

مبانی فقه الحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن

نصرت نیل ساز^۱
سعید جلیلیان^۲

چکیده

هر علمی دارای مبانی خاص خود است که با بدست آوردن آن مبانی می‌توان زمینه فهم صحیح آن را مهیا کرد. یکی از این علوم فقه الحدیث است که رعایت مبانی صحیح آن به محقق در استنباط معنا از متون روایی کمک می‌رساند. تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن علامه طباطبایی با توجه به رویکرد روایی مشهود آن و همچنین تلاش علامه برای تبیین سازگاری تفسیر اهل بیت (ع) با قرآن دارای یک سری مبانی فقه الحدیثی خاص خود است. بررسی دقیق این تفسیر روایی - درایی گران‌سنگ به‌عنوان نخستین اثر علامه در عرصه‌ی تفسیر، نشان می‌دهد که علامه در توضیحات و نکاتی که برای فهم روایات تفسیری اهل بیت (ع) آورده است، به تلویح یا به تصریح برخی مبانی فقه الحدیثی را در نظر داشته است که عبارتند از: حجیت روایات معصومان (ع) در تفسیر، عدم حجیت روایات صحابه و تابعان، لزوم موافقت روایات با آیات، اعتقاد به احتمال وقوع دگرگونی در متن حدیث، عدم اختلاف اقوال تفسیری معصومان و غیره.

کلیدواژه‌ها

فقه الحدیث، مبانی، علامه طباطبایی، البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) - nilsaz@modares.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس - sjalilian55@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۴/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۲/۱۰

۱. طرح مسأله

لزوم تدبّر و تأمل در حدیث برای فهم آن بر هیچ کس پوشیده نیست. بر اساس روایات اهل بیت (ع) منزلت شیعیان نسبتی مستقیم با میزان روایات احادیث و فهم آن دارد و درایت حدیث، عامل نیل مؤمن به بالاترین درجات ایمان است. با دقت در سخنان معصومان (ع) شواهد متعددی در تأکید بر اهمیت فهم حدیث و نمونه‌های عملی از توضیح واژگان دشوار بیان مراد حدیث، نمایاندن تصحیف یا تحریف‌های احتمالی، تبیین شرایط و فضای صدور، تشریح علل اختلاف احادیث و غیره یافت می‌شود. فقیهان و عالمان ژرف‌اندیش شیعه هم پس از فراغت از تحقیق در سند و اعتبارسنجی آن، به تأسی از ائمه (ع)، پیوسته دغدغه فهم درست احادیث را داشته و برای نیل به این مهم، مبانی و قواعدی را وضع کرده‌اند (ر.ک. غفاری، ۱۳۶۹ ش، ۲۴۲، مسعودی، ۱۳۸۴ ش، ۲۸-۵۲). در این میان روایات تفسیری آن‌چنان که شایسته است مورد توجه قرار نگرفته است و تلاش‌های علامه طباطبایی در این عرصه را به حق می‌توان کم‌نظیر دانست. نخستین بازتاب این تلاش‌ها را در البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن می‌توان یافت که علامه شواهد و مستندات قرآنی روایات تفسیری اهل بیت (ع) را با دقت نظری مثال‌زدنی و تدبّری بی‌مانند، نشان می‌دهد. آن‌گاه هم که میزان را با روش تفسیر قرآن به قرآن می‌نویسد، صریحاً می‌گوید که: «این طریقه‌ی صحیح در تفسیر را تنها کسی می‌تواند به کار بندد که در اثر ممارست در روایات وارده از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) استاد حدیث شده باشد و از این ناحیه ذوقی به دست آورده باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۸۷).

با توجه به اهمیت مسئله، پژوهشگر به نگارشی که مستقیماً مربوط به موضوع باشد دست نیافته است؛ اما در مورد مبانی فقه الحدیثی علامه در تفسیر میزان نگارش‌هایی صورت گرفته است که به آن‌ها اشاره می‌شود. کتاب «علامه و حدیث» اثر شادی نفیسی مشتمل بر هشت فصل است که اندیشه‌های فقه الحدیثی علامه در تفسیر میزان را به طور جامع مورد ارزیابی قرار داده است. این کتاب ضمن دسته‌بندی روایات میزان به معیارهای فهم

و نقد علامه در هر مورد پرداخته است، مواردی مانند معیارهای فهم و نقد روایات تفسیری، معیارهای فهم و نقد حدیث در روایات اسباب النزول، معیارهای فهم و نقد روایاتی که آیات را در حق ائمه تفسیر می‌کنند، معیارهای فهم و نقد حدیث در روایات اعتقادی، فهم و نقد روایات داستانی و در آخر معیارهای مشترک نقد روایات (نفیسی، ۱۳۸۹ش) زارعی در مقاله بررسی مبانی علامه طباطبائی پیرامون بهره‌گیری از روایات در تفسیر المیزان اصل مهم عدم افتراق قرآن و اهل بیت (ع) و وجود تفسیر واقعی قرآن نزد معصومین (ع) را از مبانی اصلی علامه می‌داند. او در این راستا پنج مبانی دیگر علامه در بهره‌گیری از روایات را معرفی می‌کند؛ اهمیت کلیدی روایات معصومین (ع) در تفسیر قرآن؛ امکان روش تفسیر قرآن به روایت در خلال روش تفسیر قرآن به قرآن؛ اصل تطبیق در روایات تفسیری؛ اصل جبران ضعف سند و قوت دلالت؛ اصل ترجیح ظواهر بر نصوص روایات. (زارعی، ۱۳۹۵ش، ۱۳۵-۱۵۱)

با مطالعه دقیق و کامل البیان و تأمل در توضیحاتی که علامه در شرح روایات تفسیری آورده است، مبانی فقه الحدیثی ایشان استخراج، دسته‌بندی و با روش توصیفی-تحلیلی در این مقاله ارائه خواهد شد.

۲. البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن

البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن تفسیری ترتیبی، با رویکرد روایی است که تا آیه ۵۷ سوره یوسف را در بر می‌گیرد؛ البته در نسخه چاپی، تفسیر سوره یهود نیامده است. علامه نگارش این تفسیر را در دهه‌ی چهارم زندگی، پس از بازگشت از نجف به تبریز در ۱۳۵۵ ق آغاز کردند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۲۶) و در سال ۱۳۶۹ ق در قم آن را ناتمام گذاشتند (همان، ۵: ۲۰۳). البیان که به صورت دست‌نوشته‌های علامه در سه بخش (۳۷۳، ۳۶۵ و ۱۳۹ صفحه‌ای) باقیمانده است. در سال ۱۳۸۵ به تحقیق اصغر ارادتی در شش جلد منتشر شد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۲۶). مهم‌ترین و بارزترین ویژگی این تفسیر دو مورد است؛ نخست تبیین موافقت روایات اهل بیت (ع) با آیات و دیگر یافتن شواهد قرآنی برای تفسیری است که از آیه به دست داده است.

۳. مبانی فقه الحدیثی علامه

مبانی از مادهی «بنی» و جمع «المَبْنِی» (زیبیدی، بی تا، ۱: ۷۹) و به معنای ساختمان، کاخ، اساس، تعبیر و روش به کار رفته است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷، ۱۲۳۷۸؛ بستانی، ۱۳۷۵، ۷۷۶) در اصطلاح فلسفه یا تاریخ علوم به اصول موضوعه و پیش فرض‌هایی اطلاق می‌شود که یک علم بر اساس آن شکل می‌گیرد (ر.ک. اسعدی و همکاران، ۱۳۹۰، ش، ۱۰). فقه الحدیث هم دانشی است که به بررسی متن حدیث می‌پردازد و با ارائه سیر منطقی فهم آن ما را به مقصود اصلی گوینده حدیث نزدیک می‌گرداند (ر.ک مسعودی، ۱۳۸۴ ش: ۷). با توجه به این نکات مبانی فقه الحدیثی آن دسته از پیش فرض‌هایی است که شارح حدیث در جهت فهم متن حدیث به کار می‌گیرد. برخی از مبانی و پیش فرض‌های فهم احادیث مربوط به صدور آن‌ها است. به این معنا که شارح حدیث پیش فرض‌هایی را در مرحله صدور احادیث در نظر می‌گیرد که ناظر بر حجیت حدیث است؛ اما شماری از مبانی و پیش فرض‌ها ناظر به مرحله دلالت احادیث بوده و زمینه فهم صحیح دلالت‌های آن‌ها را تسهیل می‌نمایند. در ادامه به بررسی مبانی فقه الحدیثی علامه در شرح و تبیین مراد روایات تفسیری اهل بیت (ع) خواهیم پرداخت.

