



اجتهاد در تفسیر روایی نورالثقلین

محمدعلی مهدوی راد/استادیار دانشگاه تهران - پردیس قم

عباس مصلائی پور/استادیار دانشگاه امام صادق (ع)

حمیدرضا فهیمی تبار/استادیار دانشگاه کاشان



◀ چکیده

تفسیر نورالثقلین که توسط شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی فقیه و محدث امامی مذهب در نیمه دوم قرن یازدهم هجری و یا نیمه اول قرن دوازدهم نوشته شده است، تفسیری روایی به شمار می آید و حاوی بیش از سیزده هزار روایت است. حویزی این روایات را به عنوان روایات تفسیری ذیل آیات قرار داده است، به همین جهت این تفسیر در نگاهی گذرا، تفسیری روایی است ولی نگارنده در این پژوهش نشان داده است که این تفسیر به رغم اینکه به تفسیری روایی مشهور است، از اجتهاد خالی نیست. هر چند مفسر از اظهار نظر صریح برای تبیین آیات پرهیز کرده، تفکیک و گزینش روایات و چیدمان آن‌ها مبتنی بر یک نوع تلاش فکری با شیوه‌ای هدفمند صورت گرفته است. در این مقاله از این تلاش فکری به اجتهاد تعبیر کرده‌ایم و نشان داده‌ایم که اجتهاد حویزی بر مبانی و عوامل معرفتی و غیر معرفتی او استوار است.

کلیدواژه‌ها:

◀ حویزی، نورالثقلین، اجتهاد، مبانی معرفتی، مبانی غیر معرفتی، تفسیر روایی.

مقدمه

تفسیر روایی اصیل‌ترین روش تفسیری در میان مسلمانان است؛ زیرا هر مسلمانی با هر گرایش مذهبی، کلام رسول خدا (ص) را در تبیین آیات فصل الخطاب دانسته و امامیه (بر پایه مبانی کلامی خود همچون عصمت ائمه و حجیت کلام آن‌ها) هر روایت مسند رسیده از ائمه (ع) را هم‌پایه سخن رسول خدا (ص) کرده‌اند. آنان علم تفسیر و تأویل تمامی قرآن را فقط از آن ائمه می‌دانند، با این تفاوت که برخی از امامیه فهم غیر معصوم را حتی فهم ظاهر قرآن را حجت ندانسته و آن را نفی می‌کنند و هر تفسیر غیر روایی را تفسیر به رأی می‌انگارند و رسیدن به مراد آیات را بر پایه قواعد یقینی عقلی و قواعد محاوره عقلایی بر نمی‌تابند. بدین ترتیب، هر تفسیر اجتهادی را، مقابل تفسیر روایی قرار می‌دهند. (معرفت، 1383، ج 2، ص 528/بابایی، 1385، ج 1، ص 25 و) این تقسیم‌بندی پرسش‌هایی را پیش روی ما قرار می‌دهد که پاره‌ای از آن‌ها عبارت است از:

1. آیا به راستی در تفاسیر مشهور به روایی هیچ نوع اجتهادی وجود ندارد؟
 2. آیا مفسران تفاسیر روایی از مبانی تفسیری برخوردارند؟
 3. آیا اجتهاد تفاسیر روایی از عوامل و مبانی معرفتی (مذهبی، کلامی و...) و از عوامل و مبانی غیر معرفتی (اجتماعی، سیاسی و...) اثر پذیرفته است؟
- سه فرضیه بر این پایه مطرح است:
1. در تفاسیر روایی، اجتهاد صورت گرفته است.
 2. تفاسیر روایی همچون دیگر تفاسیر از مبانی تفسیری برخوردار است.
 3. اجتهاد به کار گرفته شده در تفاسیر روایی از مبانی معرفتی و غیر معرفتی مفسر اثر پذیرفته است.

برای کاوش در پاسخ به سه پرسش این تحقیق، تفسیر نورالثقلین را انتخاب و آن را مورد بررسی قرار داده‌ایم. این مقاله به روش کتابخانه‌ای، توصیفی و تحلیلی تهیه و در چهار بخش زندگی حویزی، معرفی تفسیر نورالثقلین، زمینه‌های اجتهاد در تفسیر، و عوامل مؤثر بر اجتهاد حویزی تنظیم شده است.

1. معرفی حویزی

شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی از محدثان و فقهای امامیه در قرن یازدهم است. محل تولد او حویزه (صفی پور، 1352، ج 2، ص 287 و 815) ولی تاریخ تولدش معلوم نیست. گرچه تاریخ وفات او را سال 1112 قمری دانسته‌اند، کسانی هم گفته‌اند سال وفات حویزی با سال وفات شاگردش سید نعمت‌الله جزایری اشتباه شده است. از این روی، تاریخ وفات او هم معلوم نیست. (مدنی بجزستانی، 1385، ج 2، ص 1136) ملا عبد الرشید شوشتری در سال 1073 قمری بر کتاب *نورالثقلین* تقریظی نوشته که در آن با جمله «أدام الله تأیداته» از حویزی تجلیل کرده است. این جمله نشان می‌دهد حویزی تا سال 1073 قمری زنده بوده است. (آقا بزرگ تهرانی، 1403ق، ج 4، ص 328) حویزی در شیراز اقامت داشته و معاصر شیخ حرّ عاملی (د1104ق)، نویسنده و سائل الشیعه، مجلسی (د1111ق) (مدرس، 1346، ج 2، ص 89) و میرزا عبدالله افندی نویسنده ریاض العلماء بوده است. حرّ عاملی از او با عنوان جامع علوم و فنون، فقیه، محدث، فاضل، پرهیزگار، شاعر و ادیب یاد کرده است. وی تفسیر *نورالثقلین* را در چهار جلد به خط خود مؤلف مشاهده و رونوشت آن را از مؤلف درخواست کرده و حویزی را به خاطر تألیف این تفسیر روایی ستوده است. (حرّ عاملی، 1385ق، ج 2، ص 154)

مؤلف *نورالثقلین* از طریق ملا علی نقی از شیخ بهایی روایت می‌کند ولی از استادان یا مشایخ روایی دیگر او نامی برده نشده است. از شاگردان حویزی نیز تنها از سید نعمت‌الله جزایری نام برده‌اند. (آقا بزرگ تهرانی، بی تا، ص 786) جز تفسیر *نورالثقلین* که بی شک از حویزی است، دو اثر دیگر به نام شرح *لامیه العجم* و شرح *شواهد مغنی* به او نسبت داده شده است. ناگفته نماند که بعضی این دو اثر را تألیف شیخ عبد علی بن ناصر بن رحمت‌الله بحرانی دانسته‌اند. (افندی، 1401ق، ج 3، ص 148/محسن الامین، بی تا، ج 8، ص 29؛ شیخ عباس قمی، 1363، ص 237/خوئی، بی تا، ج 10، ص 51)

2. تفسیر نورالثقلین

این تفسیر را جزء تفاسیر روایی محض به شمار آورده‌اند که مؤلف 13416 روایت را در آن گردآوری و در چهار جلد تنظیم کرده (معرفت، 1383، ج 2، ص 787/ بابایی، 1385، ج 1، ص 375) و در سال 1066 قمری تألیف آن پایان یافته است. نسخ خطی متعلق به عصر مؤلف هم‌اکنون موجود است. (حسینی، بی تا، ج 5، ص 102 و ج 1، ص 310) این تفسیر در سال 1385 قمری با تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی در پنج جلد در قطع وزیری، توسط مؤسسه اسماعیلیان چاپ و منتشر و در سال 1412 قمری نیز تجدید چاپ شده است.

