

دو فصلنامه تفسیر پژوهی

سال سوم، شماره پنجم

بهار و تابستان 95

صفحات 210-231

## \* بررسی نقاط اشتراک المیزان با تسنیم در بهره‌جویی از احادیث

\*\* محسن نورایی

\*\*\* محمدحسین صالحی شهربابکی

### چکیده

تفاسیر المیزان و تسنیم از جمله تفاسیر جامع معاصر با رویکردی هم‌سویه و مشترک با قرآن کریم است. یکی از ابعاد چالش برانگیز این دو اثر فاخر، کمیت و کیفیت به کارگیری منابع حدیثی، البته با اعتقاد راسخ به استقلال قرآن در تبیین معانی و معارف خویش است. این دو مفسر، ضمن استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن از روایات نیز در گستره وسیعی بهره جستند. نوشتار پیش رو به روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع اسنادی و کتابخانه‌ای تدوین شده به بررسی نقاط اشتراک المیزان و تسنیم در این عرصه پرداخته است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این دو مفسر به گونه‌ای منطقی و معتدل و به دور از افراط و تفریط از روایات استفاده نمودند. ایشان دنبال این امر بوده‌اند که با تکیه بر روایات، مطالبی دست نیافتنی از قرآن را ارائه کنند و شیوه درست بهره‌گیری از قرآن را کشف و عرضه نمایند. برخی از مهمترین عرصه‌های مشترک دو تفسیر در تعامل با احادیث عبارتند از؛ بیان تاویل آیه، ذکر مصداق آیه و نیز تخصیص عمومات قرآن کریم با روایات. نتیجه این پژوهش در مطالعات روش شناسانه تفسیر بویژه روش تفسیر قرآن به قرآن کاربرد آشکار دارد.

**کلیدواژه‌ها:** المیزان، تسنیم، احادیث تفسیری، جری و تطبیق، تاویل.

\* تاریخ دریافت: 95/10/11 تاریخ پذیرش: 95/11/28

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران. پابلسر. [M.nouraei@umz.ac.ir](mailto:M.nouraei@umz.ac.ir)

\*\*\* کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران. پابلسر. [mh.salehi68@gmail.com](mailto:mh.salehi68@gmail.com)

## 1. مقدمه

در حوزه معرفت اسلامی، پس از قرآن کریم روایات از جایگاه ویژه برخوردار است. به دلیل پیوند ناگسستنی که پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) با قرآن دارند، سخنان آن بزرگواران، همیشه و همواره مورد استفاده مفسران در تفسیر قرآن بوده است. تفسیر المیزان از تفاسیری است که با رنگی غالباً فلسفی، توانسته برجسته‌ترین و جامع‌ترین تفسیر در حال حاضر را از لحاظ سبک نگارش در جهان تشیع به رشته تحریر درآورد. (مطهری، 1362ش، 89)

ایشان توانسته است با استفاده از عناوینی چون بحث روایی در تفسیر خویش، البته با حاکمیت قرآن، موید و شارح آیات شریفه را تبیین نماید و از این طریق، مجملات قرآنی را روشن سازد. تفسیر تسنیم تالیف آیت‌الله جوادی آملی نیز از جمله تفاسیر معاصری است که با استفاده از روش‌های تفسیری مختلف از جمله قرآن به سنت، تالیف شده که نواقص یا کاستی‌های تفاسیر پیشین از جمله المیزان را که شیوه تفسیری خود را با علامه همسو می‌دانسته، برطرف نماید. (ر.ک: جوادی آملی، 1382ش، 1، 468)

هر چند که در زمینه معرفی، نقد و بررسی المیزان و تسنیم کتب و مقالات بسیاری به رشته تحریر درآمده است؛ اما این آثار کلی است و کمتر بر جنبه حدیثی و نیز میزان اثرپذیری این دو از یکدیگر متمرکز شده است. به عنوان نمونه کتاب علامه طباطبایی و حدیث دکتر شادی نفیسی به طور کامل به روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان پرداخته است. در زمینه تسنیم نیز مقالات فراوانی از جمله مقاله جایگاه روایت در تسنیم، نوشته خانم دکتر پیروز فر و

سرکار خانم ناجی صدره وجود دارد که به کنکاش حدیث در نگاه استاد جوادی آملی پرداخته است، اما به بررسی نقاط مشترک تعامل این دو مفسر با احادیث تفسیری پرداخته نشده است و این پژوهش در این زمینه بدیع و نو خواهد بود.

شخصیت اخلاقی این دو مفسر از یک سو و جامعیت علمی و ویژگی‌های منحصر به فرد تفاسیر این دو بزرگوار از سوی دیگر، ضرورت بررسی جنبه‌های مختلف تفاسیر را مضاعف ساخته است. هر چند در این دو تفسیر اختلاف نظرهایی نیز وجود دارد، اما در این پژوهش تنها به شباهت‌ها و اشتراکات حدیثی دو تفسیر پرداخته خواهد شد. نویسنده در این مقاله تلاش دارد به سولات زیر پاسخ دهد:

- بهره‌گیری از منابع حدیثی در المیزان و تسنیم چگونه می‌باشد؟

- نقاط اشتراک المیزان و تسنیم در تعامل با حدیث چیست؟

## 2. جایگاه روایات در تفسیر المیزان و تسنیم

تفسیر المیزان از جمله تفاسیری است که مولف آن در کنار روش تفسیر قرآن به قرآن، از روایات وارده در منابع شیعه و سنی نیز استفاده فراوانی کرده است. با آنکه علامه طباطبایی معتقد به استقلال قرآن در دلالت بر مفاهیم خود است و قرآن را از غیر خود بویژه روایات بی‌نیاز می‌بیند، در عین حال شمار قابل توجهی از روایات تفسیری در تفسیر ارجمند المیزان وارد شده که علامه پس از تفسیر هر قسمت از آیات قرآن، ذیل عنوان «بحث روایی» به درج و بحث پیرامون آنها پرداخته است.