۳-۱. حجیت روایات معصومان (ع) در تفسیر

از دیدگاه شیعه تفسیر اهل بیت (ع) از قرآن همانند تفسیر رسول خداست. ادله شیعه در این مورد به دو دسته‌ی کلی قرآنی و روایی تقسیم می‌شود (ر.ک: نجار زادگان، ۱۳۸۸ ش، ۱۵۳-۱۸۰). علامه طباطبایی در مورد عصمت ائمه (ع) و فهم آن‌ها از قرآن می‌گوید: «معارف والای الهی را نمی‌توان تنها با ادراک عقلی و علم فکری درک کرد. در این راستا، خداوند در آیه‌ی چهار زخرف برای قرآن مرتبه‌ای دیگر قرار داده است که با فهم و عقل عادی نمی‌توان آن را دریافت نمود. خداوند در آیه ۷۷-۷۹ واقعاً گروهی را با نام «مطهران» معرفی کرده که دستیابی به معارف والای قرآن برای آن‌ها امکان‌پذیر است؛ مطهران انسان‌هایی هستند که خداوند رجس شرک و شک را از قلب آن‌ها و رجس معصیت و ظلم را از افعالشان زدوده است و آن‌ها را پاک گردانیده

است» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۵۸). درجایی دیگر در رابطه با شأن تفسیری ائمه (ع) می‌گوید: «از ظاهر آیات و ادله دیگر پیداست که منظور از مطهران در کتاب خدا اهل بیت رسول خدا (ص) هستند و این مطلب به‌طور یقین اثبات شده است که آن‌ها عالم به‌ظاهر و باطن و تنزیل و تأویل قرآن هستند» (همو، ۲: ۱۷۳). همچنین علامه معتقد است خداوند علم به حقیقت اشیاء و حقایق آنچه که به مردم گفته است را به اهل بیت پیامبر (ص) عطا کرده و با آن‌ها به‌گونه‌ای فراتر از دسترس عقل سخن گفته است. از این رو، آن‌ها حقیقت اشیاء را دریافته‌اند. (همان‌جا). همه‌ی این عبارات حاکی از آن است که علامه طباطبائی در مورد تفسیر قرآن معتقد است، باید تفسیر درست را از منبع درست که اهل بیت (ع) هستند دریافت نمود. او در تفسیر البیان به این مبانی کاملاً پای بند بوده و هیچ‌گاه در تفسیر آیات به‌طور مستقیم از روایات غیر اهل بیت (ع) بهره نگرفته است.

۳-۲. عدم حجیت روایات صحابه و تابعان در تفسیر

علامه در تفسیر البیان دو اندیشه رایج میان اهل سنت، یعنی «عدالت صحابه» و «حق انحصاری اجتهاد برای صحابه» را به نقد می‌کشد. ایشان در ذیل آیه ۴۲ توبه به گروهی از منافقان مثل عبدالله بن ابی اشاره می‌کند که در مدینه تظاهر به اسلام کردند و در مورد ویژگی آن‌ها می‌گوید: «آن‌ها برای دفع تهمت و برکناری از مجازات تظاهر به اسلام می‌کردند و جز اندکی در شدائد و گرفتاری‌های مسلمانان سهیم نبودند. مسلمانان هم تا حدودی آن‌ها را می‌شناختند؛ اما از سر رفق و مهربانی به آن‌ها تعرض نمی‌کردند» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۵: ۱۳۵-۱۳۶).

از این رو، علامه معتقد است که باید در احوال صحابه به‌دقت جستجو کرد و مدح و قدح‌هایی که درباره‌ی آن‌ها در اخبار و گزارش‌ها ثبت و ضبط شده است را بررسی کرد. ایشان تصریح می‌کند که نباید به هرکسی که اسم صحابی بر او گذاشته‌شده است حسن ظن داشته باشیم؛ زیرا تاریخ و روایات از اختلاف احوال آن‌ها خبر داده است و نباید به عمومیت آنچه خودشان از پیامبر (ص) روایت کرده‌اند که «اصحاب من مانند نجوم هستند به هرکدام که اقتدا کنید هدایت می‌شوید» التفات کنیم؛ زیرا حتی خود آن‌ها به عموم

چنین احادیثی عمل نمی‌کردند. این امری است که تاریخ به آن شهادت داده و کتاب‌ها و آثار آکنده از ماجراهایی است که میان صحابه از طعن و لعن و سب و شتم و ضرب و رانده شدن و قتل و غیره روی داده است. همچنین علامه بر این باور است که هیچ دلیلی بر حق انحصاری اجتهاد برای صحابه و جایز نبودن اجتهاد برای سایر نسل‌های بعدی امت وجود ندارد (همان‌جا).

۳-۳. لزوم موافقت روایات با آیات

در احادیث متعدد از رسول اکرم و ائمه اطهار (ع) یکی از ملاک‌های صحت روایات عرضه‌ی آن‌ها به قرآن و پذیرش در صورت موافقت و ردّ حدیث در صورت مخالفت با قرآن، بیان شده است. موافقت با قرآن همچنین به هنگام تعارض میان دو خبر از ادله ترجیح است (ر.ک. کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۷۲). پایندی علامه به این اصل به صورت بیان مستندات قرآنی روایات تفسیری اهل بیت (ع)، یا عرضه‌ی روایات به ظاهر قرآن یا یک آیه‌ی خاص برای ردّ یک روایت به منظور ترجیح میان دو روایت متعارض، بازتاب یافته است.

۳-۳-۱. بیان مستندات قرآنی

علامه تصریح می‌کند که سخنان ائمه (ع) در تفسیر قرآن، همگی برگرفته از خود قرآن است و بیش‌تر تلاش خود در البیان را به نشان دادن مستندات قرآنی روایات معصومان (ع) معطوف کرده است؛ مثلاً در مورد تفسیر «حنیف» در آیه‌ی «بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً» (البقره: ۱۳۵) از قول امام صادق (ع) می‌آورد که منظور از ملت حنیف، اسلام است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۳۸۸). آنگاه مستندات قرآنی بیان امام (ع) را با تعبیر «و تصدیقه قوله تعالی» چنین می‌آورد «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹)؛ «حَنِيفاً مُسْلِماً» (آل عمران: ۶۷) و «دیناً قِیماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً» (الأنعام: ۱۶۱) (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۲۳۶). علامه در مورد روایتی از امام باقر (ع) پیرامون آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ» (النساء: ۴۳) که در بخشی از آن امام (ع) می‌فرماید: «لَا تَقُمُ إِلَى الصَّلَاةِ مُتَكَاسِلاً... فَإِنَّهَا مِنْ خِلَالِ النِّفَاقِ...» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۲۴۲) مستندات قرآنی تفسیر

امام را اینچنین بیان می‌کند عبارت «فَانْتَهَا مِنْ خِلَالِ الْبِنْفَاقِ» اشاره به قول خداوند در وصف منافقان دارد؛ «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (النساء: ۱۴۲) (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۷۹).