مؤلف انگیزه خود را از نگارش این تفسیر در مقدمه کتاب چنین آورده است: «وقتی دیدم خادمان کتاب خدا روش‌های گوناگونی برای تفسیر برگزیده‌اند، برخی به جنبه‌های ادبی قرآن مثل معانی الفاظ یا ترکیب‌های ادبی و اشتقاق کلمات و مسائل صرفی پرداخته‌اند و برخی دیگر فنون مختلف دیگری را به کار گرفته‌اند، علاقه‌مند شدم روایات «اهل ذکر» (اهل البیت) را در کنار آیات قرآن جمع کنم. از این روی، آن را نورالثقلین نام نهادم. (حویزی، 1385ق، ج 1، ص 2-3) حویزی تفسیر خود را با مقدمه‌ای بسیار کوتاه آغاز کرده و در ورود به تفسیر سوره‌ها به مکی یا مدنی بودن آن‌ها هیچ اشاره‌ای ندارد و در موارد بسیار اندکی می‌توان از او سخنی به دست آورد. حویزی جز در دو مورد برای رفع تعارض نکوشیده و در چیدمان روایات طریق واحد و نظام‌مندی ندارد.

او برای تألیف تفسیر خود از بیش از چهل منبع تفسیری، حدیثی، تاریخی و رجالی بهره برده است. (← پیوست شماره 1) و منابع خود را در صدر احادیث آورده، ولی آن‌ها را در یک جا جمع و معرفی نکرده است. آنچه به عنوان منابع در این مقاله ذکر گردیده، توسط نگارنده از سراسر تفسیر استخراج شده است. ذکر نام منابع توسط حویزی دسترسی به مصادر را برای هر محقق فراموش آورده است و اگر حذف سند روایت، کاستی این تفسیر تلقی شود، ذکر منابع تا حدودی این نقص را پوشانده است.

با مقایسه منابع نورالثقلین و منابع تفسیری معاصر آن یعنی البرهان، مشخص می‌شود حویزی از منابعی استفاده کرده که بحرانی از آن‌ها هیچ روایتی نیاورده است. (← پیوست شماره 2) این اختلاف می‌تواند ناشی از تفاوت مبانی حدیثی یا رجالی این دو مفسر باشد که تحقیق در آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

برای دستیابی به فراوانی موارد استفاده شده توسط مفسر از منابع، 9 سوره اول (ده جزء اول) را برای نمونه انتخاب و بررسی کرده‌ایم. این بررسی نشان می‌دهد که مؤلف در این 10 جزء، از سی و هشت منبع استفاده کرده و 2975 بار از منابع خود نام برده است. (← پیوست شماره 3) به طوری که 26% از منابع روایی این ده جزء از شیخ صدوق و 21% آن از کلینی و 12% از تفسیر قمی و 12% از مجمع البیان و 7% از تفسیر عیاشی است. این فراوانی میزان گرایش و توجه مفسر را به منابع نشان می‌دهد. از کاستی‌های نورالثقلین، عدم ذکر پاره‌ای از آیات است و گاهی روایاتی ذکر می‌شود که معلوم نیست مربوط به کدام آیه است. در این تفسیر ترتیبی، تعداد زیادی از آیات بدون تفسیر رها شده و اغلب آیات تفسیر شده نیز کامل نیست (← پیوست شماره 4) به طوری که تنها نزدیک به 48% درصد از 1364 آیه در 9 سوره (10 جزء اول) تفسیر شده است.

3. اجتهاد در تفسیر نورالثقلین

حویزی همچون دیگر مفسرانی که به شیوه روایی تفسیر نگاشته‌اند، سعی کرده است از اجتهاد در تفسیر پرهیز کند، ولی در گزینش روایات و جداسازی آن‌ها از منابع و تبیین روایات و تقطیع آن‌ها بر پایه مبانی خود، به نوعی اجتهاد روی آورده است که نمونه‌هایی از آن را مرور می‌کنیم.

3-1. اجتهاد در گزینش روایات تفسیری و طبقه‌بندی آن‌ها

انتخاب روایات از منابع روایی و نام‌گذاری آن‌ها به عنوان «روایات تفسیری» اولین گام اجتهاد حویزی است. حویزی با انتخاب 13416 روایت از میان انبوه روایات و انتخاب عنوان تفسیر برای آن‌ها، عملاً روایات را طبقه‌بندی کرده است. این

اجتهاد در تفسیر روایی نورالثقلین □ 27

طبقه‌بندی موضوعی، نوعی اجتهاد است. اما چنان‌که می‌دانیم پاره‌ای از نص‌گرایان قرون نخستین این حد از جداسازی و نام‌گذاری را بر نمی‌تابیدند؛ زیرا آن را نوعی اجتهاد تلقی می‌کردند. (پاکتچی، 1380، ص 107)

با نگاهی به تاریخ تدوین حدیث خواهیم دانست که مجموعه منابع حدیثی‌ای با نام‌های مختلف مسند، جامع، صحیح و سنن نوشته شده (معارف، 1385، ص 126 و 136) که هر یک از این منابع بر پایه پیش‌فرض‌ها، نیازها و انگیزه‌های مختلف به وجود آمده است. (ابوریّ، بی‌تا، ص 267) مسندنویسی با انگیزه‌ی مقابله با اجتهاد و بازگشت به سنت تدوین شده است، درحالی‌که صحیح‌نویسی، فاصله‌گرفتن از جریان نص‌گرایی افراطی حنبلی است که توسط شاگردان خراسانی اسحاق بن راهویه پایه‌گذاری شده و در قرن سوم به اوج خود رسیده بود.

