

روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجیت

مهدی مهریزی*

چکیده

روایات تفسیری در مصادر حدیثی شیعه بیش از پانزده هزار حدیث‌اند. این روایات را از نظر سبک و گونه‌شناسی به ده گروه می‌توان تقسیم کرد که هر گروه، کارکرد ویژه‌ای دارد؛ از قبیل: ایضاح لفظی، ایضاح مفهومی، بیان مصداق، بیان لایه‌های معنایی، تعلیم تفسیر، بیان اختلاف قرائات و ... در بخش نخست این مقاله، این اقسام دهگانه معرفی شده‌اند و برای هر کدام، نمونه‌هایی از روایات، ذکر شده است.

دومین بخش این مقاله، بیان دیدگاه‌های سه‌گانه عالمان شیعه در باره حجیت احادیث تفسیری و ادله آن است. این دیدگاه‌ها عبارت‌اند از: حجیت روایات تفسیری، عدم حجیت روایات تفسیری و تفصیل قابل شدن میان روایات تفسیری حاوی حکم فقهی و غیر آن.

کلید واژه‌ها: روایات تفسیری، تفسیر مأثور، گونه‌شناسی، روایات، حجیت روایات.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درآمد

روایاتی که به صورت مستقیم با قرآن ارتباط دارند، به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند: برخی از این روایات، به معرفی قرآن می‌پردازند و مباحثی از قبیل: جایگاه قرآن، قواعد فهم قرآن، علوم قرآنی، فضایل سور و... را در خود، جای داده‌اند که نگارنده، در این مقاله، از این گروه، با عنوان «قرآن شناسی بر پایه روایات» یاد می‌کند و گروه دوم، روایاتی هستند که به گونه‌ای به بیان مراد یک آیه می‌پردازند و یا زمینه‌های فهم آیه را فراهم می‌کنند. در این مقاله، از این گروه، با عنوان «روایات تفسیری» یاد می‌شود و موضوع بحث این مقاله نیز همین گروه از روایات است.

روایات (احادیث) تفسیری، بخشی قابل توجه از میراث حدیثی مسلمانان را تشکیل می‌دهند. بر پایه سه موسوعه احادیث تفسیری - که در قرن‌های دهم تا دوازدهم تألیف شده‌اند - تعداد این احادیث را می‌توان بیش از پانزده هزار دانست.

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ ق) در کتاب *الإتقان* در باره تعداد روایات *الدر المثور* نوشته است:

قد جمعت کتاباً مستنداً فیہ تفاسیر النبی ﷺ و الصحابة، فیہ بضعة عشر ألف حدیث ما بین

مرفوع و موقوف؛

کتاب مسندی را گرد آوردم که دربرگیرنده تفاسیر پیامبر و صحابه است و در آن بیش از ده هزار حدیث، اعم از مرفوع و موقوف وجود دارد.

سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ق) در تفسیر البرهان، ۱۲۱۲۸ حدیث و عبد علی حویزی (م ۱۱۱۲ق) نیز در تفسیر نور الثقلین، ۱۳۴۲۲ حدیث جمع کرده است.

روشن است که بسیاری از احادیث این موسوعه‌ها، مکرر است؛ ولی با منظور کردن موارد تکراری، باز هم تعداد احادیث، از پانزده هزار حدیث، فراتر می‌رود.

با توجه به حجم گسترده احادیث مورد بحث، باید در باره آنها، بحث‌های جدی فراوانی، از قبیل حُجَّت و کارکرد، صورت پذیرفته باشد؛ اما تنها در دهه اخیر، شاهد مباحثات و مطالعاتی اندک در این زمینه بوده‌ایم که هنوز در آغاز راه است.

این مقاله می‌کوشد تا به دو موضوع جدی و اساسی در باره این روایت‌ها (احادیث) بپردازد: یکی مسأله حُجَّت و دیگری گونه‌شناسی. بر این اساس، مباحث این مقاله در دو بخش، ارائه می‌گردد: گونه‌شناسی احادیث تفسیری و حُجَّت احادیث تفسیری.

پیش از ورود به بحث، لازم است برخی مقدمات ضروری، عرضه و تبیین شوند، که تحت عنوان «درآمد» به آنها می‌پردازیم.

مطالب مقدماتی شایسته طرح، عبارت‌اند از: مفاهیم، پیش‌فرض‌ها و سیر تطور کتب تفسیر روایی. پرداختن به این سه موضوع، به منظور اشراف بر مباحث آینده و چگونگی تحلیل و بررسی آنها لازم به نظر می‌رسد.

۱. مفاهیم

سه مفهوم را باید مورد دقت نظر قرار داد و معنای روشن و دقیقی را برای آنها منظور کرد: یکی روایت تفسیری، دیگری تفسیر روایی و سوم، تفسیر اثری. در باره این سه مفهوم (اصطلاح) و تفاوت آنها و مرزهای میان آنها، مطلب روشنی در دست نیست؛ ولی می‌توان با بر ملاحظه کتاب‌های تفسیر روایی و نیز تلقی عمومی، تعریفی از آنها به دست داد که این فرآیند، در عرضه تعاریف زیر، طی شده است.

روایت تفسیری

برخی بر این عقیده‌اند که هر روایتی که به گونه‌ای به تبیین مفاد آیات قرآن بینجامد، روایت تفسیری است، حتی اگر در آن، هیچ اشاره‌ای به آیه نشده باشد.

حدیث تفسیری عبارت است از قول یا فعل یا تقریر معصوم یا گزاره‌ای از امور و شؤون مربوط به معصوم که در پرتو آن جهتی از جهات معنایی قرآن مفهوم گردد، این تعریف شامل دستجات حدیثی مصطلح و غیر مصطلح می‌گردد.

حدیث تفسیری مصطلح، شامل احادیثی می‌شود که نظر به آیه یا آیاتی خاص داشته باشند، و یا ناظر به قاعده‌ای کلی از قواعد فهم قرآن باشند. بنا بر این، احادیث تفسیری مصطلح، شامل دستجات ذیل می‌شود.

الف. روایات مشتمل بر تمام یا بخشی از لفظ آیه،

ب. روایات مشتمل بر تلمیح و اشاره‌ای به آیه،

ج. روایات مبین موضوعی خاص از موضوعات آیه یا حکمی از احکام آنها،

د. روایات مشتمل بر شؤون مربوط به نزول، مانند احادیث روشنگر سبب، مورد، فضا، زمان و مکان نزول،

ه. روایات مربوط به فضایل یا خواص نزول آیه یا سوره، که از این روزنه بسا چشم‌انداز معنایی آیه مفهوم گردد.

با تعریف یاد شده از حدیث تفسیری و حدیث تفسیری مصطلح، حدیث تفسیری غیر مصطلح نیز روشن می‌شود و آن عبارت است از حدیثی که در پرتو آن، جهتی از جهات معنایی آیه مفهوم گردد؛ بی‌آن که حدیث، به طور خاص، ناظر به آیه یا آیاتی خاص، یا ناظر به قاعده‌ای کلی از قواعد فهم قرآن باشد.

این تعریف شامل دستجات روایی ذیل می‌گردد:

الف. روایات مشتمل بر تبیین موضوعی عام از موضوعات آیه یا آیات، یا بیان گر حکمی از احکام آنها، بی‌آن که ناظر به آیه یا آیات مزبور باشد؛

ب. حدیثی که واژه‌ای خاص از واژگان موجود در آیه را به کار می‌برد، بی آن که ناظر به خود آیه باشد؛ لکن به لحاظ آمیختگی تمام شؤون اهل بیت علیهم‌السلام به حقایق قرآنی، چشم‌اندازهای آنان در باره آن واژه خاص روشن می‌گردد؛

ج. روایات ناظر به قواعد کلی استنباط از مدالیل محاورات و متون؛

د. هر حدیثی که از آن، جهتی از جهات معنایی آیه‌ای مفهوم گردد، بی آن که نظر به آیه داشته باشد، که از جمله این روایات می‌توان روایات مشتمل بر مبانی فکری تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام را برشمرد!

همچنین یکی دیگر از محققان مقاله‌ای با عنوان «تفسیر روایی به روایتی دیگر» نوشته و همین

تعریف را با ذکر چند نمونه به کرسی نشانده است.^۲

در مقابل برخی دیگر، روایت تفسیری را چنین معنا کرده است:

المراد من الأحادیث التفسیریة هو کل ما یتعلق بشأن من شؤون الآی القرآن الکریم؛ سواء کان متعلقاً بنزولها، أم بقرائتها أو بیان معانیها، فی ظاهرها أو باطنها، تنزیلها أو تأویلها. توضیح ذلک أنّ الحدیث التفسیری بصفة کونه حدیثاً یشمل کل ما یمحکی عن شیء من شؤون المعصومین علیهم‌السلام وأحوالهم، من قولی أو فعلی أو تقریر، أو نحو ذلک، وبقید تعلقه بالتفسیر یشمل کل حدیث یمکن أن یقع فی طریق إیضاح معانی القرآن الکریم. فیدخل فیہ:

۱. «طرحی نو در تبیین غنای تفسیری در احادیث اهل بیت» ص ۲۷۰.

۲. «تفسیر روایی به روایتی دیگر»، ص ۲۴۷ - ۲۵۷.

- الحدیث المفسر؛ ای ما یکشف عن وجه من وجوه معانی الآیات.

- ما يتعلق بشيء من شؤون نزولها، كسبب النزول، و مورده، و ترتیبه، و زمانه و مكانه، و كیفیاته.

- ما يتعلق بفضلها و خواصها؛ فإنّ أحادیث الفضائل و الخواصّ و إن لم تكن بها هي مفسرة، إلا أنّها من منافذ النظر و التأمل في الآيات و السور للوصول إلى معانيها، و بما أنّها من مظانّ ذلك، و أنّ بعض المفسرين قد يستنبط من بعض هذه الأحادیث ما يخفى على غيره، فينبغي أن تُعامل هذه الطائفة من الأحادیث معاملة الأحادیث التفسيرية أيضاً؛^۲

مقصود از احادیث تفسیری، احادیثی است که به شأنی از شؤون آیات قرآن کریم مربوط باشد؛ خواه به نزول آن مربوط باشد و یا به قرائت آن. و یا به بیان معانی ظاهری آیه بپردازد و یا به معانی باطنی آن. به تنزیل آیات برگردد و یا به تأویل توضیح سخن این که حدیث تفسیری با وصف حدیث بودنش، شامل هر آن چیزی است که از گونه‌ای از خصوصیات و حالات معصومان علیهم السلام، گفتارشان یا کردارشان و یا امضایشان حکایت کند و با قید تفسیری شامل احادیثی می‌گردد که ممکن است به تبیین معانی قرآن کریم مدد رسانند.

از این رو، گونه‌های زیر از انواع احادیث تفسیری به شمار می‌رود:

- حدیث مفسر؛ یعنی حدیثی که از وجهی از وجوه آیات قرآن برده بر می‌دارد.

- احادیثی که با شؤون نزول قرآن در ارتباط است؛ همچون سبب نزول، ترتیب نزول، زمان، مکان و کیفیت نزول.

- احادیثی که بازگوکننده فضایل و خواص آیات و سوره‌های قرآن کریم است؛ زیرا احادیث فضایل و خواص اگر چه به خودی خود تفسیر کننده آیات قرآن کریم نیستند، اما نظرگاه‌هایی هستند که از آنها می‌توان به آیات و سوره‌ها نگریست و در آنها تأمل کرد تا به معانی‌شان پی برد. به خاطر همین نظرگاه بودن و آن که برخی از مفسران از این احادیث مطالبی را استنباط کرده‌اند که از دید دیگران مخفی مانده است، سزاوار است با این دسته از احادیث همچون احادیث تفسیری رفتار شود.

تعریف دوم، مناسب‌تر به نظر می‌رسد، جز آن که روایات فضایل سور و آیات را نمی‌توان روایات تفسیری شمرد، و دیگر آن که نسبت روایت با آیه در این تعریف، مشخص نشده است. از این رو، باید تعریف را با قیودی کامل کرد و چنین گفت:

«روایت تفسیری، روایتی است که بخشی از آیه، در آن، مذکور باشد و یا روایت، ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه، در حدیث، مذکور نیست، اما حدیث، به بیان مراد خداوند در آن آیه پرداخته و یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است.»

به نظر می‌رسد تعریف نانوشته و ارتكازی صاحبان کتب تفسیر مآثور نیز همین مطلب را تأیید می‌کند

و اگر تفسیر العیاشی، تفسیر علی بن ابراهیم القمی، تفسیر فرات الکوفی، تفسیر البرهان و تفسیر نور الثقلین نیز تحلیل گردند، از آن تحلیل، چنین تعریفی استخراج خواهد شد.

تفسیر روایی

تفسیر روایی، به کتاب‌هایی گفته می‌شود که مؤلفان آنها، روایات را به ترتیب سوره و آیات قرآن، گرد آورده‌اند و غالباً، مانند کتاب‌هایی که روایات فقهی در آنها گردآوری شده است، اظهار نظر و جمع‌بندی‌ای بر آنها نیفزوده‌اند؛ از قبیل: تفسیر علی بن ابراهیم القمی، تفسیر العیاشی، تفسیر البرهان و... .

تفسیر اثری

تفسیر اثری، به کتاب‌هایی گفته می‌شود که مؤلفان آنها، آیات قرآنی را بر پایه روایت (اثر)، توضیح داده و تفسیر کرده‌اند؛ از قبیل: تفسیر الصافی، تفسیر لامیجی، و... .

متأسفانه در بیشتر نوشته‌ها، دو عنوان تفسیر اثری و تفسیر روایی، به یک معنا به کار می‌روند و در ذیل عنوان تفسیر اثری، از هر دو نمونه کتاب، یاد می‌شود، در حالی که در حقیقت، این دو، تفاوت جوهری دارند؛ چرا که یکی (تفسیر روایی)، تنها گردآوری حدیث است و مؤلف به جمع‌بندی، اظهار نظر، و به تعبیر واضح‌تر: به بیان مراد خداوند از آیه نپرداخته است، بر خلاف دیگری (تفسیر اثری). در واقع، باید اذعان داشت که تفسیر اثری، عنوان درستی برای آن دسته از کتاب‌هاست که مفسر، در آنها، بر پایه نقل و روایت (اثر)، به کشف مراد خداوند می‌پردازد.

