

جایگاه میراث تفسیری اهل بیت (ع)

علی اکبر رستمی

خداوند متعال در جای جای قرآن از رسول گرامی اش به عنوان مفسر و روشنگر کتاب خود یاد کرده و تبیین قرآن برای بشریت را هدف، یا یکی از اهداف نزول آن بر شمرده، چنان که فرموده:

«و أنزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون» نحل/۴۴

و بر تو قرآن را نازل کردیم، تا برای مردم آنچه بر ایشان نازل شده است را روشن کنی و باشد که اندیشه کنند. ۱.

«و ما أنزلنا علیک الکتاب الا لتبیین لهم الذی اختلفوا فیه» نحل/۴۴

و قرآن را جز برای این بر تو فرو نفرستادیم که [حقیقت] آنچه را اختلاف دارند برای ایشان روشن کنی.

بدین سان پیامبر بزرگوار اسلام(ص)، مسئولیت عظیم و افتخارآمیز تفسیر و تبیین قرآن را آشکارا از آفریدگار خود دریافت نمود و هدایت بشر را از رهگذر تبیین قرآن و مفاهیم والایش دنبال کرد. پیامبر(ص) که جز به رضای خدایش سخن نمی گفت، بارها بر وجود پیوندی ریشه دار و ناگسستنی میان قرآن و اهل بیت معصومش(ع) تأکید نمود و این حقیقت را در زمان های پیاپی و به مناسبت های گوناگون به گوش همگان رسانید، تا حجت را بر آنان تمام ساخته باشد.

حدیث ثقلین

حدیث مشهور ثقلین، از جمله ده ها سخن زرین و گهرباری است که از آن شخصیت فرزانه درباره اهل بیت(ع) به یاد مانده است. سند و دلالت آن به قدری روشن است که چنانچه در باره پیوند اهل بیت(ع) با قرآن هیچ سخن دیگری از پیامبر(ص) وجود نمی داشت، که دارد، همه حقیقت جویان را بس بود تا در برابر همتایی آنان با قرآن، فروتنانه سر تعظیم و تسلیم به زیر افکنند.

احمد بن حنبل، از پیشوایان بزرگ اهل سنت در یک نقل، این حدیث نبوی را با اسناد به زیدبن ارقم، صحابی مشهور پیامبر(ص) چنین نقل کرده است:

روزی پیامبر(ص) در محلی بین مکه و مدینه که به غدیرخم مشهور است، در میان ما ایستاد و به ایراد خطبه پرداخت، پس از حمد و ثنای الهی و پند و اندرز به حاضران فرمود:

«الا یا ایها الناس، انما انا بشر مثلکم، یوشک ان یأتینی رسول ربّی - عزوجلّ - فأجیب، و انّی تارک فیکم الثقلین؛ اولهما کتاب الله - عزوجلّ - فیه الهدی و النور، فخذوا بکتاب الله تعالی و استمسکوا به.»

فحثّ علی کتاب الله و رعّب فیه، ثمّ قال:

«و اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته.» ۲

ای مردم! بدانید که، همانا در آستانه دیدار با پروردگارم هستم، و این در حالی است که دو شیء گرانبها را در میان شما باقی می گذارم، نخستین آن دو کتاب خداست که مایه هدایت و نور است، پس بدان چنگ زنی و قرآن را دریابید.

زید می گوید، پیامبر(ص) پس از آن که مردم را برای روی آوردن به قرآن ترغیب و تشویق نمود، فرمود:

«لو شیء گرانبهای دیگری که پس از خود به جا می گذارم [اهل بیت من است، و من شما را به اهل بیتم توجه می دهم» و این جمله را سه بار تکرار فرمود.

سخنانی درباره سند حدیث

ابن حجر احمد بن محمد هیتمی، از عالمان بزرگ اهل سنت، درباره طُرُق فراوان حدیث می نویسد:

«این حدیث، با طریق های فراوانی از بیست و چند صحابی روایت شده است.»^۳

وی همچنین می نویسد:

شمار زیادی از صحابه، حدیث یادشده را از پیامبر(ص) روایت کرده اند، در این میان برخی از آنان حدیث را در سفر حجّه الوداع و در روز عرفه از وی شنیده و روایت کرده اند و برخی آن را در زمان هجرت پیامبر(ص) که جمع زیادی نزد وی حضور داشتند شنیدند و گزارش کردند، شماری دیگر آن را در ماجرای بزرگ و بیادماندنی غدیرخم از پیامبر شنیدند و جمعی از صحابه نیز چنین گویند که این حدیث را در زمان بیماری وی و در روزهای پایانی زندگی اش از او به یاد دارند، و سرانجام گروهی دیگر گفته اند که پیامبر(ص) پس از بازگشتن از طائف، خطبه ای ایراد کرد و در آن حدیث ثقلین را فرمود.

ابن حجر پس از گزارش تنوع نقل حدیث از سوی صحابه، درباره علت آن می نویسد:

«این همه تفاوت و چندگونگی درباره زمان و مکان صدور روایت از پیامبر(ص) نشان از آن دارد که موضوع قرآن و عترت و پیوند آن دو به قدری برای آن حضرت مهم بوده است که در زمانهای مختلف، هر فرصت پیش آمده را غنیمت شمرده و در صدد اعلان آن به همگان بوده است.»^۴

علامه امینی درباره سند حدیث می نویسد:

«پیشوایان و حافظان حدیث، بر صحیح بودن این روایت اجماع دارند.»^۵

همچنین آیت الله بروجردی درباره حدیث می نویسد:

«این حدیث را افزون بر عالمان شیعه سی و چهارتن از مردان و زنان صحابه و یاران پیامبر(ص) و بیش از صد و هشتاد تن از بزرگان و دانشمندان نامی و محدثان نام آشنای اهل تسنن، در کتابهای سنن و جوامع حدیثی خود با سندهای صحیح نقل کرده اند.»^۶

سیری کوتاه در مفاد حدیث ثقلین

مفاد حدیث، به سان سند آن، از قوت و روشنی ویژه ای برخوردار است، به گونه ای که هر کس در آن اندیشه و تأمل نموده، پیوند اهل بیت(ع) با قرآن برایش آشکار شده است.

در این باره، به جهت مراعات اختصار، تنها سخن چند تن از عالمان فریقین را یاد می کنیم.

یک. ابن حجر، با ملاحظه مجموعه روایاتی که واژه «ثقلین» در آن آمده و تفاوت آنها تنها در چگونگی عبارت یا کم و زیاد شدن برخی جمله ها در بعضی طرق آن است، نکته هایی را در مقام تحلیل و تفسیر این احادیث برداشت کرده، از جمله می نویسد:

«در روایت ثقلین، به ویژه در این جمله های پیامبر(ص): «آگاه باشید که چگونه پس از من با آن

دو رفتار می کنید»^۷ و «شما را درباره عترتم به نیکی سفارش می کنم» و «شما را به اهل بیتم توجه

می‌دهم»، تأکید بسیاری بر دوستی ورزیدن با اهل بیت(ع)، نیکی زیاد به آنان و احترام و بزرگداشت آنان، دیده می‌شود. ۸»
آن گاه می‌افزاید:

«این سخن پیامبر(ص) که «خود را بر آن دو مقدم ندارید و از آنان بازمانید، که در هر دو صورت هلاک می‌شوید، و در صدد تعلیم آنان نباشید، چرا که اهل بیت(ع) از شما آگاه‌ترند» دلالت دارد که از میان اهل بیت(ع) آنان که شایستگی عهده دار شدن درجات عالی و مسئولیت‌های دینی را دارند، بر دیگران مقدمند.

