

رویکرد حدیثی تقریب‌گرایانه مغنیه در ال‌کاشف

پروین شناسوند*

محسن قاسم‌پور**

امیر توحیدی***

چکیده

دانشوران مسلمان همواره از قرآن و سنت به مثابه مهم‌ترین سرچشمه‌های فهم آموزه‌های دینی یاد کرده‌اند. سنت و حدیث، خواه مترادف باشند یا به معنای حکایت‌گری حدیث برای سنت، نقش ویژه‌ای در تفسیر قرآن ایفا کرده‌اند.

چنین می‌نماید مفسر ال‌کاشف هم از حیث مبانی و هم از جنبه روش، از سنت تفسیری عالمان پیشین مسلمان، به‌ویژه مفسران شیعی، پیروی کرده اما در حوزه رویکرد تفسیری، شیوه‌ای متمایز را به کار گرفته که شرایط اجتماعی و فرهنگی روزگارش، متغیر تعیین‌کننده آن بوده است. مسئله اساسی این پژوهش این است: با توجه به تأثیر شرایط اجتماعی فرهنگی و دینی روزگار مغنیه در شکل‌گیری تفسیر ال‌کاشف، وی چگونه از حدیث بهره گرفته است؟ همچنین فراز و فرود حدیث در این تفسیر، از چه جایگاهی برخوردار است؟

این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی نشان داده است مغنیه هم از جنبه استناد به منابع روایی و هم از نظر روش کاربست حدیث در تعیین آیات، رویکرد تقریبی‌اقتناعی را در نظر داشته است. این چنین نگاهی از مبانی خاص مغنیه، و نه مبانی مشترک با سایر مفسرین، نشئت گرفته است. تحلیل این رویکرد، بیانگر این نکته است که مغنیه به ضرورت اصل وحدت جامعه اسلامی و مشترکات مسلمانان در حوزه باورها و عقاید توجه و تأکید وافر داشته است. شاخصه‌های این جهت‌گیری، هم در نحوه استناد مفسر به روایات فریقین و هم در روش هم‌افزایی و هم‌گرایانه‌ی وی، در مقام ارجاع به شیوه محدثان و مفسران پیشین در مقام تفسیر برجسته می‌نماید. اتخاذ این چنین رویکردی، تفسیر وی را کارآمد، پویا و عصری نشان داده است.

* دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران /
par.shenasvand.ltr@iauctb.ac.ir
** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران نویسنده مسئول /
ghasempour@kashanu.ac.ir
*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران /
ami.tohidi@iauctb.ac.ir

کلیدواژه‌ها: مغنیه، الکاشف، رویکرد اقناعی، تقریب‌گرایانه، شرایط عصری تفسیر.

۱. مقدمه

مرحوم مغنیه در ادامه سنت تفسیری مفسران شیعی، مبانی و روش آنان را با رویکرد و نگاهی تازه و نسبتاً کارآمد، به کار بسته است. وی از یک سو به هنگام تفسیر آیات قرآن، گفتمان غالب تفسیری خود را بر سامانه تفسیری مفسرانی چون شیخ طوسی، طبرسی و علامه طباطبایی بنا نهاده، و از دیگر سو، در فرایند تفسیر، نتوانسته خود را از فضای فرهنگی، عصری و اجتماعی روزگارش، برکنار ببیند. در سنت تفسیری شیعه، مفسران یادشده از جرگه کسانی به شمار می‌آیند که امروزه از تفسیرشان به‌عنوان «تفسیر جامع» سخن به میان می‌آید. (نک: مؤدب، ۱۳۹۰ش، ص ۳۴۹)

شاخص بنیادین تفسیر جامع، بهره‌گیری از قرآن، سنت و عقل است. قرآن و سنت به‌مثابه منبع تفسیری و عقل بیشتر به‌منزله ابزاری کارگشا، به هنگام استفاده از دو منبع نخست (قرآن و سنت) به کار می‌رود. در گیرودار تفسیر، نه تنها مفسران شیعی، بلکه غالب اندیشمندان برجسته حوزه قرآن پژوهی، از ضرورت و بایستگی این دو منبع مهم به هنگام تبیین مراد الهی غفلت نورزیده‌اند.

جستار پیش رو در مقام بررسی و واکاوی «حدیث» در تفسیر الکاشف است و این که چگونه فضای زمانی و مکانی، مرحوم مغنیه را، در کار بست حدیث در مقام تفسیر، تشویق کرده و سایه‌گستری روایت در تفسیر، با توجه به عصری بودن تفسیر او، چه ابعادی دارد؟

بنا به تصریح مفسر ما، انتخاب رویکردی اقناعی و تقریب‌گرایانه در تفسیر الکاشف، انگیزه اصلی او در این مهم بوده است. حال با توجه به این صراحت، پرسش اصلی چنین است: آیا می‌توان وجوه برجسته این نگاه اقناعی و این رویکرد تقریب‌گرایانه را به هنگام کار بست حدیث در این تفسیر، فراز آورد و به تبیین و تحلیل آن همت گمارد؟

آنچه اساس و شاکله این مقال را تشکیل می‌دهد، پاسخ به ابعاد این پرسش است. کوشش خواهیم کرد با ذکر نمونه‌ها، درباره هر محور مربوط، به بررسی و تعمیق موضوع مورد نظر پردازیم.

شایسته می‌نماید ابتدا از زیربنایی‌ترین مقوله مرتبط با این بحث، که آن روایات تفسیری است، و نیز مقدمه آن، که آگاهی از دیدگاه این مفسر در حوزه خبر واحد و حجیت آن است، سخن به میان آید. شایان ذکر است رویکرد اصلی حدیثی، که این نوشتار به دنبال تحلیل و بررسی آن است، رویکرد تقریب‌گرایانه است که مصادیق آن در قالب زیر محورهای رویکرد نقل به معنا، رویکرد اختصار و تقطیع حدیث و رویکرد ویژه او در استناد به منابع حدیثی فریقین و رویکرد همگرایانه در شیوه استفاده حدیثی این مفسر، خود را نشان می‌دهد.

۲. مغنیه و خبر واحد

از دیرینه ایام، موضوع خبر واحد^۱ و کیفیت کارایی آن در حوزه روایات مربوط به عقاید، اخلاق و احکام، یکی از مباحث چالش‌برانگیز حدیث‌پژوهان، دانشمندان علم اصول و فقه و متکلمان بوده است. این بحث، به دنبال خود، گفت‌وگوهایی علمی را در مقوله «حجیت خبر واحد» در میان عالمان مسلمان به وجود آورده و آثار و دیدگاه‌های متمایز و گونه‌گونی را در بین آنان رقم زده است. گروهی حجیت خبر واحد را پذیرفته و دسته‌ای آن را انکار کرده و برخی نیز در این بحث، قائل به تفصیل شده‌اند؛ به این معنا که در حوزه‌ای، حجیت این خبر را پذیرفته و در بخشی دیگر آن را نفی کرده‌اند. در اینجا بحث مهم، حجیت خبر واحد، در تفسیر است. به بیان دیگر، در اینجا جایگاه و میزان اعتبار روایات تفسیری مطرح است. مفسران در این زمینه، هم رأی نیست و دیدگاه‌های مختلفی دارند.

در یک نگاه می‌توان چنین گفت: گروهی مانند شیخ طوسی و علامه طباطبایی در حوزه آیات غیرفقهی قرآن، برای روایات تفسیری جایگاهی قائل نبوده و آن‌ها را از زمره خبر واحدی می‌دانند که علم‌آور نیست. (نک: طوسی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۲، ص ۲۶۲) اما از سویی دیگر، مفسرانی نظیر آیت‌الله خویی و مرحوم آیت‌الله معرفت، برای روایات تفسیری، یعنی اخبار واحد در حوزه تفسیر، به شرط بر کنار بودن احادیث از حیث ضعف در سند و سستی در محتوا، اعتبار قائل هستند. (خویی، ۱۴۰۱ق، ص ۳۹۸؛ معرفت، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۲) این شمول و فراگیری، همه حوزه‌های دینی را در بر می‌گیرد.

