

تفسیر روایی قرآن از نگاه فریقین

غلامحسین اعرابی^۱

چکیده:

روایات تفسیری از دیرباز یکی از منابع تفسیر قرآن بوده است؛ اما اقبال به روایات تفسیری از سوی مفسران مسلمان به یک اندازه نبوده است. برخی فقط به نقل روایات بسنده کرده و هر گونه منبع دیگری را غیر معتبر خوانده‌اند؛ ولی گروهی دیگر به منابع دیگری از قبیل علوم ادبی، عقلی و قرآنی نیز مراجعه کرده‌اند. جمعی از مفسران در تفسیر خود از روایات تفسیری، صرفاً به عنوان مکمل و مؤید بهره جسته‌اند. اعتبار روایات تفسیری هم به یک اندازه نیست. آنچه آمد، مهم‌ترین نکاتی است که در این مقاله تفصیل آن‌ها آمده است.

کلید واژه‌ها: تفسیر روایی شیعه، تفسیر روایی سنی، روایات تفسیری، فریفتن و آسیب‌شناسی روایات.

طرح مسأله

درباره تفسیر روایی شیعه و اهل سنت برخی از سؤالاتی به چشم می‌خورد که هنوز پاسخ درخوری نیافته‌اند؛ نظیر این که: آیا تفسیر روایی به یک میزان در بین شیعه و سنی مورد توجه قرار گرفته است؟ دیدگاه‌های شیعه و سنی درباره میزان استفاده از روایات تفسیری چیست؟ نیز از نظر شیعه و سنی میزان روایات تفسیری تا چه پایه است؟ در این مقاله تلاش بر این است که این سؤالات به صورت تطبیقی و با اتکاء به نظریات فریقین بررسی و تحلیل شود.

۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

هر دو فرقه تا قبل از رحلت پیامبر (ص) در تفسیر قرآن به آن حضرت مراجعه می‌کردند؛ اما پس از آن دوگرایش پدید آمد. گروهی به اعلیت اهل بیت (ع) باور داشتند و تفسیر قرآن را شایسته ایشان می‌دانستند و در این زمینه به سفارش‌های پیامبر (ص) درباره آنان استناد می‌کردند؛ از جمله: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی و انهما لم یتفرقا حتی یردا علی الحوض». (ابن کثیر، ۱۱۴/۴؛ حاکم نیشابوری، ۱۶۰/۳)

یا «علی مع القرآن و القرآن مع علی لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض» (حاکم، ۱۳۴/۳) و لذا یکی از محققان اهل سنت نوشته است: «بر اساس همین حدیث می‌توان گفت: علی (ع) اعلم مردم به تفسیر قرآن بوده است». (مناوی، ۱۴۶/۲)

دیدگاه دیگر نظریه خلفا از جمله ابوبکر و عمر بود که با عنوان پیش‌گیری از پیدایش اختلاف در احادیث پیامبر (ص)، تاکید بر عدم نقل حدیث داشتند؛ چنان که از خلیفه اول نقل شده است: «از رسول خدا (ص) چیزی نقل نکنید. هر که از آن چیزی از شما پرسید، بگویید: میان ما و شما کتاب خداست. حلالش را حلال و حرامش را حرام دارید». (ذهبی، ۳/۱) همچنین از خلیفه دوم نقل شده است: «قرآن را از نقل خالی کنید و نقل از رسول خدا (ص) را بکاهید» (عبدالرزاق، ۳۲۵/۱۱) و در نقل دیگری آمده است که خلیفه دوم می‌گفت مشکلات تفسیری را به خدا واگذار کنید ما مکلف به آن نشده‌ایم. (سیوطی، الدر المنثور، ۴۲۲/۸)

به گفته یکی از محققان این «رویکردانی و بلکه جلوگیری از تفسیر قرآن... پس از رحلت رسول خدا (ص) ابتدا در بین تعدادی از صحابه به وجود آمد و سپس در میان تابعان از وسعت بیش‌تری برخوردار گردید و در نتیجه مردم از تأمل در آیات قرآن بازماندند و صرفاً به تلاوت کتاب الهی تشویق شدند (معارف، ۷۳)

علی رغم ترویج این دیدگاه، دانشمندان مسلمان اعم از شیعه و سنی گریزی از مراجعه به روایات تفسیری و اهتمام به جمع‌آوری آن‌ها نیافتند و تألیف تفاسیر بر اساس روایات را مورد اهتمام قرار دادند. منتها همه مفسران با دیدگاه واحدی به روایات تفسیری روی نیاوردند. می‌توان فعالیت‌های آنان را در حوزه تفسیر روایی تحت این عناوین بررسی کرد.