و از آنجا که پیامبر(ص)، آشکارا این مقام را در شأن قریش اعلان کرد و در میان قریش نیز تنها اهل بیت او هستند که مایه فضل و تمایز از دیگرانند، از این رو اهل بیت(ع) سزاوارتر و شایسته‌تر از دیگران هستند. ۹»
ابن حجر در پایان می‌نویسد:

«از مجموع سخنان یاد شده چنین به نظر می‌رسد که امور سه‌گانه‌ای که ذکر شد، یعنی تأکید بر دوستی و احترام و احسان به ایشان و برتری آنان بر دیگران و... تا قیامت استمرار دارد.»
همچنین می‌نویسد:

«در روایات تمسک به اهل بیت(ع) به این نکته اشاره شده است که همان‌گونه که قرآن تا قیامت جاودان است و لزوم تمسک به آن ابدی است، شایستگی اهل بیت(ع) برای تمسک به ایشان نیز تا روز قیامت پابرجاست. ۱۰»

دو: شهرستانی متکلم و مفسر نامی اهل سنت، در مقدمه تفسیر خود پس از اظهار خرسندی بسیار از اینکه توفیق مطالعه و نگریستن در سخنان بی‌مانند اهل بیت(ع) نصیبش شده و از این رهگذر بر برخی از اسرار نهفته در قرآن دست یافته، در باب پیوند عترت با قرآن می‌نویسد:

«[پیامبر(ص)]، قرآن را به حاملانی از عترت پاکیزه اش و ناقلانی از یاران فروزان و پاکش اختصاص داد، آنان قرآن را به گونه شایسته تلاوت می‌کنند و در آن غور می‌نمایند، پس قرآن میراث پیامبر است و عترتش وارثان او هستند، و آنان یکی از دو «ثقل» هستند... و یاران پیامبر(ص) جملگی بر این نکته اجماع داشتند که دانش قرآن ویژه اهل بیت(ع) است، چرا که از علی بن ابی طالب(ع) می‌پرسیدند، آیا شما اهل بیت(ع) جز قرآن به چیز دیگری اختصاص داده شده‌اید...»

... چگونگی این پرسش و استثنای قرآن، نشانه آن است که اصحاب پیامبر(ص) بر این امر اتفاق نظر داشته‌اند که دانش قرآن و علم تنزیل و تأویل آن ویژه اهل بیت(ع) است. ۱۱»
سه: سید محسن امین عاملی پس از گردآوری و نقل طرق فراوان حدیث از منابع مستند اهل سنت، در راستای شرح و تبیین مفاد عبارات آنها می‌نویسد:

«احادیث ثقلین از جهات گوناگون، همتایی اهل بیت(ع) با قرآن را مورد اشاره قرار داده است؛ این وجوه از قرار زیر هستند:

- از آنجا که پیامبر(ص) اهل بیت(ع) را در حدیث ثقلین با قرآن برابر قرارداده، و قرآن معصوم و خلل‌ناپذیر است، پس اهل بیت(ع) نیز معصوم از گناه و خطا هستند.

- اهل بیت(ع) به سان قرآن، یادگاران گرانبهای پیامبر(ص) در میان مردم‌اند.

- فرمان پیامبر(ص) بر چنگ زدن به دامان اهل بیت(ع) با دستور وی به تمسک به قرآن برابر است، و صدور چنین امری نشان از حجیت و اعتبار گفتار و رفتار اهل بیت(ع) دارد، و گرنه جایی برای امر به تمسک نبود.

- همان گونه که تمسک به قرآن، نجات بخش از گمراهی است، تمسک به اهل بیت(ع) نیز چنین است.

- اهل بیت(ع) مانند قرآن، پیوند دهنده زمین با آسمان و رابط بین خدا و آفریدگان او هستند.

- اهل بیت(ع) و قرآن، تا قیامت در کنار یکدیگرند و از هم جدا نخواهند شد.

- چنان که پیشی گرفتن بر قرآن یا عقب ماندن از آن مایه گمراهی و هلاکت است، درباره اهل بیت(ع) نیز چنین است.

- پیروی از اهل بیت مانند پیروی از قرآن، مایه نور و هدایت است. «۱۲»

تحلیل جامع آیت الله بروجردی از حدیث ثقلین

آیت الله بروجردی از هر یک از جملات حدیث ثقلین نکته هایی را برداشت کرده است که در چند محور زیر بدان اشاره می شود:

الف. برداشتهایی از عبارت «ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا أبداً»

در این بخش از حدیث، هفت نکته را به شرح زیر یادآور می شود و سپس گفته های تأیید آمیز

شماری از عالمان اهل تسنن را در این باره گزارش می کند. ۱۳

یک: گرفتار شدن امت به فتنه ها پس از درگذشت پیامبر(ص) و نیازمندی آنان به وسیله ای نجات بخش، چه اینکه مفهوم عبارت یادشده آن است که در صورت عدم تمسک به قرآن و عترت، زمینه گمراهی فراهم است.

دو: وعده پیامبر(ص) صادق به اینکه تا آن زمان که مسلمانان به این دو ثقل در کنار هم چنگ زنند، از گمراهی و لغزش به دور خواهند بود.

سه: هشدار به اینکه در صورت رویگردانی از قرآن و عترت یا یکی از آن دو، از گمراهی و لغزش رهایی نخواهند یافت.

چهار: قرآن و عترت پا به پای امت، ماندگار هستند.

پنج: مصونیت قرآن از تحریف و دستبرد، و همچنین عصمت و پاکی عترت(ع) از دروغ، سهو و خطا؛ به دلیل آن که بر پیروی از عترت تأکید شده و آنان همتایان قرآن خوانده شده اند و مقتضای دستور پیامبر(ص) به پیروی از کسی، عصمت و پاکی اوست.

شش: راه نداشتن اختلاف میان عترت و قرآن در بیان احکام و نشان دادن راه های هدایت، چه اینکه اگر تمسک به یکی از آن دو به گمراهی می انجامید، هرگز بدان دستور داده نمی شد.

هفت: برخوردار بودن قرآن و عترت و جامعیت آن دو نسبت به همه تکالیف الهی و امور شرعی، به گونه ای که می توان از رهگذر آن دو به هر حکمی که در حوزه دین (اعتقادات، احکام و فروع عملی) مورد نیاز است، دست یافت.

ب. نکته هایی در عبارت «أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»

در این باره چهار نکته، به همراه گفتار شماری از عالمان اهل تسنن را بازگو می کند.

۱. پایداری و ماندگاری قرآن و عترت (ع) همپای عمر روزگار، از این رو تمسک به آن دو در هر عصر و روزگاری نجات بخش است؛ چنان که شماری از عالمان اهل تسنن نیز این نکته را یادآور شده اند، از جمله شهاب دولت آبادی در هدایة السعداء پس از ذکر حدیث می نویسد:

«ثبت بهذا الحدیث بقاء العترۃ الی قیام القیامۃ، فلا بد أن یکون منهم من یردی الی الحق حتی

لا یضلل المتمسک به.» ۱۴

۲. تأکید و اصرار بر بایستگی پیروی از عترت و لزوم تکریم و بزرگداشت آنان به دلیل جدایی ناپذیری عترت از قرآن و پیوند وجودی، علمی، عملی، قولی، شرافتی و فضیلتی که در دنیا و آخرت میان آن دو برقرار است، و این از آنجا آشکار می شود که به رغم آن که همه خبرهای پیامبر (ص) از سوی خداوند است، ولی در این باره تصریح فرمود: «اخبرنی اللطیف الخبیر»، و این خود نشان از تأکید فزون تری بر امر پیروی از عترت دارد.

در ادامه این نکته نیز گفتار شماری از دانشمندان اهل تسنن را یاد کرده است.