اکنون با توجه به آنچه گفته شد به سراغ مغنیه رفته و نظرگاه وی را در باب خبر واحد و حجیت آن جست‌وجو می‌کنیم. او خبر واحد را در برابر سنت قطعی یا خبر متواتر مطرح می‌کند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۰۳) بر اساس این نگاه، خبر متواتر همان سنت قطعی است که در برابرش، خبر واحد قرار گرفته است. مغنیه چونان مفسرانی نظیر شیخ طوسی، مرحوم علامه طباطبایی، حوزه اعتبار روایات تفسیری را در محدوده روایات وارد شده در آیات الاحکام نافذ دانسته است. به بیان دیگر او در این زمینه، جزء آن دسته از مفسرانی قرار دارد که حجیت خبر واحد را در همه آیات قرآنی به ویژه اعتقادی و اخلاقی نمی‌پذیرند. ولی آیا در عمل هم، تفسیر مغنیه چنین است که وی فقط روایات تفسیری-خبر واحد- را در حوزه آیات فقهی قابل پذیرش می‌داند؟ چنین نیست؛ بلکه در مواردی نه چندان کم، او از روایات تفسیری در حوزه آیات غیر فقهی بهره برده، آن هم به این دلیل که قرینه‌ای همراه روایات بوده که مفاد آن، ذیل تفسیر آیه پذیرفتنی می‌نماید. یک نمونه آن در تفسیر آیه شریفه «وَلَا تَسْرُبُوا زُرَّهَ وَزَّرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) آمده است. در آنجا پرسشی مطرح می‌شود و پاسخی، مبنی بر آنکه مردگان به خاطر گناهان و یا کارهای نیک زندگان نه عذاب می‌شوند و نه از نعمت آسایش و آرامش برخوردار می‌شوند. وی می‌پرسد پس روایاتی که می‌گوید: کسی که وارد قبرستان شود و سوره «یس» را بخواند، خداوند به خاطر فضیلت این سوره، عذاب اهل قبرستان را تخفیف می‌دهد، چه معنایی دارد؟ (ابن فهد حلّی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۴۶)

مغنیه ضمن استناد به این روایات، آن را مخالف با عقل نمی‌داند و در عمل، تفسیر خود را بر اساس چنین روایتی سامان می‌بخشد. به باور مغنیه نکته مهم، قرینه‌ای است که در این روایت وجود دارد و آن، هماهنگی محتوای حدیث با عقل است. به نظر وی، عدم مخالفت با عقل در روایت فوق، از این جهت است که این موضوع در حوزه تفضل الهی است و نه عدل او.

۳. معیارهای پذیرش حدیث از نظر مغنیه

یکی از دانش‌های مهم در حوزه فهم حدیث، دانش فقه‌الحدیث است که به لحاظ تاریخی، کاربرد این اصطلاح، به دهه‌های پایانی سده دوم برمی‌گردد. بر مبنای گزارش،

سفیان بن عیینه (۱۹۸ق) در سفارش به برخی شاگردانش از جمله «محمد بن ادريس شافعی» (م ۲۰۴) اهتمام به این علم را توصیه کرده است. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۴۹) در متون روایی امامیه، وجود تعبیری مانند «معانی کلامنا» (صفار قمی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۴۹) اهمیت فقه‌الحدیث را از منظر امامان معصوم علیهم‌السلام و در دوران حضور آنان خاطر نشان می‌سازد.

بدین‌سان از همان سده‌های نخست، فهم حدیث و واکاری معنایی آن، باید با توجه به ملاک‌هایی نزد عالمان مسلمان، مورد توجه قرار می‌گرفته است. این مهم به‌خصوص، با توجه به جریان جعل حدیث و روایات متعارض، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.

به عبارتی دیگر، نقد محتوایی حدیث در کنار نقد سندی، که دانش رجال عهده‌دار آن است، راه مهم ارزیابی احادیث تلقی می‌شده است. (نک: طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲)

بر مبنای آنچه آمد، مغنیه نیز به‌عنوان مفسر قرآن، در مواجهه با روایات تفسیری، ناگزیر بوده تا آن‌ها را با ملاک‌هایی بسنجد و نسبت به آن‌ها موضع‌گیری کند.

۱-۳. هماهنگی با ظاهر آیه

قرآن معیار پالایش حدیث است. به دلیل تقدم رُتبی قرآن (ثقل اکبر) بر حدیث (ثقل اصغر)، عرضه حدیث بر قرآن و ضرورت هماهنگی با ظواهر آیات قرآن، اصلی انکارنشده است. به دیگر سخن، این معیار بودن، هم دلایل نقلی دارد و هم دلایل عقلی^۲. گرچه در برخی منابع اهل سنت، روایات موسوم به عَرْض^۳ به عدم صحت، موصوف شده‌اند. (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۷۹؛ شافعی، بی تا، ص ۲۲۵) در عین حال، برخی دیگر از دانشمندان اهل سنت آن را پذیرفته‌اند. (شاطبی، بی تا، ج ۴، ص ۲۳) این احادیث در منابع شیعی، طُرُق استواری دارند و پذیرفتنی‌اند. (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۷۴؛ بروجردی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۱۱)

مغنیه نیز بسان دیگر مفسران شیعی، به روایات عَرْض اعتقاد دارد و در ضمن تفسیر آیات با روایات، به درون‌مایه آن را توجه نموده و احادیث را بر اساس هماهنگی با ظواهر آیات و موافقت با آن بررسی کرده، آن‌ها را پذیرفته و گاه مورد نفی و انکار قرار

داده است.

در اینجا ذکر چند نمونه از روایاتی را یادآور می‌شویم که مغنیه با توجه به هماهنگی با ظاهر آیات و یا مخالف بودن با آن‌ها در تفسیر خود آورده است. نمونه اول ذیل آیه ۱۱ سوره نساء است. طاووس بن کیسان (م ۱۰۵) روایتی را از ابن عباس (م ۶۸) آورده که بر اساس آن پیامبر ﷺ فرموده است: فریضه‌ها را به صاحبانش دهیم و باقی، از آن خویشاوندان مرد است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۲۶۳) مغنیه اولاً با استناد به کذاب بودن طاووس،^۴ از نظر شیعه و ثانیاً با توجه به ظاهر آیات ۷۵ سوره انفال و ۶ سوره احزاب (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِی كِتَابِ اللَّهِ)، مفاد روایت نقل شده توسط طاووس را مردود دانسته است. آنچه شاهد مثال ماست، مخالفت این روایت با ظاهر آیه است که مغنیه با تأکید بر آن، به‌عنوان معیاری در ردّ روایت، آن را مطرح کرده است.^۵

نمونه دیگر، روایتی ذیل آیه ۱۸ سوره نساء است که می‌گوید پیامبر ﷺ فرمود: کسی که حتی یک ساعت قبل از مرگ توبه کند، خدا پذیرنده توبه اوست و حتی اضافه می‌کند حتی کمتر از آن به‌گونه‌ای که روحش به گلویش رسیده و در آستانه از دنیا رفتن باشد، باز هم خداوند توبه او را می‌پذیرد. (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۲۴۲) مغنیه چنین روایتی را با روح و مضمون آیاتی مانند ۹۹ و ۱۰۰ سوره مؤمنون^۶ مغایر دانسته است و تصریح کرده روایت فوق با کتاب خدا مخالف است. وی بر این باور است که دور نیست که چنین روایتی ساخته و پرداخته جاعلان حدیث، در دوران امویان و عباسیان بوده تا توجیهی برای ستمگری و بیداد آن‌ها باشد.

مفهوم مخالف محور مورد بحث، یعنی «هماهنگی با ظاهر آیه»، مخالف نبودن روایت با نص صریح قرآن است که همواره موضوع مورد اجماع مسلمانان تلقی شده است. (ادلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۳۹) در گفتمان شیعی، اساساً حجیت بیان پیامبر ﷺ و معصومین علیهم‌السلام از قرآن به دست می‌آید. بدین سان یک حدیث پژوه در گام نخست، برای احراز اصالت حدیث باید به قرآن مراجعه کند. (نک: طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۸۹) بر اساس آنچه گفتیم، در اینجا مخالفت روایت با آیات مطرح است.

در نمونه‌ای دیگر، موافقت روایت با ظاهر آیه، مورد تأکید مفسر ماست. در اینجا

شاهد مثال ما ذیل آیه ۱۸ سوره نمل^۷ است. مغنیه در آنجا گفته است: باد باعث گردید تا سخنان مورچه به گوش سلیمان رسانیده شود. آنگاه وی با استناد به آیه ۳۶ سوره «ص» مضمون روایت را تأیید می‌کند. «پس باد را رام او (سلیمان) کردیم که به راحتی هر جا که قصد می‌کرد، به فرمان او بود.» در باب موافقت روایت با ظاهر آیه و یا عدم مخالفت حدیث با آیه قرآن، نمونه‌هایی در تفسیر الکاشف وجود دارد که به دلیل اختصار در گفتار، از آن می‌گذریم. (برای نمونه‌های بیشتر نک: بحث روایات مربوط به جواز وصیت برای وارث، روایت ذیل آیه ۲۳۰ سوره بقره؛ همچنین روایات مربوط به حادثه افک، ذیل آیه ۱۱ سوره نور، ج ۵، ص ۴۰۳)

۴. موافقت سنت قطعی با آیه

از موارد مهم رویکرد حدیثی مغنیه، تأکید و تصریح بر هماهنگی حدیث با سنت قطعی رسول الله ﷺ است. اهمیت سنت قطعی و یا سنت متواتر تا حدی است که مغنیه نسخ آیه قرآنی را از طریق همین سنت قطعی، هم‌ردیف نسخ آیه با آیه می‌داند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۷۰)