۱- اهتمام فریقین به روایات تفسیری

صرف نظر از برخی از اصحاب که از نقل و تدوین روایات پیش‌گیری کردند، اهتمام دانشمندان و محدثان فریقین خصوصاً پس از رفع منع، قابل توجه است. نیم‌نگاهی به آثار تفسیر روایی بازمانده از اصحاب و تابعان و سپس تجمیع آن‌ها در کتاب‌های تفسیری، اهتمام فریقین به تفسیر روایی را روشن می‌سازد. (نک: تفسیر طبری، ثعالبی، بغوی، الدرالمنثور و از شیعه تفسیر فرات کوفی، عیاشی و البرهان) از رهگذر همین اهتمام بود که مدارس تفسیری مدینه، مکه و کوفه شکل گرفت. (نک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۶۹/۱ به بعد؛ معرفت، ۳۱۶/۱ به بعد)

۲- اقسام روایات تفسیری از حیث محتوی

مفسران روایات تفسیری را بدون تقسیم بندی خاصی در ذیل آیات نقل می‌کردند. منتها به نظر می‌رسد، این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند که مهم‌ترین آن‌ها به این قرار است: روایات توضیحی، روایات شأن نزول، و روایات تنزیل و تأویل. علامه طباطبایی نوعی دیگری از روایات را نیز به نام روایات جری و تطبیق افزوده است. مراد وی از «جری» تطبیق مفهومی کلی بر مصادیق آن است و او این اصطلاح را از روایات جری «ان القرآن یجری کما یجری الشمس و القمر» اقتباس کرده و در شرح آن گفته است: «روش ائمه اهل بیت (ع) بر این بوده است که آیات را بر مصادیق تطبیق می‌کرده‌اند. هرچند آن مصادیق از دایره مورد نزول خارج بود؛ به این دلیل که هدف کلی نزول که محدود به مکان و زمان نیست؛ به همین رو لازم است، مضمون آیات به مورد نزول محدود نگردد؛ بلکه بر مصادیق غیر مورد نزول در هر زمان و مکان تطبیق شود. جری مقتضای عمومیت بیانی آیات و اطلاق تعلیل در آنهاست». (طباطبائی، ۴۱/۱-۴۲) به هر حال، می‌توان روایات تفسیری را به لحاظ محتوایی بر این اقسامی که در پی می‌آید، دانست:

الف - روایات توضیحی: مراد از این روایاتی آنهایی‌اند که در آن‌ها به شرح واژه یا جمله و مضمون آیه پرداخته می‌شود؛ مثل شرح «رفث»، «فسوق» و «جدال» به جماع،

دروغ و سوگند لا و الله و بلی و الله. (بحرانی، ۴۲۷/۱؛ حویزی، ۱۹۴/۱؛ طبری، ۱۵۵/۲؛ سیوطی، ۲۱۹/۱)

این گونه روایات نقش بزرگی در فهم مراد الهی دارند؛ زیرا شرح واژه‌ها تنها به لغت و عرف متکی نیست؛ بلکه گاهی به روایات تفسیری تکیه دارد. گاه واژه‌هایی در لغت و عرف معانی چندی دارند و تنها روایات است که می‌تواند معنای آن‌ها را تعیین کند؛ برای مثال واژه «رفت» در کلام عرب به معنای بدگویی و ناسزاگویی است و مجازاً در معنای همبستری و جماع به کار رفته است. (طبری، ۱۵۶/۲) در تفاسیر فریقین نقل است که مراد از رفت در آیه معنای جماع است.

ب - روایات شأن نزول: مراد از این روایات آن‌هایی است که رخداد، عمل و یا سؤالی را بیان می‌کند که به دنبالش آیه یا آیاتی نازل شده است؛ برای نمونه آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة، ۵۵) را قریب به اتفاق مفسران، در شأن خاتم بخشی حضرت علی(ع) در حال رکوع دانسته‌اند. (نک: سیوطی، ۱۰۵/۳؛ ابن عطیه، ۲۰۹/۲؛ بیضاوی، ۳۳۹/۲؛ طبری، ۲۸۹/۶؛ زمخشری، ۶۴۹/۱)

ج - روایات جری و تطبیق: روایاتی است که مضمون کلی آیات را بر مصادیق تطبیق می‌کند و لزوماً همه مصادیق را هم بیان نمی‌کند؛ بلکه به بیان اکمل و اتم مصادیق می‌پردازد. (نک: طباطبایی، قرآن در اسلام، ۴۲) مثل روایتی که از ابن عباس نقل شده است: «ما انزل الله آية في القرآن يقول فيها يا ايها الذين آمنوا آتوا كنان علي شريفها و اميرها و لقد عاتب الله اصحاب محمد(ص) في غير آية من القرآن و ما ذكر علياً الا بخير» (نک: ابن ابی حاتم، ۱۹۶/۱) و مثل آیه «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (الانفطار، ۱۳-۱۴) که در آن ابرار بر ائمه اهل بیت(ع) و فجار بر دشمنانشان تطبیق شده است. (بحرانی، ۶۰۲/۵)