۳. هشدار پیامبر (ص) به امت و پرهیز دادن آنان از مخالفت با قرآن و عترت، چه اینکه در حدیث ثقلین آمده است که پیامبر (ص) خبر داد که آن دو با هم در محلّ حوض کوثر با وی دیدار خواهند کرد و آن گاه پیامبر (ص) از چگونگی رفتار امت پس از خود با آنان خواهد پرسید.

مرحوم بروجردی این نکته را نیز با سخن تنی از بزرگان اهل تسنن همراه ساخته است.

۴. در چهارمین نکته می نویسد: آنچه برای من روشن نیست این پرسش است که آیا ورود قرآن و عترت بر پیامبر (ص) در محلّ حوض (که در همین بخش مورد نظر از حدیث آمد)، و پرسش وی از آن دو درباره چگونگی رفتار امت با آنان، بدین معنی است که نخستین دیدار آنان با پیامبر در قیامت صورت می گیرد به گونه ای که پیش از آن در جای دیگری با وی دیدار ندارند، یا به این معنی است که در قیامت، تا آن هنگام که چگونگی رفتار انسان با قرآن و پیامبر پرسیده نشود و پیروی او از آنان مورد تأیید قرار نگیرد، فیض بزرگ نوشیدن آب از دستان مبارک پیامبر (ص) و ورود به بهشت، نصیب هیچ کس نخواهد شد.

ج. نکته های برگرفته از عبارت «لا تعلّموهم فانّهم أعلم منکم» ۱۵

مرحوم آیه الله بروجردی درباره این جمله نیز هفت نکته را یادآور شده که به شرح زیر هستند:

نکته اول: وجوب تعلّم و یادگیری از عترت به منظور مصونیت از گمراهی.

نکته دوم: گستردگی احاطه و تسلط عترت (ع) بر احکام الهی، زیرا اگر چنین نبود دستور اکید پیامبر (ص) به یادگیری از آنان، توجیه درستی نمی داشت.

نکته سوم: ناآگاهی غیرعترت از همه تکالیف شرعی، که این امر سبب می شود تا در پرسش و یادگیری از آنان، نگرانی و بیم گمراهی برود.

نکته چهارم: تسلط نداشتن غیرعترت در فهم احکام و بیرون کشیدن آن از قرآن، زیرا اگر آنان نیز توان آن را می داشتند، وجهی برای لزوم ارجاع به اهل بیت (ع) و یادگیری از عترت دیده نمی شد.

نکته پنجم: شایستگی نداشتن غیراهل بیت (ع) برای آموزش حقایق دین.

نکته ششم: تحریم ارجاع به غیر اهل بیت(ع) در فراگیری دین، که دو نکته اخیر از جمله «ولاتعلموهم» و علت «فانه أعلم منکم» به دست می آید.

نکته هفتم: تصریح بر اعلمیت عترت از آحاد امت در همه علوم و معارف دینی و غیردینی، که حذف متعلق «أعلم منکم» نشانگر این شمول و فراگیری است.

میدان تفسیری معصومان(ع)

دردمندان آنچه در نخستین سده های تاریخ اسلام بر سر منابع روایی آمد سبب شد که آن مقدار از میراث گرانبها که با دشواری های فراوان برجای ماند، به آسانی ثبت و ضبط نشود. بر اساس باور اهل تسنن که روایات تفسیری معصوم در نزد آنان تنها به روایتهای منسوب به پیامبر(ص) منحصر می باشد؛ در نتیجه شمار این روایات بسیار اندک و بلکه ناچیز است. جلال الدین سیوطی در بخش پایانی کتاب معروفش «الاتقان» همه روایات تفسیری را که از نظر وی با سند صحیح به پیامبر(ص) می رسد گردآوری نموده که شمار همه آنها به دویست و پنجاه روایت نمی رسد. ۱۶

چنان که علامه طباطبایی نیز در این باره می نویسد:

«آنچه نام روایت نبوی می شود بر آن گذاشت از طریق اهل سنت و حدیث، به دویست و پنجاه حدیث نمی رسد، گذشته از اینکه بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها منکر و ناپسندیده است.» ۱۷

شیعه نیز، با آن که روایات سایر امامان دوازده گانه(ع) را در حکم روایت پیامبر(ص) دانسته، با این حال، آنچه از سخنان تفسیری آنان به جای مانده در برابر حجم انبوه آیات قرآن بسیار اندک است، چنان که علامه طباطبایی می نویسد:

«اگر روایات اهل بیت(ع) را که از طرق شیعه رسیده در نظر آوریم، درست است به هزارها می رسد و در میان آنها مقدار درخور توجهی احادیث قابل اعتماد یافت می شود، ولی در هر حال در برابر پرسشهای بی پایانی که هست بسنده نیست، گذشته از اینکه بسیاری از آیات قرآنی هست که در ذیل آن از طریق عامه و خاصه حدیث وارد نشده است.» ۱۸

گرچه بررسی علل و عوامل ناکافی بودن روایات تفسیری مجال دیگری می طلبد، ولی به اجمال می توان گفت که مطالعه شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر اهل بیت(ع) تا اندازه زیادی پرده از این راز بر می دارد که چرا احادیث تفسیری اهل بیت(ع) به اندازه کافی در اختیار نیست، چه اینکه حساسیت حاکمان زمان نسبت به خاندان پیامبر(ص) و تلاش برای ناشناخته ماندن ایشان در میان جامعه و تعصبات قومی و رکود فرهنگی جامعه از سوی دیگر، سبب شد تا زبان گویای معارف وحی زمینه بروز و ظهور نیابد، افزون بر آن که انزوای سیاسی تحمیل شده بر شیعه نیز تأثیر بسیاری بر تعمیق نارسایی های یادشده می گذاشت.

در هر حال، با این همه، بخشی از تعالیم آنان، از جمله آثار تفسیری شان توانست از لابلای حوادث و طوفانها عبور کند و با تلاشهای طاقت فرسای عالمان و حافظان حدیث و نگاهبانان آثار اهل بیت(ع) به عنوان میراثی گرانبها در اختیار ما قرار گیرد که از آن به تفاسیر روایی یاد می شود. و از این جمله اند: تفسیر عیاشی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع)، البرهان، نور الثقلین و تفاسیری دیگر.

لیکن سوگمندانه این میراث گرانقدر، که در میان آن، گاه بیانها و سخنانی تفسیری با متن و محتوایی استوار دیده می شود، به دلیل درآمیخته شدن با ناراستی هایی چون اسرائیلیات، احادیث ساختگی و نداشتن سند در مواردی، نتوانسته است نقش و جایگاه مورد انتظار خود را بیابد؛ چنان که علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«نفوذ و رخنه اسرائیلیات و احادیث ساختگی در میان روایات ما واقعیتی انکار ناپذیر است.» ۱۹

همچنین استاد معرفت می نویسد:

«در میان جوامع حدیثی که تفاسیر نقل شده از امامان (ع) را در بردارد، تنها شمار اندکی از آن

صحیح است.» ۲۰

هم ایشان در مقام بررسی چگونگی استناد تفاسیر روایی یادشده به اهل بیت (ع)، بیشتر آنها را از نظر سند بی اعتبار می دانند.

با این حال نمی توان به این بهانه، همه روایات تفسیری را که در لابلای آن احادیث درست و استوار نیز دیده می شود کنار گذاشت. از این رو بر دوستداران عترت است که به ارائه ملاکها و ضوابطی متقن به منظور پالایش روشمند این منابع همّت گمارند، سره را از ناسره جدا سازند و از این رهگذر به چشمه های زلال و جوشان معارف تفسیری معصومان (ع) راه یابند.