نمونه‌ها را بنگریم: ذیل تفسیر آیه ۱۸۰ سوره بقره که در آن بحث اختلافی جواز و یا عدم جواز وصیت، بر مبنای روایات فریقین مطرح است. مغنیه درباره ضرورت وصیت برای خویشاوندان تعبیری دارد که اهمیت سنت قطعی و لزوم هماهنگی و سازگاری آن با آیه قرآن را خاطر نشان می‌کند. او معتقد است آنچه در سنت قطعی و اجماع وجود دارد، عدم وجوب وصیت است. بر این اساس، وی تفسیر «وصیت» در آیه را بر استحباب، حمل و توجیه کرده است نه وجوب. شاهد ما در اینجا این جمله مغنیه است: «هم در سنت ثابت شده و هم در اجماع.» (همان، ص ۲۷۹)

چنین می‌نماید آنجا که مغنیه تعبیری مانند «احادیث صحیح» و یا «روایات صحیح» را به مثابه شاهد و قرینه سخن خود می‌آورد، موافقت سنت قطعی با آیه را در نظر دارد. (همان، ص ۲۸۳، ۲۸۵ و ۳۳۴)

۵. هماهنگی با آموزه‌های پذیرفته شده کلامی

یکی از اعتقادات شیعه، ایمان به نبوت و عصمت پیامبر ﷺ و به تبع آن، امامت است. (نک: صفایی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۱۶ و ۱۱۷) هرگونه روایتی که به نحوی با عقیده مسلمانان

به طور اعم و شیعه به طور اخص در تضاد باشد، پذیرفتنی نیست. در تفسیر مغنیه ذیل تفسیر آیه ۵۲ سوره حج، سبب نزولی^۸ وارد شده که در خصوص قرائت سوره نجم توسط پیامبر ﷺ است. مفسر الکاشف ضمن گزارش رد سبب نزول مربوط به سوره نجم توسط عالمان و محققان مسلمان، بیانی دارد که چنین است: «روایت، ساخته و پرداخته زندیق‌هایی است که در مقام خرده‌گیری بر کتاب خدا و نبوت محمدند.» وی تأکید کرده است: «بیان پیامبر در حکم ترجمان سخن الهی است و بیان پیامبر ﷺ، بیانی است قدسی و مبرا از هرگونه دخل و تصرف شیطان.» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۳۴۰) پرواضح است آنچه مغنیه را بر آن داشته تا ساحت پاک نبوت را از دستبرد نفوذ شیطان بر کنار بداند، عصمت پیامبر الهی است. این چنین روایاتی با اعتقاد مورد اجماع مسلمانان، در مخالفت آشکار قرار دارد و قابل اعتماد نیست.

مغنیه ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره خاطر نشان می‌کند که اعتقاد به اندیشه عصمت به شیعه اختصاص ندارد، بلکه اهل سنت هم بدان معتقدند. منتهی آن‌ها عصمت را طبق روایتی به امت هم نسبت می‌دهند؛ این حدیث وارد شده در منابع اهل سنت عبارت است از: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ.» (ترمذی، ۱۳۵۷ق، ج ۴، ص ۴۶۶؛ حاکم نیشابوری، ۱۳۳۴ق، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۱۶؛ ابن ماجه، ۱۹۵۳م، ج ۲، ص ۱۳۰۳) این روایت نزد شیعه به اثبات نرسیده و مضمون آن پذیرفته نیست. (نک: برقی، ۱۳۷۱ق، ص ۲۲۰؛ صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۱۵۴ و ۱۵۵) مغنیه نیز آن را با اتکا به عدم اجماع عالمان شیعه، نفی و انکار می‌کند.

۶. پذیرش حدیث بر اساس اجماع عالمان شیعه

مغنیه برای شرح واژه «کتمان» در آیه ۱۵۹ سوره بقره (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا) و نسبت آن با کلمه «لعنت» در همین آیه (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) اشاره می‌کند و چنین می‌گوید: این کتمان پس از آگاهی به احکام خدا یا سنت رسول الله ﷺ و یا حکم عقل است که لعنت و دوری از رحمت خدا را به دنبال دارد. وی در ادامه با استناد به حدیثی، بیان خود را بیشتر توضیح می‌دهد. بدین ترتیب که کتمان پس از علم هر عالم و پاسخگو نبودن وی به پرسشگر، باعث خواهد شد، در قیامت لجامی از آتش بر دهانش زده شود. مغنیه در توضیح حدیث، به اجمال و وحدت نظر فقها در امر

آموزش احکام دین اشاره می‌کند که ترک این آموزش، استحقاق مجازات را به دنبال دارد. به نظر مغنیه، نکته‌ای دیگر در این بحث، اهمیت توجه به قاعده «قبح عقاب بلا بیان»^۹ است؛ یعنی اگر تکلیف به شخص مکلف ابلاغ نشود، وی مسئول نخواهد بود. او این موضوع را از بدیهیات عقلی و مورد اجماع فقها^{۱۰} می‌داند و در پایان روایتی را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که از امت من آنچه را که نمی‌دانند، تکلیف برداشته شده است. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۲۴۸)

نمونه دیگر ذیل آیه ۱۲۸ سوره بقره است که در توضیح واژه مسلمان و مؤمن و بیان نظریه منحصر به فرد شیعه می‌باشد، که در خصوص موضوع موحد بودن اجداد پیامبر اکرم ﷺ مطرح شده است. بر اساس اجماع شیعه^{۱۱} پیامبر ﷺ فرمودند: «رُوی عَنْ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَعَلِيٌّ نُورًا فِي جَبْهَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَانْتَقَلْنَا مِنَ الْأَصْلَابِ الطَّاهِرَةِ إِلَى الْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ الزَّكَايَةِ حَتَّى صِرْنَا فِي صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَلِّبِ فَانْقَسَمَ النُّورَ قِسْمَيْنِ فَصَارَ قِسْمٌ فِي عَبْدِ اللَّهِ وَقِسْمٌ فِي أَبِي طَالِبٍ فَخَرَجَتْ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ وَخَرَجَ عَلِيٌّ مِنْ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (مسعودی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۳) با این توضیح، حکم به طهارت پدران موحد پیامبر و نیاکان ایشان، مورد تصریح قرار می‌گیرد. (برای آگاهی از حدیث، نک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۹۸)

۷. مغنیه و شیوه‌های استناد به حدیث

یکی از جنبه‌های تفسیری نسبتاً قابل توجه در تفسیر مغنیه، استناد به روایت، توسط مفسر است. این استناد، گونه‌هایی دارد از این قرار: استناد به حدیث با حذف سلسله‌سند روایت، تقطیع حدیث، نقل به معنا، ذکر روایات اسباب النزول، توضیح حدیث، نقد حدیث، ذکر روایات از جوامع حدیثی کهن شیعی و سنی، می‌کوشیم هریک از محورهای مورد اشاره را اندکی مورد واکاوی قرار دهیم.

۷-۱. حذف سلسله‌سند روایان

روش برخی مفسران سده‌های پیشین در استناد به روایات، ذکر حدیث با سلسله‌سند بوده که گاهی تطویل را به دنبال داشته است.^{۱۲} اما برخی مفسران متأخر و معاصر صرفاً روایت را آورده و به‌منظور کوتاه کردن عبارت و ساده‌سازی از بیان طُرُق حدیث

اجتناب می‌کنند. مغنیه نیز از این روش استفاده کرده و روایات موجود در *الکاشف* را با سلسله‌سند کامل نیاورده است. این در حالی است که حدیث‌پژوهان یکی از راه‌های ارزیابی حدیث را در کنار بررسی محتوایی، بررسی سند حدیث می‌دانند و اساساً مأموریت دانش رجال در راستای چنین بررسی‌هایی است. (نک: مامقانی، ۱۳۵۲ش، مقدمه تنقیح المقال)

لذا مغنیه بیشتر با هدف اقتناع مخاطب، برای هیچ‌یک از روایات، سندی ذکر نکرده و فقط به نام اولین راوی اشاره کرده و در مواردی حتی همان گوینده حدیث را هم حذف نموده و از عبارت «فی الحدیث» و «فی الروایه» استفاده کرده است. (نک: مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۴۱، ۲۹۲، ۳۰۵ و ج ۶، ص ۲۰۷) ایشان در کتاب *فقه الامام الصادق (علیه السلام)* درباره علت حذف سلسله راویان آورده است: «معیار من در خودداری از ذکر سلسله‌سندهای معنعن، اعتماد فقها بر آنها و عمل ایشان به آن احادیث است، نه به راویان و رجال مورد اطمینان.» (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶)

۲-۷. نقل به معنای حدیث در الکاشف

نقل به معنای حدیث نیز، از جمله مباحث پراهمیت در حدیث‌پژوهی است. پرداختن به موضوع نقل به معنا و چرایی آن، زمینه‌هایی داشته است؛ از جمله، ممانعت خلفا از نگارش حدیث و عدم اهتمام صحابه به تدوین روایت در قرون اول تا سوم. (عاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۵۲)