این مصادیق را عرف نیز در صورت دقت مشمول مضامین آیات می‌داند؛ زیرا در مورد جری و تطبیق معمولاً واژه‌ها مشترک معنوی است که می‌تواند مصادیق فراوانی داشته باشد. واژه ظلم نیز از آن جمله است. معنای ظلم خارج شدن از حد و حق است؛ اعم از عملی و نظری. به همین رو ظلم در برخی از آیات قرآن در تفسیر بر شرک

تطبیق داده شده است؛ چنان که ابن مسعود در روایتی ظلم را در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (الانعام، ۸۲) بر شرک تطبیق کرده است. (نک: مراغی، ۱۷۸/۷)

د - روایات بطن قرآن: در روایاتی مصادیقی برای آیات قرآن یاد شده است که از لحاظ ظاهر لغت و عرف سازگار با آن آیات نیست. از این روایات به «روایات بطن» تعبیر می‌شود. برای مثال تطبیق «شجره ملعونه» بر بنی مروان و بنی‌امیه که آن را بسیاری از اهل سنت برننافته‌اند، می‌تواند ناشی از همین امر باشد که ظاهر لغت و عرف مساعد با آن نیست.

آلوسی در تفسیر خود پس از نقل روایات نوشته است: «احتمال می‌رود، شجره ملعونه که فتنه نامیده شده است، ناظر به خلفای بنی‌امیه باشد که از سنت حق عدول کردند و عدالت نورزیدند. همین‌طور ناظر به کارگزاران و طرفداران آن‌ها. احتمال دیگر آن است که مراد خلافت بنی‌امیه باشد که فتنه‌ای برای مسلمانان بود. لعن بنی‌امیه به خاطر آن است که به ناحق مرتکب اعمال زشت شدند؛ نظیر خونریزی، زن‌بارگی، تصرف در اموال، منع از حقوق، تغییر احکام، فرمان دادن به غیر احکام الهی و سایر اعمال قبیح که با گذشت زمان فراموش نمی‌شود».

آلوسی در ادامه می‌افزاید: «لعن بنی‌امیه در قرآن آمده است؛ حال یا به طور خاص، آن‌گونه که شیعه اعتقاد دارد یا به طور عام، آن‌گونه که ما می‌گوییم. آنجا که آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً» (الاحزاب، ۵۷) بنی‌امیه مصداق این آیه‌اند، اگر نگوئیم که این آیه خاص بنی‌امیه است. (آلوسی، ۱۰۵/۱۵-۱۰۸) به بیان دیگر تطبیق شجره ملعونه بر بنی‌امیه از قبیل بیان بطن است؛ زیرا بدون استمداد از روایات، عرف به صورت مستقل نمی‌تواند به این معنی راه پیدا کند.

ه - روایات فقهی: برخی از روایات تفسیری در تفسیر آیات احکام است. به نظر می‌رسد، نیاز به این روایات مورد انکار هیچ‌کدام از فریقین نیست و فزونی تألیفات تفسیری شیعه و سنی تحت عنوان آیات الاحکام گواه این مدعاست.

۳- مکاتب مختلف در تفسیر روایی

مفسران فریقین روش واحدی را در تفسیر روایی دنبال نکرده‌اند و لذا از رهگذر آن مکاتب‌هایی تفسیری متفاوتی به هم رسیده است که اینک معرفی خواهد شد.

الف. مکتب روایی محض: مراد از این مکتب، روش و دیدگاه کسانی است که تفسیر قرآن را به غیر روایات ممنوع می‌دانند؛ مثل اخباریون افراطی شیعه و بسیاری از نص‌گرایان سنی مذهب.

استرآبادی نوشته است: قرآن در سطح فهم توده مردم نازل نشده و دور از فهم آنان است. قرآن در سطح فهم‌های اهل ذکر(ع) نازل شده است. علم به ناسخ و منسوخ قرآن و فهم این که کدام آیات بر ظاهر خود باقی است و کدامشان باقی بر ظاهرشان نیست، تنها نزد اهل بیت(ع) است. (استرآبادی، ۲۷۰)

همچنین بحرانی در مقدمه تفسیرش نوشته است: «معاصران ما به تفسیری پرداخته‌اند که از ناحیه پیشوایان معصوم - که عالم به تنزیل و تأویل قرآن هستند - نقل نشده است. واجب آن است که در تفسیر قرآن دست نگاه داریم تا از سوی آنان تفسیر و تأویل فراچنگ آید؛ زیرا پیشوایان معصوم صاحبان علم تنزیل و تأویل‌اند و آنچه از جانب آنان رسیده جملگی نور و هدایت و آنچه از طرف غیر ایشان آمده ظلمت و تاریکی است. شگفتا که صاحبان علم معانی و بیان، گمان برده‌اند که با شناخت این دانش‌ها می‌توان به سراپرده اسرار کتاب الهی راه یافت و ندانسته‌اند که حتی تطبیق مسائل این علوم بر موارد قرآنی، نیز باید با مراجعه به پیشوایان که آگاه به تنزیل و تأویل قرآن هستند صورت گیرد و هر کس دانش خود را از راهی دیگر جوید، در واقع به کژراهه رفته است». (بحرانی، ۸/۱)

