامی علم تفسیر قرآن است؛ زیرا انسان را با معانی و مقاصد قابل اعتمادترین منبع وحیانی آگاه می‌کند و سابقه‌دارترین است؛ زیرا این علم در عصر رسالت پدید آمده و در همه اعصار و ازمه وجود داشته و با روش‌های مختلفی انجام گرفته که از آن به عنوان روش‌های تفسیری یا مناہج تفسیری یاد می‌شود. یکی از آن روش‌ها تفسیر روایی است. منظور از تفسیر روایی آشکار کردن معانی آیات به کمک روایات است. این روش تفسیری از عصر صحابه آغاز شده و همواره مورد توجه مفسران بوده است.

این مقاله در صدد است جایگاه تفسیر روایی و تطورات آن را در نزد شیعه بیان و امتیازها و کاستی‌های آن را بررسی کند. از این رو مطالب این مقاله در محورهای جایگاه و تطورات تفسیر روایی در نزد شیعه، امتیاز تفسیر روایی شیعه و بررسی کاستی‌ها تبیین و نتیجه‌گیری می‌شود.

^۱. برای اطلاع از معنای لغوی، اصطلاحی و کاربردهای مختلف شیعه و فرقه‌های مختلف آن ر.ک: اعیان‌الشیعه، ج ۱، ص ۱۸ - ۲۳. مقاله «شیعه و تشیع، مفهوم‌شناسی، ماهیت و خاستگاه» در فصلنامه تخصصی شیعه‌شناسی، شماره ۱۱، ص ۱۳۹ - ۱۵۱.

۲- جایگاه و تطورات تفسیر روایی در نزد شیعه

شیعه در بسیاری از علوم اسلام و از جمله تفسیر قرآن کریم فعالیت چشم‌گیر داشته و آثار تفسیری فراوانی پدید آورده‌اند. با نگاهی به آثار تفسیری شیعه روشن می‌شود که هر چند تفسیر روایی در نزد شیعه جایگاه والایی داشته و همواره مورد توجه آنان بوده است، ولی مفسران شیعه نسبت به آن دیدگاه و روش واحدی نداشته‌اند. برخی تفسیر روایی را یگانه روش صحیح تفسیر دانسته و در تفسیر به ذکر روایات بیانگر معنای آیات بسنده کرده‌اند که از این روش می‌توان با عنوان «تفسیر روایی محض» یاد کرد. یکی از مفسران شیعه که گمان می‌رود چنین دیدگاهی داشته و براساس آن در تفسیری که برای قرآن نوشته به ذکر روایات در ذیل آیات بسنده کرده، سید هاشم بحرانی مؤلف البرهان فی تفسیر القرآن است. وی در مقدمه تفسیرش ضمن نکوهش از روی آوردن به تفسیری که از اهل عصمت روایت نشده تصریح کرده است که باید توقف کرد تا تأویل قرآن از جانب غیر آنان بیاید؛ زیرا دانش تنزیل و تأویل در دست آنان است. آنچه از جانب آنان بیاید نور و هدایت است و آنچه از جانب غیر آنان بیاید تاریکی و جهالت است و پس از اظهار شگفتی از دانشمندان علم معانی - بیان که پنداشته‌اند با شناخت آن دو علم می‌توان به تأویل قرآن اطلاع پیدا کرد، شناخت موقعیت آن دو علم نسبت به کتاب خدا را نیز نیازمند تعلیم اهل بیت دانسته و گفته است: «شناخت [معانی] قرآن جز از طریق معصومان سزاوار نیست و کسی که شناخت آن را از غیر آنان طلب کند بر مرکب نابینا سوار و کورکورانه وارد کار شده است. (سید هاشم بحرانی، ۱۴۱۲ق: ۱، ۱۰) در برخی دیگر از تفاسیر شیعه مانند تفسیر عیاشی، تفسیر فرات کوفی^۱ و نورالثقلین نیز به ذکر

۱. در تشیع فرات کوفی بحثی نیست، ولی در دوازده امامی بودن وی تأمل است؛ محقق تفسیر فرات به لحاظ مطالبی از این تفسیر با عبارت «و ربما كان من الناحية الفكرية والعقائدية زیدیا او كان متعاطفا معهم و محالاً أياهم و متمايلاً لهم...» احتمال داده یا گمان پیدا کرده که وی شیعه زیدی بوده است. (تفسیر فرات، ص ۱۱) اما در مقابل برای دوازده امامی بودن وی نیز می‌توان شواهدی ذکر کرد:

الف) در خطبه تفسیر آمده است: «... صلى الله عليه و على اهل بيته اولهم المرتضى امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام الذي هو لمدينة علمه [مأ: علم نبیه] الباب و آخرهم المهدي [بلا ارباب ب، أ] و على السبطین السیدین السندین الامامین الهمامین الحسن و الحسين و على الائمة الاررار الاخيار...» (همان، ۴۵)

روایات در ذیل آیات بسنده شده است؛ گرچه نمی‌توان گفت مؤلفان آن تفاسیر نیز تنها روش صحیح تفسیر را تفسیر روایی می‌دانسته‌اند؛ زیرا ممکن است هدف آنان از تألیف این تفاسیر گردآوری روایات تفسیری و بهره‌گیری از آنها در تفسیر آیات بوده است، ولی تردیدی نیست که برای روایات در تفسیر قرآن نقش عمده‌ای قائل بوده‌اند و تفسیر روایی را یکی از بهترین روش‌های تفسیری می‌دانسته‌اند.

گروهی از مفسران شیعه با اینکه اجتهاد در تفسیر قرآن و بهره‌گیری از غیر روایات مانند قرآن، لغت، اشعار عرب و... را در تبیین معنای آیات صحیح می‌دانسته و در تفسیری که برای قرآن نوشته‌اند از غیر روایت نیز کمک گرفته‌اند، ولی در بیان معنای آیات و آشکار کردن مراد خدای متعال از آن بیش از هر چیز از روایات استفاده کرده‌اند و روش رایج آنان تفسیر روایی بوده است که از این روش می‌توان با عنوان «تفسیر

(ب) در این تفسیر ضمن روایتی که از رسول خدا (ص) نقل شده، آمده است: «... اسری بی الی السماء قال لی العزیز... یا محمد تحب ان تراهم قلت نعم یا رب قال التفت عن ین العرش فالتفت فاذا انا بالاشباح [ب: باشباح] علی و فاطمه و الحسن و الحسین و الائمة کلهم حتی بلغ المهدی صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین...» (همان، ۷۴)

(ج) روایاتی از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) با مضمون اینکه «اصحاب یمین شیعیان ما هستند» و «خدا ما را از نور خود و شیعیانمان را از ما آفریده است» در این تفسیر دیده می‌شود. (ر.ک: همان، ۵۱۳ - ۵۱۴ و حدیث‌های ۶۷۱ - ۶۷۲ و ۶۸۱)

(د) در ذیل آیه اولی الامر (نساء، ۵۹) روایتی از امام باقر(ع) نقل شده که فرمود: «این آیه مخصوص ماست.» (همان، ۱۰۸)

(هـ) در سند برخی از روایاتی که صدوق آورده و در آن به وجود دوازده وصی برای پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره شده، فرات دیده می‌شود. (علل الشرایع، ص ۵)

(و) در تفسیر قمی از فرات روایت شده است. (ر.ک: تفسیر القمی، ج ۲، ۲۳۲، تفسیر سورة قاف و ص ۴۳۷ تفسیر سورة مطففین) و با توجه به اینکه در مقدمه تفسیر القمی آمده است: «غن ذاکرون و محبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا» (همان، ج ۱، ص ۳۰) معلوم می‌شود که وی در نظر مؤلف این تفسیر شیعه و تقه بوده است.

(ز) صاحب اعیان الشیعه نیز فرات را از مفسران شیعه بشمار آورده است. (ر.ک: اعیان‌الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۶) در این مقاله ذکر تفسیر فرات در شمار تفسیرهای شیعه بنا بر این احتمال است که وی شیعه دوازده امامی باشد.

اجتهادی - روایی، یا روایی - اجتهادی» یاد کرد. یکی از تفسیرهایی که مؤلفش با این روش به تفسیر قرآن پرداخته، تفسیر قمی است، زیرا هر چند بخش اعظم محتوای این تفسیر روایات است، ولی اجتهادهایی از مؤلف و استنادهایی به آیات قرآن و اشعار عرب نیز در آن دیده می‌شود. (ر.ک: قمی، ۱۴۱۱ق: ۱، ۵۹ - ۶۱ و ۶۳؛ ۲، ۳۵۵ و ۳۹۹ ذیل آیات ۳ و ۸ - ۲۵؛ بقره، ۴۴؛ الرحمن، ۲۴، قلم، ۱۳)

مولی محسن فیض کاشانی نیز یکی دیگر از مفسران شیعی است که با این روش، تفسیرالصفافی را نوشته است. بیشترین محتوای این تفسیر را روایات تشکیل می‌دهد، ولی بیان معنای کلمات با استناد به منابع لغوی یا بدون آن و استناد به آیات قرآن برای رفع ابهام از آیات نیز در تفسیر وی دیده می‌شود و خود نیز در مقدمه تفسیرش تصریح کرده که هر گاه برای روشن شدن معنای آیات به شاهی از محکمات قرآن دست یابد آن را می‌آورد و اگر آیه‌ای پیدا نکند به روایات استناد می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۱، ۷۵) محمد مشهدی در کزالدقائق نیز به همین روش عمل کرده است. وی هر جا که نیاز باشد ابتدا با اختصار معنای لغوی کلمات و نکات ادبی عبارات را بیان می‌کند، سپس برای توضیح مقصود آیات به ذکر روایات می‌پردازد.