لازم به ذکر است که علامه به هنگام نشان دادن مستندات قرآنی روایات تفسیری ائمه از تعابیری مانند: «يُمْكِنُ أَنْ يُسْتَفَادَ مَضْمُونُ الرَّوَايَاتَيْنِ مِنْ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۰۸)، «إِنَّمَا اسْتَفَادَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا التَّفْسِيرَ مِنْ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ» (همان، ۱۴۵)، «يُسْتَفَادُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ كَثِيرَةٍ: يُسْتَفَادُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ فِي سُورِهِ» (همان، ۱۹۸-۱۹۹)، «مُسْتَفَادٌ مِنْ لَفْظِهِ... فِي قَوْلِهِ» (همان، ۲۰۳)، «أَشَارَهُ إِلَيَّ مَا يُفِيدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى» (همان، ۲۸۹)؛ «مُسْتَفَادٌ مِنْ قَوْلِهِ» (همان، ۲: ۶۵) «وَهَذَا الْمَعْنَى مُسْتَفَادٌ مِنَ الْمُقَابَلَةِ فِي الْآيَةِ» (همان، ۲۹۲)؛ «وَفِي هَذَا الْمَعْنَى وَرَدَ فِي قَوْلِهِ» (همان، ۳: ۸۷) «كَأَنَّ الْأَسْتَفَادَةَ مِنْ قَوْلِهِ» (همان، ۱۳۰)، «أَشَارَهُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى» (همان، ۱۴۰)؛ «كَأَنَّهُ مُسْتَفَادٌ» (همان، ۴: ۱۸۶، ۱۸۸)، «مُشِيرٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى قَوْلِهِ» (همان، ۳۸۶) استفاده کرده است.

۳-۳-۲. عرضه روایات به ظاهر کلی قرآن

صاحب البیان گاهی روایت را به ظاهر کلی قرآن عرضه می‌کند و به سبب تعارض با قرآن آن را ردّ می‌کند یا موافقت با قرآن را به مثابه‌ی ملاکی برای ترجیح میان دو روایت به کار گرفته است. در ذیل آیه متعه روایاتی را که از نسخ آن خبر می‌دهند به دلیل مخالفت با قرآن ردّ می‌کند و به روایت مستفیض از پیامبر (ص) استناد می‌کند که هرچه مخالف قرآن است را باید کنار گذاشت (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۶۴). همچنین او در مورد گزینش یکی از دو روایتی که پیرامون چگونگی انتشار نسل انسان از آدم و حوا است، ملاک را ظاهر قرآن قرار می‌دهد. مضمون روایت اول: هابیل و قابیل خواهرهای دوقلو داشتند و هرکدام با خواهر دیگری ازدواج کردند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۱ش، ۲: ۳۱۷). مضمون روایت دوم: هابیل و قابیل با حوری‌ها و اجنه ازدواج کردند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۲۱۵-۲۱۶) که علامه قول اول را موافق‌تر با ظاهر کتاب می‌داند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۲۳).

۳-۳-۳. عرضه روایت به آیه‌ای مشخص

صاحب‌البیان گاه در اعتبارسنجی روایت، آن را به یک آیه مشخص عرضه می‌کند؛ مثلاً برای ردّ روایتی که هم در منابع عامه و هم در منابع خاصه و هم در تورات نقل شده و آن خلقت حوا را از دنده‌ی چپ آدم است؛ آن را به آیه‌ی نخست سوره‌ی نساء عرضه می‌کند: «بَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (النساء: ۱). علامه با توجه به فاصله‌ی بین دو فعل «خلق» در آیه، این دو خلقت را یکسان نمی‌داند و همچنین با در نظر گرفتن لفظ زوج و نشویه بودن^۱ «من» می‌گوید: خلقت حوا به نحو تبعیض نبوده است تا معنی این گونه روایات صحیح باشد. در ادامه به روایتی از امام باقر (ع) استناد می‌کند که این سخن را کذب خوانده است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ش، ۳: ۲۱).

علامه روایات عامه پیرامون آیات ۱۸۹-۱۹۰ اعراف که آن را منطبق بر داستان حضرت آدم می‌داند و مضمون آن‌ها بر شرک آدم و همسرش دلالت دارد را به دلیل مخالفت با قرآن رد می‌کند؛ زیرا قرآن فرموده است که آدم هدایت شونده است و هدایت با شرک سازگار نیست «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» (طه: ۱۲۲) (طباطبایی، ۱۴۲۷، ق، ۴: ۳۹۳).

۳-۴-۳. اعتقاد به احتمال وقوع تغییر در متن احادیث

علامه معتقد است که گاه دخالت راوی، ناسخان یا کاتبان باعث تغییر در متن حدیث شده است سپس وی با دقت نظر به موارد ادراج در حدیث، تصحیف، نقل به معنا و جابجایی لفظ اشاره می‌کند.

۳-۴-۱. ادراج

«ادراج یعنی وارد شدن کلام بعضی از راویان در حدیث به گونه‌ای که گمان شود جزء کلام معصوم است» (زین الدین محمد، ۱۴۱۳، ق، ۱۰۴) یکی از مواردی که نشانگر توجه علامه به صحت ساختار روایات است بحث اشاره به ادراج در حدیث است. او با توجه به مسائلی مثل رکاکت لفظی حدیث، تقابل احادیث با یکدیگر، قرینه درونی حدیث به وجود ادراج در حدیث اشاره می‌کند.

۱. منظور «من» بیانیه برای جنس است.

علامه ذیل آیه‌ی پنج سوره‌ی آل عمران، روایتی طولانی درباره‌ی چگونگی خلقت انسان در رحم مادر از امام باقر (ع) نقل می‌کند. در این روایت آمده که دو ملک که کارشان خلقت است از راه دهان زن وارد رحم او می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۱۶). علامه در مورد عبارت «يُقْتَحِمَانِ فِي الْبَطْنِ الْمَرْأَةَ مِنْ فَمِ الْمَرْأَةِ» دو احتمال را مطرح می‌کند: نخست اینکه ادراج صورت گرفته باشد یعنی این عبارت کلام راوی باشد؛ زیرا اسم ظاهر را در جایگاه ضمیر قرار داده است، دوم اینکه عبارت کلام امام (ع) باشد. در این صورت باید گفت منظور داخل شدن جسمی در جسم دیگر نیست؛ زیرا از دهان زن هیچ راهی به رحم او وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۲: ۱۵۶). یا در ذیل تفسیر آیه ۱۸۷ بقره روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند در ابتدای تشریح روزه، اگر کسی قبل از افطار کردن می‌خوابد (بعد از بیدار شدن) خوردن بر او حرام بود همچنین در آن زمان مباشرت با همسر هم در روز و هم در شب ماه رمضان حرام بود (قمی، ۱۳۶۷ ش، ۱: ۶۶). در ادامه‌ی این حکم، ماجرای یکی از صحابه به نام «خوات بن جیبر انصاری» که به دلیل حکم تحریم خوردن پس از خواب در ماه رمضان، به هنگام حفر خندق در ایام جنگ احزاب از شدت ضعف بر اثر روزه بی‌هوش شده بود، همچنین ماجرای سربچی پنهانی برخی از جوانان از حکم تحریم مباشرت با همسر در شب آورده شده است. علامه این دو ماجرا را از اضافات راوی می‌داند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۳۳۸).

در برخی موارد با مقایسه احادیث هم مضمون، موارد ادراج در متن را مشخص می‌کند. مثلاً روایتی از قمی پیرامون آیه «وَبَقِيَّةٍ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» (البقره: ۲۴۸) می‌آورد که معصوم فرمود: «بقیه» یعنی ذریه انبیاء) مجلسی، بی تا، ۱۳: ۴۴۰. (علامه در این مورد می‌فرماید: این اشتباه راوی است؛ چراکه امام ذریه را تفسیری برای آل موسی و آل هارون دانسته و بر راوی مشتبه شده و گمان کرده که تفسیری برای «بقیه» است. مؤید این گفته‌ی ما حدیثی از امام صادق (ع) است که در مورد آیه فوق از ایشان سؤال شد و فرمودند: «ذریه‌ی انبیاء...» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۲: ۹۴).