این خلط و آمیختگی، در کتاب‌ها و آثاری که به بیان روش‌های تفسیری پرداخته‌اند یا فقط به بررسی تفاسیر اثری نظر دارند، دیده می‌شود.

۲. پیش‌فرض‌ها

در موضوع روایات تفسیری، پیش‌فرض‌هایی مطرح است که همگان به آنها اعتقاد دارند و بر پایه آنها وارد گفتگو و مباحثه می‌شوند. این موارد را می‌توان چنین فهرست کرد:

۱. اعتقاد به فصاحت و بلاغت تمامی آیات قرآن؛
۲. اعتقاد به این که قرآن به «لسان عربی مبین»^۱ نازل شده است و خود را «بیان»^۲ و «تبیان»^۳ معرفی می‌کند؛
۳. اعتقاد به این که قرآن، پیامبر ﷺ را «مبین»^۴ خود، معرفی کرده است؛
۴. اعتقاد به این که پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام، قرآن را معیار سنجش سخنان منسوب به خود، قرار داده‌اند (اخبار عرض).

گرچه اصل این موضوعات، مسلم‌اند، ولی تفسیر آنها و برداشت از آنها یکسان نیست؛ بلکه برخی از آنها (چون مبین بودن پیامبر)، مورد تفسیرهای کاملاً متفاوت و گاهی متضاد، قرار گرفته است.

۴. سوره نحل، آیه ۱۰۳؛ سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

۵. سوره آل عمران، آیه ۱۳۸.

۶. سوره نحل، آیه ۸۹.

۷. سوره نحل، آیه ۴۴ و ۶۴.

۳. سیر کتب تفسیر روایی در شیعه

شیعیان، در زمینه روایات تفسیری آثاری پدید آورده‌اند که می‌توان آنها را بر اساس چهار دوره زمانی، دسته‌بندی کرد:^۸

یک. تفاسیر دوره حضور

مکتوبات این دوره عمدتاً منسوب به ائمه علیهم‌السلام و غالب آنها به دست ما نرسیده‌اند.

۱. تفسیر منسوب به امام علی علیه‌السلام؛
 ۲. مصحف علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام؛
 ۳. تفسیر منسوب به امام باقر علیه‌السلام (۵۷ - ۱۱۴ ق) که ابو الجارود، آن را حکایت کرده است؛
 ۴. تفسیر منسوب به امام صادق علیه‌السلام (۸۳ - ۱۴۸ ق) که برخی از روایاتش در کتاب *حقائق التفسیر* القرآنی آمده است؛
 ۵. تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام (۲۳۲ - ۲۶۰ ق).
- از این آثار پنجگانه، تنها عنوان پنجم، امروزه به عنوان تفسیر منسوب، در دسترس است.

دو. تفاسیر دوره غیبت صغرا

۱. تفسیر سعد بن عبد الله اشعری (۲۹۹ - ۳۰۰ یا ۳۰۱ ق)؛^۹
 ۲. تفسیر علی بن ابراهیم قمی (م ۳۰۷ ق)؛
 ۳. تفسیر فرات کوفی (م ۳۰۷ ق)؛
 ۴. تفسیر عیاشی (م ۳۲۰ ق)؛
 ۵. تفسیر نعمانی (م ۳۲۴ ق).^{۱۰}
- سه. دوره تدوین جوامع تفسیری

۱. *البرهان فی تفسیر القرآن*، سید هاشم حسینی بحرانی (م ۱۱۰۷ ق)؛
۲. *نور الثقلین*، عبد علی حویزی (م ۱۱۱۲ ق).

۸. تا آن جا که نگارنده اطلاع دارد، دست کم، سه پایان‌نامه، دو کتاب و یک مقاله در باره تفاسیر اثری در شیعه نوشته شده است:

- تفاسیر روایی قرن یازدهم هجری، محمد فاکر میدی، فصل نامه علوم حدیث، شماره ۳ (بهار ۱۳۷۶).
 - پیدایش و تطور تفسیر اثری، ملیحه پورستاری مهدی، استاد راهنما: دکتر سیدمحمدباقر حجتی، ۱۳۷۸، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات.
 - تفسیر مأثور و بررسی تطور آن با تکیه بر تفاسیر اثری شیعه، سعید چراغلو، استاد راهنما: دکتر کامران ایزدی مبارکه، زمستان ۱۳۷۹، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
 - *سیر تدوین تفسیر اثری در شیعه*، مرضی همتی پور، استاد راهنما: دکتر مجید معارف، ۱۳۸۱، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد تهران مرکز.
 - *نشأة التفسیر بالمأثور*، دراسة مقارنة، هدی جاسم محمد ابو طبره، قم: المؤتمر العالمي السابع للوحدة الإسلامية، ۱۴۱۵ق.
 - *المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم*، هدی جاسم محمد ابو طبره، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۹. این تفسیر تاکنون به چاپ نرسیده است لکن نسخه‌های خطی از آن با این مشخصه‌ها موجود است:
۱. نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی به شماره ۱۳۳۶۶، زمان کتابت ۱۳۰۲ق.
 ۲. نسخه علامه روضاتی، کتابت شده در تاریخ ۱۱۰۴ق.
 ۳. این کتاب در سال تحصیلی ۱۳۸۶ - ۱۳۸۷ در دانشکده اصول دین به عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد تصحیح شده است.
۱۰. می‌توان گفت دو کتاب سعد و تفسیر نعمانی را نباید تفسیر نامید، چرا که این دو کتاب حاوی روایت‌هایی در علوم قرآنی‌اند.

چهار. دوره معاصر

۱. الکوثر فی التفسیر بالآثر، حمزه مهدی‌زاده و فرج الله میرعرب؛^{۱۱}
از این عنوان، تا کنون، یک جلد منتشر شده که حاوی تفسیر سوره فاتحه و سوره بقره تا آیه ۳۹ است.
این مجلد، ۱۱۳۰ را در خود دارد.
۲. التفسیر الإثری الجامع، آیه الله محمدهادی معرفت (۱۳۰۹ - ۱۳۸۵ ش).^{۱۲}
از این عنوان، تا کنون، شش جلد منتشر شده که حاوی تفسیر سوره‌های فاتحه و بقره است و در آن،
تا این جا، ۸۲۹۲ حدیث، گرد آمده است.
گفتنی است در این کتاب، تحلیل‌هایی در باره روایات، جمع میان روایات و مباحث دیگر نیز فراوان به
چشم می‌خورد.

نکته

یادآور می‌شود که بجز کتاب‌هایی که روایت‌ها را به ترتیب سور و آیات گردآورده‌اند، کتب دیگری نیز در
تمامی ادوار پیش گفته تألیف شده‌اند که روایات تفسیری را در یک موضوع، گرد آورده‌اند. برخی از این
کتب، عبارت‌اند از:

- ما نزل من القرآن فی علی، ابو بکر احمد بن موسی اصفهانی مشهور به ابن مردویه (م ۴۱۰ق)، (چاپ
شده به همراه المناقب ابن مردویه)، تدوین و جمع آوری: عبد الرزاق محمد حسین حرز الدین، قم: دار
الحدیث، ۱۳۸۰.
- تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، شرف الدین علی حسینی استرآبادی (م ۹۴۰ق)،
تصحیح حسین استادولی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۶ق.
- تأویل الآيات الباهرة فی فضائل العترة الطاهرة، محمد تقی بن محمد باقر مشهور به آقا نجفی
اصفهانی (م ۱۳۳۲ق)، قم: مکتبه المرتضوی، ۱۴۰۱ق (افست از چاپ سنگی ۱۲۹۷ق).

بخش یک. گونه‌شناسی روایات تفسیری

مراجعه به کتب تفسیر روایی و ارزیابی روایات وارد شده در ذیل آیات، نشان می‌دهد که این روایات، به
«گونه»‌هایی قابل تقسیم‌اند؛ گونه‌هایی که نشان از کارکردهای متفاوت این روایات دارند. می‌توان این
کارکردها را به این شکل، گونه‌شناسی کرد:

۱. ترسیم فضای نزول

تعبیر «شأن نزول» یا «اسباب نزول»، از تعبیرهای کهن رایج در علوم قرآنی است که اشاره به بیان

۱۱. مؤسسه دار النشر المشهود، قم، ۱۳۸۱.

۱۲. مؤسسه التمهید، قم، ۱۳۷۸/۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م.

زمینه‌ها و شرایط نزول یک یا چند آیه دارد. در روایات مرتبط با این مفهوم، دایره‌ای فراخ‌تر به چشم می‌خورد؛ چرا که گاه شرایط پیش از نزول، ترسیم می‌شود و گاه بازتاب‌های پس از نزول، به تصویر در می‌آید. به جهت این گستردگی، گمان می‌رود تعبیر «ترسیم فضای نزول»، گویاتر و جامع‌تر از تعبیر رایج پیش گفته باشد. اینک به ذکر نمونه‌ای می‌پردازیم:

الطَّبْرَسِيُّ أَبُو عَلِيٍّ: رَوَى أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ كَرِهَ هُوَ مُحَالِطَةَ الْيَتَامَى، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَشَكُوا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَبْحَانَ «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَبِإِخْوَانِكُمْ» الْآيَةَ، قَالَ: وَهُوَ الْمُرُورِيُّ عَنِ السَّيِّدِينَ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ ﷺ؛^{۱۳}

ابو علی طبرسی گوید: روایت شده هنگامی که این آیه (آیه دوم سوره نساء) نازل شد، آنها (سرپرستان یتیمان) از معاشرت با یتیمان اکراه داشتند. و این کار برای ایشان (سرپرستان یتیمان) مشکلاتی را به بار آورد. از این رو، نزد رسول خدا شکوه کردند. پس خدای سبحان آیه: «و در باره یتیمان از تو می‌پرسند، بگو: به صلاح آنان کار کردن بهتر است، و اگر با آنان همزیستی کنید، برادران [دینی] شما هستند» را نازل کرد. طبرسی گوید: این حدیث از امام باقر و امام صادق ﷺ روایت شده است.

این روایت، هم به بازتاب نزول آیه دوم از سوره نساء اشاره دارد و هم زمینه نزول آیه ۲۲۰ از سوره بقره را بیان می‌کند.

آثار متعددی در گردآوری روایات اسباب نزول، نوشته شده است. سیوطی در کتاب *اسباب النزول* خود، ۱۲۶۴ حدیث گرد آورده است که ابراهیم محمد العلی، در نوشته‌اش به نام *صحيح اسباب النزول*، ۳۲۴ مورد از آنها را صحیح دانسته است.^{۱۴}

مرحوم طبرسی در *مجمع البيان*، ۳۴۸ مورد اسباب نزول، نقل می‌کند^{۱۵} و در کتاب *اسباب النزول فی ضوء روایات أهل البيت* نیز ۴۲۷ حدیث، منقول است.^{۱۶}

۲. ایضاح لفظی

برخی از احادیث، یک واژه (لفظ) را در آیات قرآنی معنا می‌کنند که آن را ایضاح لفظی می‌نامیم؛ از قبیل:

وقال علی بن إبراهيم: وفي رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر ﷺ: «الرقيبُ: الحفيظ».^{۱۷}

۱۳. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۶، ح ۲۰۹.

۱۴. صحيح اسباب النزول، ابراهیم محمد العلی، دمشق، دار القلم، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.

۱۵. مفتاح مجمع البيان، ص ۷۹۴-۸۰۲.

۱۶. اسباب النزول فی ضوء روایات أهل البيت، السيد مجيب الرفیعی، قم، دار القدير، ۱۴۲۱ق.

۱۷. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۵، ح ۲۰۸۷.

و قال: ﴿فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، الْعَدْلُ: الْإِنصَافُ، وَ الْإِحْسَانُ: التَّفَضُّلُ».^{۱۸}

۳. ایضاح مفهومی

مراد از ایضاح مفهومی، آن است که حدیث، به توضیح و تبیین نسبت در آیه می‌پردازد؛ نسبت میان یک جمله یا چند جمله؛ از قبیل:

عن عمر بن حنظلة، عنه: عن قول الله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، قال: «هي أرحام الناس، إنَّ الله أمر بصلتها وعظمتها. ألا ترى أنه جعلها معه؟»^{۱۹}
از امام علیه السلام در باره آیه: «و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید پروا نمایید؛ و زنهار از خویشاوندان مبرید» پرسیده شد، فرمود: مقصود ارحام مردم است که خدا به صله آنها فرمان داده و آنها را بزرگ داشته است. نمی‌بینی که آنها را با خود همراه آورده است؟

أبوعلی الطبرسی: فی معنی الآیة: وَ اتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقَطَعُوهَا، وَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام؛^{۲۰}

ابو علی طبرسی در باره معنای آیه گوید: یعنی بترسید از این که پیوندهای خویشاوندی را بگسلید. این معنا از امام باقر علیه السلام روایت شده است.

و قال الشَّيبَانِيُّ فِي «نَهْجِ الْبَيَانِ»، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ بِالطَّبِيبِ﴾، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا تَتَّبِعُوا الْحَلَالَ مِنْ أَمْوَالِكُم بِالْحَرَامِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ لِأَجْلِ الْخَوَدَةِ وَالزِّيَادَةِ فِيهِ، قَالَ: وَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام؛^{۲۱}

شیبانی در کتاب نهج البيان در باره آیه «و [مال] پاک و [مرغوب آنان] را با [مال] ناپاک [خود] عوض نکنید» گوید که ابن عباس گفت: اموال حلالتان را با اموال حرام آنها به خاطر نیکو شدن و فزونی عوض نکنید. گفت: این سخن از امام باقر و امام صادق علیه السلام روایت شده است.