دسته دیگری از مفسران شیعه مانند شیخ طوسی، امین‌الاسلام طبرسی هر چند با روش اجتهادی نسبتاً جامع آیات را تفسیر می‌کنند، ولی یکی از مستندات عمده آنان روایات است و تفسیر روایی در تفاسیر قرآن نیز بسیار پررنگ است. روش این دسته مفسران نسبت به تفسیر روایی را می‌توان «تفسیر روایی ضمنی» نامید؛ زیرا ضمن روش اجتهادی نسبتاً جامع به تفسیر روایی می‌پردازند.

برخی دیگر از مفسران شیعه مانند علامه طباطبایی در المیزان در مقابل طرفداران تفسیر روایی محض تفسیر قرآن را وابسته به روایات نمی‌دانند و تفسیر بدون استمداد از روایت را نیز ممکن و نقش روایات را در تفسیر، تسهیل فهم معانی و مقاصد قرآن و تفصیل کلیات و مجملات آن می‌دانند (طباطبایی، بی‌تا: ۱، ۶ و ۸ - ۹ و ۱۱؛ ۳، ۴۳ و ۷۷) و از این‌رو در تفسیر آیات استنادشان به روایات اندک است، ولی با این حال به روایات تفسیری توجه کرده و در بیان و تحلیل مفاد آنها سخن گفته‌اند که از این روش

می‌توان با عنوان «تبیین و تحلیل روایات تفسیری» یاد کرد. بنابراین می‌توان گفت در کتاب‌های تفسیری شیعه تفسیر روایی به چهار شیوه مورد توجه قرار گرفته است:

۱- تفسیر روایی محض

۲- تفسیر اجتهادی - روایی

۳- تفسیر روایی ضمنی

۴- تبیین و تحلیل روایات تفسیری

این چهار شیوه با اینکه امتیازی مشترک بر تفسیر روایی اهل تسنن دارند در هر کدام از آنها کاستی‌هایی نیز به نظر می‌رسد. در ادامه مقاله امتیاز مشترک آنها بیان و کاستی‌های هر یک از آن چهار شیوه، جداگانه بررسی می‌شود.

۳- امتیاز تفسیر روایی شیعه

روش تفسیر روایی همواره بین مفسران شیعه و سنی معمول و رایج بوده است و مفسرانی که به هیچ صورت از این روش استفاده نکرده باشند، بسیار اندک‌اند. ولی به‌کارگیری این روش در بین فرقه‌های مسلمان و حتی بین مفسران یک فرقه متفاوت بوده است. یکی از تفاوت‌های اساسی تفسیر روایی شیعه و تفسیر روایی اهل تسنن این است که افزون بر استناد به روایات تفسیری نقل شده از رسول خدا(ص) که مورد اتفاق شیعه و سنی است. شیعه بیشتر به روایات نقل شده از اهل بیت آن حضرت (امامان معصوم علیهم‌السلام) استناد می‌کنند و اهل تسنن بیشترین استنادشان به آرای صحابه و تابعین است و توجه آنان به روایات اهل بیت آن حضرت بسیار اندک است و از این رو حجم عظیمی از تفاسیر روایی اهل تسنن را آرای تفسیری صحابه و تابعین تشکیل می‌دهد و در آنها به ندرت روایتی از اهل بیت پیامبر، علیهم‌السلام، دیده می‌شود، ولی محتوای تفاسیر روایی شیعه عمدتاً روایات نقل شده از رسول خدا (ص) و اهل بیت آن حضرت است و آرای صحابه و تابعین و مانند آن اندک است.

در کتاب‌های کلامی و اعتقادی و در مکاتب تفسیری اثبات شده است اهل بیت پیامبر(ص)، مفسرانی آگاه به همه معانی ظاهری و باطنی قرآن و مصون از خطا هستند

و تفسیر آنچه از معانی قرآن که در فهم آن به تبیین و تفسیر نیاز بوده است از رسول خدا(ص) به آنان منتقل شده است. (بابایی، ۱۳۸۱: ۱، ۶۴ - ۷۸) و از این رو هر معنایی را که برای آیات بیان کنند همانند بیان رسول خدا (ص) حق، مطابق با واقع و همان معنایی است که خدای متعال از آیات اراده فرموده است. اما آرای تفسیری صحابه و تابعین همانند آرای سایر مفسران خطاپذیر و قابل بررسی است. (همان، ۱۸۰ - ۱۸۸) با توجه به این مطلب روشن می‌شود که تفاوت یاد شده یکی از امتیازهای برجسته تفسیر روایی شیعه بر تفسیر روایی اهل تسنن است؛ زیرا طبق آن مطلب بخش عظیمی از آنچه در تفاسیر اهل تسنن به عنوان روایات تفسیری گردآمده، در حقیقت آرای بشری است و با سخنان و بیانات تفسیری رسول خدا(ص) تفاوت جوهری دارد و حتی اگر سند آنها صحیح و یا از طریق قرائن به صدور آنها از صحابه و تابعین اطمینان حاصل شود نیز نمی‌توان به عنوان مطالب وحیانی به آنها اتکا کرد و قابل نقد و بررسی است؛ اما آنچه در تفاسیر شیعه از اهل بیت پیامبر(ص) نقل شده در صورت صحت سند یا اطمینان به صدور از طریق روایات همانند بیانات رسول خدا(ص) قابل اعتماد است.

۴- بررسی کاستی‌ها

با توجه به اینکه یکی از شئون پیامبر(ص) و اوصیای گرانقدر آن حضرت تفسیر قرآن کریم بوده و روایات تفسیری به جا مانده از آن بزرگواران یکی از منابع معتبر تفسیر و مطمئن‌ترین راه برای دست یافتن به بخشی از معانی قرآن می‌باشد، تردیدی نمی‌ماند که تفسیر روایی یکی از بهترین روش‌های تفسیری است و چه بسا بتوان گفت یکی از روش‌های ضروری تفسیر است؛ زیرا فهم و تفسیر برخی از مراتب معانی قرآن جز با این روش امکان ندارد. بنابراین در ضرورت تفسیر روایی و دست‌کم در حسن آن تردیدی نیست، ولی در روش و اسلوب و چگونگی استفاده از آن مجال تأمل و بررسی است. از این رو صورت‌ها و روش‌های چهارگانه تفسیر روایی شیعه را بررسی می‌کنیم تا کاستی‌های هر یک از آن روش‌ها آشکار و روشی برتر که فاقد آن کاستی‌ها باشد پیشنهاد شود.

الف) بررسی تفسیر روایی محض

روش تفسیری روایی محض مبتنی بر دیدگاه کسانی است که معتقدند قرآن را جز با روایت نمی‌توان تفسیر کرد و این دیدگاه هر چند در میان اهل تسنن و شیعه طرفدارانی داشته^۱ و دلیل‌هایی از آیات و روایات نیز برای آن ذکر کرده‌اند، (حرّ عاملی، ۱۴۰۳ق: ۶۳ - ۱۹۵؛ ۱۳۶۷: ۱۸، ۱۲۹) ولی اکنون طرفدار قابل توجهی ندارد و دلیل‌های آنان نیز بررسی و دلالت نداشتن آنها بر این دیدگاه روشن شده است. (بابایی، ۱۳۸۱: ۱، ۲۷۴ - ۳۱۰) از این‌رو می‌توان گفت این روش مبنای صحیحی ندارد و افرادی که با روش روایی محض تفسیر نوشته‌اند مانند عیاشی، فرات کوفی، سیدهاشم بحرانی و عبدعلی بن جمعه حویزی که به ترتیب تفسیر العیاشی، تفسیر فرات کوفی، البرهان فی تفسیر القرآن، نورالثقلین را پدید آورده‌اند، اگر منظورشان این بوده است که در فهم و تفسیر قرآن باید به آنچه در روایات آمده است، اکتفا کرد و فراتر از آنچه در روایات آمده است نمی‌توان مطلبی را از قرآن فهمید و یا در تفسیر آن سخن گفت، دیدگاه و روش تفسیری آنان غیر قابل قبول است. اما اگر هدفشان گردآوری روایات تفسیری و فراهم کردن منبعی روایی برای تفسیر باشد، آن‌گونه که از سخن حویزی در مقدمه نورالثقلین استفاده می‌شود، (حویزی، ۱، ۲) کارشان پسندیده و مفید است و اشکال تفسیری بر آنان نیست؛ زیرا که در صدد تفسیر نبوده‌اند، ولی از جهت گردآوری روایات تفسیری کاستی‌هایی در آنها به نظر می‌رسد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