این روایات که در روشن کردن مجملات قرآن تاثیر بسزایی دارد، در شرایطی از سوی صاحب المیزان نقل شده که وی آیات قرآن را در دلالت بر مفاهیم خود مستقل دانسته و به استقلال قرآن معتقد است و در بین آیات قرآن حتی یک آیه را

## بررسی نقاط اشتراک المیزان با تسنیم در بهره‌جویی از احادیث 213

از جهت مفهوم، پیچیده و غیرقابل فهم و در نتیجه نیازمند به غیر خود نمی‌داند. (طباطبایی، 1403ق: 1، 9) چنانکه در نسبت بین قرآن و روایات، همواره قرآن را حاکم بر روایات اعلام می‌کند. (طباطبایی، 1369ش: 105). لذا سوال مهم در بررسی تفسیر المیزان و روش تفسیری علامه، درک نقش روایات تفسیری در نگاه صاحب المیزان و نحوه تعامل ایشان با اینگونه روایات است.

روایات در تفسیر تسنیم نیز به شکل وسیعی به کار گرفته شده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی توانسته با روش‌های گوناگونی مثل: قرآن به قرآن، قرآن به سنت و قرآن به عقل، تفسیری تالیف کند که کم و کاستی‌های تفاسیر قبل از جمله المیزان برطرف گردد. شاید این سوال در ذهن مطرح شود که با وجود شیوه قرآنی محض این تفسیر، روایات در این تفسیر، چه جایگاهی دارند؟ (ز.ک: جوادی آملی، 1382ش: 1/ 468)

### 3. اشتراکات اسلوبی المیزان و تسنیم در تعامل با احادیث

قبل از ورود به بحث و بررسی نقاط محتوایی این تفاسیر، به اشتراکات اسلوبی و نوشتاری آنها مختصراً اشاره شده، سپس به تحلیل آنها پرداخته می‌شود. جوادی آملی با تاسی به روش استاد خود علامه طباطبایی به روش تفسیر قرآن به قرآن روی آورده، از این رو گفته می‌شود تفسیر «تسنیم»، المیزان را به کمال و تمام خود نزدیک نموده است. برخی از اشتراکات این دو تفسیر در عرصه احادیث بشرح ذیل قابل یادآوری است:

## 3-1- پایبندی به نظریه استقلال قرآن

استقلال قرآن و بی‌نیاز آن از غیر نخستین دیدگاه مشترک تفسیر این دو مفسر است. از نظر علامه، قرآن در دلالت خود نیازمند به هیچ امری خارج از خود نمی‌باشد. (ر.ک: طباطبایی، 1403ق: 5/ 65)؛ از نظر ایشان فهم قرآن به هیچ چیزی غیر از خود قرآن نیاز ندارد. علامه در تفسیر خود از رویکرد محدثان انتقاد نموده؛ چراکه اینان (محدثان) تفسیر را به روایت، محدود کرده‌اند و علامه بیان نموده است که کتابی که خداوند متعال، آن را به هدایت و نور و روشنگر هر چیز بودن معرفی می‌کند، نیازمند هدایت‌گری دیگری نمی‌باشد که برای تبیین از آنها استفاده کند. (نفیسی، 1384ش، 108-115)

اثبات استقلال قرآن در آیات متعددی با دعوت به تدبیر و تامل در آیات، امکان‌پذیر بوده و برای بررسی جزئیات احکام، راهی بجز دستیابی از طریق بیان نبی اکرم (ص) و اهل بیت (ع) نداریم؛ همانگونه که قرآن در آیه «و ما اتاکم الرسول فخذوه و...» (حشر/7) به این مطلب اشاره داشته است (طباطبایی، 1380ش، 2، 84). استاد جوادی تصریح می‌کند قرآن در دلالت و محتوا و هدایت مستقل بوده و اگر رسول گرامی اسلام (ص) را مبین قرآن با قرآن دانسته، برای آن نیست که قرآن، نقاط مبهم داشته باشد؛ بلکه هدف، رفع مشکلات و موانع توسط حضرت برای معلوم کردن ظاهر آن بوده است تا چشم مردم بینا شود و نور آشکار قرآن را شاهد باشند. ایشان تصریح می‌کند کتابی که روشنگر خود نباشد، چگونه می‌تواند تبیان هر چیز دیگری باشد. با توجه به حجیت ذاتی قرآن، اندیشه‌های بیرونی با عنوان یک مبدا قابل فهم قرآن می‌باشد. (جوادی آملی، 1385ش: 1، 67-68)

این نکته نیز شایسته یادکرد است که حجم وسیع روایات در تسنیم در تعارض با نظر پیش گفته نیست زیرا روایات تنها مویداتی بر برداشت تفسیرند که برای فهم و تفسیر قرآن استفاده گردیده است؛ در نتیجه هر دو استاد به استقلال قرآن تاکید ویژه داشته‌اند.

### 3-2- پذیرش فی الجمله اعتبار خبر واحد

درباره حجیت خبر واحد از دیرباز بین صاحب نظران اختلاف نظر فراوانی 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، بی تا: 1، 46 و 47؛ طوسی، 1403ق: 1، 339؛ العاملی، بی تا: 25 و 26) شیخ طوسی همانند علامه طباطبایی، خبر واحد را در باب تفسیر فاقد اعتبار می‌داند؛ مگر اینکه با شواهد صدق همراه بوده یا متواتر باشد تا حالت ظن (گمان صدق) بیرون آمده، حالت یقین و قطعی به خود گیرد. (ر.ک: شیخ طوسی، بی تا: 1، 6-7؛ طباطبایی، 1403ق: 278، 12).