محمد بن يعقوب: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن نوح بن شعيب، و محمد بن الحسن، قال: سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم، فقال: أليس الله حكيمًا؟ قال: بلى، هو أحكم الحاكمين. قال: فأخبرني عن قوله عز وجل: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ليس هذا فرض؟ قال: بلى. قال: فأخبرني عن قوله عز وجل: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾

۱۸. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱.

۱۹. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۵، ح ۲۰۸۲.

۲۰. همان، ح ۲۰۸۵.

۲۱. همان، ح ۲۰۸۹.

ای حکیم یتکلم بهذا؟ فلم یکن عنده جواب، فرحل إلى المدينة، إلى أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «يا هشام! في غير وقت حج ولا عمرة؟» قال: نعم - جُعِلَتْ فُداك -، لأمر أمتي. إن ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء. قال: «وما هي؟» فأخبرته بالقصة. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «أما قوله عز وجل: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ رُبَاعٍ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ يعني في النفقة، وأما قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا مَا كَالْمَعْلُوقَةِ﴾ يعني في المودة».

قال: فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب وأخبره، قال: والله، ما هذا من عندك؟^{۲۲}

ابن ابی العوجاء از هشام بن حکم پرسید: مگر خداوند حکیم نیست؟ گفت: آری او احکم الحاکمین است. گفت: پس از این سخن خدای عزوجل آگاهم ساز که: «هر چه از زنان که شما را پسند افتد، دو دو، سه سه، چهار چهار، به زنی بگیرد. پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک [زن اکتفا کنید]، آیا این دستور واجب نیست؟ گفت: آری. گفت: پس از این سخن خدای عزوجل آگاهم ساز که: «و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان عدالت کنید، هر چند [بر عدالت] حریص باشید! پس به یک طرف یکسره تمایل نورزید»، کدام حکیم است که این گونه سخن بگوید؟ هشام بن حکم نتوانست جواب او را بدهد. پس راهی سفر به مدینه شد و به نزد امام صادق علیه السلام رفت. امام صادق علیه السلام فرمود: ای هشام، نه وقت حج است و نه عمره، برای چه کاری آمده‌ای؟ عرض کرد: فدایت شوم! برای کاری که مرا مشغول کرده است. ابن ابی العوجاء از من مسأله‌ای را پرسیده است و من جوابی برای آن نداشتم. امام فرمود: آن مسأله چیست؟ هشام ماجرا را به اطلاع امام رساند. امام صادق علیه السلام به او فرمود: اما سخن خدای عزوجل که فرمود: «هر چه از زنان که شما را پسند افتاد...»، مقصودش نفقه است و اما آن سخن خداوند که فرمود: «و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان...»، منظورش دوست داشتن است. راوی گفت: هنگامی که هشام جواب را برای ابن ابی العوجاء آورد و او را از پاسخ آگاه ساخت، ابن ابی العوجاء گفت: به خدای سوگند این پاسخ از تو نیست!

علی بن ابراهیم: سأل رجل من الزنادقة أبا جعفر الأحول، فقال: عن قوله الله: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ رُبَاعٍ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ وقال في آخر السورة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ فبين القولين فرق؟

قال أبو جعفر الأحول: فلم يكن عندي في ذلك جواب، فقدمت المدينة، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام وسألته عن الآيتين، فقال: «أما قوله: ﴿فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فإنما عني به النفقة، وقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ فإنما

عَنِي بِهِ فِي الْمَوَدَّةِ، فَإِنَّهُ لَا يَقْدَرُ أَحَدٌ أَنْ يَعْدِلَ بَيْنَ الْمَرَاتَيْنِ فِي الْمَوَدَّةِ».

فرجع أبو جعفر الأحوال إلى الرجل فأخبره، فقال: هذا حَمَلَتَهُ الْإِبِلُ مِنَ الْحِجَازِ؛^{۲۳}

علی بن ابراهیم قمی گوید: مردی از زندیقان از ابو جعفر احوال در باره سخن خدا که فرمود: «هر چه از زنان که شما را پسند افتد...» پرسید و این که در آیه دیگر می‌فرماید: «و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان عدالت کنید...» میان این دو قول چه فرقی است؟ ابو جعفر احوال گفت: من جوابی برای این پرسش نداشتم، پس راهی مدینه شدم و به محضر امام صادق رسیدم و از آن حضرت در باره این دو آیه پرسیدم. امام فرمود: اما این آیه که: «پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک [زن اکتفا کنید]»، مقصود از آن نفقه است و این آیه که: «و هرگز شما نمی‌توانید میان زنان عدالت کنید...» مقصود از آن عدالت در دوست داشتن است، زیرا هیچ کس نیست که بتواند میان دو زن در دوست داشتن عدالت روا دارد. ابوجعفر احوال به نزد آن مرد بازگشت و او را از پاسخ با خبر ساخت. آن مرد گفت: این پاسخ را شتر از حجاز با خود آورده است (این پاسخ از خودت نیست).

ایضاح مفهومی، شامل موارد: عام و خاص، مطلق و مقید، بیان ناسخ و منسوخ و تفصیل محتوای آیه در عرصه‌های اعتقادی، تاریخی و فقهی می‌شود. به سخن دیگر، ایضاح مفهومی، گسترده‌ترین حوزه روایات تفسیری و خود، قابل تقسیم به اقسام گوناگونی است که به برخی از آنها اشاره شد.

۴. بیان مصداق

روایت‌های فراوانی در دست است که به ذکر مصداق آیات می‌پردازند، در حالی که بر پایه قواعد زبانی و تفسیری نمی‌توان این مصادیق را مصداق انحصاری آیه دانست، و غالب این روایات نیز دلالتی بر انحصار ندارند، مانند:

ابن بابویه فی «الفتیه»: رَوَى عَنِ الصَّادِقِ «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. ^{۲۴} قال: «إِنِّي نَاسِ الرُّشْدَ: حِفْظَ الْمَالِ»؛

شیخ صدوق در *الفتیه* نقل کرده است که: روایت شده که از امام صادق علیه السلام در باره آیه «پس اگر در ایشان رشد [فکری] یافتید، اموالشان را به آنان رد کنید» پرسیده شد، فرمود: نشانه رشد حفظ مال است.

و عنه: بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بَحِيحٍ، عَنِ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنِ أَبِي بَصِيرٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: صَلُّوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالتَّسْلِيمِ، يَقُولُ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾»^{۲۵، ۲۶}

۲۳. همان، ج ۱، ص ۷۷۳.

۲۴. سوره نساء، آیه ۶.

۲۵. همان، آیه ۱.

۲۶. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ص ۱۴، ح ۲۰۷۸.

امام امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: صلۀ ارحام کنید، گرچه با سلامی باشد. خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید، پروا نمایید؛ و زنهار از خویشان میرید که خدا همواره بر شما نگهبان است.»

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، بسیاری از روایات را بر مصداق، حمل می‌کند و برای این منظور، اصطلاح جری و تطبیق را به کار می‌برد. بر اساس شمارش نگارنده، ۹۴ مورد تعبیر «جری»^{۲۷} و ۲۲۶ مورد تعبیر «تطبیق»^{۲۸} را به کار برده است.

۵. بیان لایه‌های معنایی

یکی از وجوه تازگی و نو بودن قرآن، اشتمال این کتاب بر بطون، یا لایه‌های معنایی (تأویلات) است، بدین سان که یک عبارت یا سیاق آن می‌تواند در خود، معانی متعدد طولی را همراه داشته باشد که بر فهم‌های مختلف، آشکار می‌گردند، چنان که در روایات، اشاره شده که قرآن، دارای هفت بطن یا هفتاد بطن است.^{۲۹}

بخشی از روایات تفسیری به بیان این لایه‌های معنایی پرداخته است؛ از قبیل:

و فی روایة محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن عبد الله بن المغيرة، عمن ذكره، عن أبي عبد الله علیه السلام، قال فی تفسیر هذه الآية: ^{۳۰} «إذا رأيتهم وهم يحبون آل محمد فارعمهم درجة».

قال ابن بابويه: الحديث غير مخالف لما تقدمه، و ذلك أنه إذا أونس منه الرشد - و هو حفظ المال - دُفع إليه ماله، و كذلك إذا أونس منه الرشد فی قبول الحق اختبر به، و قد تنزل الآية فی شيء و تجرى فی غيره؛^{۳۱}

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در تفسیر این آیه فرمود: هنگامی که دیدید که ایشان خاندان محمد صلی الله علیه و آله را دوست دارند، آنها را با درجه‌ای رفعت ببخشید. شیخ

۲۷. رک: المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۱، ص ۴۱، ۴۲، ص ۴۶، ص ۱۵۳، ص ۲۶۶، ص ۳۳۵، ص ۳۹۲ و ج ۲، ص ۲۹، ص ۵۹، ص ۳۴۱، ص ۳۳۷ و ج ۳، ص ۱۲۶ و ج ۴، ص ۳۸۴، ص ۳۸۵، ص ۴۱۳، ص ۴۲۱، ص ۳۴۸، ص ۷۱، ص ۷۰، ص ۲۵، ص ۱۷۸ و ج ۵، ص ۱۲۸، ص ۱۵۲، ص ۱۵۳، ص ۱۵۴، ص ۲۰۰، ص ۲۳۳، ص ۳۶۲، ص ۴۲۴ و ج ۷، ص ۱۱۱، ص ۲۶۵، ص ۳۰۸، ص ۳۳۸، ص ۳۵۰، ص ۳۶۹، ص ۳۸۵، ص ۳۹۱ و ج ۸، ص ۸۰، ص ۲۹۰، و ج ۹، ص ۶۱، ص ۱۳۱، ص ۱۸۴، ص ۳۱۸ و ج ۱۰، ص ۴۱ و ج ۱۱، ص ۲۶۷ و ج ۱۲، ص ۳۰۸، ص ۳۰۹، ص ۳۲۶ و ج ۱۳، ص ۷۱، ص ۲۴۲، ص ۳۰۶، ص ۴۰۲ و ج ۱۴، ص ۲۳۱، ص ۲۵۷، ص ۲۶۶ و ج ۱۵، ص ۳۳۷، ص ۲۵۳، ص ۲۹۲، ص ۳۹۱، ص ۴۰۶ و ج ۱۶، ص ۱۲، ص ۵۶، ص ۷۴، ص ۱۴۹، ص ۲۱۰، ص ۲۵۲، ص ۲۶۷ و ج ۱۷، ص ۹، ص ۲۶، ص ۱۴۷، ص ۲۶۷، ص ۲۷۸، ص ۲۷۹، ص ۳۰۲، ص ۳۱۹ و ج ۱۸، ص ۴۸، ص ۲۰۸، ص ۲۳۳، ص ۲۹۲، ص ۲۹۱، ص ۳۶۱، ص ۴۰۲ و ج ۱۹، ص ۱۱۸، و ج ۱۹، ص ۱۱۸، ص ۲۴۶، ص ۲۵۷ و ج ۲۰، ص ۳۸، ص ۴۱، ص ۴۲، ص ۴۶، ص ۴۸، ص ۱۵۷، ص ۱۹۴، ص ۲۵۷.

۲۸. رک: همان، ج ۴، ص ۴۵، ص ۲۸۷، ص ۳۵۸، ص ۳۷۹، ص ۴۱۲ و ج ۵، ص ۴۱، ص ۲۲۵، ص ۲۶۵، ص ۳۰۸، ص ۴۱۲، ص ۴۲۶، ص ۴۳۳ و ج ۷، ص ۱۱۰ و ج ۱۴، ص ۲۵۳ و ج ۱۶، ص ۳۴۶ و ج ۱۷، ص ۲۵۹، ص ۲۶۰، ص ۲۶۷، ص ۲۷۸، ص ۲۷۹، ص ۳۳۳ و ج ۱۸، ص ۶۹ و ج ۱۹، ص ۱۹۸، ص ۲۰۹ و ج ۲۰، ص ۱۴۳، ص ۳۶۰.

۲۹. رک: صوالی اللثالی، ص ۱۱۶: فرمگ مائتور صرمانی، ذیل «إن القرآن...».

۳۰. مقصود، آیه عراز سورة نساء است.

۳۱. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۵، ح ۲۱۲۴.

صدوق می‌گوید: این حدیث با حدیث قبل مخالفتی ندارد، زیرا زمانی که یتیم رشد یافت - که همان حفظ مال است - مالش به او تسلیم می‌شود، همچنین زمانی که رشد در قبول حق در او یافت شود، بدین وسیله آزمایش می‌شود. و این سنتی از سنن قرآنی است که گاهی آیه‌ای از آن در باره موضوعی نازل می‌شود و در موارد دیگر نیز جریان می‌پذیرد.

و عنه: بإسناده عن الوشاء، عن محمد بن الفضیل الصیرفی، عن الرضا^ع، قال: «إِنَّ رَجَمَ آلِ مُحَمَّدٍ - الْأُمَّةَ - لَمَلْمَقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَقُولُ: اللَّهُمَّ صِلْ مَنْ وَصَلَنِي، واقطع من قطعني، ثم هي جارية في أرحام المؤمنين». ثم تلا هذه الآية: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ»^{۳۲}

امام رضا^ع فرمود: رحم آل محمد^ع [یعنی امامان] آویخته به عرش می‌گویند: خدودنا، هر کس با من پیوند برقرار کند، تو نیز با او پیوند برقرار کن و هر کس با من قطع رابطه کند، تو نیز با او قطع رابطه کن. سپس همین شیوه در باره ارحام مؤمنان نیز جاری است. و سپس این آیه را تلاوت فرمود: «و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید، پروا نمایید؛ و زنهار از خویشان مبرید».

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، در موارد متعددی روایات را به بیان بطن، حمل کرده است، مانند:

عن أبي حمزة عن أبي جعفر^ع: «قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ قال: الإيذان ولاية علي بن أبي طالب». أقول: وهو من باطن القرآن مبني على تحليل معنى الإيذان إلى مراتب كماله؛^{۳۳}

از امام باقر^ع روایت شده است که در باره آیه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر پدرانتان و برادرانتان کفر را بر ایمان ترجیح دهند [آنان را] به دوستی مگیرید»، فرمود: ایمان، ولایت علی بن ابی طالب است. می‌گویم: مقصود این روایت باطن قرآن است که مبتنی بر تحلیل معنای ایمان و ترسیم مراتب کمال آن است.