یک) جامعیت نداشتن: جامع‌نبودن تفسیر عیاشی و تفسیر فرات روشن است، ولی تفسیرهایی مانند برهان و نورالثقلین که از جوامع تفسیری به شمار می‌آیند و مؤلفان‌شان در صدد جمع‌آوری روایات تفسیری بوده و روایات فراوانی را در آنها گرد آورده‌اند نیز جامعیت‌شان به گونه‌ای نیست که برای آگاهی از روایات تفسیری رجوع به

۱. راغب می‌گوید: برخی در مورد آن سخت گرفته و گفته‌اند، برای هیچ کس هر چند دانشمند ادیب و متبحر در شناخت ادله و فقه و نحو اخبار و آثار باشد، جایز نیست چیزی از قرآن را تفسیر کند و تنها برای اوست که به روایات پیامبر (ص) و صحابه‌ای که شاهد نزول آیات بوده و تابعینی که [معانی قرآن را] از آنان فراگرفته‌اند منتهی شود. (راغب، ۱۴۰۵ق: ۹۳) شیخ طوسی نیز فرموده است: «بدان روایت ظاهر است در خبر دادن اصحاب ما به اینکه قرآن جز با روایت صحیح از پیامبر (ص) و امامانی که سخن آنان مانند سخن پیامبر (ص) حجت است، جایز نمی‌باشد. (طوسی، بی‌تا: ۱، ۴)

یکی از آنها بی‌نیازکننده از کتاب‌های تفسیری و روایی دیگر باشد. به عنوان شاهد در تفسیر نورالثقلین از حدود هفده کتاب روایت نقل شده^۱ که در تفسیر برهان روایتی از آنها نقل نشده و روایاتی در تفسیر نورالثقلین آمده که در تفسیر برهان دیده نمی‌شود.

در مورد سوره توحید در نورالثقلین نود روایت جمع‌آوری شده که حدود چهل و چهار روایت در بیان فضیلت و خواص سوره توحید و قرائت آن و حدود ۴۶ روایت در ارتباط با معنی و تفسیر این سوره است، ولی در تفسیر برهان مجموع روایاتی که در ارتباط با این سوره ذکر شده، چهل و سه روایت است، بیست و هشت روایت در فضیلت و خواص آن و پانزده روایت در ارتباط با معنی و تفسیر آن است. در ارتباط با سوره حمد نیز در نورالثقلین صد و چهارده روایت نقل شده و در تفسیر برهان هشتاد و چهار روایت (سی و چهار روایت در ثواب و فضیلت فاتحه الکتاب و بسم الله الرحمن الرحیم، دوازده روایت در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم و چهل روایت در تفسیر سایر آیات سوره حمد) جمع‌آوری شده است.

حتی در تفسیر فرات نیز روایاتی نقل شده که در تفسیر برهان نیامده است. به عنوان نمونه در تفسیر فرات ذیل هر یک از آیه‌های ۲۵ و ۲۶ سوره بقره روایتی از امام باقر(ع) نقل شده و هیچ یک از آن دو روایت در این تفسیر در ذیل این دو آیه دیده نمی‌شود.

هم‌چنین نورالثقلین نیز همه روایات تفسیری را در بر ندارد، روایاتی در تفسیر برهان و حتی در تفسیر فرات هست که در تفسیر نورالثقلین دیده نمی‌شود^۱ و از حدود سی

۱. آن هفده کتاب از این قرار است: ۱. اعتقادات الامامیه، صدوق (ر.ک: حویزی، عبدعلی، نورالثقلین، ج ۳، ص ۱۹۰؛ ج ۴، ص ۷۱)؛ ۲. کتاب الاستغاثه، علی بن احمد کوفی العلوی (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۱۶۹)؛ ۳. کتاب الاهلیلیجه، منسوب بن امام صادق (ع)، (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۴؛ ج ۴، ص ۱۹۵)؛ ۴. تفسیر الثعلبی، (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۱۵۷)؛ ۵. مقتل الحسین (ع)، ابی مخنف (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۱۶۰)؛ ۶. تلخیص الاقوال فی احوال الرجال (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۷۱)؛ ۷. کتاب الرجال کشی (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۳۳)؛ ۸. طب الانمه (ع) (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۱۲۸)؛ ۹. غوالی، اللثالی، (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۹۷)؛ ۱۰. کتاب الغیبه، شیخ طوسی (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۰)؛ ۱۱. کشف المحجبه، ابن طاووس، (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۷۸)؛ ۱۲. مصباح کفعمی، (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲)؛ ۱۳. نهج البلاغه، (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۳، ۱۴، ۴۸، ۶۲، ۱۱۹؛ ج ۲، ص ۳ و ۱۰)؛ ۱۴. مهج الدعوات (همان، ج ۱، ص ۸)؛ ۱۵. مصباح الزائر، ابن طاووس (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۴۲۱).

کتاب در تفسیر برهان روایت نقل شده و در نورالثقلین از آن سی کتاب روایتی نقل نشده است.

(دو) نقل اسرائیلیات و اخبار نادرست یا سؤال‌انگیز: مانند روایات حاکی از هبوط هاروت و ماروت در زمین و ابتلای آنان به شرب خمر و شرک و قتل برای دست‌یافتن به زنا و معذب بودن آنان در هوا و مسخ‌شدن زنی که هاروت و ماروت به آن مبتلا شدند به ستاره زهره و روایت مشتمل بر نسبت حل‌سراویل به حضرت یوسف (علی نبینا و اله و علیه السلام) که در تفسیر عیاشی آمده است (عیاشی، بی‌تا: ۱، ۵۳ - ۵۵، حدیث ۷۵ و ۷۶؛ ۲، ۱۷۳، حدیث ۱۷) خبر مسحور شدن پیامبر اکرم (ص) حدیث حاکی از اینکه زمین بر روی ماهی و ماهی بر روی گاو و گاو بر روی صخره‌ای قرار دارد و روایات مشعر بر حذف کلمه از برخی آیات که به تفسیر فرات راه یافته است، (الکوفی، ۱۴۱۰ق: ۶۱۹ - ۶۲۱، حدیث‌های ۷۷۴ و ۷۵۵؛ ۴۹۵، حدیث ۶۴۹؛ ۷۸، حدیث ۵۲) روایات نامناسب با عصمت و مقام بلند انبیا و اوصیا و دال بر قرائت‌های شاذ و نسخ تلاوت و نوعی تحریف (کم شدن آیه یا تغییر حرف و کلمه) که در تفسیر برهان (برهانی، ۱۴۱۲ق: ۲، ۳۷۶) و نورالثقلین به چشم می‌خورد. (حویزی، ۱۴۱۲ق: ۲، ۴۱۹ - ۴۲۱، حدیث‌های ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۲؛ ۱، ۱۱۵، حدیث ۳۱۲)

سه) حذف سند و تقطیع متن: که یکی دیگر از کاستی‌های این دسته از تفاسیر است. البته این کاستی در تفسیر برهان وجود ندارد،^۲ ولی در تمام روایات تفسیر عیاشی و بخش اعظم روایات تفسیر فرات و شمار زیادی از روایات نورالثقلین نقصان ارسال و حذف سند وجود دارد و موجب کاهش اعتبارشان شده است و بخشی از روایات نورالثقلین نیز نقیصه تقطیع متن را دارد و موجب شده است که در موارد احتمال تأثیر سیاقی تقطیع شده در مفاد روایت، محقق ناگزیر باشد به مصدر اصلی روایت رجوع کند.

۱. به عنوان مثال در تفسیر برهان ذیل آیات ۱۵ - ۱۷ آل عمران ده حدیث آمده و در نورالثقلین فقط شش روایت دیده می‌شود. ذیل آیه ۲ سوره نساء نیز در تفسیر برهان پنج حدیث و در نورالثقلین فقط دو حدیث آمده است. در تفسیر فرات نیز ذیل آیه ۲۵ سوره بقره دو حدیث نقل شده که هیچ‌کدام در نورالثقلین نیست. در ذیل آیه ۲۶ همان سوره نیز روایتی در تفسیر فرات آمده (تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۴) و در نورالثقلین دیده نمی‌شود.

۲. برای اطلاع از نمونه‌هایی از حذف سند در نورالثقلین، رک: ج ۲، ص ۱۵ - ۱۶ حدیث‌های ۴۵، ۴۸؛ ص ۲۳۹، حدیث‌های ۲۲۷ و ۲۲۸.

چهار) دسته‌بندی نشدن روایات و مخلوط آوردن روایات ظاهر، باطن، تفسیر، تأویل، مفهوم، مصداق، قرائت، ثواب قرائت و... کاستی دیگر این دسته از تفاسیر است.