شیخ حر عاملی نیز استنباط احکام نظری را از ظواهر قرآن منوط به روایات تفسیری می‌داند (همو، ۳۵/۲۷). به نظر می‌رسد، نظر غالب اخباریون شیعه بر تفسیر قرآن بر اساس روایات تفسیری است. (حکیم، ۱۷۵/۳)

این اندیشه در بین دانشمندان سنی مذهب نیز طرفدارانی داشته است. سیوطی نوشته است: «گروهی گفته‌اند هیچکس، هر چند دانشمند، ادیب، سرآمد در شناخت راه‌های استدلال، عالم به فقه، نحو، تاریخ و آثار باشد، مجاز به تفسیر قرآن نیست، مگر آن

که تفسیرش بر اساس روایات منقول از پیامبر(ص) باشد». (همو، الاتقان، ۷۷/۲؛ قنوجی، ۱۷۵/۲)

قرطبی هم نوشته است: «بعضی از علما گفته‌اند که تفسیر قرآن بر سماع [روایات پیامبر (ص)] متوقف است». (همو، ۳۳/۱)

شاطبی نیز نوشته است: «نسزد که در استنباط از قرآن به خود قرآن بسنده شود و به شرح و بیان قرآن، یعنی سنت مراجعه نشود؛ زیرا هرگاه قرآن کلی و مشتمل بر امور کلی باشد، چاره‌ای جز مراجعه به سنت نخواهد بود». (همو، ۳۶۹/۳)

از این نقل‌ها چنان دانسته می‌شود که طرفداران این دیدگاه، تفسیر به رأی را تکیه به ظواهر قرآن بدون مراجعه به روایات تفسیری می‌دانند. (نک: طباطبائی، ۷۸/۳) به نظر می‌رسد، پیش‌فرض این گروه این است که تفسیر قرآن از وظائف پیامبر(ص) است و مبتنی بر استدلال به آیه که: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ». (النحل، ۴۴) به نظر ایشان طبق این آیه تفسیر و تبیین قرآن بر عهده پیامبر (ص) نهاده شده و غیر آن حضرت حق تبیین و تفسیر قرآن را ندارد؛ (العک، ۱۶۸) از این رو گفته شده است، پیامبر(ص) تفسیر قرآن را به اصحاب خود آموخت و آنان به تابعین تعلیم دادند و بیش از هزاران روایت تفسیری که از سلف صالح یعنی صحابه و تابعین در باب تفسیر قرآن نقل شده است، برای کسانی که جویای تفسیر قرآن‌اند، کفایت می‌کند و لذا عدول از این روش و تفسیر قرآن و تجاوز از آنچه در منقولات صحابه و تابعین آمده است، بدعت است و اگر در مورد آیاتی از قرآن نقلی از سلف صالح به ما نرسیده باشد، وظیفه ما سکوت و پرهیز از تفسیر است. (نک: طباطبائی، ۸۴/۳)

البته دیدگاه طرفداران مکتب تفسیر روایی از سوی سایرین مورد نقد قرار گرفته است که برخی از اشکالات و نقدهای آن اینک می‌آید.

ب. مکتب روایی تکمیلی: مراد از این مکتب، دیدگاه کسانی است که مراجعه به روایات را در مواردی که دلالت آیات نیاز به تکمیل و متمیم دارد، لازم می‌دانند و تفسیر قرآن را به روایات منحصر نمی‌کنند و در تفسیر خود علاوه بر قرآن، از علوم ادبی، اشعار و اصول عقلی نیز بهره می‌جویند.

این دیدگاه نیز در بین فریقین طرفداران زیادی دارد؛ نظیر: مفسران شیعه غیر اخباری و عموم مفسران اهل سنت جز اهل حدیث افراطی که اقوالشان نقل گردید. برای مثال، قرطبی پس از نقل دیدگاه طرفداران مکتب تفسیر روائی محض، دلایل آنان را نپذیرفته و آن را فاسد خوانده است؛ به این دلیل که اگر مرادشان این است که هیچکس در تفسیر، جز به مقتضای روایات سخن نگوید، در مورد اصحاب چه می‌گویند که نظریات مختلفی در تفسیر آیات ابراز کرده‌اند؟ چنین نیست که اصحاب هر چه گفته‌اند، از پیامبر (ص) شنیده باشند. اگر تأویل هم مثل تنزیل باید به مسموعات از پیامبر (ص) مقید باشد، چه معنی دارد که پیامبر (ص) برای ابن عباس دعا کند: خدایا او را در دین فقیه کن و به او تأویل بیاموز!