عن داوود الجصاص قال سمعت أبا عبد الله^ع يقول: «وَعَلَامَاتٌ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَتَّبِعُونَ». قال: النجم رسول الله^ص و العلامات الأئمة.

و ليس بتفسير وإنما هو من البطن ومن الدليل عليه ما رواه الطبرسي في المجمع، قال قال أبو عبد الله^ع: «نحن العلامات والنجم رسول الله^ص ولقد قال^ص: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ النُّجُومَ أَمَانًا لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَجَعَلَ أَهْلَ بَيْتِي أَمَانًا لِأَهْلِ الْأَرْضِ»^{۳۴}

۳۲. همان، ص ۱۴، ح ۲۰۶.

۳۳. المیزان، ج ۹، ص ۲۱۶.

۳۴. همان، ج ۱۲، ص ۲۲۵.

داوود جصاص می گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که در باره آیه: «و نشانه‌هایی [دیگر نیز قرار داد]، و آنان به وسیله ستاره [قطبی] راه یابی می کنند»، فرمود: ستاره، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و علامات ائمه‌اند.

این از باب تفسیر نیست، بلکه از باب بطن است و دلیل آن نیز آنچه است که طبرسی در مجمع البیان روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود: ما علامت‌ها و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ستاره است. آن گاه فرمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خداوند ستارگان را امان برای اهل آسمان قرار داد و اهل بیت مرا امان برای اهل زمین قرار داد.

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً». ^{۳۵} فی الکافی والمعانی عن الصادق علیه السلام قال: «صِغ المؤمنین بالولاية فی الميثاق».

أقول: و هو من باطن الآية علی ما سنیتین معنا؛ ^{۳۶}

«این است نگارگری الهی؛ و کیست خوش نگارتر از خدا؟»، در الکافی و معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: خداوند در میثاق، مؤمنان را به رنگ ولایت در آورد.

می گویم: این معنا از باطن آیه است که به زودی معنای آن را بیان خواهیم کرد.

«وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْتَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ». ^{۳۷} فی معانی الأخبار بأستاده إلى أبي الجارود، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن جده علیه السلام، عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث أنه قال فی علی علیه السلام أنه الإمام الذی أحصى الله - تبارک و تعالی - فیہ علم کل شیء».

ذکر ابن عباس عن أمير المؤمنين علیه السلام: «أنا والله الإمام المبين، أئین الحق من الباطل، ورثته من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم».

أقول: الحدیثان لو صححا لم یكونا من التفسیر فی شیء، بل مضمونهما من بطن القرآن و إشاراتہ و لا مانع من أن یرزق الله عبداً وحده و أخلص العبودية له العلم بما فی الكتاب المبين و هو صلی الله علیه و آله و سلم سید الموحدين بعد النبی؛ ^{۳۸}

«و هر چیزی را در کارنامه‌ای روشن برشمرده‌ایم». در معانی الاخبار به سند خود از امام باقر علیه السلام از پدرش، از جدش صلی الله علیه و آله و سلم از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که آن حضرت در ضمن حدیثی در باره علی علیه السلام فرمود: او امامی است که خدای تعالی علم هر چیزی را در او احصا کرده است.

ابن عباس از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده است که فرمود: به خدا سوگند! من

۳۵. سورة بقره، آیه ۱۲۸.

۳۶. المیزان، ج ۱، ص ۳۱۵.

۳۷. سورة یس، آیه ۱۲.

۳۸. المیزان، ج ۱۷، ص ۲۳.

امام مبین هستیم که میان حق و باطل جدایی می‌اندازم و این را از رسول خدا ﷺ به ارث برده‌ام.

می‌گویم: این دو حدیث در صورتی که صحیح باشند، تفسیر آیه محسوب نمی‌شوند، بلکه مضمون آنها جزء بطن قرآن و اشارات آن است. و مانعی ندارد که خداوند بنده‌ای را که دارای توحید و عبودیت خالص برای اوست، از علم به آنچه در کتاب مبین است بهره‌مند سازد و آن کس سید موحدان بعد از رسول خدا است.

و موارد دیگر.^{۳۹}

۶. بیان حکمت و علت حکم

در برخی از روایات تفسیری، علت و حکمت حکم مذکور در آیه^{۴۰} تشریح می‌گردد. از قبیل:

ابن بابویه، قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّخَّافِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، أَنَّ الرَّضَاءَ كَتَبَ إِلَيْهِ فِيهَا كِتَابٌ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: «عَلَّةُ تَزْوِيجِ الرَّجُلِ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ وَ يَحْرُمُ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ كَانَ الْوَلَدُ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ، وَ الْمَرْأَةُ لَوْ كَانَ هَا زَوْجَانِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، لَمْ يُعْرَفِ الْوَلَدُ لِمَنْ هُوَ، إِذْ هُمْ مُشْتَرِكُونَ فِي نِكَاحِهَا، وَ فِي ذَلِكَ فَسَادُ الْأَنْسَابِ وَ الْمَوَارِيثِ وَ الْمَعَارِفِ»؛^{۴۱}

محمد بن سنان گفت که امام رضا^ع در جواب مسائلی نوشت: علت این که مرد می‌تواند چهار زن بگیرد، ولی حرام است بر زن که بیش از یک شوهر نماید، آن است که هرگاه مرد با چهار زن ازدواج کند، فرزند حاصل از این ازدواج‌ها به او منسوب است، ولی اگر زن دو شوهر داشته باشد یا بیشتر از آن، معلوم نیست که فرزند مال کدام یک از آنان است؛ زیرا همه آنها در نکاح با زن مشترک‌اند و در این صورت، فساد انساب و میراث‌ها و شناخت یکدیگر رخ می‌نماید.

۷. استناد به قرآن

بسا اوقات، پیامبر ﷺ یا ائمه^ع حکمی را بیان و مستند آن را از قرآن، ذکر کرده‌اند. به سخن دیگر، مطلبی یا حکمی بیان شده و برای قانع ساختن مخاطب یا سؤال کننده و یا برای تعلیم چگونگی استفاده

۳۹. برای سایر موارد، رک: همان، ج ۲، ص ۳۴۷؛ ج ۴، ص ۱۷۸؛ ج ۵، ص ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۳۶، ۲۸۲؛ ج ۶، ص ۲۱۸؛ ج ۷، ص ۱۱۱؛ ج ۸، ص ۲۹۰؛ ج ۱۰، ص ۴۱؛ ص ۱۲۹؛ ج ۱۵، ص ۵۴، ۲۰۷؛ ج ۱۴، ص ۲۰۲؛ ج ۱۵، ص ۵۴، ۲۰۷؛ ج ۱۶، ص ۵۶، ۹۸، ۳۹۲؛ ج ۱۹، ص ۲۳، ۱۰۳، ۲۵۷، ۳۰۲؛ ج ۲۰، ص ۱۴۴، ۱۶۳.

۴۰. به تعبیر مشهور: فلسفه حکم یا فلسفه تشریح.

۴۱. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲۲، ص ۱۸، ج ۲۰۹۷.

از قرآن، مستند قرآنی آن مطلب یا حکم، بازگو گردیده است؛ از قبیل: ۲۲

أَتَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقُلْتُ: إِنِّي أَرَدْتُ أَنْ اسْتَبْضِعَ فَلَانًا، فَقَالَ لِي: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ؟»، فَقُلْتُ: قَدْ بَلَغَنِي عَنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ذَلِكَ. فَقَالَ: «صَدَقَهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾» ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكَ إِنْ اسْتَبْضَعْتَهُ فَهَلَكْتَ أَوْ ضَاعَتْ فَلَيسَ عَلَيَّ اللَّهُ أَنْ يَأْجُرَكَ وَلَا يَخْلِفَ عَلَيْكَ». فَقُلْتُ: وَلَمْ؟ قَالَ: «لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾». فَهَلْ سَفِيهَ أَسْفَهَ مِنْ شَارِبِ الْخَمْرِ؟ إِنْ الْعَبْدَ لَا يَزَالُ فِي فَسْحَةٍ مِنْ رَبِّهِ مَا لَمْ يَشْرَبِ الْخَمْرَ، فَإِذَا شَرِبَهَا خَرَقَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِرْبَالَهُ، فَكَانَ وَلَدَهُ وَآخُوهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَيَدُهُ وَرِجْلُهُ إِبْلِيسَ، يَسُوقُهُ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَيَصْرِفُهُ عَنِ كُلِّ خَيْرٍ»؛ ۲۳

نزد امام باقر عليه السلام آمدم و گفتم: می‌خواهم سرمایه‌ای با فلانی فرستم. به من فرمود: آیا نمی‌دانی که او شراب خوار است؟ گفتم: از سوی مؤمنان به من خبر رسیده است که می‌گویند وی شراب خوار است. فرمود: آنها را تصدیق کن؛ زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «به خدا ایمان دارد و [سخن] مؤمنان را باور می‌کند». سپس فرمود: تو اگر سرمایه‌ای با او بفرستی، پس سرمایه‌ات نابود شود و یا ضایع گردد، بر خدا نیست که پاداشی و یا عوضی به تو بدهد. گفتم: چرا؟ فرمود: زیرا خدای تعالی فرموده است: «اموال خود را - که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده - به سفیهان ندهید». آیا سفیهی، سفیه‌تر از شراب‌خوار وجود دارد؟ بنده تا شراب ننوشد، عرضه بر او گشاده است. و هرگاه شراب بنوشد، خداوند پویشش را از او بردارد. پس در این صورت، شیطان فرزند و برادر و گوش و چشم و دست و پای او می‌شود و او را به سوی هر بدی سوق می‌دهد و از هر خیریه باز می‌دارد.

العیاشی: عن الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَفْضِبُ فَمَا يَرْضَى حَتَّى يَدْخُلَ بِهِ النَّارَ، فَأَيُّهَا رَجُلٌ مِنْكُمْ غَضِبَ عَلَيَّ ذِي رَحْمَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهُ، فَإِنَّ الرَّحْمَ

۴۲. یادآور می‌شود که تا کنون، نوشته‌هایی در توضیح و بیان استنادهای قرآنی نگارش یافته‌اند که به برخی از آنها در زیر، اشاره می‌شود:
- شیوه استاد حضرت امیرالمؤمنین به آیات قرآن و مقایسه آن با استنادات سایر معصومان، علیرضا دادبین، دانشگاه آزاد، واحد تبریز، ۱۳۸۵، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

- روش‌شناسی استنادهای معصومین در تفسیر اثری، محمد محقق، استاد راهنما؛ دکتر کاظم قاضی‌زاده، دانشکده علوم حدیث قم، ۱۳۸۸، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

- استشهدات صادقین به قرآن، محمد مهریزی، استاد راهنما؛ حسن سعیدی، دانشکده اصول الدین.
- بررسی دلالتی استشهدات حضرت علی به قرآن در ده جلد اول بحار الأنوار، علی سیدی، استاد راهنما؛ دکتر سید رضا مؤدب، دانشگاه قم، ۱۳۸۱، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث.

- استناد به قرآن در کلام معصومان، محمدتقی واحدیان، قم: یوسف فاطمه، ۱۳۸۱.

- استناد به قرآن در سیره امامان، غلامرضا گلی‌زواره، قم: بی‌نا.

- استشهداد به آیات قرآن در کلام حضرت زهرا، سیده کبری عظیمی، فصلنامه صحیفه مبین، ش ۳، ص ۲۷ - ۳۵.

إِذَا مَسَّهَا الرَّحْمُ اسْتَقْرَّتْ، وَإِنَّمَا مَتَلِّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَنْتَقِضُ انْتِقَاضَ الْحَدِيدِ، فَتَنَادِي: اللَّهُمَّ صِلْ مِنْ وَصَلْتِي، واقطع من قطعني، وذلك قول الله في كتابه: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ وَقِيًّا» وأبنا رجل غضب وهو قائم فليلزم الأرض من فوره، فإنه يذهب رجز الشيطان»^{۴۴}

اصبغ بن نباته گفت که از امیر المؤمنین شنیدم که می‌فرمود: یکی از شما غضب می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که در آتش داخل می‌شود. هر کدام از شما که بر ارحام خود غضب کرد، خود را به او نزدیک سازد؛ زیرا رحم هنگامی که با رحم تماس پیدا کرد آرام می‌شود. ارحام به عرش آویخته‌اند و مانند آهن به آن پیوسته‌اند. ارحام ندا می‌کنند: خدایا، هر کس با ما قطع رابطه می‌کند تو هم با او قطع رابطه کن. این است مقصود خدا در قرآنش: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي...» هر کدام از شما غضبناک شد و ایستاده بود، فوراً بر زمین نشیند که این کار، پلیدی شیطان را از بین ببرد.

العیاشی: عن سَاعة، عن أبي عبد الله، قال: سألته عن رجل أكل مال اليتيم، هل له توبة؟ فقال: «يؤدى إلى أهله، لأن الله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾، وقال: «إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»^{۴۵}

سماعه گوید که از امام صادق علیه السلام در باره مردی که مال یتیم را خورده پرسیدیم که آیا توبه دارد؟ فرمود: آن را به صاحبش باز گرداند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «در حقیقت کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورن، جز این نیست که آتش در شکم خود فرو می‌برند و به زودی در آتش فروزان در آیند» و فرمود: «که این گناهی بزرگ است».

۸. بیان اختلاف قرائت

در روایت‌های تفسیری منسوب به ائمه علیهم السلام موارد متعددی به بیان اختلاف قرائت‌ها (در قرائت آیات) پرداخته شده است که تعداد این احادیث نیز کم نیست.

در یک مقاله منتشر شده در فصلنامه *بینات* - که برگرفته از کتاب *معجم القراءات* (نوشته عبد اللطیف

الخطیب، در یازده جلد)^{۴۶} است -، تعداد روایات اختلاف قرائات به ۳۵۴ مورد می‌رسد.^{۴۷}

براساس کتاب دیگری که در سال ۱۴۲۴ق (۲۰۰۳م) منتشر شد، روایات اختلاف قرائت منقول از ائمه

به ۲۶۴ مورد می‌رسد.^{۴۸}

۴۴. همان، ص ۱۵، ج ۲۰۸۱.

۴۵. البرهان فی التفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۶، ج ۲۰۹۱.

۴۶. رک: معجم القراءات، عبد اللطیف الخطیب، دار سعد، دمشق، ۱۴۲۲ق / ۲۰۰۲م.

۴۷. «قراءات ائمه»، ص ۱۱۱ - ۱۳۴.

۴۸. قراءات أهل البيت القرآنية، مجیب الرفیعی، دار التذییر، قم، ۱۴۲۴ق / ۲۰۰۲م.

آیه الله رضا استادی در مقاله «عدم تحریف قرآن»، تعداد روایات اختلاف قرائت را در مجمع البیان، ۱۱۵ مورد می‌شمارد و موارد دیگری را نیز از سایر کتب روایی، نشانی می‌دهد.^{۴۹}

۹. پاسخگویی با قرآن

گاه در لا به لای روایات تفسیری، به مواردی بر می‌خوریم که پیامبر یا امام، در پاسخ یک پرسش، تنها به قرائت آیه‌ای از قرآن، اکتفا کرده است، بدون آن که به شرح و تفسیر آن یا توضیح و انطباقش بر مورد، پردازد؛ از قبیل:

عن أبي الجارود، عن أبي جعفر^ع، قال: «قال رسول الله^ص: يبعث أناس من قبورهم يوم القيامة توجج أفواههم ناراً، فقيل له: يا رسول الله! من هؤلاء؟ قال: «الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً»^{۵۰}

از امام باقر^ع روایت است که رسول خدا^ص فرمود: روز قیامت مردمی از گورهایشان به در آیند که از دهانشان آتش زبانه کشد. گفته شد: ای رسول خدا، اینها چه کسانی‌اند؟ فرمود: «کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌برند و به زودی در آتشی فروزان در آیند».

۱۰. تعلیم تفسیر

در روایات تفسیری، بسا اوقات، به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که چگونگی تفسیر یا استفاده از آیات را تعلیم می‌دهند؛ از قبیل:

عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ^ع أَلَا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَقُلْتَ: «إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَبَعْضِ الرَّجْلَيْنِ؟» فَضَحِكَ، ثُمَّ قَالَ: «بِأَنَّ زُرَّارَةَ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^ص وَنَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ بِنَيْحِي أَنْ يَغْسَلَ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» ثُمَّ فَصَّلَ بَيْنَ الْكَلَامِ فَقَالَ: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ» فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ: «بِرُؤُوسِكُمْ» أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ، لِيَكَانَ الْبَاءُ، ثُمَّ وَصَلَ الرَّجْلَيْنِ بِالرَّأْسِ، كَمَا وَصَلَ الْبَيْدِينَ بِالْوَجْهِ، فَقَالَ: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فَعَرَفْنَا حِينَ وَصَلَهَا بِالرَّأْسِ، أَنَّ الْمَسْحَ عَلَى بَعْضِهَا، ثُمَّ فَسَّرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ^ص لِلنَّاسِ فَصَيَّحُوا، ثُمَّ قَالَ: «فَلَمْ تَعْبُدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فَلَمَّا وَضَعَ الْوُضُوءَ إِنْ لَمْ تَعْبُدُوا الْمَاءَ أَتَيْتَ بَعْضَ النَّاسِ مَسْحاً؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «بِوُجُوهِكُمْ» ثُمَّ وَصَلَ بِهَا: «وَأَيِّدِيكُمْ» ثُمَّ قَالَ: مِنْهُ، أَي مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ أَجْمَعُ لَمْ يَخْرُجْ عَلَى الْوَجْهِ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ ذَلِكَ الصَّعِيدِ بَعْضَ الْكُفِّ وَلا يَمْلِكُ بَعْضِهَا، ثُمَّ قَالَ: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ

۴۹. روش تحقیق، ص ۱۴۶ - ۱۴۷؛ نیز در ک: ص ۱۳۶ - ۱۵۲.

۵۰. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۲، ح ۲۱۶۵.

عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَالْحَرْجُ: الضَّيْقُ؛^{۵۱}

زراره گوید که به امام باقر^ع عرض کردم: آیا از این مطلب مرا با خبر نمی‌سازید که از کجا دانسته‌اید مسح کردن قسمتی از سر و قسمتی از پا کفایت می‌کند؟ تبسمی کرد و فرمود: ای زراره، جدم رسول خدا چنین گفته است و آیه قرآن نیز در این باره نازل شده است؛ خداوند عز و جل می‌گوید: «صورت‌های خود را بشوید». از این عبارت دانستیم که تمام صورت باید شسته شود. بعد از آن گفت: «دست‌های خود را تا آرنج بشوید». آن گاه فرمود: «به سرهای خود مسح بکشید». و از آنجا که گفت: «به سرهای خود»، به خاطر همین «باء» دانستیم که مسح کردن قسمتی از سر کافی است و همان طور که قبلاً دست‌ها را همراه شستن صورت یاد کرد، در اینجا پاها را در مسح کردن همراه سر یاد کرد و گفت: «به پاهای خود تا قاپ پاها مسح بکشید». و لذا دانستیم که مسح کردن قسمتی از پاها کفایت می‌کند. سپس این را رسول خدا^ص برای مردم تفسیر کرد، اما مردم، آن را تباه کردند. سپس خدای فرمود: «اگر جستید و آبی نیافتید، پس بر خاکی پاک تیمم کنید و صورت و دست‌هایتان را مسح نمایید». خداوند عز و جل بعد از آن که تکلیف وضو را برداشت، قسمتی از محل شستن را برای مسح کشیدن تیمم مقرر کرد. از آن رو که گفت: «به صورت‌های خود» و سپس افزود: «و دست‌های خود». و بعد از آن گفت: «از آن»، یعنی از آن تیمم؛ زیرا حق تعالی می‌دانست که تمام آن خاک بر صورت کشیده نمی‌شود زیرا [وقتی دست را روی خاک می‌زنند] مقداری از خاک به دست می‌چسبد و مقداری دیگر نمی‌چسبد. [لذا وقتی دست را به صورت می‌کشند، جزیی از آن خاک به صورت مسح می‌شود، نه تمام آن] سپس فرمود: «خدا نمی‌خواهد با مقررات خود شما را در تنگنا بگذارد». و حرج همان تنگناست.

چند نکته

در پایان این بخش، یادآوری چند مطلب، شایسته است:

۱. در برخی از عناوین یاد شده، مانند بطن و تأویل، اختلاف نظر، بسیار است و در این جا برای ذکر نمونه، از موارد مسلم و قطعی - که با همه مبانی سازگارند - استفاده شد. و نیز تفکیکی میان این دو عنوان، صورت نگرفت و هر دو، ذیل یک عنوان، یاد شدند.
۲. در کتب تفسیر روایی، علاوه بر منقولات از پیامبر^ص و ائمه^ع، در مواردی نه چندان کم، سخن مفسران آمده است، بدون آن که مستند به حدیث باشد، حتی در کتب شیعه، با آن که شیعه، برای سخن غیر معصوم، اعتبار و حجّیتی قایل نیست.
۳. در کتب تفسیری روایی، مواردی به چشم می‌خورند که نمی‌توان آنها را روایت تفسیری قلمداد کرد؛ بلکه تنها با معنا و مضمون آیه ارتباط دارند، که به گمان نگارنده، باید این احادیث را بی‌ارتباط شمرد.

۴. علامه طباطبایی در بیان مصداق آیه، علاوه بر آن که اصطلاح «جری» و «تطبيق» را به کار گرفته، گاه تعبیر «مصدق بطن» را به کار می‌برد؛ یعنی برای آیه، بجز معنای ظاهری، معنایی بطنی منظور داشته و مصداقی از آن معنای بطنی را در روایت، نشان داده است.
۵. در ذیل عنوان «ایضاح مفهومی»، مواردی که به تعیین یکی از دو معنا اشاره دارند، نیز ذیل همین عنوان، گنجانده شده‌اند.
۶. در روایات تفسیری، موارد «نقل به معنا» بسیار است و گاه چندین روایت، به یک حدیث بر می‌گردند که با تعبیرها و حذف و اضافه‌هایی نقل شده است.

بخش دو. حُجَّتِ احادیث تفسیری

پیش از ورود به مسأله، چند مطلب را یاد آوری می‌کند:

نخست. موضوع حُجَّتِ چیزی است که امروزه به عنوان «میراث روایات تفسیری» در اختیار ما قرار دارد و این بحث، هرگز ناظر به مسأله جایگاه پیامبر ﷺ و ائمه در مقام تفسیر قرآن، نیست. به تعبیر دیگر، در این جا از حُجَّتِ سنت در مقام اثبات، سخن می‌رود و سنت ثبوتی یا سنت محکی، منظور نظر نیست.

دوم. وقتی از حُجَّتِ سخن می‌رود، مراد، یکی از موارد زیر است:

۱. تعیین یکی از دو معنای احتمالی، بر پایه روایت، چنان که شیخ طوسی در مقدمه تفسیر التبیان، یکی از موارد نیاز به روایات را همین دانسته است، آن جا که می‌گوید:

رابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، فما زاد عنهما ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: إن مراد الله فيه بعض ما يحتمل - إلا بقول نبي أو إمام معصوم - ، بل ينبغي أن يقول: إن الظاهر يحتمل لأمر وكل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل؛^{۵۲}

چهارم، آنجا که لفظ بین دو معنا یا بیشتر مشترک باشد و ممکن است هر کدام از آن دو معنا مقصود باشد. پس در این صورت شایسته نیست که کسی یکی از آن معانی را اخذ کند و بگوید که منظور خداوند برخی از آن معانی محتمل است، مگر آن که این اخذ ناشی از قول پیامبر یا امام معصوم باشد. بلکه شایسته است که بگوید، از ظاهر، چند امر محتمل است و هر کدام از آنها رواست که مراد و مقصود باشد.

۲. تعیین مصداق انحصاری برای آیه، مانند تفسیر آیه ولایت و آیه تطهیر و تفسیر «کوثر» در روایات.

۳. تفسیر آیه بر خلاف ظاهر، که این موضوع، در زمینه روایات اعتقادی و فقهی، خود را بیشتر آشکار

می‌سازد.

۵۲. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴ - ۶.

در غیر این موارد، که روایت، مطلبی را بیان می‌دارد که با ظاهر آیه ناسازگار نیست و عقل و فطرت نیز آن را می‌پذیرند (مثل این که لغتی را معنا کند که در کتب لغت و استعمالات عرب نیز همان معنا وجود دارد)، نزاعی در میان نیست.

سوم. مفروض مسأله در حُجیت روایات تفسیری، اخبار واحدی است که طبق قواعد اصولی و رجالی، شرایط حُجیت را بر اساس مبنای وثوق صدور یا وثاقت راوی دارا باشند. بنا بر این، در حُجیت خبر متواتر، تردیدی نیست، گر چه شاید نتوان برای آن، نمونه‌ای در لابه لای روایات تفسیری یافت.

سوگمندانه باید گفت که در زمینه روایات تفسیری، همچون بسیاری دیگر از روایات، کار ارزیابی صدور (اعم از بررسی سند یا جمع قرائن)، صورت نگرفته است.

چهارم. حُجیت روایات تفسیری، آن جا که متضمن حکم شرعی باشند و در دایره فقه قرار گیرند، محل مناقشه و نزاع نیست و سیره فقیهان، در کتب فقهی، استناد به چنین روایت‌هایی بوده است؛ بلکه محل نزاع، آن جاست که روایت، متضمن چنین احکامی نباشد و یا اگر متضمن حکمی است، همچنان از منظر تفسیر قرآن، مورد گفتگو و نزاع است.

پنجم. مسأله حُجیت احادیث تفسیری، به صورت روشن و مستقل، در کتب تفسیری، اصولی و یا علم الحدیثی، موضوع گفتگو و کنکاش، قرار نگرفته است و در کتب قدما می‌توان اشاره‌هایی از این دست یافت؛ لیکن در سال‌های اخیر، در ضمن برخی کتب علوم قرآنی و یا مقالات تخصصی، به این مسأله پرداخته شده است که به ترتیب نشر، فهرست می‌شوند:

۱. *البیان فی تفسیر القرآن*، آیه الله سید ابو القاسم خویی، ص ۳۹۷ - ۴۰۳، ۱۳۷۵ق.

۲. «کاربرد حدیث در تفسیر»، آیه الله محمدهادی معرفت، *مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی*، ش ۱ (پاییز ۱۳۸۰)، ص ۱۴۲ - ۱۴۶.

۳. *التفسیر الأثری الجامع*، آیه الله محمدهادی معرفت، ص ۱۲۱ - ۱۲۸ (مقاله «موضع الحدیث من التفسیر»، که ترجمه همان مقاله پیش گفته مؤلف است)، ۱۴۲۵ق / ۱۳۸۳ش.

۴. «دامنه حُجیت احادیث تفسیری»، محمد احسانی فر لنگرودی، *فصلنامه علوم حدیث*، ش ۴۸ (تابستان ۱۳۸۷)، ص ۲۳ - ۲۴.

۵. «حُجیت روایات تفسیری از دیدگاه آیه الله معرفت»، علی احمد ناصح، *فصلنامه معرفت قرآنی*، ش ۴ (پاییز ۱۳۸۷)، ص ۱۵۹ - ۱۸۱.

۶. «حُجیت خبر واحد در تفسیر، با تکیه بر آرای آیه الله معرفت»، سید محمدعلی ایازی، *فصلنامه معرفت قرآنی*، ش ۴ (پاییز ۱۳۸۷)، ص ۱۸۳ - ۲۰۹.