ب) بررسی تفسیر اجتهادی روایی

این روش از آن جهت که در آن اجتهاد در تفسیر و کوشش برای فهم مفاد آیات با تدبّر در سیاق و استمداد از آیات دیگر و استشهاد به لغت، اشعار عرب و قواعد ادبی و قضایای تاریخی و مانند آن ممنوع نمی‌باشد بر تفسیر روایی محض امتیاز دارد، ولی از دو جهت کاستی دارد:

۱- از جهت اینکه در این روش به مستندات غیر روایی بهای لازم داده نمی‌شود و از آنها در حد امکان استفاده نمی‌شود، برای مثال در تفسیر «اهدنا الصراط المستقیم» برای روشن شدن معنای «الصراط المستقیم» متقن‌ترین مستند آیات «و أن اعبُدونی هذا صراطٌ مُستقیم» (یس، ۶۱) و «إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صراطٌ مُستقیم» (آل عمران، ۵۱) است، ولی فیض کاشانی با اینکه در مقدمه تفسیرش وعده داده که در مواردی از تفسیر که نیاز به شنیدن از معصوم باشد اگر شاهی از محکّمات قرآن بیاید که بر آن دلالت کند، می‌آورد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۱، ۷۵) در تفسیر «الصراط المستقیم» به دو آیه یاد شده استناد نکرده و فقط به روایات استناد کرده است. (همان، ۸۴ - ۸۶) در تفسیر القمی نیز به آن دو آیه استناد نشده است. (قمی، ۱۴۱۱ق: ۱، ۵۷ - ۵۸)

۲- به روایات بدون بررسی سند، دلالت و نداشتن معارض و سایر مباحث لازم استناد می‌شود: توضیح این نقصان این است که در مورد هر روایتی اولاً باید بررسی شود که سند معتبر و قابل اعتمادی دارد یا خیر؟ و اگر سند معتبری ندارد آیا قرائنی که موجب اطمینان به صدور آن گردد وجود دارد یا خیر؟ زیرا اولاً به روایتی که نه سند معتبری دارد و نه محفوف به قرائن قطعی است و به اصطلاح نه وثوق مخبری دارد و نه وثوق خبری نمی‌توان اعتماد کرد. ثانیاً باید دلالت آن با توجه به قرائن متصل و منفصل بررسی شود تا حد دلالت آن آشکار گردد و ثالثاً از جهت مخالف نبودن با قرآن، برهان عقلی، ضرورت دینی و معارض نبودن با روایت معتبر دیگر بررسی شود؛ زیرا روایاتی که

معارض داشته باشد یا با یکی از امور یاد شده به گونه‌ای مخالف باشد که قابل جمع عرفی نباشد اعتبار ندارد و نمی‌توان در تفسیر به آن اعتماد کرد. به عنوان مثال روایتی که می‌گوید امام صادق (ع) «صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم» را «صراط من أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم» قرائت کرده است، حتی اگر سندش نیز صحیح باشد، نمی‌توان به ظاهر آن ملتزم شد و چنین قرائتی را تجویز کرد؛ زیرا مفاد این روایت مورد اعراض همه مسلمان اعم از شیعه و سنی است و چنین روایتی مشمول ادله اعتبار (سیره عقلا و غیر آن) نمی‌باشد و یا دست کم در شمول ادله اعتبار نسبت به آن تردید است. همچنین روایتی که داستان همسر او ریا را در مورد حضرت داوود (ع) بیان کرده است حتی اگر سندش نیز صحیح باشد قابل استناد نمی‌باشد؛ زیرا اولاً مفاد آن با دلائل عقلی و نقلی عصمت انبیا منافات دارد؛ ثانیاً در برخی روایات مضمون آن به شدت تکذیب و تخطئه شده است، ولی این دو روایت بدون بررسی در تفسیر قمی آمده است. (قمی، ۱۴۱۱ق: ۱، ۵۸؛ ۲، ۲۳۲ - ۲۳۵) فیض نیز در ذیل آیه «وَأَلَّنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ...» (یونس، ۹۱) روایتی را آورده که از جبرئیل حکایت می‌کند وقتی فرعون هنگام غرق شدن گفت «أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ...» (یونس، ۹۰) بدون فرمان خدای متعال گلی سیاه برداشته و در دهان او گزاردم و گفتم «وَأَلَّنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ...» (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۲، ۴۱۶) این روایت، هم با آیه‌ای که می‌فرماید: «فرشتگان در سخن بر خدا پیشی نمی‌گیرند و آنان فقط به فرمان خدا عمل می‌کنند» (انبیاء، ۲۷) منافات دارد و هم با ظاهر آیه «وَأَلَّنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ...» سازگار نیست؛ زیرا ظاهر آیه این است که این پاسخ را خود خدای متعال به فرعون داده است و روایت می‌گوید جبرئیل آن را بدون فرمان خدا گفته است، ولی فیض در بررسی و حتی توجیه آن سخن نگفته است. فیض در مواردی که در ذیل آیات روایتی از شیعه نباشد به روایات اهل تسنن استناد می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۱، ۷۵) این نیز کاستی دیگری است که در روش تفسیری فیض به نظر می‌رسد؛ زیرا روایاتی که اهل تسنن از

امامان یا پیامبر نقل می‌کنند فاقد سند معتبر است و روایت فاقد سند معتبر حتی اگر روایتی از شیعه نباشد نیز قابل اعتماد نیست.

ج) بررسی و تفسیر روایی ضمنی

همان‌گونه که گذشت، گروهی از مفسران شیعه ضمن تفسیر اجتهادی نسبتاً جامع خود به تفسیر روایی نیز پرداخته‌اند؛ یعنی از روایات نیز در تبیین و توضیح معنای آیات کمک گرفته‌اند. منظور از تفسیر روایی ضمنی روش این دسته از مفسران در بهره‌گیری از روایات تفسیری است. در این روش از آن جهت که ضمن اجتهاد جامع در تفسیر آیات به تفسیر روایی و بهره‌گیری از روایات پرداخته می‌شود کاستی نخست در روش پیشین (تفسیر اجتهادی روایی) وجود ندارد؛ زیرا به مستندات غیر روایی نیز اهتمام داده می‌شود. کاستی دوم نیز در این روش خفیف‌تر است و در مواردی بر طرف شده؛ به عنوان مثال در تبیان شیخ طوسی و تفسیر ابوالفتوح رازی و مجمع‌البیان خبر حلّ سراویل درباره حضرت یوسف(ع) قاطعانه رد شده است؛ طوسی با تعبیر «ما قاله الجاهل» از آن یاد کرده و مخالفت آن را با خصوصیات آن که در آیات برای حضرت یوسف(ع) ذکر شده، توضیح داده است. (طوسی، بی‌تا: ۶، ۱۲۳) ابوالفتوح با عنوان «اما اصحاب حدیث و حشویان گفتند» آن خبر را آورده و آن را با دلائل عقلی و نقلی عصمت پیامبران ناسازگار دانسته است. (رازی، ۱۳۸۱: ۱۱، ۴۷ - ۴۸) طبرسی نیز عبارت «ما لا يجوز نسبته الى الانبياء» را در مورد آن خبر به کار برده و در مخالفت آن با تنزیه خدای سبحان نسبت به حضرت یوسف سخن گفته است. (طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۳، جزوه ۵، ۳۴۴) خبر داستان حضرت داوود(ع) و همسر او ریا را طبرسی فرموده است. شبهه‌ای در فساد آن نیست. (همان، ۴، جزوه ۸، ۲۳۶) شیخ طوسی آن را خبری باطل و ساختگی معرفی کرده است. (طوسی، بی‌تا: ۸، ۵۵۴) ولی با این حال به نظر می‌رسد که این روش نیز تفسیر روایی و بهره‌گیری از روایات در تفسیر آیات خالی از کاستی نیست. در بیشتر موارد، روایات بدون سند و حتی بدون اشاره به مأخذ آورده می‌شود. بین روایات شیعه و اهل تسنن، و روایات اهل بیت(ع) و آرای صحابه و تابعین تفکیک

نمی‌شود به وضعیت سند روایات و میزان اعتبار آنها اشاره نمی‌شود. در دلالت روایات، جمع بین روایات به ظاهر ناهمگون به حد کافی بحث نمی‌شود از روایات در حد امکان استفاده نشده و تفسیرهایی که با این روش نوشته شده‌اند فاقد جامعیت روایی می‌باشند.

د) بررسی تبیین و تحلیل روایات تفسیری جدای از تفسیر

علامه سید محمدحسین طباطبایی یکی از مفسران برجسته و ممتاز شیعه در قرن چهاردهم هجری که با روش نوین به تفسیر قرآن پرداخته و المیزان فی تفسیر القرآن را پدید آورده، در تفسیر خود با روشی ویژه درباره روایات تفسیری بحث کرده است و عنوان فوق به روش تفسیری وی در مورد روایات اشاره دارد. وی از آنجا که تفسیر را متوقف بر روایات نمی‌داند و معتقد است بدون استمداد از روایات نیز می‌توان معانی و مقاصد قرآن کریم را فهمید و تفسیر کرد، (طباطبایی، بی‌تا: ۱، ۶ و ۸ - ۹ و ۱۱؛ ۳، ۴۳ و ۷۷) در تفسیر و بیان معنای آیات جز در مواردی اندک به روایات استناد نمی‌کند، ولی پس از فراغ از تفسیر یک یا چند آیه با عنوان «بحث روایی» بخشی از روایات تفسیری را از منابع شیعه و سنی می‌آورد و تحلیل و بررسی می‌کند. غالباً سند روایات را حذف^۱ و گاهی متن روایات را نیز تقطیع می‌کند. اگر در معنای روایت ابهامی باشد توضیح می‌دهد و به تعارض ظاهری برخی روایات اشاره و در رفع آن بحث می‌کند. (همان، ۱، ۱۵۰) در مواردی به کمک آیات روایات را معنا می‌نماید (همان، ۲۷۷ - ۲۷۸ و ۲۸۶) و گاهی معنایی را که دیگران برای روایت بیان کرده‌اند به نقد و بررسی می‌گذارد. (همان، ۱۴۶ و ۲۲۴)

بخشی از روایاتی را که در تأویل و تطبیق آیات بر امامان معصوم (ع) یا دشمنان آنان است، آورده و در مواردی آنها را از قبیل «جری» (تطبیق آیه بر مصداق) (همان، ۱، ۴۱ و ۴۶، ۳۳۴ - ۳۳۵؛ ۲، ۵۹؛ ۴، ۳۸۴ - ۳۸۵؛ ۵، ۳۳۳؛ ۹، ۳۱۸؛ ۱۳، ۳۷۷) و در مواردی

۱. گاهی هم تمام سند روایات را نقل می‌کند. برای مثال در بحث روایی ۱ - ۶ سوره مجادله روایتی را

از تفسیر قمی با سند کامل آورده است. (ر.ک: همان، ۱۹، ۸۱)

از معانی باطنی آیات به شمار آورده است. و در نخستین موردی که روایات جری را آورده، تصریح کرده که این‌گونه روایات زیاد است و بیشتر آنها را نمی‌آورم چون از غرض این کتاب خارج است و تنها در مواردی که به غرض بحث تعلق داشته باشد، می‌آورم. (همان، ۲، ۴۲)

«جری» و «بطن» را مخصوص این دسته از روایات ندانسته و برخی از روایات دیگر را که در تأویل آیات به امامان یا دشمنان آنان نبوده است نیز در مواردی از قبیل «جری» و در مواردی از معانی باطنی آیات معرفی کرده است.

برای مثال روایتی که «الصبر» در آیه «و استعینوا بالصبر و الصلاة...» (بقره، ۴۵) را به صیام (روزه) تفسیر کرده، از قبیل «جری» دانسته (همان، ۱، ۱۵۳) و در مواردی روایتی که «معاد» در آیه «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ» (قصص، ۸۵) را به «رجعت» معنا کرده، فرموده است: شاید این، از بطن باشد نه تفسیر. (همان، ۱۶، ۹۵)

در بررسی صحت و سقم روایات گاهی به صحت یا ضعف سند آنها اشاره می‌کند، (همان، ۲، ۳۷۸؛ ۹، ۲۹۶) ولی بیشتر به معنا و محتوای روایات و مطابقت داشتن یا نداشتن آنها با ظاهر یا سیاق آیات توجه دارد. پس از نقل روایات، گاهی آن را مؤید بیان و تفسیر خود از آیات قرار می‌دهد. و گاهی می‌فرماید: «این روایات با آنچه در بیان سخن خدا ذکر و یا از آیات استفاده کردیم، مطابق است.» (همان، ۱، ۲۵۰ و ۴۰۹) و در موارد بسیاری نیز روایاتی را که آورده، با ظاهر یا سیاق آیات ناسازگار و غیر قابل قبول دانسته است. (همان، ۲، ۴۳۸؛ ۱۱، ۱۶۷) وی از آنجا که خبر واحد صحیح السند را در غیر احکام حجت نمی‌داند، روایت غیر متواتر و روایتی را که قراین قطعی بر صدورش نباشد حتی اگر سندش هم صحیح باشد، با معیار موافقت و مخالفت با ظاهر و سیاق آیات و اصول کلی استخراج شده از قرآن می‌سنجد و روایتی را که مخالف ظاهر یا سیاق آیات تشخیص دهد، مردود می‌داند و تنها روایتی را که مفاد آیات همسو، و مؤید و مؤکد

آن باشد می‌پذیرد.^۱ از این رو، در بحث روایی تفسیر آیه ۱ - ۶ سوره مجادله روایتی را با سند صحیح در بیان سبب نزول آن آیات از تفسیر قمی نقل کرده و درباره‌اش فرموده است: «این روایت از نظر سند اشکالی ندارد، ولی با ظاهر آنچه در آیه است موافق نمی‌باشد.» (همان، ۱۹، ۱۸۱ - ۱۸۲)

در مورد روایاتی که در کتاب‌های تفسیر اهل تسنن و برخی کتاب‌های شیعه درباره هاروت و ماروت و نسبت گناه به آن دو فرشته الهی نقل شده است، پس از بیان اینکه سیوطی بیش از ۲۰ حدیث با این مضمون در درالمثور آورده و جمعی (از دانشمندان اهل تسنن) به صحت بعضی از آن روایات تصریح کرده‌اند و عده‌ای از صحابه در آخر سند آنهاست، فرموده است: «اینها داستانی خرافی است که شدیدترین شرک و زشت‌ترین گناه، را به فرشتگان ارجمندی که قرآن بر پاکی وجودشان از شرک و گناه تصریح دارد، نسبت می‌دهد» و در پایان، این داستان را از خرافات و شبیه خرافات یونان در مورد ستارگان دانسته است؛ زیرا با صفاتی که قرآن برای فرشتگان بیان کرده، سازگار نمی‌باشد. (همان، ۱، ۲۳۹)

گاهی روایات را با نقل مطالبی از تورات و انجیل تأیید می‌کند (همان، ۵، ۳۵۷ - ۳۵۹) و گاهی با تطبیق محتوای روایت با آنچه در تورات آمده است، به ساختگی بودن آن حکم می‌نماید؛ برای مثال، روایتی را که می‌گوید شیطان با کمک مار و طاووس، حضرت آدم و حوا را اغوا کرد، معتبر ندانسته و فرموده است: «گویا این روایت از اخباری است که از تورات گرفته شده است.» و به عنوان شاهد، عین این قصه را از تورات نقل کرده است. (همان، ۱، ۱۴۰ - ۱۴۲)

روایات را از نظر طرح و قبول به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای که لازم است پذیرفته شود و آن روایاتی است که صدور آنها از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) قطعی است؛ دسته‌ای که باید کنار گذاشته شود و آن روایاتی است که با کتاب و سنت قطعی

۱. در بحث روایی آیات ۱۷ - ۲۴ سوره توبه فرموده است: «فالذی یهمّ الباحث عن الروایات غیر الفقیه ان یبحث عن موافقتها للکتاب، فان وافقتها فهي الملائک لاعتبارها ولو کانت مع ذلك صحیحة السند فانما هی زینت بها و ان لم توافق فلا قيمة لها فی سوق الاعتبار.» (همان، ۹، ۲۱۲)

مخالف باشند و دسته‌ای که نه باید آن را طرد کرد و نه پذیرفت و آن روایاتی است که نه دلیل عقلی بر امتناع آنها وجود دارد و نه کتاب و سنت قطعی بر منع آنها دلالت می‌کند و بر کسانی که این دسته از روایات را به دلیل صحیح نبودن سند رد کرده‌اند، اشکال کرده است که صحیح نبودن سند، رها کردن روایاتی را که نه با عقل مخالف است و نه با عقل صحیح، ایجاب نمی‌کند. (همان، ۱، ۲۹۳) در برخی موارد از روایات، قاعده و اصلی را برای تفسیر استنباط می‌کند. به عنوان نمونه در بحث روایی آیات ۱۰۸ - ۱۱۵ سوره بقره پس از ذکر دو روایت (یکی درباره اینکه اگر روزی که هوا ابری است، شخصی نماز بخواند و پس از آشکار شدن خورشید بفهمد که به سوی قبله نبوده است، اگر خارج از وقت باشد قضای آن لازم نیست؛ زیرا خدا می‌فرماید: «فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهُ اللَّهِ؛ به هر جا رو بگردانید آنجا روی خداست.» (بقره، ۱۱۵) و دیگری روایتی که می‌فرماید: «این آیه در خصوص نماز نافله نازل شده است.» فرموده است: «اگر روایات اهل بیت(ع) را در موارد عام و خاص و مطلق و مقید قرآن به خوبی بررسی کنی، در بسیاری موارد درمی‌یابی که از عام، حکمی استفاده می‌کنی و از خاص، یعنی عام با مخصص، حکمی دیگر؛ مثلاً از عام استحباب را و از خاص وجوب را استفاده می‌نمایی؛ در کراهت و حرمت نیز مطلب به همین صورت است، و این یکی از اصول کلیدی تفسیر در روایات نقل شده از آنان بوده و مدار بسیاری از روایات بر این اصل است، و از همین جا می‌توانی برای (فهم) معارف قرآن دو قاعده از روایات استخراج کنی: قاعده نخست اینکه هر جمله به تنهایی از حقیقت یا حکمی و با هر قید از قیودش از حقیقت یا حکمی دیگر حکایت می‌کند؛ برای مثال، در آیه «قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (انعام، ۹۱) چهار معناست: ۱- «بگو: الله». ۲- «بگو الله، سپس آنان را واگذار» ۳- «بگو: الله، سپس آنان را در فرو رفتن‌شان به باطل واگذار» ۴- «بگو: الله، سپس آنان را واگذار، تا در فرو فروفتن به باطل بازی کنند.» و نظیر آن را در هر آیه‌ای که ممکن باشد، پیاده کن. قاعده دوم این است که دو قصه یا دو معنا زمانی که در جمله‌ای یا مانند آن مشترک باشند، به یک مرجع بازگشت می‌کنند و این دو [قاعده] دو سرتی است که در زیر آن اسراری است.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱، ۲۶۰)

بررسی

کمک دانستن روایات بر فهم معنای آیات، پذیرفتن نیازمندی به روایات و اینکه برخی مطالب را جز از راه روایات نمی‌توان به دست آورد، سنت را در حجیت قرین کتاب قرار دادن و بیانات پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) را در تفسیر همه آیات حجت دانستن، و حجت ندانستن آرای صحابه و تابعین و سایر دانشمندان، و نادرست دانستن قبول مطلق روایات و طرد کلی آن، از نقاط قوت دیدگاه وی در مورد روایات تفسیری است که ایشان در مواردی از این تفسیر بر این دیدگاه استدلال کرده است. (همان، ۵، ۲۱۴ و ۱۲:۳۳۶، ۲۶۱؛ ۱، ۲۴۰ و ۲۹۳) همچنین توجه وی به روایات تفسیری و بررسی صحت و سقم آنها با معیار مطابقت داشتن یا نداشتن آنها با مفاد آیات، توضیح معنای روایات و سخن گفتن در رفع تعارض ظاهری آنها، معین کردن روایات تأویل، جری و تطبیق، مقایسه روایات با آنچه در تورات و انجیل آمده و نتیجه‌گیری از آن، خلط نکردن تفسیر به برخی از مباحث روایی محض را می‌توان از نقاط قوت روش تفسیری وی به شمار آورد. ولی با این حال در روش تفسیری وی نسبت به روایات تأمل‌ها و کاستی‌هایی به نظر می‌رسد که برخی را به خاطر اهمیتش با تفصیل و بررسی و برخی را با اشاره یاد می‌کنیم:

الف) هر چند آمیخته نکردن تفسیر به مباحث روایی محض که بی‌ارتباط به تفسیر است از نقاط قوت روش تفسیری است، ولی افراط در استناد نکردن به روایات حتی در تفسیر آیاتی که روشن‌شدن معنای آنها و آشکار شدن مقصود خدای متعال از آن به تبیین پیامبر و امامان معصوم منوط است، کاستی به شمار می‌آید؛ زیرا همان‌گونه که در روش‌شناسی تفسیر قرآن از سه طریق (اصول عقلایی محاوره، دلیل قرآنی و دلیل روایی) اثبات شده است، روایاتی که از طریق موثق از پیامبر اکرم(ص) و اوصیای گرانقدر آن حضر در تبیین آیات کریمه رسیده است، از قراین منفصل آیات می‌باشد و طبق قاعده لزوم توجه به قراین، در تفسیر آیات باید به آن روایات نیز مراجعه شود و آنچه از ظاهر آیات، قبل از فحص و استقصای قراین منفصل آیات در روایات، فهمیده می‌شود، مراد استعمالی آیات است و نمی‌توان آن را مراد جدی آیات و مراد واقعی خدای متعال

دانست؛ زیرا ممکن است در روایات مخصص، مبین، قید یا قرینه‌ای برای آیات باشد که با توجه به آن، ظهور و معنای آیات تغییر کند. (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۹۶ - ۲۱۳)

البته غالباً معنایی را که علامه با استمداد از آیات دیگر بیان کرده با روایات مربوط به آن آیات مطابقت و هماهنگی دارد و بعید نیست که در فهم معنای آیات از روایات الهام گرفته باشد؛ یعنی ابتدا روایات او را به معنای آیات توجه داده، سپس با تدبر در سیاق آیه و کمک گرفتن از آیات به آن معنا رسیده باشد و چه بسا اگر روایت نمی‌بود ذهن وی به آن معنا منصرف نمی‌شد، ولی در صورتی که روایت قرینه آیات و روشنگر معنای آیات و مقصود خدای متعال باشد، وجهی ندارد که به روایت استناد نشود و با اینکه آیات به تنهایی ظهور در معنایی ندارد کوشش شود که با زحمت آیات بر آن معنا حمل شود و حتی ممکن است گاهی موجب فاصله گرفتن از معنای واقعی آیه گردد. به عنوان مثال آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید در حالت مستی به نماز نزدیک نشوید تا بدانید چه می‌گویید و در حالت جنابت [نیز] نزدیک نشوید، مگر در حالت عبور از راه تا آنگاه که غسل کنید...» (نساء، ۴۳) به تنهایی ظهور دارد در اینکه شخص جنب تا وقتی که غسل نکرده جایز نیست به نماز نزدیک شود مگر در صورتی که بخواهد نماز را در حال مسافرت بجا آورد. ولی با توجه به روایتی که در تفسیر آیه رسیده است،^۱ معلوم می‌شود که ذیل آیه مربوط به مسجد و محل نماز است و مقصود این است که در حال جنابت به مسجد وارد نشوید، مگر در حالی که از مسجد به صورت راه عبور کنید، علامه (ره) بدون استناد به روایت، «الصلاه» در صدر، این آیه را به مسجد تفسیر کرده و دلیل آن را «و لا جنباً الا عابری سبیل» قرار داده است و نهی در «و لا تقربوا» را چه در حال مستی و چه در حال جنابت متعلق به مسجد دانسته است. (طباطبایی، بی‌تا: ۴، ۳۶) ولی به نظر می‌رسد اگر روایت، جمله «و لا جنباً الا عابری سبیل» را به مسجد اختصاص نمی‌داد از کلمه «و لا جنباً الا عابری سبیل» فهمیده نمی‌شد که منظور از «الصلاه» مسجد است؛ زیرا استثنای حالت عبور از راه با نهی از

^۱. صدوق (ره) با سند معتبر از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمودند: الحائض و الجنب لا یدخلون المسجد الا بمجازین، ان تبارک و تعالی یقول: «و لا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا.» (البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۳۱)

نزدیک شدن به نماز در حالت جنابت نیز بی‌مناسبت نیست. بدون روایت ذیل آیه دلالت می‌کند که در حالت جنابت نیز به نماز نزدیک نشوید، مگر اینکه در حال عبور از راه یا در حال مسافرت باشید و چون مستند در رفع ید از ظهور آیه و به تعبیر دیگر قرینه صارف از ظهور، روایت است و روایت فقط نسبت به معطوف (و لا جنباً الا عابری سبیل) دلالت می‌کند که منظور از «الصلاه» مسجد است و نسبت به معطوف علیه «و انتم سکاری» چنین دلالتی ندارد، نمی‌توان «الصلاه» در جمله اول را نیز به معنای مسجد دانست و نهی از نزدیک شدن به نماز در حال مستی را به نهی از نزدیک شدن به مسجد در حال مستی تفسیر کرد؛ زیرا این رفع ید از معنای حقیقی و ظهور کلام بدون دلیل است به خصوص که «حتی تعلموا ما تقولون» با خود نماز مناسبت بیشتری دارد و با توجه به اینکه عطف، فعل متعلق به معطوف علیه را به منزله تکرار در معطوف قرار می‌دهد، مانعی ندارد که نسبت به حالت مستی منظور از «الصلاه» نماز باشد و نسبت به حالت جنابت منظور از آن مسجد باشد. نظیر اینکه در ضمیر گاهی از مرجع چیزی و از ضمیر چیز دیگری اراده می‌شود و آن را «استخدام» می‌نامند.^۱ بنابراین تفسیر علامه در مورد این آیه بدون استناد به روایت، از جهت روش، حمل لفظ بر معنای مجازی بدون دلیل و قرینه صارفه است و از جهت معنا و محتوا نیز هر چند نسبت به جمله دوم آیه (ولا جنباً الا عابری سبیل...) با روایات مطابقت دارد، ولی نسبت به جمله اول (و لا تقربوا الصلوه و انتم سکاری) با روایات هماهنگی و مطابقت ندارد؛ زیرا نه تنها روایتی دال بر اینکه «الصلاه» در این جمله به معنای مسجد باشد وجود ندارد، بلکه برخی روایات ظهور دارد در اینکه «الصلاه» در این جمله به معنای خود نماز است. (بحرانی، ۱۴۱۹ ق: ۲، ۲۲۸، حدیث‌های ۱ - ۶)

در تفسیر آیه «... و هب لی مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخَدٍ مِّنْ عَدِيٍّ...» (ص، ۳۵) وی (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷، ۲۰۵) با معنایی که در روایت علی بن یقطین برای «مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخَدٍ مِّنْ عَدِيٍّ...» بیان شده است، (بحرانی، ۱۴۱۲ ق: ۶، ۴۸۰، حدیث ۳) مطابقت ندارد.

در مواردی نیز این روش موجب شده که از تفسیر آیات با اجمال بگذرد به عنوان نمونه در تفسیر آیه «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...» به عذر

^۱ صاحب جواهر در مورد این آیه نیز فرموده است: ... لَأَنَّا نقول قد يكون المراد من الصلاه نفسها بالنسبة الى السكران و الى جنب مواضعها على طريق الاستخدام او غيره. (ج ۳، ص ۵۰)

اینکه در آیات چیزی که بتواند این آیه را تفسیر کند وجود ندارد بدون بیان اینکه منظور از دابه چیست و چه خصوصیتی دارد؟ چگونه از زمین بیرون می‌آید و با مردم چه تکلمی می‌کند و چه می‌گوید؟ از تفسیر آیه گذشته است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۵، ۳۹۶) و در بحث روایی برخی از روایات را آورده است.