خطیب بغدادی تأکید کرده است صحابه دست‌اندرکار نقل به معنای حدیث بوده‌اند. (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۸) در اینجا باید تأکید کرد درباره جواز نقل به معنای حدیث، با توجه به ادله روایی و سیره عقلا، دیدگاه‌های موافق به‌ویژه از سوی عالمان شیعه ابراز شده است. (نک: وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۴؛ عاملی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۳)

نقل به معنای حدیث در تفسیر الکاشف نمونه‌هایی دارد و این مفسر در تفسیرش^{۱۳} به جواز نقل به معنای حدیث تصریح کرده است. البته شرط مغنیه، که الهام‌گرفته از روایات است، نقل معنا و مفهوم حدیث بدون کم و زیاد کردن آن است، نه تغییر الفاظ آن. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۲۸)

برای مثال مفسر، ذیل تفسیر آیه ۳۷ سوره نساء به این روایت استناد می‌کند: «إِذَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ يَرَىٰ أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ.» (همان، ج ۲، ص ۳۲۴) این روایت در منابع حدیثی به این صورت آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ أَنْ يَرَىٰ أَثَرَ نِعْمِهِ عَلَيْهِ وَيُبْغِضُ عَلَيْهِ الْبُؤْسَ وَالتَّبَوُّسَ.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۶۳)

در پاره‌ای از موارد ممکن است در فرایند نقل به معنا، کلمه‌ای با کلمه دیگر، ولی مترادف با آن، جایگزین گردد. مثلاً حدیث مورد توجه مغنیه در قسمتی از تفسیرش چنین است: «الْإِنْسَانُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۲۵) اما در جوامع کهن روایی (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۶۳) حدیث به صورت «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» یا «أَبْشِرْ فَإِنَّ الْمَرْءَ يُحْشِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» از رسول الله ﷺ آمده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۷، ص ۱۰۱) گاهی در نقل به معنا ممکن است مفهوم حدیث هم دچار تغییر شود. برای نمونه مرحوم مغنیه حدیثی را از امام علی (ع) آورده است: «الْأَمَانَاتُ نِظَامُ الْأُمَّةِ» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۵۶) این در حالی است که در منابع اصیل روایی به جای «امانات»، «امامه» آمده که پر واضح است امانات و امامه دو واژه‌ای هستند که معنای متفاوت دارند.

۳-۷. تقطیع حدیث در الکاشف

یکی از مباحث مهم در حوزه فقه‌الحدیث، موضوع تقطیع حدیث^{۱۴} یا اختصار روایت و جواز و عدم جواز آن از منظر محدثان بوده و از عمده‌ترین دلایل تقطیع حدیث، تبویب و طبقه‌بندی آن است. بر اساس گزارش خطیب بغدادی، عده‌ای با تقطیع حدیث موافق و برخی مخالف کرده‌اند. (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲۷) اما خود او، در گروه موافقان قرار دارد و عقیده دارد روایاتی را که بیش از یک حکم و موضوع دارند، به منزله احادیث منفصل باید در نظر گرفت، و آن‌ها را جدای از هم می‌توان نقل کرد. در میان عالمان شیعی، شهید ثانی، والد شیخ بهایی و مامقانی بر جواز آن تصریح کرده‌اند. (عاملی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲؛ عاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۵۵؛ مامقانی، ۱۳۵۲ق، ص ۱۹۵)

مغنیه در پیروی از سنت محدثان شیعی و غیر شیعی و برخی مفسران دیگر، به جرگه کسانی پیوسته که می‌توان حدیث را تقطیع کرد. ذکر یکی دو نمونه^{۱۵} شایسته

می‌نماید: در تفسیر سوره حمد، ذیل تفسیر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» در موضوع عبادت، به تلاش کسانی اشاره کرده که در مقام رفع نیاز انسان‌های دیگر برآمده و نسبت به آن‌ها نیکوکارند.

او به این حدیث «خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ»^{۱۶} اشاره کرده است. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۴) این حدیث تقطیع شده است و لذا مغنیه به هنگام تفسیر آیه ۱۹۰ سوره بقره، شکل کامل روایت را این گونه آورده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ وَ شَرُّ النَّاسِ مَنْ تَخَافُ النَّاسُ مِنْ شَرِّهِ.» (همان، ص ۲۹۸)

نمونه دیگر، ذکر حدیث امام علی عليه السلام به صورت اختصار است به گونه ذیل: «فَرَضَ اللَّهُ الصِّيَامَ لِأَيِّمَاءِ الْخَلْقِ» که اصل و شکل کامل آن چنین است: «وَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ وَالزَّكَاةَ تَسْبِيحاً لِلرِّزْقِ وَالصِّيَامَ إِيْتِبَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ وَالْحَجَّ تَقَرُّبَةً لِلدِّينِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۵۲، ص ۵۱۲)

۴-۷. مغنیه و توجه به بستر نزول آیه بر اساس روایت

اسباب النزول دانشی است درباره اوضاع، زمان و مکان نزول آیات و سوره قرآنی و زمینه‌ها و مسائل مرتبط به آن. (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱، ص ۷۶) در میان مفسران کمتر کسی است که اصل و جایگاه سبب نزول و نقش آن را در فهم تفسیر آیات مورد انکار قرار دهد. اما از آنجا که اساس بحث سبب نزول، روایات است و احراز اصالت حدیث و درستی محتوای آن‌ها در این دانش مانند هر بحث روایی دیگر قواعد خاص خود را دارد، مفسران در پذیرش این روایات یکسان عمل نکرده‌اند. مفسری چون مغنیه در فرازی از تفسیر خود، به بی‌اعتمادی به این قبیل روایات را تصریح کرده است. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲۷، ذیل تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره)

همین جاست که این مفسر، اندکی از روایات سبب نزول را می‌پذیرد. چون عالمان و مفسران آن‌ها را موثق شمرده و نسبت به آن‌ها یقین وجود دارد. اما در عین حال به گفته وی، بسیاری از آن‌ها را نمی‌توان صحیح شمرده. (همان‌جا)

این از یک سو، اما از سوی دیگر پرسشی که مطرح است این که وی در مقام عمل، در تفسیر خود چه کرده است؟ ما بر این باوریم که مغنیه در موارد زیادی با توجه به سبب نزول آیه، آن آیه را تفسیر کرده است. گرچه سخن صریحی نسبت به رد یا قبول

سبب نزول ندارد، اما نقل سبب نزول و به دنبال آن جهت‌گیری مفسر به هنگام تفسیر آیه، پذیرش سبب نزول را نشان می‌دهد. در اینجا شایسته یادآوری است که در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره که در بالا ذکر آن رفت، رویکرد مغنیه، پذیرش سبب نزول است. (همان‌جا)

نمونه دیگر ذیل تفسیر آیه اول سوره تحریم است. مفسر در ادامه تفسیر خود، با نقل روایت سبب نزول از منابع روایی اهل تسنن، صحت خبر فوق را مورد گواهی قرار می‌دهد. (همان، ج ۷، ص ۳۶۱)

نقل سبب نزول مربوط به آیه اول سوره مجادله که در موضوع ظهار است، نمونه دیگری است که می‌توان گفت مرحوم مغنیه بر اساس سبب نزول، آیه را تفسیر کرده است. در هر دو موردی که از آن سخن رفت، بیان صریح مغنیه چنین است که سبب نزول با ظاهر آیه سازگار است. قابل‌انکار نیست که پیش از این بر معیار هماهنگی روایت با آیه قرآن تأکید کردیم و نمونه‌های آن را در این مقاله آوردیم. هماهنگی با ظاهر آیه در موضوع روایات اسباب النزول، موارد زیادی را در تفسیر الکاشف در بر می‌گیرد؛ ذکر نمونه دیگر آن خالی از لطف نیست. در همین ارتباط، سبب نزولی را که ابن عباس در خصوص آیه ۲۷۴ سوره بقره، با موضوع انفاق حضرت علی علیه السلام آورده از نظر این مفسر، با ظاهر آیه همخوانی داشته و باید آن را پذیرفت. (همان، ج ۱، ص ۴۲۶)

همچنین قبول روایت سبب نزول، به دلیل انطباق با مقتضای حال و فضا و مفهوم آیه، از زمره مواردی است که مغنیه آن را در تفسیر آیه دخالت داده، گرچه تأکید کرده است آگاهی از صحت و سقم سند حدیث بر او دشوار بوده است. او این مطلب را به هنگام تفسیر آیه ۲۸ سوره کهف خاطر نشان کرده است. (همان، ج ۵، ص ۱۲۱ و ۱۲۲)

۵.۷. توضیح حدیث در الکاشف

از رهگذر بررسی الکاشف، چنین به دست می‌آید که گاهی این مفسر در تبیین یک آیه، به حدیثی استناد می‌کند. در این قبیل موارد، حدیث می‌تواند شاهد و گواهی در تفسیر تلقی گردد. زمانی که حدیث، با توجه به معیارهای فقه‌الحدیثی از استواری لازم برخوردار نیست، مغنیه آن را مردود می‌داند؛ اما در پاره‌ای مواضع، حدیث به بسط و