۷. *اعتبار و کاربرد روایات تفسیری*، علی احمد ناصح، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۹ق / ۱۳۸۷ش، ص ۳۱۲. به نظر می‌رسد که بتوان دیدگاه‌ها در باره حُجیت روایات تفسیری را در نزد شیعه، در سه رأی، خلاصه کرد: گروهی قایل به حُجیت‌اند و برخی به عدم حُجیت، رأی داده‌اند و دسته سوم، بنای بر تفصیل (پذیرش حُجیت بعضی و رد حُجیت بعضی دیگر) دارند - که در زیر، به شرح این آرا و ادله قایلان آنها می‌پردازیم -.

۱. حُجَّتِ احادیث تفسیری

بجز اخباریان - که مبنایی خاص در حُجَّتِ روایات دارند و بر پایه آن، هیچ گونه تفصیلی را میان انواع روایات نمی‌پذیرند -، قول مشهور نزد اصولیان، حُجَّتِ روایات تفسیری است و در شمار کسانی که به صراحت در باره حُجَّتِ روایات سخن گفته‌اند، می‌توان از آیه الله خویی، آیه الله فاضل لنکرانی و آیه الله معرفت، یاد کرد.

آیه الله سید ابو القاسم خویی در کتاب *البیان* می‌فرماید:

و قد يشكل في حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين عليهم السلام في تفسير الكتاب، ووجه الاشكال في ذلك أن معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً في حال الجهل بالواقع، كما ترتب على الواقع لو قطع به، وهذا المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدّى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قدرتب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين في التفسير.

و هذا الاشكال خلاف التحقيق، فإننا قد أوضحنا في مباحث "علم الأصول" أن معنى الحجية في الأمانة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتمد فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجدانى، فيرتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الأخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجدانى، ولا يكون من القول بغير علم، ويدلنا على ذلك سيرة العقلاء، فإنهم يعاملون الطريق المعتمد معاملة العلم الوجدانى من غير فرق بين الآثار، فإن اليد مثلاً أمانة عند العقلاء على مالكية صاحب اليد لما في يده، فهم يرتبون له آثار المالكية، وهم يخبرون عن كونه مالكا للشيء بلا تكبير، ولم يثبت من الشارع ردع لهذه السيرة العقلانية المستمرة؛^{۵۲}

برخی در حجیت خبر واحد موثقی که از معصومان عليهم السلام در موضوع تفسیر قرآن کریم وارد شده، اشکال کرده و تردید روا داشته‌اند. آنها بر این باورند حجیتی که برای خبر واحد یا دیگر دلایل ظنی ثابت شده، به معنای ترتیب اثر دادن به آنها در صورت عدم اطلاع از واقع است؛ همان گونه که به خود واقع در صورتی که قطع بدان داشته باشیم ترتیب اثر داده می‌شود. و این در صورتی محقق می‌گردد که خبر واحد، بیان کننده حکم شرعی یا موضوعی باشد که شارع بر آن حکمی شرعی را مترتب ساخته است. اما این شرط در اخبار آحادی که از معصومان عليهم السلام در تفسیر وارد شده، وجود ندارد.

باید گفت که این اشکال، غیر محققانه است. ما در مباحث «علم اصول» توضیح دادیم که معنای حجیت در امارات واقع نما این است که آنها به خاطر دستور

شارع، تعبداً علم به شمار می‌آیند و این طریق معتبر یکی از افراد علم تلقی می‌گردد؛ البته فردی تعبدی نه وجدانی. در این صورت، بر امارات واقع نما نیز آثاری همچون آثار قطع مترتب می‌گردد و خبر دادن بر پایه آنها همچون خبر دادن بر اساس علم وجدانی درست است و این اخبار از شمار سخن‌های غیر یقینی خارج می‌گردد. سیره عقلا دلیل ما بر گفتار یادشده است. عقلا با امارات رفتاری همچون علم وجدانی داشته و میان آثاری که بر آنها مترتب است تفاوتی قابل نیستند. مثلاً عقلا ید را اماره مالکیت صاحب ید بر اموالی می‌دانند که در اختیار اوست و بر ید آثار مالکیت مترتب می‌کنند و بر این باورند که صاحب ید بی‌تردید مالک اموال است. شارع نیز مردم را از این سیره عقلایی مستمر باز نداشته است.

آیه الله محمد فاضل لنکرانی در کتاب *مدخل التفسیر* از همین نظریه دفاع کرده است:

و التحقيق أنه لا فرق في الحجية و الاعتبار بين القسمين لوجود الملاك في كلتا صورتين.

توضیح ذلك أنه - تارة - يستند في باب حجية خبر الواحد إلى بناء العقلاء و استمرار سيرتهم على ذلك، كما هو العمدة من أدلة الحجية - على ما حقق و ثبت في محله - و أخرى: إلى الأدلة الشرعية التعبدية من الكتاب و السنة و الإجماع، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبدی تأسیسی.

فعلى الأول - أى بناء العقلاء - لابد من ملاحظة أن اعتماد العقلاء على خبر الواحد و الاستناد إليه، هل يكون في خصوص مورد يترتب عليه أثر عملي، أو أنهم يتعاملون معه معاملة القطع في جميع ما يترتب عليه؟

الظاهر هو الثاني، فكما أنهم إذا قطعوا بمجىء زيد من السفر يصح الإخبار به عندهم، و إن لم يكن موضوعاً لأثر عملي و لم يترتب على مجيئه ما يتعلق بهم في مقام العمل، لعدم الفرق من هذه الجهة بين ثبوت المجىء و عدمه، فكذلك إذا أخبرهم ثقة واحد بمجىء زيد يصح الإخبار به عندهم، استناداً إلى خبر الواحد، و يجري هذا الأمر في جميع الأمارات التي استمرت سيرة العقلاء عليها، فإن اليد مثلاً أمانة لديهم على ملكية صاحبها، فيحكمون معها بوجودها، كما إذا كانوا قاطعين بها، فكما أنهم يرتبون آثار الملكية في مقام العمل فيشتركون منه مثلاً، فكذلك يخبرون بالملكية استناداً إلى اليد.

و بالجملة: إذا كان المستند في باب حجية خبر الواحد هو بناء العقلاء، لا يبقى فرق معه بين ما إذا أخبر عادل بأن المعصوم عليه السلام فسر الآية الفلانية بما هو خلاف ظاهرها، و بين نفس ظواهر الكتاب التي لا دليل على اعتبارها إلا بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات، و تشخيص المرادات من طريق الألفاظ و المكتوبات، فكما أنه لا مجال لدعوى اختصاص حجية الظواهر من باب بناء العقلاء، بما إذا كان الظاهر مشتملاً على إفادة حكم من الأحكام العملية، بل الظواهر مطلقاً حجة، فكذلك لا ينبغي توهم اختصاص اعتبار

الروایة الحاکمة لقول المعصوم علیه السلام فی باب التفسیر، بما إذا كان فی مقام بیان المراد من آیه متعلّقة بحکم من الأحکام العملية، بل الظاهر أنه لا فرق من هذه الجهة بین هذه الصورة، و بین ما إذا كان فی مقام بیان المراد من آیه غیر مرتبطة بالأحکام أصلاً، و علیه فلا خفاء فی حجّية الروایة المعتبرة فی باب التفسیر مطلقاً.

و علی الثانی - الذی یكون المستند هی الأدلة الشرعية التعمّدية - فالظاهر أيضاً عدم الاختصاص، فإنّه لیس فی شیء منها عنوان «الحجّية» وما یشابهه حتّى یفسّر بالمنجزية و المعذّرية الثابتین فی باب التکالیف المتعلّقة بالعمل، فإنّ مثل مفهوم آیه النبأ علی تقدیر ثبوته و دلالاته علی حجّية خبر الواحد إذا كان المخبر عادلاً، یكون مرجعه إلى جواز الاستناد إليه، و عدم لزوم التین عن قوله، و التفحص عن صدقه، و لیس فی ما یخصّ بیاب الأعمال...^{۵۴}

تحقیق. این است که فرقی نیست بین حجّیت و اعتبار خبر واحد در آن جا که مربوط به احکام عملیه باشد و یا آن جا که مربوط به تفسیر آیهای باشد که به احکام عملی مربوط نیست.

توضیح مطلب، این است که مستند حجّیت خبر واحد، یا بنای عقلاست - که مهم ترین مستند حجّیت خبر واحد است - و یا ادلّه شرعی تعبّدی یعنی آیات و روایات.

اگر مدرک حجّیت را بنای عقلاً گرفتیم، با ملاحظه این که عقلاً اعتمادشان بر خبر واحد، فقط در مواردی نبوده که بر آن اثر عملی مترتب می شده و بین این گونه موارد و جایی که اثر عملی نداشته فرق نمی نهاده اند و در همه موارد با آن همانند قطع عمل می نموده اند، دیگر جایی برای منحصر نمودن حجّیت خبر واحد به موارد خاصی که دارای اثر عملی باشند، باقی نمی ماند. به علاوه، باید پذیرفت که روایات در باب تفسیر، به طور مطلق - یعنی بدون توجه به این که مربوط به آیات احکام باشند و یا غیر احکام - از اعتبار و حجّیت برخوردارند و ... اگر مستند و مدرک حجّیت خبر واحد را ادلّه شرعی تعبّدی (آیات و روایات) دانستیم، باز می گوییم: ظاهر این ادلّه عدم اختصاص به مواردی است که اثر عملی داشته باشند، چون در هیچ یک از ادلّه مورد نظر، سخن از حجّیت به میان نیامده، تا به منجزیت و معذّریّت بتوانیم آن [حجّیت] را به موارد تکلیف و عمل، اختصاص دهیم.

ضمناً مفهوم آیه نبأ (بر فرض ثبوت مفهوم برای آن و دلالتش بر حجّیت خبر واحد) این خواهد بود که اگر خبر دهنده عادل بود، استناد به او جایز است و تحقیق و تفحص برای پی بردن به صدق او لازم نیست، و از این جهت، فرقی نیست بین آن جا که خبر او مربوط به اعمال و تکالیف باشد و یا آن جا که اثری عملی بر آن مترتب نشود.

ایشان در پایان این بحث می‌گوید:

و بالجمله: لا مجال للإشکال فی حجّية خبر الواحد فی باب التفسیر مطلقاً؛

بنا بر این، بدون هیچ اشکالی، حجّیت خبر واحد، به طور مطلق، در باب تفسیر، مورد پذیرش است.

آیه الله محمد هادی معرفت نیز پس از نقل سخنان علامه طباطبایی، در نقد آن می‌گوید:

اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تعبّدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا، جنبه کاشفیت ذاتی دارد، که شرع نیز آن را پذیرفته است.

بنای انسان‌ها بر آن است که بر اخبار کسی که مورد ثقه است، ترتیب اثر می‌دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار می‌کنند. و این، نه قراردادی است و نه تعبّد محض؛ بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد.

شارع مقدس - که خود، سرآمد عقلاست - بر همین شیوه رفتار کرده و خُرده‌ای نگرفته، جز مواردی که خبر آورنده، انسان فاقد تعهد باشد که قابل اطمینان نیست و بدون تحقیق نباید به گفته او ترتیب اثر داده شود: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا». ۵۵. لذا اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تعبّدی دارد؛ بلکه اعتبار آن عام و در تمامی مواردی است که عقلا از جمله شرع، کاربرد آن را پذیرفته‌اند.

از این رو، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه در تفسیر قرآن و چه در دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع، برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم است و حجّیت دارد، و همانند آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم، تلقی شده باشد. اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین، محروم می‌مانیم و فایده بهره‌مند شدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می‌گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد! ۵۶

خلاصه استدلال موافقان حجّیت را می‌توان چنین عرضه کرد:

۱. سیره عقلا بر حجّیت خبر واحد، تفاوتی میان روایات تفسیری و غیر تفسیری نمی‌گذارد. این دلیل را هر سه محقق آورده‌اند.
۲. در ادله شرعی و تعبّدی خبر واحد (چون آیه نبأ) نیز تفاوتی میان احادیث تفسیری و غیر تفسیری نیست. این دلیل را آیه الله فاضل لنکرانی بیان داشته است.
۳. اعتقاد به عدم حجّیت خبر واحد در تفسیر، سبب محرومیت از سخنان پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام می‌گردد و لازمه آن، منحصر نمودن بهره‌مندی از آن بزرگواران به دوره حضور خواهد بود. این دلیل را آیه الله معرفت ذکر کرده است.

۵۵. سوره حجرات، آیه ۶.

۵۶ «کاربرد حدیث در تفسیر»، ص ۱۴۳.

۲. عدم حُجَّتِ روایات تفسیری

گروهی اندک از اندیشمندان قرآنی و اصولی، به عدم حُجَّتِ روایات تفسیری قایل اند. برخی از اینان، به صورت ضمنی و به هنگام بحث از «عدم حُجَّتِ خبر واحد در غیر فقه»، به این مسأله هم نظر داشته‌اند و برخی دیگر، به صراحت، «عدم حُجَّتِ خبر واحد در تفسیر» را گوشزد کرده و برایش دلیل آورده‌اند. در گروه اول، از: شیخ طوسی، میرزای نایینی و آقا ضیای عراقی یاد شده است^{۵۷} و در گروه دوم می‌باید از علامه طباطبایی یاد کرد که به صراحت، در تفسیر المیزان، این نظر را به قلم آورده است. بخشی از سخنان علامه طباطبایی، از این قرار است:

و بعد هذا كله فالرواية من الأحاد، وليست من المتواترات و لا بما قامت علی صحتها قرينة قطعية، و قد رفت من أبحاثنا المتقدمة أنا لا نعول علی الأحاد فی غیر الأحكام الفرعية، علی طبق المیزان العام العقلانی الذی علیہ بناء الإنسان فی حياته؛^{۵۸}

بعد از همه اینها می‌گوییم که این روایت از اخبار آحاد است و از خبرهای متواتر و یا خبرهایی که قرینه قطعی بر صحت آنها اقامه شده نیست. از مباحث پیشین ما دانستی که ما در غیر احکام فرعی (فقه) بر پایه قاعده عام عقلایی که مبنای انسان‌ها در زندگی روزمره است، بر خبر واحد اعتماد نمی‌کنیم.

