

تفسیر مآثور و نگاه علامه طباطبایی به آن با تکیه بر بُعد روایی المیزان

حمید باقری^۱

چکیده:

مفسران اسلامی در مواجهه با روایات دو گروهند: گروهی فهم آیات را منحصر در روایات می‌دانند و گروه دیگر مخالف این سخن را معتقدند. علامه طباطبایی که از جمله مفسران گروه دوم به شمار می‌رود، او بر این باور است که آیات قرآن در تبیین خود مستقل می‌باشند. ایشان ضمن اعتقاد به اعتبار سنت و عدم حجیت خیر واحد در غیر احکام شرعی، از روایات معصومین علیهم السلام در تأیید و تأکید مفاهیم مستفاد از آیات سود جسته است، آن هم روایاتی که متواتر، قطعی الصدور و یا همراه با قرائن دال بر صحت باشند. در این راستا علامه به نقد روایات با معیارهایی مانند قرآن، عقل، سنت و تاریخ قطعی و بدیهیات پرداخته است و نیز روایات اسرائیلی را کنار می‌نهد و با سخنان صحابه و تابعان با احتیاط برخورد می‌کند.

کلید واژه‌ها: تفسیر مآثور، تفسیر المیزان و روایات، حجیت روایات تفسیری، معیارهای نقد، روایات تفسیری صحابه و اسرائیلیات

مقدمه

از دیرباز، صحابیان و تابعین و پس از ایشان مفسران طبقات پسین، در تفسیر و کشف معانی آیات قرآن و فهم مقصود آنها، به توضیحات پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره آیات استناد

۱- دانشجوی دوره کارشناسی ارشد دانشکده علوم حدیث - گرایش تفسیر اثری

می‌جستند. بی‌تردید این روش طبیعی، و باتوجه به احاطه وجودی پیامبر خردمندانه بود. قرآن خود نه تنها چنین راهی را پیشنهاد می‌کند، بلکه پیامبر را بدان مأمور ساخته است: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل، ۴۴) و «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (الجمعه، ۲) بنابراین بهره‌مندی از احادیث و روایات در واگویی معانی و مقاصد آیات روشی کهن و اصیل در میان مسلمانان است. پیر واضح است که قرآن در بستری از زمان و مکان بر پیامبر وحی شده و از زبان ایشان دریافت، حفظ و کتابت گردیده و به نقل متواتر روایت شده است، از اینرو طبیعی است که در فهم معانی و مقاصد این کتاب آسمانی، آن بستر را شناخته و به توضیحات شفاهی (سنت قولی) دریافت‌کننده وحی مراجعه کنیم و در کنار آن بنگریم که در عمل، چگونه آیات را به کار می‌بست و اجرا می‌نمود (سنت فعلی). نظیر این سخن درباره سنت قولی و فعلی اهل بیت پیامبر، وارثان حقیقی علم رسول خدا، نیز صادق است. دانشمندان علوم قرآنی و مفسران، روش استمداد از روایات در تفسیر آیات را «تفسیر مأثور»، «تفسیر اثری»، «تفسیر روایی» و یا «تفسیر نقلی» نام نهاده‌اند.

در این نوشتار، مختصر نگاهی داریم به تفسیر مأثور و سپس به چندی و چگونگی آن در نگاه علامه طباطبایی (ر) می‌پردازیم. هم «تفسیر مأثور» و هم «روش شناسی تفسیر اثری از منظر علامه» خود بحث و تحلیل مبسوط و جداگانه‌ای می‌طلبند. در اینجا تنها در پی آنیم که گزارشی در حد اختصار و ایجاز از بحثهای روایی میزان و جایگاه روایت و تفسیر روایی در آن به دست دهیم.

اصطلاح تفسیر مأثور

«تفسیر مأثور» ترکیبی است از دو واژه «تفسیر» و «مأثور»، که برای رسیدن به معنای صحیح از این عبارت لازم است تا معنای تک واژه‌های آن را جداگانه بررسی نماییم.

تفسیر

تفسیر در لغت به معنای بیان، توضیح و کشف است. در لسان‌العرب آمده است: «فَسَّرَ به معنی بیان، روشن نمودن و کشف چیز پوشیده است، و تفسیر به معنی کشف نمودن

معنای لفظ مشکل است». (ابن منظور، ۵۵/۲)^۱ ابن فارس می‌نویسد: فسر بر بیان نمودن چیزی و روشن ساختن آن دلالت می‌کند. (رازی، ۳۵۵/۲)

آنچه گذشت معنای ریشه «فسر» بود، اما برخی معتقدند که کلمه تفسیر از ریشه «سفر»^۲ که مقلوب فسر است، مشتق شده است.

تفسیر در اصطلاح همان «علم فهم قرآن» است، که در ذیل برخی از تعاریف را ذکر می‌کنیم. زرکشی گفته است: «تفسیر علمی است که توسط آن، کتاب خداوند که بر پیامبرش نازل شده، فهمیده می‌شود و بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن انجام می‌گیرد. (همو، ۱۳/۱) زرکانی می‌نویسد: «تفسیر دانشی است که از مراد خداوند در قرآن به قدر طاقت بشری بحث می‌کند». (همو، ۷/۲)^۳

علامه طباطبایی می‌نویسد: «تفسیر عبارتست از تبیین معانی آیات قرآن و کشف نمودن از مقاصد و مدلولهای آن». (همو، المیزان، ۴/۱) ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «تفسیر، آن‌سان که راغب گفته است، مبالغه در اظهار معنای معقول است، چنانکه واژه فسر به معنای نمایان ساختن معنای معقول می‌باشد». (همانجا، ۲۱۰/۱۵)

می‌توان گفت که تفسیر در نگاه مفسران عبارتست از بیان معانی آیات قرآنی و هویدا ساختن مراد الهی از آیات و تبیین مقاصد و مفاهیم آن.

اثر

در لغت، برجای‌مانده از هر چیزی را «اثر» گویند. (ابن منظور، ۵/۴؛ خلیل بن احمد، ۶۵/۱)

۱- نظیر این معنا در کتاب العین (خلیل بن احمد، ۱۳۹۵/۲) والقاموس المحيط (فیروزآبادی، ۴۵۶) نیز نقل شده است.

۲- این گروه بر این اعتقادند که هر دو ریشه در معنای کشف و اظهار نمودن معنای واژه به کار می‌رود، مانند «أُسْفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا» یعنی زن روی باز نمود و صورتش نمایان گردید و یا «أُسْفَرُ الصُّبْحِ» یعنی صبح‌روشن شد. (طریحی، ۴۰۱/۳ و مازندرانی، ۳۲۲/۲) تفاوت این دو ریشه آن است که «سفر» به معنی کشف ظاهری و مادی و ریشه «فسر» به معنی کشف باطنی و معنوی به کار می‌رود. چنانکه راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: «الْفَسْرُ إِظْهَارُ الْمَعْنَى الْمَعْقُولِ» (راغب، ۳۸۰) البته محمدحسین ذهبی معتقد است که واژه تفسیر هم در کشف حسی

و هم در کشف معنای معقول به کار می‌رود که استعمال آن در معنای دوم بیشتر است. (ذهبی، ۱۳/۱ و ۱۴)

۳- نظیر این تعریف از ذهبی نیز آمده است. (همو، ۱۵/۱)

فیروزآبادی، ۳۴۱) «اثر الحدیث» یعنی آنکه کسی از گروهی دیگر گزارش کند و آثارشان را باز گوید. (ابن منظور، ۶/۴؛ خلیل بن أحمد، ۶۵/۱؛ جوهری، ۵۰۰/۲)

ابن منظور معنای دیگری برای «اثر» بیان می‌کند که آن عبارتست از خبر. او واژه آثار در آیه «و نکتب ما قدموا و آثارهم» (یس، ۱۲) را به همین معنا دانسته و از عبارت «سنن النبی» به آثار او تعبیر می‌کند. (ابن منظور، ۶/۴) جوهری «حدیث مأثور» را سخنی می‌داند که پسینیان از پیشینیان گزارش کنند. (جوهری، ۵۰۰/۲)

مشهورترین تعریف اصطلاحی از «اثر» در میان محدثان آن است که این واژه بر منقولات صحابه اطلاق می‌گردد. (تهانوی، ۹۸)

ابن حجر گوید: «به حدیث موقوف و مقطوع، اثر گفته می‌شود». (عسقلانی، ۳۱) نووی می‌نویسد: «اثر نزد محدثان همچون خبر شامل حدیث مرفوع و موقوف می‌شود، و صحیح آن است که بگوییم این واژه به هر سخن روایت شده‌ای اطلاق می‌شود، خواه از پیامبر باشد و خواه از صحابی». (نووی، ۶۳/۱)^۲

برخی از علما و محدثان شیعی نیز بر این باورند که «اثر» هم معنا و مترادف حدیث است. (میرداماد، ۶۷) شیخ بهایی و شهیدثانی در این رابطه می‌گویند: اثر، اعم از حدیث و خبر است که به هر دو آنها می‌توان نام اثر را اطلاق کرد اما عکس آنها ممکن نمی‌باشد. (صدر، ۸۲ و شهیدثانی، ۵۴)

با توجه بدانچه که گذشت شاید بتوان گفت اثر هم معنا و مترادف حدیث بوده و عالمان و محدثان همواره از «آثار» همان احادیث منقول از معصوم را مراد می‌کردند. یاد کرد حدیث پیامبر به عنوان «اثر» در لسان روایات و ائمه اطهار،^۳ تنبّع در نگاشته‌های عالمان^۱ و عناوین کتابها در سده‌های آغازین^۲ شواهدی دیگر بر این مدعا به شمار می‌رود.

۱- عبارت «سنن النبی» در صحاح نیز به معنای آثار پیامبر آمده است. (جوهری، ۵۰۱/۲)

۲- جمال الدین قاسمی نیز اطلاق واژه اثر بر حدیث پیامبر را جایز می‌داند. (قاسمی، ص ۶۲)

۳- برقی، ۲۱۳/۱، ح ۹۳ و ص ۲۱۴، ح ۹۵: «فقال له أبو عبدالله: أتم قوم تحملون الحلال علی السنة، ونحن قوم

حال پس از روشن شدن معانی واژگانی و اصطلاحی تعبیر «تفسیر» و «اثر» به ارائه تعریف از عبارت «تفسیر مآثور» می‌پردازیم. تفسیر مآثور عبارتست از بیان و تفصیل آیات قرآن بر پایه روایت پیامبر و احادیث منقول از ائمه طاهرین (از منظر شیعه) و منقولات و سخنان صحابه و تابعین (از منظر اهل سنت).

شاید بتوان گفت که بر اساس تعریفی که از الفاظ «تفسیر» و «اثر» پیشتر ارائه گردید، هیچ کدام از تعاریف کسانی که «تفسیر آیات قرآن با آیات دیگر» را جزء تفسیر مآثور عنوان می‌کنند استوار نیست؛ چرا که نه در معنای لغوی و نه معنای اصطلاحی واژه «اثر»، سخنی از آیات قرآن وجود ندارد.

توجه به این نکته لازم است که انتقاد و خرده علامه طباطبایی بر محدثان در اکتفا به تفسیر مآثور (همو، المیزان، ۶/۱) خود دلیلی است که بگوییم تفسیر مآثور از نظر ایشان عبارتست از تبیین آیات قرآن با استفاده از روایات و احادیث؛ چرا که می‌دانیم محدثان در تفاسیر خود تنها از روایات سود جسته و توجهی به شیوه تفسیر قرآن به قرآن نداشته‌اند. از سوی دیگر اختیار روش تفسیر قرآن به قرآن از سوی ایشان در مقابل محدثان و در جهت تکمیل شیوه تفسیری ایشان، دلیلی دیگر بر این مطلب است و این نکته را که تفسیر قرآن به قرآن از دایره تفسیر مآثور خارج است تقویت می‌کند.

➤ ۱- مرحوم کلینی در مقدمه کافی، از احادیث پیامبر و حضرات معصومین به «آثار» یاد کرده است. (کلینی، ۸/۱) همچنین مسلم بن حجاج، صاحب کتاب صحیح، از حدیث با عنوان «اثر» سخن گفته است. (مسلم، ۷/۱) حافظ عراقی، در منظومه بلند «الفیه» در اصطلاحات حدیثی، از خود با عنوان «اثری» به معنای محدث یاد کرده است. (سیوطی، ۲۰)

۲- ابوالقاسم علی بن محمد خزاز رازی، از شاگردان شیخ صدوق، نام کتاب خود را «کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر» (طهرانی، ۸۶/۱۸، رقم ۸۰۶) و أبو عبدالله أحمد بن محمد بن عیّاش جوهری (م ۴۰۱ق) کتاب خود را «مقتضب الأثر فی النصّ علی عدد الأئمة الإثنی عشر» (همان، ۲۱/۲۲، رقم ۵۸۲۳) که هر دو شامل احادیث نبوی می‌شوند، نام نهاده‌اند و در میان اهل سنت، طبری محدث و مفسر قرن چهارم هجری کتاب حدیثی خود را «تهذیب الآثار و تفصیل معانی التّایب عن رسول الله من الأخبار» و ابن حجر نام کتاب خود در مصطلح الحدیث را «نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر» نامیده است.

تفسیر المیزان و روایات

استفاده از احادیث و روایات معصومین علیهم السلام روشی بوده است که صحابیان پیامبر و یاران ائمه اطهار بدان استناد نموده‌اند. علاوه بر ایشان مفسران نیز از دیرباز برای تبیین آیات قرآن از این شیوه سود جستند. علامه طباطبایی به عنوان مفسری محقق و محدثی مدقق در تفسیر خود در یاری جستن از روایات از این قاعده مستثنی نمی‌باشد.

حجیت سنت، خصوصاً در تفسیر آیات، اوصاف و محدودیت این حجیت از مباحثی است که توجه بدانها در روش تفسیر اثری ضروری می‌نماید. در این بخش نه تنها از این موضوعات سخن خواهیم گفت، بلکه به بحث از جایگاه حدیث در المیزان نیز خواهیم پرداخت. سپس به رویکرد نقادانه علامه به روایات تفسیری پرداخته و بعد آراء و نظرات علامه درباره گفتار صحابه و سخنان تابعین و بعد هم اسرائیلیات را به نظاره خواهیم نشست.

الف - حجیت سنت

علامه طباطبایی در حجیت بخشی به سنت در تمامی زمینه‌ها، به خصوص تبیین آیات قرآن، ذیل آیه ۴۴ سوره نحل می‌نویسد: «مقصود از ذکر منزل لفظ قرآن کریم است و مراد از «مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» معانی احکام و شرایع و سایر مطالب مرتبط با شریعت است. آیه فوق بر حجیت سخن پیامبر در تبیین آیات قرآن دلالت دارد، و آن گونه نیست که برخی پنداشته‌اند که سخن رسول خدا تنها در تفسیر متشابهات و آیات مربوط به اسرار الهی و تأویلات آن حجیت دارد». (همو، المیزان، ۱۲/۲۶۱) ایشان در رابطه با آیه دوّم سوره جمعه توضیح می‌دهد که مقصود از تعلیم کتاب، بیان الفاظ و تفسیر معانی مشکل آیات است، در مقابل تعلیم حکمت که عبارتست از معارف حقّه که قرآن متضمّن آنهاست. (همانجا، ۱۹/۲۶۵) او پس از تفسیر آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر، ۷) و با توجه به سیاق آیه در توزیع «فی» میان مسلمانان چنین می‌گوید: «این آیه صرفنظر از سیاقی که دارد، تمام اوامر و نواهی پیامبر صلی الله علیه و آله را شامل می‌گردد». (همانجا، ۱۹/۲۰۴)

او در جای دیگر می‌نویسد: «اگر سخن پیامبر برای معاصرینش، و منقول آن برای ما که در آن عصر نبوده‌ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار

نمی‌گیرد...» (همانجا، ۱/۲۴۰)

پیامبر صلی الله علیه و آله بارها رهبری و همگامی ائمه اطهار علیهم السلام با قرآن را طرح کرد و از این طریق جایگاه بلند مفسر و مبین بودن آنان به قرآن را متذکر شد. جلوه والای این حقیقت در «حدیث ثقلین» انعکاس یافته است. علامه طباطبایی با اشاره به این نکته و نقل این حدیث، که تواتر آن به نقل بسیاری از صحابه مورد اتفاق علمای اهل سنت و شیعه است، می‌نویسد: «این حدیث بر حجیت سخن اهل بیت درباره قرآن و وجوب پیروی از آنچه که در تفسیر آیات از ایشان روایت شده و اکتفا بدان دلالت دارد، که در غیر این صورت اختلاف میان نقل اکبر و ثقل اصغر لازم می‌آید [و این با معنای حدیث ثقلین متعارض است]». (همانجا، ۸۶/۳) بدون هیچ شک و تردیدی اولین و روشنترین مفهوم همسویی عترت با قرآن، آگاهی بی‌بدیل و فهم بی‌نظیر آن بزرگواران از آیات الهی است.

ب- استقلال قرآن در تبیین آیات خود

نکته‌ای که لازم است اشاره‌ای گذرا به آن داشت آن است که مفسران قرآن در رویارویی با روایات و استفاده از آنها به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند. گروهی معتقدند که قرآن، این کتاب مبین، بدون حدیث، پیام مثبت و محصلی نداشته و روایات، تنها ابزار درک معانی و معارف قرآن هستند و باید گفت: هم در میان اهل سنت و هم در بین شیعه، میان مکاتب تفسیری، گرایش افراطی نسبت به تفسیر مآثور وجود داشته است، بدین صورت که بجای آنکه قرآن ملاک فهم و قبول روایات باشد، روایات معیار و محک فسخ آیات تلقی می‌شوند و حدیث تنها راه دستیابی به فهم معانی و مقاصد آیات قرآنی معرفی می‌گردد. (محقق اردبیلی، ۱؛ جزائری، ۱۸۲/۱؛ فیض کاشانی، ۳۵/۱) تو گویی که در غیاب احادیث، آیات قرآن گویا نبوده و گنگ هستند. اما گروه دیگر خلاف این این نظر را دارند که علامه در شمار آنهاست.

ایشان ضمن ارج نهادن به احادیث پیامبر (ص) و امامان (ع) در عین حال معتقد است که قرآن، کتابی است گویا، بیانگر و در معنای خود مستقل (همو، المیزان، ۱/۹۰ و ۸۶/۳)، که به تعبیر امام علی علیه السلام آیاتش معانی آیات دیگر را بازگو می‌کنند^۱ و احادیث در مواردی همچون بیان شأن نزول، تعیین مصادیق و معانی عمیق‌تر آیات قرآن به کار می‌آیند.

ج - عدم حجّیت خبر واحد در غیر احکام

روشن گشت که سنّت پیامبر (ص) و در کنار آن روایات امامان معصوم (ع)، در تبیین مفاهیم و معانی آیات قرآن، حجّت است. می‌دانیم که اقوال، افعال و تقریرهای پیامبر و ائمه اطهار در طول تاریخ در قالب حدیث و روایت توسط راویان حکایت شده‌اند، و این حکایتها هر یک، از مراتب و اوصاف مختلفی برخوردارند. برخی به نقل متواتر و بعضی به نقل واحد به ما رسیده‌اند. مسئله‌ای که در اینجا جلوه می‌کند، آنکه حدود و گستره سنّت و محدوده حجّیت آن چیست؟

علما در حجّیت اخبار قطعی السند، چه اخبار متواتر و چه اخبار غیر متواتر، که همراه به قرائن قطعی الصدور از معصومان باشد، شکّی ندارند. علامه طباطبایی با تصریح بدین نکته می‌نویسد: «اگر خبری متواتر یا همراه با قرینه قطعی باشد در حجّیت آن شکّی نیست». (همو، المیزان، ۳۵۱/۱۰) ایشان معتقد است که سنّت قطعی حجّیت دارد، هر چند اگر ظاهر آیات قرآن مؤید آن نباشد، از اینرو می‌کوشد تا پیچیدگی موجود در آیه را بر طرف ساخته و توهم اختلاف ظاهری میان آیه و روایت را از بین ببرد؛ چرا که وی معتقد است آنچه که از پیامبر نقل شده است را می‌توان از کتاب خدا نیز استفاده کرد. (همانجا، ۸۵/۳) در منظر علامه چنین نیست که میان احکام قرآن و سنّت، مخالفت یا تعارضی یافت شود، در واقع ایشان بر این اعتقاد است که اصلاً چنین امری امکان ندارد.

باید توجه داشت که به نظر اکثر علما، خبر واحد یقینی و علم آور نبوده، بلکه مفید ظنّ است، (مظفر، ۳۲۹ و ۳۳۰). علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «و در میان شیعه آنچه اکنون در علم اصول تقریباً مسلم است اینست که خبر واحد موشوق الصدور در احکام شرعیّه حجّت است و در غیر آنها اعتبار ندارد...». (همو، قرآن در اسلام، ۶۱)

او همچنین درباره خبر واحد می‌نویسد: «خبر واحد حجّت نیست، مگر آنکه همراه با قرائن مفید علم باشد، یعنی اطمینان شخصی به طور کامل حاصل شود؛ خواه روایات مربوط به اصول دین باشد یا تاریخ، یا فضایل و یا موضوعات دیگر. اما در فقه، اطمینان نوعی در حجّیت روایت کفایت می‌کند و این در صورتی است، که روایت با قرآن مخالفتی نداشته باشد». (همو، المیزان، ۱۴۱/۸ و ۳۵۱/۱۰) وی در توضیح این مطلب می‌گوید که حجّیت

شرعی از اعتبارات عقلیه است؛ چرا که از اثر شرعی در موردی تبعیت می‌کند و قابل جعل و اعتبار است، اما در مسائل تاریخی و اعتقادی اعتبار و حجیت معنادارد؛ زیرا اثر شرعی به همراه نداشته و حکم شارع در این گونه موارد به علم بودن آنچه علم نیست و امر مردم به پیروی از آن معقول و منطقی نمی‌باشد. اگر چه ممکن است در موضوعات خارجی، اثر شرعی محقق گردد ولی آثار آن جزئی است و قرار داد شرعی جز در کلیات راه ندارد. (همانجا، ۳۵۱/۱۰)

علامه نه تنها در نظر و تئوری به عدم حجیت خبر واحد در غیر احکام معتقد است، بلکه در عمل نیز اخبار آحاد در تفسیر آیات را نمی‌پذیرد. ایشان در بحث روایی ذیل آیه ۶۷ سوره مائده، پس از نقل روایات بسیاری می‌نویسد: «علاوه بر این همه، روایت از اخبار متواتر و یا خبری که قرینه قطعی بر صحتش اقامه شده باشد نیست، بلکه خبر واحد است که ما در مباحث پیشین گفتیم که روش ما چنان است که در غیر احکام فرعیّه بر این گونه اخبار اعتماد نمی‌کنیم». (همانجا، ۵۷/۶)