توضیح معنایی نیاز دارد. برای نمونه به هنگام تفسیر آیه شریفه «لا إكراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶) به این روایت می‌پردازد: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا أن لا إله إلا الله» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۳۶۸) بر اساس این حدیث، پیامبر ﷺ مأمور به جنگ با مردم است تا اینکه آن‌ها به توحید گرایش پیدا کنند و اسلام را بپذیرند. این معنای ظاهری حدیث است. در چند و چون معنایی آن، مباحثی مطرح شده است.^{۱۷} پیداست این روایت نیز، نیاز به توضیح دارد و در صورت احراز اصالت آن، باید معنایی معقول و منطقی از آن ارائه کرد. مغنیه پس از ذکر مقدماتی، در نهایت در توضیح این حدیث گفته است پیامبر ﷺ فرمود: من و جانشین من می‌جنگیم در صورتی که این جنگ به نفع بشریت باشد و در غیر این صورت هیچ‌کس حق ندارد به زور کسی را به پذیرش گفتن لا إله إلا الله وادارد. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۹۷) اگر چنین تفسیری را از روایت مورد نظر بپذیریم، آشکار است که هیچ‌گاه تفکر گروه‌هایی مانند برخی سلفیان عصر حاضر و ظاهرگرایان را نخواهیم پذیرفت، که بدون در نظر گرفتن شرایط صدور حدیث و ملاحظه مصالح امت اسلام، به ظاهر روایت جنگ می‌زنند، و موجبات بدگمانی به آموزه‌های دینی را فراهم می‌آورند.

نمونه دیگر شرح حدیثی درباره دنیا و آخرت است که اگر به ظاهر آن توجه و بسنده نماییم، یک معنا از آن برداشت کرده، ولی اگر با ملاحظه روایات دیگر تفسیر شود، توضیح این نکته که باید به نقش هر دو توأمان در زندگی فردی اجتماعی انسان توجه شود، معنایی صحیح از آن اراده خواهد شد. (همان، ص ۳۱۴ و ۳۱۵)

۶-۷. نقد روایات در الکاشف

یکی از جنبه‌های بارز تفسیر الکاشف، توجه به مطالبات عصری مخاطبان است. می‌توان گفت او از مفسران نواندیشی به شمار می‌رفت که همواره دغدغه فکری مسلمانان، به‌ویژه فرهیختگان مسلمان را در نظر داشت. توجه به این نکته مهم از این رو بود که مفسر معاصر ما، دامنه مطالعاتی‌اش گسترده و متنوع بوده و به دانش‌های مختلفی احاطه داشت. بر این اساس در مقام مواجهه با روایات تفسیری، شیوه‌ای عالمانه اتخاذ می‌کرد. در استناد به احادیث، غالباً به روایاتی که از حیث سند و متن استوار می‌نمود تکیه می‌کرد؛ لذا اگر در جایی حدیث، در زمره روایات اسرائیلیات به

شمار می‌آید و یا احادیثی بود که با معیارهای فقه‌الحدیثی هماهنگ نبوده و در تضاد باشد، آن را نمی‌پذیرفت. در این مقام، ذکر چند نمونه، که بیانگر نقادی مرحوم مغنیه است ضروری می‌نماید.

در ذیل تفسیر آیه ۱۸۶ سوره بقره با موضوعیت احادیث طبری و در پیوند با مضمون دعایی آن، به این قبیل دعاها از دو جنبه می‌نگرد: نخست آنکه این قبیل دعاها یا جعلی‌اند، چون دردی جسمی را برطرف نکرده‌اند و با واقعیت‌های محسوس زندگی متضادند؛ و یا آنکه شخص باید با توکل بر خدا به معالجه بپردازد. او در ادامه به این روایت اشاره می‌کند که امام علی علیه السلام به اعرابی که شتر او دچار بیماری شده بود، توصیه می‌کند که در کنار دعا، مقداری قطران (دارویی برای درمان امراض عفونی) بر زخم شتر بمالد. به این ترتیب این شبهه را که صرف دعا، و نه معالجه با دارو، بتواند شفابخش بیماری باشد کافی ندانسته و ضمن توضیح حدیث، نقد خود را بر آن دسته از برداشت‌هایی خاص، درباره این قبیل روایات برجسته می‌کند. (همان، ص ۲۸۸)

نمونه‌های دیگر نقد روایات توسط مرحوم مغنیه را می‌توان در حوزه روایاتی جست‌وجو کرد که از اسرائیلیات‌اند. برای مثال وی در تفسیر آیات ۲۱ تا ۲۵ سوره ص به ذکر داستانی که الفاکننده نعی عصمت حضرت داوود علیه السلام است، می‌پردازد که ریشه در اخبار اسرائیلیات دارد. نویسنده تفسیر، ضمن نقد و انکار این روایت با استناد به روایت دیگر از امام رضا علیه السلام به روشنگری پرداخته و عجله داوود علیه السلام را در قضاوت و صدور حکم به‌عنوان حقیقت این داستان می‌داند نه آنچه در عهدین آمده است. (همان، ج ۶، ص ۳۷۱-۳۷۳)

حدیث روایت‌شده توسط کعب الاحبار، که در آن ذبیح بودن اسحاق مطرح است و نه اسماعیل، نمونه دیگری است که مورد نقد و ایراد جدی مغنیه واقع شده است. این مفسر این چنین روایت و نظری را بدون منبع و بی‌دلیل دانسته است، که از حسادت یهود و بنی اسرائیل نسبت به دودمان اسماعیل نشئت گرفته است. او اولاً قبول چنین حدیثی را مخالف ظاهر آیه ۱۱۲ سوره صافات دانسته است؛ همچنین با تأکید بر تورات، سن ابراهیم را به هنگام تولد اسماعیل و اسحاق، به ترتیب ۸۶ و ۱۰۰ ساله ذکر کرده و نتیجه می‌گیرد تفاوت سنی اسماعیل و اسحاق ۱۴ سال بوده است و اسماعیل،

فرزند بزرگ ابراهیم است و ذبیح را باید همو بدانیم. (همان، ص ۳۵۱ و ۳۵۲)

۸. رویکرد تقریب‌گرایانه حدیثی مغنیه

آنچه در نگاه تفسیرپژوهان، تفسیر *الکاشف* را در مقایسه با تفاسیر دیگر متمایز می‌کند، رویکرد تقریب‌گرایانه این مفسر است. وی در مقدمه تفسیر خود به این موضوع تصریح و تأکید کرده است. روزگار مغنیه و وجود شرایط خاص زمان و مکان چنین اقتضا کرده که وی این شیوه تفسیری را انتخاب کند. در این بخش از مقاله، دو محور بسیار مهم را که می‌تواند تبلور این جهت‌گیری تقریب‌گرایانه را نشان دهد، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

۱-۸. رویکرد تقریب‌گرایانه مغنیه در استناد به منابع حدیثی و معتبر فریقین

بررسی منابع تفسیری هر مفسر و تحلیل انتقادی آن از جمله محورهای مطالعات تفسیرپژوهی است. واکاوی این منابع بیانگر اصالت یا ضعف منابع و میزان توجه یک مفسر به آنهاست. چه بسا یک اثر مهم تفسیری یا روایی نزد محققان، به دلیل منابع آن، از اعتبار خاصی برخوردار است؛ و یا برعکس به دلیل ضعف آن، پژوهشگران آن را چیزی نمی‌انگارند.

به بیان دیگر، هرچه یک اثر علمی، چه تفسیری و چه روایی، از قوت و اصالت منابع، بهره‌مند بوده و مفسر یا محدث با تکیه بر آنها و به دور از تعصب، مباحث خود را به پیش برد، اثری علمی و ماندگار را عرضه کرده است. مغنیه در اثر تفسیری خود، از منابع حدیثی معتبری استفاده کرده است. استفاده از این منابع، عمدتاً با رویکرد تقریب‌گرایانه است.