مالک بن انس و احمد بن حنبل، هر دو به جریان «اصحاب حدیث» تعلق دارند، ولی ابن حنبل با تدوین و تبویب موضوعی حدیث مخالفت کرده (پاکتچی، 1380، ص 107) و بر خلاف مالک (مالک بن انس، 1406ق، ج 2، ص 830، 852، 862 و 863/شمالی، 1418ق، ص 235) تبویب را تصرف در حدیث و اعمال رأی و نظر می‌داند. از این روی، به مسندنویسی که طبقه‌بندی روایات بر پایه‌ی روایان است، روی آورده و از طبقه‌بندی موضوعی و تبویب روایات خودداری کرده است. (ابوزهره، 1367ق، ص 172/پاکتچی، 1380، ج 6، ص 723)

تمام محدثانی که به‌گزینش روایات برای تبیین آیات قرآنی روی می‌آورند و بر روایات گزینش شده‌ی خود نام تفسیر می‌نهند، در حقیقت به اجتهاد روی آورده و به آن تن داده‌اند و از محدثینی که از هر نوع تصرف در روایات پرهیز می‌کنند فاصله‌گرفته و با گزینش روایات تفسیری به جریان اجتهاد کمک می‌کنند. حویزی 13416 روایت از میان انبوه روایات بر پایه‌ی مبانی و نظر خود، گزینش کرده و نام تفسیر بر آن نهاده است؛ این گزینش هدفمند و روشمند نوعی اجتهاد است.

2-3. اجتهاد در انتخاب منابع

همان گونه که بیان شد، حویزی بیش از چهل منبع را از میان منابع روایی تاریخی، رجالی و تفسیری انتخاب کرده و روایاتی را به عنوان روایات تفسیری برگزیده است. وی در شیراز، که یکی از مراکز علمی عصر صفویه بود، زندگی می کرد و از او به عنوان فقیه، محدث و جامع علوم و فنون نام برده اند. (شیخ حرّ عاملی، 1385ق، ج 2، ص 154) بنابراین، منابع در دسترس حویزی محدود به این چهل و سه منبع نبوده است. او این منابع را انتخاب نموده و همان طور که نشان دادیم برای تفسیر 1364 آیه در 10 جزء اول قرآن از منابع روایی تألیف شیخ صدوق بیشترین (26%) و از تفسیر عیاشی کمترین استفاده را نموده (7%) و پاره‌ای از منابع را نیز بر پاره‌ای دیگر ترجیح داده است. برای نمونه روایت زیر را که عیاشی نقل کرده است، نیاورده ولی عین آن را با سلسله سند از منبع دیگری آورده است:

عن عمرو بن مروان الخزاز، قال: سمعت أبا عبد الله (ع)، قال: «قال رسول الله (ص) رُفِعَتْ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ: مَا أَخْطَأُوا وَ مَا نَسُوا وَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَوْلُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) وَ قَوْلُهُ اللَّهُ تَعَالَى: إِلَّا مَنْ أُكْرَهُ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (عیاشی، 1321ق، ج 1، ص 286)

حویزی عین این روایت را از اصول کافی با سلسله سند زیر نقل می کند، در حالی که تفسیر عیاشی در دسترس او بوده و این حدیث را در آن دیده است.

«فی اصول الکافی الحسین بن محمد عن معلى بن محمد عن أبی داود المسترق قال حدثنی عمرو بن مروان قال...» (حویزی، 1385ق، ج 1، ص 295 و 305؛ ج 3، ص 250 و 244/ نیز قس: تفسیر عیاشی، 1321ق، ج 1، ص 279؛ ج 3، ص 89)

حویزی در تفسیر سوره کهف 279 روایت می آورد، به طوری که هفتاد روایت را از 98 روایتی که عیاشی در تفسیر این سوره آورده انتخاب و 209 روایت دیگر خود را از منابع دیگر نقل کرده است. همچنین برای تفسیر سوره بقره 1229 روایت آورده که 112 روایت آن را از 538 روایتی که عیاشی در تفسیر این سوره آورده، انتخاب و نقل کرده است. بنابراین، برگزیدن منابع از میان انبوهی از منابع روایی و تفسیری از یک سو و توجه به میزان اختلاف منابع گزینش شده، اجتهاد دیگر حویزی است. اگر حویزی 43 منبع از منابع در دسترس را انتخاب و روایت عیاشی را به خاطر نبودن سند

اجتهاد در تفسیر روایی نورالثقلین □ 29

رها می‌کند و همین روایت را با سلسله‌سندی بازتاب یافته در اصول کافی می‌آورد، نشانگر آن است که وی حدیث مسند را ترجیح داده و این ترجیح، مبنایی از مبنای حدیثی و رجالی است که به انتخاب روایات و منابع جهت می‌دهد. بنابراین، تفسیر حویزی صرفاً جمع‌آوری مجموعه‌ای از روایات نیست.

3-3. جابه‌جایی روایات

یکی دیگر از زمینه‌هایی که حویزی در آن اعمال رأی و نظر کرده است، جابه‌جایی روایات است. برای نمونه، حویزی همان روایاتی را که علی بن ابراهیم قمی در تفسیر آیات خاصی آورده، در تفسیر آیاتی دیگر به کار گرفته، یعنی آن‌ها را برای تفسیر آیات مورد نظر خود مناسب‌تر دیده است. مثلاً دو روایتی را که در تفسیر قمی برای تفسیر آیه 11 سوره منافقون و آیه 38 سوره رعد آمده (قمی، 1363، ج 1، ص 368؛ ج 2، ص 353) حویزی برای تفسیر سوره قدر انتخاب کرده است. (حویزی، 1385، ج 5، ص 631)

نمونه دیگر این جابه‌جایی، روایتی است که قمی در تفسیر بسمله آورده (قمی، 1363، ج 1، ص 39) ولی حویزی همان روایت را به نقل از او در سوره حشر ذکر کرده است. (حویزی، 1385، ج 1، ص 5، ج 31، 47، و 523) نیز روایتی که حویزی به نقل از عیاشی در تفسیر آیه «... وَكَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا...» (مریم: 4) آورده، در تفسیر آیه «... رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا...» (آل عمران: 35) ذکر می‌کند. (حویزی، 1385، ج 1، ص 332؛ ج 3، ص 322) حال آنکه عیاشی این روایت را فقط در تفسیر آیه «... رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا...» آورده است. (عیاشی، 1321، ج 1، ص 301) حویزی در تفسیر آیه «... فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ...» (هود: 12) روایتی را به نقل از عیاشی می‌آورد که با توجه به اینکه این آیه (... وَكَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا...) در سوره مریم قرار دارد و تفسیر در دست از عیاشی تا پایان سوره کهف است، معلوم می‌شود این روایت را نیز جابه‌جا کرده است. (حویزی، 1385، ج 3، ص 363) مگر اینکه گفته شود حویزی اصل تفسیر عیاشی را در اختیار داشته است، و این ادعایی بدون دلیل است.

جابه‌جایی روایات مشابه در تفاسیر روایی نشان می‌دهد که مفسران در تشخیص تناسب روایت برای تفسیر آیه اتفاق نظر ندارند، بلکه در فهم تناسب بین روایت و آیه به اجتهاد ذهنی خود تکیه کرده‌اند. از این رو، به جابه‌جایی روایات پرداخته و یا از روایاتی چشم پوشیده‌اند.