در مقابل، اکثر دانشمندان شیعه و سنی، خاصه متأخران، حجیت خبر واحد را پذیرفته و در مباحث دینی به آن استناد می‌کنند (العاملی، بی تا: 25؛ الجدید، 1425ق: 1، 52) از میان گروه دوم عده‌ای صلاحیت خبر واحد صحیح را تنها در حوزه مباحث فقهی پذیرفته‌اند. به این دلیل که این مباحث تبعدی بوده و عقل را در وصول به آن راهی نیست. علامه طباطبایی با چنین دیدگاهی تصریح می‌کند که در میان شیعه، خبر واحد در احکام شرعی حجت است و در غیر آنها، اعتبار ندارد. (طباطبایی، 1362ش: 111، 61؛ طباطبایی، 1403ق: 141، 8؛ 20، 14؛ 10، 351).

طباطبایی مکرر صلاحیت اخبار واحد غیر فقهی را زیر سوال برده و از جمله دلایلی که ایشان اقامه کرده‌اند، عدم ترتیب اثر داشتن در اخبار غیر فقهی از ناحیه

عمل است. این بینش، یکی از مبانی نقد روایات تفسیری در تفسیر المیزان است که مولف تفسیر با اندک مخالفت اخبار غیرفقهی با ظواهر آیات قرآن، بدون ملاحظه حتی سند به نفی حجیت حدیث اقدام کرده و ارزش برای آن قائل نمی‌شود. (ر.ک: طباطبایی، 1403ق: 8، 141؛ 14، 205 و 206)

این موضع‌گیری درباره روایات در شرایطی است که عده‌ای از عالمان دیگر در اعتبار روایات تفسیری - به عنوان یکی از مدرک‌های تفسیر قرآن - به این دلیل که مبنای حجیت خبر واحد، سیره عقلاء است و در این سیره، مخاطبان خبر بدون آنکه به خود خبر توجه کنند، راه معتبر در رسیدن به خبر را مد نظر قرار داده و با آن، معامله علم وجدانی می‌کنند، و تفاوتی بین خبر واحد فقهی و غیرفقهی قائل نیستند. (ر.ک: خویی، 1408ق: 398؛ خویی، 1409ق: 41، 1؛ معرفت، 1419ق: 2، 33 و 34)

استادجوادی آملی معتقد است که همه قرآن بدون مراجعه به سنت باید به عنوان میزان سنجش، خود روشن باشد و دارای حجیت استقلالی باشد، تا سنت بر آن عرضه گردد و بعد از احراز مخالفت نداشتن آن با قرآن، حجت مستقل دیگری به عنوان سنت در کنار قرآن و عقل قرار گیرد؛ بنابراین، حجم وسیع روایات در تسنیم، منافاتی با استقلال ندارد؛ زیرا بخش عمده روایات، تنها مویداتی بر برداشت تفسیراند و بخش بسیاری نیز جزو روایات تطبیقی به حساب می‌آیند.

همچنین کلام معصومان (ع) اگر بصورت خبر واحد باشد، حتی بدون قرائن قطع آور، در مسائل عملی و فرعی، حجت تعبدی است؛ زیرا در مسائل عملی، طبق نظر ایشان، امکان تعبد به ظن وجود دارد؛ برخلاف مسائل علمی که تعبد به ظن ممکن نیست. (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 14، 80-71) ایشان در تفسیر آیات فقهی از جزئیات احکام در روایات بهره بیشتری برده است.<sup>1</sup> (همان: 17، 669-670)

1. جهت نمونه ر.ک: نساء/16 و طباطبایی، 1403ش، 1، 437

بنابراین، همراهی تام قرآن و سنت را به ویژه در حجیت حدیث در احکام عملی، همچون آیه 183 و 184 سوره بقره، می‌توان به وضوح در سراسر تفسیر تسنیم مشاهده کرد. (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 564، 9؛ 311، 12 و 567، 11)

### 3-3- استفاده از منابع حدیثی فریقین

علامه طباطبایی و استاد جوادی آملی هنگام نقل روایات تفسیری، خود را به منابع حدیثی شیعی محدود نکردند بلکه افزون بر این منابع، احادیث تفسیری قابل توجهی را بنقل از منابع اهل سنت گزارش می‌نمایند (ر.ک: طباطبایی، 1403ق: 3، 380؛ 4، 364)، مفسر تسنیم نیز در موارد پرشماری، روایات یا دیدگاه‌هایی را از اهل سنت یاد کرده است (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 9، 357؛ 1، 358) و این در حالی است که مفسرانی همچون فیض، بعضی از تفاسیر امامیه پیش از خود را به دلیل بهره‌گیری از منابع تفسیری اهل سنت، مورد انتقاد قرار داده و در نقد و رد آن تفاسیر است که فیض، تفسیر گرانسنگ صافی را نگاشته است. (فیض، بی‌تا: 1، 47 و 48)

### 4. اشتراکات المیزان و تسنیم در عرصه کارکردهای روایات تفسیری

روایات به کارگرفته شده در تفاسیر در یک عرصه محدود نبوده و عرصه‌های مختلف و کارکردهای گوناگونی دارد. آنچه در پی آمده برخی از مهمترین عرصه‌های کارکرد روایات تفسیری در دو تفسیر مورد بحث است. مهمترین این عرصه‌ها عبارتند از: جری و تطبیق، بیان مراد آیه به کمک روایات، بیان تاویل آیه به مدد روایات.