البته نیاز به روایات تفسیری از آن روست که از خطا در تفسیر جلوگیری شود و مسیر فهم و استنباط هموار گردد. (همو، ۳۳/۱-۳۴)

سیوطی پس از آوردن نظریه طرفداران مکتب تفسیری به نقل نظر کسانی پرداخته است که منبع تفسیر را به روایت منحصر نکرده و استمداد از سایر علوم را ضروری دانسته‌اند. (سیوطی، الاتقان، ۲/۴۷۷) برای نمونه بغوی در تفسیر خود به ذکر روایات بسنده نکرده؛ بلکه از آیات قرآن و اقوال مفسران نیز بهره گرفته است.

شنقیطی نیز علی‌رغم این که تفسیرش را بر پایه تفسیر قرآن به قرآن سامان داده است، مراجعه به روایات تفسیری را در تکمیل و تتمیم دلالات برخی از آیات قرآنی ضروری دانسته و نوشته است: «از نکاتی که در این کتاب بدان پابندیم این است که اگر برای آیه‌ای، شارحی از خود قرآن وجود داشت که وافی به مقصود نبود - یعنی نتوانست، تفسیر آیه را تکمیل کند - ما از سنت دلالت آن آیه را تتمیم و تکمیل کنیم؛ چرا که سنت مفسر قرآن است». (همو، ۲۷/۱ و نک: ۱۷۵/۵)

از مفسران اصولی شیعه نیز کسانی مثل طوسی، طبرسی و حتی از مفسران اخباری شیعه مثل فیض کاشانی و حویزی را می‌توان طرفدار این دیدگاه دانست. فیض کاشانی نوشته است: بیش‌ترین تکیه گاه من در تفسیر قرآن روایات پیشوایان معصوم است؛ اما در شرح واژه‌ها و تبیین مفاهیم و آنچه به ظاهر آیات مربوط می‌شود، به منابع دیگر نیز مراجعه کرده‌ام؛ زیرا معارف قرآن جز نزد کسانی که قرآن در خانه آنان نازل شده است،

یافت نمی‌شود. پرده از چهره اسرار تأویل گشوده نمی‌گردد، مگر به دست کسانی که خود تابشگاه انوار نزول بوده‌اند. راه تفسیر هموار نمی‌شود، مگر به وسیله کسانی که جامع بیان و تبیان‌اند. به غیر آنان نمی‌توان اتکاء نمود. آری جز سرسپردگی بر آستان بلند آنان راه دیگری را نمی‌پوییم. (همو، ۲/۱)

حویزی از آن جهت طرفدار این نظریه معرفی می‌شود که در تفسیرش علاوه بر روایات آثار دیگری نیز نقل کرده و تفاسیر غیر روائی را هم مورد نکوهش قرار نداده است. وی نوشته است: چون دیدم تفاسیر لغوی، ادبی و کلامی زیادی تألیف گردیده و برخی هم در تفاسیر خود فنون چندگانه ای را گردآورده‌اند [و جای تفسیر روائی خالی است] بر آن شدم که این کتاب را تألیف و آثار مربوط به تفسیر روائی را گردآوری کنم، و اگر آثاری را نقل کرده‌ام که به ظاهر مخالف اجماع شیعه است، مقصودم بیان اعتقاد و یا بنای عمل به آن‌ها نیست. تنها برای این نقل کرده‌ام که اهل نظر بدانند که این آراء چگونه نقل شده و از کجا نشأت گرفته است. (همو، ۲/۱)

شایان یادآوری است که برخی از طرفداران این نظریه مثل بغوی، فیض و حویزی در تفاسیر خود اهمیت بیش‌تری برای روایات قائل شده‌اند و لذا ممکن است مطالعه کننده در ابتدا پندارد، آنان طرفدار مکتب تفسیر روائی‌اند، ولی با دقت در سخنانی که در مقدمه تفاسیر خود آورده‌اند و با عنایت به مطالب غیر روائی که در خلال آثار خود نگاشته‌اند، روشن می‌گردد که چنین نیست.

ج. تفسیر روائی تأییدی: صاحبان این نظریه بر این باورند که روایات تفسیری نمی‌تواند در تفسیر و شرح آیات قرآن از حجیت برخوردار باشد. همچنین در تفسیر قرآن به روایات تفسیری نیازی نیست. حتی به بیان شخص پیامبر (ص) هم نیازی نیست. منقولات تفسیری می‌توانند تنها به عنوان مؤید مورد استفاده قرار گیرند. طباطبایی و صادقی تهرانی از آن جمله‌اند. علامه طباطبایی در جای جای تفسیر خود از روایات به عنوان مؤید یاد کرده است و معمولاً پس از نقل روایت چنین تعبیری را می‌آورد: «این همان معنایی را که از ظاهر لفظ آیه استفاده کردیم، تأیید می‌کند». (همو،

۴۲۷/۱؛ نیز نک: ۲۱۶/۲؛ ۶۸/۳؛ ۱۷۷/۴؛ ۱۷/۵؛ ۷۲/۸؛ ۷۸/۱۹)