در تفسیر «حَفِّظُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةَ الْوُسْطَى» (بقره، ۲۳۸) نیز بدون تبیین اینکه «الصلوة الوسطی» چه نمازی است از تفسیر آیه گذشته و فرموده است آن را سنت تفسیر می‌کند. (طباطبایی، ۲، ۲۴۶) البته در بحث روایی درباره آن بحث کرده است. (همان، ۲۵۸ - ۲۵۹)

ب) در بررسی صحت و سقم روایات، عمده ملاک ایشان مطابقت داشتن یا نداشتن با نص، ظاهر و سیاق آیات کریمه است. اگر روایتی را مطابق نص یا ظاهر و یا سیاق آیه‌ای تشخیص دهد آن را معتبر و قابل اعتماد می‌داند هر چند سند صحیحی نداشته باشد. اگر روایتی را مخالف نص آن را مردود می‌داند، هر چند سند صحیحی داشته باشد.^۱

تردیدی نیست که مخالفت با نص کتاب، دلیل نادرستی روایت است و مخالفت با ظاهر کتاب، به صورتی که قابل جمع عرفی نباشد نیز می‌تواند شاهد بطلان و ساختگی روایت باشد؛ اما اگر مخالفت روایت با کتاب به گونه‌ای باشد که در نظر عرف قابل جمع باشند - مانند اینکه آیه عام و روایت خاص، یا آیه مطلق و روایت مقید و یا آیه ظاهر و روایت در معنایی ظاهرتر باشد؛ به گونه‌ای که بتوان روایت را قرینه صارف از ظهور آیه قرارداد - چنین مخالفتی دلیل نادرستی نمی‌باشد. همچنین اگر مطابقت نداشتن روایت با آیه به این صورت باشد که روایت مطلبی را بیان کند که از ظاهر آیه فهمیده نشود، نمی‌توان آن را دلیل نادرستی و مجعول بودن روایت قرار داد؛ زیرا ممکن است روایت مطلب حقی را بیان کند که آیه در آن ظهور نداشته باشد. از آن ساکت باشد و یا دلالت

۱. در مواردی، از جمله در بحث روایی آیات ۱۷ - ۲۴ سوره توبه بر این نکته تأکید دارد. (ر.ک: المیزان، ج ۹، ص ۲۱۲) در بحث روایی تفسیر آیات ۱ - ۶ سوره مجادله نیز روایتی را در بیان شأن نزول آن آیات نقل کرده و با اینکه سندش را معتبر می‌دانسته است به خاطر موافق نبودن با ظاهر آن نپذیرفته است. (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۱۸۱ - ۱۸۲)

باطنی بر آن داشته باشد و روایت از بطون آیه به شمار آید؛ برای مثال، روایتی را که عیاشی، کلینی و صدوق از ابوالربیع شامی نقل کرده‌اند که از امام صادق (ع) معنای آیه «وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام، ۵۹) را پرسیدیم، فرمود: «ورقه، سقط است [بجهای است که قبل از تمام شدن خلقت از شکم مادر می‌افتد] و «حبه» فرزند است و «تاریکی‌های زمین» رحم‌هاست و «رطب» فرزندی است که زنده می‌ماند و «لایس» بجهای است که سقط می‌شود و همه اینها در کتابی آشکار است.» مؤلف پس از نقل این روایت فرموده است: با ظاهر آیه مطابقت ندارد؛ (طباطبایی، ۷، ۱۴۸) ولی این‌گونه مطابقت نداشتن دلیل نادرستی روایت نیست؛ زیرا هر چند عرف از ظاهر آیه این معنا را نمی‌فهمد؛ ولی این معنا با ظاهر آیه منافات ندارد ممکن است معنای یاد شده از معانی باطنی آیه و از باب توسعه در معنای آیه باشد؛ پس اگر سند روایت صحیح باشد، می‌توان با استناد به آن، معنای یاد شده را نیز معنا و مراد آیه دانست.

همچنین مخالفت با سیاق را نمی‌توان دلیل ساختگی بودن روایت قرار داد؛ ممکن است از آیه‌ای به قرینه سیاق معنایی اراده شده و آن، معنای ظاهر آیه باشد؛ زیرا بر آن دلالت آشکار دارد و از آن، با صرف‌نظر از سیاق، معنای دیگری مراد بوده و آن، معنای باطن آیه باشد؛ زیرا طبق اصول عقلایی محاوره نمی‌توان به مراد بودن چنین معنایی پی‌برد و راه آگاه شدن از آن منحصر به بیان پیامبر (ص) یا اوصیای گران‌قدر آن حضرت است. خود مؤلف نیز با استفاده از بعضی روایات پذیرفته است که در برخی آیات امکان دارد یک جمله به تنهایی بر معنایی و با هر قیدی از قیودش بر معنای دیگری دلالت کند. (همان، ۱، ۲۶۰) در جهت مطابقت نیز اگر روایت عین همان مطلبی را که آیه در آن ظهور دارد بیان کند، آن مطلب حق و قابل اعتماد است، ولی در این صورت به روایت نیازی نیست و خود آیه برای فهم آن مطلب کافی است، و اگر روایت مطلبی را افزون بر آنچه آیه بر آن دلالت آشکار دارد، بیان کند، آن مطلب را در صورتی می‌توان پذیرفت که روایت، سندی صحیحی داشته باشد و اگر سند صحیحی نداشته باشد، نمی‌توان به استناد اینکه روایت در بخشی از معنایش با ظاهر آیه مطابقت دارد، آن مطلب اضافی را

نیز نپذیرفت؛ زیرا مطابقت با آیه در بخشی از معنا دلیل صدور روایت نیست. ممکن است کسی روایت را به گونه‌ای که معنای آن از معنای آیه فراتر باشد، جعل کرده باشد؛ بنابراین، اگر منظور از مطابقت روایت با آیه عینیت و مطابقت صددرصد باشد، آیه بی‌نیاز کننده از روایت است و روایت اثری ندارد و اگر منظور، همسو بودن روایت با آیه و اعم از مطابقت در بخشی از معنا باشد، در این صورت اعتماد به معنای مخصوص روایت، در گرو صحت سند یا اطمینان به صدور آن است. با این بیان روشن شد که با ملاک مطابقت و مخالفت با آیات نمی‌توان صحت و سقم همه روایات را تعیین کرد؛ آنچه که با این ملاک می‌توان به آن دست یافت، ساختگی و مجعول بودن روایاتی است که با نصوص و ظواهر آیات مخالفت صددرصد و تنافی عرفی داشته باشند؛ زیرا چنین روایاتی بی‌تردید از پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) صادر نشده است؛ اما صحت و سقم روایات دیگر را با این ملاک نمی‌توان تعیین کرد و ناگزیر باید از راهی دیگر، مانند بررسی سند و فحص از قرائن دال بر صدور، به آن دست یافت.

ج) در برخی موارد در نقل روایت و بیان معنا و برداشت مطالب از آن، عنایت لازم به عمل نیامده است؛ برای مثال، در بحث روایی آیه ۴۵ و ۴۶ سوره بقره روایتی را با عبارت زیر آورده است:

و فی تفسیر العیاشی عن ابی الحسن (ع) فی الایة قال: الصبر الصوم، اذا نزلت بالرجل الشدة او النازلة فلیصم؛ ان الله یقول: «و استعینوا بالصبر و الصلوة و اتها لکبیرة الا علی الخاشعین»، و الخاشع الذلیل فی صلوته المقبل علیها؛ یعنی رسول الله (ص) و امیرالمؤمنین (ع).

و در بیان معنای آن فرموده است: «امام (ع) استحباب روزه و نماز را نزد پیش آمدن مصیبت‌ها و سختی‌ها و همچنین توسل به پیامبر (ص) و ولی‌ها در آنها از آیه استفاده کرده است و آن تأویل صوم و صلوه به رسول خدا (ص) و امیرمؤمنان (ع) است.»^۱

ولی هم کیفیت نقل این روایت ناقص است و هم در معنا و مطلبی که از روایت برداشت شده، جای تأمل است؛ اما نقصان نقل این است که در تفسیر عیاشی‌ای که با

^۱ اقول: قد استفاد (ع) استحباب الصوم و الصلوة عند نزول الملمات و الشدائد و کذا التوسل بالنبی و الوالی

عندها، و هو تأویل الصوم و الصلوة بر رسول الله و امیرالمؤمنین. (المیزان، ج ۱، ص ۱۵۳)