گاه با استفاده از قرینه درونی به ادراج در حدیث پی برده است؛ مثلاً در مورد آیه‌ی ۱۰۴ آل عمران نقل می‌کند: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ، وَ سُئِلَ

عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ: أَوْاجِبُ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعاً؟ فَقَالَ: «لَا» فَقِيلَ لَهُ: «وَلِمَ؟ قَالَ: «إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِي الْمَطَّاعِ، الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لِأَعْلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ يَقُولُ: مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ؛ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَوْلُهُ: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۴)» از امام صادق (ع) شنیدم در حالی که پرسیده شد آیا امر به معروف و نهی از منکر بر تمام مردم واجب است؟ حضرت فرمود: خیر! به حضرت عرض شد: چرا؟ فرمود: بر کسی واجب است که توانمند، دارای جایگاه اجتماعی و عالم به معروف و منکر باشد و بر انسان ناتوان واجب نیست که راهی را از راه دیگر بازمی شناسد، می گوید: (یعنی) راه حق از باطل؛ دلیل آن قرآن کریم است که می فرماید: و باید از شما گروهی باشند که (مردم را) به سوی کار خیر دعوت نمایند و به کار نیک امر کنند و از کار زشت بازدارند، و آنها را که رستگارانند (کلینی، ۱۴۲۹، ۹: ۴۹۵). (علامه عبارت «يقول من الحق الى الباطل» را تفسیری برای (إلى أي من أي) می داند که راوی در توضیح این قسمت از کلام امام (ع) به حدیث اضافه کرده است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ۲: ۲۶۶). همچنین از امام صادق (ع) در مورد آیهی «بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» (الأعراف: ۲۲) نقل می کند که «كَانَتْ سَوْآتُهُمَا لَا تُبَدُّ لَهُمَا فَبَدَتْ يَعْنِي كَانَتْ دَاخِلِهِ» (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۲۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۲: ۱۰-۱۱) علامه عبارت «یعنی کانت داخله» را به قرینهی «یعنی» از کلام راوی می داند (طباطبایی، ۱۴۲۷، ۴: ۲۱۴).

۳-۴-۲. تصحیف

تصحیف به معنای تغییر برخی از سند یا متن حدیث به مشابه یا نزدیک آن است (مامقانی، ۱۴۱۱، ۱: ۲۳۷). در همین رابطه علامه پیرامون نزول آیهی ۱۰۴ مائده بر بنی اسرائیل روایتی از امام باقر (ع) نقل می کند که این مائده با زنجیرهای طلا از آسمان آویزان شد و مشتمل بر نه عدد ماهی و نه عدد نان و غیره بود (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱: ۳۵۰-۳۵۱). علامه می گوید «در برخی از روایات در مجمع البیان به جای «تسعه»، «سبعة» آمده است و احتمال دارد تصحیفی رویداده باشد (طباطبایی، ۱۴۲۷، ۳: ۳۶۰).

۳-۴-۳. نقل به معنا

در مجمع از امام صادق (ع) پیرامون آیه‌ی «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴) آمده است که «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ، كُنْتُمْ خَيْرٌ أُمَّةً أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ۲: ۸۰۷) علامه احتمال می‌دهد که نقل این قرائت از امام (ع) حاصل اشتباهی باشد که در اثر نقل به معنا به وجود آمده است و در تأیید این احتمال به دو روایت که پیشتر آورده استناد می‌کند؛ نخست روایتی که درباره‌ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود (ر. ک. بخش قبل مقاله) و دیگر روایتی از امام باقر (ع) که می‌فرماید: «هَذِهِ الْآيَةُ لِأَنَّ مُحَمَّدًا وَمَنْ تَابَعَهُمْ» (طباطبائی، ۱۳۸۵ ش: ۲: ۲۶۶).

۳-۴-۴. جابجایی لفظی

علامه روایتی از امام صادق (ع) می‌آورد که «عرش» آن علمی است که خداوند، پیامبران و حجت‌های خود را از آن آگاه کرده و «کرسی» آن است که خداوند این گروه‌ها را از آن آگاه نکرده است (مجلسی، بی تا، ۵۵: ۲۸ - ۲۹). علامه در مورد این روایت، می‌گوید: «این از وهم راوی است که دو لفظ کرسی و عرش را جابجا کرده است یا روایتی جعلی است مانند روایت منسوب به زینب العطاره^۱ و در آن نشانه‌هایی از جعل است و کلام خدا آن را تصدیق نمی‌کند» (طباطبائی، ۱۴۲۷ ق، ۲: ۱۱۲)

علامه ذیل آیه‌ی دوم سوره‌ی انعام روایتی از امام صادق (ع) آورده‌اند «اجل مقضی اجل حتمی است که خداوند قضایش را رانده است و اجل مسمی آن است که در آن بداء رخ می‌دهد و هرگاه بخواهد آن را عقب و جلو می‌اندازد» (قمی، ۱۳۶۷ ش، ۱: ۱۹۴) آنگاه می‌گوید: «در این روایت سهوی از جانب راوی یا برخی راویان رخ داده است و این روایت را مخالف روایات صحیح می‌دانند که پیشتر آورده و آن‌ها را مؤید به کتاب نامیده است. در این روایات صحیح آمده که اجل غیر مسمی، اجل موقوف است و در آن بر اساس مشیت الهی تقدیم و تأخیر روی می‌دهد» (طباطبائی، ۱۴۲۷ ق، ۴: ۲۵ - ۲۶).

۱. در مصادر حدیثی مانند کلینی در کافی (۱۵: ۳۶۷) و صدوق در کتاب توحید (ص ۲۷۶)، روایتی با عنوان «زینب العطاره الحولاء» یا «الحولاء العطاره» منقول است که گفتگوی زنی را با همین نام با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گزارش کرده است. مضمون این حدیث، پرسش زینب از عظمت خداوند است که پیامبر صلی الله علیه و آله به تفصیل، به وی پاسخ گفته است.

۳-۴-۵. تغییر لفظی

مؤلف تفسیر البیان روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند به این صورت که در بخشی از آن آمده زمان نزول صحف ابراهیم شب اول، تورات شب ششم، انجیل شب سیزدهم و قرآن شب بیست و سوم رمضان بوده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۶۶۱-۶۶۲). آنگاه می‌نویسد «روایات بسیاری در این معنا با اختلاف اندک، یعنی تغییر زمان نزول صحف ابراهیم از شب اول به سوم و تغییر زمان نزول قرآن از شب بیست و سوم به بیست و چهارم، نقل شده است» (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۳۱۶).

۳-۵. اعتقاد به عدم اختلاف اقوال تفسیری معصومان (ع)

علامه طباطبایی گاهی در ذیل آیه، روایات مختلفی را از یک امام یا روایات مختلفی را از دو یا چند تن از ائمه نقل می‌کند که در ظاهر توهم اختلاف بین روایات را می‌رساند؛ اما او تصریح می‌کند که روایات را به صرف اختلاف ظاهری نباید رد کرد؛ مگر اینکه دلیلی خاص بر رد آن‌ها وجود داشته باشد. او در مواردی با توضیحات فقه الحدیثی نشان می‌دهد که بین روایات هیچ‌گونه اختلافی نیست. در یک روایت مراد از «وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» در آیه‌ی ۱۶۵ انعام «بالا بردن در قدر و منزلت و مال» (قمی، ۱۳۶۷ش، ۱: ۲۲۲) دانسته شده است. اما در روایتی دیگر آمده که منظور درجه‌ی واحدی (مشخصی) نیست؛ بلکه خداوند می‌فرماید: برخی از درجات، فوق برخی دیگر هستند که آن همان برتری اقوام در اعمال است (عباشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۳۸۸). علامه در رفع تنافی ظاهری این دو روایت می‌نویسد: «منافاتی بین این دو روایت نیست؛ زیرا اگرچه اعمال مال عامل آن است؛ اما درجات از آن خداست و به هرکس که بخواهد می‌دهد تا برخی را با برخی دیگر بیازماید و همه را به آنچه به آن‌ها عطا کرده می‌آزماید» (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۴: ۱۷۳).