## 4-1- جری و تطبیق

علامه طباطبایی و استاد جوادی آملی در موارد متعددی از تحلیل روایات، آن را از باب جری دانسته‌اند. مرحوم علامه درباره جری می‌نویسد: «این سلیقه اهل بیت (ع) است که آیات را بر هر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می‌کنند، اگرچه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این امری است که عقل هم آن را تایید می‌کند؛ چراکه قرآن برای راهنمایی عموم بشر نازل شده است تا آنان را به آنچه از اعتقاد و آفرینش و عمل لازم است بدانند، رهنمون گردد و آنچه از معارف و عقاید نظری بیان کرده، به شرایط و زمان خاصی، محدود نمی‌باشد، و آنچه از فضایل یا رذایل اخلاقی شرح داده یا احکام عملی‌ای که تشریح نموده، به فرد یا دوران خاصی مقید نمی‌باشد» (طباطبایی، 1380ش، 1، 42؛ نفیسی، 1384ش، 188)

این اصطلاح از روایات اهل بیت گرفته شده است و ائمه (ع) در روایات خود، برای بیان کارآمدی و استمرار پیام قرآن کریم در همه زمان‌ها، آن را بکار برده‌اند، به عنوان مثال امام باقر (ع) می‌فرماید: اگر آیه‌ای در مورد قومی نازل گردد، سپس با هلاکت آن قوم نیز حیات خود را از دست بدهد، اثری از قرآن باقی نخواهد ماند، لکن اول قرآن به سوی آخر آن و آخر آن به سوی اول آن، تا همیشه و بدون توقف جریان دارد و برای هر قومی در قرآن کریم آیه‌ای در باره امور مربوط به خیر و شر و سود و زیان ایشان وجود که آن را تلاوت می‌کنند (عیاشی، 1380ق: 10، 1؛ قمی، 1404ق، 1، 21؛ مجلسی، 1403ق، 14، 92)

به نظر می‌رسد بکارگیری گسترده این اصطلاح برای اولین بار، در میان مفسران، در کلام علامه طباطبایی به چشم می‌آید. استاد جوادی نیز بمانند علامه طباطبایی از

این اصطلاح بصورت مکرر استفاده می‌نماید او مهمترین فلسفه جری و تطبیق را جاودانگی و کارآمدی قرآن و روایات دانسته است. (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 166، 1؛ 466، 7)

از بررسی تعابیر علامه در تحلیل روایات به جری، به دست می‌آید که ایشان، این واژه را همراه با یکی از مشتقات کلمات (مصدق - تطبیق - انطباق) بکار برده‌اند، مترادف جری را با مصداق می‌توان دریافت. از نظر ایشان، جری غیر از تفسیر بوده؛ زیرا قواعدی که در مقام تفسیر به آن توجه می‌شود، لازم نیست که در جری مراعات گردد؛ از جمله این موارد، عدم رعایت سیاق است؛ بنابراین مخالفت با سیاق در مقام جری، مخل معنا نیست؛ برعکس مقام تفسیر که بطلان روایت را در پی دارد. از نظر علامه، اختلاف اینگونه روایات در توضیح یک آیه معین، دلیل بر اضطراب روایات و موجب ضعف تلقی نمی‌شود؛ بلکه مویدی است بر اینکه موارد عنوان شده، تنها مصداق آیه هستند که می‌توانند گونه‌گون باشند.

به عنوان نمونه می‌توان به روایات وارده در ذیل آیه یکصد و بیست و یکم سوره مبارکه بقره اشاره نمود: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» بر اساس روایت امام جعفر صادق (ع)، معصومان مراد این آیه می‌باشند: اینان که قرآن را با حق تلاوتش تلاوت می‌کنند، امامان امتند. (کلینی، 1365ش: 215، 1) از نظر علامه، این روایات از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است. هم چنین در تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: «ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى»، درباره امام علی (ع) نازل شده است؛ ولی از

باب جری و تطبیق است. (عیاشی، 1380ق: 1، 71؛ طباطبایی، 1380ش: 1، 591؛ 1: 401، 1: 230)

استاد جوادی تصریح می‌نماید که آنچه به عنوان تطبیق مصداقی در احادیث ارائه شده، منافاتی با تطبیق بر مصداق دیگر نیست. (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 68، 4) اساساً حکمی را که درباره اقوام مختلف در آیات قرآن بیان شده می‌توان به همه اقوام و ملل و اشخاص و اشیاء مشابه تعمیم داد. (ر.ک: عیاشی، 1380ق: 10، 1) استاد جوادی معتقد است: فایده روایات تطبیقی، روشن نمودن مصداق آیه و کمک‌کردن مفسر در ارائه معنای کلی است (ر.ک: جوادی آملی، 1385ش: 167، 1) طبق فرمایش امام باقر (ع) همه آیات قرآن دارای ظاهر و باطن است که برخی از مصداق آن روشن شد و برخی هنوز محقق نشده است. (ر.ک: الصفار، 1374ش: 216) دقت در المیزان و تسنیم بیانگر این واقعیت است که دو مفسر در تشخیص مفهوم از مصداق، کارآزموده بوده‌اند و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کردند و اگر روایت معتبری، شان نزول آیه را بیان می‌داشت، یا بر انطباق محتوای آن بر گروهی از صحابه یا فردی از آنان دلالت می‌کرد، هرگز آن را تفسیر مفهومی نمی‌دانستند تا مبدا قضیه از کسوت کلیت خارج شود و به صورت شخصی درآید و می‌فرمودند: این جری است؛ نه تفسیر. (ر.ک: جوادی آملی، 1391ش: 75)

نکته پایانی این که، بیان مصداق توسط روایات در این دو تفسیر، هرگز گستره شمول و عموم معنای آیه را محدود نکرده و مصداق دیگر را نفی ننموده است. هر دو مفسر صریحاً مراد از جری را بیان مصداق دانسته‌اند و در تمام مثال‌هایی که بیان کرده‌اند، علاوه بر عام بودن الفاظ و عناوین، معانی عمیق‌تر و دقیق‌تری بودند که در طول معنای ظاهری و لفظی قرار دارد.