جایگاه و نقش روایت در تفسیر

نخستین و مهم ترین پرسشی که پیش از بازکاوی روایات تفسیری به میان می آید، مسأله جایگاه و نقش سنت، به ویژه روایات تفسیری در تفسیر قرآن است، و اینکه اساساً آیا یک مفسر در تفسیر آیات قرآن که به منزله بیان مراد خداوند است، می تواند به روایات تفسیری استناد کند؟ و در هر صورت، میزان و نوع کارآیی آن در تفسیر چگونه و تا چه اندازه است؟

پرسش دیگری که در این زمینه رخ می نماید آن است که با توجه به این نکته که بیشتر روایات تفسیری از گونه خبر واحدند و چنین خبری بیشتر مایه گمان است و نه یقین، حال آیا ملاکه و معیارهای ارزشگذاری و اعتبار یا عدم اعتبار روایات تفسیری همان معیارهای ارزشگذاری در روایات فقهی هستند؟ چه، اگر غیر از این باشد، حجم انبوهی از روایات تفسیری به دلیل آن که از نوع خبر واحدند اعتبار خود را از دست خواهند داد.

چنان که در جای خود بررسی شده است، عامه و خاصه بر امکان عقلی تعبد به خبر واحد و وقوع شرعی آن اتفاق نظر دارند، گرچه حجیت و اعتبار آن را مشروط به فراهم بودن شروطی ویژه می دانند.

اینک با توجه به این حقیقت که بیشتر روایات تفسیری از نوع قطع آور نیستند، آیا امکان تعبد به این روایات به سان روایات فقهی وجود دارد یا نه، و نیز با توجه به این امر که بخش زیادی از روایات تفسیری سند صحیح ندارند و به طور طبیعی حتی در فرض امکان تعبد به آنها شروط اعتبار و حجیت را نخواهند داشت، آیا راهکار دیگری برای استفاده از آن روایات وجود دارد؟

در پاسخ به پرسش نخست به اجمال باید گفت، دو دیدگاه میان عالمان شیعه درباره امکان یا عدم امکان تعبد به روایت در حوزه تفسیر دیده می شود؛ شیخ طوسی، آیت الله خویی، و برخی از فقیهان و

مفسران معاصر، تعبد به خبر غیر قطعی در حوزه تفسیر را ممکن می دانند و علامه طباطبایی و استاد معرفت قائل به عدم امکان آن هستند.

آشنایی کامل با دیدگاه های دانشمندان یادشده و اطلاع از نحوه ارزیابی و ارزشگذاری آنان از روایات تفسیری نیازمند بررسی سخنان آنان است.

دیدگاه های موافقان حجیت روایت غیرقطعی در تفسیر

در این بخش، دیدگاه تنی چند از فقیهان و مفسران گذشته و معاصر را در باب حجیت خبر واحد در تفسیر یادآور می شویم و در پایان به جمع بندی و ارزیابی دیدگاه ها می پردازیم.

دیدگاه شیخ طوسی در روایات تفسیری

شیخ طوسی درامکان تعبد به پذیرش خبر واحد، فرقی میان اصول و فروع - که تفسیر از نوع اصول، و فقه از فروع است - نمی بیند. تنها تفاوتی که درباور ایشان میان این دو وجود دارد آن است که تعبد به خبر واحد در فقه، واقع هم شده است، ولی در اصول دین - که تفسیر نیز از آن جمله است - گرچه امکان تعبد وجود دارد، ولی در عمل، تعبدی صورت نگرفته است. عبارت او در این زمینه چنین است:

«آنه ماکان یمتنع ان نتعبد بقبول خبرالواحد فی اصول الدین، کما تعبدنا الان بقبوله فی

فروعه.» ۲۱

همچنین می نویسد:

«والذی أذهب الیه، أنّ خبر الواحد لایوجب العلم، و أنّه کان یجوز أن ترد العباده بالعمل به عقلاً، و

قد ورد جواز العمل به فی الشرع...» ۲۲

شایان ذکر است که ایشان، عمل به خبر واحد دارای شرایط را در حوزه فقه نیز واجب نمی داند،

بلکه تنها حکم به جواز آن می دهد. ۲۳

شیخ طوسی در مقدمه تفسیر ارزشمند خود یادآور شده است که اگر روایت تفسیری قطع آور باشد یا همراه با قرائن قطعی باشد می تواند آیه قرآن را تفسیر کند، و چنانچه روایتی تفسیری گمان آور باشد، مانند خبر واحد غیرقطعی، این روایت را به عنوان مراد احتمالی آیه می توان دانست، ولی نمی توان آن را تفسیر واقعی آیه به شمار آورد.

«و أمّا طریقۀ الأحاد من الروایات الشارده و الألفاظ النادره، فأنّه لایقطع بذلک و لایجعل شاهداً علی

کتاب الله، و ینبغی أن یتوقف و یذکر ما یحتمله و لایقطع علی المراد منه بعینه.» ۲۴

اعتبار روایات تفسیری از نگاه آیت الله خویی

مؤلف کتاب گرانسنگ «البیان»، پس از آن که سخنان مستند معصومان(ع) را یکی از مدارک و

منابع مهم تفسیری می شمارد، در مقام بیان چگونگی اعتبار روایات در تفسیر و سنجش آن با فقه،

دیدگاه خود را در چند مرحله به شرح زیر بیان می کند.

در مرحله نخست یادآور می شود که روایتی که از سند و طریقی قطعی برخوردار باشد در حجیت و اعتبار آن تردیدی وجود ندارد و در برابر آن، روایتی که دچار ضعف باشد و شروط ویژه اعتبار را به همراه نداشته باشد، بی گمان معتبر نخواهد بود، چنان که می نویسد:

«لاشبهه فی ثبوت قولهم إذا دلّ علیه طریق قطعی لاشکّ فیهِ، كما أنّه لاشبهه فی عدم ثبوته إذا دلّ علیه خبر ضعيف غير جامع شرایط الحجیة.»^{۲۵}

در مرحله دوم، به اختلافی که در اعتبار و عدم اعتبار خبر ثقه در تفسیر وجود دارد اشاره می کند، سخن قائلان به عدم اعتبار را با دلیل آنان نقل کرده و آن را نقد می کند و در نهایت به عدم وجود تفاوت میان حجیت خبر ثقه در فقه و تفسیر اشاره می کند و می نویسد:

«بسا چنین اشکال شود که معنی و مفهوم حجیت خبر واحد یا هر دلیل گمان آور دیگری آن است که مکلف در فرض ناآگاهی از حکم واقعی، آن را به منزله قطع قرارداده آثار قطع را در مقام عمل بر خبر واحد گمان آور بار نماید و بدان عمل کند. و این جایگزینی و مترتب کردن آثار، در فرضی درست است که مفاد خبر، حکم شرعی یا موضوع حکم باشد، تا بشود همان آثاری را که بر عمل همراه با دلیل قطعی بار می کنیم، بر عمل همراه با دلیل گمان آور نیز بار نماییم، ولی چنانچه مفاد خبر، از مقوله عمل و فعل نباشد، بلکه از مقوله تفسیر و مسائل اعتقادی به شمار آید، در آن فرض، جایگزین کردن یک روایت تفسیری گمان آور به جای یک امر اعتقادی یقینی وجهی ندارد، زیرا تعبّد در حوزه تفسیر و اعتقاد راه ندارد.»

چنان که ملاحظه می کنید، مهم ترین دلیل منکران تعبّد در روایات تفسیر، امکان تعبّد در عمل و عدم امکان آن در اعتقاد است.