این نظریه مبتنی بر چند اصل است: اول، قرآن در بیان مدلولات خود بین و روشن است و هر کس می‌تواند با تدبیر در آیات قرآن معارف قرآن را دریابد؛ چنان که علامه طباطبایی نوشته است: «همه مطالبی که از پیامبر (ص) نقل شده، معارفی است که انسان خود می‌تواند از قرآن به دست آورد و اگر فهم قرآن منوط به بیان پیامبر (ص) باشد، نوعی دور باطل لازم می‌آید». (همو، ۸۵/۳)

و صادقی نوشته است: «قرآن خود بهترین مفسر خود است و کسانی که در تفسیر قرآن به غیر قرآن تمسک می‌کنند، مفسدند. جویندگان تفسیر باید در خود قرآن کاوش کنند و آیات را گویا سازند. گام نهادن به سوی روش های تفسیری دیگر، رفتن به سمت سراب و قدم گذاشتن در کویر است». (همو، ۱۶۷/۱-۱۷)

دوم، روش تفسیری ائمه (ع) تفسیر قرآن به قرآن بوده و نیز به مردم یادآور شده‌اند که قرآن خود مفسر خود است؛ چنان که فرمودند: «پاره‌ای از کتاب خدا پاره‌ای دیگر تصدیق می‌کند» (مجلسی، ۱۲۷/۹) یا «هرکه متشابه قرآن را به محکمش برگرداند، به راهی راست رهنمون شده است». (همو، ۳۷۷/۸۹) لازمه چنین سخنانی این است که در تفسیر قرآن نیازی به روایات تفسیری نیست. بر همین اساس علامه طباطبائی نوشته است: «روش آنان در تعلیم و تفسیر چنان که از روایات آنان در تفسیر بر می‌آید، روش تفسیر قرآن به قرآن است». (همو، ۱۰/۱)

سوم، گفته‌اند که «در کلام واحد پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر از آن را تفسیر می‌کند». (نجفی، ۶۷/۲۶) قرآن هم کلام واحد است و بنابراین پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر از آن را تفسیر می‌کند و لذا در تفسیر خود نیاز به روایات ندارد. گاهی اتهامی در سوره‌ای و پاسخ آن در سوره‌ای دیگر آمده است. برای مثال در سوره‌ای پیامبر (ص) به جنون متهم شده است: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» (الحجر، ۹) و در سوره‌ای دیگر به آن اتهام پاسخ داده شده است: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ». (طبرسی، ۵۹۵/۱۰، قمی، ۱۲/۱)

شایان ذکر است که از کلام علامه طباطبائی چنین استفاده می‌شود که به نظر او روایات بر سه دسته است: دسته اول، روایات قطعی و متواتر که پذیرش آنها لازم است؛ دسته دوم، روایات غیر قطعی که مخالف قرآن و سنت قطعی است و لذا طرد

آن‌ها ضروری است؛ دسته سوم، روایاتی که از ناحیه قرآن و عقل دلیلی بر رد یا قبول آن‌ها وجود ندارد. (همو، ۲۹۳/۱)

بنابراین علامه طباطبائی تنها روایات دسته سوم را راهگشا در اتخاذ روش تفسیر قرآن می‌داند. او نوشته است: «در تفسیر باید از خود قرآن برای فهمش کمک گرفت و آیه را با آیه تفسیر کرد و این با ممارست در آثار منقول از پیامبر(ص) و خاندانشان حاصل می‌شود». (همو، ۸۷/۳)

البته این دیدگاه مخالف نظر مشهور بین علما و مفسران فریقین است. نظر مشهور میان ایشان همان است که احمد بن حنبل گفته است که سنت است که قرآن را تفسیر می‌کند. (بغدادی، ۱۴/۱)

۴- آسیب‌های روایات تفسیری

در طول تاریخ عوامل مختلفی باعث شده است، روایات تفسیری به آسیب‌هایی دچار شود؛ به همین رو بهره‌برداری صحیح و دقیق از آن‌ها برای عموم مردم میسر نیست. برخی از این آسیب‌ها به این قرار است:

الف - کافی نبودن روایات تفسیری: این برای همه آیات قرآن نقل نشده‌اند و لذا برای تفسیر تمام آیات وافی نیست. برای برخی از آیات روایات زیادی اعم از شأن نزول، شرح واژه‌های آیات، شرح مضمون آیات، جری و تطبیق بر مصادیق و بیان معانی باطنی آیه وجود دارد؛ اما برای آیات زیادی از قرآن حتی یک روایت تفسیری هم نقل نشده است. پیداست که این کاستی برای طرفداران مکتب تفسیر روائی مشکل بزرگی است. خصوصاً این که صاحبان این دیدگاه قائل‌اند، در مورد آیاتی که از سلف یا از معصومین (ع) تفسیری نرسیده است، باید سکوت کنیم.