همچنین وی «قَدَّمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» در آیه‌ی دو سوره یونس را کنایه از سابقه، فضل و مکانت نزد خدا می‌داند که با آن شأن انسان نیکو می‌شود و به مطلوبش دست می‌یابد. آنگاه سه روایت متفاوت از امام صادق (ع) در منابع مختلف نقل می‌کند که در یکی منظور از این عبارت «رسول خدا»، در دیگری «شفاعت پیامبر (ص) و خاندان او» و در سومی «ولایت امام علی (ع)» دانسته شده است. علامه بیان می‌کند که اختلافی بین این روایات نیست؛

زیرا این عبارت کنایه از سابقه و پیشینه‌ی [مؤمنان] دارد که با آن شأنشان نیکو می‌شود و ساحت قرب خدای سبحان، ساحت حقایق و واقعیات است و این مؤمنان برای نفوس خود ارتباطی واقعی و نسبتی حقیقی با رسول خدا (ص) که نزد پروردگارش است، مهیا ساخته‌اند و این ارتباط همان شفاعت رسول خدا (ص) و اصلاح امور این مؤمنان توسط آن حضرت نزد خدای سبحان است. این ارتباط بعینه وقتی که به خدای سبحان نسبت داده می‌شود، موجب پیوندی باطنی با خدای سبحان می‌گردد (همان، ۵: ۲۰۸-۲۰۹؛ برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: همو، ۱: ۴۶-۴۸، ۱۰۵، ۱۲۶، ۱۳۳؛ ۳: ۱۴۱؛ ۶: ۳۶).

در برخی موارد نیز به دلیل واضح بودن وجه جمع روایات مختلف فقط به عدم تنافی یا موافقت بین روایات اشاره کرده است. به‌عنوان نمونه در روایات مختلف از امام باقر (ع) و صادق (ع) برای «عفو» در آیه‌ی «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْو...» (البقره: ۲۱۹) چهار معنای «وسط» (عیاشی، ۱۳۸۰، ق، ۱: ۱۰۶)؛ «کفایت» (همانجا)؛ «میان‌روی» (همان‌جا)؛ «آنچه از خوراک سال زیاد بیاید» (طبرسی، ۱۳۷۲، ش، ۲: ۵۵۸) ذکر شده است. علامه در پایان می‌فرماید: «وَالرُّوَايَاتُ مُتَوَافِقَةٌ وَالْأَخِيرَةُ بَيِّنَةٌ مُصَدِّقَةٌ» (طباطبائی، ۱۴۲۷، ق، ۲: ۵۴-۵۵). در اینجا واضح است که تمام معانی که برای عفو بیان شده تقریباً نزدیک به هم هستند و تنها تفاوت آن‌ها در روایت آخر است که علامه آن را از باب بیان مصداق می‌داند. همچنین منظور از عبارت «وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» در آیه «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (البقره: ۲۳۸) «اهتمام فرد به نماز و محافظت وقت آن و اینکه چیزی او را از نماز باز ندارد» (عیاشی، ۱۳۸۰، ق، ۱: ۱۲۷) و در روایتی دیگر «دعا در نماز در حال قیام» (طبرسی، ۱۳۷۲، ش، ۲: ۶۰۰) دانسته شده است. علامه در انتهای روایات می‌گوید: «لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الرُّوَايَاتَيْنِ وَهُوَ ظَاهِرٌ» (طباطبائی، ۱۴۲۷، ق، ۲: ۸۲).

به‌طور کلی علامه دلایل اختلاف بین روایات تفسیری ائمه (ع) را سه چیز دانسته است: نخست روش خاص ائمه (ع) در تفسیر قرآن که همان آشنایی با لایه‌های معنایی آیه است؛ دیگر عرف خاص ائمه (ع) در بیان مفاهیم قرآنی؛ و سرانجام برخوردهای چندگانه‌ی عالمان با روایات که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۳-۵-۱. اشراف معصوم (ع) به لایه‌های معنایی آیات

علامه طباطبایی معتقد است که ائمه (ع) روش خاصی در تفسیر قرآن دارند و این امر یکی از علل تفاوت تفسیر ائمه (ع) با یکدیگر است که در روایات بازتاب یافته است. او در ذیل آیه ۱۱۵ بقره ابتدا دو روایت نقل می‌کند. نخست این که از امام (ع) پرسیده می‌شود اگر شخصی در روز ابری جهت قبله را درست تشخیص ندهد و بعد از اقامه نماز با آشکار شدن خورشید بفهمد که اشتباه کرده است، آیا باید نمازش را اعاده کند؟ امام (ع) می‌فرماید: اگر وقت نماز نگذشته است، اعاده کند، سپس امام (ع) آیه فوق را خواندند (نک. طوسی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۴۹). در روایتی دیگر مورد آیه را مربوط به نماز مستحبی دانسته است که در این نماز اشاره به سمت قبله کافی است (عباشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۵۶). علامه در توضیح این تفاوت تفسیری می‌نویسد: «هرگاه در موارد عام و خاص و مطلق و مقید از قرآن در اخبار اهل بیت (ع) به خوبی جستجو کنی، درمی‌یابی که به تنهایی از عام حکمی و از عامی که تخصیص خورده حکمی دیگر برداشت کرده‌اند. مثلاً از عام به تنهایی، حکم استحباب را استنباط می‌کنند که غالباً چنین است و از عام مخصوص حکم وجوب. در مورد کراهت و حرمت نیز همین طور است». سپس در ادامه می‌گوید: «این اصول از کلیدهای تفسیر قرآن در روایات ائمه (ع) است و مدار بسیاری از احادیث اهل بیت بر همین معنا قرار دارد. به این ترتیب در مورد معارف قرآنی دو نتیجه به دست می‌آید: نخست این که هر جمله‌ای از جملات قرآن به تنهایی حکایت از یک حقیقت ثابت یا حکمی از احکام ثابت دارد و با هر یک از قیود از حقیقتی دیگر یا حکمی دیگر خبر می‌دهد. دوم این که هرگاه دو قصه و یا دو مطلب در جمله‌ای دارای اشتراک بودند، مرجع آن‌ها یک چیز است. آنگاه علامه این دو نتیجه را دو سرّ می‌نامد که درون آنها اسراری دیگر نهفته است.» (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۷۷-۱۷۸).

علامه دو روایت از امام صادق (ع) درباره مستحب بودن تکبیر در شب عید فطر می‌آورد. در یک روایت این تکبیر در نمازهای مغرب، عشاء، فجر، ظهر و عصر و نماز دو رکعتی عید مستحب دانسته شده است (عباشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۸۲) اما در روایت دوم نماز ظهر و عصر نیامده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۷: ۶۴۶-۶۴۷). علامه اختلاف دو روایت را بر مراتب حکم استحباب حمل می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۳۱۹-۳۲۰). یا در مورد اختلاف روایتی از امام علی (ع) که آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...» (البقره: ۲۰۷) را در مورد مردی دانسته‌اند که در اثر امر به معروف و نهی از منکر کشته شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۴۱) با روایاتی که آیه را نازل شده در شأن امام علی (ع) می‌داند، می‌گوید: «روایت نخست بیانی برای عموم آیه است؛ اگرچه شأن نزول آن خاص است» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق: ۲: ۲۷).