#### 4-2- بیان مراد آیه به کمک روایات

استفاده از روایات برای بیان مراد آیه، از دیرباز مورد توجه مفسران است. علامه طباطبایی نیز به این رویه کاملاً بی‌توجه نیست. اما کیفیت استفاده علامه طباطبایی در این عرصه اندکی از مفسران دیگر متمایز بوده و با آن تفاوت دارد. سخن یکی از محققان معاصر در این باره شنیدنی است. بنگرید: با کمی بررسی در نظراتی که علامه درباره روایات و ارتباط آنها با تفسیر آیات آشکار کرده‌اند، می‌توان به عمق رویکرد علامه پی برد. اگر علامه در همه مواردی که روایتی در تفسیر آیه وجود داشت، در مقام تفسیر عملاً همان مضمون را به طریق معمول خود اثبات می‌کرد، اگرچه در ظاهر مستقل از روایت عمل کرده بود، اما در واقع باید ایشان را توجیه کننده روایاتی می‌دانستیم که ظاهری متفاوت اتخاذ کرده بود. (نفیسی، 1384ش):

(119-120)

استاد جوادی آملی نیز با بهره‌گیری از روایات در تفسیر آیات، استفاده شایانی از آنها داشته است؛ بعنوان نمونه می‌توان به تفسیر آیه چهلم سوره بقره اشاره نمود. صاحب تسنیم برای فهم آیه و تفسیر آن، روایاتی از امام حسن عسگری (ع) نقل کرده‌اند تا دلایل بیان شده در آیات با استفاده از روایت نقل شده برای مخاطب آشکار گردد؛ همچنین در بحث روایی ذیل آیه سی و دوم سوره مبارکه نساء روایتی را تحت عنوان «تفسیر تمنی به حسد» از امام صادق (ع) آورده، در شرح آن می‌نویسد: گرچه دعا برای دستیابی به نعمت‌هایی است که خداوند به برخی از بندگان عطا فرموده، لیکن باید از آرزوهای حسودانه پرهیز کرد. امیرالمومنین (ع) نیز درباره آرزوی ثروتمندان در پایان عمرشان فرمود: اهل ثروت و مکنّت در آستانه مرگ، آنگاه که بسیاری از امور برای محتضر روشن می‌شود، از اموال فراهم

آورده‌اش بیزاری می‌جوید و از شدت ندامت دستش را می‌گزد و با افسوس می‌گوید: ای کاش همه این ثروت‌ها را غبطه خورندگان به آنها جمع‌آوری کرده بودند. (جوادی آملی، 1385ش: 18، 526؛ طبرسی، 1372ش: 3، 64)

با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان گفت: علامه طباطبایی و جوادی آملی هر دو بر فهم مستقل آیه همراه با الهام‌گیری از روایات، اهمیت ویژه قائل هستند. عمق رویکرد این دو استاد از توجه‌شان به روایات و ارتباط آن با تفسیر آیات به خوبی مشهود است.

#### 4-3- تخصیص عمومات قرآن با روایات

عام حکمی است که شامل تمام مصادیق و افراد دارای صلاحیت آن حکم می‌شود و تخصیص؛ خارج کردن برخی افراد از دایره شمول حکم عام است. (رک: مظفر، بی‌تا: 1، 129؛ سیوطی، 1389ش: 55-51). بسیاری از احکام قرآن عام می‌باشند. برخی از این عمومات قرآن با آیه دیگر و یا گاه بوسیله ذیل آیه تخصیص یافته است مانند آیه یکصد و هشتادم سوره بقره: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَمَاءَ الْمَيِّ الْمُتَّقِينَ»<sup>1</sup> علامه ذیل آیه چنین می‌گوید: اگر وصیت، تکلیفی واجب بود، مناسب‌تر آن بود که بفرماید: «حقا علی المومنین»، و چون فرموده: «علی المتقین»، می‌فهمیم این تکلیف، امری است که تنها تقوی باعث رعایت آن می‌شود و در نتیجه برای عموم مومنین واجب نیست؛ بلکه آنهایی که متقی هستند به رعایت آن اهتمام می‌ورزند. (طباطبایی، 1380ش: 1، 667) صاحب تسنیم نیز تعبیر «علی المتقین» در این آیه را قرینه متصل دانسته‌اند و

1. هر گاه یکی از شما را مرگ فرا رسد و مالی بر جای گذارد، مقرر شد که درباره پدر و مادر و خویشاوندان، از روی انصاف وصیت کند. و این شایسته پرهیزگاران است. (بقره/180)

این عنوان را نشان عظمت وصیت در حدی که فقط متقیان توفیق این عمل را دارند، دانسته، و با این قرینه متصل، امر به وصیت را بر حق الهی بر اهل تقوی تخصیص یافته است. (جوادی آملی، 1385ش: 9، 221)