ب - سرایت اسرائیلیات به روایات تفسیری: اهل کتابی که مسلمان شده بودند، بسیاری از منقولات دینی خود را به حوزه روایات اسلامی وارد کردند و آمیختن آن منقولات به روایات اسلامی تمییز صحیح از سقیم آن‌ها مشکل ساخته است. (نک: مقالات و آثار مربوط)

ج - دسیسه زنادقه در روایات: برخی از غیرمسلمانانی که در میان مسلمانان می‌زیستند، به عمد مطالب نادرستی را به میان کتاب‌های روائی جای دادند و یا به صورت شفاهی

در بین توده مردم مسلمان شایع کردند. داستان غرائق که در تفاسیر فریقین نقل شده، از آن جمله است. (نک: طبرسی، ۱۴۴/۷؛ بغوی، ۳۴۶/۳) برخی از دانشمندان مسلمان معتقدند که این داستان ساخته زنادقه است. (فخر رازی، ۲۳۷/۲۳)

از کسانی که در تدلیس حدیث و اضافه کردن مطالب کفرآمیز و زندقه در بین روایات اسلامی نقش مهمی ایفا کرده، عبدالکریم بن ابی العوجاء است. هنگامی که اعدامش می‌کردند، گفت: چهار هزار حدیث بافته و از رهگذر آن حلال را حرام و حرام را حلال معرفی کرده‌ام. (حلبی طرابلسی، ۱۷۲/۱)

د - کز فهمی راویان: نقص دیگری که دامنگیر روایات تفسیری شده، خطای روایان در فهم مراد روایات است. برای مثال، در تفسیر آیه «اللَّهِ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا» (البقرة، ۲۶) برخی از راویان «بعوضه» را علی (ع) و «ما فوقها» را پیامبر (ص) تفسیر کرده بودند.

در این باره از امام باقر (ع) پرسش شد که بعضی از راویان چنین تفسیری برای آیه نقل کرده‌اند. امام (ع) فرمود: اینان حدیثی را چیزی شنیده، اما به جای خود نهاده‌اند؛ یعنی درست نفهمیده‌اند. داستان چنین است که پیامبر (ص) و علی (ع) روزی ناگاه صدای کسی را شنیدند که می‌گفت «ما شاء الله و شاء محمد» و دیگری گفت «ما شاء الله و شاء علی» و به این صورت، مشیت خدا و پیامبر و مشیت خدا و علی را با هم قرین و مقایسه کردند. رسول الله (ص) فرمود: هرگز محمد و علی را در ردیف خدا ذکر نکنید. آری! مشیت محمد و علی تابع مشیت خدا است؛ زیرا مشیت و اراده خدا قاهر و غالب است، بر همه ماسوی و همتایی ندارد تا مقایسه گردد. محمد در مقایسه و مثل همچون ذبابی است در قبال این جهان وسیع و علی همچون بعوضه‌ای در مقابل جهان‌هایی که مخلوق و مربوب خداست. البته تفضلاتی که خدا بر محمد و علی کرده از تفضلات او بر تمام مخلوقاتش از آغاز تا انجام برتر است. این سخنی است که رسول خدا (ص) فرموده است و ربطی به تفسیر آیه کریمه ندارد. (تفسیر العسکری، ۲۰۹-۲۱۰)

هـ سرایت افسانه های جاهلی: تأثیر باورهای جاهلی در روایات تفسیری از دیگر آسیب‌هایی این روایات است. در تفاسیر شیعه و اهل تسنن روایتی از ابن عباس و

دیگران به این مضمون نقل شده است که زمین بر روی شاخ گاو و گاو بر روی صخره و تخته سنگ و - برخی نقل‌ها صخره بین دو شاخ گاو - و صخره بر روی آب و... قرار دارد و فراتر از این را فقط خدا می‌داند. (قمی، ۵۸/۲؛ مظهري، ۱۲۳/۶؛ سمرقندی، ۳۹۰/۲) برخی از علما سعی کرده‌اند، این گونه منقولات را به گونه‌ای تکلف‌آمیز توجیه کنند. برای مثال، از شهرستانی نقل شده است که مراد از این که زمین روی شاخ گاو است، این است که آبادانی زمین به زراعت بسته است و زراعت هم به شاخ گاو، و امروزه به شاخ تراکتور بستگی دارد. (بلاغی، ۶۹/۱)

شایان ذکر است که وی تنها شاخ گاو و زمین را توجیه کرده و دیگر مقولات روایت نظیر صخره، آب، ثری، ماهی و جز آن‌ها را مسکوت نهاده است. به نظر نگارنده این داستان ریشه در افسانه‌های جاهلی دارد؛ چنان که آورده‌اند: از شخصی از حکمت پناه گرفتن و اختفای پیامبر(ص) در «غار ثور» به هنگام هجرت پرسش شد. پاسخ داد: پیامبر(ص) همواره فال نیک را دوست داشت و چون گفته شده بود که زمین روی شاخ گاو(ثور) استقرار یافته است، پیامبر(ص) مناسب دید، برای اختفاء از دشمن در غار «ثور» استقرار پیدا کند. بر اساس تفأل به استقرار و آرامش که زمین بر روی شاخ گاو دارد. (بیهقی، ۴۷۹/۲؛ صالحی شامی، ۲۴۲/۳)

بعد از آن، همین افسانه در تفاسیر سنی از ابن عباس و سایرین و در تفاسیر شیعه از حضرت علی(ع) و ائمه معصوم(ع) نقل شد. چنان می‌نماید که این افسانه آرام آرام رنگ روایت به خود گرفته است.