مقدمه علامه چاپ شده و در دسترس است، عبارت روایت با آنچه وی آورده است، تفاوت دارد و جمله «الخاشع الذلیل ... تا آخر» در روایت نیست.^۱ البته در برخی چاپ‌های تفسیر برهان، روایت با همین جمله ذیل از تفسیر عیاشی نقل شده است^۲ که در آن دو احتمال است: ۱- این جمله از روایت نباشد، بلکه توضیحی از مؤلف تفسیر برهان برای کلمه «الخاشعین» باشد. ۲- در نسخه‌ای از تفسیر عیاشی که مؤلف تفسیر برهان از آن نقل کرده، این جمله نیز در روایت بوده است. احتمال دارد علامه روایات را در تفسیر برهان دیده و از آن نقل نموده و به تفسیر عیاشی مراجعه نکرده باشد که در این صورت مناسب بود. اولاً: آن را با تعبیر «عن تفسیر العیاشی» بیاورد که معلوم باشد آن را از خود تفسیر عیاشی نقل نکرده و به دیگران اعتماد کرده است و ثانیاً: به احتمال اینکه این جمله از مؤلف تفسیر برهان باشد، توجه می‌داد و آن را به صورت جزء حتمی روایت بیان نمی‌کرد. اما تأمل در بیان معنا این است که این روایت حتی در فرضی که جمله «و الخاشع الذلیل...» جزء روایت باشد نیز دلالت ندارد که امام ابوالحسن (ع) استحباب توسل به پیامبر (ص) و امام (ع) را از آیه استفاده کرده باشد؛ زیرا در صدر روایت هیچ سخنی از پیامبر (ص) و امام (ع) و توسل به آن دو نیست و در جمله آخر روایت نیز خاشع در نماز، به رسول خدا (ص) و امیرمؤمنان (ع) تأویل و تفسیر شده است و این

^۱ عبارت روایت در تفسیر عیاشی چنین است: «عن سلیمان القراء عن ابی الحسن (ع) فی قول الله: «و استعینوا بالصبر و الصلوة» قال: الصبر، الصوم؛ اذا نزلت بالرجل الشدة او النازلة فليصم قال: الله يقول: «استعینوا بالصبر و الصلوة» الصبر الصوم.» (ج ۱، ص ۴۳، حدیث ۴۱)

^۲ در تفسیر برهان چاپ بیروت، دارالهادی، سال ۱۴۱۲ ق روایت چنین نقل شده است: «عن سلیمان القراء عن ابی الحسن (ع) فی قول الله «و استعینوا بالصبر و الصلوة» قال: الصبر الصوم؛ اذا نزلت بالرجل الشدة او النازلة فليصم (فان الله عزوجل يقول: «و استعینوا بالصبر و الصلوة و ائها لكبریة الا علی الخاشعین» و الخاشع الذلیل فی صلواته المقبل علیها؛ یعنی رسول الله (ع) و امیرالمؤمنین (ع) (البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۴، حدیث ۶)، ولی در چاپ اخیر تفسیر برهان که با تحقیق و تعلیق جمعی از دانشمندان به وسیله مؤسسه اعلمی منتشر شده است. در روایتی که از عیاشی نقل شده، این جمله وجود ندارد، بلکه در روایت بعدی که از مناقب ابن شهر آشوب نقل شده است، این جمله به تنهایی به صورت یک روایت مستقل از ابن عباس در تفسیر این آیه آورده شده است. (ر.ک: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص

دلالتی بر استحباب توسل به آن دو بزرگوار ندارد. معنای ایشان در صورتی صحیح است که در روایت، صوم و صلاه به رسول خدا(ص) و امیرمؤمنان (ع) تأویل شده و طبق آن استعانت از آن دو نیز مشمول فرمان آیه باشد، ولی چنین تأویلی در روایت بیان نشده است. همچنین در معنا کردن روایات گاهی دیده می‌شود که آنها را بدون ذکر هیچ مخصصی و تخصیص زده است و با اینکه خطاب روایات متوجه عموم انسان‌ها بود، آنها را به گروهی از انسان‌ها اختصاص داده است؛ برای مثال، در بحث روایی آیات ۳۳ - ۶۲ سوره نجم پس از نقل برخی روایات که از تفکر در خدا نهی کرده، فرموده است: درباره نهی از تفکر در خدای سبحان روایات فراوان دیگری در جوامع روایی شیعه و سنی وجود دارد و این نهی ارشادی است و متوجه کسانی است که توان و استعداد ورود به مسائل عقلی عمیق را ندارند و در نتیجه، آنان با ورود به این مسائل خود را در معرض هلاکت همیشگی قرار می‌دهند. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹، ۵۳) در مورد این بیان جای این پرسش هست که وجه اختصاص دادن نهی به چنین اشخاص چیست؟ روایات ظهور دارند که نهی متوجه عموم انسان‌هاست و برای دست برداشتن از این ظهور قرینه صارف از ظهور لازم است و چنین قرینه‌ای را ذکر نکرده است. ذکر نشدن آدرس روایات، حذف سند و تقطیع متن در برخی روایات و در بر نداشتن همه روایات تفسیری مربوط به آیات از دیگر کاستی‌های میزان نسبت به روایات تفسیری است؛ گرچه با این حال در بحث‌های روایی این تفسیر هم از نظر نقل روایات روایاتی را آورده که حتی در تفاسیر روایی جامعه دیده نمی‌شود^۱ و هم در توضیح معنای روایات و تمیز روایات صحیح از ناصحیح مطالب و نکات مفیدی را در بردارد که در تفسیرها و کتاب‌های دیگر کمتر دیده می‌شود و از این رو کتاب‌ها و تفسیرهای دیگر بی‌نیازکننده از بحث‌های روایی این تفسیر نیست.

۵. نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقاله بیان شده نتیجه می‌گیریم، تفسیر روایی و روایت تفسیری همواره مورد عنایت شیعه بوده است و مفسران شیعه با اینکه دیدگاه‌ها و روش‌های تفسیری

^۱ به عنوان نمونه در بحث روایی دوم سوره حمد سه روایت از کافی، نهج البلاغه، علل الشرایع، مجالس و خصال در بیان اقسام عبادت از نظر انگیزه عبادت‌کنندگان آورده است. (ر.ک: میزان، ج ۱، ص ۳۷) و هیچ کدام در تفسیرهای روایی جامع مانند نورالثقلین و البرهان فی تفسیر القرآن دیده نمی‌شود.

مختلفی داشته‌اند، هر کدام مناسب با دیدگاه و روش تفسیری خود به تفسیر روایی و روایات تفسیری توجه کرده‌اند. از این رو در تفاسیر شیعه تفسیر روایی و بحث درباره روایات تفسیری به چهار روش دیده می‌شود. روش‌های مختلف تفسیر روایی شیعه امتیازی مشترک بر تفسیر روایی اهل تسنن دارد و آن توجه وافر به روایات تفسیری اهل بیت پیامبر(ص) و هر یک از روش‌های چهارگانه آن نیز فواید و امتیازاتی را در بر دارد، ولی با این حال در هر یک از آن روش‌ها کاستی‌هایی نیز دیده می‌شود که با توجه به آن هیچ یک از آن روش‌ها را نمی‌توان روش کاملی در تفسیر روایی دانست، روش کامل روشی است که امتیازات و نقاط قوت روش‌های چهارگانه را داشته و از کاستی‌های آن روش‌ها دور باشد به این صورت که:

۱. در تفسیر هر آیه ضمن اجتهاد کامل و جامع در فهم معنای آن به همه روایاتی که به نحوی در بیان معنا و مصداق و ظاهر و باطن آن مؤثر است توجه شود.
۲. مآخذ و سند روایات بررسی، معنا و مفاد آنها تبیین و از نظر موافقت و مخالفت با نصوص و ظواهر قرآن، سنت قطعی و روایات معتبر، ضروریات دین و مذهب و معلومات عقلی ملاحظه و با در نظر گرفتن مجموع آن مباحث میزان اعتبار آنها مشخص گردد، روایات ساختگی و اسرائیلیات باطل حذف و سایر روایات از نظر درجه اعتبار طبقه‌بندی و به هر روایتی به میزان اعتبارش ترتیب اثر داده شود.
۳. روایات فضائل و خواص سور و آیات و روایات قرائت‌ها از روایات تفسیر و مربوط به معنا و محتوای آیات تفکیک و مدلول هر روایتی از جهت بیان ظاهر، باطن، مفهوم و مصداق آیات و تخصیص، تقیید، توسعه و تعمیم معنا و مفاد آیات تبیین و تعیین گردد.

منابع و مآخذ

- ۱- آقانوری، علی، «شیعه و تشیع، مفهوم شناسی، ماهیت و خاستگاه»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال سوم، شماره ۱۱.
- ۲- ابوالفتح رازی، ۱۳۸۱، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی التفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- ۳- امین، سیدمحسن، بی‌تا، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف.
- ۴- بابایی، علی‌اکبر، ۱۳۸۱، مکاتب تفسیری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، و تهران، سمت.
- ۵- بابایی، علی‌اکبر و دیگران، ۱۳۷۹، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، و تهران، سمت.
- ۶- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۲ق، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالهادی.
- ۷- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۹ق، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- ۸- حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ق، الفوائد الطوسیّه، قم، المطبعه العلمیه.
- ۹- حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۳۶۷، وسائل الشیعه، طهران، مکتبه الاسلامیه.
- ۱۰- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۲ق، نورالثقلین، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- ۱۱- راغب، ۱۴۰۵، مقدمه جامع التفاسیر، کویت، دارالدعوه.
- ۱۲- طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جامعه المدرسین.
- ۱۳- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ق، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۴- طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۵- عیاشی، محمد بن مسعود، بی‌تا، تفسیر العیاشی، طهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ۱۶- فیض کاشانی، مولی محسن، ۱۴۰۲ق، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- ۱۷- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۱۱ق، تفسیر القمی، بیروت، دارالسرور.
- ۱۸- کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، تفسیر فرات الکوفی، طهران، بی‌تا.