تخصیص عموماً قرآن گاه به استناد روایات صورت می‌گیرد. بعنوان نمونه علامه طباطبایی ذیل آیه یکصد و هفتاد و سوم سوره بقره را ذکر نمود: «ثُمَّ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ كُلَّ مَيْتَةٍ وَالِدَمِّ وَ لَحْمِ الْحَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرُهُ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>1</sup> طبق روایتی که از امام صادق (ع) در تفسیر آیه در معنی باغی آورد است که آن کسی است که در طلب شکار است، و عادی به معنای دزد است که نه شکارچی می‌تواند در حال اضطرار گوشت مردار بخورد و نه دزد، خوردن مردار بر این دو حرام است؛ با اینکه برای مسلمانان حلال است و نیز این دو طائفه در سفر شکار و سفر دزدی نباید نماز را شکسته بخوانند. (کلینی، 1365ش: 3، 438) که طبق این آیه، در حال اضطرار، خون و میت‌ای که کلاً حرام بوده است، برای فردی که در حال اضطرار است، حلال می‌گردد؛ یعنی حکم عام با روایت، تخصیص می‌خورد (طباطبایی، 1380ش: 1، 648) جوادی آملی براساس مفاد این آیه شریفه بیان کرده‌اند که خدای سبحان، خوردنی‌هایی را برای بشر تحریم کرده است؛ یعنی بیان حکم عام، ولی با ذکر افرادی که این امور محرم برای آنان حلال است، تخصیص خورده است.

محرماتی که تحریم آنها عمومی است؛ نه خصوصی و نه کیفری و حصر در آیه که محرمات را منحصر در قسمی خاص از ماکولات کرده، اضافه و نسبی است؛ نه مطلق و نفسی، تحریم این اشیاء همچون همه احکام خداوند همراه با مصالح و منافع

---

1. جز این نیست که مردار را و خون را و گوشت خوک را و آنچه را که به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن بخوانند، بر شما حرام کرد. اما کسی که ناچار شود هر گاه که بی‌میلی جوید و از حد نگذراند، گناهی مرتکب نشده است، که خدا آمرزنده و بخشاینده است. (بقره/173)

مستور یا مشهور است. در حال اضطرار، برای غیر باغی و عادی، نه تنها خوردن مردار و مانند آن حرام نیست، بلکه نخوردن آن، به دلیل وجوب حفظ نفس محترم، حرام است، پس بر کسی که طبق جریان عادی؛ نه بر اثر بغی و عدوان و عصیان، مضطر با خوردن حرام شده، گناهی مرتکب نمی‌شود؛ نه اینکه گناه است و خدا آن را می‌بخشد. (جوادی آملی، 1385ش، 8: 615-613)

#### 4-4- ذکر مصادیق آیه به کمک روایات

شماری از احادیث بذكر مصادیق آیه پرداخته است. از این رو نباید مصادق را با معنا آیه خلط نمود. همانگونه که علامه طباطبایی گفته است: بی توجهی به برشمردن مصادیق، یکی از دلایل برداشت‌های متفاوت از ظواهر احادیث است. علامه با اشاره به آیات 143 تا 151 سوره بقره که خداوند می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَّئِي كُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...». می‌نویسد: در نتیجه شما امت مسلمه‌ای می‌شوید که رسول علم و کتاب و حکمت را در قلوبتان ودیعه می‌سپارد، و تزکیه به معنای تطهیر از پلیدی‌های قلبی، و خالص کردن دل برای عبودیت است، روشن می‌شود که شما امت مسلمه‌ای می‌شوید خالص در عبودیت برای خدا، و رسول در این مقام پیشقدم و هادی و مربی شماست او در این مقام تقدم بر همه دارد و شما واسطه‌اید برای رساندن مردم به او. در تفسیر عیاشی نیز از امیرالمومنین (ع) روایت آورده که در حدیثی در ضمن توصیف روز قیامت فرمود: مردم یکجا جمع می‌شوند و در آنجا تمامی خلائق استنطاق می‌شوند، و احدی بدون اجازه رحمان و جز به صواب سخن نمی‌گوید، آنگاه به رسول خدا (ص) دستور می‌دهند، برخیزد و از پرسش‌ها پاسخ گوید. اینجاست که خدای تعالی به رسول

گرامیش (ص) می‌فرماید: «كَيْفَ إِذَا جُنِدَا مِرْكَلُ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجُنْدًا بِكَ عَمَلِي هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (نساء/41) و به حکم این آیه، آنجناب شهید بر شهیدان یعنی رسولان است. (عیاشی، 1380ق، 1، 242)

استاد جوادی آملی: در برشمردن مصادیق به روایتی از امام صادق (ع) استناد می‌کند که فرمود: «قال الله: «وَكذَلِكَ جَمَلُنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا كُونُوا شُهَدَاءَ عَمَلِي النَّاسِ - وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَمَلِيَكُمْ شَهِيدًا» فَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّ اللَّهَ عَنِ بَهْذِهِ الْآيَةِ - جَمِيعَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ مِنَ الْمُوحِدِينَ - أَفْتَرَى أَنْ مَنْ لَا يَجُوزُ شَهَادَتَهُ فِي الدُّنْيَا عَلَى صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ - يَطْلُبُ اللَّهُ شَهَادَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَقْبَلُهَا مِنْهُ بِحَضْرَةِ جَمِيعِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ كَلَّا لَمْ يَعْزِ اللَّهُ مِثْلَ هَذَا مِنْ خَلْقِهِ، يَعْنِي الْأُمَّةَ الَّتِي وَجِبَتْ لَهَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ كَمَا تَمَّ خَيْرُ أُمَّةٍ - أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَهُمْ الْأُمَّةُ الْوَسْطَى - وَهُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.» (عیاشی، 1380ق: 1، 63)

در این روایت امام صادق (ع)، مصداق شهید را در معصوم منحصر نکرد و چنین فرمود: «ما امت وسط هستیم»، به گونه‌ای که همچون برخی از روایات گذشته از آن حصر فهمیده شود؛ بلکه فرمود: کسانی که شهادت برخی از آنان به سبب عادل نبودن، حتی درباره اندکی خرما پذیرفته نیست، مراد از «امه وسطا» نیستند. این بیان، امکان شمول «امت وسط» بر خواص از اصحاب و شاگردان امامان معصوم (ع) را نفی نمی‌کند؛ بلکه استناد به آیه شریفه «كُتِبَ لَكُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران/110) زمینه شمول را برای آنان فراهم می‌کند. (جوادی آملی، 1385ش: 7، 365)

با توجه به بیانات دو مفسر، شهادت بر اعمال فقط اختصاص به شهیدان از مردم نیست؛ بلکه هر کسی که کمترین ارتباط را با اعمال مردم دارد؛ مانند: ملائکه، زمان، مکان، دین، جوارح بدن و... بر اعمال، شهادت دارد و بیان نموده‌اند که این شاهد نیز باید دارای دو نشئه دنیوی و حیاتی بوده، اگر کسی برای رضای خدا و عالم به



قوانین الهی شود و با علم خود در عقیده، خُلق و رفتار عمل نماید، راه رسیدن به مقام شهادت بر اعمال مردم برای او میسر می‌گردد. بنابراین، صاحبان المیزان و تسنیم، برشمردن مصادیق را جز برداشت‌های متفاوت از ظواهر احادیث دانسته‌اند و هر دو در تفسیر روایات فوق، با نظری یکسان و حکمی موافق، اتفاق نظر داشته‌اند.

#### 4-5 بیان تاویل آیات به مدد روایات

تاویل از ماده «اول» به معنای بازگشت (بازگشت عینی و خارجی) است. «اول الحدیث» به معنای ارجاع معانی و مفاهیم ذهنی به واقعیت‌های عینی و خارجی است. حضرت یوسف (ع) به پدر بزرگوارش و دیگر همراهان وی می‌گوید: «... قَالَ يَا بَاتِ هَاتَاوِيلُ رَبِّي أَيِّ مَن قَبْلَ...» (یوسف/100)؛ یعنی آنچه در خارج واقع شد، تاویل رویای من است و تاویل رویا غیر از تعبیر و تفسیر رویاست. تاویل رویا در اینجا یعنی آنچه به صورت مثال‌های ذهنی در عالم رویا و خواب دیدم، به خارج و عالم عین راه یافته است. (جوادی آملی، 1391ش: 1404-145) تاویل آیات یکی از عرصه‌های مهم تعامل با این کتاب عمیق و والاست. همانگونه که برخی معاصران گفته‌اند. تاویل به مصادیق و معانی پنهان آیات نظر داشته و براساس قواعد و اصول ادبیات عرب قابل دستیابی نیست. (رجبی، 1383ش: 20)

تاویل از منظر علامه طباطبایی در مقابل تفسیر است و با برداشت‌های باطنی، متمایز بوده و با تفسیر به باطن، هم ردیف و هم معنا نیست؛ بلکه امری عینی و خارجی است که با مفاهیم تفسیری سنخیتی ندارد و اساساً در ردیف مفاهیم ظاهری و باطنی نمی‌گنجد. (همان: 144) ایشان مراد از تاویل در آیه شریفه را، امری می‌دانند که شامل تمامی آیات قرآنی می‌شود، چه محکمات و چه متشابهات. علاوه

بر اینکه در قرآن هیچ آیه‌ای نداریم که معنای ظاهری آن منظور نباشد، و خلاف ظاهر آن، مراد باشد، و اگر هم آیه‌ای باشد که معنای غیر ظاهری آن مراد باشد، به خاطر آیات محکم دیگری است که آن را بر خلاف ظاهرش برگردانده است. (طباطبایی، 1380ش: 59، 3)

استاد جوادی آملی ذیل تعبیر قرآنی الخاشعون با اشاره به روایتی از امیرالمومنین (ع) که می‌فرماید: «و الخاشعون هم الشيعة المستبصرون و ذلك لأنَّ أهل الأقاليم من المرجئة و القدرية و الخوارج و غیرهم من الناصبة یقرون بنبوة محمد صلی الله علیه و آله و ليس بينهم خلاف، و هم مختلفون في ولايتي، منكرون لذلك، جاحدون بها إلا القليل» (مجلسی، 1403ق: 26، 2).

در تفسیر این آیات مراد از خاشعین را، امام علی (ع) و پیامبر (ص) دانسته‌اند؛ زیرا خشوع صادق فقط از مصداق معارف ناب صادر می‌شود. کسی که از قبول مآثر ولایت سرباز زد و حق بودن آن را برنتابد و معارف ناب را تصدیق نکند، اخلاق و اعمال صادق از او متوقع نیست؛ چون ملکات نفسانی کمال‌های وجودی است و به حکم حقیقت، یعنی تشکیک محکوم است، آن مقدار مقبول از معارف ناب مانند اصل توحید، نبوت عام، نبوت حضرت ختمی مرتبت (ص) و... که مورد تصدیق باشد، مستلزم خشوع حق در ولایت مداران علوی ظهور می‌کند، گرچه دیگران در حد خود از اصل خشوع بهره می‌برند. (جوادی آملی، 1385ش: 4، 195)

کوتاه سخن اینکه علامه طباطبایی و استاد جوادی آملی گاه به استناد روایات تفسیری معتقدند؛ معنای حقیقی و منظور واقعی و نیز معارف باطنی آیات کریمه و مصادیقی که از دید عرف و افراد عادی پنهان است، با تاویل درک می‌گردد. مانند روایت فوق که منظور از خاشعان، پیامبر (ص) و امام علی (ع) دانسته شده است.

## 5. نتیجه

- روش تفسیر قرآن به قرآن با استفاده گسترده و ضابطه‌مند از روایات در تعارض نیست.
- استفاده درست از روایات در کنار روش تفسیر قرآن به قرآن به وضوح بیشتر تفسیر کمک نموده و معارف بیشتری از قرآن را آشکار می‌نماید.
- روایات تفسیری دارای کارکردهای فراوان است و بی‌توجهی به آن سبب ضعف تفسیر می‌گردد.
- میزان و تسنیم در استفاده از احادیث بصورت معتدل و بدور از افراط و تفریط عمل نمودند.



## کتابنامه

1. قرآن مجید؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند.
2. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور؛ (بی‌تا)، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: موسسه نشر اسلامی.
3. ابن فارس، زکریا؛ (1404ق)، معجم مقاییس اللغه، قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
4. انیس، ابراهیم و دیگران؛ (بی‌تا)، المعجم الوسیط، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
5. آلوسی، علی؛ (1381ش)، روش علامه طباطبائی در تفسیر میزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، چاپ اول، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
6. الجدیج، عبدالله بن یوسف؛ (1425ق)، تحرير علوم الحديث، بیروت: موسسه الریان.

7. الصفار، ابوجعفر محمد بن الحسن بن فروخ؛ (1374ش)، بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد (ص)، تصحیح حاج میرزا محسن کوچه باغی، چاپ دوم، تهران: موسسه الاعلمی.
8. العاملی، زین‌الدین معروف به شهید ثانی؛ (بی‌تا)، الدرایه فی علم مصطلح الحدیث، نجف: مطبعه النعمان.
9. ایزدی، مهدی، زندیه، نورالدین؛ (1391)، «سیاق و سباق در مکتب تفسیری علامه طباطبایی»، مجله مطالعات قرآن و حدیث، شماره 10.
10. بابایی، علی‌اکبر؛ (1386)، مکاتب تفسیری، چاپ چهارم، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه (سمت).
11. جوادی آملی، عبدالله؛ (1391ش)، شمس الوحی تبریزی، چاپ چهارم، قم: نشر اسراء.
12. \_\_\_\_\_؛ (1382ش)، سرچشمه اندیشه، قم: انتشارات اسراء.
13. \_\_\_\_\_؛ (1384ش)، ادب فنای مقربان، قم: انتشارات اسراء.
14. \_\_\_\_\_؛ (1385ش)، تسنیم، قم: انتشارات اسراء.
15. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله؛ (1411ق)، شواهد التنزیل، موسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.
16. حرعاملی، محمدبن حسن؛ (1409ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: تحقیق موسسه آل‌البیت.
17. خویی، سید ابوالقاسم؛ (1408ق)، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء.
18. \_\_\_\_\_؛ (1409ق)، معجم رجال الحدیث، بیروت: منشورات مدینه العلم.
19. دهخدا، علی‌اکبر؛ (1377ش)، لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین و سید جعفر شهیدی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران.

20. ربیع نتاج، سید علی اکبر؛ (1385)، نقش سیاق در کشف معانی قرآن از منظر مولف المیزان، مجله مطالعات اسلامی، شماره 72.
21. رجبی، محمود؛ (1383ش)، روش تفسیر قرآن، چاپ اول، قم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه (چاپ زیتون).
22. سیوطی، جلال‌الدین؛ (1389)، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق سید مهدی حائری قزوینی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
23. \_\_\_\_\_؛ (1993م)، الدرالمثور، بیروت: دارالفکر.
24. \_\_\_\_\_؛ (1405ق)، تدریب الراوی (به تحقیق دکتر احمد)، بیروت: دارالکتاب العربی.
25. صدر، سید محمدباقر؛ (1410ق)، دروس فی علم الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی.
26. طباطبایی، سید محمدحسین؛ (1380ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه حجت الاسلام سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ سیزدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
27. \_\_\_\_\_؛ (1403ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی.
28. \_\_\_\_\_؛ (1369ش)، قرآن در اسلام، قم: موسسه انتشارات هجرت، چاپ دوم.
29. طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن؛ (1372ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
30. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، الامالی، چاپ اول، دارالتقافه، قم.
31. \_\_\_\_\_، (بی تا)، التبیان الجامع لعلوم القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
32. \_\_\_\_\_، (1403ق)، عده الاصول، موسسه آل البيت، قم.
33. عیاشی سمرقندی، محمدبن حسن؛ (1380ق)، تفسیر عیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
34. فیض، ملامحسن؛ (بی تا)، تفسیر الصافی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

## بررسی نقاط اشتراک المیزان با تسنیم در بهره‌جویی از احادیث 231

35. قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم؛ (1404ق)، تفسیر قمی، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، چاپ سوم، قم: موسسه دارالکتب.
36. کلینی، محمد بن یعقوب؛ (1365ش)، کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
37. مجلسی، محمدباقر؛ (1403ق)، بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الطهار، بیروت: دارالوفاء.
38. مجلسی، محمدتقی؛ (1406ق)، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، تصحیح موسوی کرمانی، حسین واشتهاردی علی پناه، چاپ دوم، قم: کوشانبور.
39. مطهری، مرتضی؛ (1362ش)، حق و باطل، به ضمیمه احیای تفکر اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
40. مظفر، محمد رضا؛ (بی‌تا)، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم: اسماعیلیان.
41. معرفت، محمدهادی؛ (1419ق)، التفسیر المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
42. معین، محمد؛ (1342ش)، فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات امیر کبیر.
43. نفیسی، شادی؛ (1384ش)، علامه طباطبایی و حدیث، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی