

تفسیر روایی قرآن از نگاه فریقین



چکیده:

روایات تفسیری از دیرباز یکی از منابع تفسیر قرآن بوده است؛ اما اقبال به روایات تفسیری از سوی مفسران مسلمان به یک اندازه نبوده است. برخی فقط به نقل روایات بسنده کرده و هر گونه منبع دیگری را غیر معتبر خوانده‌اند؛ ولی گروهی دیگر به منابع دیگری از قبیل علوم ادبی، عقلی و قرآنی نیز مراجعه کرده‌اند. جمعی از مفسران در تفسیر خود از روایات تفسیری، صرفاً به عنوان مکمل و مؤید بهره جسته‌اند. اعتبار روایات تفسیری هم به یک اندازه نیست. آنچه آمد، مهم‌ترین نکاتی است که در این مقاله تفصیل آن‌ها آمده است.

کلید واژه‌ها: تفسیر روایی شیعه، تفسیر روایی سنی، روایات تفسیری، فریفتن و آسیب‌شناسی روایات.

طرح مسأله

درباره تفسیر روایی شیعه و اهل سنت برخی از سؤالاتی به چشم می‌خورد که هنوز پاسخ درخور نیافته‌اند؛ نظیر این که: آیا تفسیر روایی به یک میزان در بین شیعه و سنی مورد توجه قرار گرفته است؟ دیدگاه‌های شیعه و سنی درباره میزان استفاده از روایات تفسیری چیست؟ نیز از نظر شیعه و سنی میزان روایات تفسیری تا چه پایه است؟ در این مقاله تلاش بر این است که این سؤالات به صورت تطبیقی و با اتکاء به نظریات فریقین بررسی و تحلیل شود.

هر دو فرقه تا قبل از رحلت پیامبر (ص) در تفسیر قرآن به آن حضرت مراجعه می‌کردند؛ اما پس از آن دوگرایش پدید آمد. گروهی به اعلی‌ت اهل‌بیت(ع) باور داشتند و تفسیر قرآن را شایسته ایشان می‌دانستند و در این زمینه به سفارش‌های پیامبر(ص) درباره آنان استناد می‌کردند؛ از جمله: «انی تارك فيكم التقلين كتاب الله و عترتي و انهما لم يتفرقا حتي يرثا علي الحوض». (ابن کثیر، 114/4؛ حاکم نیشابوری، 160/3)

یا «علي مع القرآن و القرآن مع علي لن يتفرقا حتي يرثا علي الحوض» (حاکم، 134/3) و لذا یکی از محققان اهل سنت نوشته است: «بر اساس همین حدیث می‌توان گفت: علي (ع) اعلم مردم به تفسیر قرآن بوده است». (مناوی، 146/2)

دیدگاه دیگر نظریه خلفا از جمله ابوبکر و عمر بود که با عنوان پیش‌گیری از پیدایش اختلاف در احادیث پیامبر (ص)، تأکید بر عدم نقل حدیث داشتند؛ چنان که از خلیفه اول نقل شده است: «از سول خدا(ص) چیزی نقل نکنید. هر که از آن چیزی از شما پرسید، بگویید: میان ما و شما کتاب خداست. حلالش را حلال و حرامش را حرام دارید». (ذهبی، 3/1) همچنین از خلیفه دوم نقل شده است: «قرآن را از نقل خالی کنید و نقل از رسول خدا(ص) را بگাহید» (عبدالرزاق، 325/11) و در نقل دیگری آمده است که خلیفه دوم می‌گفت مشکلات تفسیری را به خدا واگذار کنید ما مکلف به آن نشده‌ایم. (سیوطی، الدر المنثور، 422/8)

به گفته یکی از محققان این «رویگردانی و بلکه جلوگیری از تفسیر قرآن... پس از رحلت رسول خدا (ص) ابتدا در بین تعدادی از صحابه به وجود آمد و سپس در میان تابعان از وسعت بیش‌تری برخوردار گردید و در نتیجه مردم از تأمل در آیات قرآن بازماندند و صرفاً به تلاوت کتاب الهی تشویق شدند (معارف، 73)

علي رغم ترویج این دیدگاه، دانشمندان مسلمان اعم از شیعه و سنی گریزی از مراجعه به روایات تفسیری و اهتمام به جمع‌آوری آن‌ها نیافتند و تألیف تفاسیر بر اساس روایات را مورد اهتمام قرار دادند. منتها همه مفسران با دیدگاه واحدی به روایات تفسیری روی‌نیاورند. می‌توان فعالیت‌های آنان را در حوزه تفسیر روایی تحت این عناوین بررسی کرد.

1- اهتمام فریقین به روایات تفسیری

صرف‌نظر از برخی از اصحاب که از نقل و تدوین روایات پیش‌گیری کردند، اهتمام دانشمندان و محدثان فریقین خصوصاً پس از رفع منع، قابل توجه است. نیم‌نگاهی به آثار تفسیر روانی بازمانده از اصحاب و تابعان و سپس تجمیع آن‌ها در کتاب‌های تفسیری، اهتمام فریقین به تفسیر روایی را روشن می‌سازد. (نک: تفسیر طبری، ثعالبی، بغوی، الدر المنثور و از شیعه تفسیر فرات کوفی، عیاشی و البرهان) از رهگذر همین اهتمام بود که مدارس تفسیری مدینه، مکه و کوفه شکل گرفت. (نک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، 69/1 به بعد؛ معرفت، 316/1 به بعد)

2- اقسام روایات تفسیری از حیث محتوی

مفسران روایات تفسیری را بدون تقسیم بندی خاصی در ذیل آیات نقل می‌کردند. منتها به نظر می‌رسد، این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند که مهم‌ترین آن‌ها به این قرار است: روایات توضیحی، روایات شأن نزول، و روایات تنزیل و تأویل. علامه طباطبایی نوعی دیگری از روایات را نیز به نام روایات جری و تطبیق افزوده است.

مراد وی از «جری» تطبیق مفهومی کلی بر مصادیق آن است و او این اصطلاح را از روایات جری «ان القرآن یجری کما یجری الشمس و القمر» اقتباس کرده و در شرح آن گفته است: «روش ائمه اهل بیت (ع) بر این بوده است که آیات را بر مصادیق تطبیق می‌کرده‌اند. هرچند آن مصادیق از دایره مورد نزول خارج بود؛ به‌این دلیل که هدف کلی نزول که محدود به مکان و زمان نیست؛ به همین رو

لازم است، مضمون آیات به مورد نزول محدود نگردد؛ بلکه بر مصادیق غیر مورد نزول در هر زمان و مکان تطبیق شود. جری مقتضای عمومیت بیانی آیات و اطلاق تعلیل در آنهاست». (طباطبائی،

به هر حال، می‌توان روایات تفسیری را به لحاظ محتوایی بر این اقسامی که در پی می‌آید، دانست:

الف - روایات توضیحی: مراد از این روایاتی آنهایی‌اند که در آن‌ها به شرح واژه یا جمله و مضمون آیه پرداخته می‌شود؛ مثل شرح «رفت»، «فسوق» و «جدال» به جماع، دروغ و سوگند لا و الله و بلی و الله. (بحرانی، 427/1؛ حویزی، 194/1؛ طبری، 155/2؛ سیوطی، 219/1)

این گونه روایات نقش بزرگی در فهم مراد الهی دارند؛ زیرا شرح واژه‌ها تنها به لغت و عرف متکی نیست؛ بلکه گاهی به روایات تفسیری تکیه دارد. گاه واژه‌هایی در لغت و عرف معانی چندی دارند و تنها روایات است که می‌تواند معنای آن‌ها را تعیین کند؛ برای مثال واژه «رفت» در کلام عرب به معنای بدگویی و ناسزاگویی است و مجازاً در معنای همبستری و جماع به کار رفته است. (طبری، 156/2) در تفاسیر فریقین نقل است که مراد از رفت در آیه معنای جماع است.

ب - روایات شأن نزول: مراد از این روایات آن‌هایی است که رخداد، عمل و یا سوالی را بیان می‌کند که به دنبال آن آیه یا آیاتی نازل شده است؛ برای نمونه آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُعِيْمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة، 55) را قریب به اتفاق مفسران، در شأن خاتم بخشی حضرت علی(ع) در حال رکوع دانسته‌اند. (نک: سیوطی، 105/3؛ ابن عطیه، 209/2؛ بیضاوی، 339/2؛ طبری، 289/6؛ زمخشری، 649/1)

ج - روایات جری و تطبیق: روایاتی است که مضمون کلی آیات را بر مصادیق تطبیق می‌کند و لزوماً همه مصادیق را هم بیان نمی‌کند؛ بلکه به بیان اکمل و اتم مصادیق می‌پردازد. (نک: طباطبائی، قرآن در اسلام، 42) مثل روایتی که از ابن عباس نقل شده است: «ما انزل الله آیه فی القرآن یقول فیها یا ایها الذین آمنوا الاکان علی شریفها و امیرها و لقد عاتب الله اصحاب محمد(ص) فی غیر آیه من القرآن و ما ذکر علیا الا بخر» (نک: ابن ابی حاتم، 196/1) و مثل آیه «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْعَجَاظَ لَفِي جَحِيمٍ» (الانفطار، 13-14) که در آن ابرار بر ائمه اهل بیت(ع) و فجار بر دشمنانشان تطبیق شده است. (بحرانی، 602/5)

این مصادیق را عرف نیز در صورت دقت مشمول مضامین آیات می‌داند؛ زیرا در مورد جری و تطبیق معمولاً واژه‌ها مشترک معنوی است که می‌تواند مصادیق فراوانی داشته باشد. واژه ظلم نیز از آن جمله است. معنای ظلم خارج شدن از حد و حق است؛ اعم از عملی و نظری. به همین رو ظلم در برخی از آیات قرآن در تفسیر بر شرک تطبیق داده شده است؛ چنان که ابن مسعود در روایتی ظلم را در آیه «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئک لهم الأمن و هم مهتدون» (الانعام، 82) بر شرک تطبیق کرده است. (نک: مراغی، 178/7)

د - روایات بطن قرآن: در روایاتی مصادیقی برای آیات قرآن یاد شده است که از لحاظ ظاهر لغت و عرف سازگار با آن آیات نیست. از این روایات به «روایات بطن» تعبیر می‌شود. برای مثال تطبیق «شجره ملعونه» بر بنی مروان و بنی‌امیه که آن را بسیاری از اهل سنت برننافته‌اند، می‌تواند ناشی از همین امر باشد که ظاهر لغت و عرف مساعد با آن نیست.

آلوسی در تفسیر خود پس از نقل روایات نوشته است: «احتمال می‌رود، شجره ملعونه که فتنه نامیده شده است، ناظر به خلفای بنی‌امیه باشد که از سنت حق عدول کردند و عدالت نورزیدند. همین‌طور ناظر به کارگزاران و طرفداران آن‌ها. احتمال دیگر آن است که مراد خلافت بنی‌امیه باشد که فتنه‌ای برای مسلمانان بود. لعن بنی‌امیه به خاطر آن است که به ناحق مرتکب اعمال زشت شدند؛ نظیر خونریزی، زن‌بارگی، تصرف در اموال، منع از حقوق، تغییر احکام، فرمان دادن به غیر احکام الهی و سایر اعمال قبیح که با گذشت زمان فراموش نمی‌شود».

آلوسی در ادامه می‌افزاید: «لعن بنی‌امیه در قرآن آمده است؛ حال یا به طور خاص، آن‌گونه که شیعه اعتقاد دارد یا به طور عام، آن‌گونه که ما می‌گوییم. آنجا که آمده است: «إِنَّ الذِّینَ یُؤْذِنُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِینًا». (الاحزاب، 57) بنی‌امیه مصداق این آیه‌اند، اگر نگوییم که این آیه خاص بنی‌امیه است. (آلوسی، 108-105/15) به‌بیان دیگر تطبیق شجره ملعونه بر بنی‌امیه از قبیل بیان بطن است؛ زیرا بدون استمداد از روایات، عرف به‌صورت مستقل نمی‌تواند به این معنی راه پیدا کند.

ه - روایات فقهی: برخی از روایات تفسیری در تفسیر آیات احکام است. به نظر می‌رسد، نیاز به این روایات مورد انکار هیچ‌کدام از فریقین نیست و فزونی تألیفات تفسیری شیعه و سنی تحت عنوان آیات الاحکام گواه این مدعاست.

3- مکاتب مختلف در تفسیر روانی

مفسران فریقین روش واحدی را در تفسیر روانی دنبال نکرده‌اند و لذا از رهگذر آن مکتب‌هایی تفسیری متفاوتی به هم رسیده است که اینک معرفی خواهد شد.

الف. مکتب روانی محض: مراد از این مکتب، روش و دیدگاه کسانی است که تفسیر قرآن را به غیر روایات ممنوع می‌دانند؛ مثل اخباریون افراطی شیعه و بسیاری از نص‌گرایان سنی مذهب.

استرآبادی نوشته است: قرآن در سطح فهم توده مردم نازل نشده و دور از فهم آنان است. قرآن در سطح فهم‌های اهل ذکر(ع) نازل شده است. علم به ناسخ و منسوخ قرآن و فهم این که کدام آیات بر ظاهر خود باقی است و کدامشان باقی بر ظاهرشان نیست، تنها نزد اهل بیت(ع) است. (استرآبادی، 270)

همچنین بحرانی در مقدمه تفسیرش نوشته است: «معاصران ما به تفاسیری پرداخته‌اند که از ناحیه پیشوایان معصوم - که عالم به تنزیل و تأویل قرآن هستند - نقل نشده است. واجب آن است که در تفسیر قرآن دست نگاه داریم تا از سوی آنان تفسیر و تأویل فراچنگ آید؛ زیرا پیشوایان معصوم صاحبان علم تنزیل و تأویل‌اند و آنچه از جانب آنان رسیده جملگی نور و هدایت و آنچه از طرف غیر ایشان آمده ظلمت و تاریکی است. شگفتا که صاحبان علم معنایی و بیان، گمان برده‌اند که با شناخت این دانش‌ها می‌توان به سراپرده اسرار کتاب الهی راه یافت و ندانسته‌اند که حتی تطبیق مسائل

این علوم بر موارد قرآنی، نیز باید با مراجعه به پیشوایان که آگاه به تنزيل و تأویل قرآن هستند صورت گیرد و هر کس دانش خود را از راهی دیگر جوید، در واقع به کژراهه رفته است». (بحرانی، 8/1)

شیخ حر عاملی نیز استنباط احکام نظری را از ظواهر قرآن منوط به روایات تفسیری می‌داندست (همو، 35/27). به نظر می‌رسد، نظر غالب اخباریون شیعه بر تفسیر قرآن بر اساس روایات تفسیری است. (حکیم، 175/3)

این اندیشه در بین دانشمندان سنی مذهب نیز طرفدارانی داشته است. سیوطی نوشته است: «گروهی گفته‌اند هیچکس، هر چند دانشمند، ادیب، سرآمد در شناخت راه‌های استدلال، عالم به فقه، نحو، تاریخ و آثار باشد، مجاز به تفسیر قرآن نیست، مگر آن که تفسیرش بر اساس روایات منقول از پیامبر(ص) باشد». (همو، الاتقان، 477/2؛ فتوحی، 175/2)

قرطبی هم نوشته است: «بعضی از علما گفته‌اند که تفسیر قرآن بر سماع [روایات پیامبر(ص)] متوقف است». (همو، 33/1)

شاطبی نیز نوشته است: «نسزد که در استنباط از قرآن به خود قرآن بسنده شود و به شرح و بیان قرآن، یعنی سنت مراجعه نشود؛ زیرا هرگاه قرآن کلی و مشتمل بر امور کلی باشد، چاره‌ای جز مراجعه به سنت نخواهد بود». (همو، 369/3)

از این نقل‌ها چنان دانسته می‌شود که طرفداران این دیدگاه، تفسیر به رأی را تکیه به ظواهر قرآن بدون مراجعه به روایات تفسیری می‌دانند. (نک: طباطبائی، 78/3) به نظر می‌رسد، پیش‌فرض این گروه این است که تفسیر قرآن از وظائف پیامبر(ص) است و مبتنی بر استدلال به آیه که: «وَ أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ». (النحل، 44) به نظر ایشان طبق آیه تفسیر و تبیین قرآن بر عهده پیامبر(ص) نهاده شده و غیر آن حضرت حق تبیین و تفسیر قرآن را ندارد؛ (العنک، 168) از این رو گفته شده است، پیامبر(ص) تفسیر قرآن را به اصحاب خود آموخت و آنان به تابعین تعلیم دادند و بیش از هزاران روایت تفسیری که از سلف صالح یعنی صحابه و تابعین در باب تفسیر قرآن نقل شده است، برای کسانی که جویای تفسیر قرآن‌اند، کفایت می‌کند و لذا عدول از این روش و تفسیر قرآن و تجاوز از آنچه در منقولات صحابه و تابعین آمده است، بدعت است و اگر در مورد آیاتی از قرآن نقلی از سلف صالح به ما نرسیده باشد، وظیفه ما سکوت و پرهیز از تفسیر است. (نک: طباطبائی، 84/3)

البته دیدگاه طرفداران مکتب تفسیر روایی از سوی سایرین مورد نقد قرار گرفته است که برخی از اشکالات و نقدهای آن اینک می‌آید.

ب. مکتب روایی تکمیلی: مراد از این مکتب، دیدگاه کسانی است که مراجعه به روایات را در مواردی که دلالت آیات نیاز به تکمیل و تنمیت دارد، لازم می‌دانند و تفسیر قرآن را به روایات منحصر نمی‌کنند و در تفسیر خود علاوه بر قرآن، اشعار و اصول عقلی نیز بهره می‌جویند.

این دیدگاه نیز در بین فریقین طرفداران زیادی دارد؛ نظیر: مفسران شیعه غیر اخباری و عموم مفسران اهل سنت جز اهل حدیث افراطی که اقوالشان نقل گردید.

برای مثال، قرطبی پس از نقل دیدگاه طرفداران مکتب تفسیر روایی محض، دلایل آنان را نپذیرفته و آن را فاسد خوانده است؛ به این دلیل که اگر مرادشان این است که هیچکس در تفسیر، جز به مقتضای روایات سخن نگوید، در مورد اصحاب چه می‌گویند که نظریات مختلفی در تفسیر آیات ابرار کرده‌اند؟ چنین نیست که اصحاب هر چه گفته‌اند، از پیامبر(ص) شنیده باشند. اگر تأویل هم مثل تنزيل باید به مسموعات از پیامبر(ص) مقید باشد، چه معنی دارد که پیامبر(ص) برای ابن عباس دعا کند: خدایا او را در دین فقیه کن و به او تأویل بیاموز!

البته نیاز به روایات تفسیری از آن روست که از خطا در تفسیر جلوگیری شود و مسیر فهم و استنباط هموار گردد. (همو، 33-34/1)

سیوطی پس از آوردن نظریه طرفداران مکتب تفسیری به نقل نظر کسانی پرداخته است که منبع تفسیر را به روایت منحصر نکرده و استمداد از سایر علوم را ضروری دانسته‌اند. (سیوطی، الاتقان، 477/2) برای نمونه بغوی در تفسیر خود به ذکر روایات بسنده نکرده؛ بلکه از آیات قرآن و اقوال مفسران نیز بهره گرفته است.

شقیطی نیز علی‌رغم این که تفسیرش را بر پایه تفسیر قرآن به قرآن سامان داده است، مراجعه به روایات تفسیری را در تکمیل و تنمیت دلالت برخی از آیات قرآنی ضروری دانسته و نوشته است: «از نکاتی که در این کتاب بدان پایبندیم این است که اگر برای آیه‌ای، شارحی از خود قرآن وجود داشت که وافی به مقصود نبود - یعنی نتوانست، تفسیر آیه را تکمیل کند - ما از سنت دلالت آن آیه را تنمیت و تکمیل کنیم؛ چرا که سنت مفسر قرآن است». (همو، 27/1 و نک: 175/5)

از مفسران اصولی شیعه نیز کسانی مثل طوسی، طبرسی و حتی از مفسران اخباری شیعه مثل فیض کاشانی و حویزی را می‌توان طرفدار این دیدگاه دانست. فیض کاشانی نوشته است: بیشترین تکیه گاه من در تفسیر قرآن روایات پیشوایان معصوم است؛ اما در شرح واژه‌ها و تبیین مفاهیم و آنچه به ظاهر آیات مربوط می‌شود، به منابع دیگر نیز مراجعه کرده‌ام؛ زیرا معارف قرآن جز نزد کسانی که قرآن در خانه آنان نازل شده است، یافت نمی‌شود. پرده از چهره اسرار تأویل گشوده نمی‌گردد، مگر به دست کسانی که خود تابشگاه انوار نزول بوده‌اند. راه تفسیر هموار نمی‌شود، مگر به وسیله کسانی که جامع بیان و تبیان‌اند. به غیر آنان نمی‌توان اتکاء نمود. آری جز سرسپردگی بر آستان بلند آنان راه دیگری را نمی‌پوییم. (همو، 2/1)

حویزی از آن جهت طرفدار این نظریه معرفی می‌شود که در تفسیرش علاوه بر روایات آثار دیگری نیز نقل کرده و تفاسیر غیر روایی را هم مورد نکوهش قرار نداده است. وی نوشته است: چون دیدم تفاسیر لغوی، ادبی و کلامی زیادی تألیف گردیده و برخی هم در تفاسیر خود فنون چندگانه‌ای را گردآورده‌اند [و جای تفسیر روایی خالی است] بر آن شدم که این کتاب را تألیف و آثار مربوط به تفسیر روایی را گردآوری کنم، و اگر آثاری را نقل کرده‌ام که به ظاهر مخالف اجماع شیعه است، مقصودم بیان اعتقاد و یا بنای عمل به آن‌ها نیست. تنها برای این نقل کرده‌ام که اهل نظر بدانند که این آراء چگونه نقل شده و از کجا نشأت گرفته است. (همو، 2/1)

شایان یادآوری است که برخی از طرفداران این نظریه مثل بغوی، فیض و حویزی در تفاسیر خود اهمیت بیش‌تری برای روایات قائل شده‌اند و لذا ممکن است مطالعه کننده در ابتدا پندارد، آنان

طرفدار مکتب تفسیر روایتی‌اند، ولی با دقت در سخنانی که در مقدمه تفاسیر خود آورده‌اند و با عنایت به مطالب غیر روایتی که در خلال آثار خود نگاشته‌اند، روشن می‌گردد که چنین نیست.

ج. تفسیر روایتی تأییدی: صاحبان این نظریه بر این باورند که روایات تفسیری نمی‌تواند در تفسیر و شرح آیات قرآن از حجیت برخوردار باشد. همچنین در تفسیر قرآن به روایات تفسیری نیازی نیست. حتی به بیان شخص پیامبر (ص) هم نیازی نیست. منقولات تفسیری می‌توانند تنها به عنوان مؤید مورد استفاده قرار گیرند. طباطبایی و صادقی تهرانی از آن جمله‌اند. علامه طباطبایی در جای جای تفسیر خود از روایات به عنوان مؤید یاد کرده است و معمولاً پس از نقل روایت چنین تعبیری را می‌آورد: «این همان معنایی را که از ظاهر لفظ آیه استفاده کردیم، تأیید می‌کند». (همو، 427/1؛ نیز نک: 216/2؛ 68/3؛ 177/4؛ 17/5؛ 72/8؛ 78/19)

این نظریه مبتنی بر چند اصل است: اول، قرآن در بیان مدلولات خود بین و روشن است و هر کس می‌تواند با تدبیر در آیات قرآن معارف قرآن را دریابد؛ چنان که علامه طباطبایی نوشته است: «همه مطالبی که از پیامبر (ص) نقل شده، معارفی است که انسان خود می‌تواند از قرآن به دست آورد و اگر فهم قرآن منوط به بیان پیامبر (ص) باشد، نوعی دور باطل لازم می‌آید». (همو، 85/3)

و صادقی نوشته است: «قرآن خود بهترین مفسر خود است و کسانی که در تفسیر قرآن به غیر قرآن تمسک می‌کنند، مفسدند. جویندگان تفسیر باید در خود قرآن کاوش کنند و آیات را گویا سازند. گام نهادن به سوی روش‌های تفسیری دیگر، رفتن به سمت سراب و قدم گذاشتن در کویر است». (همو، 17-16/1)

دوم، روش تفسیری ائمه (ع) تفسیر قرآن به قرآن بوده و نیز به مردم یادآور شده‌اند که قرآن خود مفسر خود است؛ چنان که فرمودند: «پاره‌ای از کتاب خدا پاره‌ای دیگر تصدیق می‌کند» (مجلسی، 127/9) یا «هرکه متشابه قرآن را به محکمش برگرداند، به راهی راست رهنمون شده است». (همو، 377/89) لازمه چنین سخنانی این است که در تفسیر قرآن نیازی به روایات تفسیری نیست. بر همین اساس علامه طباطبایی نوشته است: «روش آنان در تعلیم و تفسیر چنان که از روایات آنان در تفسیر بر می‌آید، روش تفسیر قرآن به قرآن است». (همو، 10/1)

سوم، گفته‌اند که «در کلام واحد پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر از آن را تفسیر می‌کند». (نجفی، 67/26) قرآن هم کلام واحد است و بنابراین پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر از آن را تفسیر می‌کند و لذا در تفسیر خود نیاز به روایات ندارد. گاهی اتهامی در سوره‌ای و پاسخ آن در سوره‌ای دیگر آمده است. برای مثال در سوره‌ای پیامبر (ص) به جنون متهم شده است: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» (الحجر، 9) و در سوره‌ای دیگر به آن اتهام پاسخ داده شده است: «مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ». (طبرسی، 595/10؛ قمی، 12/1)

شایان ذکر است که از کلام علامه طباطبایی چنین استفاده می‌شود که به نظر او روایات بر سه دسته است: دسته اول، روایات قطعی و متواتر که پذیرش آن‌ها لازم است؛ دسته دوم، روایات غیر قطعی که مخالف قرآن و سنت قطعی است و لذا طرد آن‌ها ضروری است؛ دسته سوم، روایاتی که از ناحیه قرآن و عقل دلیلی بر رد یا قبول آن‌ها وجود ندارد. (همو، 293/1)

بنابراین علامه طباطبایی تنها روایات دسته سوم را راهگشا در اتخاذ روش تفسیر قرآن می‌داند. او نوشته است: «در تفسیر باید از خود قرآن برای فهمش کمک گرفت و آیه را با آیه تفسیر کرد و این با ممارست در آثار منقول از پیامبر (ص) و خاندانشان حاصل می‌شود». (همو، 87/3)

البته این دیدگاه مخالف نظر مشهور بین علما و مفسران فریقین است. نظر مشهور میان ایشان همان است که احمد بن حنبل گفته است که سنت است که قرآن را تفسیر می‌کند. (بغدادی، 14/1)

4- آسیب‌های روایات تفسیری

در طول تاریخ عوامل مختلفی باعث شده است، روایات تفسیری به آسیب‌هایی دچار شود؛ به همین رو بهره‌برداری صحیح و دقیق از آن‌ها برای عموم مردم میسر نیست.

برخی از این آسیب‌ها به این قرار است:

الف - کافی نبودن روایات تفسیری: این برای همه آیات قرآن نقل نشده‌اند و لذا برای تفسیر تمام آیات وافی نیست. برای برخی از آیات روایات زیادی اعم از شأن نزول، شرح واژه‌های آیات، شرح مضمون آیات، جری و تطبیق بر مصادیق و بیان معانی باطنی آیه وجود دارد؛ اما برای آیات زیادی از قرآن حتی یک روایت تفسیری هم نقل نشده است. پیداست که این کاستی برای طرفداران مکتب تفسیر روایتی مشکل بزرگی است. خصوصاً این که صاحبان این دیدگاه قائل‌اند، در مورد آیاتی که از سلف یا از معصومین (ع) تفسیری نرسیده است، باید سکوت کنیم.

ب - سرایت اسرائیلیات به روایات تفسیری: اهل کتابی که مسلمان شده بودند، بسیاری از منقولات دینی خود را به‌حوزه روایات اسلامی وارد کردند و آمیختن آن منقولات به روایات اسلامی تمییز صحیح از سقیم آن‌ها مشکل ساخته است. (نک: مقالات و آثار مربوط)

ج - دسیسه زندقه در روایات: برخی از غیرمسلمانانی که در میان مسلمانان می‌زیستند، به‌عمد مطالب نادرستی را به میان کتاب‌های روایتی جای دادند و یا به صورت شفاهی در بین توده مردم مسلمان شایع کردند. داستان غرانیق که در تفاسیر فریقین نقل شده، از آن جمله است. (نک: طبرسی، 144/7؛ بغوی، 346/3) برخی از دانشمندان مسلمان معتقدند که این داستان ساخته زندقه است. (فخر رازی، 237/23)

از کسانی که در تدلیس حدیث و اضافه کردن مطالب کفرآمیز و زندقه در بین روایات اسلامی نقش مهمی ایفا کرده، عبدالکریم بن ابی العوجاء است. هنگامی که اعدامش می‌کردند، گفت: چهار هزار حدیث بافته و از رهگذر آن حلال را حرام و حرام را حلال معرفی کرده‌ام. (حلی طرابلسی، 172/1)

د - کج فهمی راویان: نقص دیگری که دامنگیر روایات تفسیری شده، خطای راویان در فهم مراد روایات است. برای مثال، در تفسیر آیه «اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يُضْرَبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا تُوقَّظُ» (البقرة، 26) برخی از راویان «بعوضه» را علی (ع) و «مافوقها» را پیامبر (ص) تفسیر کرده بودند.

در این باره از امام باقر(ع) پرسش شد که بعضی از روایان چنین تفسیری برای آیه نقل کرده‌اند. امام(ع) فرمود: اینان حدیثی را چیزی شنیده، اما به جای خود ننهادند؛ یعنی درست نفهمیده‌اند. داستان چنین است که پیامبر(ص) و علی(ع) روزی ناگاه صدای کسی را شنیدند که می‌گفت «ما شاء الله و شاء محمد» و دیگری گفت «ما شاء الله و شاء علی» و به این صورت، مشیت خدا و پیامبر و مشیت خدا و علی را با هم قرین و مقایسه کردند. رسول الله(ص) فرمود: هرگز محمد و علی را در ردیف خدا ذکر نکنید. آری! مشیت محمد و علی تابع مشیت خدا است؛ زیرا مشیت و اراده خدا قاهر و غالب است، بر همه ماسوی و همتایی ندارد تا مقایسه گردد. محمد در مقایسه و مثل همچون ذبابی است در قبال این جهان وسیع و علی همچون بعضی‌ها در مقابل جهان‌هایی که مخلوق و مربوط خداست. البته تفضلاتی که خدا بر محمد و علی کرده از تفضلات او بر تمام مخلوقاتش از آغاز تا انجام برتر است. این سخنی است که رسول خدا(ص) فرموده است و ربطی به تفسیر آیه کریمه ندارد. (تفسیر العسکری، 209-210)

هـ - سرایت افسانه های جاهلی: تأثیر باورهای جاهلی در روایات تفسیری از دیگر آسیب‌هایی این روایات است. در تفاسیر شیعه و اهل تسنن روایتی از ابن عباس و دیگران به این مضمون نقل شده است که زمین بر روی شاخ گاو و گاو بر روی صخره و تخته سنگ و - برخی نقل‌ها صخره بین دو شاخ گاو - و صخره بر روی آب و... قرار دارد و فراتر از این را فقط خدا می‌داند. (قمی، 58/2؛ مظهري، 123/6؛ سمرقندی، 390/2) برخی از علما سعی کرده‌اند، این گونه منقولات را به گونه‌ای تکلف‌آمیز توجیه کنند. برای مثال، از شهرستانی نقل شده است که مراد از این که زمین روی شاخ گاو است، این است که آبادانی زمین به زراعت بسته است و زراعت هم به شاخ گاو، و امروزه به شاخ تراکتور بستگی دارد. (بلاغی، 69/1)

شایان ذکر است که وی تنها شاخ گاو و زمین را توجیه کرده و دیگر مقولات روایت نظیر صخره، آب، ثری، ماهی و جز آن‌ها را مسکوت نهاده است.

به نظر نگارنده این داستان ریشه در افسانه های جاهلی دارد؛ چنان که آورده‌اند: از شخصی از حکمت پناه گرفتن و اختفای پیامبر(ص) در «غار ثور» به هنگام هجرت پرسش شد. پاسخ داد: پیامبر(ص) همواره فال نیک را دوست داشت و چون گفته شده بود که زمین روی شاخ گاو(ثور) استقرار یافته است، پیامبر(ص) مناسب دید، برای اختفاء از دشمن در غار «ثور» استقرار پیدا کند. بر اساس مقال به استقرار و آرامش که زمین بر روی شاخ گاو دارد. (بیهقی، 479/2؛ صالحی شامی، 242/3)

بعد از آن، همین افسانه در تفاسیر سنی از ابن عباس و سایرین و در تفاسیر شیعه از حضرت علی(ع) و ائمه معصوم(ع) نقل شد. چنان می‌نماید که این افسانه آرام آرام رنگ روایت به خود گرفته است.

نتایج مقاله

- 1- نقل و تدوین روایات تفسیری در دوره صحابه کمابیش ممنوع بود؛ اما در دوره‌های بعد به تدریج به نقل و کتابت روایات تفسیری اقبال شد و از این رهگذر میراث تفسیری قابل توجهی فراهم آمد.
- 2- تلقی دانشمندان اسلامی از جایگاه روایات تفسیری یکسان نبود. برخی قرآن را بدون روایات تفسیری قابل فهم نمی‌دانستند؛ اما برخی فهم قرآن را در بسیاری از آیات ممکن می‌دانستند و روایات تفسیری را مکمل و متمم فهم آیات قرآن برمی‌شمردند و دلالت آیات قرآن را بر مقاصدش مستقل از روایات خوانده‌اند و روایات تفسیری را در حد مؤید می‌پذیرفتند. را تنها منبع فهم قرآن می‌دانستند تفسیر را روایات تفسیری می‌دانستند و برخی روایات تفسیری را یکی از منابع تفسیری تلقی می‌کردند.
- 3- ورود روایات اسرائیلی و جاهلی و خطای فهم روایان از روایات و نبودن روایات تفسیری برای تمام آیات برخی از مهم‌ترین آسیب‌ها و کاستی‌های روایات تفسیری به شمار می‌رود.

منابع

- 1- قرآن کریم.
- 2- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1415 هـ.ق.
- 3- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان، تفسیر القرآن العظیم، صیدا، المكتبة العصرية، بی‌تا.
- 4- ابن عطیة، ابومحمد، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1993 م.
- ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالفکر، 1401 هـ.ق.
- 6- استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدینة، قم، جامعه مدرسین، 1424 هـ.ق.
- 7- العک، خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعد، بیروت، دارالنفائس، 1406 هـ.ق.
- 8- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، 1416 هـ.ق.
- 9- بغدادی، احمد، الکفایة فی علم الروایة، مدینه، المكتبة العلمیة، بی‌تا.
- 10- بغوی، حسین، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1420 هـ.ق.
- 11- بلاغی، سید عبدالحج، حجه التفسیر و بلاغ الأكسیر، قم، انتشارات حکمت، 1386 هـ.ق.
- 12- بیضاوی، عبدالله، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418 هـ.ق.
- 13- بیهقی، ابوبکر احمد، دلائل النبوة، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1985 م.
- 14- حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1990 م.
- 15- حر عاملی، محمد، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت، 1414 هـ.ق.
- 16- حکیم، محمد سعید، المحکم فی اصول الفقه، قم، جاوید، 1414 هـ.ق.
- 17- حلبی طرابلسی، ابراهیم، الكشف الحثیث، بیروت، عالم الکتب، 1407 هـ.ق.
- 18- حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، 1415 هـ.ق.
- 9- ذهبی، شمس الدین، تذکرة الحفاظ، بیروت، دارالمعرفة، 1391 هـ.ق.
- 20- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، شركة دار الأرقم، بی‌تا.
- 21- زمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الآقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

- 22- سمرقندي، نصرین محمد، بحرالعلوم، بیروت، دارالفکر، بی.تا.
- 23- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، بیروت، دارالفکر، 1993م.
- 24- همو، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالفکر، 1416 هـ.ق.
- 25- شاطبی، ابراهیم، الموافقات فی اصول الفقه، بیروت، دارالمعرفة، بی.تا.
- 26- شنقیطی، محمد امین، البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دارالفکر، 1415 هـ.ق.
- 27- صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، 1365 هـ.ش.
- 28- صالحی شامی، محمد، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1993م.
- 29- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، 1417هـ.
- 30- همو، محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1361 هـ.ش.
- 31- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، 1372 هـ.ش.
- 32- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالمعرفة، 1412 هـ.ق.
- 33- عبدالرزاق، ابوبکر صنعانی، المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی، 1403 هـ.ق.
- 34- عسکری(ع)، امام حسن، التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، قم، مدرسه امام هادی، 1409 -ق.
- 35- فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1420 هـ.ق.
- 36- فیض کاشانی، ملامحسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1418 هـ.ق.
- 37- قرطبی، ابوعبدالله، الجامع لاحکام القرآن، قاهره، دارالشعب، بی.تا.
- 38- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، 1367 هـ.ش.
- 39- قنوجی، صدیق، أبجد العلوم، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1978م.
- 40- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، 1403 هـ.ق.
- 41- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی.تا.
- 42- مظہری، محمد، التفسیر المظہری، پاکستان، مکتبہ رشیدیہ، 1412 هـ.ق.
- 43- معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، تهران، کویر، 1377 هـ.ش.
- 44- معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعہ الرضویہ، 1377 هـ.ق.
- 45- مناوی، زین الدین، التیسیر بشرح الجامع الصغیر، ریاض، مکتبہ الامام الشافعی، 1988م.
- 46- نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، 1367 هـ.ش.

نویسنده: دکتر غلامحسین اعرابی

منبع: ابنا