... و لقد أجاد فیما أفاد، غیر أنَّ الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا، إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفیده للعلم، أعنی الوثوق التام الشخصی، سواء كانت فی أصول الدین أو التاریخ أو الفضائل أو غیرها، إلا فی الفقه، فإنَّ الوثوق النوعی كاف فی حجة الروایة، كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصیل موكول إلى فنَّ أصول الفقه؛^{۵۹}

پاسخ خوبی داده است، جز آن که خبر واحد در غیر فقه، چه مسائل اعتقادی، چه تاریخی، چه فضایل و چه مباحث دیگر به عقیده ما حجت نیست، مگر آن که همراه با قراین مفید علم باشد؛ یعنی سبب وثوق تام شخصی شود. مگر در فقه که در آن وثوق نوعی کافی است. البته تمامی این‌ها پس از آن است که یقین کنیم که روایت مخالف قرآن نیست. تفصیل این بحث به دانش اصول فقه موكول می‌شود.

... و الذی استقر علیه النظر اليوم فی المسألة أنَّ الخبر إن كان متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعية فلا ريب فی حجتها، و أما غیر ذلك فلا حجة فیهِ، إلا للأخبار الواردة فی الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظنَّ النوعی، فإنَّ لها حجة. و ذلك أن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلانية، فتتبع وجود أثر شرعی فی المورد یقبل الجمل و

۵۷. «حجیت روایات تفسیری از دیدگاه آیه الله معرفت»، علی احمد ناصح، ص ۱۶۱ - ۱۷۱. نیز رک: مقاله «کاربرد حدیث در تفسیر»، ص ۱۴۲ - ۱۴۳.

۵۸. المیزان، ج ۶ ص ۵۷.

۵۹. همان، ج ۸ ص ۱۴۱.

الاعتبار الشرعی و القضايا التاريخية و الأمور الاعتقادية لا معنى لجعل الحجية فيها لعدم أثر شرعی و لا معنى لحکم الشارع بكون غير العلم علما و تعييد الناس بذلك، و الموضوعات الخارجية و إن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعی، إلا أن آثارها جزئية و الجعل الشرعی لا ينال إلا الكليات، و ليطلب تفصيل القول في المسألة من علم الأصول؛^{۶۰}

امروزه در این مسأله عقیده بر این است که اگر خبری متواتر باشد و یا با قراینی همراه باشد که خبر را قطعی الصدور سازد، بی تردید حجت است و اما غیر این گونه اخبار حُجت نیستند، مگر اخبار آحادی که در احکام شرعی فرعی وارد شده باشد آن گاه که به حد ظن نوعی موثق الصدور برسد، که در این صورت حجت است؛ زیرا حجیت شرعی یکی از اعتبارات عقلایی است که اثر شرعی را در خصوص مواردی که جعل و اعتبار شرعی را پذیرا هستند به دنبال دارد. اما تصور حجیت برای اخبار مربوط به قضایای تاریخی و امور اعتقادی معنا ندارد؛ زیرا اثر شرعی را به دنبال ندارد. و معنا ندارد که شارع حکم کند که غیر علم، علم است و مردم را به تعبد به آن وادارد. و اگر چه در خصوص موضوعات خارجی تحقق اثر شرعی محتمل است، اما این آثار جزئی است و جعل شرعی فقط متعرض کلیات مسائل است. تفصیل سخن در باره این مسأله را باید در علم اصول پی گرفت.

أقول: و ما اشتمل عليه آخر الرواية من اقتلاعها من سبع أرضين ثم رفعها إلى حيث سمع أهل السماء الدنيا نياح كلاهم و صراخ ديوكهم أمر خارق للعادة، و هو و إن كان لا يستبعد من قدرة الله سبحانه لكنه مما لا يكفي في ثبوت أمثال هذه الرواية و هي من الآحاد؛^{۶۱}

گویم: این که در آخر روایت آمده که جبرئیل شهر را از طبقه هفتم ریشه کن نموده تا آسمان بالا برد، به حدی که اهل آسمان دنیا صدای عوعو سگ‌ها و بانگ خروس‌های شهر را شنیدند، امری خارق العاده است، این امر، هر چند که از قدرت خدای تعالی بعید نیست و نباید آن را بعید شمرد و لیکن در ثبوت این مطلب امثال این روایت - که خبری واحد بیش نیست - کفایت نمی‌کند.

و ثانیاً: کونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية، فإن حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجية الظاهرية و هو متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام، و أما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية؛^{۶۲}

ثانیاً: همه این روایات از اخبار آحادند، و حجیت خبر واحد، در غیر احکام شرعی

۶۰. همان، ج ۱۰، ص ۳۵۱.

۶۱. همان، ص ۳۴۹.

۶۲. همان، ج ۱۴، ص ۲۰۵-۲۰۶.

معنا ندارد. زیرا معنای حقیقی جعل تشریعی این است که ترتیب اثر واقع را بر حجت ظاهری واجب کرده باشد و این ایجاب متوقف بر این است که اثری عملی برای حجیت خبر باشد. مانند احکام شرعی، و اما غیر احکام شرعی اثری عملی ندارد تا معنای حجیت خبر ترتیب اثر عملی باشد.

در این نمونه‌های نقل شده، علامه طباطبایی، عدم حجیت خبر واحد تفسیری را ضمن نفی حجیت خبر واحد در غیر فقه، مطرح ساخته‌اند؛ ولی در یک مورد، به طور خاص، از تفسیر هم یاد کرده‌اند:

... و ثانیاً: آن روایات التفسیر إذا كانت آحاداً لا حجة لها إلا ما وافق مضامین الآیات بقدر ما یوافقها علی ما بین فی فنّ الأصول، فإن الحجية الشرعية تدور مدار الآثار الشرعية المترتبة، فتتخصر فی الأحكام الشرعية، و أما ما وراءها كالروایات الواردة فی القصص و التفسیر الخالی عن الحكم الشرعی فلا حجیة شرعیة فیها.

و أما الحجیة العقلیة - أعنی العقلایة - فلا مسرح لها بعد توافر الدس و الجعل فی الأخبار، سبباً أخبار التفسیر و القصص، إلا ما تقوم قرائن قطعیة یجوز التعمیل علیها علی صحة متنه، و من ذلك موافقة متنه لظواهر الآیات الکریمة.

فالذی یمّ الباحث عن الروایات غیر الفقهیة أن یبحث عن موافقتها للکتاب، فإن وافقتها فهی الملائک لاعتبارها، و لو كانت مع ذلك صحیحة السند، فإنها هی زینة زینت بها، و إن لم توافق فلا قیمة لها فی سوق الاعتبار

و أما ترک البحث عن موافقة الکتاب، و التوغل فی البحث عن حال السند - إلا ما کان للتوسل إلى تحصیل القرائن - ثم الحكم باعتبار الروایة بصحة سندها ثم تحمیل ما یدل علیه متن الروایة علی الکتاب، و اتخاذها تبعاً لذلك، کما هو دأب کثیر منهم، فمما لا سبیل إلیه من جهة الدلیل؛^{۶۳}

ایراد دوم آن است که، اگر روایات تفسیری خبر واحد باشند، حجیت ندارند. مگر به اندازه‌ای که با مضامین آیات قرآن موافقت داشته باشند؛ بنابراین آنچه که در علم اصول تبیین شده است. زیرا حجیت شرعی دایر مدار آثار شرعی است و از این رو در احکام شرعی منحصر می‌شود. اما روایات دیگری که در موضوع داستان‌ها و یا تفسیر عاری از حکم شرعی وارد شده، حجیت شرعی ندارند.

اما حجیت عقلی، یعنی عقلایی، پس از آگاهی فراوانی که از دسیسه و جعل در اخبار، بویژه روایات تفسیر و قصص سراغ داریم، دیگر جایی ندارد. مگر آن که قرینه‌های قطعی بر صحت متن آنها اقامه گردد که اعتماد بر آنها را روا بدارند که از جمله آن قرائن قطعی، موافقت متن روایت با ظاهر آیات قرآن است. پس نخستین چیزی که باید مورد توجه پژوهشگران قرار گیرد آن است که ابتدا از

موافقت آن روایات با قرآن کریم اطلاع یابند. اگر روایات با آیات موافق بودند، این موافقت دلیل اعتبار آنهاست و اگر در صورت موافقت، صحیح السند نیز باشند، صحت سند زینت حدیث محسوب می‌گردد که بر ارزش آن می‌افزاید. و اگر روایات با قرآن موافق نباشند، هیچ اعتباری ندارند.

اما عدم توجه به موافقت روایات با قرآن و افتادن در وادی بررسی سند روایت، - جز آنجا که برای به دست آوردن قراین باشد - و سپس حکم کردن به اعتبار روایت به خاطر صحت سند آن و پس از آن تحمیل مدلول روایات بر قرآن کریم و کتاب خدا را تابع روایات پنداشتن، از کارهای بی‌دلیلی است که روش برخی از مفسران بر آن استوار است.

علامه طباطبایی، در مطاوی سخنانش، دلیل عدم حُجَّت روایات تفسیری را عدم شمول سیره عقلی در چنین مواردی می‌داند. توضیح سخن ایشان چنین است:

چنان که اصولیان گفته‌اند، حُجَّت علم، ذاتی است و غیر از علم، هر طریقی که حجت گرفته شود، باید به یک دلیل علمی منتهی گردد. مهم‌ترین دلیل واسطه‌ای که برای حُجَّت غیر علم به کار گرفته می‌شود، سیره عقلی است. اگر طریقی از منظر سیره عقلی معتبر باشد، می‌توان بدان استناد کرد و الا نه، و این اعتبار باید احراز گردد.

سخن علامه طباطبایی این است که با وجود دو ویژگی در روایات تفسیری، سیره عقلی، شامل آنها نیست: یکی آن که در تفسیر، در صدد کسب معرفت هستیم و به دنبال آنیم که مراد و مقصود خداوند را بدانیم، نه این که در صدد تعیین وظیفه عملی یا رفع تحریر در رفتار باشیم. دیگر، آن که با وجود جعل و وضع‌های بسیار در روایات تفسیری، عقلاً در چنین مواردی، سیره‌ای بر حُجَّت ندارند.

۳. تفصیل میان وثوق نوعی و خبر ثقه

برخی از محققان، این نظر را مطرح کرده‌اند که حُجَّت خبر ثقه، مخصوص حوزه‌های تعبدبردار (همه چون فقه) است؛ ولی گزاره‌های غیر تعبدی (چون تفسیر و کلام)، جز با دلیل مفید وثوق و اعتماد وجدانی، قابل اثبات نیستند و بر پایه این رأی، در حُجَّت روایات تفسیری، قایل به تفصیل شده‌اند. صاحب این نظریه می‌نویسد:

برخی نیز، بر اساس نظریه توسعه تعبدی سیره عقلی در حُجَّت خبر، از مینای مورد تحقیق در این مقاله پیروی کرده، معتقدند که حُجَّت خبر ثقه، مخصوص حوزه‌های تعبد برداری چون فقه است؛ زیرا گزاره‌های غیر تعبدی، اعم از تفسیری و کلامی و غیره، جز با دلیل مفید وثوق و اعتماد وجدانی قابل اثبات نیستند. این وثوق وجدانی، تنها با دلایل موجب قطع، اطمینان و یا وثوق نوعی پیدا می‌شود، نه با خبری که ادله توسعه تعبدی، ما را متعبد به آن ساخته باشد. پس خبر موجب وثوق، هم در حوزه فقه، حُجَّت دارد و هم در حوزه تفسیر و مانند آن. البته پیدایش وثوق به صدور و یا احراز نبود قرینه بر اراده معنای خلاف ظاهر - که شرط حُجَّت ظهور

است - در گزاره‌های مختلف غیر تعبدی، به تبع میزان اهمیت و خطیر بودن آنها می‌تواند متفاوت باشد، به گونه‌ای که بسا در مواردی جز با خبر و دلیل قطعی یا اطمینانی، اعتماد و وثوق پیدا نمی‌شود، همچنان که در غالب موارد، با خبر ثقه، یا موثق و احياناً با خبر حسن، وثوق و اعتماد وجدانی حاصل می‌گردد و در نتیجه، مفهوم کشف و تفسیر صدق می‌کند؛ یعنی میزانی از وضوح و انکشاف، حاصل می‌گردد که مسمای کشف و تفسیر و دلالت، بر آن، صادق باشد. به عبارت دیگر، این نظریه، میان خبر موثوق الصدور و خبر ثقه، در حجیت، تفصیل می‌دهد؛ زیرا خبر مورد وثوق را پیوسته در گزاره‌های تفسیری و غیر تفسیری، همانند گزاره‌های فقهی حجّت می‌شمارد؛ ولی خبر ثقه را، اگر موثوق الصدور نباشد، تنها در گزاره‌های تعبدی، یعنی فقهی، حجّت می‌شمارد. نه در حوزه‌ای فراتر از محدوده اعتبار و تعبد؛ زیرا اگر خبر ثقه مفید ظنی کمتر از میزان موجب وثوق و اعتماد وجدانی باشد، مفهوم تفسیر - که لازمه‌اش پیدایش مسمای کشف و انکشاف وجدانی است - تحقق نخواهد یافت. بلی با چنین مستندی می‌توان ملتزم به حکم تعبدی در آیات فقهی شد و به مفاد آن، در مقام عمل، متعبد بود.^{۶۴}

مراد صاحب این نظریه، این است که خبر موثوق الصدور، از نظر عقلا، حجت و کاشف از واقع است؛ ولی خبری که به این حد نرسد، شارع، آن را تعبداً در حوزه احکام فقهی حجت کرده است و چون شارع، خود، در حوزه احکام و شریعت چنین کرده، عقلاً نیز آن را صرفاً در همان حوزه معتبر می‌دانند. ایشان نام این نظریه را «توسعه تعبدی سیره عقلا» گذاشته است و تفصیل را چنین بیان کرده که اخبار موثوق الصدور و مفید وثوق نوعی، از نظر عقلا، هم در گزاره‌های علمی و هم در گزاره‌های عملی، پذیرفته و حجّت‌اند؛ ولی روایاتی که با توسعه تعبدی سیره عقلا حجت شده‌اند، محدوده آنها فقط فقه و احکام فقهی است. ایشان در ادامه مقاله، راز تفصیل بین اخبار عقلایی و توسعه تعبدی را چنین شرح می‌دهد:

با این که هر دو طیف از اخبار (عقلایی و توسعه تعبدی) در حجیت، نیازمند به تأمین اعتبار از سوی شرع هستند، راز این تفصیل در حجیت احادیث، تفسیر، در نقاط سه گانه ذیل نهفته است:

الف. تعریف تفسیر و ماهیت ثبوتی و واقعی آن، ب. وجود حد اقل مسمای کشف و انکشاف و دلالت در خبرهای معتبر عقلایی، ج. نبود چنین میزانی از احراز و انکشاف وجدانی در احادیث طیف توسعه تعبدی.