3-4. تقطیع روایات

نقل قسمتی از یک روایت را تقطیع گویند. پاره‌ای از علمای حدیث که نقل به معنا را جایز نمی‌دانند، تقطیع روایت را نیز جایز ندانسته‌اند. اما آنان که نقل به معنا را جایز دانسته‌اند، تقطیع را در صورتی جایز می‌دانند که تمام روایت قبلاً نقل شده باشد. از این رو، در تقطیع حدیث اتفاق نظر وجود ندارد. (مدیر شانه‌چی، 1362، ص 128)

حویزی در موارد پرشماری پا را از جابه‌جایی روایات فراتر گذارده و به تقطیع آن‌ها پرداخته است. وی اغلب با عباراتی چون «أخذنا منه موضع الحاجة» (حویزی، 1385ق، ج 2، ص 41، 55، 57، 59، 72، 73، 81، 84، 87، 103، 107 و 110؛ ج 4، ص 155، 435، 499، 580 و 588؛ ج 5، ص 440 و 449)، «حدیث طویل فیه» (همو، 1385ق، ج 2، ص 35، 37؛ ج 3، ص 472) و «حدیث طویل یقول فیه» (همو، ج 2، ص 7، 8، 16، 36، 206، 210، 211، 213؛ ج 4، ص 125؛ ج 5، ص 706) به تقطیع خود تصریح کرده (همو، ج 1، ص 294/ نیز قس: عیاشی، 1321ق، ج 1، ص 278) و چون منابع را ذکر کرده است، محقق می‌تواند اصل روایت را در منابع یافته و روایات تقطیع شده را با آن مقایسه کند؛ گرچه به خاطر جابه‌جایی پاره‌ای از روایات و مشخص نکردن آدرس دقیق آن‌ها در منبع، یافتن محل دقیق روایات مشکل است. حویزی در پاره‌ای از موارد نیز، روایاتی را تقطیع کرده ولی به تقطیع آن اشاره‌ای نکرده است. نمونه آن دو روایتی است که عیاشی (1321ق، ج 1، ص 139) در تفسیر آیه «قولوا للناس حسناً» (بقره: 83) آورده، ولی حویزی بخش‌هایی از این روایت را حذف و آنچه را انتخاب کرده، برای تفسیر آیه کافی دانسته است. (حویزی، 1385ق، ج 1، ص 94/ عیاشی، 1321ق، ج 1، ص 140)

3-5. اجتهاد در انتخاب موضوعی روایات و چیدمان آنها

آشکارترین اجتهاد مؤلف در انتخاب، مجموعه روایاتی است که در تفسیر آیه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ؛ و روزی که ما در میان هر امتی از [رسولان] خودشان گواهی بر آنان برانگیزیم و تو را (ای محمد)، بر این امت گواه آریم (آن روز سخت را یاد کن و امت را متذکر ساز) و ما بر تو این کتاب (قرآن عظیم)، را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمین هدایت و رحمت و بشارت باشد.» (نحل: 89)، نقل کرده است. وی در تفسیر این آیه، نوزده روایت آورده که در 17 روایت، بر اینکه همه چیز در قرآن است و فقط ائمه (ع) بر آن آگاهی دارند، اشاره دارد. (حویزی، 1385ق، ج 3، ص 73) یک روایت هم برای اثبات اینکه عقول انسان‌ها از دست‌یابی به حقایق قرآن ناتوان است، نقل کرده (همان‌جا) و در پایان بخشی از خطبه 18 نهج البلاغه را آورده که در آن اختلاف علمادر فتوا نکوهش شده است. (همو، ج 3، ص 77)

انتخاب این 19 روایت به گونه‌ای است که نشان می‌دهد، مفسر هدفی را دنبال کرده است؛ اینکه همه چیز در قرآن است و فقط اهل بیت (ع) بر آن آگاهی دارند و عقول دیگران از فهم مراد آیات ناتوان‌اند و اختلاف در فتوا امری مذموم است، نشان می‌دهد که مؤلف در پی نفی اجتهاد بوده و روایات را به صورت تصادفی نقل نکرده است، بلکه آن‌ها را بر اساس مبانی اخباری‌گری خود گزینش نموده است؛ چرا که در منابع مورد قبول حویزی، روایاتی وجود دارد که در آن ائمه (ع) وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلی دانسته و استنباط احکام فرعی را از اصول کلی آموزش داده‌اند. (طوسی، ج 1، 1376ق، ص 77 و 78) حویزی این روایات را دیده، اما از آن‌ها عبور و به بخشی از خطبه 18 نهج البلاغه در نفی اختلاف فتوا بسنده کرده است؛ حال آنکه سخن دیگر حضرت امیر (ع) را در نامه‌اش به فرماندار مکه، قُثَمَ بْنَ عَبَّاسٍ، که فرمود: «وَاجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ، فَأَنْتَ الْمُسْتَفْتَى، وَ عَلَّمَ الْجَاهِلِ، وَ ذَاكَ رِأْسُ الْعَالَمِ؛ بامداد و شامگاه برای آنان مجلس ساز و آن را که فتوا خواهد فتوا ده و نادان را بیاموز و با دانا به گفت و گو پرداز.» (مکارم، 1377، ج 3، ص 202) رها کرده و با تقطیع بخشی از آن و در راستای مبانی خود تفسیر کرده است؛ در حالی که سیاق خطبه نشان می‌دهد کلام حضرت،

متوجه قاضیانی است که بر اساس رأی شخصی حکم می‌کنند و معتقدند قسمتی از احکام الهی در قرآن و سنت وجود ندارد و علما وظیفه دارند بر پایه قیاس و استحسان برای آن حکمی انتخاب کنند. (همو، ج 1، ص 98 و 305)

3-6. اجتهاد در تبیین روایات

سخن مفسر در تفسیر حویزی، بسیار اندک است ولی همین مقدار اندک با عبارت «قال مصنف هذا الكتاب» و «قال مؤلف هذا الكتاب» مشخص شده است. در این سخنان به ذکر آدرس روایات پرداخته (حویزی، 1385ق، ج 2، ص 38 و 39؛ ج 4، ص 3 و 17؛ ج 5، ص 50 و 55) و در مواردی اجتهاد و نظر خود را نیز بیان داشته است. برای مثال دو نمونه آن را بیان می‌کنیم.

- حویزی روایتی از *علل الشرایع* می‌آورد که پیامبر (ص) فرمودند: «حضرت شعیب آن قدر از حبّ خداوند گریست که نایبنا شد، ولی خداوند چشمان او را شفا بخشید. این امر، چهار بار تکرار شد، خداوند به او فرمود اگر گریه تو برای ترس از جهنم است که تو را نجات دادم و اگر برای شوق بهشت است که آن را به تو ارزانی نمودم، ولی شعیب گفت: الهی و سیدی أنت تعلم أني ما بكيت خوفاً من نارك و لا شوقاً الي جنتك ولكن عقد حبك على قلبي فلست أصبر أو أراك، فأوحى الله جل جلاله إليه: أما إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كلمي موسى بن عمران...»

در معنای عبارت «فلست أصبر أو أراك» چنین آورده است: «قال مصنف هذا الكتاب: و الله بذلك لازال أبكي أو أراك قد قبلتني حبیباً أنتهی؛ به خدا قسم خواهم گریست تا تو را ببینم، یعنی خواهم گریست تا تو مرا به عنوان حبیب بپذیری.» (حویزی، 1385ق، ج 4، ص 125) با این توضیح خواسته است نشان دهد، منظور از رؤیت مورد درخواست حضرت شعیب (ع) رؤیت بصری نبوده است.

- در تفسیر آیه «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (فرقان: 2) روایتی را از کتاب *الخصال* آورده که در بخش پایانی آن آمده است: «و اما المعاصی فليست بأمر الله و لكن بقضاء الله و بقدر الله و بمشيته و بعلمه ثم يعاقب عليها.» حویزی در تبیین این روایت آورده است: «قال مصنف هذا الكتاب رحمة الله: المعاصی بقضاء الله معناه بنهی الله، لان حکمة

الله تعالی فيها على عباده الانتها عنها و معنى قوله: بقدر الله اى يعلم بمبلغها و تقديرها مقدارها، و معنى قوله: و بمشيتها فانه عزوجل شاء أن لا يمنع العاصى عن المعاصى الا بالزجر و القول و النهى، دون الجبر و المنع بالقوة و الدفع بالقدر انتهى.» (حویزی، 1385ق، ج 3، ص 3؛ ج 4، ص 107)

حویزی در موارد ذکر شده به توضیح روایات پرداخته و اظهار نظری در تفسیر آیات ندارد. تبیین روایات هم متأثر از مبانی معرفتی و کلامی حویزی است.

3-7. نقل اجتهاد دیگران

مؤلف در مقدمه کوتاه خود گفته است آنچه در کتاب خود می آورد، روایات اهل ذکر است (همو، ج 1، ص 2)، ولی مکرراً عین سخن طبرسی را از مجمع البیان ذکر می کند، حال آنکه سخن طبرسی روایت نیست، بلکه اجتهاد خود اوست. برای نمونه چنین آورده است: «فی مجمع البیان و ملک الیمین فی الآیة المراد به الإماء، لان الذکور من الممالیک لا خلاف فی وجوب حفظ الفرج منهم» (همو، 1385ق، ج 5، ص 530) و یا «فی مجمع البیان، قال الفراء: اللّم أن يفعل الانسان الشیء فی الحین و لا یکون له عادة، و منه إلام الخیال، و الإلام الزیادة أتی لا تمتدّ، و كذلك اللّم...» در اینجا سخن فراء را به نقل از مجمع البیان ذکر کرده است. (همو، ج 2، ص 45 و 47؛ ج 3، ص 31، 405، 530 و 615؛ ج 4، ص 22؛ ج 5، ص 162) در این نمونه ها گرچه مؤلف، خود به اجتهاد نپرداخته، اجتهاد دیگران را نقل کرده و از آنچه در مقدمه تفسیر وعده داده، دور شده است.

4. عوامل و مبانی مؤثر بر اجتهاد در تفسیر نورالثقلین

جابه جایی و تقطیع روایات، ترجیح برخی منابع و روایات بر برخی دیگر و جداسازی روایات از منابع حدیثی و نام گذاری آنها با عنوان «روایات تفسیری»، گزینش هدفمند روایات است که با اعمال رأی و نظر حویزی صورت گرفته است. این اعمال نظر از عوامل معرفتی و غیر معرفتی حویزی متأثر است.

4-1. عوامل معرفتی

گرچه مؤلف در مقدمه تفسیر خود، به اخباری بودن خود تصریح نکرده، نقل روایات و پرهیز از اظهار نظر او در سراسر تفسیر، حاکی از اخباری‌گری اوست. اخباری‌گری در قرن یازدهم هجری به ویژه پس از انتشار کتاب *الفوائد المدنیة* نوشته ملا محمد امین استرآبادی (د 1036ق) اوج گرفت و جریان اجتهاد به حاشیه رفت. از دهه چهارم قرن یازدهم، گرایش اخباری به سرعت مورد پذیرش بسیاری از فقهای مراکز علمی بین‌النهرین قرار گرفت و سپس به مرور در ایران رواج یافت. (مجلسی، 1399ق، ج 1، ص 21) مخالفت جدی اخباریان با علم اصول (گرچی، 1375، ص 238 و 245) موجب شد فقه اجتهادی بیش از علوم دیگر منزوی شود. حویزی مقیم شیراز بود و شیراز در قرن یازدهم قمری، همچون دیگر پایگاه‌های علمی ایران، شاهد دو جریان عقل‌گرا و نص‌گرا با مشرب اخباری‌گری بود.

حضور سید ماجد بحرانی (د 1028ق)، در شیراز و تصدی منصب قضا و امامت جمعه نشان از نفوذ جریان اخباری در عرصه اجتماع و سیاست دارد و اقامت ملا محسن فیض در شیراز و حضور او در درس سید ماجد بحرانی نشان می‌دهد، شیراز یکی از مراکز اخباریان در عصر صفویه بوده است. (قمی، 1363، ص 641) مهاجرت ملا صدرا (د 1050ق)، از قم به شیراز و اقامت در آن نیز، حاکی از وجود جریان عقل‌گرا در شیراز است. (همو، ص) حویزی متعلق به جریان اخباری شاخه شیراز است و دل‌بستگی شدید او به تفکر اخباریان از تفسیر او آشکار است.

انتخاب روایاتی درباره ناتوانی عقل در فهم قرآن و واگذار کردن روایاتی که در آن‌ها از عقل مدح شده است (کلینی، 1411ق، ج 1، ص 67 و 69) آن هم از کتابی مثل *اصول کافی*، که اخباریان تمام احادیث آن را پذیرفته‌اند، بیانگر گزینش هدفمند حویزی است.

حویزی در انتخاب منابع، بر منابع شیعه بسنده کرده و این یکی از فرق‌های آشکار او با بحرانی است. بحرانی نسبت به حویزی از منابع اهل تسنن بیشتر استفاده کرده است. این گزینش به شرایط محل زندگی حویزی برمی‌گردد، مخاطبان تفسیر

حویزی امامیان حوزه مرکزی ایران هستند، ولی بحرانی در منطقه‌ای به تفسیر پرداخته که مواجهه بیشتری با اهل سنت دارد و این در گزینش منابع هر دو مفسر تأثیر داشته است.

4-2. عوامل غیر معرفتی

هیچ اثری در خلأ شکل نمی‌گیرد؛ منظور این نیست که هر اثر علمی کاملاً در برابر محیط و ظرف زمانی خود منفعل است که اگر چنین نباشد، انتظار تغییر و تحوّل، امری بیهوده خواهد بود، پس هر محصول علمی در عین اثرپذیری از محیط می‌تواند بر محیط اثر بگذارد. البته ممکن است این اثرپذیری از محیط آگاهانه و یا ناآگاهانه باشد. انتخاب موضوع یک اثر و تعیین عنوان آن و نحوه پرداختن به موضوع و استفاده از ادبیات خاص زمانه می‌تواند نشان دهنده اوضاع و شرایطی باشد که اثر در آن شکل گرفته است.

دوران صفویه، که تفسیر نورالثقلین در آن زمان نوشته شده است، دوران اوج‌گیری رویارویی تشیع و تسنن است که در دو بستر تکفیر و گفت‌وگو جریان داشته است. محقق کرکی از جمله علمای اصولی بود که در این رویارویی، طریق مناظره و گفت‌وگو را برگزیده بود و افراد را از برخوردهای تند بر حذر می‌داشت. اظهار تأسف او از قتل سیف‌الدین احمد بن یحیی تفتازانی، که به فرمان شاه اسماعیل صفوی در جریان فتح هرات صورت گرفت، معروف است. (محقق‌الکرکی، بی‌تا، ج 2، ص 226 و 227 / محدث نوری، ج 3، ص 432 / حسینی، بی‌تا، ج 6، ص 70) به موازات جریان گفت‌وگو و مناظره، جریان تکفیر و درگیری نیز بین سنی و شیعه به صورت بسیار جدی در طول دوره صفویه ادامه داشته است. (جعفریان، 1373، دفتر چهارم، ص 720 / افندی، ج 4، ص 272)

علمای شیعه علاوه بر اینکه در نوع برخورد با اهل سنت، که از سوی دولت عثمانی حمایت می‌شدند، اختلاف جدی داشتند، در حوزه داخلی نیز در موضوعاتی که با زندگی روزمره مردم سروکار داشت، شدیداً اختلاف داشتند. موضوع خراج، اعتکاف، نماز جمعه، جواز یا عدم جواز ذکر اسم و کنیه حضرت مهدی (عج)،

استفاده از توتون و تنباکو (دخانیات)، غنا و موسیقی، میدان مجادلات و مناقشات فقهای عصر صفویه بود.

این اختلاف‌ها به گونه‌ای نبود که در حد گفت‌وگوی علمی درون حوزه‌های علمیه و دیگر مراکز علمی بماند؛ زیرا مستقیماً با زندگی مردم گره خورده بود و چون حکومت صفویه خود را برآمده از فقه شیعی می‌دانست و فقها تبیین مبانی نظری حکومت را عهده‌دار شده بودند، موضوعات مورد نزاع، خواه ناخواه آثار عملی هم داشت. (آقا بزرگ تهرانی، 1403ق، ج 11، ص 80 و 174/ جعفریان، 1373، دفتر هفتم، ص 86)

کشمکش‌های فقهی، محصول حضور فقه و فقیهان در حکومت بود؛ زیرا حکومت با گرایش شیعی، فضایی را به وجود آورده بود که ناچار باید برای هر رخدادی پاسخی در خور و متقن و مطابق آرای شیعی می‌یافت. (جعفریان، 1384، ص 161) در کنار این منازعات فقهی جریان‌های مخالف و موافق صوفیه نیز فضای عصر صفوی را برای عده‌ای غیر قابل تحمل ساخته بود. (آقا بزرگ تهرانی، 1403ق، ج 10، ص 208) اینان این اختلاف‌ها و پراکندگی‌ها را دور افتادن از ائمه (ع) می‌دانستند (فیض، ج 1، ص 9، 10 و 12/ بحرانی، ج 1، ص 2 و 3) و روی آوردن به اجتهاد مبتنی بر اصول فقه را عامل اصلی این دوری تلقی می‌کردند و چاره را در نفی اصول فقه می‌دانستند. از این روی، بار دیگر حدیث‌گرایی رونق گرفت و سه تفسیر جامع روایی با انگیزه بازگشت به آثار ائمه (ع) نوشته شد. این اقدام در راستای پایان بخشیدن به اختلاف فکری‌ای بود که در عصر صفویان اوج گرفته بود. اخباریان معتقد بودند اختلاف‌های فرقه‌های مختلف مذهبی، همچنین اختلاف‌های درون مذهبی، از اختلاف برداشت‌های مختلف از آیات قرآن سرچشمه می‌گیرد. مفسران اخباری رفع این اختلاف را در بازگشت به تفسیر روایی می‌دیدند. (بحرانی، بی‌تا، ج 1، ص 2) از سوی دیگر نزاع‌های فرقه‌ای موجب شد گروهی در جست‌وجوی پناهگاه فکری مطمئن برآیند. اخباریان در راستای کاهش نزاع‌های درون مذهبی حاصل از اجتهاد، هم به حدیث روی آورده و هم حدیث را در مقابل اجتهاد

پناهگاهی مطمئن و قابل اعتماد دانسته‌اند. بدین سبب، آنان از جمله حویزی به تفسیر روایی روی آورده‌اند.

بالا گرفتن نزاع مذهبی سنی و شیعه در عصر صفوی به گونه‌ای دیگر زمینه ظهور تفاسیر روایی را فراهم کرده بود. مذاهب و مشرب‌های مختلف کلامی و فلسفی و مکاتب فقهی هر یک به نوبه خود همیشه کوشیده‌اند آرا و عقاید خود را مطابق حق نشان دهند. وجود تفاسیر کلامی، فلسفی، و یا عرفانی و... گویای این حقیقت است که هر فرقه و مکتب با هدف مشروعیت بخشیدن به آرای خود در برابر آرای دیگر فرق و مکاتب، به یگانه منبع مقبول همگانی یعنی قرآن استناد می‌کرده است. در عصر صفوی که رویارویی دو مذهب تشیع و تسنن در بستر مناظره و گفت‌وگو و در بستر تکفیر و ردیه‌نویسی شدت گرفت، سه تفسیر روایی البرهان، نورالثقلین و صافی در دفاع از معتقدات شیعی و نفی اعتقادات اهل سنت نوشته شد. به همین سبب، مشاهده می‌کنیم انتخاب روایات تفسیری هر سه تفسیر به خصوص دو تفسیر البرهان و نورالثقلین در همین راستا صورت گرفته است که نمونه آن پرداختن این تفاسیر به حوادث تاریخی صدر اسلام، «فدک» و انتخاب روایات حقانیت امامت حضرت علی (ع)، شفاعت، ظهور، رجعت و تأکید بر مرجعیت علمی اهل بیت (ع) است.

عامل غیر معرفتی دیگری که به شکل‌گیری تفسیر نورالثقلین کمک کرده است، نگرانی از اوج‌گیری تفسیر غیر روایی است. حویزی در مقدمه کوتاه تفسیر نورالثقلین آورده است: «... أحبت ان أضيف الی بعض آیات الكتاب المبین شیئاً من آثار اهل الذکر المنتجبین...» نیز درباره آنچه در تفسیر آیات آورده می‌گوید: «و اما ما نقلت مما ظاهره یخالف لإجماع الطائفة المحققة فلم أقصد به بیان اعتقاد و لا عمل، و انما أوردته لیعلم الناظر المطلع کیف نقل و عن نقل...» بر پایه این سخن انگیزه او از نوشتن این تفسیر، آن بوده است که در کنار تفاسیر غیر روایی، تفسیری حاوی آثار اهل ذکر (اهل البیت) وجود داشته باشد و در تفسیر او روایاتی مخالف اجماع امامیه هم وجود دارد که تشخیص آن‌ها بر عهده ناظر مطلع است. (حویزی، 1385ق، ج 1، ص 2)

هر چند این جمله‌ها نشان می‌دهد مؤلف در پی نوشتن منبعی روایی برای تفسیر بوده است، بر خلاف اخباریان بر صحت آنچه آورده است، اصرار ندارد و داوری را بر عهده مخاطبان گذارده است. نیز از این بیان‌ها برمی‌آید که او نگران رواج تفاسیر

اجتهادی بوده و در برابر سیطره تفاسیر اجتهادی به تفسیر روایی روی آورده است. اما در خلال نوشتن تفسیرش نتوانسته بر این انگیزه پایدار بماند، یعنی انتخاب روایات و یا با تصرف در آنها پا را از نقل صرف فراتر نهاده و به اجتهاد گراییده است.

نتیجه

گرچه تفسیر نورالثقلین از جمله تفاسیری است که آن را در طبقه بندی تفاسیر جزء تفاسیر روایی محض قرار داده اند، با دقت در این تفسیر آشکار می شود که زمینه هایی از اجتهاد در آن وجود دارد. حویزی در تألیف این تفسیر، صرفاً روایاتی را از منابع روایی و یا تفسیری جمع آوری نکرده، بلکه در انتخابی هدفمند به اعمال نظر پرداخته است. گویا ترین زمینه های اجتهاد در تفسیر نورالثقلین عبارت اند از:

1. انتخاب منابع؛

2. انتخاب و ترجیح روایات مستند از غیر مستند؛

3. انتخاب موضوعی روایات؛

4. تقطیع روایات؛

5. جابه جایی روایات.

اجتهاد حویزی در این تفسیر، بر دو نوع عامل معرفتی و غیر معرفتی استوار بوده است که از مبانی معرفتی و غیر معرفتی مفسر قلمداد می شود. عامل معرفتی حویزی عبارت است از گرایش اخباری گری و نفی اجتهاد به ویژه در تفسیر قرآن و تکیه بر روایات برای رسیدن به فهم و مراد آیات؛ و عامل غیر معرفتی او، جغرافیای زمانی و شرایط اجتماعی دوران حیات وی است؛ بالا گرفتن نزاع کلامی بین تشیع و تسنن و اوج گیری تفاسیر اجتهادی در برابر تفاسیر روایی و اختلاف حاصل از اجتهاد گرایی مبتنی بر اصول فقه، از جمله عوامل غیر معرفتی است که بر شکل گیری تفسیر نورالثقلین مؤثر بوده است.

پیوست:

1. منابع مورد استفاده حویزی در جدول ذیل آمده است. نویسنده این مقاله، نام مؤلف این منابع را اضافه و تاریخ وفات آن‌ها را تا حد امکان ذکر کرده است.

ردیف	نام منبع	مؤلف
1	الصحيفة السجادية	امام سجاد(ع)(95ق)
2	الاهليجة	منسوب به امام صادق(ع)(د148ق)
3	مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة	_____
4	مقتل الحسين(ع)	ابومخنف(د157ق)
5	صحيفة الرضا(ع)	منسوب به امام رضا(ع)(د203ق)
6	المحاسن	احمد بن محمد بن خالد برقي(د274 یا 280ق)
7	قرب الاسناد	ابوالعباس عبد الله بن جعفر حميري(د نیمه دوم قرن سوم)
8	بصائر الدرجات	محمد بن حسن صفار قمی(د290ق)
9	تفسیر العیاشی	محمد بن مسعود عیاشی(د نیمه اول قرن چهارم)
10	تفسیر القمی	علی بن ابراهیم قمی(د نیمه اول قرن چهارم)
11	الکافی	محمد بن یعقوب کلینی(د329ق)
12	الاستغاثه	ابوالقاسم علی بن احمد کوفی علوی(د352ق)
13	اعتقادات الامامیه	شیخ صدوق د(381ق)
14	التوحید	_____
15	الخصال	_____
16	ثواب الاعمال و عقاب الاعمال	_____
17	عیون اخبار الرضا(ع)	_____
18	علل الشرائع	_____
19	کمال الدین و تمام النعمة فی الغیبة	_____
20	من لا یحضره الفقیه	_____

_____	معانی الاخبار	21
عبدالله و حسین ابنا بسطام نیشابوری (در طبقه کلینی و ابن قولویه)	طب الائمه	22
سید رضی (د 406ق)	نهج البلاغه	23
ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (د 413ق)	الارشاد	24
ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری (د 427ق)	تفسیر الثعلبی (الكشف و البيان فی تفسیر القرآن)	25
ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (د 460ق)	رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)	26
_____	الغیبه	27
_____	تهذیب الاحکام	28
_____	الامالی	29
ابو القاسم عیید الله بن عبدالله حاکم حسکانی (د پس از 470ق)	شواهد التنزیل لقواعد التفضیل	30
محمد بن احمد بن علی فتال (د 513ق)	روضه الواعظین	31
ابو علی فضل بن حسن طبرسی (د 548ق)	جوامع الجامع	32
_____	مجمع بیان فی تفسیر القرآن	33
ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (د اواسط قرن ششم)	الاحتجاج علی اهل اللجاج	34
قطب الدین راوندی (د 573ق)	الخرائج و الجرائح	35
ابن شهر آشوب (د 588ق)	مناقب آل ابی طالب	36
سید ابن طاوس (د 664ق)	کشف المحجبه	37
_____	مصباح الزائر	38
_____	مهج الدعوات و منهج العبادات	39
_____	سعد السعود	40

41	مصباح کفعمی (جنت الامان الواقیة و جنته الايمان الباقیة)	تقی الدین ابراهیم بن علی عاملی کفعمی (د 900 یا 905 ق)
42	غوالی اللثالی (الغوالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة)	محمد بن علی بن ابراهیم ابی جمهور احسانی (زنده 901 ق)
43	تلخیص الاقوال فی تحقیق احوال الرجال	محمد بن علی بن ابراهیم استرآبادی (د 1028 ق)

حویزی از دو کتاب دیگر به نام‌های سند صحیفه سجادیه و کتاب جعفر بن محمد دوریستی نوشته ابو عبدالله جعفر بن محمد بن احمد بن عباس درشتی رازی (قمی، 1363، ص 154) روایت کرده است که نگارنده نه درباره مؤلف کتاب اول و نه عنوان کتاب دوریستی و تاریخ وفات او - علی‌رغم تلاش فراوان - اطلاعاتی به دست نیاورده است.

2. این منابع عبارت است از :

1. الاستغاثه 2. اعتقادات الامامیه 3. الاهلیجه 4. تفسیر الثعلبی 5. مقتل الحسین (ع)
6. تلخیص الاقوال فی تحقیق احوال الرجال 7. اختیار معرفة الرجال 8. طب

الائمہ

9. غوالی اللثالی 10. الغیبة 11. کشف المحجۃ 12. مصباح الكفعمی 13.
- نهج البلاغه 14. مهج الدعوات و منهج العبادات 15. مصباح الزائر 16. الخرائج و الجرائح 17. سعد السعود

3. فراوانی استفاده حویزی از منابع در جدول زیر آمده است:

ردیف	نام کتاب	تعداد استفاده	ردیف	نام کتاب	تعداد استفاده
1	نهج البلاغه	72	20	الاستبصار	2
2	مجمع البيان	373	21	روضة الواعظین	4
3	تفسیر القمی	385	22	الخرائج و الجرائح	11
4	تفسیر العیاشی	214	23	المناقب لابن شهر آشوب	21
5	معانی الاخبار	70	24	کمال الدین و تمام النعمة	64
6	مصباح الكفعمی	1	25	بصائر الدرجات	18

7	ثواب الاعمال	25	26	الامالی للصدوق	18
8	الاحتجاج	121	27	غوالی الثالی	11
9	مصباح الشریعة	21	28	تفسیر الثعلبی	2
10	الخصال	179	29	مقتل الحسین (ع)	2
11	علل الشرائع	124	30	قرب الاسناد للحمیری	8
12	اصول الکافی	540	31	الاعتقادات	1
13	روضة الکافی	118	32	الغیبة (للطوسی)	5
14	عیون اخبار الرضا (ع)	244	33	جوامع الجامع	1
15	التوحید	93	34	صحیفه سجادیه	3
16	تهذیب الاحکام	59	35	المحاسن	7
17	من لا یحضره الفقیه	111	36	تلخیص الاقوال	2
18	الامالی (للطوسی)	32	37	رسالة الاهلییة	7
19	کشف المحجبة	4	38	مهج الدعوات و منهج العبادات	2
جمع					2975

4. در جدول زیر تعداد آیات تفسیر شده و تفسیر نشده و روایات وارده در 10 جزء اول قرآن آمده

است.

ردیف	سوره‌ها	تعداد آیات	آیات تفسیر شده	آیات تفسیر نشده	تعداد روایات
1	فاتحه	7	7	-	114
2	بقره	286	134	152	1229
3	آل عمران	200	64	136	611
4	نساء	176	87	89	708
5	مائده	120	53	67	447
6	انعام	165	56	109	383
7	اعراف	206	106	100	439
8	انفال	75	55	20	184

437	34	95	129	التوبه	9
4552	707	657	1364	جمع	

منابع

1. قرآن کریم؛ ترجمه مهدی الهی قمشهای، قم: انتشارات فاطمة الزهراء (ع)، 1380.
2. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ الذریعه الى تصانیف الشیعه؛ چ 3، بیروت: دارالاضواء، 1403 ق.
3. _____؛ طبقات اعلام الشیعه؛ تصحیح علی نقی منزوی، چ 2، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
5. ابوریّه، محمود؛ اضواء علی السنة المحمدیه؛ بیروت: مؤسسه منشورات الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
6. ابوزهره، محمد؛ احمد بن حنبل حیاته و عصره و آرائه و فقهه؛ بیروت: دارالفکر العربی، 1367 ق.
7. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلا؛ قم: مطبعة الخيام، 1401 ق.
8. الامین، محسن؛ اعیان الشیعه؛ بیروت: دارالتعارف، بی تا.
9. بابایی، علی اکبر؛ مکاتب تفسیری؛ چ 2، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری سازمان سمت، 1385.
10. بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ قم: دارالکتب العلمیه، بی تا.
11. پاکتیچی، احمد؛ تاریخ حدیث (جزوه درسی)؛ تهران: دانشگاه امام صادق (ع) معاونت پژوهشی، 1380.
12. _____؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی (مقاله احمد بن حنبل)؛ زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، چ 1، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، 1373.
13. جعفریان، رسول؛ میراث اسلامی ایران؛ قم: کتابخانه آیت الله نجفی، 1373.
14. _____؛ کاوش های تازه در باب روزگار صفوی؛ چ 4، قم: نشر ادیان، 1384.
15. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ امل الآمال؛ به کوشش احمد حسینی، بغداد: مکتبة الاندلس، 1385 ق.
16. حسینی، احمد؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی؛ چ 2، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، بی تا.
17. حویزی، عبد علی بن جمعه؛ نورالثقلین؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
18. خوئی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث؛ بی جا: مدینه العلم، بی تا.

- 44 □ فصلنامه حدیث پژوهی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان 1388
19. شمالی، یاسر؛ *مناهج المحدثین*؛ عمان، نشر الجامعة الاردنية، 1418ق.
20. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم؛ *منتهی الارب فی لغة العرب*؛ تهران: فرهنگستان زبان ایران، 1352.
21. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*؛ به کوشش حسن موسوی خراسان، نجف: بی تا، 1376ق.
22. عیاشی، ابو نضر محمد بن مسعود؛ *تفسیر العیاشی*؛ تحقیق مؤسسه البعثه، چ 1، قم: مؤسسه البعثه، 1321ق.
23. فیض، ملا محسن؛ *تفسیر صافی*؛ چ 2، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1402ق.
24. قمی، شیخ عباس؛ *هدیه الاحباب فی ذکر المعروفین بالکنی و الالقاب و الانساب*؛ چ 2، تهران: امیرکبیر، 1363.
22. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ *اصول الکافی*؛ تعلیق و تصحیح محمد جعفر شمس الدین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، 1411ق.
23. گرجی، ابو القاسم؛ *تاریخ فقه و فقهها*؛ چ 1، تهران: سمت، 1375.
24. مالک بن انس؛ *الموطأ*؛ تحقیق فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1406ق.
25. مجلسی، محمد تقی؛ *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*؛ قم: بنیاد فرهنگی حاج محمد حسین کوشان پور، 1399ق.
26. محقق کرکی، علی بن حسین؛ *رسائل المحقق کرکی*؛ به کوشش محمد حسون، قم: کتابخانه آیت الله نجفی، بی تا.
27. مدرس تبریزی، میرزا محمد علی؛ *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب*؛ تبریز: کتاب فروشی خیام، 1346.
28. مدنی بجستانی، سید محمود؛ *فرهنگ کتب حدیثی شیعہ*؛ چ 1، تهران: امیرکبیر، 1385.
29. معرفت، محمد هادی؛ *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*؛ چ 2، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، 1383.
30. مکارم شیرازی، ناصر؛ *شرح فشرده نهج البلاغه*؛ چ 11، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، 1377.
31. نوری، حسین بن محمد تقی؛ *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*؛ بیروت: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، 1408ق.