منابع مورد نظر مرحوم مغنیه، شامل منابع روایی و منابع تفسیری است. برای مثال، وی افزون بر استناد به منابع روایی شیعی، از *مآخذ حدیثی اهل تسنن* مانند صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد بن حنبل، مستدرک صحیحین حاکم نیشابوری، سنن ترمذی، سنن نسائی و سنن ابن داوود و سنن ابن ماجه و ... بهره گرفته است. (نمونه استنادات به روایات از منابع روایی اهل سنت نظیر صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد بن حنبل، مستدرک صحیحین، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابو داوود و سنن ابن ماجه را که در مجلدات *الکاشف* آمده، می‌توان به ترتیب این چنین

یاد کرد: ج ۱ الکاشف، ص ۱۶۵؛ ج ۶، ص ۲۱۶ و ۲۱۷؛ ج ۳، ص ۱۴؛ ج ۲، ص ۳۶۰؛ ج ۲، ص ۷۷ و ۷۸؛ ج ۴، ص ۸۱؛ ج ۵، ص ۵۸؛ ج ۵، ص ۵۸)

آشکار است استفاده از آثار یادشده با توجه به اعتبار آن، چه جایگاهی را در دیدگاه محدثان و عالمان اهل سنت به خود اختصاص داده است.^{۱۸}

همچنین در میان آثار تفسیری، مغنیه در کنار مراجعه به منابع شیعی نظیر مجمع البیان طبرسی، به منابع اهل سنت، در بحث روایات تفسیری، فراوان ارجاع دارد. در این میان تفاسیر جامع البیان، مفاتیح الغیب، بحر المحيط، المنار و غرائب القرآن نمونه‌های قابل ذکر به شمار می‌آیند. (نمونه استنادات به روایات از منابع تفسیری اهل تسنن نظیر جامع البیان طبری، مفاتیح الغیب رازی، بحر المحيط اندلسی، المنار رشید رضا و غرائب القرآن و رغائب الفرقان نیشابوری را که در مجلدات الکاشف آمده، می‌توان به ترتیب این چنین یاد کرد: در ج ۶ الکاشف، ص ۱۸۴؛ ج ۶، ص ۱۶۲؛ ج ۱، ص ۲۴۰؛ ج ۱، ص ۱۷۵؛ ج ۳، ص ۸۲)

رویکرد تقریب‌گرایانه، هم از جنبه منابع استنادی و هم از حیث روش (نک: ادامه مقاله) مبانی و لوازمی دارد. برای آگاهی از بینش مغنیه در این بخش، شایسته است مبانی او را در کاربست چنین رویکردی، مورد بررسی قرار دهیم.

چنین می‌نماید وی دست‌کم در اتخاذ این شیوه، سه محور مهم را به‌مثابه مبنا در نظر گرفته است. وی نخست، باور به اصل وحدت جامعه اسلامی و در گام‌های بعدی، لزوم توجه به جنبه‌های عصری در تفسیر آموزه‌های دینی و تأکید و برجسته ساختن مشترکات دینی مسلمانان را مبنا قرار داده است.

عصر و روزگار مغنیه ضرورت توجه به اصل بنیادین «وحدت جامعه اسلامی» را اقتضا می‌کرد، همان‌طور که در حال حاضر نیز چنین بوده و عالمان مفسر، باید در تبیین آموزه‌های وحیانی با این جهت‌گیری اقدام کنند. بنابراین باید تأکید کرد شاکله اساسی تفسیر وی، بر همین محور استوار است.^{۱۹}

همچنین این مفسر، در واکاوی و تحلیل آیات و روایات با توجه به شرایط روزگار، کوشش کرده است پیام آیات قرآنی و روایات ذیل آن، با هدف جامعیت قرآنی و در نظر گرفتن اصل جاودانه بودن این دین الهی، جلوه برجسته خود را نشان دهد. به بیان

دیگر، بینش او در استناد به منابع روایی گفته شده توسط مفسر *الکاشف*، در راستای چنین مبانی استوار گردیده است. به این ترتیب و با توجه به این دو مبنا، مفسر ما، بر مبنای دیگری در جهت دهی تفسیر خود تأکید کرده که همان، برجسته ساختن «مشترکات دینی مسلمانان» از حیث باورها و اعتقادات است. این مهم را در استنادات روایی او ذیل آیات قرآن ملاحظه می‌کنیم و در ادامه این جستار آن را توضیح می‌دهیم.

۲-۸. رویکرد تقریب‌گرایانه حدیثی مغنیه از جنبه روشی

پس از بیان منابع حدیثی مورد تأکید مغنیه، اکنون نوبت تحلیل روشی او در استناد به آن‌هاست. این تحلیل باید نشان دهد چگونه این مفسر با توجه به مبانی تفسیری‌اش، توانسته است تفسیر خود را تقریب‌گرایانه نشان دهد.

۱-۲-۸. همگرایی روشی در استناد به منابع تفسیری

غالباً مرحوم مغنیه، به هنگام مراجعه به روایت تفسیری مورد توجه مفسران مسلمان، نوعی همگرایی را در تفسیر خود به کار گرفته است. توضیح مطلب چنین است: اولاً در ارجاعات تفسیری خود، نقش تفاسیری مانند *مفاتیح الغیب* امام فخر رازی و تفسیر *المنار* را بسیار برجسته دیده و فراوان نظریات این دو مفسر را آورده است. جالب آنکه وی در پاره‌ای موارد، هر جا که از *مجمع البیان*، روایت تفسیری می‌آورد، بلافاصله دیدگاه روایی مفسر *مفاتیح الغیب* را هم خاطر نشان می‌کند. (نک: مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۵۰۹ و ۵۱۰)

گاهی نیز، درحالی که هم امام فخر رازی و هم طبرسی، ذیل آیه‌ای به روایتی اشاره کرده و آن را شاهد سخن خود دانسته‌اند، مرحوم مغنیه به نظر روایی امام فخر رازی بسنده کرده است. (نک: همان، ج ۴، ص ۴۲۳) همچنان که در جایی از تفسیر خود، استناد روایی نظام‌الدین نیشابوری، صاحب تفسیر *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، و امام فخر رازی را در ذیل آیه ۵۵ سوره مائده کافی دیده است. این در حالی است که تفاسیر شیعی، آکنده از چنین روایاتی می‌باشد که مغنیه نیازی به طرح آن‌ها ندیده است. اتخاذ چنین رویه‌ای، به‌خوبی بیانگر در نظر داشتن همگرایی نزد مغنیه است و دقیقاً در راستای مبانی مورد نظر او در رویکرد تقریب‌گرایانه، قابل تأمل و تحلیل است.

۲-۲-۸. همگرایی روشی در استناد به منابع روایی

همچنین افزون بر همگرایی یادشده در بخش منابع تفسیری، مغنیه این شیوه را در بهره‌گیری از منابع روایی به‌ویژه ترجیح استفاده از منابع حدیثی اهل سنت، وجهه همت خود قرار داده است.

در اینجا تأکید بر این نکته شایسته و ضروری می‌نماید که مغنیه برای نشان‌دادن اهمیت مشترکات مسلمانان به‌لحاظ باورها، همان‌گونه که یکی از مبانی وی بود، به روایاتی در منابع اهل سنت اشاره می‌کند که ممکن است از منظر عده‌ای آن روایات، ریشه اختلافات مذهبی باشد.

او همچون کسانی مانند علامه امینی، در این قبیل موارد، به منابع خود اهل سنت اشاره می‌کند. ذکر چند نمونه تفسیری در این بخش، به روشن شدن ابعاد چنین رویه‌ای، به ما کمک خواهد کرد.

این مفسر ذیل بحثی تحت عنوان «داستان آدم در قرآن» به دیدگاه‌های گونه‌گونی درباره تفسیر بهشت آدم و حوا اشاره کرده است. به عقیده وی، گروهی که در تفسیر آیات ناظر بر زندگی آدم و حوا در بهشت، به اسرائیلیات استناد کرده و گروهی دیگر که اهل تأویل‌اند و از «درخت و شیطان و سوء» به ترتیب، «امتحان، شهوت و رذیلت» را اراده کرده‌اند، هر دو به خطا رفته‌اند. او در ادامه، پایبندی خود را به ظاهر نص آیات نشان داده و در پایان گفتارش، ضمن استناد به سخن احمد بن حنبل،^{۲۰} تفسیر برخلاف معنای ظاهری را صحیح ندانسته و گفته او را شاهی بر قول خود دانسته است. (همان، ج ۳، ص ۳۱۴)

نمونه دیگر ذیل بحث مهدی منتظر علیه السلام و تفسیر آیه ۵۸ سوره اسراء است که مغنیه مطلبی را درباره آن آورده است. بر اساس منابع روایی امامیه و در ذکر حوادث قبل از قیامت و اینکه اگر تنها یک روز به پایان دنیا مانده باشد، خداوند آن روز را طولانی کرده تا مهدی موعود علیه السلام ظهور کند، احادیث فراوانی رسیده است. (نک: همان، ج ۵، ص ۵۷ و ۵۸) با وجود این، مرحوم مغنیه با صرف نظر کردن از بیان چنین منابعی، صرفاً به حدیثی که در سنن ابو داوود سجستانی آمده استناد کرده، و آن را شاهی در روایی، بر تفسیر آیه مورد نظر آورده است. همان‌گونه که در ادامه آن به حدیثی در سنن ابن ماجه به‌عنوان شاهی دیگر، در این بحث متذکر شده است. (همان، ص ۵۸)

ذکر گفته امام سجاد علیه السلام ذیل آیه ۲۶ سوره اسراء که توسط ابوحنیفان اندلسی روایت شده، یک نمونه دیگر در این بحث به شمار می آید. (همان، ص ۳۸)

مثال دیگر در چنین استنادهایی تأکید بر روایاتی است از منابع اهل سنت، در ذیل آیه شریفه ۶۰ سوره اسراء با موضوعیت مصداق شجره ملعونه که بنی امیه است. مغنیه افزون بر استفاده از روایتی در صحیح بخاری در این خصوص، از روایات تفسیری وارد شده در منابع تفسیری نظیر تفسیر ابوحنیفان و تفسیر امام فخر رازی در این قسمت بهره می گیرد. او تصریح می کند که روایت نقل شده در صحیح بخاری تفسیر شجره ملعونه به بنی امیه را تأیید می کند. (همان، ص ۶۰)

در اینجا پرسش اساسی آن است که چرا مرحوم مغنیه به هنگام استناد به حدیث در تفسیر آیه، چنین شیوه ای را به کار گرفته است؟ شاید در پاسخ بتوان گفت آنچه برای مرحوم مغنیه اهمیت داشته، گام نهادن در مسیر وحدت جهان اسلام است و اگر هم در جایی به عنوان مفسری شیعه می خواهد به روایت یا روایاتی استناد نماید که سبب یا شأن نزول آن اهل بیت اند، شایسته می بیند از زبان اهل سنت و منابع آنان اقدام کند تا بدین وسیله در کنار رویکرد تقریب گرایانه اش، جنبه های اقناعی تفسیرش را برای مخاطبان خویش، اعم از شیعه و اهل سنت مورد توجه قرار دهد.

سرانجام بهتر است این سوگیری تقریبی اقناعی مرحوم مغنیه را با یک شاهد دیگر همراه سازیم. وی در تفسیر آیه ۵۶ سوره احزاب در خصوص چگونگی درود فرستادن بر پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس آنچه بخاری در صحیح خود و اسماعیل حقی در تفسیر روح البیان گزارش کرده اند، رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله یک بار فرموده است: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» و یک بار فرموده بگوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ». تفسیر حقی بر آن است که اهل سنت، عبارت حدیثی دوم را به کار می گیرند که ردی بر شیعه باشد؛ زیرا آنان (شیعه) از آوردن حرف «عَلَيَّ» میان پیامبر و آل او خودداری می کنند. (همان، ج ۶، ص ۲۳۷) تفسیر و پاسخ مغنیه را، با توجه به همان رویکرد مورد اشاره، چنین می خوانیم: ما بین این دو عبارت هیچ فرقی نمی بینیم. او در ادامه سخن شافعی را به عنوان شاهدی در این اتحاد نظر، یاد آور شده است. (همان، ص ۲۳۸)

نتیجه

۱. گرچه تفسیر الکاشف مغنیه به لحاظ روش در جرگه تفاسیر جامع و اجتهادی قرار می‌گیرد، اما نقش حدیث در این تفسیر نیز قابل توجه است.

۲. پرداختن به احادیث تفسیری توسط مغنیه، از مبانی ویژه او در تفسیر ناشی می‌شود. مهم‌ترین این مبانی خاص عبارت‌اند از: ضرورت توجه به اصل وحدت جامعه اسلامی، تأکید بر مشترکات مسلمانان در حوزه باورها و عقاید.

۳. پرهیز از ذکر سند، تقطیع حدیث و نقل به معنا و بهره‌گیری از روایات تفسیری به‌مثابه شواهد تفسیر، وجه غالب جنبه‌های تفسیری مغنیه در الکاشف است.

۴. تأکید بر روایات مشترک فریقین، در بخش‌های مربوط به اختلافات کلامی، در کنار بهره‌گیری از منابع معتبر حدیثی، نقطه عطف مهمی در تفسیر الکاشف به شمار آید.

۵. مخاطب‌محور بودن تفسیر الکاشف، باعث شده سایه گسترده رویکرد تقریب‌گرایی و اقلان مغنیه در تفسیرش جلوه‌ای برجسته داشته باشد و به‌کارگیری این‌چنین شیوه‌ای از شرایط عصری و ملاحظه عقاید و باورهای متنوع و متکثر جامعه لبنان در روزگار مغنیه نشئت گرفته است. این مهم در مواجهه حدیثی مغنیه، به‌ویژه گزینشی عمل کردن او در اتخاذ شواهد روایی تفسیر آیات، بارز است.

۶. مرحوم مغنیه هم در استنادات روایی و هم در استفاده از آن روایات، جهت‌گیری تقریب بین مذاهب اسلامی را مهم دیده و آن را در تفسیر الکاشف مورد تأکید و تصریح قرار داده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. خبر واحد: روایتی است که به مرز تواتر نرسیده و یا حدیثی است که «علم آور» نیست؛ خواه بیش از یک نفر هم آن را روایت کرده باشند. (شیرازی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۱۰؛ حمادی ذویب، ۲۰۰۵م، ص ۱۳۴) و یا حدیثی است که به دلیل عدم اعتبار، قابل پذیرش نیست. (قاضی معتزلی، ۱۹۷۴م، ص ۲۳۴) شیخ طوسی معتقد است اگر خبر واحد همراه با قرینه باشد، خبر صحیح و دارای حجت است. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۲) وی در کتاب مهم خود، *العله فی اصول الفقه*، با طرح نظر موافقان و مخالفان خبر واحد و حجیت و یا عدم حجیت آن، در نهایت بر جواز عمل به خبر واحد گرایش پیدا می‌کند. (همان، ص ۹۷) چنین می‌نماید که دیدگاه شیخ طوسی، یعنی پذیرش خبر واحد به شرط آنکه با قرائن همراه باشد، ریشه در اندیشه اساتید وی، از جمله شیخ مفید دارد. (مفید، ۱۳۷۱ش،

ص ۱۲۲)

۲. دلایل عقلی نظیر نقل به معنای حدیث و نقل به الفاظ قرآن، ظنی الثبوت بودن حدیث و قطعی الثبوت بودن قرآن، تحریف پذیری حدیث و تحریف ناپذیری قرآن، امکان جعل حدیث و جعل ناپذیری قرآن، تقدم قرآن بر سنت، از جمله محورهای دلایل عقلی است. (نک: احمدی نورآبادی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۵۳)

۳. مقصود از روایات عرض، آن دسته از احادیثی است که بر عرضه کردن روایات بر قرآن تصریح کرده است؛ مانند این حدیث: «ان رسول الله ﷺ قال: .. فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ حَدِيثٍ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ حَدِيثِي وَأَمَّا مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنِّي حَدِيثِي.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ۲۲۷، باب ۲۹، ص ۲۱۹)

۴. بر اساس روایتی که شیخ طوسی در همین زمینه در تهذیب الأحکام آورده است، راوی فرزند طاووس بن کیسان یعنی عبدالله بن طاووس از اصحاب امام رضا علیه السلام بود، نه طاووس که در اصحاب امام سجاده علیه السلام است. (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۱۱۶۶) علامه حلی این فرد را به لحاظ رجالی نه توثیق کرده و نه به جرح او تصریح نموده و بیان کرده که حتی شیعی بودن او نیز نزد وی ترجیح ندارد. کلام علامه حلی چنین است: «عبدالله بن طاووس من اصحاب رضا علیه السلام عاش مائة سنة و كتم أظفر له على تعديل ظاهر ولا على جرح بل على ما يرجح به أنه من الشيعة.» (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۶) احتمالاً مغنیه به دلیل آنکه این راوی یعنی عبدالله بن طاووس چنین وضعیتی به لحاظ رجالی دارد، این سخن را گفته است؛ لذا حدیث هیچ نسبتی به طاووس بن کیسان ندارد.

۵. اختلاف بر سر ارث برنده بوده که نصف میراث بر است در صورتی که دختر داشته باشد؛ و یا یک سوم میراث در صورتی که میت دو یا بیشتر از دو دختر داشته باشد. اهل سنت بر اساس روایت یادشده، نصف بقیه ارث را به برادر میت متعلق می دانند. ولی شیعه با استناد به آیات یادشده و بر این اساس که دختر از برادر نزدیک تر به میت است، تمام ترکه را متعلق به دختر یا دختران می داند.

۶. مضمون این دو آیه چنین است: فریاد تقاضای بازگشت به دنیا توسط کسانی مطرح می شود که در آستانه مرگ و چشیدن طعم آن قرار گرفته اند، که البته غیرممکن و محال است. (در این زمینه نک: ابوری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۸ تا ۱۴۱ به ویژه صفحات ۱۴۰ و ۱۴۱)

۷. «حَتَّى إِذَا تَوَاتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (۱۸) تا آنگاه که به وادی مورچگان رسیدند. مورچه ای [به زبان خویش] گفت: «ای مورچگان، به خانه هایتان داخل شوید، مبدا سلیمان و سپاهیان، ندیده و ندانسته، شما را پایمال کنند.»

۸. در برخی منابع روایی و تفسیری سبب نزولی برای این آیه به ویژه در پیوند با آیات سوره نجم آمده که بر اساس آن موضوع غرائق را بر سر زبان ها انداخته که قطعاً ساختگی است. بر مبنای این سبب نزول، شیطان العیاذ بالله آیاتی را بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله جاری ساخته است. در طول تاریخ محققان و مفسران زیادی در رد این افسانه و ساختگی بودن آن گفتارهایی را ارائه کرده اند. (برای آگاهی از سبب

- نزول نک: واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ص ۳۱۹ و برای نقد و ردّ این افسانه نک: طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۱، ص ۳۸؛ معرفت، بی تا، ج ۱، ص ۹۸۸۵)
۹. برای آگاهی از این قاعده اصولی نک: طباطبایی حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۵۱۳.
۱۰. برای آگاهی از به‌کارگیری واژه‌های اجماع، امامیه، مذاهب چهارگانه، جمهور علما و مفسرین به‌ترتیب نک: مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۴۵۹، ج ۲، ص ۲۶۶ و ۲۶۷، ج ۱، ص ۱۲۱.
۱۱. همان، ج ۱، ص ۲۰۵ به نقل از مفید، شرح عقاید صدوق، ۱۳۷۱ق، ص ۶۷.
۱۲. در میان منابع تفسیری اهل تسنن، تفسیر جامع البیان طبری و تفسیر درالمشور و در بین تفاسیر روایی شیعی، تفسیر البرهان و نور الثقلین چنین است.
۱۳. مرحوم مغنیه به هنگام تفسیر آیات ۵۴ تا ۵۸ سوره نمل و تذکر این نکته که در تفسیر آیات ۸۰ تا ۸۴ سوره اعراف مضامین آیات سوره نمل، تکرار شده به بحث نقل به معنا و جایگاه آن در آیات قرآن کریم پرداخته است.
۱۴. تقطیع حدیث: تقسیم و بخش بخش کردن حدیث و نقل آن و ترک بخش‌های دیگر آن است. در تقطیع یا اختصار حدیث، بخشی از روایت نقل و بخش دیگر رها می‌شود. شهید ثانی در این مورد چنین گفته است: «هُوَ رَوَايَةُ بَعْضِ الْحَدِيثِ الْوَالِدِ دُونَ بَعْضٍ» (عاملی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۷)
۱۵. برای نمونه‌های بیشتر نک مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۱۷؛ ج ۵، ص ۶۳.
۱۶. در متون روایی امامیه مانند کافی و وافى و بحار الانوار، این حدیث به این صورت است: که از پیامبر اسلام ﷺ سؤال شد: چه کسی نزد خدا محبوب‌تر است؟ (مَنْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ) رسول گرامی اسلام ﷺ فرمود: أَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ.
۱۷. نک: قاسم‌پور و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱-۱۲۱.
۱۸. برای نمونه، عبدالغافر فارسی، صحیحین را حجت اسلام دانسته است. (فارسی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۴)
۱۹. مغنیه در جاهای فراوانی از تفسیر خود، به این مهم اشاره کرده است. (نک: مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۳۷؛ ج ۲، ص ۱۹۹ و ۱۲۲ و ۱۴۷؛ ج ۷، ص ۲۹۱ و ۲۹۲)
۲۰. احمد بن حنبل، در جایی گفته است سه چیز اصل ندارد: مغازی، ملاحم و تفسیر. منظور سه نوع از این کتاب‌ها با چنین مضامینی است. عده‌ای از این سخن وی (که تفسیر اصل ندارد) تفسیر را اراده کرده‌اند؛ که به نظر مغنیه، مقصود احمد بن حنبل، تفسیر برخلاف معنای ظاهری است. ولی به نظر پیروان احمد بن حنبل، منظور روایاتی هستند که سند صحیحی در کتب تفسیری ندارند. (نک: زرکشی، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۱۵۶)

منابع

۱. قرآن کریم.

٢. نهج البلاغه (للصباحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین، مصحح فیض الاسلام، ج ١، قم: هجرت، ١٤١٤ق.
٣. ابن ماجه، محمد بن یزید، السنن، به کوشش محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره: بی نا، ١٩٥٣م.
٤. ابوریثه، محمود، اضواء علی سنه المحمديه، قم: انتشارات انصاریان، ١٤١٦ق.
٥. اذلبی، صلاح الدین بن احمد، منهج نقد المعنی عند علماء الحدیث، بیروت: دار الأفاق الجدیده، ١٤٠٣ق.
٦. احمدی نورآبادی، مهدی، عرضة حدیث برقرآن، قم: پژوهشگاه قرآن و حدیث، ١٣٩٣ش.
٧. برقی، احمد بن محمد خالد، المحاسن، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، قم: دار الکتب الاسلامیه، ١٣٧١ق.
٨. بروجردی، حسین، جامع الأحادیث الشیعیه، ج ١، قم: المطبعه العلمیه، ١٤٠٠ق.
٩. وحید بهبهانی، محمدباقر، مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع، ج ١، قم: مؤسسه العلامه المجدد الوحید بهبهانی، ١٤٢٤ق.
١٠. ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، قاهره: بی نا، ١٣٥٧ق.
١١. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، بی تا.
١٢. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، حیدرآباد دکن: بی نا، ١٣٣٤ق.
١٣. حلی، ابن فهد، احمد بن محمد، عده الناعمی و نجاح الساعی، تصحیح موحدی قمی، قم: دار الکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.
١٤. حلی، حسن بن یوسف، خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال، تحقیق جواد قیومی، بی جا: نشر الفقاهه، ١٤١٧ق.
١٥. حمادی ذویب، السنه بین الأصول و التاریخ، ج ١، بیروت: المركز الثقافی العربی، ٢٠٠٥م.
١٦. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفایه فی علم الروایه، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٠٩ق.
١٧. ———، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٢١ق.
١٨. خوبی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بی جا: انوار الهدی، ١٤٠١ق.
١٩. زرکشی، بدرالدین محمد، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار المعرفه، ١٣٩١ق.
٢٠. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، ١٤٠٤ق.
٢١. شافعی، محمد بن ادیس، الرساله، بیروت: دار الفکر، بی تا.
٢٢. شاطبی، ابواسحاق، الموافقات، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.

۲۳. شیرازی، ابوالاسحاق ابراهیم بن علی، *اللمع فی اصول الفقه*، ج ۲، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۶ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، *معانی الأخبار*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: بی‌نا، ۱۳۶۱ش.
۲۵. صفار قمی، ابو جعفر، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، تصحیح و تعلیق محسن کوجه‌باغی، قم: کتابخانه آیت‌الله نجفی مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۶. صفایی، احمد، علم کلام (نبوت عامه)، تهران: نشر آفاق، ۱۴۰۲ق.
۲۷. طباطبایی حکیم، محمدتقی، *اصول العامه للفقه المقارن*، قم: مجمع العالمی لأهل البيت، ۱۴۱۸ق.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، ج ۱، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۳۰. _____، *العهده فی اصول الفقه*، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۳۱. _____، *تهذیب الأحکام*، تحقیق حسن خراسان، ج ۹، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۲. _____، *رجال الطوسی*، نجف: مطبعة حیدریه، ۱۳۸۱ق.
۳۳. _____، *العهده فی اصول الفقه*، تصحیح محمدرضا انصاری، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۴. عاملی، حسین بن زین‌الدین (شهید ثانی)، *الدرايه*، بی‌جا، مجمع علمی اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳۵. عاملی، حسین بن عبد الصمد، *وصول الأخبار الی اصول الأخبار*، تحقیق عبداللطیف کوه‌کمری، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.
۳۶. فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل، *سیاق تاریخ نیشابور*، انتخاب صریغینی، به کوشش محمدکاظم محمودی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ق.
۳۷. قاسم‌پور، محسن، و دیگران، بررسی سندی و دلالتی حدیث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا أن لا إله إلا الله»، *مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث*، دانشگاه تهران، دوره ۵۰، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱-۱۲۱.
۳۸. قاضی معتزلی، عبدالجبار بن احمد، *طبقات المعتزله*، تحقیق فؤاد سید، تونس: الدار التونسیه للنشر، ۱۹۷۴م.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۹ق.
۴۰. متقی هندی، فاضل، *کنز العمال*، ج ۱، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.
۴۱. مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، نجف: مطبعة مرتضوی، ۱۳۵۲ش.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ق.
۴۳. مسعودی، علی بن حسین، *اثبات الوصیه*، قم: انتشارات انصاریان، ۱۴۲۶ق.
۴۴. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۱۹ق.
۴۵. _____، *التمهید فی علوم القرآن*، بی‌جا: مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
۴۶. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف* (۸ جلدی)، ج ۱، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.

۱۹۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۴۷. —، فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام، عرض و استدلال، بیروت: دار الجواد، دار التیار الجديد، ۱۴۰۴ق.

۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائیل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تبریز: چاپ واعظ چرندابی، ۱۳۷۱ش.

۴۹. مؤدب، سید رضا، *روش های تفسیر قرآن*، قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۹۰ش.

۵۰. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب النزول*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.