همچنین در تبیین نبود اختلاف بین سه روایت در مقصود از «صراط مستقیم» که در روایتی از امام صادق (ع) مقصود از صراط مستقیم «علی (ع)» در روایت دیگر از امام صادق (ع) مقصود از آن را «امام مفترض الطاعة» و در روایتی از امام سجاد «همه‌ی ائمه (ع)» دانسته شده است، با استناد به آیه ۱۷ سوره رعد می‌گوید: «معارف والایی که در کلام خدای سبحان آمده است به حسب تحقق دارای مراتبی است، کفر مراتبی دارد و ایمان نیز؛ و این معنا بر همه‌ی مراتب صدق می‌کند و اختلاف به حسب مصادیق است» (طباطبائی، ۱۴۲۷، ۱: ۶۴).

صاحب البیان در مورد اینکه منظور از «سفها» در آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...» (النساء: ۵) چیست؟ چهار روایت ذکر می‌کند؛ در یکی از آن‌ها منظور «زن و فرزند فاسد نادر» دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۲۲) در دیگری «شارب خمر و زنان» (همانجا) و در روایتی دیگر «کسی که به او اعتمادی نیست» (همان، ۲۲۰). علامه اختلاف روایات را از باب توسعه معنایی واژه‌ی «سفها» می‌داند که از تعلیل موجود در آیه‌ی «جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» گرفته شده است (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۳۵). در رفع تنافی ظاهری روایتی از امام باقر (ع) درباره‌ی آیه‌ی «لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (الأنعام: ۹۲) که منظور از «ام‌القری» مکه، و «من حولها» طائف دانسته است با جهانی بودن انذار قرآن، می‌گوید «انذار قرآن دارای مراتبی است که در مرحله نخست عرب‌ها مخاطب آن بوده‌اند و سپس دیگران» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۴: ۱۱۱).

۳-۵-۲. عرف خاص ائمه در بیان مفاهیم قرآنی

علامه در فهم روایات تفسیری اهل بیت (ع) توجه به تفاوت معنای اصطلاحاتی مانند قرائت، نسخ و تلاوت در کاربرد عالمان قرآن و مفسران با معنای آن‌ها در روایات ائمه (ع) را ضروری می‌داند.

الف) قرائت، نزول، تلاوت

علامه در روایت در مورد قرائت آیه‌ی «فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...» (النساء: ۵۹) می‌آورد: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: نَزَلَ «فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَأَرْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۴۶۵) «وَعَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ هَكَذَا «فَإِنْ خِفْتُمْ تَنَازُعًا فِي أَمْرٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قَالَ كَذَا نَزَلَتْ، وَ كَيْفَ يَأْمُرُهُمُ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - بِطَاعَةِ وُلاةِ الْأَمْرِ، وَ يُرَخِّصُ فِي مَنَازَعَتِهِمْ؟! إِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ لِلْمَأْمُورِينَ الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (همان، ۴۶۵) آنگاه می‌نویسد: «دو روایت مختلف‌اند اما لحن روایت دوم نشان می‌دهد که روایات در مقام بیان تنزیل، یعنی مراد آیه است نه قرائت آن و این نحو بیان در روایات ائمه بسیار شایع است و آن چنان که گمان می‌رود موهم تحریف نیست (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۳: ۹۶). همچنین در تفسیر «بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بُغْيًا» (البقره: ۹۰) از امام باقر (ع) نقل می‌کند: «إِنَّ الْآيَةَ نَزَلَ هَكَذَا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ بُغْيًا» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۵۰) و مراد از «انزل الله» در این روایت را غیر از نزول اصطلاحی می‌داند و روایت را از باب بیان معنی یا از باب جری دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۱: ۱۶۱).

ب) نسخ

علامه در تفسیر آیه ۱۰۶ سوره بقره، مشهور به آیه‌ی نسخ، بحثی نسبتاً مفصل درباره‌ی نسخ آورده است. پس از اشاره به اینکه نسخ در عرف فقها به معنای «آشکار شدن انتهای زمان حکم» است، بر چند نکته تأکید می‌کند: نسخ مختص احکام تشریحی نیست و آیات تکوینی را نیز شامل می‌شود؛ مراد از نسخ از میان رفتن اثر آیه است چه در ساحت تکلیف و چه غیر آن. گاه آیه دارای یک جهت است و گاه دارای جهات متعدد است و نسخ ممکن است در برخی جهات روی داده باشد؛ نسخ شامل همه‌ی کمالات منسوخ و مصلحت‌های مترتب بر آن است (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۱: ۱۶۹-۱۷۲). علامه نسخ در لسان ائمه (ع) را غیر از نسخی می‌داند که در عرف علماء رایج است و مراد از آن را نسخ یکی از جنبه‌های آیات می‌داند. علامه در ذیل آیه‌ی «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (البقره: ۱۸۰) از امام باقر یا صادق (ع) می‌آورد که این آیه با آیه فرائض که در آن حکم ارث آمده، نسخ شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۷۷). آنگاه با استناد به تعبیر «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» بیان می‌کند که حکم دارای دو مرتبه‌ی وجوبی و جوازی است پس نسخ وجوب منافی بقای مرتبه‌ی جواز آن نیست (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۳۰۷). همچنین در مورد آیه «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (النساء: ۸) دو روایت از امام باقر (ع) و صادق (ع) نقل می‌کند که در یکی از آن‌ها امام صادق (ع) می‌فرماید: آیه نسخ شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۲۲۲) لکن امام باقر (ع) می‌فرماید: نسخ نشده است (همان، ۲۲۲). علامه در رفع تعارض دو روایت می‌نویسد: «نسخ وجوب منافی بقای استحباب نیست» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۳۹).

۳-۶. برخورد‌های چندگانه عالمان با روایات

علامه یکی دیگر از علل توهّم تعارض در روایات ائمه (ع) پیرامون موضوعی واحد را، ناشی از برخورد‌های چندگانه عالمان با این روایات می‌داند. از نظر ایشان علت متعارض نامیدن این روایات، عدم مطالعه و تحقیق در این‌گونه روایات و سردرگمی در فهم مراد آن‌هاست. مثلاً در مورد اختلاف احادیث پیرامون قیامت در ذیل آیه ۲۱۰ بقره ابتدا بیان می‌کند «چون مردم در مورد قیامت بحث علمی نکرده‌اند که قرآن در مورد این روز عظیم چه می‌گوید در نتیجه به فهم درستی از قیامت نرسیده‌اند». ایشان در ادامه برخوردکنندگان با روایات قیامت را به سه دسته تقسیم می‌کند؛ برخی این روایات را به کلی ردّ کرده‌اند (این روایات با کثرتشان شاید نزدیک به ۷۰۰ روایت در ابواب مختلف است)؛ برخی دیگر علی‌رغم اینکه ظهور و صراحت آن‌ها روشن است دست به تأویل آن‌ها زده‌اند و گروه دیگری راه میانه را پیموده‌اند و فقط آن‌ها را نقل کرده‌اند بدون اینکه در مورد آن‌ها بحث کنند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۳۴).

۳-۷. اعتقاد به وجود معنای مشترک در روایات اختلافی

گاهی علامه با صرف نظر از اختلاف روایات بر نقطه مشترک و معنای مستفاد از مجموع آن‌ها تأکید می‌کند. مثلاً در مورد روایات رجعت می‌فرماید: «روایات اثبات‌کننده‌ی

رجعت با همه‌ی کثرت اگرچه آحادشان مختلف است؛ اما در مقام بیان یک معنای واحد است و آن سیر نظام دنیوی به سوی روزی پیش می‌رود که در آن همگی آیات خدا آشکار می‌شوند؛ و کسی در آن روز معصیت خدا را انجام نمی‌دهد، بلکه عبادت در آن روز عبادتی خالص و محض است و شیطان هیچ‌گونه دخالتی در آن ندارد؛ و برخی از اولیاء و اشقیاء که قبلاً مرده بودند دوباره به این دنیا بازمی‌گردند؛ و در آن روز حق از باطل جدا می‌شود؛ و مفید این است که رجعت از مراتب قیامت است» (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۲: ۳۶).

همچنین در مورد عبارت «كَتَبَ اللَّهُ» در آیه «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ» (المائدة: ۲۱) دو روایت به ترتیب از امام صادق (ع) و صادقین علیهما السلام می‌آورد که در اولی می‌فرماید: «همانا زمانی که خداوند به بنی اسرائیل دستور فرمود که به سرزمین مقدس وارد شوید به آن داخل نشدند و خداوند آن سرزمین مقدس را بر آنها و فرزندانشان حرام کرد؛ اما فرزندان آنها در سرزمین مقدس وارد شدند» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۳۰۴) و در روایت دوم می‌فرماید: «خداوند بر آنها نوشت که وارد شوند سپس بداء حاصل شد و آن را از آنها برداشت (همان جا) .. علامه به دو دلیل این دو روایت را متضاد نمی‌داند؛ یکی هدف دو روایت، در بیان حتمیت دخول و دیگری وجود بداء در آن است (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۳: ۲۳۷).

۳-۸. در نظر گرفتن فضای نزول روایت

توجه به فضای صدور حدیث و نیز شرایط تقیّه در شیعه یکی از راه‌های حل اختلاف ظاهری میان احادیث است. علامه در مورد اینکه به چه مقدار از مال «کنز» گفته می‌شود دو روایت از امام علی (ع) و امام باقر (ع) نقل می‌کند که در اولی، مال بیشتر از چهار هزار درهم (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ۵: ۴۰) و در دومی مال بیشتر از دو هزار درهم «کنز» گفته می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۲: ۸۷). علامه در رفع تعارض این دو روایت به اختلاف احوال صدور احادیث توجه می‌کند و می‌گوید: «مقدار «کنز» و صدق آن بر مورد، برحسب احوال و زمان بسیار متفاوت است» (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۵: ۱۱۹). همچنین درباره «حلال بودن صید سگ شکاری» روایتی از تفسیر قمی نقل می‌کند آنگاه تصریح می‌کند که روایاتی که خلاف این است در شرایط تقیّه

صادر شده است و به عنوان شاهد روایتی را از امام صادق (ع) می آورد که به صدور فتوا از جانب ایشان و پدرشان، امام باقر (ع)، در این باره در شرایط تقیه تصریح دارد (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۲۰۸).

۳-۹. اعتقاد به نقش عقل در سنجش روایات

در تفسیر البیان نقش عقل در سنجش روایت ائمه (ع)، به دو صورت است؛ یا نقش تحلیلی دارد یعنی روایت را با مقدمات عقلی توضیح می دهد، یا روایات به ظاهر در تضاد با عقل هستند که علامه در اینگونه موارد روایت را رد نمی کند؛ بلکه عقل را ناکارآمد می داند. برای مثال حدیثی از امام صادق (ع) در مورد «صادق الوعد» بودن حضرت اسماعیل (ع) نقل می کند که ایشان چون به یک نفر قول داده بود، به مدت یک سال در یک مکان منتظر آن فرد ماند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۲۷۱). برای تبیین توضیح علامه درباره نسبت این روایت با حکم عقل، لازم است اشاره کنیم این روایت را علامه در پایان بحثی نسبتاً مفصل درباره چگونگی اصلاح اخلاق و ملکه های نفسانی در دو بُعد علمی و عملی آورده است. علامه با اشاره به این که یگانه راه این اصلاح، تکرار اعمال صالح مناسبتی است که به تدریج در نفس آدمی نقشی ثابت به جای می گذارد. برای تهذیب اخلاق دو مسلک معرفی می کند: نخست تهذیب با توجه به علوم و آرای نیکو و اهداف صحیح دنیوی است مانند در نظر داشتن این که عفت و قناعت موجب عزت و بزرگی انسان در نظر مردم می شود. این همان مسلک معهود در حکمت و فلسفه است و گاه در آیات قرآن هم بازتاب یافته است. مسلک دوم توجه به اهداف اخروی است که این شیوه در آیات بسیاری از قرآن تجلی یافته است.

اما شیوه سومی هم وجود دارد که مخصوص قرآن است و در شرایع پیشین و معارف حکیمان و متألهان که به دست ما رسیده است در آن اثری یافت نمی شود. این طریقه که گاه «طریقه ای احراق» نامیده می شود همان تربیت نفس انسان در دو بُعد صفات و اعمال با استفاده از علوم و معارف است؛ به گونه ای که جایی برای ردائیل باقی نمی ماند. آنگاه در توضیح این مسلک می افزاید انسان در هر عملی که

هدفی غیر از خدا را در نظر می‌گیرد یا به طمع عزّت است و یا از سر بیم است. حال اگر انسان علم تامّ پیدا کند که عزّت و قوّت از آن خداست هرگونه صفت یا فعل زشت از وجودش پاک می‌شود و همه‌ی اوصاف مقابل آن، یعنی اوصاف الهی مانند عزّت و قوّت به واسطه خدا، مناعت، کبریا و احساس بی نیازی و هیبت الهی ربّانی، در نفسش رشد می‌کند. در دو مسلک نخست اصلاح اخلاق در پیوند با نفس انسانی و قوای علمی و عملی آن است و در آن‌ها اعتدال قوا، فضیلت و افراط و تفریط، رذیله به شمار می‌آید. اما مسلک سوم بر این مبنا استوار نشده است. در این مسلک چون انسان به حقیقت ایمان دست می‌یابد خدا را به گونه‌ای عبادت می‌کند گویی او را می‌بیند و اگر هم او خدا را نمی‌بیند یقین دارد که خدا او را می‌بیند و حُبّ خدا در دلش شدت می‌یابد و در نتیجه غایت او نه فضائل نفسانی بلکه «وجه الله» است. گاه اعتدال خلق در این مسلک با دو مسلک دیگر تفاوت می‌یابد. مثلاً آنچه از نظر آن دو مسلک تهوّر یا تبذیر تلقی می‌شود در مسلک سوم شجاعت و سخاوت به شمار می‌آید. آنگاه می‌افزاید در این باره داستان‌های زیادی در روایات آمده است. از جمله این داستان‌ها علامه به داستان حضرت اسماعیل در آن حدیث امام صادق (ع) اشاره می‌کنند.

با توجه به این مقدمات علامه می‌گوید این رفتار حضرت اسماعیل اگرچه ممکن است از نظر دو مسلک نخست، انحراف از اعتدال باشد؛ اما در نظر خدای سبحان ستوده است، زیرا ترازویی که خداوند عمل را با آن می‌سنجد، غیر از ترازویی است که عقل عادی اعمال را با آن می‌سنجد، چون عقل عادی با تدبیر خود تربیت می‌کند و خداوند اولیاء خود را با تأیید خود تربیت می‌کند و معلوم است که «كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» (التوبه: ۴۰) آنگاه می‌افزاید که موارد مشابه این قضیه از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت و اولیاء خدا بسیار نقل شده است.

وی سپس در پاسخ به این پرسش که چگونه اختلاف بین عقل و شرع، در مسائلی که عقل بدان راه دارد، ممکن است؟ می‌گوید این قاعده کلی [عدم اختلاف حکم عقل و شرع] در مواردی که عقل بتواند حکم کند، درست است اما با توجه به توضیحاتی که دادیم معلوم شد که در این دست از علوم جایی برای حکم عقل وجود ندارد و این راه معارف الهی است. (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۲۷۹-۲۸۰)

در روایتی از امام کاظم (ع) در تفسیر «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (البقره: ۵۷) آمده؛ «خداوند بزرگ‌تر از آن است که مورد ظلم واقع شود یا اینکه ظلم کند؛ اما ما [اهل بیت] را به خود آمیخت و ظلم بر ما را ظلم بر خودش و ولایت ما را ولایت خود قرارداد. راوی از امام (ع) پرسید: این تنزیل است یا تأویل؟ امام پاسخ دادند: تنزیل (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۴۱۹). علامه در تحلیل عقلی بخش پایانی روایت می‌نویسد: «نفسی در این مورد [نفسی ظلم از خدا] و امثال آن زمانی صحیح است که اثباتش یا دست‌کم توهم آن صحیح باشد. مثلاً هیچ‌وقت نمی‌گوییم او نمی‌بیند و ظلم نمی‌کند، مگر آن که نکته‌ای سبب شود که ما این سخن را بیان کنیم. خدای سبحان برتر از آن است که در کلامش توهم ظلم بر خودش یا جواز آن را تصدیق کند. پس نکته‌ی نهفته در این نفسی، همان آمیختگی مذکور است؛ زیرا بزرگان از جانب یاران و پیشکارانشان سخن می‌گویند» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۴۳). همچنین، علامه در ردّ دلایل کسانی که روایات رجعت را مخالف عقل و دلیل عقلی می‌دانند از دلیل عقلی استفاده می‌کند. او با اشاره به اینکه غیر شیعه رجعت را انکار کرده است و آن را از مختصات شیعه می‌داند، در مورد عقلی بودن رجعت می‌گوید: «در این دوره برخی از به ظاهر شیعیان هم روایات رجعت را جعلی و برساخته‌ی یهود یا کسانی که تظاهر به اسلام می‌کردند، مانند عبدالله بن سبا و دیگران، دانسته‌اند. برخی از شبه فلاسفه این دسته، در ردّ رجعت گفته‌اند: «مرگ زمانی بر یک موجود زنده عارض می‌شود که آن موجود به حد کمالش رسیده و آنچه در قوه‌اش داشته به فعلیت رسیده باشد، حال اگر این موجود تمامی کمالات بالقوه‌اش به فعلیت رسیده باشد؛ اگر دوباره به دنیا بازگردد باید دوباره به حالت قوه برگردد و این بازگشت یا دگرگونی است، مگر اینکه در مورد درستی رجعت مخبری صادق که یا خود خدا و یا خلیفه‌ای از خلفای او باشد، خبر دهد؛ اما چنین خبری از سوی خدا و خلفای او نیامده است و آنچه قائلان به رجعت به آن تمسک می‌کنند غیر تام است و روایات هم ضعیف‌اند». علامه در ردّ دلیل آن‌ها از یک قاعده‌ی عقلی استفاده می‌کند و می‌گوید: «این مسکین توجه نکرده که اگر صدر دلیل اش در بیان محال بودن [رجعت] درست باشد، دیگر با خبر مخبر صادق، محال تبدیل به ممکن نمی‌شود. دیگر این که مخبر به محال، اصولاً صادق نیست و اگر صادق

بودن او مفروض باشد باید آن خبر محال به گونه‌ای به امر ممکن تأویل شود». علامه پس از اشاره به قصه‌های متعدد در قرآن مانند ماجرای ابراهیم، موسی، عیسی و ارمیا که حاکی از زنده شدن پس از مرگ است بار دیگر به استدلال عقلی می‌پردازد. علامه کبرای استدلال منکر رجعت را درست می‌داند اما صغری، یعنی این که کسی که مرده است از قوه به فعل رسیده است را نادرست می‌داند؛ زیرا این تبدیل از قوه به فعل در مرگ طبیعی است؛ اما در موت اخترامی که بر اثر عارضه‌ای مانند بیماری یا قتل صورت گرفته این تبدیل صورت نگرفته است و ممکن است انسان استعداد نیل به کمالی را داشته باشد اما در زمان خودش امکان تحقق آن وجود نداشته باشد. از این رو، بعد از مرگش دوباره زنده شود تا به آن کمال برسد یا رسیدن به آن کمال منوط به زندگی برزخی باشد (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۲: ۳۴-۳۵).

۴. نتیجه‌گیری

یکی از اصلی‌ترین مبانی فقه الحدیثی علامه اعتقاد به حجیت سنت معصومان در تفسیر قرآن است که منتهی به این دیدگاه می‌گردد اساساً آن دسته از روایات تفسیری حجیت هستند که از معصوم (ع) صادر شده باشد. به همین علت تمام روایاتی را که در البیان ذکر نموده، از معصومین (ع) صادر گردیده است.

او روایات تفسیری صحابه و تابعین را در تفسیر قرآن نمی‌پذیرد؛ زیرا معتقد است به صرف صحابه بودن (آن‌طور که اهل سنت معتقد هستند) نباید به آن‌ها حسن ظن داشت؛ لذا جز در موارد اندک از روایات صحابه و تابعین بهره نگرفته است.

علامه معتقد است هر آنچه که ائمه (ع) در تفسیر قرآن ذکر کرده‌اند برگرفته از قرآن است و به همین منظور همیشه در پی اثبات لزوم موافقت روایات با آیات است.

صاحب البیان احتمال وقوع تغییرات متنی در حدیث را پذیرفته و در این راستا موارد ادراج، تصحیف، نقل به معنا، تغییرات لفظی و جابجایی لفظی روایات را مشخص می‌کند. او معتقد است که روایات معصومین (ع) با هم اختلاف ندارند و اگر در مواردی اختلافی هست نباید آن‌ها را کنار گذاشت. وی این اختلافات را از باب اشراف معصوم به لایه‌های معنایی آیات، عرف خاص ائمه در بیان مفاهیم قرآنی و برخوردهای چندگانه عالمان با روایات می‌داند.

گاهی علامه با صرف نظر از اختلاف روایات بر نقطه مشترک و معنای مستفاد از مجموع آن‌ها تأکید می‌کند؛ زیرا او هدف مشترک این روایات را مهم‌تر از اختلاف آن‌ها می‌داند.

علامه توجه به فضای صدور احادیث را در رفع اختلاف برخی از احادیث مفید می‌داند. اگرچه به معیار بودن عقل در سنجش روایات معتقد است؛ اما در برخی موارد آن را ناکارآمد می‌داند.

منابع

قرآن کریم.

- اسعدی، محمد و همکاران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
- بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه، تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۷ ش.
- زارعی، عباس، «بررسی مبانی علامه طباطبائی پیرامون بهره‌گیری از روایات در تفسیر المیزان»، فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه، ۱۳۹۵ ش، دوره ۱۴، شماره ۲، ص ۱۳۵-۱۵۱.
- زین‌الدین محمد، شهید ثانی، الرعایه فی علم الدرايه، عبدالحسن محمدعلی البقال، قم: بهمن، ۱۴۱۳ ق.
- طباطبائی، محمدحسین، البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۷ ق.
- _____ المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج، مشهد: نشر المرتضی، ۱۳۶۱ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۲۹ ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (للعیاشی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ ق.
- غفاری، علی‌اکبر، «فقه الحدیث و درایت»، تلخیص مقیاس الهدایه، نشر صدوق، ۱۳۶۹ ش.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دار الکتب، ۱۳۶۷ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
- مامقانی، عبدالله، مقیاس الهدایه فی علم الدرايه، بیروت: آل البیت، ۱۴۱۱ ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بی‌تا.
- مسعودی، عبد الهادی، روش فهم حدیث، تهران: سمت، ۱۳۸۴ ش.
- نجار زادگان، فتح‌الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن (در دیدگاه فریقین)، قم: مؤسسه چاپ سبحان، ۱۳۸۸ ش.
- نفیسی، شادی، علامه طباطبائی و حدیث (روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان)، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.