در ادامه این سخن، آیت الله خوئی با عبارت «و هذا الاشکال خلاف التحقيق» دیدگاه یادشده را نادرست می شمارد و بر یکسان بودن اعتبار روایت گمان آور در دو حوزه فقه و تفسیر تأکید می کند:

«اشکال یاد شده با واقعیت و حقیقت ناسازگار است، زیرا آن گونه که در بحث های اصولی یادآور شدیم، معنی و مفهوم درست حجّت در اماره هایی که طریق به سوی واقع هستند آن است که شارع اماره را هر چند گمان آور باشد، با تعبّد، در حکم علم و قطع قرار داده، و بدین سان هر طریق معتبری یک فرد از افراد تعبّدی (نه وجدانی و حقیقی) برای علم می باشد و همان آثار بار شده بر علم، بر طریق نیز بار خواهد شد و علم تعبّدی همان حکم علم وجدانی را خواهد داشت. و در این جهت تفاوتی میان خبر تفسیری و فقهی دیده نمی شود.»

ایشان دلیل این امر را سیره عقلا دانسته است، چه اینکه آنان در مترتب ساختن آثار علم بر هر طریق معتبر گمان آور، فرقی بین آثار فقهی، تفسیری، اعتقادی و غیر آن نمی گذارند.

ایشان در پایان، شرط اساسی پذیرش هر خبر ثقه ای را چه در تفسیر و چه در فقه این می داند که مفاد و مضمون آن با قرآن، سنت قطعی، اجماع یا حکم صریح عقل ناسازگار نباشد، چه اینکه در غیر این صورت یقین به دروغ بودن و ساختگی بودن آن پیدا خواهد شد و به رغم داشتن سندی معتبر، بی ارزش خواهد بود. در این سخن نیز، تفاوتی میان روایات فقهی و غیرفقهی وجود ندارد.

در اینجا با مقایسه ای میان دیدگاه شیخ طوسی و آیت الله خوئی، در می یابیم که هر دو در این باور اتفاق دارند که در تعبّد به پذیرش روایت غیرقطعی، فرقی میان فقه و غیرفقه وجود ندارد، ولی

شیخ طوسی بر این باور بود که چنین تعبّدی به رغم امکان آن، صورت نگرفته است، حال آن که مرحوم خوبی خلاف آن را باور داشت.

دیگر اینکه، در باور شیخ طوسی خبر غیرقطعی تنها می تواند به عنوان مراد احتمالی آیه مورد نظر قرار گیرد، ولی در سخن آیت الله خوبی چنین چیزی دیده نشد.

یکی از فقیهان معاصر، شرط اعتبار خبر واحد را ارتباط آن با احکام عملی می داند؛ مثلاً در ذیل آیات الاحکام وارد شده باشد سپس در مقام استدلال بر یک سان بودن اعتبار روایات در تفسیر و فقه می نویسد:

«ادله ای که برای حجیت و اعتبار خبر واحد غیرقطعی، بدان استناد می شود از دو حال خارج نیست، چه اینکه یا ادله شرعی و تعبّدی است و یا بناء عقلا و سیره مستمر آنان است؛ چنانچه ملاک حجیت، بنای عقلا باشد (از نظر ایشان مهم ترین دلیل حجیت نیز همین است) در این فرض ملاحظه می کنید که عقلا در اعتماد به خبر واحد، بین آنچه اثر عملی دارد و آنچه ندارد تفاوتی نمی بینند، بلکه در هر دو فرض، با خبر واحد، مانند قطع رفتار می کنند و آثار قطع را بر آن مترتب می سازند، مثلاً چنانچه قطع و یقین به آمدن زید باشد، می توان از آن خبر داد، هرچند آمدن او هیچ اثر عملی نداشته باشد، همچنین است اگر فردی ثقه و مورد اعتماد، آمدن زید را خبر دهد، در نظر عقلا استناد به خبر او و گزارش آن خبر برای دیگران صحیح است، گرچه هیچ اثری در مقام عمل نداشته باشد. از این رو چنانچه برای حجیت خبر واحد به بنای عقلا استناد شود، فرقی میان حجیت خبر واحد در تفسیر و بین حجیت ظواهر قرآن - که حجیت آن هم به بنای عقلا مستند است - وجود ندارد، و در نتیجه همان گونه که در تفسیر قرآن به ظواهر آیات می توان استناد کرد، اعتماد و استناد به خبر واحد نیز در تفسیر صحیح است.

این در فرضی بود که دلیل و مستند حجیت خبر واحد را بنای عقلا بدانیم؛ اما چنانچه برای حجیت خبر واحد به ادله شرعی، مانند آیات و روایات استناد کنیم، باز هم تفاوتی در حجیت و اعتبار آن میان تفسیر و فقه وجود ندارد، زیرا مثلاً چنانچه دلیل حجیت را مفهوم آیه نبأ بدانیم، معنای آن این است که اعتماد به اخبار واحد عادل جایز است و تبیین و جست وجو در آن لزومی ندارد. حال با دقت نظر می یابیم که در این مفهوم، قرینه یا دلیلی نمی یابیم تا آن را به حوزه اعمال و فقه و فروع عملی اختصاص دهیم، بلکه اعتماد به اخبار وی، به مقتضای مفهوم آیه در هر دو مورد صحیح است. بنابراین هیچ مجالی برای ایراد اشکال بر حجیت خبر واحد در تفسیر وجود ندارد، چه دلیل حجیت آن بنای عقلا باشد یا ادله شرعیه.»^{۲۶}

دیدگاه علامه طباطبایی

اینک در ادامه این گفتار، دیدگاه دو تن از قرآن پژوهان و مفسران معاصر، علامه طباطبایی و استاد معرفت را دنبال خواهیم کرد.

علامه طباطبایی در این زمینه تحلیل ویژه ای دارد با نکته هایی تازه و درخور تأمل. به طور کلی محورهای اصلی دیدگاه ایشان درباره ملاک و معیار ارزشگذاری و اعتبار روایات تفسیری را می توان در دو زمینه سند و متن، قرارداد. در باور ایشان ملاک پذیرش یا عدم پذیرش روایت، در فقه و فروع دین

با تفسیر و اصول دین یکسان نیست و در این جهت فرق اساسی و ریشه ای بین این دو باب وجود دارد.

وی در پاسخ به سخن رشیدرضا که ملاک پذیرش روایت در تفسیر را با فقه یکسان پنداشته می نویسد:

«و اما ما ذکره من أنه يشترط في قبول الرواية أن تكون منقولة بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الأسناد لاشذوذ فيه و لاعلة، فمسألة اصولية.»^{۲۷}
در ادامه می نویسد:

«آنچه امروزه نظرها بر آن است این است که چنانچه روایتی متواتر باشد یا با قرینه قطع آوری همراه باشد، در حجیت و اعتبار آن تردیدی وجود ندارد و چنانچه روایتی یکی از این دو ویژگی را نداشته باشد، در این صورت اگر این روایت برای نوع مردم گمان آور باشد، در باب فقه و احکام شرعی فرعی می توان بدان اعتماد کرد و آن را معتبر دانست.»

علامه در این سخن خود، روایت گمان آور را تنها در حوزه احکام شرعی فرعی که همان فقه است حجّت می داند و اعتماد به آن را در غیر فقه ناروا می شمارد.
و در استدلال برای این مدعا می نویسد:

«حجیت و اعتبار شرعی از نوع اعتبارات عقلایی است، از این رو جعل چنین حجیت و اعتباری در صورتی درست است که یک اثر شرعی با قابلیت چنین جعلی در میان باشد، و از آنجا که امور اعتقادی (که تفسیر نیز از آن جمله است) و قضایای تاریخی اثر شرعی قابل جعل ندارند، اعتبار شرعی در آنها بی معنی است، زیرا معنی ندارد که شارع، آنچه را انسان بدان یقین ندارد، به منزله یقین قرار دهد و وی را بدان متعبد سازد، چه اینکه با تعبد شرعی، چیزی که یقین نیست به یقین تبدیل نمی شود.»^{۲۸}

تا اینجا نتیجه سخن علامه آن شد که روایات تفسیری تنها در فرض تواتر و قطع آور بودن معتبرند و در غیر این صورت نمی توان آنها را حجّت شمرد و بر آنها اعتماد کرد. از سوی دیگر با توجه به اندک بودن شمار روایات تفسیری قطع آور، بخش زیادی از آنها کنار گذاشته می شود و به کار تفسیر نمی آید، زیرا روایات تفسیری گمان آور را نمی توان با تعبد پذیرفت. ولی پذیرش انزوای این همه روایت و نادیده گرفتن آن امر دشواری است؛ از همین رو، با تحلیل و تبیین ویژه ای که از نوع کارآمدی روایات تفسیری در تفسیر قرآن ارائه می دهد، سودمند بودن و کارایی آن را در تفسیر ثابت می کند.

به طور کلی در باور علامه بیشترین نقش و کارایی روایات تفسیری، پیش از آن که به اصل تفسیر بازگردد، به روش تفسیر و شیوه برداشت از قرآن باز می گردد، و در این روایات باید سراغ روش تفسیر را گرفت نه خود تفسیر را، و به دیگر سخن باید گفت، روایات تفسیری پیش از آن که نقش تفسیری داشته باشد نقش آموزشی و تربیتی دارد و راه درست تفسیر و برداشت از قرآن را به مفسر نشان می دهد.

شاید این سخن علامه برآمده از این نکته باشد که ایشان اساساً تفسیر قرآن به غیرقرآن، و از جمله تفسیر قرآن به سنت و روایت را ناروا می داند، زیرا تفسیر قرآن به غیر قرآن، به معنای وابسته شدن قرآن به غیر خود در تبیین مفاهیم و تفسیر آیات خود است و این با نور و بیان و تبیان بودن قرآن برای هر چیز، ناسازگار است.^{۲۹}

برای اثبات عدم وابستگی قرآن به سنت، دو نکته مورد توجه و یادکرد علامه قرار گرفته است:
نکته اول: بی نیازی قرآن از غیر خود در دلالت.

نخستین سخن ایشان در بیان وابسته نبودن فهم قرآن به غیر، استناد به آیات قرآن است، در این باره می نویسد:

«انّ الآيات التي تدعو الناس عامّة، من كافر أو مؤمن، ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه، الي تعقل القرآن و تأملّه و التدبّر فيه و خاصّة قوله تعالى: «أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»(نساء/۸۳) تدلّ دلالة واضحة على أنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر و البحث.» ۳۰

آن دسته آیاتی که عموم مردم، از جمله کافران، مؤمنان، در عصر نزول و نسلهای پس از آنان را به تدبّر و اندیشیدن در قرآن فرا می خواند، به ویژه آیه شریفه «آیا در قرآن اندیشه می کنند، چه اینکه اگر از سوی غیر خداوند می بود هر آینه اختلاف و ناسازگاری فراوانی در آن می یافتند» به روشنی بر این حقیقت دلالت دارد که انسان جست و جوگر و صاحب اندیشه می تواند از راه اندیشیدن و جست و جو به معارف قرآن دست یابد.

ایشان همچنین می نویسد:

«قرآن مجید، که از سنخ کلام است، مانند سایر کلامهای معمولی از معنای مراد خود کشف می کند، و هرگز در دلالت خود گنگ نیست، و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت اللفظی قرآن جز آن است که از لفظ عربی اش فهمیده می شود.» ۳۱

ایشان می گوید قرآن خود نور است و روشنگر است و نیازی به روشنگری غیر خود ندارد. ۳۲ و در جای دیگر می نویسد:

«دلالت آیه ها بر اینکه قرآن تدبّر را که خاصیت تفهّم را دارد می پذیرد، و همچنین اینکه تدبّر در قرآن اختلاف آیات را که در نظر سطحی و ابتدایی پیش می آید حلّ می کند، روشن است، و بدیهی است که اگر آیات در معانی خودشان ظهوری نداشتند، تأمل و تدبّر در آنها و همچنین حلّ اختلاف صوری آنها با تأمل و تدبّر معنی نداشت.» ۳۳

علامه در این باره تا آنجا پیش رفته است که مدّعی است در تمامی آیات متشابهات، امکان دسترسی به مراد آن وجود دارد، از این رو در قرآن آیه ای که هیچ گونه دسترسی به مراد واقعی اش نباشد وجود ندارد و آیه های متشابه نیز با واسطه محکم هستند. و اما حروف مقطّعه ابتدای سوره ها، اصلاً مدلول لفظی لغوی ندارند و از این رو از مقسم محکم و متشابه بیرون هستند. ۳۴

نکته دوم: پیدایش دور در فرض نیاز قرآن به سنت.

از یک سو شمار زیادی از روایات، که به تعبیر علامه در حدّ تواتر هستند، بیانگر سفارش اکید پیامبر(ص) به تمسّک به قرآن و عرضه و سنجش احادیث با قرآن می باشند، و این امر نشانگر آن است که هیچ معنی و مفهومی از روایات نباید مورد پذیرش قرار گیرد، مگر آن که امکان استفاده و فهم و برداشت آن از قرآن وجود داشته باشد. (یعنی حجیت روایات متوقف است بر سازگاری مفاد آن با قرآن).

از سوی دیگر، چنانچه گفته شود فهم و برداشت از قرآن و حجیت آن متوقف بر بیان و سخن پیامبر(ص) و معصومان(ع) است، این همان دور باطل خواهد بود، زیرا فرض شد که حجیت مفاهیم روایات و اعتبار آن متوقف بر سازگاری با قرآن است.

«... انّ الاخبار المتواترة عنه(ص) المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن و الأخذ به و عرض الروایات المنقولة عنه(ص) علی کتاب الله، لا يستقیم معناها إلاّ مع كون جميع ما نقل عن النبي(ص) ممّا يمكن استفادته من الكتاب العزيز، و لتوقف ذلك علی بیان النبي(ص) كان من الدور الباطل و هو ظاهر.» ۳۵

اکنون این پرسش به میان می آید که چنانچه انتظار تفسیر قرآن را از روایات تفسیری نداشته باشیم، پس این روایات چه ارتباطی با قرآن و تفسیر آن می توانند داشته باشند و چه انتظاری از آنها می توان داشت؟

در باور علامه نقش سنت - و از جمله روایات - در ارتباط با قرآن و تبیین مفاهیم آن به دو امر مهم بازمی گردد:

یک. نقش آموزشی سنت در تفسیر

آن گونه که از جای جای گفتار علامه پیداست، برجسته ترین تأثیر و نقش سنت در تفسیر، همان نقش آموزشی آن است که شیوه برداشت از قرآن و فهم روشمند آیات و مفاهیم آن را در اختیار انسان قرار می دهد ۳۶ و به وی می آموزد که معارف قرآن را چگونه استخراج کند:

«وظیفه مفسر این است که در احادیث پیغمبر اکرم(ص) و ائمه اهل بیت(ع) که در تفسیر قرآن وارد شده، مرور و غور کرده به روش ایشان آشنا شود، پس از آن طبق دستوری که از کتاب و سنت استفاده شده به تفسیر قرآن بپردازد.» ۳۷

به دیگر سخن، پیامبر(ص) و معصومان(ع) در این باره چنان که علامه خود می گوید، همانند معلمی و آموزشگری هستند که ذهن شاگردان خود را برای دستیابی به آنچه دست یافتن بدان دشوار است آماده می سازد و راه را برای رسیدن به آن آسان می کند، نه آن که خود آن شیء مورد جست و جو را در اختیارشان گذارد؛ چنان که می نویسد:

«... إنّ شأن النبي(ص) فی هذا المقام هو التعليم فحسب، و التّعليم أنّما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم، و ارشاده الی ما یصعب علیه العلم به و الحصول علیه... فأنما التعليم تسهيل للطريق و تقریب للمقصد، لا ایجاد للطريق و خلق للمقصد...» ۳۸

در جای دیگر می نویسد:

«جایگاه پیامبر اکرم(ص) و اهل بیت(ع) او در برابر قرآن، جایگاه آموزگاران معصومی است که در

تعلیم خود هرگز خطا نکرده اند...» ۳۹

دو. بیان جزئیات

بازگویی جزئیات قوانین و احکام دین و نیز جزئیات داستانها و امور مربوط به معاد، که از ظاهر

قرآن به دست نمی آید بر عهده روایات است:

«نعم، تفاصيل الأحكام ممّا لاسبيل الى تلقيه من غير بيان النّبي(ص)، كما أرجعها القرآن اليه في قوله تعالى «و ما آتاكم الرسول فخذوه و مانهاكم عنه فانتهوا...»(حشر/۷) وما في معناه من الآيات و كذا تفاصيل القصص و المعاد مثلاً...» ۴۰

و در جای دیگر می نویسد:

«آنچه گفته شد (وابسته نبودن دلالت قرآن به سنت) منافاتی ندارد با اینکه پیامبر(ص) و ائمه اهل بیت(ع) عهده دار بیان جزئیات قوانین و تفصیل احکام شریعت، که از ظواهر قرآن مجید به دست نمی آید باشند.» ۴۱

نتیجه نکته دوم آن است که گویا علامه می گوید: آنچه بر آن تأکید بسیار داشتیم و به گونه ای مستدلّ و مستند بر عدم وابستگی قرآن به غیر و بی نیازی آن از غیر خود اصرار داشتیم، این امر را در باب امور مربوط به معاد و قیامت و مسائلی از این دست، و نیز جزئیات داستانها و احکام جاری نمی دانیم؛ چه اینکه آگاهی از این امور، تنها از رهگذر معصوم(ع) امکان پذیر است. و در این باره باید به آنان مراجعه کرد؛ و این نکته به استقلال قرآن در بیان مقصودش خلی وارد نمی کند، چه اینکه طبیعت امور یادشده چنین اقتضا دارد که از طریق آگاهان به دست آید، نه آن که قرآن در بیان مقصودش نیاز به غیر خود داشته باشد.

چکیده نظرگاه علامه را می توان در نکات زیر خلاصه نمود.

- ارزشگذاری سندی روایات تفسیری با روایات فقهی یکسان نیست.
- تعبّد به روایات غیرقطعی در فقه ممکن، و در تفسیر ناممکن است.
- توقّف تفسیر قرآن از غیرقرآن و از جمله به روایت، بی مورد است.
- روایات تفسیری روش تفسیر را آموزش می دهد و نقش تفسیری ندارد.
- مراجعه به روایات تفسیری برای کشف جزئیات داستانها و احکام و معاد و...، نوع دیگری از چگونگی روایات تفسیری با آیات قرآن است.
- از آنجا که روایات تفسیری گمان آور به لحاظ سند معتبر نیستند، استفاده از آن تنها در فرضی صحیح است که مضمون و محتوای آنها با معارف قرآن سازگار باشد.

دیدگاه استاد معرفت درباره روایات تفسیری

استاد معرفت همانند علامه طباطبایی بر این باور است که نباید روایات تفسیری را بر اساس سند ارزیابی کرد، زیرا میان روایات فقهی با روایات تفسیری و چگونگی ارزشگذاری آن دو تفاوتی بنیادین وجود دارد.

«... غیر آنّ باب التفسیر یختلف عن الفقه اختلافاً فی الجذور.» ۴۲

در باور استاد، فرق میان فقه با تفسیر از آن جهت است که استنباط احکام و تکالیف، که در فقه انجام می گیرد، با عمل و رفتار بندگان و مکلفان در ارتباط است، و یک فقیه وظیفه دارد فهم و استنباط خود را روشمند سازد و آن را بر پایه های محکم استوار سازد. پیدایش اطمینان و اعتماد در فروع از راه ظنّ و گمان غالب و نوعی که حجیت عقلی یا شرعی داشته باشد صورت می گیرد هر چند به حدّ یقین نرسد؛ زیرا برخی گمانهای ویژه دارای حجیت و اعتبار عقلی یا شرعی هستند، که در فرض حجیت شرعی تعبّداً حجّت می باشند.

این در حالی است که روش کسب اعتماد در تفسیر و همچنین تاریخ، با آنچه در فقه گفته شد یکسان نیست، زیرا اساساً تعبد در تفسیر بی معنی است و دلیل تعبد، تنها عمل را فرا می گیرد و شامل تفسیر که نوعی عقیده و باور است نمی شود. و از آنجا که تفسیر به معنای ابهام زدایی از واژگان ابهام نما می باشد، هرگاه ابهام یک واژه یا عبارت زدوده شود و معنای آن آشکار گردد، مورد پذیرش قرار می گیرد و گرنه در پذیرش یک معنی یا تفسیر، تعبد محض روا نمی باشد؛ از همین رو گفته می شود:

«در باب تفسیر، تاریخ و اعتقادات، خبر واحد ارزشی ندارد، زیرا چنین خبری علم آور نیست، حال آن که آنچه در این ابواب مورد نیاز است همان علم است و خبر واحد، علم آور نیست.» ۴۳

استاد معرفت در مقام ارائه ملاک و روش ارزشگذاری در روایات تفسیری و تاریخی، ملاحظه متن و ارزیابی محتوایی روایت را به عنوان روشی مناسب و معتبر مورد توجه قرار داده می نویسد:

«قیمة الخبر الواحد فی باب التفسیر و التاريخ، انما هی بملاحظة المتن الوارد فیه دون مجرد السند.» ۴۴

استاد در ادامه می نویسد: اگر مضمون و مفاد روایت به گونه ای باشد که به زدودن ابهام از آیه مورد نظر کمک نماید، همین امر گواه بر درستی آن است و گرنه وجهی برای تعبد بدان به نظر نمی رسد.

ایشان در پایان شرط پذیرش روایت (در تفسیر) را همراه بودن آن با قرائنی می داند که بر صدق و راستی آن گواهی دهد؛ این نشانه ها عبارتند از:

- ۱) وجود روایت در منبع معتبر.
 - ۲) شهرت راوی به راست گویی و امانت داری (در نقل حدیث) یا دست کم شهرت نداشتن او به دروغ گویی و خیانت.
 - ۳) استواری و سلامت متن، به گونه ای که تردیدی را بزدايد، یا بر آگاهی و علم مفسر در تفسیر آیه مورد نظر بیفزاید.
 ۴. ناسازگار بودن با مبانی مسلم عقلی یا شرعی.
- اکنون چنانچه روایتی دچار ضعف سند باشد - هر چند در حد ارسال - اگر سایر شرایط را دارا باشد پذیرفته است و مرسل بودن، مانع از پذیرفتن آن نیست. ۴۵

ارزیابی دیدگاه ها

آنچه در فصل دوم گذشت، دو دیدگاه اساسی درباره امکان یا عدم امکان تعبد به روایات گمان آور و غیرقطعی در زمینه تفسیر بود. اکنون درباره این اختلاف دیدگاه ها نکاتی به نظر می رسد که از قرار زیر هستند:

یک: چنین به نظر می رسد که اختلاف بر سر امکان یا عدم امکان تعبد به روایت ظنی و گمان آور در تفسیر، تنها ثمره علمی داشته باشد و ثمره عملی آن هیچ یا بسیار اندک است، زیرا ثمره عملی این اختلاف نظر، تنها در روایات تفسیری گمان آور آشکار می شود؛ این در حالی است که شمار روایات تفسیری از نوع ظنی و گمان آور بسیار اندک است، چه اینکه بسیاری از آنها سند ندارند و یا سندی

ضعیف دارند. و با این وجود، ظنّ و گمان هم حاصل نخواهد شد، دلیل این امر، منابع تفاسیر روایی است که با مراجعه بدان، سستی سند آن آشکار است.

نکته دوم: ارزیابی محتوایی و متنی روایات تفسیری که از آن در اصطلاح روایات به «عرضه احادیث بر قرآن و سنّت قطعی» یاد می شود، مورد توجه طرفداران هر دو دیدگاه است، چه اینکه این نکته هم در سخن آیت الله خویی و هم در گفتار علامه طباطبایی و استاد معرفت وجود داشت. این اشتراک نظر در عرضه روایات بر خود قرآن، گواه بر آن است که مطمئن ترین راه بهره گیری از این روایات، همان ارزیابی متنی و بررسی مفهوم و مفاد روایات است، به ویژه آن که گفتیم شمار روایاتی که دارای سند صحیح هستند اندک است.

نکته سوم: طرفداران هر دو دیدگاه، در تفسیر قرآن به روایات تفسیری نگاه ویژه ای دارند، چه اینکه شیخ طوسی که قائل به عدم وقوع تعبد در این روایات بود، خود در سراسر تفسیرش بدان توجه دارد و با استفاده از آن، نکات تفسیری فراوانی را بازگو می کند، و البته به نظر می آید چنانچه روایات تفسیری پس از ارزیابی محتوایی با معارف قرآن ناسازگار نباشند بتوان آنها را در مرحله ای فراتر از احتمال دانست.

همچنین در تفسیر علامه طباطبایی نیز توجه خاصی به روایات شده است، چه اینکه ایشان در پایان هر بخشی از تفسیر یک یا چند آیه، بابی با عنوان «بحث روایی» می گشاید و مجموعه ای از روایات مربوط به آیات را گردآورده بررسی و تحلیل و نقد می کند، و البته در موارد زیادی به کمک این روایات، نکات تفسیری مناسبی استخراج می کند، گرچه بخش بسیاری از آن را از باب جری و تطبیق یا بیان مصداق دانسته است.

۱. در ترجمه آیات، بیشتر از ترجمه آقای بهاء الدین خرمشاهی استفاده شده است.
۲. احمد بن حنبل، مسند، دارالفکر للطباعة و النشر، با حاشیه منتخب کنز العمال، ۴/ ۳۶۷ و ۳۷۱. حدیث یادشده با تعبیرهای گوناگون و عباراتی افزون تر در منابع روایی بسیار از اهل سنّت و شیعه آمده است که به برخی آنها اشاره می شود:
- بیهقی، السنن الکبری، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۳ق، ۱۹۹۲م، ۲/ ۱۴۸، کتاب صلوء، باب «اهل بيته الذين هم آله»؛ دارمی، سنن، قاهره، دارالفکر، ۱۳۹۸ق، ۱۹۷۸م، ۲/ ۴۳۳؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۲ق، ۱۹۸۲م، ۳/ ۴۸۵؛ ترمذی، سنن (الجامع الصغیر)، تصحیح عبدالرحمن محمد عثمان، چاپ دوم، دارالفکر، ۱۳۹۴ق، ۵/ ۳۲۷-۳۲۹؛ باب مناقب اهل البيت حدیث ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶؛ ابن اثیر، جامع الاصول فی احادیث الرسول، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ۱/ ۱۸۶؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، چاپ نخست، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۶۱/ ۳، حدیث ۴۷۱۲؛ متقی هندی، کنز العمال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ق، ۱/ ۱۷۲؛ قندوزی حنفی، ینابیع المودّة، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۸ق، ۲۹۶؛ شیخ طوسی، امالی، بغداد، منشورات المكتبة الاهلیة، ۱۳۸۴ق، ۳۶۱، املاء ۶۳؛ صفار، محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تهران، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۶۲ش، ۴۳۲ - ۴۳۴؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، چاپ دوم، تصحیح سید مهدی حسینی لاجوردی، چاپخانه زندگی، ناشر، رضا مشهدی، ۱/ ۵۷؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ۳/ ۸۹.

۳. هیتمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة، مصر، المطبعة الميمنية، ۱۳۸۲ق، ۱۳۶.
۴. طباطبایی بروجردی، حسین، جامع أحادیث الشيعة، قم، المطبعة العلمية، ۱۳۹۹ ق، ۱۴/۱.
۵. امینی، عبدالحسین احمد، الغدير، بیروت، دارالکتب العربی، ۳۳۰/۶.
۶. طباطبایی بروجردی، حسین، جامع أحادیث الشيعة، ۲۰/۱.
۷. سنن ترمذی، ۶۶۵/۷، حدیث ۳۷۸۸؛ سنن دارمی، ۴۲۳/۲.
۸. معرفت، محمدهادی، اهل البيت في القرآن الكريم، تهران، مؤسسه فرهنگی مجمع جهانی اهل بیت، ۱۳.
۹. همان.
۱۰. همان، ۱۷.
۱۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتيح الاسرار و مصابيح الأبرار، نسخه خطی، به نقل از منبع پیشین، ۲۶ و ۲۷.
۱۲. امین عاملی، محسن، اعیان الشيعة، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۳۷۰/۱ - ۳۷۱.
۱۳. طباطبایی بروجردی، حسین، جامع احادیث الشيعة، ۶۱/۱ تا ۷۳.
۱۴. همان، ۷۵/۱.
۱۵. همان، ۷۹/۱ تا ۸۲.
۱۶. سیوطی، جلال الدین، الاتقان، قم، منشورات الرضی، ۲۴۵ تا ۳۰۰.
۱۷. طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، انتشارات اسلامی، ۶۲.
۱۸. همان.
۱۹. همو، المیزان، ۱۱۲/۱۲.
۲۰. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۴۷۸/۱.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، العدة في اصول الفقه، ۱۰۵.
۲۲. همان، ۱۰۰.
۲۳. همان، ۱۰۸.
۲۴. همو، التبیان في تفسیر القرآن، ۸/۱.
۲۵. خویی، ابوالقاسم، البیان في تفسیر القرآن، ۳۹۷ تا ۴۰۰.
۲۶. فاضل لنکرانی، مدخل التفسیر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۷۳ تا ۱۷۶.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۳۵۱/۱۰.
۲۸. همو، قرآن در اسلام.
۲۹. همان، ۲۵.
۳۰. المیزان، ۸۴/۳.
۳۱. همو، قرآن در اسلام، ۲۴.
۳۲. همان، ۶۰.
۳۳. همان، ۲۵.
۳۴. همان، ۳۷.
۳۵. همو، المیزان، ۸۵/۳.

۳۶. شایان ذکر است که علامه بخشی از این مطالب را در جهت اثبات حجیت دلالت آیات و معانی، و بخش دیگری را برای اثبات لزوم تفسیر قرآن به قرآن آورده است.

۳۷. همو، قرآن در اسلام، ۶۴ و ۶۳.

۳۸. همو، المیزان، ۸۵/۳.

۳۹. همو، قرآن در اسلام، ۶۰.

۴۰. همو، المیزان، ۸۴/۱.

۴۱. همو، قرآن در اسلام، ۲۵ و ۲۶.

۴۲. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون، ۳۱/۲.

۴۳. همان، ۳۲/۲.

۴۴. همان.

۴۵. همان، ۳۳/۲.

