

حدیث، جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان

مجید معارف^۱

چکیده:

تفسیر المیزان از جمله تفاسیر ارزشمند قرآن در قرن چهاردهم هجری است که مؤلف آن درکنار روش تفسیر قرآن به قرآن و ارائه بحث‌های متنوع اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و... از روایات وارده در منابع حدیثی شیعه و سنی نیز استفاده وافر کرده است. با آن که علامه طباطبایی معتقد به استقلال قرآن در دلالت بر مفاهیم خود بوده و به دفعات براستغنائی قرآن از غیر خود از جمله روایات تأکید می‌کند، با این وجود وی کوشیده است تا به نحو معقول بین «تفسیر قرآن به قرآن» و «بهره‌گیری از روایات در تفسیر آیات» را جمع کند که این مقاله درصدد تبیین این موضوع و نشان دادن دیدگاه علامه طباطبایی به حدیث و نوع تعامل این دانشمند با روایات تفسیری است.

کلید واژه‌ها: تفسیر، تأویل، خبر واحد، روایات تفسیری، صحابه، اهل بیت (ع)، حجیت، جری، تطبیق، تخصیص، سبب نزول.

طرح مسأله

از ویژگی‌های تفسیر المیزان، روش تفسیر قرآن به قرآن است. این ویژگی با مطالعه این

تفسیر قابل ملاحظه است و مورد صراحت مؤلف آن نیز قرار دارد.^۱ (همو، المیزان ۸/۱ الی ۱۱ و نیز نک: قرآن در اسلام ص ۵۲: قرآن خود چگونه تفسیر می پذیرد؟) چنانکه تفسیرشناسان نیز در آثار خود به آن توجه داده اند (از جمله نک: خضیر در تفسیر القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبایی، الاوسی، ۱۳۱، مؤدب، ۱۶۸، بابایی و دیگران، ۲۶۶) در عین حال کمیت قابل توجهی از روایات تفسیری در تفسیر المیزان وارد شده که علامه طباطبایی پس از تفسیر هر قسمت از آیات قرآن ذیل عنوان «بحث روایی» به درج آنها پرداخته و به بحث پیرامون آنها اقدام کرده است. این روایات که در روشنگری آیات تأثیر به سزا دارند در شرایطی از سوی صاحب المیزان نقل شده که وی آیات قرآن را در دلالت بر مفاهیم خود مستقل دانسته و در بین آیات قرآن حتی یک آیه را از جهت مفهوم - به گونه ای که ذهن انسان در دست یابی به معنای آن متحیرماند - پیچیده و غیر قابل فهم و در نتیجه نیازمند به غیر خود نمی داند. (همو، المیزان، ۹/۱) چنانکه در نسبت بین قرآن و روایات، همواره قرآن را حاکم بر روایات اعلام می کند. (همو، قرآن در اسلام، ۵۵، ۱۰۵). لذا سؤال مهم در بررسی تفسیر المیزان و روش تفسیری علامه طباطبایی در ک نقش روایات تفسیری در نگاه صاحب المیزان و نحوه تعامل وی با این گونه روایات است. روشن است که پاسخ به این سؤال خود در گرو توجه به جایگاه روایات تفسیری در «المیزان»، مصادیق روایات تفسیری از نظر صاحب المیزان، ارزش روایات تفسیری و نیز کارکرد آنها از نظر همین مفسر است که به ترتیب مورد بحث قرار می گیرد:

۱- گستره مباحث روایی در تفسیر المیزان

مباحث روایی در تفسیر المیزان گستره زیادی دارد. این گستره شامل کمیت قابل توجهی از روایات تفسیری و استفاده از شمار فراوانی از منابع حدیثی و تفاسیر اثری است که علامه

۱- چنانکه در مقدمه المیزان از دو نوع روش در کشف حقایق قرآن آن هم در تفاسیر موجود بحث کرده که یکی از آنها انجام بحث های علمی از سوی مفسر و تطبیق آیات قرآن با آنهاست و تصریح می کند که قرآن خود راضی به این شیوه نیست و سپس اضافه می کند: «وثانیهما: ان نفس القرآن بالقرآن و نستوضح معنی الایة من نظیرتها بالتدبر المندوب الیه فی نفس القرآن و نشخص المصادیق و نعرفها بالخواص التي تعطیها الایات كما قال تعالی: «وَتَرْتَلُوا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تَبْتِیْناً لِّکُلِّ شَیْءٍ الْآیةُ» و حاشا ان یکون القرآن تَبْتِیْناً لِّکُلِّ شَیْءٍ و لا یکون تَبْتِیْاً لِنَفْسِهِ و...» (همو، ۱۱/۱)

در تفسیر خود از آن مستفیض شده است.^۱ علاوه بر تفاسیر روایی شیعه و سنی که مهمترین منابع روایات تفسیری «المیزان» به شمار می‌رود، علامه طباطبایی در تکمیل مباحث روایی کتاب خود از یکصد ماخذ حدیثی نیز جهت استخراج روایات بهره برداری کرده است که برخی از محققان نام این کتابها را مشخص کرده‌اند. (الاوسی، ۱۰۵ الی ۱۱۶) و برخی دیگر منابع روایات تفسیر المیزان را به شکل مطلق - از منابع تفسیری، حدیثی، کلامی، لغوی و... - افزون بر دویست منبع اعلام کرده‌اند (نفیسی، ۹۵ الی ۹۹). این موضوع از یک طرف نشان دهنده تنوع وسیع علامه طباطبایی در مقام انجام تحقیقات اوست و از سوی دیگر اهمیت حدیث و جایگاه آن در تفسیر المیزان را نشان می‌دهد. در بین منابع روایی المیزان تفاسیر قمی، عیاشی، فرات کوفی از متقدمان، و تفاسیر البرهان، نورالثقلین و الصافی از متأخران از مهمترین منابع روایات شیعه بوده، چنانکه در نقل روایات اهل سنت، علامه بیش از همه از کتاب الدرالمنثور سیوطی استفاده کرده است.

۲ - علامه و مصادیق روایات تفسیری

درباره مصادیق روایات تفسیری بین علمای شیعه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. اهل سنت روایات تفسیری را اعم از روایات پیامبر (ص) و اقوال صحابه در تفسیر آیات می‌دانند. (زرقانی، ۴۸۱/۱، سیوطی، ۱۱۵/۱ به نقل از حاکم). برخی، اقوال تابعان را نیز در شمار روایات تفسیری دانسته‌اند. (العک، ۱۱۱) هر چند که در خصوص اعتبار اقوال تابعین به عنوان نقل تفسیری بین بزرگان اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد (زرقانی، ۴۸۱/۱) اما عملاً تفاسیر مأثور اهل سنت آکنده از اقوال تابعین است. (همانجا و نیز نک: العک، ۱۱۱) در مقابل علمای شیعه از دیرباز روایات تفسیری را منحصر به احادیث وارده از پیامبر اسلام (ص) و امامان اهل بیت (ع) دانسته و بر آن تأکید کرده‌اند. (طوسی، الثبیان ۴/۱). علامه طباطبایی

۱- علامه خود درباره استفاده از روایات تفسیری تصریح می‌کند که: «ثم وضعنا فی ذیل البیانات متفرقات من ابحاث روائية نورد فيها ما تيسر لنا ايراده من الروایات المنقولة عن النبي (ص) وائمة اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين من طرق العامة و الخاصة» (همو، المیزان، ۱۲/۱)

نیز با همین اعتقاد روایات تفسیری را محدود به احادیث پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) دانسته (همو، قرآن در اسلام، ۴۴) و ارزش قول صحابه و تابعین را به عنوان نقل تفسیری زیر سؤال برده است و نیز نظرات آنها را آکنده از خلط و تناقض اعلام می‌کند. (همو، میزان، ۱۴/۱). علامه مدعای اهل سنت در اعتبار آراء صحابه را به این سبب که: «آنان مطالب خود را در محضر مقام رسالت آموخته و مستبعد است که از پیش خود سخنی گفته باشند.»^۱ را نقل کرده و رد می‌کند (همو، قرآن در اسلام، ۴۴) دلیل علامه در رد اعتبار اقوال صحابه و تابعین - به عنوان نقل تفسیری - عدم ورود نص شرعی در بیان حجیت اقوال آنان از یک سو (همو، میزان، ۲۶۱/۱۲) و اعمال نظر آنان در امر تفسیر از سوی دیگر (همو، قرآن در اسلام، ۴۴) است نتیجه این دو امر از نظر صاحب میزان ظهور اختلاف آراء تفسیری صحابه (و تابعین) است و بالاتر از آن ظهور اختلاف حتی در آراء تفسیری منقول از برخی از صحابه - مانند ابن عباس - به تنهایی است (همو، تفسیرالمیزان، ۸۵/۳، قرآن در اسلام، ۱۰۴)، ضمن آنکه آمیختگی اقوال صحابه با سخنان علمای یهود که در آن دوره اتفاق افتاده است (همو، قرآن در اسلام، ۴۴) حقیقت دیگری است که نمی‌توان از آن چشم پوشید. اما درخصوص روایات تفسیری پیامبر (ص) و امامان اهل بیت (ع) علامه طباطبایی قائل به حجیت شرعی آنها بوده و ریشه‌های این حجیت را در آیات قرآن (النحل، ۴۴) و اخبار متواتر از جمله حدیث ثقلین می‌داند. (همو، تفسیرالمیزان، ۱۱/۱ و ۱۲ و ۲۶۱/۱۲، قرآن در اسلام، ۵۳ و ۶۱) و نتیجه این عقیده آنکه علامه طباطبایی «موقعیت پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت او را موقعیت معلمانی می‌داند که هرگز در تعلیم خود خطا نکنند.» (همو، قرآن در اسلام، ۵۳)، با چنین دیدگاهی سراسر تفسیر میزان مشحون از روایات تفسیری پیامبر (ص) و امامان اهل بیت (ع) است علامه در مواردی اقوال صحابه و تابعین را به ویژه در سبب نزول آیات، به عنوان رأی و نظر آنان مورد توجه قرار داده است. (از جمله نک: ۱۴۹/۱۲، ۲۲۲، ۳۵۱، ۳۰۵/۱۳، ۳۷۶، و نیز بنگرید به الاوسی، ۲۳۳: گفتار صحابه و تابعین از دیدگاه علامه).

۳- علامه طباطبایی و حجیت خبر واحد

درباره حجیت خبر واحد و کارکرد آن از دیر باز بین صاحب نظران اختلاف نظر بوده است. برخی مانند شیخ مفید و سید مرتضی قائل به حجیت خبر واحد نبوده‌اند به این دلیل که خبر واحد افاده علم نکرده و در نتیجه صلاحیتی برای عمل ندارد. (ر.ک: ابن ادریس، ۴۶/۱ و ۴۷، طوسی، عده الاصول، ۳۳۹/۱، شهیدثانی، ۲۵ و ۲۶) در مقابل اکثر دانشمندان شیعه و سنی خاصه متأخران، حجیت خبر واحد را پذیرفته و در مباحث دینی به آن استناد می‌کنند. (شهید ثانی، ۲۵، الجدید، ۵۲/۱) در بین قائلان به حجیت خبر واحد نیز در خصوص کارکرد خبر واحد اختلاف نظر وجود دارد، عده‌ای صلاحیت خبر واحد صحیح را تنها در حوزه مباحث فقهی پذیرفته‌اند به این دلیل که این مباحث تعبدی بوده و عقل را در وصول به آن راهی نیست، برعکس مسائل اخلاقی، اعتقادی تاریخی و... از سنخ مفاهیم تعبدی نبوده و نیل به آنها از طریق خبر واحد - که ماهیتی ظنی دارند - اطمینان بخش نیست. علامه طباطبایی با چنین دیدگاهی تصریح می‌کند که «در میان شیعه خبر واحد در احکام شرعیه حجت است و در غیر آنها اعتبار ندارد. (همو، قرآن در اسلام، ۶۱ و ۱۱۱، تفسیر المیزان ۱۴۱/۸، ۲۰/۱۴ و ۲۰۶، ۳۵۱/۱۰) علامه مکرر صلاحیت اخبار واحد غیر فقهی را زیر سؤال برده و بر این موضوع از علم اصول و شواهد دیگر اقامه دلیل می‌کند. (همو، المیزان، ۱۴۱/۸) یکی از دلایل علامه در این خصوص عدم ترتیب اثر در اخبار غیرفقهی از ناحیه عملی است. وی در این جهت تصریح می‌کند که: «و لا معنی لجعل حجیة اخبار الاحاد فی غیر الاحکام الشرعیة فان حقیقة الجعل الشرعی ایجاب ترتیب اثر الواقع علی الحجة الظاهرية و هو متوقف علی وجود اثر عملی للحجة كما فی الاحکام و اما غیرها فلا اثر فیه حتی یترتب علی جعل الحجیه...» (همو، المیزان، ۲۰۵/۱۴ و ۲۰۶). این تفکر یکی از مبانی نقد روایات تفسیری در تفسیر المیزان است که مؤلف تفسیر با اندک مخالفت اخبار غیر فقهی با ظواهر آیات قرآن، بدون ملاحظه حتی صحت سند به نفی حجیت حدیث اقدام کرده و ارزشی برای آن قائل نمی‌شود. (همو، ۱۴۱/۸، ۲۰۵/۱۴ و ۲۰۶).

این موضع گیری درباره روایات در شرایطی است که عده‌ای دیگر از دانشمندان در

اعتبار روایات تفسیری - به عنوان یکی از مدارک تفسیر قرآن - تفاوتی بین خبر واحد فقهی و خبر واحد غیر فقهی قائل نیستند، به این دلیل که مبنای حجیت خبر واحد سیره عقلاء است و در این سیره مخاطبان خبر بدون آنکه به نوع خبر توجه کنند، طریق معتبر در نیل به خبر را مد نظر قرار داده و با آن معامله علم وجدانی می‌کنند. (خویی، البیان ۳۹۸، معجم رجال الحدیث، ۴۱/۱، معرفت، ۳۲/۲ و ۳۳).

۴- کارکرد روایات تفسیری در المیزان

مهمترین سؤال در نسبت تفسیر المیزان با روایات، به موضوع کارکرد احادیث تفسیری در این تفسیر بازمی‌گردد. این موضوع زمانی اهمیت می‌یابد که در نظر گیریم روش علامه در تفسیر المیزان، روش قرآن به قرآن بوده و این دانشمند راه به فهم قرآن را برای طالبان آن مسدود نمی‌داند بلکه معتقد است که قرآن خود هدایتگر انسان به سوی معانی و مفاهیم خویش است و در تبیین مقاصد خود نیاز به راه دیگر ندارد به این صورت که: «فالحق ان الطريق الى فهم القرآن الكريم غير مسدود، وان البيان الالهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي الى نفسه، اي انه لا يحتاج في تبیین مقاصده الى طريق، فكيف يتصور ان يكون الكتاب الذي عرفه الله تعالى بانه هدى و انه نور و انه تبیان كل شی مفتقراً الى هادٍ غيره و مستتيراً بنور غيره و مبیناً بامر غيره؟» (همو، المیزان، ۸۶/۳ و نیزرک به ۵/۱ و ۶، ۸ و ۹)

باچنین صراحتی که نفی نیاز قرآن به عوامل غیر از خودش در تفسیر المیزان مشاهده می‌گردد، حدیث در این تفسیر چه کاربردی دارد؟ و به چه دلیل علامه طباطبایی در تفسیر خود شمار معتابیهی از روایات تفسیری منقول از شیعه و سنی را نقل کرده‌است؟ پاسخ این سؤال از توجه به سخنان صاحب المیزان و نیز تأمل در مطاوی این تفسیر به دست می‌آید. قبل از توضیح پاره‌ای از کاربردهای روایات در المیزان، متذکر می‌شویم که مهمترین نکته در دیدگاه صاحب المیزان انطباق عینی تفسیر قرآن به قرآن با تفسیر قرآن با کمک روایات - البته با فرض صحت روایات تفسیری - است (همو، قرآن در اسلام، ۵۳) و علامه در این خصوص بر نکات زیر پافشاری می‌کند که:

◆ الف - پیامبر (ص) و اهل بیت گرام او (ع) خود در مقام تفسیر قرآن از شیوه تفسیر

قرآن به قرآن استفاده کرده و از این طریق حقایق بسیاری را در اختیار مردم قرار داده‌اند به طوری که می‌توان گفت: «کمیت زیادی از روایات تفسیری منقول از معصومان (ع) مشتمل بر استدلال آیه و استشهاد به معنایی (از قرآن) برای معنای دیگر است، البته این روش هنگامی به جا و صحیح است که مخاطب بتواند با پیمودن راه مخصوص به آن، به هدف خود رسیده و ذهنش به تنهایی آن‌ها را دریابد.» (همو، المیزان، ۸۷/۳)

◆ ب - پیامبر (ص) و اهل بیت آن حضرت (ع) علاوه بر خود، همانند معلمانی خبیر اذهان مردم را متوجه تفسیر قرآن به قرآن کرده و ضمن تذکر به اهمیت این روش ابزار آن را تدبیر صحیح دانسته‌اند. رسول خدا در وصف قرآن می‌فرماید: «و ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً بل نزل يصدق بعضه بعضاً...»^۱ و در کلمات امیرالمؤمنین (ع) است که: «يشهد بعضه بعضاً و ينطق بعضه ببعض».^۲ این توصیه‌ها به ویژه در تفسیر متشابهات قرآن به وسیله محکمت آن، با تأکید بیشتر همراه است، لذا از امام رضا (ع) منقول است که فرمود: «من ردّ متشابه القرآن الی محکمه فقد هدی الی صراط مستقیم»^۳ (همو، قرآن در اسلام، ۳۱، ۵۳، با اندکی تصرف و تلخیص و المیزان، ۱۲/۱ و ۱۴) در نتیجه علامه با تصریح به انطباق «تفسیر قرآن با قرآن» با «تبیین و تفسیر قرآن با روایات»، مهمترین فایده غور و مرور در روایات تفسیری را تقویت ملکه تفسیری مفسر و توانمند سازی او بر تفسیر قرآن به قرآن می‌داند، در این میان دست یابی به حقایق زیادی از مفاهیم قرآن که در بین روایات پراکنده است، دست آورد دیگری است که مفسر از آن بی نصیب نخواهد ماند، تصریح علامه چنین است که: «وظیفه مفسر این است که به احادیث پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت علیهم السلام که در تفسیر قرآن وارد شده مرور و غور کرده به روش ایشان آشنا شود پس از آن طبق دستوری که از کتاب و سنت استفاده شد بتفسیر قرآن پردازد و از روایاتی که در تفسیر آیه وارد شده بآنچه موافق مضمون آیه است، اخذ نماید.» (همو، قرآن در اسلام، ۵۶).

۱- به نقل از الدر المنثور، ۸/۲

۲- نهج البلاغه خطبه ۱۳۱

۳- عیون اخبار الرضا، ۲۹۰/۱

و در جای دیگر بین «تفسیر قرآن به قرآن» و مراجعه به روایات منقول از پیامبر (ص) و اهل بیت او را به این صورت جمع می‌کند که: «وقد تبين ان المتعين في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الاية بالاية و ذلك بالتدرب بالانوار المنقولة عن النبي و اهل بيته صلى الله عليه و عليهم و تهينة ذوق مكتسب منها ثم الورد و الله الهادي.» (همو، الميزان ۸۷/۳)

با چنین تأکیدی از ناحیه مفسر نمی‌توان به استغناهی صاحب‌المیزان از روایات تفسیری جهت فهم آیات قرآن قائل شد. بلکه این دانشمند ضمن تأکید بر مبنای مهم «تفسیر قرآن به قرآن» به دواصل دیگر پای‌بند است: نخست استمداد از روایات تفسیری جهت رشد و تقویت مهارت تفسیری مورد علاقه او که قهرأحقیقی را نیز در اختیار مراجعه‌کننده قرار می‌دهد (همانجا) و دیگر توجه به نقش عقل و تدبیر در قرآن جهت تشخیص ارتباط آیات بایکدیگر و کشف مراد آیات قرآن به وسیله آیات، یگر (المیزان، ۶۷۱، ۱۴، ۱۱) ذیلاً به مهمترین کاربردهای روایات در تفسیر المیزان اشاره می‌گردد:

۴-۱- تأیید نتایج حاصله از تفسیر قرآن با روایات

در بسیاری از موارد علامه با استفاده از روش معمول خود به تفسیر آیه پرداخته و سپس در قسمت «بحث‌روایی» به نقل روایاتی پیرامون آن آیه می‌پردازد، سپس اضافه می‌کند که مفاد این روایات همان چیزی را به دست می‌دهد که از ظاهر سیاق آیه یا تفسیر قرآن به قرآن حاصل شده است. به این ترتیب رویکرد علامه به روایات رویکرد تأییدی و تکمیلی است. (نفیسی، ۱۱۶) به عنوان مثال در آیه ۸۱ از سوره آل‌عمران یعنی: «و اذا اخذ الله الميثاق للنبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمه...» نخست به معنا شناسی آیه پرداخته و در این مسیر غیر از تحلیل آیه با کمک سیاق آن، از آیه بعد از آن سود جسته و سپس به نقل دو روایت تفسیری به شرح زیر پرداخته است:

◆ الف - في المجمع عن امير المؤمنين (ع): «ان الله اخذ الميثاق على الانبياء قبل نبينا ان

يخبروا اممهم بمبعثه و نعته و يبشروهم به و يأمرهم بتصديقه»

♦ ب - و فی الدر المنثور اخرج ابن جریر عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال: لم یبعث الله نبیا آدم بعده الا اخذ علیه العهد فی محمد لئن بعث و هو حی لیؤمن به ولینصرته و یأمره فیأخذ العهد علی قومه ثم تلا: و اذا اخذ الله ميثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمه الایه.

سپس می نویسد: «اقول: والروایتان تفسران الایه بمجموع ما یدل علیه اللفظ والسیاق کما مر» (همو، المیزان، ۳/۳۳۷)

و نیز در تفسیر: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» (القیمه، ۲۲ و ۲۳) نخست این معنی را که مراد از نظر به سوی خدای تبارک و تعالی رؤیت حسی با چشم طبیعی نیست، مورد تأکید قرار داده و در این جهت از آیات متعددی از قرآن استفاده می کند که همگی نشان می دهند که مقصود از رؤیت، رؤیت قلبی است، (تفصیل را رک: المیزان، ۲۰/۱۱۲) آنگاه در بحث روایتی روایات متعددی از کتابهای توحید صدوق، احتجاج طبرسی و الدر المنثور آورده و سپس در مقام جمع بندی می نویسد: «اقول: والروایة تؤید ما قد مناه فی تفسیر الایه ان المراد به النظر القلبی و رؤیة القلب دون العین الحسیه و...» (همانجا، ۲۰/۱۱۷ و نیز برخی موارد دیگر را بنگرید در مجلدات: ۱۵/۱۴۰، ۵/۱۲۰، ۱۳/۴۰۵، ۵/۱۱۳ و ۱۱۴، ۲/۳۸۹ و ۳/۳۶۷).

۴-۲- تعیین مصادیق آیات در روایات

علامه طباطبایی بین توضیح مفهوم یک آیه و تعیین مصادیق همان آیه تمایز قائل است و لذا از نظر او تطبیق غیر از تفسیر است. (همو، المیزان، ۱۵/۱۴۱). در روش تفسیری او مفاهیم آیات از طریق رجوع به معانی لغات، بهره گیری از سیاق آیات، استفاده از قواعد عرفی زبان و بهره مندی از آیات در تبیین یکدیگر، قابل حصول است در صورتی که مصادیق آیات که به شکلی افراد یک مفهوم یا مجموعه کلی به شمار می روند، غالباً به وسیله روایات معین شده و در این خصوص روایات تفسیری بسیار روشنگر اذهان خواهد بود. دو مثال در این زمینه یادکردنی است:

◆ الف - در تفسیر: «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون»^۱ (الانعام، ۸۲) بحث مفصلی در معناشناسی و تفسیر واژه ظلم به عمل آورده و ضمن آن به اطلاق ظلم بر هرگونه ستم - به ویژه ستمهایی که به ایمان انسان لطمه وارد می‌سازد - قائل شده است (همو، ۲۰۰/۷ الی ۲۰۲)، آنگاه در بحث روایتی، روایاتی به شرح زیر نقل می‌کند که:

◆ و فی الکافی باسناده عن ابی بصیر عن ابی عبدالله فی قوله تعالی: «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم» قال: هو الشرك

◆ و فیہ بطریق آخر عن ابی بصیر عنه (ع) قال فی الایة قال: بشک

◆ و فی تفسیر العیاشی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: سألت عن قول الله: الذین

آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم قال: «نعوذ بالله یا ابا بصیر ان نکون ممن لبس ایمانه بظلم، ثم قال: اولئک الخوارج و اصحابهم»

◆ و فیہ عن یعقوب بن شعیب عن ابی عبدالله (ع) فی قوله: و لم یلبسوا ایمانهم بظلم قال:

«الضلال و مافوقه»

سپس با توضیح این نکته که مراد از ضلال در روایت اخیر همان شرک است که ریشه همه ظلمهاست، تصریح می‌کند که: «در این روایات چنانکه مشاهده می‌کنی در تفسیر ظلم تفننی به کار رفته: یکی آن را به شرک و یکی دیگر به شک تفسیر نموده، یکی آن را به ضلالت خوارج و در روایات دیگر به دوستی با دشمنان اهل بیت (ع) معنا کرده است و این خود از شواهد گفتار قبلی ماست که گفتیم ظلم در آیه مطلق است و اطلاقش همه مراتب ظلم را به حسب اختلاف و مراتب فهم مردم شامل می‌شود.» (همانجا، ۲۱۴/۷ و ۲۱۵)

۱- قابل ذکر است که این آیه از مصادیق تفسیر قرآن به قرآن در روش تفسیری پیامبر اسلام (ص) معرفی شده است (ذهبی، ۴۶/۱) در این خصوص روایات متعددی وارد شده که این کثیر در تفسیر خود آورده است از جمله آنکه عبدالله بن مسعود گوید: چون آیه «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم...» نازل شد، مفاد آن بر اصحاب گران آمد و گفتند: کدام یک از ما وجود دارد که ظلمی بر خود وارد نکرده است؟ اما پیامبر (ص) فرمود چنین نیست که پنداشته‌اید آیا آنچه را که عبد صالح خدا (لقمان) گفت ننشیده‌اید که: «ان الشرك لظلم عظیم» ظلم در این آیه به معنای شرک است. (همو، ۱۵۸/۲)

◆ ب - در تفسیر: «الله نور السموات و الارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح...» (النور، ۳۵) نخست به تفسیر ظاهری آیه به کمک شواهد لغوی پرداخته و نهایت آنکه در این تفسیر، نورا به معنای نور حسی نمی‌داند بلکه آیه را مثل و تشبیهی برای اقسامی از نورهای معنوی مانند نور هدایت الهی، نور ایمان و معرفت و... می‌داند (همو، ۱۲۰/۱۵) سپس در بحث روایی، روایاتی از امام رضا (ع) نقل می‌کند که در معنای: «الله نور السموات و الارض» خطاب به عباس بن هلال می‌فرماید: «هاد لاهل السموات و هاد لاهل الارض» که این روایت نیز مؤید همان وجه تفسیری اوست. بعد از آن به نقل روایت دیگری از توحید صدوق می‌پردازد که در آن امام صادق (ع) - ذیل آیه: «الله نور السموات و الارض مثل نوره كمشكوة...» می‌فرماید: «این آیه مثلی است که خداوند درباره ما فرموده است، چه پیامبر(ص) و ائمه که صلوات خداوند بر آنان باد از راهنمایان الهی و نشانه‌های اویند که خدا به سبب وجودشان مردم را به توحید و مصالح دین و شرایع اسلام و سنن و فرایض هدایت می‌کند» (همانجا) علامه پس از ذکر این حدیث می‌نویسد: «این روایت از قبیل اشاره به برخی از مصادیق آیه است و البته بهترین مصادیق آیه را هم نشان می‌دهد که عبارت از پیامبر و اهل بیت پاک و مطهر اویند و غیر از این، آیه با توجه تعمیم آن مصادیق دیگری هم از دیگر انبیاء، اوصیاء و اولیاء دارد.» (همانجا) و پس از آنکه تطبیق این آیه را با وضعیت عموم مؤمنان نفی می‌کند اضافه می‌فرماید که: «از طریق شیعه روایات زیادی در ذیل این آیه وارد شده که مفردات آیه را به پیامبر (ص) و اهل بیت او(ع) تطبیق می‌دهد و البته این روایات همگی از باب تطبیق است نه تفسیر، دلیل این موضوع اختلافات همین روایات در نحوه تطبیق است.» و سپس نمونه از اختلافات تطبیق در روایات منقول از توحید شیخ صدوق و کافی کلینی را نشان می‌دهد. (تفصیل را رک المیزان، ۱۴۱/۱۵) علامه طباطبایی در موضوع تعیین مصادیق آیات به وسیله روایات تفسیری، بیشترین استفاده را در مباحث اسباب نزول کرده است. او نیز همچون اکثر مفسران معتقد است که هرگز مورد نزول آیه‌ای مخصوص آن آیه نخواهد بود (همو، قرآن در اسلام، ۴۲) علامه این گونه استفاده از روایات تفسیری را در درجه نخست مرهون رهنمودهای اهل بیت (ع) می‌داند و ذیل

بحث «جری و انطباق در قرآن مجید» پس از اشاره به این موضوع که: «آیه‌ای که درباره شخص یا اشخاص معینی نازل شده در مورد نزول خود منجمد نشده، بهر موردی که در صفات و خصوصیات با مورد نزول آیه شریک است، سرایت خواهد کرد و این خاصه همان است که در عرف روایات جری نامیده می‌شود» (همانجا)، و از قول امام باقر (ع) می‌نویسد: «و اگر این‌طور باشد که وقتی آیه‌ای در قومی نازل شد پس از آنکه آن قوم مردند آن آیه نیز بمیرد، از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند ولیکن همه قرآن تا آسمانها و زمین هست جاری است و برای هر قوم آیه‌ای است که آن را می‌خوانند و از آن بهره نیک و بد دارند.» (همانجا، به نقل از تفسیر عیاشی) و سپس می‌افزاید: «و در بعضی از روایات بطن قرآن یعنی انطباق قرآن به مواردی که به واسطه تحلیل به وجود آمده را از قبیل جری می‌شمارد.» (همانجا)

۴-۳- توضیح مجملات قرآنی با روایات^۱

به عقیده صاحب نظران تفسیر قرآن با روایات، صور گوناگونی دارد که از جمله می‌توان به موارد: تبیین مجملات، توضیح مشکلات، تخصیص عمومات، تقیید مطلقات، تعیین مصادیق و تأویل متشابهات اشاره کرد (ذهبی، ۵۵/۱، معرفت، ۲۵/۱، العک، ۱۲۶، مهدوی راد، ۳۴ الی ۴۷ بابایی و دیگران، ۲۸۷ الی ۲۹۲) به عنوان مثال بسیاری از احکام عبادی مانند نماز، روزه، حج به صورت مجمل در قرآن وارد شده که تبیین آنها جز از طریق سنت پیامبر (ص) قابل حصول نخواهد بود. مثلاً رسول خدا (ص) در خصوص چگونگی پر پایی نماز فرمود: «صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (بخاری، ۱۱۷/۱) و نحوه نماز خواندن ایشان تفسیر «اقیموا الصلاة» گردید، چنانکه در عرصه اخبار و سرگذشت‌های اقوام و پیامبران گذشته نیز رد پای اجمال مطالب به وضوح قابل مشاهده است. قرآن کریم رسالت تبیین مجملات قرآن را بر عهده رسول خدا قرارداد (النحل، ۴۴) و پیامبر اسلام (ص) نیز در حیات خود به

۱- در این عبارت مجمل به معنای عام آن مورد نظر است، یعنی هر آیه‌ای که به هر شکلی دلالت آن با نوعی خفا و پوشیدگی همراه است، چنانکه سیوطی می‌نویسد: «المجمل ما لم تنضح دلالتة و هو واقع فی القرآن»

صورت منظم - و بر طبق روایاتی ده آیه ده آیه - وظیفه خود را در تبیین مجملات قرآن به پایان رساند. (ابن کثیر، ۴/۱، مجلسی، ۱۰۶/۹۲، عسکری، ۱۵۷/۱ به نقل از مصادر مختلف) چنانکه در آستانه رحلت این وظیفه را در عهده اهل بیت خود قرار داد (معارف، ۲۲۹ با عنوان: وارثان علوم نبوی، ۲۳۱: شؤن اهل بیت (ع)).

مرحوم علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که از نقش سنت در تبیین آیات قرآن غافل نبوده و تلاش می‌کند که با حفظ استقلال قرآن در دلالت خود، بر نقش سنت پیامبر (ص) و روایات امامان (ع) در تبیین آیات قرآن - آن هم در بعضی از زمینه‌ها - صحه بگذارد، لذا در تفسیر آیه محکم و متشابه (آل عمران، ۷) می‌نویسد: «نعم، تفاسیل الاحکام ممّا لاسبیل له الی تلقیه من غیر بیان النبی (ص) کما ارجعها القرآن الیه فی قوله تعالی: «و ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتھوا» (الحشر، ۷) و ما فی معناه من الایات و کذا تفاسیل القصص و المعاد مثلاً» (همو، المیزان، ۸۴/۳، و نیز قرآن در اسلام، ۱۹) یعنی: آری، تفاسیل و جزئیات احکام از اموری است که تنها راه فهم آن بیان رسول خدا (ص) بوده، جز از طریق ایشان راه دیگری برای دست یافتن به آن وجود ندارد چنانکه قرآن خود این گونه امور را به پیامبر (ص) ارجاع داده و فرموده است: «ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتھوا»، تفصیل داستانهای قرآن و حالات و خصوصیات معاد نیز چنین است. علامه در جای دیگر ضمن اعلام حجّیت بیان پیامبر (ص) در تبیین قرآن، محدوده تفسیر پیامبر (ص) را مطلق دانسته و دیدگاه کسانی که این شأن نبوی را تنها در توضیح تشابهات و بیان اسرار کلام خدا و به طور کلی تأویل آیات دانسته‌اند، رد می‌کند، ضمن آنکه با استناد به حدیث متواتر ثقلین بیان اهل بیت (ع) را نیز ملحق به بیان پیامبر (ص) می‌داند (همو، المیزان، ۲۶۱/۱۴)

به این ترتیب علامه طباطبایی ضرورت تبیین قرآن به وسیله روایات را مورد تأکید قرار داده و این موضوع را در سه حوزه، احکام عبادی، قصص قرآن و جزئیات معاد ضروری می‌داند، اما در همین بحث نیز تلاش می‌کند که مبانی خود را در تفسیر - یعنی استقلال قرآن در دلالت بر مفاهیم آن - حتی الامکان حفظ کند لذا می‌نویسد: «نقش پیامبر (ص) در

مقام این تبیین نقش تعلیم است در حدی که شاگرد و مخاطب قرآن متوجه برخی از جزئیات آنهم در موارد دشوار گردد و ضرورتاً به معنای غیر قابل فهم بودن آیات قرآن حتی در حوزه‌های یاد شده نیست.» (همو، المیزان، ۸۵/۳).

با توجه به مطالبی که گذشت، علامه در تفسیر آیات - به ویژه آیات الاحکام - نقل روایات تفسیری را اجتناب ناپذیر دانسته و تلاش می‌کند که با آوردن روایاتی که از طریق شیعه و سنی در ذیل آیات وارد شده، وجوهی از معانی آیه را روشن کند. توفیق علامه در این مسیر متناسب با میزان تتبع او در یافتن روایات تفسیری و یا اعتماد به آنها است به عنوان مثال:

◆ ۴-۳-۱- در تفسیر آیه: «و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا...» (النساء، ۱۰۱) علامه تصریح می‌کند که این آیه درباره نماز خوف و نماز قصر در سفر (به صورت توأمان) نازل شده است به این صورت که: «ابتدای تشریح نماز شکسته به خاطر ترس از فتنه دشمن بوده و منافاتی ندارد که بعد از آن حکم نماز شکسته در همه موارد سفر شرعی حتی در غیر مورد خوف عمومیت پیدا کند و در حقیقت قسمتی از حکم نماز قصر در کتاب بیان شده اما سنت عمومیت آن را در سفر بیان می‌کند.» (همو، المیزان، ۶۱/۵)

علامه سپس در «بحث روایی» روایات گوناگونی از شیعه و سنی نقل می‌کند که وجوب نماز قصر در سفرهای معمولی از آن روایات - آن هم طبق آیه مذکور - به دست می‌آید مانند روایت زراره و محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که با استناد به آیه یاد شده می‌فرماید: «فصار التقصیر فی السفر واجباً کوجوب التام فی الحضر» و چون زراره و محمد بن مسلم از امام (ع) سؤال می‌کنند که در این صورت حکم وجوب نماز قصر در سفر چگونه با تعبیر «فلیس علیکم جناح» قابل جمع است؟ با این پاسخ مواجه می‌شوند که سعی صفا و مروه نیز واجب است با آنکه درباره آن تعبیر: «فلا جناح علیه» در قرآن وارد شده است. (همانجا، ۶۶/۵) و نیز به نقل از تفسیر الدرالمثور روایتی از قول عمر بن خطاب نقل می‌کند که چون با تعجب از رسول خدا (ص) سؤال می‌کند که چرا باید در سفرها علی رغم امنیت، نماز به

صورت شکسته خوانده شود پیامبر (ص) فرمود: «این را به عنوان صدقه و احسانی از جانب خدا بپذیرید» (همانجا، ۶۶/۵ با اندکی تلخیص) اما علی رغم عنایت علّامه به نقل این روایات، معهداً تتبع نامبرده ناقص است، چنانکه خود می‌نویسد: «والروایات کما تری توافق ما قدمناه فی البیان السابق و الروایات فی المعانی السابقه و خاصة من طرق ائمه اهل بیت علیهم السلام کثیرة جدا، و انما آوردنا انموذجاً مما ورد منها» (همانجا، ۶۷/۵) و به دلیل استفاده ناقص از روایات جزئیات دیگری از احکام آیه در تفسیر المیزان مغفول مانده است. از جمله در حدیث صحیح السنّی حریرین عبدالله سجستانی گوید: «در حضور ابو عبدالله صادق (ع) این آیه را خواندم که خداوند می‌فرماید: «و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا...» امام صادق (ع) فرمود: یعنی دو رکعت نماز شکسته سفر به یک رکعت تبدیل می‌شود و این تخفیف دوّمی است که خداوند داده است (کلینی، ۴۵۸/۳) طبق روایات دیگری که برخی از محدثان نقل کرده‌اند، امامان شیعه علیهم السلام از صورتهای دیگری از قصر نماز خوف و تخفیف در کیفیت به جا آوردن آن، خبر داده‌اند مانند حذف حمد و سوره و جایگزینی تسبیح و تهلیل به جای آن، برداشته شدن رکوع و سجود و انجام آن با ایماء و اشاره، معافیت توجه به قبله جز در لحظه تکبیرة الاحرام (تفصیل را رک: کلینی، ۴۵۷/۳ الی ۴۵۹، صدوق، ۲۹۳/۱، شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۳۱/۳ در بابهای: «صلوة الخوف و صلوة الخوف و المطاردة و الموافقة و المسایفه) که هیچ یک از احکام یاد شده در مبحث روایی تفسیر المیزان - جز جایگزینی نماز با تکبیر و تسبیح و تهلیل به استناد فرمان علی (ع) در جنگ صفین (المیزان، ۶۷/۵) - وجود ندارد. در صورتی که موارد یاد شده خصوصاً تبدیل نماز شکسته سفری از دو رکعت به یک رکعت (به عنوان قصر دوم) با تفسیر آیه: «و اذا ضربتم فی الارض...» ارتباط نزدیکتر دارد تا حکم قصر معمولی در مسافرت که در آن نمازهای چهار رکعتی به دو رکعت تبدیل می‌شود، لذا بر مبنای برخی از روایات - که علّامه نیز آنها را نقل کرده - برخی از اصحاب رسول خدا (ص) مانند ابن عمر، ابن عباس، عمر بن خطاب و حارثة بن وهب خزاعی حکم نماز قصر در سفرها را یکسره مستند به سنت رسول خدا (ص) می‌دانستند نه آیات

قرآن. (طباطبایی، المیزان، ۶۶/۵ و ۶۷) و به نظر می‌رسد که این مطلب با روایات موجود در منابع شیعه و سنی سازگارتر است. طبق پاره‌ای از روایات فقهی، نمازهای پنجگانه واجب، نخست هر کدام به صورت دو رکعتی تشریح شده که اقامه آن در سفر و حضر ضرورت دارد، این دو رکعت در اصطلاح «فرض الله» است و از ویژگی‌های آن ضرورت خواندن مقداری از قرآن - در حد حمد و یک سوره - بوده و هر گونه سهو و شکی آنها را باطل خواهد ساخت. رسول خدا (ص) با استفاده از اختیارات الهی خود هفت رکعت به رکعات نماز - در نمازهای ظهر، عصر، عشا و مغرب - اضافه کرد که از این شمار ۶ رکعت ویژه نمازهای حضری و ۱ رکعت مشترک در نمازهای حضری و سفری است. این رکعات هفتگانه اصطلاحاً «فرض الرسول» نام دارد و از ویژگی‌های آن عدم وجود قرائت قرآن در آنهاست، چنانکه شک و سهو نیز در آنها موجب ابطال نماز نخواهد بود. (تفصیل را نک: کلینی ۲۷۱/۳ الی ۲۷۳ باب فرض الصلاة، نسایی، ۲۲۵/۱: باب کیف فرضت الصلوة) لذا طبق احادیثی که نسایی ذکر کرده است، اساساً قصری در نمازهای واجب واقع نشده است که آیه قرآن ناظر به آن باشد^۱ (همو، ۲۲۵/۱)

◆ ۴-۳-۲- در تفسیر آیه: «و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله...» (المائدة، ۳۸) این بحث بین فقهای شیعه و سنی وجود دارد که اولاً با چه شرایطی حد قطع دست بر سارق اجرا می‌شود و ثانیاً چه میزانی از دست باید بریده گردد. (بنگرید به: السیوری، ۳۴۸/۲: حد السرقة)

اما با توجه به اطلاق آیه، هیچ یک از موارد یاد شده مشخص نبوده و تکلیف این موارد را سنت و روایات مشخص خواهد کرد (از جمله بنگرید به عروسی حویزی، ۶۲۷/۱ الی ۶۲۹). مرحوم علامه طباطبایی پس از بحث معمولی تفسیری در خصوص حدی که باید به عنوان قطع دست دزد اجرا شود می‌نویسد: «واليد مادون المنكب و المراد بها فی الاية اليمين

۱- به این صورت که: عن ابن عباس قال: فرضت الصلاة على السان النبي في الحضر اربعاً و في السفر ركعتين و في الخوف ركعة يا عن عائشة قالت: فرض الله عزوجل على رسوله اول ما فرضها ركعتين ثم اتمت في الحضر اربعاً و اقرت صلاة السفر على الفريضة الاولى. (سنن النسائي، ۲۲۵/۱ و ۲۲۶)

بتفسیر السنه» (همو، المیزان، ۳۲۹/۵) یعنی: دست از زیر شانه به پایین است و طبق تفسیر روایات، مراد دست راست است. آن گاه در بحث روایی، روایاتی شاهد مثال می‌آورد که بر اساس آنها روشن می‌شود:

◆ اولاً: حد سرقت در کمتر از یک چهارم دینار جاری نمی‌شود.^۱

◆ ثانیاً: بر طبق حدیث امام جواد (ع) در حضور معتصم - که در آن به روایاتی از رسول خدا (ص) و نیز آیه قرآن استناد شده - حد قطع دست سارق تنها ۴ انگشت دست راست خواهد بود تا وی قادر به تیمم یا سجده باشد.

◆ ثالثاً: در مورد برخی از سارقان که به تکرار دزدی دست ززند، قطع انگشتان دست چپ یا قطع پاها یا زندانی کردن آنها به عنوان حدود سرقت اجرا می‌شود (تفصیل را نک: طباطبایی، ۳۳۴/۵ الی ۳۳۶) در صورتی که آیه شریفه متعرض این جزئیات نشده است. علامه طباطبایی پس از نقل حدیث طولانی امام جواد (ع) می‌نویسد: «اقول و رویت القصة بغیره من الطرق و انما اوردنا الروایة بطولها کبعض ما تقدمها من الروایات المتکررة لاشتمالها علی ابحاث قرآنیة دقیقة يستعان بها علی فهم الایات» (همانجا، ۳۳۶/۵)

◆ ۴-۳-۳- در تفسیر آیه: «و أنه اضحک و ابکی» (النجم، ۴۳) علامه با توجه به سیاق آیه، آن را به دو حالت سرور و حزن در انسان تفسیر کرده که انتساب این دو حالت انسانی به خداوند روشن است. (همو، المیزان، ۴۸/۱۹) سپس در «بحث‌روایی» روایتی از تفسیر قمی نقل می‌کند که بر طبق آن «اضحاک» و «ابکاء» به عنوان دو فعل خداوند نسبت به آسمان و زمین تعلق گرفته است، به این صورت که: «قال: ابکی السماء بالمطر و اضحک الارض بالنبات»، به عقیده علامه اینگونه روایات از باب توسعه در معنای آیه است (همو، المیزان، ۵۳/۱۹ و نیز نک: نفیسی، ۱۲۲)

۱- دینار عبارت است از یک مثقال شرعی طلای مسکوک و مثقال شرعی معادل ۱۸ نخود یعنی سه چهارم مثقال معمولی است (مکارم شیرازی و دیگران، ۳۷۶/۴ و نیز جهت اطلاع از شرایط مجازات سارق بنگرید به همین جلد و صفحه)

۵- پاسداری از ارزشهای دینی با نقد روایات تفسیری

در بسیاری از موارد که علامه طباطبایی به نقل روایات تفسیری رو آورده، غرض او بر طرف کردن ابهام و اجمال از آیه نیست، بلکه قصد وی نقد روایات تفسیری وارده در ذیل آن آیه است. این موضوع خصوصاً در مورد آن دسته از روایات تفسیری که به حوزه سرگذشت‌های پیامبران و دیگر حقایق تاریخی ارتباط دارد، از اهمیت بیشتری برخوردار است. علامه طباطبایی با معتبر دانستن روایات عرض^۱ قرآن را معیار مهم نقد روایات به طور کلی و روایات تفسیری به طور خاص می‌داند. (همو، المیزان، ۲۰۵/۱، ۳۱۵، ۲۲/۹، ۱۱۴/۱۹، ۱۹۰ و نیز قرآن در اسلام، ۵۵)

به طور کلی علامه طباطبایی نسبت به روایات تفسیری رویکرد انتقادی دارد، علامه در این خصوص به قدری راسخ است که غیر از مطابقت مفاد روایات با آیات قرآن - به عنوان ضابطه پذیرش روایات - هیچ ملاحظه‌ای را در نظر نمی‌گیرد، به این ترتیب ضعف یا قوت سند روایات اهمیت زیادی در روایات تفسیر المیزان ندارد هر چند که در مواردی علامه روایاتی را از نظر سندی نقد کرده است (همو، المیزان، ۹۸/۶ و نیز نک به نفیسی، ۹۴: داوری درباره اسناد) غرض علامه در رویکرد نقدی به روایات، پاسداری از ارزشهای دینی است که در گذر زمان - خصوصاً در قرون اولیه آنهم از طریق روایات جعلی یا ضعیف تفسیری - با انواع خرافات مذهبی آمیخته شده است.

نقد روایات تفسیری در المیزان مراتبی دارد که از جمله آنها می‌توان به اصلاح و تبیین روایات با آیات قرآن (همو، ۲۱۷/۱۴)، اعلام ضعف و بی‌اعتباری روایات به دلیل تعارض با قرآن (همو، ۳۲۹/۲۰، ۲۲۸/۱۴) و نیز حکم صریح به جعل و دس‌روایاتی که تعارض مسلم با حکم قرآن و یا عقل دارند، اشاره کرد. و این گونه روایات بیشتر در حوزه افسانه‌های تاریخی و اسرائیلیات وارد شده و در بر دارنده اموری است که صدمه زنده به مبانی دینی از جمله مقام عصمت انبیاء الهی است. (همو، ۳۹۶/۱، ۱۶۷/۱۱، ۱۹۸/۱۷)

۱- مراد از روایات «عرض» روایاتی است که معیار صحت و سقم روایات را عرضه آنها بر قرآن اعلام می‌کند مثل سخن امام صادق (ع) که فرمود: «خطب النبی بمنی فقال: ایها الناس ما جاءکم عنی یوافق کتاب الله فانا قلته و ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم اقله» (کلینی، ۶۹/۱)

اما از آنجا که برخی از پژوهشگران معاصر در حوزه نقد روایات تفسیری از دیدگاه علامه طباطبایی دست به پژوهش‌های مفصل زده‌اند،^۱ نیازی به آوردن مثالهای تفصیلی در این مقاله نیست.

نتایج مقاله

تفسیر المیزان به عنوان نمونه‌ای از تفاسیر قرآن به قرآن و علی رغم تأکید مؤلف آن در استقلال قرآن بر مفاهیم خود، از کمیت قابل توجهی از روایات تفسیری بهره برداری کرده است. زیرا به عقیده صاحب المیزان:

۱- روش تفسیر قرآن با قرآن با روش تفسیر قرآن با روایات، به یک نتیجه منتهی می‌شود و معصومان (ع) خود به تفسیر قرآن به قرآن، عنایت داشته‌اند.

۲- تأمل و تدبیر در روایات تفسیری به تقویت ذوق و ملکه تفسیری مفسر کمک کرده و وی را در روش تفسیری قرآن به قرآن یاری می‌رساند.

۳- بهره‌گیری از روایات در تأیید موارد به دست آمده از تفسیر قرآن به قرآن و آشنایی با برخی از مصادق آیات امری پسندیده است.

۴- استفاده از روایات تفسیری در پاره‌ای از زمینه‌ها از جمله دانستن جزئیات آیات احکام، سرگذشت‌های پیشینیان و احوال معاد، امری ضروری است.

کتابشناسی

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- ابن ادریس حلی، محمدبن منصور، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، مؤسسه نشر اسلامی [بی تا].
- ۳- الاوسی، علی، روش علامه در تفسیر المیزان، به ترجمه ید حسین میرجلیلی، چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۴- ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۵- بابایی، علی اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجیبی، سازمان سمت، ۱۳۷۹ هـ.ش.

۱- از جمله بنگرید به کتاب علامه طباطبایی و حدیث از شادی نفیسی که به عنوان روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی نوشته شده است و نیز کتاب روش علامه در تفسیر المیزان از علی الاوسی ص ۲۳۹؛ ردا سرائیلیات

- ۶- بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحيح، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۷- الجدید، عبدالله بن یوسف، تحریر علوم الحدیث، بیروت، مؤسسه الریان، ۱۴۲۵ هـ.ق.
- ۸- خوبی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۹- همو، معجم رجال الحدیث، بیروت، منشورات مدینه العلم، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۱۰- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، بی جا و بی تا.
- ۱۱- زرقانی، عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
- ۱۲- سیوری، جمال الدین مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۴ هـ.ق.
- ۱۳- سیوطی، عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، قم، منشورات رضی، بیدار و عزیزى، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۱۴- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۵- همو، قرآن در اسلام، قم، مؤسسه انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۳۶۹ هـ.ش.
- ۱۶- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تصحیح علی اکبر غفاری، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۱۷- همو، التبیان الجامع لعلوم القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
- ۱۸- همو، عدة الاصول، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۹- العک، خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعدہ، دمشق، دارالفنائس، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۲۰- عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران، المجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۲۱- العاملی، زین الدین معروف به شهید ثانی، الدرایه، نجف، مطبعه العثمان، [بی تا].
- ۲۲- العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۸۲ هـ.ق.
- ۲۳- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۲۴- مؤدب، سید رضا، روشهای تفسیر قرآن، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۰ هـ.ش.
- ۲۵- معارف، مجید، مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی، انتشارات نبأ، ۱۳۸۳ هـ.ش.
- ۲۶- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۹ هـ.ق.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، دارالوفاء، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ هـ.ش.
- ۲۹- مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، ناشرهستی نما، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۳۰- نفیسی، شادی، علّامه طباطبایی و حدیث، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۳۱- نسایی، احمد بن شعیب، السنن، بیروت، دارالکتب العلمیه، [بی تا].