و یا جای دیگر می‌نویسد: «هر چند بپذیریم که این روایات در حکم حدیث مرفوع هستند، اما احادیث مرفوع، اگر چه صحیح هم باشند، در غیر احکام شرعی حجیت ندارند، مخصوصاً در صورتی که مخالف آیات قرآن نیز باشند». (همانجا، ۲۰۶/۱۴ و ۲۰۷)

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت، علامه هنگامی به سنت و روایت استناد می‌جوید که مفید قطع و یقین باشد، و اما اخبار آحاد که موثوق الصدور بوده و با قرائن علم آور همراه نباشند تنها در احکام عملی حجّت هستند ولی از نظر علامه در غیر احکام عملی، چنین روایاتی، در صورتیکه موافق معنای آیات باشند، تنها مؤید معانی مستنبط از آیات هستند و در غیر این صورت او این احادیث را مردود می‌شمارد. این نگاه علامه در موافقت روایات با معنای آیات قرآن، همان مطلبی است که احادیث پیامبر و ائمه اطهار که بیانگر عرضه اخبار بر آیات قرآن هستند،^۱ آن را تأیید می‌نمایند. مؤید این سخن گفتار مفسّر در تبیین روش

۱- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً. فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه. (کلبینی، ۶۹/۱، ح ۱) و نیز نک: همانجا، ح ۳ و ۵)

تفسیری خود است، آنجا که می‌گوید: «استمداد از احادیث پیامبر و ائمه در تأیید معنای مستفاد از آیه، یا به بیانی صحیح‌تر عرضۀ روایات بر آیات و اثبات مضامین روایات از طریق تأیید مضمون احادیث وارده، توسط آیات صورت می‌گیرد، بدون آنکه توجهی به اسناد روایات شود پس از اینکه مطابقت مضمون روایات با نص قرآنی برای ما احراز گردید.» (همو، قرآن در اسلام، ۵۳-۵۶)

د - جایگاه سنت در تفسیر المیزان

علّامه با پذیرش تفسیر قرآن به قرآن به عنوان بهترین روش تفسیر و حرکت بر مبنای آن در تفسیر المیزان می‌نویسد: «و این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند و قرآن خود آن را می‌پسندد؛ چون قرآن خود را تبیان کلی شیء می‌خواند، آنگاه چگونه ممکن است که بیان خود نباشد. قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدایت و جداکننده حق از باطل معرفی ساخته و می‌فرماید که «هدی للنّاس. و بینات من الهدی و الفرقان» است؛ آنگاه چگونه ممکن است هدایت، و بینة و فرقان و نور مردم در تمام حوایج زندگیشان باشد، امّا در ضروری‌ترین حاجتشان که فهم خرد قرآن است، هدایت و تبیان و فرقان و نور نباشد.» (همو، المیزان، ۱۱/۱)

اعتقاد علّامه به پیشوایی قرآن در دلالت استقلالی بر معانی و اثبات حجیت کلام پیامبر (ص) توسط قرآن، به این معناییست که حدیث در تبیین آیات قرآن تأثیر ندارد، بلکه وی بر آن است که وظیفه سنت، بیان تفصیلات دین و احکام و قصص و غیره است. (همانجا، ۳/۸۴)

علّامه معتقد است که نقش پیامبر در تبیین و تفسیر آیات قرآن، نقش تعلیمی است، به عبارت دیگر پیامبر همچون معلّمی آگاه، ذهن جوینده علم را هدایت کرده و بدانچه که رسیدن به آن برای ذهن سخت و دشوار است، رهنمون می‌سازد و آموزش، تسهیل در راه و موجب نزدیکی به مقصد است و نه ایجاد راه و خلق مقصد. (همانجا، ۸۴ و ۸۵)

از آنچه گفته شد می‌توان دریافت که علّامه طباطبایی شیوه تفسیر قرآن به قرآن را روش اصلی و اساسی خود در کشف معانی قرآن و آگاهی بر مدلولها و متناصد آن اختیار کرده است. او به هنگام تفسیر آیات و آگاهی از مقاصد آنها، به نتایج این شیوه اعتماد می‌کند و

در این مسیر از سنت در تأیید معانی به دست آمده، همراه با تدبیر در آیات استمداد جسته و در توجیه روایات به آن نتایج تکیه می‌کند.

شاید بتوان گفت که صاحب المیزان معتقد است که روایات برای تأکید و تأیید مفاهیمی است که با انضمام آیات به یکدیگر و تدبیر در آنها استنباط می‌گردد. (همانجا، ۸۷ و همو، قرآن در اسلام، ۵۳-۵۶) این نگاه وی به روایات تفسیری که تحت سیطره شیوه تفسیری او شکل و نضج گرفته است در مقابل کسانی است که معتقدند آیات قرآن تنها به وسیله روایات قابل فهم هستند.

تفسیر المیزان و نقد روایات

در تفسیر المیزان، مؤلف سعی کرده است تا در ابتدا معنایی از خود آیات با عنوان «بیان» به شیوه تفسیر آیات قرآن به قرآن ارائه دهد، سپس در «بحث روایی» احادیث صحیح و معتبر به عنوان شواهد و مؤیدات مفاهیم کشف شده، ذکر می‌شوند. بدین شیوه هم در خود آیات تدبیر و تعقل صورت گرفته و استقلال قرآن در تبیین آیات خود حفظ شده و هم از توضیحات آورنده وحی و وارثان او و قراین و اطلاعات موجود در احادیث استفاده می‌گردد.

علامه طباطبایی علاوه بر آنکه از احادیث در تفسیر آیات سود جسته است، در مقابل برخی از روایات، موضعی محققانه و آگاه نسبت به متون روایات اتخاذ کرده و نسبت به سند روایات اهتمام چندانی ندارد.

الف - نقد متنی روایات

نقد داخلی و یا نقد متنی حدیث بدین صورت است که متن حدیث مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود که با آیات قرآن و سنت قطعی و مباحث تاریخی تعارض نداشته و از علل و بیماریهای متنی همچون اضطراب، قلب، زیادت و ... خالی باشد. از همین رو ملاکهای مختلفی برای نقد درونی حدیث وجود دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره و نگاه علامه آنها بازگو می‌شود.

۱- تعارض با قرآن

علامه طباطبایی به طور مشخص تأکید می‌کند که حتی روایات صحیح السند را نمی‌توان

بدون سنجش و ارزیابی آنها از جنبهٔ موافقت با آیات قرآن، مبنای روش تفسیری قرار داد. او حدیثی را نمی‌پذیرد مگر آنکه شاهی از آیات در تأیید مضمون آن بیابد. بنابراین ملاک اصلی علامه در اعتباربخشی به روایت، موافقت آن با کتاب خداست. (همو، المیزان، ۲۱۲/۹)

ایشان در بحثهای روایی خود به واقعیت تلخ تاریخی حدیث‌سازی و انتساب آنها به رجال و روات مورد اطمینان، خصوصاً در موضوع تفسیر و قصص قرآنی، اشاره می‌کند. (همانجا، ۲۱۱)

از همین رو ایشان بر این اعتقاد است که باید در احادیثی که اسنادی پذیرفته و روایانی ممدوح و معتمد دارند نیز دقت کرد؛ چرا که ممکن است افرادی آنها را برساخته و در اصول و جوامع حدیثی معتبر با انتساب به راویان قابل اطمینان وارد کرده باشند. (همانجا، ۱۱۵/۱۲)^۱

با همین اصل است که علامه در جای‌جای تفسیر خود، روایات را با ظاهر و سیاق آیات و نیز اصول کلی استنباط شده از قرآن مقایسه کرده و سنجیده است، که در صورت ناهماهنگی و ناهمخوانی، این روایات مورد تحلیل و مذاقه قرار گرفته و با اندک تضاد و تخالفی از مقام اعتبار و حجیت ساقط می‌گردند، هر چند از سندی قوی و قابل قبول برخوردار باشند. به عنوان نمونه علامه در مورد داستان هاروت و ماروت، روایاتی که در کتب تفسیر اهل سنت و شیعه نقل و به درستی سند برخی از آنها تصریح شده است را نقل می‌نماید، لکن به سبب تعارض و ناهمخوانی این روایات با اصول قرآنی دربارهٔ فرشتگان می‌نویسد: «این روایات بیش از همه با خرافات یونان و موهومات یهود (اسرائیلیات) تناسب دارند تا منطبق قرآن.

۱- نمونه‌ای از دستبرد جاعلین حدیث در جوامع حدیثی را یونس بن عبد الرحمن چنین می‌گوید: « هشام بن حکم برایم روایت کرد که امام صادق علیه السلام فرمود: از ما سخنی را نپذیرید مگر آنکه موافق قرآن و سنت باشد و یا شاهی برای آن از میان احادیث پیشین ما بیاید؛ چرا که مغیره بن سعید، لعنت خدا بر او باد، احادیثی را در میان کتب حدیثی یاران پدرم وارد و پنهان نمود که هیچ‌گاه پدر بزرگوام چنین سخنانی نگفته بود. یونس در ادامه گوید که امام رضا علیه السلام به من گفت: أبو الخطاب [محمد بن ابي زینب] دروغهای بسیاری را به جذم امام صادق علیه السلام منتسب ساخت، که خدا او را لعنت کند، و همداستانان او تا به امروز نیز ناگفته‌های فراوانی را در کتب حدیثی یاران امام صادق علیه السلام داخل کرد و در میان دیگر روایات صادر شده پنهان

(همانجا، ۱/۲۳۹)^۱ و یا ذیل روایات منقول در تفسیر آیه ۷۷ سوره مبارکه مریم می‌نویسد: بیشتر بیان گردید که این روایات با سیاق آیه سازگاری ندارد». (همانجا، ۱۴/۱۰۶)^۲

۲- تعارض با سنت

عرضه روایات بر روایت صحیح و معتبر و یا اصول کلی و مسلّم به دست آمده از سنت می‌تواند در نقد روایات گره‌گشا باشد، که در صورت تعارض و عدم امکان توجیه و ترجیح، چنین روایاتی اعتبار خود را از دست خواهند داد. به عنوان نمونه در روایتی از درالمنثور در بیان داستان اخراج یهود بنی نضیر چنین آمده است که این یهودیان بودند که خروج از شهر را به پیامبر پیشنهاد دادند، اما علامه می‌نویسد که در روایات بسیاری دیگری آمده است که رسول خدا (ص) خروج از شهر را پیشنهاد نمودند؛ لذا روایت منقول در درالمنثور با مضمون این روایات مخالف است. (همانجا، ۱۹/۲۱۵) علامه در بحث روایی در تفسیر آیه ۲۹ سوره احقاف می‌گوید: روایات در توضیح قصه این چند جن که آمدند و به صدای قرائت قرآن گوش فرادادند بسیار فراوان و سخت مختلف است، به گونه‌ای که به هیچ وجه نمی‌توان متن آنها را با قرآن و یا قرائتی مورد اعتماد تصحیح کرد. (همانجا، ۱۸/۲۲۰)

علامه روایتی را از امام صادق علیه السلام به نقل از تفسیر عیاشی ذکر کرده است که: «هنگامی که موسی علیه السلام از پروردگار تقاضای رؤیت کرد. خداوند به او فرمود تا در مکانی بنشیند، سپس به ملائکه امر کرد تا گروه گروه همراه با رعد و برق و باد و صاعقه بر موسی بگذرند. هر گروهی که می‌گذشت بند بند موسی به لرزه می‌افتاد و سر برداشته و می‌پرسید کدام یک از شما پروردگار من هستید؟ پاسخ می‌آمد: ای پسر عمران! او خواهد آمد، مطلب عظیمی را درخواست کرده‌ای». علامه در توضیح این حدیث می‌گوید: «این

۱- برای نمونه‌های دیگر نک: همان، ج ۷، ص ۲۱۱ و ج ۸، ص ۲۶۰. و در مورد تعارض روایات با ظاهر آیات قرآنی نک: همان، ج ۵، ص ۲۱۰ و ج ۶، ص ۱۱۶، ۲۲۴، ۲۱۵ و ج ۷، ص ۱۰۸، ۱۴۸، ۳۲۵ و ج ۸، ص ۲۳۱ و ج ۹، ص ۳۰۳ و ج ۱۲، ص ۱۴۹.

۲- در مورد روایات دیگر که علامه با ملاک ناهمگونی با سیاق آیه، با تردید در آنها سخن گفته است نک: همان، ج ۵، ص ۳۶۰ و ج ۹، ص ۶۳ و ج ۱۲، ص ۱۴۹.

روایت جعلی است و محتوای آن بر هیچ یک از اصول مسلم کتاب و سنت از جمله عصمت انبیاء و ملائکه منطبق نمی باشد». (همانجا، ۸/ ۲۵۹ و ۲۶۰)

۳- تعارض با بدیهیات عقلی و قطعیات علمی

از دیگر ملاکهای نقد متنی حدیث و جداسازی سره از ناسره، سنجش و مقایسه روایات با عقل و بدیهیات عقلی است. علامه طباطبایی در میزان در نقد روایات تفسیر از این میزان به خوبی سودجسته و روایات را بر ترازوی عقل و علم عرضه می کند و روایاتی را که مضامین آنها با یک اصل آشکار خردمندانه، عقل سلیم و دانش قطعی موافق نباشد بی اعتبار می خواند. به عنوان مثال در روایتی از ناقه ثمود تصویری چنین ارائه شده است که اندازه بین دو پهلوی آن یک مایل بود. علامه در این رابطه می گوید که اگر درستی این سخن را گردن نهیم، آنگاه آن ناقه باید علی القاعده سه مایل ارتفاع داشته باشد که در این صورت چگونه ممکن است یک نفر بتواند او را با شمشیری بکشد و از پای در آورد. (همانجا، ۱۰/ ۳۱۷) و یا ذیل روایاتی که در آنها روز خلقت آسمانها و زمین و ... معین شده است می نویسد: «روز در اثر حرکت وضعی زمین در مقابل خورشید پدید می آید، پس چگونه پیش از پیدایش خورشید و زمین، از روز آفرینش آنها سخن به میان آمده است؟ او همچنین می افزاید که امروزه تحقیقات علمی، به طور قطعی، به این نتیجه دست یافته اند که کوهها به تدریج شکل گرفته اند، پس چگونه می توان باور داشت که کوهها در یک روز از هفته و آن هم به یکباره آفریده شده اند». (همانجا، ۱۷/ ۳۷۲)^۱

۴- تعارض با تاریخ قطعی

علامه طباطبایی با تحلیل و سنجش تاریخی روایات و روایان در نقد احادیث کوشیده و به واگویی تناقضات موجود در برخی احادیث با وقایع تاریخی پرداخته است. به عنوان نمونه از ابوهریره نقل شده است که از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیدیم که به هنگام شروع نماز چه بگوییم؟ که آیه «ورثک فکبر» (المدثر، ۳) نازل شد، در حالیکه می دانیم ابوهریره پس از

۱- برای نمونه های بیشتر نک: همان، ج ۲، ص ۴۳۹ و ج ۱۳، ص ۳۶۹.

هجرت ایمان آورده و سوره مدثر در آغازین روزهای بعثت نازل شده است و در آن هنگام از او و بسیاری دیگر خبری نبوده است. (همو، المیزان، ۸۳/۲۰)

و یا ذیل روایات داستان حضرت سلیمان و خصوصاً در رابطه با داستان هدهد و اخبار ملکه سبا می‌نویسد: «این احادیث غالباً شامل امور غریبی است که نظایر آن حتی در اسطوره‌های خرافی نیز کمتر یافت می‌شود، و عقل سلیم و تاریخ قطعی منکر این اخبار هستند». (همانجا، ۳۶۹/۱۵)

علامه درباره روایت پیامبر (ص) که «إنما سمی الله البیت العتیق لأن الله أعتقه من الجبارة فلم يظهر علیه جبارقط»^۱ می‌نویسد که تاریخ هرگز این سخن را تصدیق و تأیید نمی‌کند. (همانجا، ۳۷۹/۱۴)^۲

۵- اضطراب در متن

اضطراب در متن و یا معنای حدیث و تضاد میان صدر و ذیل و اجزاء درونی آن نیز از جمله ملاکهای نقد و بررسی در روایات است. علامه با توجه و استناد به همین نکته است که برخی از روایات تفسیری را بی‌اعتبار می‌خواند.

علامه در داستان قتل هابیل به دست برادرش ذیل آیه ۲۷ سوره مائده، روایتی را نقل کرده و در مورد آن می‌نویسد: «این روایت میانه‌ترین روایات وارده در این قصه و ملحقات آن است و با اینکه معتدل‌ترین است اما متن این حدیث خالی از اضطراب نمی‌باشد؛ چراکه از متن و ظاهر روایت چنین برمی‌آید که درابتدا قابیل، هابیل را تهدید به قتل کرد و سپس در تعجب بود که چگونه او را به قتل برساند، و این دو جمله با هم سازگاری ندارند؛ زیرا معقول نیست که کسی دشمن خود را تهدید به قتل نماید اما نداند که چگونه او را بکشد». (همانجا، ۳۶۹/۵)

و یا در جای دیگر درباره حدیثی می‌نویسد که این روایت از اضطراب در لفظ برخوردار است، بدین گونه که در این روایت فرشتگان فرستاده شده سه ملک ذکر شده‌اند، در حالیکه

۱- خداوند کعبه را از آن رو خانه آزاد نامید چون آن را از تسلط جباران رهانید و هیچ‌گاه زورگویی را بر آن مسلط نساخت. (متقی هندی، ۱۹۶/۱۲، ح ۳۴۶۳۷)

۲- نمونه دیگر نک: همانجا، ج ۸، ص ۸۹.

در برخی از روایات، همچون روایتی که در باب پیشین به نقل از ابویزید حمّاد از امام صادق (علیه السلام) نقل شد، (همانجا، ۳۲۷/۱۰) چهار ملک آمده است، سه ملک پیشین به اضافه کردبیل، و در برخی از احادیث اهل سنت نام سه فرشته جبرئیل، میکائیل و رفائیل به عنوان ملائکه مرسل آمده است. (همانجا، ص ۳۴۷)

عَلَّامه ضمن نقل روایات در مورد داستان اصحاب کهف می نویسد: «در بیان داستان اصحاب کهف از طرق شیعه و اهل سنت روایات بسیاری وجود دارد ولیکن تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند، به طوری که در میان همه آنها حتی دو روایت دیده نمی شود که از هر جهت همانند باشند». (همان، ۲۸۱/۱۳ و نیز نک: ص ۳۶۹)

ب- نقد سندی روایات

اهتمام بسیار عَلَّامه طباطبایی به تفسیر قرآن به قرآن سبب شده است تا او به حدیث به عنوان تأکید و تأیید مفاهیم مستفاد از آیات بنگرد. این سخن بدین معناست که در این شیوه، متن حدیث مورد توجه عَلَّامه است و نه سند آن. عَلَّامه صحّت سند را تنها دلیل اعتبار بخشی روایت نمی داند؛ چرا که شاید جاعلین حدیث، سندی معتبر برای آن ساخته باشند. تنها هدف از طرح مباحث سندی از منظر وی، رسیدن به قرائن در جهت صحّت متن روایت است. (همانجا، ۲۱۱/۹ و ۲۱۲؛ ۱۱۵/۱۲) او همچنین معتقد است که عدم صحّت سند، سبب انکار و ردّ حدیث نمی گردد. (همانجا، ۲۹۳/۱)

همانطور که پیشتر گفته شد، میزان اصلی و بنیادی عَلَّامه طباطبایی در قبول روایات، عدم مخالفت آنها با آیات قرآن است. ایشان با توجه به روایات نقل شده در عرضه اخبار بر قرآن، آیات را بهترین ملاک تمییز حق از باطل، سره از ناسره، صحیح از سقیم می دانند. از همین روست که او به بررسیها و مباحث سندی اهتمام اندکی دارد مگر آنکه در سند روایت دلایل آشکار و روشنی در صحّت و آیا ضعف آن وجود داشته باشد. با این همه، او در بررسیهای سندی به ندرت فراتر از مباحث معمول رجالی گام برداشته و غالباً روایاتی که راوی مورد اعتماد در سند نداشته و یا در سند آنها نوعی از ضعف وجود دارد را نفی می کند.

به عنوان مثال، علامه ذیل روایاتی که مردم را به دست شستن از مبارزه و جهاد دعوت می‌کند و دستور به قعود و بی‌تفاوتی می‌دهد می‌نویسد: «یکی از اسباب بدگمانی ما به این دسته روایات آن است که اینها توسط کسانی نقل شده‌اند که در جنگ علی (علیه السلام) با معاویه [قاسطین] و خوارج [مارقین] و طلحه و زبیر [ناکثین] راه بی‌طرفی و قعود اختیار کرده بودند و طبیعی می‌نماید که این افراد با چنین روحیاتی، برای توجیه عملکرد خود شعار و فریاد قعود سردهند و این فریادهای خود را به پیامبر منتسب سازند.» (همانجا، ۳۲۱/۵)

علامه طباطبایی پس از نقل روایاتی در جزئیات داستان موسی و فرعون می‌نویسد: «اینها روایاتی است که در عجایب این قصه وارد شده‌است ... اگر این روایات متواتر و یامشتمل بر قرائن اطمینان‌آوری بودند صِدالْبته مورد قبول و صحیح خواهند بود، اما بیشتر آنها بلکه همه آنها روایاتی هستند که یا به علت ارسال و یا وقف و یا ضعف از جهت سند و یا از جهاتی دیگر نمی‌توان آنها را پذیرفت، صرفنظر از اینکه میان خود این روایات نیز تعارض وجود دارد.» (همانجا، ۲۲۰/۸)^۱

تفسیر المیزان و گفتار صحابه و تابعان

از جمله روشهای پذیرفته شده نزد علما و مفسران اهل سنت آن است که به منقولات صحابه، - که در اصطلاح آنرا حدیث موقوف خوانند، (شهرزوری، ۴۳) - و تابعان در تفسیر آیات مراجعه کرده و بدان اعتماد می‌کنند و آن سخنان را معتبر می‌شمارند. ابن تیمیه در این رابطه می‌نویسد: «پس از کلام پیامبر در تفسیر آیات به سخن صحابه مراجعه می‌کنیم؛ چرا که ایشان، و به‌ویژه عالمان و بزرگان صحابه، در فضای نزول حضور داشتند و شواهد و قرائینی برای فهم آیات در دست داشتند که دیگران ندارند.» (مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، ۴۸۸/۳)

اما علامه همچون دیگر علمای شیعی بر آن است که سخن صحابه و تابعین حجیت و الزامی ندارد. (همو، ۶/۱) او دلیل عدم حجیت سخن صحابه را چنین بازگو می‌کند: «علاوه بر اینکه احادیثی که از طرق صحابه از پیامبر نقل شده است در میان خود اختلاف دارند،

۱- برای نمونه‌های بیشتر نک: همان ج ۲، ص ۲۶ ج ۶، ص ۶۱ ج ۱۹، ص ۷۲ ج ۲۰، ص ۲۲۱.

بلکه در بین احادیثی که از یکی از صحابه روایت شده است نیز اختلاف دیده می‌شود و این بر هیچ حدیث شناس پژوهشگری پوشیده نیست ... گفتار صحابه با دیگر سخنان تفاوتی ندارد؛ لذا برای هیچ کس حجّت نمی‌باشد، و چنان نیست که مخالفت با سخن یکی از صحابه بر سایر اصحاب حلال و بر دیگر مردم حرام باشد». (همانجا، ۸۵/۳)

در پس همین دیدگاه است که علّامه به تردید و عدم اعتبار اقوال صحابه پرداخته است. به عنوان نمونه می‌نویسد: «گذشته از آنکه این دو روایت به سبب موقوف بودن ضعیف می‌باشند، بلکه هیچ حجّیتی برای سخن ابن عباس و حبیب در مقابل دیگران وجود ندارد». (همانجا، ۲۹۶/۹) ایشان ذیل روایتی از ابن عباس می‌گوید: هر چند انتساب این سخن را به ابن عباس بپذیریم، اما حجّیت ندارد. (همانجا، ۱۴۲/۱۳، و نیز نک: ۴۶/۱۱)

با این وجود که علّامه طباطبایی اقوال صحابه و تابعان را حجّت نمی‌داند، اما همچون سایر مفسران شیعی چون شیخ طوسی و طبرسی از گفته‌های ایشان کمک جسته و در بیان توضیح آیات قرآنی از آنها استفاده کرده است. بدین گونه تفسیر میزان شامل هزاران سخن منقول از صحابه و تابعین است.

علّامه در تأیید معنای آیه ۳۳ و ۳۴ سوره انفال به نقل از تفسیر درّ المثور از سُدّی چنین نقل می‌کند: «کفّار اگر طلب مغفرت کنند و به گناهان خویش اقرار نمایند، مؤمن خواهند بود؛ در حالیکه در آیه آمده است «وَمَا لَهُمْ آلَايَعِدُّهُمْ اللَّهُ وَهُمْ يُصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»، پس چگونه ممکن است که خداوند آنها را در حالیکه طلب بخشش نمی‌کنند عذاب ننماید». (همانجا، ۸۴/۹)

و یا ذیل آیه ۱۸ سوره فتح می‌نویسد: «معنای آیه آن است که خداوند از صدق و اخلاص مؤمنان، به هنگام بیعت با پیامبر آگاهی دارد، پس عبارت «فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ» بر جمله «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ» مترتب است؛ چرا که عمل زمانی مورد رضایت خداوند واقع می‌شود که همراه صدق نیت و اخلاص باشد نه آنکه صرف ظاهر و شکل عمل برای مقبولیت آن کافی باشد. سپس علّامه به نقل از درّ المثور از ابن عباس می‌نویسد: همانا آرامش روح بر کسانی نازل گردید که وفا داری آنها مشخص شده باشد. (همانجا، ۲۸۵/۱۸ و ۲۹۲)

روایات صحابه و تابعین از دقت نظرهای علامه پنهان نمانده و گاه دستخوش نقد و چنانچه گفته شد تردید نیز شده است. به عنوان نمونه به ابن عباس، قتاده و مجاهد منتسب است که مراد از واژه «قریه» در آیه ۱۱۲ سوره مبارکه نحل «وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا»، شهر مکه است. علامه این سخن را به سبب ناسازگاری با مضمون و سیاق آیه ردّ نموده و معتقد است که مناسب است مقصود از آن، مثالی کلی و به منزله مقدمه‌ای برای آیات بعدی باشد که در آنها از خوردنیهای حلال و حرام و نهی از تشریح حلال و حرام بدون اذن الهی سخن به میان آمده است. (همانجا، ۳۶۲/۱۲)

از همه آنچه گفته آمد می‌توان چنین نتیجه گرفت که علامه طباطبایی سخنان صحابه و تابعین را به عنوان یک مصدر در تفسیر آیات قرآن کریم ردّ نکرده، اما معتقد است که این مقولات فاقد حجیت ذاتی بوده و به سان هر سخن دیگری قابل نقد و بررسی است. با این حال، او این گفته‌ها را بر سخنان دیگر مفسران مقدم می‌دارد، شاید سبب این امر آن باشد که صحابه به عصر نزول نزدیک بوده و شواهد و قراین بسیاری برای فهم آیات در دست داشته‌اند.

تفسیرالمیزان و اسرائیلیات

وجود اسرائیلیات، روایات ساخته و پرداخته شده به دست یهودیان مسلمان شده، در منابع اسلامی غیر قابل انکار است. (همانجا، ۱۱۲/۱۲) علامه طباطبایی از این پدیده به عنوان معضل بزرگ دینی یاد کرده (همانجا، ۲۹۱/۱۳) و انگیزه‌ها و اسباب ورود اسرائیلیات در تفسیر قرآن را دو امر برمی‌شمارد: یک. داستان و تأثیر آن در روایان و مفسران پیشین خصوصاً صحابه و تابعین. (همانجا، ۲۹۱/۱۳ و ۱۵۹/۱۷) دو. افراط در اعتماد به اخبار نزد برخی از محدثان؛ به عبارت دیگر تساهل و تسامح در پذیرش اخبار، آن هم هر چند مخالف عقل و محکّمات آیات قرآن باشد. (همانجا، ۱۳۳/۱۱ و ۱۳۴)

علامه در ردّ اسرائیلیات، خصوصاً آنهایی که با آیات و اصول کلی اسلام و عقل مخالف است، بسیار کوشیده است. ایشان در ردّ و انکار اسرائیلیات تردید به خود راه نمی‌دهد، حتی اگر آن روایات به نقل از ائمه اطهار در جوامع حدیثی شیعه نیز رسوخ کرده و محدثان شیعی به نقل آنها پرداخته باشند. به عنوان نمونه او ذیل روایاتی که در داستان ذوالقرنین آمده

است می‌نویسد: «روایات مروی از طرق شیعه و اهل سنت از پیامبر و مخصوصاً از طرق شیعه به نقل از امامان و همچنین سخنان منقول از صحابه و تابعین که اهل سنت با آنها معامله حدیث نموده‌اند درباره‌ی داستان ذی‌القرنین بسیار اختلاف دارد، آن‌هم اختلافاتی عجیب، و آن هم نه در یک بخش داستان، بلکه در تمامی خصوصیات آن. درعین حال این روایات بر مباحث شگفت‌آوری مشتمل است، که هر ذوق سلیمی از آن وحشت نموده بلکه عقل سالم آن را محال می‌داند و عالم وجود نیز منکر آن است. و اگر خردمند اهل تحقیق آنها را با یکدیگر مقایسه نماید، هیچ شکی نخواهد کرد که مجموع آنها از دسیسه و دستبرد و جعل و مبالغه در امان نمانده‌اند». (همانجا، ۳۶۹/۱۳)

علامه همچنین سخنان نقل شده از امام علی علیه السلام و ابن عباس در رابطه با حضرت یوسف علیه السلام را به سبب مخالفت با عصمت انبیاء رد کرده و آنها را جعلی و مردود می‌خواند. (همانجا، ۱۶۷/۱۱)

علامه تنها به رد و انکار اسرائیلیات بسنده نکرده بلکه در مواردی کوشیده‌است تاریخ‌های این سخنان را در عهدین پی‌جویی نموده و با نقل نصوصی از تورات و انجیل، و مقایسه آنها با داستانهای قرآنی، اختلافات را آشکار ساخته و بی‌اعتباری اسرائیلیات را اثبات نماید. به‌عنوان مثال پس از نقل روایات منقول در داستان ازدواج داود پیامبر با همسر اوریا، ذیل آیه ۲۶ سوره ص، می‌نویسد که این داستان برگرفته از تورات است، با این تفاوت که در آنجا عبارات و جملات شنیع‌تری به‌کاررفته اما در این روایات تعدیل شده‌اند. او سپس برای مقایسه این اسرائیلیات با سرمنشأ آنها، گزیده داستان را از تورات نقل می‌کند. (همانجا، ۲۰۰/۷، ۱۹۸)

وی سخنان وهب بن منبه و کعب الأحبار، یهودیان مسلمان شده، را از عوامل ورود اسرائیلیات به میراث فرهنگ اسلامی می‌داند، (همانجا، ۲۹۱/۱۳) از اینرو غالباً بیشتر منقولات این دو را مورد تردید قرار داده است. (همانجا، ۲۵۴/۹، ۲۰۷/۱۷)

نتایج مقاله

در پایان به‌عنوان نتایج مقاله سخن باید گفت که علامه طباطبایی بر این اعتقاد استوار است که آیات قرآن در تبیین و تفسیر خود مستقل می‌باشند، و این به‌معنای عدم توجه به روایات

معصومان علیهم السلام در تفسیر قرآن نمی‌باشد. علامه همچون دیگر مفسران از تفسیر مآثور به عنوان روشی قابل اعتماد در تبیین آیات بهره برده است. ایشان از روایات تفسیری بیش از همه در جهت تأیید، تأکید و یا تفصیل معارف قرآنی و برداشتهای خود در تفسیر المیزان استفاده کرده است.

از عملکرد علامه طباطبایی می‌توان دریافت که توجه به روایات در فهم آیات نقش مهمی ایفا می‌نماید، اما روایاتی که متواتر و یا بر اثر همراهی با قرآن و شواهد در حدّ حدیث قطعی الصدور باشند. بر این اساس علامه روایات موقوف و مقطوع را حجت نمی‌داند گرچه توجه بدانها را، به ویژه در شأن نزولها و مباحث دیگر، مهم برمی‌شمارد. ایشان در استفاده از روایات به منظور تفسیر آیات سخت احتیاط می‌کند و آنها را از همه صافیهای ممکن و معتبر در نقد حدیث می‌گذراند. در این میان مهمترین معیار نقد نزد علامه موافقت و مخالفت حدیث با قرآن است. علامه توانسته است با دقتها و کاوشهای موشکافانه خود دست جعل اسرائیلی را در روایات متعددی افشا نماید.

کتاب‌شناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، دارصادر، بیروت، [بی‌تا].
- ۳- باجی، سلیمان بن خلف، التعديل و الترجيح لمن خرج عنه البخاری فی الجامع الصحیح، تحقیق: أحمد بزار، بی‌جا، [بی‌تا].
- ۴- تهانوی، محمد علی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق: علی دحروج، چاپ اول، مکتبه لبنان، بیروت، ۱۹۹۶م.
- ۵- جزائری، سید نعمه الله، نور البراهین فی أخبار السادة الطاهرين، تحقیق: رجائی، چاپ اول، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
- ۶- حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۷- خوئی، سید أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، دارالزهراء، بیروت، ۱۳۹۵ق.
- ۸- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بی‌جا، [بی‌تا].
- ۹- رازی، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۰ق. ۱۹۹۹م.

- ١٠- راغب إصفهانی، المفردات فی غريب القرآن، چاپ اول، دفتر نشر کتاب، ١٤٠٤ق.
- ١١- زرقانی، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علی، دارالحدیث، قاهرة، ١٤٢٢ق. ٢٠٠١م.
- ١٢- زركشى، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقيق: محمد ابوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٣- سيوطی، جلال الدين، شرح ألفية العراقي، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٩٨م.
- ١٤- سيد رضى، محمد بن حسين، تحقيق محمد عبده، بيروت، دارالمعرفة، [بى تا].
- ١٥- شهرزورى، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، چاپ اول، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ق.
- ١٦- صالح، صبحى، علوم الحديث و مصطلحه، چاپ اول، مكتبة الحيدرية، نجف، ١٤١٧ق. ١٣٧٥ش.
- ١٧- صدر، سيد حسن، نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرابوى، نشر المشعر، تهران.
- ١٨- طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، منشورات جامعة المدرسين فى الحوزة العلمية، قم.
- ١٩- همو، قرآن در اسلام، مصحح محمدباقر بهبودى، چاپ هشتم، دارالكتب الإسلامية، تهران، ١٣٧٦ش.
- ٢٠- طبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج، تحقيق: سيد محمدباقر خراسانى، دارالنعمان، نجف، ١٣٨٦ق. ١٩٦٦م.
- ٢١- طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، تحقيق: سيد أحمد حسيني، چاپ دوم، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨ق.
- ٢٢- طوسى، محمد بن حسن، إختيار معرفة الرجال، تصحيح: ميرداماد، تحقيق: سيد مهدي رجايى، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤ق.
- ٢٣- طهرانى، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، چاپ سوم، دارالأضواء، بيروت، ١٤٠٣ق.
- ٢٤- عتر، نورالدين، منهج النقد فى علوم الحديث، چاپ سوم، دارالكفر، دمشق، ١٤١٨ق. ١٩٩٧م.
- ٢٥- عسقلانى، أحمد بن على بن حجر، نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر، دارإحياء التراث، بيروت.
- ٢٦- العك، خالد عبدالرحمن، أصول التفسير و قواعده، چاپ سوم، دار نقائس، بيروت، ١٤١٤ق. ١٩٩٤م.

- ۲۷- عاملى، زين الدين، الرعاية لحال البداية فى علم الدراية، چاپ اول، بوستان كتاب، قم، ۱۴۲۳ق. ۱۳۸۱ش.
- ۲۸- فراهيدى، خليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومى و إبراهيم السامرائى، تصحيح: أسعد الطيّب، چاپ ششم، ۱۴۱۹ق. ۱۹۹۸م.
- ۲۹- فيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمدنعيم العرقسوسى، چاپ ششم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۱۹ق. ۱۹۹۸م.
- ۳۰- فيض كاشانى، ملا محسن، تفسير الصافى، تحقيق: حسين أعلمى، چاپ دوم، مكتبة الصدر، تهران، ۱۴۱۶ق.
- ۳۱- قاسمى، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق: محمد بهجة بيطار، چاپ اول، دارالفنائس، بيروت، ۱۴۰۷ق. ۱۹۸۷م.
- ۳۲- مازندرانى، محمد صالح، شرح أصول الكافى، مع تعاليق الميرزا أبوالحسن الشعرانى.
- ۳۳- متقى هندی، علاء الدين على، كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال، تحقيق: بكرى حيانى و صفوة السقا، مؤسسة الوفاء، بيروت.
- ۳۴- محقق الأردبيلي، زبدة البيان فى أحكام القرآن، تحقيق: محمدباقر بهبودى، المكتبة المرتضوية، تهران.
- ۳۵- مركز الثقافة و المعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، چاپ اول، مكتب الإسلام الإسلامى، قم، ۱۴۱۷ق. ۱۳۷۵ش.
- ۳۶- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، تحقيق: صادق حسن زاده مراغى، چاپ سوم، منشورات فيروز آبادى، قم، ۱۴۲۲ق. ۱۳۸۰ش.
- ۳۷- معرفت، محمد هادى، تفسير و مفسران، چاپ اول، مؤسسة فرهنگى تمهيد، قم، تابستان ۱۳۸۰ش.
- ۳۸- ميرداماد، الرواشح السماوية، تحقيق: نعمة الله جليلى و غلامحسين قيصرىهها، چاپ اول، دارالحديث، قم، ۱۴۲۳ق، ۱۳۸۰ش.
- ۳۹- نووى، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووى، چاپ دوم، دارالكتاب العربى، بيروت، ۱۴۰۷ق.
- ۴۰- نيشابورى، مسلم ابن حجاج، صحيح مسلم، دارالفكر، بيروت.
- ۴۱- كلينى، محمدبن يعقوب، الكافى، تحقيق: على اكبر غفارى، چاپ سوم، دارالكتب الإسلامية، ۱۳۸۸ق.