نتایج مقاله

۱- نقل و تدوین روایات تفسیری در دوره صحابه کمابیش ممنوع بود؛ اما در دوره‌های بعد به تدریج به نقل و کتابت روایات تفسیری اقبال شد و از این رهگذر میراث تفسیری قابل توجهی فراهم آمد.

۲- تلقی دانشمندان اسلامی از جایگاه روایات تفسیری یکسان نبود. برخی قرآن را بدون روایات تفسیری قابل فهم نمی‌دانستند؛ اما برخی فهم قرآن را در بسیاری از آیات ممکن می‌دانستند و روایات تفسیری را مکمل و متمم فهم آیات قرآن برمی‌شمردند و

دلالت آیات قرآن را بر مقاصدش مستقل از روایات خوانده‌اند و روایات تفسیری را در حدّ مؤید می‌پذیرفتند. را تنها منبع فهم قرآن می‌دانستند تفسیر را روایات تفسیری می‌دانستند و برخی روایات تفسیری را یکی از منابع تفسیری تلقی می‌کردند.

۳- ورود روایات اسرائیلی و جاهلی و خطای فهم راویان از روایات و نبودن روایات تفسیری برای تمام آیات برخی از مهم‌ترین آسیب‌ها و کاستی‌های روایات تفسیری به شمار می‌رود.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۳- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان، تفسیر القرآن العظیم، صیدا، المكتبة العصرية، بی‌تا.
- ۴- ابن عطیة، ابو محمد، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۳ م.
- ۵- ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ هـ.ق.
- ۶- استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدینة، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۴ هـ.ق.
- ۷- العک، خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعد، بیروت، دارالفنّاس، ۱۴۰۶ هـ.ق.
- ۸- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ هـ.ق.
- ۹- بغدادی، احمد، الکفاية فی علم الرواية، مدینه، المكتبة العلمیة، بی‌تا.
- ۱۰- بغوی، حسین، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ۱۱- بلاغی، سید عبدالحجت، حجه التفسیر و بلاغ الأکسیر، قم، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ هـ.ق.
- ۱۲- بیضاوی، عبدالله، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۱۳- بیهقی، ابوبکر احمد، دلائل النبوة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۸۵ م.
- ۱۴- حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۰ م.
- ۱۵- حر عاملی، محمد، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۶- حکیم، محمد سعید، المحکم فی اصول الفقه، قم، جاوید، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۷- حلبی طرابلسی، ابراهیم، الکشف الحثیث، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۷ هـ.ق.

- ۱۸- حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۱۹- ذهبی، شمس الدین، تذکره الحفاظ، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۱ هـ.ق.
- ۲۰- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت شركة دار الأرقم، بی تا.
- ۲۱- زمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۲۲- سمرقندی، نصرین محمد، بحر العلوم، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ۲۳- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۳ م.
- ۲۴- همو، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ هـ.ق.
- ۲۵- شاطبی، ابراهیم، الموافقات فی اصول الفقه، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- ۲۶- شنقطیقی، محمد امین، البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۲۷- صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۲۸- صالحی شامی، محمد، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۳ م.
- ۲۹- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ هـ.
- ۳۰- همو، محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ هـ.ش.
- ۳۱- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۳۲- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۳۳- عبدالرزاق، ابوبکر صنعانی، المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۳۴- عسکری(ع)، امام حسن، التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، قم، مدرسه امام هادی، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۳۵- فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ۳۶- فیض کاشانی، ملامحسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۳۷- قرطبی، ابوعبدالله، الجامع لاحکام القرآن، قاهره، دارالشعب، بی تا.
- ۳۸- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۳۹- قنوجی، صدیق، أبجد العلوم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۷۸ م.
- ۴۰- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ هـ.ق.

- ۴۱- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۴۲- مظهری، محمد، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبه رشیدیة، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۴۳- معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، تهران، کویر، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۴۴- معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، الجامعة الرضویه، ۱۳۷۷ هـ.ق.
- ۴۵- مناوی، زین الدین، التیسیر بشرح الجامع الصغیر، ریاض، مکتبه الامام الشافعی، ۱۹۸۸ م.
- ۴۶- نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۷ هـ.ش.

Archive of SID