تفسیر، کشف مراد از الفاظ و ترکیب‌های مشکل است و کشف کردن مفسر از مراد قرآن، فرع بر وضوح و ظهور و تبیین آن برای خود مفسر است. خبرهای معتبر عقلایی به میزانی از انکشاف و وضوح ظهور برخوردار هستند که مسمای عرفی کشف و انکشاف و دلالت و تفسیر، صادق باشد، بر خلاف گروه احادیث مشمول توسعه تعبدی که به دلیل عدم وثوق به صدورشان، قوت احتمال صدق و صدور این احادیث، به حدی نمی‌رسد که صدق مسمای عرفی کشف و انکشاف و دلالت آیات مورد تفسیر، حاصل

باشد و بر پایه آن، ماهیت تکوینی تفسیر، یعنی کشف و بیان و دلالت آیه، با چنین مستندات تأمین نخواهد بود. دلایل تعدد به خبر، حیثیت‌های تعددبردار را اعتبار می‌بخشند، نه آن که با تعدد شرعی، کاستی‌های تکوینی آن نیز تأمین گردد. از این رو، تنها در حیثیت عملی و تعددی مربوط به آیات، قابل استناد هستند؛ چه این که جنبه فقهی و عملی آیات، در محدوده اعتبار تعددی این احادیث می‌گنجد.

به بیانی دیگر، گزاره‌های تفسیری بر دو گونه‌اند: الف. گزاره‌های تفسیری دارای حیثیت ثبوتی و نفس‌الأمری، مانند آیات دارای مفاد اعتقادی، معارفی، تاریخی، طبی، و...؛ ب. گزاره‌های تفسیری دارای حیثیت اثباتی و تعددی، مانند حیثیت عملی مربوط به آیات فقهی.

در حیثیت نخست - که حیثیت تفسیری به معنای دقیق کلمه است - مستند تفسیر باید یا علم و قطع باشد تا کشف و دلالتش به صورت وجدانی احراز گردد و یا دلیلی باشد که مسمای عرفی کشف و بیان و تفسیر بر آن صدق نماید؛ یعنی در پرتو آن، مفاد آیه به اندازه‌ای وضوح و انکشاف پیدا کند که عرفاً بر آن بیان و دلالت اطلاق گردد و تعریف تفسیر، یعنی «کشف المراد عن...» بر آن صادق باشد. حدیث تفسیری‌ای که هم در دلالت و هم در وثوق به صدورش در مرتبه‌ای است که در عرف عقلاً مورد اعتماد قرار می‌گیرد، حد لازم وضوح و کشف و انکشاف در آن تأمین است؛ زیرا آنان خبر را از باب کشف و طریقت معتبر می‌شمارند، نه تعیین وظیفه عملی. بدین رو، میزانی از احراز را - که برای صدق مسمای کشف لازم است - رعایت می‌نمایند و از نظر خود تأمین یافته می‌بینند.^{۶۵}

خلاصه استدلال ایشان بر حجیت روایات تفسیری‌ای که از وثوق نوعی برخوردار باشند، این است که تفسیر و کشف و انکشاف، در این جا صادق است؛ ولی اگر خبر به این حد از وثوق نوعی نرسد، کشف و انکشاف بر آن منطبق نیست و تفسیر هم بر آن، صدق نمی‌کند و در نتیجه حجیت ندارد. با این همه، اگر روایت تفسیری، متضمن حکم فقهی باشد، گرچه به این حد از وثوق نوعی هم نرسد، بنا بر توسعه تعددی، حجت است.

ارزیابی و جمع‌بندی

برای ارزیابی این دیدگاه‌ها و ادله آنها، به چند نکته باید توجه کرد:

۱. مهم‌ترین دلیل، بلکه دلیل اصلی بر حجیت اخبار، سیره عقلاست. و چنان که در علم اصول، اصولیان به درستی گفته‌اند، دلیل شرعی نیز ارشاد به همین سیره است و دلیلی مستقل از آن یا در عرض آن یا مقدم بر آن نیست.
۲. برای استفاده از دلیل سیره عقلا، در موردی که بدان استشهد می‌شود، باید این سیره احراز گردد و اگر احراز نشد و با شک و تردید همراه بود، دیگر قابل احتجاج نیست. به تعبیر دیگر استناد به سیره عقلا باید از وضوح و شفافیت برخوردار باشد و صرف ادعا و یافتن یک مثال و نمونه برای استناد، کافی نیست. از سوی دیگر، وقتی دعوی سیره عقلا به میان می‌آید، باید توجه داشت که عقلا، فقط مسلمانان یا پیروان ادیان و نیز مردم ایران یا کشورهای عربی نمی‌باشند. دعوی سیره عقلا، با این گستردگی و نبود

شاخص روشن، ادعای دشوار و سنگینی است و طبعاً اگر در موضوعی، از چنان وضوح و شفافیتی که گفته شد، برخوردار نباشد، استناد بدان بسیار سخت و محل تأمل است.

۳. نگارنده، اذعان دارد که اگر روایتی تفسیری متضمن حکم فقهی باشد، از جنبه حکم فقهی، از دایره نزاع، خارج است و مشمول ادله حجیت خبر واحد می‌شود، در عین این که از جنبه تفسیری، همچنان می‌تواند محل نزاع قرار گیرد.

۴. مشکلاتی که در سخن علامه طباطبایی برای استناد به احادیث تفسیری گفته شده‌اند، مشکلاتی جدی‌اند؛ یعنی وجود جعل و دس در روایات (بویژه در روایات تفسیری)، موضوعی قابل چشم‌پوشی نیست. آیا عقلاً، با وجود چنین مشکلاتی، باز هم به چنین اخباری استناد می‌کنند؟ قضاوت در این باره، بسیار سخت و دشوار است.

۵. به نظر می‌رسد در باره سخن آیه الله معرفت (که: اگر روایات تفسیری را حجت ندانیم، خود را از میراث بزرگ تفسیری معصومان، محروم ساخته‌ایم)، باید گفت: اولاً آیا بررسی شده است که چند درصد از روایات تفسیری، بر اساس موازین رجالی رایج می‌توانند از حجیت برخوردار باشند؟ یعنی چه مقدار از این احادیث، از سند متصل و راویان ثقه برخوردارند؟ مع الأسف تاکنون در این باره کاری صورت نگرفته است.

ثانیاً با فرض این که این روایات، از سندی معتبر برخوردار باشند، چند درصد آنها به محل نزاع (یعنی سه موضوعی که در آغاز بحث حجیت، بدانها اشاره شد) مربوط‌اند؟ یعنی چند درصد از روایات معتبر، به تعیین مصداق انحصاری پرداخته‌اند یا معنایی بر خلاف ظاهر آیه را بیان می‌کنند و یا یکی از دو معنای محتمل را ترجیح می‌دهند؟

ثالثاً چرا گمان می‌رود که اگر دلیل بر حجیت نیافتیم، این روایات از حیز انتفاع، خارج است؟ مگر مراجعه ما به کتب تفسیر یا فقه یا علمی دیگر، با پیش فرض «حجیت سخن نویسندگان»، همراه است که اگر حجیت را نپذیریم، دیگر مراجعه نمی‌کنیم؟!

مگر مسلمانان، بسیاری از معارف دینی خود را به زبان‌های دیگر، برای غیر مسلمانان، ترجمه نمی‌کنند و آنان را از این راه به هدایت، دعوت نمی‌کنند مگر آنان حجیت سخن ما را پذیرفته‌اند؟!

مگر نهج البلاغه را برای جهانیان ترجمه نمی‌کنیم و سیاستمداران جهان را به معارف آن دعوت نمی‌کنیم؟ مگر در این موارد، آنان حجیت سخن ما را پذیرفته‌اند؟!

چرا گمان می‌کنیم پیش فرض استفاده، اعتقاد به حجیت است؟ روایات تفسیری، مانند روایات اعتقادی و نیز روایات اخلاقی، حاوی معارفی هستند که انسان با عقل و تجربه خود، از آنها بهره می‌برد.

البته در موارد خاص - که از آنها یاد شد - باید با احتیاط به سراغ روایات تفسیری رفت و آن هم از این روست که ما در مقابل کتاب خداوند قرار گرفته‌ایم که سند اصلی و بدون چون و چرای مسلمانان است و طبیعی است که در باره تفسیر آن، باید سختگیری‌های متناسب با شأن آن، منظور گردد و چنان که در آغاز این مبحث یاد شد، سخن بر سر روایات منقول در کتب است، نه جایگاه پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان.

بنا بر این، مراجعه به روایات تفسیری، قطعاً مفید است و از آنها، نکته‌های ناب معنوی و علمی دریافت می‌شود، حتی اگر حجیت آنها، در مقام اثبات، احراز نگردد.

کتابنامه

- الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين سيوطي، قم: رضى، ۱۳۶۷.
- أسباب اختلاف الحديث، محمد احسانى فر لنگرودى، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
- أسباب النزول في ضوء روايات أهل البيت، السيد مجيب الرفيعی، قم: دار الغدير، ۱۴۲۱ق.
- استناد به قرآن در كلام معصومان، محمدتقی واحدیان، قم: يوسف فاطمه، ۱۳۸۱.
- بررسی دلالی استشهادات حضرت علی به قرآن در ده جلد اول بحار الأنوار، علی سیدی، استاد راهنما: دکتر سید رضا مؤدب، دانشگاه قم، ۱۳۸۱، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث.
- البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی قم: دار الکتب العلمیه.
- البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم خوبی، قم: انوارالهدی، ۱۴۰۱ق.
- پیدایش و تطور تفسیر اثری، ملیحه پورستاری مهدی، استاد راهنما: دکتر سید محمدباقر حجتی، ۱۳۷۸، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد - واحد علوم و تحقیقات.
- التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، بیروت.
- التفسیر الإثری الجامع، قم: مؤسسة التمهید، ۱۳۷۸، ۱۴۲۹ق/ ۲۰۰۸م.
- تفسیر مأنور و بررسی تطور آن با تکیه بر تفاسیر اثری شیعه، سعید چراغلو، استاد راهنما: دکتر کامران ایزدی مبارکه، زمستان ۱۳۷۹، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- سیر تدوین تفسیر اثری در شیعه، مرتضی همتی پور، استاد راهنما: دکتر مجید معارف، ۱۳۸۱، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد تهران مرکز. تحقیقات فائز علوم اسلامی
- صحیح أسباب النزول، ابراهیم محمد العلی، دمشق: دار القلم، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م.
- عوالی اللئالی، محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، قم: مطبعه سیدالشهداء، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
- قراءات أهل البيت القرآنية، مجيب الرفيعی، قم: دار الغدير، ۱۴۲۴ ق / ۲۲۰۰.
- الكوثر فی التفسیر بالآثر، حمزه مهدی زاده و فرج الله میرعرب، قم: مؤسسة دار النشر المشهود، ۱۳۸۱.
- معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دمشق: دار سعد، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م.
- مفتاح مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، تهران: اسوه، ۱۳۸۳.
- المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم، هدی جاسم محمد ابو طبری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۴ق.
- المیزان فی تفسیر القرآن، محمدحسین طباطبائی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- نشأة التفسیر بالمأثور، دراسة مقارنة، هدی جاسم محمد ابو طبری، قم: المؤتمر العالمی السابع للوحدة الإسلامیة، ۱۴۱۵ق.
- نور الثقلین، عبد علی حویزی، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
- نهج البلاغه، محمد بن حسین حسینی (شریف رضى)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- «استشهاد به آیات قرآن در کلام حضرت زهرا»، سیده کبری عظیمی، فصلنامه صحیفه مبین، ش ۳.
- «تفاسیر روایی قرن یازدهم هجری»، محمد فاکر میبیدی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳ (بهار ۱۳۷۶).
- «تفسیر روایی به روایتی دیگر»، عبد الهادی مسعودی، فصلنامه علوم حدیث، ش ۳۵-۳۶.
- «حجیت روایات تفسیری از دیدگاه آیه الله معرفت»، علی احمد ناصح، معرفت قرآنی، ش ۴.
- «دامنه حجیت احادیث تفسیری»، محمد احسانی فر لنگرودی، فصلنامه علوم حدیث، سال ۱۳، ش ۲ (تابستان ۱۳۸۷).
- «طرحی نو در تبیین غنای تفسیری در احادیث اهل بیت علیهم السلام»، محمد احسانی فر لنگرودی، فصلنامه علوم حدیث، ش ۳۵-۳۶.
- «قراءات ائمه»، سهیلا شینی میرزا، فصلنامه بیات، ش ۴۸ (زمستان ۱۳۸۴).
- «کاربرد حدیث در تفسیر»، آیه الله محمد هادی معرفت، فصلنامه تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال اول، شماره اول (پاییز ۱۳۸۰).



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی