

تحلیل صدوری متنی روایات تفسیری پیامبر ﷺ در منابع فریقین

علی حسین احتشامی*

محمدعلی مهدوی راد**

چکیده:

تحلیل صدوری و متنی روایات تفسیری پیامبر اکرم ﷺ موضوعی بویا و از جهت ضرورت، از مورد نیازترین مباحث در بین مسائل علوم قرآنی و حدیث و نیز تفسیر قرآن به شمار می‌رود. در این تحقیق سعی شده اولاً روایات تفسیری پیامبر ﷺ در یک روش تطبیقی و از طرفی، از بین منابع تفسیری فریقین، اهم منابع تفسیری شیعی و اهل سنت مورد بررسی قرار بگیرد؛ ثانیاً در بحث نحوه برخورد مفسران با این روایات تفسیری، مسائلی چون شناسایی روش‌های تعامل آن‌ها براساس معیارهای موجود، و نیز توجه به نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها، و از همه مهم‌تر تحلیل صدوری و متنی این روایات، مورد کاوش قرار گرفته است؛ ثالثاً توجه به اعتبار و جایگاه روایات تفسیری منقول از پیامبر ﷺ از دیدگاه مفسران فریقین، مسئله دیگری است که در این مقاله به آن اشاره شده است.

همچنین، در بررسی و تحلیل صدوری و متنی که از برخورد مفسران فریقین با این روایات تفسیری به عمل آمد، سه گروه، قابل ملاحظه‌اند: گروهی که تنها به نقل روایات بسنده کرده و گروهی که افزون بر نقل، و ضمن آوردن روایات نبوی، این روایات را مورد تحلیل سندی و متنی قرار داده و با توجه به تسلط آن‌ها در حوزه علم الحدیث و واقف بودن ایشان به علوم حدیثی از جمله علم رجال، طرق روایتی مختلفی را برای روایات مذکور آورده و علاوه بر نقد و بررسی و در صورت ضعیف بودن روایتی، چه از جهت متنی و چه از جهت سندی، به دلایل ضعف آن‌ها می‌پردازند. گروه سوم هم مفسرانی هستند که روایات تفسیری را به صورت تطبیقی با روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) مورد مقایسه یا نقد قرار داده‌اند.

کلیدواژه‌ها: روایات تفسیری پیامبر ﷺ، تعامل مفسران، تحلیل صدوری، تحلیل متنی، جایگاه روایات تفسیری پیامبر ﷺ، منابع فریقین.

* استادیار گروه الهیات و علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تویسرکان / a.h.ehteshami.47@gmail.com

** دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی قم

طرح مسئله

از زمان آغازین نزول قرآن کریم، تفسیر و تبیین آیات الهی بر عهده رسول مکرم اسلام به عنوان اولین مفسر قرآن واگذار شد؛ آن گونه که ایشان برحسب تعالیم وحی و دستورات قرآنی مأموریت یافتند که مسئله تبلیغ دین و تفسیر و به عبارتی تبیین آیات الهی را بر عهده بگیرند. همان گونه که به این مهم در آیات مبارکه ۴۴ و ۴۶ سوره نحل (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) پرداخته شده است. نکته مهم تر اینکه، سنت نبوی و حجیت آن، از مبانی مهم تفسیری و مورد اتفاق فریقین است. همان طور که آیه فوق به این مسئله نیز اشاره دارد. علاوه بر این، محدثان و فقیهان عموماً از همین طریق و بر پایه آیات ذکر شده و نیز آیات مشابه، سنت نبوی را منبعی مهم و معتبر در شناخت احکام و دستورهای الهی دانسته و پیوسته در استنباط احکام به آن استناد کرده و نتیجه می گیرند که سخنان یا احادیث تفسیری منسوب به پیامبر ﷺ در صورت اثبات صحت آنها، در شمار بهترین و استوارترین گونه های تفسیر است. نگرشی اجمالی به سرگذشت تفسیر از زمان پیامبر اکرم ﷺ تاکنون، این واقعیت را برای ما روشن می کند که تفسیر در زمان ایشان از نظر وثاقت و اعتبار، از سلامت بیشتری نسبت به ادوار بعدی برخوردار است و عامل اساسی این کار را می توان به وجود مقدس پیامبر اکرم ﷺ و تبیین آیات توسط ایشان برای صحابه برشمرد.

جایگاه روایات تفسیری پیامبر در تفسیر قرآن از دیدگاه فریقین

در باره جایگاه سنت و روایات تفسیری و نقش تعیین کننده آن در تفسیر قرآن کریم، همین کافی است که استناد کنیم به کلام گهربار آن حضرت که طی روایتی فرموده اند: «ألا إني أوتيت القرآن و مثله معه.» (ابن حنبل، ۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۳۱) منظور از تعبیر شریف ایشان از کلمه «و مثله معه» سنت نبوی است که روایات تفسیری نیز جزئی از آن است. از طرف دیگر، در این باره می توانیم به نقش پیامبر گرامی نیز به عنوان اولین مفسر قرآن اشاره کنیم. در بحث جایگاه روایات مأثور از پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام، باید گفت که این روایات، در فهم کتاب آسمانی قرآن، نقش مهمی دارند. سنت پیامبر اکرم ﷺ صلاحیت دارد مصدر احکام باشد و

دلیل برای احکام شرعى قرار گیرد و به آن احتجاج شود؛ در این صورت آنچه از گفتار و رفتار پیامبر ﷺ در تفسیر قرآن بر جای مانده، دلیل و برهانی برای قطع عذرها و ابطال دلیل مقابل آن است. از این رو، التزام عملى به آن لازم و مخالفت با آن حرام است. محمدحسین على الصغیر درباره جایگاه روايات تفسيرى چنین گفته: «و لا شك أن السنة القطعية الصدور عن النبي و أهل البيت هی عدل القرآن، فی شرح کلیاته و تفصیل مجملاته، إلا أنه يجب الحیطة فی دراسة مصدرها و سندها، و التثبت من صحتها و صدورها، لأن الكذابة كثرت على الرسول و أهل بيته فالتحرز فی ذلك طریق الاطمئنان، و الاحتیاط سبیل النجاة.» (على الصغیر، ص ۹۴)

ترجمه: رواياتی که قطعیت صدور آنها از پیامبر ﷺ و نیز اهل بیت ﷺ به اثبات رسیده است، شکی نیست که به عنوان عدل و همتای قرآن کریم محسوب می شود و نقش آنها به عنوان شارح و بیان کننده مجملات بر کسی پوشیده نیست؛ متنها می بایست از نظر سندیت و صدور اطمینان به آنها حاصل شده باشد.

همو در ادامه می گوید که این اطمینان به سبب آن است که در زمان آن حضرت نیز کذب وجود داشته است. سخنان پیامبر ﷺ تکیه گاهی است که همواره در فهم دین به آن تکیه شده است و در ردیف قرآن از آن یاد کرده اند. بنابراین، حدیث نبوی در صورتی قابل پذیرش است که هماهنگی با روح آیات الهی و تشریح های قرآنی داشته باشد. آیت الله صدر در این باره می گوید: «لا یبعد أن یکون المراد من طرح ما خالف الكتاب الکریم أو ما لیس علیه شاهد منه، طرح ما یخالف الروح العامة للقرآن الکریم و ما لا تكون نظائره و اشباهه موجودة فيه» (صدر، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۳۳۳)

ترجمه: بعید نیست که منظور از این بحث، این است که روايات نباید با روح کلی قرآن مخالفت داشته باشد، و نیز نباید با روايات صحیح دیگر که همین مضمون را بیان می کند، مخالفت داشته باشد.

پیامبر خدا ﷺ به دلیل نیاز مسلمانان ناگزیر بود که مراد واقعی خداوند را از واژه ها، جمله ها، آیات و سوره ها، به گونه ای فشرده و گویا بشناساند و به بیان احکام، توضیح غرائب قرآن، تبیین مجمل، ناسخ و منسوخ، تقیید و مطلق، تخصیص و عام بپردازد. پس از بررسی چگونگی جایگاه روايات تفسيرى از منظر شیعه، شایسته است نگاهی به دیدگاه عامه، در این باره داشته باشیم. مشهور این است که روايات

تفسیری در نزد شیعه بر روایات معصومان در تفسیر اطلاق می‌شود و نزد اهل سنت بر روایات پیامبر ﷺ صحابه و تابعان، گفته می‌شود و اینک گفتار برخی از مفسران عامه درباره جایگاه روایات تفسیری پیامبر ﷺ:

بدرالدین زرکشی پس از آنکه از روایات تفسیری پیامبر ﷺ به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع تفسیری یاد می‌کند، در چگونگی برخورد با روایات ضعیف می‌نویسد: «...لکن يجب الحذر من الضعیف و الموضوع» (زرکشی، بی‌تا، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۱۵۶)؛ از روایات تفسیری ضعیف و ساختگی باید پرهیز کرد.

زرقانی نیز پس از آنکه سخنان تفسیری پیامبر ﷺ را که دارای اسنادی صحیح باشد، پذیرفته شده دانسته، درباره دلیل آن می‌نویسد: «لأن خیر الهدی هدی سیدنا محمد صلی الله علیه وآله وسلم و وظیفته البیان و الشرح مع أنا نقطع بعصمته و توفیقه.» (زرقانی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۴)

ترجمه: زیرا هدایت و راهنمایی پیامبر ﷺ بهترین است و شرح و بیان قرآن از جمله وظایف رسالت اوست و ما یقین به عصمت و توفیق وی داریم.

ملاحظه می‌کنید که این دو محقق به عنوان دو نمونه از عالمان اهل تسنن، اعتماد به روایات تفسیری نبوی ﷺ را در فرضی که دارای ضعف و سستی باشد، ناروا می‌دانند. ابن تیمیه که رجوع به گفتار صحابه را پس از عدم دستیابی به تفسیر آیه در خود قرآن و سنت بایسته دانست، با یادآوری این نکته که گاهی در سخنان نقل شده از صحابه رد پای اهل کتاب دیده می‌شود، می‌گوید: چنانچه احادیثی از این قبیل در گفتار آنان دیده شد، نقل آن را به عنوان استشهاد و نه اعتقاد جایز می‌دانیم. «...ولکن هذه الأحادیث الاسرائیلیه تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد.» (ابن تیمیه، ۱۳۹۱ق، ص ۹۳-۱۰۲) وی بدون آنکه شرطی را نسبت به سایر روایات صحابه تعیین کند، از آن می‌گذرد.

شاطبی از علمای اهل سنت در این باره می‌گوید: «حدیث از نظر معنا به کتاب برمی‌گردد، پس امری را در سنت نمی‌یابی، مگر آنکه قرآن بر معنای آن به صورت اجمال و یا تفصیل دلالت کرده است و همچنین تمام دلایلی که قرآن را تمامی دین و چشمه‌سار آن می‌دانند، بر حقیقت یادشده گواهی می‌دهند.» (شاطبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴)

تحلیل صدوری روایات تفسیری پیامبر ﷺ

یکی از مهم‌ترین معیارها برای ارزش‌گذاری تفاسیر این است که بدانیم هریک از مفسران تا چه اندازه با این روایات تفسیری تعامل داشته‌اند. تحلیل صدوری موجب ارزش نهادن و از طرفی، وثاقت و اعتبار یک تفسیر روایی محسوب می‌شود. و اینک بررسی این معیار در کتب تفسیری شیعه و سنی:

با بررسی این مسئله در تفسیر شیخ طوسی، مشخص شد که ایشان غالباً به نقد متنی روایات اهتمام ورزیده است تا نقد سند. در مقابل، مرحوم فیض در صافی در ابتدا، به تفسیر لغوی آیات پرداخته و در پاره‌ای از موارد، اعراب مربوط را هم بیان کرده و سپس روایات مأثور از اهل بیت علیهم‌السلام را در تفسیر آیات آورده است. او در نقل احادیث بر تفاسیر قمی و عیاشی و دیگر کتاب‌های معروف حدیث تکیه کرده است؛ ولی در نقل روایت تنها به نقل احادیث صحیح اکتفا نکرده، بلکه هر حدیثی را که با موضوع آیات متناسب دیده است آورده و با ذکر منابع و مأخذ مربوط، مسئولیت بررسی صحت و سقم آن‌ها را از عهده خود برداشته است.

در تفسیر فرات از این حیث باید گفت که روایات تفسیری که ایشان نقل کرده، از نظر سند دو دسته‌اند: دسته اول احادیثی که سند دارند و موثق‌اند، که این قبیل روایات دارای اعتبار است؛ اما دسته دوم: روایاتی که فاقد سند هستند و در واقع به صورت مرسل نقل شده یا حتی سند ندارد و یا راویان آن ضعیف است، که این نوع روایات اعتبار ندارند مگر اینکه مشابه آن در متون روایی معتبر دیگر، مانند کتب اربعه یا غیر آن یافت شود. این در صورتی است که روایت به معصوم علیه‌السلام ختم شود، اما روایاتی که به معصوم علیه‌السلام نمی‌رسد (مانند برخی روایات زید یا ابن عباس) حجیت ندارند.

اما روش علامه بحرانی بدین گونه است که ایشان به ترتیب سوره‌ها به تفسیر آیات می‌پردازد؛ به این ترتیب که ابتدا آیه را ذکر می‌کند و پس از آن، روایات مأثور درباره آیه را می‌آورد، ولی درباره قوت و ضعف اسناد و درستی و نادرستی روایات، اظهار نظری نمی‌کند. (معرفت، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۲۱۲) مرحوم عیاشی، آیات را همراه با احادیث منقول از اهل بیت علیهم‌السلام آورده است، چه در تفسیر و چه در تأویل

آیات؛ و بدون جرح و تعدیل گذشته است و نقد و بررسی آن را به عهده سند ذکر شده همراه روایت حذف گردیده و گذاشته است؛ در ضمن، به برخی از قرائات نادر منسوب به ائمه علیهم السلام که در کتاب‌های دیگر با سند‌های ضعیف آورده شده و یا مرسل و فاقد حجیت‌اند، استناد کرده است. در مقابل طبری در تفسیر روایی، در مواردی بر تحلیل و ترجیح برخی نسبت به دیگری می‌پردازد و در مواردی که امکان اجتماع بین آن‌ها وجود داشته، راه جمع را دنبال می‌کند و در مواردی برخی از روایات را مخدوش می‌داند و با تعبیر «معلول» به ضعف آن‌ها اشاره می‌کند.

از نظر صدوری، درباره روایات تفسیری این تفسیر باید گفت: اولاً با وجود اینکه این تفسیر، تفسیری مسند به شمار می‌رود، از نظر اتصال در سند در برخی روایات با عدم اتصال کامل در سند روایات مواجه می‌شویم و به همین دلیل، در سند روایی این تفسیر به برخی روایات موقوف^۱ و حتی ضعیف‌تر از آن، یعنی روایات مقطوع^۲ نیز برمی‌خوریم که موجب تضعیف سندی این تفسیر گران‌قدر شده است؛ برای مثال، حدیثی در تفسیر سوره حمد از ایشان نقل شده که موقوف است. از جمله روایت «حدثنا عبسة بن سعید، عن مطرف بن طریف عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن جابر بن عبدالله الأنصاری، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدی نصفين و له ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدی، و إذا قال الرحمن الرحيم، قال: أثنى علي عبدی، و إذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدني عبدی، قال: هذا لي و لا ما بقي." (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۶۷)

ترجمه: روایت کرد برای ما عبسة بن سعید از مطرف بن طریف از سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة و او از جابر بن عبدالله انصاری روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که چنین فرموده‌اند: «خداوند متعال گفته: نماز را بین خودم و بین بندهام به صورت مناصف تقسیم کردم و برای اوست هر چه را بخواهد. پس آنگاه که بندهام بگوید: الحمد لله رب العالمين، خداوند متعال در مقام جواب چنین می‌گوید: بندهای از بندگانم مرا ستایش کرده‌اند و آنگاه که بندهام بگوید: الرحمن الرحيم، پروردگار متعال در پاسخ می‌گوید: بندهام مرا ستود، و نیز آنگاه که بندهام عبارت مالک يوم الدين را بر زبان آورد، خداوند در پاسخ می‌فرماید: بندهام مرا تمجید کرد. سپس پروردگار می‌فرماید: این قسمت از سوره و مابعد آن متعلق به خودم است.»

این روایت مستقیماً از ابوهریره نقل شده بدون اینکه ایشان از پیامبر نقل کرده باشد و در اصطلاح این نوع حدیث را موقوف می‌گویند و از نظر صدورى می‌گوییم که این حدیث اتصال ندارد. نمونه حدیث مقطوع را در تفسیر آیه ۳۱ بقره می‌بینیم، در روایتی که به مجاهد ختم شده و ابوهریره هم از تابعین است. آنجا که روایت شده: «حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا أبو عاصم قال: حدثني عيسى عن ابن أبي نجیح عن مجاهد فى قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا قال: علمه اسم كل شیء.» (همان، ج ۱، ص ۱۷۱) در بررسی این معیار در تفسیر مفاتیح الغیب و نحوه تعامل امام فخر با روایات تفسیری پیامبر ﷺ باید گفت که امام فخر به نقد و نظر در مورد روایات تفسیری پیامبر می‌پردازد و با توجه به مسلک خود در صدد پاسخ به مفاد این روایات است؛ برای نمونه، در تفسیر آیه «وَأْتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» امام فخر دو روایت را در تفسیر این آیه می‌آورد:

روایت اول با تعبیر «عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة أ واجبة هي أم لا؟ فقال: لا وإن تعتمر خير لك.»

ترجمه: روایت شده از محمد بن منکدر از جابر بن عبدالله و او هم از پیامبر در مورد حج عمره که آیا واجب است یا خیر؟ پیامبر در جواب فرمودند: خیر اما اگر به صورت عمره هم به جا بیاورى، بهتر است.

روایت دوم با عنوان «عن معاوية الضرير عن أبي صالح الحنفى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "الحج جهاد و العمرة تطوع."»
ترجمه: روایت شده از معاویه ضریر از ابوصالح حنفی از ابوهریره رضی الله و او هم از پیامبر که چنین فرموده‌اند: حج واجب و حج عمره مستحب است.

امام فخر در مورد هر دو روایت موضع‌گیری کرده و پاسخ خود را به این صورت بیان می‌کند: «و الجواب: من وجوه أحدها: أن ما ذكرتم أخبار أحاد فلا تعارض القرآن و ثانيها: لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة و السلام تلك الأحاديث، ثم نزل بعدها قوله: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ و هذا هو الأقرب، لأن هذه الآية إنما نزلت فى السنة السابعة من الهجرة و ثالثها: أن قصة الأعرابي مشتمله على

ذکر الحج و ليس فيها بيان تفصيل الحج، و قد بينا أن العمرة حج لأنها هي الحج الأصغر، فلا تكون هي منافيه لوجوب العمرة، و أما حديث محمد بن المنكدر فقالوا: رواية حجاج بن أرطاة و هو ضعيف.»

ترجمه: اما پاسخ این است که اولاً اینکه این اخبار هرچند واحد هم باشد، تعارضی با قرآن ندارد؛ ثانیاً شاید آن طور که از روایت برمی آید، حج عمره واجب نبوده که بعداً واجب گردیده است. و این قول بهتری است. امام فخر علت را این گونه بیان می کند که این آیه در سال هفتم هجری نازل شده است؛ ثالثاً این داستان که داستان حج را ذکر کرده منظور حج کامل نباشد، زیرا همان طور که گفتیم، عمره نیز نوعی حج است و اصطلاحاً حج اصغر نامیده شده است. و از طرفی منافاتی با حج واجب ندارد. امام فخر در پایان این حدیث، به نقد و تحلیل سند این روایت پرداخته و معتقد است که این روایت از شخصی به نام محمد بن منکدر روایت شده است و ایشان هم در واقع از شخصی به نام حجاج بن ارطاة نقل کرده است که در کتب رجالی ایشان با تعبیر «فلان ضعیف» از او نام برده شده است.

امام فخر در مورد روایت دوم نیز موضع گیری کرده و به این روایت این گونه پاسخ داده است: حج بر سه قسم است: حج فرادی و حج قران و حج تمتع. فرادی آن است که قبل از ماه حج انجام می گیرد. و باید بعد از آن سال هم حج را به جا آورد. و حج قران آن است که محرم می شود و از طرفی عمره را هم با هم انجام دهد و البته نیت قلبی هم داشته باشد. تمتع آن است که عمره را در ماه حج انجام دهی و اعمال آن را در همان سال به جا آورد (امام فخر، بی تا، ج ۵، ص ۲۷۵) و اما زمخشری، روایات را پس از ذکر آن ها از دو جهت یکی بررسی سندی و دیگر تحلیل متنی مورد نقد و بررسی قرار می دهد. کاری که اغلب مفسران به این مهم دست نزده اند. چون غالب آن ها روایات تفسیری را صرفاً در تفاسیر خود ذکر کرده و از تحلیل و نقد روایات خودداری کرده اند و این مسئله از شاخصه های تفسیر زمخشری به حساب می آید. وی در برخورد با روایات تفسیری پیامبر، پس از طرح مباحث مهمی چون بحث لغت و قرائت و نیز پرداختن به مباحث صرفی و نحوی کلمات و نیز مباحث بلاغی و ذکر نظریات مفسرین مختلف در تفسیر الفاظ، به مبحث روایات تفسیری پرداخته و ضمن آوردن روایت نبوی، این روایت را مورد تحلیل سندی و متنی قرار داده و با توجه به تسلط ایشان در حوزه علم الحدیث و

واقف بودن ایشان به علوم حدیثی، از جمله علم رجال، طرق روایتی مختلفی را برای روایت مذکور می‌آورد و آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار داده و در صورت ضعیف بودن روایتی، چه از جهت متنی و چه از جهت سندی، به دلایل ضعف آن‌ها می‌پردازد؛ برای نمونه، روایتی را ایشان از پیامبر ﷺ در تفسیر آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (توبه: ۲۳) می‌آورد با این عبارت: «و عن النبي صلی الله علیه وسلم: "لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب في الله و يبغض في الله"» (زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۷) سپس زمخشری در پاورقی این روایت به نقد روایت مذکور پرداخته و چنین گفته: «لم أجده بهذا اللفظ.» همچنین زمخشری معتقد است که طریق صحیح این روایت، این طریق است: «و فی الطبرانی عن عمرو بن الحمق أنه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول: "لا يجد العبد صريح الايمان حتى يحب في الله و يبغض في الله"» وی در ادامه می‌گوید: «و فی إسناده رشد بن سعد. و هو ضعيف.»

ترجمه: من این روایت را تاکنون با این الفاظ نشنیده‌ام و طریق صحیح این روایت این‌گونه باید باشد که طبرانی از عمرو بن الحمق ذکر کرده باشد. از طرف دیگر در سند این روایت، رشد بن سعد است که از ضعف می‌باشد.

همچنین از مفسرانی که به نقد و تحلیل سندی روایات تفسیری پرداخته، ابن کثیر است که پس از تفسیر آیات یا احادیث، به نقد، تحلیل و بررسی و نیز ترجیح و جرح و تعدیل برخی روایات می‌پردازد. در باب تعامل با روایات ضعیف، ابن کثیر صریحاً حکم به ضعیف بودن روایت کرده و حتی نوع ضعیف بودن را نیز تصریح کرده است. آنجا که در روایتی چنین آورده: «الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "لا يوضع الدينار على الدينار، و لا الدرهم على الدرهم و لكن يوسع جلده فيكوي بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون"»

ترجمه: اعمش از ابو صالح و او از ابوهریره رضی الله عنه در روایتی از پیامبر ﷺ نقل کرده که آن حضرت فرموده: «دیناری روی دینار و درهمی روی درهمی قرار نمی‌گیرد، درحالی که پیشانی و پهلو و پشتشان داغ شده و این به خاطر این است که شما به فکر گنج‌اندوزی بودید و اکنون

بجشید سزای اعمالتان را.»

ابن کثیر این روایت را ضعیف دانسته و در مورد راوی آن گفته: «هذا كذاب متروك.» (ابن کثیر، ۱۴۰۶ق، ج ۴ ص ۱۲۷ و ۱۶۵) و صریحاً به متروک بودن روایت اشاره نموده است. باوجوداین، در برخی موارد روایات تفسیری ایشان دارای ضعف در اتصال است؛ برای نمونه، روایات موقوف و مرفوع و نیز متروک و حتی مرسلات نیز به صورت معدود در این تفسیر مشاهده می‌شود؛ از جمله روایت «و قال الامام أبو عبدالله محمد بن یزید بن ماجة القزوينی فی سننه: حدثنا علی بن سلمة هو التغلبي حدثنا زید بن حباب، حدثنا سفیان عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عن عبدالله هو ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالشفاءين: العسل و القرآن" و هذا إسناد جيد تفرد بإخراجه ابن ماجة مرفوعا، و قد رواه ابن جرير عن سفیان بن وكيع عن أبيه عن سفیان هو الثوري به موقوفا و له شبهه.» در این روایت، ابن کثیر حکم به مرفوع بودن و موقوف بودن روایت می‌دهد. و نیز روایت بعدی: «و قال ابن ماجة أيضا: حدثنا محمود بن خداش حدثنا سعيد بن زكريا القرشي حدثنا الزبير بن سعيد الهاشمي عن عبد الحميد بن سالم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: "من لعق العسل ثلاث غدوات في كل شهر، لم يصبه عظيم من البلاء" الزبير بن سعيد متروك.» (همان، ج ۴، ص ۵۰۱) که در اینجا به متروک بودن زبیر بن سعید حکم می‌کند. و نیز در روایت «و قال عبدالرزاق أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: جَبَّاراً عَصِيًّا قال كان ابن المسيب يذكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من أحد يلقى الله يوم القيامة إلا ذا ذنب إلا يحيى بن زكريا" قال قتادة: ما أذنب و لا هم بامرأة مرسل.» (همان، ج ۵، ص ۶۱ ذیل اسراء: ۲۳-۲۴) که قتاده حکم به مرسل بودن روایت کرده است. همچنین مضمون این روایت را ابن کثیر با طریق دیگری نقل می‌کند که در این طریق نیز وی به مدلس بودن حدیث می‌کند. آنجا که چنین آورده: «و قال محمد بن إسحاق عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب حدثني ابن العاص أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل بني آدم يأتي يوم القيامة و له ذنب، إلا ما كان من يحيى بن زكريا بن إسحاق" هذا مدلس، و قد عنعن هذا الحديث، فالله أعلم.» (همان، ج ۴، ص ۵۰۱) همچنین ابن کثیر گاهی روایتی را با چند طریق نقل

می‌کند و سرانجام این روایات را مورد تحلیل سندی و صدوری قرار می‌دهد؛ از جمله روایت «قال ابن جریر: حدثني محمد بن عبدالله بن بزيع، حدثنا حكيم بن حزام، حدثنا سليمان عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "السائحون هم الصائمون" و هذا الموقوف أصح.» در اینجا ایشان حکم به موقوف بودن سند کرده است. و نیز در روایتی دیگر به همین مضمون: «و قال أيضا حدثني يونس عن ابن وهب عن عمر بن الحارث عن عمرو بن دينار عن عبيد بن عمير، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: "عن السائحين"، فقال هم الصائمون» (همان، ج ۴، ص ۱۹۲) ابن کثیر صراحتاً حکم به مرسل بودن کرده است، آنجا که گفته: «و هذا مرسل جيد و هذا أصح الأقوال و أشهرها.» اما در مقابل، ابن ابی حاتم، تنها به نقل روایات تفسیری، درباره‌ی شأن نزول، فضیلت سوره، توضیح معنای آیه و ناسخ و منسوخ پرداخته و کمترین شرح ممکن را برای آن بیان کرده است. (ابن ابی حاتم، ج ۹، ص ۳۱۳۱) وی احادیث را بدون نقد، بررسی و انتخاب برخی نسبت به دیگری ذکر کرده است. علاوه بر ایشان، سیوطی نیز از این حیث همانند ابن ابی حاتم است. آن‌گونه که به ذکر روایات بسنده کرده، اما به بررسی و نقد یا ترجیح روایات نپرداخته و متعرض صحت و سقم آن‌ها نیز نشده است.

تحلیل متنی روایات تفسیری پیامبر ﷺ

بررسی متون روایی مخصوصاً روایات تفسیری، سبب زدودن احادیث خرافی و جعلی خواهد شد که متأسفانه دامنه‌ی همه‌ی معارف و علوم اسلامی را به گونه‌ای تحت تأثیر خود قرار داده است. باید اذعان داشت که تنها با نقد اسناد این روایات، پالایش آن‌ها میسر نیست، بلکه لازم است که متن روایات نیز مورد توجه خاص قرار گیرد. چه بسا احادیثی که راوی آن عادل است، اما متن آن مخالف نص قرآن، ضروریات دین، حقایق تاریخی، و بدیهیات علمی و عقلی است. از طرفی دیگر، ما می‌دانیم که وثاقت سند به تنهایی صحت متن را تضمین نمی‌کند، بلکه یک سری ضوابط دیگری نیز در کار است که باید به طور مؤثر دخالت داده شود. تحلیل متنی روایات تفسیری و شرح متن این روایات، از جایگاه ویژه‌ای در بحث تعامل مفسران فریقین با روایات تفسیری پیامبر دارد و ما را در شناخت بهتر و بیشتر این مسئله رهنمون می‌سازد. و

اینک، بررسی این معیار در تفاسیر مهم و روایی شیعی و سنی:

در بین مفسران شیعی، شیخ طوسی پیشتاز در این مسئله است و باید بگوییم که روش تفسیری ایشان در تبیان، روشی اجتهادی و جامع است و از قرآن روایات، لغت، ادبیات عرب و حتی اقوال صحابه و تابعان، دلیل و شاهد نقل می‌کند. افزون بر آن، استدلال‌ها، تحلیل‌ها و ادله عقلی فراوانی به کار می‌برد و به نقد و بررسی دیدگاه‌ها نیز می‌پردازد. البته از آنجا که شیخ طوسی همعصر و شاگرد متکلمانی بزرگ مانند شیخ مفید و سید مرتضی بوده، رویکرد کلامی دارد و دیدگاه‌های کلامی شیعه به خوبی در آن اشراب شده است. شیوه عملی ایشان توجه به شماره آیه، اختلاف قرائات، لغت‌شناسی و استفاده از اشعار عرب، بهره‌وری از ادبیات، شأن نزول، دیدگاه‌های تفسیری، روایات آیات (در برخی موارد) و استدلال‌های عقلی است؛ برای نمونه، در ذیل آیه ۱۰۴ سوره بقره: «... لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا...» در آغاز می‌گوید: در شمارش آیه ۱۰۴ هیچ اختلافی نیست. سپس به طور مفصل مفهوم واژه «راعی» را بررسی می‌کند: «راعنا، راعاة، المراعاة: التفقد للشی فی نفسه او احواله و المراعاة التحفظ و المحافظة و المراقبة نظائر و نقیض المراعاة الاغفال، يقال: رعى یرعى، رعیا و الرعى: ما تأكله الماشية من نبات الارض و... او معنای راعی، راعيته، فعل راعى المرعى و...».

ترجمه: واژه راعنا از فعل راعا و مصدر آن المراعاة است و منظور از مراعاة در اصل، به معنای تفقد و دلجویی کردن می‌باشد از کسی یا از حال کسی. و معنای دیگر مراعاة حفظ و نگهداری و مراقبت است و معنای مخالف آن اغفال است، همان‌طور که در ریشه و ماده ثلاثی این فعل چنین به کار رفته است: رعى یرعى، رعیا و الرعى. و منظور از الرعى عبارت از آن چیزی است که چهارپا می‌خورد و آن همان گیاه و علف است و راعى به معنای راعيته می‌باشد و کلمه المرعى نیز از همین ریشه است و... .

در ادامه، مؤلف آنچه را در بحث لغت لازم است، مطرح می‌کند. افزون بر آن، به اشعار هم استدلال می‌کند. در برخی آیات سه یا چهار واژه که به بررسی نیاز دارد، همه را با دقت با شواهد و قرائن توضیح داده است. در شأن نزول آیه می‌نویسد: «كان المسلمون يقولون يا رسول الله راعنا اي استمع منا فحرفت اليهود.» (طوسی،

بی تا، ج ۱، ص ۳۸۸) در برخی از آیات، چندین شأن نزول را نقل می‌کند و در مورد دیدگاه‌ها در آیه فوق، سه دیدگاه را مطرح می‌نماید. همچنین از مفسران بزرگ شیعی یعنی فیض کاشانی، همین شیوه شیخ طوسی را دنبال کرده است. آن‌گونه که باید گفت از این حیث، تنها به نقل روایت اکتفا نکرده، بلکه با تعبیر «اقول» پس از بیان روایت به شرح روایات و نقد و بررسی آن‌ها نیز می‌پردازد و در واقع جمع بین روایت و درایت نموده است. ایشان ابتدا به شرح مختصر آیات می‌پردازد که منبع آن تفسیر بیضاوی است. در روایات متکی به متون روایی شیعه از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام از جمله تفسیر عیاشی و تفسیر قمی است. در این تفسیر بهره‌گیری از لغت، ادبیات و در برخی موارد بیانات عرفانی نیز مشاهده می‌شود. این تفسیر مقدمه‌ای دارد که از بهترین مقدمات تفسیری است و شامل دوازده فصل می‌باشد. بحث‌های فضل قرآن، علم ائمه علیهم‌السلام به قرآن، مصون بودن قرآن از تحریف، نزول دفعی و تدریجی و... در آن آمده است. (نک: فیض کاشانی، ۱۹۷۹م، مقدمه/ معرفت، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۳۳۷) فیض خود در فهرستی که نوشته، حدود صد تألیف را ذکر کرده است. ذکر عبارت (اقول) در ادامه روایات تفسیری ایشان، گویای این مطلب است که در صدد تحلیل و نقد و بررسی روایات برآمده است. و با توجه به وسعت علمی و آگاهی‌هایی که در مورد علم رجال و تفسیر و مسائل علوم قرآنی دارد، تا حد امکان تلاش کرده که به نقد صدوری و متنی روایات بپردازد؛ برای نمونه، در تفسیر آیه ۸۳ بقره، ایشان روایتی را با این مضمون می‌آورد: «قال رسول الله صلی الله علیه وآله من رعی حق قرابات أبویه أعطی فی الجنة ألف ألف درجة ثم فسّر الدرّجات ثم قال و من رعی حق قریبی محمد و علی أوتی من فضائل الدرّجات و زیادة المثوبات علی قدر زیادة فضل محمد صلی الله علیه وآله وسلم»

ترجمه: هرکس که حق پدر و مادر خود را به جا آورد، هزا هزار درجه به او پاداش داده می‌شود. و هرکس حق دوستی پیامبر صلی الله علیه وآله و علی علیه السلام را به جا آورد، از بیشترین فضیلت نزد این دو بزرگوار برخوردار خواهد شد.

در ادامه، مرحوم فیض به تحلیل متنی روایت مذکور می‌پردازد و با ذکر عبارت «اقول» در صدد تفسیر روایت برمی‌آید و می‌گوید: «أقول: و لهذه الأبوة صار المؤمنون

أخوة كما قال الله عز و جل **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ وَ ذِي الْقُرْبَىٰ** و أن تحسنوا بقراباتهمما لكرامتهمما و قال أيضاً: هم قراباتك من أبيك و أمك قيل لك اعرف حقهم كما أخذ العهد به على بنى إسرائيل و أخذ عليكم معاشر أمة محمد صلى الله عليه وآله و سلم بمعرفة حق قرابات محمد الذين هم الأئمة بعده و من يليهم بعد من خيار أهل دينهم.»

ترجمه: یعنی به این خاطر است که حق پدر و مادر فضیلت دارد که مسلمانان به هم برادر دینی هستند، همان طور که در آیه **«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ وَ ذِي الْقُرْبَىٰ»** اشاره شده و از نزدیکان باید شروع کنیم که همان پدر و مادر باشند. و سپس حق پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام را باید به جا آوریم. (فیض کاشانی، ۱۹۷۹م، ج ۱، ص ۱۵۱)

مفسر کبیر، طبری، در نقل روایات، آمیختگی به وجود نیاورده و هر روایتی را متنی و سندی، جدا و روشن و با دسته بندی منظم آورده است؛ در حالی که در تفسیر سیوطی، این جهت مراعات نشده و آمیختگی عجیبی در متن روایات به وجود آمده و گاه چند روایت که متن آن ها به هم نزدیک است و سندهای متعددی دارند، یکجا و با یک متن آمده است؛ گرچه ممکن است از لحاظ برخی نکات و کم و زیاد بودن عبارات با هم تفاوت داشته باشند و این آمیختگی موجب آشفتگی در فهم آن ها گردد. تفسیر طبری منبع سرشاری است از گفته ها و نظریات پیشینیان که آن را برای همه ادوار به ارمغان گذاشته است؛ گرچه به نقد و بررسی گسترده نیاز دارد و در واقع، او گنجینه ای فراهم کرده و انتخاب اصلح را به مراجعه کنندگان واگذار نموده است؛ کاری که به جای خود قابل تقدیر است.

همچنین مفسر بزرگ اهل سنت، زمخشری، که امام مکتب اعتزال نیز می باشد، در برخورد با روایات تفسیری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، پس از طرح مباحث مهمی چون بحث لغت و قرائت و نیز پرداختن به مباحث صرفی و نحوی کلمات و نیز مباحث بلاغی و ذکر نظرات مفسران مختلف در تفسیر الفاظ، به مبحث روایات تفسیری پرداخته و ضمن آوردن روایات نبوی، این روایت را مورد تحلیل سندی و متنی قرار داده و با توجه به تسلط ایشان در حوزه علم الحدیث و واقف بودن ایشان به علوم حدیثی، از جمله علم رجال، طرق روایتی مختلفی را برای روایت مذکور می آورد و آن ها را مورد نقد

و بررسی قرار داده و در صورت ضعیف بودن روایتی، چه از جهت متنی و چه از جهت سندی، به دلایل ضعف آنها می‌پردازد؛ برای نمونه، به روایتی که ایشان از پیامبر اکرم ﷺ و در تفسیر آیه ۲۳۸ سوره بقره (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) و در تشریح عبارت «صلوة الوسطی» آورده، بنگرید. ایشان برای این روایت طرق متعددی را نقل می‌کند و سپس به نقد راویان این حدیث می‌پردازد؛ از جمله، روایتی از ابن عباس و از طریق عایشه و در تفسیر عبارت مذکور چنین آورده‌اند: «و عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قال یوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطی صلاة العصر ملاً الله بیوتهم ناراً و قال علیه السلام: "إنها الصلاة التی شغل عنها سلیمان بن داود حتی توارت بالحجاب. و الصلاة الوسطی صلاة العصر" و روى عن عائشة و ابن عباس رضی الله عنهم: و الصلاة الوسطی و صلاة العصر بالواو.» (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۸)

همان‌طور که از روایات فوق برمی‌آید، مضمون این روایات به طرق مختلف نقل شده است. مثلاً از طریق ابن عدی این روایت نقل شده که زمخشری حکم به مرفوع بودن روایت داده است. و نیز روایت دیگر که از طریق مقاتل بن سلیمان نقل شده، ایشان حکم به ساقط بودن شخص مذکور می‌دهد و روایت دیگری که از طریق ابن شیبیه و او هم از ابن اسحاق روایت شده، زمخشری آن را مرفوع می‌داند. و نیز از طریق دیگر از ابن عباس نقل شده که این روایت را نیز زمخشری ضعیف و از نوع موقوف دانسته است. مفسر دیگر، یعنی ابن ابی حاتم در تفسیر هر آیه به روایات مأثور (منقول) پیرامون هریک پرداخته و در صورت اختلاف متن، تحت عنوان‌های «وجه دوم»، «وجه سوم» و... آنها را مطرح کرده و اقوال را به گونه‌ای مجزا و جدا از هم آورده است. او هرگز به مسائل جنبی نپرداخته است و لذا تفسیر وی تفسیری کاملاً مبتنی بر نصوص وارده می‌باشد و چیزی با آن آمیخته نشده است. از این رو در این تفسیر به طور پراکنده، تنها آیاتی که درباره آن‌ها روایاتی نقل شده، تفسیر شده است. روش مفسر این است که در اینجا به طرح ایراد پرداخته و سعی در رفع آن دارد؛ برای نمونه، در تفسیر آیه «ولکن كانوا انفسهم یظلمون» چنین بیان می‌دارد: «حدثنا ابی ثنا موسی بن إسماعیل ثنا مبارک عن الحسن قال قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم: ما أحد أحب الیه المدح من الله، و لا أكثر معاذیرا من الله، عذب قوما بذنوبهم، اعتذر إلى المؤمنین قال: وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ.» (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۲۰) در مورد تفسیر ابن کثیر باید گفت که ذکر عبارت (غریب) توسط ابن کثیر نشانه اهمیت و تنبیه در مورد توجه به مضمون روایت است؛ مانند این روایت: «و روی أيضا ابن مردویه، من رواية مبارک بن فضالة عن ثابت بن أنس قال: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ناراً وقودها الناس و الحجارة (تحريم: ۶) قال: "أوقد عليها ألف عام حتى ابيضت، و ألف عام حتى احمرت، و ألف عام حتى اسودت، فهى سوداء كالليل لا يضىء لهبها"، و روى الحافظ أبو القاسم الطبرانى من حديث تمام بن نجیح، و روى الحافظ أبو يعلى، عن إسحاق بن أبی إسرائيل عن أبی عبيدة الحداد عن هشام بن حسان عن محمد بن شبيب عن جعفر بن أبی وحشية عن سعيد بن جبیر عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو كان فى هذا المسجد مائة ألف أو يزيدون و فيهم رجل من أهل النار فتنفس فأصابهم نفسه لاحترق المسجد و من فيه "غریب."» (ابن کثیر، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۱۶۷) ترجمه: از ثابت بن انس روایت شده: زمانى که پیامبر آیه «ناراً وقودها الناس و الحجارة» (تحريم: ۶) را تلاوت کردند، پیامبر روایتی را در تفسیر این آیه فرمودند مبنى بر اینکه هزار سال آتش جهنم شعله ور مى شود تا اینکه سفید مى شود. و هزار سال شعله مى زند تا اینکه به رنگ سرخ درآید و هزار سال هم شعله مى زند تا به رنگ سیاه درآید و وقتى هم سیاه گردد مانند شب ظلمانى خواهد شد و حتى هیچ لهیبى ندارد.

در روایت دیگری به همین مضمون از ابوهریره آمده که: اگر در این مسجد، صد هزار نفر جهنمی باشد، یا حتی بیشتر، اگر شعله این آتش به این مسجد برسد تماماً خواهد سوخت. درباره تفسیر در المنثور و تعامل ایشان با متن روایات نبوی باید بگوییم که: این تفسیر یک تفسیر ترتیبی است که از سوره حمد تا پایان سوره ناس به تفسیر و شرح آیات پرداخته. و شیوه ایشان ذکر روایات ذیل هر آیه است؛ اما به بررسی و نقد یا ترجیح روایات نپرداخته و متعرض صحت و سقم آنها نیز نشده است و روایات جعلی و اسرائیلیات در آن دیده می شود. نکته منفی در این تفسیر، اینکه مؤلف در این گردآوری کاری غیرمحققانه کرده است و آن، جمع متون

قریب المعنى و انتخاب یک لفظ برای آن‌ها- در روایت‌های متعدد الاسناد- است؛ یعنی روایت‌هایی را که از حیث معنا به هم نزدیک‌اند، ولی اندکی اختلاف لفظ دارند با ذکر سندهای متعدد یکجا و با انتخاب یک لفظ یا عبارتی برگرفته از محصل مجموع روایات، برای آن‌ها نقل می‌کند. مراجعه‌کننده گمان می‌برد که همه آن متن، مورد اتفاق همه روایت‌کنندگان ذکر شده است؛ در صورتی که بیشتر اوقات چنین نیست و روایات، در لفظ و عبارت- گرچه اندک- با هم اختلاف دارند و چه بسا برای محقق، همین اختلاف‌های اندک، در نحوه استنباط و رسیدن به هدف مطلوب مؤثر باشد، ولی با روش اتخاذشده مایه گمراهی گردد. لذا توصیه می‌کنیم مراجعه‌کنندگان که با هدف تحقیق، به سراغ چنین روایاتی می‌روند- که متأسفانه در این تفسیر شیوه غالب به خود گرفته است- تنها به متن موجود بسنده نکنند و به منابع اصل آن که معمولاً ذکر شده است نیز مراجعه کنند؛ برای نمونه به این مورد توجه کنید:

سیوطی در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا لا تقرّبوا الصلاة و انتم سکاری حنی تعلّموا ما تقولون» (نساء: ۴۳) روایتی را از منابع متعدد بدین گونه آورده است: «أخرج عبد بن حميد و أبو داوود و الترمذی- و حسنه- و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و النّحاس و الحاکم- و صحّحه- عن علی بن أبیطالب علیه السلام قال: صنع لنا عبد الرحمان بن عوف طعاما فدعانا و سقانا من الخمر. فأخذت الخمر منّا و حضرت الصلاة فقدمونی فقرأت: قل یا ایها الکافرون لا أعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون. فأنزل الله هذه الآية.» (سیوطی، بی تا، ۱۳۱۴ق، ج ۲، ص ۱۶۴ و ۱۶۵) سیوطی این متن را از کسان بسیاری نقل کرده است؛ از جمله از حاکم نیشابوری؛ و گفته است که حاکم آن را صحیح السند هم شمرده است. در صورتی که آنچه حاکم نیشابوری صحیح السند شمرده، درست مخالف متن مذکور است. حاکم از طریق عطاء بن سائب از ابو عبدالرحمن سلمی روایت می‌کند که علی رضی الله عنه فرمود: «مردی از انصار مردم را دعوت کرد. هنگام نماز، یک نفر که مست بود به نماز ایستاد و این سوره (سوره کافرون) را نتوانست به خوبی بخواند، آنگاه آیه یادشده نازل گردید.» حاکم اضافه می‌کند: «در این حدیث فواید بسیاری است؛ از جمله نادرستی قول

خوارج که مستی و قرائت ناروا را به علی علیه السلام که خداوند او را از این تهمت مبرا ساخته است نسبت می دهند. و این حدیث صحیح السند و قابل اعتماد است. «حاکم نیشابوری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۷) شخص دیگری نیز که متن مذکور از او نقل شده، ابن ابی حاتم است که وی نیز مانند حاکم برخلاف نقل سیوطی روایت کرده: او از طریق عطاء از سلمی روایت می کند که علی علیه السلام فرمود: در مهمانی ای که عبدالرحمن بن عوف ترتیب داده بود، فلانی را به نماز ایستانیدند و او از سرمستی در نماز چنین خواند: «قل یا ایها الکافرون أعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون.» (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۶۴ و ۱۶۵) آنگاه آیه نازل شد.

نتیجه گیری

۱. درخصوص برخورد مفسران فریقین، با روایات تفسیری، به ویژه روایات نبوی، علی رغم اینکه در چگونگی و میزان و نوع این روایات هم فکر نبوده و با مبانی متفاوتی از روایات استفاده می کنند در مورد منبع بودن این روایات و اینکه عدل قرآن بوده و به عنوان مفسر و مکمل آیات در رفع هرگونه ابهام و اجمال، بیان احکام، توضیح غرائب قرآن، بیان ناسخ و منسوخ، تقیید مطلق و تخصیص عام، مؤثر بوده و نیز ضرورت استعانت، روایات در تفسیر آیات هر دو فریق توافق دارند.

۲. نظر مفسران امامیه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، تفسیر معصومین نیز به عنوان منبع تفسیری قرآن به شمار رفته است.

۳. از مفترقات این دو فرقه اینکه اولاً راویان شیعی، روایات نبوی را از قول امامان معصوم می آورند، درحالی که اهل سنت، روایتها را از طرق صحابه و تابعین، بدون توجه به اینکه معصوم هستند، نقل می کنند؛ ثانیاً در نوع بررسی، مفسران شیعه غالباً روایات تفسیری نبوی را پس از جمع بندی با روایات ائمه علیهم السلام و توجه به شاخص های عقلانی می پذیرند، درحالی که پذیرش مفسران سنی نسبت به روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به صورت مطلق است.

۴. نتیجه اینکه در برخورد با این روایات، سه گروه، قابل ملاحظه اند: گروهی مانند علامه بحرانی و عیاشی، تنها به نقل روایات بسنده کرده و گروهی چون طبری و امام فخر و نیز زمخشری و ابن کثیر که افزون بر نقل، و ضمن آوردن روایت نبوی، این

روایت را مورد تحلیل سندی و متنی قرار داده و با توجه به تسلط آن‌ها در حوزه علم الحدیث و واقف بودن ایشان به علوم حدیثی از جمله علم رجال، و اینکه طرق روایتی مختلفی را برای روایت مذکور آورده و علاوه بر نقد و بررسی و در صورت ضعیف بودن روایتی چه از جهت متنی و چه از جهت سندی به دلایل ضعف آن‌ها می‌پردازند. گروه سوم هم مفسرانی هستند که روایات تفسیری را به صورت تطبیقی با روایات اهل بیت علیهم‌السلام، مورد مقایسه و یا نقد قرار داده‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. حدیث موقوف یکی از احادیث ضعیف است که در آن روایت، اتصال کامل ندارد، به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ختم نمی‌شود. و به عبارت دیگر گفته شده حدیثی است که از صحابی معصوم نقل شده باشد.
۲. این حدیث نیز از نظر اتصال سند از موقوف ضعیف‌تر تلقی شده است و در اصطلاح محدثان، به حدیثی اطلاق شده که از تابعی معصوم نقل شده باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن بن ادریس الرازی، *تفسیر القرآن العظیم*، مکه: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۲۴ق.
۳. ابن تیمیه، تقی‌الدین، *مقدمه فی اصول التفسیر*، ج ۱، بیروت: دارالقرآن الکریم، ۱۳۹۱ق.
۴. ابن حنبل، احمد، *المسند*، تحقیق عبدالله محمد الدریش، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۵. ابن کثیر القرشی، ابوالفداء اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
۶. امام فخر رازی، فخرالدین، *تفسیر کبیر*، ج ۳، بی‌جا: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۷. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالهادی، ۱۳۱۲ق.
۸. زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بی‌جا: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۹. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: المکتبه العصریه، بی‌تا.
۱۰. زمخشری، ابوالقاسم جارالله، محمود بن عمر، *تفسیر الکشاف*، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا.
۱۱. سیوطی، جلال‌الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: مکتبه المرعشی النجفی.
۱۲. شاطبی، ابواسحاق، *الموافقات فی اصول الشریعه*، قاهره: مکتبه التجاریه الکبری، بی‌تا.
۱۳. صدر، محمدباقر، *بحوث فی علم الاصول*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۴. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.

۱۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. علی الصغیر، محمدحسین، *المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم*، بی جا: دار المورخ العربی، بی تا.
۱۷. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات*، ج ۱، تهران: مؤسسه چاپ و نشر، ۱۴۱۰ق.
۱۸. فیض کاشانی، مولی محسن، *تفسیر الصافی*، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۹۷۹م.
۱۹. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون*، مشهد: جامعة الرضویه، ۱۳۷۷ش.
۲۰. نیشابوری، الحاکم، *المستدرک علی الصحیحین*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.